



T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**EFSANE VE MİTLERİN İŞLEVLERİ VE MODERN
TOPLUMDAKİ YANSIMALARI: SARIKIZ EFSANESİ
ÖRNEĞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Fatmanur İLHAN

BURSA – 2014



T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**EFSANE VE MİTLERİN İŞLEVLERİ VE MODERN
TOPLUMDAKİ YANSIMALARI: SARIKIZ EFSANESİ
ÖRNEĞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Fatmanur İLHAN

Danışman:
Doç. Dr. Kemal ATAMAN

BURSA – 2014

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 701221010 numaralı Fatmanur İLHAN'ın hazırladığı "Efsane ve Mitlerin İşlevleri ve Modern Toplumdaki Yansımaları: Sarıkız Efsanesi Örneği" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı,/...../ 2014 günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı/başarısız olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Doç. Dr. Kemal ATAMAN
Uludağ Üniversitesi

İmzası

Üye
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN
Uludağ Üniversitesi

İmzası

Üye
Prof. Dr. İsmail GÜLER
Uludağ Üniversitesi

İmzası

...../...../ 20.....

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Fatmanur İLHAN
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : X+118
Mezuniyet Tarihi : / / 2014
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Kemal ATAMAN

EFSANE VE MİTLERİN İŞLEVLERİ VE MODERN TOPLUMDAKİ YANSIMALARI: SARIKIZ EFSANESİ ÖRNEĞİ

Bu çalışmanın amacı, mit ve efsanelerin işlevlerini ve modern toplumdaki yansımalarını modern toplumlardan bir örnek de sunarak incelemektir.

İlk bölümde mit ve efsane kavramları tanımlanmış, onları etkileyen temalar ve bu kavramların etrafında gerçekleşen tartışmalar, değişen algılar tarihi sürecinde incelenmiştir. Ayrıca mit ve efsanelerin masal, menkıbe ve halk hikayesi gibi diğer anlatı türleriyle benzer ve farklı yönleri ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde mit ve efsanelerin işlevleri, birey ve toplum açısından önemi Joseph Campbell ve Mircea Eliade'ın eserleri temel alınarak ortaya koyulmuştur. Bunun yanında mit ve efsanelerin modern toplumdaki yansımaları incelenmiş, çeşitli sinema filmlerinden örnekler verilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise örnek olay olarak Sarıkız Efsanesi incelenmiştir. Modern bir toplumda mitik bir kahramanın hikayesi etrafında gerçekleştirilen törenler, ritüeller ve inançlar incelenmiş, mitsel arka planıyla değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler:

Mit	Mitoloji	Efsane	Menkıbe
	Sembol	Ritüel	

ABSTRACT

Name and Surname : Fatmanur İLHAN
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy and Religion Sciences
Branch : Sociology of Religion
Degree Awarded : Master
Page Number : X+118
Degree Date : / / 2014
Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Kemal ATAMAN

FUNCTIONS OF LEGENDS AND MYTHS AND THEIR REFLECTIONS ON MODERN SOCIETY: THE CASE OF SARIKIZ LEGEND

The purpose of this study is to analyze the theories of myth and legends, and their functions in society, taking the Sarıkız Legend as a case.

In the first chapter the concept of myths and legends have been identified and historical processes and themes affecting them were investigated. The concepts of myth and legends are compared and contrasted with other similar aspects of the narrative form of legends.

Based upon Mircea Eliade's and Joseph Campbell's Works, the second chapter analyzes the functions of myth and legend and its importance for the individual and society. The functions of legends and myths have been examined in the light of the contemporary situation by reference to, several movies, as examples.

In the third chapter, Sarıkız Legend was examined as a case study. Accordingly, it is concluded that myths and legends are as influential in modern society as they had been in pre-modern times as the Sarıkız Legend shows.

Keywords:

Myth

Mythology

Legend

Tale

Symbol

Ritual

ÖNSÖZ

Günümüzde gerek akademik çevrede, gerekse popüler kültürde mit ve efsaneler “yeniden” ilgi odağı haline gelmiştir. İlk olarak Avrupa’da neş’et edip sonrasında neredeyse tüm dünyada etkin hale gelen sekülerizm ile birlikte dinî ve mitik olgular arka plana itilmiş ve hatta bu olguların artık geçerliliğini yitirdiği, boş masallardan ibaret olduğu ve nihayet modern dünyanın mitlerden arınmış bir dünya olduğuna dair akademi dünyasında genel bir kanaat oluşmuştu. Ancak son zamanlarda yazılan eserler, ortaya çıkan görüşler mitlerin ortadan kaybolmadığını, ancak farklı kılıklar içerisinde varlığını ve etkisini devam ettirdiğini savunmaktadır. Sinema, tv dizileri, reklamlar, romanlar, şarkı klipleri birçok mitik unsuru yeniden gün yüzüne çıkarmakta ya da modern dünya bir şekilde kendi mitlerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla mit ve efsanelerin etkileri ve işlevleri günümüz dünyasında da bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

Bu çalışmada öncelikle mit kavramının üzerinde durulmuş, konunun daha iyi anlaşılması açısından kavram etrafında gerçekleşen tartışmalar irdelenmiş ve efsane, menkıbe, masal gibi mitik anlatılarla ilgili olan diğer anlatı türleri ile benzer ve farklı yönleri ortaya konulmuştur. Bundan sonra mitlerin işlevleri ve modern toplumdaki yansımaları ile ilgili düşünceler özellikle Mircea Eliade, Joseph Campbell ve Ernst Cassirer’nin eserlerinde ortaya koydukları bilgiler esas alınarak değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın örnek olayı Balıkesir Edremit bölgesinde etkisi görülen Sarıkız Efsanesi ve etrafında gelişen inanç ve ritüellerdir. Örnek olay yalnızca mitlerin işlevleri açısından ele alınacak olup, Alevilik kültürü konu dışında kalacaktır.

Çalışmamızı gerçekleştirme sürecinde maddi ve manevi ve ilmî desteklerini esirgemeyen, her adımda yardımcı olan, yol gösteren, kıymetli Hocam ve danışmanım Sayın Doç. Dr. Kemal ATAMAN’a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Lisans ve yüksek lisans hayatımdaki katkısı, akademiye ve din sosyolojisine yönelmemde büyük etki ve desteği olan, ilk adımlarımızda bizlere rehberlik eden kıymetli Hocam Sayın Prof. Dr. Vejdi BİLGİN’e; çalışmam boyunca bana her türlü desteği ve kolaylığı sağlayan, kıymetli Hocam ve Dekanım Sayın Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA’ya teşekkürü bir borç bilirim. Bu çalışmayı ortaya çıkarma sürecinde benden maddi ve manevî desteğini esirgemeyen, çalışmanın son okumalarını yapan müstakbel eşim Mustafa DİKMEN’e

şükranlarımı arz ederim. Alan araştırmalarım esnasında benimle birlikte günlerce kıymetli vakitlerini harcayan aileme ve Balıkesir Edremit Zeytinli Beldesi'nden sayın Nur Kadın DOĞAN'a ve Tahtakuşlar Köyü'nden Hülya Kocabıyık'a, yine konu ile ilgili bizlere çok önemli bilgiler veren ve yol gösteren Sayın Alibey KUDAR'a teşekkür ederim.

Haziran 2014
Fatmanur İLHAN

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MİT, EFSANE VE DİĞER ANLATI TÜRLERİ

1.1. Mit: Kökeni ve Tanımları	5
1.1.1. Felsefî, Dinî ve Bilimsel Değişimlere Bağlı Olarak Mit Kavramının Tarihi	
Serüveni.....	10
1.2. Efsane: Kökeni ve Tanımları	22
1.2.1. Mit ve Efsane: Benzer Özellikler ve Ayırd Edici Özellikler	25
1.3. Efsane ve Mitlerin İlgili Olduğu Diğer Anlatı Türleri	26

İKİNCİ BÖLÜM

MİT VE EFSANELERİN İŞLEVLERİ VE MODERN TOPLUMDAKİ YANSIMALARI

2.1. Mit ve Efsanelerin işlevleri.....	29
2.1.1. Kutsal ve Dindışı.....	39
2.1.1.1. Kutsal Mekan	39
2.1.1.2. Kutsal Zaman	41
2.1.1.3. Doğanın ve İnsanın Kutsallığı.....	42
2.1.2. Sembolizm ve Özdeşleştirmeler	45
2.1.3. Mitler ve Kültürün Korunması.....	49
2.1.4.1. Kahraman Miti Olarak Menkıbeler ve İşlevleri	56
2.2. Mit ve Efsanelerin Modern Toplum Üzerindeki Yansımaları.....	60

2.2.1. Modern Toplum ve Kutsallık.....	60
2.2.2. Hurafeler, Modern Dönem ve Mit	65
2.2.3. Modern Toplum ve Bir Mit Olarak İdeolojiler	66
2.2.3. Modern Toplamların Miti Olarak Sinema	67

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SARIKIZ EFSANESİ ÖRNEĞİ

3. 1. Sarıkız Efsanesinin Varyantları	71
3.1.1. Varyant I	71
3.1.2. Varyant II	72
3.1.3. Varyant III.....	75
3.1.4. Varyant IV	75
3.1.5. Varyant V.....	76
3.2. Sarıkız Efsanesinin Varyantlarındaki Motifler	77
3.3. Sarıkız Efsanesinin Modern Toplumdaki Yansımaları ve İşlevleri.....	81
3.3.1. Günümüz Toplumunda Sarıkız Efsanesi Etrafında Teşekkül Eden İnançlar.....	81
3.3.2. Günümüz Toplumunda Sarıkız Efsanesi Etrafında Gerçekleştirilen Ritüeller ve Törenler	84
3.3.3. Sarıkız Efsanesinin Modern Toplum Üzerindeki Sosyo-Kültürel Tesirleri ve İşlevleri.....	92
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	98
KAYNAKÇA	102
EKLER.....	108
ÖZGEÇMİŞ.....	116

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.y.	Aynı yer
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
md.	Madde
nu.	Numara
p.	Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
ty.	Basım tarihi yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Vol.	Volume
vs.	Vesaire
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Mit, efsane ve halk hikayeleri insanların hayatlarını anlamlandırma noktasında önemli bir yer işgal eder. Bu konuyla ilgili olarak Batı ve İslam dünyasında önemli bir literatür ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Batı ve İslam dünyasında oluşan bu literatür dikkate alınarak mit ve efsanelerin işlevlerini, modern toplumdaki yansımalarını ve bir örnek olay olarak Sarıkız efsanesinin, o bölgede (Balıkesir- Edremit Kazdağları) yaşayan farklı dini gruplar üzerindeki etkisinin analizini yapmak amaçlanmıştır.

Mit ve efsaneler ait olduğu toplumun inanç ve anlam dünyalarını oluşturmaları sebebiyle aynı zamanda o toplumun milli ve kültürel kodlarını oluşturmuşlardır. Bu nedenle mit ve efsaneler ait olduğu toplumun kimliğini, kültürünü korumada, o toplumun değerlerinin zorlama olmadan benimsenmesi ve icra edilmesi konusunda, insanın kutsal olana, doğa üstü olana yaklaşma ihtiyacının gerçekleştirilmesinde tarihin ilk devirlerinde olduğu gibi modern zamanlarda da çok önemli işlevlere sahiptir.

Günümüz dünyasında mitler bir yandan kendini sinema, tv, radyo gibi alanlarda farklı bir kılık içerisinde gösterirken diğer yandan çeşitli dinî ve kültürel nitelikli bayram ve festivallerde göstermeye devam etmektedir. Sarıkız efsanesi ve bu efsanenin etkisinde belki de yüzyıllardır gerçekleştirilen festival ve ritüeller bunun bir örneğidir.

Bu araştırmada öncelikle mit kavramı irdelenmiş, tarihi seyri içinde mit kavramı etrafında gerçekleşen tartışmalar incelenmiş, diğer anlatı türlerinden farkı, genel anlamda toplumsal işlevleri ve modern dünyadaki yansımaları ortaya konulmuştur. Sarıkız efsanesi ise örnek olay olarak incelenmiştir.

Mit ve Efsanelerin İşlevleri konusunda müstakil olarak herhangi bir yüksek lisans ya da doktora çalışması bulunmamaktadır. Sarıkız efsanesine dair de herhangi bir

akademik tez çalışması bulunmamakla birlikte konu ile ilgili birkaç makale¹ bulunmaktadır. Bu çalışmalar da felsefî ya da edebî ve folklorik niteliklidir. Bu çalışma ise mit ve efsaneleri sosyolojik açıdan ele almaktadır. Sarıkız Efsanesi örneği de yine birkaç akademik çalışmada yer almış ancak bu folklorik nitelikte olmuştur. Bu çalışma ise mit ve efsanelerin işlevlerini sosyolojik açıdan değerlendirmekte ve ayrıca modern toplumda da etkilerinin hala devam ettiğini göstermek amacıyla Sarıkız Efsanesi örneği ile teyit edilmektedir. Çalışmamızın mit ve efsanelerin toplumdaki yeri ve işlevleri konusunda akademi dünyasına katkıda bulunacağını düşünüyoruz.

Dolayısıyla bu çalışmanın amacı, mit, efsane ve halk hikayelerinin bireylerin hayatlarını anlamlandırmalarındaki yeri nedir; Sarıkız efsanesi, farklı mezhep ve meşrebe bağlı birey ve toplumların sosyo-kültürel ve dini hayatlarını nasıl ve hangi noktalarda etkilemiştir; söz konusu efsanenin farklı gruplar arasındaki algılanması hususundaki benzerlikler ve farklılıklar nelerdir; bu farklılık ve benzerliklerin sebepleri nelerdir, gibi soruları cevaplamak, mit ve efsanelerin bir çok sosyolojik işlevi olduğunu ve bunların geçmiş dönemlerde olduğu gibi, farklı vizyonlarla da olsa geçerliliğini ve etkisini hala devam ettirdiğini ortaya koymaktır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde mit kavramının kökenine, mit ile ilgili çalışmalar gerçekleştiren önde gelen araştırmacıların mit ile ilgili verdikleri, sosyolojik, psikolojik, antropolojik ve dinler tarihi açısından tanımlarına yer verilmiştir. Bundan sonra mit kavramı, ilk zamanlardan günümüz kadar tarih boyunca değişen algı bağlamında ele alınmıştır. Buna göre bilhassa Antik dönemde hayatın merkezinde ve vazgeçilmez bir gerçeklik olarak benimsenen mit, dini algının zayıflamasına paralel olarak on altıncı yüzyıldan itibaren başta Avrupa ülkeleri olmak üzere zamanla neredeyse tüm dünyada geri plana itilmeye, boş ve saçma inançlar olarak değerlendirilmeye başlanmış ve nihayet 19. Yüzyılda Nietzsche'nin "tanrının öldüğü"nü ilan etmesiyle birlikte geçerliliğini yitirmiş olarak görülmeye başlanmış, dünyanın artık mitlerden arınmış bir dünya olduğu kabul edilmiştir.

¹ Bkz. Ali Duymaz, "Kaz Dağı ve Sarıkız Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.5, 2001; Fatma Ahsen Turan, "Sarıkız Efsanesi ve Sosyal Kültürel Tesirleri", *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.22, 2002; Adem Aydemir, "Sarıkız Efsanesindeki Sarıkız ve Eski Türk İnançlarındaki Albız Üzerine", *International Periodical For The Languages, Literature And History of Turkish or Turkic*, C.8/6, 2013, <http://asosindex.com/journal-article-abstract?id=31183#.U7Uwx32hnMI> (25.05.2014).

Ancak yirminci yüzyılın ortalarından itibaren bu tezin çok da gerçekçi olmadığı sinemalarda, romanlarda mitik öğelerin kendini göstermesiyle ya da ilksel mitik kahramanlarla paralel özelliklere sahip modern mitik kahramanların meydana çıkmasıyla, çeşitli ritüellerin gerçekleştirildiği mitsel nitelikli bayram ve festivallerin, inançların devam etmesiyle ortaya konulmuştur.

Tezin ikinci bölümünde ise mit ve efsanelerin işlevleri ve modern toplumdaki yansımaları konusu yer almaktadır. Bu bölümde Joseph Campbell'ın ve Mircea Eliade'ın mitlerin işlevleri hakkındaki görüşleri temel alınarak konu incelenmiştir. Ayrıca örnek olayın kısmen “menkıbe” türüne girmesi sebebiyle kahraman miti olarak menkıbeler ve Türk-İslam toplumundaki yeri ve işlevlerine yer verilmiştir. Bölümü sonunda mitlerin modern dönemdeki yansımalarına değinilmiş, günümüz dünyasında mitlerden uzaklaşmanın toplum üzerindeki etkilerine değinilmiştir. Bunun yanında mitlerin bir şekilde varlıklarını devam ettirdikleri bilhassa sinemalardaki mitik motifler örnek gösterilerek incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise mit ve efsanelerin işlevlerine ve modern toplumdaki yansımalarına dair ortaya konulan veriler, bir örnek olarak Sarıkız Efsanesi üzerinde değerlendirilmiştir.

Bu çalışma mit ve efsane kavramlarını yalnızca sosyolojik açıdan ele almaktadır ve konu mitlerin işlevlerinin ortaya konulmasıyla sınırlıdır. Örnek olayda ise, incelenen toplum yalnızca mitik inançların hala devam ettiği bir toplum olarak ele alınacak, Alevi kültürü konunun dışında kalacaktır.

Bu çalışma gerçekleştirilirken ilk iki bölümde literatür incelemesine dayalı deskriptif bir yöntem benimsenmiştir. Üçüncü bölümde ise Balıkesir-Edremit-Kazdağları bölgesinde, 21.08.2013-05.09.2014 tarihleri arasında Balıkesir-Edremit-Zeytinli Beldesi Mehmetalan Köyü'nde, Tahta Kuşlar Köyü'nde özellikle Alevi toplum üzerinde ve efsanenin etkili olduğu sünnî toplum olarak Çanakkale-Çan yöresi üzerinde bir alan araştırması gerçekleştirilmiştir. Bu araştırmada derinlemesine mülakat yapılmış, görsel ve işitsel materyaller kullanılarak katılımcı-gözlem vasıtasıyla konu yorumcu ve diyalojik bir yöntemle ele alınmıştır. Bölgede yapılan gözlem esnasında Balıkesir- Edremit ve Çanakkale yöresinden ortalama 30 kişi ile mülakat yapılmıştır. Mülakat yaptığımız kişiler, konunun daha iyi analiz edilebilmesi açısından 80 yaş üstü Alevî ve Sünnî köylüleri, 17-25

yaş arasında üniversite öğrencisi olan ya da olmayan gençler, yine doğduğu yörenin dışına çıkmış, üniversite eğitimi almış ya da akademik kariyer yapmış olan Alevî ve Sünni kimliklere sahip şahıslardan oluşmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MİT, EFSANE VE DİĞER ANLATI TÜRLERİ

1.1. Mit: Kökeni ve Tanımları

“Her tanımlama bir sınırlamadır” der Andrè Suarès. Her türlü kavramlaştırma ve bir kavramı tanımlama girişimi, bir çerçeve oluşturma zorunluluğundan dolayı genellemeler yapmak ve o kavramın herhangi bir işlevini dışarıda bırakmak demektir. Çünkü kavramlar insanlar gibidir; yaşamakta, gelişmekte, değişmekte ve bu değişikliklere uygun olarak yeni formlar kazanmaktadırlar. İnsana ve kültüre ilişkin kavramlar insanla birlikte sürekli bir gelişim ve değişim içindedir. Bu yüzden onları bir an bile dondurmak imkânsızdır. Ancak her tanımlama bir bakıma o kavramın sahip olduğu anlamı dondurmaktır. Bir de bu kavram *mit* gibi neredeyse her gün yeni bir anlam boyutu kazanan bir kavram ise “efrâdını câmî, ağıyarını mânî” bir tanımlama yapabilmek çok daha zordur. Fakat tanımlama yapmadaki bu zorluk ve eksiklikten dolayı suskun kalmak söz konusu olamaz ve bu yüzden kavramlaştırmalara ve tanımlamalara başvurmak kaçınılmaz olacaktır.²

Bu araştırmayı yaparken incelenen kaynaklarda kimi zaman birbirine yakın kimi zaman ise birbirine tamamen zıt sayısız mit tanımıyla karşılaşıldı. Eserlerde mitin kesin bir tanımı yapılmayıp aksine böyle bir tanımlama yapmanın zorluğu üzerinde durulmuş ve “genellikle, şuna göre, buna göre” gibi tam bir sınırlama yapmayan ifadelerle mitin mahiyeti anlatılmıştır. Çünkü mit terimi hem çağdaş bilimsel literatürde hem de teolojik literatürde çok farklı şekillerde kullanıldığından bu konudaki herhangi bir tanım tüm bakış açılarını yansıtan bir tanım olarak görünmemektedir.³ Ernst Cassirer bu durumu şöyle dile getirmiştir:

² Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s.1; Kasım Küçükcalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 47.

³ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.118.

Söylence ne demektir? İnsanın kültürel yaşamındaki işlevi nedir? Bu soruyu sorduğumuz anda, çatışan görüşler arasındaki büyük bir savaşın içine dalmış oluruz. Bu durumda en şaşırtıcı özellik deneysel verilerimizin eksikliği değil bolluğudur. Soruna her açıdan yaklaşılmıştır. Söylencebilimsel düşüncenin hem tarihsel gelişimi hem de ruhbilimsel temelleri, özenle incelenmiştir. (...) Ama söylence kuramı henüz büyük ölçüde tartışma götürülen bir kuramdır. Her okul bize değişik bir yanıt vermekte ve bu yanıtlardan bazıları birbiriyle çok açık bir şekilde çelişmektedir.⁴

Aslında tüm bu karışıklıklar ve belirsizlikler, mitlerin insanla ilgili çok zengin ve sınırsız bir malzemeyi kendinde barındırmasından, insanlık tarihinin derinliklerine ışık tutmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Joseph Campbell Shakespeare'in sanatın işlevine dair olan tanımını mitolojinin de tanımı olarak kabul edilebileceğini söyler: "Doğayı olduğu gibi gösterecek aynayı tutmak"⁵. Ancak bu tarif de zihinleri karıştırabilir çünkü bu, mitolojiye soyut bir düzlemde yaklaşmayı gerektirir ve yalnızca mitolojinin işlevlerinin sanatsal çözümlenişi olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla Eliade'nın da dediği gibi "mit çok sayıda birbirini bütünler nitelikteki bakış açılarına göre ele alınıp yorumlanabilen son derece karmaşık bir kültür gerçekliğidir."⁶

Mitler neredeyse araştırmacıların elinde körlerin tuttuğu file benzemiştir. Herkes onun ne olduğundan ziyade, kendisinin ne aradığıyla ilgilenmiş ve o doğrultuda bir tanımlama, açıklama getirmiştir. Kimileri miti ilkel dönem toplumlarında ortaya çıkmış millî ve yaratıcı özellikleri olan bir tür olarak tanımlarken, kimileri de halkların kolektif şuurla kendi tarihini ve kahramanlarını kurgulayıp, inanç ve fikirlerini bedenleştirdiği, kendi kültürel unsurlarını temsil eden geleneksel halk hikâyeleri olarak tanımlamıştır.⁷ Dilbilimciler, antropologlar, sosyologlar, psikanalistler, felsefeciler, tarihçiler hepsi mit üzerinde önemli çalışmalar gerçekleştirmiş ve neticede kendilerine göre açıklamalar yapmışlar, kendi aradıklarını onda bulmuşlardır.⁸

Mitin mahiyeti hakkındaki bu güçlük ve karmaşayı –aynı zamanda zenginliği- göz önünde bulundurarak şimdi mit ve mitolojiyi ilişkin tanımlara geçebiliriz.

⁴ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 2005, s. 230; Orijinal metin için bkz. Cassirer Ernst, *The Myth of The State*, Yale University Yayınları., Londra, 1946, s. 4.

⁵ Joseph Campbell, *Yaratıcı Mitoloji*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994, s. 14.

⁶ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yay. İstanbul, 1993, s. 13.

⁷ Tökel, *a.g.e.*, s. 4; İsmail Taş, "Mit ve Mitik Düşüncenin Yapısı", *Dinî Araştırmalar*, C.III, S.8, "y.y.", 2000, s. 57.

⁸ Bilge Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, Dergâh Yayınları, 5. b., İstanbul, 2011, s. 15-20.

Mitoloji kavramı *myth* ve *logia* kelimelerinin birleşiminden meydana gelmiştir. Myth'e kaynaklarda kelime, söylem, kurgu hatta masal, hikaye, efsane gibi birbirinden çok farklı karşılıklar verilmektedir. Ancak genel kabule göre myth köken itibarıyla Yunancadaki "söz", "söylenen ve duyulan söz", anlamlarındaki mythos (muthos) kelimesinden gelir.⁹ Azra Erhat'ın verdiği bilgilere göre Antik Yunan devrinde "söz" kavramını karşılayan üç kelime vardır: "mythos", "epos" ve "logos". Bunlardan mythos masal, öykü, efsane anlamına gelen, söylenen veya duyulan söz demektir. Ancak Mythoslara güven olmaz, çünkü insanlar gördüklerini, duyduklarını anlatırlarken içine yalan da katabilmektedirler. Nitekim tarihçi Herodot mythos'a tarihî değeri olmayan güvenilirmez söylenti derken Platon da mythos'u gerçeklerle ilişkisiz, uydurma, boş ve gülünç masal diye tanımlar. Epos ise belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen söz anlamında şiir, destan, ezgi gibi Tanrı armağanı bir yetenekle söylenen sözleri, ozanların sözlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Mythos ile epos arasında en baştan beri bir yakınlık vardır; mythos söylenen sözün içeriği, epos ise onun aldığı ölçülü, süslü ve dengeli biçimidir. Epos ne kadar güzelse mythos da o kadar etkili olur. Epos ile mythos'un bu uyumlu birlikteliği sayesinde yüzyıllar öncesine ait efsaneler, destanlar, ezgiler özlerini ve etkileyciliklerini kaybetmeden günümüze kadar ulaşabilmişlerdir.¹⁰

Logos ise gerçeğin insan sözüyle dile gelmesidir. Logos bir yasal düzeni yansıtır; o insanda düşünce, doğada kanundur, her yerde ve her şeyde vardır, ortaklaşa ve tanrısaldir. Logosu bulmak, sırlarını açığa çıkarmak düşünürün asıl görevidir. Buradan hareketle ki "logos-logia (loji)" bir bilimi dile getirmek için kullanılan bir son ek haline gelmiştir. Eposun tersine logos ve mythos arasında en baştan beri var olan ve gün geçtikçe keskinleşen bir karşıtlık söz konusudur. Ege kıyılarında destanlar, ezgiler, efsaneler yeşerirken, İyonya'da matematik, fizik tarih coğrafya gibi bilimler doğup gelişmekteydi. İyonya'da bilim adamları mythos'un uydurduğu, eposun dillendirdiği tanrı hikayelerini eleştirip hor görürlerdi. Yalnız yine de birçok bilgin eserlerini kaleme alırken eposa özgü heksametron ölçüsünü kullanmaktan kendilerini alamamışlardır. Ancak mythos, epos ve

⁹ Kees W. Bolle, "Myth", *Encyclopedia of Religion*, I-XIV, C.IX, ed. Lindsay Jones - Thomson Gale, 2. b., USA, "ts.", s. 6359; Behçet Necatigil, *100 Soruda Mitolojya*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1998, 4. b., s. 7; Samuel Henry Hook, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, 4. b., İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s. 13.

¹⁰ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 2. b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012, s. 6-7; Muharrem Kaya, *Mitolojiden Efsaneye*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 1.

hatta giderek logos bile zamanla birleşmişlerdir. Nitekim günümüzde mythosları inceleyen bilimi ifade etmek için mytho-logia (mitoloji) kelimesini kullanılmaktadır.¹¹

Mit ve mitoloji kavramlarının kökeni böyledir. Sözlüklerde ise mit genel olarak, “tanrılar, kahramanlar ve önceki çağların olayları üzerine anlatılanlar, masallar, öyküler; bir toplumda öykü biçiminde canlı olarak yaşayan eski gelenek ve görenekler bağlamı; insanlığın en eski yaşantı ve düşüncelerinde dile gelmiş olan öyküler; imgeleme ürünü olarak estetik incelemenin konusu olan öyküler; ulusların en eski yaşantılarının simgesel olarak dile gelişi”¹²; “Geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi; efsaneleşen kavram veya kişi”¹³; ilkel dünyadan bir görüntü sunan, atalarla, kadın veya erkek kahramanlarla, olağanüstü olaylarla ilgili geleneksel hikâyeler¹⁴ olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlarda da görüldüğü gibi, sözlüklerde mit kavramı aynı zamanda diğer anlatı türlerinin de üst başlığı olarak değerlendirilmiştir.

Mitoloji ise “bir halkın söylencelerini, tanrılar üzerindeki öykülerini bütünlüğü içinde toplama, söylenceler üzerinde bilimsel araştırma yapma”¹⁵; “mitleri, doğuşlarını, anlamlarını yorumlayan, inceleyen bilim; bir ulusa, bir dine, özellikle Yunan, Latin uygarlığına ait mitlerin, efsanelerin bütünü”¹⁶ şeklinde tanımlanmıştır.

Mit kavramı etrafında çalışan araştırmacıların neredeyse hepsine göre mit teriminin anlamında ve kullanımında azımsanmayacak ölçüde bir bulanıklık vardır. Çünkü mit sonsuz sayıda kendine özgü tanımın konusu olan bir kavramdır.¹⁷ Behçet Necatigil mitleri, “ilkel insan topluluklarının evreni, dünyayı ve doğa olaylarını kişileştirerek yorumlamak, henüz sırrını çözemedikleri yaşamın ve evrenin çeşitli görüntülerini bir anlam kolaylığına bağlamak gereksiniminden doğmuş öyküler”¹⁸ şeklinde tanımlamıştır. Necati Gültepe ise miti, “ilkel medeniyetlerin ilmi çalışmalarını sözlü kültür yoluyla da olsa kendinde

¹¹ Erhat, *a.g.e.*, s. 11.

¹² Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 9. b., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 163

¹³ Türk Dil Kurumu, “Mit”, *Büyük Türkçe Sözlük*, “ts.”,
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts , (25.03.2014) .

¹⁴ James H. Bix, (Editör), *Encyclopedia of Anthropology*, Sage Yay. Londra, 2006, C. V, s. 1650.

¹⁵ Akarsu, *a.g.e.*, s. 163.

¹⁶ Türk Dil Kurumu, “Mitoloji”, *Büyük Türkçe Sözlük*, “ts.”,
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts , (25.03.2014).

¹⁷ Hook, *a.g.e.*, s. 13; Cengiz Batuk, “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal*, C.VI, S.1, 2009, s. 27, <http://www.milelvenihal.org/milel-ve-nihal-dergisi/91-milel-nihal-dergi-cilt6-sayi1.html> (05.06.2014).

¹⁸ Necatigil, *a.g.e.*, s. 13.

barındırıp sonraki kuşaklara aktarması sebebiyle ilk bilimsel çalışmaları, kozmik bilgilerin sembolleşmiş kaynağı olması sebebiyle ilk dini inançları, sosyo-kültürel açıdan insanı "iyi" ve "kötü" olarak sınıflandırması çerçevesinde ilk siyaset bilimini, toplumda kutsal güçlerle ilişkiyi sağlayacak bir düzen oluşturduğu için ilk ideolojii, sanat türlerini, felsefi bilgiyi ve etnik medeniyetin bütün katmanlarını kendinde toplayabilen bir sistem" olarak tanımlamıştır.¹⁹ Dolayısıyla mitler birbirinden farklı birçok konuyla ilgilidir ve bu yüzden hepsini tek bir tanıma sığdırmak oldukça zordur. Mitleri felsefi, psikolojik, sosyolojik ya da antropolojik tanımlarla indirgemek de, bütün mitlerin yalnızca tanrılarla, kahramanlarla veya tabiatüstü olaylarla ilgilendiğini söylemek de eksik kalan bir tanımlama olacaktır.

Mit bir söz ya da sanat olarak da görülebilir. Nitekim Karen Armstrong onu şöyle tanımlar: "Mitoloji, tarihin ötesinde insanın varoluşundaki zamansızlığa işaret eden, gelişigüzel olayların çapraşık akışından çıkıp gerçeğin özüne şöyle bir göz atmamızı sağlayan bir sanat biçimidir."²⁰ Bu durumda onun gerçekliğini kendi içinde aramamız gerekir. Ancak tüm mitlerin soyut bir hakikatin sembolik ifadeleri olduğunu kabul etmek de mümkün değildir. Mit, içerdiği bilgilerin doğru olmasından dolayı değil, etkili olmasından dolayı gerçektir. Bu durumları göz önünde bulunduran bazı araştırmacılar mitleri, toplumdaki işlevlerine göre tanımlama ve sınıflandırma yoluna gitmişlerdir.²¹ Bronislaw Malinowski'nin tanımı böyle bir tanımdır: "mit, inancı ifade eden ve sistemleştiren, ahlaki koruyan ve bu konuda kurallar koyan ve ayinlerin etkisini pekiştiren bir kıssadır".²² Burada mit bir hakikate tekabül etmeyip, insanın ruhî durumunun ve yatınlıklarının bir ifadesi olarak görülmektedir. Ernst Cassirer'in "dünyayı bilim öncesi bir zihniyetle algılama ve onun hakkında belli bir tarzda konuşma" şeklindeki tanımı da bu düşünceyle aynı paraleldedir.²³ İşlevselci tanımlar mitin ne olduğuna bazı yönlerden açıklık getirmiş olsa da mitin ne kastettiği, anlatanın veya dinleyenin ruhî durumu içerisinde bir belirsizlik içinde kalmaktadır. Bu yaklaşıma eksikliklerinden dolayı karşı çıkanlar kapsamlı bir tanım ortaya koyabilmek amacıyla aşırı bir genellemeye giderek miti

¹⁹ Necati Gültepe, *a.g.e.*, Resse Kitabevi, İstanbul, "ts." s. 19.

²⁰ Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil, Merkez Kitapları, İstanbul, 2006, s. 11.

²¹ Koç, *a.g.e.*, s. 119, Hook, *a.g.e.*, s. 13.

²² Bronislaw Malinowski, *Büyük, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, 2. b., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 96.

²³ Cassirer, *a.g.e.*, s.3.

"doğru (inanılabilir) olan ya da olmayan yaratılışa ilişkin kutsal bir hikaye" olarak tanımlamışlardır.²⁴

İşlevi esas alan tanımlara göre mitler, "düzmece ve hayali olan şeylere işaret etmelerinin yanında felsefi soyutlamalar ve dini önermelerle ifade edilemeyecek kadar karmaşık ve derin olan gerçeklikleri anlatma aracı" olarak da işlev görürler. Bunlara ilk ve en önemli örnek olarak Mircea Eliade'ın tanımını verebiliriz:

Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda "başlangıçtaki" masallara özgü zamanda olmuş bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir ada, bir tür bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir "yaratılış"ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığı, nasıl var olmaya başladığı anlatılır. Mit ancak gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder.²⁵

Mitlerin işlevlerini, etkilerini, nasıl iş gördüğünü aıklayabilmemiz için önce onun ne olduğunu bilmemiz gerekir. Onun insan ve toplum üzerindeki etkilerini ancak onun genel doğasına ilişkin açık-seçik bir görüşe sahip olduğumuzda görebiliriz.²⁶ Bunun için de öncelikle mitlerin beşeriyet yaşamında edindiği yeri ve düşünce dünyasında verdiği savaşımı tarihsel süreç çerçevesinde incelemek faydalı olacaktır. Bu inceleme yapılırken, sosyoloji, psikoloji, dil, tarih gibi alanlardaki araştırmacıların mit hakkındaki düşünce ve tanımlamalarına da yer verilecektir.

1.1.1. Felsefi, Dinî ve Bilimsel Değişimlere Bağlı Olarak Mit Kavramının Tarihi Serüveni

Mitler ilk zamanlardan beri insanoğlunun hayatında yer almıştır. Arkeolojik çalışmalarda bilhassa mezar kalıntılarından elde edilen veriler bunun en temel delillerindedir. "Hayatı anlamlandırmak" mitolojinin en büyük işlevi olduğu için her ağ ve dönemde insanoğlu mitlere ihtiyaç duymuştur. Karen Armstrong *Mitlerin Kısa Tarihi* isimli eserinde insanlığın ilk devirlerinden başlayarak günümüze kadar mitin insan yaşamındaki yerini ve bu kavram ekseninde gerçekleşen tartışmaları ele almıştır. Her ne

²⁴ Koç, *a.g.e.*, s.119.

²⁵ Eliade, *a.g.e.*, s. 13.

²⁶ Cassirer, *a.g.e.*, s. 4.

kadar evrimci ve lineer bir anlayışla meseleye indirgemeci yaklaşmış olsa da konuyla ilgili oldukça önemli bilgiler serd etmiştir.

Armstrong'un verdiği bilgilere göre MÖ yaklaşık 20.000 ile 8000'i kapsayan Paleolitik dönemde kutsal-profana ayrımı yoktu ve her şey kutsalla, tanrılarla iç içeydi. Mitin en önemli fonksiyonu ise insanın kutsala katılımını sağlamaktı. Logos ise mitin tersine nesnel gerçekliklere karşılık gelmekteydi.²⁷ Neolitik Çağ'da (MÖ yaklaşık 8000-4000) logosun ürünü olarak tarım sanatı ortaya çıktı. Ancak tarım sanatına dinsel bir saygıyla yaklaşıldı. Ekim-biçme ve hasat törenleri ayinsel bir hava içinde gerçekleştirilirdi. Bu çağda toprak kadına benzetildi, kadın ile özdeşleştirildi ve buna paralel olarak ilk "tanrıçalar" bu dönemde ortaya çıkmıştır.²⁸

İlk uygarlıkların ortaya çıkmasıyla birlikte (MÖ yaklaşık 4000-8000) insanlar öne çıkmaya, tanrılar geri planda kalmaya başladı. Kent yaşamı mitoloji algısını değiştirmişti. Artık tanrılar uzak görünüyorlardı. Ancak bu dönemin mitolojiye en önemli katkısı yazının bulunması ve dolayısıyla artık mitlerin sözlü kültürden yazılı kültüre aktarılıp kalıcılığının sağlanması olmuştu.²⁹

Büyük dinlerin başlangıcını da temsil eden ve Eksenel Çağ (MÖ yaklaşık 800-200) olarak adlandırılan dönemde artık antik mitolojiler pek hoş karşılanmıyor ve her medeniyet kendi mitolojisine bir takım içsel ve ahlâkî yorumlar katıyordu. Mitoloji artık gerçek sayılmamaya ve eleştirilmeye başlanmıştı. İnsanlar kendilerini kutsalla iç içe hissetmiyorlardı, kutsala ulaşmak için çabalamak, çile çekmek gerekiyordu. Mesela Hindistan'daki Budistler kutsal olana erişmek için yoga alıştırmaları aracılığıyla kendi bilinçlerine karşı direniyorlar ve ancak böylelikle kutsal huzur ortamına erişebiliyorlardı.³⁰

Eski Yunan'da mitlerden daha farklı bir zihinsel aşamada işleyen logos, Eksenel Çağın itici gücü idi. Mit herhangi bir anlam çıkarmak için duygusal bir katılıma ya da ayinsel bir törene ihtiyaç duyarken logos yalnızca eleştirel aklın anlayabileceği biçimde özenle araştırarak gerçeği oluşturur. İyonya'daki Grek toplulukları, evrene dair olarak ilk mitik açıklamaları logosun yardımıyla akılcı bir temele dayandırmaya çalışmışlardı. Ancak bu çabaları yine de mitolojik düşünce biçimlerinin sınırları dışına çıkamamıştı.

²⁷ Armstrong, *a.g.e.*, s. 15-33.

²⁸ Armstrong, *a.g.e.*, s. 33-42; Geniş bilgi için bkz. Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, 2. b., Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2009, s.243-262 ve 324-329.

²⁹ Armstrong, *a.g.e.*, s. 43-54.

³⁰ Armstrong, *a.g.e.*, s. 60.

Anaksimondros (MÖ 611-547), Anakimenes (MÖ 585 - 525), Heraklitos (MÖ 535? - 475), Empedokles, (MÖ 490-430) Parmenides (MÖ yaklaşık 500-600?) gibi filozoflar evreni her ne kadar rasyonel olarak yorumlamaya çalışmışlarsa da mitolojik düşünme biçiminin dışına çıkamamışlardır.³¹

Mitolojiyle ilgili anlatılar söz konusu olduğunda çoğu çalışmada hep Yunan mitolojisi merkeze alınarak değerlendirmeler yapılır. Bunun sebebi Batı merkezli bilim anlayışının yanında Yunanların mitoloji unsurlarını daha erken dönemlerde yazıya geçirmeye başlamış olmalarıdır. Nitekim birçok kaynakta mitolojiyle ilgili ilk çalışmalar olarak Homeros ve Hesiodos'un teogoniyle ilgili bilgilere yer veren eserleri kabul edilir.³² Milattan önce dördüncü yüzyılda yaşayan Evhemeros (MÖ 340-260) ise mitlerin doğuşuyla ilgili ilk rasyonel yorumu ortaya koyan düşünürdür. O, halk tarafından "uydurulan" mitlerde, daha önceki kralların ve kahramanların tanrılaştırıldığını ileri sürerek tarihî bir gerçeklik bulmuştur.³³

Platon mitleri fazlaca duygusal bulur ve ruhun akıldışı yanını beslediğini ancak insanların bütün gizil güçlerinin yalnızca logos aracılığıyla açığa çıkabileceğini savunurdu. Aynı zamanda Platon -Epikürcüler de aynı düşüncedydi- devlet dininin doğaüstü inançlarını bozulmamış tutmak ve tarihi gerçekleri halktan saklamak için mitlerin kullanıldığını belirterek onları reddetmiştir. Aristo da Platon'la aynı paraleldeydi; o da eski mitleri anlaşılabilir bulmuş ve mitlerin, halkı yönetebilmek ve daha iyi yönlendirebilmek için kanun koyucular tarafından uydurulduğunu söylemiştir. Ancak Aristo yine de mitlerin bir takım mucizevi ve şaşılacak unsurlardan mürekkep olduğunu da ifade etmiştir.³⁴

Görüldüğü üzere filozofların bu dönemdeki düşünceleri mythos ile logos arasında keskin bir uçuruma yola açmışa benzer. Bu tarihten itibaren logos, mythosa karşı çıkıyor gibidir ancak yine de Yunan filozofları onu "rasyonalist düşüncenin ilk atası olarak görmelerinden ya da dinsel söylem için gerekli olduğundan"³⁵ dolayı kullanmayı sürdürmüşlerdir.

Eksenel Çağ sonrasında (MÖ yaklaşık olarak 200 – MS 1500) karşılaştırılabilir büyük bir değişim yaşanmamış, İlkçağda Sofistler ve Yeni Platoncular mitleri, ahlak ve ruh

³¹ Armstrong, *a.g.e.*, s. 68; Bolle, *a.g.e.*, s. 6365.

³² Batuk, *a.g.m.*, s. 30.

³³ Bolle, *a.g.e.*, s. 6365; Kaya, *a.g.e.*, s. 11; Taş, *a.g.m.*, s. 59.

³⁴ Taş, *a.g.m.*, s. 59.

³⁵ Armstrong, *a.g.e.*, s. 71.

gerçekliklerinin birer sembolü olarak görmüşlerdir.³⁶ II. yüzyılın başlarında Aelius Theon *Progymnasmata* isimli eserinde miti “hakikatten söz eden uydurma bir açıklama” olarak tanımlamıştır. III. yüzyılda ise Plotinos ve Prophyrios mitleri, felsefî düşünceler, gelenek ve dini inançların sembolü olarak tanımlamıştır.³⁷ Ortaçağda Yahudi-Hıristiyan geleneği antik mitolojileri gözden düşürmüş, yalan ya da hayal alanına itmiştir.³⁸ Bu dönemde mitler hakkındaki görüşler ilk Hıristiyan bilginlerin düşünceleri çerçevesinden çıkamamış ve MS 16. yy’a dek mitin durumu neredeyse aynı kalmıştır.³⁹

16. yüzyıldan sonra ise miti incelemek için Batı’ya yönelmek gerekir⁴⁰. Bunda Batı merkezli çalışma anlayışının etkisi olsa da yine de asıl sebep, konuya dair Batı dünyasında oldukça önemli bir literatürün oluşmasıdır. Bu yüzyılda Kopernik (1473-1543) devrimi ile birlikte Batı’da, daha sonra tüm dünyayı etkileyecek nitelikteki değişimin temelleri atılmıştır.⁴¹

Avrupa’nın üç yüz yıl süren çağdaşlaşma sürecinde kökten değişimler yaşanmıştı; artık geridekilerin, eskinin, geleneksel olanın bir değeri yoktu. Sanayileşmeyle birlikte yeni koşullara uyum sağlamak üzere toplumu yeniden örgütlemek için siyasal ve toplumsal devrimler gerçekleştiriliyordu. Bunların sonucunda Avrupa, miti “yararsız, uydurma ve çağdışı” olarak gören entelektüel “Aydınlanma” çağına geldi.⁴² Bu değişimin belki de en önemli sonucu inancın, dinin geri plana atılması ve mitolojinin ölümüdür. Çünkü Batılı anlamda modernlik *logosun* çocuğuydu:

Mitin tersine logos, gerçeklerle uyum sağlamalıdır; özünde gerçekçidir; bir şeyin olmasını istediğimizde kullandığımız düşünce biçimidir; çevremizi daha çok denetim altına almayı ve yeni bir şeyler keşfetmeyi başarmak için sürekli ileriye bakar. Batı toplumunun yeni kahramanı, bundan böyle toplumunun yararı için bilinmeyen dünyalara girmeyi göze alan bilim adamı ya da mucit olmuştur.⁴³

Batılı insanlar artık evrene sahip olduklarını, ona hükmettiklerini düşünüyorlardı. Çünkü artık kutsal, değiştirilemez yasalar yoktu. Ancak insan yaşamına ve varoluşun

³⁶ Kaya, *a.g.e.*, s.12.

³⁷ Eliade, *a.g.e.*, s. 155.

³⁸ Eliade, *a.g.e.*, s. 10.

³⁹ Armstrong, *a.g.e.*, s. 73; Taş, *a.g.m.*, s.59; Bolle, *a.g.e.*, s. 6366.

⁴⁰ Karen Armstrong’a göre bunun sebebi uygarlığın 16. yüzyıldan itibaren Batı’ya geçmiş olmasıdır.

⁴¹ Richard S., Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru, 16.b., TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2008, s. 1-3.

⁴² Armstrong, *a.g.e.*, s.84.

⁴³ Armstrong, *a.g.e.*, s. 84.

yapısına anlam kazandıran şeydi mit; ve artık modernleşme ilerliyor, logos ses getiren başarılar elde ediyor, mitolojinin değeri gitgide kayboluyordu. Fakat logos da insanoğluna hiçbir zaman ihtiyacı olan önemi vermiyordu. Bu yüzden daha 16. yüzyılda Batılı toplumlarda bir ruhî bunalım ve başıboşluğun ortaya çıktığı görülür. Bu yabancılaşma Avrupa dinini biçimlendirme ve onu daha çağdaş kılma çabaları içinde olan reformcularda da görülmekteydi. Martin Luther (1483-1546), Ulrich Zwingli (1484-1531) ve John Calvin (1509-1564) Hıristiyanlığı yeniden yorumlayarak çağdaş ruhun mitolojik bilince nasıl karşı olduğunu göstermişlerdir.⁴⁴

Kopernik devrimi ile birlikte hız kazanan bilimsel keşifler de mitolojinin otoritesini sarsmaktaydı; önce Francis Bacon (1611-1626) sonrasında da Isaac Newton (1642-1727) bilimi öne çıkarıp bilimin öğretileriyle mitolojiyi çürütmeye çalıştılar. Onlara göre mitoloji ve gizemcilik düşünmenin ilkel biçimleriydi.⁴⁵

18. yüzyıl felsefesi, “Aydınlanma felsefesi” olarak nitelendirilmiştir. Burada aydınlanmak isteyen insan, aydınlatılmak istenen de insan hayatının anlam ve düzenidir. Bu durum tipik bir tarihi fenomendir; hayatı düzenleyen formlar canlılıklarını yitirince yeni düşünceler aranır. İşte aydınlanma da tıpkı böyle bir sürecin sonunda ortaya çıkmıştır.

Aydınlanmanın ne olduğu genel olarak “insanın düşünme ve değerlendirmede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesi” olarak tanımlanır.⁴⁶ Bunun yanında Aydınlanma’nın en önemli düşünürü olarak kabul edilen Immanuel Kant (1727-1804) “Aydınlanma Nedir?” isimli yapıtında onu “insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmayış durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır”⁴⁷ şeklinde tanımlamıştır. Buradaki akıl, “eleştiren” bir akıldır, metafizik olanı reddeder ve deneye dayanır. Bu dönemin filozofları yalnızca akla dayanırlar ve metafizik işlevin yer almadığı olgular alanını araştırırlar.⁴⁸

⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. Hakan Olgun, *Luther ve Reformu Katolisizmi Protesto*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2001, s. 39-47 ; Armstrong, *a.g.e.*, s. 85.

⁴⁵ Armstrong, *a.g.e.*, s. 88; Westfall, *a.g.e.*, s. 165-188; Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, 2. B., “Yay.y.”, İstanbul, 1983, s. 123-126.

⁴⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 13. B., Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.

⁴⁷ Immanuel Kant, “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)”, *Immanuel Kant Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 213.

⁴⁸ Jacqueline Russ, *Felsefe Tarihi, Aklın Zaferi*, Çev. İsmail Yergüz, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 8.

Aydınlanma girişimi aslında Rönesans ile başlamıştır fakat bu dönem bir geçit dönemi olduğu için yeni bir dünya görüşü hakkındaki düşünceler bulanıktır, parçalıdır, bütünlüğü yoktur. On sekizinci yüzyıl Aydınlanma dönemi boyunca düşünce dünyasındaki sis perdesi artık kalkmış ve bu girişim doruk noktasına yükselmiştir. Yüzyılın sonunda düşünceler bir bütünlük arz edecek şekilde belirli bir zemine oturmuştur.

Aydınlanma düşüncesi katı bir şekilde akılcı olma ve metafizik olanı reddetme anlayışından dolayı mitlere karşı da olumsuz bir tavır sergilemiştir. Bu dönemin rasyonalist filozoflarının geneli için mitler garip ve anlaşılmasız karmaşık düşünceler, büyük bir boş inançlar yığımindan ibaretti ve mitik düşünce tıpkı karanlığın yerini aydınlığa bırakması gibi rasyonalist düşünmenin başladığı yerde sona erecekti.⁴⁹ Nitekim Aydınlanmanın önde gelen düşünürlerinden John Locke (1632-1704) kutsalın varlığının kanıtlanmasının olanaksız olduğu sonucuna ulaşmıştı, ancak Tanrının varlığından ve daha iyi bir çağa girildiğinden de kuşku duymuyordu. Alman ve Fransız Aydınlanma filozofları, John Toland (1670-1722), Matthew Tindal (1655-1733) gibi İngiliz teologları da eski gizemci dinî inançları ve mitolojileri çağdışı görüyor, insanlığı doğruya götürecekteki şeyin logos olduğunu savunuyorlardı.⁵⁰

Aydınlanma çağı rasyonalistleri arasında mitlere karşı genel olarak olumsuz bir yaklaşım sergilenmiş olsa da David Hume (1711-1776) gibi bazı düşünürler mitlerde bir takım rasyonel öğeler bulunduğunu ve dolayısıyla anlaşılmasının imkân dâhilinde olduğunu savunmuştur:

Ozanlarca aktarılan eski pagan mitolojisini önyargısız olarak incelersek, baştan bulabileceğimizi zannettiğimiz öyle korkunç saçmalıklar göremeyiz. Bu görünür dünyayı biçimlendiren güç ya da ilkeler her ne idiyseler yine onların, öteki canlılardan daha incelmış bir yapısı ve daha büyük bir yetkesi olan, zeka sahibi bir varlık türü de yaratmış olduğunu düşünmek niçin güç olsun? Bu yaratıkların gelgeç hevesli, öç alıcı, tutkulu, şehvet düşkünü olabilecekleri kolaylıkla kavranabilir; kaldı ki, bizim aramızda da, bu gibi kötü huylara kapılmak için, mutlak yetkeli olmanın her şeyi mübah kılması kadar elverişli bir durum yoktur. Kısacası bütün mitoloji sistemi öylesine doğaldır ki, bu evrende yer alan bütün o engin gezegen ve dünyalar çeşitliliği içinde, şurada ya da burada, bir yerde gerçekte var olması olası olmaktan da öte kesin görünmektedir.⁵¹

⁴⁹ Cassirer, *a.g.e.*, s. 181.

⁵⁰ Armstrong, *a.g.e.*, s. 88.

⁵¹ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi Yayınları, “y.y.”, 1995, s. 70; Bolle, *a.g.e.*, s. 6366.

Aslında mitin Aydınlanmaya ve Pozitivizme karşı koyuşu daha öncelerde Giambattista Vico'yla (1668-1744) başlar. O, mitlere dair ortaya koyduğu düşüncelerle ilk kültür felsefecisi olarak kabul edilir.⁵² Vico'ya göre mitler uydurma masallar olmayıp, hayatı, evreni, yaşamı anlamlandırma ihtiyacından doğmuş gerçek öykülerdir.⁵³ Vico mitlerin ilk bilim olduğunu iddia eder. Ona göre mitler bir insan topluluğunun sosyal düzeni, ekonomik uğraşları, sanatları, becerileri, dinî ya da büyüsel inançları ve dini törenlerinin tümüdür. Mit, inancın ifadesidir ve ilkel kültürlerde vazgeçilmez bir konumu ve işlevi vardır.⁵⁴

18. yüzyılın sonuna doğru Rasyonalist akıma karşıt olarak gelişen Romantizm akımı mitlere karşı en ilginç tavrı sergiler. Bu filozofların nazarında mitler en yüksek ilgi konusu olmanın yanında aynı zamanda korkuyla karışık bir sevgi ve hayranlık konusu da olmuştur. Onlar mitleri insan kültürünün ana kaynağı olarak kabul ederler. Buna göre sanat, tarih, felsefe ve şiir mitlerden doğmuştur.⁵⁵ Gerçek bir romantik için şiirle hakikat arasında herhangi bir ayırım olmadığı gibi, mitle hakikat arasında da herhangi bir ayırım olamaz. Şiir ve gerçeklik ya da mit ve gerçeklik tamamen iç içe girmiş birbirine uyan şeylerdir. Romantik akım ile rasyonalist akım arasındaki bu karşıtlık temelde onların tarihe dair farklı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Rasyonalistler açısından tarih incelemesi yalnızca geçmişe bakıp insanlığa daha iyi bir gelecek hazırlamak, yeni bir siyasal ve toplumsal doğuşu gerçekleştirmek için gereklidir. Onlara göre tarihte yaşananlar olması gerekenler değil, olup bitmiş şeylerdir. Romantikler için ise tarih yalnızca bir olgu değil, aynı zamanda en yüksek ülkülerden biridir. Dolayısıyla Romantiklerin en önemli ayırt edici özelliklerinden biri geçmişi ülküleştirme ve tinselleştirme olmuştur.⁵⁶

Friedrich W. J. Schelling (1775-1854) ve Ernst Cassirer (1874-1945) mitlerin sadece birer sembolden ibaret olarak nitelendirilmesine karşı çıkıp, mitlerde bir realite formu bulunduğunu savunmuşlardır. Romantik felsefenin ilk tezahürleri Schelling'in eserlerinde ortaya çıkar. Onun düşüncesinde felsefe, mitlerin karşıtı olmak yerine dostu ve bütünleyicisi olmuştur. İlk kez onun yapıtlarında doğa, tarih ve sanat felsefeleriyle yan yana yer alan bir mitoloji felsefesi ile karşılaşılacaktır. Dolayısıyla bu eserlerde dile

⁵² Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 202-204

⁵³ Batuk, *a.g.m.*, s. 41; Kaya, *a.g.e.*, s. 12.

⁵⁴ Sema Önal Akkaş, *Milli Folklor*, "Mit ve Felsefe", s.77, 2008, <http://www.millifolklor.com/tr/sayfalar/77/83-88.pdf>, (25.03.2014), s. 83-87.

⁵⁵ Cassirer, *a.g.e.*, s. 181; Taş, *a.g.m.*, s. 60.

⁵⁶ Cassirer, *a.g.e.*, s. 181; Bolle, *a.g.e.*, s. 6366.

getirilen görüşler ile Aydınlanma rasyonalistlerinin görüşleri arasında büyük bir karşıtlık söz konusudur. Rasyonalistlerin nazarında çok aşağı görülen mit, Romantiklerde birdenbire en yüksek onura sahip olan bir konuma yükselmiştir. Schelling'in sistemi, öznel ve nesnel dünya arasında mutlak ayrımı kabul etmeyen bir "özdeşlik" sistemidir. Bu sistemde evren tinseldir ve sürekli, kopmayan bir bütün oluşturmaktadır. "İdeal" olanı "reel" olandan ayırmaya yol açan her şey ise yanlış bir düşünce eğilimi ve yalnızca bir soyutlamadan ibarettir. Bu teoriye göre ideal olan ile reel olan birbirine karşıt olmayıp uyum içindedirler. Schelling bu düşünceleriyle mitin rolüne dair daha önce eşine hiç rastlanmamış olan felsefe, tarih, mit ve şiir biresimi bir görüş geliştirmiştir.⁵⁷

Cassirer ise çoğu insanbilimcinin mitlere dair yaptığı psikiyatrik, felsefi, antropolojik ve sosyolojik açıklamaları, onu bir yanılsamadan ve "ilkel insanın budalalığında" doğduğunu öne sürdükleri için eleştirir ve mitlerde bir gerçeklik payının bulunduğunu savunur:

Söylencebilimsel düşüncenin insanın tarihindeki gelişimini incelemeye başlar başlamaz önemli bir güçlkle karşılaşırız. Büyük kültürlerin hepsi tarihsel bakımdan söylencebilimsel öğelerin egemenliği altına girmiş ve onlarla dolup taşmış kültürlerdir. Öyleyse tüm bu kültürlerin -Babil, Mısır, Çin, Hint, Grek Kültürlerinin- "insanın temeldeki eski budalalığının" çeşitli maske ve gizlenmelerinden başka bir şey olmadıklarını; temelde herhangi bir olumlu değer ve anlam taşımadıklarını mı söyleyeceğiz?⁵⁸

Bu akımın savunucularından olan Nietzsche ve Emerson gibi düşünürler "mitin şiir gibi hakikat veya hakikate eşdeğer kabul edilmesi gerektiğini, bilim ve tarihe karşıt bir konuma yerleştirilmesinin yanlış olacağını, çünkü mitin bilim ve tarihi bütünleyici bir niteliğe sahip olduğunu" belirtmişlerdir.⁵⁹

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Avrupa toplumları arasında dinin aslında zararlı olduğuna dair düşünceler yayılmaya başlamıştı. Fierbach, Marx, Engels gibi düşünürler dini hasta toplumların belirtisi olarak görmekteydiler. Dolayısıyla bu dönemin araştırmacıları ve düşünürleri mitlerin metafizik yönü ile ilgilenmeyip ona deneysel yönden yaklaşmaktaydılar. Sanayi devriminin gerçekleşmesi ve dolayısıyla sömürgeciliğin de ortaya çıkması ile birlikte ilkel toplumlara yönelik Hegel ve Romantiklerden bu yana

⁵⁷ Cassirer, *a.g.e.*, s. 3; Ernst Cassirer, "Mitik Düşünme", *Sembolik Formlar Felsefesi II*, çev. Milay Köktürk, Hece Yayınları, Ankara, 2005, s. 7.

⁵⁸ Cassirer, *The State of The Myth*, s. 4.

⁵⁹ Kaya, *a.g.e.*, s. 13.

gelen olumlu bakış yönünü değiştirmiş ve onların dünyasının yamyamlık vb. rezaletlerle dolu olduğuna dair düşünceler ileri sürülmeye başlanmıştı. Böylelikle emperyalist güçlerin onları gerilikten kurtaracağı gibi söylemlerle o toplumlar üzerindeki politik düşüncelere meşrulaştırıcı bir zemin oluşturulmuştu. Böyle bir ortak sonucun çıkmasının ardında ise 16. yüzyıldan beri gerçekleşen bilimsel gelişmeler ve bu bağlamda din ve bilim arasında ortaya çıkmış olan çatışmalar yatmaktadır. Son halka olarak Darwin'in evrim teorisini ortaya atmasıyla birlikte Avrupa toplumunun sahip olduğu inanç yapısı oldukça sarsılmıştı. Artık logos ile mythos arasındaki kopma sonuçlanmış ve toplum mitolojik olanla rasyonalist bilim arasında bir seçim yapmak zorunda kalmıştı. Ancak hakikat “gözle görülebilir olana” indirgenmişti. Bu ise dini, mitolojiyi, sanat ve müzikle anlatılan gerçekleri dışlıyordu. Nihayet yüzyılın sonunda Friedrich Nietzsche mit, kült, ayin, ahlaki davranış gibi unsurların olmadığı yerde kutsal olanın yaşayamayacağını vurgulayarak “Tanrının öldüğünü” ilan etmişti.⁶⁰

İşte bu arka planın bir neticesi olarak 19. yüzyılda araştırmacılar ve düşünürler dinin kökenini bulma çabasına girmiş ve bunun için birçok etnografik, antropolojik ve sosyolojik çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde antropoloji, felsefe, sosyoloji, psikoloji, dinler tarihi, sanat tarihi gibi farklı alanlardan araştırmacıların her biri mitleri kendi bakış açıları çerçevesinde tanımlamışlardır. Bu alanlardaki en belirgin ortak nokta neredeyse tüm tanımlamalarda mitlerin hakikat payı olmayan, insanî ya da toplumsal sebeplerden dolayı ortaya çıkmış birer “yanılsama”dan ibaret olarak tanımlanmasıdır. Neticede dinin kökenlerinin illere ait mitlere dayandığı ve mitlerin de yanılsamalardan ibaret olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁶¹

Mitlere deneysel yönden yaklaşanların ilki *Altın Dal* isimli eseriyle James Frazer'dır (1854-1941). Frazer'a göre mitleri anlamak için onu insan düşüncesinden ayrı bir alana koymaktan vazgeçmek gerekir. Çünkü ona göre insan düşüncesinde hiçbir köktenci ayrıma yer yoktur. O, büyüü mitin ilk hali ve aynı zamanda ilk bilimsel teşebbüsler olarak değerlendirir. Büyücü de laboratuvarında deney yapan bir bilim adamından farklı değildir.⁶² Bu konuda Edward Tylor (1832-1917) da Frazer'la aynı

⁶⁰ Armstrong, *a.g.e.*, s. 90-91.

⁶¹ Geniş bilgi için bkz. Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, çev. Tayfun Atay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 149-173.

⁶² Sibel Özbudun - Balkı Şafak - N. Serpil Altuntek, *Antropoloji*, 3. b., Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 70.

görüşü paylaşır. Ona göre ilkel insanın düşünme biçimiyle uygar insanın düşünme biçimi arasında temelde hiçbir fark yoktur. İkel insanın düşüncesi ilk bakışta garip görünse de yanlış değildir. Bu bağlamda her iki düşünürün de Kant'ın "türdeşlik felsefesi"nden hareket ettiklerini ve mitleri rasyonel olana indirgeyen bir yaklaşımla değerlendirdikleri görülür.⁶³

Bu yüzyılda mitlere dair kayda değer çalışmalar gerçekleştiren bir diğer araştırmacı da Max Müller'dir. Bir filolog olan Max Müller için mitleri anlamamanın yegâne yolu dilbilimsel araştırmalardan geçmektedir ve ona göre mitlerin kaynağı dil hastalığı denilen anlam kaymalarında yatmaktadır. Çünkü dil, mantıksal ve ussaldır ancak aynı zamanda yanılsamalarla doludur. Müller'e göre mitler dilden kaynaklanan yanılsamalardan oluşmuştur.⁶⁴ A. Kuhn, W.Schwartz, ve Michel Brean da Müller'in görüşünü paylaşırlar. Ancak mitleri linguistik yaklaşımla çözümlenmeye çalışanların son derece indirgemeci olduğu görülmektedir. Çünkü mitler yalnızca sözlü gelenekte mevcut değildir, aynı zamanda –hatta daha güçlü olarak- ritüellerde ve daha başka kültürel olgularda kendilerini gösterirler. Eğer mitler gerçekten basit bir dil hatasının ürünü olsaydı, bu durumda insanî uygarlık tarihi basit bir yanlış anlamadan ibaret olurdu.⁶⁵ Bu deneysel yaklaşımların her ikisinde de önemli bir husus göz ardı edilmektedir ki o da mitlerin ve mitik düşüncenin yalnızca akla indirgenmiş olup duygusal ard alanının değerlendirme dışı kalmış olmasıdır.

Psikolojik boyut ise ilk olarak Henri Bergson tarafından değerlendirilmiştir. Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı* isimli eserinde mitolojiyi psikolojiye havale ettiğini ifade etmiştir. Ona göre içgüdünün baskısıyla zekânın masal (mit) uydurma fonksiyonu ortaya çıkar. Bundan sonra da insan zihni, ruhları, efsanevi kahramanları ve tanrılarını üretir.⁶⁶

Bergson'ın mitlerle ilgili psikolojik bakış açısı, daha kapsamlı ve sistemli olarak 20. yüzyılda Sigmund Freud (1856-1939) tarafından ele alınmıştır. Mitleri "insanın bilinç dışında tuttuğu arzularının bir yanılsaması" olarak tanımlayan Freud, mitik düşüncenin kaynağına götürecektir ipuçlarının insanın duygusal dünyasında aranması gerektiğini

⁶³ Cassirer, *a.g.e.*, s. 9.

⁶⁴ Morris, *a.g.e.*, s. 150; Kaya, *a.g.e.*, s. 14; Taş, *a.g.m.*, s. 62; Cassirer, *a.g.e.*, s. 16-19.

⁶⁵ Taş, *a.g.m.*, s. 63; Tökel, *a.g.e.*, s. 6; Cassirer, *a.g.e.*, s. 20.

⁶⁶ Henry Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, Çev. Mehmet Karasan, 3.b., M.E.B. Yayınları., İstanbul, 1967, s. -148-166.

savunur.⁶⁷ Buna göre mit, insan doğasının derinliklerinden kaynaklanmakta olup, doğası ve öz yapısı henüz belirlenmemiş olan temel ve karşı konulamaz bir içgüdüye dayanır.

Freud hastalarıyla uğraşırken elde ettiği psikanaliz verilerinden hareketle mitleri değerlendirmiştir. Freud'a göre psikanaliz, dinin başlangıcının çocuk güçsüzlüğü olduğunu göstererek yetişkinlerin içindeki çocuksu istek, arzu ve ihtiyaçları ortaya çıkarmak suretiyle dinsel dünya görüşünün eleştirisini hedeflemektir. Freud ilkel inancın çocukça durumunu "ne denli inceden inceye yapılırsa yapılsın, hiçbir araştırma bizim dinsel anlayışımızın çocukça durumumuzca belirlendiği kanımızı sarsamaz" ifadesiyle vurgulamaktadır.⁶⁸ O yaratılış mitlerini de aynı yolla değerlendirmiştir. Buna göre inanan kimse dünyanın yaratılışını kendi doğumuna benzetme yoluyla tasarlamıştır.

Freud'un iddialarından anlaşıldığı üzere o, ilkellerle nevrotiklerin ruhsal yaşamları arasında bir özdeşlik olduğunu varsaymıştır. Dolayısıyla Freud bu hastaların psikanalizini gerçekleştirirken ilkellerin psikanalizini de gerçekleştirmiş oluyordu. Sonuç olarak Freud'a göre mit, insan doğasının derinliklerinden kaynaklanmakta olup, doğası ve öz yapısı henüz belirlenmemiş olan temel ve karşı konulamaz içgüdüye dayanır.⁶⁹

Yirminci yüzyıla gelindiğinde mitlere dair gerçekleştirdikleri çalışmalarla Mircea Eliade, Joseph Campbell, Rudolf Bultmann gibi düşünürler öne çıkar. Bu araştırmacılar miti daha çok işlevleri açısından incelemektedir. Örneğin Mircea Eliade miti dini deneyimlerin ortaya çıkardığını, onda kutsallıkla bağlantılı tecrübelerin bulunduğunu ve mitin en temel işlevinin yaratıcı geçmişi geçici olarak şimdiki zamana taşımak olduğunu belirtmiştir.⁷⁰ Antropologlardan Claude Lévi-Strauss ise mitlerin insan düşüncesinin soyut kurguları olduğunu düşünmüştür.⁷¹ Yine bu dönemin önemli antropologlarından olan Bronislaw Malinowski miti, sosyal gerçekleri ve inançları onaylayan gereklilikler olarak belirtmiştir.⁷² Bu araştırmacıların bulguları mitlerin işlevleri bölümünde daha ayrıntılı olarak incelenecektir.

⁶⁷ Sigmund Freud, *Psikanaliz Üzerine*, çev. A. Avni Öneş, 17.b., Say Yayınları, İstanbul, 2013, a.g.e., s. 210.

⁶⁸ Freud, a.g.e., s. 210.

⁶⁹ Freud, a.g.e., s. 199-224; Cassirer, a.g.e., s. 23; Geniş bilgi için bkz. Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Hasan İlhan, Sayfa Yayınları, İstanbul, 2010, s.123-142.

⁷⁰ Kaya, a.g.e., s. 15.

⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Claude Lévi Strauss, *Mit ve Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013, s. 33-47.

⁷² Kaya, a.g.e., s.16.

Mitlerle ilgili tartışmalar felsefe dünyasında son dönemlerde daha çok “mitoloji ve hermenötik” sorunu bağlamında gerçekleşmiştir. Bu noktada “demitolojizasyon” çalışmalarıyla Bultmann ön plana çıkmaktadır. Bultmann’ın tanımladığı mit ile eski Yunan ve Roma kültüründeki sırf sanatsal kaygılarla üretilmiş olan mitoloji arasında bir paralellik kurmak mümkün görünmemektedir. Ona göre mitolojik tasavvurlar aslında ilahi olanın beşeri terimlerle izah edilmesinden başka bir şey değildir; mitoloji Tanrı hakkında düşünmenin ilkel yoludur. Dinler tarihi ekolü ise dinsel hayat ve dini tecrübeye daha fazla önem atfederek sembolik değer taşıyan mitolojik betimlemeleri ikincil plana itmiştir. Bu durumda Yeni Ahit öğretisinin gerçekliğini anlamak ve koruyabilmek için yapılabilecek yegâne şey onu mitolojiden arındırmaktır.⁷³ Bultmann’ın mitolojiden arındırmaktan kastı mitin tamamen ortadan kalması değildir, yalnızca mitin tarihsel anlam dünyası değişmiştir ve modern insan metni yeniden yazmak yerine metinle yeniden diyaloga geçmek durumundadır. Nitekim Paul Ricoeur’a (1913-2005) göre Bultmann’ın demitolojizasyon yöntemi anlamamanın inanmayı, inanmanın da anlamayı gerekli kılmasını ifade eden “hermenötik daire”ye işaret eder. Anlam ve iman arasında diyalektik bir süreç vardır ve hermenötik daire imanı düzenleyen obje ve anlamayı düzenleyen metotla oluşturulur. Anlamak metne bir şeyler dayatmak değil, doğrudan metnin söylediğini kavramaktır. Bultmann modernizmi, modern bilim düşüncesini fazlasıyla önemser ve tüm çabası da Yeni Ahit öğretisinin modern insana da bir şeyler verebileceğini göstermektir.⁷⁴

İşte yirminci yüzyıl, mitolojiden arınmış, kopmuş ya da en azından mitolojiden arınmayı öngören bir dönem olmuştur. Mitolojinin geçmişten bu güne insan hayatındaki yerinin ve düşünce dünyasındaki değerinin yaşadığı değişimi inceledikten sonra Karen Armstrong’un yaptığı yirminci yüzyılda mitolojinin yerine dair değerlendirmeye konuyu sonlandırmak mitik düşüncenin işlevlerinin önemini kavramak açısından faydalı olacaktır:

Mitolojik düşünme yüzyıllar boyunca insanların yaşamlarına dair bir anlam çatısı oluşturmalarına, tükenme ve hiçlik olgusuyla yüzleşebilmelerine, bir ölçüye kadar bu gerçeği kabullenmelerine yardımcı olmuştu. Fakat yirminci yüzyıl, aydınlanmış olmanın, mitolojiden arınmış olmanın, çağdaş olmanın vaat ettiği umutları vermemiştir. 1912’de Titanic gemisinin batması teknolojinin kırılma anını gösterdi; Auschwitz, Gulag ve Bosna kutsallık duygusu elden gittiğinde neler olabileceğine sahne oldular. Akılcı bir eğitimin insanlığı barbarlıktan kurtaramayacağını, ölüm

⁷³ Mustafa Öztürk, “Demitolojizasyon ve Kuran”, *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV, S.1, 2004, s. 4; Rudolf Bultmann, *Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, çev. Emir Kuşçu, Eski Yeni Yayınları., Ankara, 2013, s. 31, (Emir Kuşçu’nun eserin ilk bölümünde yaptığı değerlendirmeden alınmıştır).

⁷⁴ Bultmann, *a.g.e.*, s.38-39, (Emir Kuşçu’nun eserin ilk bölümünde yaptığı değerlendirmeden alınmıştır).

kamplarının büyük bir üniversitenin çevresinde bulunabileceğini öğrendik. Hiroşima ve Nagasaki üzerinde patlayan ilk atom bombaları çağdaş kültürün yüreğinde yer alan kendi yıkımını getiren nihilist mikrobu bütün çıplaklığıyla gözler önüne serdi. Logos pek çok yönüyle yaşamlarımızı daha iyi kılmıştı, gelgelelim bu sancısız bir başarı değildi. Mitolojiden arınmış dünya bazı konularda rahat bir dünya olarak görünse de Bacon ve Locke'un öngördüğü yeryüzü cenneti olmadığı kesin.⁷⁵

1.2. Efsane: Kökeni ve Tanımları

Mitler bilhassa bir edebi tür olarak ele alındığında, çoğu zaman efsane, masal, destan, halk hikâyeleri ve menkıbelerle karıştırılmakta ya da diğer anlatı türlerinin üst başlığı olarak görülmektedir.⁷⁶ Bu karışıklığın sebebi, bahsedilen nesir türlerinin hepsinin konusunun olağanüstü kişi, olay veya mekân olmasıdır. Fakat her ne kadar kesin sınırlarla ayırlamamış olsa da bu türlerin hepsi mitten ve birbirlerinden farklıdırlar. Bu bölümde efsane ve mitle yan yana anılan ya da karıştırılan edebi türlerin tanımları yapılacak ve ortak yönleri ile birbirinden ayıran temel özellikleri incelenecektir.

Efsane kavramı, anonim halk edebiyatı nesir türlerinden biri olmasının yanında aynı zamanda sosyal bilimlerin de önemli bir araştırma dalı haline gelmiştir. Bilhassa on dokuzuncu yüzyıldan itibaren efsane üzerine Doğu ve Batı literatüründe kayda değer çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Efsanenin mit ile olan yakın ilişkisi, kendisine olan ilginin artmasının başlıca sebeplerindendir. Nitekim efsane kavramının çoğu zaman mit ile yakın anlamda hatta direkt mit kavramının yerine kullanıldığı görülmektedir.⁷⁷

Efsane kelimesi Türkçe'ye Farsça'dan geçmiştir. "Hile", "mekr" ve "tezvir" anlamlarında kullanılan "füsun" ve "efsun" kelimeleri ile aynı kökten gelen efsane, "büyü", "büyücüler" ve "sihirbazlar" anlamına da gelmektedir. Mehmet Korkmaz'ın verdiği bilgilere göre Farsça sözlüklerde efsane, "hikaye, serüven, eskilerin hikayeleri, aslı esası olmayan ahlaki veya eğlendirme amacı güdülen anlatılan hikayeler; ünlü, herkesçe bilinen, doğru olmayan, yalan söz" anlamında kullanılmaktadır.⁷⁸ Mehmet Kanar'ın

⁷⁵ Armstrong, *a.g.e.*, s. 92.

⁷⁶ Akarsu, *a.g.e.*, s. 163.

⁷⁷ Bkz. Fred Gladstone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. Nejat Muallimoğlu, MÜİFV Yayınları, İstanbul, "ts", S. 2.

⁷⁸ Mehmet Korkmaz, *Mitolojik İran Efsaneleri*, Alter Yayınları, Ankara, 2012, s. 1.

Farsça-Türkçe sözlüğünde efsane kelimesinin karşılığı “masal, hikaye ve öykü”dür.⁷⁹ Arapça’da ise efsane kelimesinin karşılığı olarak “ustûre” veya “esâtir” kelimeleri kullanılmaktadır. “Batı dillerinde efsane kelimesi İngilizce’de “legend”, Fransızca’da “legende”, Almanca “legende (ayrıca sage)”, İtalyanca’da “legenda”, İspanyolca’da “leyenda” terimleri ile ifade edilmektedir”.⁸⁰ Yunanca’da ise “söylenmekte olan, söylence” anlamlarındaki “legontas” terimi efsane kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Avrupa dillerinde efsane kavramına karşılık olarak kullanılan kelimelerin ortak kökeni Latince “legendus” kelimesidir ve Hıristiyan azizlerin bayramlarda, kutsal törenlerde okudukları, azizlerin hayatlarına dair konuları, onların serüvenlerini ve yaptıkları işleri anlatan hikayeleri ifade eder.⁸¹

Efsane kavramı için birçok araştırmacı tanım ortaya koymuştur ancak bu tanımlar birbirinden çok farklı yönler ihtiva etmekte ve dolayısıyla genel geçer bir efsane tanımından söz edilememektedir.⁸² Araştırmanın bu bölümünde efsane ile ilgili çalışmaların hız kazandığı dönem olan on dokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar Doğu ve Batı literatüründe ortaya konulan efsane tanımlarından en çok kabul görenlerine yer verilecektir.

TDK sözlüğünde efsane “Eski çağlardan beri söylenegelen, olağanüstü varlıkları, olayları konu edinen hayalî hikâye, söylence; gerçeğe dayanmayan, asılsız söz, hikâye”⁸³ olarak tanımlanırken, Saim Sakaoğlu efsanenin en çok kabul gören ve diğerlerinin dayandırıldığı tanım olarak Grimm kardeşlerin “efsane, gerçek veya hayalî muayyen şahıs, hadise veya yer hakkında anlatılan hikayedir”⁸⁴ şeklindeki tanımını verir ve kendisi de efsaneleri tanımlarken bu görüşü benimser.⁸⁵ Şükrü Elçin ise efsaneleri “insanoğlunun tarih sahnesinde görüldüğü ilk devirlerden itibaren ayrı coğrafya, muhit veya kavimler arasında doğup gelişen; zamanla inanç, adet, an’ane ve merasimlerin teşekkülünde az

⁷⁹ Mehmet Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük*, Deniz Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 102.

⁸⁰ Saim Sakaoğlu, *Efsane Araştırmaları*, Kömen Yayınevi, 2. b., Konya, 2013, s. 21.

⁸¹ Ferhat Aslan, “Halk Bilimsel Bir Terim Olarak “Efsane” Üzerine Bazı Dikkatler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.5, S. 23, “y.y.”, 2012, s. 85.

⁸² Aslan, *a.g.m.*, s. 86.

⁸³ Türk Dil Kurumu, “Efsane”, *Büyük Türkçe Sözlük*, “ts.”, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts, (25.03.2014).

⁸⁴ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 21.

⁸⁵ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 294.

çok rolü olan bir çeşit masallar⁸⁶ olarak tanımlamaktadır. Ali Berat Alptekin ise efsaneleri “dinî, inandırıcı, kısa ve nesir şeklindeki halk anlatmaları⁸⁷” olarak tanımlar.

Batı dünyasında Grimm kardeşler başta olmak üzere, Max Luthi, Linda Degh, Robert Georges gibi pek çok araştırmacı efsane terimi üzerinde çalışmış ve bu kavramın tanımını yapmaya çalışmışlardır. Saim Sakaoğlu bu araştırmaları değerlendirerek Batı kaynaklı tanımlarda efsanenin şu dört unsurunun öne çıktığını ifade eder:

a) Şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılırlar.

b) Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır.

c) Umumiyetle şahıs ve hadiselerde tabiatüstü olma vasfı görülür.

d) Efsanelerin belirli bir şekli yoktur; kısa ve konuşma diline yer veren bir anlatmadır.⁸⁸

Sakaoğlu'nun maddeleştirmelerine ek olarak Wilfried Buch'ın dikkat çektiği bir özelliği de eklemek uygun olacaktır:

e) Efsane kültürle uzlaşma sağlamaktadır.⁸⁹

Efsanenin tanımlanmasına dair son olarak Ferhat Aslan'ın bugüne kadar yapılan efsane tanımlamalarından yola çıkarak ortaya koyduğu, efsanenin yapısı, içeriği, icrası ve işlevi yönünden özelliklerine değinmek meselenin daha iyi kavranması bakımından faydalı olacaktır. Buna göre efsaneler, sözlü geleneğin ürünü olan mensur ve nispeten kısa anlatılar olmasının yanında “anlatılanlara göre” vb başlangıç ifadelerine sahip olan bir yapıda olmalıdır. Efsanelerin içeriği ise tarihî veya dini bir olay, kişi ya da yer olmalı; gerçeklik, inandırıcılık, kutsallık ve olağanüstülük özelliklerini haiz olmalıdır. Efsaneyi anlatan kişi, o topluluk içinde yaşlı, güngörmüş, saygı duyulan bir kişi olmalı; yazılı kültür ortamında ya da tarih kitaplarında yer alabilmeli; anlatıcılar ve dinleyiciler tarafından tarihî ya da dinî gerçekler üzerine kurulduğuna inanılması gerekmektedir.⁹⁰

İşlev açısından ise efsaneler, insanların merak ettikleri sorulara cevap vermesi, olağan üstü durumları açıklaması, öğüt vermesi ve örnek model göstermesi, toplumsal

⁸⁶ Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş I*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1986, s. 314.

⁸⁷ Ali Berat Alptekin, *Efsane ve Motifleri Üzerine*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 11.

⁸⁸ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 23.

⁸⁹ Wilfried Buch, “Masal ve Efsane Üzerine” *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 354-362.

⁹⁰ Aslan, *a.g.m.*, s. 89.

kural ve davranışları gösterip, uygulamaya teşvik etmesi, toplumun hoş karşılamayacağı tutum ve davranışlardan men etmesi, toplumsal hafızanın ve toplumsal ideallerin canlı tutulmasına hizmet etmesi gibi özelliklere sahiptir.⁹¹

1.2.1. Mit ve Efsane: Benzer Özellikler ve Ayırt Edici Özellikler

Efsane ile mit arasındaki en belirgin ortak özellik onların gerçekliğine olan inançtır. Efsane ve mitin anlatıcıları ve dinleyicileri anlatılanların gerçek olduğuna inanırlar. Efsaneler mitlere göre daha yakın bir geçmiş zamanda cereyan ederler. Günümüzde yeni efsaneler gerçekleşebilir ancak mit için böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca efsanelerin bahsettiği dünya bugünkü dünya ve bahsedilen olaylar bu yüzyılda ya da birkaç yüzyıl önce gerçekleşmiş olaylar iken mitlerin dünyası başka bir dünya yahut daha evvelki bir dünyadır. Mitler genellikle tanrılardan ya da yarı tanrılardan bahsettiği için kutsiyet ifade ederler. Efsaneler ise çoğunlukla savaşımlardan, kahramanlardan, zaferlerden, başarılı komutanlardan veya kâmil insanlardan bahsettiği için mitlere göre daha sekülerdir; kutsiyet kimi zaman vardır, kimi zaman yoktur. Yalnızca konusunda din veya dinî lider olan efsaneler için kutsiyet söz konusu olabilir.⁹²

Efsaneler kimi zaman periler, cinler, gömülü hazineler gibi mitik temaları kullansalar da tarihin sözlü tamamlayıcıları gibidir; bahsedilen kişi, olay veya mekan tarih yazınlarında yer alabilmektedir. Ancak mitler tanrı veya yarı tanrılardan bahsetmektedirler. Dolayısıyla mit ve efsane arasındaki bu şahıs kadrosu farkı önemli bir ayırt edici özelliktir.⁹³

Dursun Ali Tökel mit ve efsane arasındaki sınırları daha kesin çizmiştir. Buna göre efsanelerde bahsedilen kişi, olağan üstü işler yapmış olan gerçek bir kişidir. Olayın geçtiği mekan bellidir; gerçek bir mekandır. Mitlerde ise mekan belli değildir. Mit, efsaneye göre daha az tarihidir. Mit olağanüstü ve kutsal olanı anlatır iken efsane tarihî bir olayı anlatır.⁹⁴

Araştırmacılar her ne kadar mit ve efsane arasındaki ayrımı bu şekilde belirlemeye çalışmışlarsa da özellikle metinler arasına hiç evlenmeyen, atların arasında yaşayan, kara-

⁹¹ Aslan, *a.g.m.*, s. 89.

⁹² Esra Derya Dilek, “Efsaneden Büyülü Gerçekçiliğe”, *Milli Folklor*, S. 23, 2011, <http://www.millifolklor.com/tr/sayfalar/91/20-.pdf>, (25.03.2014), s. 207

⁹³ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 37; Batuk, *a.g.m.*, s. 36; Korkmaz, *a.g.e.*, s. 3.

⁹⁴ Tökel, *a.g.e.*, s. 20.

sarı (saçlı) kız, alkarısı, albastı vs olarak anlatılan olağanüstü şahıslarla ilgili anlatmaların dâhil edilmesi efsane ile mitin ayrılmasını zorlaştırmaktadır.⁹⁵ Ali Berat Alptekin'e göre bu tür olağanüstü şahıslarla ilgili hikayeler mitolojik anlatılar içinde değerlendirilmelidir. Bunun yanında taş kesilme, kuşlar, dağlar ile ilgili efsaneler de sembolik mit olarak değerlendirilebilir.⁹⁶

1.3. Efsane ve Mitlerin İlgili Olduğu Diğer Anlatı Türleri

Mitle olan ilişkisi bakımından destanları efsanelerle aynı kategoride değerlendirilebilir. Çünkü her iki türde cereyan eden olaylar masaldan farklı olarak gerçektir, tarih yazınlarında yer alabilir. Fakat destan efsaneye göre daha eski bir zamanda gerçekleşmiştir. Mekân olarak da mitlerden farklı olarak yaşadığımız dünyada cereyan etmişlerdir. Efsaneler ve mitler kutsiyet özelliği taşırlarken destanlar kutsal olmayıp millidir. Efsanelerin benzerleri başka kültür ve milletlerde görülebilir fakat destanlar yalnızca tek millete özgüdür.⁹⁷

Mit ve efsane gibi mit ve masal da birbirine karışmaktadır. Çünkü masallar en önemli mitik unsurları ihtiva etmektedirler. Bu yüzden kimi araştırmacılar mitlerin masallardan türediğini öne sürerken, kimileri de aksine masalların mitlerden türediğini savunmaktadır. Her iki tür de geçmişte yaşanan olağanüstü meselelerden bahsetmektedir. Ancak mit ve efsanenin hem anlatıcıları hem de dinleyicileri ona inanırken masal anlatıcıları ona inanmazlar.⁹⁸

Mitlerde insanlardan şeytanlardan, tanrılar ve yarı tanrılardan, yaratılıştan bahsedilir. Masallarda da mitlerde olduğu gibi cinler, periler, tanrılar gibi dinî unsurlar olabilir ancak bu durum onların doğruluğuna inanılması için yeterli değildir. Masallarda yalnızca üzerine kurgulanan ahlâki ilke doğru kabul edilir. Masalların işlevleri daha çok bir takım davranışları yerleştirme noktasındadır.⁹⁹

Mircea Eliade'a göre masal ve mit arasındaki fark şudur ki, mitlerde anlatılan şeyler ait olduğu kabilenin yaratılışını, eylemlerini ve tüm anlam dünyalarını belirlerken

⁹⁵ Alptekin, *a.g.e.*, s. 12.

⁹⁶ Alptekin, *a.g.e.*, s. 16.

⁹⁷ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 38.

⁹⁸ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 22.

⁹⁹ Batuk, *a.g.m.*, s. 36.

masalların insanlığın durumunu etkilemek gibi bir işlevi yoktur. Mitlerin bu önemine bağlı olarak masallar, herkesin içinde ve her zaman anlatılabilirken mitler, ayinlerde ve bayram zamanlarında kadın ve çocukların olmadığı bir ortamda anlatılır.¹⁰⁰

Araştırmacılara göre mit ve masal arasındaki en bariz ayırt edici özellik “zaman” unsurudur. Masalarda zaman önemli değildir; nitekim masal anlatıcısı söze “bir varmış bir yokmuş” gibi zamanı önemsemeyen ifadelerle başlar. William Bascom masalları inaniş açısından kurmaca, zaman açısından zamansız ve mekansız (yani herhangi bir zaman veya mekanda kurgulanabilir) olarak tanımlamıştır.¹⁰¹ Fakat mitlerde zaman çok önemli bir husustur. Bu konuda Mircea Eliade önemli vurgular yapmıştır. Eliade’ın ifadesine göre mitlerde zaman kutsaldır ve bu zaman kronolojik zamanın dışındadır: “İnsan, mitleri “yaşarken” kutsal olmayan ve kronolojik özellikteki zamanın dışına çıkar, nitelik açısından farklı bir zamana, hem en eski, hem de sonsuza dek yakalanabilecek olan “kutsal” bir zamana açılır.”¹⁰² Bu zaman noktasındaki farka rağmen masallar içlerinde barındırdıkları mitik öğeler sebebiyle mitoloji araştırmalarında çok önemli ipuçların kapı açan anahtar işlevi görürler.¹⁰³

Mitik unsurları içinde barındıran bir diğer anlatı türü de halk hikâyeleridir. Hikâyeler her toplumda bulunur ve genellikle kurgu olarak kabul edilir. Hatta bazı araştırmacılar masal ve halk hikâyesini aynı kategoride değerlendirmektedir.¹⁰⁴ Ancak kimi araştırmacılara göre de halk hikâyelerinde masallardan farklı olarak zaman ve mekân unsurunun nispeten daha belirlidir. Mitlerde ise tam aksine zaman ve mekân unsurlarında belirlilik ve kesinlik söz konusu değildir. Fakat araştırmacıların halk hikâyesinin mahiyetine dair ortak bir tanıma ulaşamadıklarını, birbirlerinden çok farklı tarifler yaptıklarını da belirtmemiz gerekir. Halk hikâyelerine dair yapılan tariflerde genel olarak onun efsane ve mitlere göre daha basit sosyal durumların, korku ve hazların anlatıldığı, dinleyici ve anlatıcı için yalnızca eğlence işlevi gören bir anlatı türü olduğunu ifade etmektedirler. İçerik bakımından efsane ile halk hikâyelerinin aynı özellikleri sergilediği söylenebilir.¹⁰⁵ Her ikisinin de içeriği olağan insanlar ile olağanüstü insanlar arasındaki

¹⁰⁰ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 15.

¹⁰¹ William Bascom, “Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar”, *Halk Biliminde Kuram ve Yaklaşımlar I*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 171-202.

¹⁰² Eliade, *a.g.e.*, s. 22.

¹⁰³ Tökel, *a.g.e.*, s.20.

¹⁰⁴ Batuk, *a.g.m.*, s. 35-36.

¹⁰⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 3.

savaşlar, etkileşimlerdir. Mitlerde ise her iki taraf da olağanüstüdür ve yaratılış gibi konular anlatıldığı için basit temalardan bahsedilemez.¹⁰⁶

Mitle ilişkili olan bir diğer anlatı türü de menkıbelerdir. Menkıbeler araştırmacıların çoğunluğu tarafından efsanelerin bir alt türü olarak değerlendirilmektedir. Menkıbe kavramının kökenine dair Ahmet Yaşar Ocak şöyle söylemektedir: “Arapça “nekabe” (isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yahut haber vermek) kökünden türeyen menkabe (çoğulu menâkıb) sözlükte, “öğünülecek güzel iş, hareket ve davranış” manalarına gelmektedir.”¹⁰⁷ Terim olarak ise “menkabe yahut menâkıb, tasavvuf tarihinde, sûfilerin izhar ettikleri harikulâde olaylar demek olan kerametleri nakleden küçük hikayeler manasında tahminen IX. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Pek yaygın olmamakla beraber keramet kelimesinin çoğulu olan kerâmât da menkabe veya menâkıb yerine kullanılmıştır. Şu halde menkabelerin esasını kerametler teşkil etmektedir.”¹⁰⁸

Menkıbeleri diğer efsane türlerinden ayıran en önemli özellikler şahsa bağlı olmaları ve kerâmet adı verilen olağanüstü olaylara yer verilmiş olmasıdır.¹⁰⁹ Menkıbelerde dikkat çeken bir diğer önemli husus da anlatılan kahramanın mezarının türbeye dönüşmüş olmasıdır. Türbede yatan veli kutsallaştırılmış olduğu için kimi zaman buradan sesler geldiğine, savaşlarda, zor zamanlarda, afetlerde, askerlere, polislere, darda kalanlara yardım ettiğine inanılmaktadır. Bugün Türkiye’de toplumun her kesimi bu türbeleri ziyaret etmekte, dua etmekte ve yardım istemektedir. Bununla da kalınmamakta, duanın sonunda türbede mum yakılmakta, dilek taşı yapıştırılmakta, türbenin başındaki ağaca bez bağlanmaktadır.¹¹⁰

Keramet gibi olağanüstü olaylara yer veren efsanelere menkıbe deniliyor olsa da bu ayrımı her efsanede kesin olarak yapabilmek yine de mümkün değildir.

¹⁰⁶ Tökel, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁰⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1992, s. 27.

¹⁰⁸ Ocak, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁰⁹ Sakaoğlu, *a.g.e.*, s. 47.

¹¹⁰ Alptekin, *a.g.e.*, s. 107

İKİNCİ BÖLÜM

MİT VE EFSANELERİN İŞLEVLERİ VE MODERN TOPLUMDAKİ YANSIMALARI

2.1. Mit ve Efsanelerin işlevleri

İlk devirlerden beri insanoğlunun yaşamında oldukça önemli bir yere sahip olan mitler, gerek bireysel, gerek toplumsal yaşamda vazgeçilmez nitelikte birçok işlevi icra etmektedir. Her ne kadar insanlığın ilk çağlarında ortaya çıkmış ve tesiri de o dönemlerin toplumlarında daha belirgin görünüyorsa da, modern zamanlar da dahil olmak üzere mitler, insanlık tarihi boyunca farklı kılıklar için de kendini göstermekte, hayatın hemen her yönünde etki ve işlevlerini sürdürmektedir.

Mitler salt eğlence için dile getirilen masal ve hikaye gibi anlatı türlerinden farklıdır. Bu farklılık her şeyden önce mitlerde anlatılanların kutsala dair olması, yahut da kutsal addedilmesi ile kendini göstermektedir. Mitler, doğaüstü varlıkların öykülerini oluşturmaları, insanın ve evrenin yaratılışına dair olması, insana kendisinin ve diğer nesnelere kökeninin bilgisini vermesi sebebiyle “kesinlikle gerçek” olarak kabul edilen kutsal anlatılardır.¹¹¹

Mitler, toplumların varlık kazandığı ilk zamanlarda ortaya konulduğuna göre bu ilk zamanlara dair araştırma yapmak ve hatta bugünkü birçok eylemin ard alanını, aslını öğrenmek de mitler aracılığıyla mümkün olacaktır.¹¹² Çünkü mitler, ait olduğu milletin genetik şifreleridir; bir toplumun yaratılışından, yaşamlarında yer alan tüm eylemleri, tarihi, kültürel değerleri, toplumsal normları, ahlaki değerleri kısacası o toplumun tüm mukadderatı mitlerde yer alır. Mitler, dünyanın ve içindekilerin yani insanların, hayvanların, bitkilerin ve diğer tüm nesnelere, kökenlerini, yaratılışlarını ve bugüne kadar evrende gerçekleşen tüm olayları; insanlığın ölümlü, cinsiyetli, toplum halinde

¹¹¹ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 23; Öztürk, “Demitolojizasyon ve Kur’an”, s. 4.

¹¹² Tökel, *a.g.e.*, s. 26.

örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar olup biten tüm serüveni anlatır. Yani mitlerin tarihi bir bakıma insanlığın tarihidir.¹¹³

Hâlihazırda mitler, efsane, destan, halk hikayesi ve menkıbe gibi edebî türlerin, daha yakın zamanlara gelindiğinde film, roman gibi sanat yapıtlarının içinde yaşamaktadır. Bu türlerin incelenmesi ve mitlerinin araştırılması, onları ortaya koyan milletlerin insan, doğa, yaratılış, doğum, ölüm gibi konulardaki en hayati görüşlerinin neler olduğunu ortaya koyacaktır. Dolayısıyla mitlerin yapısını ve işlevini incelemek, aslında insanlık tarihinin derinliklerine ışık tutmak demektir. Aynı zamanda bu incelemenin günümüz toplumları üzerinde gerçekleştirilmesi de çağdaşlarımız arasından bir kategoriye daha iyi anlama işlevini yerine getirir. Nitekim bir kargo kültür (ya da modern toplumların/insanların) bir takım davranışlarını mitsel arka planını bilmeden anlamlandırabilmek mümkün değildir.¹¹⁴

Mitleri türlerine göre sınıflandırma çalışmaları onların işlevlerinin insan yaşamında ne derece etkili olduğunu göstermektedir. İlk olarak Samuel Henry Hook, mitleri, “ritüel mitosları”, “orijin mitosları”, “kült mitosları”, “prestij mitosları” ve “eskatologya mitosları” olarak sınıflandırır.¹¹⁵ Malinowski ise *Büyük, Bilim ve Din* isimli eserinde mitleri, “doğuş mitleri”, “ölüm mitleri” ve “büyük mitleri” olarak sınıflandırır, ancak bunun yanında “aşk miti”, “kano miti”, “deniz yolculuklarıyla ilgili mitler” şeklinde sınıflandırma ifadeleri de kullanır.¹¹⁶ Dursun Ali Tökel ise mitleri, “kozmozgonik mitler”, “insan hayatının önemli anlarına ilişkin mitler”, “av ve ziraat mitleri” ve “olağan üstü şahıslarla ilgili olan mitler” olarak sınıflandırmıştır.¹¹⁷ Eric J. Sharpe ise efsane ve miti aynı kategoride ele alarak “yıldızlarla ilgili efsaneler”, “tabiat efsaneleri”, “sosyal efsaneler” ve “kökenleri açıklayıcı efsaneler” olarak değerlendirmiştir.¹¹⁸ Bu sınıflandırmalardan da anlaşılacağı gibi mitler insanın doğumdan ölüme kadar tüm yaşamını açıklamaktadır. İçinde yaşadığı evrenin ve kendisinin nasıl ve neden var olduğunu, kendisini kuşatan toplumun – ya da genel olarak evrenin- ilk var olduğu günden bugüne gelene dek hangi

¹¹³ Eliade, *a.g.e.*, s. 17; İbrahim Hakkı Kaynak, “İnsanın Anlam Arayışında Din ve Mitlerin Rolü”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C. I, S. I, 2012, s. 678; Tökel, *a.g.e.*, s. 19.

¹¹⁴ Eliade, *a.g.e.*, s. 10.

¹¹⁵ Hook, *a.g.e.*, s. 14-20.

¹¹⁶ Bronislaw Malinowski, *Büyük, Bilim ve Din*, Çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınevi, 2. b., İstanbul, 2000, s. 93-153.

¹¹⁷ Tökel, *a.g.e.*, s. 15.

¹¹⁸ Eric J., Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, çev. Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa, 2000, s. 22.

süreçlerden geçtiğini, inanç sistemini ve öğelerini, uyması gereken kuralları ve sahip olması gereken değerleri, gerçekleştirdiği eylemlerin ard alanını, içinde bulunduğu kutsallığın kaynağını mitlerde bulur. Bu durum da mitlerin hayatın tüm alanında bir takım temel işlevlere sahip olduğunu gösterir.

Mircea Eliade'a göre mitlerin görevi "insanı uyandırmak, nesnelere olduğu gibi görmesini sağlamak ve cehaleti uzaklaştırmak amacıyla insanın iç görüşünü kapatan kabukları parçalamaktır. İnsanı, profan zamanın, göreliliği ve fani zamanın her an maskeleyip Hakikat içerisine tekrar yerleştirmektir."¹¹⁹ O, mitlerin özelliklerini, insan yaşamındaki yerini ve işlevlerini kutsal-dindışı dikotomisiyle anlattıktan sonra yapısını ve işlevlerini şu beş maddede özetlemiştir¹²⁰:

- 1- Mit, Doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur.
- 2- Bu öykü kesinlikle "gerçek" ve Doğaüstü varlıklar tarafından yaratılmış olması sebebiyle "kutsal" olarak kabul edilir.
- 3- Mit her zaman için bir "yaratılış"la ilgilidir. Bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır; işte bu nedenle de mitler insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar.
- 4- İnsan miti bilmekle nesnelere "köken"ini de bilir, bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir; burada "dıştan" ve "soyut" bir bilgi değil de (mitin ya tören havası içinde anlatılması ya da kanıtını oluşturduğu ritüelin gerçekleştirilmesiyle) rit biçiminde "yaşanan" bir bilgi söz konusudur.
- 5- Şu ya da bu biçimde insan, miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında "yaşar".

Joseph Campbell'a göre ise insanlık tarihi boyunca mitlerin dört temel işlevi öne çıkmaktadır. Bunlardan en önemlisi ve ayırt edici olanı –diğerlerine de can veren- varlığın gizemi karşısında insanda huşu duygusu uyandırması ile mistik fonksiyondur. Mit, evrene dair getirdiği açıklamalarla dünyayı gizem boyutuna, tüm formların altında yatan gizemin fark edilmesine açar. Böylelikle insan evrenin ve kendisinin ne kadar harika olduğunu fark

¹¹⁹ Jacques Masui, "Mitoslar ve Semboller", *Din ve Fenomenoloji*, Ed. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 129.

¹²⁰ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 23.

eder ve bu gizem karşısında huşu duyar. Bu gizemin her şeye tecelli etmesiyle de evren tümüyle kutsal bir resim haline gelir.¹²¹

Campbell'a göre mitolojinin ikinci işlevi bir kozmoloji yaratmasıdır. Kozmoloji, "huşu duygusuyla desteklenen ve onu destekleyen, varlığın gizemine ve gizemin varlığına bağlı evrenin imgesidir"¹²². Bu konuyla bilim ilgilenir; insana evrenin şeklini ve yapısını, gizemi yeniden ortaya çıkaracak şekilde insana gösterir.

Mitolojinin üçüncü işlevi ise sosyolojik fonksiyondur; mitler belirli bir toplumsal düzeni destekler ve geçerli kılar. Bireyi içinde yaşadığı grubuyla organik bir bütünlük içerisine sokar. Mitolojinin ve onu kuran ritüellerin sosyolojik işlevi, gurubun her üyesinde onu sağlam bir şekilde ve sonsuza kadar bağlayacak "duygular sistemi" yaratmaktır. Mitlerin toplumdan topluma farklılık göstermesinin sebebi de temelde budur. Avcı topluma uygun düşen duygu sistemi, tarımsal toplumun duygu sistemi ile aynı olmaz; anaerkil olan babaerkil olan ile uyuşmaz. Bir mitoloji baştan sona poligami yahut monogami hakkında olabilir. Bu tamamen o mitolojinin ait olduğu topluma bağlıdır. İnsanlık tarihinde mitolojinin öne çıkan fonksiyonu bu sosyolojik fonksiyondur –ve Campbell'e göre artık bunun modası geçmiştir-.¹²³

Mitolojinin dördüncü işlevi ise psikolojik-pedagojik işlevdir. Buna göre mitler insanı kendi ruhsal zenginliğine ve nesnelleşmeye doğru götürerek, kendi ruhsal gerçeklerine ulaştırır. Her türlü koşul altında insana hayatın nasıl yaşanması gerektiğini öğretir.¹²⁴

Campbell'in ve Eliade'nin mitlerin işlevlerine dair ortaya koydukları bu maddeler, mitler hakkında yapılan diğer çalışmaları da kapsar niteliktedir. Dolayısıyla bu çalışmada mitlerin işlevlerine dair verilen bilgiler Campbell ve Eliade'nin düşüncelerini açıklar nitelikte olacaktır.

Mitolojiler, her şeyden önce dinî ve metafizik gerçeklikleri hayalî ya da düzmece öykü kalıpları içerisinde sunarlar. Bu noktada mitik anlatılar, kutsala, evrene, insana ve yaşama dair felsefî soyutlamalar ve dinî önermelerle ifade edilemeyecek kadar karmaşık

¹²¹ Joseph Campbell, *Batu Mitolojisi*, İmge Kitabevi, çev. Kudret Emiroğlu, 3.b., Ankara, 2003, s. 472; Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 53.

¹²² Campbell, *Batu Mitolojisi*, s.472.

¹²³ Campbell, *Batu Mitolojisi*, s. 473; Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 53.

¹²⁴ Campbell, *a.g.e.*, s. 54.

ve derin olan hakikatleri basite indirgeyerek anlatma/aktarma işlevi görürler.¹²⁵ Nitekim Bultmann mitolojik tasavvurların aslında ilahî olanın beşerî terimlerle ifade edilmesinden ibaret olduğunu söyler. Böylelikle mitler, dünyevî olmayana dünyevileşme imkanı sunmaktadır.¹²⁶

Mitoloji, tahayyülün dili ve her çağın dünyasının anlayışına göre aşkınlığın insanın hayatına girişidir. Mitoloji bir olayın nasıl ve niçin meydana geldiğini anlatırken, dünyaya ve beşeri varlığa bir anlam kazandırır ve böylece insana bir model, bir varoluş ve tavır alış biçimi sunar.

Mitik anlatılar, insanın ve evrenin varoluşuna, hayata, evrende gerçekleşen tüm hareketlere dair bir izah sunar; bireyin yaşamını ve tüm tecrübelerini anlamlandırmasını sağlar. Mitler insanın ve evrenin nasıl var olduğunu, geçmişte neler yaşandığını ve gelecekte insanı neler beklediğini, evrende veya insan yaşamında meydana gelen bazı hadiselerin sebebini; yağmurun neden yağdığını, bolluk ya da kuraklığın neden geldiğini, bazı gök cisimlerinin mahiyetini ya da bir insanın başına neden kötü işler geldiğini açıklar.¹²⁷ Bu noktada mitler insan yaşamına dair kutsal bir makuliyet çatısı oluşturur:

Mit, kendi içinde bir iyilik ya da ahlak güvencesi değildir. İşlevi, modeller açıklamak ve böylelikle Dünya'ya ve insanın varlığına bir anlam vermektir. Mit sayesinde gerçeklik, değer, aşkınlık fikirleri yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlar. Mit sayesinde Dünya, Kozmos olarak, yetkin bir biçimde eklenmiş, bütünlenmiş, anlaşılır ve anlamlı bir Kozmos olarak kavranmaya başlar. Mitler, şeylerin nasıl gerçekleştiğini anlatırken, bunların kimler tarafından, niçin ve hangi koşullarda yapıldıklarını da açıklığa kavuşturur. Bütün bu “açıklamalar”, insanı az çok dolaysız biçimde bağımlı kılar, nedeni de “kutsal” bir tarih oluşturmalarıdır.¹²⁸

Eliade'a göre mitik öyküler daima bir yaratılışa dairdir. Her mit evrenin ve evrendeki bir “gerçek”liğin nasıl var olduğunu anlatan kutsal bir tarihtir. Evrenin, insanın, evrende var olan her şeyin, insanın yaşamı boyunca gerçekleştirdiği eylemlerin ilk ortaya çıkışları mitlerde anlatılır. Yaratmaya dair olan mitlerin yani orijin mitlerinin başlıca dört büyük konusu vardır. Bunlardan teogoni tanrıların nereden geldiklerini; kozmogoni evrenin nasıl oluştuğunu; antropogoni insanların nereden geldiklerini ya da nasıl

¹²⁵ Koç, *Din Dili*, s. 125; Öztürk, *a.g.e.*, s. 6; Eric J., Sharpe, *a.g.e.*, s. 21.

¹²⁶ Roger Garaudy, *Aforozdan Diyaloga*, çev. Sadık Kılıç, İstanbul, 1996, s. 24.

¹²⁷ Güngöz, *a.g.m.*, s. 23.

¹²⁸ Eliade, *a.g.e.*, s. 138.

oluştuklarını; eskatoloji ise insanın ve dünyanın geleceğini açıklar.¹²⁹ Her mit bir gerçekliğin nasıl varlık kazandığını anlatır; bu gerçeklik tam hakikat olan Kozmos yahut bir ada, bir bitki türü, sosyal bir kurum olabilir:

Mit, yeni bir kozmik “durum”un veya ilksel bir olayın zuhurunu ilan etmektedir. Demek ki her zaman bir yaradılış anlatısıdır: bir şeyin nasıl icra edildiği, nasıl var olmaya başladığı anlatılmaktadır. İşte mitin ontoloji ile dayanışma halinde olmasının nedeni budur: mit yalnızca gerçekten olan hakikatlerden, tam olarak tezahür edenden söz etmektedir.¹³⁰

Nitekim Cassirer de *Devlet Efsanesi* isimli eserinde Dionysusçu kültlerin mitinde insan ırkının ortaya çıkışının nasıl anlatıldığına yer verir:

O, Zeus ve Semele'nin oğlu, babası tarafından sevilen ve kabul edilen ama Hera'nın kıskançlık ve nefreti tarafından öldürülen biri olarak betimlendi. Hera, Titan'ları Dionysus'u bebekken öldürmeleri için zorladı. Dionysus şeklini durmadan değiştirerek Titanlardan kaçmaya çalıştı. Ama sonunda bir boğa biçimindeyken yakalandı. Bedeni parça parça edilip düşmanları tarafından yutuldu. Titanlar işledikleri suçun cezası olarak Zeus'un yıldırımlarına çarptırıldılar ve yok edildiler. Küllerinden ise insan ırkı doğdu. Bu ırkta, Dionysus Zaegrus'taki iyi ile Titancı ögenin şeytanlığı ve kötülüğü kökenine uyan bir biçimde birbirine karışmıştır.¹³¹

Bu öykü, mitik öykülerin köken ve anlamlarına ilişkin tipik bir örnektir. Burada anlatılanlar ne tarihsel ne de fizyolojik bir olaydır. Doğanın bir olgusu yahut bir kahraman atanın yapıp ettikleri de değildir. Ancak yine de bu öykü, ait olduğu toplumda belli bir “gerçekliği” göstermektedir. Fakat bu gerçeklik fiziksel ya da tarihsel bir gerçeklik olmayıp, törensel bir gerçekliktir. Nitekim Cassirer'e göre nesnelere, insanın ve tüm evrenin yaratılışı fizyolojik güçlerden ziyade insan yaşamıyla özdeş bir biçimde mitolojik bağlam etrafında gerçekleşir.

Tümüyle olağanüstü ve hayali bir anlatı olarak mit, burada, aşırı yeme-içme ve eğlence içerisinde gerçekleştirilen ayinlere bir meşruiyet verme işlevi görür: öyküde, insan ırkının yaradılışı anlatılmaktadır. Cassirer'nin verdiği bilgilere göre bu mit, Dionysusçu kültlerin dini bayramlarında anlatılır ve taklit edilir; tören, tanrının tezahürüyle

¹²⁹ İbrahim Hakkı Kaynak, *a.g.e.*, s. 678; Hook, *Ortadoğu Mitolojisi*, s. 16.

¹²⁹ Eliade, *a.g.e.*, s. 10.

¹³⁰ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 75.

¹³¹ Cassirer, *Devlet Efsanesi İnsan Üstüne Bir Deneme*, s. 258.

sonuçlarıdır. Mitin anlatılmasından sonra coşkunluk doruk noktasına ulaştığında tanrıya seslenilir, gelmesi için yalvarırlardı. Tanrı da bu isteği kabul edip törene gelir, kutsal coşkunluğu paylaşır, kendisine kurban edilen hayvana saldırıp onu yerdi. Böylelikle ayinlerde aşırı yeme-içme ve kendinden geçme bir delilik olarak algılanmıyor, aksine “kutsal bir çılgınlık” olarak kabul ediliyordu.¹³²

Mitler yalnızca dünyanın ve diğer varlıkların kökenini anlatmakla kalmaz, insanın bugün içinde bulunduğu duruma gelene kadar gerçekleşen tüm önemli olayları anlatır. Tüm bu anlatılarla mitler insanlara Doğaüstü Varlıklara özgü hareketlerin nasıl yinleneceğini, dolayısıyla şu hayvanın ya da bitkinin çoğalmasının nasıl sağlanacağı gibi meseleleri de öğretir. Dolayısıyla insan miti bilmekle nesnelere kökenini de bilir ve böylelikle nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir.

Mitler evrenin ve tüm varlıkların kökenini, en eski zamanlardan insanın bugün içerisinde bulunduğu duruma gelene kadar gerçekleşen tüm önemli olayları anlatması sebebiyle aslında aynı zamanda insanın tüm anlamlı eylemlerinin “ilk ve örnek modelleri”ni de göstermiş olmaktadır. Mesela balıkçılıkla geçinen bir kabilenin atalarına, mitik zamanlarda, doğaüstü bir varlık balıkların nasıl avlandığını ve pişirildiğini öğretmiştir. Bu kabilenin mitinde Doğaüstü varlık tarafından gerçekleştirilmiş ilk balık avlama eyleminin öyküsü anlatılır. Dolayısıyla bu mit hem tanrısal bir eylemi ortaya koyar, hem insanlara örnek bir model oluşturur, hem de kabilenin neden bu şekilde geçimini sağladığını açıklar.¹³³ Dolayısıyla kurban gibi bir takım ritüellerin ortaya çıkışı da mitlerde yer almaktadır:

(...) orada bir yerlerde yaşam ve ölümün görünür ovasının üstünde “baş hayvan” vardı ve insanların üzerinde ölüm ve yaşam güçlerine sahipti: Eğer hayvanları tekrar kurban edilmek için geriye yollamazsa avcılar ve onun kanından gelenler açlıktan ölürdü. Böylece erken toplumlar “hayatın özünün öldürmek ve yemek olduğunu” öğrendiler. Avlanmak, bir kurban ritüeli oldu ve karşılığında avcılar da hayvanların ruhları karşısında kefarete eylemlerinde bulunarak onları tekrar dünyaya gelip kurban edilmeye ikna etmeye umdular.¹³⁴

Bu örnekte olduğu gibi mitler aynı zamanda ritüelleri temellendirme ve açıklama fonksiyonu icra ederler. Nitekim Bronislaw Malinowski, William Robertson Smith ve

¹³² Cassirer, *a.g.e.*, s. 259.

¹³³ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 18.

¹³⁴ Joseph Campbell, *Mitolojinin Gücü*, Çev. Zeynep Yaman, MediaCat Kitapları, 3. b., İstanbul, 2013, s.16.

Emile Durkheim'a göre mit, ritüelin bir açıklamasıdır ve ritüelin büyüğü anlamı unutulduktan sonra ortaya çıkar. Harrison ve Hook için ise mit ritüelin bir niteliğidir ve onunla birlikte ortaya çıkmıştır ve mitin tekrar edilmesi ritüelin gerçekleştirilmesiyle eşit etkiye sahiptir.¹³⁵

Bu örnekte kurbanın, yani ritüelin işlevi ise inanan insanı kutsala yaklaştırması, onunla bir bağ kurmasını sağlamasıdır. Çünkü inanan insan/dindar insan kutsal ile bir şekilde irtibat kurmak ister. Bu amaçla çeşitli ayinler, ibadetler, dua ve ritüeller gerçekleştirir. Bu noktada kurban da bir ritüel olarak temelde kutsala yakınlaşmayı ve onunla bir şekilde iletişim kurma amacıyla bir şahsı, bir hayvanı veya bir objeyi bir tanrıya adama eylemidir.¹³⁶

Kurban, kurban olarak sunulan şey ile bir yönden kişinin, tanrıya olan yakarışını, ona karşı şükürünü, minnet duygusunu, günahlardan pişmanlığını ve geleceğe yönelik istek ve temennilerini dile getirirken; bir başka yönden bu vesileyle kişinin kutsala özgü gizli bilgiye/bilgilere ulaşmasını, kutsal alanla iletişim kurarak normal insanlar için sıra dışı olan güç ve yetiler elde etmesini de hedeflemektedir.¹³⁷

Kutsal varlıklara kurban olarak sunulan şeyler, kesmek, yakmak veya kısmen kanını akıtmak şeklinde herhangi bir canlı olabileceği gibi yiyecek, içecek, bitki, tahıl, meyve, mücevherat gibi şeyler şeklinde de olabilir. Bu noktada kurban kanlı kurban ve kansız kurban olmak üzere ikiye ayrılır. Kanlı kurbanlarda özellikle, at, deve, koyun, keçi cinsinden hayvanlar kesilirken kansız kurbanlarda ise süt, ayran, şarap, rakı cinsinden içecek, yahut da meyve, çerez vs. gibi çeşitli yiyecekler bir yere bırakılır ya da insanlara ikram edilir. Ayrıca tüy, bez parçası, ip gibi nesnelere bir yerlere, -kutsal kabul edilen ağaçlara, türbelere vb.- asılması veya bağlanması da kansız kurbana dahildir.¹³⁸

İster kanlı ister kansız olsun, tüm kurbanların sunumu temelde doğaüstü güçlerin gazabından korunmak ve onlara yakın olmak, onlarla iletişim kurmak amacıyla gerçekleştirilir. Fakat bunun yanında kurban sunumlarının daha farklı vesilelerle

¹³⁵ Robert A. Segal, "Dinsel Mit-Ritüel Kuram", *Millî Folklor*, çev. Naim Atabağsoy, S. 94, <http://www.millifolklor.com>, 2012, s. 175-180, (15.06.2014).

¹³⁶ Yümnü Sezen, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 44-45; Sharpe, *a.g.e.*, s. 44.

¹³⁷ Şinasi Gündüz, "Eski Harran'da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban", *Milel ve Nihal*, C.2, S.1, 2004, s. 5, <http://www.milelvenihal.org/milel-ve-nihal-dergisi/91-milel-nihal-dergi-cilt2-sayi1.html> (05.06.2014).

¹³⁸ Sezen, *a.g.e.*, s. 27; Gündüz, "Eski Harran'da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban", s. 6; Geniş bilgi için bkz. Salahaddin Bekki, "Türk Mitolojisinde Kurban", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 1996, s. 16-28,.

gerçekleştirilmesi de söz konusudur. Kurbanın bir ibadet olarak yerine getirilmesinin sebepleri beş madde olarak sınıflandırılabilir:¹³⁹

1. Hayranlık: İnsanlar içinde yaşadıkları evrene ve onda bulunan bazı şeylere hayranlık duymuşlar ve bu duygularını da hayran oldukları varlıklara kurban sunarak ifade etmişlerdir.

2. Şükran: Kendisine verilen nimetlerin bilincine varan insan, onları kendisine ihsan ettiğini düşündüğü tanrı ya da tanrılara bir teşekkür olarak kurban sunar.

3. Gönül alma: Özellikle ilkel kabilelerde insanlar, tanrı ya da tanrıların gazabını dindirmek için kurban eyleminde bulunmuşlar ve kurbanı bir tür “gönül alma” vesilesi olarak kullanmışlardır.

4. Pazarlık (Adak): İnsanlar bazı isteklerinin tanrılar tarafından kabul edilmesini dilerler. Mesela bir çocuğun doğması, bir mala yahut mevkiye sahip olmak gibi. İşte bu isteği dile getirilerken, gerçekleşince kendisine bir kurban sunacağını vaad edip, gerçekleştiğinde sözü verilen kurbanın kesilmesidir.

5. Kefaret: İşlenen bir günahın ya da kusurun karşılığı olarak, bilhassa dinsel bir normun çiğnenmesinde günaha karşılık kurban eyleminin gerçekleştirilmesidir.

Kurban ritüelinin gerçekleştirilmesinde mekan olarak kutsal addedilen mekanların seçilmesi de önemli bir noktadır. Örneğin Şamanist Türk halkları, Kurban merasimlerini gerçekleştirmek için dağ, su kenarı, mağaralar, ulu ağaç altları gibi yerleri seçerlerdi. Bu konuyla ilgili olarak zikredilmeye değer olan “dağ” faktörüdür. Şamanist Türkler için dağ, göğe yakın ve heybetli oldukları için kutsalın tezahür ettiği bir mekan olarak benimsenmiştir ve bilhassa Gök Tanrı kurbanı olmak üzere, neredeyse tüm kurbanlarını bu kutsal mekanlarda gerçekleştirmişler ve hatta bu dağların kendileri için de kurban kesmişlerdir.¹⁴⁰

Mitlerin anlatımı ve ritüellerin icrası esnasında insan -kutsal bir mekana yöneldiği gibi- kutsal olmayan kronolojik zamanın dışına çıkar, nitelik açısından farklı bir zamana, hem en eski hem de sonsuza dek yakalanabilecek olan “kutsal bir zaman” a açılır. Bu ise mitlerin anlatıldığı esnada gerçekleştirilen ritüeller aracılığıyla sağlanır. İşte insan, mitlerin böyle manevi ortamda anlatılması ile mitleri yaşamakta ve Hakikate tutunmaktadır.

¹³⁹ Bekki, , *a.g.m.*, s. 10.

¹⁴⁰ Engin Akgün, “Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 44, 2007, s.4-6.

Evrenin, insanın ve diğer varlıkların yaratılmasından sonra, varlıklarının devamlılığının korunması “sürekli olarak yenilenme” ile gerçekleşebilecektir. Bunun sağlanması da mitlerin işlevleri arasına girmektedir. Bu mitler dine yeni girenlere de anlatılarak “yeniden gerçekleşme” aşamasına getirilirler. Bunun yanında mitler bir hastalığın tedavisi amacıyla da ayinsel bir ortamda anlatılır. Özellikle evrenin yaratılışına dair mitin ayinsel olarak söylenişi bir tedavi yöntemi olarak uygulanır. Çünkü böylelikle insan varlığının yeniden diriltilmesi amaçlanmaktadır. Kozmogonik mitin anlatıldığı hasta bu ayin esnasında dünyanın başlangıcına katılmakta ve hiç kullanılmamış bir enerji toplamıyla hayatına yeniden başlamakta ve dolayısıyla iyileşebilmektedir. Böyle ayinlerde, anlatının sonuna “ilacın kökenini anlatmak gerekir; yoksa ondan söz edilemez” gibi ifadeler eklenir. Çünkü büyülü sözlerin tedavide etkin olabilmesi, ayin esnasında dünyanın, hastalığın ve tedavinin kökeninin mitik zamanının yeniden güncelleştirilmesine bağlıdır. Dolayısıyla bir ilaç ancak hastanın yanında onun kökenlerinin anlatılmasıyla etkin hale gelebilir.¹⁴¹

İnsanın sürekli olarak yenilenmesi fizyolojik değil, toplumsal edimler yoluyla olur. Bu işlevin en açık örneği ise “üyeliğe kabul” töreni ile bir geçiş töreninde görülebilir. Doğum ölüm, ergenliğe girme gibi geçiş törenlerinde yahut hastalıkların tedavisinde ve çeşitli devrevî bayramlarda mitler anlatılarak yinelenir ve evrenin kutsallığının devamı sağlanır. Çocukluktan yetişkinliğe geçişte ilkel toplumlarda o kişi ayinsel bir tören içerisinde çeşitli sınavlardan geçirilir. Tüm sınamalara dayanabilirse erkeklerin arasına ve toplumun büyük gizine kabul edilir. İşte bu kabul ediliş gerçek bir yeniden doğuş, yeni ve daha yüksek bir yaşam biçiminin başlangıcıdır.¹⁴²

Tüm bu eylemler mitlerde yer alıp ayinsel ortamında ve ritüeller eşliğinde anlatıldığı için bir “kutsiyet” kazanmaktadır. Varlıkların kökeninin mitlerde yer almasıyla bu eylemler, nesnelere, insanın var oluşu ve yaşamı mitsel inanca sahip insan için kutsallık arz eder. Bu konuyu Mircea Eliade *Kutsal ve Dindışı* isimli eserinde tüm ayrıntılarıyla incelemiştir. Dindar insanın kutsal ve profan ayrımını bilmek onu ve eylemlerini daha iyi anlamlandırabilmek açısından faydalı olacaktır.

¹⁴¹ Eliade, *a.g.e.*, s. 61-64.

¹⁴² Cassirer, *a.g.e.*, s. 257.

2.1.1. Kutsal ve Dindışı

Eliade'a göre mitik anlatılar, Doğaüstü olanı ve dolayısıyla "kutsal olanı" anlattıkları için alelade zamanlarda ve mekanlarda anlatılmazlar. Bayram ya da festival denilen ve kutsal olduğuna inanılan zamanlarda ve genellikle kadın ve çocukların olmadığı yine kutsal olduğuna inanılan mekanlarda ve o toplumun bilge kişileri ya da otorite olarak kabul edilen kişileri tarafından özel bir ayin eşliğinde, manevî bir atmosfer oluşturularak çeşitli ritüellerle anlatılırlar.¹⁴³ Burada Eliade'ın temel tezi, ilk olarak, insanoğlunun dünya üzerinde "kutsal" ve "dindışı" olarak birbirinden kesin olarak ayrı ve birbirine zıt iki varoluş tarzının olduğudur. O, mitlerin işlevlerini, değerini ve önemini insan ve toplum yaşamının tamamını kaplayan bu kutsal ve dindışı ayrımından yola çıkarak inceler. Buna göre kutsal, her şeyden önce dindışının zıddı olarak tanımlanmaktadır. Aynı zamanda kutsal, her zaman doğal gerçeklerden farklı bir gerçek olarak tezahür eder.¹⁴⁴ Ancak herhangi bir nesne kendindeki kutsalı ortaya çıkartırken aynı zamanda kendisi olmaya da devam etmektedir. Kutsal bir taş, dindışı bir bakış açısına göre yine diğer taşlar gibi bir taştır. Fakat dindar insana göre o taşın gerçekliği artık doğaüstü bir gerçekliktir:

Kutsal taş, kutsal ağaç, taş veya ağaç olarak tapınma nesnesi değildirler; onlara tapınılmaktadır, çünkü onlar birer kutsal tezahürdürler, çünkü onlar artık ne taş, ne de ağaç olan ama kutsal olan, ganz andre olan bir şeyi "açığa çıkartmakta"dırlar.¹⁴⁵

Dolayısıyla dindar insan için evrenin tamamı kutsalın bir tezahürüne dönüşebilir. Buradan hareketle Eliade tüm dinlerin ve inançların tarihinin, kutsalın tezahürlerinin birikiminden oluştuğunu öne sürer. Çünkü eski toplumlara mensup insanlar kutsal olanın içinde ya da ona yakın olmak eğilimindedirler. Bunun nedeni de "gerçeğe katılma" isteğidir; kutsal, gerçekle, güçle ve ebediyetle eşdeğerdir.¹⁴⁶

2.1.1.1. Kutsal Mekan

Bu bağlamda Eliade'a göre dindar bir insan için mekân türdeş değildir, farklı niteliklerde mekân parçaları bulunmaktadır. Bu ayrım kutsal mekân-kutsal olmayan mekân ayrımına dayanır. Dolayısıyla dindar insan için bir kutsal mekân bir de kutsallaştırılmamış

¹⁴³ Eliade, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁴⁴ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. IX.

¹⁴⁵ Eliade, *a.g.e.*, s. X.

¹⁴⁶ Eliade, *a.g.e.*, s. XI.

olan diğerk mekânlar vardır. Kutsal mekânın tezahürü aynı zamanda dünyanın oluşumunu, yaratılışını da açıklar. Çünkü kutsal mekân bir anlamda evrenin merkezidir ve evren bu mekân çevresinde inşa olunmuştur. Bu durumda kutsal mekânın keşfi, dindar insan açısından son derece önemli bir değere sahiptir.¹⁴⁷

Dindışı insan için ise mekân türdeştir; hiçbir mekânın bir diğerkinden niteliksel olarak farklı olması söz konusu değildir. Fakat yine de böylesine mutlak bir dindışı varoluş düşüncesine rastlamak nadir görülebilecek bir durumdur. Çünkü yaşadığı dünyanın kutsallıktan arındırılma derecesi ne olursa olsun, dindışı bir hayatı seçmiş olan insan, dinsel tavrı bütünüyle yok etmeyi başaramamaktadır. Kutsallıktan en fazla arınmış varoluş bile, dünyanın dinsel olarak değerlendirilmesine dair izleri hala taşımaktadır.¹⁴⁸ Bu noktada “değerler” mekânın türdeş olduğu inancına müdahale eden en önemli unsurdur; doğduğu yerlerin manzarası, ilk âşık olunan yer, gençlikte gezilen bir kentin cadde ve sokakları gibi yerler dindışı insan için de ayrı bir değer ifade etmektedir ve diğerk mekânlardan niteliksel olarak ayrılmaktadır. Bu yerler o insanın özel evreninin “kutsal mekânları”nı oluşturur.¹⁴⁹

Her kutsal mekân, bir toprak parçasını çevredeki ortamdan ayıracak ve onu niteliksel olarak farklı kılabilecek etkiye sahip bir kutsalın tezahürünü gerektirmektedir. Kimi zaman tanrının ya da kutsalın bir zuhuru, kimi zaman da yalnızca bir işaret o mekânın kutsallığını belirtmek için yeterlidir.¹⁵⁰ Dolayısıyla Eliade’a göre insanlar kutsal mekânı seçmekte özgür değillerdir; kutsal ya kendiliğinden tezahür eder ya da insanlar onu arayıp esrarlı işaretler vasıtasıyla keşfedeceklerdir.

Dindar insan kutsala yakın hatta onunla iç içe yaşamak ister. Çünkü o, Aşkın olana doğru bir açıklık olmadan yaşayamaz. Bu yüzden kutsal mekân, merkez olarak kabul edilen ve kutsal bir işaretle belirlenmiş, yeryüzü ile gökyüzünü birleştirdiğine inanılan bir direk ya da dağ gibi sembolik bir olgunun etrafında inşa edilir.¹⁵¹ Çünkü gökyüzüne en yakın olan yer kutsala daha yakındır. Bu direk ya da dağ aynı zamanda kaostan kozmosa geçiş işlevi görür. Çünkü toprak bunun etrafında oturulabilir hale gelmiş; bir “dünya” haline dönüşmüştür. Kutsal direk ya da dağ hem dünyanın inşasındaki merkezi konumu

¹⁴⁷ Eliade, *a.g.e.*, s. 2.

¹⁴⁸ Eliade, *a.g.e.*, s. 3.

¹⁴⁹ Eliade, *a.g.e.*, s. 4.

¹⁵⁰ Eliade, *a.g.e.*, s. 7.

¹⁵¹ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I-III, C. I, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, 2. b., İstanbul, 2009, s. 60.

hem de Aşkın olan ile yani “gökyüzü” ile iletişimi sağlaması sebebiyle son derece önemli bir ayinsel işlevi de üstlenmiştir.¹⁵²

Dindar insan için bir mekânın kutsallaştırılması, yeni bir dünya inşası, direk dağ gibi simgeler aracılığıyla Aşkın olan gökyüzüyle bağ kurma, hakikate ve kutsala daha yakın olmak sonuçlarından dolayı “evrenin yaradılışı”na eşdeğerdir ve onlara göre kutsal mekânlar, bilhassa tapınak gibi yerler dünyanın kutsallığının sürekliliğini sağlamaktadır.¹⁵³

2.1.1.2. Kutsal Zaman

Dindar insan için mekân olduğu gibi zaman da ne türdeş ne de sürekli. “Kutsal” niteliği ile diğer zamanlardan farklı olan bayramlar (çoğunlukla periyodik bayramlar) vardır. Dindar insan için bunun dışındaki zamanlar, dinsel anlamdan yoksun sürelerdir ve dindışı zamandan kutsal zamana ayinler ve ritüeller aracılığıyla geçilebilmektedir. Kutsal zamanı dindışı zamandan ayıran en temel özellik kutsal zamanın bizzat doğası gereği tersine dönebilir, bulunduğu yönde şimdi haline getirilebilen bir “ezelî mitik zaman” olmasıdır.¹⁵⁴ Çünkü her kutsal tören ve kutsal bayram mitik tarih içerisinde meydana gelmiş olan bir olayın yeniden güncelleştirilme ameliyesidir; her periyodik bayramda tezahür eden kutsal, bir önceki yılın veya bir yüzyıl öncesindeki aynısıdır. Bir bayrama dinsel olarak katılmak, mitik zamanla yeniden bütünleşmek üzere dindışı zamandan çıkmayı gerektirmektedir. Bu durumda kutsal zaman, tekrarlanabilir ve telafi edilebilir bir nitelik arz eder.¹⁵⁵

Bayramlarda, “kutsal zamanın ilk belirişi” yeniden görülebilmektedir. Çünkü bayramlarda ve kutsal törenlerde söylenen mitik anlatılar evrenin kökenine ve yaradılışına dairdir. Evrenin yaradılışı aynı zamanda kutsal zamanın yaradılışını da içermektedir. Dinî törenlerdeki ve bayramlardaki ayinlerde dindar insan aynı zamanda kutsal zamanla bütünleşmeye dolayısıyla dindışı zamandan çıkıp “ebediyet”e ulaşmaya çabalamaktadır. Dindar insanın zaman algısı, dindar olmayan insanın zaman algısından bu noktada ayrılır. Çünkü dindar olmayan insan için zamanın bu nitelikte bir anlamı ya da kutsallığı yoktur. Fakat yine de kutsal mekânda olduğu gibi kutsal zaman hususunda da “değerler” dindar olmayan insanın türdeş ve süreklilik arz eden zaman algısına müdahale eder. Dindar

¹⁵² Eliade, *a.g.e.*, s. 13-23; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I-III, C. II, s. 23

¹⁵³ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 39-46.

¹⁵⁴ Eliade, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁵⁵ Eliade, *a.g.e.*, s. 49.

olmayan insan da çeşitli zamansal ritimlere göre yaşamakta ve farklı derecede yoğunluktaki zamanlara aşına olmaktadır; en sevdiği müziği dinlerken, aşık olduğu insanı beklerken ve ona kavuştuğunda, yahut da canı sıkılırken, çalışırken, üzülürken kendini farklı zamansal ritimler içerisinde hissetmektedir.¹⁵⁶

Dindar insan, aslında, bayram esnasında bayramsız zamanlardakiyle aynı eylemleri gerçekleştirmektedir. Fakat bayram dönemlerinde başka bir zamanın içinde yaşadığına inanmakta ve öyle hissetmektedir. Bu kutsal zamanlarda bir takım tabular ve yine yapılması gereken bir takım eylemler, ayinler vardır. İşte bu birçok ayinsel tören tanrıların örnek hareketlerinin tekrarıdır ve görsel olarak da olağan eylemlerden ayrılır. Böylelikle dindar insan kutsal zamanlarda tanrısal eylemlerin periyodik güncellenmesi vasıtasıyla “tanrıların çağdaşı” olur. Dindar insan için bu bayramlar mitlerin içerisinde yer alan “örnek davranış ve yaşam modelleri”nin kutsallıklarını göstermektedirler.¹⁵⁷

Mitlerin içeriğinde yer alan bu tanrısal modellerin periyodik bayramlar ve kutsal törenlerle tekrar edilmesinin ve böylelikle bir mitin yasalarının, ahlaki normlarının ve değerlerinin o toplumda geçerliliğini koruması gibi bir takım işlevleri vardır. Bir yandan insan tanrıları taklit ederek, kutsala ve dolayısıyla hakikate tutunmaktadır; diğer yandan örnek alınacak tanrısal hareketlerin sürekli olarak güncelleştirilmesiyle mitler canlı tutulmakta ve böylelikle dünyanın kutsallığının devamı sağlanmaktadır.”¹⁵⁸

Görüldüğü gibi nasıl ki kutsal mekânların dindar insanın kutsal olana ve tanrılara yakın olup, onlara katılmasını sağlamak gibi bir işlevi varsa, kutsal zamanlar da mitlerin anlatıldığı periyodik ayinler aracılığıyla, dindar insanın tanrılarla çağdaş olmasını sağlar ve ona eylemlerini belirleyecek olan “örnek modelleri” gösterir.

2.1.1.3. Doğanın ve İnsanın Kutsallığı

Zamanın ve mekânın kutsal ve dindışı olmak üzere iki niteliksel türü olduğu gibi dindar insanın nazarında evrendeki diğer tüm olgularda da kutsal ve dindışı ayrımı vardır. Dindar insana göre doğa, hiçbir zaman bütünüyle doğal değildir; o kutsaldır. Çünkü evren tanrının yani kutsal olanın eseridir; dünyanın yapısında ve kozmik olgularda kutsalın çeşitli veçheleri tezahür etmektedir. Dindar insana göre evren aynı anda hem hakiki, hem canlı

¹⁵⁶ Eliade, *a.g.e.*, s. 50-56.

¹⁵⁷ Eliade, *a.g.e.*, s. 65-68.

¹⁵⁸ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 79.

hem de kutsaldır. Eğer kutsal bir taş tapılıyorsa, bunun nedeni onun taş olması değil, gerçek özünü ifşa eden taş olma hali aracılığıyla tezahür eden kutsallığıdır.¹⁵⁹

Eliade doğadaki kutsal ve dindışı ayrımını gökyüzü, su, toprak, güneş, ay, ağaç gibi doğa unsurlarının dindar insana nasıl görüldüğünü ve kutsallıklarını nasıl ifşa ettiklerini inceleyerek ortaya koymuştur. Çünkü bu olgular neredeyse tüm toplumlarda kutsal olarak algılanır. Örneğin gök kubbe ulaşılamaz olanı, aşkın olanı ifade eder. Gök kubbeyi seyretmek dahi sonsuz yüksekliği göstererek insanlarda dini duyguları ve dolayısıyla aşkınlık düşüncesini uyandırmak için yeterlidir. Buralara ancak bazı ayrıcalıklı insanlar bir takım ayinler vasıtasıyla erişebilirler. Oraya ulaşanlar da artık olağan insan olmaktan çıkmış ve doğüstü bir duruma katılmış olurlar.¹⁶⁰

Gökyüzü, insanların göksel tanrılara olan inançtan uzaklaştığı dönemlerde bile sembolizm vasıtasıyla dini hayatın içinde yer almaya devam etmiştir. Nitekim gökyüzü sembolizmi “kendi hesabına birçok ayini (yükseliş, tırmanış, katılma, krallık vb. ayinleri), mitleri (kozmik ağaç, kozmik dağ, yeryüzünü gökyüzüne bağlayan ok zinciri, vb.), damgalamakta ve desteklemektedir”.¹⁶¹

Birçok toplumda tanrıyı ifade etmek için kullanılan kelimenin kökeni gökyüzüyle ilgilidir. Örneğin Moğolca’daki “tengri”, Çincedeki “Tien”, Babilcedeki “anu” gökyüzü kavramını ifade etmektedir. Ancak buradan bir “doğalcılık” düşüncesine gidilmemelidir. Çünkü bu insanlara göre gökyüzü, tanrı ile özdeş değildir. Zaten gökyüzünü de Tanrı yaratmıştır. Ancak o gücünü, aşkınlığını gök kubbe aracılığıyla tezahür ettirmektedir.¹⁶²

Doğanın bir diğer önemli unsuru olan su ise dindar insan için “gizil güçlerin evrensel toplamı”nı sembolize etmektedir. Antik dönemlerden beri her şeyin kaynağı su olarak bilinir. Su sembolizmi, “sudan çıkma” ve “suya batma” figürleriyle su ile arınmayı, ölümü ve (yeniden) doğumu ifade eder. Su dört elementten biridir ve temizliği, arınmayı, günahlardan sıyrılmayı sağlar.¹⁶³

Su simgeciliği ölümü olduğu kadar yeniden doğumu temsil etmektedir. Suyu temas her zaman bir yeniden canlanma içermektedir; çünkü çözülmenin ardından bir “yeni doğum” gelmektedir ve çünkü sudan çıkma hayat potansiyelini artırmakta

¹⁵⁹ Eliade, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁶⁰ Eliade, *a.g.e.*, s. 97.

¹⁶¹ Eliade, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁶² Eliade, *a.g.e.*, s. 99; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, C. III, s. 13.

¹⁶³ Eliade, *a.g.e.*, s.108; Kemalettin Özden, “V for Vendetta’da Mitolojik Öğeler, Simgeler ve Ritler”, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, S. 1, 2013, s. 205, <http://e-gifder.gumushane.edu.tr7article/view/5000006388> (25.06.2014).

ve verimlileştirmektedir. (...) Birkaç dinsel bütünde rastlanılmasına rağmen sular işlevlerini değişmez bir şekilde muhafaza etmektedirler; sular biçimleri bozmakta, ilga etmekte, “günahları yıkamakta” ve hem saflaştırıcı, hem de canlandırıcı olmaktadır.¹⁶⁴

Vaftiz edilme, abdest alma, ölünün yıkanması gibi ritüeller daima aynı sembolik düşünceyi yansıtır; su ile erginlenme ve yeniden doğuş. Kişi suyla arındıktan sonra farklı bir boyut ve anlayışa geçmiş olarak kabul edilir.

Eliade’a göre Hıristiyan inancında önemli bir yer tutan “vaftiz edilme” ayininin temelinde bu evrensel nitelikteki su sembolizmi vardır. Çünkü sular, biçimleri bozmak ve ilga etmek, günahlardan arındırmak, hem saflaştırıcı, hem de canlandırıcı olmak gibi sembolik işlevlere sahiptirler.¹⁶⁵

Toprak ise “Toprak Ana” ifadesi ile sembolize edilmiştir. Bu sembolizmin arka planında ise yine tanrıların eylemlerinin örnek model olarak taklit edilmesi yer almaktadır. Buna göre insan türünden olan “anne” toprağın ilksel hareketini taklit etmekte ve doğurmaktadır. Daha da ileri olarak bazı dini inançlara göre kozmik yaratılış, Gök Tanrı ile Toprak Ananın evlilikleri neticesinde gerçekleşmiştir. İşte görüldüğü gibi kozmogonik mit dindar insan için bir örnek model işlevi görmüştür; evlilik kozmik kutsal evliliğin bir taklidi olmaktadır.¹⁶⁶

Gökyüzü, su ve topraktan başka birçok nesne farklı farklı toplumlarda ortak olarak kutsalın tezahürü olarak görülmüştür. Örneğin evrenin kendisini sürekli yenileyen canlı bir organizma olduğu inancına dayalı olarak birçok toplumda ağaç, evreni sembolize etmiştir. Aynı zamanda ağaç, gençliği, ölümsüzlüğü ve bilgeliği de sembolize eder.¹⁶⁷ Taşlar ise iktidar, dayanıklılık ve sürekliliğin sembolüdür. O, bu özellikleriyle en mükemmel varlık tezahürüdür; “her şeyden önce taş vardır, her zaman kendi olarak kalmakta, değişmemekte ve insanı yok edilmez ve mutlak olmasıyla çarpmakta ve böylece ona benzetme ile Varlığın yok edilmezliğini ve mutlaklığını ifşa etmektedir.”¹⁶⁸ Taşın bu kendine özgü varoluş tarzı, insana zamanın ötesinde “mutlak bir varoluş”u ifşa etmektedir.

Benzer şekilde ay sembolizmi de ayın devreleri aracılığıyla yani ayın “doğumu”, “ölümü” ve “yeniden doğumu” ile insanların evrendeki varoluşlarının ve ölümden

¹⁶⁴ Eliade, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁶⁵ Eliade, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁶⁶ Eliade, *a.g.e.*, s. 123; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, C. I, s. 58.

¹⁶⁷ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 129.

¹⁶⁸ Eliade, *a.g.e.*, s. 134.

sonrasının bilincine varmaları noktasında bir işlev görür. Böylelikle ay sembolizmi, varoluşu dinî bir çerçevede ifade etmekte ve insanoğlunu “ölüm” olgusuyla uzlaştırmaktadır. Güneş ise daha farklı bir sembolik değere sahiptir. O her zaman hareket halindedir ve değişmeden kalmaktadır; karanlıklara savaş açmıştır. Bu yüzden birçok mitolojide kahraman, güneşle özdeşleştirilmiştir.¹⁶⁹

Dindar insana göre evren Tanrı yarattığı için var olmuştur. O, kutsalın tezahürleriyle doludur ve kendisi de kutsaldır; yaşamakta ve konuşmaktadır. İnsan da bu kutsal kozmik yapının içerisinde kendini bir “mikro kozmos” olarak kavrar. Çünkü insan evren içerisinde tanrının bir eseri olarak yer almaktadır ve buna bağlı olarak dindar insan evrende tanıdığı kutsallığı kendinde de bulmaktadır.¹⁷⁰ Bu durum insanın bütün fizyolojik tecrübelerinin ve tüm eylemlerinin mitik bir anlamı olduğu varsayımına dayanmaktadır. Çünkü bu varsayımına göre –ya da dindar insanın bu inanışına göre- “tüm insan davranışları tanrılar ve medenileştirici kahramanlar tarafından ihdas edilmişlerdir; bunlar yalnızca çeşitli işleri, çeşitli beslenme biçimlerini, çeşitli aşk ve ifade şekillerini vb. ortaya koymakla kalmamışlar, aynı zamanda görünüşte önemsiz olan hareketleri de ortaya çıkarmışlardır”.¹⁷¹ İşte dindar insan gerçekleştirdiği eylemlerin anlamını mitlerde bulunca doğal olarak kendinde de kutsalın tezahürlerini görmeye başlar.

2.1.2. Sembolizm ve Özdeşleştirmeler

İnsanın kendisini kutsal olarak kavramasındaki bir diğer etken de sembolizm ve özdeşleştirmelerdir. Birçok toplumda batın veya rahim mağara ile, bağırsaklar labirent ile, nefes almak rüzgar ile, bir evde yaşamak ruh-beden ilişkisi ile vb. şekillerde özdeşleştirmeler yapılmıştır. Bu özdeşleştirmeler dindar insanın “açık” bir dünyada yaşadığını ve varoluşunun dünyaya “açık” olduğunu göstermektedir. Özdeşleştirmelerin mitik açıdan işlevi ise iki başlık altında özetlenebilir¹⁷²:

- 1) Özdeşleştirmeler insanın tanrılarla iletişim halinde olmasını sağlarlar.
- 2) Özdeşleştirmeler aracılığıyla insan evrenin kutsallığına katılabilmektedir.

¹⁶⁹ Eliade, *a.g.e.*, s. 137.

¹⁷⁰ Eliade, *a.g.e.*, s. 140-143.

¹⁷¹ Eliade, *a.g.e.*, s. 145.

¹⁷² Eliade, *a.g.e.*, s. 150.

Cassirer'in *Devlet Efsanesi*'nde verdiği bilgilere göre mitlerin yaşadığı toplumlarda insanlar kendilerini, toplumun ve doğanın yaşamıyla özdeşleştirmek için derin ve yoğun bir istek duyarlar. Bu istek dini törenlerle gerçekleştirilir. Bu törenlerde insanlar "tek bir bütün" içerisinde erirler. İkel bir kabilenin erkekleri savaşta ya da tehlikeli bir eylem ile uğraştıkları zamanlarda, evde kalan kadınlar ayinsel danslarla erkeklerine yardım etmeye çalışırlar. Bu davranış, ampirik düşünce ya da nedensellik ölçüleri ile değerlendirilirse saçma ve anlamsız olarak görülür. Fakat fiziksel deneyimle değil de toplumsal deneyimle yorumlandığında anlamlı ve kavranabilir bir hale gelir. Çünkü bu kabiledede kadınlar savaş danslarında kendilerini kocalarıyla özdeşleştirmekte ve onların umutlarını, korkularını, risk ve tehlikelerini paylaşmaktadırlar. Aynı zamanda bir nedensellik değil de bir duygudaşlık arz eden bu bağ, kadın ve kocası arasındaki bağı, mesafelere rağmen daha da güçlendirir. İki ayrı varlık, bu özdeşleşme vasıtasıyla tek bir varlık haline gelir. Ayrıca bu tarzdaki kural ve uygulamalar topluluğun tüm üyeleri için geçerlidir. Benzer şekilde bir kabilenin üyeleri ormanda avlanmaya çıktığında, köyde kalanlar elleriyle ne yağa ne de suya dokunabileceklerdir. Çünkü eğer dokunurlarsa, avcılarının hepsinin elleri yağlanacak ve av ellerinden kayacaktır. Buradaki ilişki de nedensel değil, duygusaldır. Önemli olan, nedenlerle etkiler arasındaki ampirik ilişki olmayıp, insani ilişkiler arasında hissedilen derinlik ve yoğunluktur.¹⁷³

Özdeşlik kurma yalnızca insan ilişkileriyle sınırlı değildir. İnsanın ve evrenin yaradılışı ve varoluşlarını devam ettirmelerine dair inşa edilen mitik anlam çatısı da özdeşleştirmeler aracılığıyla gerçekleşir. Nitekim ilkel düşüncede kan bağı yalnızca fizyolojik olarak yorumlanmaz; insanın doğuşu dahi fizyolojik olmaktan ziyade mitik bir eylem olarak kabul edilir. Cinsel oluşumun yasaları bilinmediği için doğum her zaman bir "yeniden doğuş" olarak görülür. Bu konuda da nedenselliğin yerini özdeşlik almıştır. Nitekim totemci kabilelerde yaşayan bir insan, neslinin, genellikle bir hayvan olan atasından türediğine inanır ve aynı zamanda kendisi bu ataların bir sembolüdür. Kutsal bayramlarında mitlerini anlatırken atalarının yaşamlarına ve yaptıklarına öykünürler; ayinsel bir hava içerisinde atalarının mitlerde anlatılan eylemlerini taklit ederler. Ayrıca bu törenlerde onların varlığı ve bir takım iyi etkileri duyulup görülür. İşte bu sürekli etki sayesinde insan yaşamının devamı sağlanır. Eğer ataların etkisi kaybolursa yağmur yağmaz, güneş doğmaz, toprak ürün vermez olur. Bu özdeşleşme ile ilkel insan, insan ya

¹⁷³ Cassirer, *Devlet Efsanesi İnsan Üstüne Bir Deneme*, s. 256.

da hayvan olan atalarıyla olan temel birliğini öne sürmekte ve aynı zamanda kendi yaşamını doğanın yaşamıyla özdeşleştirmektedir.

İnsanın, içinde yaşadığı evreni, etrafındaki varlıkları ve nihayet kendini anlamlandırma kutsiyet atfetmesindeki vasıta sembollerdir. Bundan dolayı mitolojinin işlevlerini açıklama konusunda değinilmesi gereken önemli bir konu da semboller olmaktadır. Çünkü mitoloji, kozmik bilgilerin sembolleşmiş kaynağı konumundadır ve insan hayatının anlamlandırılma sürecini sembolik bir biçimde canlı tutulmasını sağlar.

Sembolizmin insanın dini hayatında çok önemli işlevleri vardır. Her şeyden önce semboller insan-tanrı ilişkisinde nispeten soğuk ve katı bir yapıya sahip olan teolojik dili daha benimsenebilir bir niteliğe büründürmekte ve ifade edilenin anlam alanını genişletmektedir. Semboller nesnelere, kutsal olmayan deneyimden farklı bir şeye, kutsala; geçici ve parçalı yapılarından bünyelerinde tüm sistemi canlandıran bir yapıya dönüştürürler.¹⁷⁴

Sembollerin önemini her zaman ve mekanda somut bir biçimde açıklamak imkan dahilinde değildir. Semboller tarihin belli dönemlerinde esin kaynağı niteliğinde bir işlev de gerçekleştirirler ve onlardan toplumun ihtiyacı olan mesajlar üretilir, toplumsal ilişkiler yeniden düzenlenebilir. Böylelikle insanlar hem yeni bir toplumsal düzen kurnayı başarıyor hem de inanılan değerlerle uyumlu bir tecrübe yaşama imkanına sahip olur.¹⁷⁵

Dilbilimsel sembolizm ile mitik sembolizm birbirinden farklıdır. İlki duyuşsal izlenimlerin nesnelleştirilmesi işlevini görürken ikincisi duyguların nesnelleştirilmesini sağlar. Duygular insanda yoğunluğun doruğuna ulaştığında fiziksel bir tepki ya da sembolik anlatım aracılığıyla boşalır. Fiziksel tepki ile dile getirilen duygular hemen akabinde yok olurlarken sembolik anlatım, duyguların yoğunluğunu hem güçlendirir hem de kalıcı yapıtlara dönüşmelerini sağlar.

Ernst Cassirer sembolizm konusunda fiziksel anlatım ile sembolik anlatım arasındaki ayrıma dikkat çeker. Fiziksel anlatım insana özgü bir anlatım olmayıp hayvanlarda da vardır; insan da hayvan da kızdığında, korktuğunda, canı yandığında fiziki olarak (yüz kızarması, bağırma, ısırma, vurma vb.) duygularını anlatabilir. Sembolik

¹⁷⁴ Hüsnü Aydeniz, "Dini Semboller, Sembolün Anlam Kaybı ve Etkilerine Gelenekselci Bir Yaklaşım (René Guénon Örneği)", *Ekev Akademi Dergisi*, S.48, 2011, s. 75 <http://asosindex.com/journal-article-abstract?id=19621#.U7U3532hnMI> (20.05.2014); Eliade, *Dinler Tarihinin Giriş*, s. 428.

¹⁷⁵ Akgül, *a.g.e.*, s. 27.

anlatım ise yalnızca insana özgüdür ve tüm kültürel etkinliklerdeki, şiir, dil, sanat, din, bilim ve nihayet mit unsurlarının kaynağını oluşturur. İnsan duyguları bu sembolik anlatılar aracılığıyla nesnelleşir. Algılarımız dilbilimsel anlatımla yeni bir biçim kazanır ve böylelikle artık bireysel özyapılarını terk edip genel “adlarla” gösterilen sınıf kavramının altına girerler. Adlandırma ameliyesi, nesnelere kavranmasının, nesnel-deneysel gerçeklik hayalinin ön koşuludur. Mit ise bu deneysel gerçeklikten oldukça uzaktır ve o bütünüyle hayalî bir dünya kurar gibi görünmektedir ancak yine de belli bir işlevsel yanı vardır.¹⁷⁶

İnsan his ve düşüncelerinin sembolizm ile nesnelleşme ve somutlaşma süreci özellikle şiir ve sanatta görülür ancak bu ikisinin muhtevasında sanatkarın bireysel itirafları yer alır. Mitolojik düşünce ve imgelemde ise bireysel itiraflarla karşılaşmaz çünkü mit, insanın bireysel yaşantısının değil, toplumsal yaşantısının nesnelleştirilmesidir.¹⁷⁷

Eliade’ya göre miti yaşayan bir olgu olarak kabul edildiği toplumlarıdaki bir insan, “şifreli ve “gizemli” olmasına karşın “açık” bir dünyada yaşar. Ona göre dünya konuşur, bu dili anlamak için de mitleri bilmek ve sembolleri çözmek gerekmektedir.¹⁷⁸ Semboller her şeyden önce evreni “açık” kılmaktadır. Evren bu sayede “saydam” hale gelmekte ve aşkınlığı “gösterilebilir” olmaktadır. Semboller sayesinde insan kendi özel konumundan çıkıp, evrensel açılmakta ve ona kavuşabilmektedir. Sembolizm kişisel tecrübeyi uyandırmakta ve dünyanın metafizik bir halde kavranmasını sağlayarak manevi bir eylem haline dönüştürmektedir. Sembol bir yandan insanın tarih ötesi dünyaya açılımını, diğer yandan aşkın olanla temasını sağlar.¹⁷⁹ Bunun yanında sembolik anlatım duyguların nesnelleşmesidir.

Eliade’ın verdiği bilgilere göre dinî sembolizmin özellikleri şöyle özetlenebilir:¹⁸⁰

- 1) Dinî semboller, doğrudan deney düzeyinde belirgin olmayan bir dünya yapısını ya da gerçeğin bir modelini ifşa ederler.
- 2) Semboller dinîdir, çünkü ya gerçek bir şeyleri ya da dünyanın bir yapısını belirtirler.

¹⁷⁶ Cassirer, *a.g.e.*, s. 261.

¹⁷⁷ Cassirer, *a.g.e.*, s. 262.

¹⁷⁸ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 135.

¹⁷⁹ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 188.

¹⁸⁰ Charles H. Long, “Eliade’ın Yapıtının Çağdaş insan için anlamı”, *Din ve Fenomenoloji*, ed. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 89.

- 3) Dinî semboller birden fazla anlama sahiptir; aynı anlamda belli sayıda anlamı ifade ederler.
- 4) Çok anlamlı olmaları hasebiyle, farklı türden gerçekler bir bütün halinde eklemlenebilmektedir.
- 5) Dini semboller paradoksal durumları ifade edebilirler.
- 6) Dini semboller daima bir gerçeğe ya da insan varoluşunu etkileyen bir duruma gönderme yaparlar.

Mitlerin en önemli özelliklerinden biri de sembollerini, sembolize ettikleri şeylerden bilinçli bir şekilde ayırd etmemiş olmalarıdır. Çünkü mitik bilinçte öznel olan ile nesnel olan arasında kesin bir ayırım bulunmaz. Bu bakımdan mit ile sembolün gerçekliğe nüfuzları birbirinden farklıdır. İkisi arasındaki en belirgin fark ise sembol statik bir mahiyet arz ettiği halde mitin, olay ve entrikalarından dolayı, daha dinamik ve canlı bir yapıda olmasıdır.¹⁸¹

Cassirer sembolizm ve özdeşleştirmenin işlevlerinden yararlanılarak mitlerin insanın korkularıyla ve bilhassa ölüm korkusuyla uzlaşım sağlama noktasında bir fonksiyon icra edeceğini öne sürer. Buna göre çoğu kez mit ve dinin salt korku ürünleri olduğu iddia edilmiştir. Çünkü mitlerdeki öyküler son derece derin duygular ve oldukça korkutucu görüntülerle doludur. Ancak Cassirer'e göre insan mitlerde "dile getirme sanatı"nı öğrenmeye başlar. Bu da onun çok derinlerden kaynaklanan içgüdülerini, umut ve korkularını düzenlemesi anlamına gelir. İşte bu düzenleme gücü, insanın en büyük korkusu olan "ölüm"le karşılaştığında kendini en kuvvetli biçimde gösterir. En ilkel uygarlıklardan en yüksek uygarlıklara kadar tüm toplumlarda ölüm mitleri anlatılmıştır.

2.1.3. Mitler ve Kültürün Korunması

Mitlerin, ait olduğu toplumun tüm dinî, ahlakî ve kültürel norm ve değerlerini içermesi ve inancın ifadesi olması sebebiyle çok önemli bir işlevi de ait olduğu toplumun kültürel ve ahlakî değerlerini, inançlarını koruması ve sonraki nesillere aktarımını sağlaması ve insan için örnek oluşturacak pratik kuralları göstermesi ve öğretmesidir. Çünkü mitler, değersiz bir anlatı olmayıp insan uygarlığının temel bir parçasıdır;

¹⁸¹ Koç, *Din Dili*, s.120.

entelektüel bir açıklama ya da sanatsal bir canlandırma değil, inancın ve ahlakî bilgeliğin bildirgesidir.¹⁸² Bu da mitin sosyolojik fonksiyonundandır. Mitler etik kanunlar ortaya koyarak belirli bir sosyal düzenin oluşumunu ve bu düzenin geçerli kılınıp korunmasını sağlar.¹⁸³ Malinowski'ye göre mit, bu özellikleri aracılığıyla toplumun tüm öğeleriyle, kurumlarıyla, inançlarıyla ve insanların eylemleriyle bağlantı içerisindedir. Bu bağlantı çok önemlidir, çünkü mit bağlı bulunduğu etkinlikler ve kurumlar için bir meşruiyet belgesi, bir ruhsatname hatta çoğu kez pratik bir rehber niteliğindedir. Bu noktada Malinowski'ye göre mitin en önemli işlevi “kültürel bir güç” olmasıdır; “o, geleneğin özüne ve kültürün sürekliliğine, yaşlılık ve gençlik arasındaki ilişkiye ve insanın geçmişe karşı tutumuna sıkı sıkıya bağlı kendine özgü bir işlev görür. Mitin işlevi, kısaca söylenirse, ilk olaylardaki daha yüksek, daha iyi, doğa üstü bir gerçeğe dayandırarak geleneği güçlendirmek ve onu büyük bir değer ve saygınlıkla donatmaktır.”¹⁸⁴ Bu güç ile mitler her şeyden önce toplumdaki sosyal düzeni kurar ve çeşitli festivaller, ayinler, ritüeller aracılığıyla yasalarının korunup canlı tutulmasını ve dolayısıyla da kurmuş olduğu sosyal düzenin sürekliliğini sağlar.

Mitler oluşturduğu inançlar ile doğa karşısında ve toplumda istikrarlı ve ahlakî bir düzeni savunmaktadır. Ayrıca mitler, insanı doğa yahut coğrafya ve tarihle koşullanmış toplumsal grubunun gereksinimlerine göre biçimlendirir. Bu biçimlenme doğal ve biyolojik ortamdaki gerçek bir kopuş haline gelebilir. Örneğin bazı inançlar, kurban, adak, çeşitli dövme ve çaput bağlamalar ve benzeri ritüeller, insan bedenini basit, doğal halinden daha kapsamlı, daha uzun süreli kültürel bir gövdeye üye yapmanın toplumsal yolları ve ürünleridir. Böylelikle birey toplumsal olanın bir organı haline gelir. Sonuç olarak her ne kadar kaynakları doğal olanla bir şekilde bağlantılı olsa da, insan ilişkileri toplumsal olarak kurgulanıp üretilir ve böylelikle toplumsal hayatın devamlılığı korunmuş olur. Örneğin Hindistan'da var olan kast sistemi, reenkarnasyon ve Sati ritüeli mitik arka planlarında birbirlerine bağlı olan sürekliliklerdir. Sati ritüelinde kadın, ölmüş olan kocasının cesedinin yakılması esnasında ateşin içine atılır ve kocasının cesediyle birlikte yanar. Toplum tarafından kabul edilen ve bir ritüel olarak onaylanan bu eylemle kadın, aileye karşı sadakatini önemini ve dul bir kadının ailesi için ne kadar büyük bir onur kaynağı

¹⁸² Bronislaw Malinowski, *Büyük, Bilim ve Din*, s.99; Robert A. Segal, “Dinsel Mit-Ritüel Kuram”, *Millî Folklor*, Çev. Naim Atabağsoy, S. 94, <http://www.millifolklor.com>, 2012, s. 179.

¹⁸³ Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 53; Tökel, *a.g.e.*, s. 28.

¹⁸⁴ Malinowski, *a.g.e.*, s. 150.

olabileceğini göstermiş olur. Aynı zamanda bu davranışıyla kadın, ölüm sonrasında daha üst bir varlık konumuna yükseltileceği inancına uygun davranmış olmaktadır.¹⁸⁵

Mitlerin bir diğer işlevi de her türlü koşul hayatında insanın nasıl yaşaması gerektiğine dair yol gösteren psikolojik-pedagojik fonksiyondur. Böylelikle bireyin yaşadığı dünyaya uyum sağlaması gerçekleşir.¹⁸⁶ Ayrıca mitlerin toplumsal işlevleri de mitik anlatıları toplumun eğitimi konusunda fonksiyonel ve değerli kılar. Çünkü mitler, kutsal sayıldıkları gibi ait olduğu toplumun ahlak kurallarını, inanışlarını, kültürel değerlerini, sosyal normlarını içlerinde barındırırlar ve bu anlatıların bireylere, bilhassa çocuklara anlatılmasıyla da toplumda birtakım değerlerin ve normların yerleşmesini sağlamada önemli bir fonksiyon icra ederler. Mit ve efsaneler edebî eserlerin içinde yer alarak yüzyıllar boyunca çoğunlukla fark edilmeden bu işlevlerini yerine getirerek kültürü koruyup, sonraki nesillere aktarmışlardır.¹⁸⁷ Nitekim Saim Sakaoğlu bu durumun şöyle dile getirir:

Efsanelerin hemen hepsinde ortak bir hususiyet olarak, insanların doğruluktan ayrılmamaya davet edildiğini görürüz. Yalan söyleyenler, tartıda hile yapanlar, emanete ihanet edenler, doğru söze kulak asmayanlar, kendini beğenmişler ve daha başkaları, efsanelerde ya cezalandırılırlar veya uygun bir şekilde ikaz edilirler. Gözlerini mal hırsı bürüyen pek çok insan, efsanelerin büyülu havasında iyilik yapmayı, doğru yola girmeyi kolaylıkla öğreniverir.¹⁸⁸

Mitlerin anlatılması ile çocuğa (ya da toplumun üyelerine) o toplumun değerlerini haiz bir örnek model sunulur ve böylelikle mitik anlatılar geleneği korumanın yanında, geleneğin taşınması işlevini de gerçekleştirir. Geleneğin bu şekilde korunmasını sağladığı gibi mitik anlatılar, “milli kimlik kazandırma” noktasında da önemli bir işleve sahiptir. Doğa üstü unsurlarla bezenerek anlatılan efsaneler, mitik anlatılar bir takım önemli şahsiyetlerin, mekanların, kurumların ve önemli olayların unutulmamasını, milli hafızaya kazınmasını sağlarlar.¹⁸⁹

Tüm bahsedilen işlevlerin etkisi sonucunda belli yerlere bağlı olarak anlatılan efsaneler bugüne kadar o toprakların kutsal ve değerli kabul edilmesini, böylece o çevrenin

¹⁸⁵ Mehmet Akgül, “Mit, Din ve Toplum İlişkisi”, *Mitoloji ve Din*, Ed. Remzi Duran, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2012, s. 26.

¹⁸⁶ Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 53.

¹⁸⁷ Bilge Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, Dergâh Yayınları, 5.b., İstanbul, 2011, s. 93; Ömer Yılar, “Mit-Efsane ve Eğitim”, *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 11, 2005, s. 386;

¹⁸⁸ Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi*, Akçağ Yayınları, 6. B., Ankara, 2011, s. 11.

¹⁸⁹ Yılar, *a.g.e.*, s. 389; Gültepe, *a.g.e.*, s. 20.

korunup, hizmet almasını sağlamıştır. Bunun yanında böyle mekanlar iç ve dış turizmin ilgisini çekme noktasında da bir işlev gerçekleştirmişlerdir. Özellikle gezilip görülen yerlerle ilgili olarak, efsaneleri olan mekanlar unutulmazlar arasına girmiş ve ayrı bir değer kazanmışlardır. Bu durum da o yerleri görmemiş olanlarda merak duygusu uyandırmıştır.¹⁹⁰

Birçok araştırmacıya göre mitler edebiyat sanatının ilk örneklerini oluştururlar. Bu bakımdan mitoloji, edebiyatın ortaya çıkmasını sağlamış ve onun kaynağını teşkil etmiştir. Dolayısıyla mitler, sanatın ve edebiyatın ardında ne olduğunu gösterir.¹⁹¹ Özellikle ayinsel mit kuramcılarına göre mit, ayinden koptuğu anda dünyevî ya da salt bir edebî eser haline gelir; ayine bağlı mit ise dinî edebiyattır. Yani ayin olmaksızın mit, yalnızca edebî bir anlatıdır. Robert Segal'ın verdiği bilgilere göre bazı mit araştırmacılarına göre, edebiyatın ve hatta sanatın çıkış noktası da mitlerdir. Nitekim Jane Harrison, Gilbert Murray ve F. M. Cornford gibi araştırmacılar Yunan epiği, tragedyası ve komedisinin, hatta Sakespeare'in eserlerinin mit kökenli olduğunu savunurlar. Onlara göre bir kez ayine bağlanan mit, gelişerek bu eserlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹⁹²

Mitler, medeniyetleri harekete geçirici, kurucu ve dönüştürücüdürler. Bu sebeple farklı toplumların ve uygarlıkların tarih içinde kurulması, yükselmesi ve yıkılması, onları destekleyen mitik arka planın işlevleri olarak değerlendirilebilir. Çünkü mitsel inançlar, toplumların harekete geçmesini tetikleyen semboller dizgesidir. Örneğin Türk tarihindeki “Ergenekon” destanı mitolojik bir ilham kaynağıdır.

2.1.4. Kahraman Mitleri ve İşlevleri

Mitlerde yer alan fail şahıslar olağan insanlar olmayıp, tanrılar, yarı tanrılar, yahut da medenileştirici kahramanlardır. Dolayısıyla mitik anlatılar aynı zamanda tanrıların, tanrısal varlıkların ve kahramanların zamanın başlangıcında gerçekleştirdikleri eylemleri

¹⁹⁰ Yılar, *a.g.e.*, s. 390.

¹⁹¹ Malinowski, *a.g.e.*, s. 147; Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 31; Gültepe, *Türk Mitolojisi*, s. 2; Işıl Köylü-Medine Sivri, “Karşılaştırmalı Edebiyat ve Mitoloji İlişkisi” *Humanitas-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, 2013, s. 186, <http://asosindex.com/journal-article-abstract?id=29907#.U7U5PX2hnMI> (17.05.2014).

¹⁹² Robert A. Segal, *Mit*, Çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, “ts”, s. 101-102; Geniş bilgi için bkz.Segal, *a.g.e.*, s. 107-122.

içeren bir anlatıdır.¹⁹³ Prestij mitosları olarak sınıflandırılan bu mitlerin işlevi ise öncelikle bir halk kahramanının doğuşuna ve gerçekleştirdikleri eylemlerine bir gizem havası vermektir. Örneğin Musa'nın doğuşu ve sazlardan yapılmış bir sepetin içinde Nil'e salıverilişi hikâyesi her ne kadar bir tarih bilgisi geleneğine dayandırılmış olsa da, halk hikayelerinde yer alan kahramanların hikayeleriyle paralellik arz etmektedir.¹⁹⁴ Bu anlamda Cassirer'ye göre tüm mitolojiler özünde aynı hedefe yöneliktir:

İster Kongo'nun gözleri kan çanağına dönmüş bir büyücü-hekimin düşe benzer zırvalamalarını mesafeli bir keyifle dinleyelim, ister mistik Lao-Tse'nin sonelerinin düz çevirilerini hararetle bir coşkuyla okuyalım; ister Aquinas'ın argümanlarından birinin sert kabuğunu birden bire kıralım, ister garip bir Eskimo masalının görkemli anlamını birden bire yakalayalım: bulduğumuz şey hep şekil değiştiren fakat buna rağmen olağanüstü biçimde aynı kalan o hikaye ve daima bilinen ya da anlatılandan daha fazlasının olduğuna dair kışkırtıcı derecede ısrarlı bir histir.¹⁹⁵

Mitolojilerde çok sayıda kahraman hikayeleri vardır. Bunlar kayda geçmeye değer hikayelerdir, çünkü kahramanlar bir takım değerler uğruna kendilerini feda etmiş olan insanlardır. Hikayeler her ne kadar birbirinden farklı olsa da aslında tüm kültürlerdeki – tüm mitolojilerdeki- kahramanların eylemleri özde aynıdır. Kahramanın gerçekleştirdiği eylem ise iki türdür: ilki fiziksel eylemdir. Burada kahraman bir savaşta kahramanlık gösterir ya da hayat kurtarır. İkinci tür eylem ise ruhsal olandır. Burada kahraman doğa üstü bir deneyim yaşar ve sonunda bir mesajla geri döner.¹⁹⁶

Bir mitik kahraman genelde bir şeyin, yen bir çağın, yeni bir dinin, yeni bir şehrin, yeni bir yaşamın kurucusudur. Yeni bir şey kurabilmek için, kişinin eskiyi bırakıp o yeni şeyi meydana çıkarabilecek olan oluşum aşamasındaki düşüncenin, tohum niteliğindeki düşüncenin peşinden gitmesi gerekir.¹⁹⁷

Kahramanın macerası genel olarak birinin elinden bir şeyin alınmasıyla ya da birinin kendi topluluğunun üyelerinin yaşayabildiği yahut yaşanmasına izin verilen normal deneyimlerde eksik bir şeyin varlığını hissetmesiyle başlar. Bu kişi daha sonra olağanüstü deneyimler edinmek üzere yola çıkar. Bunu yapmadaki amacı, ya kaybolmuş bir şeyi

¹⁹³ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 17; Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 78.

¹⁹⁴ Hook, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁹⁵ Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses, Kabalcı Yayınevi, 2. b., İstanbul, 2010, s. 13.

¹⁹⁶ Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 163.

¹⁹⁷ Campbell, *a.g.e.*, s. 178.

bulmak ya da hayat veren bir iksiri keşfetmektir. Bu genelde bir döngü şeklindedir; önce gidilir ve sonra dönülür.¹⁹⁸

Kahramanlık macerasının ilk belirtileri, ya da yapısal olarak ilk örnekleri erken kabile topluluklarının ergenliğe geçiş ritüellerinde görülebilir. Bu ritüellerde çocuk, çocukluktan çıkıp, erginliğe ulaşmaya zorlanır. Buna çocuk ruhunu öldürerek kişilik sahibi bir birey olarak geri dönmek de denilebilir. Bu, herkesin geçmesi gereken temel bir psikolojik dönüşümdür. Bu psikolojik olgunlaşmamışlık durumundan, kendinden sorumlu olmanın gerektirdiği cesur ve emin konuma doğru evrimleşebilmek ölümü ve yeniden doğumu gerektirir. İşte kahramanın macerasının evrensel teması budur: belli bir koşuldan çıkarak sizi daha zengin ya da daha olgun bir duruma getirecek hayat kaynağını bulmak.

Bu arada insanın doğumdan ölüme ve hatta anne rahmine düşmekten olgun bir insan konumuna gelmesindeki tüm süreçte “anne” tarafında da bir kahramanlık söz konusudur. Bu da tüm kahramanların erkek olmayabileceğinin bir göstergesidir. Erkeğin daha ön planda olması yalnızca hayat koşullarından dolayıdır; erkek dışarıda iken kadın içeride, evindedir. Ancak bir çok inanışta savaşta ölüp cennete gidecek olan kahramanlarla, doğum yaparken ölen kadınların gideceği yer aynıdır. Çünkü bir başkasına hayat vermek için kendinden vaz geçmek anlamına gelen “doğurmak” tüm toplumlarda kahramanca bir eylem olarak kabul görülür. Çünkü “anne” olmak, genç kızıktan itibaren çıkmış bir macera yolculuğudur ve kadın bu maceradan bir yolculukla geri döner.¹⁹⁹

Kahraman, yaşamı boyunca, kurtuluşa ulaşana kadar –ve hatta bazen ölene kadar pek çok sınavdan ve çilelerden geçer. Bunların amacı hem o kişinin istidadını ölçmek hem de maceranın sonucunda ulaşacağı mükafatın bedeli olarak değerlendirilmektedir. Nitekim üç büyük dinin kutsal metinlerinde bu minvalde ifadeler yer verilmektedir. Örneğin Kur’an-ı Kerim’de “Sizden öncekilerin geçtiği sınavlardan geçmeden cennete gireceksiniz mi sandınız?” denilmektedir.²⁰⁰

Kahramanın macerasında aslolan bilinçsel bir dönüşüm yaşamaktır. Bilincin dönüşümü ise sınavlar ve çileler aracılığıyla gerçekleşir. Kahraman, üstesinden geldiği

¹⁹⁸ Campbell, *a.g.e.*, s. 164.

¹⁹⁹ Campbell, *a.g.e.*, s. 166.

²⁰⁰ Bakara 2/214.

imtihanlar sonucunda aydınlatıcı ilhamlarla kurtuluşa erer ve daha önceki bilinç halinden başka bir bilinç haline geçer.²⁰¹

Kahraman, her zaman için bir şeylere ulaşmak için yolculuğa çıkar. Ancak burada iki tür macera durumundan bahsetmek gerekecektir. Belli bir tür macerada kahraman sorumluluk sahibi olarak yola koyulur ve eylemleri kendi iradesiyle gerçekleştirir. Bir de kahramanın maceranın, yolculuğun içine itildiği durum vardır. Mesela askere çağrılmak buna örnek olabilir. Kişi bunu kendi iradesiyle yapmaz, bir ölüm ve yeniden doğum yaşar. Artık üniforma giymektedir ve bambaşka bir varoluş içerisinde. Ya da Kelt mitlerinde görüldüğü üzere kahraman bir geyiğin cazibesinin peşinden daha önce hiç girmediği bir ormana giren soylu bir avcı olabilir. Bu mitte geyik, ormana girince biçim değiştirir ve kraliçe ya da ona benzer bir varlığa dönüşür. Bu, kahramanın ne yaptığının farkında olmadığı ve kendini birden bire başka bir dünyada bulduğu bir macera türüdür.²⁰²

Toplumların kahraman mitine, yani kahramanlara ihtiyacı vardır. Çünkü tüm bu eğilimleri birbirinden ayırmak, bunları bir amaca yöneltmek ve belli bir yolu izlemek için insanları bir araya toplayan imgeler olmalıdır.

Kahramanların çoğu başkaları için yahut da –çoğunlukla- başkalarının hataları dolayısıyla kendilerini feda etmişlerdir. Ve hatta kahramanın başardığı şeyler, elde ettiği mükafatlar onu takip edenler yüzünden yıkılmaktadır. Mesela Odisesus’un gemisi parçalanır ve tayfalar gemiden suya düşerler. Dalgalar Odisesus’u sürükleyip götürür. Odisesus bir direğe tutunur ve kıyıya ulaştığında şöyle der: “Sonunda yalnızım. Sonunda yalnızım.” Yani aslında tüm kahramanlar yalnızlıkla birlikte dirler.²⁰³

Dünya çapında ve tarihin pek çok dönemindeki hikayelerde eylemlerin belirli ve tipik bir sıralaması olduğu saptanabilir. Pek çok ülkede pek çok insan tarafından hayatı sürekli tekrarlanan tek bir mitolojik kahraman arketipi olduğu söylenebilir. Tüm kahramanların hikayelerinde özdeş eylemlere rastlanabilir. Mesela Buda inzivaya çekilip bo ağacının altına oturmuş ve orada 25 yüzyıl boyunca tüm Asyayı aydınlatacak olan bir ilhamın alıcısı olmuştur. Benzer şekilde Vaftizci Yahya tarafından vaftiz edildikten sonra İsa, 40 gün boyunca çölde kalmış ve mesajını çölden döndüğünde getirmiştir. Ya da yeni bir şehri kuran kahramanların hikayelerinde de aynı paralellikler görülmektedir. Nitekim

²⁰¹ Campbell, *a.g.e.*, s. 167.

²⁰² Campbell, *a.g.e.*, s. 170.

²⁰³ Campbell, *a.g.e.*, s. 176.

eski Yunan şehirlerinin neredeyse hepsi, bir arayışa çıkan, olağanüstü maceralar yaşayan ve bu macera sonucunda bir şehir kuran kahramanlar tarafından kurulmuştur.²⁰⁴

Mitik anlatıların, ait olduğu toplumun üyeleri için örnek modeller sunan bir işlevi olduğundan yukarıda bahsedilmiştir. Mitik hikayelerin bu özelliğine bağlı olarak kahraman mitlerinin toplumlarda neden çok önemli olduğu açıklanabilir. Kahramanların gerçekleştirdiği eylemler ve hedefe ulaşma sürecinde karşılaştığı zorluklarla baş etme yöntemleri o toplumun bilhassa gençleri ve çocukları için örnek model niteliğindedir. Ayrıca kahramanın kendini uğruna feda ettiği değerler de o toplumun değer yargılarını belirler. Bu özellikleriyle kahraman hikayeleri bilhassa kriz dönemlerinde insanlara başlarına gelen olayları anlamlandırma, üstesinden gelme ya da meşrulaştırma noktasında yardım ederler.²⁰⁵

2.1.4.1. Kahraman Miti Olarak Menkıbeler ve İşlevleri

Prestij mitlerinin, yani kahraman mitlerinin Türk-İslam kültüründeki menkıbeleri kapsadığı savunulabilir. Nitekim menkıbeler, tasavvuf ve edebiyat tarihinde, “velîlerin izhar ettikleri harikulade olaylar demek olan kerametleri nakleden küçük hikayeler”²⁰⁶ olarak tanımlanmaktadır.

Menkıbelerin kahramanı “velî”dir. Velî kelimesi sözlükte “dost, ahbab, arkadaş, yardımcı, komşu gibi anlamlara gelmekte olup çoğulu “evliyâ”dır. Ancak Türkçe’de halk arasında evliyâ da tekil manada kullanılmaktadır. Tasavvuf ıstılahında ise velî, “Allah’ı seven, dost edinen ve O’nun tarafından dost edinilen” manasında kullanılmıştır. Bu kavram zamanla genişletilmiş ve “benliğini Allah’da yok etmek suretiyle bir takım üstün vasıflar kazanarak harikulade şeyler izhar edebilen büyük insan” mânâsını almıştır.²⁰⁷

Velîlerin, yani fevkalade kuvvet ve kudretlerle mücehhez olup Tanrı’ya yakın kabul edilen bir şahsiyetin, herhangi bir konuda –sağ veya ölü iken- yardımının dokunacağına inanılması ve bunu temin için ritüel yollara başvurulması ile “velî kültleri” teşekkül etmiştir.²⁰⁸ Çeşitli velî kültleri incelendiğinde kült konusu velîlerin, ait oldukları toplumun

²⁰⁴ Campbell, *a.g.e.*, s. 180.

²⁰⁵ Campbell, *a.g.e.*, s. 180.

²⁰⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2.B., Ankara, 1997, s. 27.

²⁰⁷ Ocak, *a.g.e.*, s. 1.

²⁰⁸ Ocak, *a.g.e.*, s. 6.

sosyal, dinî veya ahlâki normlarının tamamının yahut bir kısmının temsilcisi olduğu, en azından buna inanıldığı görülür. O toplum söz konusu değerler ile takdis ettiği veliyi özdeşleştirmiştir. Böylelikle o velî, o toplum için sade bir insan değil, inandığı değerler bütünüdür kendisi olmuştur. Nitekim bu konuda Veysel Karanî çok iyi bir örnektir. Bütün müslümanlar onu anneye bağlılık ve peygamber sevgisi olgularıyla özdeşleştirmişler ve kendisine pek çok yerlerde türbeler, makamlar izafe etmişlerdir.²⁰⁹

Menkîbelerin esasını ve velayetin isbatını ise “kerametler” teşkil etmektedir. Keramet velinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir. Keramet velinin velâyetini Allah’a karşı korkusunu, alçak gönüllülüğünü artırıp şükür duygusunu takviye eder.²¹⁰ Velî kültürünün oluşumunda da kerametın yeri ve işlevi son derece belirgindir. Velî daha hayatta iken, yaşanan dünyadakinden bambaşka, doğüstü olaylarla bezenmiş bir dünya ile kuşatılır. Velî öldükten sonra da, hayatta iken sahip olduğuna inanılan insan üstü hüviyetinin, güç ve kudretinin devam ettiğine inanılır; hatta bu güç ve kuvvet, bir gizliliğe bürünerek daha da artar. Artık o velî etrafında, onun bu doğüstü yönünü ortaya koyan kerametlerden oluşan bir menkîbeler ağı teşekkül eder ve zamanla çığ gibi büyür.

Velî kültürünün oluşum aşamasında kerametlerin yayılmaya başlamasından sonra, sosyal ve psikolojik bir takım inanç ve unsurların gelişmesiyle kült tamamlanmış olur. Bu unsurlar şunlardır:²¹¹

1. Velî fevkalade ruhânî kudretlerle mücehhez olduğu için, artık toplumda ona karşı korku ile karışık bir saygı duygusu hakim olmaya başlar. Velîye karşı yapılacak herhangi bir saygısızlığın, çarpılma, âniden veya fecî bir şekilde ölüme yakalanma vs. şeklinde cezalandırılacağına inanılır.
2. Buna paralel olarak velinin söz konusu ruhanî kudretinden, bir takım iyiliklerin cezbedilmesi ve kötülüklerin giderilmesi yolunda faydalanma arzusu doğar (feyz ve bereket kavramı).
3. Nihayet, dünyada bu tarzda menfaati sağlanacak olan velinin, öbür dünyada da Tanrı katında yardımcı olması için onu memnun etme çabası ortaya çıkar ve bunun sonucunda bir tatmin duygusu müşahede edilir.

Bir velinin kült konusu yapılmasının da bir takım göstergeleri vardır. Bunun için öncelikle velî adına yapılmış bir mezar veya türbenin, yahut kendisinden kaldığına inanılan

²⁰⁹ Ocak, *a.g.e.*, s. 7.

²¹⁰ Ocak, *a.g.e.*, s. 28.

²¹¹ Ocak, *a.g.e.*, s. 8.

bir takım eşyaların bulunması; bu mezar yahut eşyaların bazı dileklerin gerçekleşmesi ya da hastalıklara tedavi olması gibi herhangi bir sebeple kutsanması ve ziyaret edilip uğruna adak ve kurban kesilmesi; dua mahiyetinde olarak velî ile ilgili ve onun adı geçen bir takım sözlerin var olması gerekir.

Bu türbe veya mezarlar normal mezarlıklarda yer almayıp yerleşim birimlerinin en işlek yerlerine, yol kavşaklarına inşa edilir. Yahut da dağ ve yüksek tepelere inşa edilirler. Böyle yerlere inşa edilmiş olan türbelerin etrafında oluşan velî kültü ise genellikle “hayalî velîler” olarak tanımlanan gruba girerler. Çünkü bu velîler halk arasında kült konusu yapılmakla birlikte ne yazılı ne de sözlü kaynaklarda haklarında bir bilgi bulunmayan, gerçekten yaşamış olduklarına dair geride hiçbir belge olmayan velîlerdir. Bu tip velî kültürleri üzerinde araştırma yapıldığında, onların İslam öncesi Orta Asya Türk kültürüne dayandıkları görülür. Türkler Anadolu’ya yerleştikten sonra da bazı dağ ve tepeleri, daha önce Orta Asya’da olduğu gibi kutsamışlar ve bunları hayalî velîlerle şahıslandırmışlardır.²¹²

Anadolu’da, ister gerçek manada bir türbe, isterse basit bir mezar şeklinde olsun, halkın genellikle “türbe” diye tabir ettiği mezarlara sahip velîlerin hepsi de, kendilerine göre bir kısım hastalıkların tedavisinde, yahut bazı dileklerin gerçekleştirilmesinde ün yapmıştır. Bazıları, çocuğu olmayanları çocuk sahibi yapmak, delileri, saralıları iyileştirmek gibi hususlar için ziyaretlere sahne olurken bazıları yalnızca tek bir konuda yetkilidir.

Türbede yatan velinin –hatta direkt türbenin- kutsallaştırılmasından dolayı zaman zaman buradan sesler geldiğine, darda kalanlara, yolunu kaybedenlere, askerlere, polislere vs. burada yatan velinin yardıma koştuğundan söz edilmektedir.²¹³

Bugün toplumun büyük bir kesimi bu türbeleri ziyaret etmekte, dua etmekte ve yardım istemektedir. Çoğu zaman ziyaret esnasında koyun, keçi, horoz gibi bir hayvan kurban edilir. Ya da meyve, şeker gibi gıdalar ikram edilir, hatta varsa türbenin yakınındaki ağacın meyvesinden yenir. Yahut da küçük bez parçaları bağlanıp, mum yakılıp yapılan dualarla dileklerin kabul edilmesi istenir. Yine velîlerin türbelerine yakın yerlerde çoğunlukla bir akarsu, çeşme ya da kuyu bulunur ve bu suyun şifa olduğuna, hatta

²¹² Ocak, *a.g.e.*, s. 22.

²¹³ Alptekin, *Efsane ve Motifleri Üzerine*, s. 107.

iyi kalpli ziyaretçilere tertemiz akıp, kötü kalplilere bulanık akacağı yahut da hiç akmayacağına inanılır. Tüm bunlara zamanla yeni usuller eklenerek kültün aktüel kalması sağlanır.²¹⁴

Destan, efsane, masal gibi mitik anlatı türlerinde cereyan eden doğüstü olaylarda sık sık tekrarlanan ve bu olaylara belli bir özellik veren bir takım unsurlar vardır ki bunlara “motif” denmektedir. Evliya menkıbelerinde de bu motifler daima vardır. Bu motiflerin kaynakları ise, İslam öncesi Türk inançlarına, Kur’an-ı Kerîm ve Hadislere, Kitab-ı Mukaddes’e ve bir takım halk geleneklerine dayanmaktadır. Bu motifler, yüzlerce yıllık anlatılarda belli bir sınır aşmayacak orandadır. Bu motiflerden genel olarak bahsederseniz, varı yok etmek, yoku var etmek, gizli şeyleri açığa çıkarmak, aynı anda muhtelif yerlerde görünmek, öldükten sonra yeniden dirilmiş görünme, açlığa, susuzluğa ve aşırı soğuk ya da sıcağa uzun süre direnebilme, cinsî duygulardan uzak olma, doğum esnasında ve ölümü esnasında fevkalade halleriz zuhuru, bitkileri ve çeşitli cisimleri taşa çevirme, göğe yükselme, darda kalanlara –ölü ya da diri iken- yardım etme, hastalıkları iyileştirme gibi motifler daha ön planda yer almaktadır.²¹⁵

Evliya menkıbeleri, kahramanının o toplumun değerlerinin temsilcisi olma özelliğine bağlı olarak, toplumda ortak değerlerin paylaşımını, bu hikayenin dilden dile aktararak yayılmasını ve ortak bir değer sistemi oluşturulup, bunun geçmişte, şimdi ve gelecekte yerleşmesini sağlamışlardır. Aynı zamanda bir sonraki nesillere aktarımı ile kültürün korunması ve devamlılığı sağlanmıştır. Nitekim birçok sosyal bilimciye göre halk dindarlığının gelişimi bu menkıbeler ve velî kültleri aracılığıyla gerçekleşmiştir.²¹⁶ İnsanlar başlarına gelen olumsuz vakalarda, elde etmek istedikleri, arzuladıkları şeylerde, bir hastalığa tedavi bulma konusunda bu velilerden yardım ummaya ve talep etmeye başlamışlardır. Böylelikle velî kültleri insanların başlarına gelen olayları anlamlandırma noktasında bir işlev görmeye başlamıştır. Nitekim herhangi bir dileğinin gerçekleşmesi için daha önce çaput bağladığı, adak adadığı konunun gerçekleşmesini o veliye bağlayabilmektedirler. Benzer şekilde dileğinin gerçekleşmemesini ya da başına kötü bir olay gelmesini de gönülden bağ kurduğu velîye bir saygısızlık yaptığı yahut da ziyaretini ihmal etmesine bağlayabilmektedirler.

²¹⁴ Ocak, *a.g.e.*, s. 18; Alptekin, *a.g.e.*, s. 108.

²¹⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 70-96; Geniş bilgi için bkz. Ali Berat Alptekin, *Efsane ve Motifleri Üzerine*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.

²¹⁶ Ocak, *a.g.e.*, s. 15.

2.2. Mit ve Efsanelerin Modern Toplum Üzerindeki Yansımaları

2.2.1. Modern Toplum ve Kutsallık

İnsan varoluşsal olarak içinde yaşadığı evreni anlamlandırmak ister. Buna bağlı olarak mitler, toplumsala ilişkin kurgulardır ve toplumun iç dünyasının dış dünya ile buluşmasını sağlarlar. Bu bağlamda mitoloji, dünyayı algılama sistemi olup bu algılamayı sistemleştiren dünya görüşüdür.²¹⁷ Dolayısıyla mitler, insanlık tarihinde ilksel anlamlandırmayı sağladığı için merkezî bir öneme sahiptir. Her ne kadar modern dönemde mitlerin geçerliliğinin, etkisinin ve herhangi bir işlevinin kalmadığına dair görüşler (genel bir algı) varsa da aslında mitler farklı kılıklar içerisinde, ama çoğunlukla kendilerini gizleyerek varlıklarını sürdürmektedirler.²¹⁸

Kültürel ya da dinî bir paradigma kırılmasına bağlı olarak mitler, her dönemde pragmatik bağlamda kendilerine yer edinirler. Ortaçağda Hıristiyanlığın yükselişe geçmesiyle birlikte çeşitli pagan mitolojik nesnelere bu dine dahil olduğu gözlemlenirken modern zamanlarda ise çeşitli festivaller, bayram kutlamaları, çeşitli yazınsal eserler ve bilhassa sinemalar gibi kültür araçlarıyla mitler kendilerini göstermişlerdir.²¹⁹

Nitekim Mircea Eliade “ilkel” olarak nitelenen toplumlardaki birçok fonksiyon ve hayat tezahürlerinin modern toplumlarda da kamufle edilmiş olarak devam ettiğini, temel çıkış noktası ve beşeri muhakeme bakımından hiçbir fark bulunmadığını öne sürer.²²⁰ Mircea Eliade modern dünyanın içinde bulunduğu ruhani bunalımın bilincindedir. Hitap ettiği kitle modern insandır. Çağdaşlarının birçoğu gibi Eliade da Martin Buber’ın “Tanrı’nın gözden kayboluşu” olarak adlandırdığı durumu gözlemler ve hisseder. Ancak hakikatin rasyonel ilkeler aracılığıyla fethedileceğini kanıtlamaya çalışan Modern dönem

²¹⁷ Muammer Ulutürk, “Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C. I, S. 1, 2012, s. 865.

²¹⁸ Barış Çoban, “Sinema, Mitoloji, İdeoloji: Sinemaya Eleştirel Bir Bakış”, http://www.academia.edu/610115/SINEMA_MITOLOJI_IDEOLOJI (07.06.2014), s. 1.

²¹⁹ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 865.

²²⁰ Sadık Kılıç, “Modern Toplumun Bunalımında Zamana Bakış Açısının Payı ve Mircea Eliade”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 6, 2010 s.271.

din tarihçilerinin aksine Eliade daha çok Rönesans insanını anımsatan bir konumda yer alır.²²¹

Eliade'a göre dindar insan, içinde yaşadığı tarihsel bağlamı ne olursa olsun, “mutlak bir Hakikat”in var olduğuna, aşkın olan ancak dünyada çeşitli veçheleriyle tezahür eden ve bu vesileyle dünyayı kutsallaştırıp hakiki kılan bir “Kutsal”ın varlığına her zaman inanmıştır. Dindar insana göre hayat kutsal bir kökene sahiptir ve insanın varoluşu hakikate katıldığı ölçüde bu ezeli kutsallık güncellenecektir. Tanrılar evreni yaratmış, medenileştirici kahramanlar da bu yaratılışı tamamlamışlardır. Bu yaratılışın tarihi ise mitlerde muhafaza edilmektedir. Dindar insan bu mitleri ayinlerde ve bayramlarda anlatarak, tanrısal davranışları taklit ederek onlara yakınlaşmakta, yani hakikate ve anlamlı olana tutunmaktadır.

Dindışı insan ise aksine aşkınlık olgusunu reddetmekte, hakikatin rölatifliğini kabul etmekte ve hatta varoluşun anlamından dahi şüphe duyabilmektedir. Geçmiş toplumlarda da dindışı insanlara rastlanmaktadır ancak dindışı insan yalnızca çağdaş Batı toplumlarında tam anlamıyla serpilebilmiştir.²²² Modern insan ve modern kültür, tanrı kavramının düşüşünün nihai ve en uç noktasını temsil etmektedir.²²³ Modern insan kendi tarihsel insan durumunu tek hakiki gerçek kabul ederek, kendine tamamen farklı bir varoluşsal konum belirlemiştir.²²⁴ Ona göre “insan kendini kendi yapmaktadır ve kendini tam anlamıyla, ancak dünyayı ve kendini kutsallıktan arındırdığı ölçüde yapabilmektedir. Kutsal onun özgürlüğü karşısındaki asıl engeldir”.²²⁵ Dindışı insan ancak “tanrıyı öldürdüğünde” gerçekten özgür olabilecektir.

Eliade'a göre dindışı insan ne yaparsa yapsın kendini dindar insanın izlerinden kurtaramayacaktır. Çünkü o, ataları olan dindar insanın mirasçısıdır ve geçmişini ilga edebilmesi söz konusu değildir. Dindışı insan, varoluşunun kutsallıktan arınma sürecinin bir ürünü olmaktan ibarettir. Bu insan kendini tanımlayabilmek için, atalarının yaşamış olduğu dünyayı kutsallıktan arındırmış ancak bu esnada kendi türünün öteden beri var olagelen tavrının tersini benimsemek zorunda kalmıştır. Fakat atalardan beri gelen bu

²²¹ Long, *a.g.e.*, s. 86.

²²² Ramazan Adıbelli, “Mircea Eliade’in Türkçe’ye Çevrilen Din Bilimi Çalışmalarının Tanıtımı ve Çevirilerin Değerlendirilmesi”, *Bilimname*, C. XVII, S. 2, 2009, s. 206, http://www.bilimname.com.tr/in/urun_detay.asp?id=53¤t=4 (01.07.2014).

²²³ Long, *a.g.e.*, s. 94.

²²⁴ Long, *a.g.e.*, s. 86.

²²⁵ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 180.

eğilimi, varlığının derinliklerinde güncelleşmeye hazır bir şekilde hissetmektedir. Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere Modern toplumların kutsallıktan en fazla arınmış olanlarında bile saf haliyle dindışı insana rastlamak son derece nadir bir durumdur. Daha da önemlisi Eliade'a göre "kendini dindışı sayan ve böyle olduğunu iddia eden modern insan hala koskoca bir gizli mitolojiye ve çok sayıda yozlaşmış ayinselliklere sahiptir".²²⁶ Örneğin yeni yıla girilirken yaşadıkları coşku, çeşitli bayramlar, evlilik, yeni bir işe girme veya yükselme durumlarında yapılan kutlamalar ya da prosedürler laik bir ayinsel yapı taşımaktadır.

Aslında modern dönemde görülen bu mitik unsurlar yalnızca arkaik kalınlardan ibaret görülmemelidir, çünkü mitik düşüncenin bazı özellik ve işlevleri insan yaşamının önemli bir parçasını oluştururlar.²²⁷ Dindışı insanlar mitolojilerden kurtulamamışlardır; mitlerin birçok fonksiyonu ve versiyonu modern toplumlarda kamufle edilmiş bir biçimde varlığını devam ettirmektedir. Kitle iletişim araçlarıyla insanlara zorla benimsetilen imge ve davranışlar mitik bir yapı arz etmektedir. Çizgi resimlerdeki anlatı ve kahramanlar mitolojik unsurların modern varyantlarıdır. Modern insanın mitleri, filmlerinde, hayran kaldığı gösterilerde ve hatta okuduğu kitaplarda gizlidir:

Çağdaş insanın mitleri, bayıldığı gösterilerde, okuduğu kitaplarda gizlenmiş mitolojileri hakkında koskoca bir kitap yazılabilir. Şu "rüya fabrikası" sinema bir çok efsanevi temayı ele almakta ve kullanmaktadır: kahramanla canavar arasındaki mücadele, katılmaya ilişkin kavga ve sınamalar, örnek tip ve imgeler ("Genç kız", "kahraman", cennet manzarası, cehennem vs.). Okuma bile mitolojik bir davranış içermektedir; bunun nedeni yalnızca ilkel toplumdaki efsane anlatımı veya Avrupa'nın kırsal cemaatlerinde henüz canlı olan sözel edebiyatı ikâme etmesi değil, aynı zamanda ve özellikle çağdaş insana, efsanelerle gerçekleştirilenine benzeyen bir "zamandan çıkış" sağlamasıdır. İster polisiye bir romanla zaman "öldürülsün", ister yabancı bir zamansal evrene nüfuz edilsin, okuma çağdaş insanı kişisel süresinin dışına atmakta ve onu başka ritimlerle bütünleştirmekte, onu başka bir tarihin içinde yaşatmaktadır.²²⁸

Joseph Campbell'a göre mit, Tanrı'nın/kutsalın sayısız maskelerinden biridir ve bulunduğu zaman ve mekana göre değişiklik gösterir. Modern dönemde de mitler bir şekilde vardır ancak kendilerini farklı kılıkların içinde gizlemektedirler.

²²⁶ Eliade, *a.g.e.*, s. 181.

²²⁷ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 167.

²²⁸ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 182.

Çoğu düşünürün savunduğu gibi Campbell'a göre de modern dünya mitolojiden arındırılmış haldedir. Fakat mitoloji insanın dünyayı anlamlı kılmasında, algılamasında vazgeçilmez bir yere sahiptir. Mit, toplumda, insan ilişkilerinde otorite işlevi görür. Bu yüzden mesela kanunların zorlamadan da öte bir otoriteye sahip olması için mitolojikleştirilmesi gerekir.

Bir toplum güçlü bir mitolojiyi içten benimsemediği zaman o toplumda kargaşa, şiddet, huzursuzluk ve derin bir ruhani boşluk meydana gelir. Campbell bunu Newyork Times gazetesindeki şiddet içerikli eylemleri içeren günlük haberlere dikkat çekerek temellendirir. Çünkü ona göre Amerika'nın bir etosu yoktur. Gençlere yönelik geçiş ritüelleri olmayan bir toplumda yetişen genç insanlar "yetişkin insan" olmayı, içerisinde yaşadığı toplumda belirli bir "geçiş dönemi"nden sonra toplumun bir üyesi olarak nasıl davranması gerektiğini, sorumluluklarını öğrenemezler. Ve Campbell'a göre çocukların şehirlerde yetiştiği yerlerde mitleri olmayan çocuklar, kendi mitlerini oluşturmaktadırlar:

Bu çocuklar mitlerini kendileri oluşturuyorlar. Bu yüzden şehrin her yerinde grafiti görüyoruz. Bu çocukların hepsinin de kendi çeteleri, kendi erginlenme törenleri, kendi ahlakları var ve ellerinden geleni yapıyorlar. Ama bunların tehlikeliler çünkü onların kanunları şehrin kanunlarına benzemiyor. Toplum kabul törenleri yapılmamış.²²⁹

Campbell'a göre bu durum, bir etos'u olmadığı için Amerika'da daha yaygındır. Nitekim Amerikan futbolunun kuralları da çok katı ve karmaşıktır. Ancak İngiltere gibi bir ülkede futbol kuralları o kadar da katı değildir. Çünkü "belli bir süredir homojen bir halde olan bir kültürde, insanların bunlara göre yaşadıkları bir dizi anlaşılmalı, ancak yazılı olmayan kurallar vardır", yani bir etos, sözle ifade edilmemiş bir mitoloji vardır.²³⁰

Campbell'ın ifadesine göre aslında modern toplumlarda da bir takım mitolojik ritüeller uygulanmaktadır. Mesela yargıç salona girdiğinde herkes ayağa kalkar. Onu bu role değer yapan şey, o rolün prensiplerinin temsilcisi olarak dürüstlüğüdür. Bu yüzden insanların önünde ayağa kalktıkları şey mitolojik bir karakterdir. Bunun gibi evlilik seremonileri, cenaze törenleri, orduya katılmak, üniforma giymek, aslında hepsi temelde mitolojik ritüellerdir.²³¹

²²⁹ Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 27.

²³⁰ Campbell, *a.g.e.*, s. 28 .

²³¹ Campbell, *a.g.e.*, s. 31.

Modern toplumlarda her ne kadar bir şekilde mitolojik uzantılar görülse dahi bilhassa ruhani literatürün dışlanmasıyla birlikte Saul Bellow'un ifadesiyle bir "inanç temizliği" yapılmış ruhî ihtiyaçlar karşılıksız bırakılmıştır. Ancak mitler, insana hayat modelleri sunar. İşte bu modellerin yaşama geçirilebilmesi için, içinde yaşanılan zamanla uyumlu olması gerekmektedir. Hâlbuki zaman o kadar hızlı değişmektedir ki 50 yıl öncesinin erdemi bugün kusur olarak görülebilmektedir. Dolayısıyla bu dönemin insanları –özellikle gençleri- bu eksiklikten dolayı içlerine kapanmakta ve mistik deneyimler elde etmek için farklı yollara başvurumaktadırlar; mesela uyuşturucu ya da farklı mistik nitelikli gruplar.²³²

Joseph Campbell çoğu düşünürün aksine, modern insanı kutsallıktan koparan şeyin bilim olduğunu düşünmemektedir. Ona göre bilimin yeni keşifleri, insan, onun kulakları, gözleri, düşüncesi ve konuşması –ya da teolojik bir ifadeyle Tanrı'nın kulakları, Tanrı'nın düşüncesi ve Tanrı'nın Sözü- olsun diye tüm bu evrende kendi en içsel doğasının bir yansımaları görmesini sağlayarak "antiklere katılmayı" sağlar.²³³ Böylelikle modern dünyada bilim, mitlerin bir fonksiyonunu icra ederek insanın Doğaüstü olana, kutsala yaklaşmasını sağlamaktadır.

Bunun yanında Campbell, bilimin ürünü olan makinaları da mitolojik öğelerle sembolik anlamda eşleştirir. Mesela ona göre uçak, kuşları simgeler. Silahlar ise Ölüm Tanrısının modern kıyafete bürünmüş şekli olabilir. Bu bağlamda aslında yeni mitler, eski hikâyeleri hizmet etmektedir.²³⁴

²³² Campbell, *a.g.e.*, s. 33.

²³³ Campbell, *a.g.e.*, s. 18.

²³⁴ Campbell, *a.g.e.*, s. 38.

2.2.2. Hurafeler, Modern Dönem ve Mit

Günümüzde mitolojik anlatıların bir sonucu olarak yahut da kendisini mitolojik anlatılarla destekleyen, hurafeye inanç ve eylem ortaya çıkmış ve yaygınlık kazanmaktadır. Mitoloji hurafenin olmazsa olmaz bir parçasıdır. Çünkü mitoloji, hurafenin meşrulaşmasını ve insanların bunu kanıksayıp içselleştirmesini sağlamaktadır. Hurafe bir eylemi gerçekleştiren bir insana bunu neden yaptığı sorulduğunda mutlaka onunla ilgili bir öykü anlatacaktır ve böylelikle davranışını meşru hale getirecektir.²³⁵

Kökü bir şekilde mitolojiye dayanan yahut da mitik bir anlatıyla temellendirilen inanç ve davranışlar olan hurafelerin, ilksel dönemlerden beri –çağdaş zamanlar da dahil olmak üzere- insanların yaşamında önemli bir yeri vardır. En basitinden hapşırın birine “çok yaşa” demek bile buna örnek olabilir. Çünkü hapşırmaya verilen bu tepkinin, ruhun geçici olarak bedenden ayrıldığına dair eski inançlardan gelmiş olabileceği düşünülebilir. “Çok yaşa” diyerek belki de ruhun esenlikle geri dönmesine yardım etmeye çalışılmaktadır.²³⁶

Modern toplumlarda rakamlara, günlere, bir takım nesnelere ya da durumlara uğursuzluk yüklenmesi ve bunların insan yaşamını etkilemesi de mit kaynaklı batıl inanışların zaman ve mekan ayırmadan varlıklarını koruduğunu göstermektedir. Hala birçok insan merdiven altından geçmenin, gece tırnak kesmenin, kapı eşliğinde oturmanın, evde şemsiye açmanın uğursuzluk getireceğine, giysi üzerinde iken dikiş yapılırsa kısmetinin kapanacağına dair inançlar beslemekte ve yaşamında bunları uygulamaktadır.²³⁷

Davranışların yanı sıra uğur ve şans getirdiğine inanılan nesnelere değer atfedilmesi de hurafe olarak nitelendirilir. Kötülüğü, kötü ruhları –ya da negatif enerjiyi- kovduğuna inanılan, rüya kapanı gibi çeşitli materyaller olduğu gibi olumlu tesir getireceğine inanılan tavus kuşu tüyü, dört yapraklı yonca, hayvan dişi, taş kabuk, çeşitli meyvelerin çekirdeği kullanılır, bedene yakın bir yerde taşınır. İşte her ne kadar çağdaş insanla uyumsuz görünse de toplumların benimsemiş olduğu batıl inançlar eskiye ait inanış biçimlerinin etkisi ile bilinçlerde kök salabilmekte ve insanın yaşamını etkileyebilmektedir.²³⁸

²³⁵ Şinasi Gündüz, “Menkıbecilik Hurafeciliği Besler mi?”, <http://www.dunyabizim.com/ilgilihaber/8909/menkibecilik-hurafeciligi-besler-mi.html> (03.06.2014), s. 2.

²³⁶ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 870.

²³⁷ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 872.

²³⁸ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 871.

Şinasi Gündüz'e göre hurafe yalnızca bu tarz eylem ve materyallere olan inançlardan ibaret değildir. Hurafe sürekli üretilen bir fenomendir ve her çağın kendine özgü hurafeleri vardır. Bunlar bazen siyasi bir liderle, bir film oyuncusuyla, toplum lideriyle ya da bir akımla, kurumla ilgili olabilir:

Bir şeyin hurafe olabilmesi için mutlaka onun kutsal bir öykü ile desteklenmesi gerekir. Modayla ilgili de bir mitolojik dil ortaya çıktığını görüyoruz. Herhangi bir moda veya herhangi bir fanatizm, bir sanatçının hayranı olmak ya da bir futbol takımına aşırı bağlanmak gibi insanı bir takım aşırılıklara sevk ediyorsa, orada bir kutsalın tezahürü vardır. Kendilerini jiletleyen hayran kitlesinde veya “ölmeye geldim” diyen takım taraftarlarında bunun izi vardır. Hurafeyi sadece türbelerde, yatırlarda çaput bağlamaya hasretmemek gerekir.²³⁹

2.2.3. Modern Toplum ve Bir Mit Olarak İdeolojiler

“En kutlu yaşam için model olma” görevini modern toplumda filozoflar ve düşünürler alırken, ideolojiler ve küçük dini gruplar Mitolojik inançların yerini almıştır. Örneğin Karl Marx'ın önderliğinde yayılan Komünizm akımı mitolojik bir yapıya sahiptir. Proletaryaya tanıdığı peygamberane rol, kendini feda ederek insanlığı kurtarma işlevi, proletarya ve burjuva arasında yaşanan ve burjuvanın zaferiyle sonuçlanacağına inanılan mahşeri çatışma, “iyi” ve “kötü” arasındaki mücadeleye kolaylıkla yaklaştırılabilmektedir.²⁴⁰

Cemil Meriç de mitlerin modern zamanlarda “ideolojiler” olarak yaşadığını söyler ve C. Lèvi Strauss'tan şu alıntıyı yapar: “Mite en çok benzeyen şey siyasi ideolojidir. Belki de çağdaş Batı cemiyetinin bütün yaptığı, mitin yerine ideolojiyi geçirmek olmuştur.”²⁴¹

Değişen ekonomik ve sosyal düzen insanların mit üretme, yaşama ve paylaşma ihtiyacını farklı şekillerde etkileyip geliştirmiştir. Modern dünyada sinema bunun en büyük örneğidir. Sinema hem mitolojik öğelere göndermelerle doludur, hem de bu öğeler aracılığıyla çeşitli ideolojilerin dile getirilmesinde, yayılmasında ve etki göstermesi noktasında önemli bir işlev gerçekleştirir. “Büyülü “hale”sini toplumsal imgelemde söylemselin etkisiyle kuran, bu bağlamda toplumun hayal gücüne, imgelemine özgürlük tanıyan bir yapıya sahip olan ideoloji, sinemanın görsel eklemlemeni ile imgelem gücünü

²³⁹ Gündüz, *a.g.m.*, s. 2.

²⁴⁰ Kılıç, *a.g.m.*, s. 271; Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s. 17,169; Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 183; Long, *a.g.e.*, s. 89.

²⁴¹ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 264.

toplumsal olandan alır ve sinemanın bu bağlamda kültürel alanda egemen olan yapının kullanımına verir.”²⁴²Sinema her ne kadar doğal gözükse de aslında (egemen) ideolojinin bir parçasıdır.

2.2.3. Modern Toplumların Miti Olarak Sinema

Bir gerçekliğin anlamlandırılması olarak mitler, toplumsal değişimle birlikte bir değişim ve dönüşüm geçirirler. Bu bağlamda sinema, hem modern dönemde tezahür eden kutsalın maskelerinden bir maske ve aynı zamanda ideolojinin dile getirilip toplumsallaştırılmasını sağlayan bir araç olmuştur. Sinema insanlara kendi gerçekliklerini anlamaları bağlamında etkin olanaklar sunan düşsel bir dünyadır. Mitoloji günümüzde en etkin biçimde sinemada kendi varoluş koşullarını üretmiştir. Bunun yanında mitolojik yapıdan beslenen sinema, toplumun bilinç yapısı üzerinde etkin bir kültürel araç olmuştur.²⁴³ Sinema, fetişler yaratır ve bu fetişleri mitlere eklemleyerek kendini kutsal bir alan olarak sunar. Sinemasal mekan ve zaman da bu süreçte kutsallaşır.²⁴⁴

Sinemanın mitoloji ile yapı ve işleyiş bakımından birçok ortak yönü vardır. “Düş üreten bir fabrika” olarak sinema mitolojiden ayrı düşünülemez. Çünkü sinema da kutsal bir öyküyü anlatmaktadır ve içerdiği tüm öğeleri “kutsayan”, “tanrısallaştıran” bir yapıya sahiptir. Her ikisi de dünyayı insanlar için anlamlandırılabilir kılmaya çalışır.

Sinema ve mitik anlatılar bir bakıma aynı işlevlere sahiptir; insanların yabancılaştıkları gerçeklikleri kurgusal bir yapı aracılığıyla kabul edilebilir hale getirirler. Sinema da mitler gibi tüm insani gerçekliklere değinebilen ve toplumsal ruhu etkisi altına alıp yönlendirebilen bir yapıya sahiptir. Sinema estetiği ile mitsel estetik de benzerlikler taşır, bu noktada sinema mitolojik olanın en etkin olduğu sanat dalıdır. Bunun yanında mitsel esneklik sinemanın anlatım tarzında da mevcuttur; sinema yaratıcılığı ve esnekliğiyle insanların mitsel dönemden kalan “nesnelerin ve genelde evrenin üzerinde kontrol sahibi olma” gibi isteklerini doyurmuş olur. Dolayısıyla sinema günümüz

²⁴² Çoban, *a.g.m.*, s. 5.

²⁴³ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 874.

²⁴⁴ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 873.

dünyasında mitolojinin yeniden üretilmesini sağlayan ve bunun yanında ideolojik içerik ve işlevleri de olan, en önemli aygıttır.²⁴⁵

Sinema modern dönemde mitleri “yeniden üreten” bir yapıdadır. Bu iki şekilde gerçekleşmektedir. İlk olarak sinema klasik çağdan bu yana anlatılan ve etkisini sürdüren mitleri yeniden üretir; ikinci olarak ise bu mitlerin gizem halesini kullanarak yeni mitler yaratmaktadır. Bu bağlamda mit, geçmişten gelen efsanelerin içinde kalmayıp bilhassa sinema gibi modern kültür vasıtaları aracılığıyla yeni baştan inşa edilmektedir.²⁴⁶

Mitolojilere göndermelerle dolu bir kültür vasıtası olan sinema seyircileri mitolojik bir atmosfer içine almaktadır. Seyirciler de sinema salonlarında konsantre olarak bu atmosferin etkisine katkıda bulunmaktadır. Bu durumda, sinema salonu bir katedral gibi kutsal bir mekan olmakta, film izleme eylemi ise bir tür ritüel mesabesinde olmaktadır. Mit ile ritüelin birbirini tamamlaması gibi, seyirci de izleyeceği sinema filmini hal ve hareketleri ile tamamlar, filmle –mitle- adeta özdeşleşir.²⁴⁷ Nitekim konuyu en güzel izah edecek şekilde şu değerlendirmeyi yapmıştır²⁴⁸:

Öyle görünüyor ki günümüzde sinema salonlarında film izleme deneyimi, kabile ateşinin etrafında toplanarak anlatıcılığı dinleme ritüelinin yerini almıştır. Sinema izleyicisi, karanlık salonda oturur ve projeksiyonun yansıttığı imgelerin titrek ışığına bakar. Tıpkı ateşin çevresinde oturup oynaşan alevleri izlerken kendilerini yansıtan, tanımlayan, belirleyen ve böylece yeniden yaratan öyküleri birbirlerine anlatan atalarımız gibi. Sinema salonları, insanların mitolojik öyküleri, masalları, çeşitli klasik anlatıları öğrendikleri modern çağ tapınakları haline gelmiştir. Kültürel mirası mitoslar biçiminde aktarmak artık Şaman’ın ya da kabile ihtiyarlarının görevi değildir.

Film yönetmenleri yeni mitos yaratıcıları ve öykü anlatıcıları olmuşlardır. Bu bağlamda mitoloji ve sinemanın benzerlikleri ve işleyişleri alegorik bir dilde buluşur, kullandıkları simgeler ile gerçeklerden yola çıkan olayları aktarır, önermeler sunarlar. Sinema, temellerini oluşturan mitos ile bağlarını her zaman güçlü tutmuş, ondan beslenmekten hiçbir zaman kaçınmamıştır.

Bill Moyers’in şu ifadesi de modern zaman insanların –bilhassa gençlerin- sinema salonunda film izlerken kutsala yakınlaşma isteğinin yerine geldiğini göstermektedir:

²⁴⁵ Çoban, *a.g.m.*, s. 3-4.

²⁴⁶ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 869; Çoban, *a.g.m.*, s. 4.

²⁴⁷ Korhan Gencay, “Mitoloji ve Modern Zamanlar Üzerine Bir Deneme”, <http://korhangencay.blogspot.com.tr/2010/02/09-subat-2010-kgmitoloji-ve-modern.html> (12.06.2014), s. 1.

²⁴⁸ Gencay, *a.g.m.*, s. 2; Ömer Tecimer, *Sinema: Modern Mitoloji*, Plan B, 2005.

En küçük oğlum *Yıldız Savaşlarını* on ikinci ya da on üçüncü kez izlemeye gittiğinde ona “Neden bu kadar sık gidiyorsun?” diye sormuştum. “Sen hayatın boyunca İncil’i neden okuduysan o yüzden” diye karşılık verdi bana. Yeni bir mit dünyasıydı.²⁴⁹

Mitoloji sinemaya aktarılırken genelde iki yol izlenmektedir. Ya doğrudan hikayenin filmini çekmek (Beowulf, Minatoru, Clash of the Titans..vs) ya da mitolojik hikayeyi çağdaş bir metne sokmak (Yüzüklerin Efendisi, Star Wars, Narnia Günlükleri vs.). Örneğin Narnia Günlükleri, dünya çapında milyonlarca satmış ve klasikler arasına girmiş, sinemaya da aktarılmıştır. C. S. Lewis tarafından çocuklar için yazılmış ana kaynağı mitoloji olan yedi kitaplık bir fantastik roman serisidir. Kurgusal bir yer olan Narnia, hayvanların konuşabildiği, sihir ve büyünün olduğu, iyi ile kötünün birbirleriyle savaştığı bir dünyayı ve bizim dünyamızdan o dünyaya teleport olan dört kahraman çocuğun maceralarını anlatır. 2000’li yıllarda dünya özellikle Avrupa ve Amerika toplumlarının dinî-mistik yönelimleriyle birlikte mitik, büyüsel hikaye ve olgulara da ilgi artmıştır. Bu durum kendini sinemalarda da göstermiş, Harry Potter ve Yüzüklerin Efendisi gibi filmler özellikle genç kuşak arasında uluslararası bir dalga oluşturmuştur.²⁵⁰

Kitleler üzerinde oldukça etkili olan ve yine uluslararası bir dalgaya sebep olan V for Vendetta filminde de “kahramanın serüveni” üzerinden yürütülen bir mitik motifler ağı mevcuttur. İlksel toplumların kahraman mitlerinde yer alan birçok unsur ve şahıs özellikleri film içerisinde çok net biçimde kullanılmıştır.²⁵¹

V for Vendetta, toplumun daima gözetim altında tutulduğu, sansürün ve “Big Brother”ın varlığının her köşede hissedildiği faşist bir yönetimi göz önüne sermektedir. Devlet temsilcileri filmde dev ekrandan “herkesin bize neden ihtiyacı olduğunu hatırlamasını istiyorum” diye haykırır ve böylelikle insanlara devlet olmadığında güvenliklerinin tehlikeye düşeceğini hatırlatarak devletin otoritesi sağlamlaştırmak istenir. Ancak şiddetten korkan ve kurtulmak isteyen insanlar ironik bir biçimde devletin uyguladığı şiddetle karşı karşıya kalırlar. Ve filmde “şiddetin iktidarın önemli bir aracı olabileceği” vurgulanarak ortaya konulur.²⁵²

²⁴⁹ Campbell, *a.g.e.*, s. 39.

²⁵⁰ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 875.

²⁵¹ Özden, *a.g.m.*, s. 210.

²⁵² Özden, *a.g.m.*, s.194.

Böylelikle film ilk olarak bir takım fikir ve ideolojilerin en etkileyici biçimde insanlara sunulmasına aracılık etmiştir. Bu işlevi yerine getirme sürecinde de mitolojinin büyüleyiciliğinden yararlanılmış ve film baştan sona mitik figürlerle donatılmıştır. Filmin kahramanı V'nin doğumu, macerası, macera boyunca geçirdiği aşamalar, geçiş ritleri, ölümsüz olması vs. tüm motifler klasik mitolojideki mitik kahraman motifleriyle aynıdır.²⁵³ Örneğin V, araştırma merkezinin patlaması esnasında ateşte yanmıştır. Ancak alevler içinden canlı olarak çıkar ve böylece yeniden doğar. Artık o, eski kusur ve hatalarından arınmış, yeni bir kişi olmuştur. Geçiş ritlerinde ateş, yakıcı ve dönüştürücü özelliklere sahip olmasıyla önemli bir unsurdur. Ateş, dönüştürücü, arındırıcı ve iyiyi kötüden ayırd edici özellikleri bünyesinde taşır. Ateş, tanrısal bir güçtür. Ateşin yaktığı şeylerden yükselen duman göğe yükselerek Tanrı'ya ulaşır. Bu yüzden ateşte yanmak, tanrıya ulaşmak ve tanrılaşmak anlamına da gelir. İşte filmde ateşin geçiş ritlerindeki bu niteliklerinden yararlanılarak film kahramanı V'ye tanrısal bir imaj, filme de kutsal bir aura kazandırılmıştır.²⁵⁴

Mitolojinin sinemaya direkt aktarımı dışında kalan bu örnekler, modern insanın sınırları aşan hayal gücünün teknoloji ile birleşmesinin tezahürleridir. Mitolojik unsurlar burada varlığını kutsal ve dinî olandan almak yerine kendi ürettiği argümanlardan almaktadır.²⁵⁵

Sinemanının mitleri/mitik kahramanları -V for Vendetta örneğinde olduğu gibi-mitolojik tanrıların gücüne sahip kılınmış "yıldızlar"dır.²⁵⁶

²⁵³ Özden, *a.g.m.*, s. 196.

²⁵⁴ Özden, *a.g.m.*, s. 201.

²⁵⁵ Ulutürk, *a.g.m.*, s. 875.

²⁵⁶ Çoban, *a.g.m.*, s. 4.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SARIKIZ EFSANESİ ÖRNEĞİ

3. 1. Sarıkız Efsanesinin Varyantları

Balıkesir-Çanakkale yöresinde yer alan hem Sünnî hem de Alevî literatürde Sarıkız efsanesinin önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla dini ve etnik kimlik ayırımından kaynaklanan farklı Sarıkız efsaneleri ortaya çıkmıştır. Ancak bu çalışmada konunun dışında kalan ayrıntıları araştırma dışı bırakıp yalnızca genel tema itibariyle de farklılık arz eden varyantlarına yer vereceğiz.

3.1.1. Varyant I

Sarıkız, Çanakkale iline bağlı Ayvacık'ın bir köyünde ailesi ile yaşarken, küçük yaşta annesi vefat eder. Babası Sarıkız'a "biliyorsun anneni çok severdim, burada çok hatırası var, anneni unutmam zor oluyor, buradan göçelim der" ve Kaz dağlarının eteğindeki Güre köyünün yakınlarında bulunan Kavurmacılar köyüne yerleşirler. Burada çobanlık yaparak geçimlerini temin eden Sarıkız ve babası köyde çok sevilirler. Köyün yaşlıları, gençleri Sarıkızın babasına akıl danışır, onun ermiş olduğunu düşünürler. Aradan yıllar geçer Sarıkız büyür güzel bir kız olur. Babası da yaşlanır. Aklında hep hacca gitme fikri vardır. Hacca gidebilmek için sürekli Allah'a yalvarır. Sarıkız babasının bu isteğini yerine getirmesi için onu teşvik eder. Babasına artık büyüdüğünü kendisine bakabileceğini, daha fazla yaşlanmadan hacca gitmesi gerektiğini söyler. Bunun üzerine babası kızını komşusuna emanet ederek hacca gider. Ancak o zamanlar hacca gitmek aylarca sürmektedir.

Babası hacca gittikten sonra, köyün delikanlıları, Sarıkıza talip olurlar. Sarıkız hiçbirine ilgi göstermez. Bu durumu gurur konusu yapan delikanlılar ve Sarıkızın güzelliğini kıskanan kadınlar Sarıkıza iftira atarlar, erkeklerle gönül eğlendirdiğini yayarlar.

Baba hacdan dönünce köyde kimse yüzüne bakmaz, selamını almaz olur. Kızını emanet ettiği komşusuna bunun sebebini sorduğunda, Sarıkızın kötü yola düştüğünü

söyler. Baba günlerce düşünür. Adet olan hac hayrını da yapamaz. Köyde yaşayabilmesi için namusunu temizlemesi gerekmektedir. Fakat çok sevdiği kızını öldürmeye kıyamaz. Yanına aldığı birkaç kazla, kızını, Kaz dağının zirvesine götürüp oraya bırakır. Orada yabani hayvanlara yem olacağını düşünür.

Aradan yıllar geçer. İnsanlar Bayramiç tarafından gelen yolcuların dağda yollarını kaybettiklerinde, darda kaldıklarında kendilerine sarı bir kızın yol gösterdiğini, yardım ettiğini söylerler. Kazlarının olduğunu, hatta bunların bir gün Bayramiç ovasına inerek çiftçilerin mahsülüne zarar verdiğini, köylülerin bu durumu Sarıkıza söylemeleri üzerine, Sarıkızın eteğine doldurduğu taşları saçarak, bir avlu oluşturduğunu, kazlarında artık aşığılara inmediğini söylerler.

Bu hikayeleri dinleyen baba, bunun Sarıkız olabileceğini düşünür. Dağın yolunu tutar, zirveye vardığında, duvarlarla çevrili kazların bulunduğu bir alanla karşılaşır. Kızını bugün Sarıkız tepesi diye anılan yerde bulur. Sarıkız, babasını gördüğüne sevinir. Ona saygı gösterir, hürmet eder. Babası namaz kılmak için abdest almak ister. Sarıkız, abdest alması için babasının eline su döker. Babası suyun tuzlu olduğunu söyler. Sarıkız aceleden yanlılıkla denizden aldığını söyler ve testisini vadilere doğru uzatır. Yeni doldurduğu suyu babasının eline döker. Babası buz gibi tatlı suyu tadınca kızının erdiğini anlar. O sırada siyah kara bir bulut gökyüzünü kaplar, Sarıkız kaybolur. Babası kızının erdiğine, sırrının açığa çıkması nedeniyle de kaybolduğuna kanaat getirir. O da üzüntü ile tepelerde dolaşırken bugün Baba tepe denilen yerde ölür. Yöre halkı Sarıkıza ve babasına dağın yassı taşlarını üst üste koyarak mezar yaparlar. Sarıkızın mezarının olduğu tepeye Sarıkız tepe, Babasının bulunduğu tepeye Baba tepe derler.²⁵⁷

3.1.2. Varyant II

Osmanlının kuruluşundan kısa bir süre sonra Assos tarafında bir çobanın hanımı ölür. Küçük kızıyla birlikte kalan adam kızıyla birlikte Güre köyüne gelir. Yörük aşiretlerinden oldukları için birinin koyunlarına çoban olarak girer adam. Kız da bu esnada kaz çobanlığı yapar. Kız ve babası birlikte İlbaharda dağa çıkıp, sonbaharda inerler. Zamanla baba yaşlanır, kız büyür. Böyle olunca adam kızına “kızım ben artık çobanlık yapamayacağım, hacca gitmek istiyorum”, der. (Buradan Sarıkız ve babasının sünnî

²⁵⁷ <http://www.antandrosponsorsiyon.com/a/id4.html> ; Ayrıca ropörtajlarda aynı motiflerle efsane Tahtakuşlar Köyü’nden Nursel KOCABIYIK’tan dinlendi.; Fatma Ahsen Turan, “Sarıkız Efsanesi ve Sosyal Kültürel Tesirleri”, *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.22, 2002, s. 4.

olduğu anlaşılır.) Kızı da babasını hacca gitme konusunda destekler. Baba hacca giderken kızını bir imam ailesine emanet eder ve kızına kendisi hacdan dönmeden evlenmemesini söyler.

Bu insanların yanında kız tasavvufa yönelir. Baba hacda iken kıza delikanlılar dünürücü gönderir ancak kız babasına verdiği sözden dolayı hiçbir teklifi kabul etmez. Bunu gurur meselesi yapan erkekler “acaba kızın söz verdiği bir delikanlı mı var” diye dedikodu çıkartırlar ve hatta bu söylenti kızın iffetine dair iftiraya kadar ilerler. Ancak Sarıkızın tüm bunlardan hiç haberi olmaz. Derken babası hacdan döner. Kızı kıskananlar babaya baskı yaparlar “sen iyi adamsın ama kızın köyümüze gölge düşürdü bunu öldür” diyerek. Babası her ne kadar kızına güvendiğini söylese de insanları ikna edemez.

Baba baskılara dayanamaz ve kızını öldürmeye karar verir ve kızına “artık çobanlık yapamayacağız ama hadi çobanlık yaptığımız yerleri bir gezip geelim” diyor. Birlikte çıkıyorlar. Ancak kızın güzelliğini kıskanan kadınlar-kızlar babasının yanında kıızı bozuk yumurta yağmuruna tutuyorlar. Sarıkız “ne yapıyorsunuz?” diyor. “Sen kötü kızsın” dediklerinde, “iftiraya uğramışım haberim yok, bacılar yapmayın etmeyin ben bir kötülük yapmadım, hadi özür dileyin de affedeyim sizi” diyor. Ancak kadınlar dinlemeyip hakarete devam ediyorlar, tepeden tırnağa sapsarı yumurta içinde kalıyor. Böyle olunca da çocuklar sapsarı Sarıkız olmuş diyor. Böylece adı “Sarıkız kalıyor.” O da köye “sularınız soğuk olsun, kızlarınız kovuk olsun” diye beddua ediyor.

Bu yaşananların üzerine baba kızını alıp, öldürmek niyetiyle şimdiki Sarıkız tepesine çıkarıyor. Ancak Allah’tan da korkuyor. Bu yüzden önce iki rekat namaz kılayım der baba ve abdest almak için kızından su ister. Kız babasına iki defa tuzlu su veriyor aynı kapta. Baba suyu beğenmiyor döküyor ve “kızım koca dağda tatlı su kalmadı da mı tuzlu su veriyorsun” diyor. Sarıkız da “Baba acele ettim de ben onları denizden aldım” diye cevap verir. Baba o zaman kızının ermiş olduğunu anlar, çok pişman olur. “Kızım ben çok yanıldım, iftiracılar inandım. Özür dilesen affedersin ama benim senin yüzüne bakacak halim kalmadı, sen şöyle dur da ben bir gezeyim geleyim” der.

Baba oradan ayrılınca zifir gibi kapkara bir duman çıkıyor dağın üzerine. Çobanlar bunun bir felaket işareti olduğunu düşünüp çardak altlarına, kaya kenarlarına sığınır. Saatler sonra bulut kalkar. Çobanlar bu bir felaket herhalde, bakalım belki de yardıma ihtiyacı olanlar vardır diyerek dağda dolanmaya başlar. Gezerken bir de görürler ki kız

şimdiki Sarıkız tepesinde, baba da iki saat ötede şimdiki Baba tepe denilen yerde ayrı ayrı anında ölmüşler.²⁵⁸

Bu varyant farklı motiflerle şöyle de dile getirilmiştir:

Körfez yöresinde yaşayan bir çoban, eşi ölünce kızıyla birlikte Güre köyüne gelir. Baba, koyun; kızı da kaz çobanlığı yaparak hayatlarını sürdürür. Baba, yaşlanınca Hacca gitmek ister, yola çıkmadan önce kızına, kendisinin dönüşünden sonra evlenebileceğini söyler. Ancak, babanın gidişinden sonra köyün gençleri, güzel kızın peşine düşer. Kız, babasının vasiyetini tutarak yıllarca kimsenin yüzüne bakmaz. Delikanlılar, çeşitli dedikodu ve iftiralarla kızı zor duruma sokmak ister. Kızın babası döndüğünde, halk tarafından, "kızı iffetini yitirdi" diye dışlanır, hakaretlere maruz kalır. Tek çare olarak, adama kızını öldürmesini tavsiye ederler. Bu iftiralara kanan baba, kızını öldürmeye karar verir ve kızını yanma alarak dağa doğru yola çıkarlar. Durumu sezinleyen kızın yüzü sapsarıdır. Onları gören çocuklar, "Sarı kız, sarı kız..." diye alay ederler. Kızın adı kalır, Sarıkız. Sarıkız, çocukları susturamayınca: "Suyunuz soğuk, köyünüz koğuk olsun..." diye beddua eder. Baba, kızını şimdiki türbenin bulunduğu tepeye çıkarır; "İki rekât namaz kılayım da sonra kızımı öldüreyim" diye düşünür ve kızdan abdest suyu ister. Kızın verdiği su, tuzludur. Kız özür dileyerek babası acele ettiğinden suyu denizden aldığını söyler. Kızın verdiği son su tatlı olunca, baba kızın durumundan şüphelenir. Onun ermiş olduğunu anlar ve davranışından pişmanlık duyar. Kızı öldürmenin büyük günah olacağını düşünen baba, karşı tepelere doğru kaçar. O anda dağın üstünü kapkara bir bulut kaplar. Baba-kız bulutun içinde kaybolur. Neden sonra olay yerine gelen çobanlar, kızın bir tepede, babanın da 10 km uzakta başka bir tepede öldüklerini görürler. Onları gömüp mezarlarını türbe haline getirirler. Yıllar sonra kitleler halinde yöreye gelen Türkmenler, dağda başı boş gezen kazları görüp, bu olayı da işitince; "Biz anayurdumuzda -Ortaasya'da- kazı kutsal sayardık. Neden bu dağı da kutsal saymayalım?" demişler ve o zamandan beri dağın adı Kaz dağ olarak adlandırılmış. Babanın medfun olduğu tepeye de Babadağ adı verilmiş.²⁵⁹

²⁵⁸ Ali Bey Kudar, Balıkesir-Edremit Tahtakuşlar Köyü Etnografya müzesi kurucusu ve sahibi.

²⁵⁹ Alibey Kudar, Balıkesir-Edremit Tahtakuşlar Köyü Etnografya müzesi kurucusu ve sahibi, röportajından; Fatma Ahsen Turan, "Sarı kız Efsanesi ve Sosyal Kültürel Tesirleri", *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.22, 2002, s. 4.

3.1.3. Varyant III

Sarıkız'ın babası Babakale'de denizcilere kötü havalarda ateş yakarak yol gösteren bir adamdır. Daha sonraları ise kızıyla birlikte Güre'ye gelirler. Kız son derece güzel ve alımlıdır. Bu yüzden köyün bütün delikanlıları ona âşık olur. Ancak bu kız beslemekte olduğu kazlardan başka hiçbir şeyle ilgilenmez.

Sarıkız bir gün kazlarını otlatırken bir çobanla karşılaşır. Çoban, kızı görür görmez gönlüne aşk ateşi düşer. Sarıkız da bu aşka ilgisiz kalmaz. Bu aşkın köyde duyulmasıyla hemen kız hakkında asılsız dedikodular, iftiralar yaratılır. Bu söylentileri duyan baba namus ve haysiyetinin zedelendiğini düşünerek, çareyi kızını dağlara terk etmekte bulur. Kızının gömleğini hayvan kanına bulayarak köye dönen baba onu öldürdüğünü yayar.

Aradan epey zaman geçince baba, kızının hasretiyle yanıp tutuşmaya başlamış ve acısını unutmak için Hacca gitmeye karar vermiştir. Kabe'de tavaf ederken bir ara arkasına bakan baba Sarıkızı görür ve şaşırır kalır. Köyüne dönüp durumu herkese anlattıktan sonra, kızını aramak üzere dağa çıkar. Günlerce süren aramalardan sonra ana-baba kızlarını çimenler arasında bıraktıkları gibi gencecik ve eski güzelliğinde bulurlar. Bunlar birbirlerine sarılıp ağlaşırken aşağılardan ezan sesi gelir. Sarıkız babasına abdest suyu almak için elini Edremit Körfezi'nin gümüş sularına uzatır. Ama aldığı su tuzludur. Sarıkız telaşlanıp bu kez Güre'nin soğuk, bal suyundan alır. Babası bu mucizevi sudan abdest alıp namazını tamamladıktan sonra bakar ki, sevgili, aziz kızı orada ruhunu teslim etmiştir. Günlerce orada ağlayıp sızlayan ana-baba, Sarıkız'ın öldüğü yerde türbesini yaparlar. Sarıkız ve yedi kazının mezarı Kaz dağı tepesinde, babanın mezarı da Babadağı'nda, kutsal karataşın yanındadır.²⁶⁰

3.1.4. Varyant IV

Bir zamanlar Zeytinli köyünde dünyalar güzeli bir Türkmen kızı yaşarmış. Kendisinin peşindeki gençlerle hiç ilgilenmez, "Benim işim Hak işi, yolum Hak yolu". Köyün delikanlılarının iftiraları sonucu kızın babası; "Onun cezasını vermek bana düşer" diyerek, almış Sarıkız'ı kazlarıyla, çıkmış dağa. Günlerden soğğun en alası. Gece uykuya dalınca, babası kızını orada bırakıp köye dönmüş. Aradan 20-30 yıl geçmiş. Günlerden bir gün çobanlar dağ başında dünya güzeli san saçlı bir kızın kaz güttüğünü söylerler. Kızının

²⁶⁰ Metin Karadağ, "Sarıkız Efsanesi Varyantları ve Karşılaştırılması", <http://halkbilimi.blogcu.com/sarikiz-efsanesi-varyantlari-ve-karsilastirilmesi/1843235>, (09.06.2014), s. 3.

hasretinden ciğeri yanmış baba, yollara düşmüş ve yıllar önce terk ettiği kızını bıraktığı gibi bulmuş. Babasının tüm ısrarlarına rağmen Sarıkız köye dönmeyi reddetmiş. Babası namaz kılmak istediği zaman, Sarıkız ellerinde duman duman tüten Güre kaplıcalarının suyunu babasına sunmuş. Babası şaşırılmış. Sarıkız; "Babacığım, yazın sıcaklarında serin deniz suyu ile abdest alırdın, değil mi?" diyerek bu kez de denizden aldığı suyu elleri ile babasına uzatır. "Su tuzlu geldiye sana bu dağların pınarlarından billur sular getireyim" diyen Sarıkız, babasını iyice hayretler içinde bırakır. Kızının ermişliğine artık iyice inanan baba, vedalaşıp ayrılırken, ilk tepede ruh teslim eder. Oraya "Babadağ" demişler. Babasını izlemek için bir tepeye çıkan Sarıkız da orada yaratıcısına kavuşmuş. O tepeye de "Sarıkız" adını vermişler.²⁶¹

3.1.5. Varyant V

Alevi Tahtacı Türkmenleri arasında Sarıkız efsanesinin bir başka anlatması vardır. Bu varyantta Alevîlik inançlarından izler taşınmaktadır. Ancak bu anlatı halk arasında çok yaygın olmamakla birlikte bilhassa eğitilmiş kesim tarafından aktarılmaktadır. Anlatının bu derece değiştirilmesinde Sarıkız'ı Alevilik kültürüne hamletme amacından kaynaklanmaktadır.

Bir gün Fatma ana Hz. Ali savaştayken, çok kederli imiş. Onun bu halini sezen Hz. Ali, odasına götürmüş ve niçin geldiğini sormuş. O da; "İki oğlumuz var, keşke bir de kızımız olsa" demiş. Fatma anamız, o an kendini kucagında dünya güzeli bir kız çocuğu ile Kabe'nin içinde bulmuş. Bu yeni yavrusuyla Hz. Muhammed'e varmış; "Gör bak Ali ne verdi..." demiş. O da; "iyi evladım, ama benim iki gözüm Hasan ile Hüseyin'im var. Bunu Ali'ye götür, Hakka emanet etsin. Torunlarımı kıskandırmayın" demiş. O da; "Bu benim kusurum, ben istedim ne eyleyeyim, geri almaz." "Öyleyse Selman-ı Farisi'ye ver onu Kaz dağına götürsün" demiş. Selman-ı Farisi nur topu gibi kızını alıp Kaz dağı'na götürmüş. Zamanla kız büyümüş, güzelleşmiş Selman-ı Farisi yaşlanmış. Bir gün Selman kızın büyüüp güzelleştiğini görüp ona âşık olmuş ama pir halinden, yaşlılığından da ızdırap çekermiş. Bir gün Allah'a kendisini bir geceliğine gençleştirmesi için dua etmiş. Selman-ı Farisi'nin duası kabul olmuş ve ikisi birlikte göğe yükselmişler.²⁶²

²⁶¹ Karadağ, *a.g.m.*, s. 4.

²⁶² Tuncel Kurtiz, İz Tv <http://www.youtube.com/watch?v=ei2hqPE6Szc> ; Karadağ, *a.g.m.*, s. 4.

3.2. Sarıkız Efsanesinin Varyantlarındaki Motifler

Sarıkız efsanesi, birbirinden farklı onlarca varyantında birçok mitsel motif içermektedir. I. varyantta şu motifler öne çıkmaktadır: Çok güzel bir kız olan Sarıkız'ın annesi vefat eder. Bundan sonra babasıyla birlikte Kaz dağının eteklerine göç ederler. Sarıkız'ın macerası bu göç ile başlamaktadır. Sarıkız genç kız olmaya yakın iken babası hacca gider ve kız yalnız kalır. Yalnız kalan Sarıkız rahatsız edilir, iftira atılır. Çevresindekiler tarafından dışlanır ve yalnızlaştırılır. Ancak Sarıkız ahlaki değerlere haizdir, iffet sahibidir. Sabreder. Babası dahi köylülerin sözüne inanır ve Sarıkız babasının desteğini de kaybederek mutlak olarak yalnızlaşır. Babası onu Kaz dağının zirvesine götürür ve yanında birkaç kaz bırakarak yabani hayvanlara yem olacağı düşüncesiyle dağda bırakıp geri döner. Ancak Sarıkız aşırı soğuğa, açlığa susuzluğa ve yabani hayvanlara karşı direnebilmiş, aylar hatta yıllar geçmesine rağmen yaşamaktadır. Ayrıca yolda kalanlara yol göstermekte, darda kalanlara yardım etmektedir. Kendisini aramaya gelen babasına Edremit körfezinden ve Güre çayından anında su getirerek keramet gösterir. Sırrının açığa çıkmasıyla kara bir bulut gelir ve bulut kalktıktan sonra Sarıkız kaybolmuştur.

İkinci varyantta ise farklı olarak baba, Sarıkız'ı öldürmek maksadıyla dağın zirvesine çıkartıyor. Ancak Sarıkız'ın Edremit Körfezinden ve Güre çayından elini uzatarak su getirmesiyle kızının ermiş olduğunu anlıyor ve öldürmekten vazgeçiyor. Ancak o anda siyah bir bulut geliyor ve kalktığında bir tepede Sarıkız'ın 10 km. ilerideki bir tepede de babasının cansız bedenleri bulunuyor.

Üçüncü varyantta Sarıkız bir gence aşık olması üzerine iftiraya uğrar. Baba kızını dağa götürür, orada bırakır, kızın gömleğini bir hayvanın kanına bulayarak köye döner, onu öldürdüğünü söyler. Baba hacca gider ve orada kızını görür. Döndüğünde kızını bıraktığı yerde sapasağlam ve hala gencecik olarak bulur. Kız babasına kerametini gösteriri ve o esnada ölür.

Dördüncü varyantta baba yine iftiraya uğramış olan kızını Kaz dağına bırakır, onu görenlerin olduğunu duyunca 20-30 yıl sonra gider ve kızını aynı haliyle bulur. Bu varyantta kız babasına önce Güre kaplıcalarının kaynak suyundan sonra ise Edremit Körfezinin deniz suyundan verir. Her ikisi de kerametini ifşasından hem sonra ölürler.

Beşinci varyant diğerlerinden son derece farklıdır. Burada Alevilik kültürünün etkisi görülür. Sarıkız Hz. Ali'nin kızıdır. Mucizevi bir biçimde dünyaya gelir. Selman-ı Farisi ile Kaz dağına gitmesiyle macerası başlar. Selman-ı Farisi ona aşık olur ve sonunda ölmeyip birlikte göğe yükselirler.

Sarıkız Efsanesinin isminde her ne kadar “efsane” kelimesi yer alsada birbirinden farklı motiflere sahip olan bir çok formunun olması sebebiyle efsane mi hikaye mi menkıbe mi olduğuna karar verebilmek kolay değildir. Ancak bilhassa Balıkesir-Çanakkale yöresinde yaşayan insanlar Sarıkız efsanesinin tüm varyantlarının, ya da herhangi birinin bir gerçekliği anlattığına inanmaktadırlar. Bu yönüyle Sarıkız Efsanesi masal ve hikaye türünden ayrılmaktadır. Dinî bir temaya sahip olması, kerametler içermesi, velayet sahibi bir kahramanın macerasını anlatması sebebiyle de Sarıkız efsanesi, efsane türünün de dışında menkıbe türünün özelliklerini de taşımaktadır. Ancak çok fazla varyantının olması, Sarıkız'ın kimi yerde bir çobanın kızı iken kimi yerde Hz Ali'nin kızı ya da Hz Ali'nin aşık olduğu kız olarak geçmesi, çevresinde yüzyılı aşkın süredir çeşitli ritüeller ve ayinler gerçekleştiriliyor olması anlatıyı menkıbe türünün de dışına çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada Sarıkız efsanesi, kutsal bir temaya sahip olması, doğaüstü güçlere ve varoluşa sahip bir kahramanın macerasını anlatması, ait olduğu toplumun üyeleri için bir “örnek model” konumunda olması, toplum tarafından her yıl kutsal addedilen zaman ve mekanda bir takım ritüeller aracılığıyla anılması, kendisine dua edilip medet umulması, meydana gelen bir takım olayların Sarıkız'a bağlı olarak anlamlandırılması sebebiyle bir kahraman miti olarak mitik anlatı kategorisinde değerlendirilecektir.

Yukarıdaki motifler göz önünde bulundurulduğunda, anlatının kahramanı olan Sarıkız'ın olağanın dışında bir doğumu ve yaşamı olmuştur. Çoğu varyantta küçük yaşta annesini kaybederek hayatın zorlu yüzüyle karşılaşan bir kız çocuğu olan Sarıkız, beşinci varyantta tamamen doğaüstü mucizevi bir varoluşla dünyaya gelir. Mucizevi bir biçimde varoluş kahraman mitlerindeki en önemli motiflerden biridir.

Sarıkız'ın Kaz dağlarına yerleşmesiyle macerası başlar. Önce annesi, sonra babası tarafından yalnız bırakılan Sarıkız son olarak da içinde yaşadığı toplum tarafından iftiraya uğrar, dışlanır, yalnızlaştırılır. Kahramanın macerasında asıl olan bilinçsel bir dönüşüm yaşamaktır. Bilincin dönüşümü ise sınavlar ve çileler aracılığıyla gerçekleşir. Kahraman, üstesinden geldiği imtihanlar sonucunda aydınlatıcı ilhamlarla kurtuluşa erer ve daha

önceki bilinç halinden başka bir bilinç haline geçer.²⁶³ Sarıkız da daha küçük yaşlardan itibaren büyük çilelerle yüzleşmiş, her şeye rağmen iffetini, ahlakını korumuş ancak yine de iftiraya uğramıştır. Daha da kötüsü babası da toplumun baskısı altında kalmış ve kızını öldürmek niyetiyle Kaz dağı'nın zirvesine götürmüştür. Babanın kızını buraya getirmesindeki sebep dağ zirvelerinin kurban yeri olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Şamanist Türk halkları da kurban merasimlerini gerçekleştirmek için dağ, su kenarı, mağaralar, ulu ağaç altları gibi yerleri seçerlerdi. Bu konuyla ilgili olarak zikredilmeye değer olan “dağ” faktörüdür. Şamanist Türkler için dağ, göğe yakın ve heybetli oldukları için kutsalın tezahür ettiği bir mekan olarak benimsenmiştir ve bilhassa Gök Tanrı kurbanı olmak üzere, neredeyse tüm kurbanlarını bu kutsal mekanlarda gerçekleştirmişler ve hatta bu dağların kendileri için de kurban kesmişlerdir.²⁶⁴

Kahramanın macerasındaki eylem iki türlü gerçekleşir; kahraman bir savaşta kahramanlık gösterir ya da hayat kurtarır. İkinci tür eylem ise ruhsal olandır. Burada kahraman doğa üstü bir deneyim yaşar.²⁶⁵ Sarıkız efsanesinde kızını öldürmeden önce abdest alıp namaz kılmak isteyen babaya, Sarıkız'ın deniz suyu, çay suyu ya da kaplıca suyunu bakracını zirveden uzatarak getirmesi ile baba kızının kerametini yani doğaüstü güçlere sahip olduğunu, normal bir insan olmadığını ve çileleri sonucunda bu mertebeye ulaştığını anlar ve yaptıklarından, niyetinden pişman olur. Çünkü Sarıkız, macerasının sonunda doğa üstü bir deneyim, ruhani bir tecrübe yaşamış, farklı bir bilinç haline geçmiştir.

Sarıkız'ın bu şekilde bir Edremit körfezinden, Güre kaplıcasından ya da Güre çayından keramet göstererek su getirmesi, halk arasından onun sulara hükmettiği ve hatta hâlâ suların içinde gezindiğın dair bir inancın oluşmasına sebep olmuştur. Tüm mitolojik öğretilerde su, temizliği, arınmayı, masumiyeti ifade eder. Suyu girme, sudan çıkma, sulara yaşama mitik kahramanın özelliklerindedir.²⁶⁶ Özellikle Çanakkale ve Balıkesir yöresinde, kuyulara fazla eğilen ya da akarsuya fazla yaklaşan çocukları korkutmak için “fazla yaklaşma, kuyuların içinde Sarıkız vardır seni yanına çeker” denir.

²⁶³ Campbell, *Mitolojinin Gücü*, s. 167.

²⁶⁴ Engin Akgün, “Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 44, 2007, s.4-6.

²⁶⁵ Campbell, *a.g.e.*, s. 163.

²⁶⁶ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s.108; Kemalettin Özden, *a.g.m.*, s. 205.

Efsanenin bazı varyantlarında babası Sarıkızı öldürmeye kıyamamış ve onu yabancı hayvanlara yem olur düşüncesiyle Kaz dağı'nda bırakıp köye dönmüştür. Ancak Sarıkız'ı yıllar sonra görenler olmuş, Bayramiç civarında sarı saçlı güzel bir kızın yolda kalanlara yol gösterdiği, darda kalanlara yardım ettiği rivayet edilmiştir. Kızını tekrar aramaya giden baba, yıllar sonra onu aynı haliyle bulmuştur. Sarıkız dağın zirvesinde çok sert geçen kıştan, soğuktan, yabancı hayvanlardan ve geçen yıllardan hiç etkilenmemiş, aynı halini koruyarak hayatta kalmıştır. Neredeyse bütün kahraman mitlerinde olduğu gibi Sarıkız, aylar ve hatta yıllar boyunca Kaz dağı'nda kalmış, sonunda çektiği çilelerin bedeli olarak ilahî bir mükafat olan velayet makamına yükselmiştir.²⁶⁷

Tüm kahraman mitlerinde olduğu gibi Sarıkız'ın ölümü de olağandışı gerçekleşmiştir. Macerasının sonunda ruhanî bir deneyim yaşayarak farklı bir bilinç haline geçen Sarıkız, masumiyetini ve iffetli olmanın üstünlüğünü göstererek görevini tamamlamıştır. Kerametinin ortaya çıkmasıyla birlikte siyah bir bulut gelmiş, bulut kalktıktan sonra karşı karşıya yer alan iki tepede Sarıkız ve babasının cansız bedenleri bulunmuştur. Ya da anlatının beşinci varyantında olduğu gibi Sarıkız ölmemiş, göğe yükseltilmiştir.

Sarıkız efsanesinin bu birbirinden farklı varyantları ve içerdiği motifler aslında daha da çoğaltılabilir. Ancak bu varyantlar halk arasında bilinmemektedir. Hatta aslında hem Sünni hem de Alevi halk arasında yalnızca birinci ve ikinci varyantlar anlatılmaktadır. Özellikle Alevilik ve Şaman kültürüne ait motiflerin bulunduğu varyantların, yaptığımız gözlem ve röportajlar sonucunda tespit edebildiğimiz kadarıyla yalnızca belirli bir eğitim almış (lise veya üniversite) Alevî Türkmenleri tarafından anlatıldığını gördük. Bunun sebebi ise kanaatimizce Sarıkız Efsanesini Alevilik ya da Şamanizme hamletme amacından kaynaklanmaktadır. Nitekim Tahtakuşlar Köyü'nde özel etnografya müzesinin sahibi olan Alibey KUDAR, Sarıkız Efsanesi'ni beşinci varyanttaki haliyle, yani Sarıkız'ı Hz. Ali'nin kızı olarak anlatmıştır. Yine Tahtakuşlar Köyü'nden olup, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden yüksek lisans mezunu olan Sinan Kahyaoğlu ise *Kazdağ'dan Esintiler* isimli eserinde Sarıkız'ın Hz. Ali'nin kızı olduğuna dair anlatılan efsanenin Osmanlı'nın son zamanlarında ortaya çıkarılmış olduğunu, sünni varyantların ise "Sarıkızı sünnileştirme amacıyla" yirminci yüzyılda üretildiğini öne

²⁶⁷ Bkz. Campbell, *a.g.e.*, s. 55.

sürmektedir. Ona göre Sarıkız aslında İslamiyet öncesi Türk inançlarında yer alan bereket tanrıçasıdır:

Yöremize gelen Türkmenler eski Ana Tanrıça Ma'nın tapmağının olduğu tepeye ise kendi inançlarındaki Sarıkız'ın adını vererek, eski geleneklerini burada devam ettirmeye başlamışlardır. Sarıkız Göktanrı'nın kızıdır ve görevi yeni doğan çocuklar ile yavru hayvanlara süt gölünden süt alıp birer damla ağızlarına damlatarak yaşamalarını sağlamaktır. Diğer adları Ayzıt Ana veya Umay Ana'dır. Sarıkız Tepe'nin ilk dönemlerindeki diğer adı Ayda doruğudur. Dağın diğer doruğuna ise (ki burası Pagan dönemde Zeus'un makamıdır) önderleri Sarı Saltuk'un adını vererek orayı da onun makamı haline getirmişlerdir. Sarı Saltuk kendilerini dağa bağlayan kişidir. onun için adı zamanla Cilibağ'dan Cılbak'a dönüşmüştür. Cilibağ şaman geleneğinde çaput bağlanan ip demektir.²⁶⁸

Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu versiyonların anlatımına Kazdağı yöresinde yer alan Alevî ya da Sünnî halk arasında rastlanmamaktadır.

3.3. Sarıkız Efsanesinin Modern Toplumdaki Yansımaları ve İşlevleri

3.3.1. Günümüz Toplumunda Sarıkız Efsanesi Etrafında Teşekkül Eden İnançlar

a- Çanakkale-Balıkesir yöresindeki inanca göre Sarıkız'ın babası, kızının iftiraya uğradığını anlayınca hem üzülmüş hem de kızmış ve “Güre'nin kızları kovuk, suları soğuk olsun,”²⁶⁹ Kavurmacılar için de “biri iki olmasın” demiş. Güre halkı “kızlarımız hiçbir yerden kovulmadı ama sularımız buz gibi” diyorlar. Sarıkız'ın babasının Kavurmacılar için ettiği bedduanın da yerine geldiğine inanılıyor. Beş yüz hanelik Kavurmacılardan bugün beş hane kalmış. Sarıkız'ın da Edremit için “Bundan böyle kazları yağlı, kızları sevdalı olsun” ya da “bundan böyle sularını soğuk, kızlarınız kovuk²⁷⁰ olsun” diye beddua ettiğiğine inanılır.²⁷¹

b- Sarıkız'ın Güre'deki evinin çınarın altında dibek taşının yanında olduğu söylenmektedir. Zaman zaman Sarıkız'ın saçlarının dibektaşının üstünde olduğuna dair

²⁶⁸ Sinan Kahyaoğlu, *Kaz dağından Esintiler*, Çakıroğlu Grup, İstanbul, 2013, s. 162.

²⁶⁹ Kadın Doğan, Balıkesir-Edremit Zeytinli Beldesi, Mehmet Alan Köyü.

²⁷⁰ Kovulmuş ya da dul anlamında kullanılmaktadır.

²⁷¹ Turan, *a.g.m.*, s. 9.

inanişlar mevcuttur. Sarıkız'ın bu metrük evi dolaştığı, ayak seslerinin duyulduğu da rivayetler arasındadır.²⁷²

c- Sarıkız hayrı için pişirilen yemeklerin herkese yettiğine inanılmaktadır.

d- Bir çok kuytu orman bölgelerinde yalnız Tahtacıların bildiği makamlar vardır. Sarıkız'ın ara sıra oralara geldiği rivayet edilir.

f- Bugün Sarıkız'ın sürekli uçup dolaştığı ve evlatlarının mutluluğu için “hay” (canlı-diri) ve “ölümsüz” kaldığına da inanılır. Güre köyünün halkı Sarıkız'ı bir ateş yumağı olarak gökyüzünden Güre'ye inerken gördüklerini söylemektedirler.²⁷³ Ayrıca Sarıkız'ın babasına denizden ve vadiden anında su getirerek keramet göstermesinden dolayı sulara hükmettiği ya da hala suların içinde yaşadığına dair bir inanç vardır. Nitekim çocuklar kuyulara eğildiklerinde ya da akarsulara fazla yaklaştıklarında “fazla eğilme Sarıkız seni içine çeker!” diye korkutulur.²⁷⁴

g- Sarıkız ziyaretine ancak gönülden samimiyetle gitmek isteyenlerin gidebileceğine, diğerlerine bir takım engellerin çıkıp gidemeyeceklerine inanılır.²⁷⁵

h- Sarıkız'ın dört tarafı çevrili, çatısı olmayan mezarında dilek mumlarının yakıldığı yerler vardır. Duvara monte edilmiş metal bir kutu bulunmaktadır. İnsanlar kabul olmasını istedikleri dileklerini bu çekmecede bulunan deftere yazarlar. Tutulan dilek gerçekleştiği takdirde, adak sahibinin tekrar Sarıkız ziyaretini gerçekleştirmesi ya da adadıysa kurban kesmesi gerekmektedir.²⁷⁶ (Bkz. Ek 1)

i- Sarıkız'ın mezarının etrafı çakıl taşı doludur. İnsanlar dileklerinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini, o yıl hasta olup olmayacağını, ölüp ölmeyeceğini bu taşları kaldırarak öğrenmek isterler. Taşların altından uğur böceği çıkarsa dileğinin olacağına delalettir.²⁷⁷

j- Sarıkız ziyaretindeki uğrak yerlerinden biri de Baba tepesindeki Sarıkız'ın babasının mezarının bulunduğu yerdir. Burada bulunan zezem pınarının suyunun

²⁷² Turan, *a.g.m.*, s. 9.

²⁷³ Turan, *a.g.m.*, s. 9.

²⁷⁴ Hafize Aydın, Çanakkale-Çan-Büyük Tepeköyü.

²⁷⁵ Hülya Kocabıyık, Tahtakuşlar Köyü.

²⁷⁶ Nur Kadın Doğan.

²⁷⁷ Fatma İlhan Küçük, Çanakkale-Çan.

niyetinize göre akıp veya çekildiğine inanılır. Eğer iyi kalpli iseniz su berraklaşır ve akar, kalbiniz kötü ise su bulanır ve çekilir.²⁷⁸ (Bkz. Ek 2)

k- Sarıkız tepesindeki kaz avlusu batıya doğru takip edildiğinde mermer kırıntıları görülür. Halk bunların Sarıkız'ın kazlarına ait yemler olduğuna inanır. İnanişe göre Sarıkız eteğindeki taşları buraya saçmış ve taşlar kaz yemine dönüşmüştür.²⁷⁹ (Bkz. Ek 3)

l- Sarıkız'ın türbesini ziyaret etmek üzere bir adam sabahın erken saatlerinde Sarıkız tepesine çıkar, etrafta kimse yoktur. Bir anda uzaklardan sapsarı saçları olan bir kız etrafındaki kazlarla birlikte kendisine doğru gelir. İyice yakınlaşınca kız kendisinin Sarıkız olduğunu söyler. Adam da hemen “sana bir adak yapsam kabul eder misin?” diye sorar. Sarıkız da “ederim ancak geciktirme” der. Bunun üzerine adam hemen köye iner, adağını yerine getirir ve tekrar tepeye çıkar. Kız hala oradadır. Adama adağını yaptığını söyler, Sarıkız da kabul ettiğini söyleyip uzaklaşmaya başlar. Adam kıza nereye gittiğini sorduğunda kız “sizin aranızda iyi kalpli insanlar çok ancak kötü kalpliler de var, bu yüzden biz sizlerden kaçırız” der.

m- Sarıkız tepesinin kuzey tarafına yaklaşık 200 m civarında yer alan kız pınarı, suyu bol bir pınardır. Evlenmek isteyen kızların bu pınarın suyu ile yıkandığı, elini yıkadığı ya da suyunu içtiği takdirde amacına ulaştığına inanılır.²⁸⁰

n- Balıkesir-Edremit yöresinde yer alan bazı bölgelerin isimlerinin Sarıkız ya da Sarıkız efsanesi kaynaklı olduğuna inanılmaktadır. Kaz dağı, Güre, Kaz avlusu, Akçay. Akçay ismini açıklayan efsaneye göre susuz kalan köylüler Sarıkız'dan medet isterler. Sarıkız “ak çay!” der ve çay akmaya başlar. Bundan sonra oradaki yerleşim yerine Akçay denilir.²⁸¹

o- Sarıkız'ın türbesinin üzerine her gece nur yağdığına inanılır.²⁸²

²⁷⁸ Hülya Kocabıyık.

²⁷⁹ Hülya Kocabıyık, Nur Kadın Doğan.

²⁸⁰ Turan, *a.g.m.*, s. 10.

²⁸¹ Ali Duymaz, “Kaz Dağı ve Sarıkız Efsaneleri Üzerine Bir Deneme” *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 5, 2001, s. 99.

²⁸² Cansever Eyüboğlu, *Sarıkız ve Kazdağı Masalları*, S'imge Yayınevi, Balıkesir, 2008, s. 11.

3.3.2. Günümüz Toplumunda Sarıkız Efsanesi Etrafında Gerçekleştirilen Ritüeller ve Törenler

Balıkesir-Edremit yöresinde Sarıkız ile ilgili farklı tarihlerde ve farklı mekanlarda bir çok etkinlik gerçekleştirilmektedir. Bu etkinlikler genellikle yaz aylarında gerçekleştirilmektedir. Örneğin Edremit Kavurmacılar köyünde her yıl Ağustos ayının on altısından sonra nohut, pilav, patlıcan, patates gibi yiyecekler yapılır ve herkese ikram edilir. Ancak son yıllarda bu iş belediyenin organizasyonu ile yemekler kazanlarla köy meydanında hazırlanıp ikram edilmektedir. Halk bu yemeklerin herkese yettiğini, arttığını ancak yetmemek gibi bir durum olmadığına inanıyorlar. Ayrıca yöre halkı eğer Sarıkız hayırını yapılmazsa o yıl uğursuzlukların yaşanacağına inanmaktadırlar. Nitekim anlatılanlara göre Sarıkız hayırının yapılmadığı bir yıl Güre köyünü sel basmış ve büyük maddi kayıplar yaşanmıştır.²⁸³

Akçay'da Temmuz ayında Zeytin festivali de Sarıkız meydanında yapılmakta ve yine Sarıkız anılmaktadır. Ancak Kaz dağları bölgesinde Sarıkızla ilgili olarak gerçekleştirilen en büyük tören, her yıl Ağustos ayının son on gününde gerçekleştirilen Sarıkız ve Cılbak Baba ziyaretleridir.

Sarıkız anlatısının etrafında bir “velî kültü”nün teşekkül ettiği görülmektedir. Bir velinin kült konusu yapılmasının da bir takım göstergeleri vardır. Bunun için öncelikle velî adına yapılmış bir mezar veya türbenin, yahut kendisinden kaldığına inanılan bir takım eşyaların bulunması; bazı dileklerin gerçekleşmesi, hastalıklara tedavi olması gibi herhangi bir sebeple kutsanması ve ziyaret edilip uğruna adak ve kurban kesilmesi; dua mahiyetinde olarak velî ile ilgili ve onun adı geçen bir takım sözlerin var olması gerekir.²⁸⁴

Çevresinde bir velî kültü oluşan türbe ve mezarlar, normal mezarlıklarda yer almayıp yerleşim birimlerinin en işlek yerlerine, yol kavşaklarına yahut da dağ ve tepelerin zirvelerine inşa edilirler. Böyle yerler inşa edilmiş olan türbelerin etrafında oluşan velî kültleri genellikle “hayalî veliler” olarak tanımlanan gruba girerler. Çünkü bu velîler halk arasında kült konusu yapılmakla birlikte ne yazılı ne de sözlü kaynaklarda haklarında bir bilgi bulunmayan, gerçekten yaşamış olduklarına dair geride hiçbir belge olmayan velîlerdir. Bu tip velî kültleri üzerinde araştırma yapıldığında, onların İslam öncesi Orta

²⁸³ Turan, *a.g.m.*, s. 9.

²⁸⁴ Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, s. 22.

Asya Türk kültürüne dayandıkları görülür. Türkler Anadolu'ya yerleştikten sonra da bazı dağ ve tepeleri, daha önce Orta Asya'da olduğu gibi kutsamışlar ve bunları hayalî velîlerle şahıslandırmışlardır.²⁸⁵ İşte Sarıkız efsanesi etrafında teşekkül etmiş olan velî kültürünün de bu kategoride yer aldığı gözlemlenmektedir.

Sarıkız ve Cılbak Baba'nın makamları her yıl Tahtacı Türkmenleri ve Sünnî yörükler tarafından Ağustos'un son on gününde ziyaret edilir. Yörükler Sarıkız'ın türbesini yalnızca bir velî olması sebebiyle ziyaret ederler ve dualarını edip geri dönerler. Ancak Tahtacı Türkmenlerinin ziyaretleri tam bir devrevî bayram niteliğinde gerçekleşmektedir.

Zirveye çıkılacak gün neredeyse herkes yöresel kıyafetlerini giyer. Sarıkız ve Cılbak Baba türbeleri daha önce de geçtiği gibi Kaz dağının zirvesinde karşılıklı iki tepe olarak yer almaktadır. Kaz dağının eteğinde bulunan dokuz Alevî köyü (Tahtakuşlar, Mehmetalan, Çamcı, Yassıçalı, Hacıhasanlar, Doyran, Yörükobası, Kavlaklar, Poyralı) Ağustos ayının son on günü Sarıkız tepesine çıkıp, orada çadır kurarlar. Zirveye çıkarken izlenen yol köyün bulunduğu mevkiye göre değişir. Örneğin Mehmetalan köyü, "Tozlu mevki"nde mola vererek yolculuklarını tamamlıyor. Sarıkız tepesine varıldığında öncelikle çadırlar kurulur. Her ailenin belli bir yeri vardır ve kimse kimsenin yerini işgal etmez. Ayrıca herkes ilk günden zirveye çıkmak zorunda değildir, on gün boyunca çadırlar yavaş yavaş artar ve sekizinci gün neredeyse tüm Tahtacı Türkmenleri zirvede toplanmış olur. (Bkz. Ek 4)

Neredeyse her çadırdaki Türk bayrağı asılıdır. Ayrıca kazayağı figürü de Türkmenliğin bir sembolü olarak çeşmelerde, çeşitli eşyalarda yer almaktadır. Her çadırın önünde taşlardan oluşturulmuş bir ocak vardır. Kesilen kurbanların etleri buralarda pişirilir ve birkaç aile birlikte olarak yemek yenir. Yine ortalama her beş çadıra bir çeşme düşecek şekilde bilhassa Alevî Dedelerinin adına yapılmış hayrat çeşmeleri vardır. Herkes bu çeşmelerde kendi ihtiyacını giderir, başka çadırlara ait olan çeşmeyi kullanmak hoş karşılanmaz.

Çadırların bulunduğu bölgede Tahtakuşlar Köyünden Ali Kocabıyık (Çakal Dede) tarafından yaptırılmış, üst üste konulmuş taşlardan oluşan, ortalama iki metre yüksekliğinde ve on beş metrekare alana sahip, üzeri brandayla örtülü ibadethane niteliğinde bir mekan bulunmaktadır (Bkz. Ek 5). Tahtacı Türkmenleri, Sarıkız ziyaretinin

²⁸⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 22.

son Cumartesi gecesi burada semah dönüp secde etmektedirler. Ancak bu ayine hiçbir şekilde yabancı bir kimsenin girmesine yahut da seyretmesine müsaade edilmektedir. Bunun sebebi ise ibadetin kutsallığına saygıdan ve folklore indirgenme korkusundan kaynaklanmaktadır.²⁸⁶

Çadırlar kurulduktan sonra her köyün “Dede günü” var. O gün hangi köyün dede günüyse onlar çadırlarının önünde kurbanlarını kesip, adaklarını adarlar. Her aile kendi başına bir kurban kesebildiği gibi, birkaç ailenin bir araya gelerek bir kurban kesmesi de söz konusudur. Çadırın önündeki ocakta kurbanın etleri pişirilip mutlaka rakı eşliğinde²⁸⁷, çoğunlukla birkaç aile bir araya gelerek yemek yenir. Kurban, dua ve yemekten sonra kurban/adak sahibi köyüne iner ve yöresel kıyafetlerini giyerek Dede’yi ziyaret eder. (Bkz. Ek 6). Dede’ye “ben adağımı adadım, kabul ettin mi” diye sorar. Dede de kabul ettiğini söyler ve ona dua eder.²⁸⁸ Bundan sonra kurban sahibi köydeki evinde karpuz, kavun, üzüm gibi meyveler hazırlar ve komşularına, köye gelen misafirlere ikram eder. (Bkz. Ek 7)

Kurban kesilirken Tahtacı Türkmenlerinin dikkat ettiği en önemli husus, kesilecek hayvanın erkek olmasıdır. Bundaki sebep ise üretimin aksamamasıdır. Bayram boyunca kesilen kurbanların etleri hem ihtiyacı olanlara dağıtmakta hem de konu komşu ile birlikte yenmektedir.

“Sarıkız hayırı”²⁸⁹ olarak adlandırılan bu devrevi bayram süresince kurban kesmeye gücü olmayanlar onun yerine çeşitli yiyecekler ikram ederler. Yahut da dağa çıkmaya gücü yetmeyenler kurbanlarını köyde, evlerinde keserek ibadetlerini gerçekleştirirler.

Sarıkız hayırı son iki güne yani son Cumartesi-Pazar gününe kadar bu şekilde sırasıyla “Dede günleri” gerçekleştirilerek devam eder. Ancak Cumartesi günü geldiğinde, daha önceki günlerde zirveye çıkmamış olanlar da o gün toplanır. Cumartesi günü “Sarıkız günü”dür. Sarıkız türbesi ziyaret edilir, Sarıkız için kurban kesilir, Sarıkız’a adak adanır, Sarıkız’a dua edilip, ondan yardım istenir.

²⁸⁶ Nur Kadın Doğan.

²⁸⁷ Kurban etlerinin yenildiği bir sofrada yaptığımız ropörtajda, rakının kendileri için vazgeçilmez olduğunu ifade ettiler ve rakının kutsallığını şu sözlerle ifade ettiler: “Biz namaz kılmıyor olabiliriz, ancak rakı içerek Allah’a ulaşıyoruz”.

²⁸⁸ Nur Kadın Doğan; Ayrıca Nur K. Doğan’ın ifadesine göre Dedeler bu tarihlerde Sarıkız tepesine çıkmazlar. Onlar normal zamanlarda ziyaret ve gezi amaçlı çıkarlar.

²⁸⁹ Sinan Kahyaoğlu, Balıkesir-Edremit-Zeytinli Beldesi.

Cumartesi günü, sabahın ilk saatlerinde herkes yöresel kıyafetlerini giyer ve Sarıkız'ın türbesine doğru ziyaret başlar. En gencinden en yaşlısına kadar herkes Sarıkız'ın türbesinin bulunduğu tepeye –kimileri hürmet için emekleyerek- çıkar. Sarıkız'ın türbesi ziyaret edilir, herkes tek başına olarak türbenin içine girer, mum yakıp oraya diker, dileğini diler, elindeki bezi taşlara bağlar. Türbenin içinde yer alan çekmecenin içindeki deftere – isterse- dileğini yazar. Yahut da kendisi dileklerini yazmış olduğu kağıdı taşların arasına sıkıştırır. Bereket için ekmek ya da buğdaydan yapılmış bir gıda yahut da yeşil ot yaprakları türbenin taşları arasına sıkıştırılır. Yine bazı ziyaretçiler türbeyi oluşturan taşların üzerine dileklerinin resmini çizerler. Sonunda türbede bulunan bir taş kaldırılır, eğer altından uğur böceği çıkarsa, dilek kabul olacak demektir. (Bkz. Ek ,8,9,10)

Ziyaretten sonra türbenin yanındaki alanda kurban kesmek isteyenler kurban keserler, kesemeyenler/kesmeyenler ise kavun, karpuz, şeker gibi yiyecekleri orada bulunanlara ikram ederler. İnanca göre eğer Sarıkız'ın türbesinde yapılan dilek o yıl gerçekleşirse, o kişi ertesi yıl yine Sarıkız'ı ziyaret etmek ve ona kurban kesmek zorundadır. Hatta eğer birden fazla dilek dilemiş ve yine birden fazlası kabul olduysa o sayıda kurban keser. Kesilen bu kurbandan kazanlarda kavurma ve pilav yapılır. Çadırların bulunduğu bölgede yol boyunca kazanlar konulur ve gelen geçen herkese tabaklarla ikram edilir.²⁹⁰ (Bkz. Ek 11)

Sarıkız günü akşamı çadırların bulunduğu bölgedeki meydanda sofralar kurulur, kurban etlerinden yapılan yemekler kadın-erkek genç-yaşlı hep birlikte yine rakı eşliğinde yenir. Bundan sonra sofralar kaldırılır ve yukarıda bahsettiğimiz ibadethane niteliğindeki mekana gidilir. Bilhassa gençlerden oluşan gruplar burada semah dönerler, saz çalınır. Sonrasında da gençler ateş yakıp etrafında toplanarak sohbet eder, eğlenirler.

Ertesi gün yani Pazar günü ise “Baba günü” ya da “Cılbak günü”dür. Bugün Cılbak Baba'nın türbesi ziyaret edilir, ona kurban kesilir, adak adanır, dilek dilenir.

Cılbak Baba türbesi Sarıkız tepesinin tam karşısında yer almaktadır. Ancak birkaç yıl önce türbenin bulunduğu tepeye askerî radar merkezi kurulduğu için türbe biraz aşağı taşınmıştır. Sarıkız türbesine göre daha basit yapıda olan bu türbe üst üste konulmuş düz taşlardan oluşmaktadır. Önünde mermer bir levhada “Cılbak Baba” yazmakta ve yine kaz ayağı motifleri yer almaktadır. Bugün Cılbak Baba için kurban kesmek isteyenler

²⁹⁰ Bu kurban Sarıkız gününde kesilmek zorunda değildir ancak yine o gün kesilmesi daha makbul görülür.

kurbanlarını çadırlarında keserler ve sonrasında Cılbak Baba türbesini ziyaret edip dilek dilerler, çaput bağlarlar. Ancak burası askerî bölgeye yakın olduğu için mum yakmak yasaktır. Bu yüzden yalnızca mumlar türbenin içine atılır. Ayrıca yine bisküvi, ekme gibi yiyecekler bereket getirmesi için türbenin kenarlarına konur, taşlara ya da kağıtlara dilekler yazılır, ev-araba resimleri çizilir, çaputlar bağlanır. O gün içinde kesilen kurbanlar, dağıtılan adak meyveleri hep Cılbak Baba adına yapılır. (Bkz. Ek 12)

Cılbak Babanın türbesi ziyaret edildikten sonra 20 metre aşağıdaki “zemzem suyu” diye adlandırılan pınara inilir. İnanışa göre bu su iyi kalpli olanlara akar ve berraklaşır; kötü kalpli olanlar geldiğinde ise bulanır ya da tamamen çekilir.²⁹¹

Cılbak babanın türbesinin tam karşısında üzerinde dikili bir taş olan yüksek bir tepe var. Bu tepede önceden Türkmenler semah dönerlermiş.²⁹²

Cılbak Baba ziyareti Sarıkız hayırının / bayramının son ritüelidir. Bundan sonra akşama kadar çadırlar toplanır ve köye dönüş başlar.

Kaz dağı Türkmenleri arasında Sarıkız ve Cılbak bayramı/hayırı boyunca şu deyiş de ritüeller esnasında dua maksatlı dile getirilmektedir:

Hey kurbanın olam Zülfikar Ali

Sen yarattın yeri göğü ezeli

Dünya hiç görmemiş böyle güzeli

Hey kurbanın olam Zülfikar Ali

Fadime nurundan Kâbe'ye düşen,

Mevla nefesinden süzülüp geçen

Sarıkız elinden doldurup içen

Hey kurbanın olam Zülfikar Ali

²⁹¹ Gözlem esnasında bizimle birlikte olan Tahtacı Türkmen bir bayan, babaannesi ile birlikte bu suya geldiklerinde suyun tamamen çekildiğini, kendileri içmek istediklerinde ise suyun gayet berrak bir şekilde akmaya başladığını ve zaten babaannesinin kötü kalpli kötü huylu biri olduğunu ifade etti.

²⁹² Hülya Kocabıyık.

Eşiğin yanında yan yatan Sultan
Sar'kız divanında kurulan aslan
Bu sırr-ı esrarı bilendir Selman
Hey kurbanın olam Zülfikar Ali

Malımı canımı helâl aldın mı?
Arzımı, kanımı helâl aldın mı?
Sarı Sultan'ımı helal aldın mı?
Hey kurbanın olam Zülfikar Ali²⁹³

Sarıkız hayırı ya da Sarıkız bayramı olarak kabul edilen bu on gün içerisinde büyük bir ehemmiyet ve saygı ile Türkmenlerin yanı sıra sünnî yörükler yahut da yerli ve yabancı turistler, Sarıkız'ın velayetini duyup ziyaret etmek, dua etmek için bir çok insan bu bölgeye akın etmektedir. Ancak çadırların bulunduğu bölgeye Türkmenlerin dışındaki insanların girmesi hoş karşılanmaz. Fakat Sarıkız'ın türbesinin bulunduğu yer çok kalabalıktır.

Sarıkız'ın türbesinin yanında yalnızca Türkmenler kurban kesmektedir. Bazı yörükler adak olarak kavun-karpuz kesip ikram ederlerken ziyaret için gelen diğer insanlar yalnızca mum yakıp, çaput bağlamakta yahut da tamamen turistik amaçlı ziyaret etmektedir.

Türbenin bulunduğu tepede sarı çiçekli otlar göze çarpar. Bunlara yalnızca Sarıkız tepesinde bulunmasından dolayı "Sarıkız otu" denilmektedir. Adaçayına benzeyen bu ottan yapılan çaya da "Sarıkız çayı" denilmekte²⁹⁴.

Sarıkızı ziyarete gelenler yalnızca türbeyi ziyaret etmekle kalmaz, Sarıkız'ın yaşadığı ve çeşitli kerametlerini gerçekleştirdiği, kutsal kabul edilen yerleri de ziyaret ederler. Bunlardan biri de "kaz avlusu" denilen yerdir. Çadırların üst tarafında, etrafı taşlarla çevrilmiş mercimek tanesi büyüklüğünde mermer taşlar bulunmaktadır. İnanışa göre Sarıkız, babası onu dağda terk ettikten sonra kazlarını otlatırken kazlar Bayramıç'ın

²⁹³ Turan, *a.g.m.*, s. 12.

²⁹⁴ Hülya Kocabıyık.

köylere iner ve köylülerin mahsullerine zarar verirler. Bundan dolayı insanlar rahatsızlıklarını dile getirdiklerinde Sarıkız bu tepede eteğindeki taşları yere saçar ve hepsi yem olur. İşte bu taşlar Sarıkız'ın kazlarının yemidir aslında. Bu bölgedeki taşlardan herhangi biri alınır ve ertesi yıl geri getirilmezse o kişinin başına muhakkak bir uğursuzluk geleceğine inanılır.

Sarıkız efsanesinin, Sarıkız hayırları/bayramları ile her yıl Ağustos ayının son on gününde ve kutsal addedilen Sarıkız tepesinde yinelenmesi, Mircea Eliade'ın Kutsal zaman-kutsal mekan tezinin bir örneğini oluşturmaktadır. Eliade'ın tezine göre dindar insan için zaman ya da mekan türdeş olmayıp kutsal-kutsal olmayan ayrımına sahiptir. “Kutsal” niteliği ile diğer zamanlardan farklı olan devrevî bayramlar ve diğer mekanlardan farklı olan kutsal bölgeler vardır.

Dindar insan için kutsal zamanın dışındaki zamanlar dini anlamdan yoksun sürelerdir ve dindışı zamandan kutsal zamana çeşitli ayinler ve ritüeller aracılığıyla geçilir. her kutsal tören ve kutsal bayram mitik tarih içerisinde meydana gelmiş olan bir olayın yeniden güncelleştirilme ameliyesidir; her periyodik bayramda tezahür eden kutsal, bir önceki yılın veya bir yüzyıl öncesindeki aynısıdır. Bir bayrama dinsel olarak katılmak, mitik zamanla yeniden bütünleşmek üzere dindışı zamandan çıkmayı gerektirmektedir. Dinî törenlerdeki ve bayramlardaki ayinlerde dindar insan aynı zamanda kutsal zamanla bütünleşmeye dolayısıyla dindışı zamandan çıkıp “ebediyet”e ulaşmaya çabalamaktadır. Dindar insan, aslında, bayram esnasında bayramsız zamanlardakiyle aynı eylemleri gerçekleştirmektedir. Fakat bayram dönemlerinde başka bir zamanın içinde yaşadığına inanmakta ve öyle hissetmektedir. Bu kutsal zamanlarda bir takım tabular ve yine yapılması gereken bir takım eylemler, ayinler vardır.²⁹⁵ Kutsal ya da tanrısal kabul edilen bu eylemlerin periyodik bayramlar ve kutsal törenlerle tekrar edilmesinin ve böylelikle bir mitin yasalarının, ahlaki normlarının ve değerlerinin o toplumda geçerliliğini koruması gibi bir takım işlevleri vardır. Bir yandan insan tanrıları taklit ederek, kutsala ve dolayısıyla hakikate tutunmaktadır; diğer yandan örnek alınacak tanrısal hareketlerin sürekli olarak güncelleştirilmesiyle mitler canlı tutulmakta ve böylelikle dünyanın kutsallığının devamı sağlanmaktadır.²⁹⁶

²⁹⁵ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 49.

²⁹⁶ Eliade, *a.g.e.*, s. 79.

Sarıkız bayramı da her yıl Ağustos'un son on günü gerçekleştirilmektedir. Bu süre, Tahtacı Türkmenleri tarafından “kutsal zaman” olarak addedilmekte ve büyük bir titizlikle her nevi iş-güç bırakılıp maddi imkanlar da zorlanarak bu süre yalnızca Sarıkız bayramına ayrılmaktadır.

Sarıkız bayramının gerçekleştirildiği mekan da “kutsal” niteliği ile diğerlerinden ayrılan bir mekandır; Sarıkız'ın türbesinin yakınında ve Kaz dağının en yüksek zirvelerinden birinde. Eliade'a göre insanlar kutsal mekânı seçmekte özgür değillerdir; her kutsal mekan, bir toprak parçasını çevredeki ortamdan ayıracak ve onu niteliksel olarak farklı kılabilecek etkiye sahip bir kutsalın tezahürünü gerektirmektedir. Kimi zaman tanrının ya da kutsalın bir zuhuru, kimi zaman da yalnızca bir işaret o mekânın kutsallığını belirtmek için yeterlidir.²⁹⁷ Kutsal mekân, merkez olarak kabul edilen ve kutsal bir işaretle belirlenmiş, yeryüzü ile gökyüzünü birleştirdiğine inanılan bir direk ya da dağ gibi sembolik bir olgunun etrafında inşa edilir.²⁹⁸ Çünkü gökyüzüne en yakın olan yer kutsala daha yakındır.

Kutsal bir zaman ve kutsal bir mekanda gerçekleştirilen devrevî nitelikli Sarıkız bayramlarında uygulanması gereken bir takım ritüeller ve tabular vardır. Bayram mekanı olarak kabul edilen bu mekanda her bir taş dahi kutsal kabul edilir. Bölgede bulunan ve “kaz avlusu” denilen yerde çok sayıda çakıl taşları bulunmaktadır. İnanışa göre bunlar, Sarıkızın kerametiyle yemlere dönüşen taşlardır. Yine orada bulunan herhangi bir taş yerinden alınmaz, ve götürülmez. Çünkü bu taşın yerinden götürüldüğünde uğursuzluk getireceğine inanılır.

Herkes geleneksel kıyafetlerini giyer, kurban keser, adak dağıtır. Birbirine saygı göstermek, bir aileye ait olan çadır yerini işgal etmemeye özen göstermek gerekmektedir. 10 gün boyunca Tahtacı Türkmenleri olarak birlikte hareket edilir, birlikte ibadet edilip, birlikte yemek yenir, sohbet edilir. Bunun her yıl gerçekleştirilmesiyle de kültürel ve geleneksel unsurlar, milli kimlik korunmuş olur.

Neredeyse her çadırda Türk bayrağı ve kaz ayağı motifleri bulunmaktadır. Her ikisi de kutsal ve Türkmenliğin sembolü olarak kabul edilmektedir. Kaz ayağı motifi de kutsaldır, çünkü İslam öncesi Türklerin inançlarında kaz, tanrılarla iletişim kurmayı

²⁹⁷ Eliade, *a.g.e.*, s. 7.

²⁹⁸ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I-III, C. I, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, 2. b., İstanbul, 2009, s. 60.

sağlayan bir canlıdır, yükseklerde uçar, tanrılara daha yakındır. Zaten Tahtacı Türkmenlerinin Kaz dağı ve Sarıkız anlatısını bu derece benimseyip kutsamalarındaki en büyük etken de budur.

Sarıkız bayramı boyunca Sarıkız için kurbanlar kesilir, “adak” adı altında ikramlar dağıtılır. Kurban, dindar insanın kutsala yaklaşmasını, onunla bağ kurmasını sağlamaktadır. inanan insan/dindar insan kutsal ile bir şekilde irtibat kurmak ister. Bu amaçla çeşitli ayinler, ibadetler, dua ve ritüeller gerçekleştirir. Bu noktada kurban da bir ritüel olarak temelde kutsala yakınlaşmayı ve onunla bir şekilde iletişim kurma amacıyla bir şahsı, bir hayvanı veya bir objeyi bir kutsal olana adama eylemidir.²⁹⁹ Sarıkız bayramında da ya Sarıkız’ın aşkınlığına hürmet için, ya bir dileğin gerçekleşmesi için yahut da gerçekleşmiş olan bir dileğin karşılığını vermek için kurban kesilir ya da kansız kurban da denilen adak meyveleri, çerezleri dağıtılır. Böylelikle insanlar Kutsal olanla, Sarıkızla bir bağ kurarlar, ona yakınlaşırlar.

Sarıkıza adak adamanın en belirgin işlevi ise başa gelen iyi yahut kötü olayların Sarıkız’ı ziyaret edip etmemek, ona adak adamak, yerine getirmek ve getirmemekle anlamlandırılmasıdır. Eğer bir kişi ev almak ya da çocuk sahibi olmak istiyor ve bu gerçekleşmiş ise, bu Sarıkız’a olan bağlılığının, onu ziyaret etmiş olmasının ya da ona adanmış olduğu adaktan dolayıdır. Eğer bir önceki yıl Sarıkız’a bu yönde bir dilekte bulunmuş ve adak adamışsa, şimdi onu gerçekleştirilmesi, yani kurban kesip insanlara ikram etmesi gerekmektedir. Benzer şekilde bir insanın başına kötü bir olay gelmişse o da Sarıkız’ı ziyareti ihmalinden yahut da ona karşı gerçekleştirmiş olduğu bir hatadan kaynaklanabilir.

3.3.3. Sarıkız Efsanesinin Modern Toplum Üzerindeki Sosyo-Kültürel Tesirleri ve İşlevleri

Sarıkız efsanesi, bölge halkı arasında ne kadar etkili olduğunda sosyal hayata ve sanata aksedişi ile kendini göstermektedir. Örneğin Alibey KUDAR’ın Tahtakuşlar köyünde kurduğu özel etnografya müzesi Sarıkız’a dair unsurlarla doludur. Ayrıca Alibey KUDAR, “Sarıkız Efsanesi Rehberi” adı altında bir broşür hazırlamıştır. Broşürde, Sarıkız

²⁹⁹ Yümnü Sezen, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 44-45; Sharpe, *a.g.e.*, s. 44.

efsanesi, Sarıkız'ı ziyaret için dağa çıkma hazırlıkları, dağ yolculuğu, Sarıkız tepesi, Cılbak Baba tepesi, Karataş tepesi ve civardaki kutsiyet atfedilen diğer mekanlar tüm teferruatıyla anlatılır.

Sarıkız Efsanesi, bölge halkının sanat ve edebiyat ürünlerinde de kendisini göstermektedir. Örneğin Sarıkızı, kazlarını ve efsanesini konu edinen birçok resim tablosu vardır.³⁰⁰ (Bkz. Ek 13) Bunun yanında ressam ve heykeltıraş M. Selim Turan'ın Sarıkız efsanesiyle ilgili resimleri ve heykeli vardır. Sarıkız'ın hem Edremit belediye binası önünde hem de Akçay meydanında kazlarıyla birlikte temsil edilen heykelleri vardır. Yine Edremit ve Akçay sahili boyunca ziyaretçiler için “hediyelik eşya” olarak satışa sunulan Sarıkız heykelcikleri vardır.³⁰¹

Balıkesir bölgesinde birçok mekan, kurum veya gıda da Sarıkızın ismini almıştır; Sarıkız kooperatifi, Sarıkız Zeytinleri, Sarıkız çayı, Sarıkız otu, Sarıkız Motel, Sarıkız Meydanı, Sarıkız Madensuyu, Sarıkız Lokantası, Sarıkız Ballı lokma tatlısı, Sarıkız ayranları, Sarıkız meyve suyu, Sarıkız çerez vs. Aslında bu durum mitik anlatıların ciddi bir ticari işlevinin olduğunun da göstergesidir. Nitekim bu tür yeme içme ve konaklama mekanlarının yanında bir çok turizm şirketi de başta Sarıkız tepesi olmak üzere efsanenin etkili olduğu mekanlara sürekli geziler düzenlemektedir. Bu durumun artmasından sonra, Kazdağı bölgesinin korunması amacıyla dağa girişler ücrete tabi ve rehber kiralamak da zorunlu olmuştur.

Sarıkız efsanesinden ilham alarak Ali Erdin tarafından 2 ciltlik *Sarıkız Efsanesi* romanı kaleme alınmış ve Kaz dağı yayınevi tarafından basılmıştır. Yine Cansever Eyüboğlu tarafından *Sarıkız ve Kaz dağı Masalları* adı altında, Kaz dağı yöresinde anlatılan masal ve efsaneleri derleyen bir eser yayımlanmıştır.

Sarıkız Efsanesi üzerine ya da Sarıkız adına bir çok şiir dile getirilmiştir:

Sarıkız

Efsanen ünlü tüm yurтта bilinir

Kaz dağlarının zirvesi Sarıkız

Duyanların gönül pası silinir

³⁰⁰ Bu tablolardan birçoğu Alibey Kudar'ın etnografya galerisinde yer almaktadır.

³⁰¹ Turan, a.g.m., s. 17.

Kaz dağlarının zirvesi Sarıkız

Sarı şaman dininde sarısı

Oldu sana Sarıkız'ın yarısı

Tanrı Ülgen'in Ayzıt adlı kızı

Kaz dağlarının zirvesi Sarıkız

Tanrıların dağında kaz güdersin

Kutsal kaz ile menzile yetersin

Kaz avlusunda kazları beslersin

Kaz dağlarının zirvesi Sarıkız

Efsaneye göre köyün kavlaklar

Sana çıkan herkes gönlünü paklar

Zirvede kim bilir ne sırlar saklar

Kaz dağlarının zirvesi Sarıkız

Kahyaoğlu karşısında Cılbak baban

Sarı Saltuk makamı acep neden

Ünün duyuldu, yayıldı hep buradan

Kaz dağlarının zirvesi Sarıkız³⁰²

Edremit'te kaymakamlık yapmış olan Ömer Bedrettin Uşaklı da Sarıkız Mermerleri isimli şiirinde Sarıkız'ı anlatır³⁰³:

³⁰² Kahyaoğlu, s. 41.

³⁰³ Eyüboğlu, *a.g.e.*, s. 45.

Afrodit saltanatlar sürmüş mavi tepende
Yakub'un rüyasından bir ateş gizli sende!
Şahikanda yaşamış efsane dünyaları,
Senden birer parçaymış kâinat dağları...
Yalçın tepelerinde kartal saklı yuvalar;
Eteğinde Aşil'den ses veren Troya'lar...
Binbir çiçek açarken ormanlarında yer yer,
Saçlarını tararmış körfezinde periler...
Bahar, meş'alelerle sende alkışlanırmış;
Yapraklar solarken de başında ağlanırmış...
Venüs, sahillerinde yatarmış kumsallara
Her taşın bir taç gibi sunulmuş krallara...
İlyad'ı çamların dibinde yazmış Homer,
Lesbos'tan akşamları seyretmiş seni Bodler...
Barbaros göklerinde tanımış ülkerini,
Yeşil ormanlarında yapmış gemilerini...
Sarıkızın derdiyle çatlamış kayaların,
Sarıkız'ı anarak esiyormuş rüzgârın;
Taşında ve suyunda ağlıyor onun sesi,
Zümrüt tepelerinde Türkmenlerin Kâbesi!
Mağrur güzelliklerin ruhumda ve tenimde,
Senin yüksek başından dileğim var benim de;
Bir şey istemiyorum ne çiçek ne de çimen;
Ne dağ çiçeklerinden ne beyaz çam balından!
Ne gemiler yapılan o kızılçam dalından!

Ne ceylân ne de ince Türkmen dilberlerinden
Sarıkız'ın gözyaşı damlamış bir yerinden
Bir parça istiyorum meşhur mermerinden...
Güneşinde büyümüş bir dağ sümbülü için;
Toprağına gömdüğüm bir küçük ölü için...

Sarıkız Efsanesi, her şeyden önce insanların inanç dünyalarında sağaltıcı bir etkiye sahip olmuştur. Her yıl düzenlenen Sarıkız hayırı / bayramı ve bu bayramda uygulanan ritüeller ile dindar insanın kutsala yakınlaşma ihtiyacının karşılanmasında temel bir vesile olmuştur. Bu bayram yahut hayırların her yıl yinelenmesiyle de kutsalın canlılığın devamı sağlanmıştır; Tahtacı Türkmenleri ve hatta Sünnî halklar için dahi Sarıkız manevi olarak hala yaşamakta, duaları kabul etmekte, kimi insanlara görünmekte, darda kalanlara yolda kalanlara yardım etmekte, hata yapana, kötü kalpli olana çeşitli uğursuzluklarla kendi varlığını hatırlatmaktadır.

Bir mit olarak Sarıkız efsanesi, o toplumdaki değerlerini kendinde barındırmaktadır. Anlatının kahramanı olan Sarıkız da bu toplum için “örnek bir model” oluşturmaktadır. Küçük yaşlarda itibaren çilelerle yüz yüze kalan Sarıkız, babasının hacca gitmesiyle daha da yalnız kalmıştır. Çok güzel bir kız olmasına ve kendisine çok fazla talep olmasına rağmen babasını beklemiş, iffetini korumuştur. Sarıkız tüm çabalarına ve sahip olduğu güzel ahlaka rağmen, yine de iftiraya uğramıştır. Daha da ötesi tek varlığı olan babası dahi buna inanmış ve kendisini öldürmeye niyet etmiştir. Sarıkız ise tüm bunlara yine sabretmiş, babasına da asla saygıda kusur etmemiş ve nihayet velayet mertebesi ile mükafatlandırılmıştır. Böylelikle Sarıkız, iffet, sabır, güzel ahlak, masumiyet gibi değerleri kendinde taşıyan bir örnek model olmuştur.

Sarıkız Efsanesi ve efsanenin çeşitli ayin ve ritüellerle her yıl yinelenerek canlı tutulması o toplumdaki bir takım kültürel unsurların ve geleneksel değerlerin korunmasını ve nesilden nesile aktarılacak devamlılığını sağlamaktadır. Yöresel kıyafetlerin giyilmesi, çeşitli deyişlerin söylenmesi, gelene geçene çeşitli yiyeceklerin ikram edilmesi ve en önemlisi de Tahtacı Türkmenleri olarak birlik içerisinde her yıl Kaz dağına çıkılması ve on

gün boyunca orada birlikte vakit geçirilmesi, bu toplumdaki “birlik” duygusunu güçlendirmekte, kendi etnik kimliklerini daha iyi tanıyıp korumayı sağlamaktadır.

Sarıkız Efsanesi ve bayramları Tahtacı Türkmenlerindeki birlik duygusunu güçlendirmesinin yanında farklı etnik gruplarda “ortak bir inanç teması” oluşturmaktadır. Nitekim Sarıkız yalnızca Aleviler nazarında veli değildir, sünnî yörükler ve bölgede yaşayan diğer insanlar için de velidir. Ve Ağustos ayının son on günü her ne kadar Tahtacı Türkmenleri gibi olmasa da Balıkesir-Çanakkale yöresinde yaşayan farklı etnik kimliklere sahip birçok insan Sarıkız’ı ziyaret etmekte, dua edip, yardım talep etmektedir.

Birçok insanın Sarıkız’a bu şekilde değer atfedip hürmet göstermesi, zamanla daha geniş çevrelerde duyulmuş, merak ve ilgi konusu olmuştur. Son yıllarda Sarıkız tepesinde ve Kaz dağı bölgesinde Sarıkız efsanesi ve Sarıkız bayramları çeşitli TV programlarına konu olmuş, belgeseller çekilmiştir. Böylelikle Sarıkız’ın ünü çok daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Günümüzde Sarıkız’ı yerli ve yabancı çok sayıda turist –gezi amaçlı ya da inanç odaklı- ziyaret etmektedir. Bu durum bölgeye olan ilgiyi arttırmış, kutsallık kazandırmış ve tanınmasını ve doğal güzelliklerin korunmasını sağlamıştır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Mitler ve efsaneler, ait olduğu toplumun kültürel kodlarıdır; o toplumun inançlarını, ahlakî normlarını, yaşamlarını anlamlandırma biçimlerini, hayalgüçlerinin renklerini, korku ve umutlarını, kutsallarını bir şekilde motiflerinde işlemiştir. Bu özelliklerine bağlı olarak mitlerin birey yaşamında ve toplumsal anlamda vazgeçilmez nitelikte işlevleri vardır. Araştırmamızın bireyin ve toplumun yaşantısında mitlerin yerinin ve bu işlevlerin neler olduğunu ortaya koymaktır. Ancak modern toplumlarda sekülerleşme ile birlikte dinî olana, kutsal olana karşı ilgi ve inancın azaldığına, hatta modern dünyanın mitlerden arınmış bir dünya olduğuna dair özellikle akademi dünyasında genel bir kanaat mevcuttur.

Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde mit ve efsane kavramlarının tanımları, diğer anlatı türleriyle benzer ve farklı yönleri ortaya konulduktan sonra mit olgusuna dair ilk dönemlerden günümüze kadar değişen algı tarihi seyir içerisinde sosyolojik, psikolojik, antropolojik ve felsefi açıdan incelendi. Buna göre mitler tarihin ilk devirlerinden beri insanın anlamlandırma dünyasında yer almaktadır. Nitekim Karen Armstrong *Mitlerin Kısa Tarihi* isimli çalışmasında, arkeolojik verilerden yararlanarak M.Ö. 80000’li yıllardan itibaren mitlerin insan yaşamının merkezinde yer aldığını ortaya koymaktadır. Ancak mitler özellikle Anik Yunan devrinde en gösterişli halde birey ve toplum yaşamında yer almıştır. Günümüzde mit denilince ilk olarak Antik Yunan mitlerinin akla gelmesinin bir sebebi de budur.

Ortaçağda Yahudi-Hıristiyan geleneğinin yükselişiyle birlikte özellikle antik Yunan mitleri ikinci planda kalmaya başlamıştır. Fakat 16. yüzyıldan itibaren Avrupa’da gerçekleşen bilimsel gelişmelerle birlikte dinî olanla bilimsel olan çatışmaya başlamış, neticede kutsal olana inanç ve ilgi son derece zayıflamıştır. Aydınlanma dönemi olarak da adlandırılan 18. Yüzyılda ise mitler, “yararsız, uydurma ve çağdışı” inançlar olarak değerlendirilmiştir. Yine bu yüzyılda ortaya çıkan Romantizm akımında Aydınlanma

düşünürlerinin aksine mitlere bir değer atfedilmiş, ne olursa olsun mitlerde bir realite formunun olduğu öne sürülmüştür.

19. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkıp neredeyse tüm dünyayı etkisi altına alan pozitivist-materyalist akımların etkisiyle kutsal olan olgular “bir yanılsamadan” ibaret olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla mitler de bu düşünceden nasibini almış, psikolojik ve antropolojik çalışmalarda dinî olan herşey “sosyal bir olgu”ya indirgenmiştir. 20. Yüzyılda ise M. Eliade, C. L. Strauss gibi araştırmacılar mitleri işlevleri açısından ele almışlar ve mitleri insanın anlam dünyasında “gerçekleri açıklayan kutsal bir anlatı” olarak değerlendirmişlerdir.

Ancak mitler bireyin ve toplumun yaşantısından her ne kadar uzaklaşmış, modern dünya mitlerden arınmış olarak görülse de son zamanlarda gerçekleştirilen çalışmalar mitlerin bir şekilde insan yaşamında varlığını devam ettirdiğini göstermektedir. Bu mitlerin efsanelerde, masal ve hikaye motiflerinde, çeşitli bayram ve festivallerde kendini konumlandıracağı gibi, sinema, roman, şarkı kılıpları, tv programları gibi araçlar vasıtasıyla yeni kimliklerle kendi varlığını korumaktadır. Dolayısıyla mitler, Joseph Campbell’in deyimiyle çeşitli maskeler vasıtasıyla her dönemde kendilerini yeniden üreterek varlıklarını korurlar.

İlk devirlerden beri insanoğlunun yaşamında oldukça önemli bir yere sahip olan mitler, gerek bireysel, gerek toplumsal yaşamda vazgeçilmez nitelikte birçok işlevi icra etmektedir. Her ne kadar insanlığın ilk çağlarında ortaya çıkmış ve tesiri de o dönemlerin toplumlarında daha belirgin görünüyorsa da, modern zamanlar da dahil olmak üzere mitler, insanlık tarihi boyunca farklı kılıklar için de kendini göstermekte, hayatın hemen her yönünde etki ve işlevlerini sürdürmektedir.

Mitler, toplumların varlık kazandığı ilk zamanlarda ortaya konulduğuna göre bu ilk zamanlara dair araştırma yapmak ve hatta bugünkü birçok eylemin ard alanını, aslını öğrenmek de mitler aracılığıyla mümkün olacaktır. Çünkü mitler, ait olduğu milletin genetik şifreleridir; bir toplumun yaratılışından, yaşamlarında yer alan tüm eylemleri, tarihi, kültürel değerleri, toplumsal normları, ahlaki değerleri kısacası o toplumun tüm mukadderatı mitlerde yer alır. Mitler, dünyanın ve içindekilerin yani insanların, hayvanların, bitkilerin ve diğer tüm nesnelere, kökenlerini, yaratılışlarını ve bugüne kadar evrende gerçekleşen tüm olayları; insanlığın ölümlü, cinsiyetli, toplum halinde

örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar olup biten tüm serüveni anlatır. Yani mitlerin tarihi bir bakımı insanlığın tarihidir.

Mitler insanın doğumdan ölüme kadar tüm yaşamını açıklamaktadır. İçinde yaşadığı evrenin ve kendisinin nasıl ve neden var olduğunu, içinde yaşadığı toplumun – ya da genel olarak evrenin- ilk var olduğu günden bugüne gelene dek hangi süreçlerden geçtiğini, inanç sistemini ve öğelerini, uyması gereken kuralları ve sahip olması gereken değerleri, gerçekleştirdiği eylemlerin ard alanını, içinde bulunduğu kutsallığının kaynağını mitlerde bulur. Bu durum da mitlerin hayatın tüm alanında bir takım temel işlevlere sahip olduğunu gösterir.

Mit ve efsanelerin işlevlerine dair diğer çalışmalar Campbell ve Eliade'ın maddeleştirdiği işlevler temel alınarak gerçekleştirilmiştir. Ancak bunlara ek olarak mitlerin bir de pedagojik fonksiyonu vardır. Buna göre mitler, ait olduğu toplumun ahlak kurallarını, inanışlarını, kültürel değerlerini, sosyal normlarını içlerinde barındırırlar ve bu anlatıların bireylere, bilhassa çocuklara anlatılmasıyla mitler, toplumda birtakım değerlerin ve normların yerleşmesini sağlamada önemli bir fonksiyon icra ederler. Nitekim Saim Sakaoglu'ya göre mitlerin anlatılması ile çocuğa (ya da toplumun üyelerine) o toplumun değerlerini haiz bir örnek model sunulur ve böylelikle mitik anlatılar geleneği korumanın yanında, geleneğin taşınması işlevini de gerçekleştirir. Geleneğin bu şekilde korunmasını sağladığı gibi mitik anlatılar, “milli kimlik kazandırma” noktasında da önemli bir işleve sahiptir. Doğa üstü unsurlarla bezenerek anlatılan efsaneler, mitik anlatılar bir takım önemli şahsiyetlerin, mekanların, kurumların ve önemli olayların unutulmamasını, milli hafızaya kazınmasını sağlarlar.

Tüm bahsedilen işlevlerin etkisi sonucunda belli yerlere bağlı olarak anlatılan efsaneler bugüne kadar o toprakların kutsal ve değerli kabul edilmesini, böylece o çevrenin korunup, hizmet almasını sağlamıştır. Bunun yanında böyle mekanlar iç ve dış turizmin ilgisini çekme noktasında da bir işlev gerçekleştirmişlerdir. Özellikle gezilip görülen yerlerle ilgili olarak, efsaneleri olan mekanlar unutulmazlar arasına girmiş ve ayrı bir değer kazanmışlardır. Bu durum da o yerleri görmemiş olanlarda merak duygusu uyandırmıştır.

Bu çalışmada örnek olay olarak, toplumsal etkisi Balıkesir-Edremit-Kazdağları yöresinde olan “Sarıköz Efsanesi” ele alınmıştır. Çalışmanın ilk iki bölümünü kapsayan

teori kısmında literatür taramasına dayalı deskriptif bir yöntem benimsenmişti. Alan araştırması kısmında ise, derinlemesine mülakat, görsel ve işitsel materyal kullanımı ve katılımcı-gözlem aracılığıyla konu, yorumlayıcı ve diyalojik bir yöntemle ele alınmıştır.

Alevî ve Sünnî literatürde yer alan ve bir menkıbe ya da bir kahraman miti olarak etkisini sürdüren Sarıkız efsanesi, mit ve efsanelerin modern toplumdaki işlevlerine ve yansımalarına dair iyi bir örnektir. Efsanenin motifleri incelendiğinde Sarıkız'ın bir kahraman mitine karşılık geldiği görülmektedir. Sarıkız, efsanede yer alan olaylar incelendiğinde bir "ahlak ve iffet örneği" olarak bilhassa gençlere örnek bir model olmaktadır. Bunun yanında Mircea Eliade'nin kutsal zaman-kutsal mekan ayrımı, bayramlarda kutsala yakınlaşma ritüelleri, yöre halkının yüzyılı aşkın süredir her yılın Ağustos ayında Kazdağı'nın zirvesinde yer alan Sarıkız'ın türbesi olarak addettikleri kutsal mekana gidip iki hafta boyunca orada çeşitli ritüeller gerçekleştirmeleriyle kendini göstermektedir. Yöre halkının Sarıkız adına gerçekleştirdikleri bu törenleri tam bir bağlılıkla her yıl yeniden gerçekleştirmeleri, kültürlerinin korunmasını, kimliklerini genç kuşaklarca daha iyi tanınıp benimsenmesini sağlamaktadır. Böylelikle gelenekler daha da sağlamlaşarak korunmakta ve yeni nesillere aktarılmaktadır. Ayrıca Sarıkız Efsanesinin bu şekilde halk arasında yayılması ve ritüeller eşliğinde canlı tutulması sayesinde, Kaz dağları bölgesi seyahat edenler açısından bir ilgi odağı olmuş, yörenin ve efsanenin tanınmasını sağlamıştır.

KAYNAKÇA

A. Kitaplar

- AKARSU Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 9. b. , İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1998
- AKGÜL Mehmet, “Mit, Din ve Toplum İlişkisi”, *Mitoloji ve Din*, ed. Remzi Duran, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2012
- ALPTEKİN Ali Berat, *Efsane ve Motifleri Üzerine*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012,
- ARMSTRONG Karen, *Mitlerin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil, Merkez Kitapları, İstanbul, 2006
- BASCOM William, “Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar”, *Halk Biliminde Kuram ve Yaklaşımlar I*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2006
- BERGSON Henry, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, Çev. Mehmet Karasan, 3.b. , M.E.B. Yayınları. , İstanbul, 1967
- BİRX James H. “Myth”, *Encyclopedia of Anthropology*, Sage Yay. Londra, 2006,
- BOLLE Kees W. , “Myth”, *Encyclopedia of Religion*, I-XIV, C.IX, ed. Lindsay Jones - Thomson Gale, 2. b. , USA
- BRATTON Fred Gladstone, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları Yayınları, İstanbul, 1995
- BUCH Wilfried, “Masal ve Efsane Üzerine” *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar I*, Geleneksel Yayıncılık, Ankara, 2006
- BULTMANN Rudolf, *Mitoloji ve Hermenötik Sorunu*, çev. Emir Kuşçu, Eski Yeni Yayınları, Ankara
- CAMPBELL Joseph, *Batı Mitolojisi*, İmge Kitabevi, çev. Kudret Emiroğlu, 3.b., Ankara, 2003
- CAMPBELL Joseph, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses, Kabalcı Yayınevi, 2. B. , İstanbul,2010
- CAMPBELL Joseph, *Mitolojinin Gücü*, çev. Zeynep Yaman, MediaCat Kitapları, , 3. b. , İstanbul, 2013
- CAMPBELL Joseph, *Yaratıcı Mitoloji*, çev. Kudret Emiroğlu, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994

- CASSİRER Ernst, *Devlet Efsanesi İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, İstanbul, Say Yayınları, 2005
- CASSİRER Ernst, *Mitik Düşünme, Sembolik Formlar Felsefesi II*, çev. Milay Köktürk, Hece Yayınları, Ankara, 2005
- CASSİRER Ernst, *The Myth of The State*, Yale University Yayınları., Londra, 1946
- ELÇİN Şükrü, *Halk Edebiyatına Giriş I*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1986
- ELİADE Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. Lale Arslan, 2. B. , Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009
- ELİADE Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I-III, C. I, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, 2. b. , İstanbul, 2009
- ELİADE Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yay. İstanbul, 1993
- ERHAT Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, 2. b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012
- EYÜBOĞLU Cansever, *Sarıkoz ve Kazdağı Masalları*, S'imge Yayınevi, Balıkesir, 2008.
- FREUD Sigmund, *Psikanaliz Üzerine*, Çev. A. Avni Öneş, 17.b. , Say Yayınları, İstanbul, 2013.
- FREUD Sigmund, *Totem ve Tabu*, çev. Hasan İlhan, Sayfa Yayınları, İstanbul, 2010
- GARAUDY Roger, *Aforozdan Diyaloğa*, çev. Sadık Kılıç, İstanbul, 1996,
- GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, 13. b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002
- GÜLTEPE Necati, *Türk Mitolojisi*, Resse Kitabevi, İstanbul, 2004
- HOOKE Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, 4. b., İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002
- HUME David, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi Yayınları, 1995
- KAHYAOĞLU Sinan, *Kaz dağından Esintiler*, Çakıroğlu Grup, İstanbul, 2013
- KANAR Mehmet, *Farsça-Türkçe Sözlük*, Deniz Kitabevi, İstanbul, 2000
- KANT İmmanuel, “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt (1784)”, *İmmanuel Kant Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984
- KAYA Muharrem, *Mitolojiden Efsaneye*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2007
- KOÇ Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012
- KORKMAZ Mehmet, *Mitolojik İran Efsaneleri*, Alter Yayınları, Ankara, 2012
- KÜÇÜKALP Kasım, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003
- LONG Charles H. , “Eliade’in Yapıtının Çağdaş İnsan İçin Anlamı”, *Din ve Fenomenoloji*, ed. Constantin Tacou, çev. Havva Köser, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000,

- MALINOWSKI Bronislaw, *Büyük, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, 2. b. , Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000
- MASUI Jacques “Mitolar ve Semboller”, *Din ve Fenomenoloji*, ed. Constantin Tacou, çev. KÖSER Havva, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000
- MERİÇ Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996
- MORRIS Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, çev. Tayfun Atay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004
- NECATİGİL Behçet, *100 Soruda Mitolojya*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1998
- OCAK Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2.b. , Ankara, 1997
- OLGUN Hakan, *Luther ve Reformu Katolisizmi Protesto*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2001,
- ÖZBUDUN Sibel - ŞAFAK Balkı - Altuntek N. Serpil, *Antropoloji*, 3. b. , Dipnot Yayınları, Ankara, 2012
- ÖZLEM Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012
- RICHARD S., Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru, 16.b. , TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2008
- RUSS Jacqueline, *Akılın Zaferi*, çev. İsmail Yergüz, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 2012,
- SAKAOĞLU Saim, *Efsane Araştırmaları*, Kömen Yayınevi, 2. b., Konya, 2013
- SAKAOĞLU Saim, *101 Anadolu Efsanesi*, Akçağ Yayınları, 6. b., Ankara, 2011
- SEGAL Robert A., *Mit*, Çev. Nursu Öрге, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara,, 2006
- SEYİDOĞLU Bilge, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar*, Dergâh Yayınları, 5. b., İstanbul, 2011
- SEZEN Yümni, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004
- SHARPE Eric J. , *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram*, çev. Ahmet Güç, Arasta Yayınları, Bursa, 2000
- STRAUSS Claude Lévi, *Mit ve Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013
- TERCİMER Ömer, *Sinema: Modern Mitoloji*, Plan B, 2005
- TÖKEL Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000
- WESTFALL Richard S., *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru, 16.b., TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2008
- YILDIRIM Cemal, *Bilim Tarihi*, 2. B., “Yay.y.”, İstanbul, 1983

B. Süreli Yayınlar

- ADIBELLİ Ramazan, “Mircea Eliade’ın Türkçe’ye Çevrilen Din Bilimi Çalışmalarının Tanıtımı ve Çevirilerin Değerlendirilmesi”, *Bilimname*, C. XVII, 2009, http://www.bilimname.com.tr/in/urun_detay.asp?id=53¤t=4 (01.07.2014)
- AYDEMİR Âdem, “Sarıköz Efsanesindeki Sarıköz ve Eski Türk İnançlarındaki Albız Üzerine”, **International Periodical For The Languages, Literature And History of Turkish or Turkic**, C.8/6, 2013
- AKGÜN Engin, “Şamanist Türk Halklarında Kurban Sungusu ve Kendisine Kurban Sunulan Varlıklar”, *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 2007
- ASLAN Ferhat, “Halk Bilimsel Bir Terim Olarak “Efsane” Üzerine Bazı Dikkatler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.5, S. 23, “y.y.”, 2012
- AYDENİZ Hüsnü, “Dinî Semboller, Sembolün Anlam Kaybı ve Etkilerine Gelenekselci Bir Yaklaşım (Renè Guènon Örneği)”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2011
- BATUK Cengiz, “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal*, C.VI, S.1, “y.y.”, 2009
- BEKKİ Salahaddin, “Türk Mitolojisinde Kurban”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 1996
- DİLEK Esra Derya, “Efsaneden Büyülü Gerçekçiliğe”, **Milli Folklor**, S. 23, 2011
- DUYMAZ Ali, “Kaz Dağı ve Sarıköz Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.5, 2001
- GÜNDÜZ Şinasi, “Eski Harran’da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban”, *Milel ve Nihal*, C.2, S.1, 2004, s. 5, <http://www.milelvenihal.org/milel-ve-nihal-dergisi/91-milel-nihal-dergi-cilt2-say11.html> (05.06.2014)
- KAYNAK İbrahim Hakkı, “İnsanın Anlam Arayışında Din ve Mitlerin Rolü”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C. I, S. I, 2012
- KILIÇ Sadık, “Modern Toplumun Bunalımında Zamana Bakış Açısının Payı ve Mircea Eliade”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 6, 2010
- KÖYLÜ Işıl – SİVRİ Medine, “Karşılaştırmalı Edebiyat ve Mitoloji İlişkisi” *Humanitas-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, 2013

- ÖNAL AKKAŞ Sema, *Milli Folklor*, “Mit ve Felsefe”, s.77, 2008,
<http://www.millifolklor.com/tr/sayfalar/77/83-88.pdf> , (25.03.2014)
- ÖZTÜRK Mustafa, “Demitolojizasyon ve Kuran”, *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV, S.1, 2004
- SEGAL Robert A., “Dinsel Mit-Ritüel Kuram”, *Millî Folklor*, çev. Naim Atabağsoy, S. 94, 2012
- ULUTÜRK Muammer, “Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C. I, S. 1, 2012
- TAŞ İsmail, “Mit ve Mitik Düşüncenin Yapısı”, *Dinî Araştırmalar*, C.III, S.8, “y.y.”, 2000
- TURAN Ahsen Fatma, “Sarıköz Efsanesi ve Sosyal Kültürel Tesirleri”, *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.22, 2002
- YILAR Ömer, “Mit-Efsane ve Eğitim”, *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 11, 2005

C. İnternet Kaynakları

- ÇOBAN Barış, “Sinema, Mitoloji, İdeoloji: Sinemaya Eleştirel Bir Bakış”,
http://www.academia.edu/610115/SINEMA_MITOLOJI_IDEOLOJI (07.06.2014),
- GENCAY Korhan, “Mitoloji ve Modern Zamanlar Üzerine Bir Deneme”,
<http://korhangencay.blogspot.com.tr/2010/02/09-subat-2010-kgmitoloji-ve-modern.html> (12.06.2014),
- GÜNDÜZ Şinasi, “Menkıbecilik Hurafeciliği Besler mi?”,
<http://www.dunyabizim.com/ilgihaber/8909/menkibecilik-huraeciligi-besler-mi.html> (03.06.2014),
- KARADAĞ Metin, “Sarıköz Efsanesi Varyantları ve Karşılaştırılması”,
<http://halkbilimi.blogcu.com/sarikiz-efsanesi-varyantlari-ve-karsilastirilmasi/1843235>, (09.06.2014)
- ÖZDEN Kemalettin, “V for Vendetta’da Mitolojik Ögeler, Simgeler ve Ritler”,
Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi, S. 1, 2013
<http://egifder.gumushane.edu.tr/article/view/5000006388>

<http://www.antandrospansiyon.com/a/id4.htm>

<http://www.youtube.com/watch?v=ei2hqPE6Szc>

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts , (25.03.2014)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts , (25.03.2014)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts , (25.03.2014)

EKLER



(Ek 1: Sarıkız'ın türbesinin içinde yer alan dilek kutusu)



(Ek 2: Cılbak Baba Türbesinin alt tarafında yer alan pınar)



(Ek 3: Sarıkız'ın Kazlarını yemlediği yer olduğuna inanılan Kaz Avlusu)



(Ek 4: Sarıkız Hayırı için toplanmış Tahtacı Türkmenlerinin çadırları)



(Ek 5: Sarıkız tepesinde yer alan ibadethane niteliğindeki mekan)



(Ek 6: Adak kurbanını kesip Dede'ye gelen Tahtacı Türkmenler)



(Ek 7: Yoldan geçenlere adak meyvesi ikram eden Tahtacı Türkmeni)



(Ek 8: Sarıkız'ın türbesinin bulunduğu yer)



(Ek 9: Sarıkız gününde Sarıkız'ın türbesinin yanında kesilmiş kurbanlar)



(Ek 10: Sarıkız türbesini ziyaret eden insanlar)



(Ek 11: Adak Kurbanından Yapılan Yemekler)



(Ek 12: Cılbak Baba)



(Ek 13: Alibey Kudar Müzesinden Sarıkız'ı konu edinen birkaç tablo)

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	FATMANUR	İLHAN
Doğum Yeri ve Yılı	BURSA	1990
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE	
ve Düzeyi	ORTA	
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	2004 2008	BURSA İPEKÇİLİK ANADOLU İMAM HATİP LİSESİ
Lisans	2008 2012	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
Yüksek Lisans	2012 -	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Doktora		
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı
1.	2013 -	BÜLENT ECEVİT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
2.		
3.		
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar		
Katıldığı Proje ve Toplantılar	Proje: "Velilerin Çocuklarında Görmek İstedikleri Değerler, Bu Değerlerin Okul Tercihlerine Etkisi ve Okulların Beklentileri Karşılama Düzeyi". (Yrd. Doç. Dr. Hasan MEYDAN koordinatörlüğünde Bülent Ecevit Üniversitesi'nde halen devam etmektedir). Toplantı: IX. DİN SOSYOLOGLARI KOORDİNASYON TOPLANTISI (SİVAS-2013)	
Yayımlar:		
Diğer:		
İletişim (e-posta):	fnur227@gmail.com	
	Tarih İmza Adı Soyadı	04.07.2014 Fatmanur İLHAN