

# BESLEYEN Mİ, ÖLDÜREN Mİ: TÜRK MITİK TASAVVURUNDA ANNE ARKETİPİNİN ANTROPOMORFİK GÖRÜNÜMLERİ\*

## Nurture or not Nurture: The Anthropomorphical Appearances of Mother Archetype in Turkish Mythical Imagination

Yrd. Doç. Dr. Pınar FEDAKÂR\*\*

*Kadın, evreni içinde taşır.*

*M. Paviç*

### ÖZ

Arketipler, toplumun ortak kültürel ürünleri ve ortak bilinçdışının yansıması olan halk bilgisi ürünlerinde karşımıza çıkar. En çok sözü edilen arketipler persona, anima, animus, gölge, kendilik, ihtiyar bilge adam, aşama ve anne arketipleridir. “Anne arketipi” ve onun bir parçası olan “yüce ana” veya “büyük ana” imgesi; yaratılışı, varoluşun anlamını ve evreni anlamak için ilk basamak işlevine sahiptir ve bu işlev; hem annenin “ilk imge” olmasıyla hem de anne ve bebek arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Bebek, yetişkinlikte kuracağı ilişkilerin temellerini de annesiyle ilişkisinin ilk birkaç ayında oluşturur. Doğum ve bebeklik aşamalarında annenin varlığına bağlı olan insan, bu durumun farkındadır. Bu ilişki, sadece insanın pratik yaşamına dayalı olmanın ötesinde, çok derinlere kök salan kozmolojik bir kavrayışın da temel formunu oluşturur. Türk mitik tasavvurundaki anne arketipi; geyük, yılan, kayın ağacı, güneş, ay ve mağara gibi pek çok imgeyle bağlantılıdır. Bununla birlikte arketipin, insan, özellikle de kadın bedenindeki antropomorfik görünümü de söz konusudur. Anne arketipinin Türk mitolojisindeki antropomorfik görünümü, olumlu ve olumsuz özellikleri bakımından farklılık göstermektedir. Ak Ene, Umay ve Od Ene, Ayısı, Ana Maygıl, Ak Kızlar olumlu; Alkarısı, Albastı, Yalmavuz, Kara Kızlar, Cadı, Kocakarı vb. ise olumsuz özelliklere sahiptir. Makalede öncelikle “ortak (kollektif) bilinçdışı”, “arketip” ve “anne arketipi” kavramları açıklanmış, anne arketipinin antropomorfik görünümü hakkında bilgi verilmiştir. Söz konusu görünümün olumlu ve olumsuz özellikleri değerlendirilerek imge ile tiplerin ilişkisi ve dönüşümü çözümlenmiştir. Anne ve varoluşun yansıması niteliğindeki anne arketipinin olumsuz özelliklere sahip tiplerinin demonlaşmasıyla, yani insanüstü güçlerin insana yansıtılmasıyla bir ve bütün özelliklerinin parçalanması ve anne arketipi dışında algılanması söz konusudur. Alkarısı ve cadı gibi demonik tipler, anne arketipi çerçevesinde ele alınarak, bu tiplerin, dolayısıyla arketipin iyi ve kötü özelliklerinin bütünlüğü ortaya konmaya çalışılmıştır. Türk mitolojisindeki anne arketipinin bütüncül bir şekilde ele alınması; varoluş süreci ile ilgili bilgi ve birikimin değerlendirilmesinin yanı sıra varlık, yokluk, varoluş, yaşam ve ölüm gibi kavramların Türk kültürü ve felsefesindeki yeri ve anlamının çözümlenmesine bir katkı sağlayacaktır.

### Anahtar Kelimeler

Anne Arketipi, Türk Mitolojisi, Ak Ene, Umay, Alkarısı

### ABSTRACT

Archetypes appear in folklore products which are common cultural products of one society and reflection of common unconscious. The most mentioned archetypes are persona, anima, animus, shadow, self, old wise man, hero (stage) and mother (Great Mother). “Mother (Great Mother) archetype” has function of the first step to understanding meaning of creation, existence and Cosmos. This characteristic is a reflection of the relationship between mother and new born child. It is possible to say that the main positive and negative characteristics of mother archetype in Turkish mythology could be seen in different types. While Ak Ene, Umay and Od Ene types have positive, Alkarısı, Albastı, Yalmavuz, witch, Kocakarı etc. types have negative characteristics. In this study, the examples of mother (Great Mother) archetype in Turkish mythology will be analyzed and its manifestations in Turkish culture will be determined. Also, the characteristics of mother archetype in Turkish mythology will provide our evaluation of knowledge and experience of process of existence.

### Key Words

Mother Archetype, Turkish Mythology, Ak Ene, Umay, Alkarısı.

\* Makale, “Diyarbakır Yöresi Alevi Ocakları Üzerine Bir Araştırma” adlı ve 113K056 numaralı TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanmıştır.

\*\* Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. İzmir/Türkiye, pdonmez41@hotmail.com

### Giriş:

Bebeğin varlığını koruması ve sürdürebilmesi için “anne” temel ve öncelikli varlıktır. Annenin sorumluluğu, sağlıklı ve dengeli bir bebek yetiştirmektir. Anne, bebeğin fiziksel gelişiminin yanında, psikolojik ve sosyal bakımdan da etkilidir. Bebek, yetişkinlikte kuracağı ilişkilerin temellerini de anneye ilişkisinin ilk birkaç ayında oluşturur (Weldon 2010:31). Doğum, bebeklik ve büyüme aşamalarında annenin varlığına bağımlı olan insan, bu durumun farkındadır. Bu ilişki, sadece insanın pratik yaşamına dayalı olmanın ötesinde, çok derinlere kök salan kozmolojik bir kavrayışın da temel formunu oluşturur. (Yılmaz 2010:47). Çünkü insanın, biyo-psikolojik varlığını koruma ve sürdürme konusunda doğuştan getirmiş olduğu güçlü arzusu veya içgüdüğü onun kendini saran evrenle ilgili bilgiler edinmesi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır<sup>1</sup> (Boyras 2006:2-3). Bu ihtiyaca bağlı olarak ortaya çıkan evreni algılama ve yorumlama süreci, insanın kendini tanıma süreci olarak da görülebilir.

İnsan yaşamının temel amacı; “kendi eksiklerini tamamlamak, çatışmalarını çözümlenmek ve zedelenmişlerinin ıstırabını azaltmaktır. Bunu başarmak, dünyayı, yeniden ve merkezinde kendisi olmak kaydıyla, yani kendi dünyası olarak ‘tamam’ etmektir” (Saydam 2009:9). Bu süreçte insanın kendini saran evreni anladığı ve tanımladığı kadar kendini anlaması ve tanımlaması olarak da kabul edilebilir ve bu süreç, bir anlamda bilinçlenme sürecidir. Bu sürecin açıklanmasında Jung “bilinç” ve “bilinçdışı” terimlerini kullanmakta ve bilinçlenme sürecini; “bilinçdışı malzemeye kişilikler yükleyerek kendini ondan

ayırabilmek ve aynı zamanda onların bilinçle bağlantı kurmasını sağlamak” şeklinde açıklamaktadır (Jung 2009:11). Jung, bilinçdışını kişisel ve ortak (kolektif) bilinçdışı olmak üzere ikiye ayırır. Fordham, ortak (kolektif) bilinçdışını şöyle tanımlar: “Kolektif bilinçdışı, bilinçdışının, kişisel bilinçdışından daha derinlerde olan bölümü, bilincimizin ortaya çıktığı bilinmeyen maddedir. Onun varlığını kısmen de olsa içgüdüsel davranışların gözleminde çıkarabiliriz.” (Fordham 1983:27) Fordham’ın tanımı ortak bilinçdışını, içgüdüsel davranışlarla ilişkilendirir. Ortak bilinçdışı, aynı zamanda, insanları “ortak ruhsal temelde” birleştiren doğal bir kökendir (Gökeri 1979:8). Arketipler de, ortak bilinçdışındaki sembollerle kendilerini ortaya koyarlar.

Ortak bilinçdışına bağlı sembollerden biri de “anneyle ilgilidir ve Jung bu sembolleri “anne arketipi”ne bağlı olarak yorumlar. “Anne”, insanın varoluş sürecindeki önemli etkisi nedeniyle bir model oluşturmuştur. Bu nedenle “anne (yüce ana) arketipi” mitolojide yaratılış ve varoluşu açıklama işlevindedir.

Bu makalede; anne arketipinin Türk mitolojisindeki antropomorfik görünümü ele alınacak ve olumlu ve olumsuz özellikleri tespit edilmiştir. Bu tespitlerden elde edilen veri tasnif edilmiş, olumlu ve olumsuz tipler arasındaki ilişki ve dönüşüm tartışılmıştır. Söz konusu görünümün olumlu ve olumsuz özellikleri değerlendirilerek imge ve tiplerin ilişkisi ve dönüşümü çözümlenmiştir. Anne ve varoluşun yansıması niteliğindeki anne arketipinin insana benzer görünümünün bir kısmının demonlaşmasıyla, yani insanüstü güçlerin insana yansıtılmasıyla bir ve bütün özelliklerinin

parçalanması ve anne arketipi dışında algılanması söz konusudur. Alkarsısı, kara kızlar ve cadı gibi demonik tipler, anne arketipi çerçevesinde ele alınarak, arketipin iyi ve kötü özelliklerinin bütünlüğü ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

### **Arketip Nedir?**

Arketipler, bir yer ve durumun imgesidirler. Arketipler evreni algılama şemalarının mihenk noktalarında belirir ve gücünü algılamada vazgeçilemez olan bu yer ve durumdan alır, dolayısıyla vazgeçilemez olur (Saydam 2009:12). Jung, arketipleri “ortak bilinçdışını oluşturan yapısal öğeler” şeklinde tanımlar (Namlı 2007:1210-11). Arketipler, bilinçlenme yolundaki yapı taşlarıdır. Arketipi, bilinçlenme sürecindeki kavramlaştırma eylemi olarak tanımlamak da mümkündür. Saydam, bilincin özne ve nesne/ler arasındaki “ayrıştırıcı/tanımlayıcı/yorumlayıcı bir ilişki” olduğunu vurgularken, Çotuksöken’in insanın (özne), nesnelere ve nesnelere arası ilişkilerden oluşan olaylar dünyasında yaşayan insanı, insan yapanın “kavram kurma etkinliği” olduğu tespitine gönderme yapmıştır (Saydam 1997:37). Buradan hareketle arketipleri, bilinçlenme ya da “anamlılık arayışı”na yön veren ana şemalar/kavramlar, “ilk imgeler” olarak kabul etmek mümkündür. Bu noktada İbni Arabî’nin “âyân-ı sâbite” kuramıyla ilişkisine dikkat çekmek gerekir. İbni Arabî’nin “Fütuhât-ı Mekkiye ve Fusu’l Hikem” adlı eserinde ele aldığı “âyân-ı sâbite” terimi, “değişmez öz” anlamındadır (Öztekin 2001:293-303). Jung’un ortak bilinç ve arketip kavramında da özün değişmezliği ve sürekliliği esastır.

“Rüyalar bile, farklı folklor ve mitolojilerde belirli motiflerin hemen

hemen aynı şekilde tekrarlanması şeklinde, büyük ölçüde ortak (kolektif) malzemeye dayanmaktadır. Ben bu motiflere arketip diyorum, bu kavramla kastettiğim şey, hemen hemen her yüzünün her köşesindeki mitlerin parçalarını oluşturan kolektif nitelikteki şekiller ve imgeler ve aynı zamanda da bilinçdışı kökenli bireysel ürünlerdir” (Jung 1998:57).

Jung’un açıkladığı “arketip” ve İbn Arabî’nin kullandığı “değişmez öz” terimlerini, Alevi-Bektaşî terminolojisindeki “zuhur” terimiyle de ilişkilendirmek mümkündür. Çünkü; “Her bir zuhur karşılaşılan sorunlara ilişkin üretilen çözümün, yeni bir erkân anlamına gelmesi, zuhurun kendisinin bir önceki erkân sahibine dönmesi adeta bir zorunluluktur” (Taşğın 2013:49). Her zuhur, yeni bir bilgi, yeni bir erkân ve yeni bir irfan ile gelse de değişmeyen öz, bir ve aynıdır (Taşğın 2013:61). Zuhur terimi; bin bir surette görünenin, bir öze ait olmasıyla da açıklanabilir. Bin bir suretin tek bir özde birleşmesi, Alevi-Bektaşî anlatmalarında ve şiirinde bir sembol olarak da yer alır. “Diyarbakır Yöresi Alevi Ocakları Üzerine Bir Araştırma” adlı Tübitak projesi kapsamında yaptığımız alan araştırmalarında derlenen anlatma ve şiirlerde de Jung’un arketipsel bakış açısını destekleyen ve İbn Arabî’nin âyân-ı sâbite terimiyle bütünleşen “bin bir donda baş gösterme”, “dondan dona girme”, “bir nurun ikiye bölünmesi” vb. gibi sembollerin sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir. Proje kapsamında Adıyaman-Kureyşan Ocağı Dedesi Garip Bozkurt, Diyarbakır-Zeynel Abidin Ocağı Dedesi Mehdi Kaygusuz, Diyarbakır-Beyazıt Bostan Ocağı Dedesi Hasan Baykurt ve Malatya-Teslim Abdal Ocağı Dedesi

Mustafa Tosun'dan derlenen ve proje arşivinde yer alan manzum ve mensur metinlerde “zuhur” ve buna ilişkin semboller bulunmaktadır. Proje kapsamında Âşık Sefai (Mehmet Acet)'den derlenen “Duvaz İmam” buna örnek olabilir:

Viraniyem niyazımız usta(z)da  
Elinde zülfikar hem ehli kanda  
Bin bir donda(n) baş gösterdi Aliyel Murtaza  
Mürşidimiz bülbülümüz eyvallah

Arketiplerin, âyân-ı sabite kavramı ve Alevi-Bektaşî terminolojisiyle ilişkisi ayrı bir çalışma konusu olmakla birlikte; zuhur, devriye ve arketip kavramlarıyla ilgili çalışmalar yapılması gerekliliğine de bu noktada işaret etmek istedik.

Yukarıda belirtilen özelliklerinden yola çıkarak arketiplerin bütün insanlık için ortaklık gösterdiğini söylemek mümkündür (Campbell 1992:40). Ancak arketiplerin sayısız tezahürleri olduğunu da belirtmek gerekir (Jung 2009:21). Arketiplerin tezahürleri ise toplumun ortak kültürel ürünleri ve ortak bilinçdışının yansıması olan halk bilgisi ürünlerinde karşımıza çıkar. Çünkü halk bilgisi ürünleri “ortak (kolektif) bilinçdışının ürünleridir; ait olduğu topluluğun bireye sunduğu, bin yıllar boyunca yaşanagelmiş, sınılanmış zihin modellerini sahneler” (Jung 1997:7). Jung'un bütün insanlıkta ortak bulunduğu inandığı “bu bilinçdışı, soyaçekim ile atalardan gelen ve bütün geçmişi kapsayan izlenimleri içermektedir ve düşler, masallar, dinî coşkular gibi vesilelerle açığa vurulur. İnsanlığın geçmiş bütün tarihini kapsayan mitoslar ve masalların ortak temeli ortak bilinçdışının içeriğini oluş-

turan arketiplerdir” (Gürses 2007:79). “Ruh, düşlerde olduğu gibi mit ve masallarda da kendini anlatır” ve arketipler mitlere ve masallara “oluşum” ve “yeniden oluşum” olarak yansır (Jung 2009:87). Arketipler masal ve efsaneler gibi sözlü anlatmalardaki sembollerle de kolektif bilinçdışını ortaya koyar.

Arketiplerin ortak bilinçdışındaki yansımaları, olumlu ve olumsuz özellikler gösterir. Jung, arketiplerin olumlu ve olumsuz özelliklerini şöyle açıklamıştır:

“Tüm arketiplerin olumlu, yararlı, aydınlık, yukarıya işaret eden bir yanı olduğu gibi, aşağıya işaret eden, kısmen olumsuz ve düşmanca, kısmen de yeraltına özgü, ama genellikle nötr bir tarafları vardır.” (Jung 2009:95)

Arketiplerin sınırsız ya da yeryüzündeki olay, nesne ve olgular kadar çok olduğunu söylemek mümkündür. Ancak en çok sözü edilen arketipler persona, anima, animus, gölge, kendilik, ihtiyar bilge adam, kahraman (aşama) ve anne arketipleridir (Gürses 2007:80).

#### **Anne Arketipi:**

“Anne arketipi” yaratılışı, varoluşun anlamını ve evreni anlamak için ilk basamak işlevine sahiptir ve bu özellik, anne ve bebek arasındaki ilişkisinin bir yansımasıdır. Bir bebeğin dünyayı ve varlığı ilk olarak annesi aracılığıyla algıladığı gibi toplumların dünya görüşü, yaratılış ve varoluş hakkındaki temel fikirlerinin yansımaları anne arketipinde bulunur. Anne arketipiyle ilişkili olarak sıkça adı geçen “yüce veya büyük ana” kavramı ise anne arketipinin bir parçasıdır:

“Büyük Ana kavramı, din tarihi kökenli bir kavramdır ve anatanrıca

tiplerinin çok çeşitli yönlerini içerir. Başlangıçta bu kavramın psikolojiyle ilgisi yoktur, çünkü “Büyük Ana” imgesi pratik deneyimde *bu* biçimiyle ancak nadiren ve de çok özel koşullar altında karşımıza çıkar. Simge elbette ki anne arketipinin bir türevidir. Fakat Büyük Ana imgesinin arka planını psikolojik açıdan incelemeye kalkıştığımızda, incelememizin temelini, çok daha kapsamlı olan anne arketipini oturtmak zorundayız” (Saydam 2009:17).

Anne arketip özellikleri anneyle ilgilidir:Dişinin sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri; yaralı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölümler dünyası, yutan, baştan çıkarıcı ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olan. Jung, annenin üç önemli özelliğini vurgulamaktadır. Bu özellikler:“bakıp büyüten, besleyen iyiliği”, “arzu dolu duygusalılığı” ve “yeraltına özgü karanlığı”dır (Jung, 2009:22)

Jung’un anne arketipi için belirttiği temel özellikler iki ayrı noktada odaklanmaktadır. Anne arketipi bir yönüyle aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yüceliğe ve bakıp büyütme, besleme, koruma işlevine sahipken, diğer yönüyle yutan, baştan çıkarıcı, korku uyandıran ve zehirleyendir. Anne arketipinin bu iki yönü, kendi içinde bir dönüşüme de işaret etmektedir.

Jung’un yukarıda yer verilen ifadesiyle, arketipler olumlu ve olumsuz özelliklere sahiptir. Anne arketipinde de bu kurala uygun olarak olumlu-olumsuz, iyi-kötü özellikleri tespit

etmek mümkündür. Erich Neumann, “The Great Mother (Yüce Ana)” adlı çalışmasında Jung’un çalışmalarından yola çıkarak anne arketipine bağlı tipleri, bilhassa tanrıçaları “temel” ve “dönüşebilir” olarak iki gruba ayırır. Temel tipler; olumlu ve olumsuz özelliklere sahiptir. Temel tiplerin olumlu özellikleri, toplumun sosyal, ekonomik ve siyasi, vb. değişimine bağlı olarak olumsuz özelliklere sahip tiplere dönüşebilmekte, anne arketipinin temel yapısı bir anlamda ayrışabilmektedir (Neumann 1991:xii-xiii).

Anne arketipinin temel özelliklerini, Türk mitolojisinde “Ak Ene”, “Umay”, “Od Ene veya ateş ruhu”, dolaylı olarak “Alkarısı” karşılamaktadır. Yaratılış anlatmasında ilham verici Ak Ene, toprak ve suyun sahibi kabul edilen yer-su iyeleri ve kadın ve çocukların koruyucu ruhu anne arketipinin bir yönünü oluştururken, Alkarısı tehlikeli ve zarar veren gücünü simgeler. Türk mitolojisinde anne arketipinin temel özelliklerini, Erich Neumann’ın tasnifinden hareketle olumlu ve olumsuz olarak tasnif etmek mümkündür. Ak Ene, Umay, Ülgen’in Ak Kızları, Ana Maygıl, Ayısıt, Od Ene olumlu, Alkarısı, Albastı, Yalmavuz<sup>2</sup>, Erlik’in Kara Kızları, Cadı, Kocakarı vb. ise olumsuz özelliklere sahiptir.

### **Başlangıçta Var Olan Söz: Ak Ene**

Anne arketipinin yaratılış anlatmalarında yer alan ilk örneği “Ak Ene”dir. “Mitolojik evrensel anne figürü, kozmosa, besleyen ve koruyan ilk varlığın dişil yanlarını yüklemektedir” (Campbell 2000:133). Dolayısıyla anne arketipi, ilk olarak yaratılış anlatmalarında karşımıza çıkmaktadır. Türk mitolojisindeki yaratılışla ilgili anlatmalarda her şeyden önce var olan su

ve suda var olan Ak Ana (Ak-Ene, Ak İne)dır (Saydam 1997:87).

Ak Ene, Verbitskiy'in derlediği Altay yaratılış anlatmasında yer alır:

“Bir Ak-Ana(Ak-Ene) var idi, yaşardı su içinde,  
Ülgen'e şöyle dedi, göründü su yüzünde:  
Yaratmak istiyorsan, sen de bir şeyler Ülgen,  
Yaratıcı olarak, şu kutsal sözü öğren!  
De ki hep, 'Yaptım oldu!' Başka bir şey söyleme!  
Hele yaratır iken, 'Yaptım olmadı!' deme!,  
Ak-Ana bunu dedi, sonra kayboluverdi,  
Denize dalıp gitti, bilinmez n'oluverdi.  
Ülgen'in kulağından bu buyruk hiç çıkmadı,  
İnsana bu öğüdü iletmekten bıkmadı:  
Dinleyin, ey insanlar! Var'ı yok demeyiniz!  
Varlığa yok deyip de, yok olup gitmeyiniz!”  
(Ögel 1993:433).

Bu anlatmaya göre Ülgen, bütün kâinatı Ak Ene'den aldığı ilhamla yaratır. Ak-ene denizde görünür ve “İttim bitti de” yani “Yarattım oldu de” der. Ülgen, Ak Ene'den işittiğini tekrar eder ve bütün benliği bu ilhamla dolar. Ak Ene olmasaydı Ülgen “ilhamsız kalır, hiçbir şey yaratmaya muktedir olmazdı.” Ak Ene daha sonra; “Var olan şeyi yok diyen, yok olur; hiçbir vakit bu şey olmaz deme!” der. Bu nedenle Ülgen, “ahlakın esası olan doğruluk ve metaneti de ondan öğrenmiştir” (İnan 1987:274).

“...[E]ski Yakutlar kâinatın ezeli ve kadim olduğuna inanmışlardır. ... [Onlar] 'yaratma' mefhumunu 'yoktan var etme' olarak anlamaktan çok uzaktır. İlk akla gelen tanrıların bile dayanacak yerleri, o veya bu nesneyi yaratmak için ellerinin altında ezelden beri mevcut maddeleri bulunmuştur” (İnan 1995:13).

Ak Ene suyun içindedir ve anlatmada her şeyden önce su vardır. Su-

yun ilk olması ona yaratıcı özelliğini kazandırır. Bu nedenle su dışıldır ve anne arketipinin temel sıfatlarını taşır. “Su, yaratıcı potansiyelin, doğurganlığın, ana rahminin sembolüdür. Bilinçdışının, yaratıcı potansiyeli göz önünde tutulduğunda, suyun doğrudan bilinçdışının da sembolü olduğunu çıkarsayabiliriz. Bilinç/insan sudan çıkar, 'doğar'. Hint mitolojisinin kaynaklarından Veda metinlerinde suya verilen ad mâtritramâh, yani 'annelerin en yücesi', 'annelerin annesi'dir” (Saydam 1995:117). Veda metinlerinde:

“Başlangıçta karanlık, karanlık tarafından saklanmıştı,  
Bütün bu görülemeyen şey Su idi.  
O var olmaya başlarken boşlukla kaplandı,  
'Bir Olan' sıcağın kuvvetiyle doğdu.  
Başlangıçta İstek ortaya çıktı,  
O istek ki aklın ilk tohumudur.  
Varlıkların var olmayana bağlı olduklarını  
Azizler kalplerini araştırarak anladılar”  
(Kaya 1992:169-170).

Veda metinlerinde; “başlangıçta aklın ilk tohumu olan (manasah retah prathamam) istek (kamah) ortaya çıktı” denir. “Kâma sözcüğü 'istek, ihtiras ve sevgi' anlamlarına” sahiptir (Kaya 1992:172-173). Veda metinlerinde yaratılışın ilk aşaması kabul edilen “istek”, Altay yaratılış anlatmasında Ak Ene'nin verdiği “ilham”da görülmektedir. Türk mitolojisinde Ak Ene, yaratıcı veya yoktan var eden Tanrı olarak görülmez. O yaratıcıya ilham verendir. Ak Ene'nin yokluğu durumunda yaratıcılığın ve dolayısıyla evrenin de var olmayacağı ise Altay yaratılış anlatmasında açıkça görülmektedir. Yaratılış anlatmalarında “istek, arzu ve ilham”ın önemi yaratılıştaki ilk adımı teşkil etmesinden kaynaklanır



ve Campbell'in ifadesiyle "Bastırılmaz arzu yol yordam öğrenir:hareket başlar" (2000:346). Ak Ene'nin verdiği ilham; "Var olan şeye yok diyen, yok olur; hiçbir vakit bu şey olmaz deme!"dir. Veda metninde; "Bilge kişilerin araştırma yoluyla varlıkların var olmayana bağlı olduğunu anladıkları söyleniyor. Buradaki bağ (bandhum) iki şeyi birbirine tutturana bağ anlamındadır. Yani varlığı tutan var olmayansa, var olmayana da tutan var olandır" (Kaya 1992:172-172). "Var olan şeye yok diyen, yok olur" (Verbitskiy 1898:89) sözü de varlık ve yokluk arasındaki bağa işaret eder. Bu bağ ise "söz"dür. Ak Ene'nin verdiği ilham da esasen "söz"dür. "Burada önemli olan fikrin (sözün) maddî âlemden önce olmasıdır" ve "nitekim Tevrat'ta ve diğer dinî kitaplarda her şeyden önce söz vardı" (Bayat 2007a:85). Bütün kutsal kitaplarda olduğu gibi dünyayı, evreni var eden yaratıcının sözüdür.

Ak Ene sadece Verbitskiy tarafından derlenen Altay yaratılış anlatmasında görülür. Yaratılışa ilham verdikten sonra metinde bir daha yer almaz. "Ak Ene'nin bugünkü hayatta rolü yoktur. Ak Ene sadece Ülgen'e yaratma kudretini ilham eder" (İnan 1995:39).

Ak Kızlar da Ak Ene'nin ilham etme işlevine sahiptir. "Ülgen'in dokuz kızı vardır ve bu kızlar özel adlar taşımazlar; hepsine birden 'Ak Kızlar' denir. Bu kızların şamanın ilham perileri olduğu düşünülmektedir" (İnan 1995:34). Ak Ene'nin ilhamı ile yaratış gerçekleşir, Ak kızların ilhamı ile ise şaman göğün katlarında yol alabilir.<sup>3</sup> Onlar şamanın yolculuğu için gerekli ilhamı verirler. Erlik'in de dokuz kızı vardır. "Bu Kara kızlara 'Kara nemeler' veya Uygurca dini metinlerde 'şey-

tan' anlamına gelen 'Yekler' denmektedir. Bu kızların belli başlı işi yoktur. Şaman Ülgen'e kurban sunmak üzere yola çıktığında, bu kızlar cilveleri ile onu aldatmaya çalışırlar. Yakutlardaki 'Abasılar' da bu Kara nemelerle aynı işleve sahiptirler" (İnan 1995:40-41). Kara kızlar, Ak kızların verdiği ilhamın yerine getirilmesine engel olmaya çalışmaktadır. İlhamın ilham perisi ile eş değerli ilham etmenin dişil özelliğini göstermektedir. İlhamın dişil özelliklerine karşılık Kara kızlar da dişilik özelliklerini kullanarak şamanı durdurmaya çalışması, bir anlamda dişinin yaratıcı, doğurgan "anaç" yanı ile cezbeden, baştan çıkartan "dişil" yanının birlikteliğini göstermektedir.

Anne arketipinin yaratıcı, doğurgan özellikleri Türk mitolojisinde ilham verici işlevi ile Ak Ene ve dolaylı olarak Ak kızlar ve Kara kızlarda görülmektedir. Anne arketipinin koruyan ve besleyen özelliği ise yer-su iyelerine ve Umay kültürüne yansımıştır.

### **Yaratılışın Mayası Toprak ve Su:Yer Sub**

"Toprak ana düşüncesi pek çok ilkel toplumda görülen ortak düşüncedir. İnsanın yaratılışıyla ilgili mitolojik metinlerde toprağın, kadına benzer bir şekilde insanı doğurduğu görülür" (Kaya 2002:50). Jung ise, toprağın beden ve onun karanlığı olduğunu belirtir (Jung 1998:77). Toprak ve beden ilişkisi, doğa ana ve anneyle de ilgilidir. Eliade, insan cinsinden annenin, toprak ananın temsilcisinden ibaret olduğunu belirtir (1991:119-120). "Kadının kutsallığı toprağın kutsallığına bağlıdır... Kadının büyüsel-dinsel prestiji ve buna bağlı olarak, toplumsal üstünlüğü kozmik bir modele sahiptir:Toprak ana" (Eliade 1991:122-123).

Toprak ana ve yer kavramının Türk mitolojisinde “ıduk yer sub, kutsal toprak ve su” terimiyle de bütünleştiği görülmektedir. “Orhun Yazıtları’nda genel adıyla ‘ıduk yer-sub’ olarak geçen ve aslında nehir, orman, dağ, yağmur vb gibi tabiatın koruyucuları olan ruhlardır” (Bayat 2007a:207). “Ruhlara adanan ve salıverilen her hayvan ıduk diye adlandırılır” (Bayat 2007a:250). Fuzuli Bayat’a göre; yer-su; dağ, orman, çay, su, od-ocak hamileri ve ecdad ruhlarından oluşur. Yakutlarda bu ruhlar “iççi”; Altaylarda “ezi”; Orta Asya, Azerbaycan ve Anadolu’da “iye” olarak adlandırılır. Yer-sub, Müslüman Türkler tarafından ak saçlı, iri bedenli ihtiyar kadın olarak düşünülür (Bayat 2007a:31–32). İnan; Yer-su iyelerini, “insanlara en yakın ilahlar” olduğunu ve bunların Altaylardaki coğrafi (dağ, sahra, nehir, çay) isimleri taşıdığını belirterek insanların yer-su iyeleriyle aracısız olarak ilişki kurabildiğini vurgular (İnan 1987:391-392). İnan, yer-su iyelerine söylenen şaman dualarının çokluğundan hareketle yeryüzünde sayısız iyeler bulunduğuna da işaret eder:

“Şamanilerin ‘Yer-su’ tanrılarına söylenen dua ve himemleri gayet çoktur. Bu tabiat evladı için insanı azametiyle şaşırtan dağlar, geniş sahralarda ayrı bir manzara teşkil eden tepeler, gürültü ile akan nehir ve çaylar, göçebeler için nimet menbaı olan otlak ve çayırlar hesapsız ‘idji=ilah’larla doludur. Bunların bazılarını şükran beyan etmek ve bazılarının şerrinden kurtulmak için dua okurlar. Bu dualarda dağlar, nehirler, göller, tepeler izi-ruh olarak tecelli eder.” (İnan 1987:394).

Buraya kadar yer verilen görüşlere göre “ıduk yer-su” terimiyle toprak

ve sularla ilgili birden fazla ruh kasdedilmektedir. Roux ise, “yer sub’un toprak ve su tanrılarında oluşan bir grup değil de tek bir tanrı olduğu düşünülmemektedir” (1999:94) demekte ve Moğolların toprak tanrısına “Atakan (Atügen)” adını vermelerinden hareketle “ıduk yer-sub” karmaşık terimiyle “toprakta yaşayan ruhlar topluluğu”nun ayırt edilebileceğini ayrıca, Türk olduğu gibi Çinli, İranlı vb. yer-subların da var olduğunu belirtmektedir (Roux 1999:94). İnan ise, “ıduk yer-sub”la Göktürklerin hem “koruyucu ruhlar”ı hem de “vatan”ı ifade ettiğini belirtir (İnan 1995:48). Ötüken bu kutsal alanın en önemli simgesi kabul edilmektedir. Bayat’ın; “Orhun Yenisey yazıtlarında kutsal vatan, vatan prototipi olarak ve toprak sembolü olarak Ötüken veya Etügen yer almaktadır” (2007b:42) şeklindeki ifadesi göz önüne alındığında “[b]urada yer-su ruhlarının hayat kaynağı, üretimi ve bereketi sağlayan dışı unsurlar olmaktan çok, hakanın yönetim alanı ve ata ruhlarının yaşadığı mekanlar olarak kutsandığı anlaşılmaktadır” (Türköne 1995:134). Ötüken’in yer-sularla ilişkisine Yenisey Kitabelerinde de işaret edilmiştir. Yer-sular dışı ruhlardır ve bugün Anadolu’da verimli arazi için “hatun tarla” deyi mi kullanılması da bununla ilişkilidir (Barutçu özönder 1998:171-184).

Ötüken ile sadece yer ve su ruhlarından değil, vatan kabul edilen toprağın kutsallığından bahsedildiği anlaşılmaktadır ve bugün de kullanılan “ana vatan” kavramı ile ilişkisi söz konusudur. Emel Esin’in belirttiği gibi Ötüken; Göktürklerin hükümdar merkezi “dört yönün kavşağı,



yani kâinatın merkezi sayılıyordu” (2001:21). Toprak da dört yönün ve onların simgesi olan dört unsurun merkezi kabul edilir (Esin 2001:25). Toprağın merkezîyetçi özelliği, Ötüken’in yani kutsal vatan toprağının evrenin merkezi kabul edilmesiyle ilişkilidir. Ötüken ile hükümdarın bulunduğu merkez, onun sahipliği veya koruyuculuğundaki topraklar yani kutsal vatan toprağı ifade edilmektedir.

“Ötüken (Edügen) kelimesi Bur yatlar arasında kadın rahmi anlamına gelir... Buradan etügen anlayışının ana rahmi anlamında Umay’la eşleştiğini ve işlevsel görevlerinin de aynı olduğunu görmekteyiz” (Bayat 2007b:47-48). Yeryüzü, toprak ve özelle vatan toprağı anacıl bir simgecilikle bütünleşmiş olmasından dolayı koruyucu, besleyici özelliklere de sahiptir. “Ana Maygıl” ise ulusu koruyan bir dişi ruhtur; “ulus anası” olarak da adlandırılır. “Ayısıt” ise iyilik be bereket getiren bir dişi ruhtur (İnan 1976:27).

#### **Yakan ve Pişiren Ateş:Od Ene**

Ateş de toprak gibi varlığı korumak ve sürdürmek için önemli bir işleve sahiptir. Bu nedenle; “Eski Türk tasavvuruna göre ateş, kadın şeklinde olup ‘od-ana’ olarak adlandırılır. Umay’ın kadın ve çocukları korumasından dolayı, aile ocağını da koruduğu, bu nedenle ateş iyesi ile bağlantılı düşünülebilir. Bundan dolayı Kırgızlarda Umay kültü, ateş kültü ile birleştirilmiş; Hakaslarda Od idje (Ateş ana) ile Umay İdje (Umay ana) kız kardeş kabul edilmiştir” (Bayat 2007b:70). Her şeye hayat veren güneşin de Güneşin sarı rengi nedeniyle Türk boylarında Umay’a Sarı Kız da denir. Güneşin ısı vermesi nedeniy-

le Umay, ateş ve ocak kültleriyle ilişkilendirilebilir (Çoruhlu 2002:41). İnan, bir ateş duasında Umay’ın “ateş ruhu” olarak adlandırıldığını belirtmiştir (İnan 1995:35). Umay’ın ateşle ilişkisi, “ocak”la da ilgilidir. “Annenin doğum yapmasıyla ailenin temelini oluşturduğu düşünülürse, bazı Türk topluluklarında ailenin sürekliliğini temsil eden evin ocağının ruhunun, ateşin ruhunun dişil bir unsur olarak görüldüğü anlaşılabilir. Bazı topluluklarda ocak iyesi, erkek kabul edilir” (Kaya 2007). Ateşin koruyucu etkisi, halk hekimliğindeki tedavi edici işlevi ile de örtüşmektedir. “Ateşin bütün tedavi edici fonksiyonlarını sıralamak zordur:Hastalıklı yerin soba közüyle yakılması, tütsüleme” gibi yöntemlerle ateş, temizleme ve tedavi etmek için kullanılır (Tokarev 2005:259).

#### **Besleyen ve Koruyan Ana: Umay**

Besleme ve koruma işlevi, kadın ve çocukların koruyucusu kabul edilen “Umay” da daha belirleyici özellikler olarak görülür. Altaylılara göre Umay, çocukları ve hayvan yavrularını koruyan ruhtur. Abdülkadir İnan, Umay’a bağlı inanç ve uygulamaların bir kültür olduğunu ve bu kültürün Altay dışında başka Şamanist Türk boylarında da bulunduğunu vurgulamaktadır (1995:35). Umay, günümüzde kadınları ve çocukları koruyan bir ruh biçimini de almıştır (Çoruhlu 2002:40).

Umay adına ilk defa Göktürk Yazıtlarında rastlanır. Kültigin yazıtının doğu yüzünde “Umay teg ögüm katun (Umay misali annem Hatun)” ifadesi yer alır (Tekin 2010:32-33). Bilge Kağan, anasının çocuklarına karşı gösterdiği sevgi ve şevkatten bahse-

derken anasını Umay'a benzeterek "Umay gibi anam" der (İnan 1995:27, 36). Tonyukuk Yazıtı'nda Tanrı ile beraber Umay, Yer-Su "Tengri Umay, Yer-sub basaberdi" şeklinde birlikte yer alır (İnan 1995:26).

Umay ve annelik kavramı bütünleşmiştir. Pek çok anlatmada yer alan anne ve ideal eşin özellikleri de Umay'ın özellikleri ile karşılaştırılmıştır. İdeal eş ve anne kavramları, Dede Korkut Kitabı'nda birlikte yer alır. Dede Korkut anlatmalarındaki ideal eş ve anne tipinde; Dirse Han'ın Hanımını, Boğaç Han'ın Annesi, Burla Hatun, Deli Dumrul'un Eşi, Bay Böri'nin Eşi, Bamsı Beyrek'in Annesi, Deli Dumrul'un Annesi, Kan Turalı'nın Annesi, Tepegöz'ün annesi olan Peri Kız, Begil'in eşi, Segrek'in annesi yer alır verilmiştir (Ekici 2000:123-137; Ekici, 2012; Öncül 2008:574-581).

Yakutlarda, eski Umay'ın yerini ayısıt almıştır. Ayısıt bereket ve refah sağlayıcı dişi ruhlar zümresidir. Bunların bir kısmı insan yavrularını ve kadınları, bir kısmı ise hayvan yavrularını ve dişi ruhları korur. Ayısıtlar, dağınık halde bulunan hayat unsurlarını toplayıp birleştirerek kut yaparlar ve bunu ana karnındaki çocuğa üflerler. Böylece çocuğa can verirler. Gebe kadınlar daima bu ruhların himayesi altında bulunurlar (İnan 1995:35, 37).

Kaşgarlı Mahmut, Umay kelimesini "Umay, kadın doğurduktan sonra çıkan 'son'(dur). Kadınlar Umay ile tefe'ül ederler. Umay'a taparlarsa oğul olur, derlermiş" şeklinde açıklamaktadır. "Tüm gebelik boyunca fetus ile birlikte bulunması nedeniyle, sık sık 'eş' isminin verildiği Türkiye'de önemine hâlâ inanılmaktadır" (Roux

2002:143). "Böylece; yeni doğan çocuk, muhtemelen ana karnındaki eşine ya da 'son' olarak belirtilen plasentaya, yani Umay ismindeki tek ruha sahiptir" (Çoruhlu 2002:40). Kazak ve Kırgızlar "son"u özel bir yere gömerler ve çevresini tütsülerler. Yakutlarda da son özel bir törenle gömülür. Bu törende kayın ağacı ve geyik tasviri önemli bir yer tutar (İnan 1995:36, 38).

Kayın ağacının Umay ile birlikte gökten indiğine inanılır ve bu nedenle kutsal kabul edilir (İnan 1995:35). Kayın ağacının kabuğu; barınak, sepet, çanta gibi eşyaların, dalları ise ok, yay gibi araçların yapımında kullanılırken külü ve talaşı ise geleneksel ilaçların yapımında kullanır. Bir kayın ağacı özelliği, ağacın gövdesinin çizilmesi halinde dışarıya çıkıp akan ve ağaca saplanacak küçük bir kıymık yardımıyla da toplanabilen öz suyudur. Türk mitolojisinin panteonunda "köken miti" olacak kadar merkezî bir yere ve role sahip "kutsal kayın ağacı"nın; Türk mitsel düşüncesinde, yukarıda saydığımız maddi kültürel temeller, özellikle de "sütü" nedeniyle doğurgan, esirgeyen ve besleyen bir "ana" gibi tasarlandığı düşünülebilir (Çobanoğlu 2010:245-247).

Umay'la ilgili uygulamalarda kayın ağacına geyik ve geyikle ilgili figürler eşlik eder. "Geyik, Yakutlarda ve Kazak Kırgızlarında Umay için yapılan törenlerde plasentanın karşılığı olarak bırakılan hayvandır" (Öksüz 2010). "Kurt göklerin, alageyik ise yerlerin sembolü ve ruhu gibidirler" (Ögel 1995:103). Toprağın yaratıcı ve dişil özellikleri geyikle bütünleşmiş olmalıdır ve bu nedenle geyik, türeyişle ilgili anlatmalarda önemli bir işleve sahip-

tir. Bunun yanında geyik ve süt veya emzirme ile ilgili anlatmalarda geyik ve anne arketipinin besleyen yönünü ilişkilendirebilir. “Ana Geyik” efsanesinde, annesi tarafından bir ağacın kavuğuna terk edilen çocuğun dişi bir geyik tarafından beslenişine dair de çeşitli anlatmalar mevcuttur (Karada-vut 2007:103-104).

Anne arketipinin besleme ve koruma işlevini bütünüyle karşılayan “Umay”la ilişkilendirilen kayın ve ge-yiğin de besleme ve koruma işlevine sahip olduğu görülmektedir. Fuzuli Bayat, Umay’a verilen anlamları de-ğerlendirerek; doğumun, çocukların ve soyun koruyucusu, rahim, döl yatağı, plasenta (eş), kuş, mağara veya yuva anlamlarına sahip olduğunu belirt-miştir (Bayat 2007b:74). Bu semboller de doğum, yeniden doğum, besleme ve koruma ile ilişkilendirilebilir. “Belli ki insan ruhunun en kalıcı doğal eği-limleri, bütün hayvanlar arasında ana memesinde en uzun kalanın bizler ol-ması gerçeğinden kaynaklananlardır. İnsanlar çok erken doğar; tamamlan-mamışlardır, daha dünyayla karşı-laşmaya hazır değillerdir. Genellikle tehlikelerle dolu bir evrene karşı tek korumaları, koruması altında rahim döneminin geçirildiği annedir” (Camp-bell 2000:16). Bu nedenle bebeğin hayatta kalması ve varlığını sürdürü-bilmesi için gerekli desteği veren dişi veya erkek, hayvan veya bitki yaratılış ve bilinçlenme sürecinde de etkili bir sembol olarak yer alır.

Umay’ın sahip olduğu anlamlar “annenin kayıtsız şartsız koruyucu-luğuna/besleyiciliğine işaret eder” (Şimşek 2009). Buradan hareketle Umay kültürünün esasen bebeğin anne

karnında varlığını koruyan ve besle-yen plasenta ile ilişkisine bağlı olarak Umay’ın küçük çocukların ve dolayı-sıyla hayvan yavrularının yani haya-tın ilk aşamasının koruyucusu işlevine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Çocuğun varlığının aile ve aile ocağı-nı tamamlamadaki rolü düşünülünce Umay, ailenin de varlığını koruma ve sürdürmesinde aynı koruyucu işleve sahiptir. Umay kültürünün koruyucu-luk çevresinde yoğunlaşması, Jung’un anne arketipinde vurguladığı koruma prensibi ile de uyumludur. Zira anne arketipinin temel özelliği besleme ve korumadır. Kadının, anne olması için doğurması şart değildir. Çünkü bir kadın, başkasının çocuğuna bakıp sa-hiplendiğinde de anne olarak kabul edilir. Bu durumda bakıp, besleme ve koruma işlevinin anne arketipinin te-mel özelliği olduğunu söylemek müm-kündür. Erich Neumann, “The Great Mother (Yüce Ana)” adlı çalışmasında anne arketipini “temel” ve “dönüşebi-len” olarak iki kategoriye ayırır. Neu-mann, temel ve dönüşebilen yapısını “kadının iki karakteri” olarak tanımlamaktadır (Neumann1991:24-25).

Erich Neumann’ın tasnifine göre Umay, bu noktada temel özelliklere sahip bir tip olarak karşımıza çıkmak-tadır. Aynı özelliklere sahip tiplerin de dönüşümünde yer almaktadır. Alka-rısı, Yalmavuz, Cadı ve kocakarı’nın dönüşüm noktasında olumlu özellik-leriyle Umay durur. Onların olumsuz özellikleri, Umay’ın olumlu özellikleri-nin tersi olmakla varlık bulur.

#### **Anneden Cadıya Dönüşen: Al-bastı**

“Albastı, Al Ruhu, Alkarısı, Al, Al Ana gibi isimlerle anılan ruh, muh-temelen Umay’ın sonradan gelişen

ikinci ilkelere göre olumsuz anlamda başkalaşmış şeklidir; başka bir deyişle ondan türetilmiş bir ruh ya da ilahtır, ancak bu durumda kötü ruhlar zümresindedir; çünkü o lohusalara eziyet eder ve loğusa hummasına (albastı) neden olur” (Çoruhlu 2002:54). Umay’ın Aladağlıların defin törenlerinde yer alması ölüm meleği olarak da kabul edildiğine işaret etmektedir (İnan 1995:35). Alkarısı ve Umay arasındaki ilişki anne arketipinin ilham verici ve koruyucu özellikleriyle, zarar verici, yok edici özellikleri arasında bir dönüşüm olarak ayrıca ele alınmalıdır. “Albastı, Al Ruhı, Alkarısı, Al, Al Ana” vb. adlandırmalarda yer alan “Al” ile “ateş ruhu veya Od Ene” arasında kurulabilecek ilişki de ateş ruhunda benzer bir dönüşüme işaret etmektedir. Çünkü ateş, “[t]üm olgular arasında birbirine zıt iki değeri, iyiliği ve kötülüğü, aynı açıklıkla taşıyabilen tek olgudur. Cennette ışık saçar. Cehennemde yakar. Ateş tatlıdır ve ateş işkencedir. Mutfaktır ve kıyamettir” (Bachelard 1999:17-18). Ateşin iyilik ve kötülük simgelerini barındıran yapısı, Umay ve Alkarısı arasındaki dönüşümün ateş ruhunda da olabileceğine işaret etmektedir. Bu dönüşüm temel olarak iyi ve kötü arasındadır ve annenin koruyan ve denetleyen yapısı da bu dönüşümün sembollerinden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü bebeğin, varlığını sürdürmek için bağımlı olduğu “anne” ile bilinçlenme sürecinde ayrılması gereken “anne” arasındaki dönüşüm başlı başına bir araştırma konusuna işaret etmektedir. Bu noktada masallardaki üvey anne tipine de dikkat etmek gerekir. Üvey anne, çocuklara karşı olumsuz özellikleriyle

le pek çok masalda yer alan bir tip olmakla birlikte özellikle bu tipe mahsus masal olarak “Üvey Ana” (Boratav 2001:61-64) masalında, koruma, besleme, şefkat vb. gibi anneden beklenen davranışların tam tersini yaparak, anne arketipinin olumlu özelliklerini olumsuzlayarak var olmaktadır. Dönüşüm noktasında ise, Alkarısından Yalmavuza, kan emen kocakarıya dönüşümden söz etmek mümkündür. Çoruhlu, bu dönüşüme işaret ederek Alkarısı için; “Umay’ın sonradan gelişen ikinci ilkelere göre olumsuz anlamda başkalaşmış şeklidir” demektedir (Çoruhlu 2002:54). Alkarısı gibi çocuklara zarar veren “cadı” da masal ve efsanelerde çocuk kaçıran ve özellikle çocukların kanını emen bir demon olarak karşımıza çıkar (Sarpkaya 2014:101-115, 247-251). Türk dünyası masallarında kan emen cadı olarak “Ubır” veya “Obur” tipi yer almaktadır. “Ubır” ve “Obur” kelimeleri, batı mitolojisindeki “Vampir” teriminin kökeni olarak kabul edilir (Şirin User 2010:119-130). Özbek Türkçesinde ve masallarında yer alan “kempir” tipi de kaçırdığı veya tutsak ettiği çocukların kanını, onlara fark ettirmeden emen demonik bir varlıktır (Fedakar 2011). “Kempir” tipinin ve Türkiye sahası anlatmalarındaki “kocakarı”nın da obur ve vampir ilişkisi içinde düşünülmesi gerekir. Ubır, obur ve kempir, Türk dünyası masallarında kan emen cadı, hortlak olarak karşımıza çıkar ve cadı, kan emen bir hortlaktır, çocukları kaçıtır, onların ciğerlerini yer (Yaltırık 2013:199-224). Cadı, annenin koruma, besleme, şefkat vb. gibi özelliklerinin tam tersi davranışlarda bulunarak var olur ve bu zıtlık anne arketipiyle iliş-

kisine veya Türk mitik tasavvurunda koruyan, besleyen Umay'la dönüşümüne işaret etmektedir.

### Sonuç

Bebeğin varlığını sürdürmek için bağımlı olduğu anne; koruyan ve besleyen annedir. Bu yönüyle anne arketipinin de temel özelliğini gösterir. Türk mitolojisinde “Umay” anne arketipinin koruyan ve besleyen yönüyle bütünleşir. “Ak Ene” ise yaratılışın ilhamına sahiptir ve verdiği ilhamla yaratılışın ilk aşamasını oluşturur ve Jung’un anne arketipi için belirlediği temel özelliklerden “aklın çok ötesinde bir bilgelik ve ruhsal yüceliğe” işaret eder. Campbell’in ifadesiyle arketipler, “kavrayışa yönelik uygun araçlar” (Campbell 2000:269) olarak kabul edilmelidir ve Umay ve Ak Ene de bu bakış açısıyla yaratılış ve varoluşu kavramada işlevseldir. Türk mitolojisinde anne arketipiyle ilgili semboller değerlendirildiğinde, bu sembollerin temel olarak, ilahi bilgiyi aktarma, koruma ve besleyerek varlığı sürdürme işlevinde olduğu görülür. Bunun tam aksi olarak; Alkarısı, kısmen Od Ene ve Yer-sub, masallardaki üvey anne ve cadılar ise olumsuz yani kötü özelliklere sahiptir. Anne arketipinin de olumlu ve olumsuz iki kutbu vardır. Bu iki kutup; adlandırmada, eylemlerin hedefinde ve olumlu ve olumsuz eylemleri yapabilme gücünde ortaklık gösterir. Örneğin; “umay” ve “umacı, öcü” adlandırmada, bebek ve logusalarla ilgili “alkarısı” ve “Umay” örneklerindeki gibi eylemlerinin hedefinde, “Od ene” ve “yer-sub”da olduğu gibi iyi ve kötü eylemleri tıpkı doğa olaylarında olduğu gibi aynı anda gerçekleştirebilme gücüne sahip olmalarıyla anne

arketipinin olumlu ve olumsuz yönlerinin ortaklığına işaret eder. Jung, iyi ya da kötü insanüstü tüm şeylerin eski çağlarda “daimonia” yani demon olarak ifade edildiğini belirtir (Jung 2009:119). Türk mitik tasavvurundaki anne arketipine bağlı antropomorfik tipler de, özellikle olumsuz özelliklere sahip olanlar demonlaşmıştır. Anne arketipinin insana benzer görünümünün bir kısmının demonlaşmasıyla, yani insanüstü güçlerin insana yansıtılmasıyla bir ve bütün özelliklerinin parçalanması ve anne arketipi dışında algılanması söz konusudur. Halbuki Jung; tüm kötü özelliklerin demonlaştırılmasıyla iyi ve kötü bütünlüğünün ayrıştırılarak kötünün ötekileştirildiğine dikkati çeker:“...insan ruhunun demonlaştırılmasıyla edilmesiyle, yani eskiden doğada olan insanüstü ruhsal güçlerin insan yansıtılmasıyla, insanın eline insan olmanın sınırlarını son derece tehlikeli bir belirsizliğe taşıyan bir güç verilmiştir.” (Jung 2009:119). Anne arketipinin Türk mitik tasavvurundaki antropomorfik görünümüleri bu noktada da önemlidir. Zira bu görünüm, olumsuz özelliklerin algı boyutunda ötekileştirilmesinin tipik örneğini teşkil eder. Söz konusu ötekileştirmenin en önemli sonucu; kötü özelliklerin insan ruhundan ayrı düşünülmesiyle, başka bir ifadeyle iyi ve kötünün bütünüyle ayrı algılanmasıyla, arketipin ve dolayısıyla ruhun bütünlüğü parçalanmış ve korkuyla yüzleşmek yerine, korku tehlikeli bir derinliğe itilmiştir. Arketipin olumlu ve olumsuz özellikleri bir ve bütündür. Bu bütünlüğü gösteren ilişkiler de mevcuttur. Ancak olumsuz özelliklerin demonlaştırılması, arketipin

bütün olarak algılanmadığına işaret etmektedir. Arketipin algı boyutunda parçalanması ise, sembollerin algılanmasını engelleyen kültürel değişimler ve yine kültürel değişimler sonucunda arketipin sembollerinin unutulmasıyla açıklanabilir.

Anne arketipinin yukarıda açıklanan olumlu ve olumsuz özellikleri, Erich Neumann'ın vurguladığı bir dönüşümün sonucudur. Türk mitik tasavvurundaki anne arketipinin olumlu ve olumsuz özellikteki tipler bir bütünün parçasıdır. Türk mitik tasavvurunda “anne”, esasen “bakıp, besleyen, koruyan”ın sembollerıyla örülmüştür. Doğurmak, beslemek kadar ön planda değildir. Çünkü anne; bakmazsa, beslemezse ve korumazsa, bebek için ölümcül bir güce sahip olacaktır. Bu durumda “anne arketipi”, “kadın”ın birbiriyle bütünleşen iki yönünü veya gücünü ortaya koymaktadır. Bakıp, büyüten, koruyan, şefkat gösteren, ilham veren Umay, Ak Ene, Ak kızlar, yer-sub, Od Ene ve Ana Maygıl ile korkutan, yutan, yakan ve öldüren Alkarısı, Yalmavuz, Kara kızlar, Kocakarı ve Cadı, anne arketipinin iki parçasını oluşturur ve hayatla ölüm, geceyle gündüz, aydınlıkla karanlık ve iyilikle kötülük ve varlıkla yokluk gibi bir ve bütündür.

#### NOTLAR

- 1 “İnsan” ve “evren” terimleri kullanılırken M. Bilgin Saydam'a atıfta bulunulmuştur. “Özne, öznel varoluşun çekirdeğindeki nesnedir.” Evreni algılama/anlama çabasındaki insan, “evrenin merkezi(nde)”dir.
- 2 Türk dünyasında “Yalmavuz” ile ilgili anlatımlar için bk. Alimcan İneyet (2010), *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi: Yalmavuz, Celmoğuz*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- 3 Şamanın yolculuğunda ona eşlik ve yardım eden koruyucu kadın ruhlar için bk. M. Eliade (2006), *Şamanizm*. İmge:106-108, 116.

#### KAYNAKLAR

- Bachelard, Gaston. *Ateşin Tinçözümlemesi*. Çeviren: N. Bezel, Ankara: Öteki, 1999.
- Badinter, Elisabeth. *Annelik Sevğisi*. Çeviren: K. Çelik. İstanbul: Afa Yayınları, 1992.
- Barutçu Özönder, Sema. “Yenisey Kitabeleri ve Yer-Sular.” *Journal of Turkish Studies*. C. II, S. 22, (1998): 171-184.
- Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 1*. Ankara: Ötügen, 2007a.
- *Mitolojik Sistemi 2*. Ankara: Ötügen, 2007b.
- Boratav, P. Naili. *Uçar Leyli*. İstanbul: Tarih Vakfı yayınları, 2001.
- Boyras, Şeref. *Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü*. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Campbell, Joseph. *İlkel Mitoloji, Tanrının Maskeleri*. Çeviren: K. Emiroğlu, İstanbul: İmge, 1992.
- *Kahramanın Sonsuz Yolcuğu*. Çeviren: S. Gürses. İstanbul: Kabalcı, 2000.
- Corbet, Nancy Qualls. *Kutsal Fahişe Dişinin Ölümsüz Yanı*. Çeviren: G. Ç. Güven. Editör: Birhan Keskin, İstanbul: Tavanarası Yayınları, 2001.
- Çobanoğlu, Özkul. “Batı Sibiry Türk Kültürü Tetkiklerine Göre Kayın Ağacının Türk Mitolojisinde “Kutsal”laşmasının Maddi Kültürel Nedenleri.” *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl konulu 3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. 2010, ss. 245-247.
- Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı, 2002.
- Ekici, Metin. “Dede Korkut Kitabı'nda Kadın Tipleri.” *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 2000, ss. 123-138.
- “Türk Tefekküründe Kadın: Oğuz Kağan'dan Günümüze.” *Türk Tefekkür Dünyası Bilgi Şöleni*, Pamukkale Üniversitesi (6-7 Aralık 2012), Denizli.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. Çeviren: M. A. Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- *Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri*. Çeviren: İ. Birkan, Ankara: İmge Yay., 2006.
- Esin, Emel. *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yay., 2001.
- *Türk Sanatında İkonografik Motifler*. İstanbul: Kabalcı Yay., 2004.
- Fedakar, Selami. *Özbek Sözlü Geleneğinde Masallar*. İzmir: Egetan, 2011.
- Fordham, Frieda. *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Say, 1983.
- Gökeri, A. İ. *Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğin-*



- de Yapıtlara Uygulanması. Ankara:Ankara Üniversitesi DTCF, 1979 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Gürses, İbrahim. “Jung’cu Arketip Teorisi Bağlamında Tasavvufi Öykülerin Değerlendirilmesi:Simurg Örneği.” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:16, Sayı:1, (2007):77-96.
- İnan, Abdülkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul:MEB, 1976.
- . “Umay İlahesi Hakkında.” *Makaleler ve İncelemeler I*. Ankara:Türk Tarih Kurumu, 1998.
- . “Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın.” *Makaleler ve İncelemeler I*. Ankara:Türk Tarih Kurumu, 1998.
- . *Makaleler ve İncelemeler II*. Ankara:Türk Tarih Kurumu, 1987.
- . *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara:Türk Tarih Kurumu, 1995.
- İnayet, Alimcan. *Türk Dünyası Efsane ve Masallarında Bir Dev Tipi:Yalnavuz, Celmoğuz*. İstanbul:Bilge Kültür Sanat, 2010.
- Jung, Carl Gustav. *Psikoloji ve Din*. İstanbul:Okyanus, 1998.
- . *Keşfedilmemiş Benlik*. İstanbul:İlhan Yayınevi, 1999.
- . *Dört Arketip*. Çeviren:Z. Aksu Yilmazer, Sunuş:Bilgin Saydam, İstanbul:Metis Yay., 2009.
- . *Anılar, Düşler, Düşünceler*. İstanbul:Can Sanat Yayınları, 2012.
- Karadavut, Zekeriya ve Ünsal Yılmaz Yeşildal. “Anadolu-Türk Folklorunda Geyik” *Millî Folklor*. S. 76, (2007):102-112.
- Kaya, Korhan. “Yaratılış İlahisi.” *Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt:35, S. 2, (1992):167-181.
- Kaya, Muharrem. “Türk Halk Anlatılarında Kadın.” *Toplum Bilim*. S. 15, (Mayıs 2002):49-54, 2002.
- . “Türk Mitolojisinde Anne.” *Psikanaliz Yazıları-Annelik*. İstanbul:Bağlam Yay., 2007, s. 75-97.
- Namlı, Taner. “Arketipsel Sembolizm Açısından Elif Şafak’ın ‘Pinhan’ Romanının İncelenmesi.” *Turkish Studies International Periodical For The Languages 2/4*, (Güz 2007):1210-1230.
- Neumann, Erich. *The Graet Mother An Analysis of The Archetype*. USA:Princeton University Press, 1991.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi I*. Ankara:Türk Tarih Kurumu, 1993.
- Öksüz, Elif. “Dede Korkut Destanlarından Begil Oğlu Emren Destanı Üzerine Simgesel Bir Yorum Denemesi.” *Karadeniz Dergisi*, Sayı:5, (Kış, 2010), <http://www.karadenizdergi.com/turkce/wp-content/uploads/5.7.pdf> (15.03.2012).
- Öncül, Kürşat. “Dede Korkut Hikâyelerinde Savaşçı Kadın Tipi ve Animus Kavramı.” *Turkish Studies International Periodical for The Languages 3/2*, (Bahar, 2008):574-581.
- Öztekin, Ayşe. “İbn Arabî’nin Ayan-ı Savbitesi ile Jung’un Arketipleri Üzerine Bir Değerlendirme.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 52:1, (2001):293-303.
- Roux, Jean-Paul. *Altay Türklerinde Ölüm*. Çeviren:A. Kazancıgil. İstanbul:Kabalca, 1999.
- . *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. Çeviren:A. Kazancıgil. İstanbul:Kabalca, 2002.
- Sarpkaya, Seçkin. *Türkiye Sahası Masal ve Efsanelerinde Demonolojik Varlıklar*. İzmir:E.Ü. Sos. Bil. Enst., 2014 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Saydam, Bilgin. *Deli Dumrul’un Bilinci “Türk-İslam Ruhı” Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul:Metis Yay., 1997.
- Şimşek, Esmâ ve Ebru Şenocak. “İbn Sinâ Hikâyelerinin Arketipsel Tahlili.” *Millî Folklor*. S. 82, (2009):110-121.
- Şirin User, Hatice. “Vampir”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. S. 2010/2, 2010, ss. 119-130.
- Taşgın, Ahmet. “Geleneksel İrfan Diliyle Alevis-Bektasî Metinlerin Anlatılma İmkânı.” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. Sayı:6, (2013):43-67.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazutları*. Ankara:TDK, 2010.
- Tokarev, S. A. “Kültür Tarihinde Ateş Sembolü.” *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:IV, Sayı:1, (2005):257-262.
- Verbitskiy, Vasiliy İvanoviç. *Altayskie İnorodtsi Sbornik Etnograficeskih Statey i İzsledovaniy Altayskogo Missionera (Altaylı Doğular, Altaylı Bir Misyonerin Etnografik Makaleleri ve İncelemelerinin Külliyyatı)*. Moskova, 1898.
- Welldon, V. Estela. *Anne:Melek mi, Yosma mı?* Çeviren:S. K. Akbaş, C. Kurultay, İstanbul:Ayrıntı, 2001.
- Yaltırık, M. Berk. “Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları.” *Tarih Okulu Dergisi*. S. 16, (Aralık 2013):187-232.
- Yılmaz, Osman. “Sanatın Arketipi Olarak Anne İmgesi.” *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi 2*, (Aralık 2010):47-59.