HİTİT
ÜNİVERSİTESİ

HİTİT ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ

ISSN : 1308-5107

YIL 7 SAYI 1 HAZİRAN 2014

HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ

Yayın Sahibi
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına
Prof. Dr. Reha Metin ALKAN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Editor
Yrd. Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU

Editör Yardımcıları
Yrd. Doç. Dr. Veysel DİNLER
Yrd. Doç. Dr. Gökhan KAYA
Yrd. Doç. Dr. Özden KANTER

Yayın Kurulu
Prof. Dr. Gülen ELMAS ARSLAN
Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ
Prof. Dr. İrfan ÇAĞLAR
Prof. Dr. Osman EĞRİ
Prof. Dr. Yaşar Erkan ERSOY
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN
Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK
Doç. Dr. Habib AKDOĞAN
Doç. Dr. Meral DEMİRYÜREK
Doç. Dr. Ahmet ÖZALP
Doç. Dr. Hakan REYHAN
Doç. Dr. Faruk YAMANER
Yrd. Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU
Yrd. Doç. Dr. Metin SAĞLAM

Yazı ve Redaksiyon Kurulu
Arş. Gör. Gizem Leyla KASAP
Arş. Gör. Altuğ ORTAKCI

Baskı Yeri ve Tarihi
Çorum, 2014

Tasarım
BirMedya
Yeniyol Mah. Gazi 12. Sok. No:9/13 ÇORUM
t: 0.364 225 66 64
www.**birmedya**.net

Hakemli bir dergi olan Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, yılda iki defa yayınlanmaktadır. Dergide yayınlanan yazı ve makaleler kaynak gösterilmek kaydıyla alıntı yapılabilir. Yazı ve makalelerin tüm sorumluluğu, yazarına/yazarlarına aittir.

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Mehmet AÇA
Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ
Hitit Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN
Hitit Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Doç. Dr. İsmail DEMİREZEN
İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. MERAL DEMİRYÜREK
Hitit Üniversitesi

Doç. Dr. Fatih DUMAN
Hitit Üniversitesi

Doç. Dr. Cemil HAKYEMEZ
Hitit Üniversitesi

Doç. Dr. Ahmet MUTLU
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Doç. Dr. Ahmet ÖZALP
Hitit Üniversitesi

Doç. Dr. M. Mete TAŞLIOVA
Yıldırım Beyazıd Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Asuman ÇIRAK
Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Yakup COŞTU
Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. H. Hüseyin DOĞAN
Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Cem ERKMAN
Ahi Evran Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Gökhan KAYA
Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Atiye NAZLI
Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Elif AYAN NİZAM
Hitit Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Süleyman TURAN
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Sefer YAVUZ
Hitit Üniversitesi

HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ

Dergimiz aşağıdaki indeksler tarafından taranmaktadır.

TÜBİTAK- ULAKBİM

INDEX COPERNICUS INTERNATIONAL

ASOS- AKADEMİA SOSYAL BİLİMLER İNDEKSİ

ARAŞTIRMAX- BİLİMSEL YAYIN İNDEKSİ

AKADEMİK DİZİN- AKADEMİK TÜRK DERGİLERİ İNDEKSİ

SCIPIO- SCIENTIFIC PUBLISHING & INFORMATION ONLINE

TEİ- TÜRK EĞİTİM İNDEKSİ

YIL 7, SAYI 1, HAZİRAN 2014
ISSN : 1308-5107

İÇİNDEKİLER

Mehmet EVKURAN

Migration, Cultural Interaction and Multiculturalism in Global World 8

Zülfikâr BAYRAKTAR

Âşıklık Geleneğinin Yaşatılmasında Kültürel İcra Mekânı Olarak

Eğitim Kurumlarının Rolü: İzmir Halk Âşıkları Derneği Örneklemi..... 20

Mustafa Tolga ÇIRAK, Ali Akın AKYOL

Kilikya Toplumu İskeletlerinde Kurşun (Pb) Düzeyleri..... 36

Hiclâl DEMİR

"Şairler Menbaı" Vardar Yenicesi ve Vardar Yeniceli Üç Şair: Hayretî - Usûlî - Hayâlî 48

Nuriye BÜYÜKKAYACI DUMAN - Gülay YILMAZEL - Burcu AKBULUT BAŞCI

Kültürel Değişimin Türk Televizyon Reklamlarındaki Kadın İmajına Etkisi 61

Mehmet Ali YOLCU

Babasız Gebelik Mitleri Bağlamında Türk Mitolojisinde Gök-Yer Dikotomisi

ve Ana Tanrıça Kültürünün İzleri 70

Ramazan KARAMAN

Türk Ahi Teşkilatının İşleyişi ve Çorum Tarihinde Ahilik 93

Ayşen SATIR REYHAN

Çevre Ekonomisinde Çevre Vergileri Uygulamaları 110

Eşref DOĞAN - Hasan ÇELİK

Alevi Sünni Bütünleşmesinin Önündeki Engeller : Tarihsel Yanlış Algılamalar 121

Serkan BAYKUŞOĞLU

Was the Indıan Mutiny Consequence of the Breakdown of the British Information System? 139

Tanıtım ve Değerlendirme Yazıları

Yunus ÖZTÜRK - *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*.....154

Avni ERDEMİR- *13.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Divan Şiiriyle Değerler Eğitimi* 157

Altuğ ORTAKCI - *Bilimsel Yöntem Tartışmaları III*.....161

CONTENTS

Mehmet EVKURAN

Migration, Cultural Interaction and Multiculturalism in Global World 8

Zülfikâr BAYRAKTAR

Role of Educational Institutions as Cultural Performance Centers in Keeping

Tradition of Poetry Singing Alive: A Case Study of Izmir Poetry Singing Association 20

Mustafa Tolga ÇIRAK, Ali Akın AKYOL

Lead (Pb) Levels at Kilikya Population Skeletons 36

Hiclâl DEMİR

"Source of the Poets" VardarYenicesi and Three Poets from Vardar Yenicesi: Hayretî - Usûlî - Hayâlî 48

Nuriye BÜYÜKKAYACI DUMAN - Gülay YILMAZEL - Burcu AKBULUT BAŞCI

The Effect of Cultural Changes to Woman Image in Advertisements at Turkish Television 61

Mehmet Ali YOLCU

Sky-Earth Dichotomy and Traces of Mother Goddess Cult in Turkish Mythology

in Context of Fatherless Pregnancy Myths 70

Ramazan KARAMAN

The Function of Turkish Akhi Organization and Akhism in the History of Çorum 93

Ayşen SATIR REYHAN

Applications of Environment Taxes in Environment Economy..... 110

Eşref DOĞAN - Hasan ÇELİK

The Obstacles to the Integration of Alevi - Sunni: The Historical Misperceptions 121

Serkan BAYKUŞOĞLU

Was the Indian Mutiny Consequence of the Breakdown of the British Information System? 139

BABASIZ GEBELİK MİTLERİ BAĞLAMINDA TÜRK MİTOLOJİSİNDE GÖK-YER DİKOTOMİSİ VE ANA TANRIÇA KÜLTÜNÜN İZLERİ

Mehmet Ali YOLCU[*]

Atıf/©: *Yolcu, Mehmet Ali (2014). Babasız Gebelik Mitleri Bağlamında Türk Mitolojisinde Gök-Yer Dikotomisi ve Ana Tanrıça Kültünün İzleri, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 7, Sayı 1, Haziran 2014, ss.70-92.*

Özet: *İnsanlık tarihinin geçirdiği önemli aşamalardan birinin de tüketici avcı-toplayıcı ekonomiden Neolitik üretime geçiş olduğu bilinmektedir. İlkel topluluktan uygarlığa doğru atılan bu adım, inanç ve düşünce biçimleri üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Paleolitik dönemin sonlarına doğru, muhtemelen erkeğin üreme üzerindeki işlevinin bilinmemesi, kadının doğumu tek başına gerçekleştirmesi ve yaratıcı olarak görülmesi, cinsiyet temelli işbölümünde ilkel bahçe tarımında bitki yetiştiriciliğini kadının üstlenmesi, hem onun toplumsal statüsünü yükseltmiş, hem de üreme, doğum, toprak, bereket ve verimlilikle ilişkilendirilen tanrıça merkezli bir mitik düşüncenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ana tanrıça tapınımı, sabanın keşfi ve tarımın profesyonelleşmesiyle ataerkilliğin baskın hale geldiği köleci toplumsal düzenin ortaya çıktığı zamana kadar varlığını sürdürmüştür. Ana tanrıça kültü, ataerkil toplumsal yapıda birden ortadan kalkmamış, çeşitli inançların, anlatımların ve ritüellerin arka planında uzun süre yaşamaya devam etmiştir. Eski toplumlarda ata tanrılar ile ana tanrıça arasında sevgili veya oğul ilişkisi geliştirilmiş ve böylelikle tanrısal gebelik ve doğum mitleri doğmuştur. Bu bağlamda kurtarıcı kahraman mitlerinde geçmiş dönemlerin tanrı doğumlarının antropomorflaşmış şekilleri görülmektedir. Türk mitolojisinde gök ve yer dikotomisinin ürettiği göğün döllediği yer temalı anlatımlarda; köken mitlerindeki babasız doğum motiflerinde; ağaç, su, toprak gibi unsurlara bağlı antropogonik ve kozmogonik mitlerde; kurt zoomorfizminin baskın olduğu gökten gelen ışıktan gebe kalma motiflerinde ana tanrıçanın izlerine rastlanmaktadır. Bu çalışmada, sosyo-ekonomik yapının inançlar üzerindeki etkisi bağlamında ana tanrıça kültünün Türk mitik düşüncesindeki izleri çeşitli açılardan tartışılmıştır.*

Anahtar Kelimeler: *Ana tanrıça, Türk mitolojisi, kült, babasız doğum motifi, inançlar.*

* Yrd. Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: mehmetaliyolcu@nevsehir.edu.tr

Sky-Earth Dichotomy and Traces of Mother Goddess Cult in Turkish Mythology in Context of Fatherless Pregnancy Myths

Citation/©: *Yolcu, Mehmer Ali (2014). Sky-Earth Dichotomy and Traces of Mother Goddess Cult in Turkish Mythology in Context of Fatherless Pregnancy Myths, Hitit University Journal of Social Sciences Institute, Year 7, Issue 1, June 2014, pp.70-92.*

Abstract: *It is known that one very important step humankind took is the transition from a hunter-gatherer society to a productire neolithic society. This step from a primitive society to a civilizied society left an important impact on beliefs and thoughts. Through the end of the Paleolithic era, probably due to not knowing the function of men in the process of conception, women gave birth on their own and therefore are seen as the creator. Within the gender based division of labor women take charge of growing plants in the primitive garden agriculture, whıch both raised their societal state and made grounds for a mythic thought process based on a goddess which relates to reproduction, birth, soil, abundance and fertility. Worshipping this mother goddess existed until the time of a dominantly patriarchal society based on slavery, which is strengthened by the invention of cultivation and by professional agriculture, arose. The mother goddess cult did not disappear suddenly in the society structured on patriarchy but rather it lived on in the back ground, entrenched in various beliefs, stories and rituals for a long time. In ancient societies, lover-lover or mother-son relationships were established between father gods and mother goddesses and therefore, a holy pregnancy and then a birth occurred. Therefore, anthropomorphized types of earlier gods' births are seen in savior/hero myths. Traces of a mother goddess can be seen in ''the earth impregnated by sky'' themed narrations, which are the products of the sky and earth dichotomy. In the fatherless birth motifs in origin myths, it can be seen that in cosmogony and anthropogony myths, which are connected to elements like tree, water, and soil, the impregnation by the light comes from sky motifs in which wolf zoomorphism is dominant within Turkish mythology. In this study, the impressions of a mother goddess cult prevalent in Turkish mythological thoughts are discussed in various ways within the context of the socio-economic structures effects on beliefs.*

Keywords: *mother goddess, Turkish mythology, cult, fatherless conception motif, beliefs.*

I. GİRİŞ

A. Ana Tanrıça Kültünün Doğuşu

Paleolitik çağın avcı-toplayıcı ekonomisi, ilkel toplulukların düşünsel yapısını, doğa ve insan ilişkileri sonucu ortaya çıkan mitik algılamalarını anlamada yardımcı bir enstrümandır. 15-20 kişilik topluluklar halinde doğada edilgen bir halde yaşamlarını sürdüren avcı-toplayıcılar[1] devamlılığı sağlamanın temel koşulu olarak avlanan ve böylece topluluğun beslenme sorununu gideren kişi sayısının eksilmemesi için çaba harcamışlardır. Paleolitik ve mezolitik avcılar uzun yıllar nüfus ve beslenmenin birbirini etkileyen iki etken olması sebebiyle işte bu üreme kriziyle karşı karşıya kalmışlardır. Topluluk içinde cinsiyet temelli işbölümünün erkeğin avcılık, kadının toplayıcılık yapması şeklinde oluşması, hiyerarşik yapıda bazı değişikliklere sebep olsa da, paleolitik topluluklarda cinsiyetler arası eşitliği bozmamıştır. Avın bereketli geçmesi yönünde yapılan sihirsel törenlerin yanında arkeolojide "venüs" olarak adlandırılan kadın figürlü heykelcikler üreme ve verimlilikle ilgili kültlerin bu dönemlerde oluştuğunu göstermektedir. Nitekim Alâeddin Şenel;

> *Venüsler, yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarının yaşam ve geçim biçimleri içine oturtularak yorumlanırsa, onların, bir artı besin sağlayabilmiş olmalarına karşın, avın tehlikelerinden ve soğuk iklim koşullarından dolayı aşılamayan nüfus darboğazı yüzünden üreme sorunu ile ilgili olduklarını söylemek gerçekliğe daha yakın olur. Avcı takımlar venüslerin yardımıyla sihirsel yollarla daha çok doğumun olacağını düşünmüş olmalılar (Şenel, 1982: 80).*

demektedir. Bu venüsler, daha sonraki neolitik devrimin başlangıç aşamalarında ortaya çıkan ana tanrıçanın prototipi olarak değerlendirilebilir. Günümüzden yaklaşık yirmi bin yıl öncesine ait venüs heykelciklerinde kadının geniş kalçalı ve iri göğüslü betimlenmiş olması, bu heykelciklerin doğum ve üremeyle ilişkili olduğunu göstermektedir. Mircea Eliade, venüs heykelciklerinin dinsel işlevini saptamanın olanaksız olduğunu, ancak kadının kutsallığını, dolayısıyla tanrıçaların büyüsel, dinsel güçlerini temsil ettiklerinin varsayılabileceğini belirtmiştir (Eliade, 2003a: 33-34). Paleolitik toplulukların doğaya saygı duyması, törenler yaparak, adaklar adayarak onu denetim altına almaya uğraşması, üretim ilişkileriyle bağlantılıdır. Bu toplulukların korkuyla karışık doğaya saygısı, sihirsel düşünüşün temellerini atmıştır. Üremenin ve nüfusun yaşamsal önem taşıdığı avcı-toplayıcı topluluklar, erkeğin üreme sürecindeki işlevinin bilmemesinden dolayı kadını üreme kültleriyle ilişkilendirmişlerdir. Bu nedenle ilkel topluluklarda kadın, yaşam üretebilen varlık, yaratıcı güç olarak görülmüştür. Konuyla ilgili olarak Ertuğrul Danık şöyle demektedir:

> *İlkel toplumlarda doğumun gizeminin bilinmemesi ya da ilerleyen süreçlerde yaradılışın mistik açıklamasında, doğurgan olan kadının rolünü erkeğin üstlenmemesi nedeniyle, istenilse de istenilmese de, ana tanrıça düşüncesi hep var olmuştur. Bu varoluş ile birlikte kutsanan ana tanrıçanın kirletilmeme düşüncesi, onu hep bakire ya da olağanüstü doğumlar yapmaya yöneltmiş, yaratılan mitoslar da bu çerçevede şekillenmiştir (Danık, 2006: 34).*

Erkeğin dölleyici işlevinin bilinmemesi hususunu yaptığı alan araştırmasında Bronislaw Malinowski de gözlemlemiştir. Malinowski, Trobriand yerlilerinin fizyolojik babalığı bilmediklerini, meni ile üreme arasında bağ kuramadıklarını, bir ağaç veya su ruhunun kadının karnına çocuk koyduğuna inandıklarını belirtmiştir (Malinowski, 1992: 147-151). Fizyolojik babalığın bilinmemesi sebebiyle doğurganlık sembolü haline gelmiş kadının kutsallığının yanında, topluluk içinde sihirbazlık işlevi de dikkat çekmektedir. Andre Ribard'a göre, erkekler avcılık ile uğraşırken, toplanan hayvanların derilerini dikmek, süs eşyaları yapmak ve kırmızı aşı boyasıyla boyanmak suretiyle yaşadıkları klanı kötülüklerden ve tehlikelerden korumaya çalışmaları gibi işler edinmeleri, kadınları klanda saygın bir konuma getirmiştir. Ayrıca kadının doğurganlığının klanın gelişmesini ve geleceğini sağladığını ve bunun neticesinde de klanda çalışanların artmasıyla klanın güçlendiğini ve kadınların da klan içerisindeki otoritesinin ve saygınlığının arttığını belirtir (Ribard, 1983: 8).

Üremeyle ilişkili kültlerin ana tanrıçaya dönüşmesi neolitik devrimin başlaması ve böylelikle "artı ürün" denilen besin fazlalılığının depolanmasıyla gerçekleşmiştir. İlkel topluluk, tüketici karakteristiğini terk etmeye başlamış, üretici ekonominin ilk adımlarını atmaya başlamıştır. Avcılığın yeteri kadar nüfusu besleyememesi, hayvanların kontrol altına alınmasına, yani evcilleştirilmesine yol açmıştır. Topluluk işbölümü, hayvan yetiştirmeyi erkeğe bırakırken, kadınlar geçici yerleşim bölgelerinin çevrelerinde toprağı işlemeden ilkel bahçe tarımı olarak adlandırılabilecek etkinliklere yönelmişlerdir. İşte ana tanrıça kültü olarak adlandırılan inanç biçiminin doğuşu, buzul çağı sonrası paleolitik dönemden neolitik döneme geçişteki ara döneme karşılık gelmektedir. Sabanın keşfedilip tarımın profesyonelleşerek erkeğin tekeline geçtiği köleci sistemin doğuşuna kadar kadın üretimde doğrudan söz sahibidir. Hatta geçici yerleşim yerlerinde ilkel tarımı yapmaları nedeniyle basit mülkiyet bir müddet ana soyluluk üzerinden devam etmiştir[2]. Şenel, toprağın neolitik devrimden itibaren kutsallaştırılmasını şöyle açıklamaktadır:

> *Toprağa sürekli yerleşme ile birlikte, ilkel -göçebe- topluluğun geçim ve yaşam biçiminde görülen darboğazlar bir bir aşılmaya başlanmıştır. İlkel sürüde, üzerindekileri toplayıp geçmek dışında hiçbir anlamı olmayan toprak, avcı ve toplayıcı takımlar için geçici bir süre yerleşilip bırakılan kamp yeri olunca; 'ülke' yolunda belli belirsiz silik bir adım atılmıştı. Ama neolitik*

> *çiftçilikle, toprak, yalnız o an için yararlanılan bir yer değil; üzerinde ev bark kurulup yaşanılan, sürekli emek verilen, topluluğun geleceğinin geçiminin güvencesi, topluluğun ve insanların anılarının yaşadığı yer olan, elden çıkarmamak için gerekirse ölümün göze alındığı bir 'vatan' olma yoluna girecektir (Şenel, 1982: 158).*

Öte yandan Joseph Campbell'a göre, bitkinin egemen olduğu tropik kuşağın daha ılımlı bölgelerinde, dişilik ilkesi basitçe ikincil konumda değildir; kendi deneyim kipiyle egemen kültür ve mitosunu da yaratabilir (Campbell, 1995: 384). Neolitik çağın öncesinde hayatın özü ve klan içi bağlar, kan ve kemik ile temsil edilirken, bu çağda onların yerini sperm ve kadın almıştır. Ayrıca kadının kutsallığı ön plana çıkmıştır. Çünkü kadınlar, bitkilerin evcilleştirilmesinde belirleyici rol oynadıkları için, ekili tarlaların sahipleri olmuşlar ve bu da onların toplumsal konumunu yükseltip ana-yerlilik gibi özgül kurumlar ortaya çıkarmıştır (Eliade, 2003a: 58). Tanrıçayla ilgili formlardan birinin toprak oluşu, neolitik toplumun yiyecek teminini buradan sağlamasıyla bağdaştırılabilir. Eliade, toprakla ilgili inançları evrenin temelini oluşturan yerin, dini açıdan pek çok simgeye, anlama ve boyuta sahip olması, kendini ve başka varlıkları ifade etmesi, üretmesi ve her şeyi bağrına basmasıyla ilişkilendirir (Eliade, 2004b: 244). Çoğu mitolojik öyküde "toprak ana" ve onun eşi olan "yüce tanrı gök" imgesi mevcuttur. Bu durum, tarıma dayalı topluluklarda gökten yağan yağmurun can verdiği toprağın verim ve bolluğunun yaşamsal önem taşımasıyla alakalıdır (Kurt, 2010: 19). Yine dünyanın oluşumu açısından çoğu mitolojide gök ve yerin çeşitli nedenlerle birbirinden ayrılması metaforuna sıkça yer verilir. Campbell, "Bütün mitoloji ve inancın odak kişisi, yaşamın annesi ve besleyicisi ve ölüleri yeniden doğmak üzere kabul eden cömert tanrıça topraktır." demektedir (Campbell, 2003: 12).

İlkçağ toplumlarının mitolojilerinde neolitik devrimin ürettiği ana tanrıça kültünün izlerine daha rahat ulaşılmaktadır. Sümer mitolojisinde Nammu, Ninhursag ve İnanna gibi tanrıçalar önemli konumdadırlar. Gökleri ve yeri doğuran ana ve diğer tanrıları yaratan tanrıça Nammu, aşk ve bereket tanrıçası İnanna, hayat ve verimliliğin sembolü Ninhursag'tır. Ana tanrıça kültünün Ön Asya'da benzer figürler yarattığı bilinmektedir. Emre Caner'e göre, Ortadoğu'nun ilk egemen tanrıça figürü olan aşkın ve bereketin koruyucusu tanrıça İnanna, Babil'de İştar, Anadolu'da Kybele, Yunanistan'da Aphrodite\Demeter, Roma'da Venüs gibi farklı kılıklara girse de, sonuçta tüm bu tanrıçalar, verimliliğin kutsal bir dişi tarafından korunması geleneğini temsil etmişlerdir (Caner, 2004: 69). Kurt ise, bu anlamda tanrıça kültünün tarıma dayalı toplumlarda bereket açısından öne çıkmış ve tanrıça yeryüzüyle ilişkili olarak hayatın bahşedicisi, yaratıcısı olarak düşünülmüş ve aynı zamanda arpa, mısır, buğday gibi tanrıça formlarının oluşmuş olduğunu, ölen ve dirilen tanrıların da bitkisel bereket döngüsünü sembolize ettiklerini belirtmiştir (Kurt, 2010: 31).

B. Ana Tanrıçadan Ata Tanrıya

Ataerkil düzenin zaman içinde egemenliğini kurmasıyla ana tanrıçalar çeşitli süreçlerden geçerek mitik hafızada zayıflamaya başlamışlardır. Coğrafi açıdan farklı yerlerde yaşayan toplumların mitolojilerinde farklı zamanlara karşılık gelse de, tanrıça figürü zayıflamış, bunun yerine "sevgili" veya "oğul" konumunda bulunan eril tanrılar güçlenmeye başlamışlardır. Ekonomik etkenlerden dolayı ataerkil düşüncenin oluşmaya başlamasıyla ana tanrıçalar birden ortadan kalkmamış, insan düşüncesi, yeni ata tanrılarla eski tanrıçaları ittifaka yöneltmiştir. Bu ittifak biçimi, ya tanrı ile tanrıça arasında sevgililik ya da anne-oğul ilişkisini doğurmuştur. Daha ileriki aşamalarda monoteist dinlerin baskın hale gelmesiyle ana tanrıçaya ilişkin formlara cin, şeytan, cadı vb. pejoratif anlamlar yüklenmiştir. Bachofen, bu geçiş durumunun keskin bir şekilde olamayacağını savunur. Ona göre, eski niteliklerin üstünü yeniler örter, anaerkil geçmişin saygı uyandıran kişileri, çağdaşlara yeni dönemin ruhuyla uyum içindeymiş gibi tanıtılır, bozulmuş nitelikler yumuşatılmış bir ışık altında gösterilir (Bachofen, 1997: 102).

Baring ve Cashford, bu tarihsel süreçte, ilksel ana tanrıçanın birbirleriyle ilişkili olan farklı tanrıçalar haline geldiğini ve Sümer'de İnanna'nın gücünün Enki tarafından çok sayıda tanrı ve tanrıça arasında bölüştürüldüğünü belirtmişlerdir (Bring ve Cashford, 1993: 206). Mısır'da firavunun dayanağı, artık tanrıça değil, erkek güneş ilahı olmuştur. O ve kral, kendi işlevlerine Mezopotamya'da olduğu gibi Yüce Ana'nın iradesi dışında devam etmektedir. Babil'de ise kral, tanrıçanın gücünü azaltmaya davet edilirken, benzer şekilde yaratma olayı Mısır'da sadece erkek tanrılara Re-Atum, Ptah yahut Khanum'a mal edilmiştir. Tanrıça Nut yahut Hathor sadece bunların arasında yaşamın yeniden sürmesini sağlama görevini üstlenmiştir (Demirci, 1996: 57). Diğer yandan Antik Yunan'da da Zeus, eski zamanlardan beri tapınılan Helen öncesi dönemin yerel tanrıçalarının yerini almış ve egemenliğini ilan etmiştir (Eliade, 2003a: 308).

Kronolojik olarak bakıldığında, ana tanrıçalardan baba tanrılara geçiş süreci MÖ 3000'li yıllarda başlamış ve MÖ 1250'lerde de tamamlanmıştır (Baring ve Cashford, 1993: 273). Fatmagül Berktay, bu geçiş sürecinde tanrıçaların bu kültürlerdeki etkilerini yitirerek tamamen ortadan kalkmadıklarını, esrarlı bir biçimde kendisine ayrı bir varlık ve kimlik edinerek halk dindarlığında gücünü sürdürmeyi başardıklarını söyler. Eski ana tanrıça kültleri, fetihler ve işgaller yoluyla bölgeden bölgeye yayıldıkça, buralardaki benzer tanrıça kültleriyle birleşmişler ve onların özelliklerini kendilerinde eritmişlerdir (Berktay, 2000: 49). Ana tanrıça kültü, ilerleyen süreçlerde devamlılığını sürdürerek anaerkil toplumdan ataerkilliğe geçişle birlikte, -egemenlik erkek tanrıların dünyasına dönüşse de- Hititlerin Kubaba'sı, Friglerin Kybele'si, Yunan ve Roma dünyasının Gaia'sı, Mısırlıların Nut'u ana tanrıça kültünü devam ettirmişlerdir (Danık, 2006: 33-34).

C. Kurtarıcı Kahraman ve Tanrısal Gebelik Mitleri

Babasız doğum veya bakireden doğan bir kurtarıcı nosyonu mitolojik anlatımlarda rastlanan bir motiftir. Semitik teolojinin yanı sıra, Mısır ve Orta Asya mitlerinde bir çocuğun bakireden doğması yeni bir mutluluk devresinin başlamasının işareti olarak kabul edilir (Tümer, 2008: 120). Özellikle kurtarıcı beklentisi içinde olan topluluklarda bakireden doğum büyük önem taşımaktadır. Pagan inançların Hıristiyanlıkta devam ettiğini savunan kimi yazarlara göre, "kurtarıcı Tanrı" ve "bakire anne" anlayışının bulunduğu toplumlarda kurtarıcının, ölümlü bir annenin oğlu olması düşüncesi olanaksızken, gece yarısında bir tanrı tarafından ziyareti içeren semavi bir müjdelenmenin gerçekleştiğinin düşünülmesi doğaldır (Kurt, 2010: 111). Mısır'ın ata tanrısı Osiris ile tanrıça İsis'in cinsel birleşmeleriyle Horus'un doğması örneğinde olduğu gibi, Musevilik ve Hıristiyanlıktan önceki pagan dinlerin temeli olan mitolojilerde tanrısal doğumlar görülmektedir. Bratton'un işaret ettiği üzere, Hitit mitolojisinde gökyüzü kralı Alalu'yu tahtından indiren Anu'nun Kumarbi ile savaşında, Kumarbi'nin ısırdığı Anu'nun cinsel organlarından ağzına sızan tohumlardan gebe kalması gibi anlatımlar bulunmaktadır (Bratton, 1995: 136-137).

Toprak ana Gaia'nın, oğlu Kronos tarafından cinsel organları kesilen ve kesilen yerden akan kanlar nedeniyle cinsel ilişki olmaksızın Erinyelere, Gigantlara, dişbudak Nymphalarına ve diğer ağaçlarla birlikte anılan tanrılara gebe kalması; Zeus'un Metis hamileyken onu yutarak, doğum zamanında baltayla yarılan kafasından Athena'yı doğurması; yine Zeus'un kalçasından Dionysos'u doğurması; Danae'nin Zeus tarafından yağmur yoluyla hamile bırakılıp Perseus'un doğması ve Aphrodite'in tohum olarak düştüğü denizden midye kabuğu içinde doğması gibi olağanüstü gebelik ve doğumlar hep tanrısal bir kimlik altında görülmekteydi (Danık, 2006: 30). Venüs, İştar, Astarte, Anat ve Neit gibi Yakındoğu ve klasik mitolojinin aşk tanrıçaları sevgililerine rağmen, bakire olarak nitelendirilirler (Tümer, 2008: 126). Yaratılışın babaya özgü yanından çok anneye özgü yanını vurgulayan mitolojilerde, bu ilk dişi başlangıçta başka yerde erkeklere ayrılmış rolleri oynayarak dünya sahnesini doldurur ve bakiredir, çünkü eşi görünmeyen ve bilinmeyendir (Campbell, 2000: 335). Eski Ahit'te Abraham'ın eşi Sara'nın İshak'ı doğurmasıyla ilgili olan anlatımlarda da tanrısal gebeliğin izlerine rastlanmaktadır. Eski Ahit'te İshak'ın doğumu şöyle anlatılır:

> *Yüz yaşında olana bir oğul doğar mı ve doksan yaşında olan Sara doğurur mu? ... Rab dedi: Gerçek senin karın Sara bir oğul doğuracak ve onun adını İshak koyacaksın. ... Rab demiş olduğu gibi Sara'yı ziyaret etti. ... Sara gebe kaldı ve İbrahim ihtiyarladığında, Rab'in ona söylemiş olduğu vakitte bir oğul doğurdu (Tekvin, XVII: 15-19; Tekvin, XXI: 1-3).*

Bu hikâye, daha sonra Hıristiyanlıktaki Meryem'in bakire doğum mitine kaynaklık edecektir. Tanrıça kültünün Meryem Ana aracılığıyla Hıristiyanlık üzerindeki etkisi, pagan inançların binlerce yıllık geleneğinden kaynaklanmaktadır. Ataerkil

bir toplumsal yapıda doğan ve baba-oğul ve kutsal ruh üçlemesiyle teolojisini şekillendiren Hıristiyanlık, hem doğduğu topraklarda, hem de yayıldığı Roma İmparatorluğunda zamanla kendi dinsel formasyonuyla sentezlenmiş, pagan ana tanrıça tapınımlarını yasaklarken kendine özgü yasal bir ana tanrıça figürünü Meryem kimliğiyle ortaya çıkarmıştır.

II. ÇOBAN TOPLUMDA ANA TANRIÇA KÜLTÜ

Eski Türklerin ataları Sibirya ve Moğolistan civarında yaşayan neolitik çoban toplumlardır. Tüketicilikten üretici ekonomiye geçişle birlikte bir nebze doğaya bağımlılıktan kurtulsalar da, evcilleştirilmiş hayvanların beslenmesinin doğanın sunduklarına bağlı olması nedeniyle bu toplumlarda doğa-insan bağlılığı kısmen de olsa sürmüştür. Toprak, çiftçi toplumlara nazaran daha az kutsal sayılmış, ancak yaşam alanı ve yılın belirli zamanlarında üzerinde geçici yerleşimler kurulması bağlamında değerini korumuştur. Kolektif emeğin klan içinde ön plana çıkması, kolektif bilincin zeminini hazırlamış, avcı-toplayıcılığın etkileri henüz silinmediğinden sihirsel düşünüş etkisini kaybetmemiştir. Neolitik çiftçilerde toplumsal bağlar toprak üzerinden sağlanırken, çoban toplumu bir arada tutan ise kan bağı olmuştur. Diğer yandan çoban toplumda çiftçilerde görülen üretimsel işbirliği yerine askeri ortaklıklar ön plana çıkmış ve böylelikle ataerkil yapı için gerekli şartlar oluşmuştur. Sürülerin kontrolü ve güdümü tüm yıla yayıldığından neolitik çiftçilere oranla çoban toplumun zanaatların gelişimi ve panteonların ortaya çıkışını sağlayabilecek "boş zaman"ı yok denecek kadar azdır[3]. Kolektif bilinç hem sosyal, hem de cinsiyetçi kast sisteminin doğuşunu engellese de, ana tanrıça kültü bitkiyle uğraşan neolitik çiftçilere göre daha zayıf kalmıştır. Çünkü çoban toplum için toprak, hayvanlarının besinini sağlayan dolaylı üreteçtir. Bu bağlamda dinsel düşünüşün evrimi yavaşlamış, din, sihirsel düşünüşün baskınlığını kıramamıştır. Çoban toplum, her ne kadar üretime geçmiş bir ekonomiye sahip olsa da, ürün fazlalığının oluşabilmesi açısından yetersiz kalmıştır. Bu yetersizlik, çoban toplumu ticaret ve yağma gibi yollarla neolitik çiftçilerle ilişki kurmaya zorlamıştır. Çoban toplum, çiftçi toplumun gökle ilişkili ataerkil inanç yapısından etkilenmiş, avcı-toplayıcılığın sihirsel düşünüşüyle bu yeni inanç paradigmasını sentezleyerek şamanizmi türetmiştir.

Doğanın mitik düşüncede bereket ve verimliliğin sembolü olmasında, besin elde etme ve düşünce arasında var olan ilişkinin önemli bir payı vardır. Paleolitik dönemde ve neolitik devrimin başlangıç aşamalarında henüz göksel bir inanç sisteminin gelişmediği görülmektedir. Neolitik çağda hem çiftçiler, hem de çobanlar açısından doğanın kendisi değil, onun döngüleri önemli hale gelmeye başlamıştır. Nitekim Orhan Hançerlioğlu, insan düşüncesinde başlayan inanç ilkelerinin tarım gereksinimleri için göğe yöneldiğini, tarımı başarmak içinse göğün gözetlenmesi gerektiğini ve buna bağlı olarak bitkilerin verimi için gerekli mevsimsel değişimlerin gök cisimleriyle ilgili olduğundan

dolayı tanrı fikrinin gökleştiğini ifade etmiştir (Hançerlioğlu, 1995: 24). Mitik düşüncede yerle ilgili unsurlar dişilik simgesi olarak algılanırken gökle ilgili unsurların erkeklikle ilişkilendirilmesi ortak motiftir. Ataerkil tanrıların gökle özdeş hale gelmesi, gökyüzünün eril bir kimliğe büründürülmesi, bunun yanında toprağın dişiliği sembolize etmesi, ana tanrıçanın metaforik anlatımında yerle ilgili unsurların kullanılması, gök ve yer dikotomisinin oluşmasına yol açmıştır. Eliade, antropokozmik yapıda karmaşık bir simgeselliğin kadın ve cinselliği ay döngüleriyle, dölyatağıyla özdeşleştirilen toprakla ve bitkilerin büyüme gizemi adı verilebilecek olguyla bütünleştirildiğini öne sürerek yukarıda değinilen bakire doğum mitlerinin çıkış noktasına işaret etmiştir:

> *Toprağın bereketi kadın doğurganlığıyla uyumludur; dolayısıyla mahsulün bolluğundan kadınlar sorumlu olur; çünkü yaratımın sırrını onlar bilmektedir. ...Toprak kadınla özdeşleştirilir. Daha ileri tarihlerde saban keşfedildikten sonra, tarım çalışması cinsel birleşmeyle özdeşleşecektir. Binlerce yıl boyunca Yeryüzü Ana partenogenez yoluyla tek başına doğuruyordu (Eliade, 2003a: 58-59).*

Türklerde ana tanrıça tapınımıyla ilgili çeşitli araştırmacılar görüşler ortaya koymuş olsalar da, bu konuda görüş birliğine varılabilmiş değildir. Ana tanrıça ya da ondan çıkan mitolojik varlıklara dair araştırma yapmış S. Nekluyudov, N. Jukovskaya, A. Sagalaev, L. Potapov, N. Alekseev, G. Galdanova gibi bilim adamları, mitolojide erkek olarak görülen varlıkları da kadınsal başlangıçla bağlantılı şekilde gösterir ve cemiyette baş gösteren sosyal değişmelerin sonucu olarak "Mitolojik Ana"nın[4] işlevlerinin büyük bir kısmının erkek tanrılara verilmiş olduğu fikrinde birleşirler (Bayat, 2007b: 24). Bayat, Türk mitolojisinin en eski katmanında doğumla ölümü bir arada tutabilecek ve ilklik, başlangıç olma gibi özelliklere cevap verecek Mitolojik Ana ya da daha somutlaşmış varyantıyla Yer Ana'nın varlığının görüldüğünü öne sürmektedir. Bayat'a göre, ayrı ayrı simge ve imgelerin bir araya getirilmesiyle Mitolojik Ana varlığının zamanla "Yer Ana", "Yer-Sub", "Ötüken", "Umay" kültü şeklinde ortaya çıktığını ve mitolojik olgudan cisimleşmeye kadar uzun bir yol kat ettiğini görürüz (Bayat, 2007b: 13). Alimcan İnayet ve Adem Öger de Bayat ile paralel görüşler ileri sürmüşlerdir. Araştırmacılara göre, eğer yer ile göğün başlangıçta bir olduğu hakkındaki görüş doğru ise, gök ile yerin ayrılmasıyla, aslında tek olan "Ulu Ana" veya "Mitolojik Ana", "Gök Tanrı" ve "Yer-Su Tanrısı" olarak ikiye ayrılmış olmalıdır. O zaman Gök Tanrı ve Yer-Su Tanrısının Ulu Ana/ Mitolojik Ana gibi hem yaratıcı hem yok edici, hem hayat verici hem öldürücü, hem verici, hem alıcı özellikleri ortak kökene dayandırılabilir (İnayet ve Öger, 2009: 1185). Ana tanrıçayla ilişkilendirilen Umay, doğum ve bereketin simgesi bir Türk tanrıçasıdır. Yaşar Çoruhlu Umay'la ilgili şunları söylemiştir:

> *Kutsal Yer'in -Ötüken- Türk topluluklarına yardım etmesi gibi, Umay da yalnız çocukları değil, bütün Türk halklarını, hatta bütün insanları*

> *koruyan, onlara kut veren bir tanrıçadır. Bu nedenle Kırgızlara göre Umay, aynı zamanda bol mahsul almaya, mal ve mülkün artmasına da yardım eder (Çoruhlu, 2002: 41).*

Jean-Paul Roux'ya göre Umay, eski Türk panteonunda yer alan, çok iyi tanınan az sayıdaki tanrıdan biridir. Bu sözcüğü zikreden Kaşgarlı Mahmud, onu "plasenta" olarak tercüme etmektedir. Nitekim Umay gerçekten böyle bir işlevi yerine getirmektedir. Plasenta ile yakın ilişki içindedir; yeni doğmuş olanları korumakta ve belki de bir doğurganlık tanrıçasının, hatta bir ana tanrıçanın işlevini yerine getirmektedir. Umay, kiremitten yapılmış kısa Ulan Bator Yazıtında "hanım", "imparatoriçe" anlamına gelen "hatun" sıfatını taşımakta ve hanın, yani hükümdarın, göğün -Tanrı'nın- yanında yer almaktadır. Umay'ın yer ile olan benzerliği, gök ile olası bir düalizm vs. konusunda çeşitli varsayımlarda bulunulmuştur (Roux, 2011: 134). Eski mitik anlatımlarda Umay'ın daha geniş işlevli bir ana tanrıça kültünün kalıntısı olarak görülmesi, bazı araştırmacılar tarafından öne sürülmüştür. Şakir İbrayev, hem gökyüzünün sahibi hem de yaratıcısı olan Tanrı ile birlikte Türk boylarının mitlerinde yerin sahibi olarak kadın tanrı Umay'ın gösterildiğini; göğü erkek, yeri dişi olarak düşünmek vb. düşüncelerin dünya üzerinde birçok halkın inanışında var olduğunu belirterek, belki de eski inanışlara göre Tanrı ve Umay'ın karı koca olarak düşünüldüğünü bildirmiştir (İbrayev, 2006: 4).

Bize göre de -diğer toplumlarda olduğu gibi- Türk mitik düşüncesinde yaratıcı güç; canlılığın ve bereketin koruyucusu şeklinde temel özelliklere sahip, yer unsurlarıyla ilişkilendirilmiş arkaik bir ana tanrıça bulunmaktadır. Çoban toplumda ataerkil değerlerin baskın hale gelmesiyle güçlü ana tanrıça formu parçalanarak "iye" olarak adlandırılan bu tanrıça kültüyle ilişkili koruyucu ruhlar ortaya çıkmıştır. Bu koruyucu ruhlar; su, ağaç, mağara, toprak gibi yerle bağlantılı unsurlarda varlığını korumuştur. Zaman içinde bir kısım dişi ruhun ataerkil inançların etkisiyle gökleştikleri, göğe bağlı unsurlar haline geldikleri de görülmektedir.

A. İlksel Su ve Ağaç: Ana Tanrıça'nın Doğumları

Türk mitik düşüncesinde kozmogonik üretimi simgeleyen su, nesne dünyasından önce hep var olan ilksel bir varlıktır. Kozmogonik başlangıcın ve kozmosun simgesi olarak dünya mitolojilerinin birçoğunda ortak bir karakteristik çerçeve çizmektedir. Fuzuli Bayat'ın belirttiği gibi;

> *Suyun kutsallığı mikro-kozmosun, tıpkı makro-kozmos gibi su ile başlayıp su ile sona ermesine dayalıdır. Kozmogonik mit bu bağlamda türeyiş mitinin dilinde varyantlaşmış, yaratılış türeyişle aynı sentagmatik düzeye geri getirilmiştir. Su paradigması evren ve insan sentagmalarında dönüşüm göstermiştir. Türk yaratılış mitinde kozmos, sudan türemiştir, başka bir deyişle yaratılışın başlangıç nüvesi sudur (Bayat, 2007a: 248).*

Orhun Yazıtlarında geçen "Tengri Umay ıduk yir sub basa birtierinç" (Ergin, 1994: 96) cümlesinde "ıduk yir sub"[5] ifadesi yer ve su ruhlarıyla ilgili inançların Göktürkler döneminde de var olduğunu göstermektedir. Toprakla, daha genel anlamıyla yerle ilişkilendirilen formlar dişi olduğu için bu yer-su ruhlarının da dişi olarak düşünülmüş olması muhtemeldir. Örneğin, Şorların geleneksel inançlarında su iyesi bütün iyelerden güçlü ve büyük olarak bilinir. Şorlara göre, suda yaşayan su iyesi uzun boylu, uzun saçlı, iri göğüslü ve büyük karnı olan kadın olarak düşünülür. Hakaslar "sug eezi" diye adlandırdıkları mitolojik varlığı uzun saçlarını altın tarakla tarayan çıplak bir kadın olarak betimlerler. Kars yöresinde su kızı veya su perisi olarak bilinen güzel bir varlığın suyu koruduğuna inanılır (Bayat, 2007a: 253).

Altay yaratılış mitinde Tanrı Ülgen'e yaratma ilhamını bahşeden "Ak Ene" yeryüzü yaratılmadan önce suda yaşayan ilksel bir varlıktır. Bu anlamda Ak Ene, Tanrı Ülgen'in üzerinde bir güç olması noktasında arkaik ana tanrıçadan kalma bir hatıra olarak değerlendirilebilir. Verbitsky'nin Altay Türklerinden derlediği yaratılış mitinde Ak Ene şöyle geçmektedir:

... 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).

Gökyüzü unsuru olarak telakki edilen Tanrı Ülgen ile bir yer unsuru olduğu görülen Ak Ene'nin karşılaşmalarından sonra dünyanın yaratılmasının Orhun Yazıtları'nda "Üze kök tengri, asra yagız yir kılındukta ikin ara kişi oglı kılınmış" (Ergin, 1994: 67), ifadesindeki mitik zaman sıralamasıyla benzerliği, gök ve yer dikotomisi bağlamında dikkat çekicidir. Kırgızların köken mitinde, yer unsurlarının dişilik özelliği taşımasının tersi bir durumla karşılaşılır. Bu mitte bakire gebelik, suyun dölleyici işleviyle sağlanmaktadır:

> *Bir hükümdarın 39 hizmetçili bir kızı vardı. Bir gün kız hizmetçileri ile beraber yüzeyinde bir çeşit köpük dalgalanan bir göl kenarında geziniyordu. Kızlar merak duygusuyla ona yaklaşarak köpüğü elleriyle kımıldattılar. Birkaç zaman geçtikten sonra biçareler gebe kaldılar. Hükümdar hepsini kovdu; onlar da bir ormana giderek doğum yaptılar ve Kırgızlar bu surette meydana geldi (Danık, 2006: 42).*

Oğuz Kağan destanının Uygur harfli nüshasında Oğuz, evliliklerini gök ve yer unsuru olmak üzere iki kutsal kaynaktan yapmıştır. Bunların ilkinde bir gün Tanrı'ya yakarışta bulunurken bir anda karanlık çökmüş ve gökten bir ışık ile bir kız inmiştir. Oğuz bu kıza âşık olmuş, onunla evlenmiştir ve Oğuz'un bu evliliğinden üç oğlu olmuştur. Bunların adları Gün, Ay ve Yıldız'dır. İkinci evliliğini ise, ava gittiği bir gün gölün ortasındaki bir adada, ağacın kovuğunda oturan bir kız ile yapmıştır. Bu evlilikten de Gök, Dağ ve Deniz adında üç oğlu olmuştur (Bang ve Rahmeti, 1936: 12-15). Bu evliliklerin sembolik anlamlar taşıdığı, mitik bellekte gök ve yer düalizminin destana yansıdığı düşünülmektedir. Özellikle ikinci evliliğinde kızı gölün ortasında bulunan bir ağacın kovuğunda bulmasına yönelik anlatımda "göl", "ağaç kovuğu" gibi ana tanrıçanın cinsel organ simgelerinin kullanıldığı açıktır.

W. Radloff'un Altay Türkleri arasından derlediği yaratılış mitine göre, Tanrı, yerde gördüğü dalsız budaksız ağacı beğenmez ve bu ağacın dokuz dalının bitmesini, dokuz dalın kökünde de dokuz kişinin türemesini, bu dokuz kişiden de dokuz boyun oluşmasını ister (İnan, 2000: 15-16). Bu mitte görüldüğü üzere insanlar ağacın dallarından türemişlerdir. Ana tanrıça ile ağaç sembolizmi arasındaki analojik olgunun Türk mitolojisinde yerle ilgili unsurlarla, doğanın döngüleri arasında oluşan bir senteze ulaştığı söylenebilir. Özkul Çobanoğlu'na göre, Türk mitolojisinin değişik dönemlere ve bölgelere çeşitlilik arz eden yaratılış mitleri arasında toplayıcılık, avcılık ve ilkel bahçe tarımının egemen hayat tarzı olduğu devirde oluşmuş olan ağaçtan yaratılma, en eski yaratılış miti olmalıdır. Bu savın temelinde Türklerin tarih sahnesine çıkmadan önceki devirlerde yaşadıkları kabul edilen bölgenin orman oluşu başta olmak üzere diğer kültler vardır ve böylece kültürel fenomenlerle olan ilişkilerindeki sistematik tamamlanmış olacaktır (Çobanoğlu, 2001: 32-33). Kutsal ağaç, Türk mitolojisinde kozmik hayat ağacına dayalı evren imajı bünyesinde beslenme, barınma ve tapınma mekânı anlamına gelmektedir. Çobanoğlu, konuyla ilgili şöyle demektedir:

> *Her şeyin anası olarak nitelendirilme, orman-ağaç kültünün en eski şekillerinden birinin izlerini barındırıyor olmalıdır. Bu nedenle ağaç ana inancı ve kadınların kamlık olgusunu başlatıp geliştirmeleri sürecinde, bir yanıyla mensubiyeti belirleyici klanın ortak sembolü olmasını ve totemleşmesini geliştirmiş, diğer yandan da zaman içinde kozmik hayat ağacıyla kamların göklere yolculuğunda yer alan taptıklarına basılarak*

Gök Tanrı'ya ve onun yarattığı diğer önemli ruhlara ulaşılan bir yapıya dönüşmüştür (Çobanoğlu, 2001: 33).

Yakutlar arasında ilk insanın, kozmik ağacın içinde, belinden yukarısı çıplak bir kadın tarafından beslendiğine inanılması, tarih boyunca bunca din değiştirmeye rağmen günümüzde dahi Anadolu Türkleri arasında kesilen ağaçların içinden çıplak bir kadının çıktığı inancının yaşaması (Roux'tan akt. Çobanoğlu, 2001: 33), mitik bilinçte ana tanrıça kültüyle ağaç arasında bir bağ kurulduğunun işaretidir. Türk düşüncesinde çocuk ve doğum da hayat ağacıyla ilişkilendirilmiştir. Yakutlara göre çocuk, ana rahminde büyürken ruhu bir ağaç üzerindedir (Ergun, 2012: 187). Maaday Kara destanında kahraman yeni doğmuş oğluna "bu dört kayın ağacı sana ana olsun" der (Bayat, 2003: 28). Diğer yandan destan kahramanı Altay Buuçay, üzerinde ormanların bulunduğu Yer Ana'nın oğlu olarak tasavvur edilir (Bayat, 2006: 131).

Yakutların inancında Aan Alahçın Hotun, bilinen ruhlardan en büyüğü ve en eskisidir. Nitekim yer ilahesi olarak kabul edilen Aan Alahçın Hotun zamanla doğanın koruyucu ruhu, oradan da insanların koruyucusu olarak bir gelişme ve somutlaşma yaşamıştır (Bayat, 2007b: 18). Yakutlarda Umay ile aynı işleve sahip doğum tanrıçası olan Kübey Hatun, inanışa göre ağacın içinde yaşar. Yakutlar bu ağaçlara çaput bağlamakla saygılarını sunmuş olurlar (Bayat, 2007b: 59). Yaşadıkları yerde ormanların bol olduğu Yakut Türklerinde ana tanrıçanın ağaçla ilişkilendirilmesi yaşadıkları coğrafyanın mite etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Er Sogotoh destanındaki ilgili bölüm şöyledir:

...Ondan daha büyüktü, sarkan kozalakları,

Ağacın tam kökünde, görülürdü bir kaynak,

Hayat suyu bu idi, akar giderdi ap ak.

Ak ve kara inekler ihtiyar olmuşlardı,

Bu sudan içenlerse, yeni can bulmuşlardı.

Ağaçta uçan kuşlar yorgun bitap olurdu,

Gelip bu sudan içen kuvvet bulurdu.

Bu kutsal ağacın da bir sahibi var idi,

Kendisi ihtiyardı, göğsü de ap alaca,

Görenler sanır idi bir keklik gibi kırca.

Memeleri büyüktü, aşağıya sarkardı,

Uzaktan bakan kimse iki tulum sanardı,

Aslındaysa bu ağaç normal boyda, küçüktü,

Ana-Tanrı gelince ona göre büyürdü.

Büyürken sesler çıkar, gürültüyle esnerdi,

Bu sesler yavaş yavaş gittikçe genişlerdi (Ögel, 1993: 98-99).

Yukarıdaki metinde geçen "memeleri büyüktü, aşağıya sarkardı" ifadesi ile venüs heykelcikleri ya da bir ana tanrıça olan Kybele'nin figürleri arasında son derece benzerlik bulunmaktadır. Kübey Hatun, yaratıcı Yakut tanrısı Ürün Aar Toyon'un karısıdır. Bu bağlamda ana tanrıça ile ata tanrı arasında evlilik yoluyla bir ilişki geliştirilmiş, kurtarıcı kahraman Er Sogotoh ise tanrıların çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Er Sogotoh, mitolojik bir destan kahramanıdır ve destana göre yaratılan ilk insandır. Bu destanda kutsal ağacın yanına gidip yapmış olduğu konuşmada Büyük Ana Kübey Hatun'un kendi annesi olduğuna yönelik bilgiler verilmektedir:

... demiş ki, beni doğursa doğursa, yine Büyük Ana Kübey Hatun doğurmuş olmalıdır. Çünkü onun içinde bulunduğu ağacın göğsünden sütler akar. Bu sebeple ilk insan hayat ağacının karşısına gitmiş ve şöyle demiş: 'Beni doğuran ana sen olmalısın! Beni yaratıp meydana getiren sen olmalısın!' Ağaç ilk insana, ilk insan da ağaca bakmış ve sonunda adam, bu ağacın kendi annesi olduğunu anlamış ve şöyle demiş: 'Ben yetim bir çocuk iken, sen beni büyüttün! Ben küçük bir çocuk iken, sen beni adam ettin! (Ögel, 1993: 96-97).

Gök ve yer arasındaki cinsel ilişkinin daha belirgin bir şekilde ortaya çıktığı, yerin gökten gelen bir ışıkla gebe kalmasını tasvir eden Uygur Türklerinin köken miti şöyledir:

Kara-korum çaylarından sayılan iki nehir vardır. Bunlardan birine Toğla ve diğerine de Selenge adı verilirdi. Bu iki ırmağın arasında iki tane ağaç vardı. Bu iki ağaç da iki tane dağın arasında yetişerek büyümüştü. Bir gün bu iki ağacın arasına, gökten bir ışık inmişti. Bunun üzerine, iki yandaki dağlar yavaş yavaş büyümeye başladılar. Uygurlar oraya doğru yaklaştılar. Tam yaklaştıkları bir sırada, kulaklarına çok tatlı ve güzel müzik nağmeleri gelmeye başladı. Her gece buraya bir ışık inmeye ve ışığın etrafında otuz şimşek çakmaya başladı. Diğer bir gün de aynı yerde, ayrı ayrı kurulmuş beş çadır gördüler. Bunların her birinde, birer çocuk oturuyordu. Her çocuğun karşısında da onları doyurmaya yetecek kadar süt dolu emzikler asılı idi...[6] *(Ögel, 1993: 74).*

B. Ana Tanrıça'nın Mağaraları ve Kurt Zoomorfizmi

Totem hayvan olan kurdun kahramanın doğumu ve terk edilmiş bir çocuğu büyütmesi temalı mitik anlatılarda aynı zamanda dişilik organının sembolü

olan mağaranın kullanılması dikkat çekicidir. Nitekim mağara, ana tanrıçanın dölyatağı arketipi olarak değerlendirilebilir. Mağarada doğum ya da Ergenekon efsanesinde olduğu gibi bir etnogonik mekân olan dağların arasından çıkış, doğum ve toplumsallaşma olgusunu çağrıştırmaktadır. Türk mitolojisinde kurtarıcı kahramanların sıradan bir ana-baba ilişkisinden değil de, ana tanrıçanın simgeleri olan yer unsurları ile ata tanrının ilişkisi sonucu doğduğu ve böylelikle tanrısal kökene sahip olduğu görülmektedir. Türklerin köken mitlerinde ana tanrıçanın kurt zoomorfizmi yoluyla ortaya çıktığına yönelik kesin kanıtlar yoktur. Ancak Türk köken mitlerinde dişi bir kurttan türeme motifi, "ilk model" davranış olarak adlandırılan mitolojik ana tanrıçanın doğumlarını çağrıştırmaktadır.

Türk köken mitlerinin bazılarında dişi kurdun yerini erkek kurt almaktadır. Ögel, her ne kadar kurt-ata ile ilgili türeyiş efsanelerinin daha eski çağlarda, kurt-ana ile ilgili efsanelerin ise daha yeni çağlarda meydana gelmiş mitolojik epizotlar olduğunu öne sürmüş olsa da (Ögel, 1993: 45), bize göre durum, bunun tam tersi şeklinde olmuştur. Analıkla ilgili mitolojik anlatımların arkaik özellikler taşıması ve ilkel toplumların ekonomik koşulların etkisiyle anaerkillikten ataerkilliğe evrilmesi, kurt-anadan kurt-ataya bir dönüşümü zorunlu kılmaktadır. Çin'in kuzeyinde yaşayan Vusunların köken mitindeki tek başına bırakılan çocuğun kurt tarafından beslenmesi ve büyütülmesi uzun süre Orta Asya halklarının mitik anlatılarında ortak motif olacaktır. Efsane şöyledir:

> *Vusunların kralının adı Kun-mo'dur. Kun-mo'nun babası Hiong-nuların batı sınırındaki küçük bir toprak parçasında hüküm sürmektedir. Hiong-nular onu yakalayıp öldürdüler. Kısa bir süre önce doğmuş olan Kun-mo bir çöle atıldı. Orada, ağzında bir et parçası tutan bir karga üzerinde uçtu ve bir kurt gelip emzirdi. -Hiong-nuların- Şan-yu'su bu mucizeye hayran kaldı. Çocuğu kutsal saydı ve büyümesi için serbest bıraktı (Roux, 2000: 301).*

Roux'ya göre, bu öykülerdeki dölyatağı-mağara ve ana-hayvan benzeşimi çok açıktır (Roux, 2000: 276). Üremenin anlatılmadığı diğer öykülerdeyse mağara ile hayvanın artık doğurmak için değil, yaşam kurtarmak için bir araya geldiği görülür. Hiong-nuların bir kolu olan Tu-kiularla ilgili bir köken miti ise şöyledir:

> *Komşu bir kral öldürmeye cesaret edemediği bir çocuğun tüm soyunu yok etti. Çocuğun ayaklarını ve kollarını kestikten sonra onu büyük bir bataklığa attılar. Orada kendisine et getiren dişi bir kurt yaşıyordu. Eti yiyen çocuk böylece ölmekten kurtulabildi. Sonra dişi kurtla yatıp kalktı ve dişi kurt gebe kaldı. Kral genç adamın öldürülmesini emretti. Çocuğun yanında dişi bir kurt görünce askerler onu da öldürmek istedi. Kurt bir mağaraya sığındı ve burada on erkek çocuk doğurdu (Roux, 2000: 304).*

Göktürklerin türeyişini anlatan bir mitte "kurdun oğlu" ve "tanrının kızları" yer almaktadır:

> *Göktürklerin ataları, Hunların kuzeyinde bulunan Sou ülkesinden çıkmışlardı. Onların kabilelerinin reisine A Pang-pu denirdi. Onun on yedi tane büyük ve küçük kardeşi vardı. Büyük kardeşlerinden birinin adı İ-ci Ni-su-tu idi. Bu çocuk kurttan doğmuştur. ... Tabiatüstü bir kudrete ve özelliklere sahip olan İ-ci Ni-su-tu, yağmurun yağması ve rüzgârın esmesi hususunda emirler verebiliyordu. Onun on iki karısı vardı. Bunlara yaz ve kış tanrılarının kızları denirdi (Ögel, 1993: 25).*

Moğolların Gizli Tarihi'nde "Çinggis hahan'ın ceddi, yüksek Tanrı'nın takdiriyle yaratılmış bir boz kurt idi, eşi beyaz bir dişi geyik idi." (Temir, 1986: 3) ifadesinden anlaşılmaktadır ki, kurt burada erkekleşmiş ve onun yerine dişi bir geyik ortaya çıkmıştır. Moğol efsanesi Alan Koa'da ise, kurdun yerini sarı bir köpek almıştır ve bu köpek erkeklikle ilişkilendirilmiştir. Efsanedeki gökten gelen ışık ve tanrısal gebelik ise Türk mitolojisinde de oldukça yaygındır:

> *Bir adam, çadırın bacasından sızan ışık vasıtasıyla girerek karnımı okşuyor ve onun nuru vücuduma geçiyordu. Çıkarken de güneş veya nurları üzerinden sarı bir köpek gibi sürünerek çıkıyordu. Siz nasıl böyle düşünmeden konuşuyorsunuz? Bu hadise üzerinde fikir yürütülürse, onların tanrı oğlu oldukları meydana çıkar (Temir, 1986: 8).*

C. Gökten Düşen Varlıklardan Gebe Kalma

Altay halklarının tüm mitsel tarihi, kavmin kurucu atasının ve imparatorluğu oluşturan büyük savaşçının, erkek ile kadın arasındaki cinsel ilişki sonucunda değil de, eğer o çağlarda mucize diye bir kavram biliniyorduysa, mucize diye tanımlama eğiliminde olduğumuz bir olay sonucu doğdukları inancına dayanır (Roux, 2000: 272)[7]. Işıkla döllenme, gökyüzü unsurlarıyla, yani ata tanrıdan gelen bir olağanüstü gebeliği göstermektedir. Bununla ilgili ilk hikâyelere Hıristiyanlık çağının başlarından itibaren özellikle Hiung-nu toplumunda rastlanır. Pei Han hanedanının başı olan Lieu Yuan, ışıktan doğmadır. Başında, iki boynuzu bulunan büyük bir balık gördüğü zaman babası gökten bir oğlan ister. Kâhinler bu görüntüsünü hayra alamet olarak yorarlar. Sonraki gece eşi aynı canavarı erkek şeklinde değişmiş olarak görür. Bu erkek elinde olağanüstü ışık saçan bir cisim tutmaktadır ve bunu kendisine bir oğlu olacağını söyleyerek verir. Son dönem Caoların kurucusu olan Şe Lei, çok güzel bir ışığın annesinin evini kapladığı anda annesinin rahmine düşer (Roux, 1994: 146). Hıtay devletinin resmi vakayinamesi Liao-shih, devletin kurucusu olan Apao-chi'nin doğumunu şöyle anlatmaktadır:

> *Annesi rüyasında, güneşin karnına düştüğünü görüyor ve bu suretle gebe kalıyor. Çocuk doğduğu zaman, o da ilâhi bir ışıkla aydınlanmış ve ortalığa hiç duyulmamış bir koku yayılmıştı. Vücudu üç yaşındaki bir çocuğunki*

> *kadardı. Kimsenin görmemesi için, yüzü bir madde ile sıvandı. Üçüncü ayda yürüyebildi. Bir yaşında konuşabiliyordu. Henüz daha olmamış şeyleri biliyordu. Solunda ve sağında ilâhi şahıslar olduğu ve bunların onu korudukları söyleniyordu. Süt dişlerinin henüz daha yeni dökülmesine rağmen devlet işleriyle uğraşıyordu. Devlet işlerini idare eden amcası tereddüde düştüğü zaman, ondan fikir danışıyordu (Ögel, 1948: 21).*

Çocuk edinme öyküleri yardımıyla, doğuş mekanizması ve de ebeveynle çocuklar arasındaki ilişkiler daha iyi anlaşılabilir, nitekim bu yolla doğumu meşru olmayan bir çocuğun meşrulaştırılması veya çocuğa sembolik bir ölüm ve tekrar dirilişle toplumsal değişim amaçlanmaktadır. Her şeyden evvel günümüze kadar, babası meçhul olan gayrimeşru bir doğumun, pek büyük bir skandal yaratmadığına işaret etmek gerekir. Ordoslarda, anne olan bir genç kız, çadır önündeki bir dua direği ile evlenir. Düğünün klasik törenleri cereyan eder. Direk onun kocası olarak kabul edilir. Çocuğu ise gök tarafından meydana getirilmiş olarak kabul edilecektir (Roux, 1994: 147). Türk şamanizminde insanın doğumdan önceki hali olan ruh-kuşlar, arkaik çağlarda erkeğin üreme işlevinin bilinmemesini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim bakire doğum mitlerinde baba işlevini doğrudan tanrı ya da tanrısal bir güç üstlenmiştir. Türk mitolojisinde gökten düşen bir ışık demeti, yağmur damlası, buz parçası vb. nesneler yoluyla meydana gelen olağanüstü gebelik, göksel ata tanrının yeryüzü unsurlarını döllemesi şeklinde eski dönemlerde oluşmuş gök-yer düalizminin izleri şeklinde değerlendirilebilir.

Orta Asya'nın yaygın efsanelerinin birinde Töles, Koçkar-Mundus ve Mundus boylarının türeyişlerinde ana olarak da kabul edilen bakire bir kız, gökten düşen bir dolu tanesi içindeki buğdaydan hamile kalmaktadır (Danık, 2006: 41). Buna benzer bir Altay efsanesi ise şöyledir:

> *Savaştan sonra annem ve babamdan ayrı düşmüş ve bozkırlarda yürümeye başlamıştım. Her tarafı dolaşıp yiyecek bir şey arıyordum. Ama hiçbir şey de bulamıyordum. İşte tam bu sırada gökten büyük bir yağmur boşandı ve her taraf su içinde kaldı. Bunu görünce ben de kendimi korumak için hemen bir yere saklandım. Az sonra yağmur durmuştu. Tam bu sırada yerde bir buz parçası gördüm. Bu buz da yağmur ile beraber yere düşmüştü. Buz yuvarlanıp da yanıma gelince buzu aldım ve elimle kırdım. Baktım ki, içinde iki tane buğday tanesi var. ... Bu buğday tanelerini ağzıma attım. Taneleri ağzıma attıkça karnımda tuhaf bir şeyler hissettim. Sanki karnımda iki çocuk var gibiydi (Danık, 2006: 42).*

Gökyüzü unsurlarından gebe kalma motifi, İslami kültürde rüyada ışıklar içinde kutsal bir kişiyi görme yoluyla gebe kalmaya dönüşmüştür. Uygur Türkleri arasında anlatılan Nur Alevnurhan'ın Said Ali Arslanhan'a gebe kalmasıyla ilgili efsanede, Nur Alevnurhan, Hz. Ali cenknamelerini okuduktan sonra, "Ey merhametli

Allah, benim zamanımda böyle bir zat yasasa, ben o zatın hanımı olsam, ne kadar güzel olurdu." diyerek uykuya dalmış, rüyasında ışıklar içinde Hz. Ali'yi görmüş, ertesi gün de hamile olduğunu öğrenmiştir (Öger, 2008: 513). Bu efsanedeki Hz. Ali'den hamile kalmayı, heterodoks İslami kültürde panteist ulûhiyet anlayışı ve bu anlayışta Allah'ın Hz. Ali'de tecelli ettiğine yönelik inançlarla birlikte düşünmek konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

III. SONUÇ

Paleolitik toplulukların üreme ve verimlilik temelli yaklaşımlarının etkilediği yaşam ve düşün biçimi, uygarlığa geçişte önemli bir adım olarak kabul edilen üretici neolitik ekonominin geçerli hale geldiği toplumlara miras kalmış ve bu miras yeni mitolojik bilinçte ana tanrıça kültünü doğurmuştur. Ana tanrıça, insanlık tarihinde belki de ilk ritüellerin oluşmasında etkili olmuş, ataerkil toplumsal yapının ürettiği eril yaratıcı kuvvetlerin üretiminde analık ya da eş işlevini üstlenmiştir. Nitekim pagan geçmişin üretimi olan ata tanrılarla ana tanrıça arasındaki sevgili veya oğul şeklinde geliştirilen ilişki, Meryem Ana ve Tanrı oğlu İsa anlatımlarında olduğu gibi uygarlığın ileriki aşamalarında doğmuş monoteist dinlerin teolojilerini de şekillendirmiştir. Neolitik çoban toplumun üretim ilişkilerinin şekillendirdiği Türk mitolojisinde her ne kadar ileriki dönemlerde ortaya çıkan eril kuvvetler bu kültü baskılasa da, arkaik ana tanrıçanın izlerine rastlamak mümkündür. Bize göre, Ön Asya toplumlarında olduğu gibi, Türk mitik düşüncesinin oluştuğu karanlık devirlerde ana tanrıça yaratıcı kuvvet olarak görülmüş, zamanla bozkır uygarlığının ürettiği ataerkil değerlerle şekillenen inanç yapısı içinde ana tanrıça güçsüzleşmiş, parçalanmış ve iye olarak adlandırılan koruyucu ruhlara dönüşmüştür. Türk mitik anlatmalarında karşılaşılan babasız doğum, gök ve yer unsurlarının cinsel ilişkisi, ışıkla döllenme, zoomorfist köken gibi motifler, ana tanrıça kültüyle ilişkili ruhlar ile eril tanrısal güçlerin evliliği bağlamında ana tanrıçanın izleri olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca Türk mitolojisinde su, ağaç, toprak, kurt, mağara gibi unsurlar, dişilikle ilişkilendirildiği, bu unsurlarla ilgili anlatılarda anaerkil geçmişin inanç yapısının korunmuş olduğu görülmektedir.

NOTLAR

[1] "Avcı-toplayıcı" terimiyle ilgili olarak Childe, uygarlık tarihindeki kültürel aşamalarının ekonomik temellere bağlanabileceğini belirtmiş, paleolitik ve mezolitik toplulukların, neolitik toplumlara göre doğaya çok daha fazla bağımlı yaşadıklarını, günlük yaşamlarını sürdürebilmek ve geçimlerini sağlayabilmek adına, avlanmak, yenebilecek bitkilerin tohum ve meyvelerini toplamak zorunda olduklarını ileri sürmüştür. Bu durum onları göçebe kılmış, bir yerde var olan besin kaynaklarını tükettiklerinde, yeni yerlere göç etme zorunluluğunu ve böylece yalnızca tüketici bir besin ekonomisinin oluşturduğu yaşam düzenini binlerce yıl koruyarak sürdürdüklerini savunmuştur (Childe, 1978: 40).

[2] İlk insan topluluklarının anaerkil düzene sahip olup olmadıklarına yönelik tartışmalar 19. yüzyıldan günümüze dek tartışılmakta olan bir konudur. Sümer'in aktardığı bilgilere göre; Bachofen, 1861 yılında yayınladığı Analık Hakkı -Das Mutterrecht- adlı eserinde, insanlık tarihinin başlarında, kan bağının yalnızca anne üzerinden kurulabildiğini ve bu sebeple de annenin bir otorite ve yasama merkezi olduğunu öne sürer (Sümer, 2007: 24-25). Kurt'un aktardığı bilgilere göre; bugün aralarında feministlerin de bulunduğu pek çok mukayeseli din bilgini ilkel anaerkilliğin bir mit olduğunu düşünmektedir. Bu açıdan kadınların hükmettiği bir toplum yerine, kadının toplumsal hayatta önemli rol oynadığı ana-soylu bir yapının var olduğu tezi kabul görmektedir. Wilhelm Schmidt, ilk bitki yetiştiriciliğini kadınların gerçekleştirdiğini ve tanrıça kültünün yükselişe geçmesiyle kadınların sosyal önemlerinin arttığını düşünmektedir. Öte yandan Freud tanrıçalara bağlılığın anneyle yeniden birleşme şeklindeki çocuksu bir arzuyu temsil ettiğini ileri sürmüştür. Jung ise, dişi prensibi, insan psikolojisinde etkin olan kalıtsal bir dizi evrensel arketipten biri varsaymıştır. Neumann'ın The Great Mother -Yüce Ana- adlı çalışması Jungçu bakış açısının gelişmesine çok büyük katkı sağlamıştır. Neumann da tanrıça kültü fenomenini psikolojik imajlar açısından analiz etmiştir (Kurt, 2010: 15-16). Şenel ise, Childe'dan aktardığı bilgilerden yola çıkarak, anaerkillik üzerine yapılan tartışmalarda genellikle neolitiği aşamamış oldukları kabul edilen hemen bütün Orta Amerika topluluklarında, topluluğun ana akrabalığına göre örgütlü olmasının da bunun bir kanıtı olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca, uygar topluma geçildiği halde ilkel toplumun göreneklerinin bir kalıntı olarak sürebildiği sıra dışı durumlarda da ana soy zincirinin ve ana hakkının izlerinin varlığını savlamıştır (Childe, 1974: 101'den akt. Şenel, 1982: 160).

[3] Şenel'e göre, üretimle birlikte, asalak ekonomiye sahip olan toplulukların yazgılarının doğaya mutlak bağlılıklarından bir parça kurtulmuşlardır. Ancak, hayvanların çoğalması doğanın sunduklarına bağlı olduğundan ve otlar, otlaklar insan emeğiyle çoğaltılamadığından doğaya bağlılıkları dolaylı olarak sürmektedir. Sürünün güdülmesi tüm zamanı alan bir başka deyişle neolitik

köylerde görüldüğü gibi mevsimlik boş zaman bırakmayan bir iştir. Dolayısıyla neolitik zanaatların bulunmasına ortam yoktur. Bu zanaatları köylerden öğrendikten sonra bile geliştirmiş görünmezler (Şenel, 1982: 169).

[4] Fuzuli Bayat, "ana tanrıça" ifadesi yerine "Mitolojik Ana" ve "Yer Ana" adlandırmalarını kullanmıştır. Bk. (Bayat, 2007b).

[5] "Yer-su" kendi başına bir tanrı mıdır, yoksa yer ve su ruhlarının genelleştirilmiş bir adı mıdır, sorusu Türkologlar arasında uzunca bir süredir tartışıla gelmiştir. Radlof, Barthold, Thomsen gibi Türkologlar bu ifadeyi tek bir tanrı olarak değerlendirirken, Malov, Steblava ve Roux ise bu ifadenin ruhlar topluluğu olduğunu öne sürmüşlerdir (Potapov, 2012: 324-328).

[6] Dede Korkut Kitabı'nda Tepegöz, çobanın bir peri kızını iğfal etmesiyle doğar. Tepegöz'ün doğum anının anlatıldığı yerde bir "yığanak"tan bahsedilir (Ergin, 1989: 207). Bu yığanak parçalanınca içinden Tepegöz çıkmıştır. Ögel, bu kelimeyi "toprak" olarak yorumlamış ve bu anlatımın yukarıda bahsedilen Uygur mitiyle benzerliğine dikkat çekmiştir (Ögel, 1948: 20).

[7] Jean-Paul Roux (1994) ve Selahaddin Bekki (2011), babasız doğumu "sine concubitu" -dölleyici erkek olmaksızın kadının hamile kalması- kavramıyla açıklamaktadırlar.

KAYNAKÇA

BACHOFEN, J. Jakob. (1997), *Söylence, Din ve Anaerki,* (Çeviren: Nilgün Şarman), Payel Yayınevi, İstanbul.

BANG, W. ve RAHMETİ, Reşit. (1936), *Oğuz Kağan Destanı,* Burhaneddin Basımevi, İstanbul.

BARING, Anne and CASHFORD, Jules. (1993), *The Myth of The Goddess: Evolution of An İmage*, Arkana Penguin Books, London.

BAYAT, Fuzuli. (2003), *Köroğlu: Şamandan Aşıka, Alptan Erene,* Akçağ Yayınları, Ankara.

———, Fuzuli. (2006), *Oğuz Destan Dünyası,* Ötüken Neşriyat, İstanbul.

———, Fuzuli. (2007a), *Türk Mitolojik Sistemi I,* Ötüken Neşriyat, İstanbul.

———, Fuzuli. (2007b), *Türk Mitolojik Sistemi II,* Ötüken Neşriyat, İstanbul.

BEKKİ, Selahaddin. (2011), "Bazı Halk Anlatıları ve Dini Metinlere Göre Kahramanın Mucizevi (Babasız) Doğumu", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 58, ss. 111-130.

BERKTAY, Fatmagül. (2000), *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın,* Metis Yayınları, İstanbul.

BRATTON, G. Fred. (1995), *Yakın Doğu Mitolojisi, Eski Yakın Doğuda Tanrı ve Tarih Hikâyeleri,* (Çeviren: Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

CAMPBELL, Joseph. (1995), *İlkel Mitoloji*, *Tanrının Maskeleri,* (Çev. Kudret Emiroğlu), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

———, Joseph. (2000), *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu,* (Çev. Sabri Gürses), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

———, Joseph. (2003), *Batı Mitolojisi, Tanrının Maskeleri,* (Çev. Kudret Emiroğlu), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

CANER, Emre. (2004), *Kutsal Fahişe'den Bakire Meryem'e Toprak ve Kadın,* Su Yayınları, İstanbul.

CHİLDE, V. Gordon. (1974), *Tarihte Neler Oldu,* (Çev. Alâeddin Şenel ve Mete Tunçay), Odak Yayınları, Ankara.

———, V. Gordon. (1978), *Kendini Yaratan İnsan,* (Çev. F. Karabey Ofluoğlu), Varlık Yayınları, İstanbul.

ÇOBANOĞLU, Özkul. (2001), "Türk Mitolojisi", *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi I,* AKMB Yayınları, Ankara, ss. 5-85.

ÇORUHLU, Yaşar. (2002), *Türk Mitolojisinin Anahatları,* Kabalcı Yayınları, İstanbul.

DANIK, Ertuğrul. (2006), *Öteki Tanrılar,* İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

DEMİRCİ, Kürşat. (1996), *Dinlerin Dejenerasyonu,* İnsan Yayınları, İstanbul.

ELIADE, Mircea. (2003a), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I: Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına*, (Çev. Ali Berktay), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

———, Mircea. (2003b), *Dinler Tarihine Giriş,* (Çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

ERGİN, Muharrem. (1989), *Dede Korkut Kitabı I, Giriş-Metin-Faksimile,* TDK Yayınları, Ankara.

———. Muharrem. (1994), *Orhun Abideleri,* Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

ERGUN, Pervin. (2012), *Türk Kültüründe Ağaç Kültü,* AKMB Yayınları, Ankara.

HANÇERLİOĞLU, Orhan. (1995), *Düşünce Tarihi,* Remzi Kitabevi, İstanbul.

İBRAYEV, Şakir. (2006), "Kazak Mitleri ve Mitik Efsaneleri Hakkında", (Akt. Metin Arıkan), Bilig, S. 37, ss. I-II.

İNAN, Abdülkadir. (2000), *Tarihte ve Bugün Şamanizm,* TTK Yayınları, Ankara.

İNAYET, Alimcan ve ÖGER, Adem. (2009), "Uygur Türklerinin Mitolojik, Dini ve Tarihi Kadın Kahramanları Üzerine", Turkish Studies, C. IV, S. 3, ss. 1183-1198.

KURT, Maksude. (2010), *Tanrıça Kültü ve Hıristiyanlıktaki Meryem Figürüne Etkileri,* Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Rize.

MALİNOWSKİ, Bronislaw. (1992), *Vahşilerin Cinsel Yaşamı,* (Çev. Saadet Özkal), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

ÖGEL, Bahaeddin. (1948), "Türk Efsaneleri Üzerinde İncelemeler: Uygurların Menşe Efsanesi", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, C. 6, S. 1-2, ss. 17-26.

———, Bahaeddin. (1993), *Türk Mitolojisi I,* TTK Yayınları, Ankara.

ÖGER, Adem. (2008), *Uygur Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler),* Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir.

POTAPOV, L. P. (2012), *Altay Şamanizmi*, (Çev. Metin Ergun), Kömen Yayınları, Konya.

RIBARD, Andre, (1983), *İnsanlığın Tarihi,* (Çev. Erdoğan Başar Berktay, Şiar

Yalçın, Halil Berktay), Say Yayınları, İstanbul.

ROUX, Jean-Paul. (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini,* (Çev. Aykut Kazancıgil), İşaret Yayınları, İstanbul.

———, Jean-Paul. (2000), *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar,* (Çev. Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

———, Jean-Paul. (2011), *Eski Türk Mitolojisi,* (Çev. Musa Yaşar Sağlam), Bilgesu Yayınları, Ankara.

SÜMER, Gülnur. (2007), *Anadolu'da Neolitik Dönemde Tanrı ve Tanrıça,* Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.

ŞENEL, Alâeddin. (1982), *İlkel Topluluktan Uygar Topluma,* AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.

TEMİR, Ahmet. (1986), *Moğolların Gizli Tarihi,* TTK Yayınları, Ankara.

TÜMER, Günay. (2008), *Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.