



Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı

Türkiyat Araştırmaları Yüksek Lisans Programı

**JAPON MİTOLOJİSİNDEKİ KAMI İLE TÜRK
MİTOLOJİSİNDEKİ İYE KAVRAMLARININ MUKAYESESİ**

Hamiyet ÖZCAN

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2025

JAPON MİTOLOJİSİNDEKİ KAMI İLE TÜRK MİTOLOJİSİNDEKİ İYE
KAVRAMLARININ MUKAYESESİ

Hamiyet ÖZCAN

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı
Türkiyat Araştırmaları Yüksek Lisans Programı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2025

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan "**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**" kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ... ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

20/10/2025

Hamiyet ÖZCAN

¹Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge"

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir
*Tez **danışmanın** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Dr. Öğr. Üyesi Tefvik Orçun ÖZGÜN danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığımı beyan ederim.

20/10/2025

Hamiyet ÖZCAN

TEŞEKKÜR

Tezimi yazdığım süre boyunca kıymetli görüşlerini, eleştirilerini ve desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Tefik Orçun ÖZGÜN'e teşekkür ederim. Bu süreçte bana gösterdiği yol, sabır ve anlayış için kendisine teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma jürimde yer aldıkları ve değerli öneri ve eleştirileriyle tezime katkıda buldukları için değerli hocalarım Doç. Dr. Hayrettin İhsan ERKOÇ ve Dr. Öğr. Üyesi Mikail CENGİZ'e teşekkürlerimi sunarım.

Eğitimim süresince maddi ve manevi desteklerini hiçbir koşulda esirgemeyen ve beni her daim destekleyen sevgili aileme teşekkürü borç bilirim. Bana olan koşulsuz inanç, destek ve sevgileri olmadan bu yolda ilerlemek çok zor olurdu. Sevgili babam Yalçın ÖZCAN, annem Zahide ÖZCAN ve kardeşlerim Serhat Ekin ÖZCAN ve Verda POLAT'a çok şey borçluyum. Bu süreci benim için sevgi ve destekleriyle kolaylaştırdıkları için onlara teşekkür ederim.

Tez yazım süresince değerli desteklerini esirgemeyen kıymetli arkadaşlarım Recep TANRIKULU, İrem AĞIR, Ece YAZICI, Rin OKABE ve Eray KÖRPE'ye teşekkür ederim. Gösterdikleri sevgi ve destek benim için çok değerli.

Hamiyet ÖZCAN, 2025

ÖZET

ÖZCAN, Hamiyet. *Japon Mitolojisindeki Kami ile Türk Mitolojisindeki İye Kavramlarının Mukayesesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2025.

Mitoloji, geçmişten günümüze insanlığın sosyo-kültürel ve dini yaşamında önemli bir yer tutmaktadır. Mitlerdeki motif ve kültler kimi zaman benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda, farklı coğrafyalarda yaşayan toplumlar benzer ya da özgün mitolojik anlatılar geliştirmiştir. Bu çalışmada, söz konusu benzerlik ve farklılıklar iye ve kami kavramları üzerinden karşılaştırılacaktır. Çalışmanın temel amacı bu iki kavramın her iki inanç sistemindeki anlam ve işlevlerini ortaya koymak ve karşılaştırmalı mitoloji çalışmaları alanına katkı sunmaktır. Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tanrı ve mitoloji kavramları tanımlanacak, mitlerin diğer edebi türlerle olan ilişkileri ve farklılıkları üzerinde durulacaktır. Ardından farklı kültürlerde görülen benzer koruyucu ruhlara değinilecektir. İkinci bölümde Türk ve Japon mitolojilerinin tarihsel arka planları açıklanacak, iye ve kami kavramlarının anlam ve işlevleri açıklanacaktır. Üçüncü ve son bölümde ise bu iki kavrama dair tespit edilen ortak unsurlar karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir. İnceleme sırasında Türk mitolojisindeki iye kavramı, İslamiyet öncesi inanç sistemlerinden Şamanizm ve Gök Tanrı inancı bağlamında ele alınacaktır. Japon mitolojisi ise Şintoizm inanç sistemi çerçevesinde değerlendirilecektir. Bu doğrultuda, her iki mitolojik yapıda koruyucu ruhlara atfedilen anlamlar, bu ruhların doğa ile kurduğu ilişkiler ve toplumsal yaşamdaki yansımaları analiz edilecektir.

Anahtar Sözcükler

Türk mitolojisi, Japon mitolojisi, şamanizm, şintoizm, kami, iye.

ABSTRACT

ÖZCAN, Hamiyet. *Comparison of Kami in Japanese Mythology and Iye in Turkish Mythology*, Master's Thesis Master's Thesis, Ankara, 2025.

Mythology has held a significant place in the socio-cultural and religious life of humanity from the past to the present. The motifs and cults found in myths often exhibit similarities. In this context, societies living in different geographies have developed either similar or unique mythological narratives. This study aims to examine these similarities and differences through a comparative analysis of the concepts of *iyē* and *kami*. The primary objective is to reveal the meanings and functions of these two concepts within their respective belief systems and to contribute to the field of comparative mythology. The study is divided into three main sections. The first section defines the concepts of deity and mythology, focusing on the relationship between myths and other literary genres, as well as their distinctions. This section also touches upon similar protective spirits found in various cultures. The second section presents the historical backgrounds of Turkish and Japanese mythologies, explaining the meanings and functions of the concepts *iyē* and *kami*. In the third and final section, common elements identified in both traditions are evaluated comparatively. During the analysis, the concept of *iyē* in Turkish mythology will be examined within the framework of pre-Islamic belief systems, specifically shamanism and the belief in the Tengri. Japanese mythology, on the other hand, will be analyzed within the framework of the Shinto belief system. Accordingly, the meanings attributed to protective spirits, their relationship with nature, and their reflections in daily life will be explored in both mythological traditions.

Key Words

Turkish mythology, Japanese mythology, shamanism, shintoism, *kami*, *iyē*.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
RESİMLER DİZİNİ	ix
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: MİTOLOJİ NEDİR?.....	4
1.1. Mitolojinin Diğer Anlatı Türleriyle İlişkisi	9
1.2. Tanrının Evrimi ve Mitoloji Din İlişkisi.....	12
1.3.Dünya Mitolojilerinde Koruyucu Ruhlar ve Mana.....	16
2. BÖLÜM: TÜRK VE JAPON MİTOLOJİLERİNDE KORUYUCU RUHLAR...20	
2.1. Türk Mitolojisinin Kısa Tarihiçesi	20
2.1.1. Türk Mitolojisinde İye	37
2.2. Japon Mitolojisinin Kısa Tarihiçesi.....	41
2.2.1. Japon Mitolojisinde Kami	54
3. BÖLÜM: TÜRK VE JAPON MİTOLOJİLERİNDE KORUYUCU RUHLARIN MUKAYESESİ.....	61
3.1. Gök Cisimleri	61
3.2. Doğa Kültleri	74
3.2.1. Ateş	74
3.2.2. Dağ	77
3.2.3. Su	79
3.2.4. Ağaç ve Orman	82
3.2.5 Yıldırım, Gök Gürültüsü ve Yağmur	85
3.3. Hayvanlar	88

3.3.1. Geyik	89
3.3.2. Kuşlar	90
3.4. Atalar Kültü	92
SONUÇ	96
KAYNAKÇA	101
EK 1. ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU	111
EK 2. ORJİNALLİK RAPORU	112
EK 3. TURNİTİN BENZERLİK İNDEKSİ	113

RESİMLER DİZİNİ

Resim 1. Merkezi Altay'da M. Ö. 2 Bin Yılına Ait Kadın Şaman Çizimi	30
Resim 2. Kaya Üzerine Resmedilen Şamanlar.	32
Resim 3. Kaya Üzerine Resmedilen Şaman Ayini.....	34
Resim 4. İzanami ve İzanagi Dünyayı Yaratırken	53
Resim 5. Türklerde Gök ve Yer Tasviri.....	73
Resim 6. Miko Kanjisi..	73

GİRİŞ

Asırlar öncesinde meydana gelen olayları anlamlandırmada başvurulan kaynaklardan biri mitolojidir. Mitoloji, tarihsel süreçlere ışık tutmasının yanı sıra, onu üreten toplumun düşünsel yapısı, psikolojik yönelimleri, kültürel değerleri ve gelenekleri hakkında da önemli ipuçları sunar. Joseph Campbell, mitolojilerin karşılaştırmalı incelenmesinde insanlık tarihinin bütüncül bir perspektifle değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayarak, farklı görünümde yer alan inançların özünde benzer mitolojik motiflere dayandığını ifade eder. Ona göre karşılaştırmalı mitoloji, varlığa yüklenen sıfatların karşılaştırılmasıdır. Bu sıfatların tanımlanmasında iki temel yol izlenir: ilki tüm insanlığın ortak deneyimlerine, ikincisi ise belirli bir zaman ve mekâna özgü toplumsal tecrübelerine dayanır. Her iki durumda da amaç; gizli olanın, yani kutsala yüklenen anlamın anlaşılmasına çalışılmasıdır (Campbell, 1995, s.64).

Son yıllarda karşılaştırmalı mitoloji alanında yapılan çalışmaların sayısı ve bu alana duyulan ilgi artmıştır ancak yine de kimi noktalarda eksik kalmaktadır. Campbell, dünya mitolojilerinin karşılaştırılması incelenmesinde tüm dünya tarihinin ortak bir noktadan ele alınması gerektiğini vurgular (Campbell, 1959, s. 232). Sanat, edebiyat, bilim ve farklı kültürel alanlara kaynaklık eden mitolojik öğelerin çeşitli coğrafyalardaki benzerlikleri dikkat çekici düzeydedir. Bu çalışmanın temel hedefi, Türk ve Japon mitolojilerindeki benzerlik ve farklılıkları tespit etmek, özellikle her iki kültürde de kutsiyet atfedilen doğa ruhları olarak tanımlanabilecek iye ve kami kavramlarının mukayesesini yapmak olacaktır. Bu şekilde Türk ve Japon mitolojik anlatılarında karşılaşılan ortak unsurların benzer ve farklı noktalarının tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Literatür incelendiğinde, Türk ve Japon mitolojilerini karşılaştırmalı biçimde değerlendiren lisansüstü tezlerin bulunmadığı görülmektedir. Hülya Deveci'nin *Mitin Toplumsal ve Tarihsel İzdüşümü Örneği: Japon İmparatoru* (2016), Ahmet Gül'ün *Japon Mitolojisi ve Japon İmparatorluk Kültüne Etkisi* (2020), Volkan Çelik'in *Japon Mitolojisi Çerçevesinde Japon Animasyon Sineması* (2020), Merve Kayacı Ay'ın *Japon Mitolojisi ve Toplumunda Aile Yapısı* (2024) başlıklı tezi Merve Üstek'in "Şintoizm'de Kadının Konumu (2019) ve Samet Yaşkan'ın Şintoizm'de İbadet (2020) isimli çalışmaları Japon dini üzerine yazılmış lisans üstü tezlere örnek olarak verilebilir. Mehmet Kara ve Ersin

Teres'in *Türklerin Yaratılış Efsanesi ile Japonların Benzer Metinleri Arasındaki Benzer ve Paralel Noktalar* (2014), Feyza Ünlü Dalaylı'nın *Japon ve Türk Mitolojisinde Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Temsili* (2022) ve Eylül Arslan'ın *Çin, Japon ve Kore Mitolojilerinin Ortak Söylenceler Üzerinden İncelenmesi* (2019) isimli çalışmaları ise Japon mitolojisi üzerine yapılan çalışmalara örnek olarak gösterilebilir. Bu çalışmanın bir diğer amacı, Türk literatürüne Japon mitolojisi alanına katkıda bulunmak, Türk mitolojisi ile Japon mitolojisini mukayese ederek iki kültürün inanç sistemlerini karşılaştırmaktır.

Çalışmanın temel amacı, Türk mitolojisinde yer alan iye kavramı ile Japon mitolojisinde yer alan kami kavramının benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymaktır. İye ve kami'nin her iki kültürde hangi anlamlara geldiği, nasıl yorumlandığı ve hangi inanç sistemleri içerisinde şekillendiği tartışılacaktır. Türk mitolojisindeki iye kavramı, İslamiyet öncesi Şamanizm ve Gök Tanrı inancı çerçevesinde; Japon mitolojisindeki kami kavramı ise Şintoizm bağlamında incelenecektir. Bu doğrultuda mitolojinin kökeni, doğa ruhlarına kutsiyet atfetme geleneği ve “*mana*” kavramı açıklanacak; ardından Türk ve Japon inanç sistemlerinin genel çerçevesi sunularak kavramların etimolojileri ve kapsamaları sunulacaktır. Son aşamada ise kutsiyet atfedilen unsurlar; gök cisimleri, doğal unsurlar, hayvanlar ve atalar kültü başlıkları altında karşılaştırılacaktır.

Türklerin inançlarını belirli bir isim ile tanımlamadıkları göz önünde bulundurulduğunda, eski Türk dini ve esaslarını açıklamak çoğu zaman güçleşmektedir. Bu nedenle tezde, Yaşar Çoruhlu'nun yaklaşımı temel alınarak, Türk inancı doğa merkezli kültürlerden oluşan universalist bir sistem olan Şamanizm bağlamında ele alınacaktır. Türk mitolojisi kavramı ile Türklerin eski inançlarından olan Gök Tanrı ve Şamanizm inançları bir arada değerlendirilecektir. Japon mitolojisinin açıklanmasında ise *Kojiki* temel alınarak Şintoizm perspektifinde değerlendirme yapılacaktır. Her iki mitolojide de doğa unsurunun yaşamın pek çok alanına olduğu gibi inanç sistemine ne şekilde etki ettiği araştırılacaktır. Çalışmanın göstermek istediği önemli noktalardan biri, farklı coğrafyalarda yaşamış toplumların düşünce dünyasında doğanın benzer etkiler yaratmış olmasıdır.

Araştırma süresince deskriptif metot uygulanacak ve Türk ve Japon mitolojisi konuları birincil kaynaklar ve yardımcı kaynaklardan elde edilen veriler, nitel araştırma yöntemlerinden veri toplama ve doküman analizi metodu ile karşılaştırılacaktır. Bu

Çalışma hazırlanırken Japon mitolojisini açıklamada kullanılacak birincil kaynaklar Nihongi ve Kojiki günümüz Japoncası üzerinden okunacaktır. Bu Şekilde doğadaki unsurları temel alan Türk ve Japon mitolojilerinde iye ve kami kavramlarının düşünce ve riteldeki yansımaları mukayese edilecek ve her iki inancın temel aldığı canlı ve cansız ortak unsurlar tespit edilecektir.

1. BÖLÜM

MİTOLOJİ NEDİR?

Mitler, başlangıçta meydana gelen ve yaşama geçen bir gerçeklikten bahseden öykülerin kutsal bir biçimde anlatılmasıdır. Mit bir durumun, bitkinin veya bir kahramanın nasıl var olduğunu anlatan ve onların kutsiyetlerini gözler önüne seren yaratılış öyküleridir. Bu öyküler günümüz insanının şimdiki durumunu ve kültürünü meydana getiren doğaüstü varlıkların müdahalelerini konu edindir (Eliade, 2001, s. 16). Campbell mitleri insan elinden çıkan her türlü şeyin ve durumun esin kaynağı olarak tanımlar. İnsanın kültürel yaratımında yer alan din, felsefe, sanat, bilim ve teknolojiadaki gelişmelerinin kaynağını mitlerin oluşturduğunu, esasında tüm bunların mitin büyüğü yüzüğünden vücut bulmuş şeyler olduğunu söyler. (Campbell, 2010, s. 13). İnsan davranışlarına yön veren, hayata anlam ve değer kazandıran, dolayısıyla insanın kendini anlamlandırmasına katkı sağlayan ve her zaman bir yaratılış öyküsünü konu edinen kutsal metinlere “*mit*” denir. Mitler, evrenin, yeryüzünün hatta tüm kâinatın başlangıcını ve kökenini anlatır. Bu anlatılarda söz konusu edilen zaman, tarihsel zamanın ötesinde, kozmik bir başlangıç zamanıdır. Mitler bazen bütün kâinatın, bazen de onun yalnızca küçük bir parçasının nasıl ortaya çıktığını ve kökenini açıklar. Özünde mitler, her zaman bir yaratılışın öyküsünü dile getirir; bir şeyin nasıl yaratıldığını ve nasıl varlık kazandığını anlatır (Çobanoğlu, 2018, s. 104).

Mitolojik anlatılar, her halkın yaşanan olaylara kendi düşünce sisteminde verdiği anlamlar neticesinde şekillenmiştir. Bu bakımdan yaşamın özülle doğrudan bağlantılı olan mitler, insanın evreni algılayıp onu kendi yöntemleriyle sistemleştirdiği anlatılar bütünüdür. İçinde barındırdıklarıyla birlikte her anlatı kutsal bir bilgiye işaret eder. Bu bilgiye ulaşmak için anlatılarda gizlenmiş semboller ve şifrelere başvurulur. Geçmişten gelen bu sembollerin geleceğe yönelik kehanetler taşıdığına inanılmıştır. Geleceğin geçmişte saklı olduğu düşüncesini ve insanoğlunun geçmişten getirdiği sosyolojik ve düşünsel yapıyı anlayabilmek için bu şifreli anlatıların çözülmesi adına günümüze değin pek çok çalışma ve araştırma yapılmıştır (Bayat, 2020, s. 15).

Mitoloji kelimesinin etimolojisine bakıldığında Yunanca kökü “*mu*” olan ağızla ses çıkarmak anlamındaki “*mythos*” sözcüğünden türetilmiş olduğu görülür (Leeming, 2020,

s. 15). “*Mythos*” ve “*logos*” (bilim) kelimelerinin birleşimiyle de mitoloji kelimesi meydana gelmiştir. Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*’nde söz denince akla bu ifadeyi karşılayacak üç farklı kelime geldiğinden bahseder: *mitos*, *logos* ve *epos*. Burada mitosu kısaca söylenen söz, efsane veya öykü olarak tanımlar (Erhat, 1996, s. 1). Yanına eklenen logos ile mitler bilimi anlamını kazanır. (Çoruhlu, 2002, s. 14). Mitin Türk Dil Kurumu sözlüğündeki tanımı şu şekildedir: “Geleneksel olarak yayılan veya toplumun hayal gücü etkisiyle biçim değiştiren alegorik bir anlatımı olan halk hikâyesi; mitos.”, mitoloji ise; “Mitleri, doğuşlarını, anlamlarını yorumlayan, inceleyen bilim.” olarak tanımlanmıştır. Sosyal Psikoloji sözlüğünde mitler; “Genel anlamda doğanın güçlerini ve insan koşulunun çeşitli yanlarını sembolik bir biçimde canlandıran varlıkların öyküleri.” şeklinde tanımlanmıştır. (Bilgin, 2007, s. 244).

Mitoloji, yukarıda belirtilen sözlük tanımlamalarına göre kısaca anlatılan veya duyulan efsaneler, hikayeler olarak nitelendirilse de kavram ve içerik bakımından tanımlandığında araştırmacılar arasında ortak bir sonuca varılamamış olduğu görülmektedir. Kimi araştırmacılar onları gerçeklikten uzak masallar olarak nitelendirirken kimilerine göre yaşamın ve insanın kendisi hakkında en derin bilgileri barındıran bilimsel bir araştırma alanıdır. Malinowski’ye göre mit oldukça önemli kültürel bir güç ve mit anlatıları da ilkel insanın en eski inanç biçimidir. Bu sebeple mit ilk ahlak belirleyicisidir. Ona göre bu inançlar yalnızca ilkel insanlardan bahsederken anlatılacak öyküler bütünü değil, yaşayan gerçeklerdir. İnsanlar üzerinde sosyolojik ve psikolojik açıdan büyük etkiler bırakan, uzak geçmişte meydana gelen ve insanlık üzerinde etkileri devam eden tarihi gerçekliklerdir. Malinowski mitlerin insanın pratikte yapmış olduğu faaliyetlere işlevsellik kattığını söyler ve bu bakımdan mitleri ilkel insanın faydacılığıyla ilişkilendirir (Malinowski, 2000, s. 98). Veyne’ye göre ise mitler, logos (bilgi) ile bir bütün olduğunda dahi pek bir şey anlatmayan safsatalardan ibarettir (Veyne, 2003, s. 12). Behçet Necatigil mitler için “İlkel insan topluluklarının, evreni, dünyayı ve doğa olaylarını kişileştirerek yorumlamak, henüz sırrını çözemedikleri yaşamın ve evrenin çeşitli görüntülerini bir anlam kolaylığına bağlamak gereksiniminden doğmuş öykülerdir.” der (Necatigil, 2002, s. 13). Donna Rosenberg mitleri simgelerle değil altında barındırdıklarını anlamaya çalışarak tanımlamak gerektiğini, hayatın içinden sosyolojik ve psikolojik pek çok anlam barındırdığını ve mitlerin sürekli kendini tekrar eden bir döngüyle benzer olayları anlattığını söyler (Rosenberg, 2003, s. 629).

Anlaşıldığı üzere mitler için pek çok farklı tanım yapılmış, bilimsel bir gerçeklik mi yoksa yalnızca ilkel insanın uydurmuş olduğu hikayeler mi olduğu konusunda bir karara varılmamıştır. Ancak yine de mitler ait oldukları milletlerin sosyolojik, psikolojik ve düşünsel biçimlerinin ilk kaynağı olarak tanımlanmalıdır. Bilimsel verilere dayanmasından öte insana ve onun içinde bulunduğu ortamı algılayış biçimine ait değerler barındırırlar. Bu bakımdan mitolojik anlatılara bakarak her milletin dünyayı kendi algı düzeyinde nasıl sistemleştirip modellemiş olduğunu anlamak mümkündür. Mükemmel olanı, gerçeği sembollerle anlatmaya çalışan mitler simgelerin şerhi veya eski insanların kullandığı bir tür sembolik dil olarak nitelendirilse de diyalektik mantık neticesinde ortaya çıkmışlardır. Bu bakımdan Bayat'a göre mitoloji ait olduğu çevreyi ve kendini anlamaya çalışan insanın davranışlarını düzenleyen ve koruyucu ruhları veya Tanrı'yı nasıl algıladığını gösteren ve bu haliyle ilk bilim niteliğini taşıyan bir alandır. (Bayat, 2005, s. 4).

Yaşadığı ortamı anlama yolunda insan kimi sorular sormuş, bunlara zamanının gerektirdiği biçimde cevaplar vermiştir. Korku ve açıklanamazlıklarla dolu dünyasına verdiği cevaplarla mitleri meydana getirmiştir. Claude Levi Strauss ilkel insanın, burada Staruss'un ilkel kelimesini tırnak içinde kullandığını, modern insandan yazıya sahip olmamaları ile ayırdığını vurgulamak gerekir, kendilerini çevreleyen dünyayı ve doğayı anlamaya yönelik çikarsız bir çabaları olduğunu ve bu ihtiyaçla harekete geçtiklerini söyler. Bunu yaparken tıpkı bir filozof veya bir bilim insanı gibi işe koyulmuş olduklarını söyler ancak yine de yaban düşüncede var olan bu bütüncüllüğün onu bilimsel düşünme süreçlerinden ayıran en temel özelliklerden biri olduğunu da ekler. Yabanıl düşüncede her şey açıklanmadan hiçbir şeyin tamamen açıklanamayacağı görüşü vardır. Bu sebepten mitlerde doğaya üstünlük kurmak imkansızdır ancak bilimsel düşüncede insan doğayla uyumlanır veya kimi zaman ona egemenlik kurar. Strauss'un yaban düşünce hakkındaki bu yorumu, kendi tanımıyla bilim ve mit arasındaki en belirgin farkı ortaya koyar (Strauss, 2023, s. 64).

Bayat mitolojinin ilk bilim olduğunu söylemekle beraber onun hiçbir zaman açık bir bilgi kaynağı olmadığını da vurgular. Mitolojiyi tüm bilgilerin kaynağı olarak değerlendirmenin, onu yalnızca ilkel insan safsatları olarak nitelendirmek kadar yanlış olacağını söyler. İlkel insan bilgiye ulaşmak için sonsuz bir açlık çeker ancak günlük hayatta yapması gereken pek çok işle meşguldür. Malinowski gibi Bayat da mitleri ilkel

insanın faydacılığıyla ilişkilendirir. Onlar aracılığıyla dünyaya özgü meselelere tanrısal anlamlar yükler. Bu sebeple mitler kutsaldan izler taşır (Bayat, 2020, s. 17).

İlkel toplumlarda kutsal olandan izler taşınması sebebiyle kozmik bilgiye herkesin ulaşması söz konusu değildir. Bu bilgiye ulaşabilenler ezoteriklerdir. İnisiasyondan geçemeyen biri bu bilgiye erişemez ve bilginin paylaşıldığı ritüel ve törenlere katılamaz. Diğer dünyalarla iletişime geçmek için bir araç olan mitolojik anlatılarda kullanılan sembollerini sıradan insan anlayamaz ve onların dillerini konuşamaz. Günümüzde mitlerin yaşamaya devam ettiği toplumlarda bu davranış hala sürdürülmektedir. Yerliler mitleri fabl gibi kurmaca öykülerden ayrı tutar ve mitik anlatının kutsallığını korumaya özen gösterirler. Bu anlatılarda kutsal ve doğüstü olanlara yer verilir. Pek çok kabileden geçmişte olduğu gibi şimdi de bu anlatılar kutsal kabul edilir ve toplulukta bulunan tüm grup üyeleriyle paylaşılmaz. Yalnızca *inisiasyondan*¹ geçmiş olanlara bir başlarına aldıkları eğitimler sırasında anlatılır (Eliade, 2001, s. 19). Bunlardan yola çıkarak mitolojinin sembollerle örülü olan kozmik bilginin kaynağı olduğunu ve bu anlatıların sıradan insanla paylaşılacak kadar özel bir yeri olduğunu söylemek mümkündür.

Toplumların *kozmogoni*², *eskatoloji*³ veya diğer konulardaki anlatılarına bakıldığında ilkel insanın tasavvurundaki doğa, insan, ölüm ve yaratılış gibi olguların ne anlama geldiğini çözümlenebilmek, kendi kültürleriyle harmanladıkları bu gizli dile ulaşabilmek mümkün olacaktır. Bu anlatıları ilkel insanın attığı maddi ve manevi anlamları açıklarken modern insan kaçınılmaz bir biçimde kendi zamanından ve psikolojisinden izler taşıyan yorumlarda bulunacaktır ve bulduğu cevaplar yine kendi zamanıyla ilişkili olacaktır. Çünkü insan var olduğu sürece yaşamı ve varlığını kendi tefekkür düzeyinde açıklayacak ve bu yolla kültürünü hem yenileyecek hem de onun varlığını bu şekilde devam ettirecektir. Bu bakımdan mitolojik anlatıların dinamik olduğunu, zamanın ve mekânın gerekliliğine göre değişmekte olduğunu söylemek mümkündür.

¹ Fransızca *initié* 1. başlamış, başlatılmış, 2. bir sürece veya yola veya tarikata girmiş kimse” sözcüğünden alıntıdır. Bu sözcük Latince *initiatu*s sözcüğünden alıntıdır (Nişanyan Sözlük. (t.y.). İnisiasyon. <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/inisiasyon> (Erişim: 01.10.2025)).

² Evrenin aslı, ortaya çıkışı ve gelişmesi üzerine bilim öncesi açıklamalar içeren ilim için kullanılan terim (İslam Ansiklopedisi. (t.y.). Kozmogoni. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kozmogoni> (Erişim: 01.10.2025)).

³ Fransızca *eschatologie* veya İngilizce *eschatology* “kıyamete dair söylem” sözcüğünden alıntıdır. Eski Yunanca *eschatology* “kıyamete dair söylem” sözcüğünden türetilmiştir (Nişanyan Sözlük. (t.y.). Eskatoloji. <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/eskatoloji> (Erişim: 01.10.2025)).

Campbell, İkel Mitoloji kitabında mitosun yaşamın temeli olduğundan söz eder. İnsanoğlunun bilinçaltının derinlerinde yatan izlerin yeniden gün yüzüne çıkarılmasıyla yaşamı devam ettiren inanç yapısı olduğunu söyler (Campbell, 1995, s. 29). Mitoslar aracılığıyla dünya sıradanlığından sıyrılıp büyülü bir anlam kazanır. Campbell yine aynı kitapta bu durumu “sanki oyunu” olarak niteler. İkel kabilelerde Tanrılar, şeytanlar ve ruhlar doğadaki başka varlıklarla ilişkilendirilir ve mutlak gerçeklikler olarak tanımlanmazlar. Aynı anda birden fazla yerde bulunabilir, birden fazla varlıkla ilişkilendirilebilirler. Tanrı kimi zaman bir ritüel esnasında maskeyle tasvir edilebilir ve orada bulunanlar onun Tanrı olmadığını bilse de “-miş gibi yapan” bu kişi temsil ettiği mitolojik varlıkla özdeşleştirildiğinden, o varlığın kendisi kadar saygı gösterirler (Campbell, 1995, s. 31). Mitler kurmaca veya bir oyunla iç içe geçmiş anlatılar olsa dahi ait olduğu toplum nezdinde kutsallığından bir şey kaybetmezler. Her somut varlık pratikte kutsal bir ruhu veya varlığı temsil eder. Burada kutsiyet inisiyasyondan geçen kişiye, maskelere veya sembollere değil, bu somutlaştırmaların barındırdığı gizli anlamlara atfedilir.

Pratikler değişse de pek çok toplumda cevabı aranan öz aynıdır. Evreni, yaratılışı, kendini çevreleyen gerçekliği anlamayı isteyen ilkel insan maddi ve manevi pek çok fenomeni anlamaya çabalamış bunun sonucunda mitolojiyi var etmiştir. Mitolojik anlatıların çeşitli varyasyonları bulunur ancak mitlerden meydana gelen genel çerçeve varlığını korur. Bu çerçevenin içine ölüme, yaşama, takvimsel olaylara ve bunlar gibi pek çok unsura verilen cevaplar dahil edilebilir. Anlatılarda karşılaşılan öz aynı, cevapları aranan sorular neredeyse benzer ancak mitolojik unsur ve tanımlamalar farklılık gösterir. Bunun başlıca sebebi yaşanan coğrafya, burada karşılaşılan maddi zorluklar ve ilkel insanın ait olduğu toplumun gereksinimleridir. Strauss’a göre insan beyni her yerde aynı işler. Karşılaşılan problemler her ne kadar farklılık gösterse de insan zihnin işleyiş mekanizması benzerdir. Bu işleyişte mitolojik şeylerin ve durumların neden olduğundan başka bir biçimde gerçekleşmediğini ve neden bu biçimlerde var olduğunu açıklamaya yarar. Ona göre kontekstine doğru yerleştirildiğinde yazısız toplumların mitoslarda anlattığı pek çok figür kendiliğinden çözülebilir bir hale gelecektir (Strauss, 2023, s. 10).

Kutsal olarak kabul gören uygulamalar ve varlıkların bulunduğu toplum ve coğrafyaya göre değişiklik gösterdiğinden ancak yine de her yerde en temelinde insana özgü merak, anlam arayışı ve korkuyu barındırdığından bahsettik. Mitolojik anlatılarda sıklıkla

karşılaşılan büyüdü başka evrenler, büyük kahramanlar, günlük yaşamda karşılaşıması güç olay örgüleri onların gerçeklikten kopuk masallar olduğunu düşünmemize sebep olsalar da tüm anlatılar kaynağını insandan ve onun yarattığı kültürden alır. Bu anlatılar ilkel insanın bulunduğu topluma düzen getirmek için başvurduğu ilkel kurallarla şekillenmiştir. Topluma düzen getiren ve ilkel insana geçmişı anlayarak geleceğin sınırlarını çözebilecekleri bir kapı aralayan kural koyucu bu öyküler mitolojiyi var etmiştir. Bu bakımdan mitoloji hem kültürden etkilenmiş hem de kültürün şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Kùltürler de başka kùltürlerle alışverişleri neticesinde gelişip dönüşmektedirler. Ancak bu alışverişler sırasında varlığını tamamen yitirmemek adına kùltürün doğal bir direnç göstermesi gerekmektedir. Mitolojik anlatılar bu kùltür alışverişlerindeki başat unsurlardandır. Birbirini etkileyen her anlatı yeni bir varyasyonun oluşmasına sebep olarak yeknesaklığa gitmek yerine aykırılıkları arttıracak, yenilerini var edecek ve başka biçimlere dönüşerek mitolojinin ve kùltürün dinamik yapısını korumaya devam edecektir (Strauss, 2023, s. 11).

1.1. MİTOLOJİNİN DİĞER ANLATI TÜRLERİYLE İLİŞKİSİ

“Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi. Ve söz Tanrı’ydu.” diye geçer Yuhanna 1:1’de (Dönmez ve Argönül, 2018, s. 40). Sözlü anlatım geleneğiyle ilkel insan evreni ve kendi varlığını nasıl tanımladığını kutsal hikayeleri olan mitleri ile günümüze kadar ulaştırdı. Bu anlatılar Tanrı’yı, yaşadıkları çevreyi, var oluşu anlatır. Anlamlandırma çabasıyla insan mitleri ve Tanrı’yı var etmiştir. Her bir anlatı ardında pek çok başka anlam ve ait olduğu toplumların tefekkür biçimini barındırır. Bizlere ait olduğu toplum hakkında pek çok şey anlatır. Soyut olanı somut bir şekilde açıklarken kendine has bir dil kullanır. Bu sebeple mitler diğer anlatı türleri ile pek çok açıdan benzeşmeler de belirgin farkları mevcuttur. Masallar, destanlar ve halk hikayeleri benzer motifler barındırdığından kimi zaman mitlerle karıştırılabilmektedir. Bu bölümde mitolojinin masal, destan ve halk hikayesi ile gösterdiği benzerlik ve farklılıklardan bahsedilecektir.

Zaman içinde devletlerin var olmasıyla doğaya ait ruhların yerini spesifik bir yere özgü koruyucu ruhlar almış ve mitolojilerdeki tanrılara özgü roller yöneticilere geçmiştir. Ve bir süre sonra kimi mitolojik anlatı destanlara ya da masallara evrilmiştir. Anlatılan hikâyeye anlatıcının dilinde çağdaşlaşmıştır (Karadağ, 2004, s. 21). Max Müller, Wilhelm

Grimm gibi araştırmacılar masalların mitolojiden temellendiği görüşündedirler. Grimm, masalların ayrışmış mit parçaları olduğunu söyler. Bir masalın anlaşılabilmesi için ait olduğu mitle beraber incelenmesi gerekmektedir. ‘Karşılaştırılmalı Mitoloji Bilimi’ kurucusu Müller de yaptığı çalışmalar neticesinde mitler ve masallar arasında benzerlikler tespit etmiş, bunun sonucunda masalların mitlerden temellenmiş olabileceğini söylemiştir (Bayat, 2005, s. 88).

Jan de Vries'nin yaptığı çalışmalara göre masallar Cilalı Taş Döneminde Doğu Akdeniz’de ortaya çıkmıştır. Masallar ve halk hikayeleri alanında önemli çalışmaları bulunan Fin Ekolü de bu görüşe katılmaktadır. Bu görüşe göre masallar yerleşik hayata geçmiş tarım toplumlarında anaerkiye kabul törenlerinde yahut evlenme törenleri gibi sosyo-kültürel törenler neticesinde ortaya çıkmışlardır (Eliade, 2001, s. 239). Çok sayıda araştırmacı masalların mitlerin değişen versiyonları olduğu görüşüne katılmaktadır. Mitlerin masallara dönüşmesi pek çok yolla olmuştur. Ritüellerin artık yerine getirilmemesi ve anlatılan mite olan inancın azalması bu sebeplerden biri ve başlıcasıdır. Mitolojik anlatıda geçen kahramana ait özelliklerin sıradan bir insana verilmesi ya da kolektif anlatıların şahsa indirgenmesi bunlardan birkaçıdır (Bayat, 2005, s. 91).

Masallardaki fantastik kurgu, mekân ve şahışların eskiden kutsal olarak anılan mitlere olan inancın azalması ile ortaya çıkmış olduğunu söylemek mümkündür. Başka bir deyişle mitlerdeki kutsal ve ulaşılmazın yerini masallardaki uydurma ve fantastik unsurlar almıştır. Mit ve masalı birbirinden ayıran diğer bir özellik ise masalların mitlerdeki gibi bir şeyleri açıklama amacı ile meydana gelmemiş olmasıdır. İlkel insanın bulduğu cevaplar neticesinde var oluşa bir açıklama getirme amacı esas olan yani etiyolojik bir maksat ile anlatılan mitlerin aksine masalarda böyle bir amaç görülmemektedir. Masalarda ders ve nasihat verme ya da eğlendirme ön plandadır. Bu düşünce sonucunda mitle masalın bir arada yaşayamayacağı fikri çıkarılmamalıdır. Aksine pek çok toplumda hem mitler hem masallar birlikte var olmayı srdrmştir (Bayat, 2005, s. 92).

Mit ve masal arasındaki bir belirgin fark da anlatım biçimleridir. Mitlerde yaşanan olayların gerçek olduğuna inanılır. Bu olaylar tarihlendirilemeyecek kadar uzak bir dönemde gerçekleşen, gerçek bir mekâna ve şahışlara sahip anlatılardır. Ancak masallar bunun aksine büyülü zaman ve mekanlarda, gerçek olmayan kahramanların başından geçen fantastik olayları barındırırlar. Masallar olayların birer hayal ürünü olduğu izlenimi

veren tekerleme ve laf oyunları ile dolu bir başlangıçla anlatılmaya başlanır. Mitolojik anlatılarda kahramanın gücü pek çok şeye yeterken masallarda yardımına büyümlü güçler, sihirli varlıklar yetişir. Masallar anlatılırken duyulan geçmiş zaman kullanılırken mitlerde bunun yerini görülen geçmiş zaman kipi almaktadır. Bu da mitlerin inandırıcılığını arttırır. Masalların sonunda kahraman zorlukların üstesinden gelerek mutlu bir sona ulaşırken mitlerde bu her zaman böyle değildir. Masallarda daima iyiler kazanır ve kötüler cezalandırılır. Bir nevi moral anlatısı olan masallarda ders verme niyeti de gözetildiğinden olaylar bu şekilde sonuçlanırken gerçeğin uzantısı olan mitlerde yine gerçekleşen olaylar da gerçek dünyadaki gibi hem iyi hem kötü bir sonuca bağlanabilir (Bayat, 2005, s.98).

Diğer bir anlatı türü olan destanlar ise mitlere masallardan daha yakındır. Destanlar gerçeklikten masallar kadar uzak değildir. Onlar adeta mitlerin şimdiki döneme uyarlanmış halleri gibidir. Mitlerdeki insan dışı özellikler destanlarda başka toplumdan olanlarla ilişkilendirilir. Destanlardaki kahramanlar temelini mitlerden almıştır. Halk bu hikayeleri kendi görmek istediği gibi anlatmıştır. Tarihi bir gerçeklikten çok ait olduğu toplumun düşünce biçimini yansıtır. Mitlerden ne zaman destanlara geçilmiş olduğu konusunda kesin bir bilgi yoktur ancak toplumsal hayata geçmeye başlayan insanoğlu anlatılarını da yeni sosyal düzen ve ihtiyaçları doğrultusunda yeniden şekillendirmiştir. Mitlerdeki hikayeler insanın ve evrenin var oluşu üzerineyken destanlarda daha çok aile hayatı, sosyal meseleler, dini konular hakkındaki mücadelelerden bahsedilir. Her iki anlatı türünde de anlatılan olayın gerçek olduğu düşüncesi vardır ancak destanda anlatılan olay mitlerdeki kutsallığı içermez. Bir diğer farklılık da olayların geçtiği mekanlarda görülür. Destanın gerçekleştiği olayda düşmanın ve kahramanın yaşadığı iki farklı mekân olur ve bu yerler insanoğlunun bildiği coğrafyalardandır ancak mitlerdeki mekân başka bir aleme aittir (Bayat, 2005, s. 105).

Halk hikayelerinde gerçekleşen olay gerçek veya hayali olabilir. Destanlara daha çok benzerlik gösterirler. Ancak anlatılan olay veya kahraman destandaki kadar geniş bir yer tutmaz. Halk hikayelerindeki olaylar dünyevi mekanlarda geçerler. Bu hikayelerdeki olayların gerçekleşmesi mümkündür ancak tümü gerçek değildir. Halk hikâyelerinde mitolojidekinin aksine sıradan insanın başından geçenler anlatılabilir. Bu bakımdan mitolojik anlatılar gibi kutsal bir yanı yoktur. Bu hikayeler de diğer anlatı türlerinde olduğu gibi kendilerine has bir üslupla dile getirilirler.

Sonuç olarak tüm anlatı türlerinde benzerliklerin mevcut olduğunu, halk hikayelerinin mitolojik anlatılardan daha çok gerçek unsurlar barındırdıklarını söylemek mümkündür. Masallarda ise mitler gibi büyülü durumlara yer verildiğini söylemek mümkün olsa da gerçeklikten uzak olay, kahraman ve mekanlara sahiptirler. Bu noktada destanların gerçeklik ve kutsallık arasında bir geçiş noktası olduğu söylenebilir. Her bir türde anlatıcı somut unsurlara başvurarak soyut bir düşünceyi, insanı, yaratılışı, ölümü, ritüelleri, doğadaki çarpıcı nesnelere kökenini açıklamaya çalışır. Bu bakımdan sözlü kültür unsurlarının toplumların sosyolojik ve psikolojik pek çok açıdan anlaşılması için büyük önem taşıdıklarını söylemek mümkündür (Bayat, 2016, s. 88).

1.2. TANRININ EVRİMİ VE MİTOLOJİ DİN İLİŞKİSİ

Mitolojinin tanımını yaparken onu din ve dinin barındırdığı uygulamalardan keskin bir şekilde ayırmak zordur. Bazı araştırmacılar mitlerin dinsel motifler taşıdığını söylerken bazıları ise kesinlikle dini unsurlar barındırmadıklarını söylemektedirler (Bayat, 2005, s. 78). Raglan, mit anlatılarının tarihte gerçekten gerçekleşmiş olaylar olup olmadıklarına bakmaksızın dini değerler barındırdığını, aynı zamanda zaten yoğun duygusal durumlar barındırdığından gerçeklikten beslenmiş olduğundan bahseder. Mitlerin tekrar tekrar anlatılmaları ve öyküde bahsi geçen kahramanı anmak adına yapılan uygulamalarla da zaten başta kendisine gönderme yapılan, önceden gerçekleşmiş ritüelleri var ettiğini söyler. Ona göre mit bir gerçeklikse ritüeller de bu gerçekliklerin yeniden anlatısı olarak tanımlanabilir. Mit ve ritüeller insanoğlunun her dönem yinelenen ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Bu yinelenme insanın doğası ve yaşadığı çevrenin faydasıdır. Mit insana yaşama isteği verir veya yaşamında insana yardımcı olur. Kendisini yineleyen bir ritüele sahip olsun ya da olmasın yaşamın kendisiyle doğrudan ilintilidir, insana yaşamı sunar (Raglan, 2004, s. 187).

Frazer, mitlerde doğal dünyayı açıklama amacı olduğunu söylemiş ve onun takipçisi olan bazı araştırmacılar başta Jane Harrison "*Cambridge Okulu*" veya diğer bir adıyla "*Mit-Rit Okulu*" adıyla anılmaya başlanmıştır. Bu ekoldekiler, mitlerin ritüellerde gerçekleştirilen eylemlerin karşılıkları olduğuna ve yalnızca ritüel ile ilişkilendirilip bu bağlamda incelendiklerinde bir anlam kazanabileceği görüşünü desteklemiştir (Leeming, 2020, s. 16). Harrison, Themis'te mitin kesinlikle ritüellerden doğmuş

olduğunu ve ritüellerin temsili olan öykülerden başka bir şey olmadıklarını, bundan başka bir kökeninin bulunmadığını söyler (Hyman, 2006, s. 118). Raglan, *Mit ve Ritüel* başlıklı yazısında Rose'un her halkın kendilerine ait mitolojik anlatılara sahip olmadığını ancak ritüelleri olduğunu söylediğinden bahseder. Rose bazı halkların ritleri bulunsa da bu ritlerdeki tanrılar kişileştirilmediğinden mitoloji ile bir ilişkisinin bulunmadığından söz eder. Tanrı detaylı bir şekilde kişileştirilmediğinde burada tam anlamıyla bir mitoloji oluşamayacağını ekler. İlerleyen sayfalarda Raglan söz konusu büyü ritüelleri olunca bu kanının gerçek olabileceğini fakat burada uygulanan ritüellerin her şeyden önce ilkel bir din olmaktan çok dönüşmüş birer din biçimleri olduğundan bahseder. İnsanların ritüellerini uyguladıkları ancak bunun nedeni unutulmuş bir din biçimi olduğunu söyler (Raglan, 2004, s. 187).

Dinin ne zaman ve nasıl başladığı sorusuna gelecek olursak araştırmacılar bu konuda bir ortaklığa varamamışlardır. Eliade bir dinler tarihçisinin dinin menşeyini hiçbir zaman bilemeyeceğini bildiğini ve bundan bir rahatsızlık duymayacağını söyler. Tıpkı Nietzsche'nin Musevilik ve Hristiyanlığın Tanrısına öldü dediği gibi bir dinler tarihçisi de var olan tüm tanrılarının öleceğini ve mevcut tanrılarının çoktan öldürülen başka bir tanrının yerine var edilmiş olduğunu bilir (Eliade, 1990, s. 52). Eliade insanın bulunduğu her dönemde Tanrı'yı taklit ettiğini, çağlar boyu bunu yapmaktan vazgeçmediğini belirtir. Bu sebepten kültürün en arkaik dönemlerinden bu yana insanın varlığıyla dini bir faaliyetin ta kendisi olduğunu söyler. İnsanın yaptığı her eylem kutsal bir değer taşır. Dini fenomenleri anlamamanın, kutsalı izah etmenin diğer yaşayan her beşerî fenomenin tanımlanmasında olacağı gibi zor olduğunu söyler. Aynı zamanda dinsel bir verinin ancak ikinci derece anlamlarının üzerine durulmayıp kendisiyle ilişkili bir zeminde incelendiği takdirde derin anlamını gösterebileceğini ekler. Bu hususta disiplinler arası çalışmanın ve karşılaştırmalı mitoloji ve dinler tarihi çalışmalarının öneminden bahseder (Eliade, 1990, s. 6).

Bayat, 'Mitolojiye Giriş' kitabında Tokarev'e referansla din ve mitolojinin kozmik bilgiden kaynaklandığı için birbiriyle paralellik gösterdiğini ancak dinin mitolojinin aksine animizmden faydalanmadığını belirtir (Bayat, 2005, s. 79). Mitolojiler ve dinler her ikisi de insanoğlunun bilinçli eylemi ile yaşamı anlamlandırma çabası sonucu var olmuş ürünlerdir. Dinler ve ritüeller bulunduğu tarihsel dönemlerde geçmiş dönemlerin mitlerini yeniden yaratır, ondan beslenirler. Bu bakımdan din içerisinde mitolojik öğeleri

de barındıran bir anlamlandırma sistemidir demek doğru olacaktır. Toplumu düzenleyen hukuksal metinlere sahiptir. İnsanların maddi ve manevi alanlardaki düşüncelerini ve eylemlerini düzenler. Dini metinler mitolojik metinlerle harmanlanmış, onlara yeni ve hukuki bir boyut kazandırmışlardır. Kendinden öncekilerin özelliklerini taşıdığı gibi kendisine ait söylemler de geliştirmiş ve bu bağlamda topluma ait bir metni yeniden var etmiştir. Din mitolojinin aksine polisemik hikayeler ve dil oyunları yerine daha net çizgiler çizer. Bu çizgiler mitolojiye nazaran daha net olsa bile elbette ait olduğu dönemin ekonomik ve politik durumlarından da etkilenir ve buna göre esneklikler gösterir (Çoban, 2003, ss. 261-264).

Mitoloji ve dinin kökeni araştırılırken cevabı aranan bir diğer soru ise tanrının ne zaman ve ne şekilde ortaya çıktığıdır. Tanrının varlığı açıklanırken pek çok kuramın ileri sürülmüş olduğu görülmektedir. Schmidt, Tanrı için 1912 yılında yayımladığı '*The Origin of the Idea of God*' eserinde ilkel insanların çoktanrılı dinlere inanmalarından önce tek bir Tanrı'ya inandıklarını ve zamanla bu Tanrı'nın yerini başka tanrıların aldığını söyler. Başta bu Tanrı dünyayı ve yaşamı yaratmış daha sonra ise göklere çekilerek insan yaşamını uzaktan yöneten bir Tanrı'ya dönüşmüştür. İnsanlar dualarında ve ritüellerinde bu Tanrı'ya sık sık yer verirlerken günlük yaşantılarında bu Tanrı'ya sık rastlanmaz. İlkeller bu Tanrı'nın insanlarca bir kült oluşturulamayacak kadar yüce olduğuna ve insanlar tarafından kirletilemeyecek kadar kutsal olduğuna inanmışlardır (Armstrong, 2008, s. 18). Bu Tanrı '*deus otiosus*' olarak nitelendirilen, unutulmuş ve yok olmuş Tanrı'dır (Eliade, 1990, s. 52). Taylor, Tanrı'nın ve dinin animizden geldiğini, onu var eden şeyin atalar kültü ve doğa ruhları olduğunu söyler. Andrew Lang ise bu görüşe tamamen karşı çıkarak Avusturalyalılar ve Andamanaislerde ata ve tabiat kültüne dair hiçbir ize rastlanmadığını belirten çalışmalar ortaya koymuştur. Bu durum karşılaştırmalı dinler tarihi alanında büyük bir etki yaratmış ve böylece artık 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında animizm ilkel tanrının kökeni olarak değerlendirilmemeye başlamıştır. Lang da başlangıçta *deus otiosus* denen unutulmuş yüce bir Tanrı'nın varlığına inanmıştır. Wilhelm Schmidt bu İlkel Tek Tanrı inancı ile ilgili çalışmalar yapmış ve sonuçta "*Urmonolheismus*" denen ilkel monoteizm teorisini kurmuştur. Bu hipotez başta Grabner olmak üzere pek çok Avrupalı bilgin tarafından kabul görmüştür. Bu hipotez "*Animist Öncesi*" teori olarak adlandırılmıştır (Eliade, 1990, s. 49). Bu durumda bazı araştırmacılar tarafından tektanrıcılığın insanın yaşamı anlamlandırırken

başvurduğu en eski düşüncelerden biri olduğuna inanıldığını söylemek mümkündür. İnsanoğlunun başından beri tanrılar yaratmış ve işlevini yitiren bu tanrıların yerine yenilerini getirmiştir. Zamanla yaratılan bu tanrı düşüncelerinin yerini bilim almış, açıklanamayan pek çok şeyi cevaplamış bu gereksinimi gidermiştir. Daha geleneksel toplumlarda ise bu tinsel ve geleneksel düşünce halen varlığını sürdürmektedir (Armstrong, 2008, s. 19).

Araştırmacılar tarafından ileri sürülen bir diğer hipotez de “*İkinci Animist Öncesi*” diye adlandırılan ‘mana’ teorisidir. Bu teoride de somut olmayan, belirsiz bir büyü gücünden bahsedilir. İngiliz bir Antropolog olan Arnett bu teorinin gerçekliğini savunmuş, mananın ruh kavramını öngörmediğinden Taylor’un açıkladığı animizden daha eski bir döneme dayandığını söylemiştir (Eliade, 1990, s. 51). Marcel Mauss bu kavramın en iyi Melanezya’da gözlemlenebileceğini söyler. Yalnızca basit bir güç değildir bu. Hem eylem hem isim hem de sıfat olarak kullanılacak geniş bir anlama sahiptir (Mauss, 2022, s. 173). Mana, herhangi bir şeyde, durumda, eylemde bulunabilecek somut olmayan bir kudrettir (Van Der Leeuw, 1986, s. 27).

Pek çok toplumda etrafı sarıp sarmalayan, varlığı duyu organlarıyla algılanamayan gizemli ve kutsal bir güçten bahsedildiği görülür. Bu görülmeyen ancak hissedilen sırlı birtakım güçler doğayla ilişkilendirilmiş ve insana özgü özelliklerle şahsiyetlere büründürülmüşlerdir. Bu şekilde insanoğlu kendini çevreleyen dünyayı kendisiyle ilişkilendirerek tanımlamış ve bu güçle bir yakınlık kurmuştur. Rudolf Otto insanın dünyanın nasıl var olduğunu anlamaya çalışmaktan veya ahlak kuralları koymaktan önce içinde bu gizemli duyguyu anlama isteğiyle dünyaya gelmiş olduğunu söyler. Bu his ona göre dinin temelidir. İnsanlar bu his ile doğadaki güçleri anlamaya çalışmış ve açıklamıştır. Güney Denizi adalarında bu gizemli ve koruyucu gücün adı ‘mana’dır. Bu gücün yerli halk tarafından kabile halkının şefinin vücudunda, dağlarda, kayalarda, bitki veya hayvanlarda yaşadığına inanılır. Latin halklarındaysa mana’ya benzeyen bu gücün adı “*numina*”dır. Bu güçlerin de kutsal korularda barındıklarına inanılır (Armstrong, 2008, s. 19).

Jung’a göre farklı toplumlarda benzer mitler, tanrılar gibi kültürel ve sosyal unsurların ortaya çıkmış olmasının asıl sebebi kolektif bilinçaltıdır. Pek çok toplulukta daha önce birbirleriyle bir ilişkileri olmaksızın ve yaşadıkları yerlerden bağımsız bir şekilde

rastlanan ortak değerler bulunur. Mit anlatıları gibi kültürel ve psikolojik durumlar da tıpkı fiziksel ihtiyaçlar gibi her toplumda mevcuttur (Leeming, 2020, s. 16). Mitlerin belirli bir zamanı ve mekânı yoktur öyleyse mitler her zaman ve her yerde doğrudur (Coomaraswamy, 1959, s. 6). Bu durumda mitolojik anlatılar ait oldukları tarihsel dönemlere ve mekanlara göre değişiklik gösterebilirler dahi insanoğlunun başka coğrafyalar ve dönemlerde ortak bir biçimde doğayı kişileştirdiği ve onda Tanrı'ya özgü bir kutsallık bulunduğu açıktır. Nesiller boyu başka coğrafyalarda doğada bulunan dağ, nehir, ateş gibi varlıkların insanın kendisine ait özelliklerle kişileştirildiği ve koruyucu yahut cezalandırıcı bir güç olduğuna inanılmıştır. Adına dualar edilmiş, kurbanlar verilmiş ve pek çok ritüel düzenlenmiştir. Bu bağlamda bu varlıkların tarihsel karşılıklarından çok içinde gizledikleri asıl anlamı aramak daha doğru olacaktır.

1.3. DÜNYA MİTOLOJİLERİNDE KORUYUCU RUH VE MANA

Başta var olan tektanrının yerini zamanla yeni tanrılar almış, insanoğlu Tanrı'ya inanmakla birlikte doğayla ilişkilendirdiği, görülmeyen ancak hissedilebilen kutsal ruhların varlığına da inanmıştır. Bu koruyucu ruhlar pek çok coğrafyada bulunup ait olduğu coğrafyaya göre farklı şekillerde isimlendirilmişlerdir. Yeni Zelanda yerlilerinde bu koruyucu ruhun *mana*, Türklerde *iye*, Latinlerde *numina*, Japonlarda *kami* gibi pek çok farklı isimle anıldıkları görülmektedir. Bahsi geçen kavramların hepsi ilk bakışta tamamen aynı özelliklere sahip olmasalar dahi bu güçlerin tamamı doğayla ve insanoğlunun kendine has özellikleriyle ilişkilendirilmişlerdir. Rudolf Otto bu gizemli duygunun hisler yoluyla kavranabildiğini ve bu duygunun dinin temeli olduğunu söyler. Bu hissin evrensel ve tüm insanlarda doğuştan var olduğunu ancak başkalarının yönlendirmeleriyle açığa çıkabileceğinden bahseder. Esrarlı hisler adını verdiği bu hislerin tüm dinlerde, inançlarda aynı kavramla ifade edilmeseler dahi benzer bir yeri bulunduğunu ekler (Kalın, 2014, s. 17).

Güneydoğu Asya'da tarım toplumlarında, "*phi*" adı verilen bir tür ruhun varlığına olan inanç oldukça yaygındır. Tay ve Lao halkları *phi*'nin yalnızca insanlarda değil, bitkilerde, hayvanlarda ve hatta diğer doğa unsurlarında da bulunduğuna inanmaktadırlar. Bu varlıklar arasında ayırım yapmak için "*bir insanın phisi*", "*bir hayvanın phisi*", "*nehir phisi*", "*kaya phisi*" gibi ifadeler kullanmaktadırlar. Philerin iki türü olduğu kabul

edilmektedir: insanlara ve diğer canlılara dost olan iyi phi ve insan bedenine girerek hastalığa yol açabilecek kötü phi. İnsanların ve pirincin içinde bulunan philere aynı zamanda “*khwan*” adı da verilmektedir. Bu kavram Türk mitolojisindeki *ıye* kavramı ile büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. *Phi* ve *khwan* gibi doğaüstü varlıklara dair bu tür belirsiz ruh inançları, Güneydoğu Asya civarındaki halklar arasında yaygındır. Malay halkları arasında görülen *semangat inancı* da phi ve khwan ile aynı temel anlayışı paylaşmaktadır (İtou, 1998).

Bu gizemli hisler insanoğlu tarafından farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Kimi zaman korku ve acizlikle kimi zamansa heyecan ve şükranla ilişkilendirilmişlerdir. İnsanoğlu merak ile dış dünyayı anlamaya çalışmış bunun sonucunda mitosları var etmiştir. Mitlerin vazgeçilmez unsurları doğayla ilişkilendirilmiş hami ruhlardır. Günlük yaşantısında pek çok zorlu ve tehlikeli işle meşgul olan ilkel insan doğada korku yaratacak pek çok fenomenle karşılaşmış, bunun sonucunda bu korkusunu dindirecek yüce bir ruha ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaç sonucunda korkularının kaynağı olan doğaya sığınmış, kendisine hamilik etmesi için ondan çeşitli biçimlerde yardım istemiştir. İlkel insanın tasavvurunda doğada var olan çeşitli varlıklarda gizemli ve kutsal bir güç bulunmaktaydı. Bu güç onun besin bulabilmesine yardımcı olur, onu hayvanlardan ya da diğer tehlikelerden korur, mevsimleri var eder ve daha pek çok fenomene sebep olurdu. Bu güç tamamen bir varlıkla ilişkilendirilebileceği gibi, eylemlerle de ilişkilendirilebilir. İlkel insan bilgisinin eksikliği sebebiyle nedenini belirleyemediği durumlara bu kutsal gücün sebep olduğu çıkarımında bulunmuş, zihnindeki eksik bilgiyi bu şekilde tamamlamayı denemiştir.

İnsanlığın temel ihtiyaçları aynı olduğundan yarattığı tanrı ve ruhlar da bir noktada benzerlik göstermektedir. Jung bu durumu “*kollektif bilinç dışı*” kavramı ile açıklamaktadır. Bu kavram yine Jung ile sık anılan “*arketip*” kavramına dayanır. Arketipler, “*numinosum* (kavranılamayan gizemli bir güç ile dolu ruh)” özelliği taşıyan evrensel ve kadim imgelerdir. Bu imgeler, şaman veya başka bir aracının insanın sorunlarını çözüme kavuşturmak için başvurduğu, yardım aldığı yahut çatıştığı gizemli güçlerle benzerlik gösterir (Jung, 2021, s. 13). Jung arketip kavramını dile getiren ilk kişinin kendisi olmadığını, Mauss, Hubert gibi isimlerin de bu konuya dikkat çekmiş olduğunu ve bu kavramın aynı zamanda Platon’un “*idea*”sıyla aynı anlama geldiğini, söyler. Jung’un bu isimlerden farklı olarak dile getirdiği şey arketiplerin yalnız gelenekler veya dil yolu ile yayılmadığı, dış etkenlerden ve zamandan bağımsız olarak her yerde gün

yüzüne çıkabilmesidir. İnsan kendinden öncekilerle var olan psişik bilgiye sahip olarak dünyaya gelir (Jung, 2021, s. 18). Arketipler spesifik fenomenlerin sayısı kadardır, kolektif ve evrenselidir. Her çağ ve mekânda sürekli gerçekleşen fenomenlerle gün yüzüne çıkıp durdukları bir döngüye sahiptirler. Bu arketipler insanoğlunun en eski mirasıdır. İnsanlığın ortak davranış biçimlerini gözler önüne serer. Bu sebeple çağ, coğrafya, din fark etmeksizin insanlıkta benzer düşünce, duygu ve davranış biçimleri gözlenir (Stevens, 2014, s. 80). Jung mitleri insanlığın rüyaları olarak adlandırır. Onları bilinç öncesi psişenin vahiyleri olarak nitelendirir. Bu sebeple esas olan mitin gerçekten yaşanıp yaşanmadığının tespiti değil derininde barındırdığı anlamı anlamaya çalışmaktır. Mitler insanlığın dileklerini ve korkularını açıklarken benzer bir dil var ederler. Mitler yalnızca ait olduğu topluma özgü bireysel problemleri dile getiren anlatılar olarak görülse de temelde insanlığın evrensel ruhundan bahsederler. Pek çok mit anlatısı ve ona ait ritüeller evrensel olarak tecrübe edilmiştir (Leeming, 2020, s. 19). Bu tecrübeler arasında önemli kavramlardan biri Melanezya ve Polinezya dillerinin çoğunda bulunan “*mana*”dır. Mana Budunbilim Terimleri Sözlüğü’nde şu şekilde açıklanmaktadır: “Belirli insanlarda, hayvanlarda, bitkilerde ve doğa öğelerinde alışılmışın dışında birtakım belirtiler ve işlevlerle kendini gösteren gizemsel, dinsel ve büyüsel güç.” (Örnek, 1973, s. 48). Bu sözcük ifade ettiği şeyle büyü, sihir, kutsallık, kudret gibi pek çok anlamı bir çatı altına toplar. Bu ifadenin benzerleri pek çok toplumda karşımıza çıkar ancak isimleri değişiklik gösterir. Siyu halkı *wakan*, İrakua halkı *orenda*, Algonki halkı *manitou* gibi kavramlarla manaya işaret ederler (Mauss, 2022, s. 46). Mana yalnızca sıradan bir güç değil aynı zamanda bir eylem nitelik ve durum da ifade eder. Soyut bir düşüncedir ancak bazı noktalarda somutla iç içe geçmiştir. Bu özellikleri dolayısıyla karmaşık ve belirsiz bir ifade olduğunu söylemek mümkündür. Mauss mana için kutsallığın bir türü olduğunu ya da kutsalın mananın bir parçası olduğunu söyler. Mana nesne, durum veya kişinin dini ve sosyal değerini belirler. Bireylerin sosyal konumlarının belirlenmesinde yine mananın etkisi büyüktür. Mana ataların ruhlarının ve doğadaki tinlerin gücüdür. Doğadaki canlılığın temsilidir ve doğaya içkindir (Mauss, 2022, s. 174).

Ziya Gökalp mana’yı eski Türk inancındaki *kut*’un mukabili olarak görmüş, semadan inen bir nur sütunu olarak görülen *kut*’a Gökalp “*altın ışık*” adını vermiştir (Gökalp, 2014, s. 54). Ancak *kut* bir nesneye veya kişiye sonradan verilen bir güç iken mana onda daimî bulunur. Bu kavrama Türk inanışında koruyucu ruh olarak tanımlanan iye kavramı daha

yakındır. Bu sebeple bu çalıřmada mana ile özdeřlik tařıdđđ dűřünűlen iye kavramı kullanılacaktır.

2. BÖLÜM

TÜRK VE JAPON MİTOLOJİLERİNDE KORUYUCU RUHLAR

Mitoloji, içinde birçok inanç sistemini barındıran zengin bir alandır. Tarih boyunca pek çok topluluk farklı inançları benimsemiş bunun sonucunda kendi mitolojilerini var etmiş veya başka toplumların halihazırda inandığı dinleri, inanç sistemlerini benimseyerek bu inançları kendi kültürlerine entegre etmiştir. Türk tarihine bakıldığı zaman pek çok inanç sisteminin kabul edildiği görülmektedir. Kabul edilen bu farklı inançların etkisinde pek çok eser verilmiştir. Bu eserler günümüzde Türk mitolojisi ve inançları üzerine yapılan araştırmalar için önemli kaynaklar niteliğindedirler. Bu çalışmada Türk mitolojisi araştırılırken esas alınacak inançlar Gök Tanrı ve Şamanizm inançları olacaktır. Bu iki inanç sistemi geniş bir coğrafyaya yayılan farklı Türk boylarında bir arada var olarak birbirlerini beslemişlerdir. Bu çalışmada Türk mitolojisi kavramı ile Türk Şamanizmi ve Gök Tanrı inançları kastedilmiş ve esas alınacak kaynaklar farklı Türk boylarında görülen Şamanizm ve Gök Tanrı inancına ait unsurlar ve eserler olacaktır. Bu bölümde sırasıyla Türk tarihinden genel hatlarıyla bahsedilecek, geçmişte yöneticiler ve halk tarafından kabul edilen inançlara değinilecek, Türk mitolojisi çalışmalarının ne zaman başladığından ve araştırmacılar arasında yaşanan fikir ayrılıklarından bahsedilecektir. Daha sonra Gök Tanrı ve Gök kültü, Yer/Su kültürleri ve atalar kültürüne değinilecek, Türklerin Şamanizm'inden genel hatlarıyla bahsedilecektir. Her ne kadar Gök Tanrı inancı ile Şamanizm arasında farklılıklar bulunuyor olsa da her iki inanç sisteminin kurduğu doğal bağlar neticesinde Türklerin kendilerine özgü bir inanç sistemi oluşturduğu görülmektedir.

2.1. TÜRK MİTOLOJİSİNİN KISA TARİHÇESİ

Türk mitleri, dünyanın en zengin mitolojik geleneklerinden birini oluşturur. Ancak bu mitler, Türklerin tarih öncesinden tarihsel dönemlere kadar uzanan geniş coğrafyalarda yaşamaları, farklı dinlere mensup olmaları ve birbirinden bağımsız kültürel gelişim çizgileri izlemeleri nedeniyle incelenmesi güç bir Türk sözlü edebiyat alanı olarak

karşımıza çıkmaktadır. Türk mitolojisinin en temel kaynağı, Türk kültürüne özgü duygu, düşünce ve deneyimlerin taşıyıcısı olan Türk dilidir. Bu sebeple Türk mitlerine ait birçok inanç ve kalıplaşmış davranışın izleri, dilimizin hem tarihsel hem de güncel malzemesinde takip edilebilmektedir. Bunun dışında, özellikle Çin kronikleri başta olmak üzere komşu toplumların kayıtları, daha sonraki dönemlerde gezginlerin seyahatnameleri de Türk mitlerinin yazılı kaynakları arasında yer almaktadır. Ayrıca Türk sözlü kültüründe bulunan destanlar, efsaneler, masallar, atasözleri, deyimler, alkışlar, kargışlar, bilmeceler, töreler, gelenek ve görenekler ile halk inançları da Türk mitleri hakkında son derece zengin bilgiler sunmaktadır. Arkeolojik buluntular ve maddi kültür unsurları da bu birikime eklendiğinde, Türk mitolojisine ilişkin bilgilerin binlerce farklı kaynağa dağılmış olduğu görülmektedir. Bugüne kadar bu kaynakların tümünü derlemek mümkün olmamıştır (Çobanoğlu, 2018, s. 108).

Türk adının ilk olarak ne zaman ve nerede geçtiği konusunda pek çok görüş mevcuttur. Türklerin komşu olduğu halkların tarihi kayıtlarına bakıldığında en geç Göktürk devrinden en erken M. Ö. 2000 yılına kadar götürülebilir. Türk kelimesinin “kuvvet” manasında kullanılmış ve Türkçe konuşan halklar bu şekilde adlandırılmışlardır (Bedirhan, 2009, s. 24). İmla ve yazılış şekli net bir biçimde olmasa da 6. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklarda Türk adının geçtiği görülmektedir. Arapça ve Grekçe kaynaklarda Turk, Çince kaynaklarda “*T’u-küe*” olarak anılmaktadır. Göktürk döneminde ise Çinlilerin Türkleri, “*Tiele*” diye andığı tespit edilmiş, bu bilgi Japon kaynaklarınca da doğrulanmıştır (Turan, 2004, s. 1). Ön Asya mitolojisinde ise Türk, Nuh Peygamber’in torunu, Yafes’in oğlunun adı olarak geçmektedir. Uluğbey’in eserinde “Yafesoğlan” olarak anılmaktadır (Bedirhan, 2009, s. 24).

Orta Asya’dan Orta Avrupa’ya kadar dünyanın çeşitli coğrafyalarına yayılan ve bu süreçte farklı din, dil ve kültürlerle etkileşime giren Türk boyları arasında temelde benzerlikler bulunsa da pek çok konuda farklılıklara da rastlanmaktadır. Bu durum Türk tarihini belli bir mekân ve zamanda incelemeyi zorlaştırmaktadır. Türklerin ilk yerleşim yerlerinin Altay ve Sayan dağları çevresi olduğu bilinmektedir. Türkler, bu bölgeden batıya, doğuya ve güneye yayılarak M. Ö. 2000 ortalarından itibaren Altaylardan Ural Dağları’na kadar olan geniş bir bölgede yaşamaya başlamışlardır. Yapılan kazı çalışmaları sonucunda bahsi geçen bölgelerde bulunan “kurgan”larda Paleolitik Dönem’den kalma eserlere rastlanmıştır. Daha sonraları atlı-göçebe bir yaşam biçimi

süren Türkler, Cilalı Taş Dönemi'nden Tunç Çağı'na kadar bahsi geçen bölgelerde varlıklarını sürdürmüş, buralarda çeşitli kültürler meydana getirmişlerdir. Buldukları bölgelerden sürekli göç ettikleri bilinen Türkler, bunu yaparken engebenin az olduğu düzlükleri tercih etmişlerdir. Doğal bir kapı özeliği gören Cungarya'dan geçerek Balkaş Gölü'nün aşağısından Batı'ya ilerlemişlerdir. Cungarya'dan Hazar Denizi'ne kadar olan kısım, kimi Türk toplulukların ikinci anayurtları olmuştur (Ligeti, 1998, s. 18). Hun, Dokuz Oğuz, Avarlar bu topluluklara örnek olarak gösterilebilir (Bedirhan, 2009, ss. 16-27).

Orta Asya'da meydana gelen Afanasyevo, Tuva, Anav, Andronovo, Karasuk ve Taştık gibi pek çok kültürde Türklerin izine rastlanmaktadır. Bu bölgede kurulan ilk Türk devleti ise Çin kaynaklarında Hiung-nu olarak anılan, Orhun ve Selenga nehirleri arasında, kutlu ülke sayılan Ötüken'de kurulan Asya Hun İmparatorluğu'dur. Hun siyasi birliğinin dili Türkçe olup varlığının M. Ö. 4 bin yılına kadar tarihlendirilmesi mümkündür (Kafesoğlu, 1972, s. 51-56). M. S. 48 yılında Hunlar Kuzey ve Güney Hun Devleti olmak üzere ikiye ayrılmışlardır. Güney Hun Devleti Çin'in yönetimi altına girmiş, Kuzey Hun Devleti bağımsızlığını sürdürmüştür. Kuzey Hunları Tunghular tarafından defalarca baskına uğramış, 155 yılından sonra yaşadıkları bölgeyi terk ederek batıya yerleşmişlerdir (Bedirhan, 2009, s. 42). Asya Hun Devleti'nden sonra kayıtlarda anılan ikinci Türk devleti 4. yüzyıl sonlarında kurulan Tabgaç Devleti'dir. Ardından 552 yılında kurulan, 6. ve 8. yüzyıllar arasında hüküm süren, Göktürk Devleti ise Türk adını devlet adı olarak kullanan ilk devlet olmuştur. Bölgede bulunan tüm Türk topluluklarını bir çatı altında birleştirmeyi başarmıştır (Kafesoğlu, 1997, s. 94). Göktürkler kendilerine ait 38 harften oluşan ilk Türk alfabesini kullanmışlar, 8. yüzyılda günümüzde bilinen en eski Türkçe yazılı metinler olan Orhun Kitabeleri adlı bengu taş anıtlarını dikmişlerdir. Bu anıtlar Bugün Türk töresi, kültürü ve dini hakkında yapılan pek çok araştırmada birincil kaynak olarak kullanılmaktadır. Bu kaynaklardan Gök Türklerin, Gök Tanrı'nın evrenin hükümdarı ve her şeyin yaratıcısı olarak nitelendirilmiş olduğu görülmektedir. Gök Tanrı, Gök Türklere göre yalnız göğü, yeri ve tüm varlıkları yaratmakla kalmayıp aynı zamanda halkı koruyup onlara yönetici de atamıştır. Bu inanç sisteminde, Gök Tanrı tüm varlıkların yaratıcısı olarak kabul edilmekle birlikte, farklı tanrı ve ruhlara da inanılmış; bu varlıklara tapınılmış ve saygı gösterilmiştir. Bu durum, Gök Türklerin dini yapısının çok katmanlı bir nitelik taşıdığını ortaya koymaktadır (Erkoç, 2024, s. 178).

Buradan hareketle Türk mitolojisinin Paleolitik devirden bu yana erken Türklerin İç ve Orta Asya'da gelişen ve yeniden biçimlenen kültürlerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür (Çoruhlu, 2002, s. 12). Türk mitolojisinin yayılmış olduğu alanın geniş olması sonucunda tasnif edilmesi de zorlaşmıştır. Türklerin mitolojik metinleri yazıya geç dönemde geçirilmiş olduğundan dağınık ve düzensizdir. Farklı coğrafyalarda karşılaşılan yeni kültür ve dinlerin de etkisiyle Türklerin mevcut inançlarına bir hayli yeni unsur eklenmiş ve bu durum Türk mitolojisinin sistemleştirilmesini oldukça zorlaştırmıştır (Bayat, 2020, s. 19). Aynı zamanda Türkler de diğer toplumlar gibi çeşitli dinlere inanmış; Maniheizm, Budizm, Zerdüştlük, Mecusilik gibi pek çok farklı dinin mensubu olmuşlardır. Ancak boylar arasında sıklıkla farklı dinler kabul edilmiş, tüm Türk boylarının tek bir çatı altında birleşerek yalnız bir dini kabul ettikleri görülmemiştir (Yörük, 2016, s. 11). Tüm bu sebeplerden Türk mitolojisinin net bir tanımını yapmak, onu belli kalıplara sokmak veya kesin sınırlarla ifade etmek oldukça zordur. Yayıldığı coğrafyalarda, ait olduğu boylara göre mitolojik anlatılarda, kahramanlarda ve mekanlarda pek çok farklılık görülmektedir. Bu durum Türk mitolojik sisteminin farklı anlatılar ile zenginleşmesine yol açarken, aynı zamanda tasnifini de güçleştirmiştir.

Türk mitolojisi hakkındaki ilk bilgilere Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar hakkında bilgilerin bulunduğu İran ve Çin kaynaklarında rastlanmaktadır (Dilek, 2015, s. 267). Türk mitolojisinin araştırılmasına dair ilk çalışmalar ise Papaz Biçurin'in Çin kaynaklarından Rusçaya yaptığı çevirilerle başlamıştır. Biçurin üç ciltlik bir eser meydana getirmiş, burada özellikle Türklerin türeyiş mitlerine yer vermiştir (Bayat, 2005, s. 17). İslamiyet'in kabulünden önceki Türklerin inanışları hakkındaki ilk sistematik çalışmalar ise Radloff ile 19. yüzyılda başlamıştır. Radloff yayınladığı çalışmada Şamanizm'i Türk dini olarak ele almış, bu husustaki gözlemlerini aktarmıştır. Bu eser pek çok yerli ve yabancı araştırmacının ana kaynağı niteliğinde olup Türklerin inancının Şamanizm olduğu tezinin benimsenmesinde büyük rol oynamıştır. Türkiye'de ise Türklerin eski inançları hakkındaki çalışmalar Osmanlı Devleti'nin son döneminde Türkçülük akımı ile yaygınlaşmıştır. Bu dönemde Ziya Gökalp Türk inanışları hakkında önemli çalışmalar yapmış, Durkheim'ın çalışmalarından etkilenerek Türklerin eski inancının Totemizmle geliştiği yönünde bir tez benimsemiştir. Ardından yaptığı çalışmalarda Türklerin Toyunizm adını verdiği daha gelişmiş bir sisteme sahip bir dinleri

oldukları tezini öne sürmüştür. İlerleyen çalışmalarında bu inancın Budizm olduğunu tespit etmiştir. Gökalp bu inancın yanında Türklerin bir de Şamanizm inancına sahip olduklarını da belirtmektedir (Ocak, 2012, s. 57). Türk mitolojisi araştırmalarının sistemli bir hale gelmesi ise ancak 20. yüzyıl sonlarına rastlamaktadır. Potapov'un Umay Ana hakkında yayımladığı makalesi ve Stebleva'nın da Türk mitolojisi hakkında yayımladığı makale dönemin önemli çalışmalarındandır. Aynı zamanda Türk ve Moğol mitolojilerini karşılaştırmalı inceleyen Neklyudov yalnız yazılı belgelerden değil etnografik unsurlardan da faydalanarak ikisi arasındaki benzerlikleri ortaya koyarak Türk mitolojisi araştırmalarında ortaya çıkan problemlerin çözümlenmesinde önemli bir rol oynamıştır (Bayat, 2005, s. 18). Türkiye'de ise mitoloji alanında yapılan çalışmalar daha çok Anadolu uygarlıkları üzerinden yapılmış; Rus kaynakları üzerinden Şamanizmi araştıran Abdülkadir İnan ve Çin kaynakları üzerine yaptığı çalışmalar neticesinde iki ciltlik Türk Mitolojisi eserini yayımlayan Bahaeddin Ögel, Anadolu'da bulunan çeşitli uygarlıkların mitolojileri yerine bilhassa Türk mitolojisi alanında çalışmalar yapılmasına öncülük etmişlerdir.

Türk mitolojisinin araştırılmasını zorlaştıran konulardan bir diğeri ise araştırmacılar arasında yaşanan fikir ayrılıklarıdır. Kimi araştırmacılar Gök Tanrı inancının Şamanizm'den ortaya çıktığı görüşünü desteklerken kimileri Şamanizm'in eski Türklerle özgü bir inanç olmadığını Asya'da yayılmış olan umumi bir inanç olduğundan Türk kültüründe de kimi zaman esintilerinin bulunmuş olduğu görüşünü savunmaktadır. 19. yüzyılda Radloff ile başlayan Türklerin inançları hakkındaki çalışmalar neticesinde Türklerin Orta Asya'dayken mevcut inançlarının Şamanizm olduğu görüşü yerli ve yabancı pek çok araştırmacı tarafından kabul görmüştür. Fuat Köprülü ve Afet İnan da eski Türk inancını araştırırken bu tezi benimsemişlerdir. Ancak 1980'lerden itibaren yapılan çalışmalarla bu görüşün değerini yitirmeye başladığı görülmektedir. Türklerin eski inancının Şamanizm olmadığı görüşünü benimseyen araştırmacılardan en bilineni Wilhelm Schmidt'tir. Schmidt'e göre Türklerin gök dini denen Gök Tanrı kültü ile ilişkilendirilen bir dini sistemleri bulunmaktadır. Ziya Ülken de Türklerin düalist bir gök ve yer dinine inandıkların ve bu dinin Yakut Şamanlığı ile bir alakası olmadığı görüşünü savunmuştur. İbrahim Kafesoğlu Türklerde Totemizmin varlığını reddetmiş; Türk dininin Gök Tanrı, atalar kültü ve tabiat kültlerinden oluştuğunu söylemiştir. Türk dini üzerine detaylı çalışmalar yapmıştır. Türk dinini araştırırken büyük ölçüde Orhun Kitabelerinden

faydalanan Jean Paul Roux 'ya göre ise Türkler, tamamen Şamanist olmamakla birlikte Gök Tanrı'ya, tabiat ve atalar kültürüne bağlı bir inanç sistemi geliştirmişlerdir. Roux da Kafesoğlu gibi Türk dininde Totemizm olduğu görüşünü reddetmiştir (Ocak, 2012, s. 60). Zaman içinde Türk dini çalışmaları eskiye nazaran daha metodik bir hale gelmiş olsa bile araştırmacılar arasında hala fikir ayrılıkları yaşandığı görülmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere bu çalışmada Şamanizm ve Gök Tanrı inancı Türk dini mitolojik sistemi içerisinde bir arada değerlendirilecektir.

Çoruhlu 'ya göre Türk mitolojisinde birden fazla tanrı ve pek çok ruh bulunmaktadır. Türklerin çok tanrılı mı tek tanrılı mı bir inanca sahip olduklarını net bir şekilde ortaya koymak oldukça zordur. Bu konudaki görüşler boylara göre değişmekte olup aralarında çok fazla çelişkili durum barındırmaktadırlar. Türklerde Tanrı tasviri, Gök-Yer/Su ve Atalar kültürleriyle ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle erken devirde Türk toplumlarında kutsal kabul edilen unsurların çeşitlilik göstermesi anlaşılmalıdır. Bu tasavvurlar kavimlerin sosyal yapıları, zamana ve buldukları yerlere göre kimi değişiklikler göstermişlerdir. Boylar arasında inanç birliği bulunmadığı gibi yönetici sınıfla halkın benimsediği dinin dahi her zaman aynı olmadığı bilinmektedir. Halk arasında Şamanist uygulamalara yönetici sınıfına nazaran daha sık rastlanmaktadır. Halk ve yönetici sınıf arasında genel bir kült olarak Gök Tanrı inancının benimsenmiş olduğu söylenebilir. Kimi araştırmacılar tarafından Gök Tanrı inancı Türklerin tek tanrılı bir dine mensup olduğunu gösterirken kimilerince bu durum tek tanrılı olduğunu kanıtlayan bir unsur olarak kabul edilmemektedir. Gök başat unsur olarak tasvir edilip ikincil ruh ve tanrıların da bulunduğu bir inanç sisteminin gelişmiş olabileceği görüşü savunulmaktadır. Gök Tanrı tanrıların en büyüğü olarak kabul görmüştür. Orta Asya'daki kavimlerin hepsinde Gök Tanrı kültürüne inanıldığı Çin kaynaklarından anlaşılmaktadır.⁴ Göktürk yazıtlarında hakanı tahta çıkaran ve ona zafer kazandıranın Gök Tanrı olduğunun bilgisi bulunmaktadır. Bu durum Türklerde Gök Tanrı inancının varlığını göstermektedir. Bununla birlikte diğer kaynaklardan Türklerin başka ruhlar ve kültlere inandığı bilgisine de ulaşılmaktadır. Örneğin İbni Fadlan'ın seyahatnamesinde Oğuzların atalar kültürüne inandığı ve geçmiş soylarına kutsiyet atfettikleri görülmektedir. İslamiyet'in yayıldığı

⁴ Bu duruma örnek olarak Çin'in resmi kayıtlarından Wey-Shu'da beşinci ayın onuncu ve yirminci günleri arasındaki zamanda Türk kavimlerinin nehir kenarlarında toplanıp göğün ruhuna kurban sundukları kaydedilmiştir (Çoruhlu, 2002, s. 17).

dönemde ise Kaşgarlı Mahmud Türkler için göğe, büyük bir dağa yahut ağaca ve bunlar gibi gözlerine olağanüstü gelen her şeye “*tengri*” dediklerinden bahsetmektedir (Çoruhlu, 2002, ss. 17-19). Bu üç örnek Türklerin inanç sistemindeki başat unsurların Gök-Yer/Su ve Atalar kültü olduğunu göstermektedir.

Gök Tanrı inanç sistemi Türk halklarında Altay dil devri döneminden beri mevcuttur. Eliade’ye göre pek çok halkın inanmış olduğu göğün tanrısı veya gökte ikamet eden tanrılar fikri gökyüzünün yüksekliği ve ulaşılmazlığı ile ilişkilidir (Eliade, 2005, s. 64). Türklerde Gök Tanrı, evreni yarattıktan sonra göklere çekilerek orada ikamet eden bir yaratıcı şeklinde tasvir edilmektedir. Gök Tanrı kendini gizlemiş, yeryüzüne onun işlerini sürdüreceği başka tanrılar göndermiştir. Ancak insanlardan mutlak surette uzaklaşmamış, onların dua ve isteklerini karşılıksız bırakmamıştır. Üçlü kozmik düzen düşüncesi bulunan Türk mitolojisinde Gök Tanrı yukarı alemle ilişkilendirilse de yer ve yeraltı alemlerine de tesir etmektedir. Gök Tanrı’nın yanı sıra yeraltı ve yeryüzü alemlerine tesir eden başka kültler ve iyeler denen hamî ruhlar da bulunmaktadır. Ancak kutsiyet atfedilen bu varlıklar tanrı rolünde değil tanrının aracılığı rolündedirler. Gök Tanrı inanç sisteminin kendine ait kutsal bir kitap veya din adamı bulunmamaktadır. 6. ve 8. yüzyıllarda Göktürklerin Gök Tanrı inancının gelişmiş bir inanç sistemine sahip olduğu bilgisine bırakmış oldukları yazıtlardan ulaşılmaktadır. Bu yazıtlarda yöneticiler, Türklerle yaptıkları iyilik ve yardımlar için Gök Tanrı’ya ve onun yardımcılara duydukları şükranları dile getirmektedirler. Hükümdara kut veren ve onu tahta çıkaran, ona zafer kazandıran ve Türk milletini kötülüklerden koruyan tanrı Gök Tanrı’dır. Hükümdar, tanrının yeryüzündeki temsilcisidir. Hükümdarların elde ettikleri başarılarından söz ederken mutlaka tanrının adını andıkları ve onun yardımlarından bahsettiklerinin bilgisine de yine bu anıtlardan ulaşılmaktadır. Tanrı’dan kut almanın yanı sıra Türk mitolojik anlatılarında gökten gelen ya da Gök Tanrı’nın kızlarıyla evlenen kahramanlara da rastlanmaktadır. Bu kahramanlardan biri Oğuz Kağan’dır. Oğuz Kağan Destanında Oğuz’un gökten gelen bir kızla evlendiği anlatılmaktadır (Çoruhlu, 2002, ss. 18-20).

Tanrı (*tengri*) kelimesinin Türkler ve Moğollarda gök ve ilah anlamlarında kullanıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte *tangara* kelimesinin de ruh ve put anlamlarında kullanıldığı da görülmüştür (İnan, 1986, s.28). Bayat’a göre Gök Tanrı ifadesi ilkel haliyle göğün hakimi anlamında olup aynı zamanda menşei bildirmek için kullanılmıştır (Bayat, 2020, s. 197). Eski Türk lehçelerinde hem gök hem de tanrıyı ifade eden *tengri*

kelimesi; *tengere*, *tangara*, *tangrı*, *tenegere*, *tenri*, *türe* gibi değişik biçimlerde görölmektedir. Hunlardan beri kullanılan *tengri* kelimesinin kökeni kesin olarak bilinmemektedir. Eski Türkçede "sema" ve "en büyük ruh" kavramları birlikte *tengri* ile ifade edilmiş, gök (mavi) kelimesi de bu kelimenin tanımlayıcısı olarak kullanılmıştır (İnan, 1986, s. 28). Kuzey Asya civarındaki halkların da Gök Tanrı'yı ifade etmek için gök kelimesini kullandıkları görölmektedir.

Orhun Yazıtları'nda Gök Tanrı hem evrenin yaratıcısı hem de hükümdarı atayan en yüce varlık olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında farklı tanrı ve ruhlara inanılmıştır. Bu durum Gök Türklerin dini yapısının çok katmanlı bir özellik taşıdığını ortaya koymaktadır (Erkoç, 2024, s.178). Yeri, göğü, insanı ve doğa olaylarının yaratıcısı vasıflarına sahip tanrı ve ona bağlı unsurlar insani özellikler taşımaktadırlar. Tanrıya, onu antropomorflaştırırken atanan vasıflar, kozmik düzendeki yeri ve evrenin şekillenmesi boylara göre değişiklik göstermektedir. Örneğin Altay halkları göğün birden fazla katı olduğuna inanmış, kozmik düzeni bu biçimde tasvir etmişlerdir. Kimi anlatılarda göğün katlarının sayısı 17'ye kadar ulaşmaktadır. Yer altı aleminin ise 7 yahut 9 katı olduğuna inanılmıştır. Yerin üstünde yer alan katlar iyilik ve hayat vericilikle ilişkilendirilirken; yerin altında bulunanlar kötücül ruhlara ve ölüm ile ilişkilendirilmiştir. Gökyüzünde Ülgen, yeraltında Erlik ve onların yardımcı ruhları tasvir edilmiş olup insan yeryüzünde bu iki alemin etkisi altında tasvir edilmiştir. Göğün on yedinci katında bulunan ve evrenin yazgısını belirleyen Kayrahan'dan sudur eden üç tanrıdan biri olan Bay Ülgen'in göğün on altıncı katında altın bir taht üzerinde oturduğu anlatılmaktadır. Altay Türklerine ait anlatılarda Ülgen altın kapılı sarayda ve altın bir taht üzerinde oturmuş biçimde tasvir edilmektedir (Dilek, 2015, s. 268). Tanrının ikamet ettiği kat değişiklik gösterse de insanları, yeri, gök kubbeyi ve kozmik düzeni yaratmış olduğu düşüncesi ortaktır. Tanrı mikro ve makro kozmostaki canlı ve cansız; görülen ve görülemeyen tüm varlıkların kaderini tayin etmektedir.

Türk mitolojik sisteminin bir diğer önemli varlığı Yer Su ruhlardır. Yağız yer ve mavi gök ifadeleri Orhun yazıtlarında yan yana geçmektedir. Bu noktada Gök Tanrı ile yerin beraber anılması yerin ve yer ruhlarının bu inanç sistemindeki önemi göstermektedir. Kimi araştırmacılar yer ruhunun diği olduğundan söz etmektedir ancak bu konuda yeterli kaynak bulunmadığından bu görüşün doğruluğu tartışmalıdır. 17 tane olduğuna inanılan Yer su ruhlarının yeryüzünde bulunan dağlarda, nehirlerde, ağaçlarda ikamet ettiğine

inanılmaktadır. Bu ruhların insanların yaşamları üzerinde tesirleri olduğuna inanan Türk boyları sağlık, bolluk, iyi şans ve korunma için bu ruhlara dua etmişlerdir. Yer Su ruhları iyi ruhlar grubuna dahil edilmiş ve töz olarak kabul edilmişlerdir (Çoruhlu, 2002, s. 33). Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere yirmi dört Hun kabilesi yılın beşinci ayında belirlenen bir yerde toplanarak, Gök Tanrı'ya ve Yer Su ruhlarına kurban vermişlerdir (İnan, 1986, s. 10). Gök Türkler de yılda bir defa ruhlara ve ataları Bozkurt adına suya saygılarını sunup kurban vermişlerdir (Seyidov, 1973, s. 265). Kıpçakların da su tanrısına inanıp ona tapındıkları bilinmektedir. Dede Korkut hikayelerinde de suya ibadet edildiğinden bahsedilmektedir. İbni Fadlan'ın seyahatnamesinde İdil memleketinde bulunan Türklerin yere tapındıklarından bahsedilmektedir. Başkurt Şamanizm'ine dair verdiği bilgilerden Başkurtların ağaç, rüzgar, hayvan, su, orman yer gibi pek çok varlık için ayrı ayrı tanrıların bulunduğunu ve en büyük tanrının gökte yaşadığı anlaşılmaktadır. Malov, Yer Su kavramını "kutsal vatan" olarak tercüme etmiştir. Buradan hareketle Türk mitolojik sisteminde Gök Tanrı ile anılan yer ve su ruhlarının en az Gök Tanrı'nın kendisi kadar önemli olduğunu ve Türk halklarının bu ruhları kendileri için hem birer hamî hem de vatan olarak kabul ettiklerini söylemek mümkündür (Seyidov, 1973, ss. 259-264).

Orhun yazıtlarında Tanrı ve Yer Su ruhları ile anılan bir diğer hamî ruh Umay Ana'dır. Umay Ana'dan Kültigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında "dişi ruh" olarak bahsedilmektedir ve Tanrıça yahut ana adları ile anılmaktadır. Umay Ana'nın adının geçtiği en eski belge Orhun Abideleri'dir. Kültigin Anıtı'ndan öğrenildiği kadarıyla Hatun'un Umay Ana'dan kut almış olup oğlu Kültigin'in erkeklik adını aldığı olayda bu kuttan yardım aldığından bahsedilmektedir. Bu örnek Umay ananın kut verdiği, çocuk ve anneleri koruduğu anlaşılmaktadır. Ancak Umay'ın yalnız çocukları değil bütün Türk illerindeki halkı koruduğu ve onlara kut verdiği bilinmektedir. Umay'ın Türk milletine bolluk ve bereket verdiğine inanılmaktadır. Ocak kültürü ile ilişkilendirilen Umay, zaman içinde Mitolojik Ana tasvirinden ve Yer Su kompleksinden ayrılmıştır. Bu sebeple ateş kültürü tabiat kültürleri arasında anılmaktadır (Bayat, 2021, ss. 38-48).

Türk mitolojik sisteminde menşe ile ilişkilendirilen ve önemli bir yeri bulunan inançlardan biri de atalar kültürüdür. Gök Tanrı ve kara iyelere doğrudan başvurmadan çekinen Türkler ata ruhlarını aracı olarak kullanmıştır. Atalarının ruhları için görkemli mezarlar yaparak ruhlarını onurlandırmayı amaçlamışlardır. Atalar kültürü kabaca ataları anmak şeklinde tanımlanabilir. Bu inanç biçimi yalnız Türklere özgü bir inanç olmayıp

diğer pek çok milletin inanç sisteminde bulunmaktadır. Türklerde ilk olarak Hunlar döneminde rastlanmaktadır. Ölmüş atalar anılarak onlara kurbanlar sunulmaktadır (Gezer, 2023, s. 78). Türk inancında rastlanan en eski kùltlerden biri olduğu bilinmektedir. Ata ruhlarını temsil eden tözlere rastlanmaktadır. Kimi araştırmacılara göre bu tözler tanrının tasviriyken kimilerine göre kutsal olanla irtibatı sağlayan aracı kùltlerdir. Kùlt kavramı yüce ve kutsal kabul edilen varlıklara sunulan saygı ve onlara yapılan ritüelleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu pratiklere kurban, dua ve ayin gibi pek çok dini ritüel dahil edilmektedir. Tapınaklar, dağlar, nehirler ve mağaralar da bu kùltlere örnek olarak verilebilir. Kùltler için düzenlenen törenlerin belli zamanları ve kendine özgü araçları bulunmaktadır. Atalar kùltü özellikle kurban ritüeli ile ilişkilendirilmektedir. Ataların yardımlarını almak için ilkel toplulukların sıklıkla atalarının ruhlarına adaklar adadıkları, kurban verdikleri ve kendi yiyeceklerinden sundukları bilinmektedir. Ecdat kabul edilen şahıs zaman içinde toplumun lideri olmuş maddi ve manevi konularda halkı yönlendiren kişi konumuna gelmiştir. Bir topluluk içerisinde bu şekilde yüceltilen ata şahıs sebebiyle zaman içerisinde hayvan ana yahut hayvan ata kavramı zayıflayarak zoomorfik varlıktan antropomorfik varlığa geçiş yaşanmış ve sonucunda atalar kùltü ön plana çıkmıştır. Ancak Türk Şamanizm’inde hayvan ana kavramının varlığını uzun bir süre daha korumuş olduğu bilinmektedir (Bayat, 2020, s. 174).

Ata kùltü insanda korku ve çekingenlik hisleri yaratmaktadır. Varlığında saygı ve korku duyulan ata ölümünden sonra hamiliğini esrarlı bir şekilde devam ettirmektedir. Bu hisler insanoğlunun atasına atfettiği kutsiyeti büyük ölçüde açıklamaktadır. Yaşarken kudretiyle anılan atanın öldükten sonra yok olmadığına aksine aynı kudreti bu defa gizli bir şekilde sürdürdüğüne inanılmaktadır. Bu durumda ataların mezarlarına onlarla gömülen nesnelere, Türk topluluklarında ölüme verilen anlamın şimdikinden daha farklı bir biçimde olduğunu göstermektedir. Canlı ve cansız varlıklar arasındaki ayrım bugün olduğu kadar net değildir. Var olan her şeyde bir can ve ruh olduğuna bunların ölümden sonra da bulunduğuna inanılmaktadır. Bu ruhlar da yine tüm varlıklar gibi iyi ve kötü olarak ayrılmaktadırlar. Bu ruhlarla iletişime geçmek, onlardan yardım almak yahut onlara hâkim olmak için çeşitli yöntemlere başvurulmuş; bu noktada bu işlerle uğraşacak kişilere ihtiyaç duyulmuş ve tüm bunların sonucunda şaman kavramı ortaya çıkmıştır (Yörükán, 2019, ss. 18-20).

Şamanizm, dünyanın pek çok yerinde farklı zamanlarda ve farklı biçimlerde görülmektedir. Tam olarak hangi devirde ve nerede ortaya çıkmış olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Kimi araştırmacılar Şamanizm'in Mezopotamya uygarlıklarından 20 bin yıl öncesinde ortaya çıkmış olduğu görüşündedir. Ezoterikler, Şamanlık öğretilerini Mu ve Atlantis gibi varlığı kesin olmayan uygarlıklarla ilişkilendirmektedir. Kimi araştırmacılara göre ise Şamanizm 15 bin yıl öncesinde Asya kıtasında ortaya çıkmıştır. Tüm bu görüşlerle birlikte bugün, Şamanlığın kaya üstüne çizilen ve şaman olduğu düşünülen tasvirleri ile Paleolitik Devir'den bu yana var olduğu düşünülmektedir. Şamanizmin kökeni hakkında bilinen iki görüş vardır: İlki kuzey kökenli olduğu ve vecde erişmeyi sağlayan menerik hastalığının sebep olduğu teorisisdir. İkincisi Şamanizmin güney kökenli olduğu ve maderşahi temellere bağlı olduğu teorisisdir. Bu görüşe göre ilk şaman avcı toplayıcı zamanda var olmuştur ve bir kadındır. Demirin keşfi ile erkek egemen toplum var olmaya başlamış ve Şamanizm içinde de egemenlik kurmuşlardır. Kimi toplumlarda hala kadın şamanların çok güçlü olduğu kabul edilmektedir. Ancak günümüzde pek çok toplumda kadın şamanlar murdar sayılmakta ve bu sebeple Türk mitolojisinde Ülgen'e kamlık yapamamaktadırlar. Türk Şaman inancında kadın şamanların yalnızca yer su iyeleri ve Erlik ile iletişime geçebildikleri bilinmektedir (Bayat, 2006, s. 120).



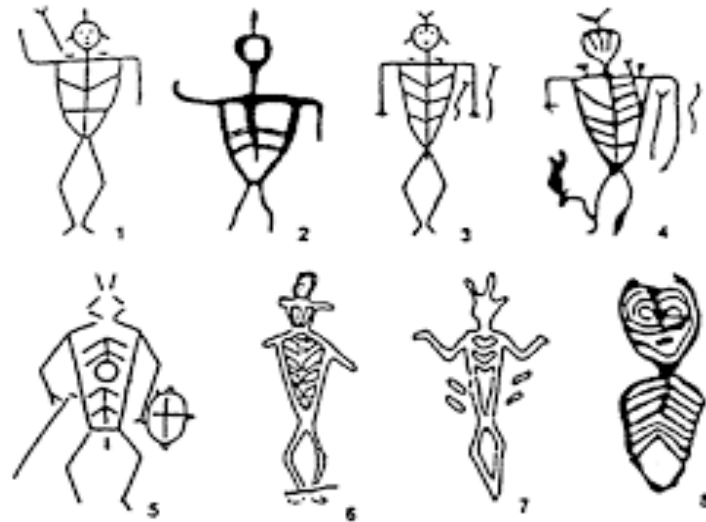
Resim 1. Merkezi Altay'da M. Ö. 2 Bin Yılına Ait Kadın Şaman Çizimi (Bayat, 2010, s.27).

Türk şamanlığında, şamanlar hem toplumsal hem de bireysel düzeyde ruhlarla iletişim kurar, atalara ve doğa güçlerine saygı gösterir, iyileştirme ve koruma gibi işlevler üstlenirler. Bu yapı, toplumu hem manevi hem de sosyal olarak bir arada tutan bir merkez

olarak işlev görür ve şamanların hem günlük yaşamda hem de ritüel alanlarda önemli roller üstlenmesini sağlar. Benzer biçimde, Asya'nın diğer bölgelerinde de şamanik uygulamalar görülür; ancak tarihsel ve coğrafi farklılıklar, bu uygulamaların buldukları coğrafyalara özgü gelişmelerine yol açmıştır. Çin'de “*wu*” (Micheal, 2015, s. 649), Kore'de “*mudang*” (Kim, 2018, s. 1) kavramları Türklerdeki şaman kavramı ile benzer anlamlarda kullanılmışlardır. Wu kelimesinin, Shang Hanedanı dönemine ait olduğu ve ilk kez milattan önce birinci bin yıldan öncesine tarihlenen kehanet kemikleri yazıtlarında görüldüğü bilinmektedir. Dolayısıyla bu kişiler hakkındaki bilgilerin en eski yazılı tarih kayıtlardan çok daha öncesine tarihlendirilebildiklerini söylemek doğru olacaktır (Micheal, 2015, s. 650). Eski Çin ve Kore kaynaklarında siyasi liderlerin bereketli hasatlar veya savaşta başarı sağlamak amacıyla gökyüzüne bu kişiler yardımı ile ritüeller düzenlediği bilgisi bulunmaktadır. Bu ritüeller Choson Dönemi Kore'sinde (1392–1910) köy şamanik ritüellerinin öncülleri olarak kabul edilmektedir (Pettid, 2004, s. 148).

Şaman kelimesinin kullanımına bakılacak olursa Kuzey Asya halklarında sihirbaz anlamına gelen bu kelime Mançular ve Tunguzlar tarafından kullanılmıştır. Türkler şaman yerine “*kam*”, Moğollar “*böge*” tabirini kullanmışlardır. Bu kelime bir inançtan çok, bu inançtaki dini törenleri yerine getiren, sağaltım ile meşgul, büyü yapan, toplumun başka pek çok durumda başvurduğu konumdaki din adamını ifade etmektedir. Tunguzca bir kelime olan Şaman'ın halk arasında kullanımı daha yakın bir tarihe dayandığından eski Türkçe metinlerde bu kelimeye rastlanmamaktadır. Eski Uygur metinlerinde bu kelimenin yerine “*kam*” ın kullanıldığı görülmektedir. Kam kelimesinin geçtiği en eski eserler 9. yüzyılda yazılmıştır. Avrupa'da şaman ifadesi ilk olarak Isbard'ın 17. Yüzyılın sonlarında Çin'e yaptığı seyahati konu alan belgede kullanılmış ardından Avrupalı seyyahların bu kelimeyi yazılarında kullanmaya başlamasıyla zamanla tüm Sibirya halklarındaki sihirbazları tanımlamak için kullanılan bir ifade haline gelmiştir. (Radloff, 2008, ss. 11-108). Şaman kelimesinin etimolojisi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Kimileri bu kelimenin Mançuca veya Moğolca kökenli olduğunu söylerken kimileri Sanskritçe olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilk düşüncüyü savunanlardan olan Banzarov'a göre şaman kelimesinin kökeni Mançucadaki “*saman*” kelimesidir. Moğolca ve Mançucada kelimenin kökü olan “*sam*” sıklıkla hareketlilik bildiren kelimelerde bulunmaktadır. Bu görüşü savunanlardan biri olan Nioradze'ye göre bu kökün bulunduğu kelimelerin tümü coşkunluk anlamı barındırdığından şaman kelimesi “coşmuş; bir oraya,

bir buraya sıçrayan kişi” manasındadır. İkinci görüşü savunanlardan Poppe ve Donner’a göre ise şaman Sanskritçede “dilenci rahip” manasındaki “*sramana/ çramana*” ve Pali dilindeki “*samana*”dan gelmektedir (Radloff, 2008, s. 109). Pali dilinde samana “ruhlardan esinlenen adam” anlamında kullanılmaktadır. Pali ve Sanskrit dillerinde bu kelimeler Budist Rahipler için kullanılmıştır. İslami kaynaklarda ise “*sümeniye*” olarak geçmiştir. Bu kelime de yine Sanskritçe kökenli olup Budist rahipleri ifade etmek için kullanılmıştır (Bayat, 2006, s. 133). Radloff, bu kelimenin “vecd hâline gelme” anlamında olduğunu ve kökünün Tunguzcadan geldiğini belirtmektedir. Radloff aynı zamanda Şaman kelimesinin geçtiği en eski kaynakların Tunguzca yazıldığına işaret etmektedir. Şirokogorov ve Mironov gibi isimler de yine Şamanizmin izlerini Budizmde ve Sanskrit dillerinde ararken, Laufer ve Ruben bu görüşe katılmamaktadırlar. Ruben, Şamanizmin Orta Asya’dan gelen kültürle Kuzey Hindistan’da yayılmış olduğu görüşüne Hint kaynaklarıyla açıklık getirmiştir (Radloff, 2008, ss. 11-109).



Resim 2. Kaya Üzerine Resmedilen Şamanlar (Hoppal, 2014, s.23).

Türk kavimlerinde şaman yerine kullanılan kam kelimesi Altay, Teleüt, Kaç, Soyon, Uygur şivelerinde geçerken Moğollar, Buryatlar erkek şamanlarına “*bö*”, “*böge*”; Yakutlar “*oyun*” derler. Kırgız ve Kazaklar ise bunu “*bakşı*” kelimesi ile karşılarlar. Yakut ve Altaylılar kadın şaman için hanım anlamına gelen “*udugan*”, “*üdege*” sözcüğünü kullanırlar. Kam kelimesi genelde kâhin manasında kullanılsa da doktor, alim, filozof gibi pek çok farklı anlama gelmektedir. Eski Türkçe metinlerde kimi zaman sihirbaz anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Eski Türkçe metinler haricinde kam

kelimesine Kutadgu Bilig, Codex Cumanicus, Divan-ı Lügat-it Türk gibi pek çok eski metinde rastlanmaktadır (Radloff, 2008, s. 112; Bayat, 2006, s. 132).

Şamanizmin bir din olmadığını, dini öğretiler içermediğini ancak toplumun işlevlerini karşılayan bir inanca dayalı uygulamalar bütünü olduğunu dile getiren pek çok araştırmacı bulunmaktadır. Şamanların deneyimleri ve icraatları kendilerine özgü olduğundan ve kahinlerde yahut din adamlarında olduğu gibi bir bütünlük bulunmadığından, Şamanizm’de dini kültürlere yöneten bir sınıf da doğal olarak gelişmemiştir. Dinlerde olduğu gibi kesin bir sınır veya sistem bulunmamaktadır. Şamanistik inançta insan doğaya üstün görülmemekte, aksine insan da doğada var olan diğer tüm canlılar gibi diğer alemlerde bulunan ruhların himayesinde ve tesiri altında tasvir edilmektedir. Şamanlar görevlerini hami ruhlar aracılığıyla yerine getirmekte ve ruhlar aracılığıyla kozmik seyahat etmektedirler. Bu hususta şamanların diğer inançlardaki din adamlarından farklı görev ve niteliklere sahip olduklarını söylemek mümkündür. Bir kişinin şaman olabilmesi için üç yol bulunmaktadır: ecdat bir şamanın kendi soyundan birini seçerek ona el vermesi, ecdadı şaman olmayan kimsenin ruhlar tarafından şamanlığa seçilmesi ve kişinin kendisinin şamanlığı seçmesi ve onun sırlarını öğrenmesidir. Şamanlarda aranan ortak özellik inisiyasyon ve krizler geçirerek hastalık gibi bir durumun içinde olmasıdır. Şaman doğuştan şair, oyuncu, müzisyen, besteci ve dansçı olarak tanımlanmaktadır. Ritmik ve güzel kelimelerle ruhları tesirleri altına alan şamanların bunu yapmasını sağlayanın da yine ruhlar olduğuna inanılmaktadır. Şamanizm’de inanılan bir diğer husus şamanın ruhları davuluna topladığı ve ruhlarla onların ağzından konuştuğudur. Yakutlarda “ruhlar tarafından söylenen” anlamındaki “*kutarar*” kelimesi bu durumu ifade etmek için kullanılmaktadır (Bayat, 2006, ss. 28-30).

Şamanizmin kökeni gibi Türklerin de ne zamandır Şamanizme inandığı bilgisine tam olarak ulaşılamamaktadır. Uygurlar hakkında yazılan kaynaklarda rastlandığı üzere Türklerde Şamanizm inancının izlerine rastlanmaktadır. İbni Fadlan’ın seyahatnamesinde 10. yüzyılda Maveraünnehir’de, Oğuzların Şamanist olduğu bilgisi bulunmaktadır. Bu konudaki ilk çalışmalar 19. yüzyılda Radloff tarafından Altaylardaki Yakut Türkleri arasında yapılmıştır. Bu çalışmadan hareketle uzun bir süre büyük kitlelerce Türklerin İslamiyet’ten önceki asıl dinlerinin Şamanizm olduğu tezi benimsenmiştir (Ocak, 2012, s. 72). 568’de Bumin Han’a elçi olarak gönderilen Bizans elçisi Zemarkhos hatıralarında Türklerin ateş, su ve toprağa saygı gösterdiklerinden ancak bununla birlikte kâinatın

yaratıcısı olduğunu düşündükleri Tanrı'ya tapındıklarını kaydetmiştir. Zemarkhos ve arkadaşlarının ateş üzerinden atlatılarak kötü ruhlardan temizlendiği olayı Menandros tarafından kayıtlara geçirilmiştir. Aynı zamanda Menandros bu kayıtlarda Türklerin ateşe, suya ve toprağa kutsiyet atfettiklerinden ancak bununla birlikte kâinatı yaratan tek bir Tanrı'ya inandıklarından da bahsetmektedir. 1245 yılında Fransisken rahibi Carpini de Orhun nehri yakınlarına yaptığı ziyaretler sonrasında tuttuğu kayıtlarda Türklerin evrende görünen ve görünmeyen her şeyi yaratmaktan mesul bir Tanrı'nın varlığına inandıklarından bahsetmiştir. Her şeyden üstte bulunan Gök Tanrı bütün ruh ve hamilerin koruyucusu ve hakimidir, evrenin var olma sebebidir (Kafesoğlu, 1972, s.11). Bu kayıtlar neticesinde Türklerin Gök Tanrı inancı ve Şamanistik pratikleri bir arada uyguladıklarının bilgisine ulaşılabilmektedir.



Resim 3. Kaya Üzerine Resmedilen Şaman Ayini (Hoppal, 2014, s.65).

Şamanizmin bir doğa dini olduğu açıktır. Kendisine ait dini öğretileri ve din adamları olmadığından kesin bir tanımını yapmak zordur. Yine aynı sebepten bu inancın esasları da zamana ve mekâna göre değişiklikler göstermektedir. Şamanizm Moğollar, Tunguzlar ve Türkler arasında farklılık gösterdiği gibi Türk boyları arasında da farklı pratikleri olduğu görülmektedir. Şamanizm, bir nevi din adamı rolündeki şamanın uyguladığı esrime yöntemi ile gerçekleştirdiği dini-sihirsel bir fenomen olarak tanımlanabilir. Şamani dünya yorumunda alemin tümünü kaplayan ve tesiri altına alan iyi ve kötü ruhlar mevcuttur. Şamanizm'deki en önemli inanç şamanın bu yöntemle yukarı ve aşağı alemlere giderek buralardaki iyi veya kötü ruhlar veya diğer varlıklarla iletişime geçmesi yahut onlara hükmettiğidir. Sıradan insan bu ruhların emelini, isteğini veya hangi alemde

bulunup, hangi niyette olduğunu bilememektedir. Şaman söz konusu ruhu memnun etmek için verilecek kurbanın türüne kadar öğrenerek insanlara ruhlardan haber vermekte aracı görevi görmektedir. Bu amaçla düzenlenen ayin ve törenlerde Şaman ata ruhlarından aldığı esrime yeteneği ile ruhlarla temaslarda bulunur ve onları hoşnut edecek yöntemlere başvurarak onların istek ve arzularını öğrenmektedir (Radloff, 2008, s. 107).

Şamanın başlıca görevleri; ruhlar ve insanlar arasında arabuluculuk yapmak, hastaları sağaltmak, çocuk sahibi olamayanları tedavi etmek, avların bol olmasını sağlamak, gelecekte haber vermek, ortamdaki kötü ruhlardan kaynaklanan kötü enerjiyi temizlemek, kurban vermek, sığır ve atları kötü ruhlardan korumak ve kaybolan şeylerin yerini tespit etmektir. Bunların yanında iye ve kültlerle alakalı merasimlerde de yer almaktadırlar. Ev yapma ve hayvanların su kanallarının inşasından önce yapılan ocak kültü ile ilişkili merasimler buna örnek verilebilir. Bununla birlikte Gök Tanrı'ya ve ata ruhlara verilen kurbanların merasimleri sırasında şamanın yer almadığı bilinmektedir (Bayat, 2006, s. 23). Şamanlar kendi aralarında ikiye ayrılmaktadırlar: Aşağı alem şamanları ve yukarı alem şamanları. Aşağı alem şamanlarına kara şaman, yukarı alem şamanlarına ise ak şaman adı verilmektedir. Gücünü aşağı alemden alan şamanlar insanların türlü dertlerine deva bulmak için kötü ruhlarla aracılık etmekteyken, gücünü gökten alan şamanlar iyi ruhlarla iletişime geçmekte ve onlardan bolluk bereketlik için istekte bulunmaktadır. Ak şamanların güneşi selamladığı, ışıklı ruhlara hizmet edip yalnız onlara kurban verdikleri bilinmektedir. Şaman denince akla öncelikle kara şamanların geldiğini belirtmek gerekir. Banzarov'un çalışmalarında ve onu kaynak alan diğer araştırmacıların eserlerinde şamanlıktan "kara inanç" olarak bahsedilmektedir. Zamanla kara şamanlar toplumda daha fazla ilgi gördüklerinden ak şamanlara olan alaka ikinci plana atılmıştır. Kimi topluluklarda ak ve kara şamanın görevlerinin birbirine karışmış olduğu görülmektedir. Kara şamanlar kötü ruhlarla temasa geçerek onlardan insanlara gelen hastalıkları sağaltmak, verdikleri gazapları dindirmek ve kara ruhlara kurban verilmesi gibi görevleri üstlenmektedirler. Ak şamanlar ise iyi ruhlara kurban vermek; onlardan çocuk, bolluk isteyen halkın dileklerini bu ruhlara iletmekle görevlerini yerine getirmektedir. Altay – Sayan Türklerinde kara şamanlar doğrudan yer altı ve ak şamanlar da yukarı alem ile ilişkilendirilmekte ve görevleri de buna uygun bir şekilde tasvir edilmektedir. Genellikle yukarı aleme ait şamanlar kırmızı renk kıyafet giymekte, diktikleri kıyafetleri kartal tüyleriyle süslemekte ve davullarını da yine kırmızı renkle

boyamaktadırlar. Yukarı alem şamanlarının genellikle beyaz ata bindikleri bilinmektedir. Aşağı alem şamanları ise siyah kıyafet giymekte, kafalarına karga tüyü takmakta ve davullarını da siyaha boyamaktadırlar. Yukarı ve aşağı alem şamanlarının tabii tutuldukları eğitimler de birbirinden farklıdır (Bayat, 2006, s. 136).

Şamanizm’de evren, dünya, insan ve hayvanlar ve bitkiler alemi bir bütün olarak tasvir edilmektedir. Gök ve Yer Su ruhları bu düzenin koruyucusudur. Şamanlıktaki dünya düzeni ruhlar ve ikamet ettikleri alemler üzerinden temellenmiştir. Şaman kozmogonisinde dünya üç katmandan oluşmaktadır: yukarı, orta ve aşağı alemler. Şaman bu üçlü alem arasındaki seyahatlerini alemler arası açılan deliklerden geçerek gerçekleştirmektedir ve bunu yaparken bu alemleri birbirine bağlayan direk, ip vb. araçlardan faydalanmaktadır. Bunu başarabilen yalnız şamandır ve bu bilgiyi nesiller boyu seçilmiş olanlara iletmektedir. Bu hususta şamanın alemler arasında bağ kurduğu gibi geçmiş ve gelecek nesiller arasında da doğal bir bağ kurduğunu söylemek mümkündür. Şamanizm’deki bu mevcut kozmogonik düzende orta alem olarak nitelenen mekân, görülen ve insanoğlunun yaşadığı mekânken, şamanların kozmik yolculuk yaparak gidebildikleri ve görünmeyen alemler yukarı ve aşağı alemlerdir. Yukarı alemde iyilik tanrısı (Ülgen, Gök Tanrı, Kayrahan) ve ona bağlı iyi ruhlar, aşağı alemde ise Erlik ve ona bağlı olan kötü ruhlar bulunmaktadır (Bayat, 2006, ss. 152-153).

Türk mitolojisinde görülen kozmik düzende alemler orta dünya referans alınarak tasvir edildiğinden çeşitli noktalarda birbirinden ayrı özellikler gösterebilirler de bu üç alem birbirlerinden ayrılmaz bir bütünün parçaları gibi tasvir edilmektedirler. Bu kozmik düzende kutsal alemler orta dünyanın bilgisinin kaynağı olarak düşünülmekte, geleceğe ve geçmişe ait tüm bilgileri içinde barındırdıklarına inanılmaktadır. Bu üç alemin her birinin kendi içinde çeşitli katlara ayrıldığı düşünülmesi birlikte bu çeşitlendirmeler boylara ve anlatılara göre farklılık göstermektedirler. En temelde Türk mitolojik sisteminde evrenin üçlü bir kozmik yapıya sahip olduğunu söylemek doğru olacaktır. Bu tasavvurda dünya yukarı, orta ve aşağı olmak üzere *ternar* (üçlü) alemden meydana gelmektedir. Her üç alemde de farklı özelliklerde ruhlar ve varlıklar bulunmaktadır. İnsanoğlu orta dünyada konumlandırılmakta, burada iye adı verilen hami ruhlarla birlikte yaşamaktadır. Gökte Altay-Sayan Türklerinde “*kuday*”, “*tengri*”; Yakutlarda “*ayı*” adı verilen ruhlar yer almaktadır. Burada konumlandırılan semavi ruhlar Ülgen’in oğulları veya yardımcıları olarak tasavvur edilmektedirler. Aynı zamanda ay, yıldız ve güneş gibi

gök cisimleri de gök tengerileri olarak tasvir edilmektedirler. Yer altında ise Erlik hüküm sürmekte ve burada bulunan ruhlara da *körmesler* (görünmezler) denilmektedir. Bu ruhlar ölüm, keder, hastalık ve sıkıntıların kaynağı olarak görülmektedirler. Her üç alemde ikamet eden ruhların tümünün görünmez oldukları düşünülmekteyse de doğrudan görülmezler olarak isimlendirilenler yalnız yeraltı ruhları olmuştur (Bayat, 2020, ss. 29-30).

Bu çalışmanın konusunu oluşturan iyeler bahsedilen ternar kozmik düzende orta dünyada insanlarla birlikte bulunmaktadırlar. İyeler hamî ruhlar olarak bilinmektedirler. Türk halklarının dünya görüşünde önemli bir yer tutmakta ve kısaca göze görünmeyen, koruyucu ruhlar olarak tanımlanmaktadırlar. Türk mitolojik metinlerinde dünya üzerinde koruyucu ruhu bulunmayan tek karışık yer bulunmadığından bahsedilmektedir. (Beydili, 2005, s. 273).

2.1.1. Türk Mitolojisinde İye

İye kelimesi sahip, koruyucu ruh anlamlarına gelmekte olup, araştırmacıların birçoğu tarafından çoğu zaman Orhun Yazıtlarında tanrı, iye, sahip anlamlarında kullanılan “*idi*” kelimesinden türemiş olduğu varsayımı üzerinde durulmuştur. Çoğunlukla insan, kimi zaman hayvan şeklinde tasvir edilmiş, tabiat unsurları ve olaylarıyla da ilişkilendirilmiştir. Koruyucu özelliklerinin yanı sıra kendisine saygısızlık yapanları cezalandırdıkları da bilinmektedir (Dilek, 2015, s. 286).

Türk Dil Kurumu’nun sözlüğünde iye kelimesi şu şekilde tanımlanmaktadır: “Sahip, veli.”, Beydilli’nin Türk Mitolojisi: Ansiklopedi Sözlük eserinde ise şu şekilde tanımlanmıştır: “Eski Türk dini- mitolojik düşüncesindeki gizli doğa güçlerine olan inancı anlatan, belli doğal objelerin koruyucuları veya sahipleri sayılan varlıkların genel adı.” (Beydili, 2005, s. 269). Yakut ve Uygurlarda “*iççi*”, Hakas ve Altaylarda “*ezi*”, Orta Asya ve Anadolu’da “*iyeye, ie, yiye*” Özbeklerde “*eka*”, Azerbaycan Türklerinde “*eke*”, Kumuklarda “*is, issi*” sözcükleriyle ifade edilmektedir. Türkler İslamiyet’i kabul ettikten sonra kaydedilen metinlerde de aynı varlığın “*idi, izi*” şeklinde isimlendirilmiş olduğu görülmektedir (Beydili, 2005, s. 258). Orta dünyada bulunan bu hamî ruhların başında Yer-Sub denen ruhlar kompleksi gelmektedir. Dağ, orman, su, ırmak, ocak ve ecdat ruhları bu topluluğa dahildir (Bayat, 2020, s. 30). İbn Fadlan’ın seyahatinde yazmış

olduğu üzere 12 tane yer su ruhu bulunmaktadır (İnan, 1986, s. 47). Beydili iyelerin diğer halkların mitolojilerindeki gibi bir tanrılar grubu oluşturmadığından bahsetmektedir. Türk mitolojisinde bu ruhlar tanrının yardımcıları olarak tasavvur edilmektedir (Beydili, 2005, s. 273). Eski Türk halklarının atalar kültürüne gösterdikleri saygı zamanla hami ruh kavramına evrilmiş bu neticede iye ruhlar ortaya çıkmıştır (Candan, 2015, s. 31)

Beydili, iye hakkında “Arkaik düşünceye göre, gözle görünen ne varsa, hepsinin bir ruhu veya perisi var ve bugünkü dilde bunlara ‘iye’ denilir.” (Beydili, 2005, s. 275) ve “İye anlayışının ilk anlamı olan ‘koruyucu ruh’, doğal objelerin temsilcisi olup, onların sembolik ifadesi sayılan mitolojik varlıklara bağlı olmuştur.” (Beydili, 2005, s. 274) demektedir. Roux’ya göre ise Türk kültüründeki bu koruyucu ruhlar meselesi Sibirya halklarının dinsel düşüncesine özgüdür (Roux, 2005, ss. 32-33). Ancak bu düşünce diğer halklarda görülen dinsel gelişim ve ilkelerde rastlanan doğa fenomeninden çok farklı bir düşünce biçimi değildir. Bu inanışa göre tabiatta yaratılan her varlığın ve her nesnenin bir ruhu vardır ve bu anlayış neticesinde tüm bu varlıkların canlı olduğuna inanılmaktadır. Her bir varlıkta bulunan ruh aynı zamanda o varlığın sahibi ve koruyucusudur. İyeler yapıları itibariyle hem saygı hem de korku duyulan varlıklardır. İyeler birebir doğa ile ilişkilendirilmişlerdir dolayısıyla insan hayatını etkileyen pek çok fenomenle de doğrudan ilişkilidirler. Aynı zamanda koruyucusu olduğu varlığın sahibi de olması dolayısıyla inananlar tarafından iyelere karşı doğal bir tabu geliştirilmiştir.

İye kelimesinin pek çok varyantı bulunmakla birlikte kökeni hakkında yeterli bilgi mevcut değildir. Kelimenin kökeni kimi araştırmacılar tarafından Farsça veya Hint-Avrupa dillerinde aransa da *in/en* (sahip anlamına gelen kelime kökü) varyantı göz önünde bulundurulduğunda bu kelimenin proto-Türkçe döneminden beri kullanıldığı düşünülmektedir. N ağızında konuşanlarda *ine*, y ağızında konuşanlarda *ie* biçiminde çeşitlenmiştir. İne kelimesi çeşitli lehçelerde tanrı, semanın sahibi anlamlarında kullanılmıştır. Bu bağlamda iyenin ana anlamındaki “*ene*”den türetilmiş olduğu düşünülmektedir. Kimi halklarda *eney*, *ene*, *iney*, *ie* şeklinde varyantları bulunan ana anlamındaki bu sözcüğün Mitolojik Ana oluşumundan türetilmiş olduğu düşünülmektedir (Bayat, 2021, s. 137). İzi, Eye, Yiye olarak da bilinen bu koruyucu ruhlar hem hami hem de sakınılması gereken habis ruhlar olabilmektedirler. Koruyuculuk ile özdeşleşen bu ruhlar iyiliksever olsalar da kızdırıldıklarında zarar verebilen ruhlara dönüşmektedirler. Her iki türde de dişi veya erkek ruhlar bulunmaktadır. Bu ruhları iyi ve kötü ruhlar olarak

gruplandırmak mümkündür. İyi huylu ruhlar ak iye, kötü huylular ise kara iyeler olarak tanımlanmaktadır. Kara iyeler zaman içinde demonlaşarak eski özelliklerini yitirmişlerdir. (Kalafat, 2009, s. 386). Mitik olan antropomorflaştırılırken insana özgü iyicil ve kötücül yanlar bu varlıklara atfedilmiştir. Bu sebeple kozmik düzen de bu çatışmaya göre şekillendirilmiştir. İyi tanrı ve ruhlar gökyüzünde bulunurken, kötücül olanlar yer altında konuşlandırılmıştır. Teleütlerin inancına göre gökte bulunan dağ, çöl ve ovaların da “yılık” adı verilen kendi iyeleri bulunmaktadır (Dilek, 2015, s. 286).

İye kültü Türk mitolojisinde önemli bir yer tutmaktadır. Mitik anlatılar iyeler açısından zengindir. Farklı boyalarda farklı anlatılar olduğundan iyelerin sayısı açısından belirli bir görüş yoktur. Orta dünya ile özdeşleşen iyeler arasında hiyerarşik bir yapılandırma olmadığını ve iyelerin birbirinden bağımsız olduklarını söylemek mümkündür. Dağ ruhu, avcılarının koruyucu ruhu, yolcularının koruyucu ruhu, ateş ruhu, toprak ruhu, mağara ruhu bu iyelerden bazılarıdır. Her iyenin yetkinliği bulunduğu bölge ile sınırlıdır. İyelerin nasıl var oldukları hakkındaki ilk anlatı şu şekildedir: Tanrı Ülgen yer altının kötücül tanrısı Erlik’le mücadele etmesi için Mangdışire adında çok güçlü bir kahraman yaratır. Tek tek Erlik’in güçlü savaşçılarıyla ve en son da Erlik’le mücadele eder. Savaşları çetin geçer ve en sonunda Mangdışire Erlik’i gökyüzünden yere fırlatır. Erlik’in ardından yardımcıları da yere serilirler. İçlerinden bazıları suya, bazıları dağlara, ağaçlara ve çeşitli yerlere düşer ve sonunda düştükleri yerlerin hami ruhları olurlar (Bayat, 2022 s. 116).

İyeler arasında hiyerarşik bir durum söz konusu olmamakla birlikte Bayat bunları dört ana başlıkta gruplandırmıştır:

1. Kültleşen iyeler. Ata ve ana adları ile tanınan hamiler, yaratıcılar.
2. Kendi fonksiyonları olan ocak- ateş hamisi.
3. Asıl hami ruhlar.
4. Bizden yeyler (kara iyeler).

Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere Türkler koruyucu ruhlarının ongun yahut töz adını verdikleri fiziksel tasvirlerini yaparak bunları yaşadıkları yerlerin en güzel yerinde bulundurarak ailelerinin ve kendilerinin bu ruhlar tarafından korunduklarına inanmışlardır. Kağanların da onları koruduklarına inandıkları ruhların altından

tasvirlerini yaptıklarını yine bu kaynaklar aracılığıyla öğreniyoruz (Bayat, 2021, s. 138).

Roux, Eski Türk Mitolojisi kitabında:

“Türk halklarının tüm din tarihi, bir boyun ya da bir halkın kurucu atasının bir erkek ile bir kadın arasındaki normal bir ilişkiden doğmadığı, aksine bir hiyerofani, yani insan doğasını aşan güçlerin birleşmesi sonucu doğduğu inancı üzerine kuruludur. Işık, su, ağaç, özel nesnelere ve özellikle hayvanlar birbirleriyle veya bir insanla buluşurlar; bu kişi bir erkek ya da bir kadın olabilmektedir” demektedir (Roux, 2011, s. 52).

Bu noktada Türk mitolojisinde yer alan bu kutsal hami ruhların antropomorfik özellikler taşıdıklarını belirtmek gerekir. Kimi ruhlar her ne kadar bulunduğu varlıkla ilişkilendirilse de kendine özgü karakteri ve bir biçimi de bulunabilmektedir. Örneğin Altaylarda Yer-sub iyesinin ak saçlı, iri yapılı, ihtiyar bir kadın olarak tasvir edildiği bilinmektedir. Bu şekilde somutlaştırılan Yer-su ruhlarının, Mitolojik Ana tasavvurunun sonraki dönemlerde rastlanan biçimleri olduğu düşünülmektedir (Bayat, 2020, s. 30).

1. Yer- Su iyeleri çeşitli biçimlerde tasavvur edilmektedirler. Radloff Altay-Sayan Türklerinde Yer- Sub'un 17 büyük han şeklinde tasvir edildiği bilgisini aktarmaktadır. Bu hanlar sırasıyla şunlardır:
2. Yo Kan, dünyanın merkezinde bulunur. Burası evrenin üç katını bir arada tutan Dünya Ağacı'nın olduğu yerdir. Ülgen kadar kudretlidir.
3. Soo Kan, Yo Kan'ın iki oğlundan biri.
4. Temir Kan, Yo Kan'ın diğer oğludur. 17 handan ikinci ve üçüncü yer hanlarındandır.
5. Talay Kan, denizlerin hakimidir. Aynı zamanda ölümlerin koruyucusu olduğu bilinmektedir. Diğer adı Yayık Kan'dır ve tüm akar suların hâkimi olarak bilinmektedir.
6. Adam Kan.
7. Mordo veya Abakan Kan, Abakan nehrinin hakimidir.
8. Altay Kan, Beluhuni ve Katun nehrinin yatağında oturur, Altaylıların yardımcısı olarak bilinmektedir.
9. Kırgıs Kan, Kemçik nehrinin hakimidir.
10. Yabaş Kan.

11. Eder Kan.
12. Yabır Kan.
13. Kara Kan
14. Puysan Kan
15. Perbi Kan
16. Mansar Kan
17. Pırçu Kan
18. Oktu Kan.
19. Sıralamanın sonunda yer alan hanların isimleri Kuzey Altay'da anıldıkları gibi yazılmış olup yöreden yöreye değişiklik göstermekte, yerleri ve görevleri bilinmemektedir (Bayat, 2020, s. 53).

2.2. JAPON MİTOLOJİSİNİN KISA TARİHÇESİ

Bu bölümde Japon tarihinden ve Japonların buldukları coğrafyadan genel hatlarıyla bahsedilecek, geçmişte yöneticiler ve halk tarafından kabul edilen inançlara değinilecek, Japon mitolojisi çalışmalarının ne zaman başladığından bahsedilecektir. Daha sonra Şintoizmin ne olduğuna, barındırdığı kutsallara değinilecektir.

Japonya Avrasya anakarasının doğu kıyılarının açıklarında bulunan dört büyük ve yedi bin küçük adadan oluşan bir takımadadır. 233 bin kilometrekare yüzölçümü ile küçük bir araziye sahiptir. Ülkenin karasal yüzeyinin dörtte üçünü dik yamaçlar oluşturmaktadır ve doğal kaynaklardan büyük ölçüde yoksundur. Ülkenin kuzeyinde sert bir iklim yaşanırken güneyinde oldukça ılıman bir iklim görülmektedir (Japonya Büyükelçiliği, 2021, ss. 8-9). Japonların kökeni hakkında birbiriyle çelişen pek çok görüş bulunmaktadır. Bu varsayımlar arasında araştırmacılar tarafından en çok kabul gören dört önemli görüş şunlardır: İlki, M. Ö. 20 bin yılının öncesinde Japonya'yı iskan eden buzul çağı insanların evrimleşmesiyle günümüz Japon halkının meydana gelmiş olduğu varsayımdır. Bu, Japonya'da en çok kabul gören varsayımdır. Yine Japonlar tarafından çokça kabul gören diğer bir varsayım ise M. S. 4. yüzyılda Japonya'yı işgal eden, Kore üzerinden geldikleri varsayılan ancak Koreli olmadıkları vurgulanan Orta Asyalı ve ata

binen göçebe bir halkın soyundan geldikleridir. Pek çok Batılı ve Koreli arkeolog tarafından kabul gören ancak Japonya'daki bazı çevrelerce kesinlikle reddedilen bir diğer varsayıma göre ise Japonlar, M. Ö. 5. yüzyılda pirinç tarımının başlamasının ardından, Kore'den göç eden bir halkın soyundan gelmektedir. Sonuncu varsayım ise bahsi geçen varsayımlara konu olan halkların birbirine karışması sonucu bugünkü Japon halkının meydana gelmiş olduğudur (Diamond, 2018, s. 483). Anesaki'ye göre Japonların soyu Çin'in daha kuzeyinde bir yerde aranmalıdır. Japonların Çinliler ile herhangi bir akrabalıklarının bulunmadığının ancak Korelilerle benzerliklerinin tespit edilmiş olduğunun altını çizmektedir. Anesaki Japonların karma bir ırk olduğu görüşünü savunmaktadır. Tarihi kayıtlardan anlaşıldığı üzere Japonya'nın popülasyonu Çin'in doğu ve güney adaları ve Kore'den aldığı göçlerle bugünkü halini almaya başlamıştır (Anesaki, 2021, s. 10). Kuzey'de Ainu'ların⁵, güneyde Kyushu bölgesinde bulunan halkın kendilerine özgü mitolojik anlatıları bulunmaktadır. Dolayısıyla bu çeşitlilik sözlü kültürden derlenen mitolojik anlatılara ve resmi kayıtlara da yansımıştır. Mitlerde rastlanan pek çok unsurun göçmenler tarafından getirilmiş olduğu düşüncesi de değerlendirilince Japon mitlerinde rastlanan yabancı unsurların sanıldığından daha fazla olduğunu söylemek mümkündür. Farklı hayat görüşlerine sahip halkların düşüncelerinden vücut bulan Japon mitlerinde bu sebepten pek çok farklı maddi ve manevi unsura da rastlanmaktadır. Ülkenin kuzey ve güney bölgelerinin coğrafi ve klimatolojik özelliklerinin de farklılıkları göz önünde bulundurulduğunda bu durumun mitlere yansımış olduğunu görmek mümkündür. Tüm bu harici şartlar kaçınılmaz olarak bir halkın tefekkürünü, mizacını ve kültürünü derinden etkilemektedir. Bu hususta Japon mitlerinin de bu durumdan bir hayli etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Japonya'da gerçekleştirilen arkeolojik çalışmalar sonucunda Paleolitik Dönemden Yamato Dönemi'ne kadar beş aşamalı bir tarihsel sürecin meydana gelmiş olduğu görülmektedir. İlki Pithekantrös Dönemi, M. Ö. 400.000'de anakara ile ada arasında geçişin bulunduğu dönemlerdir. Bu dönemden kesme taş aletler gibi Paleolitik devrin avcılarına özgü aletlere rastlanmaktadır. İkincisi M. Ö. 3000 Mezolitik Dönemden kalan

⁵ Ainular, Japonya'nın kuzeyinde Hokkaido, Kuril Adaları ve Sahalin'in yerli halkıdır. Ainu kelimesi kendi dillerinde insan anlamına gelmektedir (Batchelor, 1892, s.14). Doğadaki her şeyin içinde kamuy adını verdikleri bir ruh olduğuna inanan animizm temelli bir inançları olduğu bilinmektedir (Batchelor, 1892, s. 169).

parçalar bulunmaktadır. Üçüncüsü Jōmon Dönemi⁶. Bu dönemde M. Ö. 2500 ile M. Ö. 300 yılları arasına tarihlendirilen, elle şekillendirilmiş seramiklere rastlanmaktadır. Kafkasoid oldukları ve bugün Ainular olarak bilinen halkın bunların soyundan geldiği düşünülmektedir. Dördüncüsü, M. Ö. 300 ve M. S. 300 yılları arasında gerçekleşen Yayoi Dönemidir⁷. Japon kimliği ile örtüşen unsurların oluşmaya başladığı dönemdir. İleri Neolitik Dönem özellikleri görülmektedir. Son kat M. S. 300 yılında başlayan Yamato Dönemi'dir. Bu döneme anahtar biçimli mezar biçimleri nedeniyle Kofun Dönemi⁸ olarak da bilinmektedir (Campbell,2003, s. 438). Bu dönemde rastlanan iki önemli mezar İmparator Nintoko ve İmparatoriçe Himiko'nunkidir. 3. Yüzyılda kaleme alınan Çin yıllıklarında Japonya'da şaman bir kadın hükümdar olduğuna rastlanmaktadır. Dinler tarihçisi Joseph Kitagawa'nın belirtmiş olduğu üzere bu kadın şaman Himiko'dur. Halkını büyülemiş ve bu şekilde ona itaat etmelerini sağlamıştır (Kitagawa, 1987, s. 99). Çin yıllıklarında Japonların fal kültüründen ve saçlarını taramayan, et yemeyen ve kadınlara yaklaşmayan erkek kahinlerinden bahsedilmektedir. Cenaze törenlerinde yasin on günden fazla sürdüğüne, bu süreçte et yenmediğine ve yas sonrasında tüm ailenin suda yıkanarak arındığına değinilmektedir. Kuzey Asya'daki avcı halkların inançları ve Demir Çağı'ndan sürdürülen inançlarla Japon halkının inanç biçimi şekillenmiştir. Daha önce bahsettiğimiz Şaman bir topluluk olan Ainuların inançlarıyla Şintoizm birbirine karışmış ve ilkel yanlarıyla birbirlerinden etkilenmişlerdir. Sonraki yıllarda Kore üzerinden Çin ile ilişkileri gelişen Japonların inanç biçimleri son halini almaya başlamıştır. Bunların yanı sıra Japon mitlerinde Polinezya halklarının inançları ile kimi benzerlikler görülmektedir. Tüm bunlar günümüzde Şintoizmin algılanış biçimini derinden etkileyen unsurlardandır (Campbell, 2003, s. 440)

Eski halk hikayelerine göre Japonya semavi tanrılar tarafından yaratılmış ve bu tanrıların soyundan gelen *Güneş Tanrıçası Amaterasu* (天照大神) torununu ülkeyi yönetmek için görevlendirmiş ve sonraki yöneticiler de bu imparatorun soyundan gelmiştir. Tanrıça'nın

⁶ Jōmon Dönemi: 縄文時代 (Jōmon Jidai), M. Ö. 14.000- 300 yılları arasında Japonya'da yaşanan dönemin ismidir (Huffman, 2020, s.18).

⁷ Yayoi Dönemi: 弥生時代 (Yayoi Jidai), M. Ö. 300-M. S. 300 yılları arasında Japonya'da yaşanan dönemin ismidir (Huffman, 2020, s.18).

⁸ Kofun Dönemi: 古墳時代 (Kofun Jidai), M. S. 250-538 yılları arasında Japonya'da yaşanan dönemin ismidir (Huffman, 2020, s.18).

görevlendirdiği torununun soyundan gelen *Jinmu Tenno* (神武天皇) bir dizi fetih ve göç sonunda Yamato denen yere varmış ve bu bölge 8. yüzyıla kadar imparatorluğun merkezi olmuştur. Japon imparatorlarının soyunun bahsi geçen Yamato ırkından geldiğine inanılmıştır (Meyer, 2019, s. 31). Bu anlatı gerçeklikten uzak bulunsun ya da bulunmasın Japon halkı için oldukça büyük bir tarihi değere sahiptir. Bu inanç doğrultusunda imparatorun “gökten” geldiğine inanılmış ve bugün, günümüzde Şinto (神道) olarak adlandırılan inancın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sekizinci yüzyılda kaleme alınan anlatılar bu inancı doğrulamak ve Japon halkının esas tarihinin nesiller boyu aktarılmasını sağlamak amacıyla derlenmiştir. Bu eserlerde imparatorluk tarihinin yanı sıra evrenin oluşumu gibi mitolojik değer taşıyan pek çok efsane ve hikayeye de yer verilmiştir. Hem Kojiki hem Nihonshoki mitolojik anlatılar ile tarihsel kayıtların bir araya getirildiği metinlerdir demek doğru olacaktır. Ancak dikkat çeken nokta, bu iki kaynaktan yer alan tanrılar panteonu ve hiyerarşik yapının özellikle başlangıç bölümlerinde belirgin biçimde farklılık göstermesidir. Bu fark, Japon mitolojik anlatılarının önceden var olan çeşitli halk hikâyelerinden derlenerek oluşturulduğunu ve bu süreçte anlatı tutarlılığına ikincil düzeyde önem verildiğini düşündürmektedir (Inoue, 1998).

Şinto kelimesi Çince kökenli olan “*shen*”⁹ ve “*dao*”¹⁰ kelimelerinin birleşiminden meydana gelmiş olup Japoncada telaffuzunun değişimiyle “Şinto” olarak seslendirilmiştir. Şinto, Türkçede kabaca “Tanrıların Yolu” veya “Ruhların Yolu” manasına gelmektedir (Renard, 2002, s. 479). İlk defa Nihongi’de geçen Şinto kelimesi İ-Ching adlı eserden alınmıştır. Orada tanrısal yol, tanrısal davranış biçimi olarak adlandırılmaktadır. 14. yüzyılın önemli devlet adamı ve yazarlarından Kitabatake Chikafusa Japonya’yı “Kamilerin Ülkesi” olarak tanımlamaktadır. Pek çok dinler tarihçisi Şintoizmi Japonların millî dini olarak tanımlamaktadır. Etrafındaki kültürlerden etkilenecek ve Japonların kendine özgü karakteriyle şekillenen Şintoizm’in herhangi bir kurucusu bulunmamaktadır (Renard, 2002, s. 476). Kabile ruhları Şintoizm’de önemli bir yer tutmaktadır. Doğadaki nesnelere bir ruh ve canlılık bulunduğu inanan animist bakış açısıyla şekillenmiştir. Bu durumda doğal nesnelere, alışılmışın ötesinde bir

⁹神: Japoncada *shin* ya da *kami* şeklinde okunan bu kelime Türkçeye, kabaca “tanrı veya ruh” olarak çevrilmiştir.

¹⁰道: Japoncada *michi* ya da *dou* şeklinde okunan bu kelime Türkçeye “yol veya yöntem” olarak çevrilmiştir.

güzelliğe veya güce sahipse kutsallık atfedilmesi olağandır. Bu nesnelere veya varlıklar çoğu zaman kami olarak anılır ve doğanın daimi olarak kamilere ev sahipliği yaptığına inanılmaktadır. Kamiler buldukları yerin ilahı, atası veya koruyucu ruhu olarak tanımlanabilmektedirler. Bu bağlamda kami inancının atlar kültü ile animizmin birleşiminden meydana gelmiş olduğunu söylemek doğru olacaktır (Anesaki, 2021, s. 15). Şintoizm'e bağlı gelenekler, varlıkların kökenini anlamak üzerine ortaya çıkmış ata hikayelerinden temel alır ve bunu yaparken şiirsel bir dil kullanılmaktadır. Bu iki unsur Japonların mitolojik anlatılarını ve halk hikayelerini derinden etkilemiştir.

Japonya'da sonraları halk tarafından kabul edilen pek çok din Şintoizmi etkilemiştir. Özellikle Çin üzerinden yayılan Budizmin etkileri oldukça yoğundur. Halk arasında da Budizme inanların sayısı bir hayli fazladır. Bunun yanında Konfüçyanizm ve Taoizm gibi dinlere de inanlar bulunmaktadır. Bu inançların izlerine Japon toplumunun sosyal yaşantısında rastlamak mümkündür. Genellikle gerçeklikle iç içe bir anlatım tarzına sahip olan Şintoizm' ait metinlerde Budizm'in etkisiyle hayali unsurlara yer verilmeye başlanmıştır. Budizme özgü fantastik unsurlar Japon mitlerinin gelişiminde önemli bir yer tutmaktadır. Halk arasında, Budizm aracılığıyla Japon kültürüne işlemiş Hint kökenli bu unsurlar büyük ölçüde kabul görmüş ve yerelleştirilmiştir. Budizm gibi Taoizm'de de fantastik öğelere ve doğanın uyumunu yansıtan anlatılara sıklıkça rastlanmış ve yine bu düşünce de Japon mitlerini etkilemiştir. Bu iki inancın aksine daha akılcı bir yöntem belirleyen Konfüçyanizm de halkın çeşitli kesimleri tarafından kabul edilmiş ve mitik anlatıları bir bakıma hor görmüştür. Bilhassa 17. ve 19. yüzyıllar arasında Konfüçyüs öğretilerini benimseyen yönetici sınıfın Japon mitlerine olan aşağılayıcı tutumuna karşın halk arasında eski gelenek ve anlatılar korunmuş, bugüne değin varlığını sürdürebilmiştir (Anesaki, 2020, s. 17).

Şintoizm şu an olduğu gibi her zaman bu ad ile anılmamıştır. Başlangıçta kimi ritüel ve kültürler varsa da halk arasında tek tip bir inanç ve bu inanca verilmiş bir isim bulunmamaktaydı. (Joseph, 2013, s. 13). Her şeyin ilk yaratıldığı andan itibaren bir enerji ile dolu olduğu ve bu enerjinin harici koşullardan da etkilenmekte olduğu inancı Japon mitolojisinin temel noktasıdır. Henüz bir isme sahip değilken bile Şintoizm'in temelinde bu düşünce yatmaktaydı. Şintoizm'in bir din olarak görülmesi Prens Shōtoku'nun Budist öğretileri bir din olarak benimsemesiyle olmuştur. O dönemde Prens Shōtoku'nun Budizmi Japonlara özgü bir şekilde yorumlayan ilk kişi olduğunu söylemek mümkündür.

Budizm o döneme kadar halkın imgesinde bulunan tanrı ve dini öğretilerine yeni bir bakış sunmuştur. Kültler ve ilahlar Budizm'dekinin aksine belli mekanlar ve aileler ile ilişkilendirilmekteydi. Dini bir sisteme oturtarak isimlendirmek o zamana kadar yapılmamıştır. Belli bölgeler ile ilişkilendirilen kültler, ki bunlar ağaç, kaya, ayna gibi oldukça basit varlıklar veya nesnelere oluşmaktadır ve bu kültlerin bulunduğu mekanlar kutsal kabul edilmekteydi. Kimi ilahlar adına özel mabetler yapılmışsa da bunlar gösterişten uzak oldukça mütevazı mekanlar yapılarıdır. Buralarda söz konusu ilahı temsil etmesi adına yine taş, ayna, kılıç gibi basit nesnelere kullanılmıştır. Bu ilahlara sunulması adına belirli günlerde adaklar ve kurbanlar verilmiştir. Bu kurbanlar verilirken kan ve ölüm ile ilişkilendirilebilecek lekelenmeler yasak kabul edilmiştir. Halk arasında bu inancın yaygın olduğu bilinirken ritüel ve uygulamaların ne sıklıkla yerine getirildiği net olarak bilinmemektedir (Naumann, 2009, ss. 24-26). Şintoizm ayinlerinin esasında şükran ve huşu uyandıran uygulamalar olduğunu söylemek doğru olacaktır. Bu huşu ve şükranın ifadesi duygularla ilişkilendirilen müzik, resim, dans ve mimari gibi uygulamalarla yakından ilgilidir. Uygulamalardaki öncelik ahlak kurallarına uymak değil, var olanlardaki gizemi hissetmeye çalışarak yaşamaktır. Şinto'nun önemli türbelerinden olan İse Türbesi rahiplerine ait 13. yüzyıldan kalma bir metinde şöyle yazmaktadır: “Kami, erdem ve içtenlikten hoşlanır. İyilik yapmak saf olmaktır, kötülük yapmak saflıktan uzaklaşmaktır.” (Campbell, 2003, ss. 451-452).

Japon mitlerini aktarırken kullanılan en önemli yazılı kaynaklar 712 yılında tamamlanan Kojiki¹¹ ve 720 yılında tamamlanan Nihongi¹² eserleridir. Bu iki eser kadar net bilgiler kaydedilmemişse de bazı noktalarda, 713 yılında imparatorluk tarafından yazdırılan ve her yörenin kendine ait halk hikayelerinin derlenmesinden meydana gelen Fudoki'ye¹³ de başvurulmaktadır. Nihongi ve Kojiki'de mitolojik olayların tasvirlerinde kimi farklılıklar görüldüğünü söylemek mümkündür (Naumann, 2009, s. 14). Bu eserlerin tümü Nara Dönemi'nde (710-794) kaleme alınmış olup; sırasıyla dünyanın başlangıcı, Tanrıların varoluşu ve göğe yükselişleri, Japon adaları ve Japonların kökeni konularını içermektedir.

Kojiki ve Nihongi içeriksel anlamda pek çok açıdan uyusalar da Nihongi'de 697 yılına kadarki tarihi olaylara yer verilirken Kojiki'de dünyanın başlangıcından 628 yılına kadar

¹¹ Kojiki (古事記): Eski Olayların Kayıtları.

¹² Nihongi (日本紀): Japonya Yıllıkları.

¹³ Fudoki(風土記): Yer ve Gök Söylenceleri.

olan tarihi olaylar, hükümdar, hükümdarların eşleri ve defnediliş biçimleri daha detaylı anlatılmış ve bilhassa 5. yüzyıldaki tarihi olaylara değinilmiştir (Naumann, 2009, s. 14). Kojiki, İmparator Tenmu¹⁴ tarafından ülkenin tarihi hakkındaki söylentilerde birlik sağlanması amacıyla yazılması talimatı verilmiş olup 712 yılında İmparatoriçe Genmei¹⁵ döneminde tamamlanmıştır. Ō-no Yasumaro¹⁶ tarafından üç cilt olacak şekilde derlenmiştir. Şinto dinin öğretilerini, kamilerin var oluşunu anlatsa da eserde Şinto kelimesi geçmemektedir. Japonya tarihi hakkında kaleme alınan en eski eser niteliğindedir. Aynı zamanda şiirsel dili ile edebi eser niteliği de taşımaktadır. Eserin yazımında Çince karakterler Japonca fonetiğe uyarlanarak kullanılmıştır¹⁷ (Tekmen, 2020, s. 69).

Nihon Shoki, 720 yılında İmparatoriçe Genshō¹⁸ döneminde yazılmıştır. Kojiki'ye kıyasla tarihi olaylar daha ayrıntılı anlatılmıştır, Kojiki'de ise mitolojik olaylara daha fazla yer verilmiş olduğunu söylemek mümkündür. Eserde klasik Çince karakterler kullanıldığından kimi araştırmacılar tarafından Çinlilerin okuyabileceği bir tarih kitabı olması amacıyla yazılmış olduğu savını ileri sürmektedirler. Nihonshoki 30 bölümden oluşmaktadır ve yalnız ilk iki cildinde mitolojik anlatılara yer verilmiştir. Diğer ciltlerde İmparator Tenmu'dan İmparator Jito'ya kadarki dönemde gerçekleşen tarihi olaylara yer verilmiştir. Şinto kelimesinin ilk olarak bu eserde kullanıldığı görülmektedir (Tekmen, 2020, s. 70).

¹⁴ İmparator Tenmu(天武天皇): Tenmu Tennō (?-686), Japonya'nın 40. hükümdarıdır. 673-686 yılları arasında hükümdarlık yapmıştır (Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). Tenmu Tennō. <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000072> (Erişim: 29.09.2025)).

¹⁵ İmparatoriçe Genmei (元明天皇): Genmei Tennō (660-721), Japonya'nın 43. hükümdarı ve imparatorluk tarihindeki sekiz kadın hükümdardan dördüncüsü olarak bilinmektedir. 707 ve 715 yılları arasında hükümdarlık yapmıştır (Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). Genmei Tennō. <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000122> (Erişim: 29.09.2025)).

¹⁶ Ō-no Yasumaro (太安万侶): (-723), Japon tarihçi ve bürokrattır. Hieda no Are ile Kojiki'yi derlemiştir (Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). Ō-no Yasumaro. <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000013> (Erişim: 29.09.2025)).

¹⁷ Man'yōgana (万葉仮名), adı verilen bu yazı sistemi Japonca fonetiğin Çince karakterlerle temsil edilmesidir. M. S. 7. Yüzyıldan itibaren kullanıldığı bilinmektedir. Günümüzde kullanılan Japon yazısı hiragana ve katakanın atası olan yazı sistemidir (japanknowledge (t.y.). manyougana. <https://japanknowledge.com/introduction/keyword.html?i=375> (Erişim: 29.09.2025)).

¹⁸ İmparatoriçe Genshō (元正天皇): Genshō Tennō; (680-748), Japonya'nın 44. Kadın hükümdarı ve imparatorluk tarihindeki sekiz kadın imparatorlardan beşincisi, selefi kadın olan tek kadın hükümdardır. 715-724 yılları arasında hüküm sürmüştür (Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). Genshō Tennō. <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000036> (Erişim: 29.09.2025)).

Fudoki, tarihi unsurlar barındırsa da yerel söylencelerin derlendiği bir eser olarak tanımlamak daha doğru olacaktır. Tarihi belge olarak kullanılabilecek Kojiki ve Nihonshoki 'de yer almayan, çeşitli bölgelere özgü ritüel ve mitolojik öğelere bu anlatıda rastlanmaktadır. Birbirinden bağımsız beylikler tarafından yönetilen bölgelere verilen özel talimatlar sonucu o bölgelere özgü kültürel, coğrafi ve tarihi unsurlar, gelenek ve görenekler derlenerek kayıt altına alınmıştır (Tekmen, 2020, s. 70).

Japon mitleri Şinto ile karşılıklı bir temel meydana getirmektedirler. Bu temeli oluşturan ana kaynaklar ise Kojiki ve Nihongi'de yer alan mitik anlatılardır. Kojiki ve Nihongi, kimi açıdan farklılıklar barındırsa da mitik anlatılar daima kaos sonrası semavi tanrıların meydana gelmesi, onlardan doğan yeni tanrıları görevlendirerek kendilerinin göğe çekilmesi ve “*İzanagi (伊弉諾神)* ve *İzanami (伊弉冉)*” çiftinin yeryüzünü yaratması ile başlamaktadır. Mitler, Japon adalarının yaratılması ve semavi tanrıların soyundan gelen imparatorun izahı ile devam etmektedirler. Mitik anlatılar yoluyla aktarılan bilgiler sonucu Şinto düşünce ve pratikleri şekillenmiş günümüzdeki halini almıştır. Şintoizmin içerdiği ibadet şekilleri, ritüeller, aile ve toplum yapısı, gelenek ve görenekler, imparatorluk ailesinin kökeni ve konumu, kamiler ve daha birçok konudaki ilk örnekler bu mitler üzerinden açıklanmaktadır (Ono, 2004, ss. 15-17).

Bahsi geçen eserlerde yer verilen mitolojik olaylardan bahsetmeden önce bunların politik ve tarihi değerlerine değinmek doğru olacaktır. Japon topraklarında eski adıyla Yamato'da bağımsız bir devletin ne zaman kurulmuş olduğu sorusuna net bir yanıt vermek zordur. 3. yüzyıla ait Çin kaynaklarında bahsi geçen Yamatai devletinin Japonlar olup olmadığı net olarak bilinmese de 5. yüzyıldan itibaren Yamato devletinin sınırlarının oldukça genişlemiş olduğu bilgisine ulaşılabilmektedir. Bu dönemde Kore ile bağlantısı bulunan Japonlar, ikisi de Koreli devletler olan Silla ve Paekche savaşında Paekche'nin müttefiki olarak yer almış ve Kore'nin güneyinde küçük bir bölgenin hakimiyetini ele geçirmiştir. Çin yıllıklarında bahsi geçen Yamatai devleti Kore üzerindeki bu bölgeden Çin ile ilişkiler kurmuştur. Çin'de yaşanan politik kargaşalar ve savaş sebebiyle ilişkileri zayıflamış 5. yüzyılda Kuzey ve Güney olarak ikiye ayrılan Çin'in güneyindeki Liu-Sung Hanedanlığı ile ilişkilerini geliştirmiştir. Kore ve Çin ile olan ilişkiler Japonya'yı politik ve sosyal pek çok açıdan etkilemiştir. Bu dönemde Japonya Kore'den çok fazla göç almıştır. Aynı zamanda Paekche Krallığı'ndan talep üzerine gelen pek çok alim ve

zanaatçı sayesinde Japonya’da Kore kökenli yazıcılar grubu oluşmuş ve devletin resmi yazışmalarını üstlenmişlerdir. Budizm’in ülkeye gelmesi de yine bu göçler neticesinde, 6. yüzyılda gerçekleşmiştir. 7. Yüzyıl başlarında da Japonya’dan Çin’e ilim öğrenmesi için öğrenciler gönderilmeye başlanmıştır. Bu dönem Japonya’nın politik gelişimi açısından büyük önem taşımaktadır. Çin ile gelişen diplomatik ilişkilerin yanı sıra Japon prensleri Koreli bilginler tarafından Çin öğretileriyle yetiştirilmeye ve Budizm’in etkisine girmeye başlamışlardır. 604 yılında çıkarılan “*Kanunlar*” ın ikinci maddesinde Buda’ya saygı duyulması talebi yer almaktaydı. Çin öğretilerini kabul etmeye başlayan imparatorluk, ülke tarihinin kaleme alınması talimatını verdi ancak bu süreçte yaşanan iktidar ve taht mücadelelerinde bu eserin büyük kısmı zarar görmüştür. Bu kayıtlardan ne kadarının Nihonshoki’ye dahil edildiği bilinmemektedir (Naumann, 2009, ss. 14-18).

Bu süreçte hanedanlık değişmiş, benimsenen Çin öğretileri tahtın varisinin belirlenmesi konusunda mevcut iktidarın aleyhine bir düzen sunduğundan kendi iktidarını güvenceye almak adına Kojiki’yi yazdırma kararı almış ve böylece imparatorluğun varislerinin tanrının soyundan geldiğini tekrar hatırlatmıştır. Hieda no Are’nin eski hikayeler ve mitolojik anlatılarını Ō-no Yasumaro kayda geçirmiş ve 681 yılında yazılması talimatını veren İmparator Tenmu’nun ölümünden sonra 711 yılında tamamlanmıştır. Böylece yüce doğrular, yanlışlardan arındırılarak iktidarın hakimiyetini daimi olarak korumaya alacak şekilde yeniden düzenlenmiştir. 720 yılında Nihongi’nin yazılmasının sebebi tahta karşı savaştan soylu ailelerin yeniden güçlenmeleri ve kendilerini anlatan hikayelere ihtiyaç duymuş olmalarıyla ilişkilendirilebilir. Çin öğretileri ile yetişen bu grup Çin tarihi yazıcılığıyla boy ölçüşebilecek değerde bir yazı ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Edebi bir dille ve doğa üstü olayların yazıldığı Kojiki bu konuda yetersiz görülmüştür. Kendi hak ve ayrıcalıklarını dile getirmek isteyen soylu aileler, 808 yılında imparatora sundukları *Kogo Shūi* (古語拾遺)¹⁹ adlı eser ile önceki anlatılarda yer almayan eksikleri mitoloji ile ilişkilendirerek kendi lehlerine olacak şekilde kaleme almışlardır. Eserin yazarı soylu

¹⁹ Kogo Shūi (古語拾遺): Eski Öykülerin Derlenmiş Kalıntıları. İnbe no Hironari (齋部広成) tarafından kaleme alınmıştır. Mevcut mitlerin özeti niteliğindedir ve imtiyaz verilmesi istenen ailelerin geçmişlerine dair ilaveler vardır. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://kotobank.jp/word/%E5%8F%A4%E8%AA%9E%E6%8B%BE%E9%81%BA-64540> adresinden erişim sağlanmıştır.

ailelere Kojiki ile tanınan imtiyazların yeniden gözden geçirilmesi amacıyla yazmıştır (Naumann, 2009, s. 21).

Kojiki ve Nihongi'de temelde aynı konular ele alınmışlarsa da ayrıntılarda yazdıran grupların kendi çıkarları için ekledikleri kimi noktalar olduğunu görmek mümkündür. Hem imparatorluk soyundan olan aileler hem de diğer asilzadeler münferit soylarının kronolojisini aktarmak ve hak iddialarını güçlendirmek için bu anlatıları kullanmışlardır. Kojiki'de imparator ve ailesi ön plandayken Nihongi'de bahsi geçen aileler kendi lehlerine kimi açıklamalara başvurmuşlardır. Her iki eserde de olayların başlangıcının kozmik düzenin şekillendiği zamana kadar dayandırılması durumu ortaktır. Bu bağlamda Japon mitlerinin asıl derlenip kaleme alınma amacının politik bir yanı olduğunu vurgulamak doğru olacaktır. Başlıca Klasik Mitler üzerinde durmak, Japon takımadalarında var olan diğer mit gruplarının, yani Budist Mitler ve Orta Çağ Mitleri'nin tam olarak ele alınmayacağı anlamına gelir. Budist mitler, ithal edilen Budist kutsal metinlerin etkisi altında ortaya çıkmıştır; Orta Çağ Mitleri ise Klasik Mitler ve Budist Mitlerin 12. yüzyıldaki Kamakura döneminden sonra birleşmesiyle oluşmuştur. Aynı zamanda Ainu Mitleri, kuzeydeki Hokkaidō adasında yaşayan yerli azınlık Ainu halkının ürünü; Okinawa Mitleri ise güneybatı adalarındaki halkın ürünüdür. Japon takımadasında bu kadar çeşitli inanç biçimlerinin bir arada var olması kültürel çeşitlilik sağlarken mitlerin araştırılmasını zorlaştırmaktadır.

Eski kayıtlarda başlangıçta henüz hiçbir şey mevcut değilken karanlığın hakim olduğu yazmaktadır. Dünyanın bir yağ tabakası gibi okyanusunun üzerinde yüzdüğü karmaşık bir yapının mevcut olduğu söylenmektedir. Bu karmaşadan tomurcuk benzeri bir şeyler saçılmış ve ardından yerle gök meydana gelmiştir (Anesaki, 2021, s. 23). Yer in ve göğün ortaya çıkmasının ardından yüksek göklerde ilk önce Ame no Minakanushi no Kami (天之御中主神) , Takamimusubi no Kami (高御産巢日神)²⁰ ve ardından Kamimusubi no Kami (神産巢日神)²¹ meydana gelmiştir. Her bir tanrı birbirinden bağımsız bir ilah olarak meydana gelmiş ve vücutlarını gizlemişlerdir.²² Bu üç yaratıcı tanrı

²⁰Takamimusubi no Kami(高御産巢日神): Yüce Yaratıcı Tanrı.

²¹ Kamimusubi no Kami (神産巢日神): İlahi Yaratıcı Tanrı.

²² Bu üç yaratıcı tanrı, Zōka no Sanshin (造化の三神) ismiyle anılmaktadır. Kojiki'de bu üç tanrının cennetin ve dünyanın yaratılışının başlangıcında ortaya çıkmış olduklarından ve her şeyin doğuşunun ve

“hitorigami”dir.²³ İlk anlatılarda Kamimusubi no Kami’den cinsiyetsiz olarak söz edilse de sonraki anlatılarda anne sütü ile sağalttığı anlatıldığından kadın olarak tasvir edilmiştir (Miura, 2016, s. 177).

Zōka no Sanshin ve yağ gibi olan yer meydana geldikten sonra denizanası gibi etrafa saçılan nesnelere doğan ilahların isimleri şunlardır: Umashi-ashikabi-hikoji no Kami (宇摩志阿斯訶備比古遲神)²⁴, Ame no Tokotachi no Kami (天之常立神)²⁵. Bu iki ilahla birlikte toplamda beş tanrı meydana gelmiş olup bunlara Kotoamatsukami (別天津神)²⁶ ismi verilmektedir. Bu beş kami özel semavi ilahlardır. Kendilerini insanların gözlerinden gizlemişlerdir. Bu tanrıların ardından Kuni no Tokotachi no Kami (国之常立神)²⁷, Toyokumono no Kami (豊雲野神)²⁸ adlı tanrılar meydana gelmiştir. Bunlar da münferit ilahlar olup ardından bedenlerini gizlemişlerdir. Bu ilahların ardından Japon adalarını meydana getiren çift tanrı İzanagi (伊弉諾)²⁹ ve İzanami’nin (伊弉冉)³⁰ de dahil olduğu, eşleri/ kız kardeşleri ile beraber münferit beş ilah meydana gelmiştir. Kuni no Tokotachi no Kami’den İzanami’ye kadar olan ilahlar bir jenerasyon olarak kabul edilmekte olup “*Tanrılar Çağı’nın yedi jenerasyonu*” olarak adlandırılmaktadırlar (Yamashita, 2023 ss. 22-26).

Nihongi’de aynı hikaye Çin edebiyatı etkisiyle kaleme alınmış olduğundan dünya başlangıçta henüz yer ve gök birlikteyken, *yin ve yang* (dişi/ erkek ya da iyi/ kötü) olarak düalleşmeden önce sınırsız ve belirsiz bir kütle biçiminde tasvir edilmiştir. Önce gök, sonra yer ve ikisinin arasında ilahlar meydana gelmiştir. Yer ve gök arasında sazlık

büyümesinin kökeni olduklarından bahsedilmektedir (Kokugakuin Basic Terms of Shinto (t.y.). Musubi. https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/bts/bts_m.html (Erişim: 20.09.2025)

²³Hitorigami (独神): kadın yahut erkek eşleri bulunmayan ve cinsiyetleri olmayan tanrılardır. Üç yaratıcı tanrı ve semavi tanrılar bu gruba dahildir (Kokugakuin Digital Museum. (t.y.). Hitorigami. (<https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/?id=9951> (Erişim: 20.09.2025)).

²⁴ Umashiashikabihikojinokami(宇摩志阿斯訶備比古遲神): Hoş Kamış Sürgünü Beyefendi.

²⁵ Ame no Tokotachi no Kami (天之常立神): Göğün Ezeli Tanrısı.

²⁶ Kotoamatsukami (別天津神): İlk Ayrışan Göksel Tanrılar.

²⁷ Kuni no Tokotachi no Kami (国之常立神): Yerin Ezeli Tanrısı.

²⁸ Toyokumono no Kami (豊雲野神): Bereketli Bulutlar Tanrısı.

²⁹ İzanagi (伊弉諾): Aziz Davet Eden Adam.

³⁰ İzanami (伊弉冉): Aziz Davet Eden Kadın.

silüetinden Kuni Tokotachi no Mikoto (国之常立尊)³¹ meydana gelmiştir. Ardından Kuni no Sastuchi no Mikoto(国之狭槌尊)³² ve Toyokumunu no Mikoto (豊雲野尊)³³ adlı tanrılar meydana gelmiştir. Bu üç tanrı erkek olarak tasvir edilmiştir. Tarafımızca sazlığın burada fallik bir obje olarak tasvir edilmiş olabileceği düşünülmektedir. Bu üç ilahın ardından İzanami ve İzanagi'nin de dahil olduğu sekizli ilah grubu meydana gelmiştir. İlk üç ilah yalnız gök tarafından meydana gelmiş olduğundan erkekken ikinci grup tanrılar yer ve göğün karışmasından oluştuklarından çift halinde veya kardeşleriyle meydana gelmişlerdir. Yine burada da Kuni no Tokotachi no Mikoto'dan İzanami no Mikoto'ya kadar olan ilahlar “Tanrılar Çağı'nın yedi jenerasyonu” olarak adlandırılmaktadırlar (Naumann, 2009, s. 46).

Diğer tüm tanrılar kendilerini gizledikten sonra İzanagi ve İzanami çifti semavi ilahlar tarafından mücevherli bir mızrak verilmiş ve bununla yeryüzünde bulunan tuzlu akıntıyı düzenlemeleri ve ondan bir şeyler yaratmaları için görevlendirilmişlerdir. Mızrağı akıntıya sokup karıştırdılar ve mızrağın ucundan damlayan tuzlu sudan Onogoro Adası meydana gelmiş ve çift buraya yerleşerek “saygın gök sütununu”³⁴ burada inşa etmişlerdir. Kojiki'de İzanami ve İzanagi arasında geçen bir diyalogdan anlaşıldığı üzere İzanami'nin vücudunda henüz tamamlanmamış bir yer ve tam tersi İzanagi'nin vücudunda da fazla gelişmiş bir yer bulunuyordu. Eksik ve fazlalıklarını birleştirerek yeni adalar yaratmak istediklerini dile getirmiş ve göksel sütunun etrafında dolanıp buluşmaya karar vermişlerdir. Göksel sütunun etrafından dolaşıp karşılaştıkları anda ilk konuşan İzanami olmuş ve bu birliktelikten meydana gelen adalar kusurlu doğmuştur. Çift bunu

³¹ Kuni Tokotachi no Mikoto (国之常立尊): Evrenin Daimî Duran Saygıdeğer Tanrısı. Burada Tanrı anlamını veren 尊 (mikoto) yine tanrı anlamına gelen 神 (kami) ifadesinden farklıdır. Kami genel anlamıyla tanrı manasında kullanılırken mikoto genellikle tanrıların isimlerinden sonra unvan bildirmek için kullanılmaktadır. Japon mitolojik metinlerinde tanrı adlarının sonunda geçen 神 (kami) ifadesi, tanrının kutsal doğasını vurgularken, 尊 (mikoto) eki ise bu varlıkların onursal ve yüksek statülü birer figür olarak anıldığını göstermektedir. Bu ayrım, tanrılarının yalnızca doğa ruhu olmakla kalmayıp aynı zamanda mitolojik anlatı içinde antropomorflaşmış ve merkezî bir rol üstlendiklerini de göstermektedir. (Kokugakuin Digital Museum. (t.y.). Mikoto. <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/?id=9949> Erişim: 28.09.2025)).

³² Kuni no Sastuchi no Mikoto (国之狭槌尊): Dar Yer in Saygıdeğer Tanrısı.

³³ Toyokumunu no Mikoto (豊雲野尊): Bereketli Bulutlu Ovanın Saygıdeğer Tanrısı.

³⁴ Ame no Mihashira (天御柱): Göklerdeki Yüce Direk. Gökleri ve yeri birbirine bağlayan “kozmetik direği” ifade etmektedir (Kotobank. (t.y.). Amenomisashira. <https://kotobank.jp/word/%E5%A4%A9%E3%81%AE%E5%BE%A1%E6%9F%B1-2003334> Erişim: 1.10.2025)). Ame no Mihashira, Türk mitolojisindeki Dünya Ağacı kavramıyla benzerlik taşımaktadır. Her iki kavram da gök, yer ve yer altı dünyasını birleştiren kutsal bir bağlantı unsuru olarak tasvir edilmektedir.

“*Semavi Beş Tanrı*”ya (Ame tsuka no kami) danışmak için göğe çıkmıştır. Bunun sonucunda Gök Tanrıları onlara birlikteliklerini yinelemelerini söylemiş ancak bu defa ilk konuşanın kadın değil erkek olması gerektiği konusunda uyarılmışlardır. Çift yeryüzüne dönünce bu emre dikkat ederek tekrar göksel sütunun etrafında dolaşmış, buluşmuş ve önce İzanagi'nin konuşmasının ardından birlikte olmuşlardır. Bu birlikteliğin sonucunda sekiz ada doğmuş bu adalara *Büyük Sekiz Ada Ülkesi* denmiştir. Ardından altı ada daha meydana gelmiştir. Adaların ardından 31 tanrı meydana getirmiştir.



Resim 4. İzanami ve İzanagi Dünyayı yaratırken (Eitaku, 1885, https://okudajinja.com/?page_id=59)

İzanagi ve İzanami bu birlikteliklerinden deniz, rüzgar, dağ ve tarla gibi pek çok varlık da meydana getirmiştir. İzanami ateş tanrısı Hi no Kagutsuchi no Kami'yi doğurken yanmış ve ilahi bir biçimde can vermiştir. Ölümü sırasında vücudundan çıkan idrar, kusmuk ve dışkıdan da başka pek çok ilah meydana gelmiştir. İzanagi, İzanami'yi Hiba Dağı'na gömmüştür. Bu olayın ardından İzanagi, Hi no Kagutsuchi no Kami'yi kılıcıyla öldürmüş, onun kanından ve bedeninden başka tanrılar meydana gelmiştir (Yamashita, 2023, s. 37). Bu ölümlerde dikkat çeken en önemli nokta bedeninin veya varlığının tamamen kaybolmadan transformasyon ile başka bir varlığa veya tanrıya dönüşmesidir. Kojiki'de ateş tanrısının ölümünden meydana gelen tanrılardan Takemikazuchi ilerleyen zamanlarda imparatorluğun devir tesliminde önemli rol oynayacak sülaleler ile ilişkilendirilir ki bu da yine Kojiki'nin politik arka planını bir kez daha göstermektedir.

Aynı zamanda bu anlatı ile kraliyet ailesinin hükmü yeryüzünden yeraltına kadar genişletilmiştir.

İzanagi, gömdüğü eşi İzanami'yi özlemiş ve onu ziyaret etmek için yeraltı dünyasına³⁵ gitmiştir. İzanami'yi tekrar yeryüzüne çağırmıştır ancak İzanami artık çok geç olduğunu kendisinin bu diyara ait olduğunu ama yine de yeraltı dünyasının tanrılarında oradan çıkabilmek için izin isteyeceğini söyleyerek yanından ayrılır. Bu sırada onun hiçbir şekilde kendisine bakmaması gerektiği konusunda uyarır. İzanagi eşini beklerken sıkılır ve içeri girerek İzanami'ye bakar ve ona baktığında çürümüş cesetten başka bir şey görmez. İzanami bu durumdan utanır ve yeraltındaki kötü ruhlara onu yakalaması için emir verir. İzanagi yeraltı dünyasından kurtulduktan sonra buranın çıkışına bir kaya kapatır. Bu kayanın adı Karanlığın Kapısını Kapatın Büyük Tanrı'dır³⁶. Kayanın bir tarafında İzanami ve bir tarafında da İzanagi durmuş ve burada boşanmışlardır. İzanami her gün bin kişinin canını alacağını ve İzanagi de buna karşılık her gün bin beş yüz kişinin yaratılacağını söyleyerek orayı terk eder. İzanagi buradan kurulduktan sonra kıyafetlerini çıkar ve bunlardan yeni kamiler doğar, sonra yakınlardaki bir nehirde temizlenir ve bu sırada burnundan susanawo, sol gözünden tsukiyomi ve sağ gözünden Amaterasu doğar. Amaterasu Japonların onun soyundan geldiklerine inandıkları saygın ilahıdır. Bu ilahların yanı sıra temizlenme sırasında İzanagi'den çıkan kirlerden çeşitli kötü ruhlar, hastalıklara karşı koruyucu ruhlar ve akıntı kamileri de meydana gelmiştir. İzanagi tanrılar doğduktan sonra boynundaki boncuklu kolyeyi çıkarıp Amaterasu 'ya vermiş ve onu Takamagahara'yı yönetmesi için görevlendirmiştir. Denizleri yönetmesi için Susano no Mikoto'yu, geceyi (Yoru no Osu) yönetmesi için de Tsukuyomi no Mikoto'yu görevlendirmiştir (Yamashita, 2023, ss. 37-44). Böylece tanrıların yaratılmasıyla ilgili anlatıların ardından yönetici ailelerin tanrının soyuna bağlandığı anlatılar gelir. Bunlarda Amaterasu 'nun torunu Ninigi'nin Japon takımadalarına inişi ve sonrasında yaşadıkları anlatılmaktadır. Bu anlatılardaki olay ve tasvirler başta da belirtildiği üzere politik emeller taşıdığından imparatorun ve dönemin güçlü ailelerinin lehine anlatılardır.

2.2.1. Japon Mitolojisinde Kami

³⁵ Yomi no Kuni (黄泉の国): Ölüler diyarı, öte dünya.

³⁶ Senbiki no İwa (千引の岩).

Japon mitolojisi, imparatorun ve halkının kökenini Şinto inancını açıklarken dünyanın yaratılışına kadar götürür ve bu soyun ilahi ve kutsal ataları “*kami*” olarak adlandırılmaktadır. Kamiler kutsal bir ilah, ölmüş imparatorların, bilge kişilerin ya da kahramanların ruhu olabildiği gibi ölümsüz olup olmamaları değişkenlik gösterir ve kimi zaman erdemli olmayıp insani özellikler de taşımaktadırlar. Bazı kamiler tüm halk için kutsal iken bazıları yalnızca yerel önem taşımaktadır. Doğa olayları, dağlar, nehirler, kayalar, denizler ve ağaçlar gibi canlı ya da cansız varlıklar da gizemli güçleri nedeniyle *kami* sayılır; kimi zaman doğrudan nesnenin kendisi, kimi zaman da içinde barındırdığı görünmez güç olarak kabul edilmektedir (Hitchcock, 1893, s. 491).

Campbell Şintoizmi ayin değil huşu dini olarak tanımlamaktadır. Ona göre Şintoizm bir ideoloji veya öğreti değil huşu içinde edilen bir dans gibidir. Şintoizm’deki ruh kavramı diğer dinlere kıyasla daha az gelişmiştir. Benzetme ve kişileştirmeler zayıf ve belirsizdir. *Kami* kavramı da tanrıdan çok ruh kavramı ile benzerlik göstermektedir. Bu sebeple bu kelimeyi doğrudan tanrı olarak çevirmek doğru olmayacaktır.

Campbell, kamileri dört grupta sınıflandırmaktadır:

1. Aile, kuyu, kapı, bahçe kamileri; ocak, mutfak ateşi, tencere, turşu kamilerinin olduğu grup.
2. Yerel halka özgü kültler, yaşanan bölgeye ve ata ruhlara (*ujigami*) ait kamiler
3. Sanat ve zanaatta kullanılan malzeme ve aletlerle ilişkilendirilen kamiler
4. Ulusal kült, imparatora verilen kült, dünyayı koruyan ataların kamileri ve en çok önem atfedilen Amaterasu. (Campbell, 2003, s. 453).

Kojiki ve Nihongi’de farklı pek çok bağlamda ismi anılan sayısız kamiden yalnızca birkaçı ismen takip edilebilir durumdadır. Bunların büyük çoğunluğu imparatorluk kültleri ile ilişkilendirilen büyük tanrı figürleridir. Amaterasu, Susa no Wo, Ohokuni nushi, Ohomono nushi bunlara örnek verilebilir. Bu kamiler geçmişten günümüze en eski ve değerli kültler ve mekanlarla ilişkilendirilmektedir ve her birinin kendine ait tapınakları bulunmaktadır. Motoori Norinaga’ya göre *kami*, klasik metinlerde geçen yer ve gök tanrılarını ve bunlara adanan tapınak veya mabetlerdeki tüm ruhları kapsamaktadır. Bu tanıma insanlar, hayvan türleri, ağaçlar, otlar, dağlar ve olağandan daha üstün bir güce sahip olan tüm huşu uyandıran varlıklar dahil edilebilmektedir. Motoori’nin burada “üstün” olarak kastettiği durum yalnız soylu veya iyi varlıklar değil

aynı zamanda olağanüstü kötü ve garip şeyler de aynı ölçüde huşu uyandırıyor, kami olarak adlandırılmaktadır. Bu tanımlamada yer alan insanlar çoğunlukla imparatorlardır ancak kimi zaman olağanüstülükle ilişkilendirilen niteliklere sahip insanlar da kamiye dönüşebilmektedirler. İnsan dışı varlıklar arasında ise şimşek, ejderhalar, ağaç ruhları ve tilkiler gibi varlıklar gizemli doğaları sayesinde huşu uyandırdıkları için kami olarak kabul edilmektedirler. (İtō, 1998). Sonuçta, kami kavramı soylu ve aşağı, güçlü ve zayıf, iyi ve kötü gibi düal nitelikleri aynı anda kapsayabilmektedir, bu da kaminin tanımını net bir şekilde ortaya koymayı oldukça zorlaştırmaktadır.

Kami sözcük anlamı olarak aşkın ve yüce varlıklar, ruhlar anlamına gelmektedir. Tanrı ve ruh gibi görünmeyen kavramları karşılamak için kullanılır. Japonca'nın dil yapısı sebebiyle çoğul ifade kullanılmadığından kami ruh/ruhlar veya tanır/tanrılar anlamlarına gelebilmektedir. Bu kavram çoğunlukla "tanrı" şeklinde çevrilse de Batı dillerinde kullanıldığı anlamıyla kullanılmadığı sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu durum her iki kavramın kullanıldığı toplumun sosyal ve kültürel zemininin birbirinden oldukça farklı olmasıyla ilişkilendirilebilir. Tek tanrılı veya İbrahimi dinlere mensup Batılı toplumların Şinto'daki çoktanrılı yapıyı dolayısıyla kami kavramını algılayışı oldukça farklıdır. Aynı zamanda kami anlayışının kendisi de tarihsel süreçte farklı kültürel etkileşimlerle değişime uğramıştır. Antik dönemde Japonya pek çok düşünsel ve maddi konuda, Çin ve Kore gibi komşu devletlerden derin etkiler almıştır. Bununla birlikte Hindistan kökenli düşünsel unsurlar da Çin aracılığıyla Japonya'ya ulaşmış ve yerel inanç sistemlerini önemli ölçüde etkilemiştir. Bu bağlamda, Budizm, Taoizm ve Konfüçyüsçülük gibi geleneklerde yer alan Buda, ilahlar ve cennet gibi kavramlar, Japonya'daki kami anlayışının şekillenmesinde belirleyici rol oynamıştır. 16. yüzyılda ve 19. yüzyılın ikinci yarısında Japonya'ya gelen Hristiyan tarikatlarından öğrenilen tektanrıcılık anlayışı da kaminin algılanış biçiminde değişimlere sebep olmuştur. Bu tarihsel gelişimler sonucunda kami kavramının zamanla dönüşerek daha karmaşık bir hal aldığı söylemek mümkündür. Tarihsel dönem ve bireylere göre anlamı değişen kami kavramının sabit bir tanımının yapılması pek olası gözükmemektedir (İnoue, 1998).

18. yüzyılda Japon mitolojisi alanında önemli çalışmalar yapan Motoori Norinaga: "Henüz kami kelimesinin anlamını tam olarak kavramış değilim." diyerek kaminin aslında anlaşılması oldukça karmaşık bir kavram olduğunu vurgulamaktadır. Bu noktada hem tanrısal varlıkları hem doğa olaylarını hem de ruhları tanımlamak için kullanılan

kaminin etimolojik açıklamalarına bakmak doğru olacaktır. Kami kavramının kökeni pek çok kelime ile ilişkilendirilmektedir. Bu kelimeler şunlardır:

Kagami (鏡): Ayna anlamındadır. Parlaklık ve yansıtma anlamları nedeniyle Tanrısal parlaklık ve her şeyi gören bir bilinç olarak yorumlanması sebebiyle kami kelimesinin kökeni olabileceği düşünülmektedir.

Kashikomi (畏み): Saygı ve huşu anlamlarına gelmektedir. Kaminin korku ve saygı uyandıran varlık olması sebebiyle bu kelimedenden türemiş olabileceği düşünülmektedir.

Kabi (牙毗): Esrarengiz güç anlamındadır. Bu kanjideki imler anlamsal değil fonetik uygunluk sebebiyle kullanılmışlardır. Bir diğer alternatif olarak “*kizashi*” (兆シ / alamet) kanjisi de kullanılmaktadır. Bu etimolojiye göre, evrenin başlangıcında gizemli bir güç olan “*kabi*” vardı ve bu “*kami*” haline evrilmiştir. Edo Döneminde Japon Ulusal Bilimcisi olan Hirata Atsutane: “Kabi ile kami aynı kelimedir. ‘*ka*’, işaret eden zamirdir. ‘*bi*’ ise gizemli güç anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kami, var olan her şeyin kökeninde yer alan gizemli gücün adıdır.” görüşünü savunmaktadır (Hirata, 1841, s. 101).

Kamusu (醸す): Mayalamak, yaratmak anlamlarındadır. Tanrının evreni “mayalayan” yaratıcı ruh olduğu düşüncesiyle ilişkilendirilmiştir (Holtom, 1940, ss. 6-9).

Kaminin etimolojik kökeni üzerine geliştirilen teorilerde ortak noktada bulaşmak zor olsa da antik çağlarda kaminin ne tür bir varlık olduğu ve insan zihnindeki tasavvuru hakkındaki görüşler çoğunlukla benzerdir. Kamilerin kökenleri hakkında net bir yargıya varmak zordur ancak büyük çoğunlukla antik çağlarda doğaya tapınma biçimlerinden ortaya çıkmış olduğu varsayılıyor. Pirinç ekimi ve farklı tarım uygulamaları Yayoi Döneminde başlamış, bu çağlarda insanlar güneş ve dağ gibi doğa unsurlarına tapınmışlardır. Tapınılan bu unsurlar başlangıçta biçimsizdirler zamanla antropomorfik özellikler kazanmışlardır. 6. yüzyılda Budizm’in yayılmasına kadar geçen süreçte resim ve heykel gibi doğrudan insan suretinde biçimlendirilen kami tasvirlerine rastlanmamaktadır. 8. yüzyılda, Kojiki ve Nihonshoki ile mitolojik hikayeler bir araya getirilerek Japon panteonu şekillendirilmeye başlanmıştır (Hirafuji, 2024). Antik çağlarda kamilere somut nesnelere aracılığıyla tapınıldığı düşünülmektedir. Pek çok gök cisminin kendisine çoğunlukla kami olarak tapınılmış; rüzgar veya şimşek gibi doğa

olayları da kaminin tezahürleri olarak görülmüşlerdir. Dağ, nehir, deniz, orman ve taşlar kaminin yaşadığı mekânlar yahut doğrudan kami olarak algılanmıştır. Yılan, tilki, karga, geyik, kurt, ayı ve maymun gibi hayvanlar da kaminin kendisi ya da kaminin tezahürü olarak düşünülmüş ve kutsal sayılmışlardır. Bununla birlikte, kami kavramı yalnızca somut unsurlarla sınırlandırılmamış aynı zamanda ata kültlerine dayanan soy tanrıları veya belirli bölgeleri koruduğuna inanılan yerel tanrılar gibi soyut ve toplumsal karakterli kami tasavvurları da gelişmiştir. Böylece Japon toplumu tarafından kami her yerde var olan bir güç olarak düşünülmüş, yüceltmiş ve ona saygı duyulmuştur. Aynı zamanda zorlukla karşılaşılmaması durumunda yardım etmesi için kamiye dua edilmiş yahut kurbanlar sunulmuştur (Inoue, 1998).

Yıllar içinde Budizm ve Şinto'nun birleşimi sonucunda yeni bir kami algılayışı ortaya çıkmıştır. Buda'ya özgü tasvirler halk arasında zamanla kamilere atfedilerek sonuçta daha karmaşık bir kami kavramı ortaya çıkarılmıştır. Bu düşünceye göre Buda kami şeklinde yeniden tezahür ediyordu. Bununla birlikte halk arasında kamilerin Budist dharmayı korumak amacıyla var oldukları düşüncesi de yaygınlaşmıştır. Bir süre sonra Japonya'daki kami inancına etki edecek bu düşünce il olarak Çin'de *honji* ismi ile ortaya çıkmıştır. Budizmin kendine ait hiyerarşik sistemi kamilerin de kendi aralarında bir düzen oluşturulması fikrini meydana getirmiş, bunun sonucunda 9. yüzyılda *honji-suijaku* (本地垂迹) teorisi ortaya çıkmıştır. Bu teoriye göre Budalar insanları korumak adına kami biçiminde tezahür etmişlerdir. Ancak 14. yüzyıla gelindiğinde Japonya'nın kutsal ülke olduğu ilkesi benimsenmiş bu ilke sonucunda Şinto ekolündekiler tarafından bu görüşün tersi benimsenmiş, Budaların aslında kaminin tezahürleri olduğu fikri ortaya atılmıştır (Ueda, 1937, s. 2). Bu teori ise, *han-honji suijaku* (karşı honji-suijaku) şeklinde adlandırılmıştır. Fakat bu teori geniş bir kitleye ulaşamamıştır. Meiji Dönemi'nde ise hükümet Şintoizm ve Budizm'in ayrılmasını yönünde bir politika benimsemiştir.³⁷ Bu politika ile Budist ve Şinto tapınakları birbirinden ayrılmış, din görevlilerinin aynı anda Şinto ve Budist tapınaklarında çalışmaları yasaklanmıştır (Ueda, 1937, s. 11). Ancak halkın bu konudaki tefekkürü olduğu gibi kalmıştır. Öte yandan bu iki din tüm bu

³⁷ Shinbutsu bunri (神仏分離): Şintoizm ve Budizm arasındaki senkretizmi sona erdirmeyi ve iki inanç arasında net bir ayırım yapmayı amaçlayan politikanın ismidir (Kotobank. (t.y.). Shinbutsubunri. <https://kotobank.jp/word/%E7%A5%9E%E4%BB%8F%E5%88%86%E9%9B%A2-538886> (Erişim: 01.10.2025)).

uyumlarına karşın hiçbir zaman tam anlamıyla birbirine karışmamış, farklılıklarını sürdürmeye devam etmişlerdir

Şinto'yu etkileyen bir diğer düşünce ise, Neo-Konfüçyanizm'in "bilgi ile eylemin birliğinden geçerek doğrudan ve aracsız şekilde erişilebilen bir ruhsal hâlin mümkün olduğu" düşüncesidir. Bu düşünce 15. yüzyılda Japonların samuray sınıfı üzerinde büyük etki yaratmıştır. Bu düşüncenin etkisi ile Tokugawa Dönemi'nde Konfüçyanist Şinto olarak adlandırılan bir düşünce ekolü ortaya çıkmıştır. Bu ekol dönemin kami algısı üzerinde büyük etki bırakmıştır. Şinto'nun ve kami düşüncesinin teolojik olarak sistemleştirilmesini amaçlayan bu ekol halk bilimi araştırmacıları üzerinde büyük etki bırakmıştır. Bu ekolü benimseyen araştırmacılardan en önemlileri mitleri filolojik olarak inceleyen Motoori Norinaga ve teolojik analizlerini yapan Hirata Atsutane'dir. Bu iki isim günümüz Şinto çalışmalarında kami üzerine yapılan çalışmaların temellerini atmışlardır. Bazı araştırmacılara göre Hristiyanlıktaki Tanrı fikri Hirata Atsutane'in kami anlayışını etkilemiştir. Hirata, çalışmalarında kami'nin doğasını tek tanrılı dinlerde rastlanan tanrı fikrine paralel bir bakış açısı ile tanımlamaktadır Batılılaşma sürecinden kaynaklanan kaminin algılanış biçimi Hristiyan tanrı kavramından etkilenmiş, Şinto kökenli yeni dinlerdeki kami tasavvuru bu yönde gelişim göstermiştir. Yeni dinlerin birçoğunun öğretilerini oluştururken Hristiyan tanrı tasavvurunun bilinciyle hareket ettiklerine dair pek çok örneğe rastlanmaktadır (İnoue, 1998).

Şinto'da kami tasavvurları araştırılırken önem arz eden konulardan biri de Mezhep Şintoculuğu'dur. Bu ifade 1876-1901 yılları arasında resmî olarak tanınmış on üç mezhebi konu almaktadır. Bu mezhepler şunlardır: *Kurozumikyō*, *Jikkōkyō*, *Shintō Shūseiha*, *Shintō Taiseikyō*, *Fusōkyō*, *Izumo Ōyashirokyō*, *Shinshūkyō Shintō*, *Taikyō*, *Ontakekyō*, *Shinrikyō*, *Konkōkyō* ve *Misogikyō*, *Tenrikyō*. Bu mezheplerin her biri kendi tefekkür biçimiyle özdeşleşen bir kamiyi yüceltmektedir. Bununla birlikte, toplum tarafından kabul gören ulusal kamilere de saygı göstermeye devam etmektedirler. Herhangi bir mezhebin mensupları kendi mezheplerine özgü tanrıyı çoğunlukla sembolik tapınma nesnesi olarak görmektedirler. Mezhep Şintoculuğunun yanı sıra Halk Şintoculuğu adlı bir uygulama biçimi de bulunmaktadır. Bu ise tapınak ibadetine ya da geleneksel kami anlayışlarına derin şekilde bağlı halk inancı olarak tanımlanabilir. Halk Şintoculuğu terimi her ne kadar net tanımlanabilir bir kavram olmasa da halkın tezahüründeki inanç biçimlerini anlamak açısından önemlidir. Günlük yaşantısında pek

çok insanın tezahüründeki kami algısı birbirinden farklıdır ve ona belli bir tapınak ya da mezhebe bağlı olmadan dua etmektedir. Aynı zamanda Halk Şintoculuğu, bağlı olunan tapınağın geleneksel uygulamalarından bağımsız olarak, kendi davranış kalıplarını gösterebilmektedir. Bu tamamen inananın kendi kami tasavvuruyla ilişkilidir. Halk Şintoculuğunda bireyin tasavvurunun yanı sıra toplumun bir araya gelerek uyguladığı ritüeller de mevcuttur. Tarımsal ritüeller bunların en bilinenlerindedir. Bu tür toplumsal ritüellerde, topluluğun bir kısmı birleşerek kamiye dua edip şükranlarını sunmaktadırlar. Bu tür topluluk ritüellerinde ataların ruhları da çoğu zaman kami olarak dâhil edilmektedir. Kami ile ataların ruhlarının birleşimi, Halk Şintoculuğunun temel özelliklerindedir (Inoue, 1998)

3. BÖLÜM

TÜRK VE JAPON MİTOLOJİLERİNDE KORUYUCU RUHLARIN MUKAYESESİ

3.1. GÖK CİSİMLERİ

Türk inanç sisteminde güneş, ay ve yıldız kültlerinin, Gök Tanrı inancıyla olan ilişkisi oldukça erken dönemlerde fark edilmektedir. İç Asya ve Proto Türklerde güneş ve yıldız motifleri kimi zaman benzer biçimde kullanılmış ancak küçük değişikliklerle farkları belirtilmiştir. Gündüz Güneş, gece ise Demir Kazık'a benzetilen Kutup Yıldızı gökyüzünün hakimi olarak tasvir edilmiştir. Çin kaynaklarında yer alan kayıtlara göre, Hun hükümdarı her sabah çadırından çıkarak güneşi, akşam ise ayı selamlayarak onlara saygılarını sunuyordu. Eski Türklerde gök kavramı ve gök cisimlerinin karmaşık bir yapıda olduğu görülmektedir. Gök ile tanrı kavramlarının tanımlarını yaparken birbirlerinden ayırmanın güçlüğüne yanı sıra bu iki kavram tam olarak birbirleri yerine de kullanılamamaktadır. Gök kelimesi hem sema hem de semayı ve tüm evreni yaratan tanrı anlamlarına gelmektedir. M. Ö. 176'da Mete tarafından Çin İmparatoruna gönderilen bir mektupta "Gök (veya Tanrı) Tarafından Tahta Çıkarılmış" sıfatıyla tanıttığı görülmektedir. Mete'nin oğlunun ise "Gök ile Yer Tarafından yaratılmış, Ay ile Güneş Tarafından Tahta Çıkarılmış Hunların Büyük Hakanı" unvanı ile anıldığı bilinmektedir (Ögel, 1982, s. 40). Kozmik cisimlere yönelik saygı ve tapınma pratikleri; Vu-huanlar, Tabgaçlar ve günümüzde Sahalarda devam ettiği bilinmektedir. Bu tür kozmik cisimlere inanılmış olduğunun izlerine Anadolu Türklerinin kültürel miraslarında da kimi zaman rastlanmaktadır. M. Seyidov'a göre, Eski Türkçede yer alan "tangrı" (Tanrı) kelimesi, "tan(g)" kelimesinden türemiştir. Eski Türk yazıtlarında ve çeşitli çağdaş Türk lehçelerinde "tan" kelimesi, güneşin doğuşunu ifade eden yön veya zamanı tanımlamak üzere kullanılmaktadır. Bu bağlamda, "tangrı" kelimesi etimolojik ve semantik açıdan güneşle ilişkilendirilebilir. Güneşin doğmasını sağlayan güç anlamında olduğu düşünülmektedir. Bunlara ek olarak Türk mimarisinde çadıra yüklenen sembolik anlam açıklanırken, çadırın kubbe biçimli üst kısmının göğü, dolayısıyla Gök Tanrı'ya

temsil ettiği söylenmektedir. Bu kozmik mimari anlayışa göre, adının merkez noktası, evrenin merkezini ve ilahi düzene açılan sembolik kapıyı işaret etmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 22). Türk mitlerinde güneş Gün Ana adı ile anılmakta ve yaşam verme sıfatı ile ilişkilendirildiğinden dişil bir mefhum olarak tasvir edilmektedir.

Türk mitolojik anlatılarında Ay'a kutsal bir varlık olarak anlam atfedilmiş olduğu 10. yüzyıldan itibaren oldukça belirgin biçimde fark edilmektedir. Pek çok milletin mitolojisinde de olduğu gibi Türkler de Ay'ın doğup batmasını ölüm ve diriliş ile ilişkilendirmişlerdir. Dolunay yaşlanma, yeniay yenilenme ve gençleşme, hilal olgunlaşma anlamları ile ilişkilendirilmiştir. Bunların yanı sıra ayın büyümekte olduğu evrede önemli eylemlerde bulunulmaz, savaşlardan özellikle kaçınılmıştır. Altay Türklerinin mitolojik anlatılarında Ay, göğün 6. katında bulunan eril bir varlık olarak tasvir edilip Ay Ata yahut Ay Bırkan isimleri ile anılmaktadır (Dilek, 2015, s. 290).

şamanist inanç sisteminde Güneş ve Ay yalnızca göksel varlıklar değil, aynı zamanda etkin kozmik güçlerdir. Bu inanç sisteminde kötü ruhların kimi zaman ışık ve bereket veren Güneş ve Ay ile mücadeleye giriştiğine ve onları ele geçirerek karanlık leme sürüklemeye çalıştıklarına inanılmaktadır. Güneş ve Ay tutulmalarının sebebi bu mitolojik anlatı ile açıklanmaktadır. Tutulma sonrasında şamanist topluluklar, gök cisimlerinin kötü ruhların elinden kurtarılması için bağırıp davul çalarlardı. Bu tür ritüellerin kötü ruhları korkutup kaçıracağına inanılmaktadır (Kıyak, 2010, s. 139). Güneş ve Ay, birçok Türk topluluğunun mitolojik düşüncesinde kardeş figürler olarak kabul edilmekte ve her ikisi de tanrısal nitelikler taşımaktadır. Yakutlar At ve Güneş'i "tanrı kardeşler" olarak anmaktadırlar. Bazı kahramanların yaratılış sebepleri Güneş ve Ay ile ilişkilendirilir ki bu da kozmik cisimlerinin yalnızca tabiat unsuru olarak değil, aynı zamanda soy ve türeyişte etkin rolleri bulunan unsurlar olduğunu göstermektedir. şamanist ritüellerde ve şaman kıyafetlerinde de Güneş kültüne dair semboller dikkat çekmektedir. şaman cübbesi ve başlığı üzerinde bulunan demir ya da gümüşten yapılmış halkalar, "Güneş Efendi"nin (Kün Toyon) sembolleri olarak kabul edilmektedir. Bu halkalar, şamanın kozmik düzenle kurduğu bağlantının bir parçası olarak koruyuculuk ve kutsallık işlevlerini görmektedir. Güneş ve Ay'a ilişkin mitolojik tasvirler eski Türk inanç sisteminin kozmik cisimleri ve tabiat unsurlarını sembolik ve kutsal bir bağlamda yorumladığını göstermektedir (İnan, 1986, s. 29). Türk devletlerinin Hun döneminden sonrası üzerine bilgi veren bazı kaynaklarda Türklerin Tanrı'ya, Gök Tanrı'ya, Yer-Sub'a,

güneş ve aya, ata ruhlarına kurban kestiklerinden bahsedilmektedir (Kalafat, 1999, s. 17). Ay ve Güneş'e yönelik kutsama ve tapınma pratiklerinin izlerine birçok Türk topluluğunda olduğu gibi Kazak kültüründe yer alan efsane ve geleneklerde de rastlanmaktadır. Örneğin, bir Kazak efsanesinde Güneş ve Ay, güzellikleriyle dikkat çeken ve birbirini kıskanan iki kız kardeş olarak tasvir edilmektedir. Güneş'in, Ay'ın yüzünü tırmalayarak onun üzerindeki lekeleri oluşturduğuna ve Ay'ın da Güneş'e yaklaşmayarak uzaktan uzağa onu sinirlendirdiğine inanılmaktadır. Bu mitolojik anlatı, kozmik cisimlerin fiziksel özelliklerine mitolojik açıklamalar getiren tipik bir Şamanist sembolizm örneği olarak gösterilebilir. Efsanelere benzer şekilde, geleneksel Kazak törenlerinde de Güneş'in kutsandığı ritüellere rastlanmaktadır. Hun geleneğinin izlerini taşıdığı düşünülen bir uygulamada, Kazak kadınlarının Nevruz günü, Güneş doğarken ona doğru eğilerek selam verdiklerine rastlanmaktadır. Şaman davullarının ise sol tarafında güneş, sağ tarafında ay sembollerinin bulunduğu görülmektedir. Bunların yanı sıra Orta Çağ İslam tarihçilerinin aktardıkları bilgiler de kozmik kültlerin tarihsel sürekliliğini göstermektedir. Örneğin, Ebû Zeyd el-Belhî, el-Bed' ve't-Târîh adlı eserinde Kırgızların bir kısmının Güneş'e, bir kısmının ise göğe taptıklarının rivayet edildiğini yazmıştır. Bu durum, Güneş'in Türk inanç sistemindeki yerinin yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal boyutlara da sahip olduğunu ortaya koyar. 12. yüzyıl yazarlarından İdrîsî, Kimakların Sâbiîlerin dinini benimseyerek güneşe ve meleklerle taptığını söyler. Bu anlatı ve uygulamalar, Güneş ve Ay'ın Türklerin evren anlayışında merkezi bir konuma sahip olduklarını göstermektedir (Çoruhlu, 2002, s. 22). Türk mitlerinde yıldızlar ve gezegenlerden ise Zühre yıldızı en önemlilerindedir. Abakanlılara ait ilahilerinden anlaşıldığı kadarıyla Zühre yıldızını tanrı addetmişlerdir (İnan, 1986, s. 29) Venüs, Erlik'le ilişkilendirilmiştir. Roux'ya göre Venüs şafak söktüğü zaman yıldızları öldüren savaşçı biçiminde tasvir edilmiştir. Mars ise bilhassa Kırgızlarda kötü etkiler getirmesi ile tanınan bir gezegendir. Ülker takımyıldızı, 8. yüzyılda iyi mevsim getiren yıldızlar olarak tanımlandıklarına rastlanmaktadır. Büyükayı, yedi hanlar, Jüpiter ve Terazi burcu yıldızları uyumlu kahramanlar olarak tasvir edilmişlerdir. Türklerin "tanrıların tanrısı" şeklinde andıkları Sirius'a, Satürn gezegenine ve İkizler takımyıldızına tapındıkları olmuştur. Orta çağ İslam yazarlarından olan Zekâriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvinî, Asârul-Bilâd ve Ahbârû'l-Ibad eserinde Türklerin bir kısmının yıldızlara taptığını yazmıştır (Çoruhlu, 2002, s. 26) Türkler içim tüm bu yıldız ve gezegenlerin, Gök

ve Yer'le ilişkisini sağlayan başat unsur Kutup yıldızı diğer bir deyişle Demirkazık'tır. Dünyanın ekseninde bulunan Dünya Ağacı, Demirkazık'ın oluşturduğu eksene bağlanmaktadır. Türklerde Demirkazık göğün direği addedildiği ve tanrıların atlarını bu direğe bağladığına inanıldığı bilinmektedir. Kimi mitolojik anlatılarda bu yıldızın göğün göbeği olduğuna ve yerin göbeğiyle kozmik eksen aracılığıyla bağlandığı anlatılmaktadır (İnan, 1986, s. 29)

Türklere ait birçok mitolojik anlatı ve efsanede güneş dişi, ay ise erkek olarak tasavvur edilmiştir. Güneşin dişi olarak tasvir edilmesinin, Güneş ile Umay arasındaki bağlantı sebebi ile olduğu düşünülmektedir. Dünyaya hayat veren güneş sarı renkte olduğu için Türk halklarında Umay'a Sarı Kız denildiği bilinmektedir. Güneşin ısı kaynağı olması sebebiyle Umay aynı zamanda ateş ve ocak kültleriyle de ilişkilendirilmektedir. Anadolu Selçuklu mimarisinden kalan eserlerde erkek ve kadını sembol eden ay ve güneş kabartmalarına rastlanmaktadır (Çoruhlu, 2002, ss. 22-41). Bunu yanında ok ve yay motifleri; ok güneşe, yay aya karşılık gelecek biçimde bu gökcisimlerinin sembolleri olarak kullanılmış olup Chularda haç motifi de göğü temsilen kullanılmıştır. Güneş çoğunlukla hükümdarı temsilen, Ay ise kutu temsilen kullanılmıştır. Teleüt Türklerinin tasvirlerinde ay kuzeyi, güneş güneyi temsil etmektedir. Hunlarda ise güneş doğuyu temsil ederken ay batıyı temsil etmektedir. Göktürklerde doğu için gün doğusu, batı için gün batısı, güney için gün ortası ve kuzey için de tün yani gece ortası denildiği bilinmektedir. Chularda dünya dört veya sekiz köşeli tasvir edilmiş merkezde ve dört yanında dağların olduğuna inanılmıştır. Gök kubbenin tepesinde bulunan Kutup Yıldızı Gök Tanrı'nın tahtı ve hemen altında yerde bulunan dağ ise imparatorun sarayı olarak tasvir edilmiştir. Merkezdeki dağın doğusunda ve batısında ay ve güneş konumlandırılmıştır. Güneş ve ay motiflerine hükümdarın tören kıyafetinde, mezar ve tabutlarda rastlanmaktadır. Bu devirde bir gözü ayı bir gözü güneşi temsil eden insan çizimlerine rastlanmaktadır. Türk mitolojisinde astrolojik olarak kabul edilen kaplumbağaların sırtı göğü, karnı yeri ve insan çizimine benzer şekilde sol gözü güneşi, sağ gözü ise ayı temsil eden çizimlerine rastlanmaktadır (Esin, 1972, s. 317; Çoruhlu, 2002, s. 149). Bu görüş ve tasvirlerin Çinlilerdeki yin ve yang düalitesinden vücut bulduğu düşünülmektedir. Hunlar ve Göktürklerde belli zamanlarda yapılan törenlerin yanı sıra, gecenin ve gündüzün birbirine eşitlendiği dönemlerde kurban sunarak tören yaptıkları bilinmektedir. Bahar aylarında gerçekleştirilen bu tören, doğanın canlanması,

güneşin gücünü kazanması ve dolayısıyla Nevruz ile ilişkilendirilmektedir. Gök kavramının Gün ve Güneş kavramlarından farklı olduğu açıktır ancak Chularda rastlandığı üzere Türk mitolojisinde bu kavramlara arasında bir benzerlik olduğu görülmektedir (Esin, 1972, s. 328). Kut bulan Göktürk kağanın dokuz defa güneşin istikametinde döndürüldüğü bilinmektedir (Erkoç, 2024, s. 191). Burada dokuz sayısı güneş sembolü ile ilişkilendirilmektedir. Uygur kağanının güneşin doğduğu yöne yüzünü çevirip onu selamladığı bilinmektedir. Uygur Hatunu'nun da bir tahta bindirilip dokuz kişi tarafından çadırın etrafında döndürüldüğü bilinmektedir (Esin, 1972, s. 329).

Japon mitolojisinde baş tanrıça olarak anılan Güneş Tanrıçası Amaterasu'nun göz kamaştırıcı bir varlık olduğu ve gök kubbenin yönetiminden sorumlu olduğu bilinmektedir. Amaterasu kelimesinin çevirilerinden biri "göğü aydınlatan ilah"tır ve Japon imparatorlarının ilk atası olduğuna inanılmaktadır (Anesaki, 2021, s. 25). Güneş, evrensel olarak yaşam ve büyümenin vericisi olarak kabul edilen bir simge olduğundan başlangıçta güneşin gökyüzündeki bir tür ateş olarak görülmüş olma ihtimali oldukça yüksektir. Japon Mitolojisi'nde baş kami olarak konumlandırılan Amaterasu, Japonya'daki Çin etkili eril düzenin başlamasından önceki maderşahi düzenin bir temsilcisi niteliğindedir. Amaterasu'ya adanan "Büyük İse Tapınağı" Şinto inancında önemli bir mekandır (Ashkenazi, 2021, s. 186) Japon mitolojisinde bir görüşe göre ise Hiruko adlı tanrı Amaterasu'dan önceki Güneş Kamisi'dir. Bu ilk doğan ve kusurlu çocuktur, bu durumdan dolayı sülük çocuk adı ile anılmıştır. Doğumundan sonra denize bırakılmış ve sürüklenerek denizin doğusundan tekrar doğudan gün yüzüne çıkmıştır. Balıkçılara talih getirdiğine inanılan yedi şans tanrısından biri olan Ebisu ile ilişkilendirildiği bilinmektedir. Bu durum neticesinde aydınlığın ve yeniden doğuşun sembolü olarak nitelendirilmiştir. Yamato klanı siyasi otoriteyi sağladıktan sonra Amaterasu mitolojik anlatılarda güç kazanıp baş kami olmuş, Hiruko önceki değerini yitirmiştir. Hiruko'nun küçük çocukları koruduğu ve onlara sağlık verdiğine de inanılmaktadır (Roberts, 2009, s. 52; Bocking, 1997, s. 22).

Türklerde rastlanan ruhları sakinleştirme ve yaz dönümünde güneş için düzenlenen törene Japon mitolojisinde de rastlanmaktadır ancak Japonlarda yaz gündönümü yerine kış gündönümünde yapıldığı bilinmektedir. Ruhların sakinleştirilmesi töreni, ilk olarak İmparator Tenmu tarafından 685 yılında "Yaşamsal Gücün Uyandırılması" töreni ile gerçekleştirilmiştir. Japon mitolojisinde erkek kardeşine küserek mağaraya saklanan

Güneş Tanrıçası Amaterasu'nun saklandığı mağaradan çıkarılması töreni ile ilişkilendirilmektedir. Kış gündönümünde gücü azalan güneşin güç kazanması için yapılan ayin kökenli bu tören ay takvimine göre on birinci ayın Ortadaki Kaplan Günü'nde gerçekleştirilmiştir. Mitolojik anlatıda Amaterasu mağaraya gizlendiği için dünyanın karardığından ve kötü ruhların dünyayı kapladığından bahsedilmektedir. Diğer tanrılar onu çıkarmak için bir tören düzenlemişler ve Ame no Uzume adlı tanrı davullar eşliğinde dans etmiştir. Bu dans ve davul tasviri Şamanizm'deki güneşi kutsama törenleri ve güneş tutulması sırasında kötü ruhları kovmak için gerçekleştirilen törenlerle benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu tasvirin Japon mitlerine Şamanist anlatılar üzerinden dahil edilmiş olabileceği düşünülmektedir (Naumann, 2009, ss. 129-133).

Japon mitolojisinde mağara efsanesiyle aktarıldığı üzere, Amaterasu güneşi simgeleyen en yüce kamidir. Bu tanrı farklı isimlerle anılır: Ōhirumemuchi, Amaterasu Ōmikami ve Amaterasu Ōhirume no Mikoto. Kojiki ve Nihon Shoki'de Amaterasu hakkında oldukça az efsanevi anlatıya yer verilmektedir. Bu anlatılar içinden önemli olanlar; doğumu, üç yüce çocuğa yönetimin bölüştürülmesi ve Amaterasu'nun göksel mağaraya saklanmasıdır. Anlatılarda Güneş Tanrıçasına az yer verilmiş olmasına rağmen o dönemde güneş tanrılarının tapınmanın yaygın olduğu bilgisine erken dönem belgelerinde "amateru" nun geçtiği çok sayıda yer isimlerinin ve tapınakların varlığından ulaşılabilmektedir. Örneğin, Engishiki adlı erken dönem eserlerde şu tür tapınaklar listelenmiştir: Yamato'daki Shikinoshimo'da yer alan Kagamitsukuri ni masu Amateru-mitama Tapınağı, Yamashiro'daki Kadono'da yer alan Konoshima ni masu Amateru-mitama Tapınağı, Settsu'daki Shimanoshimo'da yer alan Niiya ni masu Amateru-mitama Tapınağı, Tanba'daki Amata'da yer alan Amateru-tama no Mikoto Tapınağı, Harima'daki Ibo'da yer alan Ibo ni masu Amaterasu Tapınağı. Bu tapınakların yanı sıra "Sandai Jitsuroku" isimli tarihi belgede Amateru-takahime no kami ve Asahi-toyoakaruhime no kami adlarında tanrılarının listelendiği görülmektedir. Yamashiro no kuni fudoki'den kalan bir parçada da Amateru-takamimusubi no mikoto adlı tanrı adına rastlanmaktadır. Güneş kökenli tanrılara yönelik inancın yaygınlığı, çeşitli tapınak ve tanrı adları üzerinden açıkça görülmektedir. Nihon Shoki'de Tsushima Adası'na dair bir bölümde "güneş tanrısı" (*hi no kami*) ifadesine rastlanır. İmparator Kenzō'nun hükümdarlığının üçüncü yılının dördüncü ayı kayıtlarında, bu güneş tanrısının Abe no Omi Kotoshiro adlı bir kişiyi ele geçirerek bir kehanette bulunduğu ve ardından

Tsushima'daki Shimotsuagata bölgesinde yaşayan Atahi halkı tarafından kutsanarak tapınıldığı aktarılır. Bu tanrı, daha sonra Amanohikami no Mikoto olarak tanımlanır; Tsushima bölgesinin yerel yöneticisinin (*agatanushi*) soy tanrısıdır. Ayrıca, çeşitli kehanetler yoluyla Kinai bölgesine de ulaşarak burada da kutsandığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, Hinome no Kami gibi diğer güneşle ilişkili tanrı adları da metinlerde geçmektedir. Tüm bu veriler, Kojiki ve Nihon Shoki derlenmeden önce güneş tanrısına tapınmanın özellikle başkent çevresindeki Kinai bölgesinde halk arasında yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Bu dönemde tapınılan tanrı, Tsushima'daki güneş tanrısı gibi doğa-kami niteliği taşımaktaydı. "Amateru" karakter birleşimini içeren tanrı adlarının ortaya çıkışı ise büyük olasılıkla Yamato hanedanının atasal tanrısı Amaterasu etrafında yerel tanrıların bütünleştirilmesi sürecinin bir sonucudur. Aynı şekilde, Tsushima'daki Atahi halkı tarafından kutsanan "güneş tanrısı"nın Kinai bölgesine yayılması da Yamato sarayının uyguladığı dini-politik bütünleştirme stratejileri bağlamında değerlendirilebilir (İtō, 1998).

Japon mitolojisinde Hiruko, yaratıcı tanrılar Izanagi ve Izanami'nin ilk çocuğu olarak dünyaya gelmiş, ancak ritüel hatalar nedeniyle biçimsiz doğduğu gerekçesiyle denize bırakılmıştır. Bu figür, klasik metinlerde kusurlu bir varlık olarak tanımlansa da halk inançlarında denizin doğusundan yeniden doğarak bereket ve refahın tanrısı Ebisu'ya dönüşür. Doğu yönünün seçimi ise evrensel olarak güneşin doğduğu yönün kutsallaştırılmasıyla bağlantılı görünmektedir; bu yön hem Çin'de hem de Japonya'da saray ve halk ritüellerinde, özellikle evlilikle ilgili ayinlerde özel bir yere sahiptir. Bu bağlamda Izanagi ve Izanami'nin evliliğine dair sütunun etrafında döndüğü anlatıyı hatırlamak yerinde olur. Sütun etrafında dönme ya da belirli bir yönde dairesel hareket etme motifine başka birçok bölgede rastlanmaktadır. Örneğin Slav evlenme ritüellerinde, Hindistan'daki çeşitli halkaların kozmogonik mitlerinde ya da Asya'nın diğer pek çok bölgesine ait anlatılarda bu motife rastlanmaktadır. Damat ile gelinin, güneşin hareket yönü olan soldan sağa gerçekleştirdiği törensel hareketlerin kozmik ve büyüsel bir anlamı olduğu düşünülmektedir. Bu düzenin ihlali İzanagi ve İzanami anlatısında da görüldüğü üzere tehlikeli kabul edilmektedir. Aynı biçimde sütun veya dağ etrafında dönen ilksel çift motifinin bir paralel anlatımı Hakaslar ve Buryatlarda da karşımıza çıkmaktadır. Burada da ata çiftin birleşmesi başarısızlıkla sonuçlanmış, fakat bu kez sebep güneşe göre yanlış yönde yürümelerine bağlanmıştır. Ebisu'nun doğudan gelişi, sabah ışıyla birlikte

anılması ve özellikle çocuklar ile ev halkına mutluluk getiren bir tanrı olarak kabul edilmesi, Hiruko figürünün zamanla güneş ve çocuk sembolizmiyle örtüşmesine zemin hazırlamıştır (Bocking, 1997, s. 22). Benzer bir yapı Türk mitolojisinde Umay Ana figüründe gözlemlenir. Umay, çocukların koruyucusu ve doğurganlığın simgesi olarak gökten inen, genellikle güneş ışığı veya altın renkli bir nurla betimlenen ruhsal bir varlıktır (Bayat, 2021, ss. 47-48). Her iki mitolojik figür de doğrudan güneş tanrısı olarak tanımlanmasa da güneşle ilişkilendirilen koruma, yeniden doğuş ve kutsal dönüşüm temaları etrafında şekillenir. Bu bağlamda, Hiruko'nun dönüşüm süreci ile Umay'ın çocukları besleyen ve koruyan doğası arasında sembolik bir paralellik kurulabilir. Her iki kültürde de güneş, yalnızca kozmik bir ışık kaynağı değil, aynı zamanda yaşamın sürekliliğini sağlayan, kutsal bir gücün taşıyıcısı olarak konumlandırılır (Ermakova, 2022, s. 91). Japon mitolojisinde rastlanan sütunun etrafında soldan ya da sağdan dönmeye dair anlatıları hem Kojiki hem Nihon Shoki görmek mümkündür. Bu durumun yönlerin rolünün önemli olduğu proto-anlatımın kalıntıları neticesinde olduğu düşünülmektedir. Ancak açıkça görülmektedir ki, Japon anlatılarındaki sütun etrafında dönmenin büyüsel yönü artık zayıflamış ya da silinmeye başlamıştır; bu nedenle anlatılarda yön konusunda çelişkiler bulunmakta ve kimin sağdan, kimin soldan dönmesi gerektiği günümüzdeki anlatılarda net bir şekilde ifade edilmemektedir. Anlatının yazıya geçirilmiş ilk halinde ise ilk başarısız doğum yön hatasıyla değil, kadının erkekten önce konuşmuş olmasıyla açıklanmaktadır. Bu bağlamda, 8. yüzyıla gelindiğinde kozmik düzenin değil, artık yerleşmiş olan toplumsal düzenin ve cinsiyet hiyerarşisinin anlatılarda ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Ancak bunun yanı sıra bir karakterin güneşe göre konumu ve hareket yönünün taşıdığı proto anlam Japon yazılı mitik anlatılarında tamamen kaybolmamıştır. Güneşe göre konumlanmanın önemini başka bağlamlarda görmek mümkündür. Örneğin hem Kojiki hem Nihon Shoki'de farklı biçimlerde yer alan bir anlatı, savaşta başarı ile savaşçının güneşe göre konumlanması arasındaki ilişkiyi gösterir. Kojiki'de, İmparator Jinmu'nun abisi olan Itsuse-no-mikoto şöyle der: "Ben Güneş tanrısının oğluyum, bu sebeple güneşe doğru savaşmam uygun değildir. Kolumun yara almasının nedeni budur; bu yarayı düşük yaratılışlı bir köle açtı. Şimdi arkamı güneşe verip saldıracağım." Nihon Shoki'de ise bu anlatı şöyle geçer:

"Hükümdar kederlendi, kalbinde çeşitli mucizevi yollar düşündü ve şöyle dedi: 'Ben Göksel tanrıların oğluyum ve düşmanla yüz yüze, güneşe karşı dövüşüyorum. Bu, Gögün Yoluna aykırıdır. En iyisi geri çekilip zayıf görünmek, Göksel ve Yersel Tanrıları övmek, arkamdan Güneş Tanrıçası

bana güç versin ve kendi gölgeme basarak saldırayım. Böylece, kılıcımla kan dökmeden bile, düşmanımı kesinlikle yeneceğim.”

Güneş sebebi ile doğu ve güneye öncelik tanıyan fikirler, Türk mitlerinde olduğu gibi Japon epik mitlerinde ve erken dönem şiirlerinde sözel olarak da görünürlük kazandığı görülmektedir (Ermakova, 2022, s. 93).

Yıldızların ve gezegenlerin hareketlerini tespit ederek bunların insanlar üzerindeki etkilerine olan inanca Türklerde olduğu gibi Japonlarda da rastlanmaktadır. Modern öncesi Japonya’da astronomi ve astroloji, bilimsel disiplinler olarak değerlendirilmiş, yıldızların hareketlerini tespit eden ve bunların devlet ve birey üzerindeki etkilerini yorumlayan uzmanlar bulunmaktadır. Astrolojik ve astronomik inançların büyük çoğunluğu Japonya’ya Çin üzerinden geçmiş, Çin’in göklerle ilgili kehanet ve teorilerini kendilerine uyarlamışlardır. Gök cisimleri zamanla tanrılaştırılmış ve zaman içinde yıldızları onurlandırmak ve onlara tapınmak için kapsamlı bir ritüel sistemi meydana gelmiştir. Bu durumun Japonya’daki mimariyi etkilediği bilinmektedir. Dönemin başkenti Kyoto Tang Hanedanlığındaki başkent model alınarak inşa edilmiş, inşası sırasında yıldızların konumuna ve temsillerine dikkat edilmiştir. Çin’in beş yönlü sistemine göre tayin edilen başkent in ortasında imparatorluk sarayı konumlandırılmış ve kutup yıldızı ile özdeşleştirilmiştir. Diğer dört yön de takımyıldızları ile ilişkilendirilmiş, her yön bir hayvan arması ile temsil edilmiştir. Bu bölgeler şehrin merkezini dört yandan gelebilecek kötülöklere karşı koruyan kutsal mekânlarla işaretlenmiştir. Bu tür kutsal mekanlardan en bilineni Daishōgun’a adanmıştır. Bu tapınak 794 yılında kurulmuş olup yön yasaklamaları ile bilinen Gezici Tanrılardan biri olan bu tanrıya adanmış dört tapınma salonundan biridir. Bu salonlar, başkenti hastalık ve türlü felaketlerden korumak için mekanın dört yanına yerleştirilmiştir. İmparatorluk sarayının kuzeybatısında bulunan Daishōgun Tapınağı da bu yönü koruması amacı ile yapılmıştır. Bu gezici Tanrıların içinde Venüs ve Kutup Yıldızı da olduğu bilinmektedir. Bu yasaklamalara neden olan tanrılar soyut varlıklar şeklinde tasvir edilmeyip tapınılan nesnelere somut biçimlerde düşünülmüştür. Onları temsil eden heykelden figürler yapılmıştır. Daishōgun Tapınağı’nın ana salonunun arkasında bulunan bir alanda bu tanrıyı temsilen 100’e yakın heykelin sergilendiğı küçük bir müze bulunmaktadır. Daishōgun Tapınağı, belirli yıldızlara ve yönlere dair geleneksel inançların sürekliliğini göstermek ve Japon astrolojik kültürünün sanatsal ve aynı zamanda astronomi hakkında da çeşitli materyaller sunmaktadır. Tapınağın ikinci katında astronomiyle ilgili başka eserler de

sergilenmektedir. Bunlar arasında 13. yüzyıla ait, Çin yapımı bir gökyüzü haritasının taş baskısı, ejderha şeklinde resmedilmiş Japon Budist Büyük Ayı Takımıyıldızı diyagramı ve Japonya'nın ilk özgün takvim sistemini geliştiren Shibusawa Shinkai tarafından yapılmış bir gök küresi bulunmaktadır. Bunu yanı sıra doğrudan yıldızların konumu dikkate alınarak inşa edilen bazı Şinto tapınaklarına da rastlanmaktadır. Bunlara Kasuga Taisha ve Kifune Jinja örnek olarak verilebilir. Japon mitlerinde yer alan önemli yıldızlardan biri de Vega'dır. Alatiir yıldızı ile birbirlerine aşık olarak tasvir edilen bu iki yıldız işlerini aksatmaları sebebiyle cezalandırılarak gökyüzünün iki ucuna gönderilir ve yalnız Tanabata Festivalinin yapıldığı 7 Temmuz günü birbirlerine kavuşurlar. Bu anlatının Çin üzerinden Japonya'ya geçmiş olduğu düşünülmektedir. Bu yıldızların yanı sıra Japon mitlerine Çin anlatıları üzerinden Taoizm ile ilişkilendirilen Büyük Ayı takımıyıldızı ve Kutup Yıldızı kültleri dahil edilmiş olup bu mefhumlar Tang Hanedanlığından döneminde Budizm'e dâhil edilmişlerdir. Kutup Yıldızı Myōken-bosatsu olarak tasvir edilmiştir. Bu düşünce 7. yüzyılda İmparator Tenchi döneminde Japonya'ya gelmiştir. Heian Dönemi'nde bir süreliğine yasaklanan bu görüş Edo Dönemi'nde, Hirata Atsutane, Myōken-bosatsu'yu Ame-no-minaka-nushi ile özdeşleştirir. Meiji Dönemi'nde, Devlet Şintosu kurulurken, Myōken-bosatsu'ya ait tüm Budist tapınaklar Ame-no-minaka-nushi tapınaklarına dönüştürülmüştür. Böylece, yazılı kaynaklarda adının yer almasından bin beş yüz yıl sonra deus otiosus konumundaki Ame-no-minaka-nushi ilk defa kendisine adanan bir ibadet alanı kazanmıştır. Japon mitlerinde yıldızlar hakkındaki bir diğer görüş de ölen insanların bazılarının yıldızlara dönüştükleri düşüncesidir. (Dolce, 2006, s. 155; Ermakova, 2022, s. 81). Antik Çin düşüncesinde gökyüzünün merkezinde konumlanan Kutup Yıldızı, Göksel İmparator'u temsil etmektedir. Bu düşünce 8. yüzyılda Çin'den ve Japonya'ya geçmiş, yeryüzündeki hükümdarın simgesi ve mecazı olarak Kutup Yıldızı sarayda gerçekleştirilen kraliyet ritüellerinde başat unsur haline gelmiştir. Yeni yıl kutlamalarında imparator önce Büyük Ayı Takımıyıldızına dua edip ardından gök, yer ve dört yöne saygı sunmuştur (Dolce, 2006, s. 162).

Türk ve Japon mitolojilerinde Güneş, dişil, yaşam verici ve kutsal bir varlık olarak tasavvur edilir; ancak her iki mitolojideki yeri, işlevi ve sembolik değeri önemli ölçüde farklılık göstermektedir. Türk mitolojisinde Güneş, genellikle "Gün Ana" veya "Güneş Ana" adıyla anılan, doğurganlık, ışık ve yaşamla ilişkilendirilen tanrıça figürüyle temsil

edilir. Altay ve Orta Asya inanç sistemlerinde Güneş, kozmik düzenin temel bir parçası olsa da doğrudan bir tapınma nesnesi olmaktan ziyade, saygı duyulan ve ritüel pratiklerde yüceltilen bir varlık niteliğindedir. Güneş'in Türk mitolojik sistemindeki bu konumu, doğa merkezli ve göçebe yaşamla uyumlu bir kutsallık anlayışını yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Gök Tanrı inancı çerçevesinde Güneş, en yüce tanrısal varlık olarak değil, daha çok onun düzenlediği kozmik yapının bir parçası olarak ele alınmaktadır. Öte yandan Japon mitolojisinde Güneşin Şinto panteonunun en yüce tanrısı olan Amaterasu ile özdeşleşmiştir. Amaterasu yalnızca Astral bir olgu olan Güneş'in kişileştirilmiş hali değil, aynı zamanda evrensel düzenin ve Japonya'daki siyasi meşruiyetin ilahi kaynağı olarak tasvir edilmektedir. Amaterasu'ya adanan Ise Jingu Tapınağı, Şinto inanç sisteminin merkezi kutsal alanı olmakla birlikte burada düzenli olarak gerçekleştirilen ritüeller yalnızca dini bir önem arz etmekle kalmaz aynı zamanda devlet ideolojisi açısından da önem arz etmektedir. Güneş'in bu şekilde ilahi egemenlik ile özdeşleştirilmesi, Japonya'nın ulusal kimliğinde Güneş'in neden bu kadar merkezi bir sembol olduğunu açıklamaktadır ki buna örnek olarak bayraklarında kullandıkları "hinomaru" yani güneş kursu örnek gösterilebilir. Sonuç olarak, her iki mitolojide de Güneş'in dişil ve yaşam verici bir figür olarak kavramsallaştırılması ortaktır. Ancak Türk mitolojisinde Güneş daha çok kozmik düzenin doğal ve kutsal bir unsuru olarak yer alırken, Japon mitolojisinde Güneş tanrıçası Amaterasu hem kozmolojik düzenin merkezi hem de siyasi otoritenin ilahi kaynağı olma konumlarına sahiptir. Bu fark, iki kültürün inanç sistemleri ile toplumsal ve siyasal yapılarının mitolojiye yansıma biçimlerini de ortaya koymaktadır.

Duvar resimleri ve sözlü edebiyattan öğrenildiği kadarıyla proto Türkler hayvancı bir millet olarak gece ve gündüzü, mevsimleri bilecek kadar gökyüzünden haberdardı. Ay merkezli bir inanç sisteminin gelişmiş olduğu da yine bu kaynaklardan anlaşılmaktadır. Çin kaynaklarından ve kültürel verilerden bilindiği kadarıyla Türkler gökyüzünde belirgin olan gezegen ve yıldızların büyük çoğunluğundan haberdardı. Bunlar şu şekildedir: Güneş, Ay, Jüpiter, Mars, Satürn, Venüs, Kutup Yıldızı, Samanyolu, Büyük Ayı. Bu astrolojik mefhumların Türklerce göçebe bir millet olmalarının etkisi ile atlar ile ilişkilendirmiş oldukları bilinmektedir. Örneğin Güneş sarı at, kahverengi at Jüpiter, kırmızı at Venüs gibi. Ancak bu unsurlar içinde Ay'ın en baştan beri konumu oldukça özeldir. Astral kültürün başlangıcı olarak kabul görüp ay tanrı kavramı oldukça uzun bir süre

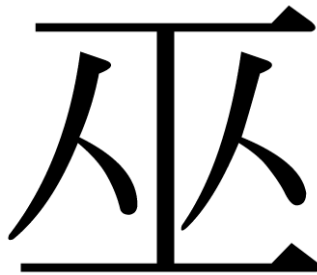
Türklerde tanrı kültürünün ana kavramı olmuştur. Ay ile Güneş eskiden beri bu işlevi paylaşmış ama zaman içinde Güneş kavramı ön plana çıkmıştır. Bunun öncesinde Ay geceleri göğü ve yeri aydınlattığı için Ay tanrı kavramına oldukça önem verildiği bilinmektedir. Ay'ın doğuşu ve batışı pek çok millette ölüp dirilme olarak algılanmış olup bu sebepten ezoterik bilginin kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Ay'ın simgesi olarak boğa kullanılmış bu da onun eril bir mefhum olarak yorumlanmış olduğunu göstermektedir. Eski Türklerin oluşum mitolojik anlatılarında Ay'ın yaratıcı tanrı olarak görüldüğüne rastlanmaktadır. Hunlar, İskitler ve Kimerlerde Ay'a tapınma önemli bir yer tutmaktadır. Göktürk ve Moğolların savaşa girmeden önce dolunayı bekledikleri bilinmektedir. Hun döneminden itibaren de Türklerin ayın konumuna göre iş yaptıkları yine belgelerce bilinmektedir. Altaylıların ayın sonunda önemli iş yapmadıkları, bu günlerin uğursuz olduğunu düşündükleri bilgisine de yine kaynaklar tarafından ulaşılmaktadır. Yakutlarda hamile kadınların ayın ruhuna dua ettiği ve kendisine yardım etmesini istediğine rastlanmaktadır. Bunların yanında Türklerin aya kurban sunduğu da bilinmektedir. Bu bağlamda Türklerde ayın kültürel ve mitolojik yaşamdaki öneminin belirgin olduğunu söylemek mümkündür (Bayat, 2021, s. 250).

Ay'ın Türk mitolojik sisteminde kimi zaman eril kimi zaman dişil bir mefhum olarak algılanmış olduğu bilinmektedir. Başlarda mitolojik ana ile ilişkilendirilmiş olup kadın olarak anılmış ancak zaman içinde sembolü de değişerek eril bir karaktere dönüşmüştür. Pek çok milletin mitolojik anlatısında ayın bakire bir kadın ile ilişkilendirildiğine rastlanmaktadır. Türk mitolojisinde bu Umay ile olmuş ancak zaman içinde Güneşin mitolojik bir değer kazanması ile Umay Ana da güneş ile ilişkilendirilmeye başlanmıştır. Eril olarak yorumlanan Ay'a ise daha çok uzak doğuya yerleşmiş halklarda rastlanmış olup Hakaslar tarafından göğün binek hayvan anlamındaki mingeden türeyen "*menge*" kelimesi ile karşılandığı bilinmektedir. Bu halklarda Ay ve boğanın boynuzlarının sembolü olarak hilal ön plana çıkmıştır (Bayat, 2021, s. 254). Campbell'e göre boğa simgesi gök ve yer yasalarını birleştirmektedir (Campbell, 2003, s. 56). Göktürk döneminden kalma bir kaya resminde göğün hilal biçiminde tasvir edildiği görülmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 96). Bu resimde yer, gök ve yerle gök arasında insanı tasvir etmek için ayrı çizgiler kullanılmış olup Japon diline Çince'den geçen "*miko*" kanjisi ile benzer bir düzende çizilmiş olduğu görülmektedir. Miko kanjisinde de yine üst çizgi göğü alt çizgi yeri ortadaki çizgiler ise insanı tasvir etmek için kullanılmaktadır. Bu da Türk

mitolojisinde bahsettiğimiz gök, yer ve ikisinin arasında var olan insan düşüncesinin Japon tefekküründe de yer bulmuş olduğunun sembollerle gösterilmesine örnek olarak verilebilir. Evrenin mekânsal olarak sınıflandırılması muhtemelen diğer milletlerdeki mitolojik anlatılarla da ortak bir başlangıç noktası barındırmaktadır. Kozmosun kaostan yaratılışına dair ilk eylem, belirsiz bir varoluş hâlinin gök ve yer olarak ikiye ayrılmasıdır. Bu ayırmadan sonra, dünyanın ayrı ayrı unsurlarının yaratımı başlar. Bu durum ortak deneyimler, bilişsel eğilimler ve sembolik yapıların benzerliği ile açıklanabilir. Bu tür bir benzerlik akla Türk ve Japonların doğa karşısında benzer bir algı sistemi ve sembolleştirme eğilimi geliştirmiş olabileceği düşüncesini getirmektedir.



Resim 5. Türklerde gök, yer tasviri. Boynuz göğü, aşağıdaki çizgi yeri ve ortadaki kısım insanı simgelemektedir.



Resim 6. Miko kanjisi. Şintoizm’de tapınak görevlisine verilen isimdir. Büyücü anlamına da gelmektedir.

Japon mitolojisinde ise ay doğrudan kami olarak Amaterasu'nun erkek kardeşi ve kocası şeklinde tasvir edilmektedir. Tsukuyomi Japon mitlerinde ay tanrısı olarak bilinmekle birlikte eril bir figür olarak şekillenmiştir. Ay (*tsuku*) ve okuma (*yomi* kavramlarından ortaya çıkan bu kelimenin kökeni 'aya bakarak şiir okuma geleneğinden' kaynaklanıyor olduğu düşünülmektedir. Ay Tanrısı Tsukuyomi bir anlatıda Yiyecek Kamisi Uke Mochi'yi öldürmüştür. Bu olay sonucunda Amaterasu kardeşinin sergilediği vahşete kızarak onu bir daha görmeyeceğine yemin etmiş ve gece ile gündüz bu sebeple sonsuza dek birbirinden ayrılmıştır. Japon edebiyatında aya övgüler sunulduğuna ve hayranlıkla izlendiğine rastlansa mitolojik anlatılarda ay kötücül bir karakter olarak yorumlanmıştır. Amaterasu'nun eşi olduğu bilinmekle birlikte onun çocuklarının babası olduğu fikri kabul görmemektedir (Roberts, 2009, s. 118).

Türk mitolojisinde Ayın işlevi daha çok kozmik düzen ve ruhani iletişimin bir parçası şeklinde yorumlanırken Japon mitolojisinde tanrısal bir hiyerarşi içinde belirli bir kişilik kazanmıştır. Japonya'da Ay, estetik ve edebi bağlamda daha güçlü bir sembol haline gelmiş, Türk anlatılarında ise daha çok şamanik pratikler ve kozmogoni çerçevesinde anlam kazanmaktadır.

3.2. DOĞA KÜLTLERİ

3.2.1. Ateş

Ateş hem hayat verir hem de yok eder. Evcilleştirilip muhafaza edildiğinde çiğ olanı pişirir, ısıtır, insanın hayatta kalabilmesi için temel ihtiyaçlardan biridir. Evcilleştirilmediğinde ise kontrolden çıkarak yıkar, yok edici bir konumda olur. Ateşin farklı durumlarda insanoğlu için iyi mi yoksa kötü mü olduğu, nasıl kullanıldığına bağlıdır. Ateşin hayatı iyileştirme ya da zarar verme gücü, onu dünya genelindeki birçok mitin ahlaki temasında önemli bir yere taşımıştır. Türk mitolojik inanç sisteminde de ateş üzerine çeşitli inanış ve ritüeller bulunmaktadır. Ateş bir kült olarak kabul edilmiş bunun sonucunda ateş hakkında çeşitli kurallar ve tabular doğmuştur. Türkler ateşin bir ruhu olduğuna inanmış ve genel olarak bu ruha ateş ve ocak iyesi demişlerdir. Ateş iyesinin bir ruhu olduğuna inanıldığından canlı kabul edilmiş olup bir canlı bir varlığa davranıldığı gibi davranılmıştır. Kimi zaman ateş iyesi antropomorflaştırılarak insani vasıflar da

yüklenilmiştir. Türk inanç sisteminde ateş ve ocak iyesi kadın olarak tasvir edilmiş ve Od Ana olarak isimlendirilmiştir. Ateş ve ocak iyesinin hem tanrısal hem aracı rollerde konumlandırıldığı görülmektedir. Ateş iyesi temizleme, yok etme, hayat verme gibi pek çok özellikle anılmaktadır. Vatan iyesi olan Ötüken'in Od Ana'dan türediği düşünülmektedir. Ev ve çadır dünyanın küçük bir modeli olarak algılanmış ocak da evdeki birleştirici güç olarak nitelendirilmiştir (Bayat, 2021, s. 70). Altaylıların inançlarında ateş insanlar, ruhlar ve tanrılar arasında aracı rolü görmektedir. Bu sebeple insanlar isteklerini ve ihtiyaçlarını ateşe iletmekte ateşin diğer de ruhlara ve tanrıya ilettiğine inanılmaktadır (Kayıpov, 2002, s. 171). Hakasların tanrıyla insan arasında aracı rolünde bulunan ot-ine'ye şu şekilde dua ettikleri bilinmektedir: "Senin bu dünya ile bağlantın vardır. Ülgen ile de anlaşacağın ayrı bir dilin var". Hakasların ot-ine'ye söylediği bu dua, ot-ine'nin yaratıcıya ulaşabildiği ve onun dilinden anlayabildiğinin, dolayısıyla aracı rolünde bir ruh olduğunu göstermektedir. Ateş iyesi, insanların dualarını tanrıya ilettiği gibi diğer ruh ve varlıklara da insanların dileklerini iletmede aracı olabilmektedirler. Altay ve Teleüt Türklerinin ateş iyesine *ot-eezi* ve *ot-ene*, Yakut Türklerinin uot içite, Hakasların *ot ine* ve *ot içe*, şeklinde hitap ettikleri bilinmektedir (Seroşevsky, 2007, s. 248). Tuva Türkleri de ocağın bir iyesi olduğuna ve bu iyenin insanları kötülüklerden koruduğuna inanmaktadırlar. Ocak iyesinin bilhassa çocukları ve hayvanları kötülük ve hastalıklardan koruduğuna inanmaktadırlar. Bunu yanı sıra ateşin istediği şeyi yapmaya gücünün yettiğine ve dumanını istediği yere gönderebildiğine inanılmaktadır. Evde yanan ateş, antropomorflaştırılarak ayakları ve başı varmış gibi tasvir edilmektedir (Kumartaşlıoğlu, 2014, s. 179).

Japon mitolojisinde, Masashi Nakamura'ya göre, ateş tanrısı önce felaketi, sonra ise muhafaza etmeyi temsil etmektedir. Bu, ateşin çifte doğasını yansıttığı gibi, ateşin kullanımı üzerindeki hâkimiyetin evrimini de temsil etmektedir. Bu süreç boyunca, antik Japon şamanlar ateş tanrısıyla dinsel bir anlaşma yürüterek onun insan ihtiyaçlarına hizmet etmesini sağlamak adına ateşin doğüstü gücünü yatıştırmak için çeşitli ritüeller düzenlemişlerdir. Ateş hem hayat alma hem de hayat verme özelliklerinden ötürü Nakamura için yeniden doğumla ilişkilendirilebilir. Ateşin gücü, Japonya'nın köken mitlerinde önemli bir yer tutmaktadır. Kamiler ile atalar arasında hiçbir zaman net bir ayırım olmamıştır; bu yüzden mitik anlatılar ait olduğu yörenin günlük yaşamını bir dereceye kadar yansıtmaktadır. İzanami'nin doğurduğu ateş ocakla ilişkilendirilen ateşten

ziyade henüz ehlileştirilmeyenle ilişkilendirilir. Ateşin bir tanrı olarak doğumu, İzanami, yani kadının ölümüyle ilişkilendirilmiştir; fakat daha sonra pişirme fırını tanrısı (ocak) da dahil olmak üzere başka tanrıların doğumu ile sonuçlanmıştır. Ateş tanrısı Japonya'nın kurucu tanrılarında biri tarafından öldürülmüş olsa dahi onun ölümü sırasında sıçrayan kanından başka tanrılar türemiştir ve bu tanrılara günümüzde hâlâ tapılmaktadır (McCarty, 2023, ss. 103-104).

Japonya'da coğrafi konumundan ötürü ateş ile ilişkilendirilen bir diğer konu da yanardağlardır. Japonya'nın arazisi volkanlardan meydana gelmiştir. Masashi Nakamura bu durumun Japon mitlerinde önemli bir yeri olduğunu belirtir. Volkan patlamaları, ateşin en uç biçimde sergilenişidir. Yaklaşık 30.000 yıl önce Japonya'ya ilk yerleşenlerin gözünde volkanların ve depremlerin gürlemesinin insan gücünün ötesindeki güçlerin hoşnutsuzluğunu göstermiş olduğunu yorumladıkları şeklinde düşünülmektedir. Bu nedenle bu güçleri tanrılaştırmaya ve onları yatıştırmaya eğilimli olmuşlardır. Zamanla da onların gücünü kullanmaya çalışmışlardır. Ateş tanrısını İzanagi kılıcıyla öldürdükten sonra yaratılan tanrılar dağ ile ilişkilendirilir bu da yanardağlara açıklama niteliğindedir (Naumann, 2009, s. 305).

Türk ve Japon mitolojik sistemleri incelendiğinde, ateşin her iki kültürde de kutsal ve çok katmanlı bir simgesellik taşıdığı görülmektedir. Türk mitolojisinde ateş, evin merkezinde yer alan ve yaşamı sürdüren dişil bir varlık olan ateş iyisi şeklinde tasvir edilirken Japon mitolojisinde hem yıkımın hem yaratımın kaynağı ve doğumu annesinin ölümüyle sonuçlanan erkek bir kami aracılığıyla temsil edilmektedir. Bu farklı cinsiyetlendirme ve anlatı çerçevesi, ateşin kültürel bağlamda nasıl anlamlandırıldığını da ortaya koymaktadır. Bunun yanında her iki milletin mitolojik anlatı ve geleneklerinde ateş, kutsal varlıklarla iletişim kurma, doğum ve ölüm gibi olayları simgeleme ve arınma gibi rollerle ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla ateş her iki millette de bireysel yaşam döngüsünün ve toplumsal dini pratiklerin merkezinde yer almaktadır. Sonuç olarak, ateşin Türk ve Japon mitolojilerinde taşıdığı ortak ve farklı anlamlar, onun insan kültürlerinde taşıdığı evrensel sembolik gücü ile yerel mitolojik özgünlükler arasındaki dinamik ilişkiyi görünür kılmaktadır. Bu bağlamda ateş, kültürlerarası karşılaştırmalı mitoloji çalışmalarında hem birey-toplum ilişkisini hem de insan-doğa kozmolojisini anlamlandırmada anahtar bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Her iki kültürde de binlerce yıl boyunca ateş, dönüşüm, arınma ve kutsanmayı temsil eden dini ritüellerde önemli rol oynamıştır. Her iki kültür de ateşin kutsallığını dini pratiklerle sürdürmüştür. Her bireyin ateşle ilgili kendi çağrışımları olsa da Türk ve Japon mitolojilerinde ateş unsurun birbirinden bağımsız doğmuş olması, ateşin ve diğer doğal unsurların sembolizminin evrensel olduğunu göstermektedir.

3.1.2. Dağ

Eski Türklerde yer ve su ruhlarına bağlı olarak birçok inanç gelişmiştir. Bu inançlardan biri de dağlarla ilgili olanlardır. Kutsal dağların yerin merkezinde bulunduğu ve dünyanın eksenini oluşturduklarına inanılmaktadır. Eski Türklerde kutsal olarak nitelenen pek çok dağ bulunmaktadır. Bun dağlardan en tanınanı Ötüken dağı ve o bölgedeki ormanlık alanıdır. Eski büyük Türk devletleri bu bölgeyi devlet merkezi kabul etmişlerdir. Orta çağ İslam tarihçileri ve gezginlerinin kaynaklarında Türklerin kutsal dağlara taptıklarına ve saygı gösterdikleri ve bazı törenlerini dağlarda yaptıklarının bilgisi bulunmaktadır. Gerdîzî'nin Zeynû'l-Ahbar isimli kitabında Çiğiller ve Türkîşlerden;

“Bunlar Türkîşler olup bozkırda otururlar. Başka üç dağa ise Uluğ-dağ derler. Burası küçüktür. Buradan 30000 süvari çıkar. Bu dağ başka bir dağa bitişiktir. Türkler bu sonuncu dağa taparlar. Bu dağ adına yemin ederler. Buranın Allah'ın ikametgâhı olduğunu söylerler. Allah ise onların dediklerinden (zanlarından) münezzehtir.” şeklinde bahsetmektedir (Çoruhlu, 2002, s. 34).

Gerdîzî aynı eserinde Dokuz Oğuzlardan şu şekilde bahsetmektedir: “Tuguzguz ülkesinde yeryüzündeki dağların en yükseği bulunur. Bunlar bu dağda dua ederler, adaklar adarlar, kurbanlar keserler. Ertesi sene aynı yere geldikleri zaman bıraktıkları kemikler ve küllerin olduğu gibi kaldığını rüzgârlar ve yağmurlar tarafından değişikliğe uğratılmadığını görürler.” Bu cümlelerden Türklerin dağ ve tepe gibi yüksek yerleri tanrı veya tanrıya ibadet edilecek yer olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bunu sebebi dağların büyük olması ve göğe yakın olmasıdır. İdrisî'nin Nüzhetu'l-Mûştâh eserinde Kırnakların yukarıda bahsedildiği gibi dağda ibadet ettiklerini yazmıştır. Bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “Lâlan şehri yüksek bir dağın alt tarafındadır. Dağın başında mermerden büyük bir put inşa edilmiştir. Bu havalinin halkı bu puta taparlar, ona adak adarlar, her taraftan onu ziyarete gelirler.” Türklerle komşu olan Çinlilerde de kült olarak anılan dağlar ağaçlarla kaplıdır ve üzerlerine çok sayıda tapınak inşa edilmiştir (Çoruhlu, 2002, s. 34). Eski Türkler Ülgen'in dünyayı yaratırken "ay güneş dokunan altın dağ" üzerinde

oturduğuna inanmışlardır. Bu dağın gök ve yer arasında bulunduğuna inanmışlardır (İnan, 1986, s. 20).

Japonların eski çağlardan beri pek çok dini olay ve ritüeli dağlarla ilişkilendirdiği bilinmektedir. Bu sebeple Japonya'daki dini inanışların büyük çoğunluğunda dağların önemli bir rol üstlenmiş oldukları görülmektedir. Japonya'daki dağa ait inançlar ve dağ kültürü geleneği dağ inancı anlamına gelen "*sangaku shinko*" şeklinde isimlendirilmiştir. Sangaku shinko kavramı literatürde Japon dini anlayışındaki dağ kültürü çerçevesinde gelişen tüm anlatı, ritüel, mit ve halk inanışlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Japonya'da dağların eteklerinde yapılan arkeolojik kazılarda bulunan tapınak, ritüellerde kullanılan araç ve şekillendirilmiş kayalar neticesinde dağ inancının oldukça eskilere dayandığı anlaşılmaktadır. Dağ eteklerinde inşa edilen tapınaklar dağların uzun bir süre önce Japonlar tarafından ibadet yeri olarak kullanılmış olduğunu kanıtlamaktadır (Earhart, 1970, s. 249). Japonlardaki dağ kültürü inancına göre her dağın bir kamisi bulunmakta ve bu kamiler ait oldukları dağ üzerinde bulunan ağaç, kaya, su ve canlıların da efendisi olarak anılmaktadırlar. Dağdaki düze burada bulunan dağ kamisi tarafından sağlanmaktadır. Sangaku shinko inancına göre dağ kamileri yılın belirli dönemlerinde dağlardan köylere ve tarlalara inerek buralara bereket getirmektedirler. İndikleri köylülerde yaşayan halkı tehlike ve musibetlerden korumakta ve bir süre sonra geldikleri dağlara geri dönmektedirler. Bununla birlikte dağ kamilerinin kimi zaman bulunduğu dağları terk edip başka bir dağa gittiğine de inanılmaktadır. Böyle bir durum sonucunda kaminin terk ettiği dağa başka bir kaminin yerleştiğine ya da dağın kamisiz kaldığına inanılmaktadır. Kamisiz kalan dağ üzerinde bulunan canlıların öldüğüne ve nehirlerin kurduğuna inanılmaktadır (Nitschke, 1995, s. 111).

Japon mitlerinde ateş tanrısının ölümü sırasında ondan doğan tanrılar dağ isimleri ile isimlendirilmiş ancak hiçbiri kendi başına bir dağ tanrısı olarak anılmamıştır. Bu tanrılar içinden yalnızca Ohoyamatsumi'nin dağ tanrısına dönüşmüş olduğu bilinmektedir. Kojiki'de ise dağ tanrısı olarak Ōyamatsumi no kami anılmaktadır (İtō, 1998). Japon mitlerinde rastlanan Miwa Dağı kutsal bir mekan olarak kabule edilmekte ve Ohomono nushinin ikamet yeri olarak tasvir edilmektedir. Burada dağın kendisi kült olarak kabul edilmektedir. (Naumann, 2009, s. 309). Japon mitlerinde kült olarak kabul edilen taş, ağaç, hayvan ve kılıç gibi mefhumlara yorishiro ismi verilmektedir. Bu nesnelere çoğu zaman kaminin bedeni olarak görülmüşlerdir. Bu unsurlardan biri olan dağlar da hem

kaminin kendisi hem de kaminin indiği kutsal yerler olarak kabul edilmektedir. Günümüzde bu tür dağlar *shintai* olarak anılmaktadırlar. Miwa Dağı bu dağların en bilineni olup burada kamiye tapınmak için kalıcı bir ibadet yerine ihtiyaç duymaksızın ibadet etmek mümkündür (Inoue, 1998).

Eski Türk ve Japon inançlarında dağların kutsal kabul edilmekle birlikte, bu kutsallığın anlamlandırılışı iki kültürde farklılık göstermektedir. Türklerde dağ, doğrudan tanrıya yakınlık sağlayan kozmik bir eksen olarak görülmüş, devletin merkezileşmesinde ve kutsal mekân anlayışında belirleyici bir rol üstlenmiştir. Ötüken rneğinde olduğu gibi, dağ yalnızca doğaüstü bir g değil aynı zamanda siyasi ve toplumsal düzenin merkezi kabul edilmiştir. Buna karşılık Japonya'da dağ, bir kami'nin ikamet yeri olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla dağ, Türklerde kozmik bir merkez ve devletin kutsal meşruiyet kaynağı iken; Japonlarda doğa ile toplum arasında aracılık eden, bereket ve koruma sağlayan ruhların mekânı olarak öne çıkmıştır. Ancak her iki kültürde de dağların yüksekliği, onları tanrısal glere yaklaşma ve ibadet için elverişli kılmıştır.

3.2.3. Su

Türk mitolojisinde Yer Sub ruhları bağlamında kutsal kabul edilen unsurlardan biri sudur. Radloff ve Verbitskiy tarafından kaleme alınan Altay yaratılış mitlerine göre dünya tamamen sudan oluşmaktadır ve her Şeyden önce su bulunmaktadır. Su, su iyesi tarafından korunmaktadır ve sayđı duyulması gereken bir unsur olarak kabul görmektedir. Su iyesinin, suya sayđsızlık edenleri cezalandırdığına inanılmaktadır. Bunu yanında suyu koruduğuna inanılan su iyesinin insanları ve hayvanları da koruduğuna inanılmaktadır. Türklerin su iyesini memnun etmek adına belirli zamanlarda ırmak kıyısında tanrıya kurban sundukları bilinmektedir (Bayat, 2020, s. 83). Türklerin suyu bir kült olarak görmeleri en eski İskitlere kadar dayandırılabilir (Erkoç, 2020, s. 71). Altaylılar su iyesine *su-ijisi*, Yakutlar ise *saran* adı ile anılmaktadırlar. Tabiat kültlerinden olan su iyesi Şamanların düzenledikleri ritüellerde de önemli bir yer tutmaktadırlar. Türk halklarının mitolojisinde su iyesi önemli bir yer tutmaktadır. Şaman dualarında da su iyesini adına sıkça yer verilmektedir. Su iyesinin Şamanlara hizmet ve yardım ettiğine inanılmaktadır. Şamanlar kendilerini su ile arındırıp manevi bir temizliğe erişirler. Şaman

dualarını ilk duyup insanların yardımına koşan su iyesinin Yayık-Han olduğuna inanılmaktadır (Seyidov, 1973, ss. 260-261).

Gök Türklerin yılda bir defa suya saygı sundukları ritüellerini yerine getirdikleri bilinmektedir. Gerdîzî'ye göre Kıpçaklar su tanrısına inanıp ona taptıkları söylemektedirler. Dede Korkut kitabından da yine suya ibadet edildiği bilgisine ulaşılmaktadır (Seyidov, 1973, s. 259). Ebû Reyhan el-Biruni, el-Asârul-Bâkiye an el-Kurûnü'l-Hâliye eserinde Kimak ülkesindeki bir dağda bulunan pınara o yörenin halkının şu şekilde tapındığını anlatmaktadır:

“Kimak ülkesinde Menkür denen dağda bu göl gibi bir tatlı su gözü vardır. Bu gözün miktarı büyük bir kalkan genişliğindedir. Suyu ağızma kadar doludur. Çoğu defa bu sudan bir ordu içer, fakat bir parmak dahi eksilmez. Bu gözün yanında bir taş üzerinde secde eden bir adamın ayaklarının, parmaklarıyla beraber avuçlarının ve dizlerinin izi vardır. Oğuz Türkleri bunları görünce secde ederler.” (Çoruhlu, 2002, s. 33).

Aynı zamanda Oğuz Türklerine ait Dede Korkut Hikayelerinde geçen Dirse Han'ın oğlu Boğaç'ı öldürmesi meselesi üzerine anlatılan hikayede annesinin Boğaç'a hamile kalmak için yaptığı ritüellerden birinin kuru çaylara su dökmek olduğu yazmaktadır. Bu pratik su kültü ile ilişkilendirilmektedir (Erkoç, 2020, s. 86). Burada su kültürünün doğurganlık ile ilişkilendirildiği açıkça görülmektedir. Paleolitik çağda doğurganlığın sembolü olarak dişi putların üzerine spiral biçimli su motiflerinin çizildiği bilinmektedir. Eski Türk inançlarında da su doğurganlık, yol göstericilik ve canlılık ile ilişkilendirilmiştir (Uçar, 2020, ss. 26-27). Yer-su ruhları insanoğlunu koruduğu gibi insanoğlunun da bu ruhları korumakla mükellef olduğuna inanılmaktadır. Bu düşünce Orhun Yazıtları'nda açıkça yer aldığından 8. yüzyılda su iyesinin resmiyette bir kült olarak kabul edilmiş olduğunu söylemek mümkündür (Uçar, 2020, s. 28).

Su iyesinin yanı sıra Türk mitolojisinde ölümsüzlük suyu olarak anılan “*bengisu*” kavramı da önemli bir yer tutmaktadır. Bu kelimenin yerini zamanla Farsça ve Arapça kökenli “*abıhayat suyu*” kelimesi almıştır. Kimi efsanelerde ölümsüzlük suyunun yere dökülmesi ile Yer Su'nun ölümsüz olduğuna inanılmaktadır kimi efsanelerde de devasa bir ağacın dibinde hayat suyu bulunduğu bu suyun yaşlanan veya hastalanan canlılar için iyileştirici bir gücü olduğu anlatılmaktadır (Türkyılmaz, 2013, s. 93). Bengisu ve ölümsüzlük ile ilişkilendirilen ağaç yıl boyu yaprak dökmeyen çam yahut selvi ağacıdır. Altaylılara ait bir anlatı da ise şöyle geçmektedir: Tanrı Ülgen, ilk insanı yarattığında ona henüz can vermemiştir. İnsana hayat vermesi için bir kuzgunu gidip gökteki Hüdai'den

hayat alması için gönderir. Uzun süren bu yolculuğun ardından kuzgun, parlak gözlü ölü bir ineği görünce dayanamayıp "Ne büyüleyici gözler!" diye bağırır ve o sırada ağzındaki hayat yerde bulunan çam ve ardıç ağaçlarının üzerine dökülür. Bu nedenle bu ağaçlar her mevsim yeşil kalır (Namjila, 2011, ss. 80-82).

Japonlarda suyun koruyucu ruhu, su (*sui*) ve tanrı (*jin*) kelimelerinin birleşiminden meydana gelen Suijin kelimesi ile isimlendirilmiş olup kimi zaman doğrudan su kamisi olarak da anılmaktadır. Su, pınar ve kimi zaman da kuyuların kamisi olarak tasvir edilmektedir. Suijinin farklı pek çok kılığa büründüğü ve insanların kullanabilmesi için su kaynaklarını yönettiğine inanılmaktadır. Suijinin kimi zaman su ile ilişkilendirilen ejderha kamisi Ryujin'le bağdaştırıldığı olmaktadır. Bunu yanı sıra Fudo Myo-o'nun da şelalelerle bulunan ilişkisinden dolayı bazen Suijin olarak tanımlandığı olmuştur. Japon mitlerinde suijin çoğu zaman sadece bir taş plakta ya da bir pınar kaynak noktasında duran dik ve küçük bir taş olarak betimlenmektedir. Suijin, kendisine ibadet edilmesini ve saygı duyulmasını beklemektedir. Günümüzde Japonya'da ve kaynakların ruhlarının onurlandırılması geleneği hala devam etmektedir (Ashkenazi, 2018, s. 384).

Japon mitlerinde su kamisinin yanı sıra Türklerde bulunduğu gibi bir ölümsüzlük suyundan bahsedilmektedir. Miyako-jima bölgesinde anlatılan bir efsane Türk anlatılarında geçen motiflerle benzerlik taşımaktadır. Bu anlatıya göre: Ay Tanrısı ve Göksel Tanrı, insanların artık ölümsüz olmasını istediklerinden bir adamı, ölümsüzlük iksirini insanlara ulaştırması için görevlendirirler. Adam bir omzunda *shijimizu* (ölümsüzlük suyu) diğerinde ölüm suyu bulunan iki kova taşır ve insanlara ulaştırmak için yola koyulur. Tanrılar ona, sijimizuyu insanlara, ölüm suyunu ise yılanlara dökmesini söylerler. Göksel diyardan dönerken yorulan adam bir çayırılıkta dinlenmek için kovalarını yere koyar, sonrasında bir yılan gizlice gelip shijimizuyu kendi üzerine döker. Adam yaşanan olaydan büyük bir suçluluk ve üzüntü duysa da başka seçeneği olmadığından ölüm suyunu da insanların üzerine döker. Geri dönüp de yaşananları tanrılara anlattığında, tanrılar onu cezalandırarak sonsuza dek Ay'da, omuzlarında iki kova suyla beklemeye mahkûm ederler. O günden sonra yılanlar sijimizuyu ile yıkanarak her yıl deri değiştirip gençleşirken insanlar ölümden kaçamaz. Amami bölgesine ait bir başka anlatıda ise şöyle geçer:

“İnsanlar eskiden genç ve ölümsüzdü çünkü Tanrı onlara *wakamizu* (gençlik suyu) verirdi. Fakat bir gün, insan bu suyu kazara döker. Dökülen wakamizu bir kobra ve bir sarusuberi

ağacına damlar. Böylece, bu iki varlık canlanıp ölümsüz olurken, insanlar ölümlü hâle gelir.” (Namjila, 2011, s. 86).

Japonya’da musluk suyunun yaygınlaşmasından önce, kuyu ve kaynaklardan ölümsüzlük suyu çekme geleneğinin oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. Yeni yılın ilk sabahında, her evin reisi yeni bir kova ve tahta bir kepçeyle bir kuyuya ya da kaynağa gidererek, wakamizu getirmektedir. İnsanlar bu suyu kurban sunularıyla birlikte kullanıp onunla ağızlarını çalkalamaktaydılar. Bu ritüelin gençliği geri getireceğine ve bütün yıl kötülükleri uzak tutacağına inanılmaktadır (Namjila, 2011, s. 86). Japon mitolojik anlatı ve tasvirlerinde abıhayat ile ilişkilendirilen bir diğer şey ise tükürüktür. Dilin üzerinde bulunan bu suda hayat bahşeden güçler olduğuna inanılmaktadır (Naumann, 2009, s. 159).

Türk ve Japon versiyonları arasında belirgin benzerlikler olduğu görülmektedir. Mitlerin oluşumunda hem birbirinden bağımsız kültürel gelişmeler hem de karşılıklı etkileşimler rol oynamıştır, bu iki milletin anlatıları arasındaki benzerliği açıklamaktadır. Ancak bunun yanı sıra bu iki motif arasında açıkça görülen farklar da mevcuttur. Türk mitolojik anlatılarında bu ölümsüzlük suyunun çam gibi yılın dört mevsimi de yeşil kalan ağaca dökülmüş olması ile Japonlarda her yıl ağacının gövdesindeki kabukları dökerek tıpkı bir yılın gibi deri değiştiren *sarusuberi* ağacına dökülmüştür. Bu iki motif birbirinden farklıdır. Bu farklılık, her iki toplumun doğa algısı, ritüel uygulamaları ve mitolojik anlayışındaki farklılıkları yansıtmaktadır.

Sonuç olarak her iki kültürde de su, ruhsal temizlik ve yaşamın kaynağı olma motifleri ile ilişkilendirilmiştir. Türk mitolojisindeki su iyesi daha çok yerel ve bireysel bir ruh olarak tasvir edilirken, Japon mitolojisindeki su kamisi daha sistematik, tapınılabılır ve tanrısal bir figür olarak tasvir edilmiştir. Su iyesi ile doğrudan iletişime geçilebilirken, su kamisi ise çoğunlukla tapınaklar aracılığıyla onurlandırılan ve toplumsal ritüellerde yer alan bir varlıktır. Her iki figür de insanın doğayla olan bağımlı temsil etmek ve suyun yaşam üzerindeki derin etkisini mitolojik düzeyde anlamlandırması bakımından her iki milletin de sosyal ve dini yaşantılarında önemli bir yer tutmaktadır.

3.2.4. Ağaç ve Orman

Türk mitolojik inanç sisteminde orman, kötülüğün sembolü olarak tasvir edilmektedir. Bu sebepten ormanın kötü ruhlara ev sahipliği yaptığına inanılmaktadır. Orman kötülük ile ilişkilendirilirken yalnız ağaç motifi yaratıcının teklifini sembolize etmektedir. Dünya ağacı olarak bilinen kozmik ağaç Gök tanrılarının tören sırasında atlarını bağladıkları yer olarak tasvir edilmektedir. Bu ağaç aracılığıyla insanların Tanrı ile iletişim kurabileceğine inanılmıştır (Çoruhlu, 2019, s. 305). Ormanlar kahramanların kötü ruhlar ile mücadele ettiği karanlık mekânlar olarak algılanmaktadır (Ergun, 2010, s. 113). Ancak bir tabu gibi algılanmakla birlikte ormanlar halkların geçimlerini sağladıkları yerler olarak görüldüklerinden derin saygı da sunulmaktadır. Örneğin Ötüken ormanları, Göktürk ve Uygurlar devrinde kutsal sayılmaktaydı. Orman kültürü ilkel toplulukların buradan sağladıkları ürünler ve avladıkları hayvanlar ile derinden ilişkilidir. Ancak ilerleyen dönemlerde tarım ve geniş bozkır alanlarında çobanlık yaparak yaşamını sürdüren topluluklarda orman kültürü eski önemini kaybederek orman tanrıları da kötü ruhlar konumuna gelmiştir (İnan, 1986, s. 62). Yakutlar, yer iyesine kutsal ağacın altında beyaz veya gri at derisi üzerinde tapınır, çocukları olursa onu dünyaya yer tanrısı veya ağaç iyesi tarafından gönderildiğine inanmışlardır. Yakut avcılarının ava çıkmadan önce orman ruhuna yönelerek onun gönlünü almaya çalışır, bu amaçla da ateşe biraz yağ döktükleri bilinmektedir. Bu işlemden sonra avcılar dizlerinin üstüne çökerek elini kalbine koyup ateşe doğru selam vererek bir kutsama duası söylemektedirler (Hoppal, 2001, s. 14).

Türk mitlerinde ve geleneklerinde ağaçtan ağaç ana, ağaç ata, analar anası şeklinde bahsedilmektedir. Uygur mitlerinde insan soyu doğrudan meşe ağacı ile ilişkilendirilmiştir. Bu durum Türk geleneklerinde evlat sahibi olmak için ağacın ruhuna dua edilmesi ve ritüeller yapılması durumunu açıklamaktadır. Ağaç kovuklarında da doğumu koruyan ilahenin yaşadığına inanılmıştır. Bu motif mağara ile yakından ilişkili olup ana rahmine benzetilmesi sebebi ile doğum ile ilişkilendirilmektedir. Bunun yanı sıra Türk geleneklerinde ölen kişilerin mezarlarının yanına ağaç ekmek ve biten ağacı ölünün ruhu olarak adlandırmak da oldukça yaygındır. Altay-Sayan Türkleri bu ağaçların ölünün kemiklerinden yetiştiğine inanmışlardır (Bayat, 2021, s. 167).

Japon mitolojisinde ise ağaçların doğasında herhangi bir kötülük yahut açgözlülüğe rastlanmamaktadır. Ağaçlar daima uysal ve mütevazı olan peri ve benzeri varlıklar ile ilişkilendirilmişlerdir. Japonların inanışlarına göre bitkiler daima insanlarla iletişim halindedirler ve kimi zaman özellikle kadın olacak şekilde insana dönüşebilen varlıklar

olarak tasvir edilmektedirler. Ağaçların birbirleriyle ya da insana dönüşerek insanlarla evlendiklerine inanılmaktadır. Japonya’da yaşlı ağaçlar kutsal kabul edilmektedirler. Japon mitlerinde rastlanan önemli ağaçlardan biri katsuradır. Bu ağaç gerçek hayatta bulunmayıp yalnızca mitik anlatılarda karşımıza çıkmaktadır. Bir defne ağacı olan katsuranın ayın yüzeyindeki karanlık bölgelerde yaşadığına inanılmaktadır (Anesaki, 2021, s. 62). Japonlar tarafından sakaki ağacı kutsal kabul edilmektedir. Sakaki, Japonların yaratılış mitlerinde önemli bir rol oynamaktadır. Tanrılar, göksel Kaga Dağı’ndan 500 dallı bir sakaki ağacını kökünden çıkararak ağacın üst dallarına 500 mücevherden oluşan sekiz ayak uzunluğunda bir zincir asarlar. Orta dallarına bir ayna, alt dallarına ise beyaz ve mavi adaklar asarlar. Amaterasu’nun saklandığı mağaradan bu ağaç üzerinden sarkan kendi yansımasını gördükten sonra çıktığı anlatılmaktadır. Günümüzde bu mit dikkate alınarak Şinto tapınaklarında bulunan sakaki ağaçlarına ayna asılmaktadır. Sakaki ağacı tıpkı kutsal kozmik ağaç gibi Amaterasu tapınağının kutsal merkezi direğini temsil etmektedir (Crews, 2003, s. 39). Engishiki’de yer alan Ôtonohokai ritüeline ait *norito* (ritüel duası) metinlerinde geçen Yafune-Kukuchi no mikoto ve Yafune-Toyoukehime no mikoto adlı tanrılardan, ilki ağaç ruhudur. Kojiki’de Kukuchi no Mikoto’dan Kukunochi no kami olarak bahsedilmektedir ve bir ağaç kamisidir. Nihon Shoki’de ise aynı kami Kukunochi olarak anılır ve burada ağaç atası (*ki no oya*) olarak tanımlanmaktadır. Bu durumda söz konusu tanrının başlangıçta kami değil ağaçlarda ikamet eden bir ruh (*tama*) olarak tanımlandığı düşünülmektedir. Örneğin, “ağaç ruhu” olarak bilinen Kukunochi’nin hem ağaç tanrısı hem de ağaç atası olarak tanımlanması zaman içinde *tama* ile *kami* arasındaki ayrımın bulanıklaşmış olmasının bir sonucudur (Îtô, 1998).

Türk ve Japon mitolojilerinde ağaç ve orman kavramları birbirinden farklı anlamsal çerçevede şekillenmiştir. Türk mitolojisinde orman, çoğunlukla kötülük ve kötü ruhların mekânı olarak görülmüş bunun yanında ağaç ise yaratıcıyla bağlantılı kozmik ve kutsal bir simge olarak şekillenmiştir. Bu noktada Türk mitolojik sisteminde ormanın hem korkulan hem de saygı duyulan, yaşam ve ölümle ilişkilendirilen kutsal bir alan olarak varlık gösterdiğini söylemek mümkündür. Buna karşın Japon mitolojisinde ağaçlar, kötülükten arındırılmış, insanlarla iletişim kurabilen ve kimi zaman insan biçimine dönüşebilen kamiler olarak tasvir edilmişlerdir. Sakaki gibi kimi özel ağaç türleri kutsallıkları ve mitolojik rolleriyle doğa ve tanrılar arasında kutsal bir köprü işlevi

görmüştür. Böylece her iki kültürde de ağaç ve ormanın, doğanın kutsallığını ve insanlarla doğa arasındaki manevi bağları simgelediğini söylemek mümkündür. Türklerde daha çok hem koruyucu hem de tabu olarak kabul görmesiyle düalistik bir sembol haline gelen orman, Japon mitolojik sisteminde uyum ile ilişkilendirilmektedir.

3.2.5. Yıldırım, Gök Gürültüsü ve Yağmur

Pek çok milletin mitolojisinde cezalandırıcı bir unsur olarak nitelendirilen yıldırım, şimşek ve gök gürültüsü Türk mitolojisinde de Tanrı'nın cezalandırmak için kullandığı unsurlardan ve en önemli silahlarından biri olarak nitelendirilmiştir. Pek çok doğa olayında olduğu gibi yıldırım ve şimşegin de birer iyesi olduğuna inanılmıştır. Çin kaynaklarından anlaşıldığı üzere Uygurlar gök gürlediği zaman bağırp çağırarak göğe ok fırlatmışlardır. Sahalarda ise yıldırımdan korunmak amacıyla metale vurarak ses çıkarılmış ve bu şekilde gök gürültüsünün uzaklaştırılacağına inanmışlardır. Sahalara göre gök gürültüsünü ve şimşegi meydana getiren Süge Toyon (Balta Tanrısı)'dır. Kendiliğinden balta şeklinde bulunan bu taşların tanrı tarafından özellikle gönderilmiş olduğuna ve manevi güçler barındırdığına inanılmaktadır. Teleütlerde ise kartal benzeri bir kuşun kanat çırpma sesiyle gök gürültüsünün meydana geldiğine inanılmaktadır. Yıldırım düşen yerler tabu mekan olarak kabul edilir ve yaklaşılmazdı. Yıldırım düşen eve yalnızca şamanın özel ayinlerle orayı temizlemesinden sonra girilmektedir. Altay Türklerinde ise gök gürültüsünü kadın duyarsa demir şingirdatıp süt saçar, erkek duyarsa yalnız demir şangırdatırdı. (Dilek, 2015, ss. 294-295).

Çeşitli Türk topluluklarında hava durumunun bir taş yardımı ile değiştirilebildiğine inanılmıştır. Bu taş Sahalarda *sata*, Altaylarda *yada*, Kırgızlarda *cada* ya da *cay taşı* olarak bilinmektedir. Hava durumunu bu taş yardımıyla değiştirebilen kişiye *yadaçı* denmektedir. Bu taşın geyiklerin başında, su kuşlarının kursağında, öküzlerin karnında ve yılanlarda bulunduğuna inanılmaktadır. Kırgızlara göre koyunların karnında, Yakutlara göre inek veya kurtların karnında bulunmaktadır. En güçlü yada taşının kurdun karnında bulunan taş olduğu inancı ise yaygındır. Altaylar ve diğer Türk topluluklarında yadaçı bulunurken Sahalarda şamanların aynı zamanda yadaçılardır (Bayat, 2021, s. 153). Türklerde yeşim taşı kimi araştırmacılar tarafından yada taşı ile aynı taş olarak kabul edilirken kimi araştırmacılar ikisinin farklı özelliklerde ve farklı uygulamalarda

kullanıldıklarını belirtmişlerdir. Ahmet Vefik Paşa, Ahmet Talat Onay her iki taşın aynı olduğunu kabul ederken Fuat Köprülü yada ve yeşim taşının birbirinden ayrı taşlar olduğunu söylemektedir. Köprülü'ye göre yağmur ve rüzgâr için kullanılan yada, şimşek ve yıldırımdan korunmak için kullanılan ve beyaz bir yüzüğe konarak taşınan taş yeşim taşıdır (Eflatun, 2023 s. 578).

Göksel olayların kutsal bir nitelik taşıması yalnızca Türk mitolojisine özgü değildir. Japon mitolojisinde de şimşek, gök gürültüsü ve yağmur, doğrudan tanrısal güçlerin tezahürleri olarak görülmüş; bu güçler belirli kamiler aracılığıyla kişileştirilmiştir. Bu bağlamda Japon anlatıları, hem doğa olaylarının denetimini üstlenen tanrılar hem de tarımsal döngüyle olan ilişkileri bakımından dikkat çekici bir örnek sunmaktadır. Japon mitolojisinde Kagutsuchi'nin başı kesildiğinde bu kılıcın gövdesinden Take Mikadzuchi no Ō no Kami (武甕槌大神) doğmuştur. Bu tanrının isminin Türkçe karşılığı Şiddetli Gök Gürültüsü Erkek Tanrısı şeklindedir. Buradaki *mikadzuchi*, Japoncadaki eski “gök gürültüsü” sözcüğü olan *ikadzuchi*'nin bir varyantıdır. Bu tanrıya verilen “vurucu” (*futsu*) unvanı ise modern Japoncadaki *butsu/utsu* (vurmak, çarpmak) fiiliyle ilişkilidir. Nihongi'nin, Take Mikadzuchi no Ō no Kami'yi, Hi no Hayabi no Kami'nin (火之速日神) çocuğu olarak tanımlaması da mitin yaratıcılarının gök gürültüsü ile şimşek arasındaki doğal bağı kavradıklarını göstermektedir. En bilinen *Take-mikadzuchi* Tapınağı, Hitachi eyaletindeki Kashima'dır. Burada tanrı, zamanla savaçılık erdemlerini temsil eden bir ataya dönüşmüştür. Benzer biçimde Nara'daki *Kasuga* Tapınağı'nda da atalar kültü baskındır. Ancak yakınlardaki Naru Kami Tapınağı'nda köylüler eski gök gürültüsü tanrısına yönelik yağmur duası ve tarımsal koruma ritüellerini sürdürmektedir. Kılıç gövdesinden doğan bir diğer tanrı da Mika no Hayabi no Kami (美迦速日神) için “Dehşetli Hızlı Ateş Tanrısı” ve Hi no Hayabi no Kami için “Ateşin Hızlı Ateşi Tanrısı” anlamları en uygun görünümüdür. Take Mikadzuchi no Ō no Kami şiddetli gök gürültüsünden, Mika no Hayabi no Kami ise dehşetli şimşekten başka bir şey değildir. Nihongi'de İzanagi'nin nefesi olarak tanımlanan ve sabah sislerini dağıtan rüzgâr tanrısı Shina Tsu Hiko no Kami (Uzun Rüzgârın Prensi Tanrı) da benzer bir ilişkinin göstergesidir (Holtom, 1926 ss. 67-69). Aynı zamanda Japon mitolojisinde gök gürültüsünün de önemli bir yeri bulunmaktadır. Gök gürültüsü için Gürleyen Kami

anlamındaki Naru Kami³⁸ ifadesi kullanılmaktadır. Gök gürültüsü için yapılan bu adlandırma erken dönemde rastlanan kami tasavvurlarında var olduğunu kabul edilen, animizm öncesi ve erken animistik aşamaların inançlarıyla doğrudan ilişkilidir (Holtom, 1940, s. 399).

Japon mitolojisinde yer alan iki tanrı Taka Ōkami no Kami³⁹ ve Kura Ōkami no Kami⁴⁰ yağmur ile ilişkilendirilen iki kadim hava olayı tanrısıdır. Bu tanrılar doğrudan imparatorluk ailesinin şeceresinde yer aldığından ait oldukları tapınaklar devlet tarafından büyük bir titizlikle denetlenmektedir. Bu tapınaklar Aşağı ve Yukarı Nifu Kawakami Tapınakları olarak bilinmektedirler. Bu tapınaklara gelen ziyaretçiler hem rahipler hem de köylüler tarafından, buralarda tapınılan tanrılarının imparatorun uzak ataları oldukları konusunda bilgilendirilmektedirler. Nifu tapınaklarının tanrıları “Şiddetli Yağmur Beyi Tanrısı” (Taka Ōkami no Kami) ve “Karanlık Yağmur Beyi Tanrısı” (Kura Ōkami no Kami) olarak bilinmektedirler. Bu tanrılar Kojiki’de anlatıldığı üzere, Kagu-tsuchi’nin başı kesildiğinde, Izanagi’nin kılıcının kanı kayalara sıçradığında doğan tanrılardandır. Kanın kılıcın kabzasında toplanan kısmından Kura-okami-no-kami ve Kura-midzuha-no-kami ortaya çıkar. Tapınağın yayımladığı belgede bu iki tanrının işlevi de açıkça belirtilmektedir: “Taka Okami no Kami dağ zirvelerinin ejderha tanrısı olarak adlandırılırken, Kura-okami-no-kami vadilerin ejderha tanrısıdır. İkisi de esasında aynı tanrıdan zuhur etmişler ve birlikte yağmuru yönetmektedirler. Shoku Nihongi’de aktarılan bir başka kayıt bu bağlantıyı pekiştirmektedir. Buna göre, Tembyō Hōji döneminin yedinci yılında, Shikinaï bölgesindeki tüm tanrılara sunular yapılmış ve kuraklık nedeniyle Nifu Kawakami tanrılarında siyah tüylü bir at sunulmuştur. Bu tür uygulamalar, kuraklık zamanlarında siyah bir atın, uzun süren yağmurların kesilmesi için ise beyaz bir atın sunulmasının adet haline geldiğini göstermektedir. Zamanla beyaz at yerine kırmızı atın da kullanılabildiği belirtilmektedir. Siyah atın fırtına bulutlarıyla, beyaz atın ise açık hava bulutlarıyla ilişkilendirildiğine dair başka kanıtlar da mevcuttur (Holtom, 1926, ss. 62-64).

³⁸ Naru Kami (鳴る神): Naru (鳴る); Ses çıkarmak ve tanrı anlamındaki kami kanjilerinin birleşiminden meydana gelmiştir.

³⁹ Taka Okami no Kami (高麗神): Şiddetli Yağmur Beyi Tanrısı.

⁴⁰ Kura Okami no Kami (淤加美神): Karanlık Yağmur Beyi Tanrısı.

Türk kültüründe önemli yeri olan yeşim taşı, Japonya’da da hem antik hem de modern Japon kültürlerinde kutsal bir taş olarak değer görmüştür. *Magatama* adı verilen virgül biçimli tılsımlı yeşim taşları Japon kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Bu taşın şeklinin hayvanların dişleri veya pençelerinden esinlenilerek bu biçimde oyuldukları düşünülmektedir. Otoriteyi simgelemek amacıyla kullanılan yeşim taşı aynı zamanda Japon İmparatorluğunun üç kutsal mirasından biri olarak kabul edilmiştir. Masumiyet ve dileklerin gerçekleşmesi ile ilişkilendirilmiştir (Pearson, 2016, ss. 35-52). Yeşim taşı ve pek çok taş da Japonya’da yağmur yağdıran taşlar olarak kabul görmüş, aynı zamanda içinde kami barındırdıklarına inanılmıştır. Japonya’da da yağmur yağdıran kutsal taşlar diğer ülkelerdeki yağmur yağdırma törenlerindeki benzer biçimde kullanılmışlardır. Taşlar genellikle suya batırılır, üzerine su serpilir veya uygun bir şekilde işlenirlerdi. Japonya’da yer alan Sagami bölgesinde de üzerine su döküldüğünde yağmur yağdırdığına inanılan bir taş bulunmaktadır (Frazer, 1923 s. 75).

Türk ve Japon mitolojilerinde gök gürültüsü, şimşek ve yağmur gibi meteorolojik olaylar tanrısal güçlerin tezahürü olarak yorumlanmış, her iki kültürde de bu unsurlar hem korku hem de bereket ile ilişkilendirilen kutsal fenomenlerdir. Türk mitolojik inanç sisteminde Tanrı’nın en önemli silahı olarak yıldırım öne çıkarken, Japonya’da bu kişileştirilmiş kamiler ile ilişkilendirilmiştir. Meteorolojik fenomenleri etkileyen taş kültü de iki kültürde benzerlik göstermektedir. Türklerde yağmur ve fırtınayı kontrol etme gücü yada taşına atfedilirken, Japonya’da benzer işlevlere sahip özel pek çok taş yer almaktadır. Bunların yanı sıra ritüel biçimlerinde ve bu unsurların toplumsal konumlandırmalarda kavramsal farklılıklar görülmektedir. Türklerde doğa olaylarını yönlendirme işlevi şamanlar veya yadaçılara özgüken Japonya’da bu görev tapınaklar aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla iki milletin mitolojilerinde doğa olaylarına atfedilen kutsiyet benzer olmakla birlikte, bu kutsiyetin kişileştirilme, ritüelleştirilme ve toplumsal işlev kazanma biçimleri farklı yönelimler sergilemektedir. Bu durum kültürel yaklaşım ve toplumsal rollerin mitolojiyi nasıl etkilediğine örnek olarak verilebilir.

3.3. HAYVANLAR

Türk mitolojisinde hayvanlar yere göğe ve her ikisine mensup hayvanlar olarak sınıflandırılmaktadırlar. Bu ayrım kesin sınırlar barındırmamakla birlikte genel hatlarıyla

doğru sayılmaktadır. Bu sınıflandırma yapılırken hayvanın özelliklerinin yanında rengi yahut sembolü de önem taşımaktadır. Batı'nın sembolü olan beyaz renkli hayvanlar göğe, kuzeyin sembolü olan kara renkli hayvanlar ise yere mensup sayılmaktadırlar. Diğer renkli hayvanlar da taşıdıkları renklerin verdiği anlama göre sınıflandırılmaktadırlar. Zaman içinde hayvanların taşıdıkları anlam ve buna bağlı olarak yer aldıkları gruplar da değişiklik göstermiştir (Çoruhlu, 2019, s. 300).

Zamanla şekil ve nitelik değiştirme durumu Japon mitolojisinde de görölmektedir. Örneğin Yato no kami, Jōmon dönemine ait kamilerin tasavvurlarından meydana gelmiş, zamanla şekil ve nitelik değiştirmiştir. Aynı şey, Ōwatatsumi no kami, Ōyamatsumi no kami, Shinatsuhiko no kami ve Kayanuhime no kami gibi deniz, dağ, rüzgar ve tarla tanrıları için de geçerli olabilir. Bu tanrılar, yönetim tarafından yazdırılan anlatılar içinde bu adlarla anılmadan önce, tıpkı Yato no kami gibi korku duyulan ve doğal unsurlarla ilişkilendirilen tanrılardandır fakat daha öncesinde bu tanrılara tapınıldığına rastlanılmamıştır. Kojiki ile Nihon Shoki'de bu tür doğa kamileri sık sık hayvan biçiminde görünmektedirler (İtō, 1998).

3.3.1. Geyik

Türk mitolojik anlatılarında geyik önemli bir yer tutmaktadır. Bu anlatılarda daha çok dişi geyiğe yer verilmekte, dişi tanrı yahut ruh olarak bahsedilmektedir. Göktürk devrinden Çin kaynaklarında da geyik ile ilgili anlatılara rastlanmaktadır. Bu anlatılardan bilhassa beyaz geyiğin Türkler için önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Beyaz renk Türk mitolojisinde sıklıkla dişi ruh ve tanrıçalarla ilişkilendirilmiştir. Göktürkler Deniz İlahesini ak bir geyik şeklinde tasvir etmişlerdir. Çin mitolojisinde yer alan geyik motifinin çoğunlukla kuzeydeki Türk ve Moğol topluluklarından alındığı bilinmektedir. Çin'in iklimi dolayısıyla bu tip geyiklere bu coğrafyada az rastlandığından Türklerde kutsallık ve iyilik ile ilişkilendirilirken Güney Çin anlatılarında kötölük ve korku temaları ile ilişkilendirilmiştir (Ögel, 2010, ss. 569-573).

Japon mitolojisinde ise geyik hem kutsal hem de dünyevi yönleri ile ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda günümüzde Nara Parkı'nda bu geyiklere rastlanmakta, tanrısal elçiler

(*shinshi*)⁴¹ olarak kabul edilmekte ve korunmaktadırlar. Bu inanç, Takemikazuchi'nin⁴² beyaz bir geyik üzerinde Nara'ya geldiğine dair mitolojik anlatıya dayanmaktadır. Fudoki ve antik anlatılara yer veren diğer eserlerde geyikler; kimi zaman insanlara zarar veren ve cezalandıran, kimi zaman ise pişmanlık duyan ya da kaderinden kaçamayan varlıklar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Kojiki'de ise Ame-no-Kaku⁴³ adı ile yer alan geyik tanrısı sarp yerlerde hareket etme yeteneğiyle tanrıların elçisi seçilmiş güvenilir bir tanrı olarak betimlenir. Japon mitolojisinde bu özellikler ile ilişkilendirilen geyikler, Takemikazuchi'nin kutsal habercileri olarak kutsallaştırılmıştır. Aynı zamanda her yıl yenilenen boynuzları ile geyikler, ölüm ve yeniden doğuşun sembolü haline gelmişlerdir. Böylece geyik, Japon mitolojisinde yalnızca bir hayvan değil, doğa ile kutsal olan arasındaki bağı temsil eden bir varlık halinde tasvir edilmiştir demek doğru olacaktır (Hirafuji, 2020).

Her iki kültürde de geyik, kutsal bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortak nokta olarak beyaz geyik motifi, kutsallık ve tanrısallık ile ilişkilendirilmiştir. Bununla birlikte, Türk mitolojisinde geyik daha çok dişi tanrıçaların ve ruhların tezahürü olarak yorumlanırken, Japon mitolojisinde tanrıların habercisi ve aracısı rolü ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla geyik, her iki mitolojik gelenekte doğa ile kutsal olan arasında bir bağ kuran sembolik bir varlık olarak benzerlik gösterse de cinsiyet, işlev ve sembolik anlam bakımından farklılıklar arz etmektedir.

3.3.2. Kuşlar

Yırtıcı kuşlar ve kartal sembolizmi Türklerin milli sembollerindedir. Bu kuşlar göğe mensup hayvanlardandırlar. Kartal kuşların hükümdarı olarak doğrudan dünya ağacının üzerinde tasvir edilmiştir. Aynı zamanda Gök Tanrı'nın sembolü sayılmaktadır (Çoruhlu, 2019, s.302). Aynı zamanda yaratılış destanlarında da kuşlara sıkça yer verilmektedir. Verbitskiy'in derlemiş olduğu yaratılış destanında Ülgen ve Erlik'in gökyüzünde kuş kılığına girerek uçtukları yazmaktadır (Göner, 2020, s. 274). Aynı zamanda Türk

⁴¹ Shinshi(神使): Tanrının elçisi ve habercisi 神 (tanrı) kanjisi ile 使 (elçi) kanjilerinin birleşiminden meydana gelmektedir. Japon mitolojisinde geyik, yılan, tilki gibi hayvanlar tanrının habercisi olarak kabul edilmektedirler.

⁴² Takemikazuchi no Mikoto (武甕槌命): Savaş ve Yıldırım Tanrısı.

⁴³ Ame no Kaku (天之角): Gökyüzünün Boynuzu.

mitolojisinde kuşların tanrının elçisi olarak tasvir edilmiş oldukları da bilinmektedir (Ögel, 1995, s. 547). Oğuz boyunun her birinin farklı bir şahin veya kartal sembolüne sahip oldukları bilinmektedir (Waida, 19878, s. 286). Yakutlarda şamanların ruhlarının kartal tarafından getirildiğine ve henüz bir çocuk şamanlıktan el almamışken ruhunun kartal tarafından yendiğine inanılmaktadır (Ögel, 2010, s. 595). Türkler bunlara ek olarak kağanlarının ölümlerini *kergek bol-*, *uç-* ve *uç bar-* biçimlerinde ifade etmişlerdir. *Kergek bol-* ve *uç-* deyimlerinden ölen insanların ruhlarının kuş olup bedenden ayrıldığı ve bu kuşların yırtıcı kuşlar olduğu inancı bulunmaktadır (Erkoç, 2017, s. 54).

Japon mitlerinde de kuşların rolü büyüktür. Japonya'nın ilk efsanevi imparatoru Jinmu'nun hikâyesinde kuş sembolizmini açıkça görmek mümkündür. Jinmu, Japonya'nın merkezi Yamato'ya ilerlerken, ayı biçimine bürünmüş kötü ruhlarla karşılaşır, yolunu kaybeder ve sonucunda askerlerini nereye yönlendireceğini bilemez. Kojiki'de göksel bir tanrı olan Takaki'nin ona şu talimatı verdiği anlatılır:

“‘Ey göksel tanrılarının çocuğu, iç bölgelere daha fazla ilerleme! İtaatsiz tanrılar son derece çok. Şimdi gökten dev bir karga göndereceğiz; bu dev karga yolu gösterecek. Onu takip et ve yoluna devam et.’ Jinmu, bu tanrısal rehberi izleyerek Yamato'ya ulaşır ve burada imparatorluğunu kurar.” (Waida, 1978, ss. 283-285).

Bu hikayenin benzerine Nihongi'de de rastlanmaktadır. Nihongi'de kuş motifli bir başka anlatı daha yer almaktadır. Bu hikayeye göre İmparator Jinmu Yamato'ya yaklaşmış ancak son zaferi kazanmakta zorlanmaktadır. Gökten altın renkli bir kartal inip yayına konmuş ve böylece Jinmu hanedanını ve ulusunu kurmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Japonların altın kartalı Japonya'nın ulusal ve etnik sembolü olarak tanıdığı bilinmektedir (Waida, 1978, ss. 283-285).

Türk ve Japon mitolojilerinde kuş sembolizmi, her iki kültürde de göksel güçlerin temsilcisi ve tanrısal araçlar olarak algılanmaktadır. Türk mitolojisinde kartal ve şahinler, Gök Tanrı'nın ve diğer kutsal güçlerin sembolü olarak kabul edilmiş, şaman ritüellerinde ruhların taşınması ve Oğuz boylarının toplumsal kimliği ile bağlantılı işlevler üstlenmiştir. Bu bağlamda kuşlar hem ritüel hem de toplumsal düzenin bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Japon mitolojisinde ise kuşlar, özellikle Jinmu'nun Yamato'ya ilerleyişi ve imparatorluğun kuruluşu anlatılarında doğrudan eylemsel bir rol üstlenir; dev karga ve altın kartal, imparatora yol gösterir ve hanedan düzeninin tesisini sağlar. Her iki kültürde de kuşlar, kutsallık, rehberlik ve devlet sembolizmi ile ilişkilendirilse de Türk

mitolojisinde kuşlar daha çok ritüel ve topluluk temelli, Japon mitolojisinde ise anlatsal ve kader belirleyici bir işlev taşır. Bu durum, Orta ve Doğu Asya kültürlerinde kuş sembolizminin ortak bir mitolojik dil oluşturduğunu, ancak her toplumun kendi kültürel ve tarihsel bağlamında farklı algıladığını göstermektedir.

3.4. ATALAR KÜLTÜ

Ataerkil aile yapısının bir sonucu olduğu düşünülen atalar kültü pek çok kavimde olduğu gibi Türklerde de görülmektedir. Bu külte en eski Hun döneminde rastlanmış olduğu bilinmektedir. Atalar kültüründe temelde ölmüş ataları anmak, onlara kurban sunmak unsurları yer almaktadır. Ölen bir atanın yaşayanlara iyilik yahut kötülük getirebileceği düşüncesi ile onun ruhunu rahatlatmak amacı ile törenler düzenlenmektedir. Türkler kutsal kabul ettikleri yer su ruhları ile ataları aracılığıyla iletişim kurabildiklerine inanmışlardır. Aynı zamanda ata ruhlarının *ongon* adı verilen tasvirlerini yaptıkları da kayıtlarda bulunmaktadır. Bu ongonlar aracılığı ile kutsal olanla iletişime geçildiğine inanmışlardır (Gezer, 2023, ss. 78-79).

Göktürkler döneminde soylu kişilerin her yıl ataları için kutsal kabul ettikleri mağaralara gidip burada onlara kurban sundukları bilgisi mevcuttur. Ancak bu uygulamalar yazıya geçirilmekte geç kalındığından çoğunlukla unutulmuş yahut bu çerçevede gelişen mitler de günümüze tamamen ulaştırılamamıştır. Türklerde Ata ruhlar üç grupta incelenir: Soya adını veren ata, toplumda ata olarak kabul edilen mitolojik atalar, eski Türk atalar kültü ile şekillenen ve İslamiyet sonrasında kahraman olarak nitelendirilen şahıslar. İlk grupta yer alan atalar köken mitlerinde önemli rol oynamaktadırlar. Kimi zaman bu üç gruptaki ataların birbirlerinin yerini aldıkları bilinmektedir. İslamiyet etkisi ile yaygınlaşan evliya kültürünün temelinde ata-baba kültü yatmaktadır. Aynı zamanda ata ve baba kelimeleri kimi durumlarda farklı anlamlarda kullanılmış, kimi durumlarda ise aynı durumu ifade etmek için kullanılmışlardır. Bu farkın neye göre belirlendiği açık değildir. Sosyokültürel yapının, törelerin ve uygulamaların oluşturulmasında ilk atalar büyük rol oynamışlardır. Köken miti ile ilişkilendirilemeyen atalar yalnızca koruyucu kültler olarak saygı görmüşlerdir (Bayat, 2021, ss. 78-79).

Atalara tapınma, Şinto inancının temel unsurlarından biridir. Ölülerin ruhlarının mezarlar veya onlara adanmış tapınakların çevresinde yaşadığına inanılmakta ve bu ruhlar kami

olarak kabul edilmektedir. Bu ruhların görünmez bir biçimde bu dünyada bulduklarına ve insanların yaşamlarını etkileyebildiklerine inanılmaktadır. Bu sebepten bu ruhlara ibadet ve diğer kötü ruhlardan korunmak yahut günlük yaşamda çeşitli konularda başarı elde etmek adına dua edilmektedir (Hitchcock, 1893, s. 503).

Japonlarda da ata ruhları, yalnızca geçmiş kuşakların hatırası değil, aynı zamanda şimdiki kuşakların koruyucu ruhları olarak kabul edilmiş, aile ve soyun birliğini ve bereketini sağlayan kutsal varlıklar şeklinde algılanmıştır. Japonya’da “*senzou*⁴⁴” (ata/ata ruhu) sözcüğü kendine özgü anlamlar taşımaktadır. Japonya’da “ata” kavramı, Japonya’nın toplumsal koşullarından izler taşımaktadır. Bu kavram burada yalnızca “birinin kan bağıyla soyundan geldiği kişi” anlamında kullanılmayıp bireyin ait olduğu *ie*⁴⁵ (aile/soy evi)’nin kurucusu anlamını da kapsamaktadır. Ev atasının yorumlanmasında iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Birincisine göre ata, “belirli bir ailenin kurucusu olan ilk çift ve ondan sonra gelen nesiller boyunca aile reisliği yapmış tüm çiftler”i ifade etmektedir. Bu ataların, o aileyi koruduğuna inanılmıştır. İkincisine göreyse ata, “belirli bir ailenin kurucu çiftinden de daha eski çağlarda yaşadığı varsayılan kişi”dir. Belirli bir aile siyasi açıdan güçlü hâle geldiğinde, çok eskiden ün kazanmış ve güçlü olmuş başka bir aileye mensup seçkin kişilerin, bahsi geçen güçlü ailenin ataları olduğu kabul edilmekte ve onlara tapılmaktadır. Bu şekilde siyasi ve toplumsal gücü elinde tutan ailenin sosyal statüsü daha da yükseltilmiş ve nüfuzunun korunması amaçlanmıştır. Bu tür atalara “*shutsuji senzou*”⁴⁶ (sahte soy ataları) denilmiştir. Eski dönemlerde bu tip aileler *shutsuji* atalarına tapmakta, gerçek atalarına ise aile mezarlarında ibadet etmişlerdir. Örneğin, İmparatorluk ailesi, çeşitli boyların ata ruhlarını (*uji no kami*) fethederek merkezi bir devlet kurduktan sonra, 8. yüzyılda kendi *shutsuji* atası olarak kabul ettiği Amaterasu-Ömikami’yi İse Tapınağı’na yerleştirmiş; gerçek ataları olan İmparator Jinmu’dan itibaren gelen haleflerini ise mezarlarında kutsamaya devam etmiştir. Bu imparatorluk geleneği, 6. ve 7. yüzyıllarda etkili olmuş birçok aile tarafından da benimsenmiştir. Onlar da istisnasız olarak en eski dönemlerde ünlenmiş tanrıları kendi *shutsuji* ataları kabul etmiş ve onları koruyucu tanrıları olarak tapınaklarda kutsamışlardır. 8. yüzyılda imparatorluk merkezli birleşik devletin siyasi sisteminin daha sağlam bir şekilde

⁴⁴ *Senzou* (先祖): Ata, soy.

⁴⁵ *İe* (家): Ev, baba evi.

⁴⁶ *Shutsuji Senzou* (咄自の先祖): Sahte soy ataları.

kurulmasıyla birlikte, bu koruyucu tanrılar resmî olarak hiyerarşik bir düzen içine alınmış, en üstte İmparatorluk ailesinin koruyucu tanrısının bulunduğu İse Tapınağı yer almıştır. Bu durum, antik imparatorluk devletinin siyasi yapısını yansıtmaktadır (Kizaemon, 1967, ss. 175-176).

Japonlarda ata kavramı yalnızca ataerkil toplum döneminde geçerli olmamıştır. Bu kavram zaman ve sosyal koşullara bağlı olarak çeşitli değişiklikler göstermiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında yeni Japon toplumunda insanların ata anlayışına bakışı oldukça değişmiştir. Aynı zamanda Budizmin etkisi ile de Budist ritüeller ile gömülen ata ruhları “*hotoke*”⁴⁷ ile ilişkilendirilirken Şinto inancında bu ruhlar kami olarak algılanmışlardır (Kizaemon, 1967, s. 177).

Türk ve Japon kültürlerinde atalar kültü, her iki toplumda da hem geçmiş kuşakların hatırasını yaşatma hem de yaşayanlara koruyucu güç sağlama işlevi görmüş, ancak biçim ve kavramsal çerçeve açısından farklılıklar göstermiştir. Türklerde atalar kültü, özellikle ataerkil aile yapısı ve köken mitleri ile şekillenmiş, ölen ataların ruhlarının yaşayanlar üzerinde iyilik veya kötülük etkisi yapabileceğine inanılmıştır. Bu inanç doğrultusunda kurban törenleri düzenlenmiş, ata ruhları ongon adı verilen tasvirler aracılığıyla kutsal varlıklarla iletişim kurmada aracılık. Atalar üç grupta sınıflandırılmıştır: soya adını veren atalar, mitolojik atalar ve İslamiyet sonrası kahraman olarak kabul edilen kişiler. Bu sınıflandırma, ata kültürünün hem toplumsal hem de dini işlevlerini ve sosyo-politik yapıyı destekleyici rolünü ortaya koymaktadır. Japonlarda ise ata ruhları, yalnızca kan bağı ile sınırlı kalmayıp ie (aile/soy evi) kurucularını ve onların devamını temsil eden koruyucu varlıklar olarak algılanmıştır. Ata kavramı, gerçek ve shutsuji (sahte soy) ataları olmak üzere iki boyutta değerlendirilmiş; imparatorluk ve soylu aileler, siyasi ve sosyal güçlerini pekiştirmek amacıyla eski ünlü tanrıları kendi shutsuji ataları olarak kabul etmiş ve tapınaklarda ibadet etmişlerdir. Her iki kültürde de atalar, yaşayan toplumu koruyan ve kutsal işlevler yüklenen varlıklar olarak görülmüş, ancak Türklerde bireysel ve toplumsal pratikler üzerinden, Japonlarda ise kurumsal ve ritüel hiyerarşi üzerinden bu işlevler yapılandırılmıştır. Bu bağlamda, her iki kültürde ata kavramının hem dini hem de toplumsal meşruiyet sağlama işlevi taşıdığı söylenebilir, fakat Japon atalar kültü daha

⁴⁷ Hotoke (仏, ほとけ): Buda'nın kendisi veya aydınlanmış bir varlığı ifade ederken kullanılmasının yanı sıra Japon kültüründe ölen birinin Budist ritüellerle gömülmesi sonucunda ruhu hotoke olarak kabul edilmektedir.

merkezi ve hiyerarşik bir çerçeveye oturtulmuş, Türk atalar kültü ise daha çok topluluk temelli ve ritüel pratiklerle somutlaştırılmıştır.

SONUÇ

Mitler insanın kendisini ve yaşadığı çevreyi kavrayış biçimini yansıttıklarından ait oldukları toplumların sosyolojik, psikolojik ve düşünsel yapılarının temel kaynakları olarak görülmelidir. Bu açıdan mitolojik ögeler her milletin dünyayı kendi algı düzeyinde nasıl düzenleyip anlamlandırıldığını ortaya koyan önemli ipuçları sunmaktadır. Pek çok toplumda daha önce ilişkileri olmasa dahi buldukları coğrafyalardan bağımsız bir şekilde rastlanan pek çok ortak değere rastlanmaktadır. Buna Türk ve Japon mitolojisinde rastlanan iye ve kami kavramları örnektir. Ziya Gökalp Türklerin dini yaşantısını araştırırken Batı kaynaklı çalışmaları esas almış, Totemcilik gibi görüşleri benimsemiştir. Bununla birlikte mana ile kut kavramlarını birbirine denk görmüştür. Ancak mana bir durumda, olayda yahut şahısta doğuştan varken kut sonradan edinilmektedir. Bu çalışmada bu iki kavram arasındaki farka değinilmiş, kut yerine Türk mitolojisinde yer alan iyenin mana ile anlam bakımından daha benzer olduğu açıklanmıştır. Bu bakımdan, söz konusu unsurlar yalnızca tarihsel görünümüleriyle açıklanmamış, barındırdıkları sembolik ve düşünsel anlam katmanları da incelenmiştir.

Pek çok toplumda daha önce ilişkileri olmasa dahi buldukları coğrafyalardan bağımsız bir şekilde rastlanan çok sayıda ortak değere rastlandığı görülmüş, Türk ve Japon mitolojisinde rastlanan iye ve kami kavramlarının bu ögelerden olduğu tespit edilmiştir. Dünya mitolojilerinde rastlanan mana kavramının kısaca kami ruhlar olarak nitelendirilebileceğimiz bu ögeler ile benzerlikler taşıdığı görülmüştür. Ziya Gökalp Türklerin dini yaşantısını araştırırken Batı kaynaklı çalışmaları esas aldığından Totemcilik gibi görüşleri benimsemiş, bununla birlikte mana ile kut kavramlarını birbirine denk görmüştür. Ancak mana bir durumda, olayda yahut şahısta doğuştan varken kutun sonradan edinildiği bilinmektedir. Bu çalışmada bu iki kavram arasındaki farka değinilmiş, kut yerine Türk mitolojisinde yer alan iyenin mana ile anlam bakımından daha benzer olduğu açıklanmıştır. Bu bakımdan, söz konusu unsurlar yalnızca tarihsel görünümüleriyle açıklanmamış, barındırdıkları sembolik ve düşünsel anlam katmanları da incelenmiştir.

Dini fenomenolojiler belirli kültürel ve ekonomik çerçevede şekillenirler, bu sebeple her dini olay aynı zamanda tarihsel bir olay olarak anlaşılmalıdır. Bu sebepten karşılaştırmalı dinler tarihi ya da karşılaştırmalı mitoloji alanlarında yalnız kültürel veya dini olayların

karşılaştırması yapılmaz, karşılaştırılmaya tabii tutulan milletlerin tarihleri de karşılaştırılır. Günümüzde sosyal kültürel alanlarda, etnik ve arkaik inançların ve büyük topluluklar tarafından kabul gören büyük dinlerin anlaşılmasında ve insanlığın yüzyıllar boyu yaşamış olduğu olayların anlaşılmasında dinler tarihi ve karşılaştırmalı çalışmaların yeri önemlidir. Bu sebeple bu çalışmada Türk ve Japon tarihine kısaca değinilmiş ve bu milletlerin yaşadıkları coğrafyalardan bahsedilmiştir. Japonlar asırlardır tek bir bölgeye yerleşmiş, bu coğrafyaya özgü bir kültür ve inanç sistemi geliştirmişken Türkler tarih öncesinden itibaren geniş coğrafyalara yayılmışlardır. Bu sebeple Türk sözlü edebiyatı, Japon mitolojisine kıyasla daha karmaşık bir alan olmuştur. Bunun yanında farklı bölgelere yayılan Türk boylarının tamamının aynı inancı benimsememiş olması da Türk mitolojisinin tasnifini zorlaştıran bir diğer meseledir. Japonya’da 8. yüzyıl itibari ile rastlanan halk hikayesi ve anlatılarının yazıya geçirilmesi ile Japon mitolojisi alanında yapılan çalışmalar nispeten kolaylaşmıştır. Ancak Japon mitlerinin araştırılmasında ise siyasi sebeplerden çeşitlendirilmiş mitik anlatılara rastlanmaktadır ve bu durum da mitik unsurların kavramsallaştırılması sürecini zorlaştırmıştır. Mitlerin araştırılmasını zorlaştıran bu durumlarla birlikte her iki milletin de buldukları coğrafya ve komşu kültürlerden etkilenmiş bir dini yapı meydana getirmiş oldukları, yaratıcı tanrı kavramlarıyla birlikte çeşitli doğa ruhlarına inandıkları görülmektedir. Bu durumda hem Türklerin hem Japonların çok katmanlı bir inanç sistemi benimsemiş olduklarını söylemek mümkündür.

8. yüzyılda kaleme alınan Orhun Yazıtları ve Kojiki, benzer tarihsel bağlamlarda ortaya çıkmış eserlerdir. Orhun Yazıtları, söylev tarzında kaleme alınmış olup Türk boylarının siyasi ve toplumsal birlikteliğini vurgularken, Kojiki, evrenin yaratılışından başlayarak imparatorluk hanedanının kökenine kadar uzanan pek çok konuya değinmiştir. Çin karakterleri kullanılarak Japon dilinde yazılan Kojiki’de asıl amaç sonraki nesillere imparatorluk ailesini merkeze alan bir tarihi kayıt bırakmaktır. Zaman zaman şiirlere başvurulsa da düzyazı şeklinde kaleme alınmıştır. Bu hususta iki eser için de sözlü geleneklerin yazıya alınmasıyla mitolojik unsurlarla toplumsal hafızayı korumak ve bu şekilde meşruiyetin sağlanmasının amaçlandığını söylemek mümkündür. Hem Kojiki’de hem Orhun Yazıtları’nda kozmogoniyi ve toplumsal düzeni açıklayan ortak temalar yer almaktadır. Örneğin, insanın yaratılışı, yönetme gücünün ilahi kaynağı ve yönetilen toprakların kutsallığı gibi konular her iki toplumun eserlerinde vurgulanmaktadır. Orhun

Yazıtları'nda mavi gök ve yağız yer arasında insanoğullarının yaratıldığı yazılmıştır. Burada insanoğlunun yaratılışına değinilmiş ancak kozmogoni hakkında detaylı bir bilgi verilmemiştir. Buna karşılık, Kojiki'nin giriş kısmında tanrıların ortaya çıkış süreci ayrıntılı biçimde açıklanmaktadır. Dolayısıyla Orhun Yazıtları tarihi ve siyasi içerikli bir söylemle şekillenirken, Kojiki kozmogonik anlatılarıyla imparatorluk soyunun meşruiyetini temellendirmektedir. Bununla birlikte, her iki metin de Türk ve Japon toplumlarının sosyal, dini ve siyasi yapısını anlamada birincil kaynak niteliği taşımaktadır. Hem Kojiki hem de Orhun Yazıtları, ulusal kimliğin inşasında temel işlevler üstlenmiş; dini, mitolojik ve siyasi unsurlarla halkın ortak değerlerini sonraki nesillere aktarmıştır.

Edo Dönemi'nde Japonya'da başlayan halk bilimi çalışmaları ile Japon kültürünün kendine özgü yanlarının ön plana çıkarılması ve Çin kültüründen arındırılması amaçlanmıştır. Meiji Restorasyonu 'nu takip eden ilk otuz yıl boyunca tüm değerlerle birlikte ülke bütünlüğünün sağlanması öncelikli olmuştur. 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise Şintoizm, dinden bağımsız ulusal bir kült olarak tanımlanmış ve böylece ulusal bir kült olarak kabul edilmesi hedeflenmiştir. Böylece Şintoizm milliyetçi bir unsur olarak kabul görmüştür. Ancak bu tür bir Japon ulus kimliği düşüncesi 19. yüzyıla kadar yalnızca az sayıda soylu aileler ve onların çevrelerince kabul görmüştü. Bu tür ulusal bir kimlik kazandırmaya çalışan bu yeni düşünce biçimi ise 19. yüzyılın sonlarında vücut bulmaya başlamıştır. Bu değişimle birlikte evrenin yaratılışından imparatorluk halefine kadar tüm konuları kapsayan Japon mitolojik anlatılarının tüm halkı kapsayan ulusal anlatılar olduğu fikri yayılmıştır. Şintoizm, din haricinde ulusal bir kült olarak benimsenmekle birlikte devletin resmî ideolojisi ve aynı zamanda da toplumsal bağlılık aracı haline gelmiştir. Türkiye'de ise bu tarz bir girişime Cumhuriyet sonra dönemde rastlanmaktadır. Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi gibi tezlerle İslamiyet öncesindeki ulusal bilinç ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Benzer şekilde halk hikayeleri ve halk bilim unsurlarıyla Türk kimliği yeniden yorumlanmıştır. Ancak sonucunda Şintoizm'de olduğu gibi ortak bir devlet dini yaratılmamıştır.

Türk ve Japon mitolojisi, farklı coğrafyalara özgü olsalar da doğa ve toplumsal düzeni kutsallık üzerinden açıklama noktasında önemli paralellikler göstermektedir. Türk mitolojik inanç sisteminde, doğadaki her unsurun bir ruh taşıdığına inanılmaktadır. Dağ, su ve orman gibi unsurlarda yer alan koruyucu ruhlara iye denmektedir. Bu ruhlara bireyle

toplumun uyumunu sağlması adına ritüeller düzenlenir. Aynı şekilde, Japon mitolojik inanç sisteminde de doğa varlıkları, kutsal mekanlar ve atalar kami'dirler. Orhun Yazıtları'nda Gök Tanrı hem evrenin yaratıcısı hem de hükümdarı atayan en yüce varlık olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında farklı tanrı ve ruhlara da inanıldığı tespit edilmiştir. Bu durum ise Eski Türk inancında çok katmanlı bir özellik bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu noktada Gök Tanrı ve Yer-Su ruhları inancı ile Japonya'daki kami inancı arasında önemli paralellikler kurulabilir. Yer-Su ruhları, doğadaki koruyucu varlıklar olarak kaminin doğa boyutuna, kut ise iktidarın ilahi temele dayandırılması yönüyle kaminin siyasi-meşruiyet boyutu ile ilişkilendirilebilmektedir. Dolayısıyla hem iye kavramı hem de kut kavramı kaminin farklı boyutlarına karşılık gelmektedir. Ancak kami, her iki kavramın ötesinde çok daha kapsayıcı bir yapıya sahiptir. Bu noktada kut kavramı, kaminin siyasi boyutuna karşılık gelirken; iyelerin doğadaki koruyucu yönüne denek geldiğini söylemek mümkündür. Böylece bu iki kavram kaminin kapsayıcı yapısının alt boyutları olarak açıklanabilirler. Hem Japon hem Türk mitolojik sisteminde anlatılar toplumsal düzeni ve ulusal kimliği güçlendirici özellikler benimsemişlerdir. Dolayısıyla, Türk ve Japon inanç mitolojileri farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış olmalarına rağmen, kutsallık ve toplumsal düzeni birleştirme işlevi açısından birbirine yakınlık gösteren iki sistem olarak değerlendirilebilir. İye ve kutun kami ile karşılaştırılması ve atalar kültü iki inanç sisteminin doğa ve iktidar anlayışlarının kavramsal olarak nasıl örtüştüğünü göstermesi açısından önemlidir.

Türk ve Japon mitolojik inanç sisteminde doğa hem kutsal bir güç hem de toplumsal düzenin ve kozmik dengenin belirleyicisi olarak ele alınmıştır. Türk mitolojisinde yer-su iyeleri ve atalar kültü hem bireysel hem toplu ritüeller aracılığıyla onurlandırılmıştır. Bu ritüeller insanoğlunun doğa ile ilişkisini düzenleyen tabular ve şamanik uygulamalar çerçevesinde işlev görmüştür. Örneğin su iyesi ve dağ ruhları bireylerin ve toplulukların yaşamını koruyan varlıklar olarak algılanırken, gök olayları ve yıldırım gibi doğa unsurları cezalandırıcı ve düzenleyici güçler olarak değerlendirilmiştir. Geyik ve kartal unsurları da diğer semboller gibi ritüel ve şamanik bağlamda insan ve doğa arasında köprü işlevi görmüştür. Japon mitolojisinde ise doğa figürleri, tapınaklar ve merkezi ritüeller aracılığıyla sistematik olarak kutsallaştırılmış ve toplumsal yapının bir parçası hâline getirilmiştir. Su, ağaç ve gök kamileri yalnızca bireysel ya da yerel ritüellerde değil, devletin ve imparatorluk ailesinin kontrolünde, kamilerin yönlendirdiği toplumsal

ritüellerde de merkezi bir konuma sahiptir. Bu bağlamda Japon mitolojisinde doğa ruhlarının hem toplumsal hem de siyasi bir boyut kazandığını söylemek mümkündür.

Türk ve Japon mitolojilerinde doğa figürlerinin yaşam, koruma ve kozmik düzen ile ilişkilendirilmesinde temel benzerlikler görülmektedir. Su, yaşamın kaynağı ve arınma unsuru; ağaç ve dağlar kozmik düzen ve Tanrı ile iletişim kanalı; geyik ve kuşlara ise tanrısal araçlar olarak her iki kültürde benzer sembolik işlevler yüklenmiştir. Bu benzerliklerin yanında farklılıkların her iki toplumun sosyal ve siyasi örgütlenmesindeki farklılıklardan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Türklerde koruyucu ruhların daha çok yerel ve koruyucu işlevlerle öne çıktığı görülürken; Japonya’da kamiler, tapınaklar ve devlet ritüelleri aracılığıyla sistematik, toplumsal ve siyasi işlevlerle ön plana çıkmıştır. Bu farklılık Türkler ve Japonların doğa ile kurdukları ilişkilerin tarihsel, coğrafi ve siyasi arka planlarından kaynaklanmaktadır. Eski Türklerin göçebe ve yarı-göçebe yaşam tarzı, koruyucu ruhları günlük yaşamın ve bireysel ritüellerin merkezi hâline getirmiştir. Ancak bunun aksine Japonya’nın merkezi ve daha tarımsal bir toplumsal yapı benimsemesi sebebiyle koruyucu ruhlar toplumsal ritüellerde yer bulmuş ve kültü aracılığıyla sistemleştirilmiştir.

Türk ve Japon mitolojilerinde koruyucu ruhlar hem kutsallık hem de düzen belirleyici güçler olarak ortak bir işlev üstlenmiş, ancak bu güçlerin kişileştirilme biçimleri, toplumsal rol ve ritüel uygulamaları, her iki kültürün tarihsel ve toplumsal bağlamına bağlı olarak farklılaşmıştır. Bu karşılaştırma, doğa ruhlarının kültürel bağlama göre hem bireysel hem de toplumsal düzeyde çeşitlenen işlevlerini anlamak açısından önemli bir perspektif sunmaktadır. Bu noktada mitlerin yalnızca geçmişi açıklayan hayali anlatılar değil, toplumların kutsallık ve düzen anlayışlarını yansıtan temel kültürel kaynaklar olduklarını söylemek doğru olacaktır. Türk ve Japon mitolojileri farklı tarihsel ve coğrafi koşullarda ortaya çıkmış olsalar da doğayı kutsallaştırma, toplumsal düzeni güçlendirme ve iktidarı meşrulaştırma işlevleri açısından paralellik göstermektedir. İye ve kami kavramlarının karşılaştırılması, bu iki toplumun doğa ve iktidar anlayışlarının nasıl örtüştüğünü ve nerelerde ayrıldığını ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Armstrong, K. (2008). *Tanrının Tarihi* (K. Emiroğlu, Çev.). Ayraç Kitabevi. (Orijinal kitabın yayın yılı 1994)
- Arslan, E. (2019). Çin, Japon ve Kore Söylencelerinin Ortak Örnekler Üzerinden İncelenmesi. *Doğu Asya Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 97-118. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/631606>
- Anesaki, M. (2021). *Japon Mitolojisi* (C. C. Tarımcıoğlu, Çev.). Maya Kitabevi.
- Ashkenazi, M. (2021). *Japon Mitolojisi* (Ö. Özarpacı, Çev.). Say Yayınları. (Orijinal kitabın yayın yılı 2003)
- Batchelor, J. (1892). *The Ainu of Japan*. Religious Tract Society.
- Bayat, F. (2005). *Mitolojiye Giriş*. Karam Yayıncılık.
- Bayat, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2010). *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2020). *Türk Mitolojik Sistemi 1*. Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2021). *Türk Mitolojik Sistemi 2*. Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2022). *Türk Şaman Mitolojisinin Teonimleri*. Ötüken Neşriyat.
- Bedirhan, Y. (2009). Türklerin Anayurdu. *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü* içinde (ss. 16-42). Eğitim Yayınevi.
- Beydili, C. (2005). İdi- İzi, İye. *Türk Mitolojisi: Ansiklopedik Sözlük* içinde (ss. 258-275). (E. Ercan, Çev.). Yurt Kitap Yayın.
- Bilgin, N. (2007). Çekimin Doğuşu. *Sosyal Psikoloji Sözlüğü* içinde (s.244). Bağlam Yayınları.
- Bocking, B. (1997). Ebisu. *A Popular Dictionary of Shinto* içinde (s.22). Curzon Press.
- Campbell, J. (1995). *İlkel Mitoloji* (K. Emiroğlu, Çev.). (2. bs.). İmge Kitabevi. ISBN 975-533-037-2

- Campbell, J. (2003). *Doğu Mitolojisi: Tanrı'nın Maskeleri* (K. Emiroğlu, Çev.). (3. bs.). İmge Kitabevi.
- Campbell, J. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* (S. Gürses, Çev.). (2. bs.). (Orijinal kitabın yayın yılı 1994). Kabalıcı Yayınevi.
- Candan, E. (2011). *Türklerin Kültür Kökenleri*. Sınır Ötesi Yayınları.
- Coomaraswamy, A. K. (1959). *Hinduism and Buddhism*. The Philosophical Library.
- Çoban, B. (Ed.) (2015). Mitoloji, Din, İdeoloji. B. Çoban (Ed.) *Söylem ve İdeoloji* içinde (ss. 261-271). Su Yayınevi
- Çobanoğlu, Ö. (2018). *Halk Edebiyatına Giriş 1*. Eskişehir Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Kabalıcı Yayınevi.
- Çoruhlu, Y. (2019). *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*. Ötüken Neşriyat.
- Dalaylı, F. Ü. (2022). Japon ve Türk Mitolojisinde Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Temsili. *Türkiye Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 7(1), 228-236. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1993965>
- Deveci, H. (2016). *Mitin Toplumsal ve Tarihsel İzdüşümü Örneği: Japon İmparatoru* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Diamond, J. (2018). *Tüfek, Mikrop ve Çelik* (Ü. İnce, Çev.). (Orijinal kitabın yayın yılı 1997). Pegasus Yayınları.
- Dilek, İ. (2015). Türk Mitolojisi. İ. Çapcıoğlu ve H. Beşirli Ed. *Türk Kültürü El Kitabı* içinde (ss. 267-302). Grafiker Yayınları
- Dolce, L. (2006). The Worship of Celestial Bodies in Japan: Politics, Ritual and Icons. *Culture and Cosmos, A Journal of the History of Astrology and Cultural Astronomy*, 10 (1-2), 3-43. <https://doi.org/10.46472/cc.01210.0203>
- Eflatun, M. (2023). Klasik Türk Şiirinde Türk Mitolojisinin İzleri: Yada ve Galebe Taşı Örnekleri. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6(3), 570-601.
- Eliade, M. (1990). *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu* (M. Aydın, Çev.) Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri* (S. Rifat, Çev.). (2. bs.). Om Yayınevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi: İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi* (M. Ünal, Çev.). Serhat Kitabevi.
- Ergin, M. (2011). *Orhun Abideleri*. Boğaziçi Yayınları.
- Ergun, P. (2010). Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü. *Millî Folklor*, 87(11), 113-121.
- Erkoç, H. İ. (2017). Türk Mitlerindeki Motifler (VI.- VIII. Yüzyıllar). *Journal of Old Turkic Studies*, 1(1), 36-75. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/275655>
- Erkoç, H. İ., A. Namal, H. Topaktaş Üstüner ve B. P. Syroka (Ed.). (2020). *Bozkır Halklarında Su Kültü*. Tarih ve Kültür Penceresinden Su ve Sağlık İlişkisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (ss. 69-108). Beykoz Belediyesi.
- Erkoç, H. İ. (2024). Gök Türklerde Doğa Kültleri. *YAZIT Kültür Bilimleri Dergisi*, 4(2), 176-211.
- Ermakova, L. M. (2021). Space and the Gods of Space in Japanese Myths, *Russian Japanology Review*, 1, 76-96.
- Esin, E. (1972). Kün-Ay. *Ay-Yıldız Motifinin Proto-Türk Devrinden Hakanlılara Kadar İkonografisi*. VII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri (ss. 313–338), Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Frazer, J. (1923). *Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Macmillan and Co.
- Gezer, S. (2023). Türk Kültüründe Atalar Kültü ve Ölüler Kültü Kavramları. *Turkish Academic Studies (TURAS)*, 4(1), 75-89.
- Gökalp, Z. (2014). *Türk Medeniyeti Tarihi*. Toker Yayınları.
- Göner, G. (2020). Türk Destanlarında Kuş Figürü, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 273-286.
- Gül, A. (2020). *Japon Mitolojisi ve Japon İmparatorluk Kültüne Etkisi* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi.

- Hirafuji, K. (2020, 4 Şubat). *Shika no sugata o shita Amaterasu no tsukai – Ame-no-Kaku*, Kokugakuin. 6 Temmuz 2025 tarihinde <https://www.kokugakuin.ac.jp/article/150973> adresinden erişildi.
- Hirafuji, K. (2024, 23 Şubat). “Kami” Questions: Hirafuji Kikuko Shares Her Knowledge About Japanese Gods. nippon.com. 2 Mayıs 2025 tarihinde <https://www.nippon.com/en/japan-topics/b09805/> adresinden erişildi.
- Hirata, A. (1841). *Koshiden 1*, HathiTrust Digital Library. 9 Temmuz tarihinde <https://hdl.handle.net/2027/mdp.39015053672593> adresinden erişildi.
- Hitchcock, R. (1893). *Shinto or The Mythology of The Japanese*. Government Printing Office.
- Holtom, D. C. (1940). The Meaning of Kami: Chapter I, Japanese Derivations. *Monumenta Nipponica*, 3(1), 1–27.
- Hoppal, M. (2014), *Şamanlar ve Semboller: Kaya Resmi ve Göstergebilim*. Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Huffman, J. L. (2020). *Japonya Tarihi* (C. Yücel, Çev.). İnkılap Kitabevi. (Orijinal kitabın yayın yılı 2015)
- Hyman, S. (2006). Mit ve Mitsel Ritüel Yaklaşım (Y. Özay, Çev.). *Milli Folklor Dergisi*. 69, 118-128.
- İnan, A. (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnoue, N. (1998). Perspectives Toward Understanding the Concept of Kami (N. Havens, Çev.). *Institute for Japanese Culture and Classics*, Kokugakuin University. (ISBN4-905853-05-2) 20 Temmuz 2025 tarihinde <https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/kami/intro.html> adresinden erişildi.
- İslam Ansiklopedisi (t.y.). *Kozmogoni*. 1 Ekim 2025 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/kozmogoni> adresinden erişildi.
- İtō, M. (1998). Evolution of the Concept of Kami, (N. Havens, Çev.). *Institute for Japanese Culture and Classics*, Kokugakuin University. 15 Ağustos 2025

tarihinde <https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/kami/ito.html> adresinden erişildi.

Japanknowledge (t.y.). *Manyougana*. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://japanknowledge.com/introduction/keyword.html?i=375> adresinden erişildi.

Japonya Büyükelçiliği, (2021). *Japonya'ya Tanıyalım*. Güzeliş Ofset Matbaacılık. <https://www.tr.emb-japan.go.jp/files/100886379.pdf>

Joseph, J. (2013). *Shinto Shrines A Guide to The Sacred Sites of Japan's Ancient Religion Honolulu*. University of Hawai'i Press.

Kafesoğlu, İ. (1972). Eski Türk Dini, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 3, 1-34. İstanbul Üniversitesi Matbaası.

Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*. Ötüken Neşriyat.

Kalafat, Y. (1999). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Kalafat, Y. (2009). Orta Doğu Örneklemeleri ile Türk Kültürlü Halklarda Mitolojik Dişi/İyeler Ruhlar. *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi*, 385-404.

Kalın, F. (2014). *Rudolf Otto'da Din Kutsallık ve Mistik Tecrübe*. Ötüken Neşriyat.

Kara, M. ve Teres, E. (2014). Türklerin Yaratılış Efsanesi ile Japonların Benzer Metinleri Arasındaki Benzer ve Paralel Noktalar. *Folklor/Edebiyat*, 20(77), 189-196.

Karadağ, M. (2004). *Türk Halk Edebiyatı Anlatı Türleri*. Ürün Yayınları.

Kayacı A, M. (2024). *Japon Mitolojisi ve Toplumunda Aile Yapısı* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Hitit Üniversitesi.

Kayıpov, S. T. (2002). Avesta ve Orta Asya Türk Folkloru, *VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Son Elli Yılda Türki ye Dışındaki Türk Halk Kültürü Çalışmaları Sektör Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları, 165–173.

Kıyak, A. (2010). İslamiyet'ten Önce Türklerde Güneş ve Ay ile İlgili İnanışlar. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (06), 133-143.

- Kim, C. (2018). *Korean Shamanism: The Cultural Paradox*. Routledge.
- Kitagawa, J. M. (1987). *On Understanding Japanese Religion*. Princeton University Press.
- Kizaemon, A. (1967). Senzou To Ujigami, *Japanese Society of Cultural Anthropology, Minzou Gaku Kenkyuu*, 32(3), 175-184.
- Kobayashi, E. (1885). *Amenonuboko Wo Motte Sokai Wo Saguru No Zu*. Okudajinja. 25 Temmuz 2025 tarihinde https://okudajinja.com/?page_id=59 adresinden erişildi.
- Kokugakuin Basic Terms of Shinto. (t.y.). *Musubi*. 20 Eylül 2025 tarihinde https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/bts/bts_m.html adresinden erişildi.
- Kokugakuin Digital Museum. (t.y.). *Amenominakanushinokami*. 20 Eylül 2025 tarihinde <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/?id=9429> adresinden erişildi.
- Kokugakuin Digital Museum. (t.y.). *Hitorigami*. 20 Eylül 2025 tarihinde <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/?id=9951> adresinden erişildi.
- Kokugakuin Digital Museum. (t.y.). *Mikoto*. 28 Eylül 2025 tarihinde <https://d-museum.kokugakuin.ac.jp/eos/detail/?id=9949> adresinden erişildi.
- Kotobank. (t.y.). *Amenomisashira*. 1 Ekim 2025 tarihinde <https://kotobank.jp/word/%E5%A4%A9%E3%81%AE%E5%BE%A1%E6%9F%B1-2003334> adresinden erişildi.
- Kotobank. (t.y.). *Kogoshuui*. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://kotobank.jp/word/%E5%8F%A4%E8%AA%9E%E6%8B%BE%E9%81%BA-64540> adresinden erişildi.
- Kotobank. (t.y.). *Shinbutsubunri*. 1 Ekim 2025 tarihinde <https://kotobank.jp/word/%E7%A5%9E%E4%BB%8F%E5%88%86%E9%9B%A2-538886> adresinden erişildi.
- Kumartaşlıoğlu, S. (2014). Türk Kültüründe Ateş ve Ocak İyeleri. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, (43), 175-190.
- Dönmez, Ş. Ve Argönül, B. (Ed.). (2018). *Kutsal Yazılar'ı Keşif serisi 1- Yuhanna*. Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Ligeti, L. (1998). *Bilinmeyen İç Asya* (S. Karatay, Çev.). Ankara Üniversitesi Basımevi.

- Levi-Strauss, C. 2023. *Mit ve Anlam* (G. Yavuz, Çev.). Minotor Yayınevi. (Orijinal kitabın yayın yılı 1978)
- Leeming, D. A. (2020). *Mitoloji: Kahramanın Yolculuğu* (I. Yıldız, Çev.). Say Yayınları. (Orijinal kitabın yayın yılı 1981)
- Malinowski, B. (2000). *Büyük, Bilim ve Din* (S. Özkal, Çev.). Kabalıcı Yayınevi. (Orijinal kitabın yayın yılı 1925)
- Mauss, M. (2022). *Sosyoloji ve Antropoloji* (Ö. Doğan, Çev.). Doğu Batı Yayınları. (Orijinal kitabın yayın yılı 2003)
- McCarty, S., M. Nakamura (Ed.). (2023). Symbolism of Fire in Greek and Japanese Creation Myths. *Four Elements in Mythology: Seeking a World Nature Philosophy, 1(2)*, (ss. 103-107). Japan Code Books. Kyoto: Research Center for Japanese Culture Structural Studies.
- Meyer, M. W. (2019). *Japonya Tarihi: Hanedanlık Döneminden Günümüz Japonya'sına* (L. Deadato, Çev.). İnkılap Yayınevi. (Orijinal kitabın yayın yılı 1976)
- Michael, T. (2015). Shamanism Theory and the Early Chinese Wu. *Journal of the American Academy of Religion*, 83(3), 649-696.
- Miura, S. (2016). *Fudoki no Sekai*. Iwanami Shoten.
- Necatigil, B. (2002). *100 Soruda Mitologya*. K Kitaplığı Yayınları
- Nişanyan Sözlük (t.y.). *Eskatoloji*. 1 Ekim 2025 tarihinde <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/eskatoloji> adresinden erişildi.
- Nişanyan Sözlük (t.y.). *İnisiyasyon*. 1 Ekim 2025 tarihinde (<https://www.nisanyansozluk.com/kelime/inisiyasyon> adresinden erişildi.
- Naumann, N. (2009). *Japon Mitolojisi* (A. Kanat, Çev.). İlya İzmir Yayınevi.
- Ocak, A. Y. (2012). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İletişim Yayınları.
- Okudajinja. (t.y.). *İzanagi to İzanami*. 30 Mayıs 2025 tarihinde https://okudajinja.com/?page_id=59 adresinden erişildi.


- Ono, S. (2004). *Şinto: Kamilerin Yolu* (S. Ertüzün, Çev.). Okyanus Yayıncılık. (Orijinal kitabın yayın yılı 1962)
- Ögel, B. (1982). *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*. Başbakanlık Basımevi.
- Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar II. Cilt*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi I. Cilt*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Örnek, S. V. (1973). Mana. *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* içinde (s. 48). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pearson, N. (2016). *The Seven Archetypal Stones: Their Spiritual Powers and Teachings*. Destiny Books.
- Pettid, M. J. (2004). Korean Shamanism: The Cultural Paradox. *Asian Ethnology*, 63(1), 148.
- Radloff, W. (2009) *Türklük ve Şamanlık*. Örgün Yayınevi.
- Raglan, L. (2004). Mit ve Ritüel (E. Ölçer, Çev.). *Milli Folklor*, 16, 187-194.
- Renard, J. (2002). *The Handy Religion Answer Book*. Visible Ink Press.
- Roberts J. (2009). *Japanese Mythology A to Z*. Chelsea House Publishers.
- Rosenberg, D. (2003) *Dünya Mitolojisi* (K. Akten, E. Cengiz ve K. Emiroğlu, Çev.). (3. bs.). İmge Kitabevi Yayınları.
- Roux, J. P. (2011) *Eski Türk Mitolojisi* (M. Y. Sağlam, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Roux, J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar* (A. Kazancıgil ve L. A. Özcan, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- Sasaki, K. (1998). Amenominakanushi no Kami in Late Tokugawa Period Kokugakuin, Inoue Nobutaka ed. *Contemporary Papers on Japanese Religion 4: Kami, The Institute for Japanese Culture and Classics*. Kokugakuin University 30.04.2025 tarihinde <https://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cpjr/kami/sasaki.html> adresinden erişildi.
- Seroşevsky, V. L. (2007). *Saka Yakutlar* (A. Acaloğlu, Çev.). Selenge Yayınları.

- Seyidov, M.A. (1973). Eski Türk Kitabelerindeki Yer- Sub Meselesi (S. Gömeç, Çev.). *Sovetskaya Tyurkologia*, 3, 259-265.
- Stevens, A. (2014). *Jung* (N. Öрге, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları. (Orijinal kitabın yayın yılı 1994)
- Tekmen, A. N., Üreten, H. vd. (2018). Japon Mitolojisi: Kamilerin Dünyası. E. Kökdemir ve A. G. Fidan Ed. *Doğu ve Batı Mitolojileri* içinde (ss. 69-77). Delta Kültür Yayınevi.
- Turan, Z. (2004). *Türk Kelimesinin Aslı*, V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, H. (2020). Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (7), 24-47.
- Ueda, T. (1937). Bukkyō No Shingikan: Toku Ni Honji Suijaku Setsu Ni Tsuki. *Mikkyō Kenkyū*, 63, 1-11.
- Van der Leeuw, G. (1986). *Religion in Essence and Manifestation*. Princeton University Press.
- Veyne, P. (2003). *Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar Mıydı?*. Dost Kitabevi Yayınları.
- Waida, M. (1978). Birds in the Mythology of Sacred Kingship, *International Association for Mediterranean and Oriental Studies East and West*, 28 (1/4), 283-289, 31 Temmuz 2025 tarihinde <https://www.jstor.org/stable/29756464> adresinden erişildi.
- Yamashita, N. (2023). *Biginaazu Kurashikkusu Nihon no Koten: Kojiki*. Kadokawa.
- Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). *Genmei Tennō*. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000122> adresinden erişildi.
- Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). *Ō-no Yasumaro*. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000013> adresinden erişildi.
- Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). *Tenmu Tennō*. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000072> adresinden erişildi.
- Yamatoji.nara-kankou. (t.y.). *Genshō Tennō*. 29 Eylül 2025 tarihinde <https://yamatoji.nara-kankou.or.jp/artifact/0000000036> adresinden erişildi.

Yaşkan, S. (2020). *Şintoizmde İbadet* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Üniversitesi.

Yörükan, Y. Z. (2016). *Türklerin Müslüman Olmadan Önce Benimsediği Dinler ve Şamanizmin Bu Dinler Üzerinde Görülen Tesirleri*. Ötüken Neşriyat.

EK 1. ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU

 <p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU</p>		
<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA</p>		
Tarih: 20/10/2025		
Tez Adı: Japon Mitolojisindeki Kami ile Türk Mitolojisindeki İye Kavramlarının Mukayesesi		
Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:		
<ol style="list-style-type: none"> 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır, 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir. 4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir. 		
<p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p>		
Gereğini saygılarımla arz ederim.		
20/10/2025		
Adı Soyadı:	Hamiyet ÖZCAN	
Öğrenci No:	N22138785	
Anabilim Dalı:	Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü	
Program:	Türkiyat Araştırmaları	
Statüsü:	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.	
<u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u>		
Telefon: 0-312-2976771	Faks: 0-3122977171	E-posta: turkiyat@hacettepe.edu.tr

EK 2. ORJİNALLİK RAPORU



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA**

Tarih: 20/10/2025

Tez Adı: Japon Mitolojisindeki Kami ile Türk Mitolojisindeki İye Kavramlarının Mukayesesi

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 107 sayfalık kısmına ilişkin, 20/10/2025 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %3'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

20/10/2025

Adı Soyadı: Hamiyet ÖZCAN

Öğrenci No: N22138785

Anabilim Dalı: Türkiyat Araştırmaları

Program: Türkiyat Araştırmaları

Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR

EK 3. TURNİTİN BENZERLİK İNDEKSİ

JAPON MİTOLOJİSİNDEKİ KAMI İLE TÜRK MİTOLOJİSİNDEKİ İYE KAVRAMLARININ MUKAYESESİ

ORJİNALLİK RAPORU

%3 BENZERLİK ENDEKSİ	%3 İNTERNET KAYNAKLARI	%1 YAYINLAR	%1 ÖĞRENCİ ÖDEVLERİ
--------------------------------	----------------------------------	-----------------------	-------------------------------

BİRİNCİL KAYNAKLAR

1	archive.org İnternet Kaynağı	<%1
2	docplayer.biz.tr İnternet Kaynağı	<%1
3	euphorianipona.wordpress.com İnternet Kaynağı	<%1
4	aof.sorular.net İnternet Kaynağı	<%1
5	www.emreozcan.net İnternet Kaynağı	<%1
6	acikbilim.yok.gov.tr İnternet Kaynağı	<%1
7	Kaplan, Haktan. "Bolu ve Duzce Halk Kulturunde Turbeler ve Ziyaret Yerleri", Necmettin Erbakan University (Turkey), 2022 Yayın	<%1
8	www.degisenmekanlar.com İnternet Kaynağı	<%1
9	Yildiz, Havva. "Altay, Tuva ve Hakas destanlarında tabiat kültleri.", Kirsehir Ahi Evran University (Turkey) Yayın	<%1
10	japanshrinestemples.blogspot.com İnternet Kaynağı	<%1
11	dergipark.org.tr İnternet Kaynağı	<%1