



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Halkbilimi Anabilimi Dalı

**KORE VE TÜRK MİTOLOJİK PANTEONLARI BAĞLAMINDA
MAGO VE U MAY**

Hyunjoo PARK

Doktora Tezi

Ankara, 2024

KORE VE TÜRK MİTOLOJİK PANTEONLARI BAĞLAMINDA
MAGO VE UMay

Hyunjoo PARK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Halkbilimi Anabilimi Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2024

KABUL VE ONAY

Hyunjoo Park tarafından hazırlanan ‘‘Kore ve Türk Mitolojik Panteonları Bağlamında Mago ve Umay’’ başlıklı bu çalışma,16.01.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Abduselam ARVAS (Başkan)

Prof. Dr. zkul OBANOğLU (Danışman)

Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL (ye)

Doç. Dr. şirin YILMAZ (ye)

Doç. Dr. Zehra KADELİ (ye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen ğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Uğur MRGNLşEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin 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.

Tezimin 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 metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayımlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezimin 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⁾

16 /01 / 2024

Hyunjoo PARK

¹ “Lisansüstü 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 danışmanının 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 danışmanının 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 protokollü 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 tezlere 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 danışmanının 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, **Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Hyunjoo PARK

TEŞEKKÜR

Türk kültürüne olan merakımla 2010 yılında Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Bölümü'nde öğrenime başladığımdan bu yana çalışmalarım boyunca beni destekleyen ve halkbilimci olmam için bana yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Yaklaşık on dört yıl öğrenimim boyunca üzerimde emeği ve derslerde bilimsel anlamda gelişimime katkıda bulunan Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR'e; Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN'a; Prof. Dr. Gülay MİRZAOĞLU'na; Prof. Dr. R. Gülin Öğüt Eker'e; Dr. Öğr. Üyesi Pınar KARATAŞ'a; rahmetli Prof. Dr. Ziyat AKKOYUNLU'ya ve rahmetli Dr. Öğr. Üyesi Bahar AKARPINAR'a ayrı ayrı teşekkürü bir borç bilirim.

Bu çalışmadaki tez izleme ve savunma süresince emeklerinden ve ilgilerinden dolayı değerli sayın Prof. Dr. Abdulselam ARVAS, Doç. Dr. Zehra KADERLİ'ye müteşekkirim. Tez jürimde yaptıkları katkılar ve önerileri ile yer alan değerli hocalarım Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL'e ve Doç. Dr. Şirin YILMAZ'a çok teşekkür ederim.

Ayrıca çalışma ortamımızı kolaylaştıran Arş. Gör. Yiğit ATEŞGÜL'e, doktora çalışmalarım süresince desteklerini esirgemeyen değerli arkadaşım Dr. Şule Ç. KILIÇARSLAN'a; Emine M. ULUTAN'a ve Maide N. KOÇ'a teşekkür ediyorum. Bu uzun yolculuk boyunca manevi destekleri ve cesaretlendirmeleri için sevgili dostlarımıza, özellikle Türkçe konusundaki yardımlarından dolayı Dr. Sacide ÇOBANOĞLU'na; Diren D. ÖZDEMİR ve Serap ÖZDEMİR'e teşekkür ederim.

Son olarak, bana hayat veren sevgili babama, yaşadığım ve eğitim gördüğüm süre boyunca maddi ve manevi desteğini esirgemeyen eşime ve özellikle kızlarım Seojung LEE ve Nana LEE'ye İngilizce ve kaynak bulma konusundaki zorlukların üstesinden gelmeme yardımcı oldukları için teşekkür etmek isterim.

ÖZET

PARK, Hyunjoo, *Kore ve Türk Mitolojik Panteonları Bağlamında Mago ve Umay*, Doktora Tezi, Ankara, 2024.

Mitler, yalnızca tarihsel gerçekleri değil aynı zamanda insanların dünya görüşünü ve bilinçdışı isteklerini de içeren gerçekçi ve gerçekçi olmayan mesajlarla iç içe geçmiştir. Bugünlerde Arkeolojinin gelişmesiyle birlikte, yazının bulunmasından önce yaşayan insanların sırlarını, çeşitli yöntemlerle aktarmaya çalışırken kodlanmış, derinlerde saklanan mitlerin anlamını ortaya çıkartmak için birçok bilim insanı çalışmaktadır. Kore ve Türklerin tanrıça mitlerini karşılaştırmak için öncelikle Kore ile Türk kültüründe anaerkil toplumu ve tarihsel ilişkileri üzerinde durulmuştur. Sonra, iki kültürde de olan Gök Tanrı kavramı ve anlayışları incelenmiştir. Gök Tanrı ritüeli sırasında icra edilen şarkılar ve danslar Kore kültürünün temelidir. Bugün dünya çapında bilinen Kore Dalgası, Kore mitlerine ve Korelilerin var olan somut olmayan kültürel mirasına dayanmaktadır.

Kore ve Türk mitolojisinde Tanrıça olan Mago ve Umay terimlerinin etimolojisi ve içerdiği anlam bilimsel açıdan incelenmiştir. Bununla birlikte mitolojik panteon bağlamında Mago ve Umay Ana ile ilgili mitler üzerine elde edilen tasvirler ve sembolik anlamları incelenmiştir. Bunların mitlere yüklemiş oldukları anlamlar ve işlevler karşılaştırılarak ortaya konulmuştur. Ardından, Tanrıçanın neden kötü ruha dönüştüğü, özellikle Kore mitolojisindeki yaratılış tanrıçası olan Mago'nun nasıl şeytana dönüştüğü ve Umay Ana'dan Albastı'ya dönüşüm nedenleri ve onlarla ilişkili halk inanışları ve pratikleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca, Kore ve Türklerin Tanrıça miti ile ilişkisi olan Çin ve Japon mitolojileri de incelenmiştir. Bunlar ekotip teorisi ile açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Mitoloji, Tanrıça, Mago, Umay, Halkbilimi.

ABSTRACT

Park, Hyunjoo, *Mago and Umay in the Context of Korean and Turkish Mythological Pantheons*, Doctoral Thesis (Ph. D. Dissertation), Ankara, 2024.

Myths are not only reflections of historical facts but are also intertwined with realistic and unrealistic messages, encompassing people's worldview and unconscious desires. In contemporary times with the development of archaeology, many scientists are working to uncover the meanings of coded myths that attempt to convey the secrets of people who lived before the invention of writing, while employing various methods. This study primarily focuses on the matriarchal society and historical relations of both Korean and Turkish cultures to compare the goddess myths of Korea and the Turks. Subsequently, the concept of the Sky God and its interpretations in both cultures are examined. The foundation of Korean culture lies in the songs and dances performed during the Sky God ritual, and the globally recognized Korean Wave is rooted in Korean myths and the existing intangible cultural heritage of Koreans.

The etymology and meaning of the terms Mago and Umay, goddesses in Korean and Turkish mythology, have been examined. Moreover, within the context of the mythological pantheon, depictions and symbolic meanings in the myths about Mago and Umay Ana have been scrutinized, in which the meanings and functions are revealed through comparisons. Then, information is provided on why the Goddess turned into an evil spirit, especially the transformation of Mago, the goddess of creation in Korean mythology, into a devil, and the transformation of Umay Ana into Albastı. Folk beliefs and practices surrounding these transformations are also discussed. Additionally, Chinese and Japanese myths that have connections with the Goddess mythology of Korea and the Turks are examined and explained through the ecotype theory.

Key words

Mythology, Goddess, Mago, Umay, Folklore.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GÖRSELLER DİZİNİ	xii
TABLolar DİZİNİ	xvi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ VE KAYNAK BİLGİLER ...	6
1.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	6
1.1.1. Araştırmanın Amacı	6
1.1.2. Araştırmanın Önemi	7
1.1.3. Araştırmanın Hipotezi	7
1.1.4. Araştırmanın Metotları	8
1.1.5. Araştırmanın Sınırları	9
1.2. MAGO VE UMay ÜZERİNE YAZILI KAYNAKLAR	10
1.2.1. Kore’de Mago Üzerine Kaynaklar	10
1.2.1.1. Budoji	10
1.2.1.2. Hwandangogi	15
1.2.1.3. Seondo ve Mago Samsin	18

1.2.1.3.1. Seondo	18
1.1.1.3.2. Mago Samsin	19
1.2.1.4. Mago Üzerine Çalışmalar	21
1.2.2. Türk Umay Ana Üzerine Kaynaklar	24
1.2.2.1. Orhun Yazıtları	24
1.2.2.2. Kül Tigin Yazıtı	25
1.2.1.3. Tonyukuk Yazıtı	26
1.2.1.4. Divân-ü Lügati't-Türk	27
1.2.2.5. Umay Üzerine Çalışmalar	27
1.3. FAKLOR TEORİSİ	29
2. BÖLÜM: KORE VE TÜRK MİTOLOJİSİN PANTEONU	32
2.1. MİT VE MİTOLOJİNİN TANIMI	32
2.2. MİTOLOJİK BAĞLAMDA KORE PANTEONU	38
2.3. MİTOLOJİK BAĞLAMDA TÜRK PANTEONU	39
2.4. MİTOLOJİ ANA VE ANAERKİLTOPLUMU	41
2.4.1. Mitoloji Bağlamında Kore'de Anaerkil Toplum	42
2.4.2. Mitoloji Bağlamında Türkler'de Anaerkil Toplum	47
2.4.3. Korece ve Türkçede Anaerkil Toplum Kalıntısı	50
3. BÖLÜM: MİTOLOJİDE MAGO VE MİTOLOJİDEN TARİHE	52
3.1. MAGO; MİTOLOJİK ANA TOPRAKTAN GÖÇ	52
3.2. MAGO İLE HONGSHAN KÜLTÜRÜ ARASINDAKİ İLİŞKİ	59
3.2.1. Hongshan Kültürünün Bulunması ve Liaohe Medeniyeti	59
3.2.2. Hongshan Kültürü ve Tanrıça Heykeli	60
3.2.3. Hongshan Kültürü ve Ayı Totemi	64

3.2.4. Hongshan Kültürü ile Gojoseon	68
4. BÖLÜM: KORE VE TÜRK DÜNYASINDA GÖK TANRI KAVRAMI	75
4.1. KORE'DE GÖK TANRI KAVRAMI	76
4.2. TÜRK DÜNYASINDA GÖK TANRI KAVRAMI	78
4.3. KORE MİTOLOJİNDE GÖK TANRI İNANCI	81
4.4. TÜRK MİTOLOJİNDE GÖK TANRI İNANCI	89
5. BÖLÜM: ESKİ ÇAĞDA KORE VE TÜRKLERİN İLİŞİKLERİ	97
5.1. ESKİ ÇAĞDA KORE VE TÜRK HALKLARI	97
5.2. ÇİN MERKEZİ DÜŞÜNCESİ VE DONGYİ HALKI	98
5.3. HSIUNG-NU İLE KADİM KORELİLERİN İLİŞİKLERİ	101
6. BÖLÜM: MAGO VE UMay'IN ETİMOLOJİK KÖKENİ	113
6.1. MAGO	113
6.2. UMay	115
6.3. KORECEDEKİ HALMİ İLE TÜRKÇEDEKİ UMay ARASINDAKİ İLİŞİKİ	118
7. BÖLÜM: ÇİN VE JAPON MİTOLOJİSİ İLE MAGO	121
7.1. ÇİN MİTOLOJİSİNDE MAGU İLE Xi WANGMU	121
7.1.1. Magu Efsaneleri	122
7.1.2. Xi Wangmu	126
7.1.3. Kore Mago ile Çin Magu karşılaştırması	131
7.2. JAPON MİTOLOJİSİNDE MİKO İLE AMATERAS	138
7.2.1. Kojiki ve Nihongi'de Miko	141
7.2.1.1. Kigi Mitoloji	141
7.2.1.2. Amaterasu Omikami	144
7.2.2. Samsin Halmi; Ubugami ya da Obunogami	147

7.3. ÇİN, JAPON VE KORE TANRIÇASI ARASINDAKİ İLİŞKİLER	153
7.4. EKOTİPİ TEORİSİ	158
8. BÖLÜM: MİTOLOJİK PANTEONLARI BAĞLAMINDA MAGO VE U MAY	160
8.1. MİTOLOJİK PANTEONLAR BAĞLAMINDA MAGO	160
8.1.1. Jeju Seolmundae Halmang	161
8.1.2. Taebaek Dağı; Gök Tanrı Ayininin Prototipi	172
8.1.3. Mani Dağı'ndaki Chamseong Sunağı	180
8.1.4. Jiri Dağı'nın Kutsal Anası Mago	184
8.1.5. Yongin Halmi Kalesi ve Mago Halmi Efsanesi	189
8.2. MİTOLOJİK PANTEONLAR BAĞLAMINDA U MAY	194
8.2.1. Türk Mitolojisi'nde Umay Ana	196
8.2.2. Umay'ın İşlevi	199
8.2.3. Ritüellerde Umay'ın Tasviri	201
8.2.3.1. Kudırge Kayasındaki Töreni	201
8.2.3.2. Pazırık Kazılarında Düğün Töreni.....	204
8.2.4. Tabiat Unsuru ile Umay Kültü	207
8.2.4.1. Yer ve Su ile Umay	208
8.2.4.2. Ağaç ve Dağ ile Umay	211
8.2.4.3. Ateş ve Ocak ile Umay	219
8.2.4.4. Kuş ile Umay	224
8.3. MAGO İLE U MAY KARŞILAŞTIRMASI	232
8.3.1. Mago Samsin ile Umay'ın Sembolü ve Tasvirleri	232
8.3.1.1. Mago Samsin'in Üç Sembolü ve Tasvirleri	233
8.3.1.2. Umay'ın Üç Sembolü ve Tasvirleri	238

8.3.2. Mago ile Umay Ana'nın Ortak İşlevi	243
8.3.2.1. Doğum Tanrıçası	243
8.3.2.2. Çocukların Koruyucusunun İşareti : Umay ve Samsin'in El İzleri	245
8.3.2.3. Kadın ve Çocukların Koruyucusu	248
8.3.2.4. Bilgelik Tanrıçası	249
8.3.2.5. Yaratıcı Tanıçası : Mago - Samsim ile Ak Ana- Umay	250
9. BÖLÜM: TANRIÇADAN KÖTÜ RUHA DÖNÜŞÜM	255
9.1. KORE MAGO'DAN MAGWİ HALMİ'NE	255
9.1.1. Samchok'taki Seogu Halmi	255
9.1.2. Tanrıçadan Seytana Dönüşümü	257
9.2. UMay ANA'NIN KÖTÜ RUHUNUN ADLARI	264
9.2.1. Albastı'nın Tasviri	265
9.2.2. Albastı'nın Ortaya Çıkışı	268
9.2.3. Türklerde Albastı ile İlgili İnançlar	270
9.2.4. Türklerde Albastı'dan Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar.....	272
9.3. KORE VE TÜRKLER'DE TANRIÇADAN KÖTÜ RUHA DÖNÜŞÜM .	278
9.4. MAGO İLE UMay AYNI TANRIÇA MI ?.....	282
SONUÇ.....	287
KAYNAKÇA	294
EK 1. BUDOJİ 1-10 BÖLÜMÜ	330
EK 2. ORİJİNALLİK RAPORU	346
EK 3. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU.....	348

GÖRSELLER DİZİNİ

Göesel 1: Jingsimrok	11
Göesel 2: Budoji adlı Kitapları	13
Göesel 3: Hwandangogi adlı Kitapları	16
Görsel 4: Batı yüzü 3. Sıra 38 Runik ve Çevri Metni	26
Görsel 5: Roma'daki Panteon	34
Görsel 6: Avcılık kaya resmi: Kobustan, Azerbaycan	48
Görsel 7: Doğurkanlık kadın (Hatüsa)	49
Görsel 8: Mago'nun çocuklarının yayılması	53
Görsel 9: Eski Kore Halk yayılışı	56
Görsel 10: Hongshan Külürün Buluntları	61
Görsel 11: 3 tane farklı kulak	63
Görsel 12: Kilden yapılmış ayının alt çene kemiği	64
Görsel 13: Kurban olarak kullanılan bir ayının alt çene kemiği	65
Görsel 14: Cesedin göğsüne yeşimden yapılmış ayı şekli	65
Görsel 15: Kabilelerin totemi	68
Görsel 16: Sığır Toynağı Kehaneti	83
Görsel 17: Goguryeo Jangcheon Mezarın Duvar Resmi	86
Görsel 18: Kadim Kore Haritası	88
Görsel 19: Selimin Tahta Çıkış Minyatürü	93
Görsel 20: Çin ve Dört Yöndeki yabancılar	98
Görsel 21: Goguryeo'nun 5 kabilesi	103
Görsel 22: Silla Kim Klanının Şeceresi ve Kral Munmu Anıtı	106

Görsel 23: Jin Midi'nin Heykeli, Shandong Eyaleti	107
Görsel 24: Yemaekgakgung	109
Görsel 25: Normal kafatası (sağ) ve kafa düzleştirme (偏頭 sol) röntgen resmi	110
Görsel 26: Gojoseon haritası	111
Görsel 27: Magu Resmi	123
Görsel 28: Çin'deki Magu Tapınağı	124
Görsel 29: Yan Zhenqing'in Yazısı	126
Görsel 30: Xi Wangmu ile Mu Kralı	127
Görsel 31: Magu Xianshou	129
Görsel 32: Magu Resimleri	130
Görsel 33: Hongdo Kim'in Mago resmi	132
Görsel 34: "Uiseondang" tapınağında Magu	136
Görsel 35: Japonya'nın 5-6. Yüzyıl Haritası	140
Görsel 36: Nara'da Şinto Rahipleri	142
Görsel 37: Japon Güneş Tanrıçası	144
Görsel 38: Amenouzume (天宇受賣) Dans	146
Görsel 39: Amaterasu'nun mağaradan çıktığında	146
Görsel 40: Goryeo Tarihi'nin 5. Yılın kaydı	155
Görsel 41: Kore Haritası	161
Görsel 42: Pungeoce	162
Görsel 43: Halla Dağı'n Zirvesinde Baeknokdam	162
Görsel 44: Seolmundae Halmang	165
Görsel 45: Jocheon-ri'deki İnşa etme izleri	165
Görsel 46: Han CheolJang'ın Pyo Hae Rok ve Yolculuk	166

Görsel 47: Taş kültür parkında 500 oğlu ve halmag'ın evi	168
Görsel 48: Taş kültür parkında 500 oğlu ve halmag	168
Görsel 49: Mago halmi adı dağılımı	170
Görsel 50: Taebaek Dağı Gaecheonjeol Töreni	172
Görsel 51: Taebaek Dağın Zirvesinde olan Sunaklar	174
Görsel 52: Mago Halmi Kayası	176
Görsel 53: Eski Seonangdang Yeri	177
Görsel 54: Taebaek Dağında sıradan görülebilen dikili taş ve taş yığma kalesi	178
Görsel 55: Taebaek Dağı Gaecheonjeol Töreni	179
Görsel 56: Mani Dağı	181
Görsel 57: Chamseong Sunağı Modeli	182
Görsel 58: Cheonbuin Meydanı	182
Görsel 59: Cheonbuin	183
Görsel 60: Mani Dağı'nda Gecheonjeol (03 Ekim) Töreni	183
Görsel 61: Jiri Dağı'nın Haritası	184
Görsel 62: Kutsal Ana (Seongmo) heykeli	186
Görsel 63: Hasar gören Kutsal Ana	187
Görsel 64: Jiri Dağı Mago Sanat Festivali Broşürü	188
Görsel 65: Yongin halmi(Büyükanne) Kalesi	189
Görsel 66: Sekizgen Sunağın Kalıntı Yeri	190
Görsel 67: Dağ Tanrısı Ayini ve Performansları	191
Görsel 68: Türk Savaş Anıtı	193
Görsel 69: Umay Ana Tasviri	194
Görsel 70: Umay'ın Güneş Sembolü	198

Görsel 71 : Selçuklu Dönemi Umay Ana heykeli	200
Görsel 72: Kudırge kayası`nda Umay Ana Tasviri	202
Görsel 73: Tanrıça Umay ile büyük keçe halı	205
Görsel 74: Hayat Ağacı ve Umay	214
Görsel 75: Anadolu Selçuklu sanatının ilk örneklerinde, hayat ağacı	215
Görsel 76: Yonca süsleme Uybat kurganından	216
Görsel 77: Hayat Ağacı Motifli Halı	217
Görsel 78: Ateşgah Müzesi	223
Görsel 79: Tanrıça Umay sol, Koybalı köyü. Sağ,Astrakhan	225
Görsel 80: Kanatlı Umay Ana	226
Görsel 81: İnsan başlı Kuş	227
Görsel 82: Konya Çini Eseri Müzesi	228
Görsel 83: Şahmeran figürü Umay Ana	230
Görsel 84: Mago Samsin	233
Görsel 85: Samsin Halmi`ne Bir Annenin Duası	236
Görsel 86: Samsin'in sofrası	237
Görsel 87: Samsin Halmi'nin Tasviri	237
Görsel 88: Üç Boynuzlu taş heykeli, Selçuklu figürü	238
Görsel 89: Kırgızistan (1) ve Kazakistan (2,3)'daki Üç Boynuzlu Kadın Tasvirleri ..	240
Görsel 90: Tanrıçalar	243
Görsel 91: Nang Nang Tanrı	245
Görsel 92: Doğum Lekeleri	246
Görsel 93: Türk: Yesilyurt, Kore: Samsin Halmi'nin anıtı	249
Görsel 94: Samcheok Haritası	255

Görsel 95: J.H.Choi, iyi evlattı Anıtı	257
Görsel 96: Seoguan Mago Halmi	258
Görsel 97: Mago Halmi Sembol Heykeli	260
Görsel 98: Kaya'da kadın figürü (kutsal üçgen)	261
Görsel 99: Cheomseongdae, Gyeongju	263
Görsel 100: Albastı Resmi, Hacettepe Üniversitesi Halkbilimi Bölümü	266
Görsel 101: Hakas Türklerin Umay kült öğeleri	275

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1: Mago'nun Göç ve Seceri	54
Tablo 2: Kadim Kore Devletindeki Ayinler	88
Tablo 3: Hsiung-nu, Göktürk ve Uygur Dönemlerinin Törenleri	91
Tablo 4: Halklarına göre Umay Adı ve İşlevi	117

GİRİŞ

Çok eski zamanlarda insanlar hayal güçlerini kendilerini çevreleyen doğaya yansıtmuş ve onu tanrılaştırmışlardır. Doğal çevre, her şeyin yaşamı ve kaynağıdır ve tarihsel zamanı somutlaştıran ve kültürel mekânın anlamını birbirine bağlayan bir aracı görevi görmektedir. İnsan ve doğa bir arada yaşama ilişkisi içerisinde, gelenekler ve düzenler doğal altyapıya ve fiziki zamana göre oluşturulmaktadır. Doğal olarak mit ve kültürel bir yapı ortaya çıkmaktadır. Kültür; belirli bir toplumda ortaya çıkan tüm somut ve soyut şeyleri dikkate alarak ve adlandırarak tarih boyunca değişir ve gelişir. Özellikle gelenek; kültür olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda, yaşam ile kültürün birbirine bağlı olması gerektiği söylenmektedir (Özdemir, 2012, s. 27).

Mitler her zaman insanların ilgi ve merak konusu olmuş, edebiyatın, sanatın ve medeniyetin yaratıcı kaynağı olmuştur. Tarih boyunca aktarılan mitler hayatımızda her zaman var olmuştur ve yaşarken oluşturduğumuz değerlerin ve dünya görüşünün kaynağı olarak görülebilir. Bir ülkenin kökeni mitolojilerinin içerisinde bulunamazsa o ülkenin tarihî temelini sallantılı olduğu anlaşılmaktadır. Bunun nedeni, bilinçaltında yer alan mitolojilerin, milletlerin hayatının temelini oluşturan kökler olmasıdır.

Korelilerin ve Türklerin birçok tanrıça miti vardır. Kore sözlü kültüründe Mago Halmi; evreni, dağları, nehirleri yaratan, eski çağlardan beri bilinen dev bir yerli tanrıdır. Aynı zamanda dağ ruhu veya dağ tanrısı olarak da tanımlanır. Ayrıca, Mago Halmi, bölge sakinlerinin yaşamlarını zenginleştiren bir Samsin Halmi, çocuklarıyla birlikte anne ve babaları kutsayan ve hastalıkları iyileştiren bir tanrı olarak tanımlanmaktadır. Böylece, bölgeye ve kültürel aktarım biçimine bağlı olarak, Mago Halmi'den diğer Halmi masalları şeklinde aktarılmaktadır. İsimler bölgeden bölgeye değişiklik gösterse de Mago Halmi'nin şekli pek çok benzerliğe sahiptir.

Kore'nin her yerinde Mago Halmi'nin izleri olmasına rağmen Kore halkı arasında sanayileşme ve yenilenme hareketi akımıyla kaybolmak üzere olan Mago mitolojisini, 1986 yılında Eunsoo Kim, "Budoji kitabı"nı düzenleyerek yayımlamış ve Kore halkının tekrar Mago mitolojisini hatırlamasını sağlamıştır.

Türkler köklü bir tarih ve kültüre sahip olup göçebe yaşam tarzları nedeniyle geniş bir alanı etkilemiştir. Dolayısıyla Umay Ana geniş bir coğrafyada bilinmektedir. Umay Ana'nın ilk kaynakları Orhun kitabelerindedir ancak Umay Ana'nın kökenleri sözlü kültürden çok daha eski olabilir. Geçmiş yıllardan bu yana pek çok bilim insanı Umay Ana üzerine araştırmalar yapmıştır. Konu hakkındaki araştırmalara ilk başlarda yabancı araştırmacılar öncülük etmiş olsalar da günümüzde dahi birçok bilim insanı bu konuyla ilgili araştırmalarını sürdürmektedir. Bu da Umay Ana'nın öneminin bir göstergesidir.

Halkbilimi araştırmalarında kökenleri bulmak çok önemlidir. Bugün Türkler, Umay Ana'yı çocukları koruyan tanrı olarak bilmektedir. Kore'de buna benzer Mago Samsin adında çocukları koruyan bir tanrıça vardır. Mago Samsin dünyayı yaratan tanrıça olarak bilinmektedir. Peki, Umay Ana da başından beri çocukları koruyan bir tanrı mıydı?

Bu sorunun cevabını bulabilmek için Kore, Türkiye ve yabancı literatüre dayalı araştırmalar yapılmıştır. Korelilerin ve Türklerin tanrıça mitlerini karşılaştırmak için öncelikle Kore ile Türk kültüründe anaerkil toplumu ve tarihsel ilişkileri de araştırmak gerekmektedir. Çünkü kökenlere ilişkin araştırmalar mitoloji bağlamında Mago ve Umay Ana'nın anlaşılmasına daha çok yardımcı olacaktır.

Kore'nin bugünkü konumu Uzak Doğu'da küçük bir yarımadadır ancak Üç Krallık Kayıtlarına göre kadim Koreliler MÖ 3. yüzyıla kadar kuzeydeki Amur'dan güneydeki Liaodong'a kadar Mançurya'nın büyük ovalarında ve Kore Yarımadasında yaşamış olan Kuzey Çin'in en büyük ve en güçlü halkıydı. Ancak 10. yüzyılda Balhae düşüp Goryeo kurulduğunda Kore halkının toprakları küçüldü ve nüfusu çevresindeki diğer halklara kıyasla aniden azaldı (Son, 2015, s. 216). Bu dönemde Türkler ve Koreliler Mançurya'nın Büyük Ovası'nda da bir arada yaşamışlardır.

Günümüzde Türk Dünyası ise Çin Seddi'nden Adriyatik Denizi kenarlarına kadar uzanan çok geniş bir coğrafyaya sahiptir (Çobanoğlu, 2022, s. 169). Bu kadar geniş bir alanda çocukları koruyan tanrıçaların var olduğu ve isimlerinin her bölgede farklılık gösterdiği bilinmekteydi. Bir zamanlar aynı bölgede yaşayan iki halk tarih boyunca göç etmiş ve coğrafi olarak birbirinden uzak olsa da iki halk arasındaki yakınlık günümüzde kültürel olarak sözlü ve yazılı edebiyat yoluyla aktarılan mitler üzerinden bu çalışmada incelemeye çalışmıştır.

Bu çalışmada bahsedilen tanrıçanın iki ülkedeki temsili isimleri Kore'de Mago ve Türklerde Umay'dır. Onlar çeşitli isimlerle anılırlar bu durum sözlü edebiyatın özelliklerinden biridir. İsimler benzersiz rollerini ve kişiliğini açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle uzun zamandır insanlar tarafından çocukları koruyan tanrılar olarak bilinmektedirler. Çalışmamızda bu tanrıçaların kökenleri ve rolleri, isimlerinin kökenini belirlemek zor olsa da, Kore ve Türk tarihine dayanarak açıklanması amaçlanmıştır.

Tarih boyunca sözlü kültür olarak aktarılan mitoloji, efsane ve destanlar bizlerin yaşamlarının içinde hep var olmuştur. Mitoloji, var oluşumuzdaki değer ve dünya görüşlerimizin kaynağıdır. Mitoloji ve edebiyat ayrıca yaşamın içinde yer alan halk kültürü bağlamında iki ülkenin konumları uzak olsa da birbirleriyle olan etkileşimleri bugüne kadar sürmüştür. Tüm bu etkileşimlerden ve köken arayışından yola çıkarak “Kore ve Türk Mitolojik Panteonları Bağlamında Mago ve Umay” üzerine bu çalışmada karşılaştırmalı bir araştırma yapılmıştır.

Araştırmamız giriş ve sonuç bölümleriyle birlikte dokuz bölümden oluşmakta ve her bölümde aşağıdaki içerikler bulunmaktadır.

Birinci bölümde; araştırmanın metodolojisi ve kullanılan kaynakların bilgisi verilmiştir. Kore ve Türk mitolojik panteonlarında tanrıçalar üzerine köken arayışlarından yola çıkarak elde edilen bulgular doğrultusunda iki temel Halkbilimi teorisinden bahsetmek gerekmektedir, bunlar Fakelot teorisi ve Ekotipler teorisidir. Kadim dönemdeki Kore ve Türk kaynakları hakkında yapılan inceleme sonucunda çok geniş bilgilere ulaşılmıştır. Dahası son zamanlarda Mitolojiye ve tanrıçalara yeniden büyük bir ilginin olduğu saptanmıştır. Dolayısıyla bunlarla ilgili kitap ve makalelerin sayılarında dikkat çekici bir şekilde artışın

olduğu görülmüştür. Özellikle internette çok fazla bilginin var olduğu ve bu bilgilerin birincil kaynak olarak kullanılan Budoji ve Handangogi'nin pek çok kişi tarafından gerçek olduğu kabul edilmektedir. Ancak bu kaynakların sahte olduğunu iddia edenlerin varlığı da bir gerçektir. Bu yüzden folklorun özelliği olan fakelorun da bir folklor olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu doğrultuda fakelor teorisi açıklanmıştır.

İkinci bölümde; mitoloji hakkında kısa bilgiler verilmiştir ardından da Kore ve Türk mitolojileri bağlamında panteonlar ile ilgili açıklama yapılmıştır. Kore halk kültüründe sanayileşmeden önce evlerde çeşitli Samsin Halmi tasvirleri bulunmuştur. Kore ve Türk panteonunda pek çok tanrı vardır. Türklerin bu tanrılarında en büyüğü, çok eski çağlardan beri Gök Tanrı olarak bilinmektedir. Bu bağlamda, tüm tanrıların birliği olan panteon kavramı da açıklamaktadır.

Üçüncü bölümde; sözlü ve yazılı mitoloji bağlamında Mago mitolojisinin tarihini bilmek kadar insanlığın kültürel mirası olduğunu da bilmek önemlidir. Mago'nun seceresiyle onun çocuklarının göç yolları incelenmiştir. Bu bağlamda T. Benfey'in masalların göçü teorisi de incelenmiştir. Arkeoloji ve bilimin gelişmesiyle birlikte insanların söylenti olarak bildiği şeyler bilimsel olarak tespit edilmiştir. Kore ve Türk tarihinin kökenlerini ve iki ülke arasındaki temasları kapsayan önemli bir uluslararası makale 2021'de yayımlandı. 2021 yılında, *The Spread of Languages, Cultures, and Genes to Northeast Asia* adlı çalışma, Türk dillerinin Korece, Moğolca ve Japonca ile birlikte 9.000 yıl önce Neolitik dönemde bugün Çin'in Kuzeydoğusunda yaşayan çiftçi halkları olduğu kanıtlanmıştır. Ayrıca, Hongshan kazıları sırasında tanrıçanın mezarı bulunduğu için Hongshan kültürü (MÖ 4500 – MÖ 3000) de incelenmiştir. Sözlü kültürün de yazılı kültür kadar güvenilir bir referans malzemesi olduğu göz önüne alındığında mitlerin tarihsel yorumuna dair giden yol önem kazanır.

Dördüncü bölümde, Kore ve Türk Dünyası'nda Gök Tanrı kavramı incelenmiştir. Antik çağlardan beri göğe "Gök Tanrı" denilmiştir. İki kültürde de olan Gök Tanrı kavramı ve anlayışları incelenmiştir. Gök Tanrı ritüeli sırasında icra edilen şarkılar ve danslar Kore kültürünün temeli hâline gelmiştir. Bugün dünya çapında bilinen Kore dalgası, Kore mitlerine ve Korelilerin var olan somut olmayan kültürel mirasına dayanmaktadır.

Beşinci bölümde, Kore ve Türk Mitolojisini araştırmak için öncelikle tarih boyunca iki ülke arasındaki ortaklıkları ve ilişkileri tespit etmek çok önemlidir. Bölümde de bu konu üzerinde durulmuştur.

Altıncı bölümde, mitoloji-dil bağlamında Mago ve Umay terimlerinin kökeni ile ilgili araştırmalar, kelimenin etimolojisi ve içermiş olduğu anlam bilimsel açıdan çok önemlidir. Dolayısıyla Mago ve Umay isminin etimolojik kökeni incelenmiştir.

Yedinci bölümde, mitolojik olarak Japon ve Çin kaynakları Kore'deki tanrıça miti ile benzerlik göstermektedir. Bu nedenle bu bölümde Japon ve Çin tanrıça mitleri incelenmiştir. Kore'de Mago, Türklerde Umay, Çin'de Magu ile Xi Wangmu ve Japonya'daki Miko ile Amaterasu Omikami de bazen onların türev adlarıyla, farklı ekotiplere göre şekillendirilmiştir. Rollerin ve özelliklerin bölgeler arasında aynı veya çok benzer olduğu gösterilmektedir. Bunlar ekotip teorisi ile açıklanmıştır.

Sekizinci bölümde, Mago ve Umay Ana ile ilgili mitler üzerine elde edilen tasvirler ve sembolik anlamlar Halkbilimi açısından toplumların bu mitlere yüklemiş oldukları anlamlar karşılaştırılarak ortaya konulmuştur.

Dokuzuncu bölümde, Tanrıçanın neden kötü ruha dönüştüğü, özellikle Kore mitolojisindeki yaratılış tanrıçası olan Mago'nun nasıl şeytana dönüştüğü ve Umay Ana'dan Albastıya dönüşüm nedenleri ve onlara olan halk inanışları ve pratikleri hakkında bilgi verilmiştir.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ VE KAYNAKLAR BİLGİSİ

1.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

1.1.1. Araştırmanın Amacı

Son yıllarda küreselleşmeyle birlikte Türkler, “Kore Dalgası” olarak bilinen Kore kültürünü merak etmeye başlamış olsa da Kore Cumhuriyeti ile Türkiye arasındaki siyasi ilişkiler 1949 yılında başlamıştır. En eski yazılı kaynaklarda bu ilişkiler ile ilgili bildiklerimiz Göktürkler ile Goguryeo döneminde iki halkın şimdiki Çin toprağı olan Mançurya’da beraber yaşadığıdır. Zamanla çok çeşitli nedenlerle Koreliler Mançurya topraklarından göç edip Kore yarımadasına, Türkler ise Batıya doğru göç ederek Anadolu topraklarına yerleşip günümüze kadar gelmişlerdir.

Bu çalışmayla birlikte Kore ve Türk dünyasında var olan mitolojik panteonlar bağlamında Mago ve Umay üzerine karşılaştırma yaparak her iki ülkenin birbirleriyle olan etkileşimi, bu etkileşimin günümüze nasıl ve ne şekilde ulaştığı tespit edilerek Kore ve Türk Halkbilimine önemli bir katkı sunması amaçlanmaktadır. Kore ve Türk kültürleri arasındaki yakınlık göz önünde bulundurularak çalışmanın bilimsel araştırmalara yardımcı olması yönünde bilime katkı sunması bakımından önemlidir.

1.1.2. Araştırmanın Önemi

Kore’de halk arasında sadece çocukların koruyucusu olarak bilinen Mago’nun yaratıcı bir tanrıça olduğunu ele alan çalışmalar mevcuttur. Türklerde de çocukların ve kadınların koruyucusu olan Umay Ana bulunmaktadır. Dolayısıyla iki tanrıçanın çocukları koruyan sorumluluğa sahip tanrıçalar olduğu bilinmektedir.

Umay Ana da, başlangıçta dünyayı yaratan yaratılış tanrıçası mıydı? Ya da başından beri çocukları koruyan bir tanrıça mıydı?

Bu sorunun cevabını bulabilmek için Kore, Türkiye ve yabancı literatüre dayalı araştırmalar yapılmıştır.

Türkiye’de bu konu ile ilgili herhangi bir çalışmanın olmaması çalışmanın önemini artırmaktadır, onun için bu çalışma literatürdeki boşluğu doldurması bakımından önemlidir. Bu nedenle Mago (Samsin) ve Umay ile ilgili olarak mitoloji üzerinden kültürel kaynaklar bağlamında konuyu tekrar ele alıp iki ülkenin de tarihten gelen kültürel yakınlığını Halkbilimi açısından inceleyerek çözümlenmeye çalışmak araştırmanın en önemli amaçlarındandır.

1.1.3. Araştırmanın Hipotezi

Hipotez 1: Korecedeki Halmi veya Omi ile Türkçedeki Umay kelimeleri aynı kökenden gelmiştir.

Hipotez 2: Umay yaratıcı bir tanrıçadır.

Hipotez 3: Mago ile Umay işlevleri bakımından aynı tanrıçadır. Mago ile Umay’ın var oldukları kültürde sembol ve inanç pratikleri birbirine benzemektedir.

1.1.4. Araştırmanın Metotları

Araştırmada öncelikle konu özelinde Kore’de literatür taraması yapıp elde edilen kaynaklar bir araya toplanmış ve gerekli olan bilgiler Türkçeye aktarılmıştır. Bununla birlikte tezle ilgili mitlerin olduğu birçok yer ziyaret edilerek görüşmeler yapılmış ve fotoğraflar çekilmiştir Alan araştırması yoluyla kaynak elde edilmiştir. Buna dayanarak iki ülkenin kültürel özellikleri ve ilişkileri Halkbilimi bağlamında yorumlanmaktadır. Özellikle Kore, Türkiye, Çin ve Japon olmak üzere farklı kültürlerde “Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi” kullanıldığı için birçok fotoğrafa yer verilmesi okuyucuların konuyu anlamasına yardımcı olacaktır.

Mago Halmi, Taebaek Dağı ve Mani Dağı yüksek bir tepede olması nedeniyle fotoğrafları çekilememiştir, bundan dolayı buldukları belediyenin web sitesindeki fotoğraflar kullanılmıştır. Kaynakları belirtilmeyen görseller, Hyunjoo Park tarafından çekilmiş olup tez arşivinde bulunmaktadır. Bununla birlikte dipnotlarda Korece terimlerin açıklaması Kore Ulusal Kültür Ansiklopedisi’nden alınmıştır. Ayrıca, Türkçe dışında yabancı özel isimlerin yanına Çince ve Korece karakterler eklenmiştir. Korece metinlerin kolayca anlaşılabilmesini sağlamak için dil sadeleştirilmiştir.

Bunlara ek olarak tez hazırlama dönemi pandemi dönemine denk geldiği için kaynak kişilerle yüz yüze görüşmek mümkün olmamıştır. Bundan dolayı yazılı kaynaklardan daha çok yararlanılmıştır.

Mitolojik bağlamda Kore’de Mago Halmi ve Türk Dünyası’nda Umay Ana üzerine karşılaştırma yapılacaktır. Araştırmanın çerçevesini oluşturan temel araştırma yöntemleri dünya üzerinde toplanan çeşitli Halkbilimi ürünlerinin evrensel düzenini belirleme ve ortaya koyma amacı olan “Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi” kuramı kullanılacaktır. Mago ve Umay üzerine karşılaştırma yapılarak her iki ülkenin birbirleriyle olan etkileşimi ve bu etkileşimin günümüze nasıl ve ne şekilde ulaştığı tespit edilmesi kullanılan yöntemle açığa çıkarılması amaçlanmaktadır.

1.1.5. Araştırmanın Sınırlıkları

Kore ve Türk Dünyasında birçok Tanrıça mevcuttur. Bu nedenle alışma ‘‘Kore’de Mago ve Türk Dünyası’nda Umay’’ ile sınırlanmıştır. Bununla birlikte konuyu desteklediğinden Japon ve Çin kültüründe de benzer tanrıçalar da çalışmaya dâhil edilmiştir.

1.2. MAGO VE UMay ÜZERİNE YAZILI KAYNAKLAR

1.2.1. Kore’de Mago Üzerine Kaynaklar

Kore sözlü kültüründe ve Kore topraklarının her yerinde “Mago Halmi” adı kullanılır (Seok, 2016, s. 110). Mago Halmi “büyükanne-yaratıcı tanrı” olarak bilinir (Seok, 2013, s. 126). O, Kore’de çeşitli isimlerle anılmaktadır. Başlangıçta dünyayı yaratan dişi dev yaratıcı tanrıça veya dağları ve nehirleri oluşturan bir tanrıça olduğu halklar arasında söylenmektedir (Kim, 2014, s. 193). Özellikle son zamanlarda yeniden yayımlanan Seondo tarihi kitabı Budoji’de “Mago Kalesi”nde yaşayan Mago mitolojisinden bahsedilmektedir. Bu nedenle Tanrıça Mago üzerine araştırmada ana kaynak olarak Budoji kitabı, ikinci kaynak olarak ise Hwandangogi (Hwanda Eski Tarihi) adlı kitap seçilip bu kitaplardan kısa bilgiler verilmektedir.

1.2.1.1. Budoji¹

Budoji, Kore’de eski yazılı kaynaklardan biridir ve Silla Kralı Nulji döneminde Jesang Park (MS 363-419) tarafından yazılmıştır. Budoji, Kore antik tarihi ve o dönemde Kore’nin öz dini olan Seondo’nun teorisini içeren çok değerli bir eserdir. Bu kitapta; Kore’nin başlangıcından Budoji’nin yazıldığı Silla Dönemine kadar olan tarih kaydedilir.

Aslında Budoji, Jingsimrok² denilen kitabın bir bölümüdür. Jingsimrok kitabı ilk, orta ve son olmak üzere 3 cilttir ve her ciltte 5’er bölüm bulunmakla beraber toplam 15 bölümden

¹ Budoji (부도지): “Budo” Göğün isteğine uyan bir ülke veya o ülkenin Başkenti anlamı olarak Eski Kore’yi anlatır.

² Jingsimrok (정심록): Zihni arındıran bir kâğıt anlamındadır. Üç ciltten oluşmaktadır.

İlk Cilt

1. Budoji(符都誌) - Hwanin, Hwanung, Dangun'un Tarihi
2. Yimshinji(音信誌) - Ses ve anlamı ileten
3. Yeoksiji(曆時誌) - Takvim

oluşmaktadır. Budoji ise bu kitabın ilk cildinin birinci bölümüdür. Budoji'nin girişinde, Mago'nun bir “Yaratıcı” olduğu ve Mago Kalesi’nde yaşadığı yazılıdır. Fakat ne yazık ki “Jingsimrok” kitabı kaybolmuştur (Park, 2018, s. 147).

Jingsimrok kitabının ortadan kaybolma sebebi ise; Jingsimrok, Silla Krallığı’ndan Joseon Hanedanlığı’ndaki Kral Sejo dönemine kadar âlimler tarafından bilinmekteydi. Fakat Jesang Park soyundan gelenler, kral olmak isteyen Sejo’ya karşı çıktığı için onun ailesi yıkıma uğramış ve Jesang Park’ın yazdığı kitap bile tüm dünyadan gizlenmiştir. Bu değerli Jingsimrok kitabını çocukluktan itibaren ezberlemek Jesang Park soyundan gelenlerin bir aile geleneği olmuştur.



Görsel 1: Jingsimrok (URL – 1)

-
4. Cheonungji(天雄誌) - Hwarangdo'nun kökeni, Kore öz felsefesi
 5. Seongsinji(星辰誌) - Yıldız bilimi
Orta Cilt
 6. Saheji - (四海誌) - Coğrafya
 7. Gyebulji (??誌) - Tören
 8. Mulmyengji (物名誌)- Adbilimi, bitkiler ve hayvanlar
 9. Garakji (歌樂誌) - Müzik, takvim
 10. Iyakji (醫藥誌) – Tıp ve ilaç
Son Cilt
 11. Nongsangji (農桑誌) -Tarım
 12. Doinji (陶人誌), - Çanak ve çömlek
- Diğer üçü (13, 14, 15) bilinmiyor.
Park Geum tarafından Budoji nüshası dışında ek olarak Yımshinji, Yeoksinji, Cheonungji ve Seongsinji de ezberlenip hatırlanarak geri yazılmıştır ancak halka açık değildir.

Geum Park (1895-1969) çocukluğundan beri ezberlediği için aklında kalan metinleri hatırlayarak 1953'te tam metin olarak Budoji kitabını yazmıştır. Bu metin Çince olduğu için 1986 yılında Eunsu Kim tarafından³ Korece olarak düzenlenmiştir (Eunsoo, 2002). Jingsimrok kitabının 15 bölümünden günümüze kadar gelen bölümü ise sadece Budoji kitabıdır.

Geum Park, günlük Donga gazetesinin yayın yönetmeni olduğu için bu gazetede Budoji'yi seri olarak yayımlamaya çalışmıştır. Fakat o dönemde Kore, Japon idaresi altında olduğu için yayın gerçekleşmemiştir. Sonra, Kore Savaşı sırasında Kuzey Kore'den Güney Kore'ye kaçmak zorunda kalan Geum Park, Güney Kore'ye bu kitabı getirememiştir. Dolayısıyla çeşitli dönüşüm süreçlerinden geçmiştir ve orijinalinden farklılaşmıştır. Bu nedenle, Budoji'nin özgünlüğü ve içeriğinin güvenilirliği konusunda sorunlar olduğu düşünülmekte olup gerçekliği hâlen tartışılmaktadır (Park, 2018, s. 147-148).

Jingsimrok'u Joseon Hanedanlığı döneminde, Jesang Park ailesine son derece yakın olan Sisip Kim, okuyabilmiştir. Jingsimrok adlı kitap okunduktan sonra “Jingsimrok Çugi⁴” adlı bir rapor yazılmıştı. Bu yazı günümüze kadar gelmiş ve Jingsimrok kitabının varlığını kanıtlayan çok değerli bir belge olmuştur (Park, 2018, s. 149).

Görsel 2'de gösterildiği gibi Budoji hakkında birçok araştırmacı tarafından yorumlar ve kitaplar yazılmıştır. Mago ile ilgili araştırmalar iki ana yöne doğru ilerlemiştir. Birincisi; Mago'nun gerçek bir kişi olarak kabul edilmesi ve Dangun merkezli tarih kitaplarının Mago'ya göre yeniden düzenlenmesi gerektiğini düşünenlerdir. İkincisi ise Mago'yu “Ana Tanrıça, Toprak Ana” olarak kabul edip onu insanları ve her şeyi yaratan yaratıcı olarak kabul edenlerdir ve daha sonra birçok dinî hareket ortaya çıkmıştır⁵ (Kim, 2014, s. 76).

³ Eunsoo Kim; 1986 yılında ilk olarak Budoji'yi Koreceye çevirdi. Budoji, Eski Kore dini “Seondo”nun tarihsel kitabıdır. Kitap içindeki yaratıcı olan Mago, Mago tarafından yaratılan gökteki insanlar ve gökteki insanların yaşadığı Mago şehri, bunların hepsi tarih öncesini bize anlatmaktadır.

⁴ Çugi; Ek, rapor anlamındadır.

⁵ 1.16 Aralık 2009'da Dahn Dünya Başkanı Seungheon Lee liderliğindeki gruplar ABD'nin Sedona, Arizona eyaletinde Mago Dünyası Parkı'nın açılışını ve Mago Heykeli'nin açılış törenini düzenledi (Kim, 2014, s. 76).

2. dinî feminist akademisyen Hye-sook Hwang, doktora tezini Mago konusunda yazmış ve Mago kültürünü özel dersler ve akademik konferanslarda yaptığı sunumlarla anlatmıştır. Soyadını Mago'nun adından “Ma” ekini almıştır ve kendisine Hye-



Görsel 2: Budoji adlı Kitapları

Bu çalışma, Mago Halmi'yi mitolojik bir varlık olarak kabul etmektedir. Eunsoo Kim'in editörlüğünü yaptığı kitaptan alıntı yapılmıştır (Park, 2020).

Toplam 33 bölümden oluşan Budoji'de yaratılış mitinin içeriğini oluşturan 1'den 10'a kadar bölümlerin ana kısmını Mago'nun hikâyesi oluşturmaktadır.⁶ Budoji'nin giriş kısmında, Mago'nun bir "yaratıcı" olduğu ve Mago Kalesi'nde yaşadığı yazılıdır. Yaklaşık 70.000 yıl önce Pamir Yaylası'nın merkezinde Kore'nin eski kültürlerinden bahsedilmektedir (Chung, 2009, s. 38; 2010, s.74). Mago Kalesi, dünyanın çatısı olarak adlandırılan Pamir Yaylası çevresindeki kalelerden oluşan bir şehirdi. Bu kalenin dışındaki bölge de kalenin kontrolü altında olan bir yerdir. Mago Kalesi'nin, yapısı ve işlevi açısından bir "Sodo" olduğu

sook K. Hwang Ma denmektedir ve Doğu Asya'da uzun süredir devam eden geleneklerine genel bir terim olarak "Mago kültürü" adını vermiştir (Kim, 2014, s. 18).

⁶ 1-10 bölümü Korece'den Türkçe'ye çeviri olarak ek olarak eklenmiştir.

söylenmektedir. Tarihsel kayıtlara göre “Sodo”, daha sonraki zamanlarda Mahan, Jinhan ve Byeonhan'ın Üç Krallığı döneminde kutsal bir bölgeydi ve bu yere kaçan bir suçlu iade edilemez veya yakalanamazdı. Dangun Joseon Hanedanlığı döneminde başkentini adı Budo idi ve Mago Kalesi'nin şekline göre modellenmişti (Park, 2020, s. 18). Bu mitoloji, Mago dönemi, Dangun Dönemi ve Dangun'dan önce yer alan Hwanwung Dönemi'nin tarihini içerir.

Mago mitolojisinin başlangıcı şöyledir; Mago'nun kalesinde doğması ile insanlık tarihi başlar. Mago bir kadındır ve partenogenez yoluyla Gunghee ve Sohee adında iki kız doğurur. Samsin olarak da bilinen Mago, göksel tanrıça Mago ve onun iki kızı Gunghee ve Sohee'den oluşur. İki kız da partenogenez yoluyla ikişer kız doğurur. İsimleri Hwanggung, Cheonggung, Baekso ve Heukso olan bu dört kıza Mago, koltuk altlarından birer göksel adam doğurmalarını ve evlenmelerini emreder. Bunlar her biri üç erkek ve üç kız doğurur. Mago Kalesi'nde topraktan süt (지유) gelen bir çeşme bulunur. Oradaki insanlar toprağın sütüyle büyürler, büyüdükçe evlenirler ve birkaç kuşakta üç bin kişilik bir grup hâline gelirler. Bir gün onlardan birisi olan Bay Jiso, topraktan süt içmek için birkaç kişi ile birlikte çeşmeye gider. Fakat orada çok sayıda insan olduğu için sütü içemez. Jiso eve döndüğünde, birkaç gündür topraktan süt içmediği için bayılacak duruma gelir. Tam o sırada evin balkonlarında bir üzüm görür ve onu alıp yer. Üzümü yedikten sonra birden çok güçlenir ve başkalarını üzüm yemeye teşvik eder. Dolayısıyla üzüm yiyenlerin sayısında bir artışa yol açar. Jiso üzümünden beş çeşit tat (tatlı, ekşi, tuzlu, baharatlı ve acı) alır (Park, 2020, s. 33-35). Daha sonra Mago Kalesi'ndeki saf insanlar da üzüm yerler fakat onların saçlarında bit çıkar ve tükürükleri de zehirli olur. Kanları bulanıklaşır ve akılları karışır, iyi olan kalplerini kaybederler. İnsanlar daha lezzetli bir şeyler aramaya başlarlar ve diğer canlıları öldürürler. Böylece yasaklayan ve kontrol eden yasaları ihlal ederler (Seok, 2012, s. 95-97). Bu beş tadın getirdiği felaketin sonucu olarak Mago Kalesi'nden ayrılmak zorunda kalırlar. Kuzey, Güney, Doğu ve Batı yönlerine giderler. Dünya tarihide böylece başlamış olur.

Mago Halmi, yazılı ve sözlü kültürden aktararak bugünlere gelmiştir. Kore halk kültüründe unutulmuş olan Mago mitolojisi, 1986 yılından sonra Budoji kitabı aracılığıyla yeniden Kore halkının dikkatini çekmiştir. Bu, Halkbilim teorisi olan “Seçkin Kültürün Dibe Batması

Kuramı” olarak açıklanabilir. Kurama göre, folklorun kaynağı yüksek veya seçkin kültürün aşağı tabakalara inmesi veya batmasıdır (Çobanoğlu, 2008, s. 173). Bugünlerde yeniden rağbet gören Mago Halmi kurama göre; birçok nedenle dibe çöken bir kültür varlığının yolu izlenirse suyun yeryüzünden bulutlara, bulutlardan tekrar yeryüzüne, inme hareketindeki devamlılık gibidir.

1.2.1.2. Hwandangogi ⁷

Hwandan Eski Tarihi'nin içerisinde siyaset, ekonomi, kültür, askerî vb. çok çeşitli alanlarda tarihî içerik barındıran çok uzun bir dönemi de kapsamaktadır. “Başlangıçta, her yer karanlıktı, sadece parlak bir ışık vardı. Yukarıda Samsin (Üç tanrı) vardı, o bir Büyük İmparatordu. ... O, nefesini üfleyerek her şeyi yaratır, ısı yayarak her şeyin tohumlarını yetiştirir ve harika şeyler yaratıp dünyayı kontrol etmektedir”. Bu metinde başlangıçta karanlığın kaosuna atıfta bulunmaktadır ve Samsin'in (Üç tanrı) büyük bir imparator olduğundan bahsedilmektedir. Bu ifade genel mitolojide pek görülmeyen felsefî ve dinî bir ifade olup Kore'ye özgüdür (Lee, 2007, s. 69).

Samsin (Üç tanrı) fikri, eski zamanlardan beri Kore'de var olmuştur. Samgukyusa'da yer alan kuruluş mitinde yöneticilere yol gösterici fikri ve yaşamın kaynağı olarak görülen Samsin büyükanne hakkındaki inanç, Kore halkının temel ve özgün inançları olarak nesilden nesile aktarılmıştır. Dangun efsanesi ve Samgukyusa'daki Samsin mitleri herkes tarafından iyi bilinmektedir. Bununla birlikte Kore'nin antik dönemlerinde Samsin veya Mago üzerine tarihî belgeler vardır. Bu tarih kitapları, yazarın görüşlerine göre tasnif edilirse büyük ölçüde Konfüçyüs tarihi, Budist tarihi ve Seondo tarihi şeklinde tasnif edilebilir. Her birini temsil

⁷ Hwan ve Dan Devleti'nin Eski Tarihi'dir. Dört ciltten oluşmaktadır. 1979 yılında ortaya çıkmıştır. Hâlâ gerçek tarihî kitap olup olmadığı tartışılmaktadır.

1. cildi, Silla Krallığı döneminde (MÖ 660) keşis Hamro An'ın (安含老) yazdığı söylenir.

2. cildi ise Goryeo Krallığı'nın son dönemimde Dongjung Won (元董仲) yazmıştır. Dangun Segi (Am Lee), Kuzey Buyeo Tarihi (Bokaegosa) ve Taebaek Ilsa (Maek Lee) gibi eski tarihî kitapların bir derlemesidir (Moon, 2006, s. 122).

eden kitaplar; Konfüçyüsçülerin “Samguksagi”si, Budistlerin “Samgukyusa”sı ve Seondo’nun “Budoji”sidir ⁸ (Park, 2015, s. 59).



Görsel 3: Hwandangogi adlı Kitaplar

Ancak tarihsel veriler ve Kore halkının tarihi açısından, medeniyetin antik Kore döneminden (MÖ 2333) çok daha önce başladığını gösteren kayıtlar olması açısından olumlu bir tarafı bulunmaktadır. Fakat tarih araştırmacıları bu tarih kitapta bulunan bilgilerin diğer yazılı

⁸ Budoji'nin gerçek bir kitap olması ve yaratılış tanrısı Mago kültürünün kökenlerine ilişkin tartışmaların çoğunun belirli gruplarla (halk Taoizmi, Donghak, Jeungsangyo, Daeseonjinrihoe, yeni dinler, Danworld) ilgili olması da dikkat çekicidir. Budoji'nin, Joseon döneminde Donghak ve Jeungsangyo (yeni dinler) ile birlikte halk Taoizminin popüler olduğu dönemde yaratılma olasılığı vardır.

Birincisi; bu dinî akımların temel fikri yaşı veya cinsiyeti fark etmeden herkesin eğitim yoluyla ölümsüz (仙 Xiānrén) olabileceğidir.

İkincisi, Mago'yu insanlığın ilk tanrısı ve büyük ana tanrıçası olarak tanıyan Dan World'un bu dinlerle (Donghak, Jeungsando, Daeseonjinrihoe vb.) bağlı olmasıdır. Bu grupların tamamı “nefes egzersizleri” ve “jimmastiğe” dayalı zihinsel ve bedensel eğitim ve dinî faaliyetlerde bulunmaktadır (Kim, 2014, s. 21, 75).

kaynakların çoğunda bulunmadığını ve o dönemin tarihi veya kültürü ile de tutarsız olması gibi sebeplerden dolayı geçerli olmadığını söylemektedirler (Moon, 2006, s. 143-144).

Samgukyusa'nın Gojoseon bölümünde, Dangun Joseon'dan önce Hwanin'in⁹ (환인) yönettiği bir krallığın olduğu kayıtlıdır. Daha sonra Hwanwung'un Taebaek Dağı'ndaki Sindansu'dan inerek Sinsi'de başkent kurduğu ve Baedal Devleti'ni (배달국) kurduğu yazılıdır. 1980'lerden bu yana arkeolojinin gelişmesiyle Baedal Devlet Tarihi'nin aslına göre Dangun'u bir mitoloji değil, tarih olarak düzeltmektedir (Jung, 2020, s. 61). Ancak Koreliler hâlâ buna Dangun mitolojisi demektedirler.¹⁰

Daha sonra Dangun'un, Gojoseon'u (고조선) kurduğu kaydedilmektedir (Lee, 2017, s. 17). Hwandangogi'ye göre dünyadaki ilk ülke olan "Hankuk'un (환국)", MÖ 7197 yılında ilk Hwanin tarafından kurulduğu söylenmektedir. Ardından 3301 yıl Hwanguk, daha sonra Baedaluk 2333 yıl boyunca varlığını sürdürdü. Dangun Wanggum (단군 왕검) MÖ 2333'te Gojoseon'u kurdu ve MÖ 238 yılına kadar 2096 yıl boyunca Dangun'un 47. Kralı olarak hüküm sürdü (Kim 2011, s. 300-301). Dangun bir unvandır ve 47 Dangun vardır (Lee, 2007, s. 618).

Bu çalışma, Ilbong Lee (2017) tarafından yazılan Handangogi kitabından kaynak alınmıştır. Bu kitabın kaynak alınma nedeni; tarihsel doğrulamanın eski Kore tarihi ile Çin tarih kitaplarını karşılaştırarak yapılmış olmasıdır.

⁹ Hwanin (桓因), adının anlamı Han-nim veya Haneul-nim'dir. Genellikle "parlak" anlamına gelir.

¹⁰ Bu çalışmada Dangun mitolojisi olarak anılacaktır. Çünkü genelde mitoloji olarak bilinmektedir.

1.2.1.3. Seondo ve Mago Samsin

1.2.1.3.1. Seondo

Seondo, Kore halk kültüründe eski çağlardan günümüze aktarılan geleneksel bir ideolojidir. Çin'den Kore'ye gelmiş olan üç dinden (Taoizm, Budizm ve Konfüçyüsçülük) önce bile vardır. Kore Seondo, Çin'den gelen Konfüçyüsçülük, Budizm ve Taoizm öğretilerini kapsayan bir dindir. Silla Hanedanlığı döneminde Hwarang öğretim sistemine odaklanarak ulusal düzeyde organize edilmiş ve işletilmiştir (Kim, 2011, s. 74). Ayrıca Kore halkının siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel dinlerini kapsayan ancak herhangi bir dinden bağımsız olan zihin-beden uygulamasıdır. Chiwon Choi (MS 857-908) tarafından yazılan “Nanlangbiseo” (난랑 비서) Kitabesinden¹¹ Kore Seondo'nun kökenlerini ayrıntılı olarak kaydeden bir Seon tarihi kitabı olduğu bilinmektedir (Jung, 2008, s. 207).

Kore Seondo Düşüncesi (한국선도사상), Kore'nin orijinal düşüncesine dayanarak oluşturulmuş bir fikirdir (Yang, 2016, s. 148-150). Bu fikir; zihin ve beden eğitimi yoluyla evrenin yaşam enerjisiyle iletişim kurarak insanın içindeki aydınlığı uyandıran parlak bir Baedal kültürüdür (Jung, 2007 b, s. 27 ; Choi, 2021, s.1). Bunu uygulayana “Seonin” denir. Seonin (선인)¹², doğru bir yol geliştiren kişiye atıfta bulunan isimdir. Bu nedenle Seondo'nun içeriği tektir ancak isimler döneme bağlı olarak değişir. Örneğin Seondo, Shinseondo, Gosindo, Pungryudo (풍류도)¹³, Hyeonmyojido (현묘지도)¹⁴ ve Hwarangdo (화랑도)¹⁵, Kukseondo (국선도) vb. şekilde adlandırılmıştır (Jung, 2008, s. 208-209).

¹¹ Nanlang için yazılmış bir ön söz. Özetlemek gerekirse Pungryudo adı verilen benzersiz bir Silla öğretisi vardır ve Hwarangdo bu öğreتيye uygun olarak uygulanmaktadır. Pungryudo'nun hikâyesini tam olarak bilmiyoruz. Konfüçyüsçülük, Budizm ve Taoizm'in temel ruhunda çelişkiden ziyade tutarlılık olduğu fikrine dayandığını görebiliriz.

¹² Bir diğer anlamı ise kıdemli bilim adamıdır, Seondo'nun eğitimi olan Danjeon eğitimiyle en üst düzey beden ve zihne ulaşmış kişi (Jung, 2008, s. 223).

¹³ Pungryu (풍류) kelimesi, eski Korece "ateş" (Pur, 夫妻) ve Do (도) ise "yol" olarak yorumlanmıştır. Bu, Guksundo (國仙徒), ve Poongwoldo (風月徒) olarak da söylenir (An, 1966, s. 27).

¹⁴ Hyeonmyojido veya Pungryu, ulusal savunma ve ulusal dövüş sanatlarının ideolojisidir.

¹⁵ Hwarangdo, Türkçeye tam çeviri olarak “çiçek şövalye” anlamındadır. Bu grup, zihinlerini ve bedenlerini eğiten Silla gençlerinden oluşan bir şövalye örgütüydü. Çoğunlukla kralların ve soyluların oğullarından oluşuyordu.

Hwarang'ın yol gösterici ideolojisi olan Pungryudo, Silla Krallığından beri Korelilerin özgün düşüncelerini oluşturmuştur (Choe, 2016, s. 29). Bu düşüncenin Goryeo Hanedanlığının öz güven fikrine, Joseon Hanedanlığının Donghak düşüncesine ve milliyetçi düşünceye bağlı olduğu ve günümüze kadar ulaştığı özetlenebilir (Choi ve Jo, 2014, s. 211).

Bu bağlamda günümüzde Seondo, Daejonggyo ve Donghak gibi Kore'ye özgü dinler, uygulamalar ve kültürel unsurlar daha fazla ilgi görmeye başlamıştır. Ayrıca arkeoloji ve tarih alanında Çin'in kuzeydoğu bölgesinde Hongshan kültürünün ortaya çıkması nedeniyle antik tarih belgeleri üzerinde çalışmalar artmıştır. Bu değişimler arasında Mago mitleri daha dikkat çekmekte özellikle de Kore halkının kökenine (本), atalarının asıl vatanı olan Mago Kalesi'nde yaşadığına inanılan atalarının evine dönme (復) fikri konusunda farkındalık yaratmıştır.

1.2.1.3.2. Mago Samsin

Hwandangogi kitabının Dangunsegi bölümünde, Dangun Joseon Hanedanlığında Gök Tanrı'ya ibadet ederken Samsin Sunağı'nda (삼신단) hizmet eden Samrang (üç genç) vardır. Onlar, Samsin'e hizmet eden dinî liderlerdir. Bu Samrang daha sonra Silla Hanedanlığında Hwarangdo olmuştur. Samsin ise Mago'dur. Gök Tanrı'ya tapınma geleneği, bugün Mago Samsin'e ayin ritüeli birçok yerde devam etmektedir (Choe, 2016, s. 29).

Gojoseon Hanedanlığının çöküşünden sonra, zihin ve beden eğitimi kültürü giderek zayıfladı ve Çin kültürü etkin oldukça Seondo kültürü yavaş yavaş gücünü kaybetti. Daha sonra Seondo kültürü halk inancı ve Şamanizm'e dönüşerek köyler ve aileler etrafında yoğunlaştı. Mago Samsin tüm insanların doğasında var olan yaşam enerjisi yerine, çocukların doğumunu, sağlığını ve ailelerin refahını kontrol eden kişileştirilmiş bir tanrıya dönüştürüldü (Jung, 2007 b, s. 29).

Halk kültüründe Samsin inancı çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Genellikle evlerin yatak odalarında bir kavanoz şeklinde “Samsin kavanozu” olarak bulunmaktadır.¹⁶ Ayrıca Mago Samsin için Seondo ayinleri düzenleyen krallar, Budist tapınaklarında Samseong’ın ana tanrısı olarak tahtta oturmuş. Bunlar Dağ Tanrısı ve Jeseok'a dönüştürülmüştür. Öte yandan şamanizmin halk kültürüne dâhil edilmesiyle çeşitli şamanlar ortaya çıkmıştır (Choi, 2021, s. 1).

Kore'nin uzun tarihî ve kültürel geleneğinde, tüm varlıkların özüne, enerji (qi) açısından bakılmaktadır. Bu, Korelilerin düşüncesinde yaygın olan “bir-üç”, “bir enerji ve üç enerji” düşüncesidir. Ayrıca bir (Hana: 1) tek Tanrı (Hananim) ve Üç (Sam: 3) ise Samsin olarak kişileştirilerek ifade edilmiştir. “Bir ve Üç” ikisi ayrılmaz oldukları için Samsin (Üç Tanrı) olarak ifade edilmiştir. Samsin Tanrısı, yaşamın kaynağı, gücü, her şeyin beslendiği ve yaratıldığı başlangıç noktası olmuştur. Bu köken ve yaratıcılık dışı cinsiyette “Mago Samsin Halmi” (Mago Tanrıça) olarak ifade edilmiştir (Jung, 2007a, s. 173).

Kore halk kültüründe yaşamın ve yaratılışın en bilinen, somut kişiliklerden ziyade görünmez yaşam enerjisi anlamına gelen tanrısı, Mago Samsin’dir. Ayrıca Kore Seondo’da Mago’ya ayin düzenlenen Hwanin, Hwanwung ve Dangun, üç kral Samsung olarak adlandırılır. Bunlar ülkeyi yöneten hükümdarlardı ve evrenin temel yaşam enerjisi olan parlaklıkla bir oldukları kabul edilmiştir (Jung, 2004, s. 69-70). Fakat zaman geçtikçe ve Konfüçyüsçülük Joseon’da başrolü oynadıkça, diğer dinler ve kültürler reddedildi. Bu nedenle Mago Samsin unutulmakta ve göğe ayinlerin “parlaklığı geri getirme” amacının anlamı da ortadan kalkmaktadır. Geriye sadece Korelinin atası olarak kabul edilen Dangun'a duyulan saygı kalmıştır. Dolayısıyla Dangun'a ve dağ tanrılarına tapınmaya yol açmıştır (Park, 2019, s. 39). Böylece Samsin inancı devlet tarafından dışlanarak köylere ve evlere taşınmış, Korelilerin halk inancı hâline gelmiştir.

¹⁶ Bk.: Görsel 87, s. 236.

1.2.1.4. Mago Üzerine Çalışmalar

Kore halk kültüründe “Mago”, “Dev Yaratma Tanrıçası” olarak bilinirdi. En çok Kore sözlü kültürü içerisinde kullanılan Mago’nun, “adalar, nehirler, taşlar, kayalar, kaleler vs.” yarattığı bilinmektedir (Kim, 2014, s. 53). Mago mitolojisinde en çok öne çıkan isim “Mago Halmi”dir. Burada Mago, Mago Halmi (büyükanne) ismi ile kulaktan kulağa aktarılarak değişime uğramıştır. Koreliler Mago’ya “Mago Halmi” denildiğinde, Mago’yu sadece yaşlı bir büyükanne olarak düşünüyorlardı. Kökeni Han omi’den gelmektedir (Kang, 1993, s. 20; Song, 2003, s. 298). Han omi aslında ilâhi ve onurlu bir tanrı için kullanılan saf bir Korece kelimedir (Kim, 1939, s. 141-142).

Mago Halmi, Mago Halme (büyükanne), Mago Büyükanne ya da “Magwi Halmom (şeytan Büyükanne)” olarak çağrılabilir; bu sözlü kültürde bir hikâye anlatırken telâffuzdaki farklılıktan veya aktarırken sesin değişiminden kaynaklanmaktadır. Mago’ya Yeo Jangsoo (güçlü bir kadın) “General” de denilmektedir. Bunun dışında yöreye göre “Nogo Halmi”, “Seogu Halmi”, “Angadak Halmui” olarak da adlandırılır ve bunların hepsi Mago Halmi demektir (Jang, 2000, s. 17-19).

Şimdiye kadar Kore’de “Mago” üzerine yapılan araştırmalar Seok tarafından şu şekilde sınıflandırılmıştır (Seok, 2012, s. 1-13);

A) “Mago” üzerine yapılan araştırmaların çoğu mitoloji açısından çalışılmıştır. 1939 yılında Jiri dağındaki Kutsal Anne tarihi üzerine ve belirli bölgenin sözlü kültürü üzerine yapılan araştırmalarda, bölgenin sınırlarının ötesine kadar “Mago” Halmi hikâyelerinin hepsini araştırırken kısmen yerel çalışmalar da yapılmıştır. Mago’nun özelliğine dayanarak Mago’yu dev ya da dişi bir tanrı olarak araştırmışlardır. Özellikle Mago’ya dişi bir tanrı olarak bakıldığında, Mago Halmi, “Büyük Halmi Tanrısı”, “Yaratılış Tanrısı” olarak araştırılmıştır. Mitoloji açısından yapılan incelemeler sırasında 1960-2010 yılları arasında Jeju bölgesinde

Seolmunde Halmang'ın¹⁷ en çok mitolojik incelemesi yapılmıştır. Mago hem dev hem de dışı bir tanrı olarak araştırıldı. Büyük Halmi Tanrısı, Yaratılış Tanrısı olarak araştırılmıştır.

B) Kore'de 2000'li yıllardan itibaren Mago Mitolojisinin araştırılmasına başlanmıştır. Özellikle Kore'deki Mago Halmi Mitolojisi ile Çin'deki Mago Halmi Mitolojisi arasındaki karşılaştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Bunlara, Mago ile Çin'deki "Kadın Tanrı Mitolojisi" karşılaştırması ve Kore'deki Mago Halmi ile Çin'deki Mago Peri'nin karşılaştırma çalışmaları örnek verilebilir.¹⁸

C) 1980'li yıllardan beri sosyal olarak "Seondo"ya gösterilen ilgi arttıkça "Seondo" tarihsel kitabı olan "Budoji" üzerine çalışılmıştır. Budoji'de bulunan "Samwon Teorisi" ve Seondo tarihine bakılarak araştırmalar yapılmıştır.¹⁹

D) Çevrenin kirliliği nedeniyle ekosistemin bozulması düşünülerek sorunu çözmeye çalışırken insanlık ve doğa arasındaki birlik ve beraberlik başladı. Bu bakış açısıyla yazılmış Mago mitolojisi ilgi çekmeye başlamıştır. Mago mitolojisi, doğa ve evrensel yaratıklara saygı gösterir. Bu yeni bir bakış açıdır. Mago Halmi mitolojisi içinde, "Hwanwung" veya "Dangun" ortaya çıkar. "Hwanin" bir tanrıdır. Hwanwung ise Hwanin'in oğludur. Mago tanrıdan sonra Hwanin, Hwanwung ve Dangun şeklinde devam edildi. Sonunda insanların, Hwanin-Hwanwung-Dangun'u 3 tanrı olarak gördüğü Kore halk kültüründe anlaşılmaktadır (Jung, 2009, s. 100-107).

E) Son zamanlarda yapılan araştırmalarda da dikkat çeken "Hongshan kültürü" (MÖ 3500 - MÖ 3000) ile ilgili yapılan Mago çalışmalarıdır. Arkeolojinin gelişmesiyle Çin'in batı sahilinde bulunan neolitik kültürler arasında, Hongshan kültürü bulunmuştur. Hongshan kültürünün kim tarafından oluşturulduğu sorusu, Kore ve Çin akademisyenleri için büyük bir sorun olarak ortaya çıkmıştır ve hâlâ tartışılmaktadır. Koreli bilim insanları tarafından Hongshan kültüründe bulunan tanrıça heykeli Mago olarak kabul edilmektedir.²⁰

¹⁷ Halmang – Jeju Adası lehçesi büyükanne (Halmeoni, Halmi) anlamına gelir.

¹⁸ Daha bilgi için bk. Kim, İ. H. (2000). Song, J.H. (2003)., Song, H. S. (2012, 2013).

¹⁹ Kim, E. S. (1986, 2020), Jung, K. H. (2009).

²⁰ Daha bilgi için bk. Hong, J. H. (2000)., Jung, K. H. (2020, 2021)., Park, J.Y. (2020).

Kore akademik topluluğu, Hongshan kültürünün bulunduğu bölgenin eski zamanlardan beri Koreliler için bir üs olduğunu belirtmektedir. Hatta Hongshan kültüründen çıkarılan birçok eser arasında Kore Seondo kültürüne ait olan Mago kültürünün ürünleri bulunmaktadır. Bu nedenle Koreli araştırmacılar, Hongshan kültürünün Kore'ye ait olduğunu iddia etmektedirler. Buna karşı Çinli akademisyenler, Hongshan kültürünü tamamen Çin'e ait olarak tanıdılar. Onları Çin medeniyetinin kökenine bağladılar (Cho, 2019, s. 11). 2000 yılından bu yana Çin komşu ülkelerle çatışma hâlinde olmasına rağmen kuzeydoğu tarihi için ulusal bir proje yürütmektedir. Çin topraklarında bulunan ancak Kore halkı tarafından kabul edilen Gojoseon, Buyeo, Goguryeo ve Balhae'nin tarihi, Çin'deki yerel yönetimlere dönüştü. Ancak Kore'de Seondo tarihinin ortaya çıkmasıyla Çin'in bu projesine karşı cevap verecek tarihsel veriler sunulmuştur (Cho, 2019, s. 68).

Şimdiye kadar yapılan araştırmalarda Mago mitolojisi üzerinde çalışılmıştır. Özellikle "Mago Halmi mitolojileri" üzerine aşağıdaki sonuçlara varılmıştır:

- 1) Mago Halmi'nin Tanrılar tanrısı, yaratılış tanrısı veya kadın tanrıça, koruyucu tanrıça olduğu anlaşıldı.
- 2) Mago Halmi dev kadın olarak vurgulandı.
- 3) Mago Halmi mitolojisi, git gide yaratılış tanrısı kutsallığını kaybedip efsane ya da halk hikâyesi olmuştur.

Bu araştırmaya dayanarak Mago mitolojisinde olan felsefi görüşlerimize derin bir anlayış ile yaklaşmamız gerektiği düşünülmektedir.

1.2.2. Türk Umay Ana Üzerine Kaynaklar

1.2.2.1. Orhun Yazıtları

Göktürk Yazıtlarında bengü taşı (sonsuz taş) olarak adlandırılan bu yazıtlar bilim dünyasında birçok isimle²¹ bilinmektedir. Bu yazıtlar, Türklerin en eski yazılı eseri olmasının yanı sıra insanlık tarihinin önemli bir dil ve tarih mirası olarak kabul edilmektedir. Çünkü bu yazıt, yazının dünyaca bilindiği bir dönemden günümüze ulaşan az sayıdaki eserden biridir. Bu yazıtları “Yenisey Yazıtları” ve “Göktürk Yazıtları” olarak iki kategoride değerlendirmek gerekir.

Yenisey Yazıtları; Yenisey Nehri kıyısındaki Tuva, Hakasya ve Altay topraklarında bulunan “halk belgeleri”dir. Bunlar, en iyi ihtimalle birkaç paragraftan oluşan ve çoğunlukla boy beyleri adına yazılmış bir tür ölüm yazısı veya ağıt metnidir. Harflerin sayısı ve yazının varyasyonları çoktur ve üslup karışık, dil ise daha arkaiktir. Göktürk Yazıtı ise Moğolistan’da bulunan Göktürk ve Uygurların idaresi sırasında yazılmış bir “resmî belge”dir. Bunlar II. Göktürk Devleti’nin hükümdarları ve Tonyukuk gibi yüksek rütbeli devlet görevlilerinin, kendi zamanlarındaki olayları anlatan yazıtlardır. Metinde devlet görevlilerinin, hükümdarların kendi dönemleri sırasında meydana gelen olaylar anlatılmaktadır (Akar, 2020, s. 15-16).

1.2.2.2. Kül Tigin Yazıtı

Umay kelimesinin geçtiği ilk tarihî kaynak Kül Tigin yazıtıdır. Kül Tigin Doğu Yüzü (KT D) 31’de aşağıdaki ifade yer almaktadır.

²¹ Göktürk Yazıtları, Orhun Abideleri, Orhun Yazıtları, Orhun Anıtları, Türk Runik Yazıtları, Runik Yazıt

“kangım kagan uçdukda inim Köl Tigin yiti yaşda kaltı... Umay teg ögüm katun kutinga inim Köl Tigin er at boltı”

Tekin'in ifadesine göre “Umay gibi annem Hatun'un 'kut'u sayesinde kardeşim Kül Tigin erkeklik sıfatını hak etti” şeklinde okunabilir. Burada Umay'ın anne (ög), kadın (katun) ve kut kelimeleri ile birlikte yer alması önemlidir (Tekin, 2010, s. 31-32). Orhun yazıtlarında adı geçen Umay'ın Göktürkler tarafından Gök Tanrı ve Erlik ile eşit derecelendirildiği, yeryüzünde yaşayan tüm canlıların hamisi, Kut sahibi, göklerle yer, maddi dünya ile ilahi âlem arasında bağlantıyı sağlayan, ruhların koruyucusu, ebedî yaşamın bekçisi, bereket sahibi olarak görüldüğü anlaşılır (Tekin, 2010, s. 33; Avşar, 2012, s. 3).

Çoruhlu, bu metinde anneyi, Umay'a benzetmektedir. Onun kutundan dolayı Kül Tigin adını almıştır. Yazıtta kağana Kök Tengri tarafından verilen kutun, eşine de Umay tarafından verildiği düşüncesi doğmaktadır. Bu durumda Kök Tengri'yi temsil eden hükümdarın eşinin de Umay'ı temsil ettiği düşünülebilir (Çoruhlu, 2011, s. 41). Sonuçta Umay'ın bebeleri ve annelerini koruyan ilahi bir varlık olduğundan bahsedilmiştir.

Umay'ın, hiç şüphesiz dişi bir varlık olduğu görülüyor. Çünkü Bilge Kagan'ın anası onunla özdeşleştirilmektedir. Ayrıca ona Saha Yeri'nden (Yakutistan), Batı Trakya'ya kadar Türkler tarafından bilinmekte ve saygı duyulmaktadır (Gömeç, 2018, s. 706).

P. M. Melioranskiy, tercüme notları eklemiştir:

Dilbilgisi açısından kut, mutluluk kelimesi "benim anamın mutluluğuna" diye de çevrilmişti. Bununla birlikte, aynı adı taşıyan eski Türk tanrısı Umay ile Altay Şorlarının tanrıçası Umay ile karşılaştırmıştır: “Şorlar Umay'ın çocukların koruyucusu olduğuna inanırlar ancak eski Tonyukuk yazıtlarındaki Umay, hem çocukların koruyucusu hem de zafer veren bir tanrıça olarak da tasavvur edilir (Potapov, 1996, s. 217). Bu eski Türk tanrısı Umay'ın yetişkinlerin de koruyucu tanrısı olarak ortaya çıktığı anlamına gelir dolayısıyla Umay'ın işlevinin günümüzde daha küçük görüldüğü açıklanmış olmaktadır.

1.2.2.4. Divân-ü Lügati't-Türk

Kaşgarlı'nın yazdığı Türk boylarının dil ve kültür hazinesi olan sözlükte Umay ile ilgili atasözü vardır. Ercilasun ve Akkoyunlu'ya göre “*Umayka tapınsa ogul bulur*”; bunun anlamı, “*Ona hizmet eden erkek çocuğa sahip olur. Kadınlar ondan iyi fal umarlar*” diye açıklama yapılmıştır. Eserde olan “Umay” kelimesi özel isim olarak değil, cins isim olarak verilmiş olup “*kadın doğurduktan sonra karnından çıkan ve hokkaya benzeyen şey. Bunun, karında çocuğun yoldaş olduğu söylenir*” sözü, Türkçe sözlüklerde “bebeğin eşi” anlamına “uma”nın ise Tibet dilinde anne anlamına geldiği aktarılmıştır (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2018, s. 61, 921, 922). Buradan çıkarılacak anlam; Türk kültüründe Umay'a tapınılırsa erkek çocuk sahibi olunacağından ve doğuran kadın ile diğer kadınların bunu kutluluk olarak gördüğünden söz edilmektedir. Yakut Türklerinde de benzer bir inanış vardır; Umay'ın “*Ogulmita adlı bir çocuk ımsı olduğu ve bu ımı'nın çocukların üzerinde öttüğünde çocuğun neslinin bereketli olacağı*” (İnan, 1998, s.397-398; Balıkcı ve Şimdi, 2021, s. 1394) inancı günümüzde bulunmaktadır. Umay Ana'nın çocuklar ile olan ilişkisi daha sonraki bölümde detaylı olarak incelenecektir.

1.2.2.5. Umay Üzerine Çalışmalar

Umay tarihsel olarak bölgeye veya etnik kökene bağlı olarak farklı zamanlarda farklı anlamlarda kullanılmıştır.

Potapov (1996), Türk ve Sibiryalı da dâhil olmak üzere birçok akademisyen tarafından yapılmış etnografik çalışmalardan bilgiler aktarmıştır.²² Buna dayanarak şöyle bir tasnif yapmaya çalışılmıştır.

²²Daha bilgi için bk. Potapov, L. P. (1996).

- a) Koruyucu olarak gören araştırmacı: Abramzon (Kırgız, Özbek), Verbitskiy (Şorlar), Barthold, Gabain, Katanov.
- b) Rahim, mağara ve karın olarak gören araştırmacı: Ashymov (Volga Türkleri), Potapov (Buryatlar).
- c) Doğum eşi ve göbek kordonu olarak gören araştırmacı: Bezertinov (Altay-Sayan Türkleri, Moğollar), Burnakov (Hakaslar)
- d) Kut sahibi olarak gören araştırmacı:

Dlujnevskaya; Umay sadece insanlara değil aynı zamanda evcil ve vahşi hayvanlara da kut - yaşamın başlangıcını- veren dağın sahibi rolünde de olabilir.

Robbeets; Umay kelimesinin kökünün Türkçe anlamı olarak “düzenlemek, sağlık vermek, iyileştirmek, sağaltmak, derman vermek” kelimelerini vermektedir.

- e) Gök Tanrıça ve ilahi olarak gören araştırmacı: Melioranskiy (Altay)
- f) Kuş olarak gören araştırmacı: Kotov (Başkurt)

Bunların dışında Ob (1989), Şorlarda, eski dönemde ilah olarak bilinmesine rağmen artık sadece çocukların koruyucusu olarak görüldüğünü açıklamıştır. Umay’ın konumunun ve rolünün bir ilah olmaktan çıkıp bir çocuğun koruyucusu konumuna indirgendini açıklamıştır.

Radloff (1894), Kül Tigin yazıtının ilk yayınında “Umay” terimini "koruyucu tanrıça" olarak çevirmiştir. Eski Kelime Sözlüğünde Umay terimi "kadın ilah" olarak tanımlandı ve bu kelimenin anlamının Şorlarda ölenlerin ruhlarına rehberlik eden ruhları ve çocukların koruyucu ruhları anlamına geldiğini söyledi. Yenisey kitabesinde ise bir erkek adına dikilmiş mezar taşlarından birinin üzerinde yer aldığı belirtilmiştir. Göktürk Kitabelerinin Tonyukuk anıtında geçen Umay terimi; sadece bir ilahî isim olarak yorumlanmıştır. Bu kitabede "Umay" kelimesine atıfta bulunarak abidelerle uyum sağlamakta, terimi "tanrıça" ve "erkek adı" olarak çevrilmektedir (Potapov, 1996, s. 216).

Türklerde ise “Umay Ana” mitolojisi üzerine Bahaeddin Ögel, Abdülkadir İnan, Murat Uraz, Bilge Seyidoğlu, Yaşar Çoruhlu, Fuzuli Bayat, Celal Beydili ve Özkul Çobanoğlu’nun çalışmaları vardır (Çobanoğlu, 2015, s. 108).

Bu kaynaklar Türk halkbiliminin ilk araştırıldığı zamanlarda yabancılar tarafından derlenip yorumlanması nedeniyle üzerinde daha fazla araştırma yapılması gereken bir konulardır. Bu bağlamda Tanrıça Mago’da Kore halkı kültüründen kaybolacaktı fakat son zamanlarda dünya çapında tanrıçalara ilgi artmasından dolayı yeni araştırmalara başlanmıştır. Dolayısıyla Tanrıça Mago ile ilgili birçok çalışma yapılmaktadır. Türklerde de mitoloji ve tanrıçalar konusu tekrar ilgi çekmeye başlamıştır. Tezimi yazmaya başladığımda Umay başlıklı tek bir kitap yoktu, sadece kitaplar arasında bölümler olarak yayınlar vardı. Ama bu tez yazma sürecinde Umay hakkında iki kitap yayımlandı²³ ve makaleler de dikkat çekici bir şekilde arttı.

1.3. FAKELOR TEORİSİ

Kore Mago mitolojisi üzerinde kullanılan Budoji ve Handangogi literatürünün pek çok kişi tarafından gerçek olduğu görülmüştür ancak bu kaynakların sahte olduğunu iddia edenler olduğu da bir gerçektir. Bu yüzden folklorun özelliği olan “fakelor”un da bir folklor olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Fakelor, halkbiliminin ürünüdür. Folklor, halkbilimi olarak tanımlanırken fakelor ise sahte bilgi yahut sözde bilgi olarak tercüme edilmiştir (Çobanoğlu, 1999, s. 9). “Fakelor” terimi ilk 1950 yılında Richard M. Dorson tarafından “American Mercury” adlı dergide yazılmıştır. Fakelor; uydurma, taklit edilmiş sahte bilgi olarak olumsuz bir şekilde tanımlandı. Ona göre fakelor, halkları yanıltmakta ve aldatmaktadır (Dorson, 2007, s. 71; Dundes 2006, s. 100). Başka bir açıklama olarak fakelor, gerçek bir ürün olduğunu iddia eden taklit veya uydurulmuş sahte bir bilgidir. Bu ürünler, sahadan derlenmemiş ancak daha önceki

²³ Bk. Kına, K. Erzincan, (2022).
Savaş, M. (2022).

dönemlerde ortaya çıkmış gazete veya edebî kaynaklardan veya sözlü geleneklerden alıntılar olarak yineleme yahut bir şekilde değiştirilerek yeniden yazılmış olandır (Dorson, 2007, s. 17).

Dundes, fakelör ürünlerinin neden ortaya çıktığını sorgular ve bunların milletin aşağılık duygusundan kaynaklandığı cevabını bulur. Fakelör, görünüşte özellikle kriz zamanlarında, birinin ulusal bir kimliğe sahip olduğunu göstermek ve bu kimlikle gurur aşılacak için ulusal ve manevi bir ihtiyacı karşılar (Dundes, 2006, s. 98). Birinci kaynak olarak kullanılan Budoji, Hwandangogi gibi yaratılış mitlerini içeren orijinal eserlerin kaybolmuş el yazmaları şeklinde nesilden nesile aktarıldığı için bazı tarihçiler tarafından sahte bilgi olarak görülmektedir. Ancak bu eserler baştan beri edebiyat biçiminde yazılmış ve bu literatürün çoğu güçlü olan Çin'e yönelik dalkavukluğu eleştirir. Bundan ziyade kendi fikir ve kültürleriyle gurur duyan pek çok içeriğe sahiptir. Bu, edebî mitlerin aktarıcılarının çoğunun bilinçli entelektüeller olmasına ve nispeten güçlü bir öznellik duygusuna ve uluslarıyla gurur duymalarına bağlanabilir. Bu bakımdan, belgelerde yer alan yaratılış mitleri, sözlü yaratılış mitlerine kıyasla Çin'den etkilenmemiş pek çok orijinal tema içermektedir. Bu eserlerin gerçek olmadığı durumda Dundes'in bahsettiği gibi fakelör ürünleri milletin aşağılık duygusundan geldi ise Türk Halkbiliminin ilk ortaya çıkış amacı²⁴ ne ise Kore'de de aynısı olmuştur.

Halkbilimciler, Halkbilimi ile milliyetçilik arasında uzun zamandır bir bağlantı olduğunun farkındadırlar ancak ulusal aşağılık kompleksi duygusu ile fakelör ürününü izah etme arasındaki ilişkiyi ise göz ardı etmişlerdir. Milliyetçi düşünceler, kültürel bir aşağılık kompleksi ile ilişkilendiriliyorsa Halkbilimi de fakelörle bağlanabilir. Bu düşünceyle "değerini arttırmak" için gerçeğinden daha fazla değişerek izah edilmiştir (Dundes, 2006, s. 98-99).

Hobsbawm ve Ranger, Dorson'un fakelör ürünlere yönelik olumsuz görüşlerinden farklı olarak geleneğin icat edilmesinin zorunluluktan kaynaklandığını vurguladılar. Fakelörün

²⁴ Bk. Çobanoğlu 2008, s. 44

geleneklerin eski biçimlerin ayakta kalamadığı yerlerde yeniden icat etme ihtiyacından doğduğunu söylediler (Tunç, 2007, s. 18-19). Bununla birlikte 1970'lerden itibaren meydana gelen gelişmeler sonucunda "halk" tanımı değişmiş ve "bağlam" ve "icra" kavramlarının ortaya çıkmasıyla yeni teoriler oluşturulmuştur. Alan Dundes'in ilk bilimsel folklor çalışmasını sağlayan Kalevela bile aslında Dorson tarafından bir "faklore" olarak tanımlanabilir. Bundan sonra, Amerikan folklorcular "icad edilmiş gelenek" hakkındaki görüşlerini değiştirmişlerdir (Çobanoğlu, 1999, s. 9).

Dundes, "Halkbilimciler, insanları fakelor'un folklor olduğuna inanmaktan alıkoymaz" diye vurgulamaktadır. Bazı Halkbilimciler, fakelora karşı çıkarlar ancak fakelorum gelişmeye devam ettiğini ve hatta onun gerçek Halkbilimi ile yer değiştirmeye çalıştığını söylemektedirler (Dundes, 2006, s. 93, 99).

Bu gelişme sadece maddi kültür ürünleri ile sınırlı kalmamakta, modernleştikçe sözlü kültür ürünleri de dâhil olmak üzere müzik, halk oyunları, masal, efsane gibi folklor ürünleri ticarileştirilmektedir (Çobanoğlu, 1999, s. 9). Bu bağlamda Mago, müzikaller, filmler, halk masalları ve resimli kitaplar gibi çeşitli alanlarda kültürel içerikleri bir motif olarak aktif bir şekilde kullanılmaktadır. Örneğin, çocuklar ya da gençler için masallar veya kültürel performansların çoğu Mago'nun şeklini ve yetişkinler için müzikaller, filmler ve resimler ise Budoji kitabında olan yaratıcı tanrı olan Mago'yu kültürel içerik olarak ele almaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda kaynak olarak Kore'de yeniden ortaya çıkan Budoji ve Hwandangogi kitabına atıfta bulunulmuştur.

2. BÖLÜM

KORE VE TÜRK MİTOLOJİSİNİN PANTEONU

2.1. MİT VE MİTOLOJİNİN TANIMI

“Mit” sözcüğünün etimolojisi, “anlatı” ve “hikâye” anlamına gelen Yunanca “mythos” kelimesinden gelmektedir (Çobanoğlu, 2001, s. 5). Mitleri inceleyen bilim dalına mitoloji denir. Mitoloji çalışmaları aynı zamanda dinler tarihi çalışmalarıyla da yakından ilişkilidir (Ögel, 2010, s. XVIII).

Mit, insanlar tarafından kutsal bir öykü olduğuna inanılan, eski zamanlarda olup bitmiş bir olayı anlatır. Mitler bir ulusun tarihi ve milletleri hakkında bilgi verir. Mitler ilahi başlangıçların öyküleridir. Gerçek olmayanı gerçek olarak kabul etmenin kutsallığı ile birlikte bir olgunun nedenini veya kökenini açıklama rolü oynamalıdır. Bu nedenle mitoloji de tarih önünde ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Farklı bir ifadeyle mit, ister gerçekliğin tamamı ister evren, bütün ya da sadece bir parçası olsun, gerçekliğin doğaüstü varlıkların çalışmasıyla nasıl hayat bulduğunu açıklar (Eliade, 1993, s. 13).

Mitolojide sadece tarihî gerçekler değil, milletlerin dünya görüşü, bilinçsiz istekleri gibi gerçekçi ve gerçek dışı mesajlarla da iç içe geçmiştir. Yazılı dilin olmadığı zamanlarda, eski insanlar çeşitli eski gerçekleri ve hayalleri kodlayarak sözlü gelenekten aktarılan mitlere ve halk hikâyelerine sakladılar. Bundan dolayı mitler, kökenleri ve özleri eşleştirilerek karakterize edilir. Dolayısıyla bir mit, dünyanın nasıl oluştuğu da dâhil olmak üzere geçmiş olaylar hakkında bir hikâye olabilir veya olayların şimdi nasıl olduğunu açıklamanın bir yolu olabilir. Bu nedenle mitik zaman ve onu dolduran olaylar, tanrıların ve ataların eylemleri olarak tanımlanan tarihselliğin nedenin bir açıklaması veya prototipik sunumudur ve sonraki çeşitli eylemler için bir model oluşturmuştur (Kim ve Lee, 2017, s. 274).

Mit; insan davranış ve inançları için modeller oluşturan ve hayata anlam ve önem veren, insanların hayatlarını ve faaliyetlerini anlamalarını sağlayan bir yaratılış anlatısıdır.

Mitlerin yapısal özellikleri (Çobanoğlu, 2001, s. 19, Çobanoğlu, 2015, s. 104);

1. Mit, ilahi ve doğaüstü varlıkların eylemleri hakkındaki öykülerden oluşur.
2. Mitlerde anlatılan öykü mutlaka kutsal ve gerçek olarak kabul edilir.
3. Mit daima bir yaratılışa dayalıdır.
4. Gerçek ve kutsal kabul edilen bir öykünün anlattıkları, inananları tarafından model olarak kabul edilirler.
5. Mitolojiyi bilen insan, nesnelere kökenini de bilir.
6. İnsanlar, mitik olayların kutsal ve heyecan verici gücünden etkilenerek yeniden tezahür etme aşamalarından geçmek anlamında yaşamak için yaratılmıştır.

Mitler daima bir yaratılış hakkında anlatılır; bize bir şeyin nasıl ortaya çıktığını, eylemlerin, kurumların ve iş yapış şekillerinin nasıl oluştuğunu açıklar. Mitler bir toplumun dinî kıymetlerine dayanır ve tanrıların öykülerini ve serüvenlerini anlatır. Mit, belirsiz bir kavramla doğrulanamayan ve rasyonelliği dikkate almayan bir şekilde örülmüş bir anlatıdır. Bu mitlerde fikir bulmanın imkânsız olduğu şüphe uyandırır ancak kültürel antropolojiye göre doğrulanamayan kurgusal mitler bile bir fikir içerir. Belli bir hayatın yansıması olarak insan duygu ve iradesinin ifadesi bir mit olduğundan, düşünce unsurlarını içerir. Dolayısıyla mitolojideki düşünce unsuru belli bir insan grubunun bilinçaltı ile aynıdır. Kore mitolojisi, Korelilerin kolektif bilinçaltı olan bir tür Kore halkının temel bilincine karşılık gelir (Hwang, 2013, s. 370-371).

İlk insanlar doğal elementlerin ve olayların kutsallığına inanıyorlardı çünkü bunlar merak ve korku uyandırıyor. Bu durum coğrafi ve kültürel nedenlerle bölgeden bölgeye farklılık gösterse de yapısal olarak evrensel bir durum oluşturmuştur.

İnsanlara mit denildiğinde akıllarına genellikle Yunan ve Roma panteonu gelmektedir. Panteon kelimesi, pan Yunanca'da "her şey", theon ise "tanrı" anlamına gelir. Bu nedenle pantheon tüm tanrıların tapınağı anlamına gelir. Görsel 5'te MÖ 27 yılında Agrippa

tarafından yaptırılan ve pantheon adı verilen bir yapı vardır (Seong, 2011, s. 36). Güngör'e göre; *Politeist bir inançta yer alan tanrılar topluluğuna panteon denilir*. Panteondan söz edebilmek için tanrılar arasında hiyerarşik bir düzenin, söz konusu tanrılar arasında genetik bir bağın ve bu düzene göre iş bölümünün olması gerekir (Güngör, 2016, s. 25). Tarihe göre panteon, tüm tanrılar (zellikle Olimposluların tanrılarını) onurlandırmak anlamına gelen Yunanca bir kelimedir (Dewidar, 2016, s. 4).



Görsel 5: Roma'daki Panteon ²⁵

Panteon kelimesinin anlamlarının sözlükteki (URL-2) açıklamaları aşağıdaki gibidir:

1. Romalılar ve Yunanlılar tarafından en yüce tapınaklarına verilen isim.
2. Bir ulusun, bir halkın tüm ilahları: Antik Yunan panteonu.
3. nemli işler başarmış insanların gömülü olduğu ulusal anıt.

Roma panteonu, Latin kökenli tanrılardan, Yunan tanrılarını başta olmak üzere komşularının (Etrüsk, Sabin vb) tanrılarından ve birçok kültürde yer alan tanrılardan oluşturulmuştur. Bazı durumlarda Yunan tanrılarını M 7. yüzyılda başlayan Roma inanç sistemine doğrudan dâhil olmuş Kibele ve Asklepios gibi diğer durumlarda ise bazı özellikler ara kültürler aracılığıyla

²⁵ Lucius'un oğlu tarafından konsül olarak üçüncü döneminde yapılmıştır.

Roma inançları tarafından değiştirilmiş ya da şekillendirilmiştir (Turak, 2018, s. 491). Küçük bir köyden, Akdeniz ve Karadeniz'i gölleri olarak kabul edecek kadar büyük bir imparatorluğa dönüşen Roma İmparatorluğu, kültürünün pek çok parçasında görüldüğü gibi din ve mitoloji unsurlarında benzersiz bir sistemi genişletmiştir (Turak, 2018, s. 482).

Ancak bugünlerde Akdeniz ve Karadeniz bölgesinde yaşayan Türkler, Romalı ve Yunanlılardan daha çok sayıda mite sahiptir. Göçer bir toplum olan eski Türkler, mitler, efsaneler ve destanlar gibi sözlü kültür kaynaklarının eski çağlara kadar uzandığının bir kanıtıdır. Çin tarihî kitapları da dâhil olmak üzere pek çok kaynaktan derlenen Türk mitolojisi, başta Türk bilim insanlarının çalışmaları olmak üzere, ne yazık ki genellikle yabancı Türkologlar tarafından yazılmıştır. Yerli Türk bilim insanlarının katkıları olmakla birlikte, maalesef yabancı kaynakların sayısı daha fazla gibi görünmektedir. (Erkoç, 2019, s. 16). Zengin kaynaklardan oluşan Türk mitolojisiyle ilgili materyallere dair yapılan araştırmalar 19. yüzyılın ünlü alimi V. Radloff başta olmak üzere; N. Katanov, A. Anohin, N. Vambery vs. (Çobanoğlu, 2001, s. 23) şeklinde sıralanabilecek olan Türkologlar tarafından çalışmalar yapılmıştır. Burada da açıkça görüldüğü gibi Türk inançları ve mitolojisi hakkında Türklerin daha az araştırma yapmış olması önemli bir eksikliklerdir.

Kore Mitolojisi ise tarihsel anlatı için bir başlangıç noktası olarak literatürde kayıt olmadan önce sözlü olarak aktarılmıştır. Sözlü geleneğin bir tür hikâye ve şarkılı anlatımı vardır. Bu şarkılar çoğunlukla iş çalışma alanı veya kut töreni yoluyla aktarılan sözlü bir epiktir. Mitlerin yaygın olarak söylendiği dönem, mitlerin geniş çapta inşa edildiği ve doğru olduğuna inanıldığı mitler çağıydı. Mitoloji Çağı'nın tarihsel sınıflandırmaya göre büyücülük çağı ve Kore kültürü bağlamında ise kut kültürü çağı olduğu söylenebilir (Jo, 1978, s. 82). Bu nedenle Kore mitolojisinin kimliğini bulmak için Kore kut töreni zamanında söylenen mitolojiye dikkat etmek gerekir. Bu kut töreni sırasında söylenen şarkılar epik şamanik şarkılar olarak sınıflandırılır ve "bonpuri" olarak adlandırılır.

Bonpuri; hatırlaması, söylemesi ve anlatılması kolay bir yapıya sahiptir. Bonpuri, bon ve puri kelimelerinin birleşiminden oluşur ve Korece'de memleket anlamına gelen "bon", memleketin mekânsal olarak belirli bir yer olduğunu ifade eder. Puri, çözmek demektir ve

iki işlevi vardır; biri tanrının kök tarihini çözme ve açıklama işlevi diğeri ise kut töreni yapan şamanların, insanların sorunlarını çözerek sorunsuz bir şekilde insanlara yardım etme işlevidir. Kut törenlerinin çeşitli amaçları vardır; bunlardan en önemlisi, gerçekte karşı karşıya olduğumuz yaşam sorunlarını çözmektir. Diğeri bir deyişle, hayattaki sorunları çözerek serbest kalmaktır. Sorunları düzgün bir şekilde çözmek için, sorunların kendisine takılıp kalmaktansa başa dönüp sorunu ilk başta çözerse sonraki sorunlar sorunsuz bir şekilde çözülebilir. Kut töreni sırasında bonpuri söylenmesinin nedeni budur (Lim, 2008, s. 7). Buna ek olarak Bon (本) kelimesi, Korelilerin ilk yerleşim yerleri olan Mago Kalesi'ni terk ettiklerinde "bokbon" (geri dönüş) yemini ettiklerini belirten Mago mitolojisinde de geçmektedir. Bunun nedeni Mago Kalesi'nin eski Korelilerin anavatanı olması ve oraya dönmeye yemin etmeleridir (Park, 2020, s. 38-39).

Burada dikkat edilmesi gereken bir kelime vardır. Mit kelimesi, Korecede "Shinhwa" anlamına gelir. Ancak Shinhwa (신화: 神話: mit) ödünç alınmış bir terimdir, bu nedenle Kore Halkbilimci J. H. Lim, "Shinhwa" kelimesinin yerine "Bonpuri" kelimesinin kullanılmasını önermiştir (Lim, 2007, s. 260). Pek çok eski geleneğin hâlen sürdürüldüğü Jeju Adası'nda bu kelime shinhwa kelimesi kullanılmadan "Bonpuri" olarak adlandırılmaktadır (Jo, 1978, s. 82). Eski Korece olan "Bonpuri", bir ulusun kurucusu gibi efsanevi bir kahramanın veya gizemli bir kahramanın tarihini söyleyen bir efsane anlamına gelir. Bu nedenle tarihin kökünü doğru çözen ve kadim tarih sistemini düzelten sözlü bir tarih olduğu söylenebilir. Dolayısıyla mitlerin bonpuri mantığıyla okunup yorumlanması gerekmektedir (Lim, 2008, s. 6).

Bonpuri, sadece tarihi anlatmakla kalmaz, aynı zamanda tarihsel kökeni açıklamaya da katkıda bulunur. Bu nedenle, antik tarihi incelerken gerekli olan, bir ulusun kuruluşunun orijinal kaynağı olan sözlü olarak aktarılan tarihsel veriler, Kore kuruluşunun Bonpuri'sidir. Bu yüzden "Bonpuri", Kore'nin eski tarihi üzerine bir çalışma gerektirir (Lim, 2008, s. 16). Bu nedenle, kurucu mitin antik tarihin incelenmesi için gerekli olması gibi mitleri araştırırken antik tarihin incelenmesi de önemlidir. Halkbilimciler, göklerin ve yerin yaratılış efsanesini

ve hatta insanlığın atalarının efsanesini inceler. Dünyanın başlangıcı miti, evrenin yaratılış tarihini anlatır ve insanın atası miti, insanlığın tarihini anlatır.

Kore’de yaratılış tanrıçası olan Mago miti, bugün yaşayan Korelilerin çoğunun bilmediği bir hikâyedir. Fakat Koreliler, Joseon Krallığının ilk dönemlerine kadar Mago kültürünü ve eski tarihini oldukça iyi biliyorlardı. Bu durum, Joseon Krallığı'nın başlarına kadar Korelilerin hem Mago kültürünü koruduğu hem de aktardığı anlamına gelmektedir. Ayrıca, Korelilerin Mago kültürünün ve Doğu Asya tarihinin yaratıcıları ve koruyucuları olduğu gerçeği, sadece Koreliler tarafından kabul edilen bir unsur olmayıp Orta Çağ’da yaşayan Çin hatta Japonlar tarafından da yaygın olarak biliniyordu.

Ancak zaman içerisinde Mago kültürünün bir parçası olan Hongshan kültürünün kalıntılarının şu anki Çin topraklarında bulunması nedeni ile Çin ve Japon bilim insanları tarafından Hongshan kültürü ve tarihi üzerine araştırmalara başlanmıştır. Araştırmalar sonucunda, Çin ve Japon bilim insanları, eski Kore’nin Mago kültürü ve tarihinin istilasının, yanlış veya gerçeklerden farklı olduğunu tespit etmişlerdir. Çin ve Japon bilim insanları arkeolojik eserleri de kendi düşünceleri ve tarihleri açısından yorumladılar.

Yazılı kaynaklar her zaman gerçeği yansıtmayabilirler. Çünkü tarih, her zaman zafer kazanan, güçlü ve hayatta kalanlar tarafından oluşturulan kayıtları içermektedir. Dolayısıyla mit, antik toplumla sınırlı bir kavram değildir. Mitoloji, kavram ve kapsam açısından geniş olması, tarihsel ve kültürel unsurları analiz etmek için kadim bir kod sağlaması ve diğer tüm anlatıların içine gömülebilmesi nedeniyle çatışmanın kökenlerini analiz ederken ilk başvurulacak alanlardan biridir. Yazılı kaynakların sınırlılıklarına rağmen, yorumlarımızı bu anlamda ilk örnekleri içeren mitolojik söylem üzerinden yapmak mümkündür (Öncül, 2012, s. 205).

Bu tezin amacı; özellikle Çin yazılı kaynaklarına dayanarak oluşturulan Kore ve Türk mitlerini, Türk Halkbilimi alanında uzmanlaşmış bir Koreli bakış açısıyla yeniden araştırmaktır.

2.2. MİTOLOJİK BAĞLAMDA KORE PANTEONU

Kore mitolojisi, yazılı kaynaklardan biri olan "Samgugsagi, Samgugyusa, Jewangungi"de, Dangun'un hikâyesi içinde Eski Joseon Devleti'nin kuruluşu ve kurucusuyla ilgili mitler ve efsaneler içermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken "Dangun" kelimesidir. Dangun, tek bir kişiyi değil, Gojoseon'un birbirini takip eden krallarını ifade eder (Lee, 2017, s. 317). Dangun mitinde Hwanwung, 3.000 kişilik bir grubu Taebaek Dağı'nın tepesindeki Sindansu (신단수) ağacının dibine indirmiş ve ilk olarak Gök Tanrı'ya kurban sunmuştur (Park, 2016, s. 4). Hwanwung, Dangun'un babası ve Hwanin'in oğludur. Hwanwung'un göklere kurban sunması Gök Tanrı'ya tapınmayı ifade eder (Giray, 2016, s. 41-42). Korelilerin ataları olarak kabul edilen Gojoseon'un kurucusu Dangun'un, tam ismi Dangun Wanggeom'dur (단군왕검). Onun, gökten inen Hwanwung'un oğlu olması Dangun'un kutsallığını sembolize eder.

Kore halkları, günümüzde de Samsin Halmoni'nin varlığına inanmaktadır. Bu Samsin Halmoni'nin diğer ismi ise Mago'dur. Tanrıça Mago, Koreliler arasında daha çok çocukların koruyucusu olarak bilinen Samsin Halmi adıyla tanınır (Seok, 2019, s. 123). Mago miti, Kore sözlü kültüründen aktarılarak bugünlere gelmiştir.

Özellikle Hongshan kültüründe ortaya çıkarılan tapınak ve tanrıça heykellerinin Mago ve kızına ait olduğuna inanılmakta ve o dönemde göklere kurban sundukları görülmektedir. Ayrıca, Dangun Joseon Hanedanlığı'nın çöküşünün ardından, Budizm, Konfüçyüsçülük ve Taoizm gibi yabancı dinler Kore'ye girmiş ve devlet merkezli yapılan Gök Tanrı'ya sunulan ayinlerin özelleştirilmesiyle birlikte, Kore halkının tapındığı tanrısal figür de bir evrim sürecine girmiştir: Mago → Samseong (Hwanin·Hwanung·Dangun) → Dangun → Sanshin (Dağ Tanrısı) → Seonang²⁶ (Jung, 2009, s. 116).

²⁶ Köyün koruyucusunun tapınağıdır. Seonghwangdang olarak da söyler. Bir köyün girişinde veya tepesinde koni şeklinde bir taş yığını şeklindedir ve genellikle yanına kutsal bir ağaç veya jangseung (genellikle kutsal bir ağaç olarak kabul edilir)

Dangun mitinde bahsedilen tapınak, sanayileşmeden önce her mahallede bulunan Seonangdang'dir. Başka bir deyişle, Seonangdang'daki ağaç kutsal kabul edilen bir ağaçtır ve taş yığını bir sunaktır. Bu sunakta gerçekleştirilen ayinleri yöneten şaman veya rahip, eski Dangun'un görevini üstlenir ve etrafında toplanan köy, Dangun dönemine ait Shinsi olarak adlandırılan bir yerleşim yerini andırabilir. (Lim, 2023, s. 190). Günümüzde bile Kore halk kültüründe yaşamın ve yaratılışın en bilinen tanrıları; Tanrı·Samsin, Mago·Samsin (Halmi).

2.3. MİTOLOJİK BAĞLAMDA TÜRK PANTEONU

Köklü bir tarihe sahip olan Türkler, konar-göçer yaşam tarzı nedeniyle tek bir yere yerleşmemişlerdir, dolayısıyla bir ülke kurup tarih sahnesine çıkmaları da çok uzun zaman almıştır. MÖ 3. yüzyıldan itibaren tarih sahnesine çıktığı ve dünyanın geniş bir alanına yayıldığı söylenen Türkler, en uzun ömürlü halklardan biridir (Özarslan, 2001, s. 41).

Türkler göçebe kültürleri nedeniyle coğrafi ve doğal çevre şartlarına ve toplumda ortak düşünce biçimine büyük önem vermişlerdir (Çobanoğlu, 2001, s. 23). Dolayısıyla Türk mitinin ortaya çıktığı dönemde Türklerin coğrafi, sosyal ve kültürel yapısını, o toplumdaki insanların düşüncelerini bilmemiz gerekir.

Kadim Türkler yıllar boyunca göçebe bir yaşam tarzı sürdürmüşlerdir, bu nedenle onların ilk halk kültürü ve dinleri hakkındaki bilgiler belirsiz kalmıştır. Ancak Türklerin ve onun akraba kavimlerinin MÖ üç binli yıllarda ve hatta Neolitik dönemde Orta Asya'nın doğusunda yaşadığı bir gerçektir (Eberhard, 1943, s. 19). Türk tarihi hakkında Türk tarihinin ilk yazılı kaynağı olan Orhun Abidelerinden ve komşu ülke olan Çin kaynaklarından bilgi alınmaktadır. Bu kaynağa göre Hisung-nular kendilerini güneşe, aya ve gökyüzüne adanmışlardı. Savaş zamanlarında bile gün doğarken ve batarken dua ederlerdi. Yeni ay ve yıldızlar

dikilir. Buranın önünden geçerseniz, üstüne üçtaş koyarsanız, üç kez eğilerseniz ve ardından üç kez tükürürseniz şanslı olacağınıza dair yaygın bir inanış vardır.

görüldüğünde savaşmaya başlarlar ve ay kararınca ordularını geri çekerlerdi (Si ma Qian, 1975 akt Şahin, 2021, s. 107).

Bu bağlamda, “gün” kelimesinin eski Türkçede nasıl kullanıldığına değinmekte fayda vardır. Türkçede “kun” ya da “kün (hun)” kelimesini Hsiung-nular, “kabile, halk, topluluk” anlamında kullanılmıştır (Şahin, 2018, s. 523). Eski Uygur-Türk edebiyatında kün kelimesi “güneş, gün, geçen zaman” manasında, aynı zamanda “güney” yönünü ifade etmek için de kullanılmaktadır. Karahanlı döneminde ise Uygur Türkçesi manasıyla birlikte “millet, kavim, vatan” kavramlarına da değinmiştir (Karaman, 2020, s. 6).

MÖ ikinci yüzyılda Hsiung-nuların bugünkü Gansu'da, Gök Tanrı ve ona yakın olduğuna, yıldızları temsil ettiğine inandıkları yarı insan-yarı ejderha olarak yapılmış altın bir heykelin bulunduğu bir gök tapınağı vardı (Esin, 2001, s.56). Bu bağlamda Eberhard, Hsiung-nularda ejderhaya tapan bir din şehri bulunduğunu ve buna göre çok eski zamanlarda bir ejderha tapınma kültü olduğunu düşünmektedir (Eberhard 1942, s.77). Ejderha tapınmasının bir uzantısı olarak Hsiung-nular için ejderha pulları taşıyan bir gök tanrısı heykeli yapılmıştır. (Esin, 2001, s. 83).

Hakas Türkleri de Umay’ı kişileştiren ve Umay’a dair kült öğeler yapan köklü bir geleneğe sahiptir²⁷ (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 49). İnan’a göre, Türk panteonunda iyi tanrılar ve iyi dişi tanrılar vardır. Bunların en büyüğü "Gök Tanrı" olarak kabul edilir. Bu tanrıya Türk dünyasındaki birçok ulus tarafından tapılmıştır (İnan, 2020, s. 35). Gök Türkler de göğün, yerin ve onların tanrılarına tapıyorlardı, atalarının mağaradan çıktığına inandıkları için atalara tapınma, yer tanrılarına tapınma ile birleştirilirdi (Esin, 2001, s. 168-169). Gömeç’e göre, kadim Türk kavimleri mevsimlere ve doğa şartlarına göre sıklıkla ikametini değiştirirse de tek bir Gök Tanrı’ya inanıyorlardı (Gömeç, 2019, s. 85-87). Gök Türkler döneminde Gök Tanrı’ya inanıyorlardı ve onu evrenin tek hâkimi olarak kabul etmişlerdi (Güngör, 2010, s. 570).

²⁷ Bk. görsel 101: s. 274.

Ancak kadim Türklerin farklı klanları olduğu için inançları da farklılık göstermektedir. Hsiung-nular ejderha heykeli yapmış ve Tu-Cüe'ler de keçeden tanrı tasviri yapmıştır, Şorlar ve Hakasların da Umay tasvirleri yaptığı görülmüştür. Kore halk kültüründe ise sanayileşmeden önce evler de çeşitli Samsin Halmi tasviri bulunmuştur. Kore ve Türk panteonunda pek çok tanrı vardır. Türklerin bu tanrılarında en büyüğü, çok eski çağlardan beri Gök Tanrı olarak bilinmektedir. Bu bağlamda, mitoloji yahut dinin doğasında var olan tüm tanrıların birliği olan panteon kavramının olduğu anlaşılmaktadır.

2.4. MİTOLOJİK BAĞLAMDA ANAERKİL TOPLUM

Sosyoloji alanında aile tarihi genellikle üç döneme ayrılır: ana soylu, ataerkil ve eşitlikçi toplumdur. İlk insan toplumu, medeniyetin henüz gelişmediği eski çağlarda ana soylu bir toplumdur. Bu dönemde kadınlar üretime aktif olarak katılmış ve soyun anneden çocuğa geçtiği ana soylu bir sosyal yaşam sürdürmüşlerdir (Duman, 2012, s. 25-26). Bunun nedeni, o zamanki toplumun evrimsel bakış açısına göre, sadece kadınların çocukları besleyebilmeleriydi. Ana soylu klan toplumunda, çocuklar babalarının kim olduğunu bilmeden annelerinin ailesiyle birlikte yaşıyordu. Başka bir deyişle, babalar farklı klanlardan gelmekteydi ve çocuklar, anne merkezli aile yapıları içinde anneanneleri, anneleri ve kardeşleri gibi aile üyeleriyle birlikte yaşamaktaydılar. (Lim, 2007, s. 275). Bunun gibi anne merkezli topluma ana soylu veya anaerkil toplum adı verilir. Sonraki dönemde olan baba soylu toplumun tam tersi olan kadın egemenliğinin hâkim olduğu, erkin, kadının elinde bulunduğu sosyal yapının genel adıdır (Demirdağ, 2017, s. 12).

Ana soylu bir klan toplumunda, tecrübeli ve saygın bir kadın başkan olur. Kadın başkan çeşitli ayinler düzenler ve topluluk üyeleri geçiş törenlerini de denetler. Bu toplumda, anne en yüksek otoriteye sahiptir ve yaşam ile ölüm gücüne hükmedebildiğine inanılır. Sadece annesini bildiği ama babasını bilmediği bir dönemde, annesinden başka bir yere taşınan kızın kökenini öğrenmek için bir soyadı oluşturulmuştur. Ancak ataerkil topluma girdikten sonra

bile kan bağına ana soyunu merkeze alarak hesaplama geleneğinin devam ettiği söylenmektedir (Lim, 2007, s. 275)

Babayı tanımadan, yalnızca annenin var olduğu ana soylu bir toplumda, kadın lider bir tapınma nesnesi olabilir. Bu bağlamda, kadın ataların, erkek ataların üzerine yerleştirilmesi veya annelerin erkek kurucunun üzerinde bulunması doğal bir eğilimdir. Kurucu mitte erkeksiz olan ilk mitolojik Ana, bu ana soylu toplumun bağlamından anlaşılabilir. Daha sonraki ataerkil toplumda, erkek kurucunun gizemli ve güçlendirme stratejisi olarak mitoloji, anneden babasız bir çocuğun doğmasını ortaya çıkarmıştır. Aslında, bu bağlamda, mitolojik ananın tapınma geleneğinin kökenini ana soylu klan toplumundan aldığını söylemek mümkündür. (Lim, 2007, s. 276).

2.4.1. Mitoloji Bağlamında Kore’de Anaerkil Toplum

Antik toplumun tarihî belleği, mitler ve Şamanizm kültürü aracılığıyla günümüze kadar devam etmiştir. Bu toplum hakkında, günümüzün gelişen teknolojisi ile araştırılan arkeolojik kazı buluntuları, kadim tarihlerin gerçeğine ulaşmayı başarmıştır. Sonuç olarak antik toplumda, kadınla erkeğin, insanla yeryüzünün birbirine hükmetmediği, onları sömürü nesnesi olarak görmediği barışçıl bir toplum olduğu söylenmektedir. Bunu destekleyen konular ilerleyen bölümde²⁸ daha ayrıntılı ele alınmıştır. Tanrıça Mago tarafından yönetildiği düşünülen Hongshan kültüründen (홍산문화 MÖ 4500 – MÖ 3000) çıkarılan kalıntılarda hiçbir savaş silahı olmaması nedeniyle, bu dönemde tahakkümün ve fetihlerin olmadığı, barış ve eşitlik toplumunun varlığı bilimsel bulgularla kanıtlanmıştır (Shin, 2015, s. 201).

Anasoylu köken, Kore mitolojisinde bulunabilir. Dangun mitinde anasoylu toplum izleri bulunmaktadır ve dilbilimci H. S. Jung (1996) şu şekilde iddia etmiştir: 'Ayı', etimolojik olarak 'anne' kelimesiyle ilişkilendirilir ve ayının eski dilde 'goma' olarak adlandırıldığı varsayılır. Eğer bu Korece olarak yazılırsa daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Ayı Korece

²⁸ 4.4.5. Mago Halmi ile Hongshan Kültürü Arasındaki ilişki başka bölümde daha detaylı açıklanmaktadır.

karakter olarak “ ㅁ (gom)” dur, eski Kore dilinde goma (고마) şeklinde yazılmıştır. Altay dilinde “ $\text{ㅍ}(g) \rightarrow \text{ㅎ}(h) \rightarrow \text{ㅇ}(ng)$ ” sırasına göre $\text{ㅍ}(G)$ sesin düşmesi şeklinde meydana gelir. Bu bağlamda annelerin hâlâ “Omma” ve “Oma” gibi iki heceli olarak anılmasından hareketle lehçelerde “Goma”, Omeony'un etimolojisi olabilir diye ileri sürülmüştür (Jung, 1996, s. 115-120). Ayrıca Korelilere yapılan atfın Goma'nın "Mago" anlamına geldiğine dair önemli bir ipucu olduğunu ve Maek, Yemack, Gaema, Gomanaru ve Goma-sung gibi eski Korece isimlerin etimolojik olarak Goma ile ilişkili olduğu söylenmektedir (Hwang, 2005, s. 23).

Bu bağlamda Dangun mitinde “ayı”dan kadına dönüşen olağanüstü olayı ve Dangun’un babası “Hwanung” hakkında bilgiler bulunmaktadır. Dangun mitini içeren Samgukyusa ve Jewanggungi’de, Hwanung, Hwanin’in bir “Seoja (서자 : 庶子)”²⁹ olarak kaydetmiştir (Lee, 2017, s. 19).

Bu tez yazılana kadar, Hwanung'un bir cariyeden doğmasıyla (seoja) ilgili kelimeye pek dikkat edilmemiştir. Ancak araştırmalarımız sırasında bu kelimenin gerçekten dikkat çekici ve önemli olduğu fark edildi.

Pek çok akademisyen, Hwanung'un seoja üzerine araştırma yapmıştır. Bunun nedeni, Kore kültüründe “Seoja (서자)” hakkında pek iyi şeyler düşünülmemesidir. Çünkü, ilk kadından doğan oğlana Jeokja (적자 : 嫡子), diğer kadından veya cariyeden gelen oğluna Seoja (서자 : 庶子) denilmektedir. Kore, milletin üstünlüğünü ortaya koymak için Kore halkı atayı gök tanrının oğlu olarak düşünmüştür. Fakat Kore’nin atası Hwanung’un, Gök Tanrı Hwanin’in ilk eşinden değil bir başka kadından doğan çocuğu olduğu neden kaydedilmişti ?

Bu sorular üzerinde pek çok bilim insanı konuyu aydınlatmak maksadıyla araştırma yapmıştır. Bunlardan biri, Jeokja (적자) ile Seoja (서자) arasında karşı ayrımcılığın Joseon Hanedanlığından sonra güçlenen bir sistem olduğu ve ondan önce bu kadar şiddetli bir ayrımcılığın olmadığı söylenmektedir. Diğer bir yorum da eski zamanlarda, en büyük

²⁹ Seoja (서자 庶子): Kore ve Çin kültüründe, eşinden başka bir kadından doğan erkek çocuk anlamına gelir. Gayri meşru çocuk.

oğuldan başka bir oğula Seoja (서자) denildiği şeklindedir (Kim, 2015, s. 409-410; Lee, 2017, s. 51).

S. B. Lee (1996), Çin krallığı geleneğinde, kraliçe ile diğer cariye tarafından gelen oğlun farklı olmadığını ve ayrıca eski anasoylu toplumlarda bu kavramın hiçbir anlamı olmadığını söylemiştir (Lee, 1996, s. 83). Bunu destekleyen J. H. Kim (1954), “cariye tarafından gelen oğlu (서자)” teriminin Hwanin-Hwanung'un seceresinin anne tarafından olduğunu gösterdiğini savunmaktadır. Ona göre Goryeo Hanedanlığına kadar cariye tarafından gelen oğlu, annenin statüsüne ait olduğu ve annenin soyadını takip ettiği söylenir. Bu nedenle, Hwanin'in bir erkek tanrıdan ziyade bir tanrıça olması gerektiğini varsayabiliriz (Kim, 1954, s. 287). Bir tanrıçanın oğlu olmanın, “cariye tarafından gelen oğlu” olarak ifade edilmesi açıklanmıştır. Bu durumun nedeni, babasoylu toplumda mitleri kaydeden veya derleyenlerin, bu ataerkil düşünce altında olduklarından dolayı, anaerkil kan bağlarını anlamadıkları için yanlışlıkla yazdıklarını iddia etmeleridir. Bununla birlikte, birçok antik mitte güneş tanrısının bir tanrıça olduğuna işaret edilmiştir (Kim, 1954, s. 288).

Bununla ilgili Hwang, Kim varsayımdan bir adım daha ileri giderek Hwanin, Hwanung ve Dangun'un da bir tanrıça olabileceği hipotezini öne sürdü (Hwang, 2005, s. 69). Ona göre Dangun Mitolojisinde “Ayı Kadın” tarafından kurulan ülke Danguk'dur (Gojoseon). Bu nedenle Hwanung isimli kahramanın Ungnyeo ile aynı kişi olduğu söylenmektedir. Birçok Hwandangogi yorumcusu Ungnyeo'yu Hwanung'un eşi olarak görmektedir ancak Mago kültürü açısından bakıldığında bu, ataerkil bir bakış açısından kaynaklanan anlamsal bir yanlış anlamadır (Hwang, 2010, s. 22-23).

Bunların görüşü çok ikna edicidir. Aslında, anasoylu bir toplumun izleri, Dangun mitinde açıkça görülmektedir. Kuzeydoğu Asya mitolojisiyle karşılaştırma yapan W. O. Choi (2003), Kore toplumu kadar ataerkil olmayan Kuzeydoğu Asya halklarının mitlerinde, güneş tanrısı-gök tanrısı da tanrıça olarak yer aldığına dikkat çekmiştir. Bu özellikler, Şamanizm ne kadar iyi korunursa o kadar net olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca, gök tanrı-erkek tanrı ve yer tanrı-diş tanrıça olarak farklılaşma durumunda bile orijinal güneş tanrısının bir tanrıça olduğuna dair izlerin mitolojide kaldığına dikkat çekilmektedir. Bu gözlemler aracılığıyla,

güneşin başlangıçta dişi bir kişilik olduğu ancak ataerkil bir toplum hâline geldikçe erkek bir tanrıya dönüşmüş olması gibi Kore halkının da güneşi bir kadın kişiliği olarak tanıma mitolojisine sahip olduğu sonucuna varılmıştır (Choi, 2003, s. 285; Kim, 2015, s. 413).

Bilim insanları, Dangun mitindeki anasoylu bir toplumun izleri konusunda hemfikir olsalar da Jeonghak Kim'in Hwanin'in bir tanrıça olduğu görüşünü ciddi bir şekilde kabul etmiyorlardı (Kim, 2015, s. 413). Genellikle Hwanin'in oğlu Hwanung ve bir “ayı”nın kadına dönüştüğünü ve o kadının (Ungnyeo) ile evlenip bir erkek çocuk doğurduğunu bilmektedir. Ancak Gök Tanrı Hwanin aslen bir tanrıça olabilir. Bazı eski mitlerde, ışık tanrısı bir tanrıça olarak görülmektedir.

Bununla birlikte, eski Kore toplumu hakkında yazılan yazılı kaynaklarda da onlarla ilgili bilgiler verilmiştir. Bu kaynaklarda, onlara özgü bir evlilik sistemi olan “evli kızın annesinin evinde ikamet etmesi” ifadesine rastlanmaktadır. Anaerkil bir toplumda, kadın evlendikten sonra dahi anasoylu grupta yaşamaya devam eder ve koca da genellikle karısının ailesinin yanında kalır. Örneğin, Goguryeo döneminde, bir erkeğin evlendikten sonra bir kadının evinde kaldığı, bir çocuk doğurup büyüdükten sonra erkeğin evine dönüp kendi evinde yaşadıkları bir evlilik geleneği mevcuttu (Jung, 1996, s. 115-120). Eberhard’a göre Goguryeo krallığında iç güveysi, yani damadın gelinin evine gidip orada yaşadığı bir sistem bulunmaktaydı ve çocuk büyüdüğünde ebeveynlerin çocuk için özel bir ev inşa ettiğine dair Çin kaynaklarından alıntı yapılmıştır (Eberhard, 1995, s. 19). Bu durum, evli bir kızın annesinin evinde kocasıyla birlikte yaşamasının, anaerkil toplumun bir izini taşıdığını göstermektedir.

Bu bağlamda antik çağda anaerkil toplumun olduğu tahmin edilen gelenekler de mevcuttur. Kore Şamanizmi'nin ana ritüeli olan kut törenlerini yapan kadın bir şamandır. Şaman, kut töreninin sadece hazırlık sürecinden değil aynı zamanda ritüelin denetiminden de sorumlu olan, şamanik şarkılar ve danslar öğrenerek doğrudan ayinini yürüten rahiptir. Kore Şamanizmi'nde kadın şaman, eski Kore tanrıça geleneğini bulmak için önemli bir ipucu olduğu söylenebilir (Choi, 2020, s. 21).

Fakat zaman geçtikçe, Tunç Çağı ve Demir Çağı açıldıkça, Tanrıça Kültürü Çağı sona erdi ve güçlü erkek tanrıların ortaya çıkmasıyla, tanrıçaların statüsü düşürüldü ya da sadece çarpıtılmış efsanevi varlıklar olarak aktarıldı. Tanrıça topluluğunun kayıtları, erkek tanrıların önderlik ettiği medeni bir toplum aracılığıyla düzenlenmiş olması ancak erkek güçleri açısından kaydedilen ve çoğu belgede eski tanrıçaların izlerini bulmanın zor olması da önemli bir nedendir. Çünkü bu dönem yazının icadından önceki dönemdir. Günümüze kadar devam eden eski bir tanrıçanın varlığının izleri esas olarak yazılı kayıtlardan ziyade sözlü olarak aktarılan efsaneler ve mitler aracılığıyla aktarılmıştır. Bu, medeni bir toplum olan tüm dünyada meydana gelen yaygın bir olgudur (Choi, 2021, s.115).

Kore’de Mago yaratılışın tanrıçasıydı. Bu nedenle, ataerkil güçlerin ortaya çıkmasından önce bile uzun bir süre yaşamış ve gelişmiş kadın merkezli bir toplumun tanrıçasıydı. “*Seeking Mago, the Great Goddess*” adlı başlık ile doktorasını alan H.S. Hwang, tezinde Mago kültürüne Magoizm adını verdi. Magoizmin köken efsanesi, Mago'nun dünyayı yarattığını ve evrenin tüm bileşenlerini uyumlu hâle getirmek için bir yaratılış tanrıçası yeteneğine sahip olduğunu belirtir. Ona göre Mago, tüm varlıklarda kendi kendine evrimleşmenin gücünü ateşleyen orijinal yaratıcıdır. Magoizm, tanrıça Mago'nun ataerkillik ilkesi altında çarpıtıldığını, aşağılandığını ve ikinci konuma düşürdüğünü savunmuştur (Hwang, 2005, s. 15).

Genellikle ana tanrıça olarak kabul edilen ve tarih öncesi bölgelerden çıkarılan çeşitli kadın atalar, antik tanrıça tapınmasının kanıtı olarak kabul edilir. Doğu Asya'da, anasoylu bir toplum için kanıt, Hongshan kültürünün tanrıçasına tapan arkeolojik kalıntıların keşfiyle sağlandı. Birçok bilim insanı³⁰, Hongshan kültürünün tanrıçasının bu tezin konusu olan Mago olduğunu iddia etmektedir.

³⁰ Sunghon Lee, Kyong Hee Jung, , Hosun Jung, Chae-Young Cho.

2.4.2. Mitoloji Bağlamında Türklerde Anaerkil Toplum

Son zamanlarda arkeolojik çalışmalar sonucunda Türklerin ilk olarak Altay Dağları ile güney Sibiryaya ormanları arasındaki üçgende yaşadıkları ve Türk kültürünü ortaya koyan etnogenezin de anasoylu bir yapının egemen olduğu düşünülmektedir (Çobanoğlu, 2012, s. 981). Bu dönemin sosyokültürel yapısı sırasıyla toplayıcı-avcılar, avcı-çobanlar, çoban-çiftçiler çağından geçmiştir (Çobanoğlu, 2013, s.36; 2020, s. 22). Toplumsal yapının avcı-toplayıcı zamanında bahçe veya çapa tarımından, hayvanların avcılığından evcilleştirmeye kayması, Türk kültürel ekolojisi ve mitolojisi için büyük önem taşıyan bir kültürel dönüm noktası oluşturmaktadır (Çobanoğlu, 2020, s. 133).

Taş devri olarak adlandırılan dönemde, bahçe tarımı ve yerleşik hayata geçişle birlikte kadınlar artık sadece çocuk doğurup büyütmenin ötesinde, aynı zamanda yiyecek üretimine de katkıda bulunuyorlardı. Bu durum, kadınlar için ekonomik ve sosyal güç kazanma, saygınlık biriktirme ve bir anayolu yapısı oluşturma fırsatını beraberinde getirmiştir. (Çobanoğlu, 2020, s. 126). Çobanoğlu'na göre; kadınlar doğurganlıkları ve âdet görmeleri sebebiyle toplum içinde erkeklerden üstün olarak kabul edilmişti. Ayrıca, erkeklerin avcılık dışında bir kadın şamanın yanında bulunması gerektiği düşünülmekteydi. Arkeolojik kazılar, kadınların hâkim olduğu ve mağaralarda yaşayan topluluklarda, kadınların çapalar kullanarak bahçeciliği başlattığını göstermiştir. İlkel bahçeciliğe geçiş, kadın egemenliğini güçlendirirken aynı zamanda gıda üretiminin sistematikliğini artırmıştır. Bu dönemde, vatan ve memleket düşüncesinin en eski biçimleri olan, himaye eden ve doyuran "yir-sub" için kutsal düşünceler ortaya çıkmıştır. Daha sonra yir-sub kültü, Kutsal Ay kültüyle birleştiğinde, kadın genital organları da tapınılan objeler arasında yer almıştır. (Çobanoğlu, 2012, s. 982).



Görsel 6: Avcılık kaya resmi (Kobustan, Azerbaycan)

Yir-sub kültürlerinden kaynaklanan Yer ana kavramı, birçok kadim toplumda bulunan yaygın bir fikirdir. Mağaralara yerleşip yaşamaya başlayan ve anasoylu bir toplum temelinde şekillenen bu “akrabalık” birliğinin başkanı doğal olarak ilk kadın şaman olacak ve Şamanizm'in kökenlerini oluşturacaktır (Hassan, 1980, s. 72-73). Şamanın kökeni Türk mitolojisinde de bulunabilir. Türk mitolojisinde karşımıza çıkan şamanik unsurları barındırdığı gibi ana tanrıça motifine de sıklıkla rastlanmaktadır. Bunlardan Umay Ana, Türk mitolojisinde çocukları ve kadınları koruyan bir tanrıçadır (Elçi, 2018, s. 836).

Esin'in “Ana Tanrıça” olarak adlandırdığı varlığın kökeni uzun zamandır tartışma konusu olmuştur. Bunu sebebi anasoylu eski bir aile düzeninin mirası olduğuna inanılan "Umay"ın aslında bu döneme ait olmasıdır. Bu bağlamda büyük ihtimalle kadınlara özgü Umay ibadetiyle bir "Umay töreni" olması gerekir. Çünkü “*Umay'a tapıldığında bir erkek çocuk doğacak*” denilen bir atasözü bu ritüele atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla bu törenler gizli bir kadın derneğinin kalıntıları olmalı ve erkeklere kapalı olmalıdır (Çobanoğlu, 2020, s. 126).

Mitolojik yazılarda insanın yaratılışı, tıpkı kadınların çocuk doğurması gibi yerde insanı doğurduğuyla ilişkilendirilmiştir (Kaya, 2002, s. 50).



Görsel 7: Doğurganlık sembolü kadın (Hattusa).

Ayrıca, yer ve toprağı temsil eden yaratıcı bir kadın tanrıça olan Umay kültü ve dini meydana gelecektir. Bunu kabul etmek istemeyen erkekler, kadın egemenliğinden kaçmak için kadın kamın eşlik etmek zorunda olmadığı 3-6 aylık avlanma döneminde, gizlice kendi kültlerini oluşturmuş ve kadın karşıtı ilk derneğı kurmuş olabilirler. (Çobanoğlu, 2012, s. 982). Kadına karşı ilk tapınma nesnesi, kadının kolay ulaşamadığı dağ olabilir. Ayrıca Ay kadını kutsal kılan kadın kültlerinin aksine, erkek dernekleri, erkek olan güneşe (Kün ata) yönelik inanç ve uygulamalarla oluşturulmuş oluyordu (Çobanoğlu, 2012, s. 982). Bu bağlamda anaerkil toplumlarda, “yaratılış tanrıçası” olarak birincil konuma sahip olan Umay, “Gök Tanrı” tarafından ikincil konuma düşer. Bununla birlikte anaerkil toplumun güç sağlayıcı öğelerinden biri olan “ateş” yerine “demire” tapılır ve erkek egemenliği başlar. Albastının bu dönemde ortaya çıktığına inanılmaktadır. Bu durum kadınların kötü kadın ruhlara karşı çaresiz kalması ya da erkek üstünlüğünün erkeklerden korkan kadın kötü ruhlara aktarılmasının bir sonucu olabilir (Çobanoğlu, 2003 b, s. 29).

Ataerkil dönem öncesinde, ilker döneminde, Gök Tanrı’ya ayinler yapılmadan önce, Mitolojik Ana’ya kurbanlar sunulurdu. Altay kabileleri, Mitolojik Ana'nın tüm dağ, nehir ve orman ruhlarından üstün olduğuna inanıyorlardı ve onu tüm hayvanların, kuşların ve savaşçıların annesi ve koruyucusu olarak görüyorlardı (Bayat, 2007, s. 15). Türk

mitolojisinde doğurganlık ve üretkenlik açısından kadın ve doğa eşit kabul edilir ve doğayla iç içe yaşayan Türk toplumunun önceden anaerkil bir yapıya sahip olduğu, daha sonra doğadan uzaklaşarak ataerkil bir yapıya büründüğü savunulur (Kayabaşı, 2016 a, s. 146).

İncelediğimiz gibi tarımla geçinen Kore halkı, toprak ile kadını eş tutarak sembolik olarak dünyanın doğurganlığını aynı zamanda kadınların doğurganlığıyla ilişkilendirirdi. Bu bağlamda, Toprağa Ana ve Göğe Baba diyerek yer ile göğün birbirinden ayıramaz olduğuna inanıyorlardı. Bu çerçevede, kadim Türkler arasındaki inanışlarda, mitolojik Büyük Ana, ilahi ve üstün bir varlık olarak kabul edilmiştir. Kore mitolojisinde olduğu gibi Türk mitolojisinde de kadın ve toprak arasında bir ilişki mevcuttur. Toprak verimlilik, kadınlık ve doğum ile ilişkilendirilirken yağmurun toprağı yeşerten etkisi, erkek ve dişinin birliğini ve karşıtlığını sembolik olarak yansıtmaktadır. Türk mitolojisinde de, Kore'de olduğu gibi çocuk sahibi oldukları ve ortak yaratıklar ürettikleri için kadın ve doğa eşit kabul edilmiştir.

2.4.3. Korece ve Türkçede Anaerkil Toplum Kalıntısı

Dilin, Kore ve Türkler arasında anaerkil toplum zamanıyla ilişki olduğunu belirten sözler vardır. Örneğin Türkiye Türkçesi'nde "ağa" söylediğinde "ağabey" anlamına gelmelidir. Aynı durum hem Moğolca hem Mançucada Türkçede olduğu gibi ağabey anlamına gelmektedir. Ancak Korecede "aga"nın "çocuk" anlamına gelmesi düşündürücüdür. En eskisi Yakut dilinde "agas", "büyük kız kardeş" demektir (Hassan, 1980, s. 193). Bu konu ile ilgili Korecede "aga" çocuktan daha küçük yaşta olan bebeğe denilmektedir. Kore ansiklopedisinde (URL-3), "emzirme döneminde bebek" anlamındadır ve diğer bir anlamda da genç kıza veya geline şirin bir şekilde seslenme için kullanılan bir kelime olarak yorumlanır. Ayrıca Türkçedeki "ağabey" sözcüğüne benzer şekilde, Korecede "Abi ve Ebi" sözcükleri vardır. Babaya atıfta bulunan, genellikle bir babanın çocuklarına alçakgönüllülükle söylediği kelimedir.

Hassan'ın bahsettiği bir diğer kelime "agas" ise Korecede "agassi" olarak telaffuz edilir, genç bir kıza ve evlenmemiş kadına hitap ederken kullanılan bir terimdir (URL-4). Bu bağlamda,

Kore halkı arasında şahıs zamirlerini belirlerken “bebek (aga: 아가)” kelimesinin köküne dayanarak şahıs zamirlerinin oluşturulduğuna dair söylentiler vardır. Ayrıntılı olarak açıklama yapılırsa Korecede “aga” kelimesi Türkçede bebek demektir, “ssi (씨)” ise “tohum” anlamındadır. Buradan yola çıkarak Korecede, Agassi (아가씨); bebeğin tohumu olan kişiye, Ajumoni (아주머니³¹); bebeğin kesesi olan kişiye ve Ajeossi (아저씨) ise bebeğin tohumunu saklayan kişiye denildiği söylenir.

Şimdiye kadar Koreliler ve Türklerde kullanılan “aga” kelimeleri kısaca incelemiştir. Bunun, Korece ve Türkçe üzerinden etnik, dilsel ve kültürel topluluklar olarak geçmişin ortak kalıntılarının günümüzde her iki dilde de var olduğunun bir göstergesidir. Özdemir, kelimelerin ülkeler arası ilişkilerin temel göstergesi olduğunu ve bir ülkenin diğer ülkelerle ilişkileri hakkında bilgi verdiğini söylüyor. Bu nedenle iki millet arasındaki ilişkiler açısından kelimeler, önemli kaynaklardır (Özdemir, 2017, s. 83). Bu konuda destekleyen Ramstedt, Türk dilinin Kuzey Çin ve Kore’de en erken inkişaf bölgesi olduğunu ve Korecedeki bazı sözcüklerin en eski dönemde olan Türkçe söyleyiş özelliği ve manasını da koruyarak geldiği söylenmektedir (Hassan, 1980, s. 188).

³¹Ajumoni veya Ajumma (teyze veya komşu kadın) teriminin bir lehçesi olan Ajime’dir. Ajima, Nepal’daki en eski tanrıça adıdır. Ajima (Nepal Bhasa) Newar panteonunun bir grup tanrıçasıdır (Whang, 2005, s. 143).

3. BÖLÜM

MİTOLOJİDE MAGO VE MİTOLOJİDEN TARİHE

3.1. MAGO; MİTOLOJİK ANA TOPRAKTAN GÖÇ

Mitler, geçmişin ölü öyküleri değil, insanların yaşamlarında hâlâ etkisini sürdüren canlı öykülerdir. Bu nedenle, ister yazılı ister sözlü olsun, mitleri anlamak, geçmişteki veya bugün yaşayan insanların gerçek yaşamlarını anlamaktan ayrılmamaktadır.

Mitolojik Ana Toprak temel düşüncesi, insanın varlığını dünyanın merkezi sayan kutsal bir gerçek anlamına gelmektedir. Bu ana kara parçasından ayrılıp başka yerlere göç etmeye göç denilir. Göç, kadim dönemlerden beri var olan bir yolculuktur. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde, bireylerin veya toplulukların sosyopolitik veya ekonomik nedenlerle yaşadıkları yerden başka bir yerleşim yerine veya başka bir ülkeye göç etmesi olarak açıklanır.

Göç, tarihin başlangıcından bu yana meydana gelen bir olgu olup sadece başka bir yere taşınma olayı değil bireysel, toplumsal ve kültürel değişimleri de beraberinde getiren tarihsel süreç içinde sosyokültürel bir olaydır (Kaderli, 2008, s. 407). Göç, insanların ekonomik, sosyopolitik ve kültürel koşullarıyla ilgilidir. Bu koşullar tarih boyunca değişir ve farklılık gösterir (Kaderli, 2008, s. 254). Yine de dünyanın birçok yerinde görülmeye devam edecek bir olgudur.

Kore Budoji kitabında anlatılana göre; ilk insanlar Mago Kalesi'nde yaşamıştır. Mago Kalesi ve Mago'nun doğması ile insanlık tarihi başlar. Zamanla nüfus arttıkça beraber yaşamak zor olmuştur. Sonuç olarak (Hwanggung, Cheonggung, Baekso ve Heukso) her bir klan dört yöne giderek Mago Kalesi'nden ayrılmıştır (Park, 2020, s. 26 -35).

Koreli dilbilimci ve Eski Kore Tarihi araştırmacısı olan Chung'a göre (2010 b) Mago'nun çocuklarının yayılması aşağıdaki gibi varsayılmaktadır.



Görsel 8: Mago'nun çocuklarının yayılması (Chung, 2010 b, s. 78; 2011, s. 248)

Pamir Yaylaları başlangıç noktası olarak;

1. Pamir Yaylaları> Tanrı Dağları> Altay Dağları>Yablonoı Dağları> Stanovoy Dağları> Kolama Dağları> Alaska> Amerika (Amerikan Kızılderili, Maya, İnkı uygarlığı oluştu).
2. Pamir Yaylaları> Moğol Yaylaları> Sarı Nehir (Sarı Nehir uygarlığı kuruldu).
3. Pamir Yaylaları> İnan Yaylaları> Arap Yarımadası> Etiyopya Yaylaları> Nil Nehri (Mısır uygarlığı).
4. Pamir Yaylaları> Semerkand> İnan Yaylası> Mezopotamya (Baekso kabilesi, Taiho ve Soho kabilesi birlikte bir Sümer uygarlığı yarattı).
5. Pamir Yaylaları> Himalaya Dağları veya Süleyman Dağları> Ganj, İndus Nehri havzası (Hint uygarlığı). (Chung, 2010 b, s. 78; 2011, s. 249)

Mago'nun çocuklarının dünyaya göç etmeleri hakkında yazılan Budoji kitabı, önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu kitaba göre, Hwanggung, Korelilerin soy ağacının başlangıcıdır. Bu kabilelerin kuzeyde avlanarak yaşadıklarına ve Bering Boğazı boyunca Alaska'ya göç ettikleri tahmin edilmektedir.

Tablo 1. Mago'nun Göç ve Soyağacı

Mago Mitolojisinde Dünya Tarihi			
Mago			
Gunghee		Sohee	
Hwanggung (Kuzey) Cheonsanju	Cheonggung (Doğu) Unhaeju	Baekso (Batı) wolsigju	Heukso(Güney) Seongsaengju
Hwanin (MÖ 7198)		Skeyten	Indus
Hwanwung (MÖ 3898)	Bango (MÖ 3898)	Babylonia	Ganges
Dangun (MÖ 2333)		Sümer	Maya
Eskimo, Aleut Uygurlığı	Çin toprağı Sarı Nehir Medeniyeti	Mısır, Avrupa	Maya, Amerika

Yukarıda yer alan Tablo 1'de olanı detaylı açıklayacak olursak;

Unhaeju, Pamir Yaylası'nın doğusunda, bugünkü Çin'i ifade etmektedir. Onların Sarı Nehir Medeniyetinin kahramanı olduğu düşünülmektedir.

Wolsigju'nun, Semerkant üzerinden batıya geçerek Orta Doğu'ya giderek Sümer Medeniyeti'ne, Mısır Medeniyeti'ne ve Batı Medeniyeti'ne kavuşan Baekso klanının yerleşimi olduğu düşünülmektedir.

Seongsaengju'nun Pamir Yaylası'nın güneyinde bir Güneydoğu Asya bölgesi olduğu düşünülmekte olup bu klanların Hint Maya ve Dravid Medeniyetlerinin kahramanları olduğu düşünülmektedir.

Cheonsanju, Tanrı Sıradağlarında bulunur ve Korelilerin doğrudan ataları olan Yuin, Hwanin ve Dangun orada yerleşimdedir. Bu durum, Korelilerin göç tarihi için önemli bir kaynak olabilir. Dangun'un torunları olan Eupru, Mulgil, Malgal, Kin, Curçenler ve Çing'e giden kabilelerin, kuzeyde avlanarak yaşadıkları ve Bering Boğazı boyunca Alaska'ya göç ettikleri tahmin edilmektedir.

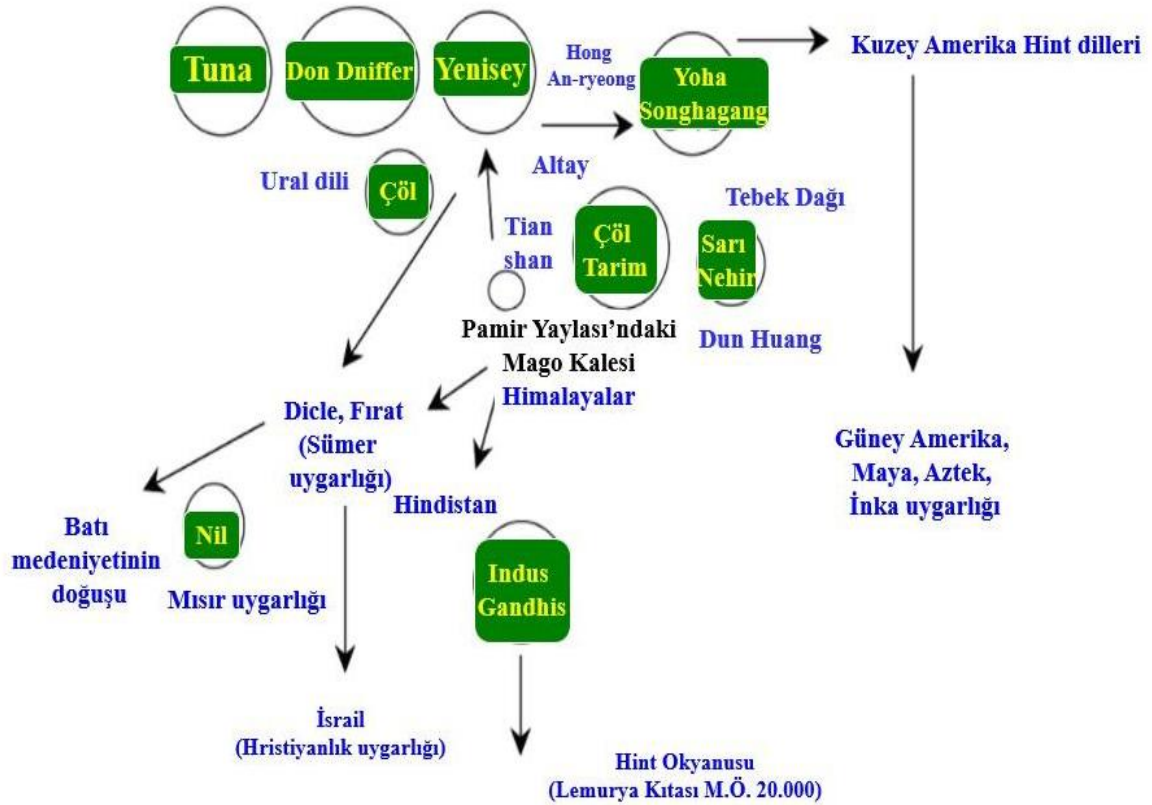
Korelilerin Hwanggung'un soyundan geldiği düşünülmüştür, yani Hwanggung, Hwanin, Hwanwung ve Dangun'un soyağacındadır. Topraktan sorumlu olan Hwanggung'du. Hwanggung, Mago Kalesi'nden ayrılırken Mago'ya geri dönmeye yemin etti. Hwang'a göre Hwanggung, ilk şaman olarak kabul ediliyordu. Mago'ya sunduğu yeminlerin ve ritüellerin şamanizm olarak görünmesi dikkat çekicidir (Hwang, 2005, s. 161,166). Büyük göç olayından sonra Budoji, Hwanggung halkına odaklanır. Budoji, Hwanggung'un çocukları hakkında anlatmaya devam eder. Hwanggung (Kuzey), insanlara Mago yurduna geri dönebilecekleri bir işaret verdikten sonra, ararotu ³² nasıl yiyecek yapacaklarını öğretti ve her yöne göçerek yaşamayı emretti. Mago'nun torunları 5 tadın getirdiği felaketin sonucu olarak Mago Kalesi'nden çıkmak zorunda kalıp Kuzey, Güney, Doğu ve Batı yönlerine ayrılmıştır.

Sarı ırkın, antropolojik ve mongoloid olarak adlandırılan göçmen gruplarının Kuzey, Orta ve Güney Amerika'ya ne zaman ve hangi yoldan gittikleri konusunun bizlerde çok büyük ilgi ve merak uyandırdığı doğrudur. Araştırmada bugüne kadar bildirilen çeşitli teorilere kapsamlı olarak bakıldığında, iki farklı göç yolunun ortaya çıktığı söylenebilir. Başka bir deyişle, kuzeyin avcı-toplayıcılarının Bering Boğazı'nı geçerek ABD kıtasına ilerlemiş olması ve Hindistan'ın Maya kabilelerinin, Pasifik Okyanusu'nu geçerek Meksika'nın Yukatan Yarımadası'na ilerlemesi ile Maya Uygarlığı'nın doğduğu bir gerçektir (Chung, 2011, s. 251-252).

Görsel 9'de, Mago'nun evlâtları olan Hwanggung, zor koşullara sahip soğuk ve tehlikeli olan kuzeye gidip Cheonsanju denilen Pamir Platosu'nun kuzeydoğusuna yerleşti. Cheonggung doğuya gider ve Unheaju (雲海洲 şimdilik Şangay veya Doğu Çin) bölgesinde Çin'i kurar. Heukso, güneye göç ederek günümüz Güneydoğu Asya ve Hindistan halklarını oluşturur.

³² Bir çeşit sebze.

Baekso, batı tarafına gidip yerleşerek günümüzdeki Orta Asya ve Avrupa halklarını meydana getirir. Bunlar, Mago mitolojisini araştıranlar tarafından tahmin edilmektedir (Park, 2020, s.41-42; Chung, 2011, s. 249) .



Görsel 9: Eski Kore Halk yayılışı (Chung, 2010 b, s. 78; 2011, s. 248)

Tarihe bakacak olursak insanlar eskiden beri kendilerinin kim olduğunu bulmaya çalışmışlar ve bir kimlik arayışında olmuşlardır. Bu arayışın “köklere duyulan özlem” olduğunu M. Eliade söylemiştir (Güvenç, 1994, s. 6). Avrupa’da 19. yüzyıla gelinceye kadar kimlik arayışı için Eskiçağ çalışmalarında tek kaynak çeşidi olarak İncil kullanılmıştır (Durmuş, 2017, s. 38).

Budoji, Pamirlerinden hareket eden Hwanggung klanının, yani eski Korelilerin öncelikle Tien Dağı'na gelip yerleştiklerini ve Handangogi'ye göre Pamir yaylalarından ayrılarak Orta Asya'nın bazı bölgelerini de içeren Baykal Gölü bölgesinin Paleolitik Mago kültürünün merkezi olduğunu varsaymaktadır. (Whang, 2005, s. 183). Arkeolojik açıdan bu varsayımı destekleyen, Kore halkının kökenini ayrıntılı olarak inceleyen bilim adamı J. H. Kim'e göre, Eski Asya halklarının yerleşimini ve göçünü tahmin etmek mümkündür. Ona göre, Kore Yarımadası'nın ilk yerleşimcileri, Sibiryadaki Baykal Gölü'nün kuzeyinde yaşayan Paleolitik insanlardı. Paleolitik Çağ'dan Neolitik Çağ'a kadar, avcılık, balıkçılık ve toplayıcılık ekonomisiyle geçinen halklar olan Eski Asyalılar veya Eski Sibiryalılar olarak adlandırılan grupların Kore Yarımadası'na göç ettikleri tahmin edilmektedir. Bu dönemin MÖ 25.000 civarında olduğu tahmin edilmekte ve bu tarihten sonra Ural-Altay kabilesine ait Tunç Çağı kültürel kabilelerin, Eski Asya kabilelerini fethedip asimile ettiği iddia edilmektedir. (Kim, 1990, s. 287).

E.S Kim'in aktardığı bilgiye göre Charles Hapgood "Antik Okyanus Kralının Haritası" adlı kitabında şöyle diyor; "Yaklaşık 10.000 yıllık ilkel çağda oldukça gelişmiş bir medeniyet vardı ve bu medeniyet Çin kıtasından Amerika kıtasına kadar tüm yeryüzüne yayılmış ve daha sonra hayatta kalmıştı." Kuzey ve Güney Amerika Kızılderililerinin Moğol türüne ait olduğu teorisi doğrulandı ve Güney Amerika'nın Maya ve İnka uygarlıkları doğudan yayıldı (Park, 2020, s. 58).

Bu bağlamda mitolojistler ve arkeologlar Paleolitik Çağ'ı hem Batı ile Doğu hem de Amerika kıtası arasında bir dönüm noktası olarak görmektedirler. Merlin Stone, Amerikan Kızılderililerinin kökeninin Baykal Gölü bölgesi olduğunu kabul etmekte ve Sibiryada Baykal Gölü bölgesinden Kuzey Amerika'ya göç eden kabilelerin Paleolitik dönemde ortaya çıktığına inanmaktadır (Hwang, 2005, s. 184).

Göç yollarını tahmin etmenin nedenleri Kore dili ile Eskimo-Aleut dili ve Çukçiler, Yukagır, Gilyak, Yenisey ve Ostyak dillerine kardeş dil aileleri oluşturan benzer bir dilin, göç yollarını açıkladığı söylenebilir. Bu göç yollarında Türk atalar da yaşamış olduğu için Koreli ve Türk'ün aynı ata olan Hwanggung'un çocukları olması muhtemeldir.

Bunla birlikte T. Benfey'in masalların göçü teorisini de inceleyeceğiz. Günümüzde bütün dünyada insanlar mitoloji denilince Yunan ve Roma mitolojilerini aklına getirir. Bu Batı biliminin ve felsefesinin, kendisine ait olduğuna dair Batı merkeziliği düşünceleri diğer insanlar tarafından da kabul görmüştür. Ancak Benfey'in kültürel "ödüncleme" teorisi bu Batı merkezli düşüncelerden vazgeçerek Doğu'dan Batı'ya doğru olan ödüncleme kuramını açıklamak için masalların göç yollarını ileri sürmüştür. Buna göre birinci tarihî ve kültürel ödünclemenin gerçekleştiği göç yolları Doğu Akdeniz kıyılarından İspanya'ya, Endülüs Emevileri'ne kadar ulaşıyordu. İkinci ise Yunanistan, İtalya ile Sicilya üzerinden geçiyor, son olarak Türkistan ve Anadolu'dan İstanbul'a, İstanbul'dan Balkanları geçerek Avrupa'ya kadar geçmiştir (Çobanoğlu, 2008, s. 105; Çobanoğlu, 2022, s. 171).

Görüldüğü üzere, Benfey, Doğu ve Batı kültürleri arasındaki ödünc alma sürecini inceleyerek bu durumu Batı merkezli bir bakış açısıyla sınırlamaktaydı. Daha çok Doğu kültürünün Batı kültürü üzerinde etkili olduğunu açıklamaya çalıştı. Bu, halkbiliminin göç yollarını materyalist bir düzleme oturtmak konusunda en etkili kuramlardan biri olarak kabul edilir. Ona göre, Avrupa'ya giden kültürün çıkış noktası Doğu Akdeniz, Yunanistan, Türkistan ve Anadolu olarak belirtilmiştir. Bu bölgeler eski zamanlardan beri Doğu ve Batı arasında ticaretin yoğun olduğu merkezlerdi ve Benfey'in önerdiği gibi bu yolları kullanarak Avrupa'ya ulaşılabilceği düşünülmektedir.

Bu konuyu değerli hocamız, Türk halkbilimcisi Çobanoğlu, derste sık sık vurgulardı. Türklerin de aralarında bulunduğu Asyalıların Amerika'ya giderek yerli halk hâline gelmelerinin mümkün olduğu gibi tam tersi olarak Amerika'da yaşayan ve atalarımız olduğu varsayılan yerli halkların da Asya'ya göç etmelerinin mümkün olduğunu öne sürmüştü.

3.2. MAGO İLE HONGSHAN KÜLTÜRÜ ARASINDAKİ İLİŞKİ

3.2.1. Hongshan Kültürünün Bulunması ve Liaohe Medeniyeti

Hongshan kültürü, Çin'in Liaoxi (辽河), kentindeki Neolitik kalıntılarda Kadın tanrıça³³ heykelinin de bulunmasıyla bilim dünyasının büyük ilgisini çekmiştir. Günümüzde arkeolojinin gelişimi, Kuzeydoğu Asya'nın antik tarihini büyük ölçüde etkilemiştir. Çıkan bulgular, Neolitik dönemdeki Uzak Doğu'nun, ölü gömme geleneklerindeki ayrıntıları ve değişiklikleri gösteren buluntuları içerir. Bunların arasında, Çin'in Liaoxi'nin kentinde keşfedilen bir dizi Neolitik kültür, antik tarihin ilk yılını ilerletmiş ve her şeyden önemlisi, Kızıl tepesi bölgesinde keşfedilen geç Hongshan kültürü (홍산문화 MÖ 4500 – MÖ 3000), yüksek bir kültürel seviye göstererek antik tarih algısını değiştirmiştir (Cho, 2019, s. 32).

Hongshan kültürü ilk olarak 1908'de Japon bilim adamı Ryuzo Torii (도리이류조 MS 1897-1953) tarafından keşfedilmiştir (Lee, 2021, s. 67). O zamanda, Japonya'nın Kuzeydoğu Çin ve Kore Yarımadası'na doğru toprak genişlemesini meşrulaştırması gerekiyordu, bu yüzden Ryuzo Torii, Japon ordusu yardımıyla araştırmalar yaptı. Bu kalıntılar Hong Dağı'nın (홍산) arkasında olduğu için Hongshan kalıntıları olarak adlandırıldı (Hong, 2020, s. 11).

Daha sonra 2. Dünya Savaşı başta olmak üzere çeşitli nedenlerle kazılara ara verilmiş ancak 1979 yılında kazılara yeniden başlanmıştır. 1983 yılında Niuheliang (우하량) Köyü'nde yapılan kazılarla muazzam bir kurbanın kalıntıları keşfedilmiştir ve bir taş mezar, tapınak ve sunak da bulunmuştur. Bununla birlikte Dongchanzui'de (동산취) hamile bir kadın heykeli ve heykelle ilgili ayin kalıntıları da bulunmuştur. Bulunduğu kadın heykelinin bir tanrı olduğu ileri sürülerek bir tür tanrıça kültürünün var olduğu ve bir medeniyet olduğu iddia edilmiştir.

³³ Koreli akademisyen tarafından Mago olarak kabul edilmiştir

Çünkü törensel kalıntılar medeniyeti ölçmek için en önemli göstergelerdir (Hong, 2020, s. 8, 10-12).

Tarihî kayıtların olmadığı bir dönemde, bu medeniyeti kimlerin yarattığı ve yaşadığına dair araştırmalar Çinli bilim insanları tarafından yürütülmüştür. “Liaohe Medeniyeti” terimi ilk olarak Guo Dashun (곽대순) tarafından söylenmiştir. Birçok bilim insanı Hongshan kültürü üzerine araştırma yaptıktan sonra Kuzeydoğu Asya'nın eski tarihi hakkında yeni görüşler ortaya koymuşlardır (Lee, 2021, s. 68).

Dikkat çekici bir konu, Hongshan kültüründe, Kuzeydoğu Asya'da ilk kez çeşitli taş mezarların yapıldığı ve kazı sırasında bulunan tapınaklar, kadın heykelleri ve ayı kemiklerinin oldukça önemli olduğudur. Bu nedenle, Kuzeydoğu Asya'nın eski medeniyetinin kökeni olarak açıklanmıştır. Bu unsurlar incelendiğinde, Hongshan insanların bir tarım toplumuna geçtiği ve o dönemde halkın gücünü ve sosyal statüsünü çeşitli yeşim eşyalarından sınıflandırdığı görülmektedir. Bu nedenle, Geç Hongshan kültüründe erken bir devlet (yarı devlet) oluştuğu tespit edilmiştir (Woo, 2009, s. 209; Woo, 2012, s. 190-191). Bu tespitlere göre Çinli bilim adamları antik tarihi tamamen yeniden düzenlemeye başladılar.

Tüm bu hususlara burada değinmek uygun olmayacağı için sadece tez konusu ile ilgili kadın heykeli ve ayı kemikleri üzerinde durulacaktır.

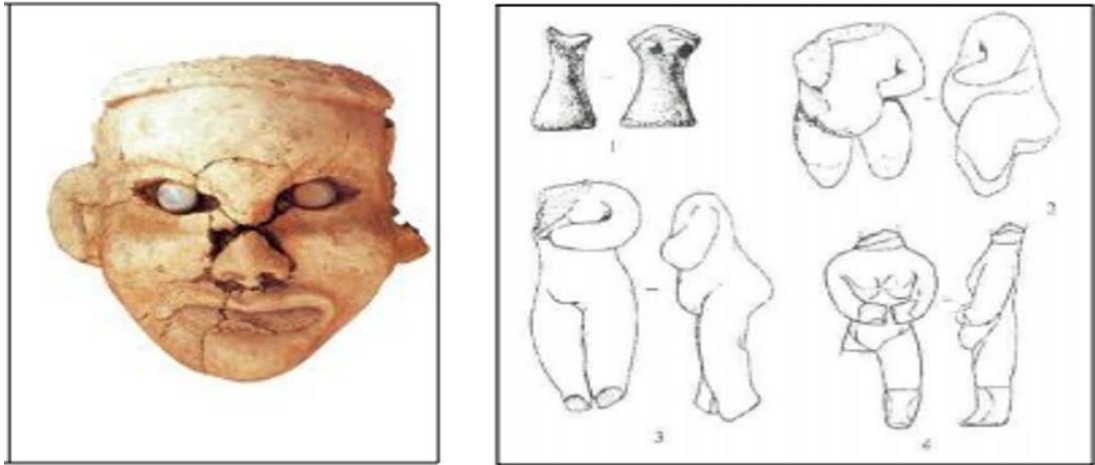
3.2.2. Hongshan Kültürü ve Tanrıça Heykeli

Geçmişte Çin'de kadın mitolojisi üzerine yapılan çalışmalar, antik toplumdaki tanrıçaların gerçekliği kavramında bir sınır olduğundan, genellikle edebiyat ve halkbilimin kapsamı dışında çalışılmıyordu. Bu bağlamda Çin'in uzun bir tarihi olmasına rağmen bilim insanları, tanrıçaya tapıldığına dair herhangi bir kanıt bulamadıkları için rahatsız oldular. Nihayet, Hongshan'da Çin bilim insanlarının şüphelerini çözebilen bir tanrıça heykeli ortaya çıktı (Lee, 2017, s. 37). Bundan sonra gerçek kalıntılara dayalı ciddi çalışmalara başlanmıştır. Eski

toplumlar tanrıçalara büyük önem vermişlerdir. Çünkü o dönemde tanrıçalar doğurganlığın ve bereketin simgesiydi.

Niuheliang (우하량) çevresindeki bulunan taş mezarlar Dan (단), Myo (묘), Chong (총) şeklinde yapılmıştır. Bu mezarlardan çıkan buluntular, Tanrı'ya sunulan yeşim taş eşyalar, üç ana beş element prensibine göre yaratılmış olup tanrıça heykelinin de buna göre yerleştirildiği ortaya çıkmıştır (Hong, 2020, s. 12). Çıkan buluntularda Mago mitinin izlerini en iyi gösteren, Myo'dan çıkarılan "Niuheliang tanrıçası"dır (Cho, 2019, s. 32).

Çinli arkeologlar, Moğol yüzlü bir tanrıça heykelini en önemli Çin kalıntılarında biri olarak kabul ederek bunun Hongshan halkının kadın atası, yani Çin ulusunun ortak atası olduğunu vurgulamışlardır. Baş heykeli malzemesine bakıldığında, sarı kil üzerinde çim ve pirinç gibi malzemelerden yapılmış ve nazik ten rengini ifade etmek için üzerine kırmızımsı boya eklenmiştir. Özellikle gözlerine mavi yeşim taşları gömülmüş olan tanrıça görüyormuş gibi hissettirmektedir (Shin, 2015, s. 189).



Görsel 10: Hongshan Kültürünün Buluntuları (Shin, 2015, s. 189).

Göbek ve dolgun göğüsler hamile bir kadın gibi olduğunu gösterir. İlkel insanlar, hep istediği bolluk ve bereketi tüm vücutlarıyla yeniden üretirler. Tarımla uğraşanlar, her şeyi doğuran ve besleyen kadının üreme gücüyle özdeşleştirmişlerdir. Bunun nedeni; Niuhalıang tanrıçasının güzel bir genç kadından çok, olgun güzelliği olan bir anne veya büyükanneye benzemesidir. Zamanın anasoylu geleneğinde, Hongshan kültüründe insanları yaratan ve onların yavrularıyla ilgilenen tanrıçalardır (Song, 2004, s. 50- 52).

1985'te Çin Bilim ve Teknoloji Derneği Arkeoloji Enstitüsü tarafından yapılan karbon ölçümü sonucunda bu tanrıçanın 5690 ila 5470 yıl öncesine yani Neolitik Çağ'a ait olduğu tespit edilmişti (Song, 2004, s. 48).

Fakat Kore Halkbilimci J. H. Lim'e göre Hongshan kültürüne ait sunak kalıntılarının ve büyük taş mezarların coğrafi konumu ve dağılımı, kazılan kalıntıların tarihî yaşı ve kültürel içerik ve düzeyi temel alınarak Gojoseon'dan önceki Dongyi kültürüne ait olduğu yorumlanmıştır (Lim, 2007, s. 292- 296). Bir diğer görüş ise Niuhalıang bölgesi, Dangun Joseon'un yerleşip yaşadığı bölge olduğu için mezarda bulunan tanrıça heykelinin Dangun'u doğuran Ungnyeo'nun atası olduğu düşünülmektedir (Lee, 2017, s. 40). Çünkü yanında ayı kemikleri de bulunmuştur (Jin, 2014, s. 20). Buna göre Hongshan kültürü bir tanrıçaya tapan ve ayı totemi olan anasoylu bir kabile topluluğudur (Shin, 2015, s. 169).

Burada sadece tanrıçanın baş heykeli değil aynı zamanda bir insanın iki veya üç katı büyüklüğündeki tanrıça heykelleri de bulundu. Sadece boyutları farklı değil aynı zamanda farklı yerlerde de bulundular. Tanrıça tapınağının merkez ana salonunda üç boyutlu bir tanrıça heykeli, ana salonun batı odasında ve diğer odalarda iki boyutlu ve insan boyutlarında bir tanrıça heykeli bulunmuştur. Heykelin boyutları ve kazı yapılan yerin farklı olması nedeniyle o dönemde insanların taptığı tanrıçaların farklı derecelerde olduğu varsayılmaktadır. Bir insanın üç katı büyüklüğündeki tanrıça heykelinin, bugün tamamen restore edildiğinde 5 metre boyunda olacağı söyleniyor. Tapınağın ana salonundaki bu tanrıça heykelinin, heykeller arasında en yüksek dereceye sahip olduğu düşünülmektedir (Song, 2004, s. 50).

Tarihçi Changsook Lim, bu heykelin Kore halkının atası olduğunu ve bu başlı tanrıça heykelinin Budoji kitabında yer alan Mago Halmi olarak adlandırılmasını önerdi (Lee, 2017, s. 39). Bunu destekleyici olarak Jung, Hongshan kültürü döneminde ortaya çıkan göğes tapınma kültürünün ve bağdaş kurarak iki eliyle karnını sarmış pozisyonda meditasyon yapan bir tanrıça heykelinin Seondo kültürünü temsil ettiğini söylemiştir (Jung, 2019, s. 11). Tanrıçanın mezarında bulunan 3 farklı büyüklükteki 7 tanrıça heykelinin farklı olmasının nedenleri ancak Seondo'nun bakış açısıyla açıklanabileceği söylenmiştir. Seondo'nun Budoji kitabında adı geçen Tanrıça Mago'nun iki kızı vardı bu kızlar da ikişer kız doğurarak dört torunu olmuştur. Böylece yedi heykel, Mago'nun iki kızını ve dört torununu simgelemektedir (Jung, 2016, s. 141-142).



Görsel 11: 3 tane farklı kulak (Shin, 2015, s. 188).

Daha açıkça belirtirsek Budoji kitabında bahsedilen insanın yaratılışı, ilk insan Mago'nun gerçek bir insandan 3 kat büyüklüğünde, 2. nesil olan Gunghee ile Sohee ise gerçek bir insandan 2 kat büyüklüğünde 3. nesil olan Hwanggung, Chunggung, Beakso ve Heukso ise normal bir insan büyüklüğünde yapılmıştır. Görsel 11'de 3 tane kulak farklı boyutta gösterilmiştir bu da 3 farklı boyuttaki heykelleri kanıtlamaktadır. Dolayısıyla Hongshan mezarı heykellerinde görülen gerçek bir insandan bir, iki ve üç kat daha uzun olan tanrıça ancak Mago miti üzerinden yorumlanabilir.

Bir diğer ilginç husus ise bu tanrıça tapınağında erkek figürü bulunmamasıdır. Bunun yerine ayı kemikleri, çeşitli yeşim ürünleri ve küçük hayvan figürleri bulunmuştur. Tanrıça etrafındaki bu buluntular, buranın kesinlikle kutsal dinî toplantılar için yapılan bir yer olduğunu göstermektedir (Song, 2004, s. 50-51).

3.2.3. Hongshan Kültürü ve Ayı Totemi

Hongshan mezarlığından çıkarılan çeşitli hayvan biçimli buluntulara bakıldığında, ayı totemleri, kuş totemleri ve domuz totemlerinin bir arada var olduğu bir toplum görülmektedir. Özellikle ayılarla ilgili çeşitli türde eserler kazılarda bulunmuştur. Hongshan kültürünün merkezi olarak görülebilecek Niheliang'da ayı kemikleri ve kilden yapılmış ayı figürleri (görsel 12, 13, 14) bulunmuştur (Lim, 2007, s. 300-301).



Görsel 12: Kilden yapılmış ayının alt çene kemiği (sol), ayağı (sağ) (Woo, 2012, s. 194).



Görsel 13: Kurban olarak kullanılan bir ayının alt çene kemiği (Woo, 2012, s. 195).

Hatta mezarlarda, cesedin göğsüne yeşimden yapılmış ayı şeklindeki bir Woongryong (옥웅룡) ve ritüeller için kullanıldığı anlaşılan bir ayının alt çene kemiği de (Görsel 13) bulunmuştur. Dolayısıyla Hongshan halkının ana güçlerinden birinin ayı totemi kabilesi olduğu düşünülmektedir (Woo, 2012, s. 194-195).



Görsel 14: Cesedin göğsüne yeşimden yapılmış ayı şekli (Woo, 2012, s.195).

Hongshan halkının toteminin bir ayı olduğunu gören Çinli bilim adamları, Hongshan kültürünün yöneticilerini Çin imparatorluk ailesine atfettiler. Onların, ayı tapınmasıyla ilgili olduğunu iddia edebilecek kaynak, Sima Qian'ın Shiji'sidir. Bu kitapta Çinliler, imparatorun Yuung (嬴嬴) olarak adlandırıldığına dair kayıtlara dayanarak ayıyı imparatorla ilişkilendirdiler. Bu nedenle Çin imparatorluk toteminin bir ayı olduğu iddia edilmiştir (Woo, 2012, s. 206).

Bu iddia ile ilgili olarak Hwandangogi'nin yazarlarının eski Kore tarihinde Ung klanının (yani Dan devleti) önemini vurguladıklarına, Çin'in kurucuları Fuxi (복희), Xin Nong (신농) ve imparatorların hepsinin Ung'un doğrudan ya da ikinci soyundan geldiklerini vurguladılar. Budoji ve Hwandangogi'yi incelediğinde, Dan Devleti'nin, Mago Samsin'in soyu olan Ungnyeo kraliyet ailesinden kadınlar tarafından kurulmuş bir ülke olduğunu söyler. Bu, Çin hanedanının bu soydan gelen insanlar tarafından kurulmuş bir kol devletleri olduğu açıklamasına yeni bakış açıları sağladığını savunmaktadır. Mago kültürü Kore tarihini, Kore tarihi ise Mago kültürünü şekillendirmiş ve geliştirmiştir. Mekânsal olarak Mago kültürünün ortaya çıktığı sahne, bugünkü Çin toprakları ve Sibiryaya da dâhil olmak üzere Doğu Asya kıtasıydı (Whang, 2010, s. 201).

Mago kültürünün şimdiki Çin toprağında olmasının nedeni Çin'in kurucuları olan Ung halkının torunları olmasıydı. Onlar siyasi bir güç oluşturmayı başardılar ve Mago kültürünü gasp ettiler. Çin mitolojisine göre Kral Yao'nun hükümdarlığı sırasında aynı zamanda on güneş gökyüzünde yükselmiş ve kuraklığa neden olmuştur. Gök tanrısı Taiyang-Dijun (태양성군) ve güneş tanrıçası Xehe (희화), çocuklarını dinlemeyi reddedince Kral Yao (요왕) bir kâhine danışır. Kâhin on güneşi yatıştırmayı ve gökten inmelerini sağlamayı başaramayınca, yeni okçu Yi (예), on güneşten dokuzunu vurmaya mecbur kaldı. Sonuç olarak dünyada sadece bir güneş kalmıştır (Arslan, 2019, s. 103).

Bu mitoloji, Whang'a göre antik Çin'in dokuz devletten oluşan ikinci Mago konfederasyonu olan Dan Devleti'nin (Baedalguk) egemenliği üzerindeki siyasi gücünü kışkırtmayı ve gasp etmeyi amaçladığını göstermektedir (Whang, 2010, s. 194). Başka bir deyiş ile Çin'in kurucu

ataları, siyasi güç oluşturabilen ve kısa süre sonra birleşik devletin federal yönetimine ihanet edip kendileri hegemonik hâle gelecek olan Ung'ların torunlarıydı (Whang, 2010, s. 205).

Bununla ilgili Budoji, Çin ulusunun gerçek kurucusu olarak kabul edilen Yao'yu (尧), Mago Kalesi'nden ilk ayrılan Jiso'nun soyundan geldiğini söyledi. Yao, Budo'nun toplantısına katılan ancak kısa süre sonra Budo'ya ihanet eden ve kendi rejimini kuran biri olarak tanımlanıyor. Kral Imgeom birkaç kişiyle birlikte Budo'dan bir süre uzaktayken Yao, bir grup insan toplayıp Hwanggung soyundan gelen Myoye'ye (苗裔) saldırdı ve Myoye doğuya, batıya ve kuzeye dağıldı. Yao, kendisini imparator olarak adlandırdı, bir devlet kurdu ve Budo'ya karşı savaştı. Bunun, 5 tadın felaketinden sonra insan dünyasındaki ikinci büyük bir değişim olduğu açıklanmıştır (Lee, 2017, s. 68-69).

Hwandangogi'nin yorumcusu I. B. Lee'e göre, Çin kaynaklarındaki dokuz devletli federal Dan Devleti (단국 Baedalguk) sistemi şu şekilde açıklanmaktadır: Shanhai Jing'den alıntı yapılarak bu sistemin dokuz kuyruklu bir tilkiye benzetildiği ifade edilmektedir. Kral Chi You'nun (蚩尤)³⁴ liderlik ettiği devlete Dongyi, Guyi, Guryeo vb. gibi adlar verilmekte ve bu devletin dokuz kuyruklu bir tilkiye benzendiği söylenmektedir. Tilkinin dokuz kuyruğu, Danguk'un dokuz devletini temsil eder ve gerçek bir hayvan değildir; bunun yerine dokuz uçlu Dongyi'nin sembolik bir ifadesi olarak Guryeo olarak adlandırıldığı gerçeğini simgeler (Lee, 2017, s. 134-135).

Woo`ya göre, imparatorlar dönemi de dâhil olmak üzere Üç Hükümdar ve Beş İmparator'dan oluşan mitolojik sistemde zaten erkek egemendir ancak Hongshan kültürü anasoylu bir toplumdur. Bu nedenle Çin'in yorumu yanlıştır ve Dangun mitolojisinin tarihsel olarak yeniden yorumlanması gerektiğini öne sürmüştür (Woo, 2012, s. 206). Özellikle Koreliler

³⁴ Chi You (蚩尤) adlı bir karakter ilk kez Çin'deki Yao ve Shun döneminden itibaren meydana gelen olayları kaydeden "Shang Kitabı"nın (尚書) bir parçası olan Chou Kitabı'nda ortaya çıkıyor. Felaket anlamına gelen "Chi" (蚩) ve açgözlülük anlamına gelen "Wu" (尤) kelimelerinin birleşiminden oluşan isminden de anlaşılacağı üzere Chi You, Han halkına karşı kötülüğün simgesiydi.

tarafından bilinen Ungnyeo (웅녀) kabilesinin Hongshan kültürüne öncülük eden ayı totemi kabilesi olma ihtimalinin yüksek olduğuna inanılmaktadır.

3.2.4. Hongshan Kültürü ile Gojoseon

Gojoseon bölgesinde yer alan Mançurya'nın Liaoning Eyaletindeki çıkarılan eserlerde, kartal benzeri büyük bir kuşun kanatlarının koruması altında itaat eden bir ayı ile bir kaplanın ardında bir kurt kalıntısı vardır. Aşağıdaki Görsel 15'te gördüğümüz; “Kuş” totem kabilesinin yönetimi altında bir “Ayı” totem kabilesi, bir “Kapan” totem kabilesi ve bir “Kurt” totem kabilesine sahip olduğu tasarımın bronz dekorasyonudur.



Görsel 15: Kabilelerin totemi³⁵ (Shin, 2015, s. 246).

³⁵ Buyeo'nun bir bölgesi olan (şu anda Liaoning Eyaleti, Cheolnyeong Şehri, Seopung İlçesi) Kore halkının (Yemaek, Saebak ve Mac) etnik ve kültürel kimliğini görsel olarak doğrulayan gerçek bir materyaldir. 2. yüzyıl civarındaki kültür alanı Pyeonggangjin bölgesinde ortaya çıkarılan “altın kaplamalı bronz - Paesik (佩飾)”dir (7 cm yüksekliğinde, 13 cm genişliğinde). Takı olarak kullanılır.

Bunu değerlendiren birçok bilim insanının görüşleri:

Shin, büyük kuş “Han” kabilesinin, ayı “Maek (𐑦)” kabilesinin, “kaplan” ise “Hui (𐑦)” kabilesinin totemi idi ve kurt “Silwi” kabilesinin totemi idi. Bu eser, Gojoseon'un “Han”, “Maek” ve “Hui” adlı üç kabilenin ittifakıyla oluştuğunu ve daha sonra Kurt totem kabilesinin de katıldığını gösterdiği şekilde yorumlanabilir. (Shin, 2015, s. 246).

Jung'un aktardığı bilgilere göre, Çinli bilim adamları bu tasarımı Hsiung-nu soyuna ait olarak sınıflandırdılar. Tasarımı değerlendirirken ayının arkasındaki hayvanın yaban domuzu olarak görülüp, hayvan totemi olarak yorumlandığı ifade edildi. Ancak bu yorumun doğru olmadığını düşündü. Çünkü ayı Maek kabilesinin, kaplan ise Hui kabilesinin sembolüdür. Kurt söz konusu olduğunda, Moğol, Hsiung-nu, Gök Türkler, Goriler ve Xianbei gibi kuzey kabilelerinin totemidir. Baedalguk, Dangun Joseon ve Buyeo'nun ana kabilesi olan Maek halkını içeren, bir federasyon şeklinde bağlı olan kuzey kabilelerinin sembolü olarak anlaşılmaktadır. Kurdun, kaplanın yerine ayının sırtının alt kısmına yerleştirilmesi, Kuzey federasyon kabilesinin Maeklerin (o zamanlar Maek kabilesinin ana kabilesi olan Buyeo kabilesi) kontrolü altında olduğunu göstermektedir. Buyeo kabilesinin gücü zayıfladıkça, kuzeydeki kabileler yavaş yavaş ittifaktan ayrılmıştır (Jung, 2020, s. 68-70).

Neolitik Çağ'da Niuheiang bölgesi merkezli “Hongshan Kültürü”nün kalıntılarını bırakan “Maek” kabilesinin, MÖ 3000 civarında (yaklaşık 5000 yıl önce) güneye göç ettiği tahmin edilmektedir. Bunun nedeni, Hongshan kültürünün son kalıntılarının MÖ 3000 civarında ani bir düşüş göstermesidir. Bunun yerine, Liaodong Yarımadası'nın Yalu Nehri havzasındaki Gojoseon bölgesinde Hongshan kültürünü miras alan Maek halkının kalıntıları bulunduğu için Maek halkının göç ettiği sonucuna varılabilir (Shin, 2015, s. 237).

Woo, Eski Korelilerin göç nedenlerine cevap bulmak için araştırma yapıp nedenler buldu. Bunlardan biri de “iklim değişikliği ve tarihsel değişim” konulu bir çalışmaydı. Bu araştırmalarla yapılan tespit sonucunda, aşırı iklim değişikliği, yağışların azalması, kuraklığın hızla artması nedeniyle tarım neredeyse imkânsız hâle gelmiş ve insanlar tarımla iç içe yaşadıkları için göç etmek zorunda kaldıkları ortaya çıkmıştır (Woo, 2012, s. 242-243).

Bunu destekleyen S. T. Son, halkların tarihsel göçünü eski Çin kaynakları ve eski Meksika metinlerini incelemesi sonucunda, Kore halkının ciddi anlamda göçe 3. yüzyılda başladığını belirtmiştir. "*Kore Halkının Büyük Göçü-Amerikan Kızılderilileri Bizim Halkımızdır*" adlı kitabında, Kore halkının Amerika'ya göçünün 3. yüzyıl civarında başladığını ve en yoğun döneminin, bazı insanların Amerika'ya gidip geri döndüğü 5. yüzyılın sonundan, Goguryeo'nun yıkıldığı ve Balhae'nin kurulduğu 7. yüzyılın sonuna kadar olduğunu belirtmiştir (Son, 2015, s. 216).

Gojoseon, Han, Maek ve Ye (Hui) halkının da var olduğu Geç Neolitik kültürünü birleştirerek onları daha yüksek bir düzeye taşıyarak MÖ 3000 civarında Gojoseon Uygarlığı'nı oluşturdukları belirtilmiştir (Shin, 2015, s. 259-260). Buna göre, Maek kabilesinin Hongshan kültürü doğal olarak Gojoseon Uygarlığı'nın oluşumunun temel bir parçası hâline gelmiş ve Gojoseon Uygarlığı'na dâhil edilmiştir. "Maek" kabilesinin tanrıçasına tapınma düşünceleri ve gelenekleri, Gojoseon'da "Ana Tanrıça" ile Samsin Halmi'ne tapınma düşünce ve gelenekleriyle bütünleştirilerek geliştirilmiştir (Shin, 2015, s. 247-248).

Maek kabilesi, Gojoseon kurulduğunda ve Gojoseon uygarlığı oluştuğunda tanrıçalara tapınma inancına ve bir kadın reis kültüne sahip olmuştur. Gojoseon uygarlığının oluşumundan sonra Ana tanrıça inancı ile Samsin büyükanne fikrinin ilişkili olduğu görülmektedir (Shin, 2015, s. 191).

Maek klanı anaerkil bir kabile topluluğu olduğu için hem tanrıça hem de kabile başkanı kadındır. Bu, kazılan mezar eşyalarıyla kanıtlanmaktadır. İnsanlığın Neolitik Çağında, kadın reislerin süs olarak "yeşim" veya "kâse"yi, erkek reislerin ise "kılıç" veya "yay"ı tercih etmesi âdettendi. Hongshan Kültürü Mezallığı'nda hiçbir kılıç bulunmamıştır. Bu da Maek klanın kadın bir reisi olduğunu göstermektedir (Shin, 2015, s. 201)

Bir asır önce Japon bilim adamları, Dangun Joseon'un (Gojoseon) tarihini bir mitoloji hâline dönüştürdüler ve Çinli akademisyenler de Dangun Joseon'un (Gojoseon) tarihini inkâr ettiler. Onlar 12. yüzyılda Han Nehri'nin kuzeyinde kurulan Kija Joseon'u kadim Kore halkının ilk devleti olarak çarpıtıyorlardı (Lee, 2021, s. 45). Çinli bilginler kazılacak yerlere "Çin'in İlk

Köyü” ve “Çin'in İlk Ejderhası” gibi isimler verdiler ve Liaohe bölgesini Çin tarihine dâhil ettiler (Lee, 2021, s. 50).

Buraya kadar incelediğimizde tarihte, yorum öznesinin kimliği, kayıt öznesi kadar önemlidir. Kimin yazdığı sorusunun yanı sıra, materyalin kim tarafından yorumlandığı sorusundan da kaçınamayız.

Pek çok bilim adamı, Çin'in kuzeydoğu kesiminin, özellikle şu anda Mançurya olarak adlandırılan Liaodong bölgesinin Gojoseon Hanedanlığı'nın toprakları olduğunu belirtmektedir. Doğu Asya tarihi konularının günümüzdeki karışıklığının nedeni, antik tarih araştırmalarının düzgün bir şekilde yürütülmemesi, bu araştırmalardaki eksikliklerdir. Çin devletinin Kuzeydoğu Projesi de bu konudaki kafa karışıklığına bir örnektir.

Çin'in Liaohe medeniyeti üzerinde sahip olduğu iddia, günümüzdeki Çin topraklarından kaynaklanmaktadır. Kuzeydoğu Çin (Mançurya ve Kuzey Kore) bölgesi, geçmişte Koreliler, Türkler ve Çinlilerin bir arada yaşadığı bir bölgeydi. Çin hükûmeti, bu bölgelerde uzun süredir var olduklarına dair tarihî gerçekleri korumak amacıyla Kuzeydoğu Projesi (東北工程)³⁶ adı altında bilimsel araştırmalar yaparak kendini kanıtlamaya çalışmaktadır. Yani, Goguryeo Krallığı dönemi ve önceki dönemler de dâhil olmak üzere o bölgedeki Kore tarihini, Çin tarihine bir parça olarak dâhil etmeye çabalamaktadır. Diğer taraftan Kore ise Hongshan kültürünün Gojoseon'dan önce gelen bir kültür olduğunu ve Hwanung dönemindeki bir kültüre ait olduğunu teyit etmeye çalışmaktadır (Jung, 2016, 2020, 2021a; Chung, 2009 a, 2012; Oh, 2014).

Efsaneler tarihten kaynaklandığından, Mago mitinin izlerinin bölgedeki tortularda ve kalıntılarda bulunması, Çinli akademisyenler tarafından iddialarının aksine, Hongshan kültürünün ana güçlerinin Kore halkıyla ilgili olduğu anlamına gelmektedir. Kore Akademi Topluluğu, bölgenin eski zamanlardan beri Koreliler için bir üs olduğunu belirtmektedir. Hatta Hongshan Kültüründen çıkarılan birçok eser arasında Kore Seondo kültürüne ait olan Mago Kültürünün ürünleri bulunmaktadır. Bu nedenle Koreli araştırmacılar tarafından

³⁶ Çin Sosyal Bilimler Akademisinin *Kuzeydoğu Projesi* (Kuzeydoğu Sınır Bölgesi Tarihi ve Mevcut Durumu Üzerine Seri Araştırma Projesi)

Hongshan Kültürünün Kore'ye ait olduğu iddia edilmektedir. Özellikle mezarlarda Gök Tanrı'ya ibadet eşyaları bulunması, tanrıça kültürünün Kore Samsin Halmi yani, Mago Halmi kültürünün prototipi olduğu tespit edilmiştir (Cho, 2019, s. 32).

Kore ve Türk tarihinin kökenleri ve iki ülke arasındaki temas noktası araştırılırken önemli bir kaynak ortaya çıktı. 2021'de M. Robbeets ve diğerleri, Batı Liao havzasında ortaya çıkan darı tarımının yanı sıra dil bilimi, kültür ve genlerin Kuzeydoğu Asya'ya yayılmasını konu alan “*Nature*” dergisinde bir çalışma yayımladılar³⁷ ve dünya çapındaki kamuoyu ve akademik çevrelerden büyük ilgi gördüler. Bu araştırma, Max Planck Enstitüsü ve çeşitli ülkelerden araştırmacıların, istedikleri koşulları paylaşmak ve karşılıklı değiştirmek için iş birliği yaptığı son araştırma eğilimini yansıtmaktadır. Dilin yayılması, tarımın yayılması ve nüfus göçü arasındaki ilişki, dilbilim, arkeoloji ve genetiğin disiplinler arası bir çalışması olarak birleşik bir perspektiften gösterilmiştir (Kim, 2022, s. 252).

Bu haber 11 Kasım'da Kore ve Türkiye'de eş zamanlı duyuruldu (URL-6). Türk Sözcü Gazetesi, yalnızca dil açısından bakıldığında Türk dilinin Korece, Moğolca ve Japonca ile birlikte 9000 yıl önce Neolitik Çağ'da şu anda Kuzeydoğu Çin olarak bilinen bölgede yaşayan tarım halklarından etkilendiğini bildirdi (Sözcü gazetesi. 11 Kasım 2021).

Mago ve Umay'ın aynı tanrıça olduğu hipotezini kanıtlamak için öncelikle Kore'de Hongshan kültüründe bulunan bir tanrıça heykelinin, Mago olduğu ve eski çağlarda Hongshan kültür bölgesinde Korelilerin yaşadığına dair uluslararası olarak kanıtlanmış verilere ihtiyaç vardı.

Türkiye'de Hongshan kültürü üzerine yapılan araştırmalardan biri, Yetilmezsoy'un (2006) kaleme aldığı bir yüksek lisans teziyle ilgilidir. Bu tezde, Hongshan kültürüyle ilgili şu şekilde yazılmıştır: Niheliang, büyük mezar höyükleri ve mezar gruplarıyla dolu bir alan olarak Hongshan kültürüne ait olup ölüm ritüellerinin yanı sıra diğer ritüellerin de gerçekleştirildiği bir yerleşim yeri olarak bilinmektedir. Bu yapı, Tanrıça Tapınağı olarak

³⁷ Daha fazla bilgi için bk., Martine Robbeets, 2021, “Triangulation supports agricultural spread of the transeurasian Languages”, *Nature*, volume 599: 616–640.

Bu, Kore, Yeni Zelanda, Rusya, Çin, Japonya, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri, Çekoslovakya, Hollanda, Fransa ve Almanya dâhil 10 ülkedeki 35 araştırma enstitüsünde (Kore 5, Çin 5, Japon 13 ve diğer) dil bilimi, arkeoloji ve genetik bölümlerinden oluşan 41 araştırmacı tarafından yürütülen büyük ölçekli ortak araştırmanın sonucudur.

adlandırılmış ve binadaki buluntular, tüm bölgenin kadınlar tarafından yönetilmiş olabileceği düşüncesini akla getirmektedir. Ayrıca, Hongshan kültüründe kadınlara saygı duyulduğu görüşü de öne sürülmüştür. Bu düşünce, yeşim taşları üzerindeki ikonografiye dayanmakta ve daha sonraki Çin felsefesiyle tutarlı bir şekilde işlenmiştir (Yetilmezsoy, 2006, s. 228).

Yetilmezsoy'a göre, Hongshan kültürü kadın egemen bir toplumdur. Buluntulara bakınca, Çin felsefesiyle uyum sağladığı için Çin kültürüne dâhil olabileceği tahmin edilmektedir. Fakat Kore akademik topluluğu, bu bölgenin antik çağlardan beri Kore halkının temel yerleşim yeri olduğunu belirlemiştir. Bölgede bulunan buluntular ve kalıntılarda önde gelen kültürel unsurlar görüldüğünden bir Baedal (倍達) ülkesi olan Hwanwung'un tarihî bir dönüm noktası olma olasılığı dikkatli bir şekilde araştırılmaktadır (Jung, 2020, s. 3).

Son zamanlarda Koreliler, Hongshan kültürü ve Tanrıça Mago hakkında pek çok araştırma yayımlamışlardır. Ancak yukarıda bahsedilen makale, 10 farklı ülkeden bilim adamlarının ortaklaşa hazırladığı ve Korelilerin Hongshan kültürel bölgesinde yaşadığını net bir şekilde doğrulayan bir tezdır. Robbeets ekibi, antik DNA'dan elde edilen yeni kanıtların sunulduğu bu makalede, Liaohe uygarlığının Kore dilinin, soyunun ve kültürünün kökleri olduğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla, yukarıdaki makale, Hongshan kültüründe bulunan Tanrıça heykelinin Mago olduğundan bahsetmese de, Tanrıça Mago'nun varlığını doğrulamaktadır. Bu teze göre, nüfus göçü bir dil ve kültür hareketi olarak aynı zamanda genetik bir hareket olarak da değerlendirilmektedir. Yeniden vurgulamak gerekirse Robbeets'e göre, Liao Nehri bölgesinde yaşayanlar arasında doğdakilerin Japonca, Korece ve Tunguzcanın ilk biçimlerini konuştukları, batıdakilerin ise Moğolca ve Türkçe konuştukları iddia edilmektedir. Koreliler ve Türkler, 9000 yıl öncesine dayanan ortak bir medeniyet üzerinde yaşamışlardır ve aynı dil köklerine sahiptirler.

Eski Kore'nin tarihini doğru bir şekilde ortaya koymaya çalışmamızın nedeni, günümüzdeki gerçek sorunları çözebilmek için bir ipucu bulmaktır. Mitlerin, tarih kadar önemli kültür varlıkları olduğunu anlamak da önemlidir. Mitler üzerine yapılan tarihsel araştırmalar, mitlerin tarihsel yorumuna ulaşmak için kendi benzersiz nitelikleri ve değerleri kabul ettiğinde anlam kazanır. Mitoloji, diğer tarihsel kaynaklar gibi mitik tarihsel kaynaklara göre

nasıl yorumlanacağı konusunda bir zorlukla karşı karşıyadır. Bu nedenle, tarihçiler mitleri kurgu olarak tanımlayıp tarihsel kayıtlar olarak reddetse de mitlerin tarihselliği asla inkâr edilemez.

Her milletin aktardığı mitler ve sözlü gelenekler, en önemli kültürel kaynaklardır. Gelenek, geçmişin etkilerinin günümüze yansımadır ve bu dinamik bir süreçtir. Geleneğin, bir ulusun deneysel yöntemlerle oluşturduğu geleneksel bilgi hazinesi olduğu söylenebilir. Bu bilgiler sayesinde bireylerin ve toplumun kimliği ve farklılıkları oluşur (Özdemir, 2017, s. 559). Ancak doğru oldukları kanıtlanana kadar tarih değil, mit olarak kabul edilirler. Örneğin, Truva Atı'nın kalıntıları bulunana kadar bunun eski bir Yunan hikâyesi olduğu düşünülmekteydi. Kore'deki birçok bilim insanı, Hongshan kültürü ve Mago mitolojisi üzerinde çalıştığı için mitlerin tarihselliğinin kanıtlanacağını ummaktadır.

4. BÖLÜM

KORE VE TÜRK DÜNYASINDA GÖK TANRI KAVRAMI

Mago mitolojisine göre, Gök Tanrı'ya düzenlenen ayinler, Hwanggung olarak bilinen Tanrı'nın ilk torunu tarafından gerçekleştirilen bir dizi ritüel içermekte ve Mago Kalesi'nden ayrılmak üzere yapılan geri dönüş yeminini içermektedir. Bu törenler, Tanrı'ya yönelik gerçekleştirilen ilk ayinler olarak kabul edilmektedir. Daha sonraki nesillerde Mago'ya ayinlerden sorumlu olan Samseong (üç tanrı: Hwanin, Hwanung, Dangun) dağ tanrısı olmuştur. Onlara da dağ tanrısı aynı zamanda Samsin (üç tanrı) olarak halk tarafından ibadet edilmiştir (Park, 2021, s. 254). Tunç Çağı ve Demir Çağı açıldıkça Tanrıça Kültürü Çağı sona erdi ve güçlü erkek tanrıların ortaya çıkmasıyla, tanrıçaların statüsü düşürüldü ya da sadece çarpıtılmış efsanevi varlıklar olarak aktarıldı (Choi, 2021, s.115). Öylece, Mago yerini Samsung'a devir etmiştir. Bu anaerkilden ataerkil topluma geçiş olarak değerlendirilebilir.

Buna benzer şekilde Bayat'a göre kadim Türklerde, Mitoloji Ana'nın yeri Gök Tanrı'ya geçiş, kabile birliği, devlet kuruluşu gibi siyasi birlik dönemiyle doğrudan ilişkilidir (Bayat, 2007, s. 21). Ancak Gök Tanrı'nın yaratılış görevini açık bir şekilde göstermemesi sebebi onlara yaratma emirini veren Mitolojik Ana'dır. Bunu destekleyen Teleütler, Mitolojik Ana'ya Ana Yayaçı (yaratıcı ana) demektedir (Bayat, 2007, s. 24). Hakasların uyguladığı en eski ayin, Mitolojik Ana'nın bir varyantı olan Çir-Suu (Yer-Su) tanrısına her üç yılda bir ak koç kurban etmektir. Hakasların bir boyu olan Kızıllar, geçen yüzyıla kadar her sene Yer-Su Tanrısına kurban sunarlardı (Bayat, 2007, s.13-15). Zamanla, bir tapınma nesnesi olan Mitoloji Ana'nın işlevi tamamen Gök Tanrı'ya geçmiş ve Mitolojik Ana ise sadece Yer-Su tanrıçası olarak vücut bulmuştur. Mitolojik Ana'ya kurbanlar sunulur ve daha sonra Gök Tanrı için de aynı şekilde ayinler gerçekleştirilirdi (Bayat, 2007, s. 17, 20). Bu bağlamda anaerkil toplumlarda, "yaratılış tanrıçası" olarak birincil konuma sahip olan Umay, "Gök Tanrı" tarafından ikincil konuma düşmüştür (Çobanoğlu, 2003 b, s. 29).

4.1. KORE'DE GÖK TANRI KAVRAMI

Kore'nin "Gök" kavramı mitoloji aracılığıyla en iyi şekilde açıklanabilir. Kore'yi temsil eden Dangun mitinde Dangun'un büyükbabası Hwanin'den cennette yaşayan Gök Tanrı olarak bahsedilir (Yoon, 2010, s. 247). Sadece Gojoseon'un kuruluş Dangun miti değil, aynı zamanda Buyeo, Goguryeo, Silla ve Gaya'nın kuruluş mitleri de Gök Tanrı ile bağlıdır (Jeon, 2022, s. 46). Başka deyişle, Kore'nin kurucu babalarının hepsinin ortak bir özelliği vardı, onlar Gök Tanrı ile bağlıdır ve tanrıların oğulları olarak doğmuşlardı. Böylece Korelilerin kökleri tanrılara dayanır.

Bu bağlamda "Gök (하늘: 天)", Kore dilinde gökyüzü anlamına gelen "Haneul (하늘)" veya "Han (한)" demektir ve "Ju (주)" ise efendi demektir dolayısıyla Göğün efendisi (天主) kavramını ifade eden Kore dili "Han-nim (한-님)" veya "Haneul-nim (하늘님)" olmuştur. Bu kelimelerin, Sangje (상제³⁸), Cheonje (천제) ve Hwanin'in (환인: 桓因) Çince'den ödünç alındığı bir kelime olabileceği öne sürüldü (Kim, 1954, s. 281). Buradan, anlaşılan Korecede "Gök" sözcüğü, soyut bir kavram olarak cennet anlamındadır, biz görülebilen gökyüzü ile onu yöneten Gök Tanrı'ya atıfta bulunduğunu anlayabiliriz. Ayrıca Hwanin'in (환인: 桓因), Dangun Mitolojisinde gökte yaşayan Dangun'un büyükbabasıdır. Mago mitolojisinde Mago soyundan gelen Hwanin³⁹, gökte yaşar ve "ışık" niteliğine atıfta bulunmaktadır. Hwanin (桓因), adının anlamı yukarıda bahsedildiği gibi Han-nim (한-님) veya Haneul-nim'dir (하늘님). "Parlak" anlamına gelir. Hwanin ve Hwanung, yalnızca gök (tanrı) değil, aynı zamanda gökyüzü, güneş ve ışıkla da sembolize edilirler (Kim, 2015, s. 279). Bu bağlamda Eliade, ilkel zamanlarda tanrı adlarının genelde gök kubbeleri, hava olaylarını vb. anlatan adlarla ifade ettiğini belirtmiştir (Eliade, 1991, s. 98).

³⁸ Türkçede "sang-ti"dir: Yüce efendi anlamındadır (Havra, 2014, s. 116)

³⁹ Kore tarihinde eski bir ülke olan Gojoseon'un kurucu efsanesi olan Dangun mitinde yer alan bir gökyüzü tanrısıdır. Hwanung'un babası ve Dangun Wanggeom'un büyükbabasıdır.

Gök Tanrı kavramı soyut bir varlık olduğundan onu düşünen her insan tarafından farklı şekilde algılanabilir. Yukarıda bahsedilenlerin dışında Jeseok'da (제석) mevcuttur (Lim, 2023, s. 153). Çünkü Samgukyusa'da yazar "Hwanin" hakkında "Jeseok'u kastediyor" diye bir not yazmıştır (Jeon, 2022, s. 42). "Jeseok" adı verilen Tanrı'ya Kore Şamanizmi araştırmalarında dikkat çekilmiştir. Dangun, "Samsin Jeseok" olarak anılır. Jeseok, Kore yarımadasına Üç Krallık döneminde Budizm'in tanıtılmasıyla getirildiği için Budist bir terimdir ancak o zamandan beri halk inançlarıyla kaynaşarak şamanik bir tanrı hâline gelmiştir. Jeseok, Şamanizm'de kut töreni sırasında çağrılan bir tanrının adıdır. Kut töreninin ilk yarısında "Gök Tanrı" olarak ikinci yarısında ise her ailede kutsal sayılan Samsin Halmi olarak algılanır. Buna ek olarak Kore halk inancında Jeseok, Gök Tanrı ve Samsin yanı sıra çeşitli şekillerde Tarım Tanrısı, Yaşam Tanrısı ve Bereket Tanrısı olarak tasavvur edilir (Youm 2016, s. 218)

Dangun (단군), "Yüce Rahip" anlamında bir kişi adı değil kral gibi bir unvandır. Dangun Joseon döneminde 47 kişi kral oldu (Kim 2011, s. 300-301). Bu unvan iki farklı anlama gelmekle birlikte aynı kişiliği ifade eder. Birincisi gökyüzündeki parlak güneşle sembolize edilen göksel kralı, diğeri ise sunakta kurban sunma yetkisine sahip olan göksel kralı ifade eder. Kral Hwanwung'un oğlu olan Dangun, hem güneş benzeri bir kral hem de göğün otoritesine sahip olan bir kraldı. Göklerin hükümdarı olarak Dangun, Shindansu (신단수) Tapınağı'nda Gök Tanrı'ya kurbanlar sunardı (Choi, 2021, s. 28-29). Dangun kelimesi, zaman içinde anlam ve telaffuz değişiklikleri göstererek şamanların lehçesi olan danggul veya danggol olarak telaffuz edilmiştir. Bu Tanrı'nın eski Türkçedeki adı olan Tengre'dir (Choi, 1973, s. 336). Kelimedeki bu değişiklik, Dangun kelimesinin zaman içinde krallıktan şamana dönüştüğünü göstermektedir.

Göğün; eski Korelilerde her şeyi bilen, yetkili, gizemli ve ebedî olan ve insanlar üzerinde aşkın bir güce sahip olduğu düşünülüyordu. Kore halkları arasında göğün her şeyi bildiğine inanarak büyük hatalar yapan insanlar için "göksel ceza verilecek" ifadesi kullanılırdı. Ayrıca, eski insanlar, kralları da göklerle bir tutardı. Bu nedenle krallar, krallıklarını sağlamlaştırmak

için bu göksel güçleri ödünç almaya çalıştılar (Kim, 2009, s. 96). Bu bağlamda krallar, göğe ve Gök Tanrı'ya kurban sunarak ayin yapmıştır.

4.2. TÜRK DÜNYASINDA GÖK TANRI KAVRAMI

Tarihin başlangıcından bu yana “Gök” ve “Gök Tengri” kelimeleri Türkler için çok önemli olmuştur. Bu önem tanrılara atfedilir ve kutsallaştırma ya da derin saygı biçimini alırdı. Türkçede “gök” sözcüğü sadece görünen mavi gökyüzü anlamına gelmemektedir. Bu kutsal, ebedî ve ölümsüz olan yüce bir tanrıya atıfta bulunarak geniş anlamda Tanrı kelimesinin sıfatı hâline gelmiştir (Kıyak, 2010, s. 221). Türk mitolojisi bağlamında bir mit ya da dine has bütün tanrıların birliğini ifade eden bir panteon anlayışıdır (Çini, 2019, s. 10). Türkler bu panteonlardaki en büyük tanrıları Gök Tanrı olarak kabul etmiştir. “Gök tanrı” kavramı, Türkçe olarak ilk Orhun abidelerinde açıklanmıştır. Orhun abidelerine göre Tanrı ile birlikte Umay ve Yersu'dan da bahsedilmektedir. Tengri, Göktürkler döneminde kağanın tahta çıkmasında büyük rol oynamıştır (İnan, 1976, s. 16-17). Tanyu, “kök” sözcüğünün Tanrı'ya atıfta bulunduğunu söyler ancak söz konusu sözcüğün doğrudan Tanrı'ya atıfta bulunmadığını, “büyük ve yüce” manasında Tanrı'nın bir sıfatı olduğunu savunur (Tanyu, 1980, s. 15). Ayrıca, Türkler İslamiyet'i kabullendikten sonra Gök'e sema, Tengri'ye Allah demişlerdir. Oğuzların ise “Tanrı” kelimesi yerine “Çelep” veya “Çalab”⁴⁰ kelimesini kullandığından bahsedilmiştir (Tanyu, 1980, s. 9-10).

Hassan'a göre, “Tengri” sözcüğü ilk zamanlarda gökyüzü anlamına geliyordu ancak zaman içerisinde Tanrı anlamına geldi. Türkler Tengri'yi maddi bir varlık olarak algılamışlardır çünkü gökyüzü maddidir (Hassan, 1980, s. 79). Yıldırım'a göre “tengri” kelimesi iki kelimedden oluşuyordu; “teng eri” göğün efendisi ya da “teng geri” olarak düşünülürse gökler, göğün, evrenin çadırı anlamına gelmektedir. “Ger” kelimesinin “otağ, yurt, çadır” anlamına

⁴⁰ Tanyu, Hristiyanlar tarafından kullanılan bir kelimenin olasılığına da dikkat çekmiştir (Tanyu, 1980, s. 9-10).

gelmesi ve bundan türeyen “teng geri” kelimesinin “göksel otağ, gök yurt, gök çadır” anlamına gelmesi, uygulamalı kavramlara “bağlamsal işlevselci yorum” yaklaşımı olarak görülebilir (Yıldırım, 2023, s. 5-6). Bu bağlamda Sümercedeki dingir sözcüğünün kökeninin Moğolca tenggeri biçiminden gelmesi, burada teng’in eri yani göğün sahibi anlamına gelmesi ve bu Türkçe teng sözcüğünün gök anlamında Chou Hanedan üzerinden tian biçiminde Çin'e girmesi çok muhtemeldir (Yıldırım, 2023, s. 5-6).

Bu Tengri, Türkler arasında çeşitli isimlerle anılmıştır. Çalap, Kудay, Tangara, Tanara, Tanrı, Tengeri, Teri, Tenir vb. ancak yazıtlarda Türk halkının millî tanrısı olarak görünse de esasında kozmik bir tanrıdır. Kaşgarlı Mahmut, Teңri'nin “yüce ve aziz Allah” manasına gelen bir sözlük olduğunu Dîvânü Lugâti't-Türk'te açıklamıştır (Ercilasun ve Akkoyunu, 2018, s. 868-869). Böylece Tanrı sözcüğünü Türkler İslamiyeti kabul ettikten sonra da devamlı kullanmıştır ancak zamanla bu kelime yerini Allah ve Hudâ sözcüklerine bırakmıştır (Güngör, 2010, s. 571). Türk tanrısı dünyadaki insan meselelerine karışmaz bir karaktere sahiptir. Türk Tanrı anlayışında hayvan yahut insana benzer antropomorfik nitelikleri ve mitolojide Tanrı ile Tanrıça arasında bir kutsal birliği yoktur (Güngör, 2007, s. 1; 2010, s. 571). İnan'a göre ise Gök Tanrının, insanları yaratan ve onların kaderlerini belirleyen bir varlık olduğu eski Türkler arasında kabul ediliyordu (Inan, 1976, s. 29-30).

Göktürk dönemindeki yazıtta tanrı anlamına gelen Tengri kelimesi Tanrılar olarak değil tek Tanrı olarak “Türk Tengrisi” olarak kullanılmıştır (Yıldırım, 1992, s. 353-354). Hsiung-nular, gök ve tanrı anlamına gelen “tengri” kelimesiyle tanımlanan tek bir “Gök Tanrı”ya inanıyordu o bir yücelik niteliğiydi. Devletin başındaki hükümdara “tanhu” denirdi çünkü onun tanrılar tarafından kutsanmış olduğu söylenirdi. Atalar, ağaçlar, dağlar, toprak ve su gibi tapınma nesnelere Türkler için kutsaldı çünkü bunlar tanrının kutsamasının tezahürleri olarak görülüyordu asla tanrı olarak kabul edilmiyorlardı (Sazak, 2014, s. 40).

Ünlü Sinolog Eberhard (1942), eski Türk kültürünün daha sonraki Türk kültüründen çok farklı olmadığını ve bir gök tanrısına tapınmayı içeren bir gök dinine sahip olduğunu söyledi. Bununla birlikte yıldızlara tapınma ve ateş kültü de olduğunu söyledi (Eberhard, 1942, s. 29).

Ögel, eski Türklerin de gök ve tanrı kelimelerini net bir şekilde ayırmasının çok zor olduğunu belirtmektedir (Ögel, 2010, s. 147). Türkler Kağanlarına Tengri ya da Göğün Oğlu unvanlarını vermişlerdir (İzgi, 1977, s. 30). Tanrı ile Türk Kağanı arasındaki ilişki, Kağan'ın Tanrı'nın emirlerine itaat ettiği, Türk milleti ile Tanrı arasında ebedî bir bağın kurulduğu anlamına gelmektedir (Yıldırım, 1992, s. 354). Kağanlar, Gök Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileri olarak kabul edilmişler ve Gök Tanrı ile doğrudan iletişim kurduklarını düşünmüşlerdir. “Ötüken Ormanını”, bozkırlarda Gök Tanrı'ya açılan kutsal bir köprü veya “gök kapısı” olarak görmüşlerdir (Çobanoğlu, 2020, s. 148).

Şimdiye kadar analiz edildiği üzere, eski dönemde hem Korelilerde hem de Türklerde gök ve tanrı kelimelerinin anlamını net bir şekilde ayırmak oldukça zordur. Türk göçebe kültüründe Tien, çobanlar arasında Gök Tanrı olarak görülüyordu (Koppers, 1941, s. 7). Çince'de Tien (天) sözcüğünün, iki anlamı vardır: “gökyüzü” ve “tanrı”. Bu kaynakta tanrı sözcüğü gök sıfatı ile birlikte “götüngli” olarak geçmektedir (Erkoç, 2019, s. 3). Havra'ya göre “sang-ti” kelimesi daha sonra “tien” olarak kullanılmış ve insani özelliklere sahip olan Gök Tanrı olduğundan bahsedilmiştir (Havra, 2014, s.116). Gök Tanrı yaratıcıdır ve tektir, insanlara bilgisiyle yol gösteren ve kullarının dualarını kabul edendir (Erkoç, 2019, s. 2). Genel olarak evreni yaratan tanrı bazen de gökyüzü ile eş tutulmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 20). Ayrıca eski dönemdeki devletlerde hükümdarlar o kadar güçlüydü ki tanrılarla özdeşleştirilmişlerdi. Kore ve Türk hükümdarlarının gök ile doğrudan güçlü bir bağlantısı vardır. Dangun mitinde, Gojoseon'un kurucusu Dangun'un göklerden inen Hwanwung'un oğlu olduğu söylenirdi. Eski çağlardan beri Türkler, Gök Tanrı tarafından kabul edilen bir kişinin ancak Kağan olduğuna inanırlardı. Dolayısıyla gök, hem Koreliler hem de Türkler tarafından korkulan ve tapılan bir şey olduğu gibi göklerden seçilen krallar da mutlak güce sahip tapınma nesnelerydi. Krallar, göklerle ya da Gök Tanrı ile ilişkili olduklarını kanıtlamak için göklere ayinler düzenlerdi.

4.3. KORE MİTOLOJİSİNDE GÖK TANRI İNANCI

Kore'yi temsil eden Dangun mitinde, Hwanwung'un gökten insan dünyasına indiğinde yaptığı ilk şey göklere bir kurban sunmaktır. Buna Korece'de Cheonje (천제) veya Jecheon (제천) denir. Türkçe olarak göğe ayin sunmak anlamına gelir. Kore halkları, gökleri aynı zamanda Tanrı olarak da anar. Bu Çin tarihinde Üç Krallığın Kitabı'nda (위지동이전) açıkça gösterilmektedir. Dangun'un kurulduğu Gojoseon'dan sonra Dongye ve ulusu kuran Buyeo, Samhan (Mahan, Jinhan, Byeonhan) ve Goguryeo krallıkları tarafından uygulanan Gök Tanrı ayinleri hakkında bilgi verilecektir.

Dongye (동예 MÖ 82- MS 6. yy.), Güney Hamgyong Eyaleti ve Gangwon Eyaletinin bazı bölgelerinde bulunan bir köy toplumdur. Goguryeo, Baekje ve Silla'nın aksine, merkezî bir antik devlet oluşturmamıştı. Ayrıca, Dongye erken dönemde Goguryeo'ya boyun eğdirilmişti ve Goguryeo'ya haraç ödüyordu. 6. yüzyılda Silla'ya dâhil edildi (Kore Tarih Derleme Komitesi, 2005, s. 38). Dongye Krallığında (동예), Muccheon (무천), "gök dansı" olarak adlandırılır ve güneş tanrısı onuruna yapılan bir gök dansı yaptığı bilinmektedir. Ekim ayında yapılan Muccheonje, bir hasat festivalidir. Hasat mevsimi olan ekim ayında, çiftçilerin hasat için teşekkür etmek amacıyla güneş tanrısına kurban sunmaları doğaldır. Muccheon etkinliği sırasında her yıl Gök Tanrısına bir kurban sunulur. Gece gündüz içerler, şarkı söylerler ve dans ederler. Dolayısıyla bu Muccheon olarak adlandırılır, bununla birlikte kaplana bir tanrı olarak kurban (호신제) sunulur. Muccheon festivalinin bir kaplan festivali değil Gök Tanrı'ya yapılan bir festival sırasında kaplana da kurban sunulduğunu söylemek daha doğru olacaktır (Lim, 2023, s. 154, 157).

Ayrıca, bir köye izinsiz girildiğinde, Chaeghwa (책화) adı verilen bir ceza vardır ve tazminatının köle ve sığır olarak ödenmesi gereklidir. Bununla birlikte insanları öldürenler günahlarının bedelini ölümle öderler. Bu ağır cezalar nedeniyle çok az insanın hırsızlık yaptığına dair kayıtlar bulunmaktadır. Dongye'de bu yasalara diğer klan topluluklarına göre daha iyi uyuluyordu. Başka bir klanın topraklarında ekonomik faaliyetlerde bulunmaya izin

verilmezdi ve eğer çizgiyi aşan olursa tazminat ödemek zorundaydı. Buyeo'nun Gök Tanrı'ya festival zamanında uygulanan hapis cezası ve af cezalarının aynılarının Dongye Mucheon'da da gerçekleştirildiği tahmin edilebilir (Chae, 2020, s. 51, 53). Bu sayede hükümdar sadece krallığını sağlamlaştırmakla kalmamış, aynı zamanda toplumsal çatışmaların çözümünde ve birleştirilmesinde de rol oynamıştır.

Buyeo (부여 MÖ 4. yy. – MS 494), Jilin (길림), Mançurya bölgesi ve Songhua Nehri (송화강) kıyısındaki ovaların çevresinde yerleşmiştir. Buyeo 1. yüzyılın başlarında kraliyet unvanını kullanmıştı ve 3. yüzyılın sonunda Xianbei kabilesi (선비족) tarafından işgal edildikten sonra gerilemiş ve sonunda Goguryeo'ya (고구려) dâhil edilmiştir (Kore Tarih Derleme Komitesi, 2005, s. 38). Buyeo Krallığı'nda “Yeonggo” (영고), Ay takviminin 12. ayında düzenlenen, yeni yılın güneşini karşılama etkinliğidir (Zhao, 2011, s. 56). Özellikle Buyeo'nun kurucusu, güneşi simgeleyen Gök Tanrı'nın oğlu Haemosu'dur (해모수) (Choi, 1989, s. 32). Dolayısıyla Yeonggo'nun güneşi simgeleyen Haemosu ile özdeşleşen güneş tanrısına tapınma ritüeli olduğu söylenebilir (Lim, 2023, s. 154). Aralık ayında Gök Tanrı'ya bir ayın yapılması Dongye, Goguryeo ve Samhan'dan farklı bir özelliktir. Maek kabilesinden (맥족) oluşan Buyeo, Kore Yarımadası'na göçü sırasında Moğolistan ile Kore Yarımadası'nın ortasında yer aldığından, tarım kültürünün yanı sıra geleneksel bir göçebe veya avcılık kültürünün hâlâ var olduğu sonucuna varılabilir (Kim ve Lee, 2017, s. 253). “Yeonggo” davul çalma seronomisi olan festivalidir (Shin, 2020, s. 98). Yeonggo, tanrıları karşılarken davul kullanırdı. Davul (북) gökyüzüyle yay ve ok gibi iletişim kurabilecek mistik bir güce sahip olduğuna inanan Ye ve Maek halklarının bir geleneğidir (Choi, 2020, s. 59). Buyeo halkı festival boyunca her gün içmek, yemek yemek ve eğlenmek için bir araya geliyorlardı. Öte yandan, suçlarına göre yargılanarak mahkûmlar serbest bırakılmıştır (Kim ve Lee, 2017, s. 253).



Görsel 16: Sığır Toynağı Kehaneti (URL-7).⁴¹

Gök Tanrı'ya yapılan törenlerde, bir kehanet unsuru daha bulunmaktaydı. Bu törenler çoğunlukla tarımsal faaliyetlere odaklanan şükran ritüellerini içermekte olup çeşitli belgelerde detaylı bir şekilde kayıtlıdır. Sadece Buyeo'da, vatansever Gök Tanrı'ya özgü ritüellerin gerçekleştirildiği belirtilmiştir (Lim, 2023, s. 166). Buyeo'da, savaşa çıkmadan önce Gök Tanrı'ya yapılan ayinlerde, sığır toynaklarıyla fal bakılarak zafer kazanma dileğiyle dua edilirdi. Bu ritüel, savaşa gitmeden önce dinin, katılan grup üyeleri arasındaki bağları güçlendirmek ve "vatanseverlik" duygularını teşvik etmek adına destekleyici bir rol oynadığını göstermektedir (Zhao, 2011, s. 54). Gök Tanrı'ya ayinler düzenlemek için önce bir sığır kesilir, kaderini belirlemek için toynakların şekli incelenir, toynaklar ayrılmışsa kötü, toynaklar birleşmişse uğurlu olarak kabul edilirdi (Kim ve Lee, 2017, s. 254; Shin, 2020, s. 98). Öte yandan, bu sığır toynağı kehaneti hem kral (krallığı) hem de soylu güçler arasındaki görüşleri simgelemektedir. Toynaklarının birleşip birleşmediğine dayalı olarak iyi veya kötü talih tahmin edilir. Bu eylem, onlar arasında farklı görüşler olduğu zaman birleşmiş toynağa güvenerek aşkın gücü ödünç alarak uzlaşma işlevini yerine getirdiği varsayılarak Buyeo kraliyet otoritesinin sınırlamalarından da bahsedildi (Kim, 1995, s. 41).

⁴¹ Sığır Toynağı Kehaneti: Korecede Uje falı'dır (우제 점).

Böylece Buyeo Kralı savaşı kazanırsa otoritesi daha da artacak savaşı kaybetse bile yenilginin suçunu falcıya yükleyerek Buyeo Kralı'nın otoritesini koruyabilecekti. Bu şekilde, Buyeo'nun Gök Tanrı'ya yapılan törenine bir hapis ve af gibi önemli siyasi faaliyetler eşlik ediyordu ve aynı zamanda askerî harekâtın bir ön koşulu olarak gerçekleştiriliyordu (Chae, 2020, s. 51). Bu, eski Korelilerin Gök Tanrının kehanet yoluyla insan işlerini de yöneten yüce tanrı olarak düşündüklerinin bir örneğidir.

Gojoseon'un güney bölgesindeki Mahan (마한), Jinhan (진한) ve Byeonhan'a (변한) Samhan (삼한 MÖ 2. yy.- MS 3. yy.) denir. Mahan daha sonra Baekje'ye (백제), Jinhan Silla'ya (신라) ve Byeonhan ise Gaya'ya (가야) dâhil edildi (Kore Tarih Derleme Komitesi, 2005, s. 41-42). Gök Tanrı'ya ibadet, tarımla yakından ilişkili mevsimsel bir olaydı. Bu dönemde Gök Tanrı'ya yapılan ibadeti kral değil Cheongun (천군 rahip⁴²) yönetiyordu. Bu durum Gök Tanrı'ya yönelik yapılan ayinlerin kraldan daha profesyonel rahiplere devredildiğini göstermektedir (Kim ve Lee, 2017, s. 254- 255). Ayrıca Sodo adında ayrı bir kasaba vardı ve burada hayaletlere tapınıldığı söyleniliyordu (Moon, 2008, s. 514).

Samhan, tarımın gelişmiş olduğu güney bölgesinde yer almaktadır, bu nedenle her yıl ekim mevsimi olan mayıs ayında iyi bir hasat için dua etmek amacıyla tarımsal bir ritüel olarak Gök Tanrı'ya ritüeller düzenlenmektedir. Hasat mevsimi olan ekim ayında hasat festivali olarak Gök Tanrı'ya şükran ritüeli düzenlenmektedir. Başlangıçta Gök Tanrı'ya yapılan ritüel, tarım kültürünün gelişmesiyle birlikte yavaş yavaş tarımsal bir ritüele (농경의례) dönüşmüştür. Bu, antik mitolojideki Gök Tanrının dünyaya inip Toprak Ana ile birleşmesinin prototipidir (Lee, 2009, s. 146).

Tarım törenleri sırasında halkların, gruplar hâlinde bir araya gelerek gece gündüz şarkı söyleyip dans etmenin, içki içmenin ve eğlenmenin tadını çıkardıkları söylenmektedir. Toplu şarkı söylemek ve dans etmek, ilkel toplumlardan beri uygulanan sürecin bir parçasıdır. Toplu eğlence sırasında gerçekleştirilen dansın “onlarca kişinin ayakta durup arkadan takip etmesi,

⁴² Bu kişi, “Gök Hâkimi” diye çevirmiştir (Eberhard, 1942, s. 43)

yere vurması, eğilip kalkması, elleri ve ayaklarıyla ritim tutmasını” içerdiği söylenmektedir. Yere vurup dans etme eylemi, Toprak Ana’yı memnun etme ve iyi bir hasat için dua etme ritüelinin bir parçası olarak görülmektedir (Chae, 2020, s. 58).

Göge ayinleri sırasında içki içmek, şarkı söylemek ve dans etmek sadece içki içmek, şarkı söylemek ve dans etmek değildir, aynı zamanda bir ilahi ile insanlar arasındaki birliğin dinî bir ritüelin parçasıdır ve bu sayede gök ile yer veya tanrılar ile insanlar arasında bir birlik olur ve aynı zamanda Ana Tanrıça'nın ölüm ve yeniden doğuşun efsanevi doğası ritüeller aracılığıyla yeniden yaratılır (Lee, 2009, s. 147). Bu tür dinî deneyimler sayesinde toplumsal uzlaşma sağlanmış ve toplumsal dayanışma güçlenmiştir.

Samhan'ın ayırt edici bir özelliği de hayaletlere kurban sunmasıydı. Ayrı bir kasaba olan Sodo'da hayaletlere hizmet etmek için büyük bir ağaç (kutsal ağacı 신목) diktiler, dallarına çanlar ve davullar astılar. Sotdae, (숫대) Sodo'nun sembolü ya da “yüksek yer”⁴³ anlamına gelen bir kelimedir (Kim ve Lee, 2017, s. 254). Sodo, hayaletlere kurban sunulan kutsal bir alandı; bu nedenle suç işleyen bir günahkâr, oraya kaçtığına yakalanamazdı. Bu durum, o dönemde dinin işlevinin dünyevi çatışmalardan arınmış kutsal bir zaman yaratmak ve böylece toplumsal bir nefes alma alanı sağlamak olduğunu göstermektedir (Lee, 2009, s. 149). Sodo inancının yapısını, Dangun mitinin yeni bir şehri olarak değerlendirerek, Mahan'ın tarım toplumunda bu yerin kutsal olduğuna inanılmıştır. Kutsal Ağaç'a duyulan inanç, Dangun mitindeki kutsal ağaca dayanmaktadır.

Dongmaeng (동맹), ekim ayında doğu tepesinde insanların gruplar hâlinde düzenlediği bir festivaldi. Doğu güneşin doğduğu yerdir. Goguryeo'nun (고구려 MÖ 37 - MS 668) kurucusu Jumong (주몽), annesi Yuhwa'nın (유화), güneş ışığından hamile kalmasından doğmuştur. Bu nedenle, o sadece güneşi simgelemekle kalmamış, aynı zamanda kendisini Gök Tanrı'nın oğlu olarak da kabul etmiştir. Dolayısıyla “Dongmaeng” festivalinin aslında güneş tanrısına tapınma ritüeli olduğu söylenebilir (Lim, 2023, s. 154).

⁴³ Yükseltilmiş zemin



Görsel 17: Goguryeo Jangcheon Mezarın Duvar Resmi (Bae, 2006, s. 29)

Yukarıdaki Görsel 17, Goguryeo Jangcheon Mezarından bir duvar resmidir. Bu resim, sağ tarafta Hayat Ağacı olarak bilinen “Sindansu (신단수)”, bol miktarda “yaprak” ve “meyve” ile tasvir edilmiştir. Solda Goguryeo halkının hayvan avlama ve açık havada oyun sahneleri tasvir edilmektedir. En altta dövüş sanatları yapma tasviri vardır (Bae, 2006, s. 29). Bu resmin Goguryeo Dongmyeong etkinliğinin minyatür bir versiyonu olduğu tahmin edilebilir.

Dongmyeong, tarımla yakından ilgili kutsal bir dinî eylemdir; Gök Tanrı’ya yapılan ayin, zamanında Gök tanrı ile iletişim kurarak tarım için iyi bir hava durumu talep etmesinden oluşmaktadır. Krala, göksel tanrılarla iletişim kurma yeteneğinden dolayı grup üyeleri tarafından güç verilmişti ve ritüeller yoluyla yeteneklerini yenilemek için üyeler sürekli destek verirdi. Goguryeo'nun Gök Tanrı’ya yapılan ritüeli aracılığıyla hem krallığın kutsallığını ortaya koyarak krallığı meşrulaştıran bir araç olarak hem de müttefik güçleri bir araya getiren siyasi bir araç olarak işlev görmüştür (Zhao, 2011, s. 37, 66)

Ek olarak ekim ayındaki Gök Tanrı’ya yapılan bir ritüel sırasında, etkinliğe başlarken Goguryeo'nun doğusundaki büyük bir Mağara Tanrısı'nı (수신) karşılamak için bir tören düzenlenirdi (Kim ve Lee, 2017, s. 253). Bu Mağara'nın Tanrısı, tahıl tanrısı ve tarım tanrısı

olma özellikleriyle Toprak Ana olarak da adlandırılır. Ulusal bir festival sırasında Goguryeo'nun doğusunda yüksek bir yerde yapılmış ahşap heykel Mağara Tanrısı (隧神) diye kutsal kılınmıştı. Bu durum, Mağara Tanrısı'nın güneş ışığıyla simgelenen Güneş Tanrısı ile birleşmesini ifade eder. Bu, Goguryeo kralının hükümdarlığı bağlamında ulusal birliği güçlendirmeye yönelik siyasi bir eylem olarak görülebilir (Chae, 2020, s. 52-53). Suì (𠂇) kelimesi Türkçe mağara veya oyuk anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kadın rahmini simgelemektedir.

Goguryeo halkı mağaranın dünyayı birbirine bağlayan bir yer olduğuna inanıyordu. Ayrıca tarım kültürlerinde ürettikleri mahsulleri saklamak için kullandıkları mağara ana rahmini de sembolize eder (Kim, 2003, s. 251-252). Dangun mitinde insana dönüşen Ungnyeo (웅녀) ve Jumong mitinde Yuhwa⁴⁴ ise Mağara Tanrıçası'nı (𠂇神) simgelemektedir. Bu nedenle Dongmyeong ritüeli, yer ile göğü birleştirerek bereket için dua eden Mağara Tanrıçasına ve Gök Tanrı'ya tapınma ritüeli olarak görülebilir (Han ve Park, 1991, s. 45).

Ayrıca ayının da Kuzeydoğu Sibiryada bulunduğu ve dinî bir anlamı olduğu düşünülmektedir. İlahi bir hayvan olarak tapılan ayı, insan olarak değişimlere göre Tanrı ya da şaman anlamına gelen bir kelimeye dönüşmüştür. Ayı (𠂇), kılıç (검), altın (금), gaema (개마) ve goma (고마) gibi örneklerin hepsinin Korecede ayı kelimesinden türediği tahmin edilmektedir. Bunun dışında Kuzeydoğu Sibiryadaki şamanlara veya eski Türk, Moğolistan, Silla ve Japonya'daki tanrılara atıfta bulunan Kam ve Kamui gibi tüm anlamlar ile ilişkili kabul edilir (Whang, 2005, s. 22-23).

Yukarıda görüldüğü gibi Dongye, Buyeo, Samhan ve Goguryeo'da Gök Tanrıya gerçekleştirilen ayinler aşağıdaki Tablo 2'de verilmiştir. Tablonun anlaşılmasına yardımcı olmak için eski bir Kore haritası da eklenmiştir (Görsel 18).

⁴⁴ Yuhwa, Jumong'un annesidir. Jumong, Goguryeo'nun ilk kralıdır.

Tablo 2. Kadim Kore Devletindeki Ayinler

	Dongyeo	Buyeo	Samhan	Goguryeo
Tören Adı	Mucheon	Younggo	Ekim ve Hasat	Dongmeng
Ne zaman	10.ay	1. ay (Ay takvim'göre 12 ay)	5.ay, 10.ay	10. ay
Kime	Gök, Kaplan	Gök	Gök, hayalet	Gök, Mağara tanrısı

Gördüğümüz gibi bu ayinler, Gök Tanrı'ya şükranlarını sunmak için yaptıkları bir tür festivaldir. Ayin (Jecheon) etkinliği kayıtlarında en çok tekrarlanan ifade yeme, içme, şarkı söyleme ve dans etmedir. Bu kadın ve erkeklerin büyük gruplar hâlinde içki içmekten, şarkı söylemekten ve dans etmekten keyif aldıkları anlamına gelmektedir (Lim, 2023, s. 145).



Görsel 18: Kadim Kore Haritası (URL -8)

Bu ayinler sırasında yapılan hareketler, sadece içki içmek, şarkı söylemek ve dans etmek değildir. Aynı zamanda bir ilah ile insanların arasındaki birliğin, dinî bir ritüelin parçasıdır

ve bu sayede gök ile yer veya tanrılar ile insanlar arasında bir birlik olur ve aynı zamanda Ana Tanrıça'nın ölüm ve yeniden doğuşun efsanevi doğası ritüeller aracılığıyla yeniden yaratılır (Lee, 2009, s. 147). Bir araya gelip dans etmek sıradan bir eğlence değil, Gök ayinlerinden daha şenlikli olan Jecheon etkinliğinin bir parçasıydı, bu nedenle buna dair pek çok kayıt bulunmaktadır. Ayin (Jecheon), Gök Tanrı'ya ibadet etmek için yapılan bir ritüel ve ulusal bir ritüel olan Ulusal Kut'tur (나라굿). Ayinlerin aslında "Göksel Kut (하늘굿)" olduğu söylenebilir (Lim, 2023, s. 147). Buna bakıldığında Lim'in, ritüellerdeki bu eylemleri Kut (꺄) olarak tanımlamasının eski Korelilerin şamanlarıyla ilişkili olduğu açıklanmaktadır. Budoji'de ilk Kut'un Yuin tarafından yapıldığı açıklanmıştır (Park, 2020, s. 45)

Bu tür dinî deneyimler sayesinde toplumsal uzlaşma sağlanmış ve toplumsal dayanışma güçlenmiştir. O dönemde dinin işlevinin, dünyevi çatışmalardan arınmış kutsal bir zaman ve mekân sağlamak, böylece toplumsal nefes alma alanı yaratmak olduğunu göstermektedir (Lee, 2009, s. 149). Sodo inancının yapısını Dangun mitindeki Sinsi (yeni bir şehri) olarak değerlendirdi ve Mahan'ın tarım toplumunda Sodo'nun kutsal bir yer olduğuna inanılıyordu. Kutsal ağaca olan inanç, Dangun mitindeki kutsal ağaca bağlıydı.

4.4. TÜRK MİTOLOSİNDE GÖK TANRI İNANCI

Türklerin çok köklü bir tarihi ve kültürü vardır. Göçebe yaşam tarzları nedeniyle çok geniş coğrafyalarda konar göçer olarak bir ülke kurmadan yaşamışlardır dolayısıyla Türklerin tarihe kayıt olmaya başlaması uzun zaman almıştır. Türklerin tarih sahnesine katılmadığı dönemde toplumun rolü çok önemliydi. Özellikle göçebe toplumlarda coğrafya, etnik dayanışma ve kolektif fikirler çok önemliydi (Çobanoğlu, 2001, s. 23). Türkler uzun tarihleri boyunca birçok farklı dini benimsemişlerdir. İslamiyet'ten önceki Türklerde Gök Tanrı inancı doğrultusunda törenler uygulanmaktadır. Bu törenlerde tanrıya, göğe, kurban sunulmuştur. Şamanizm'in etkileri Gök Tanrı inancında da görülmektedir (Mandaloğlu, 2012, s. 213).

Eski Türkler uzun süre Şamanizmden etkilenmiş ve dinî ritüellerini festivaller şeklinde sürdürmüşlerdir. Şamanlar tanrı Ülgen'e kurbanlar sunar ve kutsal dağı gökyüzüne çıkan bir merdiven olarak kullanırlar. Dünyanın merkezi ve ekseni olan dağ, gökyüzünde bir kubbeyi destekleyen bir sütun olarak tasarlanmıştır (Çobanoğlu, 2013, s. 77). Merkezî kutsal yer inancı doğrultusunda meydana gelen törenlerden biri kurban sunma ayınıdır. Pek çok Türk boyunda kutsal dağlara kurban sunma ritüelleri mevcuttur (Baş, 2016, s. 926).

Eski Türk kültüründe ekonomik bir taban oluşturmak hayvancılık ve tarım için çok önemlidir. Baharda şenlikler yapılır, şenlik sırasında erkekler ve kadınlar birlikte yer, içer ve müzik eşliğinde dans eder; etkinlikler arasında kurban ritüelleri, at yarışları ve grup şarkıları yer alır (İzgi, 1977, s. 29). Özellikle hayvancılıkla geçinen Türkler için bahar mevsimi, diğer mevsimlere göre daha önemli olmuştur. Hsiung-nu ritüeli bir devlet ayınıydı. Tâbi beyler ziyafet vermek ve bağlılık yemini etmek için kağanın etrafında toplanırdı. Sadece kağanlar Gök Tanrı'ya ayinler gerçekleştirebilirdi. Hsiung-nu töreni kırmız içilmesi, at ve deve yarışları ile karakterize edilirdi. Göklere, yere, kağanların atalarına, tanrılara ve ruhlara adaklar sunulurdu (Esin, 2001, s. 97).

Çin kaynaklarından alınan bilgiye göre, Hsiung-nu'lar her yılın ilk ayında hükümdarın sarayında bir araya gelerek Gök Tanrı'ya kurbanlar sunarlardı (Esin, 2001, s. 97). Beşinci ayda, Lung chenga denilen yerde kalabalık bir şekilde Gök Tanrı'ya ayinler yapılmıştır. Bu sırada Yer-su tanrıları içinde cinlere, ruhlara da kurban sunulmuştur (Ekrem, 1997, s. 1024; Koca, 2002, s. 51). Sonbaharda, atlar şişman olduğu zamanda, Tai Lin denilen yerde hayvan ve nüfusla ilgili büyük bir istatistiki araştırma yapıldı. Bu anlatıma göre Hsiung-nular yıl boyunca üç yerde toplanmıştır (Ekrem, 1997, s. 1024)

Bu yılda üç kere yapılan toplantıya "Ejderha Festivali" denilmektedir. Bunlara "ejderha festivalleri" denmesinin nedeni, Hsiung-nu hükümdarı Mete'nin atasının bir "ejderha" olması, dolayısıyla ejderhalara tapınmanın erken dönemlerde oluştuğuna inanılmasıdır (Kafesoğlu, 1973, s. 4). Ayrıca, Hsiung-nu halkı her yıl mağarada kurban keserdi ve kurt inancına sahip olmaları kuvvetle muhtemeldir. Çünkü kurt dağı, kurt nehri ve kurt dağ tanrısına ait birçok tapınaktan bahsedilmektedir (Eberhard, 1942, s. 88).

Göktürkler de Hsiung-nular gibi aynı şeyi yapmıştır. Göktürkler de Gök Tanrı ve Yer-su ve ataları için yılın belirli zamanlarında ritüeller ve halk kutlamaları yapmıştır. Göktürklerin beşinci aydaki şenliği daha da önemliydi (İzgi, 1977, s. 35). Çin kaynakları da Göktürklerin "Fu-yun-se" adında bir ibadethanesi olduğundan bahsetmektedir (Güngör, 2007, s. 2).

Uygur Türkleri arasında da biraz farklı olmakla birlikte aynı gelenekler takip edilmiştir. Ayinlerde, Gök Tanrı'ya kurban sunarak başlayan Uygur Türkleri, şarkılar söyleyerek keyifli vakit geçirirdi. Uygurların ayırt edici özelliklerinden biri de yaz gündönümü (하사⁴⁵) ve kış gündönümünde (동지⁴⁶) bayram kutlamalarıydı. Bu bayram kış festivallerinde yazaya göre daha büyük ölçekte kutlanmaktadır. Ayrıca Uygurlar, 9 Mart'ta Han Shih (한식⁴⁷) adlı bir bayram da kutlardı (Koca, 2002, s. 53; İzgi, 1977, s. 35).

Tablo 3. Hsiung-nu, Göktürk ve Uygur Dönemlerinin Törenleri

	Hsiung-nu (Hun)	Göktürk	Uygur
Tören Adı, Zaman	3 tane Ejderha Şenliği 1.ay 5.ay 9.ay	1.ay 5.ayın ikinci yarısı 9.ay	9 Mart (Han-Shih) 21 Mart (Nevruz) 9 Mayıs (Örüs sara) 21 Haziran (She) 21 Aralık (Tung-chih)
Kime	Yer, su ve gök tanrı	Gök tanrı'ya, yer-sulara, mağaraya, gökyüzüne	Gök tanrı'ya yer-sulara

Tablo 3'te görüldüğü üzere, Hsiung-nu zamanından beri Türkler ayinler yapıyordu, bu sırada Gök Tanrı'ya kurbanlar sunuyorlardı. Kadim Türklerin birçok ayini ve etkinliği mevcuttu. Bu etkinlikler, ritüellere dayalı bir bayram atmosferi oluşturmuştu. Türk Kağanı'nın Gök Tanrı'nın soyundan gelmesi, devletin işleyişinde egemenliğin en belirgin dayanağıydı.

⁴⁵ 21 Haziran

⁴⁶ 21 Aralık

⁴⁷ Soğuk Yemek Yeme 寒食; Bu mevsimlik soğuk yemeğinin geleneği Kore'de devam etmektedir. Kış gündönümünün 105. gününde kutlanır. 5 veya 6 Nisan'a denk gelir. Ateşten uzak durma ve soğuk yemek yeme geleneği.

Halkın Kağan'a duyduğu bağlılık, Gök Tanrı'ya olan inançlarıyla sağlamlaştırılmıştı. Türklerin birliği ve Gök Tanrı'ya olan inançları, hükümdarlarıyla birlik olmalarının temel nedeniydi (Şahin, 2021, s. 101). Ayinin önemine göre farklı boyutlarda davullar çalarlar ve alkış denilen biçimde ilahiler söylerler, epik danslar yaparak tanrıları neşelendirirlerdi (Esin, 2001, s. 96).

Katanov'un verdiği bilgiye göre, her üç yılda bir kere Sagaylar da dağların tepesinde bir tören düzenler ve kurban keserlerdi. Kurban edilecek hayvan ise üç yaşından büyük bir beyaz koç olmalıydı (Çobanoğlu, 2001, s. 55). Hsiung-nuların kurban edilecek hayvanlar için evler inşa ettiğinden bahsedilmektedir (Eberhard, 1942, s. 77). Roux'a göre kurbanlar, bazen kutlama, bazen bir dileğin yerine gelmesi için şükran, bazen de bir dilekte bulunmak için tanrılara bir hediye olarak çeşitli amaçlar için sunulmuştur. Kurbanlar kutsal bir yerde sunulmalıdır, aksi hâlde bu olay bir cinayet olarak düşünülmektedir (Roux, 1998, s. 200-201).

Kadim Türk kültüründe yeni kağanların tahta çıkış törenlerinde de kurban sunulmuştur. Baş Kam önce kurbanı keser ve Tanrı ile iletişime geçmek için sunar. Kağan kaldırma töreni, tanrılara kurban kesilmeden ve adak adanmadan gerçekleştirilmez. Kağan kaldırma töreni kabilenin başı olan kam tarafından gerçekleştirilir. Bu ritüelde kağan göğe kaldırılır, dokuz kez döndürülür ve dokuzuncu dönüşten sonra "Tengri'nin" oturduğu yere çıkarılır (Yıldırım, 2023, s. 7). Türkler, Kağan'ı göğün dokuzuncu katındaki Tanrı katına çıkardıklarında, Kağan'a özel güçlerle donatılarak - kut, bilig, kuts, ve ulus gibi - illeri koruma yeteneği verilmiş ve bu şekilde yeniden yaratılmıştır. Başka bir deyişle, Kağan, insan anasından yeniden doğmuş gibi bir topluma veya devlete iner. (Yıldırım, 2023, s. 6).

Osmanlı döneminde de devam edilen cülus⁴⁸ töreninde büyük ateş yakılması da eski Türkler arasında sık görülen bir gelenektir. Belirli dönemlerde yapılan bu ritüellerin dışında Türklerin sezon başında Kök Luu adı verilen ejderha takımyıldızına bağlı ormanları ateşe vererek ritüel yaptıkları da anlaşılmaktadır (Gülyüz, 2019, s. 205). Festival sadece tanrılara tapınmakla

⁴⁸ Tahta çıkma törenidir.

ilgili değildir beraberinde hükümdar için siyasi açıdan da önemlidir ve din ile devlet işlerinin bütünleştiğini gösterir (İzgi, 1977, s. 31).

Türk toplumu çok eski zamanlardan beri Şamanizm ile birlikte Gök Tanrı'ya inanmaktaydı. Yukarıda da görüldüğü gibi Türkler, kralların göklerden tarafından seçildiğine inandığı için gök ve kralı özdeşleştirme eğilimindeydiler. Bu nedenle krallar her yıl Gök Tanrı'ya kurban sunarlar ve yeni kral olduğu zamanda Gök Tanrı'ya kurban sunarlardı. Ancak bu kralların inandığı Gök Tanrı ile halkların inançları farklıydı.



Görsel 19: Selimin Tahta Çıkış Minyatürü (And, 2004, s.83 akt Gökdaş ve İnaç, 2014, s. 139).

Çobanoğlu, bu konuda iki kaynaktan atıfta bulunarak bilgi vermiştir. Birinci kaynak, L.N. Gumilev (1999), Wei Shu (Wei kitabı⁴⁹) ile Shi Shu (Shi kitabı⁵⁰) adlı Çin kaynaklarının metinlerinden anlatmıştır. Göktürklerin meydana geldiği zaman devlet yöneticileri ile halk birlikte ibadet etmemişlerdir. Yöneticiler güneş ile atalara taparken bazı boylar kendi inançlarını geliştirmişlerdir. Bu inançlarda boylar arasında bir ayrışma olduğunu belirtmiştir.

⁴⁹ Kuzey İmparatorluğu'ndan Wen Seonje (文宣帝), Wei hanedanının tarihini, Kuzey İmparatorluğu'nun bir bilgini olan Wei Su (魏收) tarafından 551'de (天保 2) bir fermanla derledi.

⁵⁰ Sui Hanedanlığı tarih kitabı.

Bunu destekleyici olarak J.P. Roux da (1998⁵¹) Göktürk Devleti zamanında iki tür din olduğunu savunmaktadır. Ona göre birincisi, Göktürk ile de ilişkilendirilen halk dini Şamanizm'dir. Öbürü de devletçilerin inandığı "Gök Tanrı" dinidir. Ona göre bunlar arasında devamlı bir çarpışma olmuştur. Dolayısıyla halk dini olan Şamanizm'den Göktürk yazıtında hiç söz edilmemiştir (Çobanoğlu, 2003b, s. 20-21).

İkinci kaynak, Türk din tarihi çalışmalarında büyük ölçüde savunulan bir görüşü temsil etmektedir. Bu anlayış, eski zamanlardan beri var olan Türk dinini, Gök Tanrı merkezli benzersiz bir sistem olarak görmektedir (Günay ve Güngör, 1998, s. 124; Çobanoğlu, 2003b, s. 21). Göktürk döneminde kağanlar güneşe benzetilir, Uygur kağanlarından bazılarının gök tanrıları olduğu düşünülür, diğerlerinin ise güneş ve ay ya da Kûn-ay tarafından kutsandığına inanılmıştır (Esin, 2001, s. 70).

Bu perspektif, Türk mitolojisi ve geleneksel dini üzerine diğer dönem ve çağdaş metinler tarafından desteklenerek, bazı Türklerin neredeyse tek tanrılı bir "Gök Tanrıya" inandığını, diğer Türk topluluklarının ise totemik veya şamanistik uygulamalara sahip olduğunu göstermektedir (Çobanoğlu, 2003 b, s. 39).

Yukarıda bahsedildiği gibi Korelilerin ve Türklerin gök kavramı anlayışları ve Gök Tanrı'ya tapınma ayinleri incelenmiştir. Çok eski zamanlardan beri her iki halk da göğe saygı duymuştur. Çiftçilik yapan Koreliler ve göçebe bir yaşam tarzı sürdüren Türkler büyük ölçüde göğe ve doğaya güvenmek zorundaydılar. Tatar Türkler kutsal kabul edilen yerlerin ruhlarına kurban sunarlardı. Bu tören Gök Tanrıya yapılan ayinlerden bir sonraki gün yapılırdı. Günümüzde de bu ruhlara, hayvan kurban sunma ayinleri devam etmektedir (Havra, 2014, s. 203). Dolayısıyla göğe her sene kurbanlar sunularak bir şenlik düzenlenmiştir. Bu dinî şenliklerin, bayram kutlama özelliklerinin ve eğlence biçimlerinin iki halk arasında oldukça benzer olduğu görülmektedir.

Gök Tanrı'ya ayinlerde önce kurbanlık hayvanlar sunulur ve insanlar Gök Tanrı'yı memnun etmek için yer, içer, şarkı söyler ve dans ederlerdi. İki kültür arasındaki içki konusunda da

⁵¹ Daha detaylı bilgi için bk. Roux, Jean-Paul (1998), (çev. A. Kazancıgil) *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: İşaret Yayınları.

bir farklılık vardır. Bu fark Türklerin kırmızı içmesi, Korelilerin ise alkol kullanmasıdır. Bu geçim kaynağına bağlı olarak Korelilerin çiftçilikle, Türkler'in ise hayvancılıkla uğraştıkları söylenebilir. Bu bağlamda Koreliler sarhoş olmanın ve bilincini kaybetmenin tanrılarla bir olma eylemi olduğuna inanıyorlardı.

Kore'nin Samhan bölgesindeki Sodo'da olduğu gibi Hsiung-nu'da da Ejderhalar Şehri adında dinî ve kutsal bir alan olduğu tespit edilmiştir. Hsiung-nu'daki Ejderha Şehri, Mete'nin babasının bir ejderhanın soyundan geldiği efsanesi nedeniyle bir atalar kurbanı gibi görünürken Kore'deki Sodo, krallardan ziyade Cheongun adı verilen rahiplerin göklere kurban sunduğu bir alandı. Dolayısıyla kral ile rahip arasında yönetim güçlerinin ayrıldığı bir toplum olduğunu işaret etmektedir. Kore Mago mitolojisi üzerine yorum yapanlar Sodo'nun Mago Kalesi'ndeki şehri olan Budo olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca Buyeo'daki Yonggo festivali, tanrılarını karşılamak için davul çalınan bir festivaldir. Türklerde davulların festivalin önemine bağlı olarak farklı boyutlarda olduğu belirtilmesi, davulların her iki halk için Gök Tanrı'ya yapılan ayin ritüellerinde çok önemli bir rol oynadığını göstermektedir.

Budoj'da, Hwanin, Samsin (Mago·Samsin) adına Hwanguk'un İmparatoru olmuştur. O, Tien (天山) dağında yaşamıştır ve Gök Tanrı (天神, Mago·Samsin) için ayinler düzenlemiştir. Göğün adına halkları iyi eğitip yönlendirerek savaştan zarar görmemeleri için insanlara aydınlanma verdi. Herkes çok çalışırsa doğal olarak açlığın ve soğğun üstesinden gelinebilir diye öğretti. Hwanin, hem öğretmen hem de hükümdar olarak Seondo öğretilerini uygulamıştır ve Gök Tanrı'ya ibadet etmiştir (Jung, 2021 b, s. 185).

“Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, beni o tanrı hakan olarak oturttu (KT D 25-26). Halkı besleyip doyurayım diye..... ordu sevk ettim... Savaştım. Çıplak halkı giyimli, yoksul halkı zengin kıldım, az halkı çok, güçlü devleti... hakani olandan daha iyi kıldım” (KT D 28-29) (Tekin, 2010, s. 31, 33).

Gördüğümüz gibi iki metin birbirine çok benziyor ve aynı cümle olmasalar bile bir sorun yok gibi görülmektedir. Yukarıda bahsedilen Budoji kitabında Mago miti ve alıntı metin ise Türk Bilge Kağan tarafından yazılan Kül Tigin Doğu yüzü 25-29 arası metinlerinden seçilmiştir. Bu cümleler Türk devlet yöneticilerine yüklediği anlamı açıkça göstermektedir.

Belirtildiği gibi Türk hakanlarının asli görevlerinin halkı doyurmak, giydirmek ve güçlü bir millet hâline getirmek olduğu anlatılmış ve Kül Tigin'in bunu gerçekleştirdiği açıklanmıştır. Ardından KT D 31'de böyle yaptıkları her şeyi, Umay gibi bir anne olan "Hatun"un kut gücüne bağlamıştır. Hükümdarın halk üzerindeki idari otoritesinin kaynağını ve meşruiyetini sağlayan Kut inancı, Türklerin yönetim felsefesinin en temel dayanağıdır (Eroğlu, 2016, s. 19). Göktürk'ün yönetim felsefesi ruhunun arkasında, dünyayı yaratan ve yöneten Tanrı bulunmaktadır. Türkler, dünya hâkimiyetinin kaynağı olan Gök Tanrı'ya inanırlar. Bu bağlamda Türk idari düşünce ve sisteminin temel unsurları, Tanrı'nın yarattığı kozmik düzen ve ilkeler çerçevesinde yönetilmelidir. Göktürkler zamanında, Türklerin oluşturduğu yönetim felsefesi ve onun bünyesinde oluşan millî yönetim kültürü dünyanın en özgün fikirleridir (Eroğlu, 2016, s. 18-19).

Buna benzer şekilde, Kore toplumu da başlangıçta Mago'ya sonra Gök Tanrı'ya ibadet etmiştir. İlk hükümdar olan Hwanin, Kore halkına açlığın ve soğuğun üstesinden gelmeyi öğretmiştir. Bu fikrin kökeni, Budoji'nin Mago mitine dayanmaktadır. Kadim Kore'de bu ulusal düşüncenin kaynağı ve Samsin inancının ideolojik kaynağı olarak görülüyordu. Samsin'in orijinal anlamı; "Gök, Yer ve İnsan'ın üçlü birliği"nden oluşmaktadır (Hwang, 2013, s. 378-379) Samsin'in (Üç tanrı) rolü olarak Gök; her şeyi yaratır, Yer; her şeyi besler ve İnsan; dünyayı yönetir (Park, 2015, s. 64-65).

Yukarıda incelenen iki metinden de görülebileceği gibi her iki ülke de Gök Tanrı'ya tapınma ile kralların görev ve rollerinin aynı olduğu görülmüştür.

5. BÖLÜM

ESKİ ÇAĞDA KORE VE TÜRKLERİN İLİŞKİLERİ

5.1. ESKİ ÇAĞDA KORE VE TÜRK HALKLARI

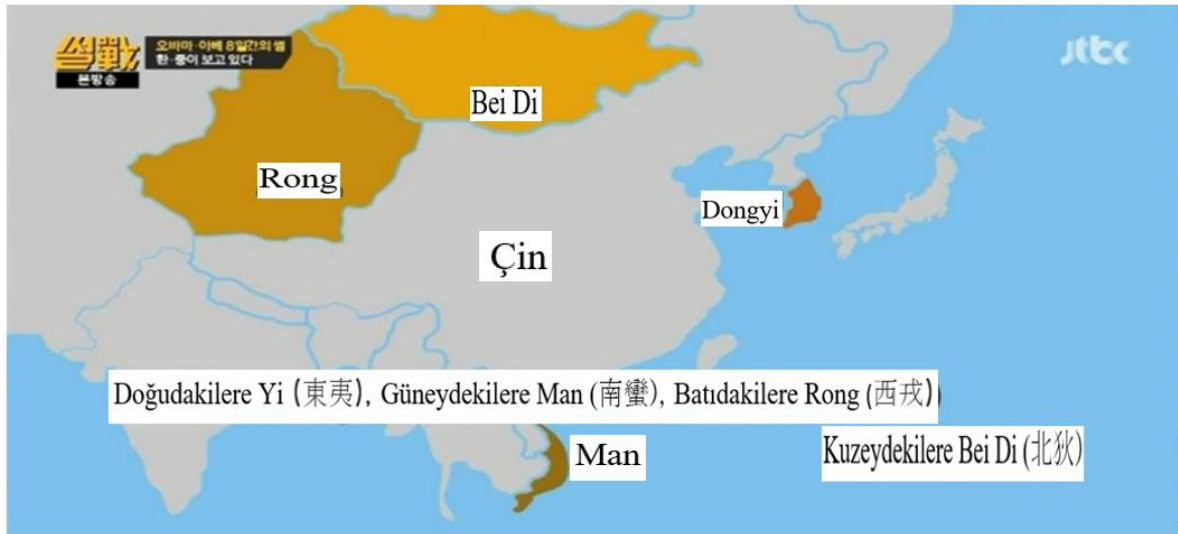
Mago ve Umay Tanrıçalarının varlığının, günümüzde nasıl devam ettiği iki halkın mitolojileri üzerinden incelenecektir. Kore ve Türk mitolojisini incelemek için bu iki ülkenin kadim tarihinden kısaca bahsetmek gerekmektedir. Mitolojinin tarihe dönüşme sürecinde iki halk arasındaki ortaklıkları ve ilişkileri tespit etmek çok önemlidir. Bu nedenle önce mitoloji çağından tarih çağına geçiş sürecinde, şimdiki Çin'in Mançurya bölgesinde yaşamış olan iki ülkenin arasındaki ilişkiyi incelemenin faydalı olacağı düşünülmektedir.

Çin tarihinde Hsiung-nu'nun ortaya çıkmasına kadar Çin'in kuzeydoğu bölgesi, çoğunlukla Kore halkının atalarının yerleştiği Buyeo ile Goguryeo'nun üssüydü. Türklerin ataları olan Hunlar ise Hsiung-nu (匈奴; toplu olarak kuzey süvari halkları olarak anılır) kökenlidir. Hsiung-nu, Qin Shi Huang'ın (진시황) hükümdarlığı sırasında MÖ 3. yüzyılda Çin halkıyla orta ovalar üzerinde kanlı bir savaş yapmıştır ve ayrıca Çin ile sürekli rekabet içerisindeydi. Bir süre şimdiki Çin topraklarında birlikte yaşamışlardır. Daha sonra Hsiung-nu'nun bir grubunun batıya göç ederek Hunları oluşturduğu ve diğer bir grubun ise doğuya, yani Kore Yarımadasına göç ederek Gaya ve Silla krallıklarını oluşturduğu bazı bilim adamları tarafından söylenmektedir (Lee, 2010, s. 153). Bu nedenle, Hsiung-nu ve Goguryeo'nun beraber yaşadığı dönemler arasındaki ilişkileri araştırmak gerekmektedir. Bu dönemde iki ülkenin de kendi dilindeki kayıtlar yok denecek kadar az bulunduğundan dolayı, bunların Çince yazılmış tarihî kayıtlara⁵² dayalı olarak incelenmesi gerekmiştir.

⁵²Weizhi Dongyizhuan (위지동이전), Üç Krallığın Kayıtları (삼국지), Shih chi (사기), Huo Han-Shu (후한서)

5.2. ÇİN MERKEZİ DÜŞÜNCE Sİ VE DONGYİ HALKI

Eski Çinliler, Çin'in dünyanın merkezinde yer aldığına dair Sinocentrism (Huaxia)⁵³ denilen düşünceye dayanarak Çinli olmayan tüm insanları barbarlar olarak adlandırdılar. Çin çevresinde yaşayan yabancılara farklı şekilde hitap edilmiştir. Doğudakilere Yi (동이), Güneydeki insanlara Man (남만), Batıdakilere Rong (서융) ve Kuzeydekilere ise Bei Di (북적) denilmiştir (Kim ve Lee, 2018, s. 288).



Görsel 20: Çin ve Dört Yöndeki Yabancılar (URL -9).

Doğudaki halklara, özellikle Kore halklarına Çinliler "doğu barbarları" anlamına gelen Dongyi (동이) diyordu. Dongyi, Doğu Çin, Mançurya, Moğolistan ve Kore Yarımadası'nda faaliyet gösteriyordu ve olağanüstü bir kültüre sahipti. Dongyi halkının yaşadığı Mançurya ve Primorsky bölgesi, Gojoseon, Buyeo, Balhae ve Goguryeo'nun topraklarıydı. Han

⁵³ "Huaxia"Çin'in dünyanın merkezi olduğuna dair bir dünya görüşü

Hanedanlığı'ndan önce Dongyi, bugün Çin'de yaşıayan tüm göçmenleri ifade eden genel bir terimdi. Bugün Kore halkının kökenini oluşturan Buyeo, Goguryeo, Baekje, Yemaek ve Samhan'a Dongyi, Malgal, Xieonbi, Ohhwan ve Japonya, Dongyi adını aldı. Han Hanedanlığı'ndan sonra Dongyi olarak adlandırılan çeşitli etnik grupların çoğu, bugün Kore halkının devamı niteliğindedir. Han Hanedanlığı'ndan sonraki Çin tarih kitaplarında, Kore halkının kayıtlarının çoğu Dongyizhuan (동이지전) da kaydedilmiştir, bu nedenle özellikle Kore'de Dongyi, genellikle Kore halkına atıfta bulunan bir terim olarak anlaşılmalıdır (Kim ve Lee, 2018, s. 288).

An'a göre, eski bir Koreli olduğu düşünölen Suksin'in (Sushen 속신⁵⁴) yaşadığı yerin Doğu Asya'nın kuzeydoğusunda bulunduğu ve burada yaşıayan insanların Kuzeydoğu halkı olduğu, doğulu insanların, Dongyi veya kısaca Yi (의) olduğu, bu insanlara da Joseon insanları (Baedal⁵⁵ halkı) denildiği biliniyordu. Dongyi kelimesinden “Yi (夷)” karakteri barbar anlamına gelir ancak yanlış aktarılmıştır. Dongyi (Baedal) halkları, ilk yayı yapmıştır (弓) ve iyi ok atılan büyük bir yaya (대弓) sahiptir. Çince olarak büyük (大) ve yay (弓) karakterlerine göre övünme (夸: 과) olarak yazılmıştır ancak daha sonra “夷 (Yi)” olarak değiştirildiği söylenmektedir (An, 1978, s. 399). Bununla ilgili kayıtlar, Kirilen (2013) tarafından desteklenmiştir. Shuo Wen (설문⁵⁶) Sözlüğü, bu sembol için “大” (büyük) ve “弓” (yay) harflerinden oluşan “Yi”, kısaca “Doğulu insandır” olarak açıklama yapılmıştır. Çince kaynaklarda⁵⁷ Yi, yay taşıyan insan, büyük insan demek olduğuna dair atıfta bulunulmuştur (Kirilen, 2013, s. 268).

Di (적), kuzey Çin'de yaşıayan insanları ifade etmektedir ve “köpek” ile “ateş” sembollerinden oluşmaktadır, anlamı ise “soyguncu”, “açgözlü”, “güvensiz” ve “bilgisiz” olandır. Bunların Hsiung-nulardan önce kuzey Çin'de yaşıayan Türkler olduğuna dair hâlen

⁵⁴ 肅慎 Suksin halkı; su/ju (su anlamına gelen kök) + sin (klan eki)'den oluşmaktadır, "suya tapanlar" yahut "su çevresinde oturan insanlar" demek. Eupru, Mulgil ve Malgal, Suksin kökenli farklı ırklardı ve bir ittifak oluşturdular.

⁵⁵ Kore halkına atıfta bulunan bir terim. Baedal'ın kökeni Dangun kelimesinden Dan'a Bakdal veya Baedal olarak hitap edilmesinden gelir.

⁵⁶ Shuowen Jiezi lügat, Çin'deki en eski ve en içerikli olan ansiklopedidir.

⁵⁷ Duan Yucai (단옥재:1735–1815) Çinli dilbilimci ve etimolog. En tanınmış eseri Shuowen yorumudur.

bir tartışma devam etmektedir. Kafesoğlu (2013), Batılı tarihçiler Di'nin Tik'ten gelme olasılığı ile Di'lerin, "Tik" denilen Türkler olduklarını öne sürmüş, Eberhard Çince'de Di'ye Türk- Di (Tik) benzeşmesini tesadüf olarak kabul etmiştir (Kafesoğlu, 2013, s. 249). Kadim Türkler, kendilerine Di denildiği görüşünü pek kabul etmemektedir. Çin tarihçiliğindeki Di'nin (翟) içerisinde Xian Yun, Hsiung-nu ve Türklerin dâhil olduğu inkâr edilemez (Kirilen, 2013, s. 272-273).

Rong (𡗗) sözcüğü ise Batı'da yaşayan yabancı olarak "asker", "savaş", "düşman" ve "savaş aleti" anlamlarına gelmektedir. Bunlar, özellikle Batı Çin'de yaşayan kabileler ve Tibetlilerin ataları olarak kabul edildi (Kirilen, 2013, s. 282). Güneydeki yabancılara Man (𡗗) denilmiştir. Ancak Çin kaynaklarında Man kelimesinden pek bahsedilmemiştir. Onlar Görsel 20'de görüldüğü gibi Vietnam halkı dâhil olmak üzere Güneydoğu Asya'nın deniz halklarına Man adı verilmiştir.

Li Qi'nin (예기: Ayin Kitabı) kayıtlarına göre kuzey ve batı Çin'de yaşayan yabancılar için Rongdi (𡗗翟) birleşerek de kullanılmıştır. Çinliler onlara Shang Hanedanlığı döneminde Guifang (귀방), Chou Hanedanlığı Kunyi (こん이), İlkbahar ve Sonbahar dönemlerinde Rongdi (戎狄) ve Savaşan Devletler döneminden sonra Hu ve Hsiung-nu adını verdiler. Bu onlar için Çinliler tarafından yabancı bir ırkın özelliklerinden yola çıkılarak verilen bir takma addir. Genellikle kötü ve acımasız anlamı olan harfler seçilerek karşı tarafı aşağılama niyeti ortaya konulmuştur. Rong silah anlamına gelir ve savaşabilen yabancı bir ırkı temsil eder, Di ise kurdun (köpeğin) totemine dayanan bir isimdir (Jang, 2005, s. 132). Bazı Çin kaynakları eski Joseon halkından bazen Kuzey Rong, bazen de Dağ Rong olarak söz eder ve onlar Hsiung-nu ile aynı kategoride ele alınmıştır (Lee, 2017, s. 224 – 226). Bunlara göre, o zamanda Çin ile yakın temas hâlinde olan göçebe kabilelerden onlarla siyasi ve sosyokültürel anlamda yakın bir ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir.

Sonuçta Çinli yazarların yabancı kabileler olarak bahsettiği "Yi", "Di", "Rong" ve "Man" halkları ortak bir unsurun göçebe kültüre sahip olduklarını vurgulamıştır. Özellikle, Dongyi'nin sadece günümüz Kore halkını kastetmediğini, aynı zamanda o dönemde var olan

diğer ırkları da kapsadığını görmek gerekir. Eski Dongyi halkı ve Dongyi kültürünün Kore halkıyla ayrılmaz bir şekilde ilişkili olduğu herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Kore halkının Dongyi'nin bir üyesi olduğuna dair ilk iddia Fu SSu-nian⁵⁸ tarafından geldi. Bugün genel olarak Dongyi'nin anlamı “Doğu barbarı” olarak bilinmektedir. Ancak eski Çin kaynaklarından, Dongyi kelimesindeki Yi'nin, şimdiye kadar bildiğimiz barbar anlamında değil, Doğu'nun kökü olduğu anlaşılmaktadır.

Bu terimlerin Qin ve Han Hanedanlığı zamanında "yabancı" anlamında kullanıldığı çok açık ve net bir şekilde görülmektedir. Bunun gibi ifadelerin, Çinlilerin öznel yorumlarına dâhil olduğu ve onların aralarındaki farkların dönemin siyasi ilişkileri ile yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Göçebe ve savaşçı topluluklar için kullanılan bu ifadelerin bileşik kullanımlarının yaygınlaşmasıyla birlikte, Hun döneminden sonra yazılan tarih kitapları, bir anlam değişimine işaret etmektedir. Bu kitaplar, Hunları tanımlayan diğer terimlere kıyasla, "Hu" kelimesinin onları daha iyi temsil ettiği anlamına gelmektedir.

5.3. HSIUNG - NU İLE KADİM KORELİLERİN⁵⁹ İLİŞKİLERİ

Hsiung-nu (匈奴, Xiōngnú), Kuzey Çin'de ilk göçebe devleti kuran imparatorluğun adıdır ancak hiçbir şekilde tek bir halkın veya kabilenin adı değildir. MÖ 4. yüzyıldan itibaren, birkaç göçebe kabile, bir grup atlı halk bu topluluğu oluşturdu (Lee, 2010, s.155). Hsiung-nu, Qin Shi Huang'ın Çin'i birleştirdiği MÖ 3. yüzyılda tarih kitaplarında yer alır. Bunun nedeni, MÖ 221 yılında Çin'i birleştiren Qin Shi Huang'ın Hsiung-nu'yu önlemek için Çin Seddi'ni inşa ettiği kayıtlarıyla başlamasıdır.

Shih chi (사기) Hsiung-nu bölümünde “동호오환지선후위선비, 재흉노동호일동호”, Donghu, Wu Huan'ın atasıydı ve onun soyundan gelenler Xienbilerdi. Hsiung-nu'nun doğusunda yer aldığı için Donghu olarak anılmaktadır. Ek olarak "Donghu'nun yok

⁵⁸ 傅斯年 부사년(MS1896-1950) Çinli tarihçi ve politikacı

⁵⁹ Goguryeo, Silla ve Buyeo

edilmesinden sonra, Hsiung-nu'nun sınırda Yemaek ve Joseon ile doğrudan temasa geçtiği doğru bir şekilde belirtilmektedir (Jang ve Moon, 2017, s. 226).

Yukarıda bahsedilmiş olduğu gibi o dönemde Kore, Goguryeo'dur. Kuzey Mançurya bölgesinde var olan Yemaek kabilesinin (예맥족계) bir ülkesi olarak tanınan Buyeo devletinde Goguryeo halkı yönetici sınıfı olmuştur. “Xiōng” karakteri, “Hun (veya Qun)”dan türetilen bir ses kopyasıdır ⁶⁰ ve “Hun”, Tunguz dilinde “insan” anlamına gelir. Bununla birlikte, genel olarak Hsiung (匈) bir barbar anlamına gelir ve “Nu (奴)” karakteri genellikle Çince karakterlerde aşağılamak niyetiyle “hizmetçi” veya “köle” anlamına gelmektedir. Buna göre, Çinlilerin düşmanları olarak sayılan devlet veya boylar hakkında iyi şeylerden ziyade daha kötüleştirerek yazılı kaynaklara aktardıkları kolayca anlaşılabilir. Bununla birlikte, erken Goguryeo döneminde, “Na (那)” veya “Kuk (國)” olarak işaretlenmiş önemli sayıda grubun olduğu gerçeğinden, Hsiung-nu'nun daha inandırıcı bir yorumu çıkarılabilir. “Na (那)” kelimesi, Nu (奴), Nae (內), Yang (壤) vb. ile eşanımlıdır ve toprak veya su kenarındaki arazi anlamına gelmektedir (Lee, 2010, s. 155-156).

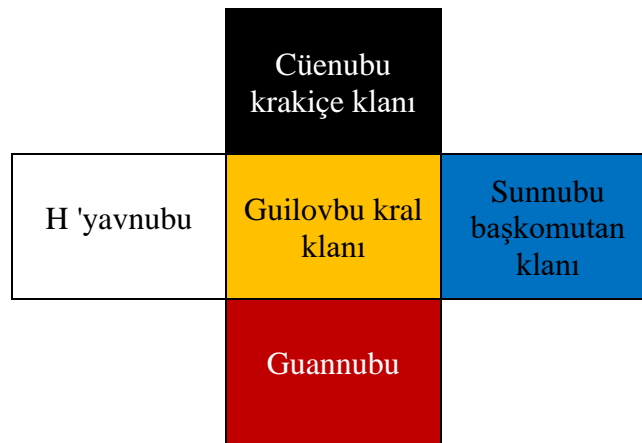
Goguryeo'nun soylu insanlardan oluşan 5 kabilesi vardır; Cüenubu (절노부), H'yavnu (연노부) veya Sonubu (소노부), Sunnubu (순노부), Guannubu (관노부) ve Guilov (계루부) dur. Bunların adları Guilov (계루부) dışında içinde “Hsiung-nu (匈奴)” gibi Nu (노) karakteri bulunmaktadır.⁶¹ Ayrıca, Yuan (원) Hanedanlığı'nda Gongjagdam'ın (공작담⁶²) bir bölümünde geçen Nu (奴) veya Anu'nun (아노) anlamlarına bakıldığında, kocaya (karı-koca) atıfta bulunan Nang (郎) veya Nangja (郎子) anlamına gelir. Başka bir deyişle Nu (奴), karakteri bir kişiye hitap ederken söylenen ünvandır (Jung, 2001, s. 252-258; Lee, 2010, s. 155-156).

⁶⁰ Bir dilin (ses) diğer dil sistemlerinde karakterlerle temsili

⁶¹ Eberhard (1942:19) Beş klandan müteşekkildirler: H 'yavnu (涓奴部 veya Sonubu(涓奴部) ya da Garp veya sağ klan; Cüenu (絶奴部) veya Şimal ya da arka klan; Sunnu (順奴部) veya Şark - veya sol klan; Guannu (灌奴部, 貫那部) veya Cenup ya da ön klan; Guilov (桂婁部) veya iç ya da sarı klan denmiştir

⁶² 孔雀膽 Bir tiyatro adı

Sonuç olarak Nu (奴), eski kaynaklarda hem bir kişinin ünvanı hem de bir kabile adı olarak kullanılır. Hsiung ismi Çin tarih kitaplarında birçok ad olarak da geçmektedir. Kirilen ise yabancı anlamı olan Yi (夷) adının daha sonra Hunlar ile eşanlamı hâle gelecek olan Hu (胡) adının köken birliği anlamına geldiğini söyledi (Kirilen, 2013, s. 270). Koreliler de Yi'nin kendi ataları olduğunu söyler.



Görsel 21: Goguryeo'nun 5 kabilesi

Görsel 21'de, Goguryeo döneminde insanların yön ve sembolik renk ayrımı yaparak yaşadıkları görülmektedir. Yönler ve sembolik renkler, Kore kültürünün günlük yaşamında önemli bir unsurdur. Gök ve dört yönü simgeleyen renkler doğanın ve evrenin ilkelerine bağlıdır, yin-yang teorisine ve beş element teorisine inanılıyordu. Beş yönün sembolik renkleri “ 'Doğu: mavi', 'Batı: beyaz', 'Güney: kırmızı', 'Kuzey: siyah' ve 'Merkez: sarı'dır". Bu beş ana rengin sadece renkler değil, aynı zamanda yönler ve evren görüşünü içeren Kore geleneksel kültürünün bir parçası olarak toplum ve siyaset üzerinde büyük etkisi olmuştur (Park, 2021, s. 115-116, 127)

Goguryeo ve Hsiung-nu arasındaki ilişkiye gelince, Wang Mang (왕망)⁶³ Çin'i, yani eski Han Hanedanlığı'nı yok etti ve Xin (Shin MS 8-23) Devleti'ni kurdu. Bundan sonra, Goguryeo askerlerinden Hsiung-nu'yu bastırmalarını istedi. Ancak tam tersine Goguryeo, Xin'e saldırdı ve Taesu'yu (태수⁶⁴) öldürdü. Ek olarak Wang Mang'ın toprakları sürekli olarak işgal edilmişti ve bu olaylar aracılığıyla Goguryeo ile Hsiung-nu arasındaki ilişki görülmektedir (Lee, 2003b, s. 160). Çin tarihi kaynaklarına dayanarak naklettiği Eberhard'a göre, MS 398 yılında Gav-li (Goguryeo), başka bir ifade ile birçok eski Koreli başkent Tabgaç To· ba'ya taşınmıştır (Eberhard, 1942, s. 20).

Goguryeo'nun Hsiung-nuyla yakın bir ilişkisi vardı, aynı zamanda Mançurya'da aynı kültür içinde yaşıyordu. Aynı dönemde yaşayan Hsiung-nu ile Silla arasındaki ilişki nasıldı? Bazı Koreliler, Hsiung-nuların Kore Yarımadası'na göç ederek Silla'nın atası olduğu nu söylemektedir.

Hsiung-nu ve Silla arasındaki ilişki, Kral Munmu'nun⁶⁵ mezar taşının bulunmasıyla Koreli bilgilerin ilgi konusu olmuştur. Kitabeler tarihsel değere sahiptir. Ayrıca kitabede yer alan içerik, doğru analiz ve çözümlenmeler yoluyla literatür kayıtları ve arkeolojik kalıntılarla karşılaştırmalı bir çalışmayı beklemektedir. Özellikle kitabede Du Markisi Gök Tanrı'ya Ayin (투후제천지윤)⁶⁶ bir cümle ile bahsedilmiştir. Kore kralının mezar taşında Du Markisi (투후), başka bir ifadeyle, Hsiung-nu kökenli olan Jin⁶⁷ Midi'den (金日磾) bahsetmesi oldukça ilginçtir. Jin Midi (Kim Ilje), Han-Shu'da (한서) kayıtlı olan bir kişidir, aynı zamanda King Munmu kitabesinde (문무왕릉비) kaydedilen bir kişidir (Jeong, 2019, s. 183). Jin Midi (김일제 MÖ 134 - MÖ 86), aslen Hsiung-nu Kral Xiutu'nun (휴저왕) oğluydu ve Han generali tarafından esir alınarak imparatorun at bakıcısı olarak görevlendirildi (Jeong, 2019, s. 184; Lee, 2003 b, s. 160). Han İmparatoru Wu'nun ona çok saygın ve sadık bir insan olduğu için Jin Midi'ye Du Markisi (秬侯) unvanı (Kara, 2020, s. 1909) ve Jin (金) soyadını

⁶³ Wang Mang (王莽, MÖ 45-MS 23), Xin Hanedanlığının kurucusu.

⁶⁴ Taesu (太守), modern dönem öncesi Doğu Asya'da kullanılan yerel bir yetkilinin adıdır.

⁶⁵ Silla'nın 30. Kralı (AD 661-AD 681) Goguryeo, Silla ve Baekje, Üç Krallık tahtta birleştirilmiştir.

⁶⁶ 秬侯祭天之胤

⁶⁷ Korecede Kim

vermiştir (Jeong, 2019, s.196). Dolayısıyla Jin klanının atası olmuştur. Daha detaylı anlatılırsa onun babası Xiutu Beyi'nin elinde Hsiung-nular'ın Gök Tanrı'ya ibadet için kullandıkları altın bir adam heykeli (제천금인⁶⁸) vardı. Bu nedenle İmparator Wu (武) ona altın manasına gelen Jin (altın) soyadını verdi (Kara, 2020, s. 1905).

Bugün Kore akademik dünyasında ilgi çekmeye devam eden bir tartışma, Hsiung-nu Prensi Jin Midi'nin Silla'yı yöneten Kim ailesinin atası olup olmadığıdır. Bu konuda görüşler genellikle ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, Jin Midi'nin (Kim Ilje), Xiutu Beyi'nin oğlu olduğu yazıtına dikkat edilerek Silla Kimlerinin Hsiung-nu'nun torunları olduğu görüşüdür. İkincisi ise yazıtın içeriğini gerçek olarak kabul etmek yerine; Kim kraliyet ailesinin, atalarının otoritesini sağlamlaştırmak için ortaya attığı kurgusal bir ata olarak görmektedirler. İki görüş arasında gerçek bir bağlantı bulunmadığından hâlâ tartışmalı bir konudur (Jeong, 2019, s. 183).

İkinci iddiaya bakıldığında, Kral Munmu'nun mezar taşı üzerinde yazılmış Hwagwan'ın⁶⁹ Üç İmparator ve Beş İmparator döneminde gökyüzündeki Büyük Yıldız'ına ayin gerçekleştiren, ateşi kontrol eden bir görevli olduğu ve ölümünden sonra bir ateş tanrısı hâline geldiği söylenmektedir. Jin Midi'nin babası da Gök Tanrı'ya ayinleri gerçekleştiren bir kişi olması ve gökyüzündeki büyük bir yıldız ayinler yaptığı Hwagwan ile aynı anlama gelen bir Ayin görevlisidir (제천관) (Chung, 2014, s. 32). Chung'a göre kitabenin içeriği gerçek değil ancak bunu Muyeol kraliyet (무열왕⁷⁰) ailesi ile Yushin Kim (김유신⁷¹) ailesini birleştirmeye yönelik bir yöntem olarak görmüştü. Sonucun Hwagwan'ın torunu Kral Muyeol ile Geumgwan Gaya'nın torunu Kim Yusin'in birleşmesinden sonra ortaya çıkan ilk Kral Munmu'nun mezar taşına kaydedildiği iddia edilmektedir (Chung, 2014, s. 32-33).

⁶⁸ MÖ 121 yılında yapılan savaşta Çin, Hun prensini yenerek ganimetleri ele geçirdi. Bunların arasında altın bir put da vardı ve Çin kaynaklarına göre Prens Hun, bu altın putun önünde Gök Tanrı'ya ibadet etmiştir (İnan 1986:3).

⁶⁹ Çiçekli taç

⁷⁰ Üç Krallık döneminde Silla'nın 29. kralıydı. Saltanatı 654'ten 661'e kadar sürdü.

⁷¹ Silla'yı simgeleyen ünlü bir general. Kral Jinpyeong'dan Kral Munmu'ya kadar yaklaşık 80 yıl yaşadı ve beş Silla kralına hizmet etti. Eski Geumgwan Gaya'nın son kralı Kral Guhae Kim'in torunu.

Birinci görüşleri ise Silla'nın Kim klanının Hsiung-nu soyundan geldiği belirtilmekteydi. Bu görüşün sahibi olarak temsili bir akademisyen olan Jongho Lee gösterilebilir.⁷² Bu konu üzerinde 2008'de KBS Yayın Programı⁷³, "Kral Munmu'nun Mezar Taşı Yazısının Sırrı; Silla Kim Ailesi Hsiung-nu'nun Torunlarından mı?" başlığıyla yayımlandı.



Görsel 22: Silla Kim Klanının Seceresi ve Kral Munmu Anıtı (URL -10)

Görsel 22’de, Kore'nin kamu yayıncısı KBS tarafından sunulan Tarih Dergisi Programı’nda, Silla dönemindeki Kim klanının soy ağacı sunulmaktadır. Programın yapım ekibi, doğru tarihsel kanıtları sağlamak amacıyla Gyeongju Kim’in soyundan gelenlerle birlikte, asıl Jin Midi’nin torunlarının yaşadığı Çin’in Shandong Eyaleti, Hataek Şehri’ni ziyaret etmiştir. Bu bilgiler, Çin ve Kore’deki birçok tarihçinin referanslarına dayanarak oluşturulmaya çalışılmıştır. Yapımcılar, tarih araştırmasına göre Du Markisi (杜侯), Jin Midi’nin torununa kadar Çin tarihinde kayıtlıydı, bir anda ortadan kayboldu. Tarihi bir araştırma sonucunda kayıp olan bölümle ilgili önemli bir ipucu bulundu. Bulunan ipucu, Wang Mang’ın (王莽) Xin (新) Hanedanlığı’nı kurup sonra düşmesi olayıdır. Xin Hanedanlığı’nda iktidarda olan Wang Mang’ın karısı ile Jin Midi’nin torunu Kim Dang’ın annesinin kız kardeşi olduğu kayıtlıdır. Dolayısıyla Wang Mang’ın yenilgisinden sonra, Jin Midi’nin torunları sonraki Han

⁷² Jongho Lee. (2010). “Hsiung nu Veliht Prensi Hyudo Kim Il-je üzerine çalışma”, *Baeksanhakbo*, Cilt 88: 153-182.

⁷³ 22 Kasım 2008 yılında, Kore Yayın Kurumu’nun bir eğitim programı olan History Tracking’in ilk bölümü, kitabedeki Kim Il-je’ye odaklanan "Kral Munmu'nun Mezar Yazısının Sırrı" başlığı altında iki bölümlük bir dizi olarak yayımlandı.

İmparatorun intikamından kaçmak için başka bir yere göçmek zorunda kaldılar ve Silla'ya geldiğini açıkladılar. Yayın sonunda hâlâ çözülmesi gereken pek çok sorunlar olduğu için bu konuda daha çok araştırma yapmanın gerekli olduğu söylendi (URL-10). Samgukyusa'da Jin Hanedanlığı'nın yıkılmasından sonra Silla'ya gelen insanların (秦之亡人)⁷⁴ kaydının bulunması ve Jinhan geçiş döneminde halkların göçleri üzerinde çalışmaları önerildi (Jeong 2019, s. 183).



Görsel 23: Jin Midi'nin Heykeli, Shandong Eyaleti (URL -10).

Burada Jin Midi ve Du Markisi kelimelerini açıklamak gerekmektedir. Hangeul Kore'de icat edilmeden önce Çince karakterlerle yazılıyordu. Dolayısıyla Çince karakterleri Korece yazarken Kore dilinin çeşitli yönlerinden ödünç alınan kelimeleri kullanmışlardır (Kim, 2009, s. 148). Jin Midi Korecede Kim İlje (金日磾) olarak Du Markisi (秣侯) ise Tuho olarak yazılmaktadır. Dolayısıyla Çince karakterlerin ses bilgisi ve ağızlardaki söylenişleri bakımından farklı olarak Korece ile yazılmış ancak anlamı aynıdır.

Araştırdığımız Silla'nın atasının Hsiung-nu olduğu gerçek mi? Gerçek değilse mitoloji veya efsane mi? Bunun gibi sorulara Çobanoğlu, teleoloji⁷⁵ ile cevap vermiştir.

⁷⁴ Jin Hanedanlığı'nın yıkılmasından sonra Silla'ya gelen insanlar

⁷⁵ Amaçbilim yahut erekbilim.

Gerçeklikle farklı bir bağ oluşturan çelişkili bilimsel teorilerle çatışmalar, sorularında “bilimsel gerçekler” ve “değer hükümleri” ile ilgili şu genel ifadeleri kullanmakla yetinmektedir. Bu genel kurala göre insanların bahsettiği doğrular ve değer hükümleri değişkendir yani kesin değildir, dönüşüme açıktır. Dün doğru dediği bilginin bugün yanlış olduğuna karar verebilir. İçinde yaşadığımız gerçeklikte hangisinin hakikat olduğunu ve neyin insanlığın ilerlemesi olduğunu belirleyen sadece bir metot değil, aynı zamanda bilimin içinde yürütüldüğü dünya, toplum ve tarihin şartlarıdır. Başka bir deyişle, tıpkı bir toplumun siyasi bir devrimde farklı sistemler arasında seçim yapması gerektiği gibi ilmî topluluk da ilmî bir devrimde farklı ilmî dünya bakış açıları ve bilim yapma tarzları ya da metotları arasında seçim yapmak zorundadır (Çobanoğlu, 2004, s. 151-152).

Buyeo (Fuyu 부여) ve Hsiung-nu arasındaki ilişkiye gelince, Hsiung-nu'nun Donghu'yu mağlup etmesinden sonra Buyeo'nun, Hsiung-nu'nun yönetimi altına girdiği tahmin edilmektedir. O zamanlar Dongho (동호) Gojoseon'un yanı sıra Buyeo, Yemaek, Jinbeon, Imdun ve Jinglyk gibi çeşitli ülkelerin de olduğu tahmin edilmektedir (Seo, 2003, s. 292).

Shin'in *Joseon Sanggosa (Eski Kore Tarihi)* kitabında, "Joseon ve Hsiung-nu 3000 yıl önce tek bir aileydi" ve Yeojin ve Seonbi'nin Moğolistan, Hsiung-nu'nun ise aslen Koreli olduğu söylenmektedir (Kim, 2021, s. 69). Goguryeo, Hsiung-nu tarafından Kuzeydoğu Asya'yı yönetirken Hsiung-nu'ya bağlıdır ancak yavaş yavaş bağımsız bir imparatorluğa dönüşerek Hsiung-nu'nun çöküşünden sonra Hsiung-nu yerine Kuzeydoğu Asya'nın hükümdarı olarak hüküm sürmüştür (Lee, 2010, s. 55).

Bu iddianın dayanağı şu şekildedir.

İlk olarak Batı Avrupa'da yaşayan Hunların torunlarında Moğol izleri bulunur.

İkincisi, Hunların kullandığı yay, Yemaekgagkung (예맥각궁) adı verilen benzersiz bir yaydır. İtalya, Aquileia'daki Crypta Apresia kilisesindeki bir fresk, atlı bir Hun'un dönerek peşinden koşan bir Roma süvarisine ok atmasını tasvir ediyor. Bu resim, bir Goguryeo mezarı

olan Muyongchong'da (Görsel 24'de görüldüğü gibi), Goguryeo savaşçılarının ata binerken yaylarla hayvanları avlamasının görüntüsü ile aynıdır.



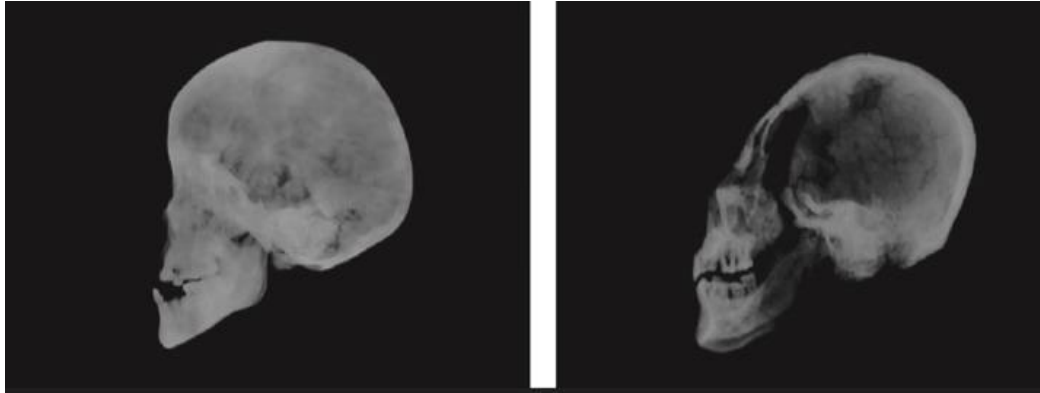
Görsel 24: Yemaekgakgung (濊貊角弓 sağ Hun, sol Goguryeo URL -11)

Görüldüğü gibi iki resimde de fark yoktur. Goguryeo halkları ata binmeye ve ok atmaya büyük önem verirdi. Mahanlar da yay ve kalkanları çok iyi kullanmışlardır. Mo (𧑦) halkının yayı adı verilen ünlü bir yay yapılmıştır. Onun için yayın adına Yemaekgakgung denilmiştir.

Üçüncüsü, Hunların kafasının arkası düzleştirilmiştir (偏頭 cranial deformation⁷⁶). Bilim insanları, Moğolistan'dan Fransa'daki Calvados'a giden Hun göç yolu boyunca mezarlarda düzleştirilmiş kafatasları bulmuştur. Aynı şekilde Gaya'nın bulunduğu Gimhae'de düzleştirilmiş kafatası bulunmuştur. Kral Beopheung da dâhil olmak üzere Silla krallarının da düzleştirilmiş başlı olduğuna dair bir kayıt vardır. “*Üç Krallığın Weizhi Dongyizhuan*”dan önce de kafa düzleştirme kaydı bulunur ve Gojoseon'un erken bir döneminden itibaren kafa düzleştirme yapma geleneği bulunmaktadır (Lee, 2003a, s. 215-219). Ebehard, Kore kabilelerinde de çocuklarının başlarını yassılaştırma geleneği olduğunu ve Türkistan

⁷⁶ Yapay olarak bebeklik döneminde, kemikler gelişirken kafatasının deforme edilmesi geleneği olarak başın etrafına tahta, taş veya kumaş sarılarak yapay olarak kafatasının deforme edilmesi anlamına gelir.

Devleti'nde (şimdi Kaşgar) de kafaların düzleştirildiğinden bahsetmiştir (Eberhard, 1942, s. 15 -16, 31).



Görsel 25. Normal kafatası (sağ) ve kafa düzleştirme (偏頭 sol) röntgen resmi (URL -12)

Arkeolojik araştırmalar, aynı geleneğin Avrupa Hunlarında da görüldüğünü göstermiştir. Göktürkler zamanında, Kuçaların Saka kültürüne ait toplulukları, bir bebek doğduğunda kafasını tahta ile düzleştirilir. Aynı zamanda, Kaşgar'da bir bebek doğduğunda, ebeveynleri onu daha uzun yapmak için başını bir tahta ile yassılaştırırlardı. Bu gelenek Türkistan'daki bazı Saka topluluklarında da görülmektedir. Bu uygulamanın bolluk ve talih getirdiğine inanmışlardır (Yıldırım, 2018, s. 136).

Kore'de 2019 yılında, bu konuyla ilgili Gimhae Ulusal Müzesi tarafından “Gaya Halkının Gelenekleri-kafa düzleştirme” konularında bir konferans düzenlenmiştir. Lee, bu sempozyumda, kafa düzleştirmenin Gaya döneminde tüm halklara uygulanmış bir gelenek olmadığını, belirli bir seçilmiş insan grubu için yapıldığını açıklamıştır (Lee, 2020, s. 117). Başka bir araştırmacı olan Ko'nun MS 1. yüzyılda Afganistan'daki Tilya-Tepe kurganda genç bir kadının yassılaştırma olmuş bir kafatasının üzerinde muhteşem bir altın taç kazılı olarak bulunmuştur. Bu nedenle Hunlarda üst sınıftaki kişilere uygulandığı ve uygulanan kişinin kimliğini göstermek için yapıldığı öne sürülmektedir (Ko, 2020, s. 91).

Bir diğerkaynakta, Hotan ve Sulo kabileleri arasında başı düzleştirme âdeti varken bunun dar ve uzun yapıldığı, Kore'de ise kafanın uzun olmaması için başın yassılaştırıldığı anlaşılmaktadır.

Farklı bir gelenek olarak da Korelilerin Kao-li olarak bilinen, selam verirken bir dizini yere kadar eğme âdeti vardır. Bu gelenek Hotan ve Chi'itan ile eski Türklerde bulunur. Bu yüzden buna Hun selamı denilmiştir. Kore ile Türkistan'ın kuzeydoğu bölgesi arasındaki ilişkinin bu kadar nadir olması gerçekten şaşırtıcıdır. Dikkat edilecek bir diğerkonu da Kore halkının buraya göç ettiğine dair bir rivayetin olmasıdır. Buna benzer bir şekilde Türkistan boy adları, Kore boy adlarında geçmektedir (Eberhard, 2010, s. 165-168).

İncelendiğinde iki milletin, benzer ve ortak kültürlerinin geçmişte aynı kültürde yaşadığı ve birbiriyle yakından ilişkili olduğu kanıtlanmıştır.



Görsel 26: Gojoseon haritası (Cho, 2021, s. 14)

Huo Han-Shu'da Goguryeo, Ye ve Okjeo'nun eski Joseon toprakları olduğuna dair bir kayıt vardır. Bu kayıtlar, Gojoseon topraklarının çok geniş olduğunu göstermektedir (Cho, 2021, s. 5). Gojoseon devleti, MÖ 2333 yılında, Taş Devri döneminden beri vardır. Koreliler, Kuzey Sibirya'nın avcılık ve balıkçılık kültürüyle ilişkili olan kadim-Asya boylarından

biriydi. Daha sonra MÖ 13. yüzyılda Altay halkları ya da Yemaek göçleri tarafından uzaklaştırıldığı için Eski Joseon'un düşmesine neden oldu (Yıldırım, 2018, s. 120⁷⁷)

Kore akademisi genellikle Liaodong bölgesi ve Kuzeybatı Han bölgesinin Gojoseon ile ilgili bölgeler olduğunu kabul eder. Gojoseon'un topraklarının ne kadar olduğu önemlidir çünkü Gojoseon'un ortaya çıkış zamanı, kültür ve literatür verilerinin yorumlanmasında büyük farklılıklar yarattı. Dolayısıyla eski Kore ve Türkiye'nin tarihî bilgisi olmadan mitolojileri anlamak zordur. Bu nedenle, mitolojik verileri kanıtlamak için aktif olarak diğer kaynakları da göz önüne alıp çapraz doğrulama girişiminde bulunmak gerekmektedir.

⁷⁷Daha fazla bilgi için bk. Yıldırım, Kürşat. (2018).

6. BÖLÜM.

MAGO VE UMay'IN ETİMOLOJİK KÖKENİ

Mitoloji-dil bağlamında Mago ve Umay terimlerinin kökeni ile ilgili araştırmalar, kelimenin etimolojisi ve içermiş olduğu anlam bilimsel açıdan çok önemlidir. Kore ve Türk mitolojisinde Mago ve Umay terimlerinin kökeni hakkındaki araştırmalar, etnolojik ve halkbilimi malzemesinin özünü oluşturduğu için Mago ve Umay terimlerinin anlam yapısına ve etimolojik kökenlerine bakacağız.

6.1. MAGO

Mago mitolojisinde Mago yaratıcı, yani yaratılış tanrıçasıdır. Mago kelimesi, her türlü zamanı ve mekânı içermektedir. Mago, isminde saklanan bir Mudang (şaman) anlamı taşımaktadır. Daha açıkça söylersek Mago kelimesi bir gizem içermektedir, “Ma” bir kadın, özellikle de bir anne anlamına gelir, “Go” kelimesi dolaysız anlamıyla yaşlı bir kadın, dolaylı olarak Tanrıça anlamına gelir. Bu nedenle Ma, dünyadaki yaşamın kurtarıcı annesidir ve Go, yaratılışın ana tanrıçasıdır. Ma kadınlığı temsil eden bir semboldür ve Tanrıça Mago, eski annelik toplumunun bir kanıtıdır. Ana Tanrı'nın doğaüstü görüntüsü tek olarak ortaya çıkmıştır (Park, 2014, s. 40). Mago'nun Kore halkları arasındaki bir diğer ismi ise Samsin Halmoni'dir. Günümüz de Kore halkları, gebelik süresinin, bebeğin anne rahmine yerleştiği andan dünyaya geldiği ana kadar Samsin Halmi tarafından yönetildiğine inanmaktadır. Mago Halmi'nin, Seulumdae Halmang (설문대할망), Gaeyang Halmi (개양할미), Angadak Halmi (안가닥할미), Seogu Halmi (서구할미), Kutsal Ana, Samsin Halmi, Nogo (老姑) vb. temsili adları vardır. Bu adlar, nesilden nesile aktarılırken farklı bölgelere göre farklı söylenmekte veya sözlü gelenek olduğu için farklı telaffuz edildiği tahmin edilmektedir.

Mago'nun izlerini Orta Asya'nın eski Türk tanrıçası Umay ile birlikte Kuzey Moğolistan ile Karadeniz arasında sürdürdüler ve Baykal Gölü civarında kadın şamanlar için kullanılan Eomai veya Omai gibi izleri bulmak mümkündür (Park, 2014, s. 61). Ana Tanrı'nın izleri dilde de bulunur; bu söz İngilizce'de 'mother' ve 'Menstrual' kelimeleri, üretimi temsil eden Sanskritçe 'Ma'dan (matr) türetilmiştir. Sümerce'de 'ma' ve 'mu' ise hamileliği ifade eder (Park, 2014, s. 61).

Kore'de bir din olarak kabul edilen Şamanizm'e "Mu Dini" denir. Kore halk kültüründeki Mu dininin varlığının temel nedeni, Mago ruhunun hala yaşamış olmasıdır. "Mu" kelimesinin Çince'deki okunuşu "Wu" iken Orta Çağ Çince telaffuzu "Myag"dır. "Myag" kelimesinin Farsçadaki karşılığı ise "Magu"dur. Magu'nun anlamı şamandır. İncil'de yıldız bilimcilere İngilizce olarak "Magi" denilmiştir. 'Magi', Doğulu bilge adam anlamına gelir. Sonuç olarak, "Mu", "Magu", "Şaman" ve "Yıldız bilimciler" kavramları aynı anlamı taşımaktadır (Park, 2014, s. 31).

İsa'nın annesi olan Meryem, Buda'nın Anne Maya, Hint'de Maya kabilesi, Meksika'da Yucatan Yarımadası'ndaki Maya medeniyeti, insanlık tarihinin başladığı Pamir Yaylası Mago Kalesi'ndeki "ma" kelimesi, "Anne" anlamına gelir. Mago kalesi "ma", Mu İmparatoru "mu", Maya Medeniyetinde "ma", Naga toplumunda "na" kelimeleri anne anlamına gelir (Chung, 2009 b, s.36). Diğer dillerde anne anlamına gelen kelimeler ise Mançu dilinde "eme", Moğol dilinde "eme", Japonca da "omo" ve Korece de "emi"dir (Chung, 2010 b, s. 82).

Bu kelime Korecede yer alan omma (anne) ile aynıdır. Korecede anne anlamında birçok kelime vardır. Yaşça küçükken anneye "Omma"denilir, evlilikten sonra genellikle "Omoni" veya "Omonım" diye hitap edilir. Kayınvalideler, gelinlerine "Emi"diye hitap etmektedir. Bu durum bugünlerde de bölgeden bölgeye göre farklı telafuz edilmektedir. Detaylı olarak Güney bölgesindeki Gyeongsang-do'da "Eomuy", Jeju adasında "Eomung" ve kuzey bölgede yer alan Kuzey Kangwon ve Kuzey Kore'de ise "Omany" olarak hitap edilmektedir. Her şeyi doğuran, üretim anlamına gelen bir kelime köküdür.

6.2. U MAY

Umay kelimesinin etimolojisinde, Oğuzlarda inanmak anlamına gelen “um”, Uygurcada ana anlamına gelen “um/uma”, eski Türkçede ruh/kuş anlamında umi/umo ile tanrı anlamına gelen ayi kelimelerinin birleşmesinden oluşan Umay kelimesi anne, çocukların koruyucusu, bereket ruhu ve güçlü bir tanrı olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca ay kelimesinin Ay merkezli inanç bağlamını koruyarak proto Türkçede u>um>ım>im>uma>umay Türkçede ışıklı, iyi, merhametli ruh demektir. Türkçede Umay, gumay/gubay kelimelerinden oluşmuş, kuğu kuşu anlamına gelen hu, ku, qu, gu kökünden ve kutsal, tanrı, ilah anlamına gelen bay kelimesinin birleşmesinden ibarettir. Zamanla Gumay’dan ilk ünsüz harfi düşmüş ve sonunda Umay şekline almıştır (Bayat, 2007, s. 74 - 78).

Orkun, “Umay” kelimesinin aslını Sanskritçede aramak gerektiğini, Uma’nın, Sanskritçede bir ilah olarak geçtiği fikrini söylemiştir. Ancak Gömeç ise Hint ve İran’da Uma olarak görülen kavram ile Kök Türk Yazıtlarında Umay kavramı arasında benzerlik olup olmadığının şüpheli olduğunu ve bunun dışında Hint ve İran’da bulunması nedeniyle onlara ait olduğunu da tartışmak gerektiğini söylemiştir (Gömeç, 2018, s.703). “Uma”, Tibetçede anne demektir (Yeşilyurt, 2019, s.71). İneyet, "Uma" kelimesi, Divan’da ana anlamında yer aldığından bahsetmektedir. Kaşgarlı, Tibetçe olarak bu kelimeyi gösterdiği için pek üzerinde durulmamıştır. Eğer bu kelimeyi matematiksel formülle Türkçe analiz edersek, “apa - y = apay” ifade edildiğinde “uma-y = umay” olarak gösterebiliriz. O zaman bu kelime sadece “ana” olacaktır (İneyet, 2008, s. 3).

Çin kaynaklarından atıfta bulunan İneyet ve Öger’e göre Umay sözcüğü, um ve ay sözcüklerinden biçimlenmektedir. Um sözcüğü anlamı kadın genital organını ifade eden am/em sözcüğünün ses bilgisi değişiminden sonra gelen bir formdur. Ay sözcüğü hem dişiliği ve cinselliği hem de kadınlığı simgeler. Buna göre, Umay “doğuran dişi tanrı” anlamında cinselliğe tapınma düşüncesi temelinde Türklerin taptıkları “doğurganlık tanrıçası” olarak ortaya çıkmıştır. Türklerin taptığı “doğurganlık tanrıçası”, cinselliğe tapınma düşünceleri temelinden ortaya çıkmıştır. “Tatar Mifleri” kitabı, kadın üreme organının, eski

Türkçede ömmü, günümüz Kazakçasında ammıy veya amıy ile ilgili temel bir kelime ve inancın köklerinin tanrıça Umay'a bağlı olduğunu savunur. Mişer Tatarları "akraba" ve "kardeş" gibi çok yakın olan kişilere "amıy" derler. Bunun Umay (İmay, Amıy) ile ilgisi vardır. N. İsenbet, Umay, "ama", "eme", "imi", "emeci", "emek" ve "imcek" kelimelerinin etimolojisinin "analık" anlamına geldiğini ve bunların hepsinin eski anaerkil döneme kadar uzandığını düşünmektedir (İnayet ve Öger, 2009, s.1184).

Azerbaycan'da "Umay" sözcüğünün açıklaması; "Umay-U+ Uma + Ay" kelimelerinin karışımından oluşmuştur. U (güçlü), Um (anne), aslında U+ Uma+ Ay kelimeleri birleşirken "U" sesi "Uma" ile "Ay" kaynaşıp karışırken Uma'daki "A" vurgulanmayıp dolayısıyla kayar ve ortada kalan kelime "Umay" şeklinde biçimlenir. Umay kuşu ile Umay tanrıçası, sadece mitolojik açıdan değil köken açısından da birbiriyle bağlantılıdır. Bazı araştırmacılar Umay ve Humay'ın aynı köke ait oldukları düşüncesindedirler. Dil olayına göre Humay'daki "H" sesi düşmüş ve Umay olarak değişmiştir. Bu dil kayma olayı aslında fonetik kuralıdır. Türk Halklarının bazılarında "Umay" kuşuna "Kumay" kuşu da deniliyor. "Kumay" Kuğu ve May'dan oluşuyor. "Kumay" çok anlamlıdır. "May" hecesi; birçok, "Ay" ise; Yaratmak, yaratıcılık ve birçok Türk dillerinde May kadın cinsiyeti ve dişiliği temsil ediyor. Bazı Türk halkları arasında Umay'a "May Ana" denilir (Samed, 2004, s. 3-4).

Tuva Türklerinde Pay Ana, Özbeklerde Kanbar Ana ile Kırgızların Umay Ene'si aynı fonksiyonları taşımaktadır. Tatar dilinde kadının cinsel organın isminin "Umay" olması Moğolcada mağara anlamına gelen "Ehin Umay" ifadesi, mağara ve kayaların Yer Ana'nın rahmi olarak düşünülmesi ile ilişkilidir." (Kalafat, 2014, s. 34). Yakutların Umay tanrıçasına "Ayı-Hıt" adıyla uyumlu olduğunu (Giyasetlin ve Vefa, 1999, s. 217), Altaylılarda Umay, Ana Maygü, Aka ene, Yakutlarda Ayısı'tlar (İnan, 1976, s.23) ve Özbekistan'da ise Momo (Bazarova ve Abbasova)⁷⁸ vb. değişik isimlerle farklı dillerde kendini gösterebilmektedir.

⁷⁸Kaynak kişi: Shahlo B., Dilfuza A.

Türk Dünyası ve Mançurya'ya kadar geniş coğrafyaya yayılmış olan Umay, işlevlerine göre çeşitli isimlerde bazen bir kavram bazen de antropomorfizme⁷⁹ uğramış şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Başlangıçta “ana kültü”nden çıkan Umay, işlevlerine göre çeşitli isimlerle görülmektedir. Bunların üzerine araştırmalar yapılmış bilgiye dayanarak tablo 4’te bir tasnif yapmaya çalışılmıştır (Bayat, 2007, s.72-73; Dlujevskaya,1996, s. 239; Kasımova 2016, s. 82; Potapov, 1996, s. 222-224; Muhammethacı, 1997, s. 715). İşlevler gizli işlevler, açık işlevler ve karşı işlevler olarak ayrılabilir (Özarlan, 2001, s. 2). Umay Ana’nın ismiyle işlevi açık bir şekilde tanımlanabilmektedir.

Tablo 4: Türk Halklarına göre Umay Adı ve İşlevi

Halk	İsim	İşlev ve anlam
Altay-Kış-Şor-Teleüt-Hakas, Beltirler	Umay/Imay/May	Çocuklara koruyuculuk yapan tanrıça Mağara
Baykal arkası Buryatlar	Umay	Döl yatağı
Eski ve Orta Çağ Türkleri, Moğollar	Umay	Rahim
Evenkler	Ümük	Yuva
Kuzeydoğu Çin Evenkleri	Ome/Omi/Omisi/Umisi	Değişen varlık, döl yatağı, rahim ve çocuk ruhlarının aileler arasında eşit şekilde paylaşılmasını kontrol eden ruh
Halhas Moğolları	Ome	Rahim, döl yatağı
Kaçın	Umay	Ruh, hastalıktan koruyucu
Kalmıklar	Ooma	Rahim, döl yatağı
Kırgızlar	Umay Ene	Çocuk koruyucusu, iye

⁷⁹ Antropomorfizm; insan biçimcilik veya kişileştirme, insan dışındaki cansız nesnelere, hayvanlara ve bitkilere insani özellikler kazandırmak anlamına gelir. Aynı şey, Tanrı'yı insan formunda tasvir etmek ve insan duygularını veya motivasyonunu fırtına veya deprem gibi doğal güçlere atfetmek için de geçerlidir.

Kumanlar	Umay-ene,	İlah anlamında "göbek bağının kesicisi", çocuğun kirpiğinin temizleyicisi
Mançular	Omosi, – Mama	Doğumun ve soyun koruyucusu
Nagidellar	Omi	Bir yaşındaki çocuğun canı
Nanaylar	Omo/Omiya	Yuva delik
Sagaylar	Umay	Süt Ak Gölün sahibi
Sagay-Şor-Beltir	Ana Umay Umay-eezi	Üç yaşına kadar çocukların ruhu yaşamı koruyan
Teleutlar	Pay-ene veya May-ene	İnsana iyilik eden iyi ruhlar
Tunguzlar	Ome	Rahim
Türkiye	Omaçi/ Umaci	Çocukları korkutan ruh
Yakutlar	İmi/İmı	Kuş şeklinde canlandırılan ruh

Bu anlamların yanında ek kavramlar olarak da önümüze çıkan Umay, bazı Türk kavimlerinde güzel kadın anlamına gelmektedir. Uygur şivelerini araştıran Gopuri'nin (2005) verdiği bilgiye göre yerel halk, düşüncelerini ve fikirlerini yerel şivelerinde ifade etmeyi her zaman sevdiğinden bahsetmiştir. Doğu Türkistan'ın güney bölgesinde yer alan Hoten'in yerel lehçesinde "umay, eş, yol arkadaşı" "omay" olarak söylenmiştir (Gopuri, 2005, s. 336-337).

6.3. KORECEDEKİ HALMİ İLE TÜRKÇEDEKİ U MAY ARASINDAKİ İLİŞKİ

Kore'de Mago mitolojisi insanlık tarihinin başladığı Mago kalesi "ma" kelimesi anne anlamına gelmekte, Mançu dilinde "eme", Moğol dilinde "eme", Japoncada "omo" ve Korecede yaşlarına göre, bölgeye göre ve şiveye göre farklı söylenmektedir. Anne, her şeyi doğuran temel bir varlıktır.

Budoji, Çin kaynağı olan *Tao-te-King*'de çok daha fazla tarihsel kanıt ve gerçekliğe sahiptir. İnsanlığın kaybettiği barıştan ve medeniyetten, anaerkil topluma duyulan özlemden bahseder (Park, 2014, s. 31). Tanrıça Mago, eski anaerkil toplumun bir kanıtıdır. Dünyada yeni doğan masum bebekler şimdi bile ilk önce mam, mamma, eomma (anne) diye seslenirler. Tanrı ve insanın annesi birdir. Bunlar, bebeklerin dudaklarını açınca otomatik olarak çıkan seslerdir. Örneğin; bab (pilav) ve ppang (ekmek) ile başlaması da bir tesadüf değildir. İnsanlığın en

önemli kelimeleri genellikle dudak sesi olan b (ㅃ), m (ㅆ), p'den (ㅍ) oluşan eomma (anne), appa (baba), mama (anne), papa (baba), mal (söz), bul (ateş), bab (pilav), ppang (ekmek) vb.dir, bunlar en temsili örnekleridir (Park 2014, s. 31).

“Ma” anneleri, insan varoluşunun sembolleri olarak kadınları temsil eder. Mago'nun izleri, Orta Asya'nın eski Türk tanrıçası Umay'da da bulunur (Park, 2014, s. 60). Bunun gibi Mago ve Umay, uzun geçmişleri ve geniş alanları kadar çok isme sahiptir. Kore'de Kutsal Ana, Samsin Halmi, Nogo (老姑) vs. denilmektedir. Bu adlar, nesilden nesile aktarılırken farklı bölgelere göre farklı söylenmekte veya sözlü gelenek olduğu için farklı telaffuz edildiği tahmin edilmektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken isim Nogo'dur ve yaşlı büyükanne anlamına gelmektedir. Ancak nogo kelimesinin Hakaslarda farklı bir kullanımı tespit edilmiştir. Hakas düğünlerinde özel bir sembol olarak “nogo” vardır. Nogo, boncuk ve sedef düğmelerle süslenmiş döşlük veya göğüslükleri ifade eder ve görücüler düğün törenlerinde bunu giyer. V.Y. Butanaev, görücünün düğünlerde nogoyu giymesinin, çocuklara ruh veren tanrıça Umay'a tapınmayla ilgili olduğunu tespit etmiştir. Tanrıça Umay'ın işlevlerinden biri de ebe ve görücü tarafından bu işlevi yerine getirmek için dünyaya yansıtılmasıdır. Bu törensel giysinin tanrıçanın çok karakteristik bir işareti olduğu vurgulanmalıdır (Sagalayev, 2020, s. 97-98).

Türklerde Umay Ana'nın Tablo 4'de görüldüğü gibi çeşitli işlevleri ve isimlerinin mevcut olduğu görülmüştür. Omay, İmay, Ubay, Humay olarak da anılan Umay, en genel ifadeyle çocukları ve hayvan yavrularını koruyan ruh olarak bilinmektedir.

Altaylılara göre Umay, Ana Maygü, Aka ene, Yakutlarda Ayısıt'ların işlevleri koruyucu olmasıdır. Özellikle hayvan yavrularını da koruduğu bilinen tanrıçalardır (İnan, 1976, s. 23).

Netice itibarıyla, Kore'de isimler bölgeye göre değişmektedir. Ama onların rolleri hemen hemen benzerdir, görünüşleri dev olarak tasvir edilir, sonuna "halmi" eki eklenir. Kore'de Halmi'nin (büyükanne) kökeni Han omi'den gelmektedir. Han omi aslında ilâhî ve onurlu tanrı anlamında kullanılan öz bir Korece kelime idi. Umay'ın da koruyucu ve ilâhî anlamında

olduğu görülmüştür. “Ma” kelimesi Korece'de anne anlamına gelir, "Uma" kelimesi, Divan'da ana anlamında yer almaktadır.

Sonuç olarak Mago ve Umay'ın aynı anlamda ve aynı işlevleri olduğunu söyleyebiliriz. Kore'de anneye hâlâ Omoni, Eomuy, Omany vb. denilmektedir. Ayrıca, Kuzey Kore lehçesinde anne, Omany veya Omay olarak söylenmektedir. Bütün bu verilerden hareketle Mago ve Umay'ın aynı kökenden geldiği ileri sürülebilir.

7. BÖLÜM

ÇİN VE JAPON MİTOLOJİSİ İLE MAGO

Kore, Japon, Çin ve Türk mitolojilerinde aynı özelliklere sahip ögelere sık rastlanması; bunların aynı kültürel alanda doğmuş mitlerin etkisi altında kalmaları veya aynı kültürel alanda, aynı topraklarda doğup gelişen mitler olmaları nedeniyledir. Bu yüzden yukarıda bahsedilen ülkelerin mitolojilerinde aynı ve farklı özellikler varsa bunları bularak kültürel ve toplumsal anlamda aralarında nasıl bir ilişki olduğunu keşfetmek ve bu ilişkiye ait akademik geçerlilik ve olasılığın çalışılmasını araştırmak ödevimizdir. Mitlerin yayılımı veya özdeşlikleriyle ilgili araştırmalar; hedef ülkelerin tarihi, kültürü ve özellikle karşılaştırmalı halk bilimi gibi çeşitli alanlarda eş zamanlı olarak kapsamlı, bilimsel bir bakışla gerçekleştirilmelidir.

7.1. ÇİN MİTOLOJİSİNDE MAGU İLE XI WANGMU

Coğrafi konum açısından Kore ile Türkiye arasında Çin yer almaktadır. Çin, eski zamanlarda Korelilerin ve Türklerin bir arada yaşadığı bir topraktır. Ayrıca Kore ve Çin, kültürlerinin oluşumunda birbirleriyle yakın ilişkiler içinde olup, mitler sözlü ve yazılı edebiyat dâhil çeşitli geleneklerde birbirini etkilemişlerdir. Bu nedenle, bu bölümde Çin Magu'suna bakacağız. Çin'deki Magu üzerine yazılan tezler ve makalelerde Magu hakkında Mago, Mazo, Maju, Magu, Magu perisi, Magu meleği, Magu shen xian vb. çok çeşitli adlar yer almaktadır. Burada Çin'deki Magu olarak adlandırılacaktır.

Çin mitolojileri, yazılı ve sözlü edebiyat ya da halk hikâyeleri olarak nesilden nesile aktarılarak gelmiştir. Özellikle Çin'deki sözlü ve yazılı kültür aracılığıyla gelen Magu hikâyeleri incelenmektedir.

Magu, Taocu tanrıça olarak bilinmektedir (Won, 2013, s. 13). Ma'nın (麻) Çince karakter olarak karşılığı kenevir anlamında, Gu (姑) ise bir tanrıça anlamındadır. Birebir çeviride kenevir kadındır. Antik Çin karakteri Ma (麻), cübbe giyen bir lider şeklindedir. Liderin giydiği kıyafetlerin kenevirden yapıldığı düşünülmektedir (Won, 2013, s. 65). Zhuangzi tarafından yazılan Zhuangzi (莊子), Lie Yukou tarafından yazılan Liezi (列子) ve Shan Hai Jing (山海經) adlı eserlerde Magu'nun mitolojik bir karakter ve uzun ömürlü olduğu yer almaktadır (Won, 2013, s. 2).

7.1.1. Magu Efsaneleri

Çin'de erken dönem efsane kitapları arasında Cao Pi (曹丕 MS 187-226) tarafından yazılan "Farklı hikâyelerin koleksiyonu" (列異傳) adında bir efsane bulunur ve Magu'nun ortaya çıkışı ile ilgili bugüne kadar bilinen en eski yazılı kayıttır (Kang, 2021, s. 72). Farklı hikâyelerin koleksiyonunda (열이전) Chae Kyung'un (蔡經) hikâyesi yer almaktadır. Magu, bir gün Chae Kyung'un (채경) evini ziyaret eder. Chae Kyung, Magu'nun görünüşüne baktığında tırnaklarının yaklaşık 10 cm uzunluğunda olduğunu görür. O zaman bu kadının gerçekten çok güzel tırnakları var ve keşke elleri ile sırtımı kaşısa diye içtenlikle düşünür. Bu düşünceyi fark eden Magu, öfkeyle Chae Kyung'a baktığında onun yere düştüğünü ve gözlerinden kan aktığı görür (Kang, 2008, s. 39; Kang, 2021, s. 72).

Gördüğümüz üzere Magu, çok uzun tırnaklı bir kadındı ve diğer insanların iç düşüncelerini okuma yeteneğine sahip bir shen xian'dir (tanrı). Shen xian olağanüstü yetenek sergileyen ve ölümsüzlüğe sahip kişilere denir. Bu kelime Taoizmin temel ögesidir. Çin edebiyatına göre Magu aslen efsanevi bir dağ tanrısıydı ancak Lao-zi'nin düşüncesi nedeniyle bir kadın shen xian'a dönüştü (Song, 2008 b, 131-132).

Aşağıdaki Görsel 27, Shen xian kitaplarından Magu resmidir. Bu resim, Qing Hanedanlığı döneminde Magu Dağı Tarihi (麻姑山志 1866, 12 cilt) dergisinde yayımlandı (Seok, 2019, s. 141-142).



Görsel 27: Magu Resmi (Seok, 2019, s. 145)

Ge Hong (葛洪⁸⁰, MS 283 - MS 343) tarafından derlenmiş olan Shen Xian Zhuan'ın (Hikâye 神仙傳) içeriğinde yer alan Magu, 17-18 yaşları arasında güzel bir kadın görünümüne sahiptir ancak içeriğini okuyacak olursanız, uzun ömürlü tanrı özelliklerine sahip bir kadın shen xian olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, o her zaman insanların hayatına yardım etmiştir (Won, 2013, s. 37).

Magu'nun babası Ma Qiu'nun (麻秋) halkları bir kale inşa etmek için gece gündüz horoz ötüşüne kadar çalıştırıldı. Magu bunu görünce halka çok acıdı ve horoz ötüşünü taklit ederek işi durdurdu. Ma Qiu bu gerçeği öğrenip Magu'yu dövmeye kalktığı anda, Magu Xiangu adlı bir mağaraya kaçır ve bir peri olur. Bu efsaneye bakıldığında, Magu'nun orijinal karakteri, iyi kalpli, evlenmemiş genç bir kadındı (Kang, 2021, s. 72; Li, 2014, s. 46).

Magu, insanlara zor hayatlarında yardım eden bir peri ya da uzun ömürlü bir tanrı olarak saygı görmüştü. Bugün bile Çin'de çeşitli yerlerde Magu mezarları ve Magu tapınakları birçok yere yerleştirilmiştir. Çin'de insanların sağlığını ve huzurunu gözetken uzun ömür

⁸⁰ Bir Doğu Jin Hanedanlığı bilginiydi

tanrısı olarak saygı görmüşlerdir. Bu nedenle halklar 15 Temmuz’u Magu Günü olarak belirlemişlerdir ve her yıl Magu anılmaktadır (Won, 2013, s. 2; Song, 2008 b, s. 132).



Görsel 28: Çin’deki Magu Tapınağı (URL -13)

Çin’de Taoizm tarafından dinî açıdan kutsal kabul edilen Magu'nun iki ana ikamet yeri bulunur. Bunlar Jiangsu Eyaletindeki Magu Dağı (江苏省麻姑山) ve Zhejiang Eyaletindeki Tiantai Dağı’dır (浙江省天台山) (Kang, 2021, s. 78-79). Kutsal dağda ikamet eden Magu’ya Çin’in ardışık kraliyet ailelerinden, halklarına kadar dinî bir varlık olarak ibadet edilen bir shen xian olduğu tarihî kayıtlardan teyit edilebilir.

Efsanelerde tanrısal varlıklar olarak karşımıza çıkan kadınlar, daha sonra dağ tanrıçası olurlar veya seçkin kahramanların anneleri olarak nitelik kazanırlar. Bununla birlikte Çin’e ait Magu, “Magu Xianshou (麻姑獻壽)” ve “Sang Tian Bihai (桑田碧海)” gibi edebî eserlerde yer almaktadır ve bu hikâyeler aracılığıyla yaşama yön veren uzun ömürlülüğü sembolize etmektedirler.

Günümüzde bile Kore halkı arasında bir deyim olarak kullanılan Sang Tian Bihai (桑田碧海) deyimleri, Magu ile Wang Yuan (王遠) arasındaki görüşme zamanını söylemektedir. Magu 500 yıl sonra ilk kez Wang Yuan (왕원) ile tanışmıştır, o zaman "Denizin üç kez dut tarlasına dönüştüğünü gördüm" dediği söylenir; daha fazla açıklama yapılırsa çok uzun zamanı ifade eden bir deyimde denizden dut tarlası oldu (상전벽해) denmektedir (Seok, 2019, s. 138). Aradan uzun yıllar geçmesine ve dünyanın değişmesine rağmen yaşlı değilsin anlamına gelen, Wang Yuan ve Magu'nun kendilerini “yaşlanmaz ve ölümsüz birine” (不老長生) benzettikleri anlaşılmaktadır.

Halk hikâyesi koleksiyonunun Wang Yuan bölümünde, ölümsüzlüğü olan Wang Yuan'ın çeşitli fıkraları vardır. Burada Magu, Wang Yuan ve Chae Kyung olmak üzere üç kişi birlikte görünmektedir. Chae Kyung'un evini ziyaret eden shen xian Wang Yuan, uzun zaman sonra insan dünyasına inmişken kadın shen xian olan Magu ile birlikte yemek yemeye ve konuşmaya davet ettiği sahne yer almaktadır. Wang Yuan ana karakter, kadın shen xian olan Magu ise davetli misafirdir. Buradan anlaşılacağı üzere “Magu”nun shen xian'dan önce ayrı bölümlere ayrılmadığı, dolayısıyla Magu'nun konumunun Wang Yuan'dan daha önemli olmadığını bir göstergesidir (Seok, 2019, s. 149).

İlk efsanelerde yardımcı karakter olan Magu'nun Çin'de halk arasında daha çok tanındığı olay ise şöyledir. Tang Hanedanlığı Yan Zhenqing'in (MS 709-785), “Magu Dağı Sunağı (麻姑山仙壇記)”nı bir ağaca oyduğu ancak Ming Hanedanlığı döneminde yakıldığı, bu nedenle orijinalinin günümüze aktarılamadığı söylenmektedir. Zhenqing Yan, iyi bir el yazısı olmasıyla ünlüdür. Özellikle Magu Dağı Sunağı'nın (마고산선단기) el yazısının o dönemdeki yazılarından en iyisi olarak değerlendirildiği söylenmektedir. Magu Dağı Sunağı'na göre, Magu'nun Magu Dağı'nın tepesinde bir tapınakta Tao'yu öğrendiğine dair bir hikâye yer almaktadır (Song, 2008 b, s. 134).



Görsel 29: Yan Zhenqing'in Yazısı (Won, 2013, s. 44)

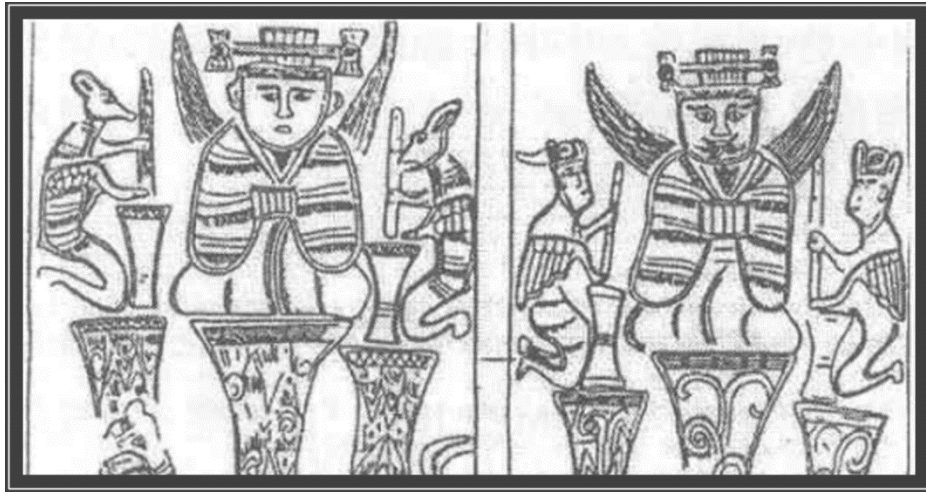
Bu yazı sayesinde "Magu Dağı" yaygın olarak tanınmış ve "Magu" ünlü olmuştur (Seok, 2019, s. 135). Çinde Magu Heonsu (麻姑獻壽) ile ilgili birçok efsane vardır. Özellikle Xi Wangmu ile Magu arasındaki ilişki üzerine durulmaktadır.

7.1.2. Xi Wangmu (서왕모)

Türkçede "Batının Kraliyet Anası" anlamına gelen Xi Wangmu efsanesine göre Xi Wangmu, Kunlun Dağı'nda yaşıyordu. Dağın etekleri Yaksu⁸¹ nehir ile çevrili, dağın dışı ise klor asit ile kaplıydı. Xi Wangmu'nun, saçları dağınıktı ve sesi de pek hoş değildi. Phigalion Demeter kadar garip bir şekli olan kaplan dişleri ve panter pençesine sahip bir tanrı olarak tasvir ediliyordu. Ona üç mavi kuş yiyecek getirir ve hastalıklarını da iyileştirirdi (Mackenzie, 1996, s. 121).

⁸¹ Çin efsanesine göre çok yavaş akan bir nehir.

Xi Wangmu'nun yaşadığı Kunlun Dağı, Üç Dağ olarak adlandırılırdı ve üç sütunun her iki yanında tavşanlar yer almaktadır, orta sütunda Xi Wangmu oturuyor şeklinde tasvir edilmiştir. Eliade'ye göre, dünyanın merkezinde yer alan kozmik eksen, üç kozmik âlemi birbirine bağlar. Kozmik eksen üzerinde yer alan Kunlun Dağı'nda bulunan, Xi Wangmu da bu dünyalar arasında bir araçtır.



Görsel 30: Xi Wangmu⁸² ile Mu Kralı⁸³

Ayrıca, Xi Wangmu'nun Toprak Anası olarak kabul edilmesinden dolayı, Xi Wangmu mitolojisinde Yin'i simgeleyen kaplan her zaman Xi Wangmu ile ilişkilendirilir. Shanhai Jing'de (Dağlar ve Denizler Kitabı) sıkça rastlanan "leopar kuyruğu ve kaplan dişleri" ifadesi, insan-bedeni (melez) biçimini tasvir etmektedir. Xi Wangmu'nun kaplana tapan bir klanla ilişkilendirilmiş olabileceği sonucuna varılabilir. Dūdūk, Xi Wangmu'nun bir şaman olduğunu simgeler. Başında simetrik olarak birbirine bağlanmış iki üçgen şekli bulunur; bu, iplik dokumayla ilişkilidir ve ipliğin sürekli dokunması, kozmik düzenin devamını simgeler. Xi Wangmu'nun Toprak Ana olarak tasviri önemlidir ve su ile çevrili bir mağarada yaşadığı

⁸²Tüm tanrıları denetleyen en yüksek rütbeli Batının Kraliyet Anası

⁸³ Chou Kralı Mu, Zhou Hanedanlığı'nın beşinci kralıydı. Soyadı Hee (姬) ve ilk adı Man (滿).

söylenir, bu da rahim anlamına gelir. Bu mekân, evrenin yaratılışının gerçekleştiği kutsal bir alandır. Xi Wangmu, evrenin eksenini olan Kunlun Dağı'na bağlıdır ve evrenin kaosa karşı, yaratılış ve düzenin yeniden sağlanması sürecinde başkanlık eden bir tanrıça olarak görülür. Kral Mu (周穆王; - ö. MÖ 922) ile Xi Wangmu arasındaki buluşma,⁸⁴ “Güneşin doğduğu Doğu-Yang-Güneş-Erkek” ile “Güneşin battığı Batı-Yin-Ay-Kadın”ın ilişkisini göstermektedir. Kral Mu ile Xi Wangmu buluşması, başka bir deyişle erkek ve kadının temsili buluşmasıdır (Lee, 2002, s. 178-184).

Xi Wangmu, salgın hastalık ve felaket tanrısı, insanları cezalandıran ve öldüren ölüm tanrısıdır. Ölüm ve yaşam her iki tarafta da bir arada bulunur. Xi Wangmu insanoğlunu öldürme gücüne ve aynı zamanda insanoğlunun ölmesini engelleme gücüne de sahiptir bu nedenle yaşam ve üreme tanrısı olarak ondan korkuluyordu ve ona tapılıyordu. Xi Wangmu, imajı ilk Kunlun Dağı mitinden itibaren değişmeye başladı ve Taocu dinin gelmesiyle, halk laik hâle geldi. Kötü bir tanrıça efsanesi iken Kunlun Dağı mitinin doğuya yayılmasıyla Taocu fikirlerin de devreye girmesiyle ölümsüz bir tanrıça şekline dönüştü.

Eski Han Hanedanlığı⁸⁵ döneminde ölümsüzlük teorisinin yaygınlaşmasıyla birlikte üst sınıf imparatorluk soyluları güçlerini ve zenginliklerini korumak için uzun ömür ve ölümsüzlük için dua etmişler ve bu atmosfer Xi Wangmu heykelini uzun yaşam ve ölümsüzlük putu hâline getirmelerine neden olmuştur. Taoculuğun gelişmesiyle birlikte Xi Wangmu'nun statüsü yükselmeye devam etti ve tanrıçalar arasında en yüksek tanrıça statüsüne sahip oldu. Xi Wangmu, barış ve refahın sembolü hâline geldi ve hükümdarların eğitimi için bir araç olarak kullanıldı (Kim, 2015, s. 187-189).

⁸⁴ Moqianzi'nin Biyografisi'nde (목천자전) yer almaktadır. 257 yılında (晋武帝太康二年) günümüz Henan Eyaleti'nde, antik Muya (목야) Savaşı'nın kuzeyde gerçekleştiği bölgenin yakınında mezar soyguncuları tarafından kazıldı. Mezarın sahibinin Wei Hanedanlığı Kralı Yang (양왕) olduğu ortaya çıktı. Wei (위), Goguryeo'ya benzer şekilde Maek kabilesi tarafından kurulmuş bir ülkedir.

⁸⁵ Eski Han (MÖ 202 - MS 8), büyük ata Liu Bang'in Xiang Yu ile birlikte kıtayı fethettikten sonra kurduğu bir hanedandı ve Qin'den sonra Çin'i birleştiren ikinci hanedandı. Başkent Changan'dı ancak daha sonraki Han Hanedanlığı'nın başkenti Luoyang'ın batısında yer aldığından Batı Han olarak da adlandırıldı.

Xi Wangmu ile Magu Arasındaki ilişki:

Magu'nun ölümsüzlük imajının Xi Wangmu tarafından yönetilen şeftali bahçesi ile birleştirilmesi sonucunda “Magu Xianshou (麻姑獻壽)” hikâyesinin oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Magu Xianshou'nun hikâyesi, insanların güzel bir görünüm arzusu ile uzun bir yaşam sürme umudunun bir birleşimidir. Bu yüzden insanlar tarafından geniş çapta kabul görmüş gibi görünmesine rağmen Magu'nun Çin Taoizminin ölümsüz keşiş dünyasında merkezî bir figür olarak ortaya çıkmadığı anlaşılmaktadır (Seok, 2019, s. 141-142).



Görsel 31: Magu Xianshou (Seok, 2019, s. 145)

Görsel 31, Xi Wangmu'yu ana karakter olarak çizen, “Magu Xianshou” resmidir. Aslına bakılırsa Xi Wangmu'ya Magu tarafından uzun bir ömür yaşasın diye doğum günü kutlama resmi olarak verilmiştir. Qing Hanedanlığı'ndan Ren Xiong'un (任熊) güzel ve görkemli Xi Wangmu'ya Magu reishi mantar⁸⁶ içkisini sunarken doğum günü kutlamasını

⁸⁶ Reishi mantarı. Yaz aylarında geniş yapraklı ağaçlarda yetişen bir yıllık bir mantardır. Ayrıca Yeongjicho, Jicho ve Ölümsüz Bitki olarak da adlandırılır.

resmetmektedir. Xi Wangmu renkli giysiler giymekte ve merkezdeki Magu mütevazı bir kıyafetle alçak bir duruş sergilemektedir, bu yüzden Magu'nun Xi Wangmu'dan yüksek bir statüsü olmadığı görülmektedir (Seok, 2019, s. 145). Magu, Xi Wangmu için büyük bir tepside şeftali ve ölümsüz bir sebze olarak ölümsüzlük mantarı getirip onları takdim ederken tasvir edilmiş, Çinliler şeftalinin ölümsüzlük meyvesi olduğunu kabul etmişlerdi. Çünkü meyvelerinin olgunlaşması üç bin yıl alan en eski ağaçlardan biri olan şeftali ağacı, yaşam meyvesinin sembolünü taşımaktadır (Mackenzie, 1996, s. 120-121).

Yukarıda gördüğümüz üzere, Çin Magu'nun, statüsünün Xi Wangmu'nun altında olduğu anlaşılmaktadır.

Çin halk kültüründe geçmişten günümüze buna benzer Magu Heonsu (麻姑獻壽) resimlerinin hediye olarak verilmesi geleneği geniş bir bölgede devam etmiştir (Li, 2014, s. 45). Hatta şimdi bile halk, bunun gibi resimleri sağlık ve uzun ömür dilemek için her yılın başında kapılarına yapıştırmaktadır (Won, 2013, s. 67).



Görsel 32: Magu Resimleri (Li, 2014, s. 46).

Görsel 32'de, dört resme de baktığımızda, Magu'yu motif edenler sırası ile Song, Yuan, Ming ve Qing Hanedanlığından ünlü ressamların eserleridir. Çin tanrıçası Magu, bir peri figürünü güçlü bir şekilde ifade eder ve genç ve güzel bir kadın şeklini alır. İpek bir elbise giymiş,

başının üstüne altın bir saç tokası yerleştirilmiştir ve saçlarının geri kalanı beline kadar açıktır. Uzun ömürlülüğü simgeleyen geyik veya turna ile elinde bir şeftaliyi simgeleyen reishi mantarından yapılmış bir ölümsüzlük içkisini tuttuğu görülür (Li, 2014, s. 46-47).

Çin Magu'nun literatür kayıtlarını ve resimlerini incelediğimizde, uzun ömür anlamına gelen bir tanrıya sahip, Taocu bir tanrıçadır. Görünümü güzel ve kuş ayağına benzeyen uzun bir ele sahip olduğu görülmektedir.

Magu, Çin'de Antik çağlardan beri, uzun ömürlü bir tanrı rolünü üstlenerek Taocu bir tanrı imajıyla kutsal kabul edilmiştir. Aynı zamanda, birçok varyantı olmasına rağmen efsanedeki Magu, güçsüz halklara yardım eden bir yardımcı imajıyla halklarla dostane bir ilişki sürdüren iyi bir tanrı olarak şekillenmiştir. Bu bağlamda, Magu'ya ibadetin, yapılan inceleme sonucunda Tang ve Song hanedanlıkları boyunca imparatorlar ve halk arasında yaygın olduğu tespit edilmiştir. Ancak, sonraki Ming ve Qing hanedanlıklarında Magu'ya ibadetin yerel bir inanca dönüşerek yavaş yavaş azaldığı açıklanmıştır (Hwang 2008, Li 2014, s. 43). Kore Mago Halmi ile Çin'in Magu'su aynı adı taşıdığından, pek çok kişi onların aynı kişi olduğunu düşünmektedir.

7.1.3. Kore Mago ile Çin Magu Karşılaştırması

Budoji'de tasvir edilen Mago, Çin'deki Magu ile farklı olarak Kore'nin ilk tanrısı olan tarih öncesi, yaratıcı tanrının özelliklerine sahiptir. Çin'in Mago'su, uzun ömürlülüğü simgeleyen Taocu tanrıçadır. Kore ve Çin'in Mago'sunun aynı isme sahip ve neredeyse iki ülkede de her yerde bulunması dikkat çekicidir.

Magu, 17-18 yaşlarında güzel bir kadındır ve Taocu uzun ömürlü bir Shen xian'dır. Bu uzun ömürlü olan Magu hikâyesinin Kore'ye gelmesinin, Tang Hanedanlığı döneminin Taoizm'in Silla aracılığıyla tanıtıldığı döneme denk geldiği söylenmektedir (Kang, 2021, s. 78-79). Koreli bilginler tarafından Çin'deki Magu birçok edebî eserde ve resimde motif olarak kullanıldı. Kore sözlü kültüründen gelen Mago ile Çin edebiyatındaki Magu tamamen

farklıdır. Mago'nun adı sözlü kültürde Mago Halmi, Çin edebiyatında Magu ve Magu Peri olarak adlandırılır. Kang'a göre Çindeki Magu, aslen Taocu bir kadındır. Bu nedenle, Magu'nun anlatılarının Taocu edebiyatla derin bir bağlantısı olmuştur (Kang, 2021, s. 76-77).

Kore'de Joseon hanedanlığı döneminde ünlü bir ressam olan Hongdo Kim'in Çin'in etkilerindeki Mago resmine (Görsel 33) bakacağız. Mago elinde ölümsüzlüğü simgeleyen bir şeftali tutuyormuş gibi görünmektedir. Ancak resimlere baktığımızda Kore Mago'nun Çin'deki Magu gibi güzel genç bir kadından farklı olarak yaşlı bir kadın imajında olması dikkat çekmektedir (Li, 2014, s. 47).



Görsel 33: Hongdo Kim'in Mago resmi (Li, 2014, s. 47).

Geçtiğimiz dönemlerden bugüne Kore Mago Halmi ile Çin Magu'nun karakteri ve her ikisinin dış görünüşleri de birbirlerinden farklıdır ve genel inanca göre boyutları da aynı değildir. Ancak iki ülkenin yüzlerce yıldır farklı ortamlarda bulunması, Kore Mago ve Çin Magu'nun büyük oranda köken olarak ayrı olması günümüzde farklı olmasının nedeni olabilir.

Kore Mago'su ile Çin Magu'sunu karşılaştırıldığı makaleleri inceleyecek olursak. Li'ye (2014) göre, Kore sözlü kültüründe Mago, yaşlı bir büyükanne olduğu hâlde dağları ve denizleri yaratma gücüne sahip bir dev olarak da tasvir edilmektedir. Fakat Kore edebiyatındaki Mago ile Çin'deki Magu karşılaştırılırken genellikle benzerlikler görünmektedir. Hem Kore hem de Çin edebiyatında yer alan tanrıça Magu karakterleri Kore edebiyatında da görülmektedir. Bunun nedeni Koreli yazarların genelde soylu sınıf olan Konfüçyüsçü alimleri olmasıdır, onların Çin kültürünü benimsediğinin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Kore edebiyatındaki Mago ile sözlü kültürdeki Mago Halmi isim ve bazı motifler bakımından benzerlik gösterirken özel biçimleri ve tanrısalıkları bakımından büyük farklılıklar göstermektedir. Sözlü kültürdeki Mago Halmi, edebiyattaki Mago Halmi'den ayrı bir varlık olduğundan onu Kore Mago Tanrıçası olarak görmek daha doğru olacaktır. Dolayısıyla Mago Halmi'nin, Kore'ye yabancı bir ülkeden gelmiş bir tanrı değil, Kore'de doğmuş bir tanrı olduğu söylenebilir. Sonuç olarak Kore'deki literatür ile sözlü kültürdeki Mago Halmi'nin farklı olması, tanrıça Mago'nun kendiliğinden oluşumu hakkında soru işaretleri uyandırması, literatürden ve sözlü kültürden ayrı bir araştırma yapılması gerektiği önerilmiştir (Li, 2014, s. 41-75).

Seok'a (2019) göre, Çin Taoizmi'nde Magu, güzel görünümüne ve muhteşem süslemelere sahiptir ayrıca uzun ömürlü bir imaja da sahiptir. Fakat Kore'deki Mago Halmi gibi yaratıcı tanrı ya da bir kale inşa ettiğine dair hiçbir imge yoktur. Kore'deki Mago, uzun bir süre boyunca aktararak bugüne kadar gelirken değişime uğramıştır. Yaratıcı Tanrı'dan Yaratıcı Halmi olarak değişmiş, Mago'nun yaratma eylemi, "kale inşası" biçiminde kalmıştır. Buna rağmen Mago Samsin, Halmi'nin sözlü kültüründe çeşitli adlarla yaratıcı tanrı olarak aktarılmıştır. Bugün tapınaklarda tanrılar olarak kutsanmakta ve insanların dualarının nesnesi olmaktadır.

Joseon Hanedanlığı'nda, literatürdeki eserlerde ağırlıklı olarak bir Magu perisi şeklinde karşımıza çıkmakta ya da Taocu bir figürü gösteren Mago Halmi olarak adlandırılmaktadır. Bunun nedeni Çin Taoizminin Kore'ye girmesidir. Koreli yazarların Çin edebiyatındaki Taocu tarzındaki Magu peri şeklini, eserlerinde motif olarak kullandıkları düşünülmektedir. Böyle olsa da sözlü hikâyelerde yaratılış tanrısı olan Mago Halmi karakteri, gizli olarak

görülmektedir. Ayrıca, mitoloji geleneğinde yarı insan, yarı canavar veya nötr bir görüntü figürü, güzel bir peri görüntüsünden çok daha önceki üründür. Dolayısıyla nötr bir görünüme sahip olan Koreli Mago Halmi'nin, güzel Magu perisinden çok daha eski bir prototipi koruduğu anlaşılmaktadır. Seondo bilimi araştırmacıları, Kore Seondo'nun (神教, 仙教) Çin'in Taoizminin oluşumunu etkilediğine inanmaktadırlar. Onlar, “Mago” ile ilgili geleneklerin prototipinin, “Budoji”den geldiğini kabul etmiştir. Modern arkeoloji araştırma sonuçlarının da bunu desteklediği tespit edilmiştir. Bu nedenle Kore'nin Mago geleneği Çin'e akmıştır ve Çin Taoizmi'nin etkisiyle Magu Perisi'nin oluşumuna etkisi olmuştur. Magu Perisi Kore'ye geri dönerek Joseon Hanedanlığı'nın edebiyatında devam etmiştir (Seok, 2019, s. 121-158).

Kang'a (2022) göre Magu Çin'de peri şeklinde tasvir edilmiş ve Taoizm'de halkın sağlığını ve huzurunu koruyan, uzun ömürlülüğü simgeleyen bir tanrı olarak kabul edilmiştir. Kore'de Mago sözlü efsanelerde Mago Halmi olarak görünür fakat edebiyatta Mago Peri ve Mago Halmi'ni karışık göstermektedir. Çin edebiyatında görünen Magu'nun özellikleri, Çin'den Kore'ye getirilen Mago Xianshou ve Mago shen xian (tanrı) resimdekilerle birbiriyle tutarlıdır. Bu durum halk arasında birbiriyle karışmış, Kore edebiyatında Mago bazen Mago Peri veya Mago Halmi olarak anılmıştır. Bazı durumlarda aynı eserde Mago Peri ve Mago Halmi herhangi bir ayırım yapılmaksızın birbirinin yerine kullanılmıştır.

Koreli Mago Halmi toprakları ve nehirleri yaratan güçlü bir dev şeklinde, Çin'in Magu'sundan ayrı, bağımsız bir gelenek olarak aktarılmıştır. Mago Halmi'nin başka bir adı olarak da bilinir. Bunlar Mago Halmi'den türemiş, yerel panteon tanrıçaların rolünü oynamıştır. Daha önce değindiğimiz gibi Çinli Magu ile birleştirilmiş ve Koreli Mago Halmi olarak yeniden yaratılmıştır (Kang, 2022, s. 287-318).

Won'e (2013) göre Kore ve Çin'in mitoloji yapıları içinde mitolojik insanı bulundurur. Her iki ülke halkları arasında çok değişik şekilde Magu hikâyeleri bilinmektedir. Jesang Park tarafından yazılan kitapta “Kore'de dünyayı yaratan tanrı” olarak Mago Halmi devasa bir şekildedir. Her iki ülkeden de aktarılan, Koreli Mago Halmi ile Çin Magu'nun özelliklerinin tamamen farklı olduğu görülmektedir. Ayrıca dış görünüşlerinin de birbirinden farklı

olduğunu, halk inanışları açısından da farklı olduklarını söylemişlerdir. Kore'deki Mago Halmi mitolojisi, Yaratılış Tanrıçası'ndan sonraki dönemlerde Samsin Halmi veya kaya kültü gibi bir halk inancı olarak yerleşmiştir. Daha sonra tanrının güçlü bir görünümüne sahip olan büyükanneden yaşlı bir dişi dev veya olumsuz bir figür olarak devredilir.

Çinli Magu ise literatürde baştan beri güzel bir genç kadındır. Ayrıca, insanların acılarını gözlemleyerek insanları rahatça koruyan bir kadın tanrı olarak sağlık ve uzun ömür tanrısı olarak saygı görmüştür. Bu nedenle Çin halklarından Antik çağlara ve günümüze kadar her yıl birçok kişi “Hayırlısı olsun (祈福)”, “Oğlun olsun (祈子)”, “Beladan uzak olsun (避禍)” vb. dilekler dilemek amacıyla Magu’ya gidip ibadet etmektedirler. Magu her zaman halk resimlerinde ve el sanatlarında görülebilir. Bu resim ve figürler aracılığıyla onlara tapanların kendilerine iyi şanslar dileme, felaketlerden korunma ve uzun bir yaşam dileme arzularını yansıtırlar. Bu, yerel halk kültürünü gerçekleştirmenin bir yoludur (Won, 2013, s. 65-67).

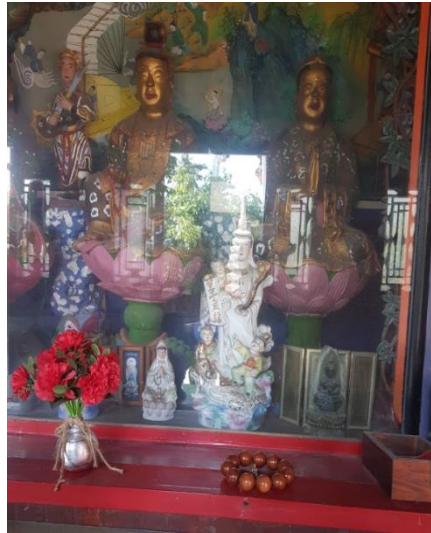
Sonuç olarak MS 1100 yılından sonraki Joseon Hanedanlığı bilginleri, Mago’yu sadece Taocu edebiyat olarak kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda belirli bir din veya akademiden bağımsız olarak tüm Konfüçyüsçü bilginler arasında geleneksel bir motif olarak edebiyatında ve resimlerinde kullanmıştır. Kore ve Çin’in yüzlerce yıldır farklı ortamlarda bulunmalarının nedeni, günümüze farklı bir şekilde aktarılmış olmaları olarak görülebilir.

Ortak noktaları, Kore’de sözlü gelenekle aktarılan Mago Halmi'nin edebiyatta adı geçen Mago Halmi'den farklı olmasıdır. Edebiyattaki Magoların çoğu Joseon Hanedanlığı dönemine aittir. Joseon Hanedanlığının âlimleri Çin kültürünü takip eden Konfüçyüsçü âlimlerdi, dolayısıyla Çin Taocunun Magolarını benimseyerek edebiyatta ve sanatta kullanmışlardır.

Sözlü gelenekle aktarılan Mago Halmi'nin çeşitli isimleri vardır ancak dev şeklinde yaratılış rolünü üstlenmiştir. Zaman geçtikçe Mago Halmi'nin konumu azalmış ve kale inşa eden bir büyükanneye dönüşmüştür. Fakat kale yapımı da bir tür yaratılış rolüdür. Mago Halmi,

günümüzde de tanrı olarak görülmektedir.⁸⁷ Çin'deki Magu da her yıl belirli bir günde anılmaktadır.

Denizaşırı Çinlilerle birlikte çeşitli yerlere yayılan Magu'nun izlerini Kore Yarımadası'nda bulmak pek kolay değildir. Kore'deki birkaç Magu kültürel kalıntısı arasında en temsili olan Incheon Çin Mahallesi'nde bulunmaktadır. Magu, Çin Mahallesi'nde 100 yılı aşkın bir geçmişe sahip tapınak olan “Uiseondang” tapınağında yer almaktadır.



Görsel 34: “Uiseondang” tapınağında Magu (Inchon)

Ayrıca, Çin'deki Magu'nun aynı adı taşımasına rağmen Kore'deki Mago'dan tamamen farklı olan Taocu Magu Peri olduğu gösterilmektedir. Çin Magu perisi güzel bir kadın olarak görünür. Xi Wangmu, ilk başta bir hayvana benzerdi, daha sonra güzel bir kadın olarak görüldü. Dolayısıyla Xi Wangmu'nun, tarihsel olarak Magu perisinden daha önce yaratılmış olduğu görünmektedir. Bu çerçevede Xi Wangmu'nun Çin'deki Magu'dan daha çok

⁸⁷ 8. bölümde

Kore'deki Mago'ya benzer bir rol oynadığı görülmektedir. Umay Ana'nın İslam'ı kabul ettikten sonra Fatima Ana olması gibi Batı'nın Ana Kraliçesi'nin de Taoizm'in Magusu olduğu anlaşılmaktadır.

Bu konuları araştırmaya başlarken, Batı'nın Ana Kraliçesi (Xi Wangmu) varsa, Doğu'nun da bir Ana Kraliçesi olmalı ve bu da Mago olabilir düşüncesiyle yaklaştım. Çalışmalar sırasında, Çin'de kadının Batı kültüründe simgelenirken, erkeğin ise Doğu kültüründe simgelenmesinin farkına vardım. Görsel 30'da olduğu gibi Batı'nın Ana Kraliçesi (Xi Wangmu) ile eşi Dongwanggong'un da Üçgen Dağı'nda oturduğu görülmektedir. Gördüğümüz gibi Xi Wangmu insanların yaşamına ve ölümüne de başkanlık eden ana tanrıçadır. Bu, Koreli Mago'nun hayata başkanlık etme rolüyle aynıdır. Ancak Mago Samsin yaratıcı tanrıça iken kötü bir ruha dönüştü ve insanların ölmesine neden oldu. Yani bir değişim oldu. Xi wangmu ise gerçek hâliyle yaşam ve ölüme başkanlık etti. Hep aynı rollerdeydi yani bir değişim olmadı. Xi Wangmu Kunlun Dağı olarak adlandırılan, Üç Dağı'da yaşamaktadır. Mago Samsin'in de 3 sayısı ile ilişkisi vardır.

Bu konular da 9.bölümde detaylı olarak incelenmektedir

7.2. JAPON MİTOLOJİSİNDE MİKO İLE AMATERAS

Japon mitolojisinin yazılı temel kaynakları olarak “Kojiki (고사기)⁸⁸ MS 712)” ve “Nihongi (일본서기)⁸⁹ MS 720)” eserleri bulunmaktadır. Kojiki, MS 628'e kadar olan olayları Nihongi ise MS 697'ye kadar olan Japon dönemini anlatmaktadır (Çelik, 2020, s. 75). Bu iki eser “Kigi Miti (기기신화)” olarak adlandırılmıştır (Kim, 2007, s. 540). Bunlardan biri olan Kojiki'nin (고사기) içeriğine baktığımızda; dünyanın yaratılışı, eski Japon toplumunun dünya görüşü ve toplum yapısı ile birlikte MS 628 yılına kadar Japonya'nın tarihi yer almaktadır (Akbay, 2014, s. 81, Gül, 2020, s. 30; Çelik, 2020, s. 75).

Nihongi (일본서기) ise MS 697 yılına kadar yaşanan olayları anlatır. Otuz ciltten oluşan Japonya Vakayinameleri olarak bilinen Nihongi (Kim, 2007, s. 565) veya Nihon Şoki'nin Kojiki ile birlikte günümüze ulaşan en değerli Japon mitolojisi ana kaydı olduğu kabul edilmektedir. Bu eser bir tarih kitabı niteliğinde Japonya'nın kimliğini oluşturma amacıyla yazılmıştır (Gül, 2020, s. 30; Çelik, 2020, s. 75).

Japon mitolojisi, gerçek tarih ve mitolojinin kesiştiği bir noktada birleştirilmiştir. Japon İmparator, mitleri kullanarak göksel yerle birlikte dünyada ilk kez ortaya çıkan ve dünyanın efendisi olan Tanrı'nın soyundan geldiğini vurgulamaktadır. Ayrıca denilebilir ki imparator merkezli bir siyasi sistem kurmaktaki amaç, o tanrı tarafından yeryüzünün egemenliğini emanet edilenin o olduğunu dünya halkına bildirmektir (Kim, 2007, s. 562).

Japon mitolojisinde, mitler zamanla kayıtlı tarih ile bağlantılıdır, bazı tarihî olaylar zaman geçtikçe bir efsane hâline dönüşmüştür. Bu nedenle Japon Devleti'nin oluştuğu dönemlere ilişkin kısaca bilgi verilmiştir.

Yamatolar (大和), diğer Japon klanlarını kontrol altına almayı başararak Japon tarihinde ilk defa, Yamato Devleti'ni (大和政権) kurmuşlardır. Yamato Devleti, başından itibaren Çin ve

⁸⁸Türkçe “Kadim hikâyeleri” anlamına gelmektedir.

⁸⁹ Türkçe “Japon tarihi kitabı” anlamına gelmektedir

Kore hanedanlığı ile ilişkiler kurmuştur. Bu dönemde Çin modeline uygun bir hükûmet kurmaya çalışan İmparator Temmu (천무천황 MS 631-681), kendi soyunun yönetim hakkını güvence altına alabilmek için bir belge hazırlanması emrini vermiştir (Çelik, 2020, s. 76). Kendi soyunu güvence altına almak için Kojiki ve Nihonki'nin yazılarının temellerini atan İmparator Temmu, kendisine Kami adını veren ilk imparator olarak da bilinir (Çelik, 2020, s. 80; Kim, 2007, s. 539). Kojiki ve Nihongi mitolojileri derlenerek yazıya geçirilen Nara Dönemi'nde (나라시대, MS 710-794) Japon mitolojisinin kökeni olan “Güneş Soyu Miti” belgelendirilmiştir (Çelik, 2020, s. 76).

Bu belgenin oluşturulmasında Koreliler çok etkili olmuştur. O dönemdeki diğer ülkelerin durumuna bakıldığında, Çin'de MS 618 yılında Sui (隋) yıkılmış yerine Tang (唐 MS 618 ~ 907) kurulmuştur. Kore'de ise Birleşik Silla (MS 676) dönemidir.

Koreliler, Japonya'ya 5. yüzyılın erken zamanlarından beri, zorunlu ve gönüllü olarak göç etmişlerdir. Japonya'ya göç eden Koreliler genelde eğitilmiş sanatçılar ve zanaatkarlar olup yazı dilinin oluşması dâhil kültürel unsurların gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.

Fakat bu göçler yaşanmadan çok önce, yani tarihin başlangıcından beri de Japonya'ya göç eden Koreliler vardır. İlk çağlarda Kore'den Japonya'ya gelen göçmenler Japon halk kültürünün, mitolojinin ve sanatın oluşumu için etkili bir temel oluşturmuştur (Çelik, 2020, s. 77-80). Bu dönemde yaşayan insanların avcılık-toplayıcılık ve balıkçılık önemli temel faaliyetleri olduğundan mitoloji üzerindeki etkileri de açıktır.

C.S. Kim'e (2007) göre 3. yüzyılda Japonya İmparatorluk Ailesi, Kore Yarımadası'nın Gaya (가야) bölgesinden Japonya'nın Kuzey Kyushu kentine geçip Yamato (大和) bölgesine göç ederek bir kabile devleti kurmuş ve 4. yüzyılın sonuna kadar Yamato bölgesini üs olarak kullanıp Kinki (Kansai 近畿) bölgesinde siyasi liderlik yaptığı tahmin edilmiştir (Kim, 2007, s. 546).



Görsel 35: Japonya'nın 5-6. Yüzyıl Haritası (Smith, 1979, s. 46)

Daha sonra Baekje'den Japonya'ya 6. yüzyılın ilk yarısında Budist imgeleri ve Budist yazıtları Baekje halkı tarafından aktarılmış ve bu dönemin ortasından itibaren Kore Yarımadası'ndaki Gaya'nın yıkılmasıyla (MS 562) Kore'den toplu olarak göçler yaşanmıştır. Onların Japon vatandaşlığına alınmasının gerçekleştirildiği ve Çin karakter kültürünün onlar aracılığıyla oluştuğunun düşünülmesi (Kim, 2007, s. 553; Choi, 2008, s. 499) yukarıda bahsedilen metni desteklemektedir.

Kadim meselelerin kaydı olan Kojiki (古事記), Japon İmparatorluk emriyle Ō no Yasumaro (太安万侶) tarafından oluşturulmuş olup Japon efsaneleri, halkın inanç özellikleri, gelenek ve göreneklere, kültürün özellikleri toplanmış ve MS 712 yılında tamamlanmıştır. Giriş ve üç ciltten oluşan Kojiki (Kim, 2007, s. 565), İmparatorluk emriyle yazıldığı için kadim zamanda olan Japon klanlarının mitleri ve efsaneleri olduğu gibi yazılmamış; bu eserler, İmparatorluğun ideolojik hedeflerine uygun olarak siyasi amaçlar doğrultusunda düzenlemeler birleştirilerek yapılmıştır (Akbay, 2014, s. 84). Ancak yapısı itibarıyla ideolojik bir bakış açısıyla siyasi yönü ağır olarak yazılmış olsa bile günümüze ulaşan Japon kadim dönemindeki mitolojiye dair önemli bilgiler yer aldığı için son derece önemli bir ana kaynaktır.

Nihongi'de Kojiki gibi Japon imparatorlarının emri ile MS 681 yılında Japon kadim tarihî olayları kayda alınmıştır. Nihongi, Japon tarihsel dönemlerinin olayları mitolojik çağlarla birleştiren yıllık vakayinamesidir. Bu nedenle İmparator tarafından yazımının istenmesi Kojiki'yle benzerliği olmakla birlikte anlatımlarında farklılık bulunmaktadır. Kojiki ve Nihongi, efsanevi bir arka plan bazında imparatorluk soyu ve imparatorun ilahi görevlerini açıkça gösterir.

Ancak Kojiki metninde İmparator Temmu'nun belirgin etkisi gözlenirken, Nihongi'de diğer klanların da etkilerine rastlanır. Nihongi, tarihsel gerçekliği sunma amacı güderken, saray çevresi tarafından Kojiki'den daha fazla kabul gören bir eser olarak, Çin tarih yazımının metodunu benimsemiş ve Çince olarak yazılmıştır; bu da Çin etkisinin açık bir şekilde görülmesini sağlamıştır (Çelik, 2020, s. 77).

Kısa bölümlerden oluşan Kojiki, Japon mitolojisinin içeriğine sahip olup imparatorların saltanatları sırasında kamilerin eylemleri ve gelişen olayları ağır olarak yer almaktadır (Gül, 2020, s. 19). Bunun gibi ideolojik hedeflere uygun olarak yazılmaları amacının temelinde Japon imparatorluğunun mitolojiyi birleştirerek kendilerinin kutsal hâkimiyeti olduğu ve imparatorun egemenlik hakkını vurgulamaktadır (Gül, 2020, s. 33).

7.2.1 Kojiki ve Nihongi'de Miko (巫女)

7.2.1.1. Kigi Mitoloji (기기신화)

Kojiki ve Nihongi (Kigi) mitoloji kitaplarında kaydedilen tanrıçalar, eski dinî törenlerden sorumlu şamanların prototipleri olarak görünür. Yani Japon mitolojisindeki tanrıçaların neredeyse tamamı şaman (무녀) karakterine sahiptir ve onların şaman (巫女) ya da önceden şaman olmasına ilişkin birçok örnek vardır (Shin, 2006, s. 45).

Japonca'da kadın şamana “Miko” denir. Çince karakterlerle “kadın şaman (巫女)”, “ilahi çocuk (神子)”, “büyücü (巫子)” gibi çeşitli adlarla yazılır. Miko, Tanrı'nın kontrolü altında

onun ruhları aracılığıyla (託宣) kehanet eden ve dinî yeteneklere sahip olan bir kadını ifade eder ve Koreli bir şamanla aynı anlama gelir (Lee, 2017, s. 340).



Görsel 36: Nara'da Şinto Rahipleri (Gökçul, 1999, s. 156)

Miko, Eski Japonya'da rahip olarak biliniyordu, büyülü güçlere sahipti ve ilahi monarşinin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Ancak sonraki nesillerde Miko, bugün olduğu gibi Kannushi (神主), Hahuri (祝) ve Negi (禰宜) gibi erkek rahipler tarafından değiştirilerek yardımcı rahipliğe indirilmiştir (Lee, 2017, s. 340).

Japonya'daki en önemli inanç Şinto'dur. Japon Şinto tapınağında (신사) çalışan rahiplere kannushi (신주) denir. Kannushi (神主) geleneksel olarak erkektir. Kannushi'nin tapınakta (神社) gerçekleştirdiği törenlere yardım eden kadına Miko (巫女) denir (Hwang, 2011, s. 64). Yani Miko, bugünlerde tapınaklarda rahiplere yardım eden, Şinto ritüellerini ve ofis işlerini gerçekleştiren bekâr genç kadınları ifade eder (Lee, 2017, s. 341). Fakat kuzeydoğu kıyı bölgesinde (陸中沿岸地域), Şamanizm ritüellerinden sorumlu bir Miko (神子 kadın rahip) bugün hâlâ aktiftir. Telaffuzu, kannushinin (神主) yardımcısı olan miko ile aynıdır ama dikkat edilirse Çince karakterleri farklıdır. Rahip olan Miko, düzenli olarak köy topluluğu törenleri düzenler ve bir yıllık kehanet sözleri olan Takusen'i (託宣) söyler ve dans

(神子舞) eder. Bu nedenle Miko yerel sakinlerde mutlak etkiye sahiptir. Özellikle yerel kadınlarla güçlü bir dayanışma içinde olur (Hwang, 2011, s. 65).

Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta “Miko” kelimesidir. Acaba Kore’de Mago veya Mago Halmi, Japonya’ya gelip bir şaman adı verilen Miko olmuş mudur?

Toprak Ana Tanrıçası Izanami no Mikoto’nun (イザナミ), güneş tanrıçası Amaterasu Okami’nin (アマテラス) ve Ookuni Nushi no Kami’nin (大國主神) kraliçelerinin her birinin, aktarılma süreçleri ve statüleri açısından kendine özgü özelliklere sahiptir. Onlar eski krallığı kazanan efsanevi kahramanlar kadar tanrıların masumiyetidir. Ancak siyasi ortamdan kendi başlarına çıkmamaları ve belirli adamlara yardım edecek varlıklar olarak bulunmaları da ortak bir özelliktir (Shin, 2006, s. 45-46).

Göklerin kraliçesi ve bolluk tanrısı olarak onurlu bir hükümdar imajına sahip olan Amaterasu Omikami (天照大神), bir güneş tanrıçasıdır ve Japoncada dişil adı olan Hirume (Japon kadın), Hinome (güneşin kadını) ve Hinokami (güneş tanrısı) gibi dişil isim formu olan “Amaterasuhime” olarak adlandırılmaz. Bunun nedeni, ilkel bir kabilenin ritüellerinde güneşe tapınılması olabilir. Amaterasu Omikami adlı tanrının prototipinin, güneşe tapan bir klanın veya kabilenin dinî bir kadını (Shin, 2006, s. 50) yani “Miko” olduğu tahmin edilmektedir. Özetle, “büyük güneşin soylusu Miko” anlamına gelen Amaterasu Omikami, büyücülük ayinlerinden sorumlu bir Miko olmanın özüne sahip olarak görülebilir.

Kigi Mitolojisi’ndeki (記紀神話) metinlere odaklanırsak mitlerde ve geleneklerde yer alan kadim dönemdeki Mikoların karakterleri, şamanlık ve annelik gibi ortak özelliklere sahiptir ve eski toplumdaki ritüellerden sorumludurlar. Eski bir ulusun kuruluş efsanesinin merkezinde yer almasına rağmen politik olarak kendi başlarına öne çıkmamışlardır (Shin, 2006, s. 61).

7.2.1.2. Amaterasu Omikami⁹⁰

Japon mitolojisiinde Amaterasu, Japon panteonunun en üst basamağında, günümüz Şinto teolojisi içerisinde de önemli bir konuma sahiptir (Akbat, 2014, s. 84). Güneş tanrısı Amaterasu, Japon İmparatorluk ailesinin atası ve dünyadaki en yüksek tanrı olarak tasvir edilmektedir (Lee, 2005, s. 54) Ancak Kojiki mitolojisiinde görülen ilk tanrıça, Amaterasu'nun annesi İzanami'dir.⁹¹ Babası ise İzanagi'dir.⁹² Japon mitolojisiinde temsili bir tanrıça olan İzanami, kocası İzanagi ile birlikte Japonya topraklarını ve tanrılarını doğurmuştur. Son olarak Ateş Tanrısını doğururken ölen Ana Tanrıçadır (Lee, 2015, s. 167). Günümüzde Japonya'nın, Çin etkisinin başlamasından önceki anaerkil kökenlerinin bir temsilcisi olarak "Büyük İse Tapınağı", Amaterasu'ya adanmıştır (Ashkenazi, 2018, s. 186).



Görsel 37: Japon Güneş Tanrıçası (Şen ve Gülpınar, 2019, s.1001)

Amaterasu, babası İzanagi'nin sol gözünden doğar. Sağ gözünden ise ay tanrısı Tsukuyomi (月讀尊) ve burnundan fırtına tanrısı Susanowo (スサノオ) doğar (Kang, 2016, s. 26).

⁹⁰ Gökyüzünü aydınlatan görkemli tanrı.

⁹¹ Davetli kadın.

⁹² Davet eden erkek.

Amaterasu'nun babasının sol gözünden doğması çok önemli bir noktadır. Çünkü Japon kültüründe sol, sağdan önce gelir ve kutsal olarak kabul edilir. Bu nedenle “Gökyüzünü aydınlatan görkemli tanrı” anlamı olan Amaterasu babasının sol gözünden doğdu (Lee, 2005, s. 61) ve bir erkek veya ilk çocuk olmamasına rağmen babası İzanagi tarafından yetkilendirilmiştir.

İzanagi'nin çocuklarının her birine hükmedecekleri bir yer verilir ancak denizi ele geçiren Susanowo (須佐之男命), Izanami'yi görmek istemediğini söyleyerek babasını dinlemez. Öfkelenen Izanagi onu kovar. Şikâyet etmek için Susanowo, Takamagahara'yı (高天原) yönetmesi emredilen ablası Amaterasu'yu ziyaret eder, burada da çeşitli şiddet eylemleri gerçekleştirir.

Öfkelenen Amaterasu, Amano İwato (아마노이와토 신사) denilen bir mağarada saklanır. Gökler ve yer karanlık bir dünya hâline gelir, sadece gece devam eder ve bir felaket olur. Tanrılar mağarada saklanan Amaterasu'yu geri getirmeye çalışır (Kim, 2003, s. 130; Lee, 2005, s. 65; Shin, 2006, s. 50).

Karanlıkları yeniden aydınlatmak için Amaterasu'yu saklandığı mağaradan çıkartmak gerekiyordu. Bu nedenle Kamiler toplandı, Uzun şarkı kuşu (長鳴鳥) ile şarkı söyledi. Bunlardan Amaterasu'yu mağaradan çıkartmak için belirleyici bir rol oynayan Miko, yani dans ve sanat tanrısı olan Amenouzume'dir (아메노우즈메⁹³) Amenouzume'yi (天宇受賣) kayalıkların önünde dans ettirip keyiflenen Kamiler yüksek sesle kahkahalar atardı. Amaterasu kahkaha sesini duydu ve neler olduğunu merak etti, bu yüzden mağaradan başını çıkartıp şaşkın bir şekilde dışarı baktı. O sırada, mağaranın ağzında onu çıkarmak için bekleyen Amano Tacikara (천수력웅명) ve Kamiler, Amaterasu'ya bir ayna tutarak kollarından çekip onu mağaradan dışarı çıkardılar. Böylece Amaterasu mağaradan çıktığında karanlık sona erdi ve tüm dünya yeniden aydınlandı (Kim, 2003, s. 130; Kang, 2016, s. 27; Shin, 2006, s. 51).

⁹³Güzel bir yüze sahip dans ve sanat tanrısı

Bu olay, Güneş tanrısı'na tapılan Amaterasu'nun bir mağarada saklanması ve mağaradan çıkarılması durumu, onu sıradaki bir şamanlıktan güneş tanrıçasına terfi ettirmek amacıyla gerçekleştirilen bir yeniden doğuş ritüeli olarak kabul edilmektedir (Shin, 2006, s. 51; Kim, 2004, s. 105).



Görsel 38: Amenouzume Dans (Katsahiko, 1997, s. 15)

Amaterasu'nun saklandığı mağaranın önünde Amenouzume'nin cinsel organları açık bir şekilde dans (yukarıdaki resimde o kadar açık göstermiyordu) ettikleri sahne ile ilişkili olarak tanrıçanın güneş tanrısının enerjiyi yeniden üretmesine yardımcı olan bir kadınlık sembolü olduğu söylenebilir. Bu bağlamda eski dönemden beri kadın cinsel organı kutsal bir kelimedir ve Tanrıça yaşamın gücü anlamına gelmektedir (Heo, 2014, s. 118).



Görsel 39: Amaterasu'nun mağaradan çıktığı an (Katsahiko, 1997, s. 18)

Ayrıca, mitolojideki tanrıların birçoğu, bugüne kadar Şinto'da tapınılan ana tanrılardır. Özellikle Amaterasu, Japon imparatorluk ailesinin temsili tanrısıdır (Kang, 2016, s. 27). Şinto, Japonya'nın eski çağlardan beri sürdürdüğü bağımsız bir halk inancıdır. Doğaya veya atalara tapan bir din olarak başlamıştır. Japon özelliklerinin kurumsal düzenlemesi sayesinde Şinto'nun diğer dinler tarafından baskı altına alınmadan kendine özgü bir halk dinine dönüşebildiği söylenmektedir. Şinto terimi ilk olarak Çin kaynağı olan Zhouyi (周易)⁹⁴ ve Yi Jing (易經) kitabında yer almaktadır. Şinto terimi Japoncada tanrı, kami anlamına gelen İngilizcede “gods” ve do (道) ise “the way” anlamı terimlerinden oluşur, “kamilerin yolu” yani, “Tanrıya ulaşan yol” anlamına gelmektedir.

Şinto'da olan Kami, doğaüstü bir varlık anlamında onun cisim veya şekli olmayan çok tanrıcılıktır. Bu tanrıları ve doğaüstü güçleri belirtmektedir. Kamilerin en uzun süre saygı görenleri güneş tanrıçası Amaterasu'dur. Onu saygıyla anan ve ibadet eden Şinto ideolojisinin merkezî tanrısıdır (Shin, 1999, s. 92-93).

7.2.2. Samsin (三神) Halmi; Ubugami(うぶがみ)⁹⁵ ya da Obunogami (おぶの神)

Japonya'da 85.000'den fazla tapınak bulunur. Bu tapınaklarda tapılan birçok kami türü de vardır. “Japon mitolojisinde görünen Yayorozu no kami (팔백만신, sekiz milyon kami)” olarak ifade edilir (Kang, 2016, s. 26; Ashkenazi, 2018, s. 66). “Yayorozu no kami (Sekiz milyon kami)” ifadesinden de anlaşılacağı gibi sayısız kami vardır. Bu kamiler arasında Korelilerin Samsin Halmi ile aynı rolü oynayan Japon kamisini inceleyeceğiz.

Samsin (三神) Halmi, Kore'de bebeğin doğumundan sorumlu olan tanrıdır. Koreli anneler, lohusa kadının ve bebeğin hayatının Samsin Halmi'ye bağlı olduğuna ve bebeğin iyi ya da

⁹⁴ Yi Jing, doğunun en eski kutsal kitabı olduğu ve aynı zamanda en zor metin olduğu söylenmektedir.

⁹⁵ Modern Japoncada uba (姥) kelimesi yaşlı kadın, kayın ana veya anne anlamında kullanılır, Shinobu Origuchi'ye göre, uba (姥), Çince karakterinden dolayı yaşlı bir kadın olarak sabitlenmiştir, Japonca “Uba うば” kelimesi bir şamana atıfta bulunmak için kullanılmıştır (Kim, 2015, s. 144).

kötü yahut başarılı bir insan olmasına Samsin Halmi'nin karar verdiğine inandıklarından dolayı çocukları için sürekli Samsin Halmi'ye dua ederek yaşamışlardır.

Japonya'nın doğumdan sorumlu tanrısı, Japonya'nın çocukları koruyan tanrılarının işlevleri genel olarak ayrıdır. Hamilelik, doğum ve çocuğun büyümesi süreçlerine göre ayrılmıştır. Başka bir deyişle bebeği seçen tanrı, doğumun güvenli bir şekilde gerçekleşmesini sağlayan tanrı, çocuğun sağlığıyla ilgili tanrı gibi ayrı ayrı tanrılar vardır ve isimleri de farklıdır. Bununla beraber çocuklarla ilgili birçok tanrı olmasına rağmen halk biliminde doğumla direkt ilgili olan tanrılar sadece Ubugami (うぶ神 Samsin) ya da Obunogami (おぶの神 Samsin) adlı tanrılardır (Kim, 2015, s. 132).

Hamile kadın doğum yaparken vücudundan çok miktarda kan, göbek kordonu ve kirli su bebekle beraber çıkar. Bu yüzden doğum, yeni bir canlının dünyaya geldiği kutsal bir olay olmasının yanında kirli ve olumsuz bir şey olarak algılanır ve buna halk dilinde “kirli olma” denir. Japonya'da bu bahsedilen doğum uğursuzluğu inancı oldukça güçlüdür. Örneğin hamile bir kadın doğum belirtileri gösterirse köy halkı ya da kadının ailesi doğum odası hazırlar fakat genellikle bu oda evden ayrı dışarıda bir yerde hazırlanır.

Burada lohusa ve bebek, belirlenen bir süre boyunca köylülerden ve hatta aileden ayrı bir şekilde yaşar. Ek olarak Japonya'da doğumdan sonra kirliliğin ateşle yayıldığı inancı vardır ve lohusaya verilecek yemek ayrı bir ateşte pişirilir. “Doğum yapılan evin yemeği yenirse uğursuzluk getirir” denilerek aynı yemekten yememe yasağı uzun süre korunmuştur (Kim, 2015, s. 131-132).

Japon halk inancında doğumun uğursuzluğu cenaze evinin uğursuzluğundan daha korkunçtur diye bir söz vardır. Doğumun uğursuzluğundan korkan sadece insanlar değildir. Ataların ruhları da evin her zamanki huzuru ve bereketini sağlamak için çalışan tanrılar da doğumda ve doğum sonrası belirli bir süre boyunca anne ve bebeğin yakınlarında görünmezlerdi. Hatta hamile kadınların tapınağa (神社) gitmesi yasaktı.

Bu doğum laneti, doğumdan sonra belli bir süre geçince lohusa ve ailesinin pirinç pilavı yapıp doğum tanrısına sunmaları ve ailece hep beraber Ubuyake (産屋明け) denilen yeme içme

törenleri yaptıktan sonra son bulur. Bununla beraber Ubugami'nin görevi sona erer ve çocuk türbedeki ata kültünün bir yansıması olan Ujigami'ye (氏神) devredilmiş olur (Kim, 2015, s. 133).

Bebeğin doğumuyla ilişkili olan Ubugami gözle görülebilir bir şekle sahip değildir. Fakat çakıl taşlarında Ubugami'nin olduğu düşünülür. Yeni doğan bebeğin büyümesiyle derinden ilişkili olan doğum sonrası üç, yedi ve yüzüncü günlerde çaylar veya saçakların altında bulunan küçük taşlar toplanıp yemeğin üstüne konulur. Bu taş o gün Ubugami'nin geldiğini işaret eder. Bunun yanı sıra çakıl taşından başka pirinç samanı doğum tanrısının işaretidir. Japonya'da bebeğin doğduğu odanın köşesine pirinç balyası konulan yerler vardır ve buralarda insanlar doğum tanrısının oturarak insanların ibadetlerini kabul ettiği düşünülür (Kim, 2015, s. 135).

O zaman Japon mitolojisi ile Kore mitolojisi arasında bir ilişki var mı?

Noh (2008), Gök Tanrı'nın oğul mitolojisinin Japon kökeni, hem Koreli hem de Japon araştırmacılar, bunun Kore'den getirildiği konusunda hemfikirdirler. Son zamanlarda Japonya'da bu konu bir gerçek olarak kabul edilip Japonya'da kimin, ne zaman ve nerede tanıtıldığına dair detaylı bir çalışma da ortaya çıkmaya başladı. Bu, temsili bir araştırmacı olan Kenichi Kamigaito'nun (가미가이토 켄이치 1948-) çalışmasıdır.

Ona göre MS 1.- MS 2. yüzyıllardan sonra Nakdong Nehri'nin aşağı kesimlerinde küçük bir devletin yönetimini deneyimleyen insanlar Japonya'ya taşınarak küçük bir devlet kurmuştur. Bu nedenle doğal olarak Kore'nin Gök Tanrı'nın oğlu mitinin Japonya'ya aktarıldığını öne sürdü (Noh, 2008 a , s. 584). Mit de tarihin gösteremeyeceği başka bir dünyayı gösteren farklı bir tarih biçimidir yani tarihten önce bir tarih veya tarihin ötesinde bir tarih olduğu söylenebilir. Ayrıca mitin ve tarihin buluştuğu nokta kurucu mitostur. İnsan dünyasının devlet kurumunun ve siyasal sisteminin hangi süreçten geçerek var olduğunu anlatır. Kojiki ve Nihon Shoki, tarihi mitin bir uzantısı olarak tanımlayan tarihin mitolojikleştirilmesinin temsili örnekleridir (Kim, 2003, s. 120).

Ek olarak tanrıça Ubagami (姥神) doğumun ve çocuğun büyümesinin güven içinde gerçekleşmesini üstlenir. Japonya'nın her yerinde Uba bataklığı, Uba göleti, Uba kuyusu gibi Uba'nın eklendiği isimler bulunur. Bu isimlerden çoğu Uba ve onun koruduğu çocuğun efsanesinden gelmektedir. Bu efsaneye dayanarak Ubagami inancı oluşturulmuştur ve bu inançta Ubagami küçük çocukların sağlıklı ve uzun ömürlü olmasına yardımcı olan koruyucu tanrı özelliğine sahiptir. Fakat ilginç olan nokta, Ubagami efsanelerinin çoğunun bir çocuğun ölümünü konu alan bir içeriğe sahip olmasıdır. Farklı bölgelerde benzer bir hikâyeye sahip olan efsanede kısaca, baktığı çocuğu yanlışlıkla suya düşürüp ölmesine sebep olan bir dadının suçluluk duygusuyla suya atlayıp ölmesinin ardından köyün çocuklarını koruyan tanrı olarak anılması konu edilmektedir. Küçük çocuk ve büyükanne tanrı Ubagami'nin etrafında şekillenen efsane genellikle suyla ilişkili olduğundan büyükanne tanrının, su tanrısının karakterini taşıdığı düşünülmektedir (Kim, 2015, s. 146-147).

Doğum tanrısıyla benzer şekilde, nasıl olduğu bilinmemekle beraber genellikle çirkin ve korkunç yaşlı bir kadın şekline büründüğü zamanlar çoktur. Büyükanne ve çocuğun ikisinin de öldüğü ve Dassueba ve Ubason inançlarında görüldüğü gibi ölümden sonraki dünyada yaşadıkları göz önünde bulundurulursa ölüm tanrısı olarak nitelendirilebilir. Buna ek olarak cehennemdeki Yeomrawang'ı (閻羅王) geçecek derecede korkunç bir görünüme sahiptir (Kim, 2014, s. 13).

Bu şekilde Ubagami (姥神) mirasında sıkça küçük çocuk ve onunla ilgilenen bakıcının ölümünü aktaran içeriğe rastlanmaktadır. Doğum ve çocuğun güvenli bir şekilde büyümesini sağlayan tanrı, yaşlı bir kadın hayalet formunda tasvir edilir. Bu, Japonların doğumla ilgili anlayışlarının temelini oluşturan "yaşam ölümden gelir" ilkesiyle açıklanabilir. Başka bir ifadeyle, yeni doğan bir varlığın ölümler diyarındaki bir ruh olduğuna ve dünyaya yeniden doğduğuna inanan reenkarnasyon inancı, Japonların inanç dünyasında önemli bir yer tutar. (Kim 2015, s. 147).

Kadın, çocuk doğurup büyütme eylemiyle erkeğin taklit edemeyeceği temel bir güce sahiptir. Birçok tanrıçada gizemli bir annelik içgüdüsünün yansımaları olması işte bu yüzden. Öyleyse mitler dünyasında büyükanne tanrılarının anlamı ne olabilir? Hem güzel değerler

hem de bir canlıyı dünyaya getirebilecek gençlikleri yoktur. Dünyaya hükmeden erkek tanrının zıttı olan tanrıçadır. Büyükanne tanrıları genellikle yaşam ve ölümün sınırında, yaşam ve ölüme ev sahipliği yapan bir tanrı özelliğine sahiptirler.

Tanrılık mertebesinden alçalarak hayaletleştirilen Japon büyükanne kültü ayrımında kadın, ihtiyarlık ve insan kavramına dair Kore ve Japon algısında farklar olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle, Japonya'da yaşlı kadınların çirkinlik, sefillik ve çöküşün sembolü olarak algılandığı ve büyükanne kültürünün çocukları koruyan bir tanrıdan daha çok ölümle ilişkili olduğu söylenebilir.

Japonya'nın ulusal yazarı olan Siba Ryotaro (MS 1923-1996), Kore ve Japonya'nın Ural-Altay kökenli olduğunu vurgular ve dilin yapısının Sibiryaya Tunguzlarına dayandığı, Şamanizm de dâhil olmak üzere kültürel soy kütüklerinin de aynı ortak noktalara sahip olduğunu öne sürmektedir. Şamanizm, kadim zamanlarda Sibiryaya'nın Tungus kabilesinde ortaya çıkmıştır. Bu halk grubunun dilleri de Türkçe, Moğolca, Mançuca, Korece ve Japonca'dır. Japonca ve Korecenin yapısının, çok eski zamanlarda Sibiryaya'da var olan Tunguz diline dayandığı ileri sürülmüştür. Şamanizm'in dinî işlevi bağlamında Kore şamanı ile Japon mikosunu karşılaştırdığında, davranışlarının ve kökenlerinin aynı ana akımı oluşturduğuna dikkat çekerek iki ülkenin aynı kültürü paylaştığını vurgulamıştır. Ancak Kore'de Şamanizm ile Konfüçyüsçülük arasındaki ilişkide, halk inançlarının diğer dinler tarafından bastırıldığı ve giderek küçümsendiği ifade edilmiştir. Öte yandan, Japonya'daki Şinto inancının, dış dinler tarafından bastırılmadığı, bunun yerine kaynaşma yoluyla birleştirildiği ve sonunda Japonya'nın benzersiz ve özgün bir din olarak üstünlüğünü koruduğu açıklanmıştır (Lee, 2017, s. 353).

Japonya'da Şinto adında Japonya'ya özgü bir dinin mevcut olduğu ve bebekleri koruyan bir Ubugami (うぶ神 Samsin) olduğu incelenmiştir. S. J. Lee (2017), Modern çağlardan bu yana kaydedilen sözlü kültür aracılığıyla Amaterasu ve doğum tanrıçası Ubugami'yi inceledi (Lee, 2017, s. 44). Ona göre Amaterasu'nun Ubugami ile karşılaştırılması sonucunda, ikisinin arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı tespit edilmiştir. (Lee, 2017, s. 259).

Japonya'da sekiz milyon tanrı var. Çocukların koruyucusu olan tanrılar, gebe kalma tanrıları, doğum tanrıları, koruma tanrıları vb. olarak ayrılır. Amaterasu'nun annesi İzanami, Japonya'yı yaratan tanrıçadır. Mago Halmi'nin ana rolü bebeklerin doğumuyla ilgilidir. Önceki metinde Lee Si-jun, Amaterasu'nun insan ömrüyle ilgili olduğunu ancak Ubugami ile ilişkisi olmadığını söylemişti.

Ancak tarih boyunca ve anaerkil bir toplumdun ataerkil bir topluma geçişte, mitler de farklı şekillerde değiştirilmiş ve geliştirilmiş olabilir. Gördüğümüz gibi Amaterasu başından beri güneş tanrısı değildi. Amaterasu'nun, tanrının prototipi olan, güneşe tapan klan ve kabilelerin dinî rahibesi olduğu tahmin edilmektedir (Shin, 2006, s. 50). Sonra, mağara aracılığıyla tanrısallık kazandıktan sonra Amaterasu Japon imparatorluk ailesinin atası ile güneş tanrısı olmuş ve Japon mitolojisinin merkezi hâline gelmiştir. Kojiki'de Amaterasu'nun evlat Ninigi'nin Amaterasu'dan boncuk, ayna ve kılıç alıp beş kabilenin reisleri ve birkaç hizmetlinin önderliğinde gökten indiği kaydedilmiştir (Kim, 2013, s. 217)

Japon mitolojisini incelerken Amaterasu'nun güneş tanrısı, tahıl ve tekstil tanrısı olması ve Japon kraliyet ailesinin Amaterasu'nun soyundan geldiği söyleniyor. Dolayısıyla Amaterasu'nun Mago olduğunu ihtiyatlı bir şekilde varsayıyoruz.

7.3. ÇİN, JAPON VE KORE TANRIÇASI ARASINDAKİ İLİŞKİLER

Kore coğrafi olarak Çin ve Japonya arasında yer almaktadır. Dolayısıyla çok uzun zamandan beri birbirini etkileyen ilişkiler mevcuttur. Bu bağlamda Mago Tanrıçası üzerine yapılan araştırmalar Kore ve Çin ülkeleri arasında karşılaştırmalı makaleler ve tezler vardır ancak Kore ve Japonya arasındaki araştırmalar bulunamadı. Türkiye’de ise Çin ve Japon mitolojisi hakkında Türkçe olarak yazılmış birkaç kitap vardır.

Tez kaynaklarımı ararken Türkçede Çin ve Japonya ile ilgili çok fazla materyal olmadığını, Kore ile ilgili kaynağın ise yok denecek kadar az olduğunu gördüm. Ancak Eberhard (1942) “*Çin’in Şimal Komşuları*” adlı kitabında “Kore” bölümü olarak eski Korelilerin halkbilimi için önemli bilgiler vermiştir. Ayrıca kitabı yayımlandığı zaman Kore’nin Japon sömürge döneminde olmasına rağmen Japonya’dan farklı bir bölümde yazılmıştır.

Birçok bilgin, tarihin galiplerin kaydı olduğunu söylemiştir. Kore’nin, Uzak Doğu’da Çin ve Japonya arasında küçük bir ülke olduğu hatta günümüzde Hanryu diye Kore dalgası olduğunu bilen ama Kore’nin nerede olduğunu bilmeyen çok insan vardır. Hem Çinli hem de Japon bilim adamları, hatta bazı Koreli bilim adamları bile Kore hakkında araştırma yaparken Kore kimliğinin eski Çin’in etkisi altında olduğunu varsayarak çalışmaya başlarlar. Tezimin ana kaynağı olan “Budoji” kitabı, bu varsayımların tam tersini yazmıştır. Bu nedenle birçok bilim insanı tarafından bu kitap hakkında hâlâ tartışmalar yaşanmaktadır. Daha doğrusu bunun gerçek bir mitoloji değil, sahte bir mitoloji olduğunu söyleyen bilim insanları da vardır.

Budoji" kitabında belirtilen diğer bir soruna bakıldığında, Çin'in Qin Hanedanlığı döneminde (MÖ 221-207), eski tarih kitaplarının yok edilmesi olayına değinilmiştir. Benzer bir olay Kore'de de yaşanmıştır (Whang, 2005, s. 86). Goguryeo ve Baekje'ye ait belgeler, savaşı kazanan Silla ve Tang tarafından; Silla'ya ait belgeler ise Goryeo tarafından yok edilmiştir (Shin, 1979, s. 120). Silla'nın tarihi kayıtları, Gyeon Hwon İsyanı sırasında (MS 892) yok edilmiş ve Goguryeo'nun belgeleri, Tang Hanedanı generali Jeok Lee (李勣 MS 668)

tarafından Goguryeo kayıtlarını toplamasının ardından yakılmıştır, çünkü kitaplar Çin'e karşı alçakgönüllü olmadıkları gerekçesiyle yakılmışlardır. Ayrıca, Kitanlar Goryeo'yu işgal etmiş ve tüm Kore tarihini yok etmiştir. Japonların Kore'yi işgali sırasında Gyeongbokgung Sarayı'ndaki tarihî kitaplar yakılmıştır (Jung, 2008, s. 229). Bunun yanı sıra, Kral Sejo (MS 1453-1455), Yejong (MS 1468-1469) ve Kral Seongjong'un (MS 1469-1494) hükümdarlıkları sırasında antik tarih kitaplarının yasaklandığı tespit edilmiştir (Whang, 2005, s. 86-87).

Buna benzer bir şekilde Japon sömürge döneminde (MS 1910 - 1945) Japon hükûmeti Kore'nin eski kitaplara el koymasına ve Kore tarihini çarpıtmasına rağmen ondan kurtuluştan sonra bile Koreli entelektüeller bu hataları düzeltmeyi başaramadılar. Bunun yerine Kore'nin kadim tarihini "efsanevi" ve "güvenilmez" hâle getirdiler. Bilhassa Kore'nin eski tarih kitabı olan Budoji ve Handangogi'ye sahte deniliyor. Ancak Japon çevirmen Noboru, 1982'de Japonya'da Handangogi'yi yayımladı. Kore Halk Kültürü Ansiklopedisi'ne (URL-14) göre, iki kitabın aktarım sürecine dair sorular olduğu için veri değerini incelemek gerektiği açıklanmıştır. Kore'nin resmî tarihi olan "Goryeo Tarihi" kitabının 36. cildinde "Sega" sayısı 36. Kral Chunghye'nin saltanatının 5. yılının Ocak ayında (MS 1344) yazılmıştır. Kayıтта, Kral Chunghye'nin Moğolistan'a götürüldüğü sırada halk arasında söylenen "Ayayo (阿也謠)" adlı bir şarkı vardır.

"Ah, şimdi gidersen Mago ülkesine ne zaman döneceksin?"

아야마고지나종금거하시래

Bu kısa şarkı, Kral Chunghye'nin sürgün yolunda zehirlenerek ölmesinden sonra, Kore halkı tarafından Mago Kalesi'nin yeniden kurulması dileği ile bir şarkı olarak söylenmiştir. O zamanki Kore'nin adı "Goryeo" olarak açıkça mevcut olsa da "Mago ülkesi"nin bir şarkıda söylenmesi, Kore'nin eski adı olan "Magojina"nın o zamanlar insanlar arasında daha tanındık olduğunu göstermektedir (URL-15).



Görsel 40: Goryeo Tarihi'nin 5. yılının kaydı (URL-15)

Whang'ın aktardığı bilgiye göre Nelson'un⁹⁶ hem Budoji hem de Handangogin'e göre Kore arkeoloji tarihi, Çin tarihinden farklıdır ve bu kitabın Çin ve Japon tarihinin önemli bir kaynağı olduğu tahmin edilmektedir. Bu nedenle, kadim Kore atalarının topraklarının sadece Kore Yarımadası ile sınırlı olduğuna dair mevcut bilgi, Çinli ve Japon milliyetçi tarihçilerin bakış açısından doğan ataerkil bir düşüncedir. Nelson'un değerlendirmesine göre, Mago kültürü, eski Korelilerin Kuzey ve Doğu Asya kıtalarında yaşadıklarını kanıtlıyor ve dolayısıyla Mançurya ve Sibiry kültürlerinin Kore'dekilere benzer olduğunu ileri sürüyordu (Whang, 2005, s. 89).

Budoji'ye göre Budo, Doğu Asya ve diğer yerlerdeki Mago kültürünü birbirine bağlayan ve yeniden canlandıran siyasi ve kültürel bir merkezdir. Budo kültürü, MÖ 3. yüzyılda erken Çin monarşisinin genişlemesinden çökene kadar binlerce yıl boyunca gelişti. Bu nedenle Whang, Mago kültürünün düşüşünü erken Çin monarşisinin genişlemesine ve saldırganlığına bağladı. Mago'nun kadın merkezli bir toplum olması ve Çin'in ataerkil bir monarşi kurmaya

⁹⁶ Sarah Milledge Nelson (29 Kasım 1931 - 27 Nisan 2020), Dünya Doğu Asya Arkeoloji Kongresi'nde Kore arkeolojisinin ilk bağımsız çalışmasına katkıda bulundu ve ayrıca Osan-ri, Yangyang-gun, Gangwon-do'daki Neolitik kalıntılara dayanan Ruh Kuşu Yolculuğu adlı bir roman yazdı.

çalışması nedeniyle iki kültür arasında bir çatışma olduğunu öne sürdü (Whang, 2005, s. 220). Ona göre bu çatışmayı Çin kazandı ve Kore küçülmeye başladı.

Kore'nin kadim tarihine, özellikle Dongyi halkı ve Hongshan kültürünün önceki bölümde çalışılmasının nedeni; Kore tarihinde olan Mago kültürünün mit değil, varoluşsal bir tarihsel olasılığı ile birlikte daha kolay açıklanabilecek bir yardımcı kaynak olmasıdır (bk. Hongshan Kültür, Dongyi halkı).

Yukarıda gördüğümüz gibi Çin'de Mago'yu onurlandıran yıldönümleri vardır ve Çin'deki Magu edebiyatı, Kore edebiyatından temelde farklı görünmektedir. Ancak aynı tanrıça ve yer adı, Tanrıça Mago'yu anlamaya yardımcı olacaktır. Daha önce değindiğimiz gibi Çin'deki Magu'dan daha çok Xi Wangmu Kore'deki Mago Halmi'ye yakın görülmektedir.

Mago'nun özellikle Kore, Çin ve Japonya'da var olması ilginçtir. İncelediğimizde Japonya'da Mago⁹⁷ adında bir tanrıça bulunmamakla birlikte Japonya'da Miko, Eski Japon tanrıların rahibi olarak bilinmektedir. Japon halk kültüründe de Kore Samsin gibi bebekleri koruyan bir Ubugami (うぶ神 Samsin) olduğu incelenmiştir. Örneğin, bebek doğduktan sonra pirinç pilavı yapıp doğum tanrısına sunmaları, Kore ve Japonya'nın ortak uygulamalarıdır.

Görülüyor ki Japon Mitolojisinde güneş tanrıçası olan Amaterasu Omikami'nin, Miko'nun prototipi olduğu tespit edilmiştir. Bu nedenle Amaterasu ile Mago'nun aynı kişiliğe sahip olduğu yaklaşımının çok önemli olduğu düşünülmektedir. Çin'de ise Magu denilen bir tanrıça ile Kore Magosu'nu karşılaştıran birkaç tane makale vardır. Bunları incelediğimizde Kore ve Çin'in yüzlerce yıldır farklı ortamlarda bulunmalarının nedeninin, günümüze farklı bir şekilde aktarılmış olduğudur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Magu'dan daha çok Xi Wangmu'nun Kore'deki Mago'ya benzer bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Bu görüşlerimizi destekleyecek Prof. Dr. İneyet'in aktardığı bilgiler vardır. O, Batı'nın Kraliçesi olan Xi Wangmu'nun kadim Babil Tanrıçası "İshtar" veya Arap Kraliçesi "Sheba" olduğunu söyler. "Çince-Uygurca Tarih Terimlerinin

⁹⁷ Umay (うまい) Japonca'da lezzetli demektir.

Karşılıkları” başlıklı kitabında Çince olan “Xi Wangmu (서왕모)” ve “Xi muwang (서모왕)” terimi Uygurca’da “Ğerbiy (Batı) han ana” olarak bildirilmiştir. Batı Kraliçesi (Xi Wangmu), Uçkuncan Ömer'e göre, Türk mitolojisindeki Umay Ana ile aynıdır. Bu nedenle Batı kraliçesi, ismini “Koriğar Ana” olarak çevirir ve ardından onu “Umay Ana” olarak tırnak işaretleri ile yazıldığına dair bilgiler verilmiştir (Ömer’den akt İneyet, 2018, s.47⁹⁸). Buna göre Babil Tanrıçası “İshtar”, Arap Kraliçesi “Sheba”, Çin Batının Ana Kraliçesi Xi Wangmu ile Türklerin Umay Anası’nın aynı kişidir.

Sonuç olarak Japonya’da Amaterasu Omikami (天照大神), Mago (麻姑), Xi Wangmu (西王母) ve Umay Ana’nın (牛麻夷⁹⁹) aynı kişi olduğunu söyleyebiliriz. Çinliler, Japonlar, Koreliler ve Türklerin mitolojisindeki tanrıçalar, uzun bir süre boyunca değişen çevresel koşullara bağlı olarak farklı adlarla ve farklı şekillerde tasvir edilmiş ve halk kültüründe çeşitli ekotiplere göre biçimlenmiştir.

⁹⁸ Daha bilgi için bk. İneyet, A. (2018), “Mistostrateji Üzerine”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S 12 : 40-54.

⁹⁹ Umay (kadın anlamına gelir) aynı zamanda Çince 牛麻夷 (umay) olarak da yazılır. Woo (牛), ruh sesi anlamına gelen Mo (牟) olarak görülebilen bir kelimedir ve Ma (麻), insanlığın atası Mago olarak görülebilen bir kelimedir. Mo, bir çoban bulmak için algoritma olarak kullanılan bir kelimedir. Ma (麻), dokumacı bulmak için algoritma olarak kullanılan bir kelimedir. Bu nedenle Umai, çoban ve dokumacı kız olarak görülen bir attır

7.4. EKOTİP TEORİSİ

Biyoloji terimi olan ekotip, Halkbilimde de kullanılmıştır. İki ülkede de ana tanrıçalar, zaman içinde sözlü kültür sayesinde günümüze gelirken yaratıcı tanrıçalardan çocuk koruyan tanrıça olarak etki alanları küçülerek gelmiş ve farklı şekillerde söylenmiş yahut farklı birçok isim ile ifade edilmiştir.

İsveçli halkbilimci C. W. Sydow tarafından önerilen, halk masallarının bir bölgeden diğerine aktarım mekânizmasını tanımlayan Oikoform veya ekotip teorisi, tezim için büyük önem taşımaktadır. Mitolojik panteon bağlamında Mago ve Umay'ın coğrafi konumlarına bağlı olarak rollerin veya niteliklerin hemen hemen aynı olduğu gösterilmektedir. Dolayısıyla ekotip teorisi hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Ekotip terimi, "aynı ana tipin" farklı bölgelerde bulunması anlamına gelir. Botanik biliminde ekotip, aynı türün genetik olarak farklı bireyler arasında doğal seçim yoluyla belirli bir ortama (kıyı, dağlık vb.) adapte edilmiş genetik bir bitki çeşidini tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Bu terim, Tarihi-Coğrafi Fin Kuramı'nın en temel düşüncesi olan ur-formu yaklaşımlarına karşı çıkan bir teoridir. Onlara göre tüm halk anlatısı takip edilirken ulaşılan veya ulaşılmaması gereken bir ilk formu (ur-form) vardır. Her halk anlatısının başka bir yere göç ettiğinde birden çok eş - metni (varyantı) olacaktır. Ancak V. Sydow (MS 1878- 1952), ur-formu eleştirmiş ve bu kuramın sözlü kültürlerde eş-metin olgusunun her anlatının değişik şartlarda ve yeni şekillerde meydana geldiğini savunan ekotip terimini ortaya atmıştır. Eş-metinlerin "yaratma yanlışlık" değil, eş-metni olmaktan çıkarak yeniden kendi yaratım biçimi olduğunu ortaya koymuştur (Oğuz, 2010, s. 8). Sydow, kendi masalları çalışmasında P. Burke'in bu konudaki tespitlerini kullanmıştır. O, bir geleneğin, kendi bulunduğu yerinde onu aktaranların karşılıklı etki ve kontrolü yoluyla bir bütünleşme sürecinden geçtiğini ve böylece özel tiplerin oluştuğunu söyler.

Ekotip terimi, "halk kültürü çalışmalarında bölgelerin önemini" açıklayan bir gelişme olup günümüzde Halkbilimciler tarafından örnek bir anlayış olarak kabul edilen bir kavramdır (Çobanoğlu, 2008, s. 141-142).

Mago ve Umay üzerine çalışma yapılırken botanikten etnolojiye "ekotip"in benimsenmesi tesadüfi görünmüyor. Uzun bir süre boyunca değişen çevresel koşullara maruz kalarak belirli bir bitki türünü oluşturan biyolojik özellikler gibi mitolojide olan Mago ve Umay da bazen onların türev adlarıyla, farklı ekotiplere göre şekillendirilmiştir. Özellikle sonraki bölümlerde Mago'nun, Kore'nin farklı bölgelerde hatta Çin ve Japonya mitlerinde bile halk kültüründe farklı adlarıyla ve farklı şekillerde tasvirleri yapılmıştır. Umay'ın diğer bir varlık olan albastıya dönüşümü de tüm Türk Dünyası'nda çok çeşitli adlarla ekotipler olarak gösterilmektedir. Bu nedenle, mitolojideki Mago (Samsin) ve Umay'ın kültür tarihi bağlamında yeniden incelenmesi ve açıklığa kavuşturulması gerekliliği duyulmuştur.

8. BÖLÜM

MİTOLOJİK PANTEONLARI BAĞLAMINDA MAGO VE UMay

Kore'de Mago ve Türk Dünyası'nda Umay Tanrıça, günümüzde iki ülke halk kültüründe çocukların koruyucusu olarak bilinmektedir. İki ülkede de bu ana tanrıçalar, zaman içinde sözlü kültürün etkisiyle günümüze ulaşırken yaratıcı tanrıçalardan çocukları koruyan tanrıçalara dönüşmüşlerdir. Bu süreçte, tanrıçaların etki alanları daralmış ve çocuk koruyuculuğu gibi belirli bir rolle sınırlı kalmıştır. Bu tanrıçalar, farklı biçimlerde adlandırılmış veya çeşitli isimlerle ifade edilmişlerdir. Bu bağlamda, Kore'de, çeşitli bölgelerde temsil edilen Mago'nun mitolojileri incelenmiştir. Bu mitolojiler arasında Jeju Adası'ndan Seolmunde Halmi, Taebaek Dağı'ndaki Mago, Yongin Mago Halmi ve Mani Dağı ile Jiri Dağı'ndaki Mago gibi tanrıçalar yer almaktadır. Türk Dünyası'nda ise, Umay Ana sembolleriyle ilişkilendirilen halk inanışları hakkında bilgi sunulmuştur.

8.1. MİTOLOJİK PANTEONLAR BAĞLAMINDA MAGO

Kore'de incelenen bölgelerin seçilmesinin temel nedenleri şunlardır: Jeju Adası, coğrafi yapısı gereği antik çağlardan bu yana sözlü kültürün aktarıldığı bir merkez olmasıyla dikkat çeker. Seolmundae Halmang efsanesine göre, Jeju Adası'nı yaratan tanrıça olduğuna inanılmaktadır. Taebaek Dağı ve Mani Dağı ise göğe tapınma ritüellerinin devam ettiği önemli mekânlar olarak bilinir. Bu bölgelerde Gök Tanrı'ya yapılan ibadetler, orijinal ritüellerin günümüze kadar aktarılmasını sağlamıştır. Jiri Dağı ise ülkenin koruyucusu veya kurucu babasının eşiyle ilişkilendirilen çeşitli efsanelere sahip olması nedeniyle incelenmiştir. Son olarak, Yongin Mago Halmi Kalesi, köy halkının refahı ve huzuru için düzenlenen ritüellerin merkezi olması sebebiyle önem taşımaktadır.

Her bir bölgeye özgü efsaneler ve hikâyeler Mago motifi altında birleşmektedir. Bu hikâyeler, Kore kültürünün temel fikirlerini ve halk inançlarını açıklar ve günümüz Korelilerinin yaşam tarzlarına nasıl yansıdığını anlamamıza yardımcı olur. Bu bilgiler ışığında, Mago Halmi ile Umay Ana'nın karşılaştırılması, her iki tanrıçanın rolüne odaklanır ve bu tanrıçaların aynı varlık olup olmadığı hipotezinin araştırılmasını amaçlar.



Görsel 41: Kore Haritası (URL-16)

Görsel 41'de bir Kore haritası bulunmaktadır. İncelenecek bölgelerin de önemli yerleri belirtilmiştir. Bunlar Mago mitolojisinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

8.1.1. Jeju Seolmundae Halmang¹⁰⁰ (Büyükanne Seolmundae)

Jeju Adası, Kore Yarımadası'nın bir parçası olmasının yanı sıra aynı zamanda kuzeydoğu ve Mançurya'dan başlayarak kuzey kültürünün; okyanus kenarından başlayarak güney kültürünün bir araya geldiği yerdir. Bu nedenle, kendisine ait eşsiz bir kültürün oluştuğu

¹⁰⁰ Halmang (büyük anne) : Halmeoni, Halmi, Jeju Adası'nın bir lehçesidir.

yerdir. Zamanla Kore yarımadasının etkisi ve hâkimiyeti altında kaldıkça, yavaş yavaş Kore yarımadasının kültürüyle asimile olmuştur.

Öyleyse eskiden Kore etkisinde olmayan Jeju Adası'nın kültürü nasıldı? 5.000 yıl öncesine kadar anaerkil toplumun geliştiği dönemin mitolojik yapısına sahip olan Jeju Adası kadın mitolojileriyle zengindi (Heo, 2013, s. 102). Jeju Adası'nın dışındaki bölgelerde eski dönemlerde kadın merkezli mitoloji yapısından erkek merkezli mitolojiye dönüştükten sonra Kore mitlerinde dişil mitler azalmıştır.

Jeju, mitolojilerin adası, tanrıların memleketi olarak da adlandırılır. Jeju Adası'nda birçok tanrı da bulunmaktadır. Genel olarak deniz kenarında balıkçılık yaparak geçimini sağlayan insanlar, çiftçilik yapan insanlardan daha fazla tanrılarına inanarak yaşamışlardır. Jeju Adası'nın kıyı bölgelerindeki balıkçılar, denizde hayatlarını riske atarak balık tutmaya gitmişler, fırtınalı denizle mücadele ederek hayatlarını bile kaybetmişlerdir.



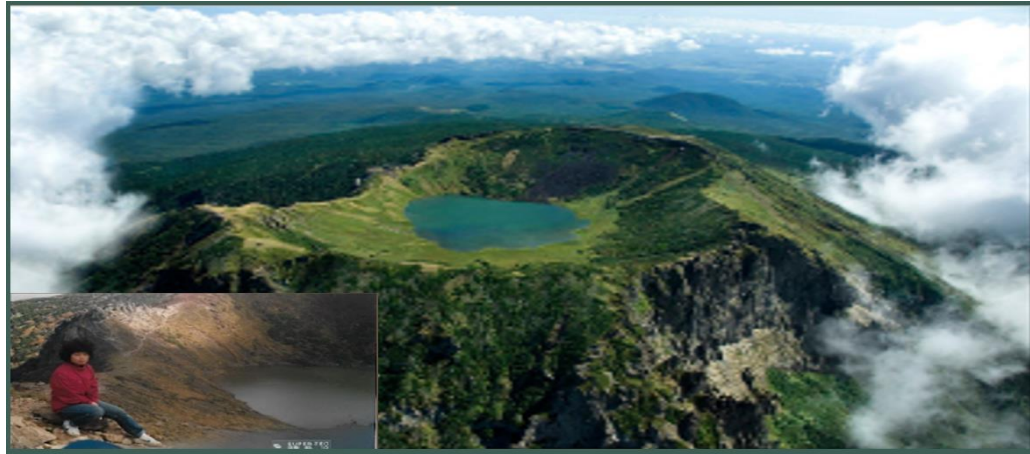
Görsel 42: Punggeoce (풍어제)¹⁰¹ URL -17)

Jeju Adası sakinleri bolca balık tutmak için birçok zorluğa ve ölüme göğüs germek zorunda kalmıştır. Rüzgâr ve dalgalara karşı savaşılar doğanın olağanüstü gücüyle yüzleşince bu doğaüstü varlığa tapmışlardır. Dolayısıyla, balıkçılık yaparak geçinen insanların tehlikeye karşı içten duası birçok tanrı yaratmıştır. Dalgaları dizginlemek ve bolca balık tutabilmenin

¹⁰¹ Punggeoce: Deniz kıyısındaki sahil kesimindeki köylerde refah ve bol balık tutulmasının dilendiği törendir.

denizin tanrısının kontrolü altında olduğuna inanılmıştı. Deniz tanrısının ve denizin karşı tepesindeki dağ tanrısının da bununla ilgilendiğine inanılıyordu. Jeju Adasındaki insanlar deniz tanrısı ve denizin tepesindeki dağ tanrısı da Seolmundae Halmang olarak kabul etmişlerdir (Heo, 2016, s. 14). Dolayısıyla balık tutmaya çıkmadan önce Pungeoce ayini düzenleyerek çeşitli deniz kazalarını önlemek ve köyün refahı için Seolmundae Halmang'a dua ederlermiş.

Seulmundae Halmang (설문대할망) Jeju Adası'nı yarattığına inanılan dev bir tanrıçadır. Jeju Adası'nda Seolmundae Halmang tarafından yaratıldığı söylenen dağ, deniz, ada, kaya vb. birçok doğal nesne vardır. Dolayısıyla, Jeju Adası'nın tamamının Seolmundae Halmang tarafından meydana getirildiği söylenmektedir (Lim, 1964, s. 117). Seonmundae Halmang'ın kaydedilen ilk yazılı kaynağı Wonjo Lee (MS 1792-1871) tarafından derlenen Tamlaji Chobon'dur (탐라지 초본¹⁰²). Sözlü kültürde ise aktarılan "Seonmundae Halmang" hikâyesi hakkında 1950'lerin sonlarından itibaren ciddi bir şekilde araştırma yapılmıştır (Kim, 2010, s. 289). Günümüze kadar aktarılan Seolmundae Halmang, Halla Dağı'na (Hallasan-한라산) yerleşen dev bir tanrıçadır.



Görsel 43: Halla Dağı'nın Zirvesinde¹⁰³ Baeknokdam (URL -18)

¹⁰² 耽羅誌草本: Jeju dergisi anlamıdır.

¹⁰³ Halla Dağı (漢拏山), Güney Kore'nin Jeju Adası'nın orta kesiminde yer alan, 1.947,06 m yüksekliğinde ve yaklaşık 1.820 km² alana sahip, Jeju Adası'nın çoğunu kaplayan bir yanardağdır. Halla Dağı'nın zirvesinde Baeknokdam bulunur.

Jeju halkı arasında dev bir tanrıça olduğu söylenen Seolmundae Halmang hakkındaki mitlerden bazıları şu şekildedir:

Çok eski zamanlarda Jeju Adası'nda "Seolmundae Halmanğ" adlı bir büyükanne yaşarmış. Halmang'ın boyu o kadar uzunmuş ki Halla Dağı'na başını yasladığında ayakları Seogwipo şehrinin önündeki denize kadar uzanmış ve ayaklarıyla denizde oynarmış. Seogwipo'nun önündeki denizde bulunan Seop Adası'nın (쇼섬) iki büyük oyduğu, Halmang'ın Halla Dağı'nda ayaklarını uzatırken iki ayak başparmağının yanlışlıkla değmesiyle oluşmuştur.

Uzun boylu olan Seolmundae Halmang, ana karaya gidip gelirken ayakkabılarını çıkarır, eteğinin uçlarını hafifçe kaldırarak adım adım yürüyerek Mokpo ve Jeju adası arasında¹⁰⁴ dolaşmış. En derin yer bile Halmang'ın dizlerine kadar ancak ulaşmış. Halmang çamaşır yıkadığında her zaman bir bacağı Jeju Adası'nın kuzeydoğusundaki Seongsan Ilchulbong'un (성산일출봉) üstüne koyar deniz suyuyla yıkarmış. Halmang, uzun boylu ama aynı zamanda çok da güçlüymüş. Halla Dağı'nın etrafındaki dağlar toprağı taşırken dökülen topraklarından oluşmuştur. Böylece, Halmang, tüm Jeju'yu dolanarak güzel bir ada yaratmıştır. Dev Seolmundae Halmang, uzun boyu, devasa gövdesi ve güçlü özellikleriyle bu coğrafyayı oluşturmuştur (Lee, 2012, s. 13).

Bir gün, Halmang küçük abdest ihtiyacını giderirken idrarının güçlü akışından dağ çökmüş ve yerinde nehir oluşmuştur. Deniz kenarındaki kum sahil de Seolmundae Halmang tarafından oluşturulmuştur. Kum sahilin olduğu yerde esasen su derin olduğundan dalga oluştuğunda deniz suyu köylere kadar ilerliyor ve zarara neden oluyordu. Ayrıca, çocuklar oyun oynarlarken suda boğulabiliyorlardı. Bunu gören iyi kalpli Halmang, köy sakinlerine acıyarak bir gece ağaçları kesmiş ve denize koyup kumla kaplayarak denizi doldurmuştur (Lim, 1964, s. 118-119).

Bunun gibi iyi kalpli olan Seolmundae Halmang'ın bazen kızgın olduğu zamanlar da varmış. O, bir dev olduğu için güzel kıyafetler giyemiyormuş.

¹⁰⁴ Mokpo ile Jeju arası gemiyle 5 saat sürüyor.



Görsel 44: Seolmundae Halmang (URL -19)

Bu nedenle, Seolmundae Halmang adalılara, kendisine güzel ipek bir giysi yapmaları hâlinde onlara Jeju Adası'ndan anakaraya bir köprü inşa edeceğine söz verdi. Adalılar elbise yapmak için toplayabildikleri kadar ipeği bir araya getirdiler. Ancak elbisenin bir tarafının ağı hafif kısa olarak kıyafeti dikerek ona sundular. Halmang, bu güzel kıyafeti giymeyi umuyordu ama olmayınca çok kızdı ve köprüyü inşa etmeyi bıraktı (Lee, 2013, s. 77).



Görsel 45: Jocheon-ri'deki İnşa etme izleri (URL -20)

Pyo Hae Rok, 1770'te (Kral Yeongjo'nun saltanatının 46. yılı) memuriyet sınavına girmek için bir tekne ile yola çıktıklarında tekne sürüklendiğinde Halla Dağı'nı uzaktan gören denizcilerin onları kurtarması için Seolmundae Halmang'a dua ettiği kayıt edilmiştir. Bu örnekte Halmang'a tanrı olarak taptıklarına dair izler görülmektedir (Kwon, 2010 a, s. 235).

Ancak Pyo Hae Rok'ta Seolmundae Halmang adıyla değil Seonmaseonpa (洗麻叡婆) veya Seonmago (洗麻姑) olarak bahsedilmiştir (Kim, 2010, s. 291). Bunun dışında da onun isminin birçok varyasyonu bulunmaktadır. Seonmundae Halmang, Seolmundae Halmang, Seolmyeongdoo Halmang, Semyeongdui Halmang vb. isimler görülmektedir (Kim, 2010, s. 299-301; Lee, 2012, s. 15).

Seolmundae Halmang'ın bu kadar çok ad almasının nedenlerini S. J. Lee (1990) şu şekilde analiz etti. Zaman içinde “Sunmundae Halmang” anlatısında mit, efsane ve halk hikâyesi unsurlarını barındıran benzersiz bir öz anlatım türüdür. Zaman geçtikçe ismi de değişmiştir. Bölgelere göre ise ağızdan ağıza aktarıldıkça ismi değişmiştir. Ayrıca hikâye içeriğinin kısa ve ilginç olmasının nedeni Seolmundae Halmang'ın kutsallığının zamanla zayıflaması, yani Halmang'ın yaratıcı eyleminin tesadüfen olarak değişmesi veya dinleyicilerin ilgisini artırmak için içeriğin eğlenceli hâle getirilmesidir (Lee, 1990, s. 57-59). Sonuç olarak Pyo Hae Rok'ta bahsedilen “Seonmaseonpa” ve “Seonmago”, “Seolmundae Halmang” ile aynı kişi olan, kısaca sözlü bir kültür ürünüdür.

Seolmundae Halmang mitolojisi parça parça aktarılsa da aslında Büyük Anne Tanrıça'nın (대모신격-大母神格) yaratılış mitolojisine aittir. Seolmundae Halmang, beş yüz erkek çocuk doğuran bereket tanrıçasıdır. Halla Dağı'nda gökyüzüne doğru yükselen dik ve derin uçurum kayalıkları vardır ve buna beş yüz general denilmektedir. Onlar, Seolmundae Halmang'ın çocuklarıdır. Bir yıl kıtlık yaşanmış ve yiyecek hiçbir şeyleri kalmamıştır, bu yüzden beş yüz kardeşin tümü yiyecek bulmak için dışarı çıkmıştır. Anne, oğulları döndüğünde yesinler diye pirinç lapası kaynatırken yanlış bir adım atar ve pirinç kazanına düşerek ölür. Oğulları bunu bilmeden pirinç lapasını afiyetle yerler (Heo, 2013, s. 104).



Görsel 47: Taş kültür parkında 500 oğlu ve Halmag'ın evi

Ancak daha sonra gelen en küçük evlat pirinç lapası yemek için kazanı karıştırırken büyük bir kemik bulur ve annesinin tencerenin içerisine düşüp öldüğünü anlar. Ayrıca, annesini yiyip bitiren ağabeyleriyle beraber yaşayamayacağını söyleyip annesine duyduğu üzüntüyle ağlayarak çok uzaklara koşar ve bir kayaya dönüşür. Bunu gören kardeşlerinin de her gün annelerini özleyerek ağlayarak öldükleri ve hepsinin birer kayaya dönüştükleri söylenmektedir (Lee, 2013, s. 78; Kim, 2015, s. 197).



Görsel 48: Taş Kültür Parkında 500 oğlu ve Halmag (URL -22)

Bu, Seolmundae Halmang ve 500 oğlunun hepsinin Halla Dağı'nın dik ve derin uçurum kayalıklarına dönüştüğü Jeju Adası'nın oluşum hikâyesidir. Seolmundae Halmang, 500 oğlunun yiyeceği hakkında endişelenerek pirinç lapası kaynatırken düşüp ölen bir anne olarak nihai kaderiyle yüzleşmektedir. Evlilik yoluyla insanlaştırılan Seolmundae Halmang'nin sonu, bir tanrıya göre oldukça acınasıdır. Dağları ve bölge coğrafyasını meydana getiren yaratılış tanrısı Seolmundae Halmang'ın doğaüstü güçlerinin nerede kaybolduğu bilinmez ancak açık olan şey Seolmundae Halmang'ın artık bir dağ tanrıçası olarak üstünlüğünün ve saygınlığının olmadığıdır (Lee, 2012, s. 22).

Devler mitolojisinde, dev bir tanrının görünüşüne ve özelliklerine vurgu yapılır. Bu devasılığı vurgulamanın bir yolu olarak Kore'nin her yerinde Mago Halmi'nin devasa vücudunu gösteren mitolojiler de vardır. Seolmundae Halmang sadece Jeju Adası'nda hikâyeleştirilmiş bir isim olarak kalmıştır. Mago Halmi'nin ise Kore'nin her yerinde dev vücudu kullanılarak dağ ve kale yapma yaratan mitolojisi mevcuttur.

Mago ismi çağlar boyunca farklı bölgelerde farklı isimlerle anılmıştır ve her bölgenin yaratıcı tanrıçalarının Mago Halmi olarak akademik kategorize edilmesine bazı itirazlar olabilir. Ancak her bölgenin kendine ait bir dev tanrıça ismi vardır ve bu isme halmi kelimesi eklenmiştir. Ayrıca, mago kelimesindeki "ma"nın annesini çağıran bir bebeğin evrensel sesi olduğu göz önüne alındığında, Mago-Halmi ismi temsili olarak kullanılmıştır (Cho, 2009, s. 142-143).

Bu bağlamda Know'a göre Güney Kore'de Mago Halmi mitolojisinin aktarıldığı yerler haritada işaretlenmiştir (Görsel 49). Güney Kore'de her bölge için belirli bir ad vardır. Bunlar Jeju Adası'ndan Seolmundae Halmang, batı kıyısından Gaeyang Halmi¹⁰⁶, doğu Gyeongsang Eyaletinden Angadak Halmi¹⁰⁷ ve Samcheok'tan Seogu Halmi¹⁰⁸ vb. isimleri farklı olsa da eylemleri ve özellikleri aynıdır. Bu isim farklılığının bölgelere göre değişikliği, topografyayı oluşturmanın yaratıcı doğasını ve yönünü gösterir, bazen doğal bir nesneye benzeterek isim

¹⁰⁶ Gaeyang Halmi, bir deniz tanrıçasıdır. Bu Gaeyang Halmi o kadar uzundu ki takunya giyerek denizde yürüdüğünde çorapları bile ıslanmıyordu.

¹⁰⁷ Angadak Halmi, Gyeongsang-do'nun doğu kesimindeki dev tanrıçadır

¹⁰⁸ 9. Bölümde incelenmektedir.

verilir. Dolayısıyla isim farkı olsa da, aynı varlığın bölgesel bir varyantı olarak kabul edilmiştir. Onlar hepsi Mago Halmi olarak adlandırabilir (Kwon, 2010 a , s. 223-226, 232).



Görsel 49: Mago Halmi adı dağılımı (Kwon, 2010 a, s. 232)

Buna destek olarak H. J. Kim, haritada gösterildiği gibi çeşitli isimlerle anılan bu tanrıçaların bir arada gruplandırılmasının en olası nedeninin, aynı fiziksel görünüme (devler) sahip olmaları, güçlü olmaları ve bu fiziksel özelliklerle doğal nesnelere "yaratmaları" olduğunu söylüyordu (Kim, 2014, s. 8).

Bölgeye özgü birçok varyasyon arasında, Jeju Adası'ndaki Seolmundae Halmang, Mago Halmi'nin hikâyesine en yakın olanı olarak öne çıkar. Mago Halmi de büyük bir tanrıça olarak tasvir edilir. Başlangıçta bir dağ tanrıçası olarak kabul edilen Mago Halmi, daha sonra olağanüstü bir kişinin annesi ve son olarak üstünlüğü ve haysiyeti olmayan kötü bir varlığa dönüşmüştür.

Şimdiye kadar incelenen Seolmundae Halmang hikâyeleri iki ana kategoriye ayrılabilir. Biri dünyayı yaratan dev tanrıça hikâyesi, diğeri ise beş yüz oğlu olan ve pirinç lapasında boğulan,

sıradanlığın ötesinde feci bir annenin hikâyesidir. Görüldüğü gibi tanrıçalar, erkek tanrılar veya insanlarla evlenip doğurma gibi insancıl özelliklere sahip oldukça yavaş yavaş erkek tanrılarının yardımcı tanrıları olarak konumları düşürülmüş veya doğaüstü güçleri önemli derecede zayıflatılmıştır. Tanrıçaların bu gerilemesi, anaerkilden ataerkile geçişinden ortaya çıkmaktadır (Kim, 2015, s. 196).

N.C. Heo'ya göre, tanrıçaların erkek tanrılara dönüşmesi şu şekilde açıklanmıştır;

İlk olarak kadın merkezli toplum erkek merkezli toplum ile yer değiştirdiğinde kadın kahramanlar ortadan kaybolarak ölürlere ve erkek kahramanların ortaya çıktığı bir olgu bulunur.

İkincisi, Yaratılış Tanrıçası erkek ile evlenir erkek onun yerini alır ve çocuk doğurmasıyla birlikte anne tanrıçanın yönü ortaya çıkar.

Üçüncüsü, dev bir tanrı, dev tanrıdan insan boyutuna benzer bir tanrı gibi küçüldükçe küçülme durumu gözlemlenir.

Dördüncüsü, yaban bir yarı insan yarı canavar tanrının yavaşça yumuşak ve sevgi dolu bir kadına döndüğü sureti görülmektedir. Bu nedenle kadın tanrıça mitolojileri yavaş yavaş azalarak efsaneye dönüşmüş ve Seolmundae Halmang'ın mitolojisi de bir efsane hâline gelmiştir (Heo, 2016, s. 39-40).

Jeju Adası'nda Seolmundae Halmang'ın incelendiği süreçte, günümüz Kore'sinde Mago'nun kalıntıları üzerinden dönüşüm süreci analiz edilmiştir. Kore'deki Mago Halmi Efsanesi, bir kadın devin hikâyesiyle sıkı bir şekilde ilişkilendirilmiştir ve Kore'nin çeşitli bölgelerinde yaygın olarak bulunmaktadır. Devasa Mago'nun hareket etmesiyle dağlar, nehirler, denizler, adalar ve kalelerin nasıl oluştuğuna dair hikâyeler, Je Sang Park'ın "Budoji" adlı eserinde yer almaktadır. Halmi, Dangun'dan farklı olarak Kore halkının yaratılış mitolojisinde önde gelen figürlerden biri olarak kabul edilir. Mago Halmi'nin en orijinal kadın tanrıça olduğu ve yaratıcı eylemlerden sorumlu olduğu bilgisi elde edilmiştir.

8.1.2. Taebaek (태백산) Dağı; Gök Tanrı Ayininin Prototipi

Kore'nin temsili bir antik kültürü olan göğe ibadet etmesi, Kore kültürüne derinden kök salmıştır. Göğe ibadet etmenin izleri gökyüzü ile temas eden yüksek dağlarda daha net görünebilir. Özellikle Baekdu Dağı, Mani Dağı, Taebaek Dağı, Jiri Dağı vb. örnek olarak söylenebilir. Bunların en belirgin örneği Taebaek Dağı'ndaki Mago tapınma sunakları, başka bir deyişle, Mago'yu yaratılış tanrıçası olarak veya bir köyün koruyucusu olarak tapınılan sunakları incelemektedir. Kore mitolojisine göre Gojoseon'un MÖ 2333 yılında Dangun tarafından kurulduğuna inanılarak günümüzde her yıl 3 Ekim'de Kore'nin kuruluşu kutlanır. Gaecheonjeol (개천절¹⁰⁹) denilen bu kutlama, Taebaek Dağı'nın tepesindeki Gök Tanrı sunağında yapılır.



Görsel 50: Taebaek Dağı Gaecheonjeol Töreni (URL-23)

¹⁰⁹ “Göklerin açıldığı gün” anlamına gelir ve Kore halkının ilk ulusu olan Gojoseon'un Kral Wanggum tarafından kuruluşunu anar.

Dangun'un Gökten indiğinde bir ayin düzenlediği Taebaek Dağı, şimdiki Kore'de değil, Çin'in Shaanxi bölgesinde yer almaktadır (Park, 2020, s. 57). Kore'deki Taebaek Dağı ise bugünkü Gangwon-do'da yer almaktadır. Parlak dağ anlamına gelen Taebaek Dağı'nda Gök tanrıya tapınma Silla Hanedanlığı'ndan günümüze hem ulusal düzeyde hem de bireysel düzeyde istikrarlı bir şekilde devam etmiştir. Törenlerin konusunun veya biçiminin zamana göre farklılık gösterdiği görülmektedir (Kim, 2009, s. 223).

Silla Hanedanlığı'nda Taebaek Dağı zirvesindeki sunakta MÖ 3.- MÖ 1. yüzyıllarda Dangun Joseon'un¹¹⁰ dağılması sürecinde ilk Kore'ye geldiklerinde Tanrı'ya ibadet etmişlerdir. Dangun Joseon'dan birçok aydın ve seçkin sınıf Kore Yarımadasına veya Japonya'ya göç etmişlerdi. Kuzey Buyeo kraliyet ailesinden Hyeokgeose Park¹¹¹ klanları, Kore Yarımadasının güney kesimi Gyeongju'ya geldi. Gyeongju'ya yerleşen Park klanları, Dangun Joseon'un Samsin Dağı olan Baekdu Dağı yerine Taebaek Dağı, yeni Samsin Dağı olarak seçilmiş ve orada yeni bir tapınak inşa edilmişti (Jung, 2018, s. 180).

Yazılı kaynak olan Samguk Sagi'de Taebaek Dağı'nda Silla döneminden beri göğe tapınılan bir yer olduğundan bahsedilmiştir (Kim, 2009, s. 204). Baekdu Dağı'ndan başlayan dağ silsilesi, Geumgang Dağı (금강산), Odae Dağı (오대산) ve Duta Dağı'ndan (두타산) geçerek Taebaek Dağı'na (태백산) ulaşır.

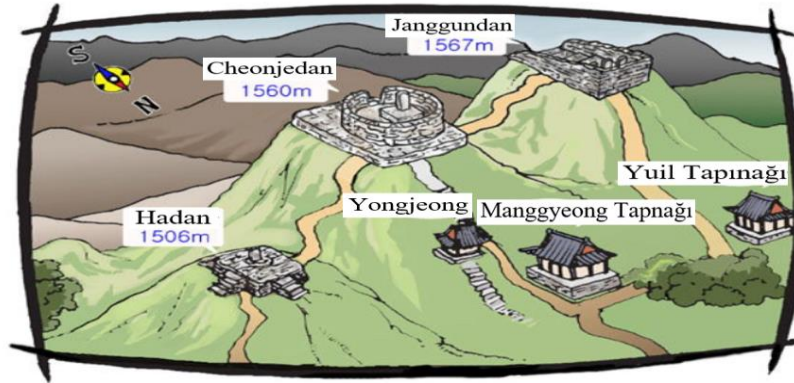
Bu dağ, Kore yarımadasının ortasından doğu deniz kıyısı boyunca yer alır ve Kore topraklarında dolaşan enerjinin (qi) akışının merkezidir. Bu nedenle Taebaek Dağı, Silla döneminden Goryeo Hanedanlığı'na kadar devlet tarafından Gök Tanrı'ya ibadet edilen bir yer olmuştur. Dağın tepesindeki Cheonjedan'a (천제단) birçok insan gelip göğe tapınır ve Taebaek Dağı'nın enerjisini almak için ziyaret ederler (Kim, 2009, s. 197). Ancak mesafe olarak uzak olduğundan veya başka bir sebepten dolayı Taebaek Dağı'na gelip ibadet

¹¹⁰ Dangun Joseon ve Gojoseon tarihinin algılanmasında ortaya çıkan sorun toprak meselesidir. Bunlar Taedong Nehri merkezli teoriyi, Liaodong merkezli teoriyi ve göç teorisini içerir. Bunlar arasında Gojoseon'un merkezinin Liaodong'dan Daedong Nehri havzasına taşındığını iddia eden göç teorisi son zamanlarda dikkat çekmektedir.

¹¹¹ Silla Krallığı'nın kurucusu ve ilk hükümdarıdır.

edemeyenler, Taebaek Dağı boyunca yer alan köydeki dağ zirvesi veya köy içinde Seonang denilen bir tapınağı inşa ederek tapınmaya devam etmişlerdir (Kim, 2009, s. 223).

J. Y. Park, Taebaek Dağı çevresindeki köy tapınaklarında tapındığı tanrılarının kim olduğuna dair tarihsel olarak bir araştırma yapmıştır. Sonuç olarak köy tapınaklarının taptığı tanrılarının prototipinin Mago Samsin olduğu ve bugüne kadar dönüşüm sürecinin Samsung¹¹² → Dangun → Sanshin ve Seonang'a geçiş süreci olduğunu bir saha araştırması yaparak tespit etti. Bu bölgedeki köylerde Mago'ya ibadet edilen 62 yerin olduğu ve Mago Samsin'e tapınmanın her yerde devam ettiğini açıkladı (Park, 2021, s. 254-257).



Görsel 51: Taebaek Dağın Zirvesinde olan Sunaklar (URL- 24)

Görsel 51'de görüldüğü gibi Cheonjedan, Gök Tanrı'ya kurban sunmak için taşlardan yapılmış bir sunaktır. Cheonje Sunağı, Taebaek Dağı'nın tepesindeki Cheonwang¹¹³ Sunağı'nın etrafında sıra hâlinde inşa edilmiştir. Kore'nin dağ tanrıları aslında Gök Tanrı'dır ve göğün oğlu Dangun ile başlamıştır. Dangun öldüğünde dağ tanrısı olmuştur. Dağ tanrısının Cheonwang olarak adlandırılmasının nedeni, Gök Tanrının indiği yerin dağın tepesi olmasıdır. Cheonwangdan'ın kuzeyinde Janggundan, Cheonwangdan'ın güneyinde ise

¹¹² Hwanin, Hwanwung, Dangun.

¹¹³ Gök'deki kral anlamındadır

Hadan (alt kat) yer alır. Bu üç sunağa Gök Tanrı Altarı denir. Aynı zamanda Gangwon-do Spor Festivali meşalesinin yakıldığı yerdir.

Böylece Taebaek Dağı, uzun zamandır Gök Tanrı'ya ve dağ tanrılarına ayinlerin düzenlendiği kutsal bir alan olarak kabul edilmiştir. Taebaek Dağı'nın zirvesinde olmasa bile, Taebaek dağlık bölgesindeki köylerde veya bireysel olarak Gök Tanrı'ya tapınmaların yapıldığı birçok tapınma geleneği bulunmaktadır (Kim, 2017, s. 9). Bu bölgedeki köylerde bulunan Seonangdang¹¹⁴, Cheonje Sunağı ile aynı işlevi görmekte ve köy topluluğunun inancını sürdürmektedir (Park, 2021, s. 252). Binlerce yıldır dağlarla çevrili bir coğrafyada yaşayan halkların çoğu, göğe giden yol olarak görmüş ve doğa ile insan ilişkilerine hâkim olan dağ tanrısının orada yaşadığına inanarak saygıyla tapmışlardır.

Bu bağlamda bazı bilim insanları, dağların tanrıların mekânı olduğunu söyler. Bu tanrıların cinsiyetinin bir kadın olduğu ve prototipinin Gök Tanrısı olduğunu kabul etmişlerdir. S. C. Hong ve K.H. Moon'da, Silla döneminde Samsan'nın (Üç dağı) halk hikâyesi aracılığıyla "dağ tanrısının cinsiyeti kadındı ve daha sonra Konfüçyüsçülüğün etkisiyle erkek bir tanrıya dönüştü" dediler (Hong, 1983, s. 39; Moon, 1991, s. 28-36). Özellikle K.H. Moon, dağ tanrısının cinsiyeti bir tanrıçaydı, bu nedenle dağ tanrısının annesi olan Gök tanrısının da cinsiyetinin kadın olduğu görüşündedir (Moon, 1991, s. 28-36).

Buraya kadar Kore halk kültüründe Gök Tanrıya ibadet edilen Taebaek dağı üzerine çalışmıştır. Taebaek Dağı bölgesinde nakledilen Mago geleneği ile ilgili mitojilere bakacağız.

Taebaek Dağı bölgesinde olan Pyeongchang-gun'da aktarılıp gelmiş Mago Halmi mitolojisidir. Pyeongchang'ın, güzel dağları, güzel suyu ve birçok vadisi vardır. Bunun nedeni Mago Halmi'nin gümüş yüzüğünü kaybetiğinde onu bulmak için oradan oraya kazdığı yerlerin birçok vadi oluşturduğu söylenir (Seok, 2012, s. 82).

¹¹⁴ Seonghwangdang da denir, Köyü koruyan koruyucu Seonang'ın oturduğu bir tapınak.

Pyeongchang-gun'un bir ilçesi olan Daehwa Shin-ri köyünde, kayanın üzerine büyük bir kaya yerleşmiş, köylüler bunu ancak güçlü bir Mago-Halmi yapar diye düşünmüştür onun için bu kaya, Mago Halmi kayası olarak adlandırılır ¹¹⁵. Görsel 52'deki bu kaya, 4 m yüksekliği ve 4 m genişliğinde olup bir kayanın üzerinde yerleşmiş şekilde bulunmaktadır.



Görsel 52: Mago Halmi Kayası (Pyeongchang)

Kore halkı için dağlar ve kayalar tapınma nesnelerydi. Burası aynı zamanda kahramanların doğduğu yerdir ve çocuk istediklerinde dua etmek için oraya giderler ve şamanlar enerjilerini geri kazanmak için dağı ziyaret ederler. Mago'nun hayatı, dağlar veya kayalarla yakından ilişkilidir. Kaleler inşa etmek, kuleler inşa etmek ve taş köprüler inşa etmek gibi birçok Mago efsanesi kayalarla ilgilidir (Park, 2020, s. 30-31).

Ayrıca Budoji'de Hwanggung insan dünyasının işini çocuklarına emanet edip Tien dağı'na girip bir kayaya dönüşmüş. Sonra Hwanggung'un oğlu Yuin¹¹⁶, Cheonbun'i alıp soyundan gelen Hwanin'e devretmiş, dağlara çıkıp felaketten kurtulma ritüelini gerçekleştirmiş ve bir daha dünyaya çıkmamış (Park, 2020, s. 45, 250). Dangun'un ölüp dağ tanrısı olduğu söylenir (Kim, 2015, s. 278). Bu sayede Mago'nun dağlarla veya kayalarla ayrılmaz bir ilişkisi vardır.

¹¹⁵ Jeong, Yeon-do 72 yaş Jesan 3ri
 Kwon, Oh-Hyun 72yaş Jesan 3 ri
 Jo, Do-won 73 yaş Jesan Iri (görüşüme 12, 08, 2021)
¹¹⁶ Hwanggung'un oğlu ve Hwanin'in babası.

Pyeongchang-gun'un bir diğ er ilçesi olan Bongpyeng-Myeon Mui-Ri'de eski dönemlerden kalan bir Seonangdang bulunmaktadır.



Görsel 53: Eski Seonangdang Yeri (Bongpyeng-Myeon)

Ancak 1970 yılında başlayan Saemaul Undong (yeni köy hareketi) ile Kore genelinde sanayileşme ve kentleşme meydana geldikçe her köydeki köyleri koruyan Seonangdang, batıl inançlar veya modası geçmiş fikirler nedeniyle ortadan kaldırıldı. Görsel 53'te olduğu gibi bakımsız bir Seonangdang'ı görülmektedir. Bunun gibi kutsal sayılan bir kaya veya bir ağacın yanına Seonangdang yapılmıştır. Mui-Ri köyünün kayalık dağının önüne bir Seonangdang yapıldığı ve köyler için bir koruyucu görevi yaptığını söylemiştir.¹¹⁷ Kadim dönemden beri kayalar ile ilgili efsaneler vardır. Genelde üstü düz olan büyük kayaların veya dikine yükselen kayaların kutsal tapınak sunağı olduğu düşünülmüştür.

Taebaek Dağı bölgesindeki köylerde, dağlara veya göğe tapınma yerlerinde yaşayanların ortak yaşam alanlarında dayanışma içinde olmaları yaygındır. Bu, doğal olarak kozmolojik bir karakterden ziyade, bölgesel düzeyde bir tür dini özlem ve günlük hayatta yaşadıkları mahalledeki bir koruyucuya tapınma biçimidir (Kim, 2017, s. 10).

Taebaek Dağı geniş silsilesinin çevresi olan Pyeongchang-gun, Yeongwol-gun, Jeongseon-gun ve Samcheok-şehri'den geçerken birçok taş kuleler ve Gök Tanrısı Sunakları ile karşı

¹¹⁷ Moon, You Ja, Mui Iri (görüşüme 17, 08, 2021)

karşıya gelinebilir. Yol boyunca çevredeki ağaçlarla yoğun ormanlık bir alan ve taş bir kule gibi yığılmış birçok taş vardır. Görsel 54’de görüldüğü gibi taş yığma sunakları (적석제단), dikilitaş (선돌) ve taş yığma kalesi (적석탑) şeklindedir.



Görsel 54: Taebaek Dağı’nda sıradan görülebilen dikili taş ve taş yığma kalesi

Bu uygulama birçok yerde görülebilir ve kısır kadınların taş atmalarıyla hamile kalabileceklerine inanılırdı. Bu nedenle kısır kadınlar genellikle bir erkek çocuğa sahip olmak için dua ederlerdi. İnsanlar, şanslarını denemek amacıyla bu kayaya taş atarlardı. Eğer taş kayanın üzerine düşerse bu iyi şans, düşmezse kötü şansı temsil ederdi. Bu gelenek nedeniyle zamanla kayanın üzerinde taşlar birikirdi (Hwang, 2005, ss. 299, 303). Dağlarda bulunan birçok Budist tapınağı, başlangıçta göğe ibadet edilen yerlerdi. Ancak Budizm'in popüler hale gelmesinden sonra bu tapınaklar genellikle bir Budist tapınağına dönüştürüldü (Jung, 2018, s. 182).

Bunun gibi Korelilerin taşlara ve dağlara bağlı olmasının nedeni Mago kültürünün arketipinin kayalarla ilgili olmasıdır. Hwang'ın aktardığı bilgilere göre Kore Yarımadası'nda bulunan Mago kültürünün en çarpıcı özelliklerinden biri genellikle topluluk liderlerinin mezarlarını veya ibadet yerlerini temsil eden dolmenler ve kayalar da dâhil olmak üzere büyük taşlardır (Hwang, 2005, s. 362). Bu bağlamda, Kore Yarımadası'nda 100.000'in

üzerinde “dolmen” olduğu söylenmektedir. İlginç bir şekilde, büyük taşın Chilseong Kayası¹¹⁸, Kaplumbağa Kayası ve Mago Halmi olarak adlandırıldığına dair bir hikâye vardır (Hwang, 2005, s. 296-297).

Ayrıca, Hwang’a göre Mago mitolojisinde dağlar bir merkez olarak kabul görmüştü. Tüm büyük dağlar, yerde "oturan" tanrıçalar olarak kabul edilirdi. Hatta dağın prenslerinin doğuran rahim olduğu söyleniyordu (Hwang, 2005, s. 180). Bu nedenle dağlar kadındır ve ilk başta dağ tanrıları da kadın olarak kabul edilmiştir. Daha sonra erkeğe dönüştüğü önceden incelenmiştir. Moon'un iddiasına göre dağ tanrısının tanrıçadan erkek tanrıya dönüşmesinin Konfüçyüsçülüğün etkisinden kaynaklandığının söylenmesi (Moon, 1991, s. 28-36), erken dönemdeki dağ tanrıçasının anasoylu bir toplumun ürünü olmasıdır. Sonraki ataerkil topluma gelince dağ tanrısı da bir erkek tanrıya dönüşmüş olmalıdır.

Taebaek Dağı, eski çağlardan beri Gök Tanrı'ya ibadet merkezi olmuştur ve günümüzde de devam etmektedir.



Görsel 55: Taebaek Dağı Gaecheonjeol Töreni (URL-25)

¹¹⁸ Büyük Kepçe Yıldız taşı

Görsel 55'te görüldüğü gibi pek çok kişi hâlâ Gök Tanrı ayinlerine katılıyor. 4. bölümde incelediğimiz Goguryeo, Dongye ve Samhan'daki Gök Tanrı'ya yapılan ayinler sırasında halkların şarkı söyleyip dans etmeleri bugün de devam etmektedir.

Sonuç olarak Kore kurulurken ilk önce dağda Gök tanrıya ibadet edilmesi, Kore halkı için dağın önemli bir mekân olduğunu gösteren bir kanıttır. Kore halklarının dağda tapınması, kökenleri Dangun Joseon döneminden beri uygulanan Gök Tanrı'ya ibadet ile başlamıştır. Mago mitolojisinde ise bu izler daha önce başlamıştır. Mago Samsine insanlar tarafından Gök Tanrı veya dağ tanrısı olarak tapılmıştır. Bu nedenle, tapınağın yerin prototipi dağlarda olduğu ve bunların arasında, Taebaek Dağı ve Mani Dağı gibi antik tapınaklarda sunağın kalıntılarına rastlanmaktadır

8.1.3. Mani Dağı'daki (마니산) Chamseong Sunağı (참성단)

Göğe tapınma açısından Taebaek Dağı'ndaki Gök Tanrı Sunağı ve Mani Dağı'ndaki Chamseong Sunağı (塹星壇) benzer törensel bir mekândır. Chamseong Sunağı, Ganghwa-do Mani Dağı'nda¹¹⁹ yer almaktadır (Seok, 2021, s. 88).

Görsel 56'da gördüğümüz gibi Mani Dağı, Baekdu Dağı ve Halla Dağı arasındaki orta noktasında yer alır. Dangun Segi¹²⁰ kitabında, Dangun Wanggeom döneminde, Gök Tanrı'ya ibadet için Mani Dağı'nda bir sunak inşa edilip Samsin'e bir tören yapıldığı yazılmıştır. Goguryeo'nun Büyük Kralı Gwanggaeto da bir ata binerek Mani Dağı'ndaki Chamseong Sunağı'na gelip Samsin'e ibadet etmiştir.

¹¹⁹ Mani Dağı (마니산) ve Mari Dağı'nın (마리산) eski isimleri “Duak (두악) ve Dusan (두산)” olup bunun anlamı ise “Baş Dağı”dır

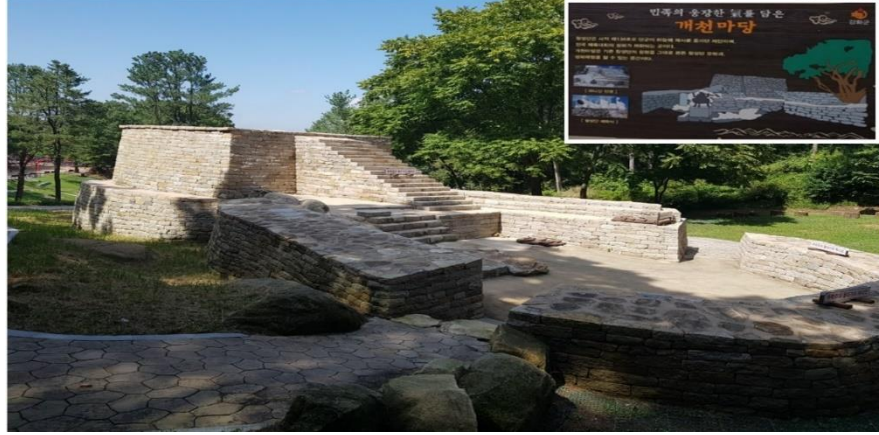
¹²⁰ Am Lee (MS 1363) tarafından Dangun Joseon hakkında yazılmış bir tarih kitabı.



Görsel 56: Mani Dağı

Sonra Goryeo döneminde, kralın emriyle Seondo (선가) tarafından Chamseong Sunağı'nda ayinler yapılmıştır. Bu şekilde Dangun Joseon döneminden Goryeo dönemine kadar Mani Dağı'nda Gök Tanrı'ya ibadet edilmiştir. Ancak Joseon döneminde bu ritüel devlet ve kraliyet ailesi tarafından baskı gördüğü için özel sektöre geçti. Halklar arasında köylerde ve evlerde şamanizm biçiminde sürdürüldü. Japon sömürge döneminde batıl inanç diye baskı görmüştür, özgürleştikten sonra Batı ideolojisinin etkisiyle aşağılanmış ve imha edilmişlerdir. Bu kadar baskı altında olmasına rağmen Gök Tanrı'ya veya dağ tanrısına ibadet edilen bu ritüel bugüne kadar gelmiştir (Seok, 2021, s. 88)

Bugün Mani Dağı Chamseong Sunağı, 1964 yılında tarihî yer olarak belirlenmiştir ve Ganghwa-gun tarafından yönetilmektedir. Her yıl Kore'nin kuruluş gününde (Gecheonjeol: 03 Ekim) bir kutlama töreni düzenlenmektedir. Kore Ulusal Spor Festivali meşalesi, Mani Dağı'daki Chamseong Sunağı'nda yakılmaktadır (Seok, 2021, s. 89).



Görsel 57: Chamseong Sunağı Modeli (Gaecheon Madang)

Görsel 57’de sunağın en üst kısmının kare şeklinde, sunağın alt kısmının yuvarlak olduğunu görebiliriz. Bu sunak eski kayıtlarda "üst kare ve alt daire" olarak adlandırılırdı. Bu, “yukarıda kare ve aşağıda yuvarlak” anlamına gelir. Ayrıca, alt kısmı gökyüzünü temsil eden yuvarlak bir şekildedir ve üst kısmı dünyayı temsil eden kare şeklindedir (Seo, 2008, s. 132).



Görsel 58: Cheonbuin Meydanı

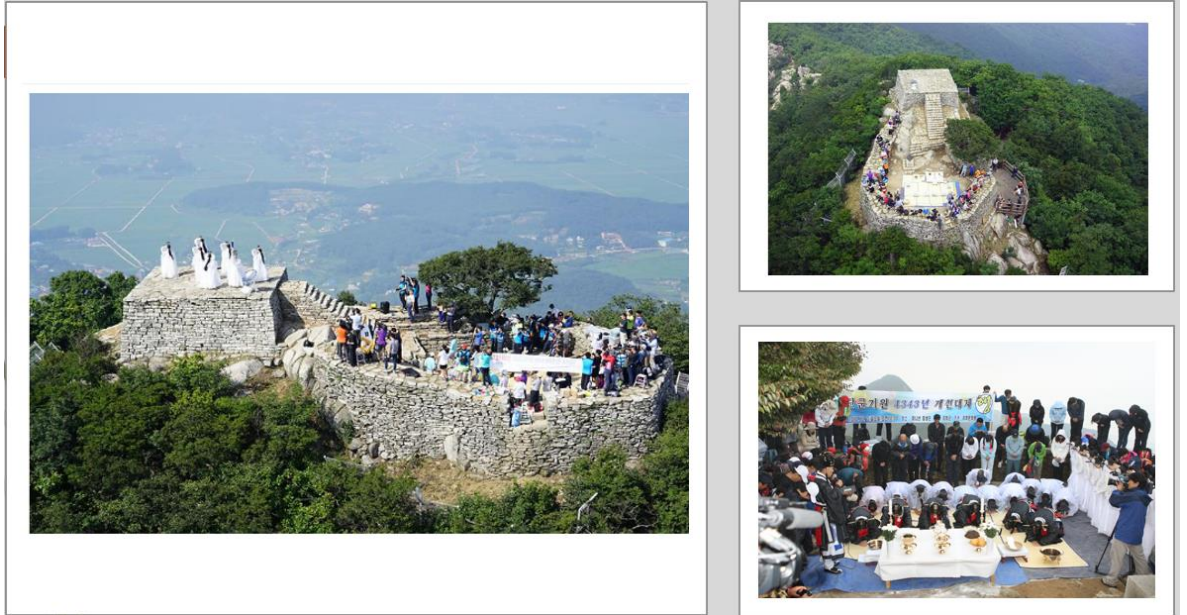
Mani Dağı girişinde Cheonbuin Meydanı, Dangun mitindeki Shindansu'yu simgeleyen heykeller yapılmıştır. Ayrıca, Hwanin'in oğlu Hwanung'a Cheonbuin adında üç nesne verildi.

Hwanwung insan dünyasına indiğinde Kralın bir işareti olarak getirilen üç göksel nesneye Cheonbuin denilmektedir. Bunlar bronzdan yapılmış “ayna, bıçak, çingirak”dır.



Görsel 59: Cheonbuin (ayna, Çingirak, bıçak URL -26)

Mani Dağı ve Taebaek Dağı’nda yapılan Gök Tanrı’ya ibadet ritüelinin zor şartlarda yapılsa bile bugüne kadar bir gelenek olarak gelebildiği anlaşılmaktadır. Günümüzde Gök Tanrı’ya yapılan ayinler Görsel 60’da sunulmuştur.



Görsel 60: Mani Dağı’nda Gecheonjeol (03 Ekim) Töreni (URL -27)

Bu şekilde Koreli ataların kuşaktan kuşağa aktardığı Gök Tanrı inancı, Kore hükûmetinin ideolojisine göre zamanla zorluklar yaşasa da Kore ulusal ruhunun temeli olarak günümüzde hâlâ uygulanmaktadır. Kısacası Gök Tanrı'ya tapınma, Kore kültürünün prototipidir ve Kore halkının inancını gösteren temsili bir kültürel mirastır.

8.1.4. Jiri Dağı'nın Kutsal Anası (성모) Mago

Jiri Dağı, Gyeongsangnam-do'daki Hadong-gun, Hamyang-gun ve Sancheong-gun, Jeollanam-do'daki Gurye-gun ve Jeollabuk-do'daki Namwon-si dâhil olmak üzere üç eyaleti, beş şehri ve ilçelerini de kapsayan bir dağdır. Jiri Dağı'nın geniş ve yüksek dağ silsilesi, tarihsel olarak Silla ve Baekje arasındaki sınır olması nedeniyle Yeongnam ve Honam'ın ortasında yer alan bir dağ olmuştur (Choi, 2011, s. 90). Özellikle Yeongnam ve Honam'da pek çok bilim insanı yetişmiştir, bu yüzden Jiri Dağı'nın yaşanmaya değer olduğunu düşünmüşlerdir (Choi, 2011, s. 94).



Görsel 61: Jiri Dağı'nın Haritası (URL -28)

Ayrıca, Jiri Dağı'nın jeopolitik yapısı ve yaşam alanına bakıldığında neredeyse bir ana gibi kucaklamış görüntüsünden (Görsel 61) dolayı, Jiri Dağı kutsal bir ana olarak kabul edildi. Jiri Dağı, Kore'de günlük yaşam için gerekli olan tüm canlılık ve enerjinin yoğunlaştığı,

toprak bakımından zengin, bol ürünler veren ve insanlara birçok fayda sağlayan bir dağdır (Choi, 2014, s. 254).

Kore'de anaerkil toplumun etkisiyle dağlarda yaşayan tanrıların kadın kabul edildiği söylenmektedir. Bunu destekleyen veriler Üç Krallık dönemine ait Samgukyusa'da bulunmaktadır. Jiri Dağı'nın Kutsal Anası (聖母), Jiri Dağı'nın en yüksek Cheonwang Zirvesi'nde oturan "Cheonwang Kutsal Ana" anneliği simgelemektedir (Kim, 2010, s. 322). Birleşik Silla döneminde Jiri Dağı'nın en yüksek Cheonwangbong Zirvesi'nde, Halmi'ye (Dağ tanrısı) ayin yapılan bir Halmi tapınağı vardı. Goryeo Hanedanlığı döneminde ise Nogo Zirvesi'ne taşınarak Nogodan oldu. Bu nedenle Jiri Dağı'nda Cheonwangbong Zirvesi'nin Kutsal Ana ve Nogodan'ın Nogo Dağı Tanrıçası vardır (Song, 2011, s. 64). Jiri Dağı'nda Nogodan adıyla geçen Nogo'nun (老姑) eski adının Nogu (老軀) olduğu ve Nogodan adının sözlü kültürle aktarıldığı ve Nogodan'ın telaffuzunun değiştiği tahmin edilmektedir. Nogu, üç krallık dönemindeki kuruluş mitinde ortaya çıkan bir koruyucu tanrıdır (Choi, 2014, s. 253).

Jiri Dağına tapınmak, dağın kendisine değil, dağda yaşayan, ilahi güçlere sahip olduğuna inanılan dağın tanrısına tapınmaktır. Kore halkları inançlarında Jiri Dağı Tanrısı, dağın zirvesinde oturan tanrıça "Cheonwang Kutsal Ana" olarak sembolize edilmiştir (Kim, 2010, s. 321). Silla Hanedanlığı'ndan beri kabul edilen Jiri Dağı Tanrıçasına olan inanç, daha sonra Goryeo Hanedanlığı döneminde Jiri Dağı Kutsal Ana statüsünü kazanmıştı. Kutsal Ana'nın Goryeo'nun kurucusu Wang Geon'un annesi, Kraliçe Wisuk'un olduğu düşünülüyordu. Dolayısıyla Goryeo Hanedanlığı döneminde kraliyet ailesi tanrılaştırıldı ve onların soyundan gelenler de kutsallaştırıldı (Song, 2011, s. 72).

Ayrıca, Kore halkları ve keşişler arasında Buddha'nın annesi Bayan Maya olduğu da söylenmiştir. Hatta bazıları onu, bir dağ tanrısı olarak görmenin ötesine geçerek Gök Tanrı veya Gök Tanrı'nın karısı olarak kabul ettiğini söylemektedir (Choi, 2011, s. 100, 103). Bu şekilde, Jiri Dağı Kutsal Ana'ya olan inanç, dönemler ve sınıflar fark etmeksizin sayısız insan tarafından tapınılan Kore halkının dağ tanrıçasıdır (Kim, 2015, s. 175).

Cheonwang Kutsal Ana'nın efsanevi soyağacına bakıldığında Mago ailesinin bir tanrıçası olduğu açıkça görülmektedir. Çin'deki Sima Qian'ın Tarih kitabında Jiri Dağı'ndan Samsin Dağı olarak bahsedilmiştir (Choi, 2011, s. 87-88). Bu bağlamda Kim'in sözlü veri derlemesinde aktardığı bilgilere göre Mago Halmi inancı sadece Jiri Dağı bölgesinde değil aynı zamanda Namhae bölgesinde de yaygın olarak yayılmıştı. Jiri Dağı'ndan Namhae'ye giderken derin bir nehir geçmek gerekir ancak Mago Halmi, köprüden değil nehirden yürüyerek geçebilen dev bir tanrıçadır. Kaynak kişiler onların adından, Mago Halmi veya Maho Halmi olarak bahsetmiştir (Kim, 2010, s. 344; Kim, 2015, s. 177-178). Bu verilere göre, antik çağlardan bu yana Jiri Dağı'nın Tanrıçası olarak kabul edilen Kutsal Ana, Cheonwang adının yanı sıra Mago Halmi veya Maho Halmi adını da taşımaktadır.

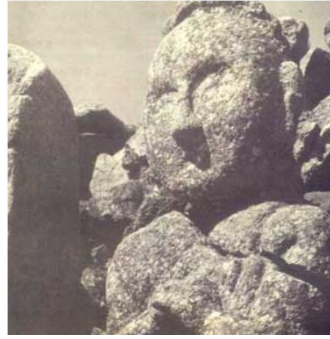
Jiri Dağı'nın en yüksek zirvesi olan Cheonwangbong'da bulunan Kutsal Ana heykeli birçok neden dolayısıyla yıkılmış olmasına rağmen yine de birçok kişi tarafından tapılıyordu (Choi, 2011, s. 93). Bu şekilde tarih boyunca Jiri Dağı'nın Kutsal Ana'sına bazen saygı duyuyordu, bazen de düşman tarafından boynu kırılıyordu. Şimdi Jungsan-ri, Cheonwangsa Tapınağı'nda yer almaktadır.



Görsel 62: Kutsal Ana (Seongmo) heykeli (Hwang, 2010, s. 46)

Görsel 62'de Kutsal Ana (Seongmo) heykeli bağdaş kurarak oturan ve sol elin avuç içi ile sağ yumruğunu tutan bir figürdür. Yüzün tüm hatları yuvarlak, küçük dudaklar kapalı, gözler derinden kazılmış ve baştaki saçlar yan tarafa doğru kıvrılmıştır (Kim, 2010, s. 96).

Jiri Dağı'nın Kutsal Ana, Joseon'un kuruluşuyla ilgili olarak derin bir ilişkisi vardır (Kim, 2010, s. 90). Hikâyeye göre, Jiri Dağı, Goryeo'dan Joseon Hanedanlığı'na geçmeden önce Seonggye Lee'ye yardım etmiştir. Daha sonra Joseon Krallığı'na geçerken ona yardım etmemiştir. İlk, Seonggye Lee, Goryeo Hanedanlığı'nın sonlarında Japon ordusuna karşı savaşırken (MS 1380), Jiri Dağı'nın Kutsal Ana'sı, Seonggye Lee'nin zafer kazanmasına yardım etmek için ilahi gücünü kullandı. Japonya Kutsal Ana'nın Seonggye Lee'ye yardım ettiğini anladı. Ağır yenilgiye uğrayan Japon ordusunun askerlerinin Jiri Dağı'nın Zirvesi'ne çıkarak Kutsal Ana heykelinin omzunu bir kılıçla parçaladığı (Görsel 63) söyleniyor (Song, 2011, s. 73; Kim, 2010, s. 324). Bu iz günümüzde de görülmektedir.



Görsel 63: Hasar gören Kutsal Ana (Seongmo) heykeli (URL -29)

Diğer taraftan, Goryeo Hanedanlığı'nın sonlarında Seonggye Lee'nin yeni bir krallık kurabilmesi için dağ tanrılarının rızasını alması gerekiyordu ancak buna Jiri Dağı'ndaki Kutsal Ana karşı çıktı. Bunun nedeni, Kutsal Ana Goryeo Hanedanlığı'nı kurtarmak için ona yardım etmişti. Ancak Seonggye Lee, Goryeo'yu yok etmek ve yeni bir krallık kurmaya çalıştığı için ona karşı çıkmıştır (Kim, 2015, s. 177- 182). Bu durum, Joseon Hanedanlığı'nın kuruluşunda halkların olumsuz algısının yansımasıdır. Buna rağmen, Konfüçyüsçülük yoluyla Joseon Hanedanlığı kurulmuştur. Sonra Budizm ve Şamanizm'e baskı yaparak dağ tanrısından ayırma politikası uygulanmıştır (Kim, 2010, s. 322). Ancak Jiri Dağı

yakınlarındaki insanlar Cheonwang Kutsal Ana'nın ilahi bir ruh olduğuna inanırlar. Bir erkek çocuk istemeye ve hastalıkları varsa mutlaka dua etmeye giderlerdi (Song, 2011, s. 78).

İncelediğimizde Jiri Dağı eski çağlardan beri Samsin Dağı veya "Mago Jiri Dağı" olarak adlandırılmıştır. Burada vücut bulmuş ve oturan dağ tanrıçasına aynı zamanda Kutsal Ana, Cheonwang, Mayago, Mago ve Nogo da denilmiştir. Silla Hanedanlığı'ndan sonra Kraliçe Wisuk'un Goryeo Kralı Taejo'nun annesi olduğu ve onun Buddah'nın annesi olduğu da söylenmiştir. Budizm ile derinden ilişkili olmuştur. Daha sonra Joseon Hanedanlığı döneminde Konfüçyüsçülük hâkim olmuş, Budizm ve dağ tanrıları bastırılmıştır. Buna rağmen kadınların, erkek çocuk doğurmak için Mago'ya dua etmeye gittikleri görülmüştür. Tarihî süreçte toplumda hâkim olan ideoloji, tapındığı dağ tanrılarını bile değiştirmiştir.

Joseon Hanedanlığı'nın baskı altındaki, kaybolmak üzere olan dağ tanrıçası ayin geleneği, modern yerel festivaller aracılığıyla yeniden canlandırılmıştır (Kim, 2015, s. 175). Günümüzde her bölgenin geleneksel kültürü ve tarihi, bölgenin kültürel kimliğini sağlamlaştırmış ve yerel ekonomiye büyük katkısı olmuştur. Bugünlerde, Mago mitolojisinin yeniden canlanmasıyla birlikte Kore'nin antik tarihi, Orta Asya'daki Pamir yaylasından çıkmıştır. Jiri Dağı'nın, Mago Dağı ismini alması ile bu geleneği sürdürmek için son yıllarda, her yıl Jiri Dağı Mago Kültür ve Sanat Etkinliği düzenlenmektedir (Görsel 64).



Görsel 64: 2022 Jiri Dağı Mago Kültür ve Sanat Festivali Broşürü (URL-30)

8.1.5. Yongin Halmi Kalesi ve Mago Halmi Efsanesi.

Yongin şehrinde yer alan Mago Halmi Kalesi'nin “Mago Halmi” veya “Mago Peri (마고선인)” isimli bir Halmi (büyükanne) tarafından yaptırıldığı bilinir.



Görsel 65: Yongin halmi (Büyükanne) Kalesi

Yongin Halmi Dağı Kalesi, Üç Krallık Döneminde inşa edilmiş ve sonraki dönemlerde çeşitli amaçlar için yeniden şekillendirilmiş ve kullanılmıştır. Halmi Dağı Kalesi halk inançları ve sözlü kültür açısından önemli bir kaynaktır (Jang, 2017, s. 11). Kore Miras Araştırma Enstitüsü tarafından yapılan araştırmaya göre, 5. ila 7. yüzyıllara ait kalıntılar bulunmuş ve Silla dönemine ait bir kalıntı olduğu ortaya çıkmıştır.

Ayrıca bu yapıların Tanrılara adakların sunulduğu tören yerleri olarak kullanıldığı da tespit edilmiştir (Görsel 66). Buna göre, Yongin Halmi Dağı Kalesi, 2006 yılında Gyeonggi-do Anıtı olarak belirlenmiştir (URL -31).



Görsel 66: Sekizgen Sunağın Kalıntı Yeri (URL -31)

Mago Halmi'nin hikâyesinin evrensel özellikleri ve içeriği, başlangıçta bu dünyanın doğal nesnelere veya topografyasını yaratan Toprak Ana Tanrısı karakterine sahip bir dişi devin efsanesi olarak bilinir. Bu bağlamda Yongin Halmi Dağı, Mago Halmi efsanesinin bölgesel özelliklere göre varyasyonu aşağıdaki gibi gösterilmektedir.

Eskiden yaşlı bir çiftin yaşadığı bir köy vardı. Dokuz yıldır yağmur yağmadığı için bütün köylüler kıtlık yüzünden açlıktan ölmek üzereydiler ve yağmur yağdırmanın tek yolu bir insanın kurban edilmesiydi. Bu yüzden kurban edilecek bir insan aradılar. Kurbanı seçmek için, yaşlı çiftin oğlunun ve kızının arasında bir yarışma yapıldı. Yarışma konusu ise oğlunun bir gece içinde güneyde bir kale inşa etmesi, kızının ise tahta ayakkabılarla Seul'e gidip dönmesiydi.

O gece, yaşlı anne, köyün tepesinde durup oğlunun kaleyi inşa ettiği yere ve kızının Seul'den geri döndüğü tarafa bakıp beklerken yerden toprağı avuç avuç bırakmasıyla doksan dokuz zirvesi olan Seokseong Dağı oluşmuş.

Sabah, kızının tahta ayakkabılar giyip Seul'den geldiğini ancak oğlunun bir kale inşa edemediğini gördü, bu yüzden oğlu seçildi ve kurban olarak sunuldu. Sonra gök gürültüsü ve şimşek çaktı, yağmur yağdı ve kuraklık bitti. Annenin fedakârlığı sayesinde köye bereket geldiğinden, köylüler minnetle anneye hizmet ettiler. Bir gün, anne köyde bir savaş olacağını

rüyasında gördükten sonra korkuyla uyandı. Hemen köylüleri bir araya toplayıp savaş çıkacağını ve buna karşı önlem almak için bir kale inşa etmeleri gerektiğini söyledi fakat köylüler yaşlı anneyi dinlemediler. Yaşlı anne başka bir seçeneği olmadığı için kendi başına topladığı taşlarla bir gecede bir kale inşa etti. Bir süre sonra savaş çıktı ve annenin önceden inşa ettiği kale zarar görmedi ve köylüler savaştan kurtuldular. Yaşlı anne öldükten sonra köylüler, bu yaptıklarından dolayı yaşlı anneyi köy koruyucusu olarak anmaya başladılar (Ko, 2017, s. 48).

Günümüzde bu koruyucu halmi anmak için Halmi Kalesi ile ilgili efsanelerle birlikte köy geleneği de devam etmektedir. Mago Halmi olduğu varsayılan yaşlı bir anneye tanrıça olarak tapınma bir kut ritüelidir.



Görsel 67: Dağ Tanrısı Ayini ve Performansları 2023 (URL-32)

Görsel 67'de 2023 yılında düzenlenen dağ tanrısı ritüeli ve gösterisinin fotoğrafıdır. Bu şekilde, köyün koruyucusu, köyü temsil eden sembolik bir varlık olarak köy üyeleri arasında

sosyal normları ve düzeni korur. Ayrıca köyün dış istilalardan korunmasına da hizmet eder. Bu nedenle köylüler, köyün esenliği ve huzuru için köyün koruyucusuna tapınma ayinleri yaparlar. Mago Halmi, bugünlerde köyü koruyan bir koruyucu olarak saygı görmeye devam etmektedir.

Daedong Kut'u adlı bu köyde kutun en belirgin özelliği beraberliktir. Kut yoluyla ritüelleri ve prosedürleri paylaşmak bir oyun hâline gelir, bir festivale dönüşür ve insanlar eğlenir. Dolayısıyla, kut ritüelleri ve oyunlar birleşerek köylerin de uyum içerisinde olmasını sağlamıştır (Hong, 2016, s. 16). Daedong Kut'u 2016 yılında Yongin Folkloru'nun kültürel mirası olarak belirlenmiştir.

Kore'de Budoji kitabında, yaratıcı tanrıya "Mago" denir. Bu Mago incelediğimiz gibi her bölgeye göre farklı isimlerle anılmaktadır. Jeju'daki Seolmundae Halmang, Jiri Dağ'daki Kutsal Ana (Sungmo) veya Nogo Halmi, Yongin bölgesinde ise Mago Halmi denilmiştir.

İncelenen beş bölgenin tamamında Kore'yi temsil eden dağlar ve Mago'yu simgeleyen anlatımlar bulunmaktadır. Özellikle sanayileşmeye bağlı olarak dağ tanrıları ve Seonangdang eski Kore kültürü simgeleyen halk inançları, batıl inanç olarak görme eğilimi göstermekteydi. Dolayısıyla, bu halk inançları neredeyse yok olma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Ancak Budoji'nin Mago mitolojisinin yeniden ortaya çıkmasıyla eski Kore kültürü ve Mago Halmi ile ilgili araştırmalara yeniden başlanmıştır.

Her bölgenin kendine özgü mitolojileri ve efsaneleri, o dönemin yaşamını ve tarihini yansıtmakta, yerel halkın duygularına nüfuz ederek tarihî ve kültürel değerleri yükseltmektedir. Özellikle Taebaek Dağı çevresinde birçok tapınak vardır. Bu tapınaklarda Mago Samsin'e tapınılmıştır. Ancak tarih sürecinde Mago Samsin'den Samsung → Dangun → Dağ Tanrısı ve Seonang'a geçiş olduğu tespit edilmiştir (Park, 2021, s. 254-257). Dangun Kore'nin kurucusu olduğundan Mani Dağı'nda eski çağlardan beri her yıl ayinler düzenlenmektedir.

Jeju'daki Seolmundae Halmang, diğer adı Mago'dur, dağları ve dereleri yaratmıştır. Sonra 500 oğlunun yiyeceği pirinç lapasını kaynatırken düşüp ölen bir anne olarak karşımıza

çıkmaktadır. Dolayısıyla Tanrıça Mago nesilden nesile aktarıldıkça küçülmüştür. Buna rağmen, Kore halkı arasında Mago Halmi gücüne inanan kadınlar, çocuk sahibi olmak istediğinde Mago'ya dua ettikten sonra bir çocuk sahibi olmuştur. Bu özelliklerinden dolayı Mago, “Doğum tanrıçası” olarak anılırken Mago Halmi yerine Samsin Halmi adı yaygın olarak kullanılmaktadır (Seok, 2019, s. 125). Bunun nedeni Samsin’in Korece doğum tanrıçası anlamına gelmesidir.

Yongin Halmi Dağı Kalesi'nden aşağı indiğinizde, Türklerin Kore savaşına katıldığına dair bir teşekkür olarak Türk Savaş Anıtı (Görsel 68) görülmektedir. Mago Halmi Seonangdam'ın bulunduğu yere Türk Savaş Gazileri Anıtı dikilmiştir. Bu nedenle, Seonangdam başka bir yere taşınmıştır (Ko, 2017, s. 47). Bu durum aynı zamanda Seonangdam'ın kentleşme planları nedeniyle başka bir yere taşınmasının da bir örneğidir.



Görsel 68: Türk Savaş Anıtı

8.2. MİTOLOJİK PANTEONLAR BAĞLAMINDA U MAY

Türk Dünyası, Çin Seddi'nden Adriyatik Denizi kenarlarına kadar uzanan oldukça geniş bir coğrafyaya sahiptir. Bu geniş topraklarda yaşayan halklar farklı siyasi görüşlere sahiptir ve birçok farklı kültürü barındırmaktadır. Tarihin başlangıcından bu yana, bu halklar kendilerine özgü kültürlerini geliştirmişlerdir ve bu kültürler taşındıkları ve yerleştikleri alanlarda farklı şekillerde aktarılmış ve paylaşılmıştır (Çobanoğlu, 2022, s. 169). Bu geniş Türk dünyasında, Umay Ana'nın varlığı evvel zamanlardan beri bilinmektedir; örneğin, Orhun kitabesindeki referanslar VI-VII. yüzyıllara dayanmaktadır.



Görsel 69: Umay Ana Tasviri (sol: Kıvrak 2020, s. 64 sağ : Hacettepe Türk Halkbilimi Bölümü)

Tarihî süreç içinde bölgesel ve kültürel ayrışma dönemine ve dinî farklılıkların oluşmasına ve pekişmesine rağmen bu halklar, her bölgede belirli genel varyantlar olsalar da eski Umay ismiyle ilişkilendirilen halk inançlarını korumuşlardır. Etnografik verilerin toplamı, Tanrıça Umay'ın Eski Türk döneminde yaygın olduğunu göstermektedir. Günümüz Türk halklarında Umay ile ilişkilendirilen benzerliklerin, kapsamlı düşünce ve saygı biçimlerinin çoğu, bir

zamanlar eski Türk kağanlıklarının kadrolarında oluşmuştur ve hâlâ izlerini kaybetmemiştir. Etnokültürel ve ulusal bağları ve yaşam birliğini ancak tarih açıklayabilir. Bu bağlamda, Umay kültüne Orta Asya'daki kadim Türk egemenliği dönemine ilişkin ulusal tarih kaynaklarından biri olarak bakmak doğru olacaktır (Potapov, 1996, s. 227). Günümüzde Umay, en genel ifadeyle çocukları ve hayvan yavrularını koruyan bir ruh olarak bilinmektedir. Farklı kaynaklarda çeşitli rolleri yerine getirerek bu kavramlar etrafında birçok dişi ruh adı anılmaktadır.

Dişi ruh olarak bilinen Tanrıça Umay'ın görünüşü, eski Türklerin dinî düşüncesinde önemli bir yer tutar. Umay, neredeyse evrensel ve çok yönlü işlevi tüm Türk halkları ve coğrafyalarında bilinmesine rağmen arkeolojik veya etnografik kaynaklar arasında net bir yüz tasvirine sahip değildir (Dlujenskaya, 1996, s. 239). Ancak Teleütler, Umay Ana'yı, beyaz, ipek giysili, dalgalı gümüş saçlı, güzel bir genç kadın olarak düşündüklerini belirtmişlerdir (Dlujenskaya, 1996, s. 237) ve genel olarak buna göre yapılmış Umay Ana tasvirleri bulunmaktadır. Özbekler onun uzun sarı saçlı olduğunu, Altay Türkleri'nde ise kızıl saçlı olduğunu söylerler. Her iki tasvir de Umay'ın güneşle olan ilişkisini göstermektedir. Ayrıca, Altaylı Telengitler'in Umay ile özdeş olan Sangay-Ene imgesi, renk sembolizmi açısından ışık ve güneş renkleri olarak kabul edilen beyaz, sarı, altın sarısı ve kırmızı renklidirler (Yeşilyurt, 2019, s. 87).

Son zamanlarda, dünya çapında aktif olarak tanrıçalar üzerine araştırmalar yapılmakta ve bilimin gelişmesi nedeniyle arkeoloji ile birlikte eski çağ araştırmaları da faaliyet göstermektedir. Bu bağlamda, tanrıça "Umay" üzerine birçok araştırma ve makale yayımlanmaktadır. Tanrıça Umay, coğrafi olarak Asya ve Rusya bölgeleri de dâhil olması nedeniyle dönemlere ve bölgelere göre halkların inancı ve pratikleri tespit etmesi kolay olmayan bir konudur. Bu bölüm, yapılan çalışmalarda Umay tanrıçası ile ilgili elde edilen literatürler üzerinde olan Türk halklarının inancı ve kültürel mirasının gelişimi üzerine araştırmalar yaparak halkbilimi kuramı açısından değerlendirilecektir.

8.2.1. Türk Mitolojisi'nde Umay Ana

Umay Ana, kısaca "Umay" olarak adlandırılan Türk mitolojisinin ana soylu toplumunda en önemli tanrıçadır (Çobanoğlu, 2001, s. 48-49). Umay adının etimolojisini 6. bölümde incelediğimiz gibi Türklerde çocukların koruyucusu olarak bilinmektedir. Geniş Türk Dünyası'nda çeşitli adlara ve işlevlere sahiptir.

Kadın cinsel organı Tatarcada "Umay" olarak adlandırılır ve Moğolca'da mağara anlamına gelen "Ehin Umay" ifadesi mağaraların ve kayaların Yer Ana'nın rahmi olduğu düşüncesindedir (Kalafat, 2014, s. 34). Yakutlarda Umay tanrıçasına "Ayı-Hıt" denilmesi (Giyasetlin ve Vefa, 1999, s. 217) gibi farklı dillerde değişik isimlerle karşımıza çıkabilmektedir.

Verbitskiy, "*Slovar altayskogo i aldagskogo pareçii tyorskogo yazıka*" adlı sözlüğünde Umay hakkında genel ve kısa bilgiler vermiştir. Kara Tatarlardan "Umay" kelimesinin açıklaması şu şekilde olmuştur: "*Umay ençezi, Umay enezi, Umay içezi- genç insanların koruyucusu iyi bir ruhtur; ölüleri koruyan ölümün ruhudur* (Potapov, 1996, s. 218). Yani Umay, "ölüm meleği", "ölünün canını koruyucu" anlamındadır".

Yine Potapov'un aktardığına göre Hakasya'nın başkentinde olan Abakan Nehri'nin havzasında yaşayan Şorlar ve Beltirler, Umay/Imay kelimesiyle çocuğun doğduğu andan itibaren yürümeye ve rahat konuşmaya başladığı zamandaki yani yaklaşık üç yaşına kadarki ruhu olarak düşünülmüştür. Genelde bebeğin beşiğine bir ip ile asılan kumaştan veya deriden yapılan küçük bir torbanın da bebeğin koruyucusu Umay olduğu söylenmiştir. Bebeğin göbek bağı da *umay* olarak isimlendirilmiştir (Potapov, 1996, s. 217).

Hakasların, Umay'ın bebeğin göbek bağı olduğu inancına paralel olarak Sagaylar ve Kaçınlar arasında da bebek bingıldağı "umay" olarak anılır. Yine Sagaylarda imay kelimesi doğum eşini anlatmak için "pala imayı", "pala icesi" veya "pala inisi" olarak kullanılmaktadır (Butanayev, 1984'ten akt. Yeşilyurt, 2019, s. 102). Uygur Türklerinde

“umay” terimi “oğlanın testisi ve çocuğun eşi” anlamına gelmektedir. Bu bilgilerden Umay’ın, çocuğun yoldaşı ve tanrısı olduğu için çocukla birlikte olduğu anlaşılmaktadır (İnayet, 2008, s. 8).

Türklerde düzenli bir tanrılar panteonu bulunmamakla birlikte birkaç tanrısal varlık vardır. 11. yüzyıl Türk toplumunda çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar Umay’a tapmaktadırlar. Umay’a tapma hem kısır kadınların hem de çocuk sahibi olmak isteyen kadınların başvurduğu bir çare olmuştur. Divan’da geçen “Umay” terimi bu çare ve yöntemlerle ilgilidir. Bugünlerde Uygur toplumunda çocuk doğuramayan kadınlara “kısır” denilmekte, aile ve toplum tarafından olumsuz bir tavır alınmaktadır. Dolayısıyla çocuk sahibi olamayan kadınlar, ailede ve toplumda saygıyı ve onurunu yeniden kazanmak için çeşitli çare ve yöntemlere başvurmuşlardır. Uygur kadınları, temas büyüleriyle Umay’dan doğurma yeteneği almaktadırlar. Umay sadece kadın ve çocukların değil, tüm insanların ve yetişkinlerin de koruyucusudur (İnayet, 2008, s. 2, 7).

Günümüzde Uygur Türkleri, “Umay İlâhe”, göğün en üst katında yaşar ve aynı zamanda bir sevgi tanrısı, hamile kadınların taptığı bir ilah ve küçük çocukların koruyucusu olarak görülür. İnayet’in bu açıklamasından Umay’ın çocuk eşi olduğunu, aynı zamanda ilah olduğunu, bu ilaha tapınıldığı zaman çocuk sahibi olunacağını kabul ettiği anlaşılmaktadır (İnayet, 2008, s. 7). Buna göre Umay’ın, Uygur kaynağında "Umay İlâhe" şeklinde geçtiği ve aynı zamanda tüm insanların bir bereket tanrıçası olduğu anlaşılmaktadır.

Anadolu el sanatlarında Umay figürleri bir koruyucu veya tılsım sembolü olarak kullanılmıştır. Özellikle MS 11-13. yüzyıllarda Umay’ın güneş ve ışıkla olan bağlantısı “İnsanın Cemali” olarak karşımıza çıkmaktadır. Umay’ın başında üç dilimli taç vardır. Ama güneş sembolünün görsel 70’te gördüğümüz gibi yuvarlak yüzü, küpeleri ve genel yüz hatlarındaki dişil ifadenin Umay olduğu düşünülmektedir (Kına, 2022, s. 30-31).

Türkler tabiat olaylarını kutsal saymışlar ve özellikle güneşi temsilci olarak görmüşlerdir. Uygurlar da güneşi ilahi bir tecelli olarak görmüş ve kutsal saymışlardır. Hunlar döneminde hanlar güneşe saygı duydukları için çadırlarını güneşin doğduğu doğuya kurmuşlardır. Ayrıca evlerinin giriş kapısının çoğu doğu tarafına yerleştirilirdi (Kıyak, 2010, s. 135).



Görsel 70: Umay'ın Güneş Sembolü
(sağ: Konya İnce Minare Müzesi, Sol: Nevşehir Hacıbektaş Müzesi)

Güneş doğduğunda her şey yeniden başlar, güneşle birlikte tarımsal faaliyetler artar. Bu özellikler güneşin, Türk kültüründe bereket ve koruyucu bir öge olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca güneş, bir dişi olarak tasvir edilmiştir. Güneş, yaşamın ana kaynağı olduğu için dişi olarak algılanmıştır. Bu Umay kültüyle ilgilidir. Bir tanrıça veya kadın ruh olarak algılanan bu ilahi varlık bununla birlikte güneşle de ilişkilendirilir. Bu nedenle görsel 70'te görüldüğü gibi Anadolu Selçuklu mimarisinin birtakım örneklerinde erkek ve dişiyi temsil eden ay (hilal) ve güneş (ışıklı daire veya yuvarlak) kabartmaları bulunmaktadır (Çoruhlu, 2011, s. 26).

Eski dönemdeki insanlar duyularla açıklanamayan şeyleri, somut nesne ya da sembollerle ifade etmeye çalışmış; bunun sonucunda görsel sembollerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu semboller zamanla farklı anlamlar kazanarak bugüne kadar ulaşmıştır (Şen ve Gürpınar, 2019, s. 986). Uygur Türklerinin sözlü kültüründeki mitolojik kadın kahramanlardan biri de

Umay Ana'dır. Umay Ana, sevgi tanrısıdır. Hamile kadınların taptığı bir tanrı ve çocukları koruyan bir tanrı olarak aşağıdaki gibi açıklanmaktadır:

“Âlemin üzeri, yaratıcı Tanrının yaşadığı yer olup, nurlu ve parlak bir mekânmiş. Üstteki parlak mekân ile alttaki karanlık yer arasında Umay varmış. O, evlâtlarına toprak ve su veren ‘baht ilahı’ olarak bilinirmiş. ‘Umay ilâhe’, aynı zamanda sevgi ilahı, hamile kadınların tapıkları ilah ve küçük çocukları koruyan ilah olarak da kabul edilirmiş.” (İnayet ve Öger, 2009, s. 1186).

Umay, Türk mitoloji sisteminde sadece kadınların ve çocukların değil, hayvanların ve kabilelerin de koruyucusudur. Bu koruyucu özellikleri aynı zamanda onu kahraman ve savaşçı olarak da işaret eder. Altay-Sayan halkları arasında Umay'ın sembolik tasvirinin ok ve yaydan oluşması da bunu göstermektedir (İnayet ve Öger, 2009, s. 1185).

8.2.2. Umay'ın İşlevi

Yazılı kaynaklar sayesinde kadim Türk kültürünün en çok çalışılan ve bilinen dönemi olan Göktürk kültürü, merkezî bir devletin oluşmasıyla yeni bir kültür, yeni bir nitelik, ortak bir ikonografi, ideoloji ve inanç sistemi kazanmıştır. Kanatlı Umay Göktürlere gökten inen, kut sahibi, tabiatın hâkimi, her şeyin ve insanların koruyucusu, yeryüzünde canlara hayat veren, öldükten sonra hayat ağacına dönen, yaşam gücü ve sağlık veren, milleti ve devletin koruyucusu, neslin devamını ve hayatın sonsuzluğunu sağlayan bir işleve sahiptir (Avşar, 2012, s. 10–12).

Umay Ana, özellikle kadınlar ve çocuklarla ilişkilendirilir. Hamileleri ve yeni doğan bebekleri koruduğuna inanılır. Adına adaklar adanır ve istekler onun adına yapılır. “Anadolu Türklerinde eski bir inanış olarak çocuğu olmasını isteyenler, Umay Ana'ya tapınırlardı. Çocuk sahibi olmak isteyen kadın bir türbenin, ağacın ya da pınarın başında dua ederdi. Oraya temsilî bir beşik veya bebek figürü bırakarak Umay'dan yardım dilerdi

(Yıldız, 2021, s. 230).



Görsel 71: Selçuklu Dönemi Umay Ana heykeli (Bozok, 2022, s. 169)

Umay, hamile kadınları ve yeni doğanları koruyan, kendisinden yardım isteyenlere yardım eden, bolluk ve bereketin simgesi olan eski bir Türk tanrıçasıdır (Görsel 71). Türk kadınının gücünden, doğurganlığından ve bereketliliğinden söz edilerek kadının toplumdaki yeri ve Umay Ana'nın önemi gösterilmektedir (Bozok, 2022, s. 175).

Potapov'un Abakan'dan derlediği bilgiye göre çocuğu ölen kadınların isteği üzerine bazı şamanların uyguladığı bir yöntem olan Umay'ın kaçırılması (Umay veya İmay tutarga) denilen özel bir dua vardır. Bu dua, çocuğun ölümünden bir sene sonra gece yarısı gizlice edilir. Dua edecek olan kadın şamana gidermiş. Şaman, dua isteyen kadına kumaştan bir bebek kuklası (pala kudu naçah) yaptırmış. Kadın, kimse görmesin diye gizlice bir kukla yapar ve dua ederken onu bir çocuk gibi göğsünde tutarmış. Tefi olmasına rağmen şaman sessiz bir şekilde geçer ve duaları sessizce okur. Kadın bu duayı ettikten sonra, Kara Umay'ın (çocukları öldüren kötü ruh Kara İmay'ın simgesi) beşiğe yerleşip çocukları öldürmemesi için ölen çocuğun beşiğini nehre atar (Potapov, 1996, s. 220-221).

Kötü ruhun Kara Umay'ın fetiş ile kişileştirilmesiyle tüm ritüeller yalnızca şaman tarafından gerçekleştirilirdi. Ritüelin asıl amacı, bu iblisi ve onun olumsuz etkisini çocuklardan ve diğer

aile üyelerinden korumaktır. Neticede, şaman onu oyuncak bebek şeklinde kukla ile belirlenmiş bir nesneye yerleştirir ve ardından öbür dünyaya (ölmüş insan ruhlarının ülkesine) gönderildiğini iddia eder. Bunu yapmak için bir sala yerleştirilip en yakın nehrin akıntısı boyunca bırakıp gönderilir (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 49).

Kumanlarda, Umay Ana'nın gökte ikamet eden bir ilah olduğuna, anne karnındaki bebekle birlikte doğması ve doğumdan sonra da insanları koruduğuna inanılır. Bu bağlamda zor doğumlarda şamanların Umay'ı şöyle çağırdığını Potapov aktarmıştır:

*Ak ajastan, kayn, tüş
Umay-ene, kuş-ene!
Tüp edekti açık sal!
Çoli bila çolanzm*

*Parlak gökten, kuş gibi in,
Umay Ana (sanki) kuş ana!
(Lohusaya) eteğini aç!
O (çocuk) yoluyla gelsin (Potapov, 1996, s. 222)*

8.2.3. Ritüellerde Umay'ın Tasviri

8.2.3.1. Kudırge Kayasındaki Töreni

İlkel çağda doğa ile uyum içinde yaşayan, sürekli göç eden, mitik ve şamanist fikirleri kayalara resmeden insanlar, kayalar üzerindeki mitolojik resimlerin günümüzde çok değerli bir miras olduğu anlaşılmaktadır.

1924-1925 yıllarında Gorny Altay Nehri'nin alt kesimlerinde Kudırge Mezarlığı'nda (Dağlık Altay) sarp kayada yer alan "heykel (MS 5- 6. yüzyıllar)" bulunmuştur (Dlujnevskaya, 1996, s. 235). Bilim insanları, bu mezarlığın bir anıt olduğuna dikkat çektiler. "Kudırge Kayası" olarak adlandırılan (Görsel 72) bu anıt literatürde geniş yer bulmuştur.



Görsel 72: Kudirge Kayasında Umay Ana Tasviri (V -VI yy.) (Çoruhlu, 2001, s. 125)

Yukarıdaki resim çok ilginçtir ve Umay üzerinde araştırma yapan birkaç bilgin tarafından incelendi. Sol tarafta bulunan maskenin Tengri'yi sembolize ettiği ve diğer tarafta üç dişli tacı olanın ise Umay olduğu tahmin edilmektedir (Oktay Çerezci, 2020, s. 768; Çoruhlu, 2001, s. 100-103). Bu sahnedeki en dikkat çekici şey büyük maskedir.

Acaba neden maskeli tasvir edilmektedir?

Birçok eski kavimde de olduğu gibi Türk kavimlerinde bile bazı dinî ifadeler ve terimler ile tabular vardır. Eski insanlar korktukları ve saygı duydukları varlıkları doğrudan adlandırmazlar, başka takma ve maske adlar kullanırlar. Elbette isimleri açıklanamayan tanrı veya tanrıça suretlerini açıkça yapmamışlar ve yaptıkları heykel ve tasvirin üzerini de maskelemişlerdir. Dinî törenlerde, tanrılar ve ruhlarla doğrudan yüz yüze temas saygısızlık olarak düşünülürdü. Bu nedenle ritüellerdeki icracılar yüzlerini kapatmak için maskeler takmıştır. Kayanın üzerindeki resim de bunu olduğu gibi ifade ediyor. Maskenin yapılmasının bir diğer nedeni de eski insanların tanrı ya da tanrıça olduğuna inanılan bir varlığın yüzünün nasıl olacağını bilmemeleriydi. Bu yüzden maskeyi takarak gizlenmişlerdir (Bağcı, 2018, s. 38-39). Bu bağlamda, erken dönem törensel sanatta erkeklerin genellikle aktif şamanlar veya

avcılar kılığında süslendiği veya maskeli olduğunu söyleyen Campbell'ın yorumunu desteklemektedir (Campbell, 1995, s. 68).

Bu Kudırge kayası sahnesi birçok araştırmacı arasında farklı yorumlara yol açmıştır. Bu kayadaki tasvirler üzerine araştırma yapan Dluzhnevskaya (1996) eski Türkler arasındaki tanrıça Umay'ın ikonografisi meselesini gündeme getirdi. Dluzhnevskaya'ya göre Kudırge kayası üzerinde tasvir edilen sahnedeki ana figürün tanrıça Umay olarak yorumlanmasının nedeni, 1920'lerin başında etnograf N.P. Dyrenkova tarafından Teleütlerden kaydedilen Merkit klanının efsanesidir. Efsane, Merkit klanının atası Tudraş'ın bir gün avlanırken yolunu kaybettiği ve kendini yaşlı bir kadının oturduğu taş bir evde bulduğu söylenir. Yaşlı kadın (kadının adı Üç Müftü Bay Om'du) onun karnını doyumuş ve gelecek baharda kurban için kısırağının kulunlayacağı bir tayı getirmesi şartıyla Tudraş'a evinin yolunu göstereceğini söylemiş. Yaşlı kadın, sözlerini gerçekleştirirse ona boyuna zenginlik ve mutluluk getireceğine söz vermiş. Avcı, yaşlı kadının söylediğini yerine getirmiş ve Merkitler o zamandan beri büyüüp zenginleşmiş (Dluzhnevskaya, 1996, s. 236). Bu yaşlı kadının Umay olduğu söylenir.

"Kudırge kayası"nda tasvir edilen sahne, avcılarının ve büyükbaş hayvanlarının zenginliğinin (vahşi hayvan ve sığır sayısı), aile ve toplum saadetinin, ev ocağının koruyucusu, çocukların ve yetişkinlerin hamisi ve hepsinden önemlisi efendinin tanrıçası Umay olarak kabul edilir. Her şeyden önce, dağın iyisi ve dölleme tanrıçası olduğu düşünülen evrensel kutsal kültürün derin tarihi tespit edilmektedir (Dluzhnevskaya, 1996, s. 237, 240).

Chebodaeva'nın aktardığı bilgiye göre araştırmacılar, Kudırge kayasında görülen olayı derlemeyle ilgili olarak çok sayıda tartışma yapmışlardır. Bazı eski Türkler bu sahneyi sosyal ilişkiler alanına bağlar, bazıları ise mitolojik anlamlara bağlamıştır.¹²¹ 1949'da, tanrıça Umay'ın görüntüsünü Kudırge kayasına atfeden ilk bilim adamı arkeolog L. R. Kyzlasov'du. Ona göre eski Türk tanrıalarının eski Altay Türklerine sunulduğu şekliyle resimleri bize ulaşan bir anıttır. Aslında, tüm sahnenin ana merkezi, süslemelere, kıyafetlere, kulaklarındaki

¹²¹ Daha detaylı bilgi için bk.; MP Chebodaeva, 2019, Tanrıça Umay'ın (Ymai) Tasviri, Hakasya'nın sanatlarında güzel ve dekoratif, Hakasya Dil Araştırma Enstitüsü, Edebiyat ve Tarih, GBU RH " Hakasya kitap yayınevi, Abakan 1-44.

küpelere ve kafasındaki üç boynuzlu taca bakılırsa lüks içinde oturan bir kadın figürüdür. Kadın figürünün büyüklüğü (üst üste duran atların ve diz çökmüş atlıların görüntülerine kıyasla) vurgulanmıştır. Antik sanatçı, tanrıçayı güzel olarak tasvir etmiştir: geniş kaşlar, iri gözler, düz bir burun, kulaklarda değerli taşlı küpeler. Diğer imgelere göre heybetli olan Umay figürü, sıra sıra duran atlar ve diz çökmüş atlılar arasında tamamen sıra dışı bir şekilde vurgulanmıştır. Bu dikkate değer anıtın önemi, eski Türklerin tanrılarının mitolojisini ve panteonunu gösteren antik sanatın ilk anıtı olmasıdır (Chebodaeva, 2019, s. 25-26).

Çoruhlu tarafından VI. yüzyıldan kalma bir eser olarak tahmin edilmiştir. Bulunan bu diz çökmüş şeklindeki heykel; o dönemde bazı kabilelerin diğerleri üzerindeki egemenliğini yansıtmakta ve yeni bir etnososyal, mülkiyet ve sosyal ayrılık sisteminin oluşumunu göstermektedir (Çoruhlu, 2001, s. 100).

İncelediğimizde açıkça bilinen konu, Umay'ın sembolünün üç boynuzu olduğu ve insanlara kut veren bereket tanrıçası olduğudur. Ayrıca hayvanlar için de bolluğu temsil eden, mitolojik bir ilah olan Umay'ın, "dağın sahibi" olduğu sonucuna varılır. Bu durum hemen hemen tüm Türk halklarında ve coğrafyalarında bilinmektedir.

8.2.3.2. Pazırık Kazılarında Düğün Töreni

Tengri ve Tanrıça Umay ile ilgili Altay Dağları'ndaki Pazırık¹²² kazılarında bulunan halıdaki düğün töreni motifini inceleyeceğiz. Arkeolog S. I. Rudenko tarafından 1949'da Altay Dağları'ndaki Pazırık mezar höyüğü kazıları sonucunda keşfedildi (Görsel 73). Höyükte İskit sanatının muhteşem bir örneği bulundu: keçeden dokunmuş büyük insan figürlerinin çok renkli apliklerle süslendiği bir halı. Keçe halı çeşitli bilim adamları tarafından incelenmiş ve tanımlanmıştır. Pazırık kurganlarında bulunan halılardaki motifler, görüldüğü gibi tahtta oturan taçlı bir tanrıça figürünün önünde ata binen bir adamı betimler ve aynı sahne tekrarlanmaktadır. Bu sahenin ikonografisiyle ilgili olarak farklı bakış açıları

¹²² Pazırık kültürü Altay Dağları çevresinde yer almaktadır. Bugün Çin sınırları içinde Kuzey Türkistan, Rusya Federasyonu'na bağlı Altay Cumhuriyeti, Doğu Kazakistan Eyaleti ve Batı Moğolistan içinde almaktadır.

ortaya çıkmıştır: Bazı araştırmacılar Umay tanrıçasına ait olduğunu iddia ederken bazıları da Göktürk Hanı'na ait olduğunu iddia etmektedir (İndirkaş, 1991, s. 40).



Görsel 73: Tanrıça Umay ile büyük keçe halı. (MÖ V-III yüzyıllar, Chebodaeva, 2019, s. 27).

Halıyı bulan Rudenko, bunun “tanrıçanın gücü lidere teslim ettiği taht sahnesi” olduğunu söyler. A.I. Martynov, halıda dişi bir doğurganlık tanrıçası tasvir edildiğine inanıyor, bunun Mitra’nın Altay versiyonunun eşsiz bir görüntüsü olduğunu söylüyor. Bazı araştırmacılar ise bir kahramanın büyük ana tanrıçaya yolculuğu veya elinde çiçekli bir dünya ağacı tutan kadın bir tanrıça olduğuna inanıyor (Chebodaeva, 2019, s. 27).

Chebodaeva’ya göre halıda tanrı Tengri ve tanrıça Umay’ın göksel yaşamda düğün töreni tasvir edilmiştir. Sağdan sola hareket eden binici, elinde çiçekli dünya ağacıyla tanrıça Umay’ın oturduğu tahta yaklaşır. Sakin, görkemli ve ciddi bir şekilde oturan tanrıçanın önünde, kırmızı bir atın üzerinde oturan binici de kısa mavi bir ceket giymiştir. Mavi renginin tesadüfen olmadığını söyleyen sanatçı, mavi renk ile gökyüzünün ilahiliğinden bahsediyor. Binicinin arkasında bir pelerin veya bir kuşun kanadı var. Ata binen, tanrı Tengri olan tanrıça Umay’ın kocasıdır. Bu yönüyle Tanrıça Umay ile Tanrı Tengri'nin kutsal evliliğinin bir imgesi olarak değerlendirilebilir (Chebodaeva, 2019, s. 27).

Görsel 73'te görüldüğü üzere eski Türk kültürü ve Türk dini üzerine araştırmalar yapılırken genellikle kutsal evliliklere ve panteona atıfta bulunulur. Ancak Eliade'ye göre Türk Tanrı anlayışında kutsal evliliğin olmadığı açıklanmıştır. Türk tanrıları, Yunan ve Roma mitolojisindeki tanrılar gibi evlenmezler, bu anlamda Türklerde Gök Tanrı'nın insani vasıfları yoktur (Karakaş, 2014, s. 467). Aslında Türklerin zihniyet ve dil mantığında kadın-erkek ayrımı olmadığı gibi Türk tanrılarında da kadın-erkek ayrımı yoktur (Güngör, 1996, s. 37). Bu bağlamda eski Türklerde, evrensel ve semavi dinin tevhit anlayışına yakın özelliklerle bir Tanrı anlayışı vardır. İnsanlara rehberlik eden, onların varlığını yöneten, cezalandıran ve ödüllendiren, itaat edilmesi ve korunması gereken bir güç olan “yüce varlık” kavramı, eşi ve benzeri olmayan tamamen manevi güçlere sahiptir (Güngör, 2002, s. 465).

Türklerin kutsal evliliğinin dayanağı, Kültigin yazıtında Tengri ve Umay Ana'dan bahsetmesidir. Sagalayev'in atıfta bulunduğu S.G. Klyaştorıny'in verdiği bilgiye göre Kültigin anıtlarının evli tanrı, “Tengri ve Umay”dan söz ettiğini ve bu kral çiftin insan dünyasında tanrısal ilkeleri ile mitolojinin açık belirtileri olduğunu söyler. Bu dönemden sonra savaş, göç, bağımsızlık gibi olaylar Türk panteonu ve mitolojisini yeniden kurmak zorunda kalmıştır. Bu sırada insanların koruyucusu olan gök ana “evli kağan çifte” sahip değildir. Sonra Umay'ın karakteri küçüldü ancak bir tanrıça olarak Türklerden saygı gördü (Sagalayev, 2020, s. 60). Yeşilyurt bununla ilgili olarak eski insanların hep çok tanrılı dinler ile birlikte olduğu ön yargısıyla Türk kültürüne aşina olmayan araştırmacıların yaptığı çalışmaların yanlış bir yaklaşım olduğunu ve tevhidin çok tanrıcılığın evrimi sonucunda ortaya çıktığını söyler (Yeşilyurt, 2019, s. 65-68). Umay Ana'nın, Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra Fatma Ana'ya dönüştüğü öne sürülmektedir. Ayrıca Umay'ın Gök Tanrı'nın karısı olarak kabul edilmesi, Gök Tanrı dini hakkındaki bilgisizliğin en büyük örneğidir (Güngör, 2013, s. 69).

8.2.4. Tabiat Unsuru ile Umay Kültü

Türklerin tabiatın düzenine göre inşa edilmiş bir mitoloji algısı vardır. Sibirya'dan Anadolu'ya kadar toplanan bilgiler Türk mitolojisinin kökenlerini açıklayabilir (Yılmaz, 2014, s. 248). Türk mitolojik panteonu bağlamında Türkler, tüm doğal nesnelere arasında ilahi bir varlık veya ruh olarak kabul edilen özel bir doğaya inanmıştır. Türklerin inandıkları pek çok sayıda kutsal varlık arasında bu araştırmanın konusu olan Umay Ana ile ilgili olan unsurlar seçilip Türk kültürü bağlamında incelenmektedir. Bu unsur, Türklerin evrenin kökenine ilişkin düşüncelerinden seçilmiştir. Türkler arasında evrenin dört ve beş öğeden oluştuğu bilinmektedir. Bu dört unsur su, ateş, toprak, hava, diğer beş unsur ise toprak, su, ağaç, metal ve ateş'tir.

Doğu'nun eski bilgeleri, olayların düzensiz bir şekilde değişmediğini, gök ve yerin belirli bir kurala göre sürekli bir tekrar içinde büyüme ve yok olma akışı içerisinde olduğunu düşünüyorlardı. Bu kural ağaç, ateş, toprak, metal ve sudan oluşan beş unsuru işaret etmektedir (Kim, 2015, s. 215). Beş elementi kısaca açıklamak gerekirse yerden ağaç, ağaçtan ateş, ateşten toprak, topraktan metal ve metalden su çıkar (Kim, 2015, s. 219). Ağaçların büyümesi için toprağa ve suya ihtiyaç vardır, ateş yakmak için ağacın gerekli olması gibi. Ancak bu temel unsurlar tek başına değil, bir araya geldiklerinde birbirleri ile güzel bir dünya oluşmaktadır. Her şeyi oluşturan doğa olaylarının ve insanların yaşamlarının da yönetildiği düşünülmüştür. Yani kadim dönemdeki Doğulular, bu beş unsurun insan hayatıyla etkileşime girdiğini düşünüyorlardı. Beş unsur sistemi kurulmuş ve beş unsurun işleyiş mantığı, eski dönemdeki hanedanın kuruluşunun meşruiyetini güvence altına almak ve sürdürmek için bir araç olarak kullanılmıştır (Kim, 2015, s. 208).

Evrenin kökeni kavramından yola çıkılarak toprak (yer) ve su, ağaçlar, dağlar ve ateş kültü ile Umay ilişkilendirilecektir. Ayrıca bir başka unsur olan kuş da eklenecektir. Umay Ana'nın toprağın anası olduğunu ve onun ağaçlar, su ve ateşle sembolize edilmesi, Doğu'nun beş elementini hatırlatır. Evrendeki her şeyin fenomenini beş elementle yorumlamaya yönelik teorik bir girişim olsa hem toprağın anası hem de su, ateş ve ağaçlar

ile ilgili olan Umay Ana'yı, insanlığın anası olarak yorumlayabiliriz.

8.2.4.1. Yer - Su ile Umay

Türk mitolojisinde toprak inancı, toprak ve su ile birlikte anılır. Su, Türk kültüründe "Yer-Sub" (Yer-Su) inancı kapsamında kutsal kabul edilen bir iyedir. Çoğu dünya mitinin kozmogonisinde, kaostan çıkan ilk unsur topraktır. Bu yönüyle dünya, kaostan kozmosa geçişin kutsal bir simgesi hâline gelmiştir. Hemen hemen her mitte, yaratma eyleminin yaratıcısı, kaosun içindeki sessizliğe, belirsizliğe ilk hareketi verendir. Tanrılar, ilahi varlıklar ve yaratılış aşamalarından sonra ortaya çıkan toprak ve su gibi unsurların tanrılaştırıldığı söylenebilir (Taş, 2002, s. 13).

Toprak, su kavramı ile birlikte var olmayı sağlayan iki önemli unsurdur ve yaşamın oluşmasında en önemli ana kaynaklardan biridir. Toprak, günümüzde “ana” lakabı eklenerek “toprak ana” olarak anılmaktadır. Bazı toplumlar "Toprak Ana"yı saygıdeğer bir tanrıça olarak kabul etmişler ve ona saygı duymuşlardır. Sadece eski Türkler arasında değil, diğer topluluklar arasında da benzer inanışların olduğu bilinmektedir (Alp, 2018, s. 41; Eren, 2019, s. 47). Örneğin Yakut Türkleri arasında toprağın adı geçtiğinde ona “ana vatan” derler. Toprak ana, yalnızca toprak değil, “yeryüzü ruhu” olarak genel bir terimdir. Anadolu Türkleri bazen "toprak ana" ifadesini kullanırlar.

İnsanın topraktan doğması, toprakla uyum içinde yaşaması ve öldüğünde toprağın bağrında yok olmasının, eski insanların üzerinde büyük etkisi olmuştur. Yer kelimesi Uygur Türkçesinde toprak ve vatan anlamlarına gelmektedir. Ayrıca Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde “yirsuv” için “Tanrı” kelimesinin verilmesi (Caferoğlu, 1968, s. 298), Hunlardan ve Göktürklerden beri yer ve suyla özdeşleşmiş vatanla birbirine bağlı olan toprak fikrinin Türk inanç sistemindeki yerini göstermesi açısından oldukça önemlidir (Yıldız Altın, 2018, s. 38).

Orhun-Yenisey yazıtlarında Ötüken veya Etügen, kutsal vatan, yurt, toprak simgesi olarak yer almaktadır. Uygur ya da Kırgız kağanlıkları fark etmeksizin Ötüken kutsal bir yer olarak varlığını sürdürmüştür. Çin kaynaklarından alınan bilgilere göre Ötüken, Hun İmparatorluğu'ndan sonra Göktürkler döneminde kutsal bir merkez ve kutsanmış topraklar olarak işlev görmeye başlamıştır (Bayat, 2007, s. 42).

Yere erkekler tarafından tohum atılmış ve bu çabanın sonucunda toprak bereketli ürün vermiş, yani “doğurmuş”. Görünüşe göre toprağa bir görev yüklenmiş. Bu nedenle toprak, kadın olarak kabul edilip ona saygıyla Toprak Ana, Yer Ana denilmiştir. Dolayısıyla toprak canlıları korur, besler, yaşam alanı sağlar; su ise yaşam verici ve yenileyici bir iksirdir. Toprakta su; kaynak suları, nehirler ve denizler şeklinde görünür; yağmur ise gökten iner ve toprağın içine katılarak bitkilerin üremesine katkıda bulunur. Bu nedenle canlıların yetiştiği toprak, yer altı sularını ve yağmuru getiren gök, eski Yakın Doğu toplumlarında da önemli bir din unsuru oluşturmuştur (Eren, 2019, s. 60).

Bu bağlamda su çemberinde çeşitli inanç kalıpları oluştuğu için, Türk dünyası kültürlerinde bir kült ögesidir. Bahaeddin Ögel'e göre bu öge, Türk geleneklerinin köklerini taşıyan en büyük dayanaktır. Her şey buna bağlıdır ve yer-su inancı tam bir “vatan” anlayışıdır. Türk inançlarına göre devletin ve vatanın topraklarını oluşturan yer ve sular kutsaldır. Suyu olmayan toprağın bir değeri yoktur. Bunun için Türkler yer ve su; Göktürkler ise Yer ve Sub gibi birleşik bir deyimle anlatmışlardır. İnanışa göre yer ve sular Türk milletini, devletini ve vatanını korur, kötü idarecileri cezalandırır (Ögel, 2016, s. 43-44; Eren, 2019, s. 48). Bu fikir, Türklerin toprağının ve suyunun Türk kağanına ve devletine ait olduğu fikriyle uyumludur.

Yer ve su olarak ele alınan vatan hükmü Kültigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında “ıduk yir sub” (Ergin, 2011, s. 89) ibaresi ile pekiştirilmiştir. “İduk”¹²³ Eski Türkçede “mukaddes” anlamına gelir ve bu deyim anlamı “mukaddes yer ve su”dur. Böylece devletin kurulduğu toprağın kutsallaştırıldığı görülmektedir (Ögel, 2014, s. 327; Yıldız Altın, 2018, s. 38). Türkler, kutsal sayılmış yer ve su ruhlarına saygı duymuş; onları memnun etmek için

¹²³ Bu hayvanlara “ıduk, ızık, ıyık, iyik, ıdık” da denilmektedir. Aslında ıduk "*Tanrı için salıverilen, Tanrı için gönderilen*" anlamına gelirken Türklerin dinî düşüncesinin olgunlaşması sonucunda "*mukaddes ve mübarek*" kavramlarıyla tanışmıştır (Kıyak, 2013, s.28).

hayvanları kurban etmiş ve içki sunmuştur (Kıyak, 2013, s. 28). İnsanlar kutsala ulaşmak ve bereketi sağlamak için bu yere bağışlarda bulunurlardı. Bu ilkeye "*do ut des*" ilkesi denir ve bu "*ben vereceğim sen de ver*" anlamına gelir. Aslında bu temel fikir, yer-su kültü etrafında gerçekleştirilen kurban töreninde yatmaktadır (Kıyak, 2013, s. 24)

Yer-su ile ilgili olan olayları en eski kaynaklardan biri olan Tonyukuk anıtında incelediğimizi hatırlatmak isteriz. Yer ve suyun ruhlar tarafından kutsandığını anlayan bir millet savaşı kazanır. Bu durum, yer-su koruyucusu olan Umay'ın ellerinde olduğunda korunacağı, bereketleneceği, barış ve düzenin sağlanacağı ve galip gelineceğine olan inancı yansıtmaktadır. Aynı inanç Uygurlar arasında "yir-suv" adıyla görülmektedir (Kıyak, 2013, s. 24). Yer-su, hem tekil hem de çoğul anlam olarak düşünülmelidir. Çünkü "yer-su" hepsi bir arada "iye"nin tamamıdır; yani sadece coğrafi yer adı değil, sahibidir. Bu ad, yerin iyesini ve koruyucusunu temsil eder (Hassan, 1986, s. 109).

"Umay İlâhe" ile ilgili efsanede, yer ile gök arasındaki orta dünyada yaşayan Umay'ın toprağı ve suyu veren "Baht İlâhı" (Öger, 2008, s. 695; Muhammethacı, 1997, s. 714) olduğu söylenmektedir. Umay'ın Türk inanç sisteminde doğum, çocuklar ve kadınlarla derin ilgisi, üretici işlevleri nedeniyle muhtemelen onu mekânla özdeşleştirmiştir. Ancak vatanla ilişkilendirilen yer-su kapsamına giren dağların, birinci ve ikinci Göktürk dönemlerinde kağanlara kut vermesi (Taş, 2002, s. 65-66), büyük ihtimalle Uygurlar arasında Umay'ın yer ve su veren "Baht İlâhı" olarak kabul görmesinin en arkaik yapısıdır. Arkaik dönemde yer-su, toprak ve vatan ile Umay'ın bağlantısını, Uygur sözlü kültürü ortaya çıkarır (Yıldız Altın, 2018, s. 39).

Türk mitolojisinde Mitolojik Ana'nın temel sembolleri beşik, vatan ve topraktır. Bu üç sembol Umay ve Ötüken/Etügen kavramıyla ilişkilidir (Bayat, 2007, s. 42), "Ak Ene", "Umay" ve "Od Ene", yaratılış anlatımında toprağın ve suyun iyesi, kadın ve çocukların koruyucu ruhu Ak Ene'den esinlenerek anne arketipini oluşturmuştur. Aslen Yer-Ana kültüründen olan Umay; doğumun koruyucusu, kutsama, çocukların ve annelerin koruyucusu işlevlerini üstlendi. Mitolojide toprak, doğurganlığın, iyiliğin ve cömertliğin sembolü olarak geniş çapta kabul görmüştür. Bu kabulde hiç şüphesiz toprağın yaratılışın merkezî bir unsuru

olması etkili olmuştur. Bütün bu anlatılardan anlaşıldığı kadarıyla insanlık dünya kökenlidir ve insanlığı doğuran Toprak Ana'dır (Aça, 2018, s. 28). Türk kültüründe “toprak” ve “vatan” ilişkisi Türk dünya görüşünün bileşenlerinden biridir. Bu bağlamda Umay; devlet, hayvan ve toprakla ilgili bütün malları koruyan dışı ruha verilen addır.

Türk mitolojisinde kadın ve erkek arasında net bir ayrım olmadığını ve Türkler arasında tek tanrılı bir inanç sisteminin olduğunu ve bu inanç sisteminde cinsiyet farklılıkları olmadığını söylemiştik. Bu açıdan bakıldığında tabiat kültürünün kendisi olan mitolojik anneyi, Türk mitolojisindeki dişil ruhlara bir tanrı vasfı vermek yerine, değişime ve gelişime uğramış soyut bir kavramın simgeleştirilmiş temsili olarak ele almak gerekir. Ancak Türklerde, avcı-toplayıcı yaşam tarzından konargöçer yaşam tarzına geçişle birlikte doğanın kutsallığına olan inancın giderek etkisini kaybetmesi nedeniyle anaerkil toplumsal yaşamdan ataerkil toplumsal yaşama geçiş görülmektedir. Bu nedenle Umay zamanla soyut olmaktan çıkıp somut olmuştur (Akgün, 2019, s. 157)

8.2.4.2. Ağaç ve Dağ ile Umay

Hayat ağacının kökleri, Umay Ana'nın topraklarıdır. Birçok Sibiryalı halkı da altın beşiğin hayat ağacının dalına dayandığına inanır. Zamanla karışık bir durum gören Umay kültü de göksel bir varlık olarak kabul ediliyordu (Koçak ve Gürçay, 2017, s. 8-9). Eski Türk halklarının özelliği olan kutsal dağlara saygı, özellikle Altay, Hakas, Şorlar ve Tuva'da çok yaygındır. Tuva Türklerinde kutsal dağlara olan saygı bugün hâlâ vardır. Runik yazıtlarda kayıtlı eski Türklerde olduğu gibi “idik”, Hakaslarda ise “Izık” yani, “kutsal” denilmektedir (Potapov, 1996, s. 214).

Hayat ağacına neden “hayat” dendiğinin cevabı mitolojide yatmaktadır ve özellikle Anadolu masal ve destanlarında hayat/can suyu ile ilgili pek çok anlatı bulunmaktadır (Sayılır, 2021, s. 190). İnanca göre hayat ağacının kökünde hayat suyu vardır. Aynı şekilde hayat suyundan beslenen kam ağacında ruhlara yardım etmek için ruh görevinde şekillenen kuşlar, göğe giden bu yolda ölümlerin ruhlarının öbür dünyaya yükselmesini sağlar. Er-Sogotoh destanında,

bu süt gölü asla kurumadığı için kozmik ağaç motifinin gök ile ilişkilendirildiği söylenir (Sayılır, 2021, s.189). Hayat ağacını simgeleyen ve yaratılışın başlangıcında Umay ile birlikte gökten indiğine inanılan ağaç, gelin göçünde çeşitli şekillerde simgelenmiştir. Geline kayınvalidesine giderken oklava verilmesi, duvak açma ritüelinde oklava kullanılması, geline ağaç hediye edilmesi, gelin kaynanasına ağaç motifli işlemeli bir el yazması hediye etmesi, hayat ağacının ve tanrı kutunun yolunu izlemekten kaynaklanır (Ergun, 2010, s. 278)

Türklerin inanç sisteminde, dağların önemi ve atalara tapınmalar birlikte incelenerek kutsal ruhani varlıkların dağın tepesinde yaşadıklarına inanıldığını hatırlamakta fayda vardır. Türklerin kutsal saydıkları dağlara baktığımızda bu ifadeye uyan bir dağ karşımıza çıkıyor. Türkologların düşüncesine göre bu dağ, Altay Dağları'nın zirvesine sahip Sümer Dağı'dır (Yeşilyurt, 2019, s. 84).

Bu dağın görevi tanrıça Umay'ın görevleriyle aynıdır. Umay da Üç Sürü Dağı'na yerleşmiştir. Bu dağ, Rusçada “sivri tepe” veya “şapkanın sivri tepesi” olarak tercüme edilir. Dağlık Üç Sürü Dağı (三群山), şamanın koruyucu tanrısı olan üç boynuzlu Beluha Dağı'dır. Dolayısıyla Umay'ın şaman dağı olan Üç Sürü Dağı olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle Umay'ın yaşadığı Beluha Dağı'nın üç tepeli şapka sembolü karakteristiği betimleyen üç taç olarak tasvir edilmiştir (Dlujnevskaya, 1996, s. 237).

Sagay, Altay, Şor, Teleüt ve Kaç gibi bazı Türk şamanlarının kayın ağaçları olmadan ritüellerini gerçekleştirmedikleri bilinmektedir. Kayın ağacı sadece ritüellere katılmakla kalmaz, hatta bazen doğrudan tapınılan kutsal bir varlık hâline gelir. Kayın ağacı, Türk dünyasında kutsal ağaçlardan biridir. Tanrı, kayın ağacı aracılığıyla kendi haberlerini gönderirken ağaç içinde de tüm insanlığın atası olan bir anne vardı (Gömeç, 1990, s. 279). Şamanların davulunda güneş, ay ve şimşegin yanı sıra bir de kayın ağacı resmi vardır. Altay Türklerindeki inanışa göre “insanlar türediği zaman yani, Ülgen atalarımızın çocukları olarak ilk doğduğumuzda Umay anamızla birlikte bu iki kayın ağacı yere indi” şeklinde gökten inen kayın ağacından bahsedilmektedir (Ögel, 2014, s. 478). Buna göre kayın ağacının koruyucu ve iyiliksever ana-dişi kutsal ruh olan Umay ile birlikte Ülgen tarafından yere indirildiği anlaşılmaktadır (Sayılır, 2021, s. 190)

Dağ kültü, Türk mitolojisinde çok önemli bir yere ve işleve sahiptir. Yükseklikleri nedeniyle tanrılara en yakın yer olduğu kabul edilen dağlar, ataların ruhlarının toplandığı kutsal yerler olarak kabul edilir. Aynı zamanda tüm dağların ruhları barındırdığına inanılır. Tanrı duaları oradan daha kolay duyar, ölmüş kimseler ile oradan daha kolay irtibata geçilebilir (Roux, 1998, s. 124). Bu nedenle dağlar, insanüstü varlıkların, ulu şahısların mekânları olarak görülmüştür. Dağa atfedilen bu kutsallık, zamanla dağın etrafında gerçekleştirilen ritüellerin ve bu ritüeller aracılığıyla dağ inancının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dağ inanışlarının Türk mitolojisindeki köken ve yaratılış mitlerinde sıklıkla yer alması bu oluşumun bir göstergesidir (Çobanoğlu, 2001, s. 53).

Kadim Türklerde bir kağanın oğlu doğduğunda veya Anadolu'nun herhangi bir bölgesinde bir çocuk doğduğunda hep bir ağaç dikilir; zamanla da ormanlar oluşmuştur. Onun adına dikilen ağaç çocukla birlikte büyüyecektir. Bu inanışlara göre ağaç, aile ocağının direğidir ve devletin simgesidir. Türk mitolojisinde ağaçların, gökten yeryüzüne, yeryüzünden de göğe doğru giden ruhların üzerine anlatıları vardır (Sayılır, 2021, s. 188). Ağaçlar ve kadınlarla ilgili bilgilere göre Kara Kırgızlar, kısır bir kadının çocuk sahibi olmak için elma ağacının altında yuvarlanması durumunda hamile kalacağına inanır. Benzer şekilde Yakutlarda da kısır kadınların yuva olan karaçam ağacına gelerek çam ağacının altında beyaz at postu serip dua etmeleri hâlinde çocuk doğuracaklarına dair bir inanış vardır (Özarıslan, 2003, s. 96).

İslamiyet öncesi destanlarda ve şaman dualarında sıkça bahsedilen ağaç ruhları, İslamiyet'ten sonra da kutsal motifler olarak kabul edilmeye devam edilmiştir ve bunun halk inanışlarının davranışlarına da yansıdığı bilinmektedir. Özellikle Karadeniz bölgesi başta olmak üzere Anadolu'nun çeşitli yörelerinde yeni doğanlar için onlar adına ağaç dikildiği bilinmektedir. Bununla birlikte Anadolu'da özellikle kutsal kabul edilen ağaçları kesmenin, bunu yapana uğursuzluk getirdiğine dair bir inanış vardır (Sayılır, 2021, s. 192). Birinin adına ağaç dikilmesi ve ruhların göç etmesi eski bir Türk geleneğidir, bu nedenle hayat/ruh kuşlarının kuş olup uçuşuna inanılır. Günümüzde hâlâ yaygın olan bu davranışın geçmişteki karşılığı kozmik inançlara dayanmaktadır (Sayılır, 2021, s. 188).

Umay Ana'nın tasvirlerinde Hayat Ağacı motiflerine de sıklıkla rastlanılmaktadır. Umay

Ana yeryüzüne indiğinde hayat ağacını kullanır, bu ağacın köklerinden yaşam suyu akar (Baran, 2013, s. 8). Bu mitolojik tasvirlerin bilimsel gerçeklikle uyumu ve örtüşmesi çok şaşırtıcıdır. Çünkü bebeğin yaşam suyu plasentadır (umay) (Yeşilyurt, 2019, s. 94).



Görsel 74: Umay (Plasenta) (Yeşilyurt, 2019, s. 95) ve Hayat Ağacı (URL-33)

Yukarıda gördüğümüz üzere, Umay Ana ve umay olarak adlandırılan plasentanın yapısı ve fonksiyonu arasındaki uyum dikkat çekicidir. Plasentanın kendine özgü dallanmasına açıktan bakıldığında Umay Ana'nın bir sembolü olan "hayat ağacına" benzediği anlaşılmaktadır. Türk mitolojisinde ağaçlar, yeryüzü ile iletişim kaynağı olarak anne ile çocuk arasındaki göbek bağına benzer şekilde "göbek bağı" olarak tanımlanır. Çünkü Türk mitolojisine göre yer, ağaçlara bağlıdır ve onlar ağaçları besler. Bu dönemde ağacın maddi bağlantısının yeryüzü, manevi bağlantısının ise gökyüzü olduğu farz edilmektedir. Bu nedenle ağaçların kökünün, gövdesinin ve dallarının bağlantısı gibi ağacın yer altını, yeryüzünü ve gökyüzünü birbirine bağlayan bir köprü olduğu belirtilmektedir (Küçük, 2020, s. 29).

Kutsal olarak kabul edilen kayın ağaçlarının dallanma yapısı gibi umay denilen plasentanın da üzerindeki damarlar ağaç şekline benzemektedir. Plasenta ile hayat ağacı arasındaki ilişkinin tutarlılığı ve mitolojik unsurların kültürler arasında ne kadar benzer olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Görsel 74’teki hayat ağacı tasvirinde, plasentanın damar ağının dağılımındaki dalların heybetli bir kayın ağacını andırdığına şüphe yoktur (Yeşilyurt, 2019, s. 94-95). Bu bağlamda Yeşilyurt (2019) tarafından gösterilen bu resimler, Umay kelimesinin anlamına “son doğum eşi” olarak açıklama yapan Kaşgarlı’yı desteklemektedir.

Evreni destekleyen hayat ağacını sembolize eden ve yaratılışın başlangıcında Umay ile birlikte gökten gönderilen hayat ağacını simgeleyen kayın ağacı, insanların yeni başlangıcı olan evliliğinde de çeşitli şekillerde sembolize edilmektedir. Geleneksel Türk kültüründe yeni evliler için kurulacak evin yeri, damat tarafından kayın ağacından yapılmış bir ok atılarak belirlenmesi, hayat ağacını sembolize eden kayın ağacının Umay ile birlikte gökten inmiş bir ağaç olduğu ve bu kayın ağacının Umay’ın evinin olduğu bilgisi yer almaktadır (Ergun, 2010, s. 278). Böylece Umay, aileye hayat ağacı Tanrı kutunu sembolize etmektedir.



Görsel 75: Anadolu Selçuklu sanatının ilk örneklerinde hayat ağacı (Konya İnce Minare Müzesi)

Eski Türklerin atalarının dağa tapınması ritüellerinin uzantısının, şimdi Anadolu'da var olan dağ ritüelleri olduğu söylenebilir. “Bu durum mitolojiden Gök Tanrı inancına ve İslamiyet dönemine kadar devam eden kutsal dağın iyesi inancından kaynaklanmaktadır. Nitekim Türklerin yurt kurma ve avlanma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayan dağlar, sosyal hayatı etkileyen mekânlar olarak halk felsefesini, inançlarını, uygulamalarını ve mitlerini de şekillendirmektedir” (Akyüz, 2017, s. 155). Hayat ağacı motifi, Anadolu Selçuklu sanatında hem dinî hem de sivil mimari süslemelerinde görünmektedir. Anadolu Selçuklularında sıkça rastlanan ağaç motifi, muhtemelen daha önce gelişen hayat ağacı inancının bir devamı niteliğindedir (Alp, 2009, s. 57).

Kırgız Kağanlığı döneminde, tanrıça Umay'ın imajı daha sembolik hâle geldi ve halk sanatında göze çarpan “hayat ağacı” ve kadın doğurganlığının sembolü olan “yonca”yı tasvir eden bir bitki motifine dönüştü.



Görsel 76: Yonca süsleme Uybat kurganından (VI-X. yy., Hakasya: Chebodaeva, 2019, s. 28)

MS 9-10. yüzyılın ortalarındaki Tyukhtyat kültürü ¹²⁴ döneminde, “dünya ağacı”

¹²⁴ Chelyabinsk bölgesinin güneyindeki arkeologların bulgularıyla kanıtlanmıştır.

süslemesinde yonca doğurganlığı sembolize ettiği için yonca süslemesi daha da geliştirildi. Hakaslar arasında “dünya ağacı” kültü eski çağlarda gelişmiştir. Kökeni Okunev kültürüne¹²⁵ kadar dayanmaktadır. “Dünya ağacını” betimleyen en eski motiflerden biri Okunev taş heykellerinde bulunur. Görüntüler, tanrıça Umay kültünün ve bitkilerin birbiriyle bağlantılı olduğunu gösteriyor. Bu gerçek, birçok bilim adamı tarafından kabul edilmektedir (Chebodaeva, 2019, s. 28).

Ağaçlar, dağlar ve kuşlar dâhil olmak üzere hemen hemen tüm varlıklarla çeşitli şekillerde Umay ile ilişkilendirilip uyumlaştırılması dikkat çekicidir. Ancak bu durumun engin bir akıl ve tecrübenin ürünü olmaktan çok bir tesadüf olduğuna inanmak daha makul görünmektedir. Bu hiç şüphesiz ilkel dediğimiz mitlere ve kadimlere karşı sorunlu bir bakışın ve ön yargının ürünüdür (Yeşilyurt, 2019, s. 95-97)



Görsel 77: Hayat Ağacı Motifli Halı (Sol: Etnoğrafya Müzesi, Ankara; Sağ: Halı Müzesi, Bakü)

¹²⁵ Bu, MÖ 3. binyılın sonlarından MÖ 2. binyılın başlarına kadar orta ve yukarı Yenisey'in Minusinsk havzasındaki Erken Tunç Çağı göçebelerinin Güney Sibiryaya arkeolojik kültürüydü.

Hayat ağacı ile leylek arasında doğrudan bir ilişki vardır. Turna ile birlikte uzun bacaklılar kategorisine giren leylek, bir dişi ruh ve doğurganlık anası sembolüdür. Türk mitolojisinde ağaçtan doğan çocuk ile leyleğin getirdiği çocuk da aynı algının ürünüdür. Güney ve Kuzey Sibiry Türk topluluklarının inançlarında ağaçlar, kuşlar, dişi koruyucu ruh olan Umay, yuvalar, doğum ve çocuklar arasındaki ilişki çok daha net olarak karşımıza çıkmaktadır (Ergun, 2011, s. 136-137).

Mitolojik Ana'nın koruyucu ruha dönüşen dağ iyesi zamanla ormanın koruyucu ruhu gibi sarışın bir kadın olarak tasarlanmıştır. Türk toplumlarında dağın iyesi çoğunlukla kadın görünümünde olmakla birlikte dağın iyesinin erkek olduğuna dair bazı inanışlar da vardır. Dağ iyesinin, ormanı ve içindekileri koruduğuna, şamanlara yardım ettiğine, güzel hikâyeler anlatanlara sarı saçlı bir kız olarak görüldüğüne inanılır (Beydili, 2004, s. 148-149).

Altay topluluklarında av motiflerine, dağ iyesi Sarı Kız olarak rastlanır (Beydili, 2004, s. 483). Balıkesir Kaz Dağları'nın da bir Sarıkız efsanesi vardır. Kazdağı'nın tepesinde Sarıkız'ın gömülü olduğu söylenen yere "Sarıkız Tepesi" denilmektedir. Bugünlerde Kaz Dağları'nın kutsallığı ve olağanüstülüğü Sarıkız efsanesiyle anılır. Sarıkız Tepesi ve çevresindeki diğer kutsal tepeler, bu alanla ilişkilendirilen inanç ve âdetlerin dağ tapınmasıyla çok yakından ilişkili olduğunu göstermektedir (Duymaz ve Şahin, 2008, s. 118).

Orman iyesi genellikle kadın olarak kalmışsa da dağ ruhları kadın olmaktan uzaklaşmıştır. Zamanla erkek olarak tanınması, kadın merkezli mitsel tipten erkek merkezliye dönüşmesidir. Maniyhan, Altay Türklerinin etnolojik inançlarında av hayvanlarının anası, iyesi ve ormanların hamisi olarak bilinir. Dolayısıyla avcılar, onun için törenler düzenlerler ve avın verimli geçmesini dilerler. Bu tespit, dağ ruhunun hâlâ bir kadın olarak algılandığının kalıntısıdır. Dağların koruyucu ruhu olan kadın çıplaktır ve iri göğüsleri vardır. Bu dağ ruhu, peri masallarında kocaman göğüsleriyle ocağın küllerini süpüren dev bir kadın tipine dönüşmüştür. Altay av mitlerinde dağ ruhunun, büyük göğüslü, çıplak, sarışın bir kadın olarak tasavvur edilmesi ve bazı şamanik dualarda dağ ruhunun bir dişi olarak kabul edilmesi, dağ kültürünün oluşmasında etkili olduğunun kanıtıdır (Bayat, 2006, s. 49- 50). İncelediğimiz

gibi Türk Dünyasında dağlarda bulunan ve hatta dağlara ait olan birçok varlığı koruyan “dağ iyesi” olarak bilinen Umay inancı vardır.

8.2.4.3. Ateş ve Ocak ile Umay

Umay Ana, ateş ve ocak kültürüyle de ilişkilendirilir. Türk Dünyası’nda Umay, Od Ana olarak adlandırılan ateş iyesidir, dolayısıyla sudan korkan Od Ana gibi Umay da sudan korkmaktadır (Dilek, 2014, s. 140). “Od-ana”, en eski kültürlerden biri olan Umay kültürü ile ateş kültürü arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir. Bununla birlikte, bugün Sibirya ve Orta Asya’daki birçok Türk halkı arasında ateşin canlandırılmasında “ateş-ana” adı verilen ilâhe oldukça iyi korunmuştur. Hakas’ın şamanının ateşi çağırıp Umay’a hitap etmesi tesadüf değildir (Potapov, 1996, s. 227). Kırgız Türklerindeki ateş kültürü Umay kültürü ile iç içe geçmiş ve bazen sadece karışmıştır (Potapov, 1996, s. 228).

Eski Türkler ve Moğollarda çocuksuz kalan kadınların “ocağım söndü” diye dövünmeleri ve toplum tarafından eksik görünmeleri kültürel destekleri göstermek ve köken birliğine işaret etmek açısından çok önemlidir. Yine “ocağın sönsün” sözü, bütün Türk toplumlarında yaygın olarak kullanılan, neslini kurutmak anlamında kullanılan bir bedduadır. Türk kültüründe ev, bir kişinin mabedi olarak kabul edilir ve bu, ocak olarak ifade edilir. Evin her bölümü ateş veya ocakla ilişkilendirildiği için kutsallık her bölüme yayılır. Örneğin Dede Korkut Hikâyeleri’ndeki “*kara mutfak dikilende, ocak kalmış*” (Ergin, 2004, s. 100) sözü, çadır dikildiğinde ocağın da yapıldığının, ocak ve ev iyesinin ayrılmaz bir bütün olduğunun göstergesidir (Azar, 2019a, s. 39).

Ateşle özdeşleştirilen Umay’ı, Türk toplulukları da “ateşin ruhu” olarak kabul etmiştir. Orta Asya’nın birçok yerinde üç sivri başlı veya taçlı tasvirlerin tanrıça Umay’a ait olduğu düşünülmektedir. Üçgen şekli, ateşin ve ateş ruhunun en eski ideogramlarından biri olarak bilinir. Ateşin tanrısı Umay’ın üç dilimli miğferi gibi üç dilimli bir taç şeklini alan ateş ideogramının, tanrılaştırılmış ataları ve ateş ruhu sahiplerini simgelemektedir. Tanrılar

tarafından gökten indiği şekliyle bilinen ateş, Orta Asya ve Sibirya'nın tüm mitlerinde olduğu gibi Türkler tarafından gökten gelen bir hediye olarak kabul edilmiştir (Gülyüz, 2019, s. 207).

Ateşe tapınma, Türklerin tüm kutsal unsurlarıyla ilişkilendirilir. Potapov (2012), eski Türk inancının en önemli unsurlarından biri olan Umay'ı anlatırken ateşle olan ilişkisini vurgulamıştır. Şaman'ın, Umay'a dualarında ona “*annem benim İmay*” demesiyle Türklerde ev ocağının ruhu sayılan ateşin etrafında yapılan dua ile aşağı yukarı aynıdır (Potapov, 2012, s. 340). Aynı şekilde Hakas Türkleri de İmay ile Od'un kardeş olduğuna inanırlar. Ateş ile Umay arasındaki bağ, Yakut Türklerinin bir doğum töreninde doğum hamisi olan Ayısıt'ı çağırırken ateşe yağ dökerek onu beslemeye çalışarak dua etmektedir (Bayat, 2007, s. 72). Farklı halkların ateşle ilgili inançları kapsamında değer verilen önemli sembollerden biri de hiç şüphesiz güneştir. Ateşin gökten geldiği inancı, göğe ve yıldızlara tapınmayla bağlantılıdır (Tanyu, 1976, s. 285-286). Ateş kültü, ateşin kaynağı olan güneş olarak tanımlanır. Güneşin doğuşu, ışık kaynağı ve ısıtma işlevi nedeniyle bir süre sonra insanlar güneşi tanrılaştırmışlardır. Daha sonra yeryüzünde benzer görevleri olan ateş de tanrılaştırıldı veya kutsallaştırıldı. Ateş ve güneş arasındaki ilişki, ateşin gökten gelen bir element olduğu inancına yol açmıştır (Kara Düzgün, 2016, s. 148).

Od Türkçede ateş demektir (Ögel, 2014, s. 631). Daha sonra Soğdluların ve Taciklerin etkisiyle Farsça atış-ateş kelimesi kullanılmaya başlandı (Güngör, 1991, s. 97). Türkler ateşe tapmaz ve ateşi bir Tanrı olarak değil kült olarak kabul eder, “Tanrıya, ateş bir mesajdır, temaşa göstermek üzere yakılır” (Ögel, 2014, s. 630-631). Altay ve Yenisey kamlarının törenlerde *âmin* anlamına gelen “Alas” kelimesini söylemeleri, tüm Türk topluluklarında tedavide ateşin kullanılması olan “alaslama” törenlerinde “Al” kelimesinin ateş kültüyle ilgili olduğunu ve bu ruhun en eski zamanlarda koruyucu ruh, ateş ve ocak iyisi olduğunu göstermektedir (Kayabaş, 2016b, s. 224).

Altay Türklerinin mitolojik anlatılarında ocak için; “Otuz dişli ateş anam, kırk dişli kayın anam”, gece ve gündüzün koruyucusu diye ateş anasına böyle dua ediyorlardı (Ögel, 2014, s. 633).

“Sen karanlık gecelerde genç kızlar gibi saçlarını dalgalandırarak oynuyorsun, kırmızı ipekli kumaşlar sallayarak genç al kısrak üzerinde geziyorsun... ulusun koruyucusu, sürülerimizin bekçisisin... siyah yanaklı beyaz koç sana kurban olsun! Kuyruk yağının sağ yanından kesilip dokuz tane şişe kızartılmış yağlarla ağzını yağıyorsun... mukaddes ayın adıyla sağılan ak ineğin sütü sana saç olsun... yandığın yerde ot bitmez. Ülger yıldızı arkadaşın bir Tanrı’dan fermanlısın... kökleri altmış dal olan mübarek kayın ağacının ilk bittiği günden itibaren sen ateş anamız açları doyurdun, üşüyenleri ısıttın, yemeklerimizi pişirmek için saç ayaklarımızı kurdun... ey ateş anamız, sen dokuz ırmağın kavşağında dokuz köşeli bakır evde oturan ve ırmakların, denizlerin hatunu olan su tanrısıyla konuşuyorsun! üç köşeli taş ocak, alevli yanan al ateşim! Taş ocağımız yerinden oynamasın, daima yansın, yaktığımız ateş alevli olsun, neslimiz kesilmesin, sürsün bereket ver.” (Ögel, 2014, s. 633) .

Bu dualar, insanların ormanda toplayıcı-avcı olarak yaşadıkları dönemlere ait izler taşınması (Çobanoğlu, 2020, s. 134) ve Türk inanç sistemindeki yerini anlatması bakımından önemli bilgiler içerir.

Altay metinlerinde ateş genel olarak dişil bir unsur olarak kabul edilmiş ve buna göre dua edilmiştir.

“Ey melikem ey ateş anam senin baban sert çelik, anan çakmak taşı, ecdadın karaağaçtır... biz sana fincan fincan raki, kap kap yağ sunuyoruz, güveye ve geline sağlık güven ver.” (İnan, 1995, s. 70).

Bu kansız saç (kurban), ateş iyesinin verebileceği zararı önlemeyi ve bereketini sağlamayı amaçlamalıdır.

“Ateş” ruhunun da “ey ateş anamız” hitabıyla dişil olarak tasavvur edilmesi, erkek egemen bir toplumsal yapı içinde olması ve bunun binlerce yıl sonra da devam etmesi erken mitolojik dönemdeki yapının Türk kültürünü ne kadar derinden etkilediğine ipucu olarak değerlendirilmelidir (Çobanoğlu, 2020, s. 135). Bu bağlamda Kaç Türkleri arasında tespit edilen bir “ateş duasında”, “İmay ana”, “ateş ruhu” olarak geçmektedir (İnan, 1976, s. 26).

Şamanlar duada ateş anamız diye hitap ediyor ancak genelde Türkler ateşi öncelikle eril, ocağı ise dişil olarak tasavvur ediyor. Ateşin üzerinde okunan dualar ve ilahilerden anlaşılabilir ki boy ve kabileler ateş ruhunun cinsiyeti hakkında farklı fikirlere sahiptir. Bazı dualarda “ateş ana”, “kaynana”, “meleğim” diye hitap edilen ateş ruh, Yakut yemin törenlerinde ise “büyükbabamız ateş” diye hitap edilmektedir. Yakut Türkleri ateşin ruhuna ateşin ve ocağın iyisi ve koruyucusu anlamına gelen “Uotiçi” kelimesi, Altay Türkleri ise “Od-izi” kelimesiyle atıfta bulunurlar. Yakut ve Altay Türklerindeki ocağın efendisi olan Ateş Ana; ak saçlı, yaşlı bir kadındır. Batı Asya ve Kuzeybatı Asya’daki bazı kabilelerde onun genç bir kız olarak düşünüldüğü anlaşılmaktadır (Gülyüz, 2019, s. 205).

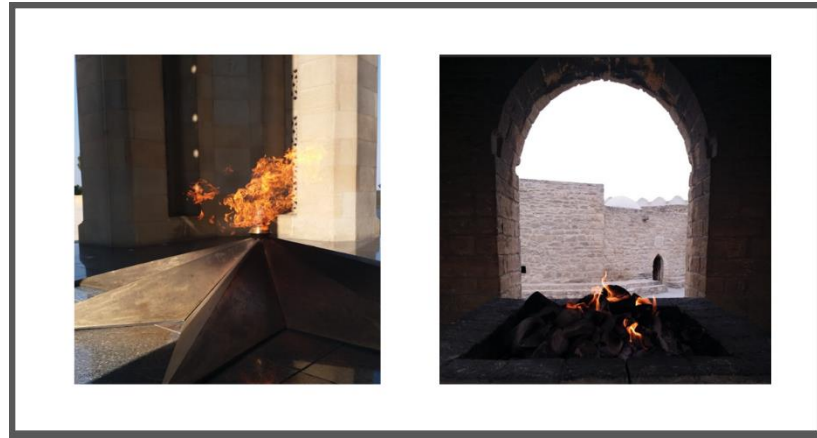
Türklerde ateş ve ocak inancının bir göstergesi olarak ateşe kurban sunulmuştur. Altay ve Yakut Türk kültürlerinde, ateşe yiyecek ve içeceklerden pay ayırmak şeklinde bir gelenek vardır (Karakaş, 2014, s. 472). Bu bağlamda Kore halk kültüründe de dağlarda veya kırlarda yemek yerken önce bir kaşık yemeği alıp “Gosure” diyerek yere atma şeklinde bir gelenek vardır. Kore Standart Sözlüğü’nde gosure'nin anlamına bakarsanız halk inancında bir dağda, tarlada yemek yerken ya da bir şaman veya kut ayinini gerçekleştirirken önce bir hayalete sunma anlamında küçük bir yiyecek alıp atma eylemini ifade eder.

Gosi (高矢), Dangun zamanında çiftçilik ve hayvancılıktan sorumlu olan bir tanrının adıdır. Onu anmak için yemek yerken önce ona yemek ikram edilirdi (Choi, 2007, s. 579). Bu, ilk hasat edilen tahıl için toprağa şükretmek ve bereket için dua etmek gibi bir sunu, yani ilk kaşıkla sunu anlamına gelir ya da “Sen de ye ve git” diyerek kötü ruhları kovmanın şamanistik anlamını içeren bir eylemdir. Başka bir deyişle “gosure”, eski Kore’de çiftçilik yaparak geçimini sağlayan bir çiftçinin umut ve bereketli bir hasat için dilediklerinin ifadesiydi (Choi, 2007, s. 588).

Yakut dilinde “umay- yakmak” ve “umay- gülümsemek” fiillerinin karşılığıdır. Bu durum Umay kültürünün ateş/ocak inançları ve doğumla ilgili olarak ortaya çıkışı ile bağlantıları olabilir (Yeşilyurt, 2019, s.103). Türkler özellikle Tanrı’dan bir erkek çocuk istemek için ateşe yiyecek atıp adaklar sunarlardı (Gömeç, 1990, s. 280).

Bayat (2007), bu konuda, başlangıçta “Mitolojik Ana” sisteminden gelen ateşin, Umay ve kayın ağacıyla ilişkilendirildiğini ancak önce dişi iken daha sonra eril hâle geldiğini belirtmektedir. Yakut Türklerinin kadın şamanlar için kullandıkları udagan kavramı da ateşin başlangıçta kadın egemen bir varlık olduğunu belirtir. Udagan veya udagan kavramı Moğol, Buryat, Teleüt ve Sibirya halkları tarafından ateşin efendisi, sahibi anlamında kullanılır (Bayat, 2007, s. 119-120; Düzgün, 2016, s. 152).

Ergenekon mitolojisinden kökenini alan Ateş-Ocak’ın iyesi, varoluş sürecinin başlangıç zamanını ortaya koymaktadır. Ateş ocağının iyesi, demir dağı eriterek yeryüzüne yeniden hâkim olabilmenin şükran duygusudur. Bu bağlamda külde saklanan tekrar ateş yakmaya hazır küller içinde saklanan bir korla OD-Tigin ünvanı, yani “Ateşin veya Ocağın Efendisi, Prensi”, bir hükümdarın veya soylu bir ailenin en küçük oğluna verilirdi. Cengiz Han’ın en küçük oğlu Toluy da OD-Tigin’di (Ögel, 2014 I, s. 97, 2014 II, s. 640). Benzer şekilde Kül Tigin için de ailesinin son çocuğu olduğu inancıyla en son çocuğa Kül adının verildiği izah edilmektedir (Azar, 2019a, s. 35).



Görsel 78: Ateşgah Müzesi (Bakü, Azerbaycan)

Altay Türklerinde var olan doğum, doğurganlık ve bereket ile ilgili olarak ateş için yapılan uygulamalar, Umay’ın özellikleri ile benzerlikler göstermektedir. Ateş ve Umay arasındaki

daha da artırılabilir ortaklıklar, Umay'ın tıpkı Od Ana gibi kırmızılar giymiş bir genç kız olarak tasavvur edilmesi, Türklerde çeşitli benzerlikler ve faktörler, bu iki varlığın aynı varlık olarak kabul edilmesinde büyük rol oynamıştır. Ateşin ya da ocağın sahibi olan Od Ana'nın Mitolojik Ana tipinin sembollerinden biri olduğu ve Umay'ın, Mitolojik Ana'nın isimlerinden birini belirlediği düşünüldüğünde anneleri ve çocukları koruma, bolluğu artırma işlevlerini üstlenir. Dolayısıyla aile ocağının korunmasındaki sorumluluğu dikkate alınırsa Od Ana ile Umay Ana arasındaki bağın ilk baştan beri var olduğu görülecektir (Kayabaş, 2016b, s. 224).

8.2.4.4. Kuş ile Umay

Umay'ın bir kuş olduğu da düşünülmektedir. Umay inancının varlığı, 7. yüzyılın başlarında Avrupa ve Balkanlara yerleşen Avar Türklerine ait Türk runik kaynaklarından anlaşılmaktadır. Avarlar, Umay'ı bir kuş olarak tasvir etmiştir (Kalafat, 2014, s. 41–42). Tanrıça Umay'ın huma kuşu olarak da bilinen Fenike kuşu ile bir bağlantısı olduğu düşünülür (Gülyüz, 2019, s. 214). Edebiyatta huma kuşu olarak da geçmektedir. Başkurt halkbilimine göre Humay, Tanrı'nın Güneş Hanımı'ndan doğmuştur. Başkurt Türklerinin en eski atası ve koruyucusudur (İnayet, 2008, s. 7). Tüm kuğuların Humay'ın çocuğu olduğu, yani Başkurt soyundan geldiği kabul edilir (Gömeç, 1990, s. 279).

Sayan-Altay'ın modern Türkçe konuşan halklarında Umay, havada yuva yapan efsanevi bir kuş, gökten inen güzel bir kadın, bir anne kuş vb. şeklindedir. Bu kişilerin tasvirlerinde havada yuva yapan efsanevi kuş özelliği silinmiş ancak Umay'ın gökyüzünde yaşayabilmesi için kanatlarının olması gerektiği fikri kalmıştır. Tayan Sayan Kırgızlarında “Umay” da havada yuva yapan efsanevi bir kuştur, bazı Hakaslar çocuğa can ve kan getiren Umay'ı bembeyaz veya gök mavisi bir kuş olarak benimsemişlerdir. Umay tanrıçasının kuş ya da kanatlı kadın şeklinde ortaya çıkmasının temel nedeni, Avrasya mitolojik sisteminde kuşun, evrenin iki zıt kutbunun arasındaki ana aracı olarak ortaya çıkmış olmasıdır (Skobelev, 2002, s. 1656-1657).



Görsel 79: Tanrıça Umay sol: Koybaly köyü. Sağ: Astrahan (Chebodaeva, 2019, s. 18-19)

Birincisi, arkeolog Skobelev tarafından 1989 yılında Hakasya'nın Koybaly köyü yakınlarında (Görsel 79), ikincisi ise Astrahan ilinde tesadüfen bulunmuştur. Bunlar kanadı ile tasvir edilmiş, Umay ellerini göğsünde katlanır bir şekilde bir ant kadehi ile tutmuştur. Sol tanrıçanın başında bir taç ve haç, boynunda da göksel bir aileye ait olmanın bir işareti olan haç şeklinde üç pandantif vardır. Kolyenin üzerinde Umay'ın ana işareti, üç boynuzlu bir taç var. Sağ Umay'ın baş ve boyun kısımlarında üzüm salkımı motiflerinden süslemeler yer almaktadır. Halenin her iki tarafında ve kanatların uçlarında gümüş tele bağlı içi boş altın ve gümüş küreler asılıdır. Bunlar varlıkların küçük ruhlarını temsil etmiştir. Bir topun şekli, hayvanların ve insanların çocuk ruhlarının mutluluğunu sembolize eder (Chebodaeva, 2019, s. 18-19). Umay'ın elindeki kabın "kutsanmış süt içinde doğacak canlıların embriyolarını içerdiğini" söylenir (Oktay Çerezci, 2017, s. 54).

İncelediğimiz eski Türk Abakan höyüğündeki Koybaly kurganındaki buluntular, Sayan Altay Türkleri tarafından yapılmış ve Umay'ın tasviri Orta Çağ zamanındaki Umay üzerine anlatımda daha doğru fikir verebilir. Sonuç olarak Türk taş heykellerinde geniş ölçüde yansıyan bu semboller kutsal figürler olarak kabul edilmekte ve Türk bereket tanrıçası Umay'ın anlamına tam olarak karşılık gelmektedir (Skobelev, 2002, s. 1655).



Görsel 80: Kanatlı Umay Ana (Bilgili, 2020, s. 127).

Görsel 80’de, Umay tasvirinde, üç dilimli tacın yanı sıra geniş ve belden aşağısı genişleyen elbiseleri de bulunmaktadır. Kanatlı kadınla birlikte diğer nesnenin üç yaprağı, eski dünyanın birçok halkı tarafından yaygın olarak kabul edilen bir bereket ve hayat ağacı sembolüdür. Yeni doğan bebeğin göbeğini koruyan torbacık sembolü gibi Türklerin bereket tanrıçası Umay’ın anlamı ile tam olarak örtüşmektedir (Skobelev, 2002, s. 1655-1658).

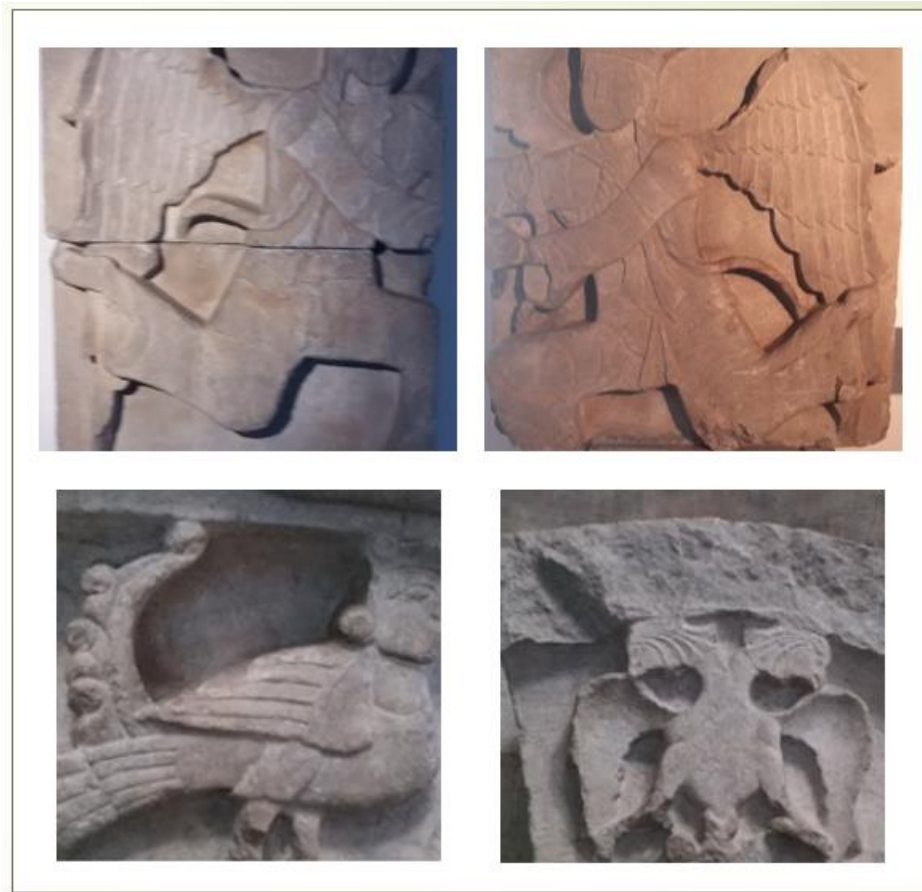
Polat (2008), Kırgızların Umay’ı kartal gibi bir kuş olarak gördüklerini, kadınları kuş gibi görmenin Kırgızlara özgü bir düşünce olduğunu aktarmıştır. Bu bağlamda Umay’ın Kırgız Kağanlığı dönemindeki Tanrıça Umay’ın kuş şeklindeki görüntüsü (kuğu Umay, ördek Umay) varlığını sürdürmektedir (Chebodaeva, 2019, s. 29).

Umay’ın ruhu Kırgızlar arasında “çılıkçı çımçık” adlı bir kuş olarak kendini gösterdiğine inanılıyor. Kuşun bir kanadının yeri, diğer kanadının gökyüzünü gösterdiğini söyleyerek gökle yer arasında yaşamın var olduğunun bir işareti olduğunu ima eder. Bu kuş günümüzde hâlâ kutsal kabul ediliyor ve saygı görüyor (Nazarov, 2006, s. 25).

Hakaslara göre Umay cennette ya da kutsal bir dağdaki altın kapılı evinde, huş ağacının altın yapraklarından bir taç giyen beyaz bir kuşun vücudunda yaşıyor. Bu tasvir, Selçuklu huma

kuşunun açıklaması gibidir. Ağaçların hiç sararmadığı bu ev, çimenlerin de asla solmadığı, cennet gibi bir mutluluk ve sonsuz bir yaşamın olduğu ülkedir (Yeşilyurt, 2019, s. 102).

Görsel 81’de Kubâd - âbâd Sarayı’na mensup kadınların figürleri ve Görsel 82’de çini resimlerde üç taç şeklinde görülmektedir. Konya İnce Minare Müzesi’nde bulunan kanatlı kadın yüzlü melek figüründe, üç parçalı başın altından taç şeklinde sarkan saçlar açıkça görülmektedir (Önder, 1973, s. 2-3).



Görsel 81: İnsan Başlı Kuş, Konya İnce Minare Müzesi

Türklerde üçgen dilimli tacın devamlılığını gözlemlenmeleri önemlidir. İslamiyet öncesi Türk kültüründe üçgen taç, dinî ve dünyevi güç ve otoritenin sembolü olarak hükümdarın kutsal

anlayışına paralel olarak kullanılmıştır. Selçuklu döneminde bu taşlar sadece hükümdarların üzerinde değil, görsellerde görüldüğü gibi mitolojik doğaüstü figürlerde de bulunur.

Büyük Selçuklularda görülen Siren, Sfenksler ve melek gibi doğaüstü varlıklar, 12-13. yüzyıllarda Anadolu Selçuklularında yaygın görülmektedir. Bu varlıklar her zaman başlarında taşlarla tasvir edilmiştir. 11. yüzyılda çeşitli çini tabaklarında bulunan üç parçalı taşlar vardır (İndirkaş, 1991, s. 44). Selçuklularda taç, dinî önemini yitirmiş ve sadece dünyevi egemenliğin bir sembolü olarak hizmet etmiş ve doğaüstü varlıklar da taç ile tasvir edilmiştir.



Görsel 82: Konya Çini Eseri Müzesi

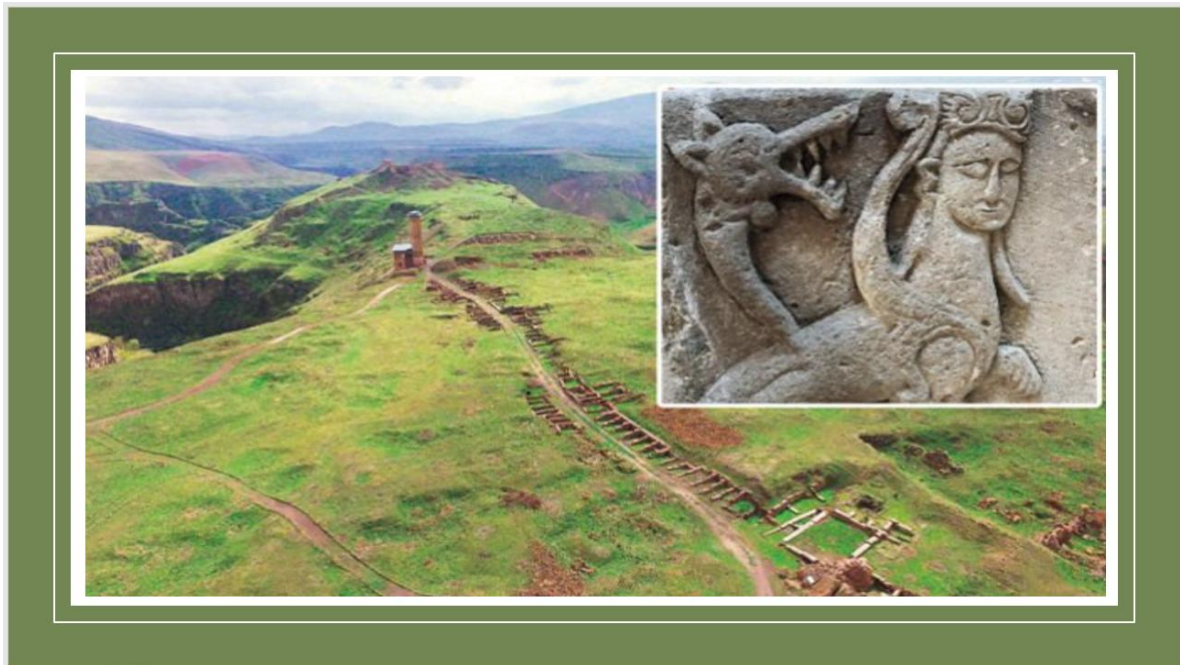
Göktürk ve Selçuklu dönemlerinde heykelleri yapılan kişilerin genel olarak yönetici, komutan, savaşçı gibi kişileri temsil ettiği anlaşılmaktadır. Bunlardan bazıları başında üç dilimli tacı ve yuvarlak yüzlü güneşi andıran heykelleri ana tanrıça Umay'a atıfta bulunmaktadır. Bu heykellerin benzerliği üç dilimli taçla temsil edilmiş olmalarıdır (Belli, 2002, s. 1640). Kazakistan (Talas) ve Kırgızistan'da bulunan birçok taş heykel ve balbalın üç parçalı dilimi vardır ve araştırmacılar bunları Umay tasviri olarak kabul etmektedir. Çünkü üç parçalı kutsal dağın en yüksek zirvesi Umay'ın yeri olarak bilinmektedir.

Bu bağlamda üçgen taç şeklinde olan heykel, çoğu bilim insanı tarafından Umay'ın sembolü olarak kabul edilmektedir (Babayar, 2019, s. 191). Bilindiği üzere ana tanrıça sadece Orta Asya Türk topluluklarında değil diğer topluluklarda da doğurganlık ve üretkenlik simgesi olarak bilinmektedir. Çocukların ve hayvanların koruyucusu olan Umay Ana, Altaylar tarafından tanrıların annesi olarak kabul edilirdi. İlginç bir şekilde, Kazakistan ve Kırgızistan'da yapılan arkeolojik araştırmalar sırasında, ana tanrıça Umay'ın koruyucu özelliklerinin halklar arasında hâlâ kutsallığını koruduğu tespit edilmiştir (Belli, 2002, s. 1640). Sibirya ve bazı Orta Asya Türkleri arasında Umay'ın asıl görevi, doğumla ilgilenen bir melek olarak tanımlanmaktadır (Babayar, 2019, s. 191).

Kuş şeklinde tasavvur edilen ruh fikri, Türklerde henüz beden sahibi olmayan insanların ruhlarının hayat ağacının dallarında kuş suretinde beklediği inancını doğurmuştur. Ev, dünyaya kuş biçiminde gönderilen ilk kadın olan Umay'ın yuvasını simgeliyor. Ergun'un aktardığı bilgiye göre Türk lehçesinde "yuva" (uya, üye) hem insan hem de kuş barınağı anlamına gelir. Kırgız Türkçesinde "tohum, nesil, çocuk, cin, tür" anlamına gelen "tukum" kelimesi, Türkiye Türkçesi'nde "tohum"dur. Aynı zamanda "yumurta" anlamını da içermektedir. "Kuş ruhu" kavramının meydana çıkmasının sebebi hem Türklerde hem de Moğollarda bebeklerin ruhlarıyla tanımlanan bir kuş ile dişi ruh olan Umay'ın birleşmesinden doğmuştur. Mitolojik tasavvura göre genel olarak hayatın kaynağı olan yumurta, doğal olarak kuş şeklinde tasavvur edilen ruhu ve yine kuş biçiminde göz önünde bulundurulmuş Umay'ı hatırlatmaktadır (Ergun, 2011, s. 139).

Şimdiye kadarki tespitlerden de anlaşılacağı gibi Türk mitolojik tasavvuru, bir bebeğin doğumuna eşlik eden, doğumu zorlaştırmaya veya engellemeye çalışan kötü ruhlarla savaşıyor ve çocukları koruyan kuş şeklindeki dişi bir ruh olan Umay'ı tasvir etmektedir. Aynı mitolojik kavramda insan ruhu kuş şeklinde algılanmıştır (Ergun, 2011, s. 140).

Son zamanlarda (2016), Kars'taki Ani Ören köyünde yapılan kazı çalışmalarında, 13. yüzyıla ait şahmeran figürü bulunmuştur (Görsel 83). Arkeolojik kazılarda bulunan "Şahmeran", halklara ve kültürler arasında farklılık gösterir. Kazı başkanı olan Prof. Dr. Bayram, bu Şahmeran figürünü incelediğinde kadın başlı, kuş vücutlu ve kuyruğu da yılan şeklinde olan bir mitolojik yaratık olduğunu söylemiştir. Her kültür bu motifi kendine göre farklı şekillerde anlam yükleyip yorumlamaktadır. Türk kültürü de özellikle 3 dilimli tacın tasviri olan "Umay Ana"yı betimliyor. Yunanlarda Harpy denilirken muska olarak da kullanılır. Özellikle ölümlerin ruhlarını alıp cehenneme götüren biri olan, kapıp kaçanlar anlamı yüklenmektedir (Haber Türk 0808 2017: URL- 34).



Görsel 83: Şahmeran figürü Umay Ana (URL -34)

Aslında Şahmeran'ın kökeninin yılan olduğu, özellikle kutsal kitapta Adem ve Havva, Tanrı'nın yasakladığı iyi ve kötü bilme meyvesini yediği zaman kadın yılanla birleşmiştir. Balıkçı (2018), yılanların mağaralarda yaşaması nedeniyle Şahmeran'ın da mağaralarda yaşadığını, mağara dışıl bir sembol olduğu için mitolojik Umay Ana ile ilişkilendirmiştir (Bayat, 2007, s. 32; Balıkçı, 2018, s. 57).

Yukarıda geniş Türk Dünyası'nda var olan Umay Ana incelenmiştir. Eski zamanlardan beri yaşamın kökenlerini anlamak için birçok bilim insanı çalışmıştır. Mitoloji bağlamında dünyanın başlangıcından beri kutsal olduğu kabul edilen Umay Ana evreni oluşturan tabiat unsurları ve sembolleri ile günümüz Türk halk kültüründe var olan inançlar üzerinde bilimsel ve sanatsal bir yaklaşımla ele alınmıştır. Özellikle Umay'ın sembolleri ve ne anlama geldikleri ele alınmıştır. Onun başındaki üçgen sembolün Umay Ana'yı temsil ettiği kabul edilmektedir. Ancak birçok insan bu üçgenin neden Umay Ana'nın sembolü hâline geldiğini bilmemektedir. Taç, bir tanrının ya da din adamının başında bir kutsallık sembolüdür. Bu sembol, güneşi ya da ateşi temsil ettiği için Umay Ana için benimsenmiştir (Çoruhlu, 2001, s. 101). Sibiryaya ve Orta Asya'da yaşayan Türk halklarında, Umay'ın bir kutsallık sembolü, bir ilahe belirtisi olarak üç dilimli taç yer almıştır (Skobelev, 2002, s. 1655). Üç boynuzlu taç, Tanrı Dağları'nı simgelemektedir. İncelememizde görüldüğü üzere evrenin oluşumunun temel unsurları, Türklerin halk kültüründe ve inançları bağlamında Umay Ana aracılığıyla iç içe yaşamaktadır. Bu nedenle Umay Ana'yı hiç bilmeyenler bile, onunla ilgili âdetleri bir gelenek olarak görüp uygulamaktadırlar. Bu şekilde Türklerin bilinçaltında yatan düşüncesi ve Umay Ana inanç sistemi anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bu bölümde Umay miti ile ilgili halkbilimi ve Umay'ı temsil eden doğal semboller incelenerek mitin altında yatan Türk ruhunun ve kültürünün köklerinin anlaşılmasına büyük katkı sağlanacaktır.

8.3. MAGO İLE UMay KARŞILAŞTIRMASI

Bölüm 8.1'de Kore'de beş bölgenin her birinde Mago Halmi'yi temsil eden mitleri görmüştük. Mago Halmi'nin günümüzde Korelilere nasıl aktarıldığı incelenmiştir. Kore'de yaratılış tanrıçası olarak temsil edilen Mago Halmi miti farklı bölgelerden seçilmiş ve incelenmiştir. Mitlerden Jeju bölgesi dışında; Taebaek, Yongin, Mani ve Jiri'nin anlatımları, dağ merkezli mitlerdir. Dağlar, Kore halkı için tapınma nesnelerydi. Detaylı olarak açıklanırsa Kore Dangun mitolojisinde Dangun öldüğünde bir dağ tanrısı olduğu, bir kadın çocuk istediğinde dua etmek için kutsal dağa çıktığı, şamanların güçlerini geri kazanmak için dağı ziyaret ettikleri söylenir. Dağlarla birlikte, kaleler inşa etmek, taş köprüler inşa etmek ve dağları irili ufaklı yapmak Mago'nun birçok mitiyle ilişkilidir.

Bölüm 8.2'de Türklerde Umay Ana ile ilgili çok sayıda mitoloji, inanç ve söylenti bulunduğu için Umay Ana'nın rolü ve doğayla ilişkisi ele alınmıştır. İncelenen iki ülkedeki tanrıçanın hikâyesi farklı ve alakasız gibi görünebilir ancak her iki ülkede de tanrıçanın Toprak Ana olarak anıldığı görülmüştür. Onların doğayla yakın bir ilişkisi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Mago ile Umay Ana'nın kadınların yaşamlarıyla yakından ilgili olduğu görülmektedir. Bu benzerliklerden dolayı Mago ve Umay'ın ortak özellikleri hakkında bilgi verilmektedir.

8.3.1. Mago Samsin ile Umay'ın Sembolü ve Tasvirleri

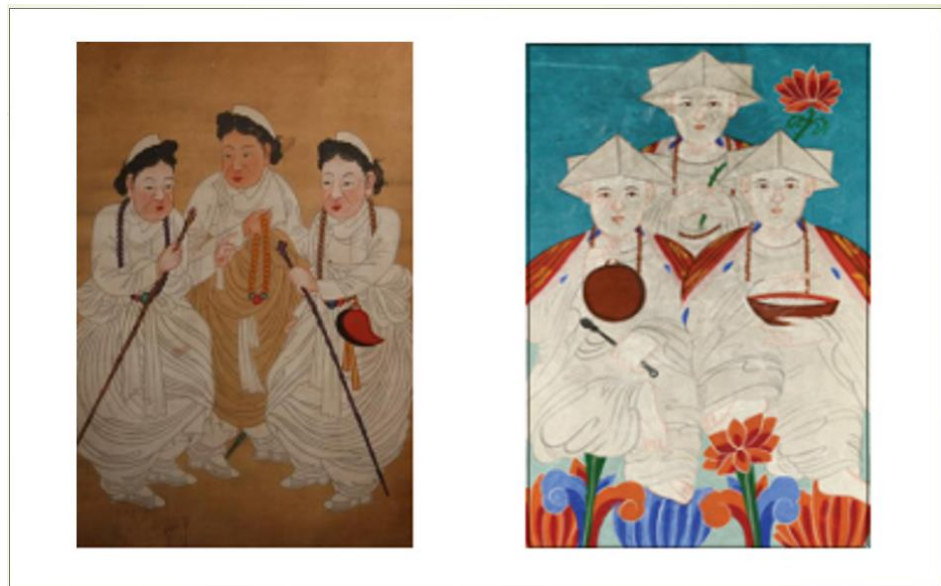
Mago ve Umay yaratılış tanrıçalarıdır ancak bebekleri koruyan tanrılar olarak hayatımıza çok yakındırlar. Son zamanlarda tanrıçalar üzerine yapılan araştırmaların yeniden canlanması, sanayi ve savaşlar tarafından yok edilen doğa ananın yeniden canlandırılmasına yönelik bir çağrı olarak da yorumlanabilir. Bu bölümde incelediğimiz iki ülke tanrıça anlatılarının ortak bir sembolü vardır: üç sayısı.

Kore'de Samsin ismindeki 3 rakamı görülebildiği gibi Umay Ana'nın üçgen tacında 3 rakamı

görülmektedir. Sayılar tüm ülkelerde kullanılmaktadır ancak her etnik köken ve kültür, onları kullanan kişilerin düşünce ve değerlerini yansıtan sembolik anlamlar içermektedir. Ayrıca sayılara atfedilen kusallığın oluşumuna ilişkin bir diğer etken olan inanç sistemi de bulunmaktadır (Özarslan vd., 2014, s. 157). Bu nedenle, kültür içinde sembolik sayılar, halk tarafından kullanılan genelleştirilmiş sembollerdir ve bir halkın sembolü hâline gelebilir (Lim, 2008, s. 28). Mago Halmi ile Umay Ana'nın 3 sayısı arasındaki ilişkiyi araştıracağız.

8.3.1.1. Mago Samsin'in Üç Sembolü ve Tasvirleri

Evrenin temel yaşam enerjisinin bir sembolü olarak Samsin tek bir kütle hâlinde iç içe geçmektedir. Bunlar, yaşam enerjisinin üç boyutu olan gök, yer ve insanın (天·地·人) ayrılmazlığını ifade eder ve tam anlamıyla Mago Samsin olarak kabul edilmektedir (Choi, 2021, s. 19). Kore Seondo geleneğinde "1. ve 3. enerji", 'Tanrı ile Samsin' ve 'Mago Samsin', ışık olarak ifade edilir. Bu ışık, Budoji kitabında bahsedilen ilk ortaya çıkan "parlaklığın" özüdür (Jung, 2021c, s. 11-15).



Görsel 84: Mago Samsin (Jung, 2021c, s. 62)

Mago'nun, evreni yaratan temel yaşam enerjisiyle tüm olguları mümkün kılan Yaratıcı Samsin olduğu ifade edilmiştir. Mago mitinde Mago ve iki kız (Gunghee, Sohee) olmak üzere üç kişiye Samsin denilmiştir (Park, 2020, s. 33). Daha sonraki nesillerde Mago'ya ayinlerden sorumlu olan Samseong (üç tanrı: Hwanin, Hwanung, Dangun) dağ tanrısı olmuştur. Onlara da dağ tanrısı olarak halk tarafından ibadet edilmiştir. Sonuç olarak Mago yerini Samsung'a devretmiştir. Bu anaerkilden ataerkil topluma geçiş olarak değerlendirilebilir.

Görsel 84'te koruyucu Mago Samsin imgeleri olarak resmi yapılmıştır. Eski çağlardaki Mago Samsin bir dolmen ve menhir şeklindedir. Görsel 84'teki resmi, dolmenden daha sonraki bir formdur (Jung, 2021c, s. 62). Tepeden tırnağa beyaz giyinmiş ve kırmızıbiber şeklinde keseleri olan üç kadın birlikte Samsin Halmi, çocukları kutsayan ve besleyen tanrılar olarak kabul edilmektedir (Choi, 2021, s. 101). Kore halk kültüründe, yaşamın ve yaratılışın en bilinen tanrıları, somut kişiliklerden ziyade görünmez yaşam enerjisi anlamına gelen Tanrı, Mago Samsin'dir (Halmi). Samsin adında "Sam" sözcüğünün yorumlanması, bilim insanlarına göre farklılık göstermektedir. Bunlar, iki gruba ayrılabilir: Üçün sayı olduğunu düşünenler ve sayı olmadığını söyleyenler. Öncelikle bunun bir sayı olmadığını düşünen bilim insanlarının düşüncelerini inceleyeceğiz.

N. S. Choi ve N. W. Lee'ye göre Samsin'deki "sam"¹²⁶ göbek bağı (Korece tae) anlamına gelir. Bunu "3" rakamı olarak düşünmenin yanlış olduğunu söylemişlerdir (Kim, 2015, s. 138). Çünkü Korece'de göbek kordonu genellikle "sam" olarak söylenir. Korecede, sam veya tae, karındaki çocuğu çevreleyen hücre zarı ve plasenta olarak (Park, 2019, s. 161), rahim ise jagung veya sam olarak adlandırılır. Doğumdan sonra göbek bağının kesilmesine Korece olarak "sam garıda" denir. Dolayısıyla "sam" Türkçedeki "umay"la aynı anlamı taşımaktadır.

J. B. Seo da "Sam" kelimesinin "3" rakamıyla aynı telaffuza sahip olması nedeniyle bir yanlış anlaşılma olduğunu söyler. Sam (umay, hamile) hamile tanrıça anlamına gelmekte ve aynı zamanda yaşam tanrıçası, doğum tanrıçası anlamını da içermektedir (Seo, 1970, s. 216).

¹²⁶ Sam, hamile (胞胎) anlamındadır, dolayısıyla hamile olan tanrıçaya atıfta bulunur.

Ayrıca, Samsin'in etimolojisinin “sam” olduğunu savunmuştur. Bundan yola çıkarak Korecede “sum” (숨: nefes) ve “Malssım” (말씀: sözler) kelimelerinin de sam'dan türediğini ileri sürmüştür. Ona göre sam'ın asıl anlamı ses'tir, aynı zamanda bu ses ilahiliği temsil eder, bahsedilen ses İlahi'nin sesidir ve sesin kendisi de İlahi'dir (Seo, 1970, s. 222, 224, 228).

Y. K. Kim, “sam” kelimesinin 3 sayısı olduğunu açıkladı. Ona göre göbek bağı oluşturarak kan damarlarının sayısı “3” olduğu için 3 sayısını yansıttığını söyledi. Buna göre Samsin'deki Sam'ın 3 rakamı ile bağlantılı olduğunu ortaya koymak mümkündür (Kim, 2011, s. 153-154). Günümüzde çoğu akademisyen, Samsin'i üç tanrı olarak kabul ediyor. Samsin Halmi'nin kökenini; Hwanin, Hwanung ve Dangun'dan bahseden Dangun mitinde buldular (Oh, 2002, s. 3).

Bu düşüncelere destek olarak J. Y. Jo, Samsin (Üç tanrı) Tapınağı'nda genellikle üç tanrı tasvirinin veya üç tanrıçanın resimlerinin bulunduğu söylenmektedir (Jo, 1995, s. 58-64). Üç tanrı (Samsin) olarak Hwanin, Hwanung ve Dangun kabul edilir (An, 1967, s. 88; An, 1966, s. 49). Onların gök, yer ve insanlığın temsili olduğu söylenebilir. Samsin'in (Üç tanrı) rolü olarak gök; her şeyi yaratmakta, yer; her şeyi beslemekte ve insan; dünyayı yönetmektedir (Park, 2015, s. 64-65). Bunları ayrı ayrı varlıklar olarak görmemek gerekir, gök ve yer insanlar aracılığıyla birlikte erdemi oluştururlar (Hwang, 2013, s. 374).

Dangun mitinde, gökteki Hwanung ile yerde olan Ungnyeo'nun birleşimi sonucunda Dangun (insan) doğdu. Bu olay da gök ile yer, insan aracılığıyla mükemmel bir uyum içerisindedir (Hwang, 2013, s. 373). Başka bir ifadeyle Kore'deki antik tanrı kavramı “gök”te olan baba Hwanin, “gök”ten yere inen Hwanung ve onun oğlu Dangun'un arasındaki ilişkidir. Gök, yer ve insanın dayanışması ile tanımlanan dünya görüşü Kore milletinin ideolojik arketipidir.

Kore halkı arasında Samsin Halmi'ye olan inanç, özellikle kadınlar tarafından günlük yaşamda çokça pratik yaparak uygulanmıştır. Örneğin, yukarıdaki görsel 85'te görüldüğü gibi bundan elli yıl önce bile, sabah güneş doğarken bir kâseye temiz su koyarak tüm kalbiyle bir bebek doğurabilmek ve doğacak bebeğin sağlığı için dua edilirdi. Ancak modern zamanlarda Kore toplumu hızlı bir sanayileşme ve kentleşme sürecinden geçerken geleneksel

kültürel unsurlar hızla yok oluyordu (Seok, 2019, s. 123). Son zamanlarda Kore halk geleneğinde, Samsin Halmi yerine, Hristiyanlığın yayılmasıyla Tanrı'ya dua edilmeye başlandı.



Görsel 85: Samsin Halmi'ye Bir Annenin Duası (URL -35)

Koreliler, çocuk doğduktan sonra üç hafta boyunca bebeğin sağlığı ve uzun ömürlü olması için dua ederler ve bu sırada temiz su, beyaz pirinç ve yosun çorbasıyla Samsin Halmi'ye Görsel 86'daki gibi sofralarları (Kim, 2015, s. 135).



Görsel 86: Samsin'in Sofrası (Jung, 2021c, s. 53)

Samsin inancı, uzun zamandır Kore halk kültürünü çok iyi temsil etmektedir. Kore halkları her zaman, bir insanın doğumunun zorunlu olarak Samsin tarafından denetlendiğine inanıyorlardı. Samsin Halmi, genellikle dağlardaki küçük tapınaklarda bulunurdu. Genellikle evlerde de yatak odasının bir köşesinde bulundurulurdu.



Görsel 87: Samsin Halmi'nin Tasviri (URL-36) ¹²⁷

Bu inanç çeşitli şekillerde ifade edilerek Görsel 87'de görüldüğü gibi her evde “Samsin torbası”, “Samsin kepeçesi”, “Samsin çuvalı” ve “Samsin kavanozu” bulundurmak suretiyle Mago Samsin Halmi'ye tapılmaktadır (Jung, 2021c, s. 21-22).

Bu düşünce eski zamanlardan beri Kore'de var olmuştur. Kore halk inanışlarında, Samsin Halmi dişi bir tanrı olarak kabul edilir. Bunların arasında “halmi” isminden dolayı bugün insanlar Samsin Halmi'yi (büyükanne) yaşlı bir kadın olarak görüyorlar. Ancak büyükannenin “büyük” anlamına gelen Korecede “han” ve anne anlamında gelen “eomony” kelimelerinin birleşiminden oluştuğunu bir kez daha vurgulamak isterim.

¹²⁷ Soldan sağa sırayla “Samsin torbası”, “Samsin kepeçesi”, “Samsin çuvalı” ve “Samsin kavanozu”.

8.3.1.2. Umay'ın Üç Sembolü ve Tasvirleri

Eski zamanlardan beri insanlar sosyal, politik ve ekonomik durumlarını ve güçlerini ifade etmek için güç sembollerini kullanırlardı. Her toplumda bu sembollerin belirli göstergeleri vardır. Bu bağlamda eski zamanlarda kral, tanrıların temsilcisi olarak görülüyordu ve taç her toplum için şekli farklı olsa da kralın gücünü ve tanrıların gücünü simgeliyordu (İndirkaş, 1991, s. 39).

Bu bağlamda, Umay'ın sembolü üç boynuz olarak bilinir. Birçok bilim insanı bu konuda araştırma yapmış ve Çoruhlu'nun verdiği bilgilere göre bunun nedeni, muhtemelen tacın sembolizminden kaynaklanmaktadır. Taç, bir tanrının ya da dinî adamın başının etrafındaki ışık halkası ile ilişkilendirilmiştir. Işık halkası, güneşi ya da ateşi temsil eder, bu nedenle bazen Umay'ın doğa üzerindeki etkisine bağlı olarak güneş veya ateşle ilişkili olduğu söylenir. Bilindiği gibi Göktürklerin ateşe saygıları vardı ve ateşe tapmalarına rağmen bunun Zerdüştlüğün etkisi olmadığı söylendi (Çoruhlu, 2001, s. 101).

Bir kadın figürü tasvirinin ana kanıtı, bu figürün başındaki üç boynuzlu taç, Umay'ın bir kutsallık sembolüdür (Skobelev, 2002, s. 1655).



Görsel 88: Üç Boynuzlu Taş Heykeli (Otay Çerezi, 2022, s. 780), Selçuklu figürü (Konya Müzesi)

Heykeller ayrıca bolluk ve doğurganlık kültleriyle bağlantılı olan tanrıları da tasvir edebilir. “Bolluk” terimi, tarım kültürünün yanı sıra bazı kabilelerin de karakteristiğidir. Çünkü yaban hayatının doğurganlığı ve hayvan sayısının artması bolluk anlamına gelmektedir (Dluzhnevskaya, 1996, s. 239-240).

Umay’ın tasvirinde olduğu gibi bir kadın figürünün belirlenmesinin başlıca kanıtı, bu figürlerin başlarında kutsallığın sembolleri olan üç boynuzlu tacın ve kanatların olmasıdır. Umay’ın ikonografi alanındaki karakter tasvirinin sonucunda, anlatı verilerinin birikimi yeterli düzeyde olmadığı için kanıtlanamayacağını da belirtmekte fayda var (Skobelev, 2002, s. 1655; Kayabaş 2016a, s. 150).

Chebodaeva’nın (2019) aktardığı bilgilere göre Görsel 89, Şekil 1’de; Kırgızistan, Kemin Nehri vadisinde, elinde bir kâse tutan üç boynuzlu taçlı tanrıça Umay’ın taş bir heykeli bulunmuştur. Görünüşe göre taş, ilahi bir güçle parlıyor gibi görünüyor. Umay, klasik bir düz pozla tasvir edilmiştir. Kafasında ilahi gücün sembolü olan üç boynuzlu bir taç vardır.

Bu heykel, savaş tanrıçası Umay’ın en mükemmel tasvirlerinden biri olarak kabul edilir. Tien Shan taş ocaklarında çıkarılan kontur oyma tekniği kullanılarak koyu gri granit oyulmuş figür sadece fiziksel güç ile kraliyet saygınlığını değil, aynı zamanda doğaüstü gücü de göstermektedir. Yüzünün ciddi ifadesi savaşçı bir tanrıça olduğunu vurgular.

Görsel 89, Şekil 2, Kazakistan Dzhambul (Taraz) bölgesinde, gravür tekniği kullanılan tanrıça Umay’ın yüzünün resmi yer alan bir taş levha parçası bulundu. Eser, doğurganlığın ve savaşın hamisi olan Türk tanrıçası Umay’ın imajının eşsiz bir örneği olarak kabul edilir. Tanrıçanın yüzü, ifadesi, saygınlığı, ilahi gücün vücut bulmuş hâli ve sarsılmaz sakinliği ile olağanüstü bir izlenim bırakıyor. Tanrıçanın başı, ilahi gücün bir işareti olan üç boynuzlu bir taç ile çerçevelenmiştir.



Görsel 89: Kırgızistan (1) ve Kazakistan'daki (2, 3) Üç Boynuzlu Kadın Tasvirleri¹²⁸

Görsel 89, Şekil 3'teki ise Kazakistan Çimkent (Shymkent) bölgesi Suzak köyündeki okul çocuklarının keşfettiği, üç boynuzlu taç giymiş ve elinde bir kadeh tutan tanrıça Umay'ın bir heykelidir. Tanrıça Umay, eski Türk kültürüne uygun olarak bağdaş kurmuş, başında bir taç ve elinde bir kadehle tanrıçanın nitelikleriyle temsil edilmiştir. Bu geleneksel yaklaşım, doğurganlık ve savaş tanrıçası olarak işlevleri vurgulamak için kullanılmıştır. Bununla birlikte, başında bir taç ve kulaklarında küpeler olan güzel bir kadın olarak tavsir edilmiştir (Chebodaeva, 2019, s. 20). Halk inançlarında, ikonografilerde, kutsal kadeh, şarap, kan ile ilgili sembollere çokça rastlanır. Tanrıça Umay'ın tasvirlerinde elinde kadeh ile ifade edildiğini görmekteyiz. Türklerde hayat suyu fikriyle ilgili bir tanrı veya tanrıçaya şarap ya da saçı içme törenleri vardı (Arvas, 2019, s. 999).

Türk mitolojisinde yeni doğan bebeklere, Ak Göl adı verilen süt gölünden alınan bir damla sütle ruh verildiğine inanılır. Yakutlarda bir çocuğun doğumu sırasında tarla, çiçek ve dut perileri ile birlikte çocuğu ve anneyi koruyan Ayzıt, hamile kadının evine gider. Ayzıt, süt

¹²⁸1. Tanrıça Umay. Kırgızistan (6-10. yüzyıllar).

2. Tanrıça Umay. Dzhambul (Taraz) bölgesi Kazakistan (9-10. yüzyıllar)

3. Tanrıça Umay. Çimkent bölgesi, Kazakistan (8-9. yüzyıllar)

gölünden alınan bir damla sütü bebeğin ağzına damlatarak bebeğe bir ruh verir. Buna benzer bir motif Uygur kökenli efsanelerde kutsal süt denizi olarak zikredilir (Kılıç ve Albayrak, 2012, s. 712).

Şarap aslında yaşam suyu kavramıyla ilişkilendirilen bir semboldür. İçinde bulunduğu “kadeh” ise cennet ve sonsuzluk anlamına gelir. Yaşam suyu ile sihirli ve kutsal güçler gelmektedir. Kadeh ve kâse, yaşam suyuyla simgelenen ilahi kutsal alanın veya gücün toplandığı yerlerdir. Bunlara sahip olanlara ebedî gençlik bahşedilir (Campbell, 1994, s. 3).

Eski Türkler, tanrılarını görsel olarak keçeden yapar ve deri torbalarda saklarlardı. Görsel olarak yapılan Tanrı sembolleri reçine ile yağlanır ve direkler üzerine dikilirdi. Yılda dört kez onlara kurbanlar sunulduğu bilinmektedir (Eberhard, 1942, s. 87). Buna benzer şekilde Altaylılar da deri veya keçeden töz¹²⁹ yapmıştır. Töze Moğollar tarafından ongon denilirken eski Türkler “ongon” yerine “töz” veya “tör”¹³⁰ kelimesini kullanmışlardır (İnan, 1934, s. 284).

Bu bağlamda Şorlarda, bir bebek doğduğunda ilk önce beşiğe yerleştirilirken bebeğin koruyucusu olduğuna inanılan Umay Ana'nın tasvirlerinin de bebeğin yanına konulduğu, daha sonra çocuk büyüdüğünde tasvirlerin beşikten çıkarıldığı bilinmektedir. Bu tür varyantlar olarak çocuğun koruyucusu olan Umay Ana, genellikle beşiğe yerleştirilmiş basit bir okla temsil edilir. Eğer çocuk erkekse Umay tasviri iki şekilde olur: birincisi, çocuğun yatağının yanındaki duvara küçük bir ok takılı yay asılır, ikincisi ise akçaağaçtan yapılmış küçük bir beşiktir. Yerde beyaz tavşan kürküyle kaplı ve beşiğe takılı bir ok vardır. Çocuk kız ise akçaağaç ağacından yapılmış beşik küçük bir iğne ile delinir (Potapov, 1996, s. 223-224).

Türkler çeşitli malzemelerle farklı şekillerde bir görsel olarak Tanrı ya da Umay Ana'yı yapmıştır (Görsel 101). Umay tasviri bebeğin koruyucusu olarak beşiğe yerleştirilmiştir. Kore'de Görsel 87'de görebileceğiniz gibi Samsin Halmi'nin bir tasviri yaygındı. Hem

¹²⁹ Soyun büyük bir atası olarak görülür ve o soyu koruyan bir varlığı temsil eder.

¹³⁰ Orhun yazıtındaki "Tör" kelimesi "şerefli mevki (onurlu bir konum)" yerine "kabile panteonu" anlamına gelmelidir (İnan, 1934, s. 285).

Samsin Halmi hem de Umay Ana, çocukları koruyan tanrılarıdır. Türklerde Umay, bebeği korumak için bebeğin beşiğinin yanına yerleştirilir. Kore'de ise çocuklardan çok kadınların Samsin Halmi'ye ihtiyacı olduğu görülmektedir. Nedeni Konfüçyüsçü toplumda erkek çocuk tercihlerinin güçlü olması, bu yüzden bir erkek çocuk sahibi olmaları için onlara dua etmiş olmalarıdır.

Buraya kadar 3 sayısı ile ilgili olan Mago ve Umay Ana'nın sembolleri ve tasvirleri incelenmiştir. Kore ve Türklerde yaşamın asıl kaynağı olan Sam ve Umay'ın 3 sayısı ile ilişkilendirildiğini gördük. Samsin olduğu için üç tanrının her biri için 3 pilav ve 3 çorba vardır (Görsel 86). Sam (3) ve üç boynuz sembolü Koreli ve Türklerin etnik işaretleri ve kültürel kodları olarak tanımlanabilir. Bu kültürel kod, her etnik grubun geçmişten günümüze yarattığı ve geliştirdiği bir dizi sosyal olguyu kapsamaktadır.

Kore'de Mago'yu simgeleyen üç tacın heykeli yoktur ancak bir tapınakta Mago'nun resimlerinde üç tacın olduğu görülmüştür. Türkiye'de Selçuklular döneminde bile üç tacın heykelleri görülebilmektedir.

İki tanrıçanın tasviri için Hongshan kültüründe bulunan ve restorasyon yapılan Mago'nun olduğu düşünülen heykel ile Mago ve Umay heykelini karşılaştırmakta yarar vardır. Görsel 90'da görüldüğü gibi 3 tanrıça heykeli bulunmaktadır. Üç tanrıçanın pozları biraz farklı ancak aynı tip olduğu görülebilmektedir.

Ortadaki, Hongshan kültürü, Niuheiang Tanrıça Tapınağı'nda bulunan tanrıçanın restorasyonunun bir modelidir. Bağdaş kurarak iki eliyle karnını sarmış pozisyonda meditasyon yapan bir tanrıça heykelinin Seondo kültürünü temsil ettiği söylenir (Jung, 2019, s. 11). Soldaki heykel Jiri Dağı'ndaki Büyükanne Mago'ya aittir. Bir tacı olmamasına rağmen elleri birleşip bağdaş kurarak oturmaktadır. Bu pozisyonu ortadaki Tanrıça Hongshan heykeline benzemektedir.



Görsel 90: Tanrıçalar. Sol: Jiri Dağı Kutsal Ana (Hong, 2020, s. 56). Orta: Hongshan'daki Tanrıçası restorasyon modeli (Jung, 2016, s. 121). Sağ: Umay (Çoruhlu, 2001, s. 123).

Sağda Umay Ana'nın heykelinde bacakları görünmemektedir. Ancak Umay'ın başka bir heykelinde bağdaş kurma pozisyonunda olduğu görülmüştür. Hatta bağdaş kurarak oturmaya Türk oturuşu denilmektedir. Umay Ana heykelinde üç boynuz taç ile yemin kadehi dikkat çekicidir. Türk taş heykellerinde sıklıkla görülen bu heykelin simgesi kutsallığı ve canlılığı simgelemektedir (Bilgili, 2016, s. 130).

8.3.2. Mago ile Umay Ana'nın Ortak İşlevi

8.3.2.1. Doğum Tanrıçası

Mago Halmi ya da Samsin, Korelilerin en az bir kez duyduğu bir isimdir. Hamilelik, doğum ve çocuk bakımının tüm süreçlerine dâhil olan bir tanrıçadır. Koreliler, Samsin Halmi'nin sadece çocuk doğurmakla kalmayan, aynı zamanda annenin acısını dindiren ve çocuğun hastalanmasını engelleyen bir tanrıça olduğuna inanırlar. Bu nedenle gebe kalamayan kadınların, çocuk sahibi olmak veya hasta çocuğunu iyileştirmesi için Samsin Halmi'ye dua

etmeleri gibi inançlar çeşitli şamanik ritüellere dönüşmüştür (Kim, 2015, s. 130-131). Çünkü tıp biliminin gelişmediği bir çağda doğum sırasında birçok anne ve bebek hayatını kaybettiğinden doğum, bütün kadınlar için hem annenin hem de bebeğin hayatının tehlikeye girdiği oldukça zorlu bir geçiş dönemidir.

Plasenta, Korece’de “Tae” veya “Sam”, Türkçede ise “umay” anlamındadır. Bu metinde Samsin ve Umay Ana isimlerinin kadın rahmi ile ilgili olması dikkat çekicidir. Vurgulamak istediğim nokta her iki ülkede de bebekleri ve anneleri koruyan tanrıların isimlerinin kadın rahminin isimleriyle aynı olmasıdır. Göbek bağı, çocuk ile anneyi birbirine bağlayan yaşam halatıdır ancak çocuk doğduğunda çocuğun bu dünyada bağımsız bir varlık olarak yaşayabilmesi için göbek bağının kesilmesi gerekir. Göbek bağı karanlıktaki ışığı fetüsle birlikte görür ve iki dünyayı deneyimler. Çocuk, anne rahminden insan dünyasına geçiş yapan bir aracı ve iki dünyayı birbirine bağlayan kişidir (Kim, 2011, s. 154). Plasenta bebeği anne karnında hayata bağlayan tek şeydir. Burada Umay ve Sam’ın plesanta anlamına geliyor olması yaşamın tek kaynağının onlara bağlı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bu şekilde doğan çocuk hayat kazandığında ışık dünyasında yaşar ve sonra öldüğünde Toprak Ana’ya dönmektedir. İnsan doğumunun gizemli süreci göbek bağı yoluyla tanrıça mitini yaratmıştır ya da tam tersi, doğumda önemli rol oynayan anne rahmine tanrıçanın adı verilmiştir. Bu, tanrıça mitini çözenin anahtarıdır. Yeni yaşamın barındığı rahim, yaşamın kaynağı olan toprak, yaratılış tanrıçası olan Samsin ve Umay Ana’nın diğer ismi de Toprak Ana’dır.

Bu bağlamda Kim’in aktardığı Evenki halk kültürüne göre (Görsel 91’de) üç tanrı tasviri vardır. Onlara “Nang Nang Tanrı” denir, bir çocuk kızamık olduğu zaman ona dua edilir (Kim, 2004, s. 262). Evenkiler, “Yakut soyu”dur, bu yüzden Evenkilere Yakutlar denir (Uşnitskiy, 2016, s. 229). Bu bakımdan Yakut Türklerindeki Nang Nang Tanrı’nın, üç tane olması ve çocuklarla ilgilenmesi Kore Samsin’e benzemektedir.



Görsel 91: Nang Nang Tanrı (Kim, 2004, s. 262)

Hassan, Umay'ın ana-kadın kutsallık biçimlerinin Kore'deki Şaman kalıntılarında görülebildiğinden (Hassan, 2009, s. 40) bahsetmiştir. Kore ve Türk Dünyası'nda Umay Ana ve Samsin Halmi'nin ortak yönleri daha somut bir şekilde açıklanacaktır.

8.3.2.2. Çocukların Koruyucusunun İşareti: Umay ve Samsin Halmi'nin El İzleri

Günümüzdeki Umay inancı bedende olan benlerle ilgilidir. Türk çocuklarının vücutlarında bulunan anadan doğma lekeler de Umay Ana ile bağlantılıdır. Lekelere, “*Umay Ana'nın el izi*” denilir, bu yüzden uğurlu ve kutsal kabul edilir. Onun için benli doğan çocukların mutlu olacağına inanılmaktadır. Doğum lekesi olan bir çocuk şanslı kabul edilir. Çünkü bunlar “Umay'ın izleridir” (Potapov, 1996, s. 226). Bu “Umay ana” kültürünün İslâmiyet'in kabulünden sonra “Fatma Ana” kültürüyle örtüşerek devam ettiği görülmektedir (Çobanoğlu, 2020, s. 136).

Türk kültüründe ebelik ile kadın koruyucusu ruh arasında bir ilişki vardır. Doğum yaptırmadan önce ebeler “*Bu benim elim değil, İmay ice'nin elidir*” diyerek doğumun sorunsuz geçmesini ve her türlü tehlikeyi ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Ebeler, bebeğin göbek bağlarını kesmeleri sırasında ise “*İmay ice göbeği kesiyoruz! Korum ve güçlendir onu!*”

diyerek keser. İslamiyet’i kabul ettikten sonra Umay’ın yerini Fatma Ana’ya nakleden Anadolu coğrafyasında da ebe kadınlar, “*Bu benim elim değil, Fatma Ana’nın elidir!*” diyerek doğumda yardım istemektedir (Ergun, 2011, s. 138).

Kore’de yeni doğan bebeklerin doğum (Moğol) lekeleri¹³¹ üzerine yapılan araştırmalar sonucunda doğum lekelerinin %97,1’inde “Moğol beneği” olduğu tespit edildi. Bu lekeler genellikle 7 yaşından önce kaybolur (yna.co.kr, 29.12.2014). Türkiye’de buna benzer bir şekilde yapılan çalışmalarda Moğol lekesi oranı %40 çıkmıştır (Öztürk vd., 2008, s. 233). Öztürk’ün aktardığı bilgilere göre Moğol lekelerinin; Türklerde bebeklerin %29, Asyalılarda %74-84, siyahlarda %60, beyazlarda %3-17, Araplarda %11,8, Hintlerde %62, Çinlilerde %86 oranında görüldüğü bildirilmiştir (Öztürk vd., 2008, s. 233). Kore ve Türkiye’de yapılan araştırma sonucuna göre Türklerde %26,75-%40 iken Korelilerde ise %97 ile Moğol lekesi en yüksek oranda görülmektedir. Dr. Sonmoon Shin, "Koreli yenidoğanlarda çok sayıda Moğol lekesi olmasının nedeni genetik bir faktör olarak görülebilir" dedi. Ancak Moğol lekelerinin yüksek insidansını daha saf Moğol soyu olarak yorumlamanın mantıksız olduğunu söyledi (yna.co.kr, 29.12.2014).



Görsel 92: Doğum Lekeleri (Sol: Türk, Yeşilyurt, 2019, s. 77; sağ: Kore, yna.co.kr, 29.12.2014)

¹³¹ Kore’de buna Moğol beneği denir.

Moğol lekeleri bilim insanları tarafından birkaç asırdır mitoloji ve biyoloji alanında araştırmalara konu olmuştur. Fakat Türklerin araştırmasında Moğolların Moğol lekesi ve Umay Ana'nın eli arasındaki ilişkiye dair pek bilgi yoktur (Çöloğlu, 2023, s. 439). Ancak doğum lekesinin mavi leke olarak adlandırılıp mavi renkte olması gök ile ilişkilendirir. Mitolojik düşüncede gök, Tanrı'nın bir simgesi ve kozmik düzenin bir göstergesidir (Çöloğlu, 2023, s. 439).

Kore halklarının inanişına göre Samsin Halmi'nin bebeği anne karnından çıkarmak için eliyle poposuna vurarak "çabuk çık" dediğine inanılır ve yeni doğan bebeğin kalçasında mavimsi bir iz oluştuğu söylenir (yna.co.kr, 29.12.2014). Bu nedenle genelde yeni doğmuş bir bebeğin kalçası morarmıştır. Kalçasında morarmış olan yere (Moğol lekesi) Sam beneği de denir ve Samsin Halmi'nin bu şekilde kalçasına vurmasıyla bebeğe ruh verildiği söylenir. Bu hikâyenin gösterdiği şey, Samsin Halmi'nin doğum tanrıçası ve yaşam tanrıçası olduğudur (Seo, 1970, s. 215).

Türklerde ise bu lekenin Manas destanında Umay Ana ile bağlantılı olduğu anlatılmıştır. Destana göre Manas'ın annesi doğum zamanı geldiği hâlde bir türlü doğum yapamaz. Umay Ana Manas'ın annesinin doğumuna yardım etmek için gelir ve bebeğin kuyruğuna el atması ile doğumu gerçekleştirir (Yeşilyurt, 2019, s. 77).

İncelediğimiz Kore ve Türk halk kültürlerinde, annenin doğum sancısını bir an önce sonlandırmak için çocukların ve annelerin koruyucusu tarafından müdahale etmesinin bir işareti olarak bebekler mavi lekeli doğarak dünyaya gelmektedir. Türk Manas destanında yer alan Umay Ana ve Korelilerin nesilden nesile aktarılan Mago Samsin Halmi gibi güçlü bir şekilde varlıklarını sürdürmeye devam etmektedirler.

8.3.2.3. Kadın ve Çocukların Koruyucusu

Doğum, annenin ve bebeğin hayatının tehlikeye girdiği oldukça zorlu bir geçiş dönemidir. Bu nedenle iki ülkede kadınların doğumla ilgili inanç ve çocukların koruyucusuna olan inancı oldukça bağımlı ve gündelik yaşamla iç içedir. Bu bağlamda iki ülkede doğum tanrıçası olan Samsin ve Umay Ana isimlerinin kadın rahmi ile ilgili olması dikkat çekicidir. “Plasenta (Tae veya Sam)” terimi aynı zamanda plasentayı, göbek kordonunu ve fetüsü de ifade eder (Kim, 2011, s. 153). Aynı metnin Türkçesi de mevcuttur. Kaşgarlı Mahmud, Umay’ı kendi ifadesiyle plasenta, çocuğun eşi, ana karnı (rahmi) ve göbek bağı olarak kaydetti (Güngör, 2016, s. 21).

Kısacası, plasenta, Korecede “Sam” Türkçede “Umay”dır. Doğum tanrıçası adını, Kore’de kendi dillerindeki plasenta adı ek olarak tanrıçaya eklemektedir. Bu, Mago Samsin ve Umay Ana’yı mitolojik bağlamda çözmenin anahtarıdır. Dünyada anneye nasıl hitap edilmesi gerektiği üzerine bir araştırma yapan J. J. Park (2014), Kuzey Moğolistan’da ve Baykal Gölü civarında kadın şamana Eomai, Omai dendiğini ve Mago'nun izlerini Orta Asya'nın eski Türk tanrıçası olan Umay'da gördü. Dolayısıyla Kore’de Mago Halmi ile Türk Dünyası’nda Umay aynı kökenden gelmiştir.

İki tanrıçanın rollerinin günümüzde yaygın olarak ana tanrıça ve çocukların koruyucusu olarak doğrulandı. Özellikle çocukların koruyucusu oldukları için doğum ve lohusalık döneminde halkın inanç ve uygulamaları iki kültürde de farklı olsa da kadınlarla yakın bir ilişki içerisinde olduğunu göstermiştir.

Görsel 93’te, Kore Samsin Halmi ve Türk Umay’ın, kadınların ve çocukların koruyucusu olduğu açık şekilde görülmektedir. Sağdaki heykel, Busan şehrinde Guryongsa Tapınağı’ndaki Samsin Halmi’nin anıtıdır. Onun omzunun sağında ve solunda yer alan masum bebekler bulunmaktadır. Elinde ise yeni doğmuş bir bebeği kucaklıyormuş gibi görülmektedir (URL - 37).



Görsel 93: Çocukların Koruyucu Tanrıçalar.
Türk: Yeşilyurt, 2019, s. 124. Kore: Samsin Halmi'nin anıtı Guryong Tapınağı (URE- 37).

Soldaki, Umay (Kübey) Ana, doğacak çocuğuna süt gölünden süt getirip ağzına damlatarak ona hayat suyu verir ve göğsünden iyileştirici, onarıcı özelliği olan süt çıkar. Çocuk sahibi olmak isteyen kadınların bir ağaç dalına çul bağlayarak dua etmeleri gibi bir gelenek vardır. Görsel 93'te görüldüğü gibi Umay (Kübey) Ana tasviri bir ağacın dallarına ve köklerine benzemektedir ve vücudunda rahim gibi bir cenin bulunmaktadır (Yeşilyurt, 2019, s. 124-125).

8.3.2.4. Bilgelik Tanrıçası

Mitolojide, beklenmedik zorlukların üstesinden gelmek veya başkalarının akıllıca seçimler yapmasına yol açmak için zekâlarını kullanan birçok bilgelik tanrıçası vardır. Bu bilgelik tanrıçaları arasında askerler, cesaret veren veya onlara vatani zor durumda nasıl kurtaracaklarının yol göstericisi olan Mago ve Umay Ana sayesinde savaşları kazanmayı başardılar.

Koreli askerler, Jiri Dağı'ndaki Kutsal Anne Mago'nun yardımıyla Japonya'ya karşı savaşı kazandılar. Türklerde ise Tonyukuk yazıtında Türk askerlerine güç ve cesaret veren rehberlik ve bilgelik “Umay” tanrıçası görülmektedir. Altın Göl yazıtında “Umay beg” ibaresi bulunmaktadır. Türk mitolojisinde ve halk kültüründe bilgelik kralların ve beylerin görevidir. Bey sözcüğü mitolojik anlamda Tanrı ile ilişkilidir. Ayrıca “big” şeklinde “koruyucu” manasına da gelir. “Bey”, beyaz elbise giyerek dinî ritüellere başkanlık eder, toplumu tanrıları adına yönetir ve onlara yol gösterir (Yılmaz, 2014, s. 245). Rehberlik ve bilgelik tanrıçası hakkında pek çok hikâye vardır. Ancak burada önceki bölümlerde incelediğimiz metinler nedeniyle kısaca durulmuştur.

8.3.2.5. Yaratıcı Tanrıçası: Mago - Samsim ile Ak Ana- Umay

Umay Ana'dan ilk olarak 8. yüzyılda Orhun kitabesinde bahsedilmiştir ama daha önceden de var olduğu biliniyordu. Güngör'ün aktardığı bilgiye göre, Umay'ın Paleolitik dönemde anasoylu toplumlarda ortaya çıkan ana tanrıça kültüründen kaynaklanmış olabileceğini (Güngör, 2016, s. 21) ve Umay kültürünün kökeninin ilk Geline kadar gitmekte olduğu bilinmektedir (Ergun, 2010, s. 276). Eğer öyleyse Umay Ana'nın tarih sahnesine çıkışına kadarki bu boşluğu bulmak önemlidir. Aradaki boşluğu bulmak için Mago ve Umay Ana'nın kökenini bularak onların işlevleri, kültürlerine göre ritüelleri ve kültürel varlıklar aracılığıyla günümüze nasıl ulaştığını ortaya koymak gerekiyor. Dolayısıyla, mitoloji çalışmalarını, her kültürün tarihsel ve mevcut durumu ile ilişkilendirerek boşlukta kalan zamanı bulmaya çalışmak gerekmektedir.

Uzun zamandır yapılan araştırmalarda, Türklerin İslâm'ı kabul etmeden önce, Altay panteonunda “Umay” dışında iki kadın tanrıça olduğu tespit edilmiştir. Onlara “Ana Maygil”, ve “Akene” (Ak ana) demektedirler. Türk yaratılış mitinde Ak ene adı geçer ancak günümüzde onun hiçbir rolü bulunmadığı söylenir. Beydili'ye göre Teleutlarda, “Ak Ana” Kutsal Ana'dır ve Yaratan Ana olduğu açıklanmıştır. Sakaların Umay Ana'yı hayırsever ruh “Ulu Ağ Ana” (Uluk Ak İne) olarak adlandırmaları, yaratılış mitlerine göre Ülgen'e yaratma ilhamı veren anne Ağ Anaya ilişkilendirmesi de dikkat çekmektedir. Bu isim aynı zamanda

“Umay” ve “Ulu Ana” toplumları arasındaki ilişkiyi ve bu mitolojik varlığın değişen statüsünü de göstermektedir (Beydili, 2004, s. 24-25).

Mitolojiye göre Ak ana, yaratılışa ilham veren ruhtur. Ondan, kadim Türkler yaratıcı olarak bilinen erkek tanrı Ülgen'in, güçlerini ve ilhamını almıştır. Ana Maygil ise vatanı koruyan ve aynı zamanda "Ulusun Anası" olarak anılan dişi bir ruhtur (İnan, 1976, s. 27). Altay Türklerinde sözlü gelenekte tespit edilenler arasında, yaratıcılık - dişilik ve kadınlık arasında kurulan ilişkinin izleri, anasoylu çağda Umay'ın ana rolü olarak ve özellikle ilham veren “yaratılış” tanrıçası olarak Altay Türklerinin sözlü geleneğinde devam ettiği görülebilir (Çobanoğlu, 2020, s. 137). Altay mitlerinde yaratıcı olan Ak Ana'dır. O, Ak adı gibi beyaz olarak tasvir edilir, Umay Ana'da ona örtüşerek beyaz saçlı ve beyaz giyinmiş olarak tasvir edilmektedir (Kayabaş, 2016 b, s. 222).

Altay yaratılış mitinde Ak Ana'dan aldığı ilhamla Ülgen, tüm evreni yaratır. Burada anlaşılan Altay'ın yaratılış mitinden, Ak Ana olmadan yaratıcılığın ve evrenin olmayacağı açıktır. Yaratılış anlatısında “ilham ve istek”in önemi, yaratılışın ilk aşamasını oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Belirttiğimiz gibi Ak Ana yaratıcıya ilham verendir. Ak Ana her şeyden önce suyun içinde olmuştur. O zaman ona yaratıcı bir karakter kazandırmıştır. Suyun temel annelik özelliklerine sahiptir ve Ana rahmi doğurganlığın bir simgesidir. Yer-su iyeleri ve Umay kültü, annenin koruyucu ve besleyici işlevlerini yansıtmaktadır (Fedakâr, 2014, s. 10-11). Ak-Ana, Anne arketiptir. Arketipler evrenseldir ancak yansımaları yereldir (Koçak ve Gürçay, 2017, s. 271).

Sagalayev'e göre, Toprak Ana'yı yaşam veren yaratıcı işlevine sahip olan Ak saçlı yaşlı bir kadın olarak tasvir etmektedir. Umay'ın adlarından birisi, Hakaslarda "Ulan-ah-ene" şeklindedir: Ulu Beyaz Ana ve Altay evren kökeni mitolojisinin Ak-ene, Beyaz Ana'dır (Sagalayev, 2020, s. 69). Ak Ana'dan sonra, Umay'ın ortaya çıkışına kadar olan dönemlerdeki Sibiry ve Orta Asya'da, Umay'ın "Ak Ana" olduğu sembollerle doğrulanmıştır. Buna göre, Ak Ana yaratılış tanrıçasıdır ve anaerkil dönemde Umay Ana, onun işlevini devralır ve o da Ak Ana gibi tasvir edilir. "Ak" kelimesi beyaz anlamına gelir ve beyaz renk genellikle güneşle ilişkilendirilir. Güneş ile ilişkili olan Umay Ana, tüm insanları koruyan ve kutsayan

bir tanrıça olarak kabul edilmiştir. Mitolojide ve günlük hayatta varlığını sürdürmüştür (Yıldız, 2021, s. 230).

Buna benzer bir şekilde Türk kültür coğrafyasının birçok yerinde Umay'ın diğer adıyla anılan Kübey Hatun, beyaz güneşle ilişkilendirilir. Onun ismi Kıpay, Kıpoy, Kubay, Kumay ve Kün gibi çeşitleriyle Güneş olarak anılır ve ilahi yüksek nurla dünyayı parlatır, temizler ve yaşam verir. Kübey adı onun göğe ait olduğunu göstermektedir. Umay güneşe bağlı olduğundan saçları güneş ışınlarını simgeliyor (Yeşilyurt, 2019, s. 124). Bayat da Umay isminin birçok anlamından bahsetmiştir: İyi, merhametli bir ruh ve ışıklı (Bayat, 2007, s. 74 - 78).

Mago Samsin'in de beyaz ile bağlantısı bulunmaktadır. Mago Halmi 5. yüzyılda Budoji kitaplarında dünyayı yaratan tanrıça olarak ortaya çıkmıştır. Budoji'nin yazıldığı dönem Silla Hanedanlığı dönemidir ve daha önce incelediğimiz Jeju Adası dışında, hikâyelerde Üç Krallık döneminden anlatılmaktadır. Kore'de en eski kaynak olarak kabul edilen Üç Krallık döneminin kaydedildiği Samgukyusa ve Samguksagi kitaplarından bilgi alındığı düşünülmektedir.

Sözlü kültürde eski çağlardan bu yana Koreliler gündelik hayatlarında “Mago Samsin Halmi” ile “Baedal Minjok (ışıklı halk)” kelimelerini kullanmışlardır. Bugünlerde Koreliler kendilerine Baedal milleti demektedir. “Baedal” kelimesinden “Bae”, karakteri parlayan ışığı temsil eder. “Dal” karakteri ise eski Korecede topraklar anlamına gelen bir kelimedir. Dolayısıyla Baedal kelimesi ışık toprağı anlamındadır (An, 1966, s. 27). Bu, ışık toprağı olan Baedal'ın ülkesi Kore'dir. Bununla birlikte kadim Korelilerin güneşe tapınma düşüncesinin Hwanin'in ismine yansıdığına inanılmaktadır. Mago soyundan gelen Hwanin (桓因), hem “ışık tanrısı” hem “beyaz tanrı” olarak görülen Gök Tanrı demektir. Bunun nedeni ışığın hem kırmızı hem beyaz olarak algılanmasıdır. Bu bağlamda Baedal halkı (Koreli) bilinçsizce beyaz kıyafet giymekten hoşlanmaktadır (Kim, 2015, s. 414). Korelilerin temel düşüncesi, bu mitlerin altyapılarından kültürlerine kodlanmış olmasından kaynaklandığıdır.

Kore'nin ulusal atası olan Dangun'un “Dan” karakteri “parlaklık” anlamını ifade etmektedir (Kim, 2015, s. 279). Parlaklık, ışık, nurlu ve beyaz anlamındadır. Dolayısıyla hepsinin

parlaklık konusunda “ortak bir noktası” vardır (An, 1978, s.12). "Işık" niteliğine atıfta bulunan Hwan (桓) sözcüğü, sonra Han’a (韓), ardından Han (汗) ve Gan’a (干) dönüştü (Lee, 2016, s. 38). Han (韓), ülke adı olarak Kore tarihinde birkaç kez kullanılmıştır ve Kore Cumhuriyeti tarihinde de kullanılan Hankook (韓國) kelimesini miras almıştır.

Bu durumda, “han” kelimesi teklik, büyüklük, sonsuzluk, uzun, geniş, gerçek, kral vb. çok anlamını taşır. Özellikle kral anlamında veya bir ülkeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Silla kralları “Geoseogan (거서간)” ve “Maripgan (마립간)” da dâhil olmak üzere Goguryeo’daki resmî görevlerde kullanıldı. Kore’nin şu anki ülke ismi, “Dae Han Min Guk (대한민국)”un anlamı gök tarafından seçilmiş büyük ve özel bir ülke anlamına gelir (Youn, 2017, s. 111-112, 142).

Buna benzer şekilde han kelimesi Moğolca, Türkçe ve Tunguzca da kral ve ülke adı olarak kullanılmıştır. Örnek olarak Moğol kralı Cengiz Han’ı (成吉思汗) verebiliriz. Moğolca’da Hwan (桓), Khan (汗) olarak telaffuz edilir (Lee, 2017, s. 29-30; Youn, 2017, s.112). Aynı şekilde Türkler tarafından kurulan Uygur Hanlığı (回紇汗國·回鶻汗國. Uygur Kağanlığı) ve Türk Kağanı da bu kelimedenden türemiş olabilir (Youn, 2017, s.112). Bu nedenle Türkler de Oğuz Kağan, Kara-Kırgız Hanlığı... Kore’de Geoseogan, Hanguk gibi “Han” kelimesi iki ülkede de eski dönemlerden bu yana paylaşılan kültürün önemli bir sembolüdür.

Kore’de Mago’nun ışık tanrısı olduğu ve Umay’ın da beyaz renk ile ilişkili olduğu görülmektedir. Hwanın ışık tanrısıdır. Ülke adı olarak Hanguk (Korece olarak Kore ülke adı), Türkiye’de Uygur Hanlığı, Kara-Kırgız Hanlığı da olan “Han”ın, büyüklük, sonsuzluk ve parlaklık ile ilişki olduğu incelenmiştir. Işık ülkesinde yaşayan Koreliler beyaz giyimli bir halk olarak bilinir.

Buna göre Kore mitolojisi ile Türk mitolojisi arasında önemli bir temas noktası olarak beyaz ile ışık kültürünün kökeninin mitinde olduğu daha net bir şekilde görülmektedir. Başka bir deyişle, Mago ve Umay’ın Işık Tanrı ile Ak Ana şeklinde beyaz ile bağlantılı olduğunu açıkça görmekteyiz. Hwanın ve Umay’ın isimlerinin ışık anlamını içermesi gerçekten çok dikkat çekiciydi ve tezin sonucunun çıkarılmasında önemli bir ipucu vermektedir.

Asıl ilginç olan Hwanin'in bir erkek tanrıdan ziyade bir tanrıça olması gerektiğini varsayımdır (Kim, 1954, s. 287). Buna dayanarak Kim, Hwanin (桓因), "ışık tanrısı" olarak bahsedilmiştir (Kim, 2015, s. 414). Dolayısıyla Umay'ın Ak Ana olduğu gibi Hwanin ile Mago'nun da Ak Ana olduğunu söyleyebiliriz.

9. BÖLÜM.

TANRIÇADAN KÖTÜ RUHA DÖNÜŞÜM

9.1. KORE MAGO'DAN MAGWİ HALMİ'NE

9.1.1. Samcheok'taki Seogu Halmi (kötü huylu bir Mago örneği)

Samcheok bölgesinde bulunan bir kayaya da Mago Halmi'nin değişmiş hâli olan Seogu Halmi¹³² denilmektedir. Ana konuya girmeden önce Samcheok Şehri hakkında kısa bir bilgi vermek gerekir (URL- 38).



Görsel 94: Samcheok Haritası (URL-38)

Tarihsel olarak Samcheok bölgesi Paleolitik Çağ'dan beri yerleşim yeridir. Yukarıdaki haritaya bakıldığında, Samcheok şehri, Güney Kore'nin Gangwon Eyaletinde yer almaktadır. Özellikle, Kore'de önemli bir sıradağ olan Taebaek Sıradağları'nın doğusunda çoğunlukla dağlık alanlardan oluşan Doğu Deniz kıyısında bulunmaktadır.

¹³² Seogu Halmi'nin bir başka ismi de Mago halmi kayası, Seoguam.

Mago'nun izleri Kore'nin her yerinde görülmektedir. 8. bölümde gördüğümüz gibi nerede büyük dağlar ya da şaşırtıcı derecede büyük taşlar varsa Mago Halmi'nin hikâyesi oradadır. Hikâye akışlarının hepsi birbirine benzer, bu aynı kökenden yayıldığını gösteriyor. Ancak bu bölümde incelenecek hikâye, bunlardan farklıdır (Doo, 2001, s.119).

Chwibyeong Dağı'nın dibinde Seogu Halmi adında bir kaya bulunmaktadır ve bu kaya ile ilişkilendirilen Seoguam efsanesi şu şekildedir: Bir zamanlar Baekwol Dağı'nın altında yaşayan bir tilki, yaşlı bir kadına dönüşmüştür ve bu yaşlı kadın son derece bilge olarak kabul edilmiştir. Söylentiye göre, bu kadın 10 mil uzaklıktaki bir kişinin ne yaptığını öğrenebilir ve gelecekteki olayları tahmin edebilir. Bu söylenti birçok köye yayılmış ve birçok kişi onu ziyaret etmiştir. Yoksul insanlar bile zor durumda olsalar bile geleceği öğrenmek için ona para teklif etmişlerdir. Bu durum, birçok kişinin kafasını karıştırmıştır. Ayrıca, yaşlı kadın hakkında olumsuz konuşan veya iftira atan kişilerin torunlarının kötü hastalıklara yakalandığı ve onun hakkında kötü konuşan herkesin felaketle karşılaştığı söylenmektedir. Köylüler bu nedenle Seogu Halmi'den korktukları için ona kurbanlar sunmak zorunda kalmışlardır. Bu durumda, insanlar Seogu Halmi'nin sözlerine uymak ve ona kurbanlar sunmak dışında başka bir seçeneğe sahip olmadıklarını düşünmüşlerdir.

Bu köyde yaşayan Jinhoo Choi adında güçlü bir kahraman vardı. Yaşlı kadının söyledikleri doğru olsa da onun fakirlerden para almasının yanlış olduğunu düşünüyordu. İnsani yeteneklere sahip birisi nasıl böyle her şeyi bilebilir? O bir canavar ve onu tek başıma yakalamam gerekiyor diye düşünerek eline bir sopa alıp yaşlı kadını öldüresiye dövdü. Ve bu yaşlı kadının büyü çok güçlü olduğu için hayata geri döneceğinden korkuyordu, bu yüzden hayata geri dönmesini engellemek için kafasının yaklaşık 300 yerini moksibüsyon¹³³ ile yakarak öldürdü ve sonunda köyü kurtardı. Bu yaşlı kadın ölürken yanındaki taş tırnakların geçirdi ve el izlerinin hâlâ orada durduğundan bahsedilir. O kayaya Halmi Kayası ve Seoguam da denilmektedir (Doo, 2001, s.119).

¹³³ Bir hastalığı iyileştirmek için vücudun belirli bir bölgesinde bir ilacın yakılması yoluyla termal uyarı sağlayan bir tedavi.

Hikâyenin başka bir versiyonu da vardır, Seoguam Halmi'nin Jinhoo Choi adlı iyi evlat tarafından öldürüldüğü söyleniyordu. Büyük bir havanelini kadının cinsel organına koyarak öldürdü. Seoguam Halmi olağanüstü bir yeteneğe sahipti ancak iyi evlat J.H. Choi, onu öldürmeye kalktığı için hiçbir direniş göstermeden öleceğini söyleyerek ölmüştü.

Aslında Jinhu Choi (최진후 1630~?), Joseon Hanedanlığı döneminde 1603 yılında doğmuş ve ölüm tarihi kesin olmamakla birlikte en az 63 yıl yaşamış gerçek bir kişidir (Kwon, 2014, s. 517). O, her zaman annesine ve babasına iyi baktığı için Joseon hükûmeti tarafından 1650'de “iyi evlat” unvanı verilip bir anıtı yapılmıştır (Kwon, 2014, s. 536). Aşağıdaki resim onun anıtıdır.



Görsel 95: J. H. Choi, iyi evlat Anıtı, Gangwon İl Müdürlüğü (URL- 39)

9.1.2. Tanrıçadan Seytana (Magwi Halmi'ye) Dönüşümü

Efsaneye göre Seoguam, Halmi Kayası olarak tanımlanmaktadır. O kayanın, Kang'a göre Halmi Kayası, Mago Halmi olarak anılan tanrıya ait bir tapınak ve Mago Halmi'ye hizmet eden bir şaman olduğu görülmüştür. Jinhoo Choi'nin görünmez Mago Halmi ile değil, Halmi Kayası'nda yaşayan bir tanrı olan Mago'ya tapan bir şamanla karşı karşıya geldiğini söylemişti (Kang, 1993, s. 27).

Peki Mago Halmi (Seoguam) neden öldürüldü?

Bunun nedeni Joseon'un Konfüçyüsçü ideolojiye göre Budizm ve Şamanizm gibi halk dinlerini bastıran tarihidir. İlkel kültürdeki mitler kültürel işlevlerini dinî ritüeller, ahlakî normlar ve sosyal ilkelerle ilişkili olarak yerine getirdiğinden, mitin ait olduğu sosyokültürel bağlam ile birlikte araştırma yapılması gerekmektedir.



Görsel 96: Seoguam Mago Halmi

Seoguam Mago, diğer bölgelerdeki Mago Halmi'nden farklıdır. Bunun nedenini anlamak için Samcheok'un siyasî, kültürel ve sosyal durumuna da bakmak çok önemlidir. Dolayısıyla Mago'nun şeytana dönüşmesini kültürel bağlamla inceleyeceğiz.

İlk olarak siyasi, kültürel ve dini bir boyuta sahiptir: Seoguam adı verilen kaya oldukça büyük ve şeytana benzer bir görünüme sahiptir. Koreli kadınlar eskiden büyük ağaçları ve kayaları kutsal kabul ederlerdi. Seoguam'ın da kadınların erkek çocuk doğurmak için dua ettiği bir yer olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle insanlar Seoguam'ı çocukları koruyan Samsin Halmi ve köylerin koruyucusu olarak görmüşlerdir. Ancak ona saygısızlık edilirse, inanışa göre çocuklar kötü bir hastalığa yakalanıp ölebilirdi. Köylüler ondan korktukları için ona kurbanlar sunmak zorunda kalmışlardır. Bu durum köylüleri ekonomik açıdan oldukça zorlamaktaydı. Zamanla, daha kötü işler yaptığı düşünüldüğü için insanlar ona şeytan diye

hitap etmişlerdir. Joseon Hanedanlığı döneminde, halklar özellikle üst sınıflarda yaşamın temelini oluşturan ahlaki ilkeleri benimsemişlerdir. Bu ideoloji altında olan yöneticiler, onu bir şeytan olarak görerek yok etmeye çalışmışlardır (Kim, 2014, s. 202-204).

İkinci olarak, coğrafi faktörlerle ilişkilidir. Samcheok geçmişte Taebaek Dağları'na ve denize bağlıydı. Denizciler, balık avlayarak geçimlerini sağladıkları için, dalgalarla yaşamak zorunda kaldılar ve bu durum onları doğaüstü güçlere daha fazla güvenmeye yöneltti. Bu nedenle deniz insanları, kötü ruhlardan korktukları için doğaüstü güçlere saygı gösterdiler (Kim, 2009, s. 197). Bununla birlikte, Samcheok bölgesi Taebaek Sıradağları'nın doğusunda yer almaktadır. Dolayısıyla Silla ve Goryeo dönemlerinden beri şamanizmin merkezi olmuştur. Bu nedenle, merkezi hükûmetin bu bölgeye gönderdiği Konfüçyüsçü görevliler, ön yargıları nedeniyle Seoguam Mago Halmi'nin kötü olduğunu iddia ederek onunla ilgili yeni bir düzenleme yapılmasını istediler. Şaman tapınağını yıkmak istedikleri için yaratılış tanrıçası Mago Halmi'yi şeytana dönüştürmüşlerdir (Kim, 2015, s. 194).

Üçüncü olarak toplum yapısı ile ilgilidir. Şeytan olduğu düşünülen bir tanrıçanın erkek tarafından öldürülmesi, anaerkillikten ataerkilliğe geçiş töreni olarak yorumlanmıştır. Günümüzde erkekler kadınlardan üstündür ancak Kore mitolojisini incelediğinizde erkeklerin azınlıkta olduğunu görebilirsiniz. Tarihsel olarak Choi iyi bir evlattı ama sıradan bir erkekti. Ancak bu olaylardan sonra erkeklik yeniden doğma süreci göstermektedir. Sonuç olarak anaerkil bir toplumda Tanrıça Mago'nun biyolojik olarak öldürülmesi yoluyla ataerkil toplum yeniden düzenlenmiştir. Ataerkil toplum, Choi'nin yaşadığı 17. yüzyılın sosyal ve kültürel durumu, Samcheok bölgesinde egemen olan Konfüçyüsçü aydınlanmayı yayma ideolojisinin tarihsel anlayışıyla uyumludur (Kwon, 2014, s. 505-506).

Bu görüşlerde Kang, ilkel bir anaerkil toplumdaki ataerkil topluma geçişte erkeklerin statüsündeki artışın ve kadınların statüsünün düşüşünün nedenini belirlemiştir. Özellikle Konfüçyüsçü ataerkilliğin güçlenmesi ve tanrıçaların statüsünün düşmesinin bir sebebi olduğundan bahsedilmiştir (Kang, 2008, s. 44).

J.O. Kang, Mago Halmi Tanrıçasının zaman içinde nasıl değiştiğini incelemiştir. Ona göre, Seoguam Mago Halmi'nin şeytana dönüşmesi, Joseon Hanedanlığı'nın son dönemlerinin

tarihsel arka planında yürütülen yerel inançlar ile Konfüçyüsçü ideoloji arasındaki çatışmanın yapısına dayanmaktadır. Seoguan Mago Halmi'nin Konfüçyüsçü bir erkek tarafından öldürülmesi sonucunda erkek toplumunun zafer kazandığının bir göstergesidir. Başka bir deyişle, yaratıcı bir tanrı olan Mago Halmi, Konfüçyüs ideolojisi tarafından kötü işler yapan bir şeytana dönüştürülmüş ve ortadan kaldırılan olumsuz bir Tanrı olarak tasvir edilmiştir (Kang, 1993, s. 36-45). Bu değişimin, ağızdan ağıza aktarılan sözlü kültürün zaman içinde orijinal biçiminden uzaklaşması olduğu görüşündedir (Jang, 1964, s. 12).



Görsel 97: Mago Halmi Sembolü Heykel¹³⁴

Seogu Halmi örneğinde, Mago Halmi mitinin efsanevi tanrısallığını kaybettiğini ve Konfüçyüsçü söylemden yararlanan veya komik bir halk masalına dönüşen tipik bir efsane vakası olduğunu söyledi. Özellikle Samcheok'taki Seogu Halmi tipi, Mago Halmi'ne benzer bir sesle Magwi (Şeytan) Halmi'ne dönüştüğü bir mutasyon akışını gösterir (Seok, 2013, s. 138).

Kwon'a göre, Konfüçyüsün dünyayı yaratan Tanrıça Mago'yu kötü bir varlığa dönüştürmesinin sebebi, Mago'nun ataerkil toplumdaki tanrıça gücünü ortadan kaldırmaya çalışmasıdır. Tanrıçanın dönüşmesi beş özellikle sıralanmıştır.

- 1) Yaratıcı bir tanrıçadan, yok eden bir tanrıçaya.
- 2) Tapınılan tanrıçadan, değersiz tanrıçaya.

¹³⁴ Seogu Halmi Kayası'na bakabilecek bir konumda Halmi Kayasını simgeleyen bir heykel yerleştirildi ve bu heykelin arkasında onunla ilgili bir efsane yazmaktadır.

3) İyi bir tanrıçadan, kötü bir tanrıçaya.

4) Tanrıçadan, Tanrıya (Kadından erkeğe)

5) Gerçekçi olmayan imgelerden gerçekçi biçimlere (Kwon, 2010 a, s. 224).

Bu çerçevede Mago evreni yaratan dev bir tanrıça olarak yaratılışta mitolojik bir karaktere sahiptir. Bu yaratılış mitolojisinin olduğu gibi aktarılmaması ile kutsallığın ve ritüellerin yitirildiği bir süreç yaşanmıştır. Bu nedenle aktarılırken birçok değişikliğe uğramak zorunda kaldığı görülmektedir. Dişi bir dev tanrı olan Mago Halmi'ye bir yaratılış tanrıçası ve aynı zamanda bir üreme tanrıçası olarak tapıldığını göstermektedir. Yaratıcı tanrıça, zamana ve koşullara göre dönüştürüp kötü tanrıça yönü ile olumsuz bir tanrıça şeklinde görünmektedir. Bu süreçte orijinal yaratılış mitolojisinin kaybolmuş bir masal veya halk hikâyesi hâline geldiği söylenebilir (Kwon, 1998, s. 231).

Sonuç olarak Mago Halmi'nin Konfüçyüs ideolojisi nedeniyle insanlara zarar veren bir şeytana dönüştüğü incelenmiştir. Erkek olmak ve iyi evlat olmak, Konfüçyüsçü ideolojide çok önemli bir unsurdur. Özellikle Choi'nin Seogu Halmi'nin cinsel organına büyük bir havanelini koyarak öldürmesi, anaerkillikten erkek egemenliğine geçiş ritüeli olarak kabul edilmiştir.



Görsel 98: Kaya'da kadın figürü (kutsal üçgen), Kobustan Azerbaycan

Koreli tanrıça araştırmacısı M. S. Kim (2021), kadın cinsel organının ve rahmin tarih öncesi çağlardan beri en merkezi tanrıça sembolleri olduğunu ifade etmektedir. Rahim sembolü, dünya çapında yaygın olarak bulunmakta olup, tarih öncesi insanların hamile kalan ve doğum yapan rahmi kutsal kabul ederek onlara tapınmalarını anlatır. Bu zamandan itibaren, kadın sembolleri olarak adlandırılan "kutsal üçgenler", bolluk, şans, şifa ve koruma gibi anlamlar yüklenmiştir (Kim, 2021, s. 55). Kore'de antik tanrıçalara tapınmanın sembolleri, dolmenler, petroglifler, sözlü hikayeler ve şaman resimlerindeki hayvan sembolleri aracılığıyla geniş bir şekilde görülebilir.

Bununla birlikte, M. S. Kim, Cheomseongdae'yi Silla'nın yerel tanrıça inancıyla ilişkilendirerek yeni bir yorum getirmiştir. Ona göre, Cheomseongdae, Silla'nın yaşam merkezli kültürünü, kutsal kadınlığı ve hatta kraliçenin annelik liderliğini içeren kutsal bir yapıdır. Cheomseongdae, astronomik bir gözlemevi olarak Kore tarihindeki ilk kadın kraliçe olan Seondeok (MS 632-647) tarafından yaptırılmıştır. Bazı araştırmalara göre, hem gözlemevi hem de tanrıçanın heykeli hem de tapınak olarak yorumlanmıştır. Silla halkı için kuyu (性穴: kadın cinsel organı) ile gözlemevi, aynı sembolle gösterilir.

Cheomseongdae tanrıçası, kökleri tarih öncesi çağların büyük tanrıçasına dayanan betimleyici bir Kutsal Ana'dır. Cheomseongdae, çeşitli tanrıçaların sembollerinin birleştiği kozmik kutsal bir bedendir. Bunlar; kuyu, kadın bedeni ve cinsel organı, mağaralar, kılıç dalgası sembolleri ve dolmenlerdir. Özellikle Görsel 99'da görüldüğü gibi ortadaki pencere Kutsal Ana'nın cinsel organını sembolize eder ve mağaranın girişi yani rahmidir. İçerisi ise en kutsal mekândır ve Kutsal Ana'nın ikametgâhıdır. Onun sembolü olan Cheomseongdae, gök, yer (dağ) ve denizin buluşup bağlandığı Büyük Kozmik Ana'yı temsil eder (Kim, 2016, s. 139, 180-181).



Görsel 99: Cheomseongdae, Gyeongju

Bu Büyük Kozmik Ana olan Cheomseongdae, Kore’de bir kadın olarak ilk kez tahta çıktığı dini-politik arka planı anlatıyor. Kraliçe Seondeok, Silla'nın 27. kraliçesi olarak babası Kral Jinpyeong'dan sonra tahta çıktı. Kraliçe Seondeok, yalnızca Silla'nın değil, aynı zamanda Kore tarihinin de ilk kadın kralıydı. Bundan sonra, Kore tarihinde sadece Silla'da üç kraliçe mevcuttur.

Neden sadece Silla'nın kraliçesi vardı? (Kim, 2017, s. 240). Üç Krallık döneminde Silla krallığı, Goguryeo ve Baekje'den farklı, Silla'ya özgü bir sosyal yapı ve kültürel olgu görülmektedir. Bu özellik, Silla toplumunda kadının konumu ve rolünü öne çıkarmaktadır. Ayrıca Silla kraliyet ailesindeki kadınların statüsü ve rolü, Silla'nın sosyal sisteminin ve siyasi sisteminin oluşumu ile yakın bir ilişkiye sahiptir. Kuruluş mitinde Hyeokgeose Park ile eşit olarak yola çıkan Alyeong'un hükümdarlığı, antik Silla'da kadınların bağımsız siyasi ve sosyal faaliyetlerinin temeli oldu. Bu gelenek, kadınların Silla toplumunda aktif olmasının temelini oluşturdu (Lee, 2019, s. 62) .

Bir diğer önemli nokta, Kore'nin yaratılış tanrısı olarak kabul edilen Mago'nun yazarının Silla Hanedanlığı'ndan Jesang Park olduğudur. Park (MS 363-419), yaklaşık 200 yıl önce Kraliçe

Seondeok'un hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamıştır (MS 632-647). Ancak, yukarıda belirtilen özellikleriyle Silla döneminin, kadınların kral olabileceği daha açık bir ifadeyle Silla'nın geçmiş sosyal ve kültürel yapısı, Tanrıça Mago'nun doğuşunu etkileyebilir mi? Cheomseongdae, Tanrıça Mago'yu temsil etmiş olabilir.

9.2. UMay ANA'NIN KÖTÜ RUHUNUN ADLARI

Umay'ın kötü ruh olarak bilinen Kara Umay'dan, başka birçok ismi vardır, bunların en önde olanı Albastı'dır. Albastı kötü doğasını gösteren özelliklere sahiptir. Altay Türklerinin sözlü geleneğinde Umay Ana'nın temel rolü "yaratılış"la ilişkilendirilir. Türk mitolojisinde Albastı, özellikle doğumun başlamasından lohusalık döneminin bitimine kadar yer almaktadır. Bugün bile Türkler albastının varlığına inanmakta ve bunu engellemek için birçok ritüel¹³⁵ gerçekleştirmektedir (Çobanoğlu, 2020, s. 137).

Türk kültüründe yer alan doğum sonrası kadınlara musallat olan albastı, sadece Türk Dünyası'ndan değildir. Türkler göçebe bir yaşam sürmüş ve iz bırakmışlardır. Dolayısıyla Türklerin tarihte gördüğümüz gibi Çin Seddi'nden Avrupa'ya kadar göç ettikleri her yerde bu kültür bulunmaktadır. Daha detaylı açıklama yapılırsa Kafkasya, Moğolistan ve Tacik Türkleri de Alkarısı denen bir ruha inanıyorlardı. Alkarısı'na benzeyen yaratıklar antik Mezopotamya, Sümer-Akad ve Yunan mitolojisinde de görülür. Ancak göklerde yaşayan tanrıların soyundan gelen ve sonraki nesillerde bu kutsallığını yitiren Alkarısı hakkındaki efsanelerin çoğu Türkler arasında aktarılmaktadır (Çetin, 2007, s. 21).

Türk Dünyası'nda albastı için söylenmiş adları inceleyebiliriz (Inan, 1995, s. 169).

Altay Türkleri; almıs,

Başkurtistan, Kazakistan, Kazan Kırım, Özbekistan ve Sibirya Tıva Türkleri; alvastı,

Azerbaycan Türkleri; hal, henesi, halanası,

¹³⁵ Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Çobanoğlu, Ö. (2003). Çobanoğlu, Ö. (2012).

Dobruca Türkleri; kayış ayak,
 Gagavuz Türkleri; rusali,
 Karaçay ve Malkar Türkleri; almastı,
 Karakalpak ve Nogay Türkleri; albaslı,
 Kerkük ve Türkmenleri; al apar,
 Kırgız Türkleri; “cez tırnak, “albarstı” ve “mite”
 Kumuk Türkleri; albaslı katın, albaslıkadın,
 Mencikli Türkleri; taun,
 Özbekistan; alvasti, alina, jin¹³⁶
 Saha Türkleri; abası.

Türkmenler; al, albassı, albarstı olarak çok çeşitli adlar ile anmaktadır (Çobanoğlu, 2020, s. 137). Söz konusu kötü ruhlarla ilgili olan Saha Türkçesinde “albas” kelimesinin, hile, aldatmak ve kadın kamın büyüsü anlamlarında kullanılması, abası, kadın egemenden “erkek egemen” toplumsal yapıların anlam ve fonksiyonunu değiştirilerek dönüştürdüğü mitolojik çağın bir eseri olduğu düşünceleri desteklenmektedir (Çobanoğlu, 2020, s. 137).

9.2.1. Albastı'nın Tasviri

Türkler, Albastı'yı genellikle uzun boylu ve sarışın bir kadın olarak tasavvur etmekle birlikte kızıl tenli, dağınık sarı saçlı ve diz boyu göğüslü çirkin bir kadın kılığında olduğuna inanıyorlardı (Çobanoğlu, 2015, s. 134). Sibiry Türklerinde yer altında, karanlıkta yaşayan korkunç kötü ruhlar olarak kabul edilmiştir (Beydili, 2004, s. 81). Bazı kaynaklarda Albastı, 70 memeli, her memeden 70 bebeği emziren çirkin bir kadın olarak tanımlanır. Tatar mitolojisinde Albastı, insan kılığında, Y. Koblov ise büyük bir at yükü, büyük bir ot yığını, hatta bir çam ağacı kılığına girdiğini bildiriyor. Koblov, kadınların göğüslerini bastırıp ezen Albastı'nın iri yarı ve kilolu olduğunu vurguluyor (Çetin, 2007, s. 21).

¹³⁶ Kaynak kişi: Bazrova, Abbasova

Genellikle kırmızı (sarı ve kara da olabilir) elbise giyen Albastının, çok çirkin ve iri bir kadın olarak uzun boylu, parmakları uzun, tırnakları da uzun, saçlarının siyah, uzun ve darmadağınık, dişlerinin at dişi gibi iri ve seyrek, ayaklarının ters olduğu düşünülüyor. Onun, lohusaların veya yeni doğan çocukların ciğerlerini yiyerek beslendiği su başında ve ağaçlık yerlerde yaşadığına inanılır (Şimşek, 2017, s. 99). İnanışa göre “pejmürde bir kocakarı”, "keçi" gibi çeşitli şekillerde karşımıza çıksa da esas olarak albastı, “sarı kız”dır. Bazı Türk kabileleri onları tek bir ruh olarak bazı kabileler de onları “altı kız kardeş” olarak tanımladılar (Çobanoğlu, 2020, s. 137).



Görsel 100: Albastı Resmi, Hacettepe Üniversitesi Halkbilimi Bölümü

Altay Türkleri, Albastı'nın ormanda yaşadığına, kara bir ata bindiğine ve tırnaklarının bakırdan olduğuna inanır. Kara Umay'ın daha çok dağlarda, açık arazilerde ve bazen de çöp yığınlarının olduğu yerlerde yaşadığı rivayet edilir (Yeşil, 2014, s. 100; Şimşek, 2017, s. 101).

Kazan Tatarları, Albastı'nın çam ağaçlarına, at arabalarına ve saman yığınlarına dönüşebildiğine inanıyorlar. Azeri Türklerinde bazen kuş pençesi izleri olarak görülürken Kazak Türklerinde ise bakır tırnaklı ve bakır burunlu güzel bir kız şeklinde görünür. Bazı efsanelerde ayakları ters dönmüş şekiller olarak tasvir edilmiştir. Dobruca Türkleri, çıplak

hâlde memelerini omzuna atarak gezen sarışın ve şişman bir kadın olduğuna inanıyor (Moldosultanova - Borubayeva, 2019, s. 1805-1806).

Tatar Türkleri inancına göre, Albastı'nın sırtında derisi olmamış ve iç organları olduğu gibi gözükmüş. Bu nedenle Albastı'yı tanıyabilmek için onun arka tarafına geçip kontrol etmek gerekiyormuş. Çuvaş Türkleri saçını başını taramayan, yüzünü yıkamayan, yalpalayarak yürüyen ve aşırı iri cüsseli çirkin ve aptal kişilere “Alpı-salpı Albas” derler. Albastı kelimesi Tatar Türklerinde de bazı durumlarda insanlar için kullanılır. Meselâ kendine yakışmayan ve gereğinden geniş, büyük giysiler giyen, dağınık, uyumsuz vücutlu insanlara Tatarlar da “Albastı” derler (Çetin, 2007, s. 21-23).

Kırgız Türk halklarının inanışlarında iki çeşit albastı vardır; ilki kara albast/martu, ikincisi ise sarı albastıdır. Bunlardan en ürkütücüsü kara albastıdır. Kara albastının, sarı köpek yavrusu, sarı köpek yahut sarı keçi olarak şekilden şekile girdiği görülebilmektedir. Kara albastı doğum sırasında kadınlara musallat olur hatta lohusa kadınlarda ölüme neden olduğuna inanılır. Kırgız halkının inançlarında özellikle sarı ve kara albastı arasında bazı davranış farklılıkları olduğu bilinmektedir. Kara albastı, yapısı gereği daha koyu ve daha ağır bir anlam taşır. Bu karanlık, şiddetine yansır. Sarı albastı ise oyuncu ve sahtekâr bir karaktere sahiptir (Moldosultanova - Borubayeva, 2019, s. 1805).

Şimşek'e göre Türk Dünyası'nda alkarısının üç çeşidinin yaygın olduğundan bahsedilmiştir.

a. Kara alkarısı: Ciddi ve ağır başlı kötü bir ruhtur.

b. Kırmızı alkarısı: Çin kaynaklarında “kırmızı kadın” olarak adlandırılan insanlığın anası olan bir ruhtur.

c. Sarı alkarısı: Kara albastıya göre daha az yararlı olan sarışın bir kadın sureti, bazen keçi veya tilki suretindedir (Şimşek, 2017, s. 100).

Harezmi Özbek Türkleri, sarı eneyi tekil bir ruh olarak değil, çoğul olarak “sarı eneler” şeklinde ifade ederler. Sarı eneyi, alkarısı ve cinleri de ifade etmek için kullandıklarını belirtirler. Alkarısı genellikle kızıl tenli, saçları keçeleşmiş ve göğüslerin dizlere kadar

sarkmış çirkin bir kadın olarak tasvir edilir. Alkarısı, insanlara özellikle yeni doğanlara ve hamile kadınlara büyü yapar ya da onları hasta eder. Uyuyan insanları boğmaya çalışarak onları korkutur. Bunu yaşayan insanlar, zorlukla uyandıklarını ve hatta nefes bile alamadıklarını anlatırlar. Bu durum, “Albastı hastalığı” olarak adlandırılmaktadır (Çobanoğlu, 2003a, s. 137-138).

9.2.2. Albastı'nın Ortaya Çıkışı

Albastı, Türkler arasında inanılan kötü bir ruhtur. Albastı'ya olan inanç, eski Türklerin avcı-toplayıcılık anasoylu toplumsal yapısından konar göçer çobanlığa dönüşen baba soylu toplumdan kaynaklanmaktadır. Anaerkil toplumdan ataerkil topluma geçiş döneminde Orman tanrılarına tapınma, zamanla önemini kaybederek “kötü ruhlar” olmuştur (Çobanoğlu, 2020, s. 137-138).

Azar, Türk kültüründe Albastının ortaya çıkmasının ataerkil yapılarla ilişkisi olduğunu söyler. Albastı'nın kadın olarak kabul edilmesi ve ölüm getirmesi, anaerkilden ataerkil yapıya geçmesi sürecinde kadının toplumdaki konumunu zayıflatmış ve kötü hâle getirmiştir. Ataerkil bir toplumda Kutsal Ana, İlâhe Ana gücü doğal olarak azalmış ve dahası olumsuzlaşmıştır. Albastı, Ataerkil toplumda kadının etkisini azaltmak için yaratılmış bir geçiş döneminin ürünüdür (Azar, 2019 b, s. 5).

Umay ve albastı ilişkisi, diğer tüm olgular gibi birbirine zıt iki değer olan iyi ve kötünün eşit derecede net bir şekilde aktarılabilirdiği tek olgu gibidir. Bu bağlamda anne arketipinin besleyici ve koruyucu karakteri ile gaddar ve yıkıcı karakteri arasında bir dönüşüm olarak da görülmelidir. Yani Umay'dan sonra geliştirilen olumsuz bir varyanttır ve Albastı adıyla anılan kötü bir ruhtan gelmektedir (Fedakâr, 2014, s. 16).

Çobanoğlu'na göre Türk mitolojisinde anasoylu bir toplumun Umay Tanrıça dininden Gök Tanrı dinine geçiş sırasında ve eşit bir din olarak Al Dini ve Al Tanrı oluşmuştur. Yaratıcı olarak Umay, yaşayanları ve insanları kutsayan bir prensip olarak şekillenirken Al Tanrı

anlayışının temeli ise yaşayanların canını almaktır. Türklerin göçebe bozkır kültürüyle başlayan, babasoylu toplumun bir arketipi olarak Al Dininin karşılığı “Gök Tanrı” dini meydana çıkmıştır (Çobanoğlu, 2012, s. 981, 983). Bundan dolayı ataerkil dönemde Gök Tanrı’ya inananlar, Al Dini’ne inananları “alık” diyerek küçümsediler (Çobanoğlu, 2012, s. 985). Sonuç olarak Al Dini’nde oluşmuş “albastı” inancının kökenleri, anaerkil toplum yapısından ataerkil bir topluma geçiş döneminin ürünü olmuştur.

Çevresinde olup bitenlerin farkında olan ve nesillerinin devamını sağlamak isteyen insanlar, üretkenliğin ve doğurganlığın simgesi olan kadını merkeze almışlardır. Daha sonra insanların zamanla değişen düşünce sistemleri de erkekliği merkeze almıştır. Bu toplumsal cinsiyet anlayışını ruha/iyelere kaydıran politik ve ideolojik bir düşünce sistemidir. Karşı cinsler arasındaki otorite mücadelesi sonucunda ortaya çıkan bir durumdur (Bayat, 2007, s. 73; Azar, 2019 b, s. 5).

Beydili, Umay adının gök ve yerin birbiriyle ilişkilendirilmesinin Türk kozmolojisinden gelen sebeplere bağlı olduğunu söyler. Türk kozmolojisinde başlangıçta yer ve gökyüzü bir bütün olarak düşünülmüştür. Daha sonra, yeryüzü ve gökyüzü ayrıldığında, bu çağın varlıklarının kimi yeryüzü ile kimi gökyüzüyle ilişkilendirilmişti. Ancak bu konumlarında da kalmayıp, yenilenecek farklı şekillere bürünmüşlerdir. Böylece mitsel bir varlık, hem kaos güçleriyle hem de evreni yaratan iyi güçlerle etkileşimde kalarak ölüm getiren ve hayat veren bir ruh olarak işlev görmüştür (Beydili, 2004, s. 584; Azar, 2019 b, s. 5).

Türk kültüründe birçok veride rahatlıkla gözlemlenebilen Umay inancının ve Umay kültünün ortadan kalkması için erkek egemen yapının büyük bir mücadele verdiği görülmektedir. Bu mücadele, değişim ve dönüşümün yaşanmasında, anaerkil egemenliğinden ataerkil egemenliğine geçiş sürecinde ortaya çıkan değişimlerde Umay’ın kötü tarafının bir türevi olarak dönüşen albastı, “Gök Tanrı” karşısında ikincil konuma düşmüştür ve erkek hâkimiyetini daha da güçlendiren “demir” kültü ortaya çıkmıştır (Çobanoğlu, 2020, s. 138).

Demirci kültüyle birlikte Gök Tanrı inancının oluşmasıyla birlikte, tanrıça Umay’ın konumu ikincil hâle gelmiş ve hatta daha geri planda kalmıştır. Erkek egemen toplumsal yapıya ve

son derece soyutlamaya uğramış olmasına rağmen Umay'ın, "Gök Tanrı" oluşmadan önceki dönemde bereketli, doğurucu ve hayat verici niteliklere sahip "büyük dişi tanrı" olduğu hatırlatılır. Gitgide onun işlevlerinde meydana gelen daralmalara rağmen, bu kültür ve ilahenin izleri günümüze kadar devam etmektedir. Altay Türkleri arasında yapılan sözlü geleneklerden alınan bilgilere göre, anaerkil dönemdeki Umay'ın birincil rolü, özellikle "yaratılış"a ilham vermesi açısından yaratıcı güç, kadınlık ve dişilik arasında kurulan bağın izlerini taşımaktadır (Çobanoğlu, 2016, s. 24).

Bu bağlamda mitolojik gelişim sonrasında dağ ruhunun cinsiyetinin, kadından erkeğe dönüştüğü görülmektedir (Bayat, 2007, s. 223). Çağın değişmesiyle birlikte yaşam biçiminin değişmesi, eski Türklerin evren ve dünya algısında da bir değişikliği beraberinde getirmiştir. Mitoloji Çağı'nda erkek egemen bir toplumsal yapıya geçiş, dağ ruhlarının cinsiyet değiştirmesinde önemli bir etkidir. Bu görüşler Türk Dünyası'nda yerleştikçe, Şorlarda olduğu gibi Altay halklarında da Dağ Ruhu erkek şeklinde tasvir edilmeye başlanmıştır. (Beydili, 2004, s.147).

9.2.3. Türklerde Albastı ile İlgili İnançlar

Yukarıda belirtildiği gibi Albastı'nın insanlara rahatsızlık verdiği ve uyuyanların nefes almalarını zorlaştırdığı söylenmektedir. Abdülkadir İnan, Saha Türkçesinde "albas" kelimesinin hile, aldatma ve kadın şamanın büyü anlamında kullanıldığına dair bir ifade sunmuştur. Bu kötü ruhların karakteristiği, insanların ruhunu alıp götürmeleridir. Daha da korkunç olanı, Albastı'nın insan organlarını çaldığı iddia edilmektedir. Örneğin Sahalarda, özellikle doğum sırasında ve doğum sonrası dönemde, Albastı'nın kişinin karaciğerini alıp götürdüğüne inanılmaktadır (Çobanoğlu, 2020, s. 137). Başka bir inanişe göre ise Kırım ve Osmanlı Türklerinde, Alkarısı hamile kadınlara işkence edip düşük yapmalarına neden olurmuş (Çetin, 2007, s. 21).

Tatar halkı inançlarında, Albastı'nın köpeklerden korktuğu bilinmektedir. Bu nedenle, köpeklerden korkan yaşlı kadınlara şüphle bakılmıştır (Çetin, 2007, s. 13). Tüm bunlar,

Albastı ile ilgili geleneksel bir düşünce olarak farklı halklar arasında yorumlanmaktadır.

Tatar Türklerinde de, kara ve kötü ruhlar, insanları genellikle yalnız olduklarında, çaresiz, üzgün, kalp gözü açıkken korumasız, öksüz ve zor zamanlarda yakalarlar diye inanılmıştır (Çetin, 2007, s. 3). Boşnaklar lohusalık döneminde anne ve bebeklerin çoğu insan dışı varlıklar tarafından ciddi risklere maruz kaldıklarına inanmaktadır. Bunlardan biri de çok insansı ama insan olmayan ancak tokaçla öldürülebilen, anneleri ve çocukları yavaş yavaş içinden yiyip bitiren sniyet'tir. Sniyet, anne ve bebeğin hayatını tehdit edebilen, evdekileri dehşete düşüren ve öldükten sonra hemen gömülmesi gereken bir hayalettir. Bu varlığın olası zararlarını ortadan kaldırmak için hamile kadınları ve bebekleri yalnız bırakmamaya özen gösterilir (Sümbüllü ve Ustavdić, 2012, s. 161).

Bu sniyet aslında Türk kültüründeki karşılığı Albastı'dır. Albastı ile isim farklı olsa da bu varlıkların genellikle lohusalık dönemindeki kadınları ve bebeklerine kötülük yapılan ruh'tur. Bazen erkekler, gezginler ve atlar da olduğu belirtilmektedir. Bir cin, peri ya da iblis olarak düşünülen bu ruh; bazen insan bazen hayvan hatta insan ve hayvan özelliklerini bir arada birleştirerek insan-hayvan formunda görülmektedir. Bahsedilen ruh çoğunlukla bir cadı kadın olarak kendini göstermektedir (Sümbüllü ve Ustavdić, 2012, s. 174).

Umay'ın görünürlüğünün yanı sıra görünmez olduğu ancak onun varlığını hissettirdiği olaylarda göstermektedir. Örneğin, Hakas Türkleri arasında çocuk uyurken konuşursa Umay ile konuştuğuna, ağlarsa Umay'ın çocuğu terk ettiğine inanılırdı. Anadolu'da kundaktaki bir bebeğin gülümsemesi, melekle konuşması olarak yorumlanır ve bu melek ise Umay olarak da bilinir. Kısır kadının çocuk sahibi olması için dua etmesi, onun ziyareti için evin temizlenmesi, çocukları ve hayvan yavrularını doyurması gibi uygulamalar Umay'ın konumunu gösteren unsurlardır (Azar, 2019 b, s. 4).

Bu inançların yaşandığı coğrafyalara göre farklılık göstermesi, bazı bölgelerde farklı yorumlanması kültürel köken birliğini açıklamaya ve halkbilimi açısından yorumlamaya olanak sağlamaktadır. Ancak Tatar doktor N. Kastanov'a göre albastı geç yemek yemekten ve geç yatmaktan kaynaklanmaktadır (Çetin, 2007, s. 21).

9.2.4. Türklerde Albastı'dan Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar

Umay, tarihsel gelişimi boyunca sadece iyi özelliklere sahip olmakla kalmamış, aynı zamanda çocuklara ve kadınlara zararlı olduğu da halk kültürünün birçok unsuru tarafından gösterilmektedir. Albastı tarafından zarara uğrayanlara “al bastı” derler. Yukarıda incelediğimiz gibi yaygın şekliyle, albastı olarak bilinen bu kötü ruhtan korunmak ve önlem almak için günümüzde de Türk Dünyası halkları arasında yapılan pratikler ve uygulamaları inceleyeceğiz.

Türk dünyasında eski çağlardan beri Albastı'nın olumsuz etkilerinden korunmak için çeşitli önleyici tedbirlere başvurulmuştur. Kadim Türkler, Albastıyı gecenin ruhu olarak görmüşlerdi ve şafak vakti geldiğinde horoz ötüşü duyulduğunda ortadan kaybolduğuna inanılıyordu. Özellikle gece hayaletlerin ve kötü ruhların dolaştığı bir zaman olduğu için lohusanın odasında mumların veya lambaların yakıldığı da yaygın olarak bilinmektedir.

Albastı'nın ateşten, demirden, tüfek sesinden ve kırmızı renkten korktuğu bilinmektedir. Bunun için çocuğa kırmızı beze bağlanmış anahtar, kırmızı altın takılır ve lohusanın başına al kurdele ve yazma bağlanır (Sümbüllü ve Ustavdić, 2012, s. 174). Lohusaya meyan kökü ve gelincik şerbeti gibi kırmızı şeyler içirilir, kırmızı renkte bir yorgan örtülür (Çobanoğlu, 2015, s. 134). Bunun gibi Albastı'dan korunmak için kullanılan kırmızı rengi, ateşin ve alevin koruyucu ruhuyla ilişkili olduğu açıkça görülmektedir. Buradaki koruma fikri ve algısı, al kelimesinin ilk anlamı olduğu düşünülen ısı ve ışığın ilahi gücü veya bu güçlerin sahip olduğu enerji fikrinden doğmuştur (Ekici, 2016, s. 106).

Hakas Türklerinde, bu kötü ruh, Kara Umay'ın kilden heykelciği, tahtadan veya kumaş parçalarından yapılmış ve üzerine keçeli bir kaftan giydirilmiş sembolik imgeleri vardır. Burnakov ve Tsydenova, bu kötü ruhlardan korunmak için, oklu yaylar, iğler, düğmeli her türlü iplik, deniz kabukları, madeni paralar, kumaş veya deri parçaların Umay'ın kutsal ürünleri olduğunu söylediler. Sembol görevi gören bu aksesuarlar, tanrıça Umay'ın muskalarıdır. Ek olarak bunlardan bazıları göbek kordonu (kan bağı), deniz kabuğu ve düğme

de bebeklerin ruhları olarak kişiselleştirilmiştir. Tüm bu semboller, koruyucu büyüde önemli rol oynamıştır (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 43).

Bu semboller, doğurganlığı artırmayı, çocukların doğumunu, yaşamlarını, sağlıklarını ve mutluluklarını korumayı amaçlayan ritüellerde kullanılmıştır. Belirtilen muskaların¹³⁷ koruyucu özellikleri, ok (oklu bir yay), keskin uçlu bir bıçak ve makas gibi delme ve kesme sembolleri şeklinde detaylı bir şekilde somutlaştırılmıştır. Bu bağlamda, N. I. Veselovsky'nin geleneksel kültürlerde bu tür şeylerin algılanması hakkındaki fikri kesinlikle kabul edilir. Özellikle “iğne, bıçak, balta, kılıç, mızrak gibi keskin delici nesnelere, ayrıca oklar ve dikenli bitkilerin kötü ruhları uzaklaştırmak ve önlemek için kullanıldığını belirtmiştir (Veselovsky, 1921, s. 288 akt Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 46).

Umay'ın antropomorfik oyuncak bebekler biçimindeki heykelsi görüntüsü haklı olarak fetişler¹³⁸ kategorisine atfedilebilir. Hakasların fetişlerine tös denilmekle birlikte, fetişler muskadan daha büyük bir işlevsel yük taşır ve onu ruhsallaştıran doğaüstü varlık olmasından kutsal bir nesne olarak algılanır. Bu nedenle, apotropaik özelliklere ve iyi şansını teşvik etmenin yanı sıra, bazıları da doğurganlığa katkıda bulunmaktadır. Bebek ölüm oranının yüksek olduğu ailelerde oyuncak bebekler daha sık yapılmıştır. Kırmızı/beyaz bir beze sarılı küçük boynuz şeklindeki eşyalar da fetiş kategorisine aittir. Hakasların ritüel uygulamalarında çeşitli eşyaların kullanımının yaygın olduğu görülmektedir (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 46).

Kırgız Türklerinde doğum sırasında musallat olmaya çalışan albastıyı kovabilen kişilerin mevcut olduğu söylenmektedir. Bu özelliğe sahip olan insanlar “Kuuçu” ya da “Kuğunçu” olarak adlandırılmıştır. Kovucu anlamına gelen Kuuçuların, koruma yöntemleri etnik kimliğe göre değişmektedir. Her türlü kötülöklere karşı önlemler alabildiğine ve onu uzaklaştırabildiğine dair inanışlar vardır. Sadece onlar albastıyı yakalayabilirdi, yakalayınca yalvartana kadar döverdi ve saçından bir tel alırdı. Alınan bu saç teli yeni ayakkabının

¹³⁷Bir kişinin talihsizliğini önlemek ve iyi şans getirmek için büyü özelliğinin atfedildiği bir nesne olarak tanımlanır (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 45).

¹³⁸Şanslı olduğuna inanılan nesnelere anlamına gelen dinî bir terimdir. Fetişler genellikle özel, dinî bir tutumun deneyimlendiği maddi nesnelere (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 45).

tabanında yahut Kuran-ı Kerim'in içinde saklanır. Saç teli bunların dışındaki yerlerde saklandığında albastı tarafından kolayca ele geçirileceğine inanılmaktadır. Albastıya karşı koruyabilen kişiler ocaklıdır. Ocaklı kişilere kötülük yapılamaz. Albastı ocaklı kişiler tarafından yakalandığı için onlardan alınan eşyalar da alkarısına karşı koruma sağlar. Ocaklı kişilerin ve demirci ustalarının eşyaları ve malzemeleri albastıyı korkutmaya yeterdi. (Moldosultanova - Borubayeva, 2019, s. 1807-1808).

Anaerkil toplumda birincil konuma sahip olan "Umay", "Gök Tanrı"ya karşı ikincil bir konuma düşerken anaerkilliğin güç kaynaklarından biri olan "ateş" in çıkarıldığı metalurjik demir ve benzeri madenleri işleyerek erkek egemenliğini pekiştiren "demir" ve "demirci" kültürleri ortaya çıkarmıştır (Çobanoğlu, 2020, s. 138). Kazakların inanışlarına göre al ruhlar demircilerden korkar ve bebeğin doğduğu kanın yanında erkeğin demirciyi temsil eden çekiçle bir demire vurduğu gözlemlenir, Kazakların Argın ve Tungay-Kıpçak boylarında buna rastlandığı tespit edilmiştir (İnan, 1989, s. 231).

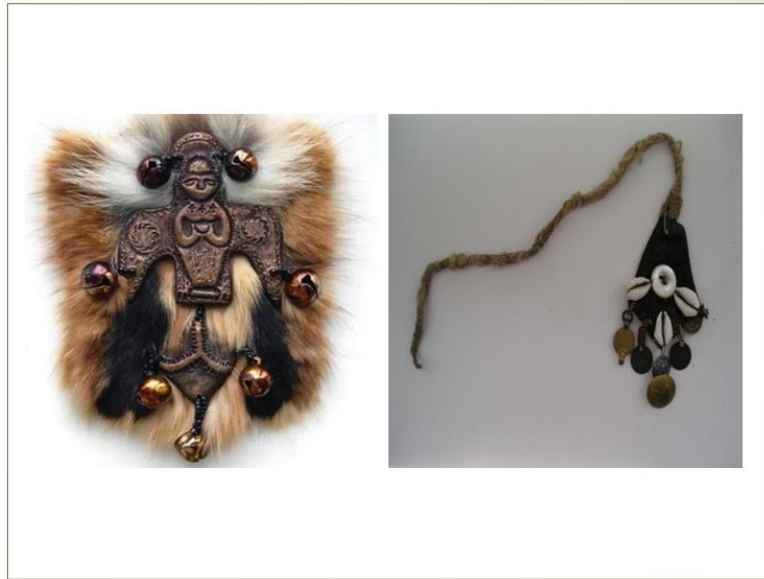
Kırgız halkları, kurt dişinin kötü ruhlardan ve tehlikeli durumlarda koruduğuna inandıkları için bebeklerin kıyafetine kurt dişi dikerlerdi. Kurtun yanı sıra kartal da büyük bir öneme sahiptir. Bu inanç Kazak Türklerinde de yaygındır. Kartalın tırnaklarının kötü ruhlardan koruyucu özelliğe sahip olduğuna inanılır ve bebeklerin beşiğine asılırdı. Kırgız Türklerinde hayvanlar arasında albastıyı sadece kartalların görebildiğine inanılıyordu. Bu nedenle kartal, Albastı'nın musallat olduğu eve getirilirdi (Moldosultanova - Borubayeva, 2019, s. 1807).

Boşnak Türkleri arasında doğumdan sonra anneleri ve bebekleri korumak için demir ve demirden elde edilen araçlar kullanılırdı. Bunun yanında içerisinde kırmızı renk olan nesnelere de koruma amaçlı kullanıldıkları sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Türk kültürü ateş kültü ile yakından ilgilidir. Türk dünyasının saygı duyduğu ateş, kırmızı renk ile temsil edilmiştir. Türk dünyası genelinde hâlâ var olan Tanrıça Umay'ın diğer fonksiyonu olarak düşünülen al ruhu, al karısı, albastı mitinin al renkle veya ateş rengiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır (Sümbüllü ve Ustavdić, 2012, s. 174).

Gagavuzlarda, dev olarak düşünülen Albastıya, doğum sonrası kadınlara kötülük yapan kötü bir ruh olarak inanılmaktadır. Albastı'dan korumak için lohusa kapısının önüne ateş yakılır

ve lohusaya doğumdan önce üç gün, doğumdan sonra üç gün toplam altı gün su yerine rakı verilir (Moldosultanova - Borubayeva, 2019, s. 1807).

Polatlı ilçesine yerleşen Kırım Türklerinde 40 gün boyunca albastıdan önlemek için bebeğin beşiğinin kenarına makas, bıçak ve Kur'ân-ı Kerîm yerleştirilir (Yılmaz, 2007, s. 117). Türkmenistan'da çocukların yastıklarının altına cevher ve bıçak gibi metal eşyaların yanı sıra tuz ve ekme de yerleştirilmektedir. Kıbrıs'ta lohusa kadının başucunda soğan, ayna, Kuran ve çuval iğnesi bir elek içerisine konulur. Diğer bölgelerde doğum sonrası lohusa kadının odasına tüfekler, kara saplı bıçaklar, makaslar, çörek otu ve kömür konulduğu, lohusanın kocasının paltosunu duvara, süpürgesini de kapıya astığı söylenmektedir. Özellikle Hakas Türkleri, Umay'ı kişileştiren kült öğeler yapmakta kökleşen bir geleneğe sahiptirler, görselde görülen şekiller oldukça yaygındı, A. A. Kuznetsova'nın belgelerine göre bunlar, çocuğun bulunduğu beşikten sarkan iplerde yer alır (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s.45).



Görsel 101: Umay kült öğeleri (sol: Yeşilyurt, 2019, s. 87; sağ: Burnakov, Tsydenova, 2016, s. 49)

İplerin uçlarına, düğme (markha), bir deniz kabuğu (chylanmas), bir parça örgü veya altın bir kordon dikilirdi. Bir erkek çocuk için beyan edilen eşyaya ek olarak oklu (uh-chaa) bir yayın minyatür bir ahşap modeli ve bir kız için bir kirmen (oorchy) eklemiştirler. Araştırmacılar ayrıca saygı duyulan şeylerin şamanın elinden doğrudan insanlara aktarıldığına da dikkat çekmektedir. Bu bağlamda halk inanışına göre “bu ip ne verilir ne de satılır”. Bu gelenek, elbette, Hakasların dinî ve mitolojik ritüellerinde, söz konusu nesnelere özel bir kutsallık halesi ile donatıldığını ve istisnai olduklarını göstermektedir. Bir çocuğun yaşamının, onu kötülüklerden uzaklaştırma olasılığına olan inancıyla da doğrudan ilişkili olduğunu gösterir. Bununla onlara karşı dikkatli ve çoğunlukla saygılı tavrı açıklanır (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 39-40).

İnananların zihninde, doğurganlığı olumlu yönde etkileyen, annelerin ve çocukların yaşamının ve sağlığının korunmasına katkıda bulunan özel bir büyü güce sahip olurlardı. Onlarla ilgili olarak uygun bir ritüel geliştirilmiştir.

L.P. Potapov bu konuda biraz farklı bir görüşe bağlı kaldı. Sayan-Altay Türkleri "Umay ikonografik imajının" varlığını kategorik olarak reddetti. Belirtilen öğeler “sembolik muska” veya “Umay tarafından her iki cinsiyetten bebekleri korumak için koruyucu işlevlerini yerine getirdiğinde Umay’ın sembolik kapları” olarak tanımlandı (Potapov, 1991, s. 293–294). Bu sırada Kara Umay’ın heykelini inceleyen araştırmacı, bunun kötü niyetli bir ruhun görüntüsü olduğu konusunda kesin bir sonuca vardı. M. S. Usmanova (1976) ve V. Ya. Butanaev (1984), bu konu üzerinde bu kült nesnelere anlambilimi ve işlevsel özellikleri hakkında benzer düşünceler ifade etmişlerdir (Burnakov ve Tsydenova, 2016, s. 45-46).

“Divan”da yeni doğan çocuğu kötü ruhlardan, nazardan ve cinlerden koruma hakkında birkaç ritüel vardır. Çocuklar kötü ruhlar tarafından ele geçirildiğinde veya cine çarpıldığı zaman “ısrık” ve “kovuç” yapılmıştır. Bugün "ısrık" kelimesinin Uygur Türkçesinde “tütsü” ve “tütsülemek” anlamında "ısrık", “ısrıklamak”, “ısrık salmak” biçimlerinde de kullanılmaktadır. Kaşgarlı Mahmut, çocukları perilerin ve göz temasının etkisinden korumak amacıyla yapılan ilaçların hazırlanmasında "ısrık" kelimesinin defalarca tekrarlandığını belirtir. Çocuğun

yüzüne tütsü verilerek "ısrık ısrık" denildiğini aktarır. Bu ifade, "ey peri ısırılmış olasin" anlamına gelmektedir (İnayet, 2008, s. 8).

İncelediğimiz gibi Türk Dünyası halk inançlarında Albastı'nın defedilmesi için basit olarak onun giysisine iğne saplamak yeterlidir genelde iğne, bıçak, hançer, makas, kılıç gibi demirden yapılmış bazı silah veya aletlerin hamile ve doğurgan canlılara karşı kullanılan etkili aletler olması, yukarıda bahsedilen demirin kutsallığı ile doğrudan ilişkilidir (Sümbüllü ve Ustavdić 2012 , s. 168-169). Bu kutsallık, hayat mücadelelerinde başarıya götüren savaş silahlarının ve hayatını şekillendiren araç gereçlerin demirden yapılmış olması da bu inancın gelişmesine katkıda bulunmuştur (Moldosultanova - Borubayeva, 2019, s. 1807-1810).

Görüldüğü gibi Albastı'dan korunmanın çeşitli yöntemleri vardır. Çok geniş bir coğrafyada halk inanışları çerçevesinde, Albastıyı incelediğimizde bazen kötü ruh bazen somut bir varlık olarak tasavvur edilir. Ondan zarara uğrayanlar ve ona atıfta bulunulan deneyimler Halkbilimsel bir unsur olarak halkın sözlü anlatılarında ifade edilir. Özellikle çocukları hastalıktan ve büyüden korumak için muska veya fetiş hâlinde somutlaşan bu kutsal nesnelere Umay Ana'nın temel işlevlerinin koruyucu olarak tanımlandığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. İncelediğimizde yaşanan kültürlere göre koruma yöntemlerinin de farklı olduğu görülmüştür. Halk biliminde bir unsur olarak kültürlere göre uygun davranışlar ve önlemler geliştirmek oldukça yaygındır.

9.3. KORE'DE VE TÜRKLER'DE TANRIÇADAN KÖTÜ RUHA DÖNÜŞÜM

Mitler, insanların düşünce biçimini ve toplumu yansıttığı için içeriği de değişmiştir. Özellikle mitolojideki kadın, dönemin sosyal arka planını gösterir, dolayısıyla zaman geçtikçe ve toplum geliştikçe, kadının statüsü çeşitli şekillerde değişir. Bu durum Kore ve Türk halklarında da kültürel farklılıklar gösterebilir.

İncelediğimiz 8. ve 9. bölümde, Kore tanrıçalarının mitleri arasında, Jeju-do'daki Seolmun Daehalmang ve Samcheok'daki Seogu Halmi mitolojilerini hatırlamak faydalı olacaktır. Jeju Adası'nda dağları, denizleri, adaları ve kayaları yaratan yaratıcı tanrıça Seolmundae Halmang'ın daha sonra sıradan düşmüş bir tanrıça olduğunu söyleyen bir mitolojisi vardır. Kendisine kıyafet yapılmadığı için köprüleri yapmaktan vazgeçen, huysuz yaşlı bir kadının ya da 500 oğlunu beslemek için pirinç lapası kaynatırken yanlışlıkla pirinç kazanına düşerek ölen yaratılış Tanrıçasının mitolojisi değil aşağılanmış bir Tanrıçanın hikâyesidir.

Bir diğer mitoloji ise Samcheok'daki Seogu Halmi'nin şeytana dönüşen Tanrıçanın temsili bir örneğidir. Mago Halmi, sadece yaratıcılığını kaybetmiş değil aynı zamanda açgözlülüğünden kör olmuş olarak tasvir edilir. Bu şekilde, Mago'nun tanrısallığının düşürülmesi ve şeytan olarak gösterilmesi, kadın tanrı merkezli kültürden erkek tanrı merkezli kültüre geçiş nedeniyle tanrıçanın statüsünün zedelenmesinin bir sonucu olarak görülebilir. Sonunda Seoguan Mago Halmi, J. H. Choi adlı bir adam tarafından öldürülür. Bu, anaerkil bir toplumdan ataerkil bir topluma geçiş için gerekli bir geçiş töreni olarak anlaşılmaktadır.

Kore Halkbilimci Lim, anaerkil toplumdan ataerkil topluma geçişi şöyle açıkladı; Geç Neolitik dönemde verimlilik artışına bağlı hızlı nüfus artışının bunda büyük etkisi olmuştur. Ekonomik gelişme ve istikrar, konargöçer yaşam tarzı dönemine kıyasla ölüm oranlarını düşürmüştü ve hayatta kalma oranlarını arttırmıştır. Ayrıca nüfus artışı köyler arasında çatışmalara sebep olmuştur. Bundan dolayı, küçük ve büyük savaşlar kadın ve erkeğin toplumsal cinsiyet statüsünü ve sosyal işlevini değiştirmesine neden olmuştur (Lim, 2007, s. 285)

Bir diğ er önemli de ğ işken ise do ğ al felaketlerdir. Büyük ölçekli bir do ğ al felaket nedeniyle kıyı bölgesi sakinleri iç bölgelere taşınmış ve bu büyük göçlerin olması orta ovalarda yaşayan yerli halk ile büyük bir savaşa yol açmıştır. Anasoylu klan toplumunda, deneyime ve otoriteye sahip bir kadın lider oldu ancak sık sık do ğ al afetler ve savaş durumlarında, klanın güvenli ğ inden ve korunmasından erkekler sorumluydu. Bu nedenle, tehlikeli bir zamanda, kabilenin yaşamının ve ölümünün ba ğ lı oldu ğ u askerî lider olan erkek, barış zamanındaki kadın liderden daha önemli bir statüye ve muazzam bir güce sahip oldu. Bu süreçte erkek reisler ortaya çıktı. Sonuç olarak toplum yavaş yavaş anasoylu bir toplumdaki babasoylu bir topluma dönüştü (Lim, 2007, s. 286-288).

Anasoylu toplumdaki babasoylu topluma geçiş noktası, daha önceki bölümde incelendi ğ i gibi Kore'de Gojoseon'dan Goguryeo'ya, Silla ve Baekje'nin monarşiden krallı ğ a geçmesiyle açıkça ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, üç krallık arasında Silla'nın hâlâ güçlü bir anasoylu gelene ğ i vardı. Bu bağlamda Kore tarihinde ilk kez bir kraliçe ortaya çıktı ve bu dönemde Mago efsanesi yazılmıştır. Daha sonra Kore tarihinde Budizm ve Konfüçyüsçülük Kore devlet dinleri olarak yerleşmiştir. Böylece, antik mitolojide dünyayı yaratan ana karakter olan Tanrıça, Konfüçyüsçü erkek egemenli ğ i ideolojisinde ciddi şekilde çarpıtılmış, geriye sadece iyi bir anne ve iyi bir eş rolleri bırakılmıştır.

Türk kültürünün sözlü kültür ortamında yazılı kültür olarak aktarılan temel metinlerinden en önemlisi olan Dede Korkut kitabında karıların nasıl olması gerekti ğ i anlatılmıştır. Karılar dört grupta tasnif edilerek anlatılmaktadır. Bunlardan biri olumlu diğ er üçü ise sıkıntılı bir tiptir. Detayına bakacak olursak: Solduran sop tip; nankör oldukları için, her türlü muamele ve nezaket görülse de yine küfrandırılar. Dolduran top tip; komşuları ve akrabalarıyla sürekli dedikodu yapan sohbet eden baş belası bir tiptir. Nice söylersen baya ğ ı tip; misafirlerin önünde kocalarına hakaret eden pervasız eşler. Son olarak evin daya ğ ı tip ise kocası evde olmasa da misafire ikramda bulunur. Eve getirilecek karılar bu son gruba ait olmalıdır (Ergin, 2004, s. 71-77; Donmez, 2018, s. 17-19). Bu mukaddimesinde kadın evin dire ğ i olarak gösterilir. Ataerkil evrimin bir sonucu olarak bugünlerde hane halkının temel dire ğ i kadından erke ğ e dönüşmüştür. Günümüzde Anadolu'da ailenin dire ğ i dendi ğ inde erkek olarak düşünölmektedir (Azar, 2019 b, s. 4). Bununla birlikte Dede Korkut kitabında bir başka

hikâyede, eski zamanlardan beri özgür olan, ata binen, ok atan, güreşen, savaşa giden kadınlara Türk toplumunda saygı duyulduğunu göstermektedir. Yazılı eser olan bu metin mitolojik, tasavvufî ve tarihî kaynaklar ile sözlü kültür ortamının üretim ve düşüncesini bir araya getirmektedir.

Orta Asya bozkır bölgesindeki Türklerin yaşam biçimi olarak konargöçer kültürden kalıcı yerleşime geçiş sürecini ve Gök Tanrı inançlardan İslam inançlarına tarihsel geçiş dönemini konu almaktadır. Dede Korkut'un mukaddimesinde erkek ve kadın hakkında ne düşündüğü bilgileri verilmiştir. *Oğul atanun yetiridür, iki gözinün biridür. Devletlü oğul kopsa ocağınun közidür*¹³⁹ (Ergin, 2004, s. 74). Bu cümlelerde Kore'de Konfüçyüsçülük ideolojisi gibi özellikle cümleye bakıldığında, "oğul-ata-devlet-ocak" sözleri erkek evlada verilen önem bakımından o dönemde erkek merkezli toplumsal kolektif bilinç yansıtılması çok dikkat çekicidir (Ergin, 2004, s. 64-68).

Sonuç olarak, hikâyede anlatılan boylar, içinde buldukları sosyal kültüre ve Oğuz çatışmalarına ve savaşlarına bağlı olarak kahramanlıklarıyla ataerkil topluma geçişi işaret etmektedir. Bundan sonra Türk toplumları, kadın merkezli bir toplumdaki erkek merkezli bir topluma dönüşmüştür. Böylece erkek kahramanların ortaya çıkmasıyla, Umay gibi tanrıçaların statüsü düşürülmüş ya da albastı gibi efsanevi varlıklar olarak aktarılmışlardır. Kötü ruha sahip albastı, yukarıda incelediğimiz gibi başka bir varlık olarak da değişmektedir. Türk tarihi süreçlerinde tüm bunlarla birlikte, anasoylu dönemi izleyen babasoylu dönem, Türk dünya görüşünde ve toplumsal kültüründe bir dizi değişikliği de beraberinde getirmiştir (Çobanoğlu, 2003, s. 37).

Buna benzer şekilde Kore mitolojisindeki yaratıcı Tanrıça Mago'nun kötü bir varlığa dönmesinin en büyük nedenlerinden birinin erkek egemenliği altında Mago'nun gücünü kırmak olduğu anlaşılmaktadır.

Gördüğümüz gibi iki ülkede de tanrıçadan kötü varlıklara veya ruhlara dönüşen öge vardır. Fakat iki ülkede farklı olan bir öge de bulunmaktadır. Kore'de Türk Dünyası'nda var olan

¹³⁹"Kötü bir oğula sahip olmak, baba ocağının sönmesi demektir." (Karakas, 2012, s. 157)

Albastı gibi bir varlık bulunmamaktadır. Türk Dünyası'nda hemen hemen tüm bölgelerde lohusalara ve bebeklere kötülük yapan Albastı varlığı bulunmaktadır ve Türkler arasında çeşitli korunma yöntemleri de vardır. Umay, Uygur Türklerinin sözlü kültüründe, yukarıdaki parlak mekân ile aşağıdaki karanlık arasındaki bir mekânda yaşar ve hamile kadınların taptığı bir tanrı ve çocukların koruyucusu olarak tanımlanır. Mitolojik bir varlık olarak onları korumak için halk edebiyatının çeşitli türlerinde çeşitli biçimlerde kahramanca ve savaşçı işlevler üstlenmiştir. Onları korumak için yaylar ve oklar, bıçaklar, makaslar vb. Umay ile ilişkilendiren semboller kullanılır (İnayet ve Öger, 2009, s. 1186-1187).

Bunun yanı sıra demirci aracılığıyla erkeklerin anasoylu yapıya ve onun yöneticisi ve koruyucusu olan dişi şamana karşı nasıl önce eşitlik, sonra üstünlük kazandığını göstermektedir. Bilhassa anaerkillikten ataerkilliğe geçiş döneminin bir ürünü olan Albastı, erkekliği simgeleyen oklar veya demir ürünlerle kovulabildiği için erkek egemen dönemin bir ürünü olarak kabul edilir (Çobanoğlu, 2020, s. 145).

Şimdiye kadar görüldüğü üzere Kore'de Mago Halmi'nin kötü Seogu Halmi'ne dönüşmesinin nedeninin; Kore toplumunun anasoylu bir toplumdaki babasoylu bir topluma geçmesinden daha sonra, Joseon Hanedanlığı döneminde Konfüçyüsçülük'ün devlet dini hâline gelmesi sırasında Konfüçyüsçülük dışındaki dinlerin bastırılmasından kaynaklı olduğu düşünülmektedir.

Türkler tarih sahnesine çıktığından bu yana çeşitli dinler ve sosyal yapılar değişmiş ve yaşam şekilleri de farklılaşmıştır. Burada açıkça anlayabildiğimiz Albastı ile ve Ak Ana'nın aynı kökenden gelmesidir. Türklerin Türk kültür tarihi boyunca etkileşimde bulunduğu çeşitli dinler onları Türk kültürüne yöneltmiştir. Sonuç olarak iki ülkede dev yaratıcı Mago ve Umay Ana'nın tarihî sürecinde Kutsal Ana Tanrıça'dan kötü bir varlığa dönüştüğü anlaşılmaktadır.

9.4. MAGO İLE UMay AYNI TANRIÇA MI?

Kore’de Mago ve Türk Dünyası’nda Umay, coğrafi konumları itibariyle birbirinden uzak iki ülkeye ait tanrıçalardır. Ancak Mago ve Umay, aynı kökenden geldikleri düşünüldüğünde, bu tanrıçaların aynı varlık olduğu hipotezini destekleyen araştırma sonuçları incelenecektir. Bu bağlamda, sosyal ve kültürel etkileşim sürecinde iki kültürün işlevlerinin ve sembollerinin benzerlik gösterdiğini gösteren araştırma bulguları sunulacaktır.

Yapılan araştırmalardan elde edilen sonuçlar şunu göstermektedir;

Mago mitolojisine göre, Mago Samsin, yaklaşık 70.000 yıl önce Pamir Yaylası yakınındaki Mago Kalesi’nde yaşamaktaydı. Daha sonra, çeşitli olaylar neticesinde Mago'nun çocukları dünyanın dört bir yanına göç etmişlerdir. Bu göç yollarının, tahminen Orta Asya'nın bazı kısımlarını da içeren Baykal Gölü bölgesinin Paleolitik Mago kültürünün merkezi olduğu varsayılmaktadır. Türklerin atalarının da bu göç yollarında yaşamış olduğu düşünüldüğünde, Kore ve Türklerin aynı atadan, yani Hwanggung’un çocuklarından olabileceği muhtemeldir.

Uluslararası birlik çalışması sonuçları:

Günümüzde bilimin ilerlemesiyle birlikte yapılan uluslararası bir araştırmanın sonucunda, Korelilerin ve Türklerin 9000 yıl önce Çin’de yaşadıkları ve aynı dili konuştukları tespit edilmiştir.

Arkeolojik çalışmalarda;

Hongshan kültürel alanı keşfedilmiştir ve Hongshan kültürel buluntuları arasında tapınak ve tanrıça heykelleri bulunmuştur. Hongshan’da kimlerin yaşadığı ve bu medeniyetin kimler tarafından oluşturulduğu konusunda tartışmalar olmuştur. Hongshan kültürünün keşfedildiği alanın Çin’de bulunması, dolayısıyla diğer ülkelerden araştırmaların bu bölgeye serbestçe girememesi gibi bir sorun da mevcuttur. Buna rağmen Koreli bilim insanları tarafından,

Hongshan harabelerinde bulunan tanrıça heykellerinin Mago ve onun kızları olduğu kabul edilmiştir.

Çin tarih kitaplarına göre;

MÖ 3. yüzyılda, bugün Mançurya ve Çin topraklarında, Korelilerin ve Türklerin ataları yan yana yaşamış ve göklere kurbanlar sundukları kaydedilmiştir. Kore ve Türkiye’de kendine ait yazılı kaynak bulunmadığı bir dönem için Çin kaynaklarına başvurulmuş ancak bunlar Çinlilerin bakış açısı ile yazılmıştır. Öyle ise de yine de bu kitaplar Kore ve Türk tarihi hakkında önemli bilgiler vermektedir.¹⁴⁰ Eski Korelilerin ve Türklerin Gök Tanrı'ya ayin yaptığına dair kaynaklar incelendiğinde, bu inancın Mago mitolojisindeki Hwanggung'un geri dönüş yemini ve töreni ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Hwanggung, Mago Kalesi'nden ayrıldığında, Gök Tanrı'ya yapılan ilk ayinlerin gerçekleştirildiği kabul edilir. Ayrıca, Dangun mitolojisinde de, Hwanin'in oğlu Hwanung'un dünyaya geldiğinde ilk olarak Gök Tanrı'ya ayin yaptığına dair anlatılar bulunmaktadır. Bu, Kore halk kültüründe Gök Tanrı'ya olan inancın kökenlerinden biri olarak geliştirilmiştir.

Gök Tanrı'ya ayin (제천) kültürü, Jung'a göre, Dongyi (동이) ve Dokuz yi (구이) kabilesinin öz bir kültür olduğu bahsedilmiştir. Maekler Kuzeydoğuyu temsil eden ana etnik grup olduğu için Dongyi olarak bahsedilmiştir. Maek halkının tamamı Gök Tanrı'ya ayin kültürüne sahip oldukları için Gök Tanrı'ya ayin kültürünün merkezi olan Han veya Hwan'dan sonra “Han halkı” olarak da adlandırılabilirler (Jung, 2020, s. 66). Hsiung-nu'nun atası Jin midi'nin¹⁴¹ de Gök Tanrı'ya kurban sunmak için altın bir heykeli vardı. Jung'a göre Gök Tanrı'ya ayin yapan Han halkının bir kolu olarak görülmektedir.

Buna göre Gök Tanrı'ya kurban sunan Hsiung-nu'da, Han halkının bir koludur. Dolayısıyla Korelilerin ve Türklerin Han veya Hwan'ın soyundan gelen ışık halkları olduğunu ihtiyatlı bir şekilde söyleyebiliriz.

¹⁴⁰ 4. bölüm

¹⁴¹ Bk. 6 bölüm s.106-107.

Mago Samsin ve Umay'ın Etimolojisi

Kore'de Halmi, büyük anne anlamında Han omi'den gelir. Aslında ilâhî ve onurlu Tanrı anlamındadır. Umay, Uygurcada ana anlamına gelen “um/uma”, ilâh anlamına gelen ay ile birleşmesinden türemiştir. "Uma" kelimesi, Tibetçede anne demektir, Divan'da ana anlamında yer almaktadır. Kore'de bugünlerde anneye “Omoni”, Kuzey Kore'de ise bölgeye göre “Omany veya Omay” olarak söylenmektedir. Bu görüşe göre Mago ve Umay aynı kökenden gelmektedir.

Mago ve Umay Sembolleri;

Antik çağlardan beri insanlar çeşitli nedenlerle sembolleri kullanmışlardır. Her toplumda bu sembollerin belli göstergeleri vardır, dolayısıyla sembollerin o toplumun kültürünün bir kodu olduğu söylenebilir. Mago ve Umay'ın da sembolleri vardır. Mago'yu temsil eden semboller üç kişi olarak yapılmaktadır. Umay ise üç boynuz olarak tasvir edilmiştir. Bu nedenle üç sayısı Mago ve Umay'ın ortak sembolüdür. Korelilerin ve Türklerin etnik işaretleri ve kültürel kodları olarak tanımlanabilir. Bu kültürel kod, her etnik grubun geçmişten günümüze yarattığı ve geliştirdiği bir dizi sosyal olguyu kapsamaktadır.

Mago ve Umay Ana'nın Ortak İşlevi;

Mago ve Umay'ın ortak işlevi 8. ve 9. bölümde incelendiğimiz gibi Mago ve Umay, kadim dönemde yaratıcı bir tanrıçaydı. Mitolojiye göre Ak Ana, yaratılışa ilham veren ruhtur. Ak Ana beyaz olarak tasvir edilmektedir, Umay'da bununla örtüşerek beyaz saçlı ve beyaz giyinmiş olarak betimlenmektedir. Mago'nun soyundan gelen Hwanin "ışık tanrısı" aynı zamanda "beyaz tanrı" olarak görülmüştür. Bu bağlamda Hwanin'in Tanrıça olduğu iddia edilen J.H. Kim (1956) ve H. S. Whang'a (2005) göre Işık tanrısı olan Hwanin Ak Ana olduğunu varsayabiliriz.

Zamanla Samsin ve Umay, en genel anlamda çocukların koruyucusu olmuştur. Özellikle her iki kültürde de bir çocuk için dua etme eyleminden, bir bebeğin hayatından, hastalıktan ve kaderden sorumlu tanrı, kadınlar için en çaresiz olduğu zamanda gerekli bir tanrı olarak

söylenbilir. Samsin Halmi hamilelik, doğum ve çocukların büyümesi ve kaderi ile ilgilenen bir tanrıdır. Çünkü ölümün karşı tarafında olan yaşamın yaratıcısı ve koruyucusudur.

Samsin ve Umay bilgelik ve rehberlik tanrıçasıdır. Türk Dünyası'nda Orhun-Yenisey yazıtlarında Umay, Tengri ile beraber Türk milletini korumuştur. Samsin (Kutsal Ana) ise Jiri Dağı Kutsal Ana'nın bilgeliğiyle Kore - Japon Savaşı'nı kazanmıştır.

Son olarak Mago Halmi'nin kötü Seogu Halmi'ne, Umay'ında Albastı'ya dönüşmeleri incelenmiştir. Bunlar zamanla farklı kişiliklere ve işlevlere sahip olan kötü bir varyant olarak ortaya çıkmıştır. İki ülkede de yaratıcı Tanrıçanın kötü ruha dönmesi, anaerkil toplumdun ataerkil topluma geçişin bir ürünü olmasıdır.

Kumuklarda mitik bir varlık olan "Ağ Kadın (Ak kadın)"ın, Alkarısı adı olarak aktarılması da dikkat çekicidir. "Ağ Ana" ismindeki "Ağ" kelimesi bu varlığın kutsallığı anlamına gelmektedir. Altay şaman yazılarında ve buna benzer diğerlerinde de bu kelime "kutsal, tanrı yüzlü" olarak çevrilmiştir (Beydili, 2004, s. 24). Buna göre Umay ile Albastı aynı varlıktır. Mago ile Seogu Halmi'de aynı kökenden gelmiştir. Özellikle Kore'de Joseon Hanedanlığı döneminde yönetimin ideolojisi farklı olduğu için Mago Tanrıça'ya zulüm edilmesinden şeytan Seogu Halmine dönüşmüştür. Sonuç olarak iki ülkede yaratıcı Mago ve Umay Ana'nın tarihî süreçte Kutsal Ana Tanrıça'dan kötü bir varlığa dönüştüğü anlaşılmaktadır.

Bunlarla birlikte farklı unsurları da vardır;

Türk Dünyası'nda hemen hemen tüm bölgelerde lohusalara ve bebeklere kötülük yapan Albastı varlığı bulunmakta ancak Kore'de ise Albastı gibi bir varlık bulunmamaktadır.

Bir başka konu ise Mago mitolojisinin yeniden canlanmasıdır. Bugünlerde Mago'nun Kore halkı tarafından bir Tanrıça olarak saygı gördüğünü ve onu anmak için etkinlikler düzenlendiğini gözlemledik. Özellikle Taebaek Dağı ve Mani Dağı'nda da Gök Tanrı'ya ayinler devam etmektedir. Eski dönemde olduğu gibi festivallerle kendi bölgelerinin kültürel kimliği sağlanmaktadır.

Umay da bir tanrıça ve çocukların koruyucusu olarak bilinir ancak bugün Türklere Kore'deki gibi Umay Ana'yı kutlayan törenler bulunmamaktadır. Aksine kötü bir ruh olan Albastı, insanlar arasında daha fazla tanınmaktadır ondan korunmak için çok fazla uygulama vardır.

Gagavuz kültüründe, kötü ruh olarak kabul edilen Albastı'nın bir dev olduğuna inanılır. Korelilerin Mago'yu, vadileri ve dışkıları küçük hareketlerle adalara dönüştüren dev bir yaratık olarak tanımlamalarıyla benzer şekilde, Türklere de Albastı'yı kötü ve korkunç bir dev olarak nitelendirirler. Tarihsel süreç içinde Mago'nun statüsü, zamanla yaratılış Tanrıçasından doğum Tanrıçasına ve Halmi'ye, daha sonra ise kötü bir varlık hâline dönüşmüştür.

SONUÇ

Mitler, tarihsel gerçekleri yanı sıra insanların dünya görüşlerini ve bilinçdışı isteklerini de içeren gerçekçi ve gerçeküstü mesajlarla iç içe geçmiştir. Günümüzde arkeolojinin gelişmesiyle birlikte, yazının bulunmasından önce yaşayan insanların sırlarını çeşitli yöntemlerle aktarmaya çalışırken kodlanmış, derinlerde saklanan mitlerin anlamını ortaya çıkarmak için birçok bilim insanı çalışmaktadır.

Mitler, her zaman insanların ilgi ve merak konusu olmuş, edebiyatın, sanatın ve medeniyetin yaratıcı kaynağı olmuştur. Kore'nin her yerinde Mago Halmi'nin izleri olmasına rağmen Kore halkı arasında sanayileşme ve yenilenme hareketi akımıyla kaybolmak üzere olan Mago mitolojisini, 1986 yılında E. S. Kim, Budoji kitabı'nı düzenleyerek yeniden yayımlamış ve Kore halkının tekrar Mago mitolojisini hatırlamasını sağlamıştır. Mago mitolojisi, evrenin oluşumu, yaratılışın içeriği, benzersiz dünya görüşü gibi geniş içeriğe sahip Kore milletinin yerli kültürüdür.

Birinci bölümde, araştırmalar ve kaynak bilgiler üzerinde durulmuştur. Budoji ve Hwandangogi kitabı son zamanlarda yeniden ilgi çekmeye başladığı için araştırmada kaynak olarak kullanılmıştır. Mago mitinde dünyanın yaratılışı, insanın yaratılışı, insanların arzuları nedeniyle göç etmesi ve nüfus artışı anlatılmaktadır. Bu kitapların gerçekliği akademisyenler arasında hâlâ tartışılmaktadır. Bu konu üzerinde halklar arasında ilgi duyulan metinler ve çok sayıda web sitesindeki metinler de konuyla ilgili olarak analiz edilmiştir, bu nedenle fakelorum da bir halkbilimi kavramı olduğunu bir kez daha belirtmek gerekmektedir.

Sonraki bölümde, mitolojiden bahsedilmiştir. Mit kelimesi Yunanca kökeni Mythos'tan gelir, Korecede ise "Shinhwa (tanrıların hikâyeleri)" anlamına gelir. Bununla birlikte "Bonpuri" kavramını da tanıtmıştır. Bonpuri'nin anlamı: Türkçe'de "Bon" memleket, "Puri" çözümlenmek anlamına gelmektedir. Bonpuri, Kore Kut Töreni'nde kullanılır. Kut töreni sırasında tarihin başlangıcından itibaren yaşanan olaylar şarkı olarak söylenir. Bu nedenle

Bonpuri hatırlaması, söylemesi ve anlatılması kolay bir yapıya sahiptir. Mago'nun soyundan gelen Yuin'in yaptığı ilk gök ayininin, kut töreninin kökeni olduğu söylenir.

Göge tapma ve Gök Tanrı'ya ayin yapmak, kadim Koreli ve Türklerde vardır. Bu konularda, eski Kore ve Türk tarihlerinde yok denecek kadar az kaynak bulunmaktadır. Dolayısıyla, bu ayinler hakkındaki bilgiler iki ülke arasında yer alan Çin'in tarihî belgelerine dayanmaktadır. Çin'in, Kore ve Türklerin antik tarihî araştırmaları için önemli veriler sağladığı doğrudur ancak tarihin Çin bakış açısıyla yazılması nedeniyle içeriğin özgünlüğünün sorun olduğu da bir gerçektir. Bu belgelerde bahsedilen içerikler bazı konularda farklı olsa da Korelilerin ve Türklerin eski tarihini anlamak için değerli kaynaklardır.

Bu kaynaklara göre eski dönemde hem Korelilerde hem de Türklerde gök ve tanrı kelimelerinin anlamını net bir şekilde ayırmak oldukça zordur. Genel olarak evreni yaratan Tanrı, bazen gökyüzü ile eş tutulmaktadır. Gök veya Gök Tanrı'ya ayin yapmanın, göklerin merkezinin dünyaya inmesine ve kralın bu görevi dünyada yerine getirmesine olanak sağlar. Bu bağlamda, Kore ve Türk krallarının gök ile doğrudan güçlü bir bağlantısı vardır. Krallar, göklerle ya da Gök Tanrı ile ilişkili olduklarını kanıtlamak için göklere ayinler düzenledi, bu sırada Gök Tanrı'ya kurbanlar sunuyorlardı.

Bu ayin ritüellerinin, bayram kutlama ve dinî özelliklerinin, eğlence biçimlerinin Kore ve Türk halkı arasında oldukça benzer olduğu görülmektedir. Onlar Gök Tanrı'yı memnun etmek için yer, içer, şarkı söyler ve dans ederlerdi. Bu şekilde şarkı söylemenin ve dans etmenin bugün dünya çapında ilgi gören Kore Dalgasına yol açtığına inanılmaktadır. Başka bir ifadeyle "Kore Dalgası" olarak bilinen Kore kültürü, köken olarak Gojoseon Hanedanlığı dönemindeki geleneksel Kore kültürüne kadar uzanmaktadır.

Ayrıca, Kore'nin Samhan bölgesindeki Sodo'da olduğu gibi Hsiung-nu'da da Ejderhalar Şehri adında dinî ve kutsal bir alan mevcuttur. Sodo hakkında, Kore Mago mitolojisi üzerine yorum yapanlar bu kutsal alanın Mago Kalesi'ndeki Budo şehri olduğunu öne sürmektedir.

Araştırmalarda Koreliler ve Türkler arasında yakın ilişki bulunmaktadır. Bununla ilgili bilgi ararken çok şaşırtıcı bir belge bulunmuştur. Eskiden Kore halkları arasında Silla'nın atalarının Türk olduğu söylentisi vardı şimdi ise bu bilgi bir kamu yayınında açıklandı. KBS Tarih Dergisi Programı'nda, Silla dönemindeki Kim klanının seceresi çıkarıldı. Günümüzde Kore akademi dünyasında dikkat çeken konulardan biri Hsiung-nu Prensi Jin Midi'nin bir zamanlar Silla'yı yöneten Kim ailesinin atası olup olmadığıdır. Silla Kimlerinin Hsiung-nu'nun torunları olduğu görüşü tarihçiler tarafından kabul edilmesi için daha fazla araştırma ve kanıt gerekmektedir.

Kore ve Türkiye şu anda birbirinden çok uzak olmasına rağmen bir zamanlar birlikte yaşadıkları için eşzamanlı ve artzamanlı incelediğimizde eski dönemlerde iki halkbilimin arasında farklılıklardan çok benzerlikler vardır.

Mago ve Umay kelimelerinin etimolojisi ve içermiş olduğu anlamı, bilimsel açıdan incelediğimizde ikisi de aynı kökenden gelmektedir. Detaylı olarak baktığımızda "Ma", kadın ve anne, "Go" ilahi anlamındadır. Halmi'nin (büyükanne) kökeni Han Omi'den gelmektedir. Han Omi aslında ilâhî ve onurlu tanrı anlamında kullanılan öz Korece bir kelimedir. Umay ise eski Uygurcada ana anlamına gelen "um/uma"nın ilâh anlamından gelen ay ile birleşmesinden türemiştir. Doğu Türkistan'ın güneyinde yer alan Hoten bölgesinde, yerel lehçede Umay (placenta) eş, yol arkadaşı anlamında "omay" diye söylemiştir. Kore'de hâlâ anneye "Omoni", "Eomuy", "Omany" vb denilmektedir. Bununla birlikte Kuzey Kore lehçesinde annenin, Omany veya Omay olarak adlandırıldığını hatırlamakta fayda olacaktır. Bu nedenlerden Mago Halmi ve Umay'ın aynı kökenden geldiğini söylebiliriz.

İnayet'in Uygur bilgini Ömer'in yazılarından alıntı yaparak verdiği bilgiye göre; Türk mitolojisindeki Umay Ana ile Çin mitolojisindeki Batı tanrıçası, Xi Wangmu aynı kişidir. Bu bağlamda "Mago" ile Umay aynı kişi olduğuna göre Mago da Xi Wangmu'dur. Dolayısıyla, "Mago", "Umay" ve "Xi Wangmu" nun aynı kişi olduğu sonucuna varabiliriz.

Sonuç olarak Japonya'daki "Amateras", Kore'de Mago, Çin'deki Xi Wangmu ve Türkler'deki Umay'ın aynı kökene sahip olduğu ortaya koyabiliriz. Bunlar her ülkede

yaratıcı veya yaşam tanrıçası olarak bilinmektedir. Mago mitolojisine göre bunlar Mago Kalesi'nden çıkıp başka yerlere yayılan tanrıçalardır. Bu ekotipi teorisi olarak açıklanmıştır.

Bu bağlamda, Kore'de ve Türklerde var olan mitlerin kendilerine odaklanmaktan ziyade, aynı köklere sahip mitlerin farklı bölgelere aktarılmasıyla iki ülkede değişen kültürel özellikleri incelenmiştir.

Bunlardan Mago ve Umay Ana çocukları sahiplenen ve koruyan tanrıçalar olarak bilinmektedir. Bu iki Tanrıça ile ilgili inanışları, tasvirleri ve sembolik anlamları Halkbilimi açısından incelemiştir. Mago ile Umay'ın işlevleri aynı olduğundan, bunların aynı varlık olup olmadığının araştırması yapılmıştır.

Mago ile Umay Ana'nın kadınların yaşamlarıyla yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Altay mitlerinde yaratıcı gücü başlatan Ak Ana'dır. Ak Ana, beyaz olarak tasvir edilirken Umay'da beyaz saçlı ve beyaz giyinmiş olarak tasvir edilmesiyle bu benzerlik örtüşmektedir. Mago Samsin'in de beyazla ilişkilendirilmesi bu bağlamı güçlendirmektedir. Dangun mitine göre, Hwanin ışık tanrısı olarak tanımlanır ve Hanguk (Korece olarak Kore ülke adı), "Işık Ülkesi"nde yaşayan Korelilerin beyaz giyimli bir halk olduğu bilinir. Bu durum, iki halkın mitolojisinde ışıkla ilişkili benzerliklerin olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle, Mago ve Umay'ın, ışık tanrısı ile Ak Ana olarak yaratıcı bir işlevi olduğu daha da belirgin hale gelmektedir.

Bununla birlikte iki ülkede de bilge bir anne ve özellikle çocukların koruyucusu olarak en büyük rolü oynadığını göstermektedir. Mago ve Umay iki halk arasında hamilelik, doğum ve çocuk bakımının tüm süreçlerine dâhil olan bir tanrıça olarak bilinmektedir. Özellikle rahim, Çince harflerle “胎 (Tae)” olan, Korecede “Tae” veya “Sam” denilen plasenta anlamındadır. Dolayısıyla Korecede “sam” Türkçede “umay”dır. Sonuç olarak Samsin ve Umay Ana isimlerinin kadın rahmi ile ilgili olması dikkat çekicidir. Vurgulamak istediğim nokta iki ülkede de bebekleri ve anneleri koruyan tanrıların isimlerinin kadın rahminin isimleriyle aynı olmasıdır. Bu bağlamda ana rahminin yaşamın kaynağı olan toprağa benzetilmesinden dolayı Mago Samsin ve Umay Ana'nın diğer ismi de Toprak Ana'dır.

Mago ve Umay, Yaratıcı veya Toprak Ana hakkındaki çalışmamız 8. ve 9. bölümlerde yer almaktadır. Çağlar boyunca kadınların konumları zamanla değiştikçe kadın mitlerinin de değiştiği, mitolojik anlatımların da zamana bağlı olarak çeşitli şekillerde değiştiği incelenmiştir. Dolayısıyla tarihî süreç içinde mitlerin dönüşümü ve yaratımı sürekli olarak değişmekte olup mevcut mitler yeniden dönüştürülmüş veya tamamen yeni mitler yaratılmıştır. Böylece mitleri sabit bir halkbilimi ürünü değil zamana göre geçmiş ve bugün arasındaki etkileşimde sürekli değişen ve gelişen bir yaşayan halkbilimi ürünü olduğu kanıtlanmıştır.

Bu bağlamda, tanrıçanın kimliği tek veya sabit değildir, çeşitli unsurların karmaşık etkileşimi yoluyla sürekli olarak yaratılan ve değişen uzun bir tarihin etkisidir. Özellikle Tanrıça'nın en önemli özü, kadın ve erkek arasındaki sosyal ve kültürel olarak inşa edilmiş rol farklılıklarıyla derinden ilgilidir. Tarih boyunca anaerkil bir toplumdaki ataerkil bir topluma geçiş, eril ve ataerkil koşullardan büyük ölçüde etkilenmiştir. Demir Çağı'ndan sonra Türklerde ataerkillik güçlenmiş, Kore'de Joseon Hanedanlığı dönemindeki Konfüçyüsçülük, tanrıçaların şeytanlara veya kötü ruhlara dönüştürülmesi ataerkilliğin zirvesinin bir göstergesidir. Böylece tanrıçayı yaşatan ya da değiştiren çeşitli sosyal ve kültürel faktörler arasında toplum ve dinin özellikle önemli bir rol oynadığı tespit edilmiştir. Kore'de erkek egemen Konfüçyüs kültürü Mago'nun bir şeytana dönüşmesinde belirleyici bir rol oynarken Türkler'de göçebe avcı-toplayıcı yaşamlardan Demir Çağı'na geçiş zamanında Umay, Albasti'nin olumsuz rolüne yol açmıştır.

Bu şekilde tanrıça statüsünden olumsuz hayalet rolüne geçiş olmuştur. Peki, mitlerin oluşumunda neden bu kadar önemli bir rol oynamıştır ve neden olumlu ya da olumsuz bir rol oynamıştır?

Bu sorunun cevabını mitin özelliklerinde bulmak mümkündür. Mitler genellikle kutsal hikâyeler olarak tanımlanır. Başka bir ifadeyle mitler gündelik hikâyeler değil, sıradan olmayan hikâyelerdir ve dinî inanç ve uygulamaların temelini oluşturan kutsal nitelikler taşıdığı kabul edilen hikâyelerdir. Bununla birlikte, kutsal anlayış zaman içinde, toplumlar ve kültürler arasında değişmektedir. İki ülkede Tanrıçadan şeytana dönüşüm, mitolojinin

ataerkilliği onlara kutsallık statüsü vererek nasıl meşrulaştırdığının ortaya çıkarılmasını mümkün kılmıştır.

Kore'nin Seogu Halmi örneğinde olduğu gibi kötü ruhlar güçlerini kullanarak kötülük yapmaktadır. Ancak, aslında tanrıçanın köklerinden dallanan ve insanlar için kötü etkiler veya ölüm nedenleri sağlayan olumsuz biçimlerdir. Bu, olumsuz anlamda olağanüstü yeteneklere sahip olağanüstü bir varlık olarak tasvir edilen Türk albastıları için de benzer şekilde geçerlidir.

Ancak bunu önlemeye yönelik yaklaşımlar iki ülkede farklılık göstermiştir. Kore'de Tanrıça'nın diğer bir varlık olan Seogu Halmi'si, o dönemdeki erkek egemen güç toplumunun ideolojisine aykırı oldukları gerekçesiyle onu küçümseyecek ve kınayarak erkekler tarafından öldürülmüştür. İlginç bir şekilde Seogu Halmi hiçbir direniş göstermemiştir. Bu, Koreli kadınların Konfüçyüsçü toplumdaki statüsünün ve baskısının bir yönüdür. Bu yüzden, Koreli kadınlar, bir erkek çocuk doğurmak için Mago ve Samshin'e dua etmişlerdir.

Albastı, Türk dünyasında genellikle annelerine ve yeni doğan bebeklerine kötülük yapmasıyla tanınır. Demir Çağı kültürünün sembolü olan demirin bir parçası veya bir erkeğin varlığının iyi bir önlem olduğuna Türk halkları arasında inanılmaktadır. Bu durum aynı zamanda ataerkil toplumun sembolize edilen bir göstergesidir.

Bu geçiş döneminde Kore'de iyilik tanrıçası Mago'nun bir şeytana dönüşmesinin en büyük nedenlerinden biri, erkek egemenliği altında Mago'nun gücünü yok etmek için dönüştürüldüğü şeklinde ifade edilmiştir. Kore'de iyilik tanrıçası Mago'nun bu dönemde iblis olarak tasvir edilmesinin en büyük sebeplerinden biri, erkek egemenliği altındaki Mago'nun gücünü zayıflatmak amacıyla dönüştürülmüş olmasıdır. Türklerde ise kötü bir varlık olan "Albastı" inancının kökenleri ile Umay'ın aynı varlık olduğu anlaşılmıştır. Bu değişim, anaerkil toplum yapısından ataerkil bir topluma geçişten kaynaklanan iki ülkenin kültürel bir ortak unsuru olarak görülebilir.

Şimdiye kadar gördüğümüz tanrıçaları üç ana kategoriye ayıracak olursak bunların dünyanın yaratılışına ilham veren ya da yaratan yaratılış tanrıçasından, çocukları ve anneleri koruyan koruma tanrıçasına ve son zamanlarda ise kötü ruha dönüşme sürecinden geçtiğini gördük. Onlar, zaman geçtikçe daha aşağılık ya da daha kötü hâle gelmiştir. Bu akış içinde, anaerkil toplumdan ataerkil topluma geçerken her iki ülkede de dünya görüşünün ve tanrıçaların statüsünün nasıl değiştiğini anlayabiliriz.

Ataerkil toplumda gördüğümüz gibi tanrıçalar kötü ruhlar olarak vücut bulmuşlardır. Ancak günümüzde tanrıçalar yeniden rağbet görmüştür. Nedeni, modernleşmenin büyük zarar verdiği doğayı Toprak Ana olan Tanrıça tarafından insanlığın acilen yeniden canlandırmaya ihtiyaç duyulmasıdır. Zarar gören doğa ile kadınlara yönelik baskıcı kültürü de birbiriyle yakından ilişkilidir. Tanrıça uzun zamandır güçlü bir annelik sembolü ve yaşayan bir organizma olarak Dünya'nın bir metaforu olmuştur ve ataerkilliğe dayalı modern medeniyetleri iyileştirmek için Tanrıça'nın döngüsel yaşam gücüne duyulan ihtiyacı vurgulamaktadır.

Son olarak, Kore'deki Mago ve Türkiye'deki Umay Ana kültürlerinin incelendiği çalışmada, Mago ve Umay adlarının etimolojisi ile her iki ülkede mevcut semboller ve inanç uygulamaları ele alınmıştır. Ancak henüz bilinmeyen tarihin ötesindeki halkbilimi ve kültürün kökenleri konusunda daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu tez aracılığıyla, Kore ve Türk halklarının kökenlerini ciddi bir şekilde ele almasını ve bundan sonra daha fazla araştırmanın yapılmasını umuyoruz.

KAYNAKÇA

A. Basılı Kaynaklar

- Aça, M. (2018). “Dünya Mitolojilerinde Toprak Simgeciliği”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1: 23-35.
- Akar, A. (2020). *Bilge Tonyukuk Yazıtı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ötüken Neşriyat.
- Akbay, O. H. (2014). “Japon Mitolojisinde Kadın imgesi”, Selçuk Üniversitesi, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 32: 79-88, Konya.
- Akgün, H. C. (2019). “Coğrafyadan Mitolojiye Kaya Resimleri”, *GTTAD* 1/2: 151-164, Muğla.
- Aksoy, H. (2018). “İslâm Öncesi Dönem Türklerde Tanrı Anlayışı”. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 4 (2), 275-288.
- Akyüz, Ç. (2017). “Dağ, Su ve Mağara Kültürleri Bağlamında Ankara Hüseyin Gazi Türbesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 81: 151-171.
- Alp, K. Ö. (2009). *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi.
- Alp, Y. R. (2018). *Şamanizm Tasavvuf ve Ayahuasca: Kadim Türklerin Din Anlayışı*. İstanbul: Altıkırkbeş Yayın.
- An, H. S. (1966). “The National Religion and Moral Principles of Korea”, *Dong A Dergisi*, Cilt 3: 25-62.
- An, H. S. (1967). “A Study on the Religion and Philosophy of the BAEDAL Nation”, *Kon Kuk Üniversitesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1: 69-91.
- An, H. S. (1978). “The Native Country of the East Asian Race ‘Dong-I’ & the Territory of the Three Dynasties”, *Kon Kuk Üniversitesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1: 11-19.
- Anadol, S. (2000). “Şaman Türkler. Tuva ve Hakasya”, *Atlas Dergisi*, Sayı 82: 30-52.
- Anohin, A. V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller (Zekeriya Karadavut)*, Kömen Yay.

- Arslan, E. (2019). “Çin, Japon ve Kore Mitolojilerinin Ortak Söylenceler Üzerinden İncelenmesi”, *DAAD*, 97-118.
- Arvas, A. (2019). “Türk Destanlarında ‘Ant İçme’ Ritüeli Üzerine Bazı Tespitler”, *Folklor/Edebiyat*, Cilt 25, Sayı 100: 997-1009.
- Ashkenazi, M. (2018). *Japon Mitolojisi*, çev. Özlem Özarpacı, 1. Basım; İstanbul, Say Yayınları.
- Avşar, L. (2012). “Türk Takılarında Umay İnanıcının İzleri ve Avrasya Kökleri”, *Idil Journal of Art and Language*, 1(1): 1–24. doi:10.7816/idil-01-01-01.
- Azar, B. (2019 a). “Ateş-Ocak-Eşik Ekseninde Mitolojik Bir Gezinti”, *Eskiçağ Araştırmaları Dergisi*, Yıl 2, Sayı 13: 32-41.
- Azar, B. (2019 b). “Ulu Ana’dan Albastıya Değişim/Dönüşüm Sürecinde: Umay”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, Sayı 7: 1-7.
- Babayar, G. (2019). “Semerkant’ta bulunan ‘kağan’ ve ‘Hatun’ Unvanlı Eski Türk Sikke ve Mühürleri Üzerine”, *GTTAD*, Cilt 1, Sayı 2: 177-202.
- Bae, Y. M. (2006). “A Study of the Artistic Disposition of Goguryeo Dancing on Mural Paintings in a Tumulus”, Seoul: Chung-Ang Üniversitesi Eğitim Enstitüsü, Yüksek lisans tezi.
- Bağcı, A. (2018). “Şamanizm İnancında Ritüel Maskeleri ve Gömü Maskeleri”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı 46: 27-55.
- Balıkçı, Ş. (2018). “Şahmeran Efsanesi ve Yılan Tılsımlarının Psikanalitik Açından Değerlendirilmesi”, *Uluslararası Folklor Akademi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1: 53-64.
- Balıkçı, Ş. ve Şimdi, B. (2021). “Mardin’de Umay kültü”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(4): 1393-1411.
- Baran, L. (2013). "Yaşar Kemal'in Dağın Öte Yüzü Üçlemesinde Mitos Yaratılış Süreci ve Gelişimi". *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(3): 5– 18.
- Baş, M. (2016). “Dinlerde ve Geleneksel Türk Dini Tarihinde Dağlarla İlgili İnanışlar Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9, Sayı 46: 924-930.
- Bayat, F. (2006). “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü”, *Folklor/Edebiyat*, Cilt 12, Sayı 46: 44-57.

- Bayat, F. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi 2 (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayat, F. (2013). *Türk Mitolojik Sistemi I*, Ötüken Neşriyat Azerbaycan.
- Belli, O. (2002). “Türklerde Taş Heykel ve Balballar”, *Türkler Ansiklopedisi*, III: 1636-1643.
- Beydili, C. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük* (Çev. Eren, Ercan), Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Bilgili, N. (2016). *Türklerin Kozmik Sembolleri: Tamgalar*, Hermes.
- Bozok, B. (2022). “Çağdaş Türk Sanatında Tanrıça Kibele ve Umay Ana”, *Pearson Journal of Social Science & Humanities*, Cilt 7, Sayı 20: 167-179.
- Burnakov, V. A. ve Tsydenova, D. T. (2016). “Tanrıça Umay’ın Kültür Özellikleri, Hakasların Dini-Mitolojik Temsillerinde (XIX - XX Yy)”, *Tomsk Dergisi, Ling & Anthro*, 3(13): 33-52.
- Butanayev, V. Y. (2019). *Geleneksel Hongoray Şamanlığı*, (Çev. Abdulselam Arvas), TDK yayınları.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Campbell, J. (1994). *Yaratıcı Mitoloji (Tanrının Maskeleri)*, İmge Kitabevi, Ankara.
- Campbell, J. (1995). *İlkel Mitoloji-Tanrı’nın Maskeleri I*, İstanbul.
- Cha, O.S, Park, S. ve Kim, Y. (2010). *Doğu Asya Kadın Mitleri ve Kadın Kimliği*, Ewha Kadın Üniversitesi Yayınları.
- Chae, M.H. (2020). “The capacity of Jechon in Samhan and Moocheon in Dongye”, *Kongjoo Üniversitesi Baekje Kültür Araştırma Enstitüsü*, Sayı 62: 49-67.
- Chebodaeva, M. P. (2019). “Tanrıça Umay’ın (Ymai) Tasviri, Hakasya’nın sanatlarında güzel(lik) ve dekorasyon”, *Hakasya Dil Araştırma Enstitüsü, Edebiyat ve Tarih, GBU RH*, Hakasya Kitap Yayınevi, Abakan 1-44.
- Cho, C. Y. (2019). *A Study on Correlation between Creation Myth of Korean ‘Mago’ and China ‘Pan-gu’*, Ulusarasi Beyin Eğitimi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

- Cho, H. S. (2009). "Mago Halmi, Geyang Halmi Sulmun Dehalmang, Sulmun Dehalmang Hikayesini Sözlü Kültüründe Aktarımı ve Özellikleri", *"Kore Edebiyatı Dergisi* 41: 140-173.
- Cho, H. S. (2017). "Dangun Myths and Rituals in the early Joseon Dynasty", *Kore Sözlü Edebiyat Topluluğu*, Sayı 45: 243-272.
- Cho, J. (2007). "Temel Ekoloji Açısından Dangun Mitolojisi ve Mago Mitolojisi", *Seondo Kültürü* 2: 241-266, Kore Uluslararası Beyin Eğitimi Araştırmaları Enstitüsü.
- Cho, W. C. (2021). "The Maximum and Minimum of Old Joseon's Territory", *Gojoseon Dangunoloji*, *Gojoseon Dangun Dergisi*, Cilt 45, Sayı 45: 5-56.
- Cho, Y. K. (2011). "Kuzeydoğu Asya ayı kültürü üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma", *Kuzeydoğu Asya Kültürel Çalışmaları*, *Kuzeydoğu Asya Kültür Derneği*, Cilt 1, No. 28: 5-17.
- Choe, K. S. (2016). "Hwarangdo (花郎徒) and Poongryudo (風流道) of the Shilla (新羅) Dynasty", *Tarihi Araştırma Dergisi*, 87: 1-34.
- Choi, E.G. (yazar), Baik, N. W. (resam). (2007). *Mago Halmi*, Woongjin Sink House yay.
- Choi, J. M. ve Jo, S. G. (2014). "A Study on Introductory Consideration on 'Han' thought in Birth Myth", *Kore Yangming Topluluğu*, Sayı 39: 211-238.
- Choi, M. J. (2008). "The Identity of Doraijin and the Implication of Japanese Creation Myths", *Japon Dili ve Edebiyatı*, *Japon Edebiyatı Dergisi*, Vol. 42: 475-510.
- Choi, N. S. (1973). "Kore halkbilim açısından Dangunwanggem Araştırmaları", *Eski Asya Çalışma Enstitüsü Dergisi* 2: 331-342.
- Choi, R.O. (1989). *Hanealnim, ulusu ilk kurulmuş*, Koryowon yay.
- Choi, S. G. (2011). "Joseon Hanedanı Erkekleri arasında 智異山-天王峯 algısı", *Namdo Kültürel Çalışmalar*, Cilt 21: 79-109.
- Choi, S. M. (2021), *A Study on the Korean Village Rites, Viewed from Northeast Asian Heaven Ritual 祭天 Culture*, Uluslararası Beyin Eğitimi Enstitüsü: Kore Çalışmaları ve Kore Çalışmaları Doktora Tezi.
- Choi, T. H. (2007). "A Study on Analysis of Gosure Folk Tales in Korean", *Kore Dili Eğitimi için Kore Derneği*, *Yeni Dil Eğitimi*, Sayı 76: 577-593.

- Choi, W. S. (2014). “Jiri Dağı ve Hallasan Dağı’ndaki Ünlü Dağ Kültürü Unsurlarının Tarihi ve Coğrafi Özellikleri Üzerine Karşılaştırmalı Çalışma”, *Nammyenghak Araştırma Makalesi*, Cilt 42: 230-270.
- Choi, W. O. (2003). “Kore Mitolojisinde bulunan Tanrıçaların Etik sorunları”, Karşılaştırmalı Halkbilimi Enstitüsü, *Karşılaştırmalı Halkbilimi* 24: 275-305.
- Chung, Y. K. (2009 a). “The Ancient Korean Dongyi Dominated the Jungweon Continent”, Tekmin Korebilimi Enstitüsü, *Kore Çalışmaları Araştırma Dergisi*, Sayı 3: 109-158.
- Chung, Y. K. (2009 b). “Han Milleti’nin Tarihi Yerlerinin Efsaneleri ve Mitleri”, Tekmin Korebilimi Enstitüsü, *Kore Çalışmaları Araştırma Dergisi*, Sayı 4: 1-55.
- Chung, Y. K. (2010 a). “The Root of Korean Mental Culture - The Source of Humanity Culture”, Cheonbugyeong, Tekmin Korebilimi Enstitüsü, *Kore Çalışmaları Araştırma Dergisi*, Sayı 5: 241-288.
- Chung, Y. K. (2010 b). “The birthplace of human history at the Mago gynecocratic queendom in the Pamirs -To pursue the origin of Dongyi’s history and culture”, Tekmin Korebilimi Enstitüsü, *Kore Çalışmaları Araştırma Dergisi*, Sayı 6: 73-100.
- Chung, Y. K. (2011). “The Han Culture Transmitted to the North, Middle and South American continents”, Tekmin Korebilimi Enstitüsü, *Kore Çalışmaları Araştırma Dergisi*, Vol. 7: 245-265.
- Chung, Y. K. (2012). “The Great Teaching of Cheunbugyeong, Boghi's Dual Principle, lunar Calendar and Hado”, Tekmin Korebilimi Enstitüsü, *Kore Çalışmaları Araştırma Dergisi*, Sayı 9: 45-92.
- Chung, Y. S. (2014). “Kral Munmu’nun Mezar Taşındaki Hwagwan (火官) Üzerine”, Kore Tarih ve Folklor Enstitüsü, *Tarih ve Folklor*, Cilt. 44, s. 7-37.
- Çelik, V. (2020). *Japon Animasyon Mitolojisi Çerçevesinde Japon Animasyon Sineması*, Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Çetin, Ç. Z. (2007). “Tatar Türklerinde Mitolojik Varlıklarla İlgili Mitler ve İnanışlar (İyeler ve Yaratıklar)”, *Bilig*, Sayı 43: 1-30.
- Çini, N. (2019). *Kök Tengri*, Sinop Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Genel Türk Tarihi, Sinop Üniversitesi yay: 1-9.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). “Halkbilimi Açısından Gelenek, Turizm ve İcad Edilmiş Gelenek Bağlamında Ayvalık Şeytan Sofrası”, *Millî Folklor*, Yıl 11, Sayı 43:7-12.

- Çobanoğlu, Ö. (2001). “Türk Mitolojisi”, *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay. Cilt 1: 5-85.
- Çobanoğlu, Ö. (2003 a). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Ankara.
- Çobanoğlu, Ö. (2003b). “Kağanlık ve Kamlık Kurumları Arasındaki Çekişmenin Türk Mitolojisine Yansımaları Problematiklerinde Yöntem Sorunları”, *Bilig*, (27): 19-49.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). “Kültürlerin Diyalogu veya Diyalogusuzluğu Bağlamında Halkbilimi Çalışmalarının Yeri ve Önemi”, *Türkiyat Araştırmaları*, S. 1, Sayı 1: 149-164.
- Çobanoğlu, Ö. (2006) “Uygulama ve Amaç Bağlamında Türkiye Türkolojisi Üzerine Tespitler”, *I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* (Yayına Hazırlayanlar: Yunus Koç, Serdar Sağlam, Cahit Gelekçi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları: 1-8.
- Çobanoğlu, Ö. (2008). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2012). “Türk Mitolojisinde Al Dini ve Okra İlişkisi”. 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Tarih ve Medeniyetler Tarihi II*. Cilt: 981-986.
- Çobanoğlu, Ö. (2013). “Mit, Mitoloji ve Edebiyat”, *Türk Edebiyatının Mitolojik Kaynakları*, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2015). *Halk Edebiyatına Giriş-I*, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.
- Çobanoğlu, Ö. (2016). “Toplumsal ve İktisadi Kökenleriyle Türk Mitolojisi”, *Bilim ve Ütopya*, Yıl 22, Sayı 270: 11-36.
- Çobanoğlu, Ö. (2018). “Altay Mitolojisi Bağlamında Türk Ve Kore Şamanizmi Üzerine Tespitler”, *Uluslararası İpek Yolu, Türk ile Kore Arasında Uygarlıkların Etkileşimi Bildirileri* 20: 32-47, İstanbul.
- Çobanoğlu, Ö. (2020). “Türk Mitolojisinde Anaerkil Dönem”, *Türk Söz İle Kültür Varlıklarının İzinde, Türk Bilim Araştırmaları Dizisi I*: 117-160, İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Çobanoğlu, S. (2020). “Abakan Türklerinin (Sagay) Destanlarında Halk İnançları Bağlamında Dağ Kültü”, *Türk Kültürü ve Medeniyeti Araştırmaları Dergisi-Journal of Turkish Culture and Civilization Researches*, 1(1), (Ocak-January): 43-58.

- Çobanoğlu, S. (2022). “Halkbilimse Metaetik Kuram ile ‘Kendini Övmek ve Kibirli Olmak’ Olumsuz Etik Değerlerinin Halkbilimse Temellendirmesi”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Cilt 10, Sayı 30: 168-192.
- Çoruhlu, Y. (2001). “Göktürk Sanatında dinî nitelikli heykeller ve tasvirler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara: 95-146.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Çöloğlu, R. (2023). “Beden Folkloru Bağlamında Kırgız ve Moğol Kültüründe Moğol Lekesi”, *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 11: 431-440.
- Demirdağ, M. F. (2017). Anatanrıça İkonografisi ve Anaerkillik. Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 1(1), 6-18.
- Dewidar, K., Ramadan, M. K. (2016). The Pantheon, 1-12. https://www.researchgate.net/publication/310597898_The_Pantheon
- Dilek, İ. (2014). *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü Altay/Yakut*, Ankara: Grafiker.
- Dlujevskaya, G. V. (1996). “‘Kudırge Kayası’ Eski Türklerdeki Umay Tasvirleri Sorununa Bir Bakış”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* (Çev. Muvaffak Duranlı), Sayı I: 235-240, İzmir.
- Doo, C. G. (2001). *Donghae Şehri Bölgesinden Masallar*, Ulusal Çalışmalar Kaynak Merkezi yayınlar.
- Dorson, R. M. (2007). “Folklor ve Fakelore”, *Folklorun Sahtesi Fakelore*. Çev. Selcan Gürçayır, Yay. Hzl. Selcan Gürçayır. Ankara: Geleneksel Yay.
- Dönmez, S. (2018). “Dede Korkut Kitabı Bağlamında Eski Türklerdeki Hanım Anlayışı”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 1: 11-30.
- Duman, M. Z. (2012). “Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdeolojinin Aileye Bakışı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı IV : 19-51.
- Dundes, A. (2006). “Fakelore Fabrikasyonu”, Çev. Selcan Gürçayır-Aslı Uçar. Yay. Hzl. Selcan Gürçayır. Ankara: Geleneksel Yay. *Millî Folklor*. Yıl 18, Sayı 70: 92-101.
- Dundes, A. (2007). “Fakelore Fabrikasyonu” (çev. Selcan Gürçayır, Aslı Uçar), *Folklorun Sahtesi: Fakelore* (yay. hzl. Selcan Gürçayır), Ankara: Geleneksel Yayıncılık: 71-86.

- Durmuş, İ. (2017). “Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı”, *Akademik Bakış*, 10/20: 36-47.
- Duymaz, A., Şahin, H. (2008). “Kaz Dağları’nda Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 11, Sayı 19: 116- 126.
- Düzgün, K. (2016). “Türk Mitolojisine Ateş Kültür”, *Türk Mitolojisine Giriş* : 147-160. Ankara.
- Eberhard, W. (1942). *Çin’in Şimal Komşuları*, (Çev.: N. Uluğtuğ), Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Eberhard, W. (1943). “Eski Çin Kültürü ve Türkler”, Çev. İkbâl Berk, *DTCF Dergisi*: 19-29, Ankara.
- Eberhard, W. (1986). *En Eski Devirlerden Zamanımıza Kadar Uzak Doğu Tarihi*, Ankara.
- Eberhard, W. (1995). *Çin Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eberhard, W. (2010). “Çin Kaynaklarına Göre Orta ve Garbî Asya Halklarının Medeniyeti”, *Journal of Turkology*, 7(0): 125-191 (1942. *Türkiyat Mecmuası* Cilt: VII-VIII/1, 1942).
- Ekici, M. (2016). “Türk Kültüründe ‘Al’ Renk”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16/2: 103-107.
- Ekrem, N. H. (1997). “Çin Kaynaklarına Göre Milattan Önceki Türklerin Yurdu”. *ERDEM*, Cilt 9, Sayı 27: 1013-1032.
- Elçi, D. (2018). Batı ve Doğu Mitolojilerinde Kadın İmgesi: Tanrıça'lar. *Atlas Journal*, 4(11), 826–840.
- Eliade, M. (1993). *Mitlerin Özellikleri*, Simavi Yayınları, İstanbul.
- Ercilasun, A. Akkoyunu Z. (2018). *Divân-ü Lügati’t-Türk*, (Kaşgarlı, M). TDK yay. Ankara.
- Eren, M. (2019). *Folklor Kaynaklarına Göre Eski Türk ve Slav İnanç Sistemi*, Gazi Üniversitesi Doktora Tezi.
- Ergin, M. (2004). *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: TDK.
- Ergin, M. (2011). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları

- Ergun, P. (2010). “Türk Gelininin Mitolojik Göçü”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(24): 275–290.
- Ergun, P. (2011). “Bebekleri Dünyaya Leyleklerin Getirdiğine Dair İnançın Türk Mitolojisindeki Kökleri Üzerine”, *Milli Folklor*, 23 (89): 133–146.
- Ergun, P. (2012). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. 1. Baskı, Ankara: T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Erkoç, H. İ. (2019). “Bozkır Halklarında Su Kültü”, *Tarih ve Kültür Penceresinden Su ve Sağlık İlişkisi Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul: 69-108.
- Eroğlu, F. (2016). “Göktürklerde Yönetim Düşüncesi”, *Yeni Fikir Dergisi*, 8/16: 16-28.
- Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Fedakâr, P. (2014). “Besleyen mi, Öldüren Mi: Türk Mitik Tasavvurunda, Anne Arketipinin Antropomorfik Görünümleri”, *Milli Folklor*, Yıl 26, Sayı 103: 5-19.
- Giray, C. K. (2016). *Türk ve Kore Kuruluş Efsanelerinin Karşılaştırmalı Analizi-Dangun ve Bozkurt*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- Giyasetlin, G. ve Vefa, R. (1999). “Eski Türklerde Umay Tanrıçası”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Sayım III: 215-218, İzmir.
- Gopuri, G. (2005). “Uygur Şiveleri Üzerine”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 5(2): 335-338, İzmir.
- Gökdaş, Y., Cihan, İnaç. C. (2014) “Osmanlı Cülus Minyatürlerinde Padişah İmgesinin Sanatçı Algısı ve Üslup Özelliklerine Yansıması”, *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, Sayı 33: 108-148.
- Gömeç, S. (1990). “Umay Meselesi”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 5(1): 277–282.
- Gömeç, S. (1998). “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, *Pamukkale Üni. Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4: 38-50.
- Gömeç, S. (2016). “Bumın Kagan’ın Cenazesine Katılan Kavimler ve Coğrafi Konumları”, *Gök Türk and Goguryeo: The Inter-Relations History Between Ancient Korea and Turkey*, Seoul. 42-70.
- Gömeç, S. (2018). “Umay Ana Üzerine Düşünceler”, *4. Uluslararası Türk Şöleni Türk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*: 701-710, Güneş vakfı yay.

- Gömeç, S. (2019). “Eski Türk Dininin Temel Özellikleri”, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4 (1): 84-123.
- Gömeç, S. (2020). “Uygur Türklerinin Destanlarındaki Tarihi Gerçekler”, *Türk Dünyası Araştırmaları (TDA)*, C. 125, S. 246: 11-26.
- Guliyev, R. (2011). “Tanrıçılık ve Tanrı Kelimelerinin Leksik Anlamı”, *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi (Azerbaycan Özel Sayısı-II)*: 95-101.
- Gumilöv, L. N. (1999), (çev. A. Batur) *Eski Türkler*, İstanbul: Birleşik Yay.
- Gül, A. (2020). *Japon mitolojisi ve Japon imparatorluk kültürüne etkisi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Gülner, K. (2020). “Bilinmeyen Bir Hun Prensi Jin Midi”, *History Studies*, 12/4: 1901-1914.
- Gülyüz, B. G. (2019). “İslam Öncesi Türk Kültüründe Ateş ve Ateş Hükmedenler (Maddi Kültür İzleri Işığında)”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17: 201-223.
- Günay, Ü. ve Güngör, H. (1998). *Türk Din Tarihi*, Kayseri: Laçın Yayınları.
- Güngör, E. (2007). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Güngör, H. (1991). “Kayseri ve Çevresinde Ateşle İlgili İnanışlar”, *Erciyes Yöresi I.Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Güngör, H. (1996). “Eski Türk Dininin İsimlendirilmesi Üzerine”, *Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*: 34-39, Ankara.
- Güngör, H. (2002). “Türklerde Din ve Düşünce”, *Türkler*, Cilt: III, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara
- Güngör, H. (2007). “Geleneksel Türk Dininden Anadolu’ya Taşınanlar”, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni: Bildiriler Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*: 1-6.
- Güngör, H. (2010). “Tanrı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39. Cilt: 570-571, İstanbul.
- Güngör, H. (2013). “Türk Dünyasında Dini ve Politik Bir Fenomen Olarak Tanrıçılık”, *Turkish Studies*, 8/9: 63-70, Ankara.
- Güngör, H. (2016). *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, Bilge kültür sanat, İstanbul.

- Güvenç, B. (1994), *Türk Kimliği/Kültür Tarihinin Kaynakları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gye, Y. S. ve Lee, Y. R. (2012). *Hwandangogi*, Sangseng Yayınları.
- Han, H. S. (2007). “A real facts of the Palgwan-hwae Ceremony on the Koryeo Dynasty through as the Baekhee-Gamoo(various stunt-songs and dances)”, *Kore Üniversitesi Etnik Kültür Enstitüsü*, Sayı 47: 347-388.
- Han, S. J. ve Park, K. D. (1991). “A Sport Scientific Study of Korean Ancient Checheon Ceremony”, *Kangwon Üniversitesi Beden Eğitimi Enstitüsü Bildirileri* 16: 41-55.
- Harva, U. (2014). *Altay Panteonu, Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar*. Doğu Kütüphanesi.
- Hassan, Ü. (1980, 1986). *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler*, İstanbul: Alan Yayınları.
- Hassan, Ü. (2009). *Osmanlı Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk İdeoloji'ye*, İletişim Yayınları.
- Heo, N. C. (2013). “Seolmundaehalmang and Myth for women”, *Tamla Kültürü*, Jeju Üniversitesi Tamla Kültür Araştırma Enstitüsü, No 42: 101-136.
- Heo, N. C. (2014). “Kutsal Anne'nin Adı ve Aşamalarındaki Değişiklik, Nogo, Halmi”, *Kore Antropolojisi*, No. 29: 115 -142.
- Heo, N. C. (2016). “Marine exchange and culture in the Jeju myth”, *Tamla Kültürü*, Jeju Üniversitesi Tamla Kültür Araştırma Enstitüsü. No. 52: 7-41.
- Her, H. İ. (2011). “Issues of interpretation on the Rhan-Lang-Bi-Seo -鸞郎碑序”, *Kore Sistematik Teoloji Dergisi*, Cilt 31: 255-284.
- Hong E. S. (2020). *Jirisan Namak Festivalinin Yerel Kültürel ve Tarihi Durumu Üzerine*, Jeonnam Ulusal Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Hong, J. Y. (2020). “Formation and Change of Ritual System in Niheliang Site”, *Hongshan Culture, Chifeng, China, Kuzeydoğu Asya Tarih Vakfı, Kuzeydoğu Asya Tarih Dergisi*, Vol. 69: 7-64.
- Hong, S. C. (1983). “Silla'daki Samsan'ın Beş Müziği Üzerine”, *Silla Kültür Festivali Akademik Sunum Belgesi*, Cilt 4, Sayı 1: 37-63.
- Hong, S. S. (2016). *Yongin Halmi-Kalesi Daedong Gut*, Minsokwon.

- Hwang, H. S. (2005). *Seeking Mago, the Great Goddess: A Mytho-Historic-Theological Reconstruction of Magoism*, an Archaically Originated Gynocentric Tradition of East Asia, Claremont University doctoral dissertation, California, USA.
- Hwang, H. S. (2010). "The Mago gynecocratic queendom and East Asian countries", *Tekmin Korebilimi Enstitüsü*, Cilt. 6 :10-33.
- Hwang, R. S. (2011). "Güneydoğu Asya'daki kadın Rahipler Üzerine Araştırma; Japonya, Myanmar, Kore ve Tayvan'daki Şamanik Çalışma Üzerine", *Asya Karşılaştırmalı Folkloru*, Sayı 45: 59-90.
- Hwang, S. J. (2010). *Jiri Dağı bölgesindeki Budist Tapınaklarının ve Halk İnançlarının Bir Arada Yaşama Kalıpları: Dağ Tanrısı ve Yedi Yıldızlı Din Üzerine*, Kore Ulusal Eğitim Üniversitesi, Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Hwang, S. Y. (2013). "Kore Orijinal Fikrinin Özellikleri, Dangun Mitolojisine ve Pungryudo Üzerine", Kore Düşünce ve Kültür Topluluğu. *Kore Düşüncesi ve Kültürü* 79: 367- 386.
- İnan, A. (1934). "Ongon ve Tös Kelimeleri Hakkında". *Türk Arkeoloji Dergisi* , (2) , 277-306.
- İnan, A. (1968). "Umay İlahesi". *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara: 38-44.
- İnan, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnan, A. (1989). *Makaleler ve İncelemeler: Umay İhalesi Hakkında*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (1995). "Tarihte ve Bugün Şamanizm", *Materyaller ve Araştırmalar*, III. Baskı, Ankara: TTK Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi;
- İnan, A. (2012). "Umay İhalesi Hakkında: Çeviren: Muhammet Kemaloğlu", *Alevilik Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, (6): 97–101.
- İnan, A. (2020). *Makaleler ve İncelemeler I-II Cilt*. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara.
- İnan, R. A. (2010). *Türk Halk İnanışlarında Kadın Algılamaları* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- İnayet, A. (2007). "Divanü Lûğat-it-Türk'te Geçen 'Çin' ve 'Maçin' Adı Üzerine", *Turkish Studies*, Vol. 2/4: 1174-1184.

- İnayet, A. (2008). “Divân-ü Lügati’t-Türk’te Doğumla İlgili Örf, Adet ve Ritüeller”, *Uluslararası II. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*: 1–11, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- İnayet, A. (2018). “Mistostrateji Üzerine”, *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, Sayı 12: 40-54.
- İnayet, A. ve Öger, A. (2009). “Uygur Türklerinin Mitolojik, Dini ve Tarihi Kadın Kahramanları Üzerine”, *Türkoloji Araştırmaları*, Cilt IV, Sayı 3 (II): 1183-1198.
- İndirkaş, Z. (1991). “Selçuklular’da Taç Geleneği”, *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Sayı 10: 39-46.
- İzgi, Ö. (1977). “Hunlar, Göktürkler ve Uygurlarda Geleneksel Festival ve Eğlenceler”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, 31: 29-36.
- Jang, J. G. (1964). *Kore Masalları*, Seonmungak yayınevi.
- Jang, J. G. (2000). *Kore Mitleri*, Seonmungak yayınevi.
- Jang, J. H. (2005). “Çin Etnik Azınlıklarının Hayvan atası Efsaneleri Üzerine Karşılaştırmaları”: Kurt’un Kurucusu Efsanesine Odaklanarak, Ewha Womans Üniversitesi Beşeri Bilimler Araştırma Enstitüsü, *Karşılaştırmalı Bir Görüş ile Doğu Asya Mitolojisinin Kimliği*, 121-137.
- Jang, J. W. (2017). *Yongin Halmiseong Daedong-gut’taki Woldochanggeom Mu Dansı Hakkındaki Değerlendirmesi*, Chung-Ang Üniversitesi Eğitim Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Jang, K. G. (2005). “Kore Yaratılış Mitolojisi Mago’nın Çevre Dostu Özellikleri: Eden Mitolojisiyle karşılaştırılarak”, *Yeni Göz ile bakan Alman Ekolojik Topluluğu* (çev. Kuk, Jungkwan ve Park, Seolho).
- Jang, W. S. ve Moon, C. U. (2017). “Changes in the historical perception of Chinese literature on ancient history”, *Gojoseon Dangun Topluluğu*, Vol. 37, No. 37: 185-238.
- Jang, W. S. ve Moon, C. U. (2022). “Major issues on the Liaoxi origin of the Transeurasian languages”, *Doğu Asya Antik Topluluğu*, Sayı 67: 83-108.
- Jeon, H. T. (2017). “The Ceremony and Entertainment in Goguryeo’s Activities”, *Kore Arkeolojik Sanat Enstitüsü, Arkeoloji Dergisi*, Cilt 23: 77-101.
- Jeon, H. T. (2018). “Kore’de Antik Tanrıça İnancı, Tarih ve Sınırlar”, *Pusan-Kyungnam Tarih Dergisi*, 108: 1-28, Pusan.

- Jeon, J. G. (2012). “‘Han (韓)’ Kökeni ve İsimlerin Oluşumu”, *Journal of Spiritual Culture*, Cilt 35, Sayı 4, Kore Araştırmaları Akademisi, 171.
- Jeon, J. K. (2022). “A Study on the Hwanin and Hwanung in the myth of the founding of Old Joseon - Criticism of the negation and Research on the Historical Meaning of the Myth”, *Kore-Japonya İlişkileri Tarihi Topluluğu, Kore-Japonya ilişkileri tarihi üzerine araştırma dergisi*, Cilt 77: 35-68.
- Jeong, H. S. (2019). “Kim Il-je İle İlgili Tartışmaların Mevcut Durumu ve Yeni Anlayışın Yönü”, *Dongyang Hanmoon Derneği*, Dongyang Hanmoon Araştırmaları, 52. Cilt: 183-206.
- Jeong, S. İ. (2001). *Antik Medeniyet Değişim Tarihi*, Sagaejeol, Seul.
- Jeong, S. J. (2021). “The Exploration of ‘The Ideas of Heaven’ and ‘Korean Sundo Thought’ in Dan-gun Myth Inherited in Joseon Neo-Confucianism-The Identity of Korean Philosophy Focused on Chen-myeong-do”, *Dankook university, IJournal of Oriental Studies* 82: 117-138.
- Jeong, Y. S. (2014). “Kral Munmu’nun Mezar Taşındaki Hwagwan (火官) Üzerine”, *Kore Tarih ve Folklor Enstitüsü, Tarih ve Folklor*, Vol. 44: 7-37.
- Jin, M. L. (2014). “Research on Prehistoric Bear Toem of the Northeast Asian Nations under the Perspective of Hongshan Culture”, *Kore edebiyatı çalışmaları*, Sayı 66: 5-29.
- Jo, C. G. (2015). “Research on point of the compass in Confucian ritual”, *Toegye Akademik Busan Araştırma Enstitüsü*, Sayı 25 : 77-98.
- Jo, D. İ. (1978). *Mitin Mirası ve Dönüşümü*, *Edebiyatımızla tanışın*, Hongsung yayınları, Seul.
- Jo, J. Y. (1995). *Üç Tanrı*, Gana Art yayınları, Seul.
- Jo, S. H. (2017). “Dangun Mitinde Kore Felsefesinin Kimliği-‘Gök’ Kavramı Üzerine”, *Kore Eğitim Felsefesi Konferansı Bildirileri*, *Kore Eğitim Felsefesi*, 1-10.
- Jo, W. Y. (2011). “As a Political Act, The Ritual of Heaven of Kogurye”, *Goguryeo Balhae Derneği, Goguryeo Balhae Araştırması*, 41: 37-71.
- Jung, H. C. (2008). “Seondo ve Taoizm terimlerinin karıştırılması sorunu”, *Wonkwang Üniversitesi Doğu Araştırmaları Enstitüsü, Doğu Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4: 207-234.

- Jung, H. S. (2011). “Mago’nun Tanrısal Düşünceleri ve Dünya Barışı”, *Halk Düşünce Araştırmaları* 20: 147-164, Kyeonggi Üniversitesi Halk Düşünce Araştırmaları.
- Jung, K. H. (2004). “Kore Seondo’nun Uygulaması ve Törenleri”, *Taoizm kültürü Araştırmaları*: 61-72
- Jung, K. H. (2007 a). “Budoji’de Bulunan Kore Seondo’nun Bir, Üç Teorisi”, *Seondo Kültürü Dergisi*, 2: 171-196.
- Jung, K. H. (2007 b). “Chunbu Kyung, Samil Singo Üzerie Kore Seondo’nun Teorisi Bir, Üç, Dokuz”, *Bumhan Felsefesi Dergisi*, 44: 25-59.
- Jung, K. H. (2007 c). “Kore Halk Kültüründe Seondo ve Samsin Tanrı”, *Taoizm kültürü Araştırmaları*, 26: 27-68.
- Jung, K. H. (2008). “Kore’de Seondo Teorisi olan Üç Temel Unsuru ve Yinyang Teorisi”, *Kore Dongse Felsefesi Dergisi*, 48: 325-348.
- Jung, K. H. (2009). “Kore’de Seondo ve Dangun”, *Taoizm kültürü Araştırmaları*, 30: 91-135.
- Jung, K. H. (2016). “‘Üç Boyutun Beş Doğal Unsuru’ Fikri ile ‘Mago 7 Tanrıça’ Üzerine Bir Çalışma ve Hongshan Kültür Tanrıçası Tapınağında ‘Mago Cennet ritüelleri’”, *Karşılaştırmalı Halkbilimi*, Sayı 60: 109-157.
- Jung, K. H. (2018). “Refugees of Dangun Josun-North Buyeo Kingdom, Faso 婆蘇 and Park Hyeok-geose’s succession of Dangun Josun and ‘Mago Heaven rituals at Mt. Taebaek 太白 in early Shilla”, Uluslararası Beyin Eğitimi Çalışmalar Enstitüsü Kore Bilimi Araştırmalar, *Seondo Kültürü Dergisi*, Cilt 25: 179-228.
- Jung, K. H. (2019). “The formation and background of the 'three layer-circle-square-moat' typed stone-mound altar·tomb in Uaryang (牛河梁) relic during Hungshan Culture”, *Avrasya Kültür Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1: 1-66.
- Jung, K. H. (2020). “A The movement Flow of Maek 貊 Race (Yemaek 濊貊) Seen Through The Stone-Mound Altar·Tomb İn Liaodong 遼東 ~ Liaoxi 遼西 area”, Kuzeydoğu Asya Eski Tarih Enstitüsü, *Kuzeydoğu Asya Eski Tarih Dergisi*, Cilt 2: 1-78.
- Jung, K. H. (2021a). “A Study on the Origin and Transition of ‘Bear (Maek 貊) - Magosamsin (麻姑三神) - Hawk’ Symbol of Hongshan Culture (紅山文化)”, Uluslararası Beyin Eğitimi Çalışmalar Enstitüsü Kore Bilimi Araştırmalar, *Seondo Kültürü Dergisi*, Cilt 30: 147-219.

- Jung, K. H. (2021b). “The Beginning of Chunpyeong (天坪) Culture at Mt. Baekdu (白頭) and the Formation of the Korean people (Han 韓 race· Yemaek 濊貊 race· Saepar 새삼 race· Maek 貊 race) in early Baedalkook(倍達國)”, *Uluslararası Beyin Eğitimi Çalışmalar Enstitüsü Kore Bilimi Araştırmalar, Seondo Kültürü Dergisi*, Vol. 28: 161-240.
- Jung, K. H. (2021c), Seondo Heaven Ritual(仙道祭天) Culture of Baedalkook(倍達國) appeared in Northeast Asian archeology and Restoration of the original form of Korean ethnic religions, *Uluslararası Beyin Eğitimi Çalışmalar Enstitüsü Kore Bilimi Araştırmalar, Seondo Kültürü Dergisi*, Vol. 31: 9-71.
- Jung, S. İ. (2001). *Eski Uygarlık Değişim Tarihi*, Pajoo: Sageyul.
- Kaderli, Z. (2008). *Bulgaristan Göçleri Bağlamında Türk Kadınlarının Göç Anlatıları*, Hacettepe Doktora Tezi.
- Kafesoğlu, I. (2013). “Tarihte ‘Türk’ Adı”. *Yeni Türkiye*. Yıl 9, Sayı 53–54: 248–256.
- Kafesoğlu, İ. (1973, 1980). “Eski Türk Dini”, *Tarihi Enstitüsü Dergisi*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matabaası, İstanbul, 3: 1-34.
- Kalafat, Y. (2014). “Kazan ve Çevresi İzleri ile Türk Mitolojisinde Umay”, *Kültür Evreni*, 6 (22): 29-44.
- Kang, J. O. (1993). “Mitolojilerde Kadın Tanrı Kavramı”, *Kore Halkbilimi Dergisi* 25: 3-47.
- Kang, J. W. (2014). “The Foundation and Development of the Grand Harvest Ritual in Goguryeo”, *Yonsei Üniversitesi Kore Araştırmaları Enstitüsü , Dongbang Dergisi* 165: 1-32.
- Kang, M. K. (2008). “Taoistik Hayal Gücünde Pratik Uygulama İmkkanı: Mago Büyükannenin Etrafında Merkezleme”, *Taoizm Kültürü Araştırmaları*, Cilt 28: 37-56.
- Kang, M. K. (2021). “Acceptance and transmission of the Mago myth-Focusing on Chinese character’s materials”, *Doğu Çin Edebiyatı Topluluğu*, 86: 69-96.
- Kang, M. K. (2022). “A Study on the Transmission Patterns and Relations of Mago in Korea and China”, *Kore Taocu Kültür Topluluğu*, 56: 287-318.
- Kang, M. N. (2016). “A Study on Japanese Shamanism in Shinto”, *Kore Dili ve Edebiyatı Derneği*, No. 71: 23-37, Seul.
- Kara D. Ü. (2016). “Türk Mitolojisinde Ateş Kültü”, Fatma Ahsen Turan, Meral Ozan (Ed.), *Türk Mitolojisine Giriş*, Ankara: Gazi Kitabevi: 147-160.

- Kara, G. (2020). "Bilinmeyen Bir Hun Prensi Jin Midi", *History Studies*, 12/4: 1901-1914.
- Karakaş, R. (2012). "Dede Korkut Hikâyelerindeki Bey Oğullarının Nitelikleri ve İşlevleri". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(1), 155-168.
- Karakaş, S. (2014). "Türklerin Orijinal Dinleri Meselesi", *JSS*, 13(2): 463-477.
- Karaman, A. (2020). "Eski Türk Yazıt ve El Yazmalarında Geçen Zıt Anlamlı İkilemeler Üzerine Yapısal ve Anlamsal Bir İnceleme", *JOTS*, 4/1 : 50-97.
- Kasımova, F. (2016). "Türk Mitolojik Metinlerinde, İlk İnançlarda Kadın", *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın* 1: 81-87
- Katsahiko, F. (1997). *Amano İwato (Nihon no Shinwa No.2)*. Akane, Shobo, Japan.
- Kaya, M. (2002). "Türk Halk Anlatılarında Kadın", *Toplum Bilim*, Sayı 15: 49-54.
- Kayabaşı, O. A. (2016 a). "Taşeli Yöresi Tahtacılarının Geçiş Dönemlerinde Mitolojik Unsurlar", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 78: 139-158.
- Kayabaşı, O. A. (2016 b). "Türk Mitolojisinin Kutsal Dişisi: Umay", *International Journal Of Eurasia Social Sciences*, Vol. 7, Issue 22: 220-228.
- Kılıç, S. ve Albayrak, A. (2012). "İslamiyetten Önce Türklerde Yiyecek ve İçecekler", *Turkish Studies*, Vol. 7/2: 707-716, Ankara.
- Kına, K. E. (2022). *Umay Ana'dan Al karısı'na : Atlı gelip Yaya Kalanlar*, Temkes Yay.
- Kıvrak, E. (2020). *Türk Mitolojisindeki Karakterlerin Analizi ve Yeniden Tasarlanması*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Malatya.
- Kıyak, A. (2010). "Türk Kültüründe Gök İle İlgili İnanışlar", *Hikmet Yurdu Dergisi-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 3(6): 211-222, Elazığ.
- Kıyak, A. (2013). "Geleneksel Türk inanışlarındaki su kültü ve Elazığ'daki izleri", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4): 22-39.
- Kim, A. (2010). "Joseon Döneminde Dağ tanrısı ve Jiri Dağ'ın tarihi Üzerine Bir Araştırması", *Kore Tarihi Araştırmaları* 39: 86-119.
- Kim, C. S. (2007). "The Study on the Circumstances by which the Emperor System of Japan in the Old Age and the Myths of Kojiki and Nihonsyoki were Formed", *Japon Edebiyatı Topluğu*, *Japon edebiyatı Dergisi*, Vol 37: 533-582.

- Kim, C. S. (2012). "Liaohu Uygarlığı ve Gojoseon Gerçeği", Kore Üniversitesi Küresel Japon Çalışmaları Enstitüsü, *Japon Çalışmaları*, Cilt 18: 307-339.
- Kim, D. H. (2009). "The History and Rite of Cheonje (天祭) in Mt. Taebaek", Kore Tarih ve Folklor Topluluğu, *Tarihi folklore Dergisi* 31: 195-231.
- Kim, D. H. (2010). "Comparative Study on the Rites in Cheonjedan (天祭壇) at the top of Mt. Taebaek and Chamsungdan (塹城壇) at the top of Mt. Mani", *Doğu Asya Eski Eserleri Derneği*, Sayı 23: 79-126.
- Kim, D. H. (2017). "The Transmission and Change of Ritual Rites in Mt. Taebaek from the Late Period of Chosun to the Japanese Colonial Era", Tarih ve Folklor Topluluğu, *Tarihi folklore Dergisi*, Cilt 53: 7-27.
- Kim, D. Y. (2010). "Modern Romanın Sulmun Halmang Masalların Kabul Edilmesi", *Tamra Kültürü* 37: 261-285, Jeju Üniversitesi Kültür Araştırmaları.
- Kim, E. J. (2020). "Kore'deki 'Han Sasang' ve 'Samsin Sasang'ın Erken Çocukluk Eğitimi Etkilerinin Keşfi", Kore Ekolojisi Erken Çocukluk Eğitimi Derneği, *Ekolojik erken çocukluk eğitimi araştırması*, Cilt 19, Sayı 4: 187-213.
- Kim, E. S. (1986). *Park, Jesang'ın Budoji*, Choi, S. (ed.), Kore: Han Munwa yay.
- Kim, H. J. (2007). *Hwando Dangje ve Dang Efsanesi Aktarımı ve Değişimi*, Kore Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Seul, Kore.
- Kim, H. J. (2014). *Kore Mago'nun Aktarım Yönleri ve İlahi Karakterleri*, Kore Üniversitesi Doktora Tezi, Seul, Kore.
- Kim, H. M. (2015). "Is the four pillars of destiny a superstition or a science", *Toegye Bilimi Dergisi*, Toegye Bilimi Busan Araştırma Enstitüsü, Sayı 25: 215-236.
- Kim, H. R. (2004). "Japanese Myth of Goddess and Genital Worship, The Institute of Religious Studies", *Religion and Culture*, No 10: 91-125.
- Kim, H. W. ve Lee, G. W. (2017). "The Origin of Korea Mental Culture in Ethnical Religions", Kore Felsefe Tarihi Derneği, *Kore Felsefesi Dergisi*, 52: 243-280
- Kim, I. H. (2000). "Kore-Çin Halk Kültüründe Mago Mitleri Karşılaştırması", *Gwandong Halkbilimi Dergisi*, Cilt 14: 5-24.
- Kim, I. H. (2003). *Goguryeo'nun Ana Tanrıya İnanması ve Cinsel Ritüelleri*, Doğu Asyalı kadın mitleri, Jipmundang: Seul.

- Kim, I. H. (2004). "A Comparative Study of the House Spirit Belief between the Tungus and Koreans", *Ulusal Kültürel Miras Araştırma Enstitüsü*, Sayı 37: 243-266.
- Kim, İ. S. (2011). "A Study on the Inheritance of Korean Ancient National Tradition", *Kore Düşünce ve Kültür Derneği, Kore Düşüncesi ve Kültürü Dergisi*, Cilt 60: 281-306.
- Kim, İ. S. (2013). "Philosophy: Thought of Filial Piety of Hanin (桓仁)", *Kore Düşünce ve Kültür Derneği, Kore Düşüncesi ve Kültürü Dergisi*, Cilt 66: 107-126.
- Kim, J. B. (2010). *Gojoseon'un Yeni Yorumu*, Kore Üniversitesi Etnik Kültür Araştırma Enstitüsü, Kore.
- Kim, J. H. (1954). "Dangun Mit ve Totemizm", *Tarih Dergisi* 7: 273-298.
- Kim, J. H. (1990). *Kore Klasik Tarihi*, Seri 1, Seul: Beomwoosa yayınları.
- Kim, J. H. (2013). A study on the female protagonists in the Korean and Japanese myths, Baedal Dili topluğu, *Baedal Dili Dergisi*, Cilt 53: 195-224.
- Kim, J. K. (2010). "Halmi Sansong Sözlü Masalları", *Yongin Kültür Araştırmaları, Yongin Kültür Araştırmaları*, Cilt 11: 207-228.
- Kim, J. R. (2015). "Kelt ve Batı gözünde ayı ve Ungnyoe'nin bakirenin nerede?", *Fransız kültürel çalışmaları*, Cilt 31: 397-440.
- Kim, J. Y. (2000). "A Study on the Appearance Period of Jade of Hongshan Culture in Inner Mongolia", *Kyeonghee Üniversitesi Sosyal Bilimi Enstitüsü, Sosyal Bilimi Dergisi*, No. 45: 327-358.
- Kim, J. Y. (2010). "Confucian Scholar of Chosun Era' Cognitions and Attitudes toward Mt. Jiri Sungmo: Focused on the Mt. Jiri Tavelogue", *Kore Tarihi Halk Hayatı Araştırmaları Topluluğu, Tarih ve Folklor*, Cilt 34: 319-353.
- Kim, J. Y. (2015). "Female Mountain Gods in Korean and Chinese Myths, Nanming Çalışmaları", *Gyeongsang Üniversitesi, Gyeongnam Kültürel Araştırma Enstitüsü*, No. 47: 171-205.
- Kim, K. İ. (2009). "A Study on the Cultural Meaning of the Name 'Koguryo (高句麗)', based on 'Dongyi (東夷)' in the Oracle-Bone Inscriptions and 'Kuryo (九黎)' in the Pre-Qin Documents", *Kore-Çin dili ve kültürü araştırması*, Sayı 19: 1-27.
- Kim, M. H. (2015). "A Comparative Study of Tien-Human Relationship in Ancient Korea-China Political Thought", *Keimyung Üniversitesi Kore Çalışmaları Enstitüsü*, Sayı 61: 267-304.

- Kim, M. S. (2016). "Cheomseongdae, Tanrıça heykeli ve tapınağı", *Kore Kadın Çalışmaları Dergisi*, 32: 139-187.
- Kim, M. S. ve Lee, S. M. (2018). "The Origin and Migration of the Itelmen in Kutx Mythology" - Focusing on the Relationship with the Korean People, *Pai Chai Üniversitesi Kore-Sibirya Merkezi*, Cilt 22, Sayı 2: 271-301.
- Kim, N. H. (2011). *Sulmun de halmagje*, Jejudolmunhwa Parkı.
- Kim, N. J. (2014). "Representation and Characteristics of Old Goddess Appearing in Noh", *Kore Yabancı Dil ve Edebiyat Merkezi, Japon Araştırma Merkezi*, No 64: 6-26.
- Kim, N. J. (2015). "Kore ve Japonya'da Doğum Tanrılarının Karşılaştırmalı Bir Çalışması", *Kyunghee Üniversitesi Karşılaştırmalı Kültür Araştırma Enstitüsü*, Vol. 39: 127-152.
- Kim, S. D. (2021). "Türk İmparatorluğu'nun kökleri olan Goguryeo kraliyet ailesinin torunları: Türkiye'nin ataları Xiongnu'dur... Türkler tarafından 'Türk' adı altında kurulan ilk ülke", Seoul, *Insight Korea*, Cilt 280: 66-69.
- Kim, S. H. (2003). "Amaterasu Oomikami and Jinmu: History, Myth and the Politics in ancient Japan", *Modern Japon Toplumunu, Japon Araştırmaları Dergisi*, No. 18: 119-147.
- Kim, S. H. (2012). "The Characteristic of Tangun's Tradition in Ganghwa Island", *Kore Tarihi ve Folklor Topluluğu*, Cilt 39: 7-40.
- Kim, S. J. (2010). "Sunmundae Halmang ve Onun Takma Adı", *Jesu Üniversitesi Tamra Kültürü Enstitüsü. Tamra Kültürü* 37: 287-315.
- Kim, S. J. (2017). "The study of renewed appreciation and posthumous honor for Queen Seon-deok in the Late Period of Silla", *Kore Antik Tarih Derneği*, Sayı 86: 239-272.
- Kim, S. M.S. (2021). *Tanrıçayı ararken : İnsanlığın ilk tanrısı bir kadındı, Jeju Adası'ndan Girit'e Tanrıça Hac Yolculuğu*, Panmidong Yayınları, Kore
- Kim, S.ve Kin, M. (2021). *Tanrıçayı ararken : İnsanlığın ilk tanrısı bir kadındı, Jeju Adası'ndan Girit'e Tanrıça Hac Yolculuğu*, Panmidong Yayınları, Kore
- Kim, T. S. (2021). "A Study on the Exchange and Problems of Cultural Industry between Korea and China: Focus on Political and Economic Challenges", *The Korean Academy of Chinese Studies*, No. 74: 361-379.
- Kim, Y. B. (2009). "Kore'de Çince Karakter Ödünç Alma Sistemine Yönelik Bir Eğitim Planı Üzerine Araştırmalar", *Dong-Eui Üniversitesi Beşeri ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, İnsan ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Sayı 15: 147-172.

- Kim, Y. G. (1987). *Mitler ve Mağaralar ve Sembolik Prototipleri*, Edebiyat ve Eleştiri yayınları.
- Kim, Y. J. (2012). “Culture of Dong-Yi Countries in the Era of Shang Dynasty”, *Gojoseon Dangunoloji*, Vol. 26, No. 26: 43-80.
- Kim, Y. K. (2011). “Göbek kordonu ve 3 numaralı çalışma”, *Karşılaştırmalı Folklor Topluluğu*, Sayı: 129-163.
- Kim, Y. S. (1939). “Jiri Dağındaki Seonmo Tapınağı Hakkında”, *Jindan Hakbo*, Sayı 11:135-170.
- Kim, Y. S. (2022). “The Origin and Spread of the Transeurasian Languages-10 countries’ Triangulation of Linguistics · Archaeology · Genetics Contrary to China’s Northeast Project”, *Avrasya Kültür Topluluğu*, Cilt 6: 251-268.
- Kim, Y.C. (2009). “Recomposing of the Heaven for the Foundation of a Nation and the Rule -A Study of Images of the Heaven in Goguryeo Tomb Murals”, Temel biçimlendirici bilim araştırması, *Kore Temel Sanat ve Tasarım Dergisi*, Cilt 10, Sayı 3 : 93-102.
- Kim, Y.H. (1995). “Kore Antik Toplumunun Siyasi Yapısı”, *Kore Antik Tarihi Çalışmaları*, Sayı 8: 33-64.
- Kirilen, G. (2013) “Klasik Çin Metinlerinde Yabancı Halklar Bahar ve Güz Yıllıklarına Göre Diler Ronglar ve Hunlara Bıraktıkları Miras”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Vol. 53, No. 2: 263-293.
- Ko, E. M. (2017). *Yongin Halmiseong Daedong-gut’un Bileşimi ve Özellikleri*, Sookmyung Kadın Üniversitesi Doktora Tezi.
- Ko, Y. M. (2020), “Avrasya kafa düzleştirme dağılımı ve anlamı”, *Gaya geleneği: kafa düzleştirme*, Gimhae Ulusal Müzesi, Sosyal Eleştiri Akademisi Yayınları.
- Koca, S. (2002). “Eski Türklerde Bayram ve Festivaller”, Yeni Türkiye Yayınları, *Türkler* 3: 51- 57.
- Koçak, A. ve Gürçay, S. (2017). “Anne Arketipi Ekseninde Uygur Destanları”, *Turkish Studies*, Cilt 12, Sayı 5: 265-278.
- Koppers, W. (1941). “Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihinin Işığı Altında İlk Türklük ve İlk İndo Germanlik”, *Belleten*, V.17-18: 439- 480.
- Kore, Meb. (2005). *Kore Tarihi Lise Ders Kitabı*, Kyohaksa yay. Seul.

- Küçük, M. A. (2013). “Geleneksel Türk Dini’ndeki ‘Ana / Dişil Ruhlar’a Mitolojik Açıdan Bakış”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1): 105-134.
- Küçük, M. A. (2020). “İşlevsellik Bağlamında Türk Mitlerinde “Anelik Olgusu”, *Milli Folklor Dergisi*, 16 (126): 27-39.
- Kwon, D. K. (2014). “Where did the Birth of the Masculinity of Korean Folktale, Minority of the Masculinity’s Research History and Starting Point of the Masculinity of Gender - Initiation of Killing Goddess and Masculinity Birth in (Choi Jin Hoo) Folktale”, *Kore Dili ve Edebiyatı Topluluğu*, Sayı 68: 507-544.
- Kwon, D. K. (2016). “The Formation of Three Hans-Three Kingdoms Succession Recognition in Ancient East Asia”, Busan-Gyeongnam Tarih Derneği, *Tarih ve sınırlar*, Sayı 99: 37-73.
- Kwon, T. H. (1998). *Study on the Transmission Aspects and the Derivation Types of Giant Fables*, Gyenggi Üniversitesi Doktora Tezi.
- Kwon, T. H. (2010 a). “A Spects and Characterics of Female Giant Tale”, *Tamra Mumwha* 37: 223-260.
- Kwon, T. H. (2010 b). “Mago Halmi”, *Kore Halkbilim Sözlüğü*, Ulusal Kültür Müzesi.
- Lee, B. L. (2017). “A Study on Korean Shamanistic Beliefs and Japanese Shinto -Based on Shiba Ryotaro's Shamanistic Idea-”, The Japanese Culture Association of Korea, *Journal of Japanese Culture*, No 75: 337-355.
- Lee, C. S. (2005). “Amaterasu bir tanrıça mı? -『Kojiki』üzerine”, Kyunghee Üniversitesi Karşılaştırmalı Kültür Araştırma Enstitüsü, *Cross-cultural studies*, Vol. 9, No. 2: 53-77.
- Lee, C. S. (2010). “Transformation of Japanese mythology and organize - Focusing on country of birth myth”, Hankuk Yabancı Çalışmalar Üniversitesi Japonya Araştırma Enstitüsü, *日本研究*, Vol. 45: 95-215.
- Lee, C. S. (2012). “Sulmunde Halmang Masalların Efsanevi hayal gücü ve Kültürel İçeriği”, *Onji Ronchong* 30: 7-45.
- Lee, C. S. (2013). “Myth of Seolmundae-halmang and Value of Intangible Cultural Heritage-Seolmundae-halmang”, Onji Derneği, *Onji Dergisi* No. 37: 65-98.
- Lee, C. S. ve Choi, M. W. (2003). “Dajagu Halmoni Masalın mitolojik özelliği”, *Doğu Asya Eski Çağı Enstitüsü* 7: 117-149, Doğu Asya Eski Çağı Enstitüsü.

- Lee, C. G. (2016). "A Study of the Sam-shin Haneunim of the 'HwanDan-Koki'", Uluslararası Beyin Eğitimi Enstitüsü Kore Araştırma Enstitüsü, *Seondo Kültürü*, Cilt 21: 35-71.
- Lee, D. H. (2004). "Pungryu-do ve Changi-paranga gerçekliğinin bir Pungryu-do şarkısı olarak yorumlanması", *Silla Çalışmaları Üzerine Araştırmalar* 8: 31-51.
- Lee, D. H. (2007). "A Study of Foundation Myths and Shamanist Myths", *Kore Bilimi Dergisi*, Vol. 46: 63-156.
- Lee, D. K. (2009). "Kore'deki Eski Jecheon Ritüellerinin İçerdiği Dini Anlam Üzerine Bir Araştırma", Daejeon Katolik Üniversitesi, *İncil ve Kültür* 13: 128-156.
- Lee, D. K. (2011). "Goryeo Hanedanlığında Dini Ritüeller ve Tanrı'ya İnanç", Daejeon Katolik Üniversitesi, *İncil ve Kültür* 15: 125-172.
- Lee, E. G. (2021). "The Truth of Hongshan Culture in the Bronzeware excavated from Beijing and Kazuo", Liaoning Sheng, Gando Topluluğu, *Gando Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1: 41-74.
- Lee, E.S. (2002). *(A)study on the commentary on the travels of Mu, Son of Heaven: Focusing on the subject of Far-off journey and literati*, Dangguk Üniversitesi Doktora Tezi.
- Lee, G. C. (2012). "Üç Tanrı'da 'Gök' Üzerine Felsefi Bir Çalışmalar", *Kore Taocu Kültür Derneği*, Vol. 36: 295-350.
- Lee, H. Y. (2020). "Yean-ri bölgesinden kazılan parçaların özellikleri ve karakteristikleri", *Gaya geleneği: kafa düzleştirme, Gimhae Ulusal Müzesi*, Sosyal Eleştiri Akademisi Yayınları.
- Lee, I. B. (2017). (Gerçek Doğrulama) Handan Gogi, Jeongsinsegyesa, Seul.
- Lee, J. H. (2003 a). "Cermen halklarının büyük göçünü tetikleyen Hunlar ve Kore halkı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma", *Paek-San Dergisi*, No. 66: 197-246.
- Lee, J. H. (2003 b). "Goguryeo ve Xiongnu arasındaki yakınlık üzerine bir araştırma", *Paek-San Dergisi*, Sayı 67: 149-184.
- Lee, J. H. (2007). "Hwandan Gogi, sahte mi yoksa gerçek bir kitap mı?", *Shin Donga*, Sayı: 611-627.
- Lee, J. H. (2010). "A Study on the Prince Kim Il Je (Kim II). Son of King Hyujeo (休屠王). in Xiongnu Empire", *Paek-San Dergisi*, Sayı 88: 153-182.

- Lee, J. H. (2019). "Hwarangdo ve Kadın", *Kare-Uluslararası Edebiyat, Tarih ve Düşünce Dergisi* 60-77.
- Lee, K. H. (2015). "Genealogy of Folklores about a 'Chasing Goddess' : Focused on Izamani, Hinagahime, Kiyohime", *Kore Japon Düşünce Tarihi Derneği, Japon düşüncesi*, No. 28: 163-187.
- Lee, N. M. (2009). "Kore'de Bir Tanrıça Olan Mago Üzerine Düşünceler: Kore Mitinde Bir Yaratıcı Sembol", *Psikoloji Araştırma*, Cilt. 24, Sayı 2: 151-173.
- Lee, S. B. (1996). "Hanbit Düşünceler Araştırmalar", *Wonkwang Üniversitesi Dergisi*, Cilt 32, Sayı 1: 9-95.
- Lee, S. H. (2019). "The ideological foundation that forms ancient cultural community between Korea and China", *Kore düşüncesi ve kültürü*, No.100: 567-591.
- Lee, S. J. (1990). "Seolmundae Halmang'ın hikayesi üzerine araştırma: Karakteristiklere ve dönüşüm sürecine odaklanmak", *Jeju Ulusal Üniversitesi Kültürel Çalışmalar Derneği, Ulusal Kültürel Çalışmalar Dergisi*, Cilt.10 No.-54-80.
- Lee, S. J. (2018). "Study on Amaterasu Image in Japanese Orally Transmitted Tale", *Doğu Asya Japon Topluluğu, Japon kültürü çalışması*, No. 65: 181-199.
- Lee, S.W. (2009). *Çin'de Jian ilinde olan Koguryo Kültüründe Taş Kültür Varlığı Hasar Değerlendirme Derecesi Menşe Açıklaması*, Yüksek lisans tezi, Gongju Üniversitesi, Gongju.
- LI, Z. (2014). "Kore ve Çin'deki Mago (麻姑) Tanrıçası Üzerine Karşılaştırmalı Çalışma - Edebiyat Kayıtlarına Odaklanma" - *Asya Araştırma Enstitüsü*, Cilt 36: 41-75.
- Lim, C. W. (2007). "A Study on Women Worship Thoughts in Ancient Oriental Mythology", *Onji Dergisi*, Sayı 16: 269-296.
- Lim, D. K. (1964). "Seonmundae Halmang Seolhwago" - *Jeju Adası Folklorunda Bir Tanrıça Masalı*, Jeju Adası (No. 17), Jeju Adası.
- Lim, J. H. (2005). "Dağ Tanrıların Geleneği ve Kültürü", *Karşılaştırma Halkbilimi* 29, Karşılaştırma Halkbilimi Enstitüsü. Sayı 29 : 379-423.
- Lim, J. H. (2007). "Kore Mitolojisi ve Ulusal Kültürel Kimliğe İlişkin Öznel Algı", *Gojoseon Dangun Topluluğu , Gojoseon Dangun Çalışmaları*, Cilt 17: 255-327.

- Lim, J. H. (2008). “Gojoseon Kültürünün Kökenlerinin Dangun Efsanesi Aracılığıyla Tanınması”, Gojoseon Dangun Topluluğu , *Gojoseon Dangun Çalışmaları*, Cilt 19: 277-372.
- Lim, J. H. (2009 a). “‘Sinsibonpuri’ Aracılığıyla Gojoseon Kültürünün ve Hongsan Kültürünün oluşumu”, Gojoseon Dangun Topluluğu, *Gojoseon Dangun Çalışmaları*, Cilt 20: 329-394.
- Lim, J. H. (2009 b). “Gojoseon’da ‘Bonpuri’nin Tarihsel Farkındalığı ve Bonpuri Tarihinin Kuruluşu”, Gojoseon Dangun Topluluğu, *Gojoseon Dangun Çalışmaları*, Cilt 21: 351-408.
- Lim, J. H. (2022). “A Study on the Historical Reality of the Bear and the Tiger in the Gojoseon Period and on the Tradition of Totem Culture” Avrasya Kültür Topluluğu, *Avrasya Kültür Araştırmaları Dergisi*, cilt 6: 73-127.
- Lim, J. H. (2023). “A Study on the Ritual Aspects of Ancient Heaven-Worship Culture and the Modes of Existence of Communal Religion”, Avrasya Kültür Topluluğu, *Avrasya Kültür Araştırmaları Dergisi*, cilt 8: 127-209.
- Lim, K. H. (2008). *Ortak Sayıların Tercihi ve İmaj İlişkisi Üzerine Bir Çalışma*, Hongik Üniversitesi doktora tezi, Seul.
- Lim, T. H. (2007). “Konfüçyüsçülüğün Kore’nin Ulus Oluşturma Mitleri Üzerindeki Etkisi”, Konfüçyüsçü Düşünce ve Kültür Çalışmaları, *Kore Konfüçyüsçü Topluluğu*, No. 29: 269-301.
- Mackenzie, D. A. (1996). *Çin ve Japon Mitolojisi*, Çev.: Koray Akten, Ankara: İmge Kitabevi.
- Mandaroglu, M. (2012). İslamiyet’ten Önce Türklerde Toplantı ve Törenler , *TSA*, 16 (2): 211-233.
- Melioranskiy, P. M. (1897, akt. Potapov (1996): 217) *Drevnetyurkskie pamyatniki v Koşo-Tsaydame, Spb. 1897 (STOE.1V)*, Sayı 24. *Milli Folklor*, Cilt 22, Sayı 87: 5-12.
- Moldosultanova, A. G. Ve Borubayeva, E. (2019). “Kırgızlarda ‘Albarstı’ İle İlgili İnançlar (Narın ve Isık-Köl Bölgeleri Örneğinde)”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Cilt 6, Sayı 3: 1802-1815.
- Moon, C. R. (2014). “A Review and Prospect of Studies on National Foundation Myth of ancient”, Kookmin Üniversitesi Kore Çalışmaları Enstitüsü, *Kore Araştırmaları Dergisi*,

- Moon, C. R. (2017). "Awareness of 'The Three Han States' in the "Hanzhuan" (韓傳) in Sanguozhi (三國志)", Kuzeydoğu Asya Tarihi Vakfı, *Kuzeydoğu Asya Tarih Dergisi*, Sayı 55: 153-196.
- Moon, C. R. (2008). "Dongye Köyü Toplumunda Kaplan İnancı", Kookmin Üniversitesi Kore Çalışmaları Enstitüsü, *Kore Araştırmaları Dergisi*, Cilt 30 : 483-524.
- Moon, H. O. (2006). *Hwandangogi Üzerine Tarihsel İncelemesi*, Kore Milleti Araştırmalar, No. 2: 121-145.
- Moon, K. H. (1991). "Silla'da dağ ibadeti ve dağ tanrıları", *Silla Kültür Festivali Akademik Sunum Makalesi*, Cilt 12: 15-40.
- Muhammethacı, K. (1997). "Efsane ve Rivayetlerde Tasvir Edilen Kadın Tipleri Üzerine", Sincan Üniversitesi, *İlmi Dergisi*, Sayı 1: 713-719.
- Nazarov, A. (2006). *Kırgızistan'daki Tengricilik Anlayışının Felsefi Temeli*. Ankara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Noh, S. H. (2008 a). "Japon mitolojisinde Antik Kore", Kuzeydoğu Asya Kültür Derneği, *Journal of North-east Asian cultures*, Vol. 1, No. 16: 583-606.
- Noh, S. H. (2008b). "Japon Mitlerinde Kore Mitlerinin Kabulü ve Dönüşümü - Cennetteki Oğul'un Doğuşu Efsanesine Üzerine", Japon Dili ve Edebiyatı, *Japon Edebiyatı*, Vol. 13: 271-292.
- Oğuz, M. O. (2010). "Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri", *Milli Folklor*, Cilt 22, Sayı 87 : 5-12.
- Oh, C. S. (2002). "Buddhism and Fork Religion", *Budist Çalışmaları Dergisi*, Cilt 5: 1-23.
- Oh, D. Y. (2000). "Liaoxi ve Liaodong bölgesi arasındaki Jeokseok Mezar Kültürü İlişki Araştırmalar", Kuzeydoğu Asya Eski Tarih Enstitüsü, *Kuzeydoğu Asya Eski Tarih Dergisi*, Vol. 2: 79-121.
- Oh, D. Y. (2014). "Characteristics and Properties of Stone Mound Tomb Site on Hong-san Culture", *Dankuk Üniversitesi Doğu Bilimi Dergisi*, No 57: 41-72.
- Oktay Çerezci, J. Ö. (2017). Göktürk Devri Küpeleri (VI.-IX. Yüzyıllar). *Sanat Tarihi Yıllığı* (26), 43-67.
- Oktay Çerezci, J. Ö.(2020). "Türk Sanatında Üç Dişli Başlığa Sahip Şamanlar ve Savaşçılar", *Sanat Tarihi Dergisi*, 29/2: 765-781.

- Ögel, B. (2010, 2014). *Türk Mitolojisi I,II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ögel, B. (2016). *Türklerde Devlet Anlayışı*, İstanbul: Ötüken.
- Öger, A. (2008). *Uygur Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler)*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir: Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Öncül, K. (2012). “Rekabetin Sözlü ve Yazılı Kültür Ürünlerine Yansımasındaki Temel Paradigmalar”. *Milli Folklor*, Yıl 24, Sayı 93 :200-206.
- Önder, M. (1973). “Selçuklu Devri Kadın Başlıkları”, *Türk Etnografya Dergisi*, (13): 1-8, Milli Eğitim Basım evi, İstanbul.
- Özarslan, M. (2001). *Erzurum Aşıklık Geneneği*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Özarslan, M. (2003). “Türk Kültüründe Ağaç ve Orman Kültü”, *Türkbilig*, 2003/5, s. 94-102.
- Özarslan, M., Salkynbaev, M., Dossymbekova, R. (2014). “Şark Dünya Görüşüne Göre Kutsal Sayıların Oluşumu”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C, 54 (2), 155-166.
- Özdemir, N. (2012), *Kültür Ekonomisi ve Yönetimi*, Ankara: Hacettepe
- Özdemir, N. (2017), *Kültür Bilimi ve Yönetimi*, Ankara: Grafiker
- Öztürk, P., Demirören, K. ve Deveci, U. (2008). “Elazığ Yöresinde 150 Yenidoğanın Cilt Bulguları Yönünden Değerlendirilmesi”, *Fırat Tıp Dergisi*, Cilt 13, Sayı 4: 232-234.
- Park, H. J. (2016). *Kore Halk Kültüründe Ölü Gömme Gelenekleri*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Park, H. J. (2021). “Kore ve Türkiye'deki yön ve renk sembolizminin folkloristik açıdan karşılaştırılması”, 1. Uluslararası Kore Araştırmaları Konferansı, *ERAKAM*, 115-129.
- Park, J. H. (2009). *Han Halkının Ouşumu ve Ruhü Üzerine*, Kangwon Ulusal Üniversitesi Doktora Tezi, Kore.
- Park, J. J. (2014). *Mother Magod -Yeniden yayılmış Budoji*, Mago Books.
- Park, J. K. (2018). “A Brief Review on the story of BuDoJi (符都誌) - in relation to the Hanism”, Uluslararası Beyin Eğitimi Enstitüsü Kore Araştırma Enstitüsü, *Seondo Kültürü*, Cilt 25: 145-178.
- Park, J. S. (Ed. Kim Eunsoo) (2020). *Budoji*, Han Munwa yay.

- Park, J. Y. (2019). *Taebaeksan Mago Jecheon'un dönüşüm süreci üzerine çalışma*, Uluslararası Beyin Eğitimi Enstitüsü Doktora Tezi.
- Park, J. Y. (2020). "Study of Mt. Taebaek ara Mago Samshin Altars", *Kuzeydoğu Asya antik tarihi Dergisi*, Cilt 2: 207-268.
- Park, J. Y. (2021). "Taebaeksan bölgesindeki köy türbelerinin dönüşümü üzerine bir örnek çalışma", *Avrasya Kültür Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4: 239-273.
- Park, K. T. (2006). "Complex Structure in Japanese Myth of Goddess: The Fiction of Amaterasu II", Kore ve Japon Düşüncesinin Tarihi, *Japon Düşüncesi Dergisi*, vol 10: 5-38.
- Park, M. R. (2010). "Üç Krallık ve Goryeo Hanedanlığı'nın Ritüelleri ve Sorunları", Uluslararası Beyin Eğitimi Üniversitesi Kore Çalışmaları Enstitüsü, *Seondo Kültürü* 8: 7-30.
- Park, S.W., Moon, C. U. (2022). "The Origin and Formation Process of the Five Emperors", *Oryantal Klasikler Derneği*, Sayı 87: 199-231.
- Park, Y. J. (2015). "A Study On The Characteristics of Korean Creation Myth", *Seondo Kültürü*, 18: 41-79.
- Potapov, L. P. (1996). "Etnografik Verilerin Işığında Eski Türklerin Tanrısı Umay", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* (Çev. Muvaffak Duranlı), Sayı I: 213-233, İzmir.
- Potapov, L.P. (1991). "Elementı Religioznih Verovaniy v Drevnetyurkskih Genealogičeskih Legendah [Eski Türk Soy Efsanelerinde Dini İnanç Elementeri]". *Sovetskaya Etnografiya*, Sayı 5: 79-86.
- Potapov, L.P. (2012). *Altay Şamanizmi* (Çev. Metin Ergun). Kömen Yay. Konya.
- Radloff, W. (1899 akt. Potapov (1996): 216). *Die alttürkischen inschriften der Mougolo Neue Folgc.* St. Pbg.
- Robbeets, M. I. (2005). *Turcologica: Bd. 64. Is Japanese Related to Korean, Tungusic, Mongolic and Turkic? (Japonca, Korece, Tunguzca, Moğolca ve Türkçe ile İlişkili mi?)*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Robbeets, M. I. (2021). "Triangulation supports agricultural spread of the transeurasian Languages", *Nature*, Vol. 599: 616–640.
- Roux. J. P. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: İşaret Yayınları.

- Sagalayev, A. M. (2020). *Ural-Altay Mitolojisinde Arketipler ve Semboller*, (Çev.: Ali Toraman), İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yay.
- Samed, Ç. (2004). *Umay (اوماى)*, Ahter Yayın, Tebriz.
- Sayılır, Ş. B. (2021). “Türklerin Ağaç ile Mitolojik ve Tarihi Bağları Üzerine Bir Değerlendirme”, *GTTAD*, Cilt 3, Sayı 6: 187-198.
- Sazak, G. (2014). *Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansıması*, İstanbul, İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- Seo, D. S. (2012). “The origin of the Korean Wave”, *Gyeong Dil ve Edebiyat Dergisi*, 49: 7-26.
- Seo, J. B. (1970). “Sam God”, *Shukmyeong Kadın Üniversitesi Asyalı Kadın Çalışmaları*, Cilt 9: 215-237.
- Seo, Y. D. (2008). “A Brief History and Significance of Altar Cham-Sung-Dan in Kang-Hwa Island”, *Gojoseon Dangun Topluluğu*, Cilt 19: 121-150.
- Seo, Y. S. (2003). “Gojoseon ve halkımızın kimliği”, *Paek-San Dergisi*, Sayı 65: 283-304.
- Seok, S. S. (2012). *Kore Halk Kültüründe 'Mago(麻姑)' Akaktarımı*, Kookhak Üniversitesi Doktora Tezi.
- Seok, S. S. (2013). “A Study on the Archetype of “Mago(麻姑)” by way of Oral Legends”, *Seondo Kültür Dergisi*, Cilt 14: 125-178.
- Seok, S. S. (2019). “Kore ve Çin’deki Mago Geleneğinin Karşılaştırmalı çalışması”, Avrasya Kültür Derneği, *Avrasya Kültürü dergisi*, Cilt 1: 121-165.
- Seok, S. S. (2021). “A Study on Female Mountain Spirits of Mt.Bukhan-San”, Avrasya Kültür Derneği, *Avrasya Kültürü dergisi*, Cilt 4:79-126.
- Seong, Y. G. (2011), Antik Roma Tapınağı Panteonu: Meleklerin Tasarımı, CERİK, Cilt 187, Sayı 24: 35-37.
- Shin, C. H. (1979). *Joseon Kadim Kültür Tarihi*, Seul: Hyeongseol Yayınevi.
- Shin, H. Y. (2020). “A Study on the Group Dancing Shown in Ancient Heaven-worshipping Rites of Korea”, *Kore Dans Sanatları Çalışmaları*, 79(3): 97-112.
- Shin, K. D. (2008). “Study of Woong-nyeo as the god of mountains”, *Baedal Dili Topluluğu*, Sayı 42: 257-303.

- Shin, S. G. (1999). "A View of Shintoism and Japanese Culture", Cheonan Üniversitesi, *Jinrinondan*, Cilt- No.3: 79-112.
- Shin, S. H. (2006). "A Study on 'Miko' in the Japanese Ancient Literature", Hankuk Yabancı Çalışmalar Üniversitesi Japonya Araştırma Enstitüsü, *Japon Çalışmaları*, No.30: 45-63.
- Shin, Y. H. (2005). *Han halkının oluşumu ve Dangun'un sosyal tarihsel değerlendirmesi*, Dangun ve Gojoseon Çalışmaları yayınlar, Kore.
- Shin, Y. H. (2015). "Maek Tribe's Hongshan Culture and its Integration to the Formation of the Go-Joseon Civilization", *Gojoseon Dangun Dergisi*, Cilt 32, Sayı 32: 163-272.
- Skobelev, S. G. (2002). "Eski ve Çağdaş Türklerde Umay Tanrıçasının Görüntüsünün Parçaları ve İkonografisi", *Türkler Ansiklopedisi*, Cilt 3: 1655-1661.
- Smith, B. (1979). *Japan; A History In Art 3Ed*. Doubleday yay, Japan.
- Son, S. T. (2015). "Evidences of Korean ancestors exodus -From the Amur to the Kamschatka", *Kore Sibiryaya Araştırmaları*, Cilt 19, Sayı 1 : 213-254.
- Song, H. S. (2007). "Jirisan Dağı Nogo Sunağı ve Kutsal Annesi", *Taoizm ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, Cilt 27: 245-278.
- Song, H. S. (2008a). "Kore Edebiyatı içindeki Nogu ve Mago", *Pasifik Akademik Vakfı: Araştırma Tezleri 17 (Kadın ve Kültür)*, Seoul: Pasifik Akademik Vakfı.
- Song, H. S. (2008b). "Kore Mago halmi Araştırmaları", Kore Tarih Halkbilim Enstitüsü, *Kore Tarihi-fork life Dergisi*27: 127-171.
- Song, H. S. (2011). "Jiri Dağındaki Kutsal Anne'den Nogo'ya kadar", *Namdo Kültürü Araştırmaları 20: 63-90*, Sunchon Üniversitesi Namdo Kültürü Enstitüsü.
- Song, H. S. (2012). "Koreli Mago ve Çinli Majo'nun Karşılaştırılması", *Eski Doğu Asya bilimi*, Cilt 0, No. 29: 1-36.
- Song, J. H. (2003). "Kore-Çin Mitolojisinde Bulunan Tanrıçaların Karşılaştırılması", *Taocu Kültür Araştırmaları 19: 285-314*, Taocu Kültür Araştırmaları.
- Song, J. H. (2004). "Hongsan Kültürünün Mitolojisi ve Dini Anlamı", *Çin Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt 16: 47-72.
- Song, J. K. (2009). "Mitlerle doğrulanan DoğuYi halkın 'parlaklık' (明) kültürü", *Kore Doğu-Batı Felsefesi Derneği Dergisi*, Doğu-Batı Felsefesi Araştırması No. 53: 250-270.

- Song, O. J. (2013). "A Recognizing on Dong-Yi of Ancient Times", *Uluslararası Beyin Eğitimi Enstitüsü Kore Çalışmaları Enstitüsü, Seondo Kültürü*, Vol. 14: 395-435.
- Sümbüllü, Y. Z. ve Ustavdić, E. (2012). "Boşnak Halk Kültüründe Doğum Geçiş Merasimi Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler", *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 2*: 152-178.
- Şahin, H. H. (2018). "Türk Adı ve İslamiyet Öncesi Türk Tarihinin Panoraması", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5 (18):512-532.
- Şahin, S. (2021). "Gök Tanrı İnancı ve Şamanizm'de Kullanılan Kartal Figürünün Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler", *Oğuzhan Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 3, Sayı 2 : 99-113.
- Şen, E. ve Gürpınar, F. (2019). "Farklı Kültürlerde Güneş Sembolü", *Ulakbilge* 43: 985-1008.
- Şimşek, E. (2017). "Türk Kültüründe 'Alkarısı' İnancı ve Bu İnanca Bağlı Olarak Anlatılan Efsaneler", *Akra Uluslararası Kültür Sanat Edebiyat Ve Eğitim Bilimleri Dergisi 5*, Sayı 12: 99-115.
- Tanyu, H. (1976). *Türklerin Dini Tarihçesi*, İstanbul: Özdemir Basımevi.
- Tanyu, H. (1986, 1980). *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara Üniversitesi, Basım evi: Ankara
- Taş, İ. (2002). *Türk Düşüncesinde Kozmogoni- Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları.
- Tekin, T. (1994). *Tonyukuk Yazıtı*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi 5, Smurgu Yayın., Ankara.
- Tekin, T. (2010). *Orhon Yazıtları*, TDK yay, Ankara.
- Tunç, G. (2007). "Fakelore Kavramı Merkezinde Yunus Emre", *Milli Folklor*, Cilt 10, Sayı 75: 17-23.
- Turak, Ö. (2018). "Roma Pantheonu: Eski Yunan Tanrıları Nasıl Romalı Oldu?", *Amisos*, 3/5: 481-492.
- Uraz, M. (1994). *Türk Mitolojisi (2nci baskı)*, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Uşnitskiy, V. V. (2016). "Saha ve Yakut Etnonimleri: Tarihçilik ve Etnogenetik Yönler", (çev. Atmaca E., Adzhumerova R.), *Gazi Türkiyat*, Sayı 18: 223-232.
- Won, M. (2013). *Kore ile Çin Arasında Mago'nun Farklılıkları Araştırma*, Semyeng Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.

- Woo, S. H. (2007). *Kuzeydoğu Projesinin Ötesinde Liaohe Medeniyet Teorisi*, Seul, Çam Ağacı Yay.
- Woo, S. H. (2009). "A Study on the Early Developing Process of 'The Doctrine of Liao River Civilization' (遼河文明論)", *Gojoseon Dangun Dergisi*, Cilt 21: 272-309.
- Woo, S. H. (2012). "The Bear-totem group of Hongshan Culture (紅山文化) and the Bear-totem group (熊族=熊女族) in Tangun mythology (檀君神話)", *Gojoseon Dangun Dergisi*, Cilt 21, Sayı 27: 185-216.
- Woo, S. H. (2014). "The geographical and climatic conditions of Liaohe Civilization and Hongshan Culture", *Gojoseon Dangun Dergisi*, Cilt 30, Sayı 30: 213-251.
- Yang, T. H. (2016). "Eski Kore Seondo ideolojisinin incelenmesi", Kore İlköğretim Ahlak Eğitimi Derneği, *İlköğretim Ahlak Eğitimi*, Cilt 53: 147-178.
- Yeşil, Y. (2014). *Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri (Doğum-Evlenme-Ölüm Gelenekleri)*, Grafiker Yayınevi, Ankara.
- Yeşilyurt, B. (2019). *Türk Kültüründe Umay Kültü ve Yansımaları*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Dini Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.
- Yetilmezsoy, D. B. (2006). *Tarihöncesi Figürinlerin Yorumlanmasında Düşünsel ve Kuramsal Yaklaşımlar*, İstanbul Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Yıldırım, D. (1992). "Köktürk Çağında Tanrı mı Tanrılar mı vardı?". *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri C. II*, Ankara : 351-361.
- Yıldırım, D. (2023). "Türk Benggü Taş Bitigi Yazıtlarda Yeni Okuma Önerileri", *TÜRKDAM Dergisi*, Sayı 2: 2-10.
- Yıldırım, K. (2017). "Bükli Hakkında On İki Not", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(2): 557-576.
- Yıldırım, K. (2018). "İlk Çin Kaynaklarına Göre Kore Tarihine ve Kültürüne Genel Bir Bakış", *Türk Dünya Araştırmaları*, Cilt 120, Sayı 237: 115-138.
- Yıldız, A. K. (2018). "Uygur Türklerinin İnanç ve Uygulamalarında Toprak", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 11: 36-48.
- Yıldız, M. (2021). "Eski Türk Topluluklarında Yer-Su İnancının Destan Ve Hikâyelere Yansımaları", *İNTOBA - İnsan ve Toplum Bilimleri Akademi Dergisi*, 1(2): 226-239.

- Yılmaz, S. (2014). “Türk Mitolojisinde Bilgelik Kavramı”, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, *Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB)*. Eskişehir, ss.233-251.
- Yılmaz, Ş. (2007). “Polatlı’daki Kırım Türkleri’nin Geleneksel Törenleri. *Türkbilig: Türkoloji Araştırmaları*: Sayı.13: 115-129.
- Yoon, C. K. (2010). “Korelilerin göğe kader bakışı, Doğu ve Batı Felsefesi”, *Kore Doğu ve Batı Felsefesi Dergisi*, Sayı 58: 237-257
- Youm, W. H. (2016). “A study on Jeseokgeori in the Materials like Mu Dang Rae Ryuk”, *Seul Tarihsel Derleme Enstitüsü*, Sayı 94: 217-256.
- Youn, M. C. (2017). “Linguistic Origin and Significance of Hankook”, Gojoseon Dangun Topluluğu, *Gojoseon Dangun Bilimi Dergisi*, Cilt 37, No. 37: 111-148.
- Zhao, Y. R. (2011). “As a Political Act, The Ritual of Heaven of Kogurye”, *Goguryeo Balhae Derneği, Goguryeo Balhae Araştırması*, 41: 37-71.

B. Elektronik Kaynaklar

URL - 1 <https://m.blog.naver.com/silvino111/221295866239> (E.T. : 30.09. 2023)

URL - 2 <http://www.lugatim.com/s/panteon> (E.T. : 30.09. 2023)

URL-3 :

<https://dic.daum.net/word/view.do?wordid=kkw000165808&supid=kku000208009> (E.T. : 30.05. 2021)

URL-4 :

<https://dic.daum.net/word/view.do?wordid=kkw000165665&q=%EC%95%84%EA%B0%80%EC%94%A8&supid=kku000207842> (E.T 30.05. 2021)

URL-5: <https://sozluk.gov.tr/> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -6Tarihi baştan yazan çalışma: Türkçenin geçmişi 9 bin yıl öncesinde Çin’e uzanıyor -

Teknolojiden Son Dakika Haberler – Sözcü (sozcu.com.tr) 11 Kasım 2021 한국어 기원은 9000 년前 중국 동북부 요하의 농경민 (chosun.com) 11.11.2021(E.T. : 30.09. 2023)

URL-7: <https://lab-1000.tistory.com/23> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -8 <https://educalingo.com/ja/dic-ko/ogjeo> (E.T 30.05. 2021)

URL -9 <http://kocw-n.xcache.kinxcdn.com/data/document/2022/shinhan/shinkyungwhan0203/12.pdf>. (E.T. : 30.09. 2023)

URL -10 <https://www.youtube.com/watch?v=jqCCbgjLjYA> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -11 <https://www.turkcenindirilisi.com/turk-tarihine-at-gozlugu-ile-bakmak-makale,1026.html> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -12 https://www.museum.go.kr/site/main/archive/post/article_15555 (E.T 30.05. 2021)

URL -13 <https://wantubizhi.com/image.html> 麻姑山(江西省抚州市山峰) (E.T 30.05. 2021)

URL-14 <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0076063> (E.T 30.05. 2021)

URL-15

http://contents.history.go.kr/front/ta/webBook.do?levelId=ta_p22r_0010_0300_0050 (E.T 30.05. 2021)

URL-16 Libray.krihs.re.kr (E.T. : 30.09. 2022)

URL -17 Yeonhap haberleri <https://www.yna.co.kr/view/AKR20110411100300065> (E.T. : 30.09. 2023)

URL-18 <https://jeju.go.kr/hallasan/public/photo2.htm?page=30> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -19 <http://lsm20418.egloos.com/v/2933037> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -20

<https://cafe.daum.net/mookto/IMPT/35?q=%EC%82%BC%EC%B2%99%20%EC%84%9C%EA%B5%AC%ED%95%A0%EB%AF%B8> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -21 <http://www.nsori.com/news/articleView.html?idxno=14182> (Gangjin Gazetesi) (E.T. : 30.09. 2022)

URL -22- <https://blog.daum.net/kieury/11300526> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -23 <http://xn--3h3b85f4whw1em9f.com/#> (E.T. : 3.11. 2023)

URL-24 <https://www.kado.net/news/articleView.html?idxno=483282> (E.T. : 30.09. 2023)

URL 25

http://xn--z92bvr48w4nkc0g.com/?act=board&bbs_code=webzine&bbs_mode=view&bbs_seq=296
(E.T. : 3.11. 2023)

URL -26 <https://www.museum.go.kr/site/main/relic/search/collectionList> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -27

https://www.ganghwa.go.kr/open_content/tour/tour/tourInfoDetail.do?tour_seq=30 (E.T. : 3.11. 2023)

URL -28 <https://kbs1030.tistory.com/432> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -29 <https://san.chosun.com/news/articleView.html?idxno=9801> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -30 <https://www.youtube.com/watch?v=ZffPda770zk> (E.T. : 3.11. 2023)

URL -31

https://www.yongin.go.kr/user/bbs/BD_selectBbs.do?q_bbsCode=1020&q_bbscttSn=20210628205540336 (E.T. : 28. 06. 2021)

URL -32-<https://blog.naver.com/govlrodtnr/223247455181>) (E.T. : 30.09. 2023)

URL- 33 <https://blog.milliyet.com.tr/kayin-agaci-olmak/Blog/?BlogNo=60249> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -34 <https://www.haberturk.com/kultur-sanat/haber/1590507-kars-taki-ani-harabelerinde-bulunan-figur-umay-ana-cikti> (E.T. : 30.09. 2023)

URL -35 <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0051177>: Kore Ulusal Ansiklopedisi (E.T. : 30.09. 2023)

URL -36<https://www.iusm.co.kr/news/articleView.html?idxno=718514> (E.T. : 30.03.2023)
<https://m.blog.naver.com/hosabi55/221278681746> (E.T. : 30.03. 2023)
<https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0026698> (E.T. : 30.03. 2023)

<https://www.ikoreanspirit.com/news/articleView.html?idxno=68153> (E.T. : 30.03. 2023)

URL-37 <http://www.namdonews.com/news/articleView.html?idxno=721851> (E.T. : 30.09. 2023)

URE-38 <https://fr.depositphotos.com/165845994/stock-illustration-south-korea-physical-map.html> (E.T. : 30.09. 2023)

URL-39 <https://www.kogl.or.kr/recommend/recommendDivView.do?recommendIdx=8818&division=img> (E.T. : 30.09. 2023)

C. Kaynak Kişiler

KK-1: Jeong, Yeon-do, 1951, G.K. DaeHwa, Lise, çiftçi, (Görüşme Tarihi :12, 08, 2021)

KK-2 :Kwon, Oh-Hyun, 1951 G.K. DaeHwa, Lise, çiftçi, (Görüşme Tarihi :12, 08, 2021)

KK-3 :Jo, Do-won, 1952 G.K. DaeHwa, Lise, çiftçi, (Görüşme Tarihi: 12, 08, 2021)

KK-4: Mun, Youja, 1938, G.K. Bongpyeng, Lise, (Görüşme Tarihi :17, 08, 2021)

KK -5 : B. Shahlo, Baku, Ph D., Akademisyen (Görüşme Tarihi: 14, 03, 2023)

KK-6: A. Dilfuza, Baku, Ph D., Akademisyen (Görüşme Tarihi :14, 03, 2023)

EK-1

BUDOJI (부도지)¹⁴²

제 1 장

마고성麻姑城¹은 지상에서 가장 높은 성²이다. 천부天符³를 받들어 선천先天⁴을 계승하였다. 성 중의 사방에 네 명의 천인天人이 있어 관뿔⁵을 쌓아놓고 음푼⁶을 만드니, 첫째는 황궁黃穹씨⁷요, 둘째는 백소白巢씨⁸요, 셋째는 청궁靑穹씨⁹요, 넷째는 흑소黑巢씨¹⁰였다. 두 궁씨의 어머니는 궁희穹姬씨요, 두 소씨의 어머니는 소희巢姬씨였다. 궁희와 소희는 모두 마고麻姑의 딸이었다. 마고는 짐세朕世¹¹에 태어나 희노喜怒哀의 감정이 없으므로 선천을 남자로, 후천을 여자로 하여 배우자 없이 궁희와 소희를 낳았다. 궁희와 소희 역시 선천과 후천의 정精을 받아 결혼하지 아니하고 두 천인과 두 천녀를 낳았다.¹² 합하여 네 천인과 네 천녀였다.

1. Bölüm

Mago kalesi (마고성)¹⁴³ yeryüzündeki en yüksek birkaledir. Göğün iradesini¹⁴⁴ yerine getirmek için Tanrı'dan devralındı. Kalenin dört tarafında dört göksel adam vardır, bu

¹⁴²Park Je-sang tarafından yazılmıştır, Kim Eun-soo'nun yorumuyla çevrilmiştir (2020, 14. Baskı, Han Moonhwa yayımları). Budoji 33 bölümünden sadece Mago mitiyle ilgili olan 1-10. bölümler çevrilmiş ve eklenmiştir.

¹⁴³Mago'nun yaşadığı kale. Aynı zamanda cennet anlamına da gelir. Mago bir kadındır. Partenogenetik (tek eşli).

¹⁴⁴cennetin isteği

adamlar istiflenmiş boruları çalarak ses çıkartıyorlar.¹⁴⁵ Dört adamından birincisi Hwanggung (황궁), ikincisi Baekso (백소), üçüncüsü Cheonggung (청궁) ve dördüncüsü Heukso (흑소)'dur. İki Gung klanının annesi Gunghee (궁희) idi ve iki So klanının annesi de Sohee'dir (소희). Gunghee ve Sohee, Mago (마고) 'nun kızlarıydı. Mago Jimse (짐세¹⁴⁶)'de doğdu, hiçbir duygusu olmadığı için, Seoncheon (선천 önceki gökyüzü)¹⁴⁷ bir erkek ve Hucheon (후천 sonraki gökyüzü) bir kadın olarak eşi olmadan Gunghee ve Sohee'yi doğurdu. Gunghee ve Sohee de erkekle evlenmeden iki göksel adamı ve iki göksel kadını doğurdular. Toplamda dört göksel adam ve dört göksel kadın vardı.

제 2 장

선천시대에 마고대성은 실달성實達城 위에 허달성虛達城과 나란히 있었다. 처음에는 햇볕만이 따뜻하게 내려 쪼일 뿐 눈에 보이는 물체라고는 없었다. 오직 8려묘의 음품¹만이 하늘에서 들려오니 실달성과 허달성이 모두 이 음에서 나왔으며, 마고대성과 마고 또한 이 음에서 나왔다. 이것이 짐세다.

짐세 이전에 울려가 몇 번 부활하여 별들이 출현하였다. 짐세가 몇 번 종말을 맞이할 때, 마고가 궁희와 소희를 낳아 두 딸에게 오음칠조 五音七調²의 음절을 말아보게 하였다.

성에서 지유地乳³가 처음으로 나오니, 궁희와 소희가 또 네 천인과 네 천녀를 낳아 지유를 먹여 그들을 기르고, 네 천녀에게는 여묘, 네 천인에게는 율律을 말아보게 하였다.

¹⁴⁵Budoji'deki ses, sayılarla yakından ilişkilidir ve Gök ve yerin yaratılışını simgelemektedir.

¹⁴⁶Dünyamız, fenomenlerin dünyası

¹⁴⁷Hu cheon'un zıt anlamında kullanılır. Cheon öncesi veya Cheon sonrası dönem belirli bir dönemi göstermez. Doğuştan, bir varlığın maddede bedenlenmediği bir durum anlamına gelir. Duyuları aşan, uzayda sonsuz, zamanda sonsuz olan, biçimsiz, sessiz bir Tacheo'dur. Kaynağı bilinmiyor, içi boş ve enerji kaynağıdır. (徐敬德, 花潭集 2-11, 原理氣 Akt Lai 2012:201).

2. Bölüm

Başlangıçtan önceki gökyüzünde (선천), Mago Daeseong (마고대성) Sildaldaeong'un (yer 실달성)¹⁴⁸ tepesinde ve Heodalseong'a (gök 허달성) paralel konumdaydı. İlk başta sadece güneş görünmüyor ama sıcaklığı ve parıltısı hissediliyordu, görülen hiçbir nesne yoktu. Sadece 8 çeşit ses¹⁴⁹ (여 yeo) gökyüzünden duyuluyordu, Sildal (yer) ve Heodal (gök) kalesi bu sestən (음) doğmuştur. Mago Büyük Kalesi ve Mago da bu ses(여 yeo)ten doğmuştur. Bu Jimse'nin (짐세 dünya) oluşumudur.

Bu Jimse'den (dünya) önce, “Yul(율)” da “Yeo(여)” dan ortaya çıkmıştır. “Yul(율)” dan “Yeo(여)”ya birkaç kez tekrarlayarak yıldızlar ortaya çıktı. Jimse(dünya), birkaç kez tekrarladığında Mago'dan Gunghee (궁희) ve Sohee (소희)'yi doğdu ve iki kıza beş ses ve yedi ton (오음칠조)¹⁵⁰ ile hecenin (음절) sorumluluğu verildi.

Gunghee ve Sohee tarafından dört göksel erkek ve dört göksel kadın doğdu, Onları kalede ilk ortaya çıkan toprak sütü (지유) ile beslediler, büyüttüler ve dört göksel kadına “Yeo” (여 kadının sesi), Dört göksel erkeğe de “Yul” (율 erkeklerin sesi) sorumluluğunu verdiler.

¹⁴⁸Jung, Kyenghee' göre Heodalseong'nun gök ,Sildalseong ise yer olarak yorumladı. 2009 02 01

K 스피릿 <https://www.ikoreanspirit.com/news/articleView.html?idxno=591>

¹⁴⁹Kore geleneksel müzik terimidir; Yang Yul ve Yin yeo.

¹⁵⁰Kore müzik skalası “Gung, Sang, Gak, Chi ve Woo” pentatonik skalalardan oluşur. Müziğe bağlı olarak, “neo, no, ni, li, na, nu ve lu” şeklindeki yedi tonlu gam da kullanılır.(27)

제 3 장

후천의 운이 열렸다. 올라가 다시 부활하여 곧 향상嚮象을 이루니, 성황과 음풍이 섞인 것이었다. 마고가 실달대성을 끌어당겨 천수天水의 지역에 떨어뜨리니 실달대성의 기운이 상승하여 수운水雲의 위를 덮고, 실달의 몸체가 평평하게 열려 물 가운데에 땅이 생겼다. 땅과 바다가 나란히 늘어서고 산천이 넓게 뻗었다. 이어 천수의 지역이 변하여 육지가 되고, 또 여러 차례 변하여 수역水域과 지계地界가 다 함께 상하를 바꾸며 돌므로 비로소 역수曆數가 시작되었다. 그러므로 기氣·화火·수水·토土가 서로 섞여 빛이 낮과 밤, 그리고 사계절을 구분하고 풀과 짐승을 살지게 길러내니, 모든 땅에 일이 많아졌다.

이에 네 천인이 만물의 본음本音을 나누어 관장하니, 토를 맡은 자는 황黃이 되고 수를 맡은 자는 청靑이 되어 각각 궁궐¹을 만들어 직책을 수호하였으며 기를 맡은 자는 백白이 되고 화를 맡은 자는 흑黑이 되어 각각 소궐²를 만들어 직책을 지키니, 이로 인하여 성씨姓氏가 되었다.

이로부터 기와 화가 서로 밀어 하늘에는 찬 기운이 없고 수와 토가 감응하여 땅에는 어긋남이 없었으니, 이는 음상音象³이 위에 있어 언제나 비춰주고 향상이 아래에 있어 듣기를 고르게 해주는 까닭이었다.

3. Bölüm

Sonraki gökyüzünün (후천)¹⁵¹ kaderi açıldı. Yulyeo (율려) yeniden ortaya çıktı, başka bir deyişle sesleri ve eko sesin karışımı olan bir ses imgesini oluşturdu. Mago, Sildaldaeseong'u (실달대성) çeker ve onu göksu alanına bırakır. Sildaldaeseong'un enerjisi yükselir ve su bulutunun (수운) üzerini kaplar ve Sildal (실달) düz bir şekilde açılır ve böylece suların ortasında kara oluşurdu. Kara ve deniz birbirine paraleldir, dağlar ve nehirler de genişçe yayılmıştır.

Bunun sonucunda göksu alanı değişerek kara haline gelmiş, bu olay birkaç kez tekrarlandığında, su ve toprak hepsi birlikte yukarı aşağı döndükleri için gök cisimlerinin hareketi ile takvim (역수)¹⁵² başladı. Bu nedenle enerji (기), ateş (화), su (수) ve toprak (토) birbirine karışmasıyla oluşan ışık, geceyle gündüzü ve dört mevsimi oluşturuyor. Toprak verimli oldu, bitkileri ve hayvanları beslenip yetiştirdi.

Buna göre, dört göksel erkek her şeyin orijinal sesini kontrol ettiler. Topraktan sorumlu kişi Hwang (황), sudan sorumlu kişi Cheong (청), enerjiden (기) sorumlu kişi Baek (백), ateşten (화) sorumlu kişi de Heuk (흑) oldu. Sonuç olarak herkese bir görev verildi ve onlara görevine uygun bir soyadı verildi.

Bunlardan enerji ve ateş birbirini ittiği için gökyüzünde soğuk enerji yoktu. Su ve toprak reaksiyon halinde olduğundan yeryüzünde herhangi bir uyumsuzluk yoktu. Bunların nedeni, sesin (음상) her zaman üstten parlaması ve alttan yankılanarak (향상)¹⁵³ ahenk olması, dinlemeyi eşit hale getirmesidir.

¹⁵¹Başlangıç noktasının değişmesini' yani zamansallığı öngören bir kavramdır, İkel Dünya'da atmosfer ve şeklinin oluşmaya başladıktan sonraki döneme geç dönem denir.form yaratılır.

¹⁵²gök cisimlerinin hareketi, Soğuk ve sıcaktaki değişimlerin mevsimsel sırası

¹⁵³Canlıların doğası olarak kabul edilir.

제 4 장

이 때에 본음本音을 맡아서 다스리는(管攝) 자가 비록 여덟 사람이었으나 향상을 바르게 밝히는(修證) 자가 없었기 때문에 만물이 잠깐 사이에 태어났다가 잠깐 사이에 없어지며 조절이 되지 않았다. 마고가 곧 네 천인과 네 천녀에게 명하여 겨드랑이를 열어 출산하였다. 이에 네 천인이 네 천녀와 결혼하여 각각 삼남 삼녀를 낳았다. 이들이 지상에 처음으로 나타난 인간의 시조人祖¹였다.

그 남녀가 서로 결혼하여 몇 대를 거치는 사이에 족속이 불어나 각각 삼천² 사람이 되었다. 이로부터 열두 사람의 시조는 각각 성문을 지키고, 그 나머지 자손은 향상을 나누어 관리하며 하늘과 땅의 이치를 바르게 밝히니(修證), 비로소 역수曆數가 조절되었다. 성 안의 모든 사람은 품성稟性이 순정純情하여 능히 조화를 알고, 지유를 마시므로 혈기가 맑았다. 귀에는 오금烏金³이 있어 천음天音을 모두 듣고, 길을 갈 때는 능히 뛰고 걸을 수 있으므로 오고감이 자유로웠다.

임무를 마치자 금金은 변하여 먼지가 되었으나 그 본바탕(性體⁴)을 보전하여, 영혼의 의식(魂識⁵)이 일어남에 따라 소리를 내지 않고도 능히 말하고, 때에 따라 백체魄體가 움직여 형상을 감추고도 능히 행동하여, 땅 기운 중에 퍼져 살면서 그 수명이 한이 없었다.

4. Bölüm

O zamanlar orijinal sesi kontrol eden sekiz kişi olmasına rağmen canlıların doğasını doğru gözlemleyen kimse yoktu, dolayısıyla düzensizdi ve her şey bir anda var olup bir anda yok oldu. Mago (마고), dört göksel adama ve dört göksel kadına koltuk altlarını açmalarını ve doğurmalarını emretti. Böylece dört göksel adam dört göksel kadınla evlendi ve her biri üç oğul ve üç kız doğurdu. Bunlar, yeryüzünde ilk ortaya çıkan insanın atasıydı.

Erkek ve kadın birbirleriyle evlendiler ve birkaç nesil boyunca her klanlarının sayısı 3.000 kişiye çıktı. Bunlardan, 12'si atalarının kale kapısını korudu ve geri kalanlar canlıların seslerini yönetti; böylece göklerin ve yerin kuralları doğru olduğu için nihayet takvim düzenlendi. Kale'deki tüm insanlar saf bir karaktere sahipti, uyumu anlayabiliyordu ve toprak sütü içiyordu, dolayısıyla kanları temizdi. Kulaklarında ki siyah altın (오금)¹⁵⁴ aracılığıyla gökten gelen tüm sesleri duyabilirler, yolda koşabilir, yürüyebilir ve böylece özgürce yolculuk edebilirler.

Siyah altın, toz haline geldiğinde görev tamamlanır ve orijinal doğasını koruyarak, ruhun bilinci ortaya çıktıkça, ses çıkarmadan da konuşabilirdi, beden (백체) de gereğine göre hareket edebilirdi ve formunu gizleyerek hareket edebilirdi, böylece dünyevi enerjiye nüfuz ederek yaşadı ve ömrü sınırsızdı.

¹⁵⁴Saf altın ve bakır karışımı (güneş içinde altın), Kúpelerin kökeni,

제 5 장

백소씨 족의 지소씨가 여러 사람과 함께 젓을 마시려고 유천乳泉¹에 갔는데, 사람은 많고 샘은 작으므로 여러 사람에게 양보하고 자기는 마시지 못하였다. 이런 일이 다섯 차례나 되었다.

곧 돌아와 보금자리(巢)에 오르니 배가 고파 어지러워서 쓰러졌다. 귀에서는 희미한 소리가 울렸다. (그리하여) 오미五味²를 맛보니, 바로 보금자리 난간의 넝쿨에 달린 포도³ 열매였다. 지소씨는 일어나 펼쩍 뛰었다. 그 독의 힘 때문이었다.

곧 보금자리의 난간에서 내려와 걸으면서 노래하기를, '넓고도 크도다 천지여! 내 기운이 능가하도다. 이 어찌 도⁴이리요! 포도의 힘이로다.'⁴ 라고 하였다. 모든 사람들이 다 지소씨의 말을 의심하였다. 지소씨가 "참으로 좋다"고 하므로 여러 사람들이 신기하게 생각하고 포도를 먹으니, 과연 그 말과 같았다. 이에 모든 종족에 포도를 먹은 자가 많았다.

5. Bölüm

Baekso klanından (백소씨족) Bay Jiso, birçok insanla birlikte süt içmek için toprak sütü çeşmesine (유천) gitti, ancak çok sayıda insan olduğu ve pınar küçük olduğu için sütü başkalarına verdi ve kendisi içemedi. Böyle olaylar beş kez oldu.

Evine (巢) döndüğünde o kadar acıkmıştı ki başı döndü ve yere yığıldı. Kulaklarında hafif bir ses çınlandı. (Öyleyse) Evin balkondaki asmanın üzümünü yedi. Böylece beş tadı tattı, Bay Jiso, hemen ayağa kalkıp zıpladı, Bunun nedeni üzümün etkisiydi.

Hemen evin balkonundan inip yürürken “Ne kadar geniş ve büyük ki, gök ve yer! Benim gücüm onu aşar. Bu nasıl bir olay! Üzümlerin gücüdür”, diyerek şarkı söyledi. Herkes Jiso'nun sözlerinden şüphe ediyordu. Bay Jiso bunun gerçekten çok iyi olduğunu söylediği için, insanlar merak ettiler ve birçok üzüm yediler ve gerçekten de söylediği gibiydi. Böylece bütün halkı üzümü çok yediler.

제 6 장

백소씨의 사람들이 듣고 크게 놀라 곧 금지하고 지키니(守察), 이는 금지하지 아니하더라도 스스로 금지하는 자재율自在律을 파기하는 것이었다. 이때에 열매를 먹는 습관과 수찰을 금지하는 법이 시작되니, 마고가 성문을 닫고 수운水雲의 위를 덮고 있는 실달대성의 기운을 거두어버렸다.

열매를 먹고사는 사람들은 모두 이(齒)가 생겼으며, 그 침은 뱀의 독과 같이 되어버렸다. 이는 강제로 다른 생명을 먹었기 때문이었다. 수찰을 하지 않은 사람들은 모두 눈이 밝아져서 보기를 올빼미와 같이 하니, 이는 사사로이 공률公律을 훔쳐보았기 때문이었다.

그런 까닭으로 사람들의 피와 살이 탁해지고 심기가 흑독해져서 마침내 천성을 잃게 되었다. 귀에 있던 오금烏金이 변하여 달 속에 있는 모래(堊沙¹)가 되므로 끝내는 하늘의 소리를 들을 수 없게 되었다. 발은 무겁고 땅은 단단하여 걸되 떨 수 없었으며, 만물을 생성하는 원기(胎精²)가 불순하여 짐승처럼 생긴 사람을 많이 낳게 되었다.

사람의 수명(命期³)이 조숙早熟하여 그 죽음이 변하여 바뀌지(遷化⁴) 못하고 썩게 되었으니, 이는 생명의 수數가 얽혀 미혹하게 되고 줄어들었기⁵ 때문이었다.

6. Bölüm

Baekso klanının insanları bunu duyunca çok şaşırdılar ve hemen üzüm yemeyi yasakladılar. Bunun yasak olması, hiç kimse yaksak koymadığı halde içten gelen kendi isteğiyle oldu. Bu sırada meyve yeme alışkanlığı ve kendine denetim yasasını yasaklama başladı ve Mago kapıyı kapatıp sulu bulutlarıyla kaplı Sildaldaeseong'un (실달대성) enerjisini geri çekti.

Meyveyi yiyen herkeste bit oluştu ve ağızdaki tükürükleri yılan zehri gibi oldu. Bunun nedeni zorla başka canlıları (üzüm) yemekten oldu. Kendini denetleyemeyen herkesin gözleri açıldı ve kamu kurallarını gözetledikleri için görüşleri bir baykuşunki gibi oldu.

Sonuç olarak, insanların etleri ve kanları kirli olmuş, kalbi kötüleşmiş ve sonunda doğal karakterlerini kaybetmişlerdir. Kulağındaki siyah altın değişip aydaki kuma dönüştü ve artık gökten gelen seslerini duyamaz hale geldi. Ayakları ağırdı ve zemin sertti, bu yüzden yürüdüler ama koşamadılar ve her şeyi yaratan enerji saf değildir, bu yüzden birçok canavara benzeri insan doğurdular.

İnsan ömürleri kısaldı ve daha erken olgunlaştı, öldüğünde değişmeden çürümüştü, çünkü hayatları çok karışmış olduğu için ömürleri kısalmışlardır.

제 7 장

이에 사람들(人世)이 원망하고 타박하니, 지소씨가 크게 부끄러워하며 얼굴이 붉어져서 거느린 무리(眷屬)를 이끌고 성을 나가 멀리 가서 숨어버렸다. 또 포도 열매를 먹은 자와 수찰을 하지 아니한 자 역시 모두 성을 나가 이곳 저곳으로 흩어져 가니, 황궁씨가 그들의 정상(情狀)을 불쌍하게 여겨 고별하여 말하기를, “여러분의 미혹함이 심히 커서 본 바탕(性相¹)이 변이(變異)한 고로 어찌할 수 없이 성 안에서 같이 살 수 없게 되었오. 그러나 스스로 수증(修證)하기를 열심히 하여 미혹함을 깨끗이 씻어 남김이 없으면 자연히 천성을 되찾을(復本²) 것이니 노력하고 노력하시오.”라고 하였다.

이때에 기氣와 토土가 서로 마주치어 때와 절기(時節)를 만드는 빛이 한 쪽에만 생기므로 차고 어두웠으며, 수水와 화火가 조화를 잃으므로 찢기 있는 모든 것들이 시기하는 마음을 품으니, 이는 빛을 거둬들여서 비추어 주지 아니하고 성문이 닫혀 있어 들을 수 없기 때문이었다.

7. Bölüm

Bunun üzerine insanlar onu şikayet ederek azarladı, Bay Jiso'nun yüzü utançtan kızardı ve kendi klanlarıyla birlikte kalenin dışına çıkıp saklanmak için uzaklara gitti. Ayrıca üzüm meyvesini yiyenler ve denetlemeyenler de hepsi kaleyi terk edip çeşitli yerlere dağılınca Bay Hwanggung onların durumuna acıdı. Vedalaşırken şunları söyledi; "Aldatmacanız o kadar büyük ki temel karakteriniz değişti, bu yüzden artık kalede birlikte yaşayamayız. Ama kendinizi özenle kanıtlarsanız ve kendinizi tüm yanılsamalardan arındırmak için çok çalışırsanız ve geriye hiçbir şey kalmazsa, doğal olarak orijinal karakterinize kavuşacaksınız, bu yüzden çok çalışın ve çaba gösterin.

Bu zamanda enerji ve toprak birbiriyle buluşur, zaman ve mevsimleri oluşturan ışık sadece bir taraftan doğar, bu yüzden soğuk ve karanlıktır, su ve ateş uyumsuzluğun nedeniyle kanlı her şeyin kışkanç bir kalbesahip oldular. çünkü ışığın geri alınıp aydınlatmaması ve kapıların kapalı olması nedeniyle sesin duyulmamasıdır.

제 8 장

더구나 성을 떠난 사람들 가운데 전날의 잘못을 뉘우친 사람들이 성 밖에 이르러 직접 복본을 하려고 하니, 이는 복본에 때가 있는 것을 모르는 까닭이었다. 곧 젖샘을 얻고자 하여 성곽 밑을 파헤치니 성터가 파손되어 샘의 근원이 사방으로 흘러내렸다. 그러나 곧 단단한 흙으로 변하여 마실 수 없었다. 그러한 까닭으로 성 안에 마침내 젖이 마르니 모든 사람들이 동요하여 풀과 과일을 다투어 취하므로 혼탁이 지극하여 맑고 깨끗함을 보전하기가 어렵게 되었다.

황궁씨가 모든 사람들 가운데 어른이었으므로, 곧 백모(白茅)를 묶어 마고 앞에 사죄하여 오미의 책임을 스스로 지고 복본할 것을 서약하였다. 물러나와 여러 종족들에게 고하기를, “오미의 재앙이 거꾸로 밀려오니 이는 성을 나간 사람들이 하늘과 땅의 이치와 법도를 알지 못하고 다만 어리석음(惑亂)이 불어났기 때문이다. 청정은 이미 없어지고 대성(大城)이 장차 위험하게 되었으니 앞으로 이를 어찌할 것인가!”라고 하였다.

이때에 천인들이 나누어 살기(分厓)로 뜻을 정하고 대성을 완전하게 보전하고자 하므로, 황궁씨가 곧 천부를 신표로 나누어주고 칙을 캐서

이에 청궁씨는 권속을 이끌고 동쪽 사이의 문을 나가 운해주(雲海洲)²로 가고, 백소씨는 권속을 이끌고 서쪽 사이의 문을 나가 월식주(月息洲)³로 가고, 흑소씨는 권속을 이끌고 남쪽 사이의 문을 나가 성생주(星生洲)⁴로 가고, 황궁씨는 권속을 이끌고 북쪽 사이의 문을 나가 천산주(天山洲)⁵로 가니, 천산주는 매우 좁고 위험한 땅이었다. 이는 황궁씨가 스스로 떠나 복본의 고통을 이겨내고자 하는 맹세였다.*

8. Bölüm

Üstelik kaleyi terk edenler arasında önceki gün yaptığı kötülüklerden pişmanlık duyanlardan bazıları, kalenin dışına gelip kendilerini affettirmeye, geri dönmeye çalıştılar, ancak geri dönmek için belirtilen bir zamanının olduğunu bilmiyorlardı. Onlar toprak sütü kaynağını elde etmek isteyerek, kalenin temelinin altını kazdıkları için kale hasar gördü ve pınarın kaynağı dağılıp her yöne aktı. Ama çok geçmeden sert bir toprağa dönüştü ve içilemez hale geldi. Böylece kaledeki toprak sütü kuruyunca herkes telaşa kapılmış, ot ve meyveleri almak için yarışmış, karışıklık o kadar aşırıydı ki, onların karakterini temiz ve berrak tutmak zorlaştı.

Bay Hwanggung (황궁), insanların en büyüğü olduğundan, hemen beyaz iplerini bağladı ve Mago'nun (마고) önüne gelip özür diledi, beş tadın sorumluluğunu üstlendi ve geri döneceğine dair yemin etti. Mago'dan ayrıldıktan sonra halkına şunları bildirdi: “beş tat felaketi tersine geliyor, çünkü kaleyi terk eden insanlar göğün ve yerin kanunlarını bilmezler ama ahmaklıkları çoğalmıştır. Sağlık çoktan kaybolduğu için gelecekte tehlikeli hale geldi, kaleyi korumak için ne yapmalıyız!”

Bu sırada, göksel İnsanlar kaleyi sağlam tutmak için kaleden ayrılıp başka bir yere yerleşmeye karar verdiler. Bu yüzden bay Hwanggung, kısa süre sonra aralarında güven işareti olarak göksel semboller dağıttı. Ayrıca onlara nasıl ararot biçeceklerini ve yiyecek yapacaklarını öğrettikten sonra dört yöne ayrılıp yerleşmelerini emretti. Buna göre, Bay Cheonggung klanını doğu kapısından geçirerek Unheaju'ya götürdü, Bay Baekso klanını batı kapısından geçirerek Wolsikju'ya götürdü, Bay Heukso klanını güney kapısından çıkarıp Sangsengju'ya götürdü ve Bay Hwanggung klanını kuzey kapısından çıkarıp Tianshanju'ya götürdü. Tianshanju çok soğuk ve çok tehlikeli bir yerdi. Bu, Bay Hwanggung'un kendi başlarına yola çıkıp geri dönme (복분) acısını atlatmak için bir yemindi.

제 9 장

(마고성을 떠나) 분거한 모든 종족들이 각 주洲에 이르니 어느덧 천 년이 지났다. 옛날에 먼저 성을 나간 사람들¹의 자손이 각지에 섞여 살아 그 세력이 자못 강성하였다. 그러나 거의가 그 근본을 잃고 성질이 사나와져서 새로 갈라져 나온 종족을 보면 무리를 지어 추적하여 그들을 해하였다.

분거족이 이미 정착하여 거주하니, 바다와 산으로 멀리 떨어져 있어서 거의 왕래가 없었다. 이에 마고가 궁회·소회와 더불어 대성을 보수하여 천수天水를 부어서 성 안을 청소하고, 대성을 허달성 위로 옮겨버렸다. 이때 청소한 물이 동과 서에 크게 넘쳐 운해주의 땅을 크게 부수고, 월식주의 사람들을 많이 죽게 하였다.² 이로부터 지계地界의 중심이 변하여 역수曆數에 차이가 생기니, 처음으로 삭朔³과 판晦의 현상이 있었다.

9. Bölüm

Mago Kalesi'nden ayrılan ve dağılan tüm kabileler, her bölgeye ulaştılar ve üzerinden bin yıl geçti. Geçmişte kaleyi ilk terk edenlerin torunları çeşitli yerlerde birlikte yaşıyorlardı ve oldukça güçlenmişlerdi. Ancak çoğu köklerini kaybetmiş ve huysuzlaşmış, bu yüzden yeni gelenleri gördüklerinde, gruplar halinde peşlerine düştüler ve onlara zarar verdiler.

Ayrılan diğer kabileler çoktan yerleşik düzene geçmişlerdi, deniz ve dağlarla ayrılmış olduğundan birbirlerini çok nadiren ziyaret ederlerdi. Mago, Gunghee ve Sohee ile birlikte Büyük Kale'yi onardı, kalenin içerisini temizlemek için göksu döküldü ve Büyük Kale'yi Heodal Kalesi'nin üzerine taşıdı. Bu sırada temizlikte kullanılan göksudoğuya ve batıya taşıdı, Unhaeju topraklarında büyük yıkıma neden oldu ve Wolshikju halkının çoğunun ölümüne neden oldu. Bundan sonra dünyanın merkezi değişerek takvim sayısı farklılaştı ve ilk kez aylar ve artık yıl olgusu ortaya çıktı.

제 10 장

황궁씨가 천산주에 도착하여 미혹함을 풀며 복본할 것을 서약하고, 무리에게 천지의 도를 닦고 실천(修證)하는 일에 근면하라고 일렀다. 곧 첫째 아들 유인(有因)씨에게 명하여 인간세상의 일을 밝히게 하고, 둘째와 셋째 아들에게 모든 주(洲)를 돌아다니게(巡行²) 하였다. 황궁씨가 천산에 들어가 돌³이 되어 길게 조음(調音)을 울려 인간세상의 어리석음을 남김없이 없앨 것을 도모하고, 기어이 대성 회복의 서약을 쟁취하였다.

이에 유인씨가 천부삼인(天符三印)을 이어 받으니 이것이 곧 천지본음(天地本音)의 상(象)으로, 진실로 근본이 하나임을 알게 하는 것이었다. 사람들이 추위에 떨고 밤에는 어둠에 시달리는 것을 유인씨가 불쌍하게 여겨, 나무를 뚫어서 마찰시켜 불을 일으켜서 밝게 비춰주고 몸을 따뜻하게 하고, 또 음식물을 익혀서 먹는 법을 가르치니, 모든 사람들이 대단히 기뻐하였다.

유인씨가 천 년을 지내고 나서 아들 한인(桓因)씨에게 천부를 전하고 곧 산으로 들어가 재앙을 없애는 곳(禳⁵)을 전수하며 나오지 아니하였다.

한인씨가 천부삼인을 이어받아 인간세상의 이치를 증거하는(證理) 일을 크게 밝히니, 이에 햇빛이 고르게 비추이고 기후가 순조로와 생물이 거의 편안(安堵)함을 얻게 되었으며, 사람들의 괴상한 모습이 점점 본래의 모습을 찾게 되었다. 이는 3세(황궁·유인·한인)가 하늘의 도를 닦아 실천하는(修證) 삼천 년 동안 그 공력을 거의 없어질 만큼 썼기 때문이었다.

10. Bölüm

Bay Hwanggung Cheonsanju'ya vardı. Aldatmaca sorunu çözüleceğine ve geri döneceğine yemin etti. Halkına gök ve dünyanın yolunu öğretme ve uygulama konusunda gayretli olmalarını söyledi. Ayrıca, büyük oğlu Bay Yuin'e (유인) insan dünyasının işlerini aydınlatmasını emretti. İkinci ve üçüncü oğulların tüm eyaletlerde dolaşma (巡擊) görevi verdi. Bay Hwanggung, kısa süre sonra Cheonsan'a (천산) girdi, bir taş haline döndü ve dünyadaki insanları akılsızlıktan kurtarmak için uzun bir diatonik nota çaldı ve Daesung'u yeniden kurma vaadini yerine getirdi.

Sonra, Bay Yuin, Cheonbu Samin (Göklerin Üç İşaretini 천부삼인) miras aldı, bunlar göğün ve dünyanın orijinal sesinin (천지본음) bir simgesi olan, onların kökünün gerçekten bir olduklarını görmelerini sağlamak içindi. Bay Yuin, soğuktan titreyen ve geceleri karanlıktan acı çeken insanlara acıdı, bu yüzden bir ağaçta bir delik açıp sürtünme yoluyla bir ateş yakarak onları aydınlatıp ısıttı ve nasıl yemek pişirilip yenileceğini öğretti ve tüm halk büyük bir sevinç yaşadı.

Bay Yuin (유인) bin yıl yaşadıktan sonra, bu görevi oğlu Bay Hwanin'e (환인) devretti ve kısa bir süre sonra dağa çıkıp felaketlerden kurtulmak için bir ritüel yaptı ve bir daha ortaya çıkmadı.

Bay Hwanin, Cheonbu Samin (천부삼인) görevi devraldı ve dünyayı büyük ölçüde aydınlattı. Sonuç olarak güneş ışığı eşit bir şekilde parladı, iklim elverişli hale geldi, canlılar neredeyse huzurlu hale geldi ve insanların tuhaf görünümü yavaş yavaş eski haline kavuştu. Bunun nedeni, üç neslin (Hwanggung, Yuin ve Hwanin) cennet yolunu uygulaması ve bunu 3000 yıl boyunca güçlerinin neredeyse tükenene kadar kullanmasıydı.

EK 2. ORJİNALLİK RAPORU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 8 / 2 / 2024

Tez Başlığı: Kore ve Türk Mitolojik Panteonları Bağlamında Mago ve Umay

Yukarıda başlığı verilen tezin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ...345... sayfalık kısmına ilişkin, 8 / 2/ 2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % ...3... 'dır.

Uygulanan filtrelemeler**:

- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- Kaynakça hariç
- Alıntılar hariç
- Alıntılar dâhil
- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

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

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Hyunjoon Park

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Hyunjoon Park	
	Öğrenci No	N17247941	
	Enstitü Anabilim Dalı	Türk Halkbilimi	
	Programı	Türk Halkbilimi	
	Statüsü	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr <input type="checkbox"/>

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu

*Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

**Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları İkinci bölüm madde (4)/3'te de belirtildiği üzere: Kaynakça hariç, Alıntılar hariç/dahil, 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words) filtreleme yapılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ		Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
			Revizyon No Rev. No.	02
			Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

TO HACETTEPE UNIVERSITY	
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES	
DEPARTMENT OF TURKISH FOLKLORE	
Date: 8 / 2 / 2024	
Thesis Title (In English): Mago and Umay in the Context of Korean and Turkish Mythological Pantheons	
According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 8 / 2 / 2024 for the total of345..... pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is3... %.	
Filtering options applied**:	
1. <input checked="" type="checkbox"/> Approval and Declaration sections excluded	
2. <input checked="" type="checkbox"/> References cited excluded	
3. <input checked="" type="checkbox"/> Quotes excluded	
4. <input type="checkbox"/> Quotes included	
5. <input checked="" type="checkbox"/> Match size up to 5 words excluded	
I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.	
I respectfully submit this for approval.	
Hyunjoo Park	

Student Information	Name-Surname	Hyunjoo Park	
	Student Number	N17247941	
	Department	Turkish Folklore	
	Programme	Turkish Folklore	
	Status	PhD <input checked="" type="checkbox"/>	Combined MA/MSc-PhD <input type="checkbox"/>

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu

**As mentioned in the second part [article (4)/3] of the Thesis Dissertation Originality Report's Codes of Practice of Hacettepe University Graduate School of Social Sciences, filtering should be done as following: excluding refence, quotation excluded/included, Match size up to 5 words excluded.

EK 3. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-DR-12 Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA	
Tarih: 8 / 2 / 2024	
Tez Başlığı: Kore ve Türk Mitolojik Panteonları Bağlamında Mago ve Umay	
Yukarıda başlığı verilen 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 veya ruh sağlığına müdahale içermemektedir. 4. Anket, ölçek (test), mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme gibi teknikler kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen araştırma niteliğinde değildir. 5. Diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri kullanımını (kitap, belge vs.) gerektirmektedir. Ancak bu kullanım, diğer kişi ve kurumların izin verdiği ölçüde Kişisel Bilgilerin Korunması Kanuna riayet edilerek gerçekleştirilecektir. 	
Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre 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.	
Gereğini saygılarımla arz ederim.	
Hyunjoo Park	

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Hyunjoo Park	
	Öğrenci No	N17247941	
	Enstitü Anabilim Dalı	Türk Halkbilimi	
	Programı	Türk Halkbilimi	
	Statusü	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr <input type="checkbox"/>

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu

* Tez **Almanca** veya **Fransızca** yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-DR-12 Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES DEPARTMENT OF TURKISH FOLKLORE	
Date: 8 / 2 / 2024	
ThesisTitle (In English): Mago and Umay in the Context of Korean and Turkish Mytholigical Pantheons	
My thesis work with the title given above:	
<ol style="list-style-type: none"> Does not perform experimentation on people or animals. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.). Does not involve any interference of the body's integrity. Is not a research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using techniques such as survey, scale (test), interview, focus group work, observation, experiment, interview. Requires the use of data (books, documents, etc.) obtained from other people and institutions. However, this use will be carried out in accordance with the Personal Information Protection Law to the extent permitted by other persons and institutions. 	
I hereby declare that I reviewed the Directives of Ethics Boards of Hacettepe University and in regard to these directives it is not necessary to obtain permission from any Ethics Board in order to carry out my thesis study; I accept all legal responsibilities that may arise in any infringement of the directives and that the information I have given above is correct.	
I respectfully submit this for approval.	
Hyunjoo Park	

Student Information	Name-Surname	Hyunjoo Park	
	Student Number	N17247941	
	Department	Turkish Folklore	
	Programme	Turkish Folklore	
	Status	PhD <input checked="" type="checkbox"/>	Combined MA/MSc-PhD <input type="checkbox"/>

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED

Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu