

Kök Arařtırmalar

17 Ocak 2013 tarihinde figen tarafından eklendi.

“Türk”ler ne zaman bir “millet” idi?

I. Ortak bir köken mitleri vardı: “Dişi-kurt”tan türemiřlerdi

F. Sema BarutcuÖzönder

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölüm Başkanı; Türklük Bilimi

Kardeřim Hidayet Bozkurt BARUTCU’nun Anısına...

Takdim

Eldeki yazı geniş bir çalışmanın ilk kısımlarıdır. Muhtemelen bu dergide, bundan sonraki kısımları da sırayla neşredilmeye devam edecektir. Çalışmanın bu kısmının parçalanıp bağımsız olarak verilmesinde, řu anda iktidarda bulunan hükümetin kuruluş aşamasında, koalisyonun iki büyük ortağı arasında cereyan eden Türk köken mitolojisi ve ona ait “kurt” motifinin siyasî malzeme konusu hâline getirilmesi etken olmuştur. Belirtilen süreç içinde şikâyetçi parti ile topluma şikâyet edilen partinin bu konu etrafında ortaya koydukları söylemlerdeki bilgi eksikliği ve yetersizliği de gözlerden kaçmamıştır. Bununla beraber, “motif”in siyasî malzeme olarak kullanılmış olması, “Türk” etnik hayatiyetinin idrâk noktasında taraflarda sürdüğünü görmek bakımından önemlidir. Dolayısıyla, bu tartışma, motife sahip çıkanlarla motifi dışlayanlar bir tarafa, “etnik cemaat” ve “millet” kavramları ekseninde “Türk milleti” ve “Türk etnisi”nin **1999 Türkiyesinde nasıl görüldüğünü**, en eski “Türk” adlı etnik topluluğun bugüne uzanan tarihinde, “millet inşası”nda kullanılan mit ve sembollerin yerini belirlemesi ve “biz” olarak “kendini tanımlama”nın seviyesini göstermesi açısından çok yönlü incelemeye değer bir malzeme sunmaktadır.

Giriş

Eski Türk çağına ait Kök Türk alfabesi ile yazılı metinler Türklük biliminde yalnız yazıldıkları zamanın durumu hakkında değil, ‘Türk’ adlı topluluğun ön, en eski ve eski çağları hakkında da görülerde bulunulacak zengin malzemeyi barındırmaktadır. Bu yadigârlar Türklerin yalnızca dil tarihinin anıtları değil, onları bugüne bırakan toplumun ‘millet’ olarak tarihinin de anıt değerindeki tanıklarıdır.

Etnik anlamda ‘kimlik’ ve günümüz modern ‘millet’ anlayışının sorgulamalarında kendini sanık olarak görenler için, bu anıtlar Türk milletleşme tarihi incelemelerinin aslî görgü tanıkları ve somut delilleri olarak durmaktadır.

Bu çerçevede yapılacak bir inceleme, gerçekte, Türklüğün bu zaman-mekân boyutuna eğilecek Türk toplum bilimcilerini ve Türk toplum tarihçilerini beklemektedir. Prof. Dr. Sencer Divitçioğlu’nun Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg) (1987) adlı eseri böyle bir incelemenin ilk girişimlerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Prof. Dr. Bozkurt Güvenç’in Türk Kimliği olarak iddialı bir başlık taşıyan eseri ise (1992), bu konuyla ilgili yüzeysel görüş ve çalışmaların derlemesinden ibaret gözükmektedir; bu bakımdan Divitçioğlu’nun eseriyle karşılaştırılmaz.

Elbette, bu noktada dil tarihçilerinden toplum bilimcilerine ve toplum tarihçilerine bu metinlerin gerçekten iyi yorumlanmış eserlerini vermeleri beklenir. Türk dil yetisinin, sosyal bilimler alanının her tür sorusuna cevap verir nitelikteki bu icra ürünlerinin doğru, eksiksiz ve yansız tahlillerini yapabilmek, sağlam gramer bilgisi yanında Türk siyasî ve kültür tarihine, Türk mitolojisine ve inanç sistemine, toplum bilimi kavramlarına yakınlığı veya en azından tanışlığı da gerektirir.

Kök Türk ve onu takip eden 'oluşum'ların sınırları içindeki nüfusun, siyaset-savaş düzeyinde birleşip çözülen, dil, akrabalık ve ortak ata gibi etkenlerin hiç öneminin olmadığı insan derneşikleri (Divitçioğlu 1987: 177) mi, yoksa 'millet' tanımı ile uğraşanların varsayım ve gereklerinin varlığında uzlaştıkları 'millet' olma unsurlarına sahip insan topluluğu mu oldukları üzerine neler söylenebilir?

Bu problematiğin incelenmesinde ve iddia/iddiaların doğrulanmasında veya geçersiz kılınmasında temel belgeler olarak 7-9. yüzyıla ait Kök Türk alfabesiyle yazılmış Türkçe metinler kullanılmıştır. Bunlar arasından, özellikle 8. yüzyılın ilk yarısına ait 'Kök Türk' yönetici mezar kitabeleri ile onu izleyen Ötügen 'Uygur'larının kağıtlık kitabelerine müracaat edilmiştir. Tamamlayıcı özellikleriyle Yenisey bölgesi kitabeleri de ihmal edilmemiştir.

Bu yazılı belgeler, birinci elden 'Biz'in etnik kimlik tanımlayıcıları olmaları kadar, 'onlar veya diğerleri'nin de nasıl görüldüğü veya 'diğerleri'ne nasıl bakıldığını göstermeleri bakımından değer taşırlar. Bu yazının 'biz'i bugün genel olarak kendilerine 'Türk' diyenlerin veya öyle sayanların ataları'dır; 'onlar'ı ise esas olarak 'biz'in o dönemde 'Tabgaç' diye adlandırdığı bugünkü Çinlilerin ataları olacaktır. Zaman zaman başka 'diğerleri'ne de metinler elverdiği nispette bakılacaktır.

Çin tarihi aslında bir sülâleler tarihidir ve bir kısmı da Türk, Moğol ve Mançu-Tunguz kökenlilerin atalarının, yani bir varsayım olarak şecerevî dil bilimi (genetik linguistik) açısından aynı kökten oldukları iddia edilen 'Altay' kökenlilerin iktidarları ile geçer (1). Bununla beraber, yazının oturduğu tarihî kesitin 'onlar' açısından asıl önemi, bu dönemin Çin soyundan gelenlerin iktidarı elde tuttuğu sülâleler dönemine rastlamasından kaynaklanır. Diğer yandan, ilgili Çin yıllıkları, hem Türkçe metinlerin kontrolörü olmak, hem de biz-onlar ekseninde, 'onlar'ın 'biz'i etnik kimlik noktasında nasıl görüp, 'biz'e nasıl baktıklarını anlamak bakımından da dikkate değerdir. Dolayısıyla Çince kaynaklar da bazen tamamlayıcı, bazen de temel kaynaklar olarak kullanılacaktır.

Ayrıca, Türk sözlü edebiyatı kadar, şüphesiz Türk arkeolojisi de konunun daha somutlaşmasına yarayacak zengin malzemeyi sunmaktadır ki bunlara da gerektiğinde müracaat edilecektir.

Araştırmanın belli bir etniklik yaklaşımı sınırında yapılmamasına özellikle özen gösterilmiştir. Bunda, son yıllarda yapılan çalışmalarda, Türk millet oluşumunun, hatta daha ileri giderek "Türk" etnik oluşumunun, A.D. Smith'in etnikliğin ve milletleşmenin biyolojik görünümünü (2) ihmal ettiği ve sembollere ağırlık tanıdığı için eleştirilen ve başarısız görülen görüşlerine sıkça yapılan referanslar etkili olmuştur. J. Armstrong ve özellikle A.D. Smith'in etnik orijinlerin kökeni üzerine ileri sürdükleri görüşler elbette inkâr edilemez, aksine çok önemli unsurlar da içerir. Öte yandan, bütün Türk tarihini göz önünde tutarak, A.D. Smith'in, millet oluşumunda "hâkim etnik çekirdek"e verdiği önemi neden bu tür çalışmaların ihmal ettiği veya sessiz kaldığı da dikkat çekicidir.

"Etnosembolizm"e bir bakış

Genel kabule göre, milletle “bir tarihî kültür ile belli bir yurdu paylaşan herkesi tek bir siyasî topluluk içinde birleştiren kültürel ve siyasî bir bağı gösteren”ler anlaşılırken, devletle “diğer toplumsal kurumlardan farklılaşmış ve onlardan özerk, belli bir toprak parçasında baskı ve zor tekeli uygulayan kamu kurumları” kastedilmektedir (Smith 1994: 32-33). Smith’in millet tanımı aynen şöyledir: “tarihî bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihî belleğı, kitlevî bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı” (1994: 32). Bu iki temel kavram üzerine yapılan tanımlar sayıca artırılabilirse de, özde büyük ölçüde birleştigi dikkati çeker.

Smith’te millî kimlik (national identity) ve millet (nation) “birbirleriyle ilişkili etnik kültürel, teritoryal, ekonomik ve yasal-siyasî pek çok unsurdan oluşan karmaşık yapılar” olarak değerlendirilir ve milletin biri sivil ve teritoryal diğeri etnik ve jeneolojik olan iki boyutu harmanladığı dile getirilir.

Milletler mensuplarına kesin bir toplumsal mekân tanımlar ve topluluğı zaman ve mekâna konumlandıran bir tarihî toprağın/ülkenin sınırlarını çizerler, fertleri milletin “moral coğrafyası”nın eşsizliğini gösteren “kutsal merkezler”le süslerler (Smith 1994: 34).

Milletler ekonomik bakımdan, insan gücü de dâhil teritoryal kaynaklar üzerinde denetim kurarlar. Ayrıntılı bir iş bölümü oluşturur, yurt içinde topluluk fertleri arasında kaynak dağılımının yanı sıra emek ve meta dolaşımını da teşvik ederler (Smith 1994: 34).

Etnik kimlik duygusunu bir araya getiren, birleştiren ve uzun süre devamını mümkün kılan güçler arasında devlet kurmak, askerî hareketlilik ve örgütlü din hayatî önemi haiz görünmektedir (Smith 1994: 50). Smith, burada Weber’i hatırlar ve onun “örgütlülüğü ne kadar yüzeysel olursa olsun ortak etnikliğe inancı telkin eden, esas olarak siyasî topluluktur” ifadesini düşerek, etnik oluşum ve süreklilik açısından siyasî eylemin önemini vurgular. Etnik kimlik duygusunun ve nihayetinde millî asabiyyenin gelişmesinde en büyük rolü üniter bir siyasanın tesisi oynamıştır. (Smith 1994: 50).

Weber, sosyal aksiyonun problematik kaynaklarından biri olarak gördüğü ve ortak atadan türeyen ve ortak miras alınabilen hususiyetlere sahip olduğunu belirttiği “ırk kimliğinin” oluşumundan söz ederken, ırkî grub’un “ırk, ancak sübjektif olarak ortak bir hususiyet olarak algılandığında/kabul edildiğinde” ortaya çıktığını belirterek, bu da ya “ancak bir komşuluk veya ırken farklı kişilerin sınırlı yakınlığı, ortak (en çok siyasî) aksiyon temelinde olduğunda veya tersi olarak, aynı ırkın üyelerinin bazı ortak tecrübeleri, açıkça farklı bir grubun üyelerine karşı bir antagonizmle/hususyetle bağlandığında vuku bulur” der. (Weber (1922) 1996: 53). Weber’in “ırk kimliği”nin ve buna bağlı olarak “ırkî grub”un oluşmasında rol oynayan faktörler arasında “siyasî aksiyon” a vurgu yapılmakla beraber, dile getirilen ikinci faktör de “grub” un yaratımında eş anlı olarak rol oynamış olmalıdır. Diğeri yandan, Weber ortaya çıkan sosyal aksiyonun, genellikle sadece olumsuz olduğunu da belirterek, bunun da “açıkça farklı olanlardan kaçınma ve hakir görme veya tersine ne olduğu bilinmeyen bir korkuyla bakma” şeklinde tezahür edeceğini ifade eder (Weber (1922) 1996: 53). Hem bu sayılan faktörleri eş anlı olarak görmek hem de sözü edilen bu sosyal aksiyonun tezahürlerini belirlemek açısından 8. yüzyılın ilk yarısından kalma kitabeler değerli bir malzemeyi sunar.

Bir devletin etnik çekirdeğı çoğunlukla o milletin karakter ve sınırlarını şekillendirir; zira devletler milletleri oluşturmak üzere çoğu zaman tam da böyle bir temel üzerinde birleşirler. Millet bir etnide olduğu gibi, tanım gereğı ortak mitleri ve anıları olan bir topluluktur. Aynı zamanda da teritoryal bir topluluktur. Ancak etnide, bir ülke ile olan bağı sadece tarihî ve sembolik kalabilirken, millette bu bağı

fizikî ve fiilîdir; milletlerin ülkeleri vardır. Başka bir deyişle milletler her zaman etnik 'unsur'lara ihtiyaç duyarlar (Smith 1994: 70-71).

Milletlerin inşa edilebileceği farklı etnik çekirdek tipleri açısından yaklaşıldığında, 7-9. yüzyıl Türk yazılı dokümanları yatay etni tipi üzerine inşa edilmiş "Türk" milletinin varlığından söz

edilebileceğini ortaya koyar. Dikey'e karşı Yatay etni tipi terimini ilk Smith kullanmıştır (3). Smith'e göre, bir devletin etnik çekirdeğini oluşturan hâkim yatay etni, orta tabakaları ve uzak diyarları hâkim etnik kültüre tedricî olarak katabilir. Bu katılmanın asıl âmili, ona göre bürokratik devlettir. Bu doğru olmalıdır. Askerî, idarî, mâlî ve hukukî aygıtlarıyla bu bürokratik devlet, hâkim aristokratik etnik çekirdeğin mirasını oluşturan değerlerden, sembollerden, mitlerden, geleneklerden ve anılardan mürekkep sermayeye çekidüzen verir ve onu yayar. Pratikte egemen ve periferik etnik kültürler arasında hâkim çekirdeğin tayin ettiği parametreler dâhilinde belli bir intibak gerektirirse de, bu sayede aristokratik etnik devlet nüfus için yeni ve daha geniş bir kültürel kimlik tanımlamaya muktedir olur (Smith 1994: 93-4).

Eski ve orta dönem Türk devletlerinin etnik çekirdeğini oluşturan etni tipinin yatay etni tipi olduğu iddiası yeni değildir. Siyaset bilimci olarak Ş. Mardin, Türklerde aristokrasinin varlığına işaret etmiştir, ancak onun belirttiği gibi "Daha eski Türk topluluklarında olduğu gibi, Oğuzlarda da tepede bir Han ya da aşiret başkanının, onun altında bir aristokrat tabakanın (beyler), son olarak da alt sınıflar ya da halkın yer aldığı basit bir tabakalaşma düzeni görülmektedir" (1995: 80) şeklindeki değerlendirmenin de, en azından bizim dayandığımız belgelerin Türkleri açısından bütün gerçeği yansıttığı söylenemez. Bu söylenenler açısından da, 7-9. yüzyıl kayıtları ve onların tamamlayıcısı veya denetleyicisi belgeler sorgulanmaya çalışılacaktır.

Smith'e göre, etnie'ler değişen derecelerde olsa da mutad olarak altı ana özelliği gösterirler:

cemaatin/topluluğun 'aslını/özünü' (essence) ifade etmek için ortak özel ad;

bir ortak ata miti, zamanda ve mekânda ortak bir köken fikrini kapsayan ve etnie'ye bir hayalî akrabalık duygusu veren mit, bir gerçekten ziyade bir mit, Horowitz'in 'üst-aile' (super-family) diye adlandırdığı şey;

paylaşılan tarihî anılar, veya daha iyisi, kahramanları, olayları veya onların anılışını içine alarak, bir ortak geçmiş veya geçmişlerin paylaşılan anıları;

ortak kültürün bir veya daha fazla unsuru, belirtmeye gerek olmamakla birlikte normal olarak din, gelenekler ve dili kapsar;

bir ana yurtla bağ, etnie tarafından fizikî işgali zarurî değildir, sadece ata topraklara sembolik bir bağ; diaspora halklarda olduğu gibi;

etnie nüfusunun en azından bazı bölümlerinin bir kısmında dayanışma duygusu (Smith 1986: ch. 2).

Bu, "etnie'lerin tanımında paylaşılan mitlerin ve anıların ve fertlerin cemaatle sübjektif hüviyet ispatının önemini ortaya koyar; köken ve tercih mitlerini içine alarak, paylaşılan mitler ve anılar ile onların vücuda getirdiği dayanışma duygusu olmadığı takdirde bir cemaatten çok bir etnik kategoriyi konuşmuş oluruz. İkinci anahtar unsur geçmişe oryantasyon/yönelimdir; cemaatin kökenlerine ve

atalarına ve onun 'altın çağları'na, siyasî, artistik ve ruhî büyüklük dönemlerini içine alarak, onun tarihî teşkiline yönelim. Cemaatin kaderi bir biricik, paylaşılan geçmişin bizzat anlaşılmasıyla, etno-tarihe bağlıdır" (Hutchinson ve Smith 1996: 7).

Türkler eski Türk çağlarında ortak mitleri ve anıları olan bir topluluktu.

A.D. Smith, *Ethnic Origins of Nations (Milletlerin Etnik Kökenleri)* adlı eserinde, etnik kökenlerin ve ahfadın mitinde, bir **millî mitolojide bulunan motif ve unsurları** şöyle sıralamıştır;

- orijinlerin zamanda bir miti; yani topluluk ne zaman 'doğdu';
- orijinlerin mekânda bir miti; yani topluluk nerede doğdu;
- bir atalar miti; yani bizi kim doğurdu ve ondan (dişi/erkek) biz nasıl geldik;
- bir göç miti; yani nereleri dolaştık;
- bir hürriyet miti; yani nasıl hür olduk;
- bir altın çağ miti; yani biz nasıl büyük ve kahraman olduk;
- ölüm/yok oluş miti; yani biz nasıl inkıraz bulduk/zayıfladık ve nasıl fethedildik/sürgün edildik;
- yeniden doğuş miti; yani eski ihtişamımızı yeniden nasıl sağlayacağız (1986: 192).

Türk köken efsanesi

Bu sayılan unsurlar dahilinde, sosyal antropolojik ve sosyolojik cihetten "Türk" köken mitolojisinin incelendiğini söylemek güçtür. Bununla beraber Prof. Ögel'in 2 ciltlik *Türk Mitolojisi* (1971, 1995) adlı yetkin eseri Türklük bilimi üzerine uğraşanlara iyi bir yol göstericidir. Türk köken 'mit'ine dair malzeme Ögel'in eserinde değerlendirmeye alınmıştır. Ögel, Çin kaynaklarındaki metinleri ayrı bir çalışma olarak da daha önce neşretmişti (1957). Türk köken 'mit'i ile ilgili son müstakil çalışmalardan biri olarak, D. Sinor'un "The legendary origin of the Türks/Türklerin efsanevî kökeni" (1982) araştırmasını da hem araştırmacının vardığı sonuçlar hem de incelemenin özelliği bakımından anmak gerekir. Peter Golden da *An Introduction to the History of the Turkic Peoples/Türkî Halkların Tarihine Giriş* adlı eserinde konu üzerinde durmuştur (1992: 117-124). Golden'ın bu konu ile ilgili görüş ve düşüncelerini topladığı bölümün "The Questions of Türk Origins/Türk kökenleri meselesi" şeklindeki başlığı, onun "Türk etnie"sine yaklaşımı hakkında fikir verebilir. Esasen, Sinor ve Golden "Türk etnie" anlayışlarında hem-fikirdirler.

Çin Kaynaklarında Türk Köken Efsanesi

En eski Türk köken efsanesi metinleri, bugünkü bilgilerimiz dâhilinde, Çin kaynaklarında tespit edilebilmiştir. Bu kaynakların özelliği resmî sülâle yıllıkları olması yanında, sülâlelerin hükümlük dönemleri ile "Türk" köken efsanesinin bulunduğu bu yıllıkların oluşturulduğu tarihlerin Kök Türk devletinin I. dönemine rastlamasıdır. Bu yönüyle önemlidir.

Sinor, "Türk" köken efsaneleri ile ilgili olarak Çin kaynaklarında tespit edilen üç efsane üzerinde durur. Bunlardan en eskisi 629'larda tamamlanan Chou sülâlesi yıllıkları Choushu'da geçen efsanedir (Sinor'un Legend A'sı, Ögel'in Göktürklerin Birinci Menşesi Efsanesi). Aynı efsanenin çok az farklı bir

versiyonu 659'da tamamlanan Peishih'de (Ögel'de yoktur) ve Sui sülâlesi (581-617~618) yıllıkları Suishu'da (629-636) da geçer. Suishu'daki metin, Ögel tarafından Choushu'dakinden ayrı olarak değerlendirilmiş ve Göktürklerin İkinci Menşe Efsanesi olarak verilmiştir. Sinor ise, Suishu ve Peishih metinleri arasındaki farkın çok az olduğunu belirterek, Birinci Menşe Efsanesi (Sinor'un Legend A'sı) için yaptığı karşılaştırmada Peishih'deki metni esas almıştır. Sinor, bunları Ögel gibi bağımsız olarak değerlendirmedigi için haklıdır. Yani, bu köken efsanesinin Çin kaynaklarında 3 versiyonu vardır.

Türk köken efsanesi ile ilgili II. Metin (Sinor'un Legend B'si, Ögel'in Göktürklerin Üçüncü Menşe Efsanesi), Choushu'nun Türk kısmında I. Metnin hemen altında verilmiştir (50, 2a).

Sinor'un köken efsaneleri arasında bağımsız olarak alıp diğer ilk iki köken efsanesiyle beraber karşılaştırmalı olarak değerlendirmesini yaptığı Legend C'si ise, muhtemelen 860'ta yazılmış Yu-yangtsa-tu adlı bir derlemede bulunur. Bu efsane Ögel'de Kök Türklerin köken efsaneleri arasında işlenmemiştir. Ögel Yu-yangtsa-tu'daki "insan kurbanı" motifi taşıyan bu efsaneyi, "Bu efsane Türklerin çok eski, belki de tarihten önceki âdetlerinin bir yansımasıdır. Göktürk çağı ile ilgili hiçbir kaynak, Göktürklerin insan kurbanı verildiğine dair en ufak bir açıklamada bulunmamaktadırlar. Zaten bu efsaneyi yazan Çin kaynağı da söze başlarken, bu efsanenin, Göktürklerin dedeleri ile ilgili bir söylenti olduğunu yazmaktan kendini alamaz" (1971: 570) diyerek neden dışarıda bıraktığını belirtir. Yu-yangtsa-tu'nun yukarıda anılan Çin kaynaklarından ayrılan önemli özelliği resmî tarih olmamasıdır.

I. Metin

Ögel (1971: 20-21 (Choushu), 22-23 (SuiShu)); Sinor (1982: 224-225 (Choushu, Peishih)); LiuMau-Tsai (1958: 5 (Choushu), 40 (Suishu))

<!--[if !supportMisalignedColumns]--><!--[endif]-->

Choushu (50, 1a)

Türkler (T'u-küe) Hunlardan (Hsiung nu) gelen bir koldur. Soy adları A-shi-na'dır. Bağımsız bir uruk olarak (yaşarken), onlar komşu bir devlet tarafından yenildiler, soyca öldürüldüler.

Suishu (84, 1a)

Türklerin ataları Batı Denizin (Hsi-Hai) batısında otururlardı. Onlar bağımsız bir kabile oluştururlar. Şüphesiz onlar Hsiung-nu'lardan gelen bir koldur. Onlar A-shih-na uruğuna aittir. Daha sonra, onlar, boylarını tamamen ortadan kaldıran komşu bir ülke tarafından yenildiler. On yaşında bir oğlan çocuk kalmıştı. Askerler, onun gençliğine bakıp onu öldürmek ellerinden gelmemişti. Çocuğun ayaklarını kesmişler ve bir bataklık içindeki otlar arasına bırakmışlardı. Onun ayaklarını ve ellerini kesmişler ve bir bataklığın içindeki otlar arasına bırakmışlardı. Orada çocuğu etle besleyen bir dişi kurt peyda oldu. Oğlan büyüyünce, kurtla karı-koca hayatı yaşadı, onu gebe bıraktı. (Daha önce çocuğun uruğunu yenen ve hepsini öldüren devletin) kralı oğlanın hayatta olduğunu duydu ve birini onu öldürmesi için gönderdi. Bununla görevlendirilen oğlanla dişi-kurdu birlikte gördü, onu da öldürmek istedi.

Fakat kurt Kao-ch'ang'ın kuzeyindeki bir dağa (Turfan) kaçtı. O anda sanki bir ruh gibi birdenbire kurt Batı Denizin doğusuna taşındı. O Kao-chang'ın kuzeybatısındaki bir dağda (Turfan Havzası)

yerleşti. Dağda bir mağara vardı, mağaranın içinde bereketli otlarla kaplı, yayılımı bir baştan bir başa birkaç yüz li'nin (4) üstünde ve dört tarafı dağlarla çevrili bir ova vardı. Kurt onun içine sığındı ve daha sonra on oğlan doğurdu.

On oğlan büyüdüler ve dışarıdan eşler aldılar. Onların nesillerinden olan her biri bir soy adı aldı, (onlardan biri de) kendine A-shih-na dedi. A-shih-na aile adı bu çocuklardan birinin soyundan gelir. Aralarında en zekisi o idi ve onların yöneticisi oldu. Kökenlerini unutmamış olduklarını göstermek için [Türklerin] ordugâhının kapısı önünde, tepesinde kurdun başının olduğu bir bayrak konurdu. Onların çocukları ve torunları çoğaldılar. yavaş yavaş birkaç yüz aile hâline geldiler. Birkaç nesil geçtikten sonra, mağaradan çıktılar ve Ju-ju'lara tâbi oldular. Onlar Kin-shan'ın güney eteklerinde yaşadılar. Ju-ju'lara demirci olarak hizmet ettiler.

Belli bir A-hsien-shih boya başkanlık etti ve mağaradan çıktılar ve Juan-juan'lara bağlandılar.

II. Metin

Yer: Choushu (Ögel 1972: 27-28; Sinor 1982: 226; LiuMau-Tsai 1957: 5-6)

“Türklerin atasının, Hsiung-nu'ların (Hunların) kuzeyinde bulunan Sou ülkesinden çıkmış oldukları kaydedilir. Onların kabilelerinin reisine A-pang-pu denirdi. Onun, on yedi tane küçük erkek kardeşi (5) vardı. Onlardan (6) birinin adı da İ-chih-ni-shih-tu idi. Bu çocuk kurttan doğmuştur. A-pang-pu ve onun kardeşlerinin yaratılış bakımından tabiatları, biraz budalaca idi. Bu sebeple de devletleri, düşmanlar tarafından süratle yok edildi. (İ-shih-)ni-shih-tu, yağmur yağdırma ve rüzgâr estirme hususunda tabiat üstü bir kudrete sahipti. O sırasıyla yaz ve kış ruhlarının kızları olduğu söylenen iki kızla evlendi. Onlardan biri hamile oldu ve dört tane erkek çocuk doğurdu. Bu çocuklardan biri beyaz bir kuğuya (7) değişti, diğeri A-fu ve Chien (Kem) nehirleri arasında bir devlet kurdu. Bunun adı da Ch'i-ku (Kırgız) idi. Üçüncü çocuk da Chu-chih-suyunun kıyılarında hükümranlığını tesis etti. Dördüncü çocuk ise, Chien-hsi-ch'u-chih-shih dağlarında oturuyordu ve kardeşlerinin de en büyüğü idi. Bu dağlar üzerinde, yıkılan eski devletin başkanı A Pang-pu'nun bir oymağı yaşıyordu. (Bu dağların çok soğuk olması sebebi ile), bu oymak da soğuktan çok ıstırap çekiyor (ve ısınmanın bir yolunu bulamıyordu). Dört çocuğun en büyüğü, burada ateşi bulmuş ve onları ısıtarak beslemişti. Bu yolla da oymak halkı ölmeden, yaşamanın yolunu bulmuştu. Bunun üzerine diğer üç kardeş de birleşerek ona bağlandılar, büyük kardeşlerini başkan seçmişlerdi. Büyük kardeş başkan olunca da Türk unvanı verilmişti. Bu Türk'ün özel adı da No-tu-lu-shih/Na Tu-liu-shih idi.

No-tu-lu-shih/Na-tu-liu-shih'in on tane de karısı vardı. Bu kadınların doğurdukları erkek çocukların hepsi de soy adlarını, annelerinin adlarından alıyorlardı. (Göktürk devletini kuran) A-shih-na ise, (Türk'ün) küçük karısının (8) soyundan geliyordu. No-tu-lu-shih/Na-tu-liu-shih (Türk) ölünce, on ayrı anneden doğan çocukların hepsi toplandılar ve aralarından birini başkan yapmak istediler. Hepsi bir arada büyük bir ağacın altına gittiler ve orada şöyle anlaştılar: – Ağaca doğru, en çok kim yükseğe atlayabilirse, o başkan olacaktır”. A-shih-na'nın oğlu, diğerlerinin arasında en genç olmasına rağmen, en yükseğe atladı. Hepsi onu kendilerine başkan yaptılar. A-shih-na'nın oğlu başkan olunca, A-hsien-shih unvanını aldı.

Efsanelerin ayrı olmasına rağmen, bunların hepsinin de kurttan türemiş oldukları üzerinde herkes birleşmiştir. (A-hsien Şad'dan sonra da torunu) Bumın Kağan (T'u-men) (9) gelmiştir.”

D. Sinor'un Türklerin Köken Efsanesi arasında verdiği efsane (Legend C)

“Türklerin atasına Shê-mo-shê-li denirdi, A-shih-tê mağarasının batısında yaşayan göl ruhu/perisi [vardı]. Shê-mo’ya tabiat-üstü/mucizevî bir şey oldu. Her akşam göl ruhunun kızı onu göle alıp getirmek için beyaz bir geyik gönderirdi. Tan vakti onu geri gönderirdi. Birkaç on yıl sonra Shê-mo’nun boyu büyük bir ava hazırlanıp çıktı. Gece yarısında göl ruhunun [kızı] Shê-mo’ya dedi ki ‘Yarın av sırasında altın boynuzlu beyaz bir geyik senin atalarının doğduğu mağaradan çıkacak. Eğer senin okların geyiği vurursa, sen yaşadıkça ilişkimiz sürecek, fakat eğer onu kaçırsan, ilişkimiz sona erecek.

Günü geldiğinde [Shê-mo] süre avına katıldı ve gerçekten de, altın boynuzlu bir beyaz geyik doğum-mağarasından çıktı. Shê-mo kendisini takip edenlere süre avını sıkıştırmalarını emretti. Geyik kaçmak üzere iken, öldürüldü. Shê-mo, kızgın, bizzat kendi eliyle lider A-erh’in boynunu vurdu/başını kesti ve şöyle ant içti: ‘[Geyiğin] bu katlinden itibaren, ebediyen, Gök Tanrı’ya bir insan kurbanı adanması mecburî olacaktır. A-erh’in boyundan bir erkek seçilecek ve kurban olarak başı kesilecektir.’ Bu güne kadar tuğa bir kurban olarak Türkler A-erh’in boyundan bir adamı alır. Shê-mo A-erh’in başını kestiği akşamı göl ruhunun kızına döndü, kız ona ‘Senin elin bir erkeğin başını kesti, hava kan kokusuyla pis koktu. Bundan dolayı aramızda herşey bitti.’ dedi.” (Sinor 1982: 230).

Yu-yangtsa-tu’da geçen bu efsane “Türk”lerin atalarının doğum-mağarasından – Choushu, Suishu ve Peishih’de birbirinden çok az farkla ayrılan I. metindeki dişi-kurdun kaçıp sığındığı ve on oğlu dünyaya getirdiği Kao-ch’ang’ın kuzeyindeki bir dağın içindeki mağaradan – çıktıktan sonraki hayatlarına ait bir anlatım gibidir. Ögel ve Golden da bu hikâyeyi etnogenetik karakterde görmezler (Ögel 1971: 570; Golden 1992: 119). Sinor ise, daha sonraki çalışmalarında da görüşünü korur (1985, 1990).

Bir açıdan, bu anlatımı bağımsız bir “Türk köken efsanesi” olarak görmekten çok, “gerçek hikâye” statüsündeki Türk köken mitinin motiflerinin kullanıldığı, Türk köken miti etrafında oluşan bir halk hikâyesi (folktale) olarak telâkki etmek doğru olabilir. Öyle ki, kutsal köken mitlerinin anlatıldıkları yerler ve zamanlar, ancak belli yerler ve zamanlar olabilirken, “sahte hikâyeler” herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda anlatılabilirler ve anlatıcıları da bu farkı bilirler (Eliade 1990: 25). Bunu, ilk iki anlatımın, Türk hanedanının tarihinin anlatıldığı resmî yıllıklarda yer alırken, bu hikâyenin neden bir resmî sülâle yıllığında değil de bir derlemede yer aldığına da uygulayabiliriz. Yahut da, birbiriyile ilişkili iki “gerçek hikâye”yi veren Choushu’nun neden bunu vermeyi ihmal ettiğini sorabiliriz. Muhakkak ki Türkler arasında da çeşitli versiyonlarıyla söylenegelen “gerçek hikâyeler” ile “sahte hikâyeler” vardı; Choushu ve Suishu gibi resmî sülâle yıllıklarının hazırlayıcıları kadar, efsanelerin anlatıcısı(/anlatıcıları) Türk(/ler) de bu farkı bilen anlatıcı(/lar) olmalıydı veya yıllıkların düzenlendiği zamanlarda böyle bir efsane daha yoktu.

Bununla beraber, Türklere atfedilen bu anlatımın, köken efsaneleri etrafında söylenenler kapsamında olduğu her zaman dikkate alınmalıdır. Ancak, efsaneyi Sinor gibi bağımsız bir “köken” efsanesi olarak saymak da mümkün görünmüyor. Çünkü bu anlatım bir köken efsanesinin taşıması gerekli bütün motifleri barındırmıyor, aksine bir etnik topluluğun “doğuş” sonrası hayatına dair mitle karışık haberler, hatta önemli haberler veriyor. Bu bakımdan bu anlatımı bağımsız bir köken efsanesi değeri vererek karşılaştırmaya gitmek ve efsaneler arası motif mukayesesi yapmak suretiyle elde edilecek sonuç, elbette sonuçsuz olacaktır.

Bu metinde, “Türk” köken efsanesinin izini veren motif, aslında “doğum-mağarası” ile ilgili kısım gibi gözüktür. Sinor, doğum-mağarasının altın boynuzlu beyaz geyiğin de mağarası/evi olduğuna dikkat çekmiştir (1982: 231). Efsanenin diğer önemli bir yanı “Türk”lerin atalarının bir “insan kurbanı” motifi ile, daha sonra bizzat Türklerin kendi yazıtlarında göreceğimiz “Semavî Tanrı”ya (ETÜ. Kök Tehri) yer vermiş olmasıdır.

Aslında, bu hikâyedeki motifler; atalar mağarası; hem doğum-mağarası hem de A-shih-tê mağarası, hükümdarın av töreni, altın boynuzlu ak geyik, onun avı, geyiğin ancak Shê-mo tarafından avlanabileceği, Göksel Tanrı’ya yasağın çiğnenmesinden dolayı geyik yerine, artık insan kurban edilmesi (10) gibi unsurlar incelenmeye değerdir. Meselâ, Proto-Türk sanılan Chou’lar döneminde (M.Ö. 1050-249) “kurban ayını vechesi olan bir av merasimi sırasında Chou hükümdarı ok ile geyikler avlayıp atalarının tapınağına kurban ediyordu” (Esin 1978: 94). Diğer yandan, bilindiği gibi, M.S. 630’da Hsüen-tsang’ında ziyaret ettiği, Türk devletinin batı kanadını sevk ve idare eden, “On Oklar”ın lideri T’ong Yabgu’nun (11) merkezi Bih Yul’da(Bin Bulak) da yaşayan geyikleri öldürmek yasaktı. Öyle ki buradaki geyikler ehlileşmişti (Esin 1976: 158). Arap kaynakları da aynı bölgede “Türgiş” hakanının kutlu dağından ve orada avlanmanın yasak olduğundan bahs ediyordu (Esin 1976: 158).

Choushu’da I. efsanenin hemen ardından verilen II. efsanenin, oluşturma tarihi daha geç olan Suishu’da yer almamış olmasını da Ögel yukarıdakine benzer bir şekilde değerlendirmiştir: “Bu çok önemli efsane, yalnızca Chou Sülâlesinin resmî tarihinde geçer. Ondaki sonraki, bütün Kuzey Çin’i ele geçiren ve Türkleri daha iyi tanıyan Sui Sülâlesinin tarihinde yoktur. Öyle anlaşılıyor ki Göktürklerin “Devlet efsanesi”, yani devletin tanıdığı efsane, çocuğun dişi kurtla birleşmesi ve bundan mağara içinde, On-boyun türemesi idi. Bu, daha fazla yaygın ve her tarafta yaşayan şekil idi. Daha eski tarihlerin anlattıkları efsane ise, halk masalları ile karışmış bir “Halk destanı” idi” (1971: 28). Ögel’e karşılık, II. Metni Sinor bağımsız bir köken efsanesi olarak görür ve karşılaştırmaya alır. Bunu Golden da takip eder.

Bununla beraber, II. Metin (Ögel’in Üçüncü Göktürk Menşe efsanesi, Sinor’un Legend B’si), I. Metin ile bir arada ‘bütün’ olarak da değerlendirilebilir. Yani I. efsane ve II. efsane anlatımları birleştirilebilir; iki metnin boşlukları birbirleriyle tamamlanabilir. Bu iki anlatım birleştirilerek bir bütün efsane senaryosu yazılabilir.

Her iki efsane metni beraber olarak şunları düşündürmektedir:

I. Metnin ikinci cümlesindeki “bağımsız bir kabile olarak yaşayanlar”ın yaşadıkları zaman ile II. Metindeki “17 kardeş”li A-pang-pu’nun idaresinde (böylece toplam 18 kardeş) (12), Sou ülkesinde, her bir ok/uk’un liderliğini A-pang-pu’nun kardeşlerinin yaptığı ve onların soylarından gelen birliğin yaşadığı zaman aynı değildi. Metinlerde aynı olduğuna dair herhangi bir işaret yoktur. Yaşadıkları yerler de ayrıdır. Fakat, I. Metnin, Suishu’ya göre HsiHai’in batısında “bağımsız olarak yaşanları”, II. Metnin yaradılış bakımından tabiatları biraz budalaca/safça olduğundan devletleri, düşmanlar tarafından süratle yok edilmiş olan A-pang-pu’nun idaresindeki 18’li bir yapı içinde hüküm süren “bağımsız devlet”i kuranların ataları idi. Bu atalar da yaradılışça budala/saf olmalıydılar ki, bağımsız olarak (Suishu’ya göre HsiHai’in batısında) yaşarlarken, komşu bir devlet tarafından yenilmişler, soyları da bu devlet tarafından ortadan kaldırılmıştı. Onlardan 10 yaşında elleri (ve ayakları kesilmiş) tek bir çocuk kalmıştı. Bu çocuğu bir dişi-kurt besledi, çocuk büyüdü. Kurtla karı-koca hayatı yaşadı, onu gebe bıraktı... Kurt eski düşman tarafından yok edilme tehlikesiyle karşılaşınca, tabiat üstü bir güçle, sanki bir ruh gibi birdenbire Batı Denizinin doğusuna taşındı, Kao-ch’ang’ın kuzeybatısındaki

bir dağda yerleşti. Dağdaki bir ağzı münbit, geniş, dört yanı dağlarla çevrili bir ovaya çıkan mağara içine sığındı ve burada on oğlan doğurdu... (13)

II. Metindeki A-pang-puda dâhil, 18 kardeş ya bir ve aynı 'baba'nın oğulları idiler ya da bir ve aynı "baba" uruğunun üyeleri idiler. Bu oğlanlar bir ve aynı babadan olma çocuklarsa bile, herhâlde bunların hepsinin de anaları bir ve aynı değildi – Birden çok 'kadın'la evlenmenin örneğini, nitekim I. Metin de II. Metin de veriyor – ve bu analar da ekzogami geleneğine uygun olarak "baba" uruğunun dışından evlenilen kadınlardı. Ekzogami geleneğini de, yine her iki metinde buluyoruz (14).

II. Metindeki A-pang-pu'nun kardeşlerinden "birinin adı da İ-shih-ni-shih-tu idi. Bu çocuk kurttan doğmuştur." Bu habere inanırsak, buna göre, İ-shih-ni-shih-tu, I. Metne göre dişi kurdun doğurduğu 10 oğlandan biri idi. Başka bir deyişle, İ-shih-ni-shih-tu elleri (ve ayakları) kesilip bataklığın ortasındaki otların arasına bırakılan çocuğun oğlu idi veya onun soyundan geliyordu. Bu haber bize, elleri (ve ayakları) kesilip bataklığın ortasındaki otların arasına bırakılan çocuğun 10 oğlunun veya onların soyundan gelenlerin, II. Metindeki A-pang-pu idaresindeki devletin tesisi ve teşkilinde rol aldıklarını açıkça gösterir. II. Metnin -dişi-kurdun doğurduğu veya dişi kurdun neslinden gelen- İ-shih-ni-shih-tu'sunu I. Metnin Kao-ch'ang'ın kuzeyindeki mağarada dişi-kurdun dünyaya getirdiği on erkek oğuldan biri olarak veya onun neslinden biri olarak kabul ettiğimiz takdirde, kaçınılmaz olarak böyle bir sonuç çıkacaktır.

I Metnin anlatıcısı/anlatıcıları zaman zaman sessizdir. Choushu varyantında, "Kurt mağaranın içine sığındı ve daha sonra on oğlan doğurdu. On oğlan büyüdüler ve dışarıdan eşler aldılar. Onların nesillerinden olan her biri bir soy adı aldı, (onlardan biri de) kendine A-shih-na dedi" şeklinde olan kısım Suishu'da "Kurt mağaranın içine sığındı ve daha sonra on erkek çocuk doğurdu. A-shih-na ailesi, bu çocuklardan birinin soyundan geliyordu" olarak geçer. Burada, Kök Türk devletinin yönetici uruğunun anası A-shih-na'nın evlendiği dişi kurdun oğlundan ve onun oğullarından neden ayrıntılı olarak söz edilmediği sorusu sorulmalıdır. Anlaşılan Choushu'nun düzenleyicisi bunu kendine sormuş olmalı ki ilk verdiği efsanenin hemen arkasına bu oğulla ve onun oğullarıyla ilgili bilgi veren efsanevi hikâyeyi eklemiş ve Bumın'a kadar gelebilmiştir. Yani II Metin, Bumın'ın büyük-büyük dedesi İ-shih-ni-shih-tu'dan detaylı bahseder, çünkü dişi-kurdun "on oğlu"ndan biri olan tabiat üstü kudretlere de sahip İ-shih-ni-shih-tu "Türk Na Tu-liu"nun atasıdır. Onun iki karısından birinden olan dört oğlunun en büyüğü Na Tu-liu, yıkılan eski devletin sâkinlerini derleyip toparlamış ve diğer üç kardeş'in (*Ak Kun, *Kırgız ve Chu-chih kıyılarında hüküm süren kardeşin) de katıldığı kurultayla kağan seçilip "Türk" unvanını almıştır. İşte, bu "Türk Na Tu-liuKağan"ın on karısından en küçüğü A-shih-na'nın soyundan gelenler Bumın ve İstemi'nin atalarıydı.

Bu durumda, I. Metnin Suishu ve Peishi'deki "Aralarında en zekisi o idi ve onların yöneticisi oldu" kısmı, Choushu'da geçen II. Metindeki "(Göktürk devletini kuran) A-shih-na(lar) ise, (Türk'ün) küçük karısının soyundan geliyordu. Na-tu-liu-shih (Türk) ölünce, on ayrı anneden doğan çocukların hepsi toplandılar ve aralarından birini başkan yapmak istediler. Hepsi bir arada büyük bir ağacın altına gittiler ve orada şöyle anlaştılar: – Ağaca doğru, en çok kim yükseğe atlayabilirse, o başkan olacaktır". A-shih-na'nın oğlu, diğerlerinin arasında en genç olmasına rağmen, en yükseğe atladı. Hepsi onu kendilerine başkan yaptılar" kısmıyla karşılaştırılmalıdır.

Bu seçilmeyle ilgili işaret edilmesi gerekli bir husus vardır: II. Metinde, siyasî birliğin tesis edildiği ve sürdürüldüğü zamanlarda, A-shih-na'nın oğluna gelinceye kadar, büyük kardeşlerin siyasî birliğin başı olduğu, seçildiği görülür. Hikâyeye, aslında, "Türk Na-tu-liu-shih Kağan'ın ölümünden sonra oğullar

arasında bir iç mücadeleden ortaya çıktığını, aralarındaki mücadeleden de en küçükleri “A-shih-na’nın oğlu”nun gâlip geldiğini haber verir gibidir. Anlaşılan o ki, A-shih-na’nın oğlu, kutlu Ötüken bölgesini, yani devletin idarî merkezini de ele geçirmiş ve böylece Türkçe âbidelerin “Türk kara kamagbodun”unu, yani başsız/kağansız Türklerini de yanına alarak mutlak bir gâlibiyet elde etmiş, hatta kökenini unutmamış olduğunu göstermek için ordugâhının kapısı önüne, tepesinde kurdun başının olduğu bir de tuğ vurmuş, “bodun”un ve “dokuz kardeş”in katıldığı kurultayla/törenle de kağanlığını meşrulaştırmıştı. Bu itibarla, eski Türk çağının, belgeli Kök Türk dönemi ve sonrasındaki dışı-kurdun oğulları “Türk” boyları arasında cereyan eden bitmez kağanlık mücadelesinin; devletin idare merkezi Ötüken’i ele geçirme mücadelesinin temelini, belki de büyük kardeşlerin hak talebinde aramak gerekir. Neticede, Türk Tanrısı’nın verdiği kut’la gücü üzerinde toplayan her dışı-kurdun oğlunun nasibinde, ülüg’ünde Ötüken’e sâhip olmak var olabilir. Öte yandan, A-shih-na hanedanının eski Türk çağının en uzun ömürlü hanedan olması da, büyük oğulun tahta geçmesi kuralını kendi içinde dikkatle uygulamış olmasından kaynaklanır. Buna en çarpıcı örnek olarak, Kapgan ve onun oğulları ile İlteriş’in oğulları arasındaki meşhur mücadele verilebilir.

Na-tu-liu’nun karısı A-shih-na’nın kimliği meselesi (Golden 1992: 117), “Türk” adı ile ve “Türk” etnik kökeniyle doğrudan ilgili bir mesele değildir. Türk köken efsanesinde “Türk” adının ortaya çıkışı, II. Metinde dışı-kurdun oğlu İ-shih-ni-shih-tu’nun büyük oğlu Na-tu-liu’nun eski devletin sâkinlerini derleyip toparlaması ve diğer üç kardeş’in (*Ak Kun, *Kırgız ve Chu-chih kıyılarında hüküm süren kardeşin) de katıldığı kurultayla kağan seçilmesiyle karşımıza çıkar. Anlaşılan o ki, Na-Tu-liu “Türk”lerin kağanı olmayı bu “unvan” verilerek hak etmiştir. “Türk” adının hem etnik hem de siyasî bir ad olarak kullanılması ise, bildiğimiz kadarıyla Kök Türk devleti dönemine rastlar. Devletin II. dönemine ait Türkçe metinler de bunu açıkça belli eder. Ancak, bir etnik ad olarak “Türk” adının kullanılması çok daha geriye gitmelidir. Golden da, M.S. 6. yüzyılın ortalarından önceki Grek, Lâtin, Hind, Asur, Eftalit, Pers... kaynaklarının “Türk” okutan etnonim adlarını “şüphe”yle karşılarsa da sıralamıştır (1992: 116). Aslında, “Türkler”i Kuze’ye çıktıkça daha iyi tanımaya başlayan, onlarla daha yakın temasa geçen “Çinli”lerin M.S. 6. yüzyılın ortalarından önceki haberlerine de, hatta sonraki haberlerine de eşit derecede bir hassasiyeti göstermek gerekmektedir.

Yukarıdaki maddeyle bağlantılı olarak, Genel Türk toplum hayatı tarihi içinde gerçekten incelenmeye değer bir konu ise şudur: “Türk” toplumunda kadınlar, evlendikten sonra da doğuş soy adlarını (nataSurname) sürdürüyorlar mı idi? Ayrıca onlardan olan çocuklar ananın mı soy adını taşıyordu, yoksa babanın mı? Kadının evlendikten sonra kendi ailesiyle olan bağları nasıldı? vb. Doğrudan sosyal antropolojiyi ilgilendiren bu konuda bildiğimiz kadarıyla derinlemesine bir araştırma yapılmamıştır. Bu konu gerçekten en eski Türklerin etkileşim hâlinde olduğu toplumlardaki durumun ne olduğu noktasından da bakılarak araştırılmalıdır (15). Böyle bir inceleme, Türk köken efsanesi ile ilgili, özellikle II. metindeki “No-tu-lu-shih/Na-tu-liu-shih’in on tane de karısı vardı. Bu kadınların doğurdukları erkek çocukların hepsi de soy adlarını, annelerinin adlarından alıyorlardı.” cümlesinin izahına yarayacaktır. Efsanevî dönemlerde böyle bir usulün olduğu var sayılsa bile, bunun geçen zaman içinde yön değiştirdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki, yine Çin yıllıklarında eski Türk çağı için bunu söyletecek kayıtlar da vardır: Meselâ, 16 Aralık 755’te T’ang’a karşı isyan çıkaran An-lu-shan’ın, isyandan önce Hsüan-tung’un önünde Ko-shu Han’a söyledikleri şunlardı: “Babam bir Hu (Hind-Avrupalı) idi, annemse Türk; senin baban bir Türk’tü, annense bir Hu (Hind-Avrupalı).” Ko-shu Han’ın babası Türgişlerdendi. Hu T’ang döneminde doğum yeri neresi olursa olsun Hind-Avrupa kökenlileri, özellikle Sogdları kastederdi. Öz babası hakkında hemen hiçbir şey bilinmeyen An Lu-shan’ın üvey babasından miras aldığı ve yaygın olarak Buhara’nın yerlilerine atfen kullanılan An

soyadını taşıması (Beckwith 1987: 142, 212. nolu dipnot) bu açıdan önemlidir. An Lu-shan'ın taşıdığı soy addan üvey de olsa onun babalığının soyuna mensup sayılıp sayılmadığı hususu da önemlidir. An Lu-shan'ın annesinin uruğunun ise Tonyukuk'un da uruğu olan A-she-tê'ler olduğu bilinmektedir.

Diğer yandan, I. Metinde bu hususla ilgili herhangi bir vurguya rastlanmazken, II. Metnin neden böyle bunu hususî olarak dile getirdiği dikkat çekicidir. Öte yandan, "Türk" ünvanı verilerek idarenin başına getirilen 10 karılı Na-tu-liu-shih'nin kaçınıcı sıradaki karısı katun olarak atanmıştı? I. Metin de bu konuda sessizdir. Bütün bunlar karanlıktır. Etno-tarihe dair efsanelerin böyle karanlık yerlerini hem II. dönem Kök Türk kitabeleri hem de devamın Ötüken Uygur Kağanlık kitabeleri kagan ve katun atamalarının beraber yapıldığını bildirerek nispeten ortaya çıkarır. Bu konu gerçekten ilgi çekicidir. Öte yandan, A-shih-na'nın en küçük eş, hatta "cariye/odalık" olduğu haberi de yine yalnızca II. Metne aittir. Türklerde odalıklardan olan çocukların kağan otağında konumu var mıydı? A-shih-na'nın, Choushu'nun II. Metnindeki "odalık" olduğu kaydını güçlendirecek hangi delil vardır? Ekzogami geleneğini gördüğümüz bu metinlerde, kardeşleriyle eşit şartlarda bir yarışa, mücadeleye giren A-shih-na'nın oğlunun bir odalığın oğlu olduğunu düşünmek güçtür. Bu kelimeyi ya çok küçük bir ihtimalle efsane anlatıcısının boy kimliğine ya da çok kuvvetli bir ihtimalle diğer yıllıklarda da olduğu gibi Choushu'yu düzenleyenlerin "Barbar"ları hemen her fırsatta hakir görme ve gösterme yönündeki tasarruflarına bağlamak gerekmektedir ki, bu tasarrufların karşılıklı olarak "etnik kimlik duygusu"nun oluşmasında ve pekiştirilmesinde ne derecede rol oynadığına ise ileride yer verilecektir. Hem I. hem de II. Metin A-shih-na'nın oğlunun kağan olmasında "liyakat"ı öne çıkarır. Aslında babası Na-tu-liu da büyük kardeş olmakla beraber, devletin eski sâkinlerini derleyip topladığı, "ateş"i bulup onlara soğuk ülkelerinde sıcak bir ortam sağladığı için, kendi idarelerini kuran kardeşlerinin de katıldığı bir törende "Türk" kağanı atanmıştı. Onların babaları dışı-kurdun oğlu da yağmura ve rüzgâra hükmetmesiyle üstün özellikli idi. Bütün bunlarda, kağan olmada pek önemli olan "öz", "kut" ve "ülüg/nasip" faktörleri devreye girmektedir ki, bunun somut delillerini II. döneme ait kağanlık kitabeleri çok veciz bir şekilde sunar.

Efsane (legend) ve mit (myth) arasında sıkı bir bağ vardır. Esasen efsaneler tanımlanabilen, belirlenebilen şahsiyetler, tarihler ve yerleri kapsar, bununla beraber efsanelerde cereyan eden hadiseler, sıkça insanlar ile tabiat-üstü varlıklar veya güçler arasındaki etkileşimi de içine alarak sıradışı bir niteliğe sahiptir (Ben-Amos 1992: 102). Yukarıda verilen metinler de böyledir. Bu efsanevî anlatımlar (legendary narratives), taşıdıkları unsurlar itibarıyla metafizik görünüşleri de sunarlar. Özellikle ikinci metinde, her ne kadar Sinor'un da belirttiği gibi özel adlar (yer ve şahıs) sayıca birinciye göre daha çoksa da metafizik unsurlardan eksik değildir. Yine, Sinor gibi (1982: 233) biz de her iki metnin özgün, otantik olmadığını söylemek için bir sebep görmüyoruz. Ancak iki metni bağımsız efsaneler olarak görmek için de yeterli bir sebep olmadığını düşünüyoruz. Kısaca, II. Metin varmış gibi görünen anakronizmleriyle beraber I.'yi detaylandıran niteliği ile değerli ve onu bütünleyen bir özelliğe sahiptir. Choushu'nun I. Metni temelinde, bir köken mitiyle başlayan sonraki yıllıklarda, Choushu'nun II. Metninden yalnızca A-shih-na'nın oğlunun, oğullar arasında en zekisi olduğundan dolayı başa geçtiği motifinin seçilmesini ve Choushu'da daha ileride 50 4a'da verilen bilginin de eklenerek, bununla yetinilmesini ise, bağımsız köken mitleri ile başlatacakları II. Metnin aynı babadan ve anadan olma diğer kardeş Barbarları (*Ak Kun'lar, Kırgızlar, Chu-chih kıyılarında hüküm süren kardeş) için Çin resmî yıllıklarının/tarihlerinin ve resmî politikalarının, ki bunun örneklerini Türkçe metinler bütün yalınlığı ile verir- bir zemin hazırlaması olarak değerlendiriyoruz. Yani, Suishu ve Peishih, bizce Choushu'daki II. efsane metnini yok saymamışlar, aksine ondan her dönemin resmî tarih yazıcılığında görüldüğü gibi istedikleri biçimde yararlanmışlardır. (16)

Bu kayıtlar, kendilerine o zamanda “Türk” diyen “biz”in üyelerinin, cemaate hayalî bir akrabalık duygusu veren bir ortak dışı-kurt ata mitine, cemaatlerinin nerede doğduğuna cevap veren bir doğum-mağarası mitine, şahıslar/kahramanların, olayların anılışı dâhilinde göç-hürriyet-altın çağ-yok oluş ve yeniden dirilişi veren ortak geçmiş veya geçmişlerin paylaşılan anılarına, kardeşler/cemaat üyeleri arasındaki dayanışma duygusuna işaret eden, “sübjektif kimlik ispatı”na yarayan özellikleri verir (Smith 1986: ch. 2). Sinor’un Legend C’sindeki insan kurbanının sunulduğu “Semavî Tanrı” ise, sunulan ne olursa olsun, “Onlar”ın/Türklerin atalarının bir “Semavî Tanrı”ya inandıklarını haber verir.

Arkeolojinin desteği: Bugut anıt yazıtı

Çin kaynaklarındaki Türk köken efsanesinde geçen ‘dışı-kurt’ motifini, Kök Türk devletinin 1. döneminden kalma ve yönetici aileye ait olduğu kesin olan bir dikili taşta da bulmaktayız. Bu birleştirme yeni değildir. Bu ilgi, dikili taşın 1956 yılında Moğol arkeolog C. Dorjsuren tarafından 6-8. yüzyıllar arasına tarihlendirilen bir kurgan külliyesinde bulunduktan ve üzerinde yapılan ilk çalışmalardan başlayarak kurulmuştur (Klyāstorniy ve Livšits 1972: 71; Sinor 1982: 233; Sertkaya (1992) 1995: 304 v.d.). Adını bulunduğu yerden alan ve dolayısıyla literatürde ‘Bugut kitabesi’ olarak bilinen iki dilli (3 yüzü Sogdca, 1 yüzü Sanskrit) kitabenin “iki geniş yüzü üzerindeki yarım kabartmalar konu ve teknik bakımından aynıdır. Dahası heykeltıraş bunları yan duvarlara da birleştirmeye ve böylece bütün bir heykel sureti yaratmaya çalışmıştır. 7-9. yüzyıla ait anıtlar kağan işareti veya Çin ejderlerini taşıırken, Bugut dikili taşının yarım kabartmaları bir kurdu, muhtemelen bir dışı kurdu gösterir, karnının altında garip, fakat açık olarak tasvir edilmiş bir insan figürü vardır.” (Klyāstorniy ve Livšits 1972: 71; ayrıca bkz. 96’daki Fig. 3 ve Sertkaya 1995: 177’teki renkli fotoğraf). Araştırmacıların bunun en eski Türk köken mitinden bir sahne olduğuna dair hiç şüpheleri yoktur. Öyle ki Choushu’daki köken efsanesini onlar da naklederler. Aynı ilişki tabii olarak Sinor tarafından da kurulmuştur (1982: 233). Sir Gerard Clauson’un Bugut kitabesinin bilim âlemine duyurulmasından önce (17) kaleme aldığı “Turks and Wolves/Türkler ve Kurtlar” (1964) yazısındaki “Türk-kurt” ilişkisine dair görüşlerinin kritiğini de “bu ilişkiyi küçümseyen, alaya alan, ciddî bir araştırmaya dayanmayan” nitelendirmeleriyle yine Sinor yapmıştır (1982: 233-235). Jean-Paul Roux ise şöyle der: “Sir Gerard Clauson’un önemsememek için sarfettiği boşuna çabalara rağmen kurt, daima en önemli rolü oynayan hayvandır” (1994: 151).

Dışı kurt-Türk ilişkisi içinde, dışı-kurt motifinin Kök Türk kağanlık sülâlesinin üyelerinden birine ait bir anıt yazıtta bu şekilde “resmî”leştirilmiş olmasını, herhâlde, ‘kurt’un Kök Türklerin ve onların devletindeki ‘sembol’ değerinin delili olarak anlamak gerekir.

Ötüken Uygur Kağanlığı döneminden Karabalgasun kitabesinin üstünde ise, “kurt başlı” bir kök luu “gök ejder” kabartması (18) da “kurt” köken mitinin devam ettiğine dair önemli bir belgedir. Hem Kök Türk 2. dönemi kağanlık kitabeleri hem de Karabalgasun kitabesinde görülen kök luu “gök ejder” ise, göğün sembolü olarak yer almakta idi (Esin 1978: 110).

Aslında, Hun çağına ait kurganlarda bulunmuş kurt figürleri (19) ile En eski Türk çağlarına ait kutsal kurt’ların çizildiği kaya resimleri (20) de arkeoloji biliminin destekleyici tanıklarındır.

Kök Türkçe Kitabelerdeki Durum

Kök Türk devletinin 8. yüzyılın ilk yarısına ait bizzat “Türk”ler tarafından kaleme alınmış kağanlık sülâlesine ait anıt yazıtları, hem yukarıdaki Çin sülâle yıllıklarının “Türk” bölümlerinden, hem de I. dönemden kalma kağanlık sülâlesine ait Bugut yazıtından ayıran önemli bir fark vardır. Bunlardan Choushu’da birbiri peşi sıra köken efsanesine ait iki metin verilir ve II. Metnin sonunda, A-shih-na’nın oğlundan sonra başkan olan A HsienŞad’dan sonra torunu Bumın (T’u-men)’in başa geçtiği bildirilerek hadiselerin anlatımına girilir. Kitabelerde ise, Çin kaynaklarında zikredildiği gibi Kök Türk devletinin eş kurucuları olarak anılan Bumın ve İstemi’nin kurt-ata kökeni ile ilgili bir iz yoktur. Devletin ilk dönemine ait kağanlık yazıtı; Bugut yazıtında olduğu gibi somut bir işaret de yazıtlarda yer almaz. Bu duruma daha önce de Klyāstornıy ve Sinor tarafından işaret edilmiştir.

Kağan muhafız birliği “böriler” ve “böri” başlı alemler

Bu, kurt’un kurt-atadan gelen devletin yönetici sülâlesi için ‘töz’ mevkiinde olmasıyla izah edilebilir. Öyle ki Choushu (50, 4a; Liu 1957: 9) Türklerin, bir kurttan türediklerini unutmak istemedikleri için tuğlarında altın kurt başlarını taşıdıklarını, Kağanın korunmasıyla görevli olanlara da f’u-li, yani böri (21) dendiğini haber verir (bkz. Sinor 1982: 233; Liu 1957: 9; Ögel 1971: 23). Bu haber daha sonraki Çin kaynaklarında da vardır: Suishu 85 (Liu 1957: 41) ve 1045-1060’ta tamamlanan T’angshu’da (215 A, 3a; bkz. Liu 1957: 181) ve TT’deki (197, 2af) (22) Kök Türk devletinde “28 kısımdan oluşan memuriyet” arasında fu-li ~ fu-lin (Türkçe böri ~ börin) sayılmıştır (23). Bizzat kağanı korumakla görevli olan bu savaşıllara böri (= kurt) adının, Türklerin atasını ölümden kurtarıp koruyan, besleyip büyüten ve onun neslini sürdürecektir olan efsanevî kurda izafeten verildiği elbette düşünülmelidir. Sinor’un fu-li = böri eşitlemesiyle ilgili olarak Clauson’a karşı söyledikleri, aşağıda verilen Aldı Bel (Y 12) kitabesindeki tanıkla da kuvvetlendirilebilir.

Kitabelerde, bu Çin kaynaklarının “Kağanın korunmasıyla görevli olanlara da fu-li, yani böri” dendiğine dair kayıtları destekleyecek izler vardır. Yenisey bölgesi kitabelerinden Y 12 Aldı Bel yazıtı 1. satırında çwçwq ~ çoçı (24) böri s(a)h un içinde geçen ve şahıs adı/özel ad olarak yorumlanan böri, bu Çin kayıtlarına dayanarak, “Kurt = kağan koruması, kağanı koruma görevini ifa eden” olarak düşünülebilir ve sah gun “general” olan Çoçı’nın, generallik görev alanını daha da sınırlandırıp özelleştirerek, böri sah un’un “kağan korumalarının başı olan general” olabileceği pek alâ hesaba alınabilir. Dolayısıyla, böri “kurt”, toh a “kaplan” gibi bir yandan erkekler için özel ad olarak kullanılabilmişken, bir yandan da unvan olarak kullanılabilmiş olmalıdır. Bu bakımdan böri sah un grubu, toh a kan, toh a tigin (25) gibi unvan grupları ile kuruluşça mukayeseyi hak eder. Metinlerde, “general” anlamındaki sah un ~ säh ün unvanı sıkça geçer. Çince alıntı olduğu düşünülen (Bunun için Bkz. ED 840a-b) bu unvan Kuseh ün (Çinli) “General Ku”, (BK Güney 8-9); Çahseh ün (Çinli) “General Chang” (KT Kuzey 13), Çaça seh ün (Çinli) “General ShaCha” (KT Doğu 32; BK Doğu 26), Körtlä sah un “General Körtle” (Y 52 1, Elegest II) gibi “Özel isim + sah un” tarzında görülebildiği gibi, tarqan sah un (Y 32, 2 Uybat III), beg sah un (Y 92, 1 Demir Sug) er başı sah un (Y 48, 11 Abakan) gibi “unvan + sah un” veya inançu alp sah un (29,5 Altın Köl II) gibi “unvan + unvan + sah un” unvan grubunun son unsuru veya sah un tutuk (Y 92, 2 Demir Sug) gibi “sah un + unvan” unvan grubunun ilk unsuru olarak Kök Türkçe metinlerde bulunur. Meselâ, bunlardan sah un tutuk (26), “general” olmakla beraber tutuk’luk yapan, “sınır muhafaza komutanlığı” yapan generaldir. Bu da sah un’ların kendi içlerinde görev dağılımına tâbi tutulduklarını gösteren bir örnektir ki, böri sah un’u destekler.

Bilge Kağan'ın, babası İlderis Kağan'ın Kök Türk devletinin yeniden derlenmesi toparlanması sürecinde yaptığı savaşlarda İlderis'e bağlı savaşçıları böri'ye benzetmesi de temelini buradan almış olmalıdır:

q(a)h (ı)m q(a)g (a)n : yiti y(ä)g(i)rmi (ä)rin : t(a)ş(ı)qm(ı)ş : t(a)şra : yor(ı)yur : tiy(i)n : kü (ä)ş(i)d(i)p : b(a)lıqd(a)qı : t(a)g ıqm(ı)ş : t(a)g d(a)qı : inm(i)ş : tir(i)l(i)p : y(ä)tm(i)ş (ä)r bolm(ı)ş : t(ä)h ri : küç : birtük üç(ü)n : q(a)h (ı)m q(a)g (a)n : süsi : böri t(ä)g : (ä)rm(i)ş : y(a)g ısıkoñ t(ä)g : (ä)rm(i)ş : ilg(ä)rü : qurıg (a)ru : sül(ä)p : ti[r]m[(i)ş] : qubr(a)t[m(ı)ş] : q](a)m(a)g ı y(ä)ti yüz (ä)r : bolm(ı)ş : y(ä)ti yüz (ä)r : bol(u)p : (ä)ls(i)r(ä)m(i)ş : q(a)g (a)ns(ı)r(a)m(ı)ş : bod(u)n(u)g : küh (ä)dm(i)ş : qul(a)dm(ı)ş : bod(u)n(u)g : türük : törüsin : ıçg (ı)nm(ı)ş : bod(u)n(u)g : (ä)çüm (a)pam : törüsinçä : y(a)r(a)tm(ı)ş : boşgurm(ı)ş : “Babam kağan 17 erle çıkmış/ısyan etmiş. Dışarı yürümekte diye haber işitip şehirdeki dağa çıkmış, dağdaki inmiş. Toplanıp 70 er olmuşlar. Tanrı güç verdiği için babam kağanın askerleri kurt gibi imiş, düşmanları koyun gibi imiş. Doğu ve batı istikametlerinde asker sevkedip derlemiş toplamış. Hepsi 700 er olmuşlar. 700 er olup devletsiz ve kağansız kalmış milleti, cariyeye ve kul olmuş milleti Türk yasalarını kaybetmiş milleti atalarımın yasalarına göre yaratmış, öğretmiş.” (KT Doğu 11-13; BK Doğu 10-11)

Her ne kadar Clauson buradaki kağanın kendi savaşçıları kurda, düşmanlarını da koyuna benzetmesini sıradan bir benzetme (metafor) olarak değerlendirse de (1964: 5), kitabelerde Türk savaşçıların savaş anı tasvirlerinde düşmanlarına ‘oplayuteg’dikleri; bir op/öküz (veya boğa) gibi saldırdıkları düşünülürse (Sertkaya 1995: 153-159), başkaldırma ve devleti yeniden kurma aşamasında, sayıları önce 17, sonra da 70 olan bizzat İlderis'e bağlı savaşçıların neden böri'ye benzetildiği sorulmalıdır. Bu sorunun cevabında Kök Türk devletindeki bizzat kağana bağlı bürilikkurumunun varlığı dikkate alınmalıdır. Diğer yandan, Orhon yazıtlarındaki düşmana kurt gibi saldıran 70 er sayısı, Sinor'un Camuka-Çinggis mücadelesinde, Çinggis'i yenen Camuka'nın onun 70 adamını/çino'sunu kazanda kaynatıp yemesi hadisesindeki 70 çino sayısını da hatırlatmaktadır (1982: 243-244).

Öte yandan, Türklerde ve onlarla ilişkilendirilen siyasî oluşumlarda, bazı boy komutanlıklarının boy adları ile adlandırıldıkları iddiası da ayrıca araştırmaya değer bir konu olarak durmaktadır. Bu çerçevede, Moğolların Gizli Tarihi'nin Çinolar'ı gibi (Mo. Çinos “Kurtlar”, -s çokluk ekidir) Türklerde de Böriler diye bir boy, uruk veya obanın olup olmadığı elbette sorulmalıdır. Yenisey bölgesi yazıtlarından Aldı Bel'deki Çoçi Böri Sah un'un bir yandan da buna işaret edip etmediğini bilmiyoruz. Ancak Türk tarihinde, Suriye Selçuklularının bir kolu olan Dımaşk Selçuklu Melikliğinden sonra AtabegTuğtegin tarafından kurulan hanedanın (1104-1154) Dımaşk Atabegliği yanında Böriler olarak da kaynaklarda geçtiği bilinmektedir. Haçlılara karşı zaferleriyle ünlü bu hanedanınTuğtegin'den sonra ise, yerine oğlu Böri Tigin geçmişti. Börilerin Suriye'de deri sanayiini geliştirdikleri, Dımaşk'ta 'demir' işleyen usta ve atelyelerin bulunduğu, yine bu zamanda kâğıt üretimi endüstrisinde büyük gelişmelerin olduğu bilinir (Merçil 1991: 227-232).

Şayet Kormuşin'in okuması (1997: 80, 81) doğru ise, Bört adlı bir oba'nın adı Yenisey bölgesi kitabelerinden Altın Köl I (Y 28, 2) kitabesinde geçmektedir: älig bört opabars. Mezar kitabesi'ninBars adlı bir alpe ait olduğu kitabenin diğer kısımlarından anlaşılmaktadır (4, 5, 7. satırlar). Kormuşinbu grubu özel ad saymış ve çevirisinde “EligByörtOpaBars” olarak korumuştur. bört'ü ise börk “şapka” kelimesi ile karşılaştırmıştır (1997: 84). Son olarak Tekin bu kısmı (i)n(i)l(i)g bört oça b(a)rs olarak okumuş, “(O you,) wolf cub with youn ger brothers! (O, you) littletiger!” olarak anlamıştır. Tekin

bört'ü etimolojik olarak böri "kurt" ile ilgili görmüş; börtü böcek ikilemesindeki biçimlerle de karşılaştırmıştır (1997: 216, 13. Not). Bu ad grubu äligbör(i)t opabars olarak okunup "Elli Böriler obası(na mensup olan) Bars" olarak anlaşılmaya da izin verir. äligbör(i)t kuruluş bakımından kırk haramiler gibi bir biçimdir. Sondaki -t ise çokluk eki olmalıdır. Kökeni ne olursa olsun, bu çokluk ekinin Türk dâhil pek çok Türk ve Moğol etnoniminde görüldüğü bilinmektedir. Uygur hukuk vesikalarında bört bay, qıtay bört (DTSI, 338) olarak geçen özel adlardaki bört biçimleri de bu çerçevede dikkate alınmalıdır.

Bir yandan da, Türk tarihinde Toh a Tigin'ler kadar Böri Tigin'lerin de olduğu bilinmektedir. Pritsak'ın Kök Türk A-shih-na hanedanının bir kolu olarak Karluk hanedanına bağladığı ilk İslâmî Türk sülâlesi Karahanlılarda (840-1212) Ali Tegin'in oğullarından biri Böri Tegin İbrahim adını taşıyordu (Merçil 1991: 23-24). Yine Sâ mânî devleti yönetiminde büyük rol oynayan, hatta Sâ mânîlerin ancak, isimlerinin geçtiği bölgeleri yöneten Türk tigin'lerinden birinin adı da Böri Tigin (974/5-977) idi (Merçil 1991: 35). Bu oluşum üzerine SebükTegin Gazneli devletini kurmuştu.

Bu Böri Tigin'ler anlaşılabilir bizzat hükümdarın maiyetinde olan tiginlerdi. Belki de Türklerdeki bu tigin'lerin, Böri Tigin olarak hükümdar maiyetinde bulunması geleneği, Hunların batı sınırında küçük bir devletken, düşman bir devletin saldırılarıyla ortadan kaldırılan Wu-sun devleti hükümdarının çölde ölüme terk edilen ve fakat kuşlar (karga) ve dişi bir kurt tarafından beslenip korunan küçük oğlu K'un-mo adlı prensin (= Eski Tü. tigin), hayvanlar tarafından korunduğu haberini alınca hayrete düşüp, onu kutlu sanarak saygı duyan ve himayesine alarak büyüten Hun hükümdarı tarafından tekrar eski devletinin idaresine tayin edilmesi hikâyesine kadar gidiyordu (27).

Bu arada, Klyaştorıy'ın yukarıda belirtilen Çin kaynaklarındaki Türk etnik köken efsanesi ile ilişkilendirdiği Birün'nin Kâbul hükümdar sülâlesinin Türk kökenli olduğuna dair verdiği haberle ilgili kayıtlarında (28) geçen ve Klyaştorıy'ın barah/baraq tegin olarak okuduğu Kâbul'un ilk hükümdarının isminin de aslında Böre/i Tigin (veya Börittigin) olduğunu belirtmek gerekir. Klyaştorıy'ın Çin kaynaklarındaki Türk köken efsanesi ile Kâbul'un ilk Türk hükümdarı ile ilgili Birün'nin verdiği rivayet arasında yapılan ilişkilendirme yeni değildir. Önce Togan (1965; 1972: 134) (29), sonra da Esin (1972: 227; 1978: 241 vd. 37 no.lu not) bu ilgiyi kurmuşlardı. Birün'nin brhtkyn olarak yazdığı bu ismi, Klyaştorıy'ın baraqtan bozma barah olarak okuması ve baraqtan "uzun tüylü köpek" (MK I 377) ile aynı sayması Türkçenin ses değişmesi kuralları açısından zordur. Eğer kelime gerçekten baraqtan bozma *barah olsa idi, bunun, Arap imlâsında güzel h ile değil – ki Birün'nin de güzel h ile- gırtlak h'si (x) ile yazılması beklenirdi. Genel Türkçede, özellikle geniş ünlülü -q ile sonlanan tek ve birden çok heceli kelimelerde -q > -x yönünde bir ses değişmesinin olduğu bilinmektedir. Bu değişimin örnekleri Orta Türkçe dönemi eserlerde de geçer. Öte yandan baraqadının bir etnik topluluğa isim olduğu da hatırlardadır. Reşideddin'in meşhur Oğuz-name rivayetinde (Togan 1972) Oğuz Kağan'ın savaştığı kavimlerden biri de Kıl-Barak ~ İt-Barak kavmi idi. Bu ad Şeh-nâme'de de geçiyordu. İslâm kaynaklarının tanıdığı bu ad q (qaf) harfiyle yazılı idi. Togan bu Kıl-baraq'ların ülkesini, Doğu Avrupa'da (1972: 126); daha sonra Deşt-i Kıpçak olarak anılacak sahada görmüştü. Anılan Çin kaynaklarında, Türklerin tuğlarında altın kurt başlarının alem olarak kullanıldığının bildirilmiş olması da Türk köken mitine dair kayıtlar olması bakımından önemlidir (30). Moğolistan Altay sıradağlarındaki 6-7. yüzyıllar arasına tarihlendirilen Kara Kaya (XarXad) üzerindeki resimde, Kök Türk atlı savaşçıların taşıdıkları kargı gibi ince uzun sopaların uç kısımlarında takılı duran dekoratif nesnelere muhtemelen altın başlı kurtlardı (Nowgorodowa 1980: 216. sayfanın

karşısındaki kaya resmi). Tryjarski, bu nesnelere, “dekoratif püsküller, tuğlar veya ziller gibi” (1985: 175) “tanımlanamayan nesnelere” olarak belirtir.

Kül Tigin külliyesinden onun kutsal yadigârları arasında çıkan bir mask da kurt yüzü idi (Nowgorodowa 1980: 187 No.’lu buluntu).

Kutsal ata sayılan hayvanlarla ilgili inanç ve pratiklerinin, Genel Türklük alanının bir kısmında bugün bile geçerliliği vardır; büyük bir kısmında da derin izlerini tespit etmek mümkündür (31).

Böyle töz sayılan hayvanlara dair kitabelerde de ip uçları vardır. Meselâ, Berge yazıtındaki

(Y 11, 4) y(ä)ti böri öl(ü)rd(ü)m (a) b(a)rs(ı)g kökm(ä)k(i)g öl(ü)rm(ä)d(i)m (a) “Yedi kurt öldürdüm! Barsı ve (erkek) geyiği öldürmedim!”

cümlesinde bars ve kökmäk’in öldürülmeysi sebebi Kormuşin’in de isabetli olarak belirttiği gibi bars ve kökmäk’in töz hayvanı olmaları ile ilgili olmalıdır (32). Eski Türk boylarında, boyların veya boyları oluşturan aymag’ların, urug’ların veya ok~uk’ların üyelerince, türediklerine inandıkları töz hayvanları ile ilgili kural ve yasaklar hakkında çeşitli fikirler olmakla beraber, bunlar esasen öldürülmezler, yenmezler v.s. Fakat bu yasaklar, o gruba mensup olmayanlar için ise geçerli değildir. Dolayısı ile, tözü kök böri olmayan TörApaiçreki kök böri öldürebilir. Yine, Uybat VI (Y 98) kitabesinde ise, BarsTirig Bey’in 12 er-kışı dışında, gök böri, kara as/kakım ve buğu öldürdüğünü (Kormuşin 1997: 122) öğreniyoruz ki, ‘gök böri’ kadar ‘as/kakım’ ve ‘buğu’nun da Türklerde töz hayvanları arasında sayıldığını biliyoruz. Diğer yandan mezar kitabesinin sahibi beyin bir diğer töz hayvanının adını, “bars” adını taşımasına da dikkat çekmek gerekir. Bu bakımdan ‘kurt’un Türklerde bir töz olmadığı iddiasını kuvvetlendirmek için Berge yazıtındaki cümleyi tanık tutan Clauson’un (1964: 6), mezar yazıtı sahibi TörApaiçreki’nin kök böri öldürürken, neden özellikle bars’ı, kökmäk’i öldürmediğini sorması da beklenirdi.

Köktürk Kağanlık Kitabelerinin doğuya bakan yüzleri bir yaradılış mitiyle başlar

Köl Tigin Yazıtı Doğu yüzünde (1. satır) ve Bilge Kağan Yazıtı Doğu (2-3. satırlar) yüzünde, devletin kurucu ailesi veya sülâlenin tarihi bir yaradılış (creation) miti, kozmogoniyle başlatılır. Bazı köken mitleri de bir kozmogoniyle başlar. Eski çağlara ait, büyük aile veya sülâlelerin tarihlerinin bir kozmik doğumla başlatıldığı bilinmektedir. Meselâ, Tibetlilerin de sülâle tarihleri bir kozmik doğumla başlar. Bununla beraber, Türklerde kozmoz’un doğumu, ne Tibet’in büyük aileleri veya sülâlelerinin tarihlerinde olduğu gibi yumurtadandır ne de meselâ, Eski Mısır, Mezopotamya ve Grek mitolojilerinden Doğu Asya ve Polinezya’ya kadar uzanan geniş bir alana yayılmış olarak görülen bir esasî, ilk bütünün bölünmesiyledir (33).

Değerlendirme

Bu yazının sahibi “ırk” kavramına dayanan bir etüdü hedeflememiş olmakla beraber, En eski “Türk” etnikliğinin ırkî temeli ile bu hâkim etnik kökenin oluşturduğu milletin içinde eriyip giden farklı ırkî unsurların kim olduğu konusunu, elbette önemsemektedir.

Bu çerçevede, ortak atalarını dişi-kurda götüren Türklerde onun oğullarının I. Metne göre dışarıdan kız kaçırma yoluyla evlendikleri kadınların ve buna bağlı olarak Kök Türk devleti kurucu sülâlesinin anası A-shih-na’nın kim oldukları veya kökenleri meselesi de bu açıdan ilgiye lâyıktır. Ancak efsanevî

dönemin bu haberleri ile ilgili olarak, yalnızca ananın adına bağlı olarak yapılan köken bilgisi girişimleri, “Türk” etnik oluşumunda İndo-Aryanî unsurların hâkim olduğu varsayımı için yeterli değildir. Öte yandan A-shih-na adı için yapılan köken denemeleri de pek çok özel ad için yapılan köken denemeleri gibi her zaman tartışılacağı benzerdir.

Biz 2. döneme ait metinlerden ve Çince kaynaklardan A-shih-na sülâlesinin kız alıp verdiği boylar hakkında kısmen bilgi sahibiyiz. Bu evliliklerden, Çinlilerle yapılanlarının diplomatik evlilikler olduğunu düşünebiliriz. Diğerleri için ise bunu söylemek zordur. Kök Türk kağanlık sülâlesinin kız aldığı uruklardan biri A-shih-tê’ler idi. Biz Bilge kağan’ın karısının A-shih-tê’lerden Tonyukuk’un kızı olduğunu biliyoruz. Diğer yandan Orhon kitabelerinde A-shih-nasülâlesi Türgişlere hem kız veriyor, hem de onlardan kız alıyordu. Yani A-shih-na sülâlesi ile Türgiş kağanının sülâlesi karşılıklı dünürdü (37). Yine Bilge Kağan, Kırgız kağanı Bars’a küçük kız kardeşini vermişti (Bkz. KT, BK). Uygur kağanlık sülâlesi Yaglakarlar ise Bugu’lardan kız alırlardı.

Sinor’un üçüncü köken efsanesi olarak verdiği metindeki göl ruhunun yaşadığı yerin batısındaki A-shih-tê mağarasının olduğunun bildirilmesi belki bu çerçevede dikkate alınmalıdır. Metindeki Türklerin atası Shê-mo’nun göl ruhunun kızının onu alıp getirmesi için gönderdiği ‘ak geyik’ ile öldürülen altın boynuzlu ak geyik de A-shih-tê mağarası ile ilişkilendirilerek düşünülmelidir. Dolayısıyla bu altın boynuzlu ak geyiğin töz olacağı uruğun/soyun kimler olduğu konusu elbette önemlidir.

Bu kısmı şu soruyla bitirebiliriz: Baba taraflarının tözü “kurt” olan Bumın ve onun torunlarının, ana taraflarının töz hayvanı ne idi?

“Biz”in, bir dişi-kurt ilişkisi içinde etnik köken mitiyle başlatan Çinlilerin, yani “onlar”ın kayıtlarında yer almış olması “etniklik hemen her zaman kendini-tanımlama ve başkaları tarafından empoze edilen bir etiket kombinasyonudur” (Goldsheider 1995: 4) tanımının önemli bir parçasıdır. Yine Weber’in “ırk, sübjektif olarak ortak bir özellik olarak algılandığında bir grubu yaratır” ((1922) 1996: 52) cümlesine dayanarak, aslında, kendileri dışında herkesi “Barbar” olarak tanımlayan Çinlilerin kendileri kadar, “onlar/Türkler”in de kendilerini sübjektif olarak bir/ortak algılama ölçülerinin seviyesini göstermesi bakımından önemlidir. Bu ölçünün seviyesi, Türklerin bizzat kendilerinin yazdıkları metinlerde esasen kaynağını husumetten alarak çok daha vurgulu bir biçimde görülür.

Sinor’un, Bugut yazıtındaki kabartmada görülen mitik unsurun, kitabenin yazıcıları Sogdlara ait bir yakıştırma olduğu iddiasıyla ilgili olarak; bu doğru olsa bile, – Köktürk devletinin 2. döneminde 1. dönemin mirası olarak görülen Sogdların ve dolayısı ile Sogdiana’nın düzene sokulması hedefini de hatırlamayı ihmal etmeyerek, – aslında köken farklı da olan Sogdların “Türk” etnisini ortak atalar miti çerçevesinde nasıl gördükleri veya göstermek istediklerine dair önemli bir işaret ve “Türk” etnojeneolojik tasavvuruna dair somut bir tanıktır. Ardener’in de belirttiği gibi, “Diğerleri tarafından tanımlanma kendini-tanımlamanın kuruluşunda önemli bir özelliktir” (Eriksen 1993: 90).

Öte yandan, “Türk” etnisinin dişi-kurt’tan türediğine dair Çin yıllıklarında geçen köken efsanesi metinlerinin Bugut abidesinin dikiliş tarihinden daha sonra, tamamlanmış resmî yıllıklar oldukları hesaba alınırsa, “onlar”ın/Çinlilerin de “Türk” etnik kökenine dair “Türk”ler arasındaki bu inancı ‘resmî’ olarak kabul ettiklerini ortaya koyar. Her durumda, Çin yıllıklarındaki “Barbar”lara (en erken Wu-sun, daha sonra Kao-chi’ler ve devamı “Türk”ler ve Çingizlilere) ait dişi-kurttan türeme veya kurt atadan gelme veya Wu-sun’larda olduğu gibi kurt’un korumasında olma şeklindeki ortak ata

mitinin, ortak etnikliğe inancın pekiştirilmesinde önemli bir unsur olarak kullanıldığını göstermektedir.