

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

GELENEKSEL ÇİN MİTLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Musa Osman KARATOSUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2013

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

GELENEKSEL ÇİN MİTLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Musa Osman KARATOSUN

Danışman: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2013

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Harun GÜNGÖR

Üye: Prof. Dr. Asım YAPICI

Üye: Doç. Dr. Münir YILDIRIM

Üye: Doç. Dr. Muhammet YILMAZ

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.... / / 2013

Prof. Dr. Yıldırım Beyazıt ÖNAL
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

GELENEKSEL ÇİN MİTLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Musa Osman KARATOSUN

**Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
(Dinler Tarihi)**

Danışman: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

Aralık 2013, 110 sayfa

Mitler; başat kahramanları tanrılar veya yarı-tanrılar olan, metafizik âlemde ve bilinmeyen zamanlarda geçen ve birer hakikat olarak inanılan kutsal aktarımlardır. Diğer tarihsel ve kutsal aktarım türleri ile arasında ciddi farklar vardır. Bu nedenle tezimizde kısaca efsane, halk hikâyesi, destan, masal, kıssa, menkıbe ve memorat türlerine de değinilmiştir.

Tezimiz kadim Çin kültüründeki mitsel aktarımları konu edinmektedir. Önceleri sözel kültürde şekillenen bu mitler, M.Ö. dördüncü yüzyıldan itibaren yazıya geçirilmeye başlanmıştır. Bu erken döneme ait mitler tarihî süreçte çeşitli şekillerde, değişik eserlerde, farklı yazarlar tarafından kullanılmıştır. Üstelik bu mitler bazen, çeşitli dinî ve felsefî ekollerce farklı şekillerde yeniden yorumlanarak o ilk özgün hallerini kaybetmişlerdir. Bu sebeple tezimizde, Çin mitlerinin o ilk saf formlarını tespit ve tahlil etmek amaçlanmıştır.

Çalışmamızda kullanılan kaynaklar kadim Çin mitlerini en saf halleriyle edindiğimiz Çin klasikleridir. Geleneksel Çin düşüncesinin köklerini oluşturan bu mitler ana temalarına göre sınıflandırılarak incelenmiştir. Yaratılış ve türeyişten bahseden köken mitleri ile kargaşanın izale edilip düzenin yeniden sağlanmasını işleyen kahramanlık mitleri bu ana temalara birer örnek olarak verilebilir. Bu sayede kadim Çin düşüncesindeki en temel inanışların (Ying-Yang veya Dao gibi) mitlerdeki arkaik kökenleri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Mitoloji, Çin Mitleri, Dinler Tarihi, Uzak Doğu Dinleri

ABSTRACT

A STUDY ON THE TRADITIONAL CHINESE MYTHS

Musa Osman KARATOSUN

**Master Dissertation, Department of Philosophy and Religious Studies
(History of Religions)**

Supervisor: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

December 2013, 110 pages

Myths are sacred narratives which took place in a metaphysics realm and in unknown times in the past, with the dominant characters being mostly gods or demi-gods, and which are generally believed as truth. There are significant differences between myths and other historical or sacred narratives. Thus, prose narratives such as legends, folk tales, epics, fairy tales, *kıssa* (parades), *menkıbe* (sagas) and memorates are briefly dealt with in this dissertation.

The subject of this study is the mythical narratives in the ancient Chinese culture. These narratives were first formed in oral culture and were later preserved in writing since the 4th century BC. Myths belonging to this early period were narrated in various ways and in various literary works by different authors during the course of history. Moreover, these myths were reinterpreted by different religious or by philosophical schools in such a manner that they have consequently lost their original forms. For this reason, we aimed to identify and analyze the pristine forms of ancient Chinese myths in this study.

The resources used in our dissertation basically consist of classical Chinese texts, which include the original and primitive forms of ancient Chinese myths. The myths constituting the root of traditional Chinese thought are classified in this study according to their main themes. Examples of such main themes include myths of origin, which address creation and generation topics, and myths of heroism, of which the main topic is the restoration of order by eliminating chaos. By doing so, archaic roots of the most fundamental beliefs (such as Ying-Yang or Dao) of ancient Chinese thought are revealed within these myths.

Key Words: Mythology, Chinese Myths, History of Religions, Far Eastern Religions

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca kültür, milletleri oluşturan ve devamlılıklarını sağlayan unsurların başında gelmiştir. Milletler, tarihleri boyunca edindikleri bütün değerleri kültür şemsiyesi altında nesilden nesle aktarmışlardır. Bu şemsiyeyi meydana getiren unsurların başında ise din, tarih ve edebiyat gelmektedir. Öte yandan bu üç unsura ait motifler içeren mitler, kültürlerin nesiller boyunca aktarılmasında önemli bir araç vazifesi görmüş ve görmektedir.

Bu bağlamda, araştırma konusu olarak ele aldığımız Çin mitlerinin geleneksel Çin kültüründeki yerinin ve etkisinin ortaya konulması, Çin kültürünü oluşturan temel niteliklerin tespit ve tahlil edilmesinde yararlı olacaktır. Dolayısıyla böyle bir çalışmanın, modern Çin toplumunun kültürel dokusunun çözümlenmesinde faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Çalışmamız toplam üç bölümden oluşmaktadır. Bölümlerin sonunda kısa bir Değerlendirme ve Sonuç yazısının ardından üç adet Ek sunulmuştur. Çalışmamızın Birinci Bölümü Giriş mahiyetindedir ve bu bölümde araştırmamızın konusu, amacı, önemi, sınırlılıkları ve yöntemi ele alınmıştır.

Çalışmamızın İkinci Bölümü, terminoloji ile ilgilidir. Bu bölümde konunun kavram haritası çıkartılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, ‘Mit’ kavramının, Dinler Tarihi disiplini dışında, çoğunlukla pejoratif bir anlamda kullanıldığı gözlemlendiğinden, öncelikle ‘mit’ ile diğer aktarım türleri arasındaki farkların ortaya konulması hedeflenmiştir. Bundan dolayı İkinci Bölümde, mit kavramının tanımı yapılarak diğer kutsal / tarihsel aktarım türleriyle ilişkisine değinilmiştir. Bu açıdan; birer aktarım türü olan *efsane*, *halk hikâyesi*, *destan*, *kıssa*, *masal*, *menkıbe* ve *memorat* türleri incelenerek mit ile benzerlik ve farklılıkları ortaya konulmuştur. Devamında, evrensel mit kuramları oluşturmaya çalışan araştırmacılardan ve kuramlarından kısaca bahsedilerek, bu araştırmacıların mitlerin kökenlerine dair ortaya koydukları görüşlerine yer verilmiştir. Çin kültüründe ise mitler, tarihî süreçte teşekkül eden dinî ve felsefî geleneklerden çok daha önce oluşturulmuş arkaik anlatılardır. Bu nedenle çalışmamızda kullandığımız ana kaynaklar bu ekollerin oluşmasından önce yazılmış klasik eserlerdir. Bu klasik eserlerin içeriklerinden detaylı bir şekilde bahsedilerek, bu kaynakların seçilme sebepleri izah edilmiştir. Ayrıca bu bölümde, 19. yüzyılın başından itibaren Batılı ve Çinli

araştırmacıların Çin mitleri sahasında yaptıkları çalışmalar kronolojik olarak incelenmiş ve bu araştırmacıların konuya yaptıkları katkılar değerlendirilmiştir.

Çalışmanın Üçüncü Bölümünde, Çin mitleri klasik kaynaklardan çeviriler yapılarak incelenmiş ve bu mitlerin modern dönemdeki yansımaları değerlendirilmiştir. Klasik eserler bağlamında bu aktarımların incelenmesi Çin'in arkaik inançlarının ortaya konulmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda, kâinatın ve insanın yaratılışı ile ilgili olan köken mitleri, medeniyetin doğuşu ile ilgili mitler ve kaos/kozmos ilişkisini sıklıkla vurguluyan kahramanlık mitleri incelenen ana temalardır.

Değerlendirme ve Sonuç kısmında ise çalışmamızda edindiğimiz veriler kısa bir şekilde analiz edilerek, kadim mitlerin modern zamanların daha iyi anlaşılmasına yapabilecekleri katkılara değinilmiştir.

Özellikle, Dinler Tarihi çalışmalarında Uzakdoğu dinlerine olan ilginin istenen düzeyde olmaması bizi bu çalışmayı yapmaya sevk eden faktörlerin başında gelmektedir.

Son olarak, bu zorlu süreçte maddi-manevi desteğini eksik etmeyen ve Uzakdoğu kültürüne merakımın tohumlarını atan başta babam olmak üzere tüm kıymetli aile efradıma hürmet ve sevgilerimi sunarım. İlaveten, bu çalışmanın ortaya çıkmasında rehberliğini ve ilgisini esirgemeyen sayın hocalarım Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK'a ve Doç. Dr. Münir YILDIRIM'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Musa Osman KARATOSUN

Adana, 2013

KISALTMALAR

bkz.	: Bakınız
url	: Tekdüzen Kaynak Konumlayıcılar (İnternet Erişimleri)
ö.	: Ölüm Tarihi
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
vs.	: Vesaire
yy.	: Yüzyıl
ss.	: Sayfalar Arası
s.	: Sayfa
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ç.n.	: Çevirmenin Notu

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR.....	vii
TABLOLAR LİSTESİ	x
EKLER LİSTESİ	xi

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu	12
1.2. Araştırmanın Amacı	13
1.3. Araştırmanın Önemi.....	13
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları	14
1.5. Araştırma Hakkında Kısa Bilgiler	15

BÖLÜM II

MİT, MİTOLOJİ VE ÇİN MİTOLOJİSİ

2.1. Mit Tanımları ve Mitin Diğer Tarihsel/Kutsal Aktarım Türleriyle İlişkisi .	17
2.2. Mit Kuramları	29
2.3. Çin Tarihi ile Çin Mitlerinin İlişkisi	31
2.4. Çin Mitleri Üzerine Yapılan Modern Çalışmalar	36
2.5. Çin Mitlerini Edindiğimiz Klasik Kaynaklar.....	42

BÖLÜM III

ANA TEMALARIYLA GELENEKSEL ÇİN MİTLERİ

3.1. Köken Mitleri	46
3.1.1. Evrenin Kökeni (Kozmogoni) İle İlgili Mitler.....	46
3.1.2. İnsanın Yaratılışı ile İlgili Mitler	58
3.1.3. İnsanın Türeyişi ile İlgili Mitler	61
3.2. Medeniyetin ve Kültürün Teşekkülü ile İlgili Mitler	64
3.2.1. Üç Hükümdar ve Medeniyetin Gelişimine Katkıları	64
3.2.2. Beş İmparator ve İlk Kurulan İmparatorluklar.....	70
3.3. Kaos ve Kahramanlar	73
3.3.1. Gök Yüzünü Tutan Direklerin Yıkılması.....	75
3.3.2. Kuraklık Miti ve Okçu Yi	76
3.3.3. Sel Miti ve Mühendis Yü	80

BÖLÜM IV

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	83
EK A	86
EK B.....	92
EK C	96
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ	110

TABLÖLAR LİSTESİ

	Sayfa
Tablo 1. Nesir Aktarımlarının Şekilsel Özellikleri.....	27
Tablo 2. Sözlü / Nesir Aktarımların Şekilsel Özellikleri.....	28

EKLER LİSTESİ

	Sayfa
Ek A. Çince Kelimelerin Yazım Şekilleri.....	86
Ek B. Dà Dài Lǐjì'nin Ritüeller Kitabının Bölümleri	92
Ek C. Shānhǎijīng (Dağlar ve Denizler Klasığı) ve Bölümleri.....	96

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Tarihî süreçte Çin kültürünü meydana getiren, geliştiren, değiştiren ve bu kültürün ilişki içerisinde olduğu çeşitli dinî ve felsefî gelenekler bulunmaktadır. Bunların başında Konfüçyüsçülük, Daoculuk ve Budizm gelir. Bu geleneklerin her biri, mitleri kendi bakış açılarıyla değerlendirmişlerdir. Bu yüzden söz konusu gelenekler tarafından yorumlanan bir mit yeni anlamlar –ve bazen daha fazla detay– kazanmış ve o ilk saf halini yitirmiştir. Çalışmamızın konusu, bu dinî ve felsefî gelenekler neşet etmeden önceki dönemlerde inanılan Geleneksel Çin mitlerini tespit ve tahlil etmektir.

Çin Halk Dini olarak isimlendirilen bu en erken döneme ait mitlerde genellikle kâinatın ve insanın kökenine dair aktarımlar yer alır. Bu döneme ait mitlerde, yoğun felsefî fikirler yerine, ilk insanların merak duygusunu gidermenin hedeflendiği görülmektedir. Bu mitler incelendiğinde, ‘kâinat veya insan nasıl yaratıldı?’, ‘medeniyet nasıl teşekkül etti?’ gibi temel sorulara yanıtlar verildiği görülmektedir. Bu bağlamda çalışmamızda inceleyeceğimiz mitler; köken mitleri, göksel düzen ile ilgili mitler, âfet mitleri, kahramanlık mitleri ve medeniyetin doğuşu ve gelişmesiyle ilgili mitlerden oluşmaktadır.

Köken mitleri kâinatın ve insanın yaratılışına dair aktarımları konu edinir. Göksel düzen ile ilgili mitlerin ana konusu, güneş ve ay ile ilgilidir. Çin mitolojisinde geniş bir yekûn tutan Âfet mitleri özellikle kahramanlık mitleriyle yakından ilişkilidir. Bu mitlerde, kaos ve kozmos arasındaki gelgitler nedeniyle gerçekleşen âfetlere yönelik tanrıların tutumları izah edilir. Çin kültüründe her şeyin kökeninde tanrıların olduğu bir kez daha medeniyet mitlerinde açıkça görülmektedir. Çin tanrıları, uzaklarda duran ve sadece tapınılması için var olan figürlerden çok daha öte; müşfik ve merhametli tanrılardır. Bu nedenle, pek çok âlet ve edevatı (ateşi, yazıyı, tarıma yönelik diğer aletleri vs.) insanlığın hizmetine sunmuşlardır. Bununla yetinmeyip, ‘Altın Çağ’ olarak isimlendirilen ve -klasiklerde geçtiği şekliyle- ‘kurt ile kuzunun dost’ olduğu bir dönemin, yani o ilk ve üstün medeniyetin, âdil liderleri olmuşlardır. Hatta sonraki

liderler, kökenlerini bu tanrılara dayandırarak meşruiyet kazanmış ve böylece hükümlerliklerini aynı adalet, sevgi ve şefkat temeline kurduklarını belirtme gereği hissetmişlerdir. Bu durumda mitlerin, milletlerin fikir dünyalarının en derinlerinde yer alan kutsal aktarımlar oldukları bir kez daha ortaya konulmaktadır. Konu itibariyle bu çalışma dinler tarihi disiplininin temel ilgi alanlarından birisi olan mitolojiyi esas almaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Mitler tozlu raflarda bulunan kitaplarda yer alan cansız aktarımlar değildir. Bilakis, inananlar için yol gösterici bir rehber mesabesinde yaşayan ve yaşatılan en canlı örneklerdir. Mitlerin incelenmesiyle Çinlinin kâinata, insana ve hayata bakışı ortaya konulabileceği gibi tarihî süreçte bireyin inanç dünyasındaki değişimler de izlenebilir.

Mitlerin başat fonksiyonlarından bir diğeri de çeşitli davranışlar için rol model oluşturmaları ve kişiye dinî bir deneyim yaşatabilmeleridir. Mitlerin tekrar tekrar anlatılmaları ve ritüellerde kullanılmaları toplumu birbirine ‘kenetleyen’ bir unsur olarak karşımıza çıkar. Çalışmamızın amacı klasik eserlerde yer alan bir miti tespit ederek bu mitin modern dönemdeki yansımalarını incelemektir. Böylece mitlerin bu fonksiyonel özellikleri de ortaya konulmuş olacaktır. Çalışmamız bu nedenlerle, ‘kadim Çinlilerin insan ve kâinat algısı nedir?’ sorusu etrafında şekillenmektedir. Böylelikle kadim Çinlinin inanışlarının tespiti ve tahlili hedeflenmiştir.

1.3. Araştırmanın Önemi

Küreselleşen dünya ile birlikte Türkiye ve Çin Halk Cumhuriyeti arasındaki coğrafi ve kültürel mesafeler hızla azalmakta ve özellikle ekonomik alanlarda ciddi adımlar atılmaktadır. Çin ile olan ilişkilerimizde din, tarih, edebiyat ve felsefeyi içine alan kültür ayağı ne yazık ki ekonomi ayağı kadar hızlı yol alamamaktadır. Bir kültürü; tarihinden, edebiyatından ve dini inanışlarından soyutlayarak anlamamanın mümkün olmadığı da açıktır. Bu nedenle Çin mitlerinin incelenmesi hiç şüphesiz kadim Çin kültürünü ve inanışlarını tanımada ve bu inanışların modern dönemdeki yaşatılış biçimlerini daha iyi anlamada önemli katkılar sağlayacaktır. Özellikle Çin felsefesinin temel mefhumlarının arkaik kökenlerinin mitlerde yer aldığını gördüğümüzde, bu kadim inanışların o kültürün ayrılmaz birer parçaları oldukları daha da açıklık kazanacaktır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Mitler sözlü ve yazılı olarak aktarılan ve kutsal olarak inanılan anlatılardır. Önceleri sözlü olarak yaşanıp yaşatılmış ve sonraki asırlarda bu inançlar yazıya aktarılmıştır. Çin mitleri de benzer safhalardan geçmiştir. Çin mitlerinin yazıya aktarılma aşaması oldukça karmaşık bir süreçtir. Öncelikle, bütün mitler tek bir eserde birleştirilmemiştir. Bilakis, birbirinden oldukça farklı tür eserlerde (mesela tarih veya şiir kitaplarında) yer almışlardır. Eserin türü gibi, etkisi altında kalarak yazıldığı düşünce ekolü de değişiklik göstermektedir. Örneğin, Konfüçyüsçü ekole mensup bir edibin düzenlediği eserde kullandığı bir mit, kendi felsefesine göre yoruma tabi tutulmuştur. Dolayısıyla mitlerin o saf hallerine ulaşabilmek için doğru eserlere bakmak zaruridir. Bu anlamda her yorum yeni bir inşadır.

Muharip Devletler asrının ortalarından Batı Hán Sülalesinin başlarına (M.Ö. 4. yüzyıl ilâ 2. yüzyılın başları) kadar geçen süre zarfında oluşturulan klasikler, mitlerden yoğun bir şekilde bahsettikleri için, Çin mitolojisi alanında ‘kutsal kitaplar’ olarak addedilir. Bu döneme ait seçtiğimiz klasiklerin ortak özellikleri, bu klasiklerin dönemin felsefî geleneklerinden (Konfüçyüsçülük veya Daoculuk) fazla bir şekilde etkilenmemiş olmalarıdır.

Bu açıdan çalışmamızda ağırlıklı olarak yazılı metinler esas alınacaktır. Modern dönemde Çinde ritüel boyutlarıyla hâlen yaşatılan mitsel aktarımlar genellikle sözlü geleneğin bir unsurudur. Bu sözlü aktarımları gidip yerinde görme imkânımız olmadığından, bu konuda uzman ve ilgili tapınaklardaki saha çalışmaları ile meşhur birkaç araştırmacının eserleri vasıtasıyla edindiğimiz verileri yeri geldikçe belirteceğiz.

Araştırmamızı bu altı yüzyıl ile (M.Ö. 4. yüzyıl ilâ 2. yüzyılın başları) sınırlandırdığımızdan, mitlerin tarihî gelişimleri çalışmamızın sınırlarının dışında kalmaktadır. Fakat zarurete binaen birkaç kere bu sınırları aşma gereği duyduk. Çalışmamızda, sınırlarını belirttiğimiz bu dönemler dahilinde yazılan klasik eserlerdeki mitleri tespit edip, bu mitlerin modern dönemdeki ritüel boyutlarına vurgu yapmakla yetineceğiz. Ayrıca, çalışmamızda önemsiz temalardan bahsetmeyecek ve dünya mitolojilerinde en sık vurgulanan ana konulara göre Çin mitlerini ortaya koymaya çalışacağız.

1.5. Araştırma Hakkında Kısa Bilgiler

Çalışmamızda yer verdiğimiz mitleri edindiğimiz klasik eserlerin Çincelerini matbu şekilde elde etmenin zorluğu nedeniyle, modern teknolojik imkânları değerlendirerek bu klasiklerin internet ortamındaki erişimlerini kullandık. Kullandığımız internet sitesi (<http://ctext.org/>) aynı zamanda ilgili klasiğin sayfalarının taranmış hallerini de kullanıcılara sunduğundan oldukça güvenilir bir site olma özelliğine sahiptir. Çalışmamız esnasında okuyucu, ‘bkz. url:x’ gibi ibareler görecektir. Çalışmamızda atıf yaptığımız klasik eserlerin internet veri tabanlarındaki erişimlerini içeren bu bağlantıları (Tekdüzen Kaynak Konumlayıcıları / URL) Kaynakça bölümünden sonra vermeyi uygun gördük. Böylece okuyucu, ilgili rakama ait bağlantıya başvurduğunda, ilgili klasiğe yapılan atfın Çincesini görmüş olacaktır. Bu sayede, internet veri tabanlarına yaptığımız bütün atıfların linklerini bir arada toplayarak Kaynakça bölümünün sonuna sıraladık. Böylece bu bölümünün daha düzenli görünmesini amaçladık. Ayrıca bu sayede uzun linkler içeren web sitelerini metin içerisinden de kaldırarak daha estetik ve pratik bir görünüm elde etmeye çalıştık.

Çince, ses tonlarına dayalı bir lisan olduğundan kadim Çin dini ve kültürü ile ilgili bu çalışmadaki en büyük sıkıntı hiç şüphesiz Çince kelimelerin okunuşlarının Türkçeye transliterasyonudur. Bu transliterasyon için uluslararası bir standart geliştirilmiştir. Buna göre Çince bir karakterin (imin), Latin harfleri ile yazılması yaygın olarak iki şekilde yapılmaktadır. Bunlardan birincisi ‘Wade-Giles’ denilen bir yazım şeklidir. Bu yazım şekli İngilizce heceler ile Çince hecelerin yazılmasını temel alan bir yazım sistemidir. Çince her hece beş farklı ses tonu ile okunabilir. Bu ses tonları, kelimelerin anlamlarında ciddi farklılıklar yaratan ses iniş veya çıkışlarıdır. Wade-Giles sisteminde Çincenin bu ton vurgularını (Örneğin: Bā, Bá, Bǎ, Bà, Ba gibi) belirtmenin imkânı olmadığından, bu sistem artık tercih edilmemektedir. İkincisi ise ‘Pīnyīn’ denilen bir yazım şeklidir ve Çin Halk Cumhuriyeti tarafından resmi transliterasyon sistemi olarak icat edilmiş ve kullanılmaktadır. Pīnyīn sistemi, 1982 yılında ‘ISO 7098:1982’ kod numaralı (ayrıca yeniden gözden geçirilmiştir şekli 1991 yılında ‘ISO 7098:1991’ kod numarasıyla yayınlanmıştır) belge ile Çincenin transkripsiyon metodunda uluslararası bir standart olarak kabul edilmiştir.

Çalışmamız boyunca Çince karakter kullanmamaya özen gösterdik. Çince bilmeyen Türk okuyucu için bu karakterler, anlamsız yer işgal edip okuyuşu

yavaşlatacağından bu tercihte bulunduk. Bunun yerine çalışmamızda kullandığımız bütün Çince kavram veya isimleri ve bunların ayrı ayrı Pīnyīn ve Wide-Giles yazım şekillerini Ek-A’da sıraladık. Böylece okuyucu, çalışmamızda karşılaştığı bütün Çince kelimelerin; imlerini, Pīnyīn ve Wade-Giles yazım şekillerini alfabetik olarak sıralı bir şekilde bu ekte görebilecektir.

Bunlara ilave olarak metin içerisinde ilk kez geçen Çince bir kelimenin hemen yanına köşeli parantez ‘[]’ açarak en yakın Türkçe okunuşunu belirtme gereği duyduk. Böylece okuyucu ilgili kelimeyi en az hata ile telaffuz edebilecektir. Çince her hecenin Türkçe alfabede karşılığı olmadığı için Uluslararası Fonetik Alfabesinde (IPA) yer alan birkaç karakteri kullandık. Bu karakterlerden ‘ŋ’ *velar nasal* denilen bir sesi temsil etmektedir. Tok bir ‘n’ sesine eşlik eden ‘ğ’ ile seslendirilebilir. Örneğin, Yáng kelimesinin telaffuzu [Yaŋ] şeklinde gösterilmiştir ve [Yang] şeklinde okunmalıdır. Diğer bir IPA karakteri ise ‘h’ şeklinde yazılan ve boğazdan hafif bir hırıltı ile çıkartılan ‘h’ sesidir. Bazı durumlarda Arapçadaki (ح) sesi kadar sert şekilde telaffuz edilir. Bu okunuşlarda belirtilmesi gereken bir husus daha vardır. Çince heceler en fazla 6 harften oluşabilmektedir ve Çince bilmeyen bir okuyucunun bu hecelemede hata yapmaması için heceler arasını nokta işareti ile [.] ayırdık. Örneğin, ‘shénhuà’ kelimesi [şın.hua] şeklinde hecelenmektedir.

Çalışmamızda kullandığımız klasiklerden bazıları hakkında daha detaylı bilgi verme gereği hissettik. Fakat bu bilgileri metin içerisine yedirmenin anlatımı yavaşlattığını müşahade ettik. Bu sebeple, Ek-B ve Ek-C başlıkları altında bu klasik eserleri, konularını ve bölümlerini detaylı bir şekilde ele aldık.

Çalışmamızda mitlerden bahsederken kullandığımız yöntem ise şu şekildedir: Öncelikle, klasik eserlerden çeviriler yaparak bir miti edindiğimiz ana metni okuyucuya sunduk. Daha sonra bu metni biraz şerh ederek dikkat çeken hususları belirttik. Sonrasında ilgili mitin modern dönemde ritüel olarak devam eden bir kullanılışı varsa bundan bahsettik. Bu aşamalarda dinler tarihi disiplinin temel metodlarından olan objektifliğe azamî riayet ettik. Bu araştırma, temelde deskriptif bir çalışmadır ve erken dönem Çin mitlerinin tespit ve tahlil amacını gütmektedir.

BÖLÜM II

MİT, MİTOLOJİ VE ÇİN MİTOLOJİSİ

2.1. Mit Tanımları ve Mitin Diğer Tarihsel/Kutsal Aktarım Türleriyle İlişkisi

‘Efrâdını câmi ağyârını mâni’ bir mit tanımı yapmanın zorluğu pek çok din bilimci tarafından kabul edilen bir gerçektir. Dinler tarihçileri, antropologlar, etnologlar, halkbilimcileri ve hatta psikologlar kendi uzmanlık alanları çerçevesinde genel bir mit tanımı yapmaya çalışmışlardır.

Ön Hint-Avrupa dil ailesinde ‘mırıldanmak, homurdanmak, ağız’ gibi anlamlara gelen **mu** (𐍇) köküne benzeyen Yunanca **my** (μύ) kökünden türeyen **mythos** (μῦθος) ‘söz’, ‘hikaye’ anlamlarına gelmektedir (Birrell, 1999a, s. 2). Yine Yunanca ‘söz’, ‘doktrin’ gibi anlamlara gelen **logos** (λόγος) isminin eklenmesiyle türeyen mitoloji, genel anlamda mit çalışmalarını ya da belli bir kültüre ait mitlerin şümülünü ifade eder (Bolle, 2005, s. 6359; Gardner, 1917, s. 117). Çince ise modern dönemde mit teriminin karşılığı olarak, ilk defa 1902 yılında Japonca’dan çevrilen 神話 (Shénhuà) [Şın.hua] tamlaması kullanılmaktadır (Yang ve An, 2005, s. 43). Tamlamada geçen 神 (Shén) kelimesi ‘doğaüstü güç, ruh, aziz, tanrı’ gibi anlamlara gelir ve *kutsal* şeklinde de anlaşılabilir. 話 (Huà) ise ‘söylem, anlatı, sözlü aktarım’ demektir. Bu terim pek çok uzman tarafından mitler için kullanılan *kutsal aktarımın* (*sacred narrative*) tam karşılığını vermektedir.

Mit terimi ile efsane ve halk hikâyesi gibi diğer sözlü / yazılı aktarım türleri arasındaki farklar 19.yy başlarından beri tespit ve tayin edilmeye çalışılmıştır. Bu terimlere ilave olarak, destan, masal, kıssa, menkıbe ve memorat terimlerinin de birer aktarım türleri olmaları hasebiyle açıklığa kavuşturulmaları elzemdir.

Bu terimler arasındaki farklara ilk kez değinen Alman halkbilimci Jacob Grimm (ö.1863), *Deutsche Mythologie* adlı eserinin önsözünde edebî bir üslupla şu ifadelere yer vermektedir:

Zaman zaman birbirleri yerine kullanılsa da masal (ing: *fairy-tale*, alm: *märchen*), haklı olarak efsaneden (ing: *legend*, alm: *sage*) ayrılır. Efsaneden daha gevşek ve daha az prangaya vurulmuş olsa da masal yerel dokudan uzaktır. Her ne kadar bu özellik efsaneyi yokuşa süren bir unsur gibi görünse de onu aslında bize daha aşına kılar. Masal uçarken, efsane yürür hatta kapınızı çalar; birisi şiirin uçsuz bucaksız deryasında özgürce kulaç atabilirken, diğeri neredeyse tarihin otoritesine sahiptir. Nasıl masal, efsaneyle ilişkili gibi görünüyorsa, efsane de tarih ile öyle ilişkilidir ve (şunu da ekleyebiliriz) tarih de gerçek hayat ile hakeza. Gerçek hayatta bütün sınırlar bariz, net ve keskin bir şekilde çiziliyken, tarih sahnesinde peyderpey yumuşamış ve bu keskin hatlar bulanıklaşmıştır. Antik mit ise, bir dereceye kadar masal ve efsanelerin özelliklerini birleştirmiştir. Hür bir şekilde uçar ve konuştuğunda oldukça tanıdık (Grimm, 1883, s. xv).

Bu tanımında Grimm, efsanenin tarih ile bağlantısına değinmiş ve bu bağlantının masalda olmadığını açıklamıştır. Mitlerin ise masallar gibi konularında özgür ve efsaneler gibi inanç noktasında belli bir otoriteye sahip olduklarını vurgulamıştır. Daha açık bir tanım George Laurence Gomme (ö.1916), *Folklore as an Historical Science* isimli eserinde şöyle yapmıştır:

İhtiyaç duyulan ilk şey tanımlardır. Daha önceden yapılmış tanımların dikkatlice incelenmesi sözlü geleneğin üç farklı türü olduğunu açığa çıkarır ve ben de bu türlere zaten kullanımda olan terimleri titizlikle uygulayarak bu türlere tanımlar önereceğim. *Mit*, insan düşüncesinin en ilkel evresine ait bir terimdir ve bazı doğa fenomenlerinin ya da insanın kökenine dair bazı unutulmuş veya bilinmeyen mevzuların veya halen etkisi devam eden bazı olayların açıklanması olarak anlaşılabilir. *Halk hikâyesi* (ing: *folk-tale*, alm: *volksage*) ise kültürel değerler ile örünmüş hayatta kalma mücadelesini anlatan daha gelişmiş bir evreyi ifade eder ve isimsiz insanların deneyimleri veya yaşam serüvenleri perspektifinden ilkel zamanlarda gerçekleşen olaylarla ve oluşturulan fikirlerle ilgilenir. *Efsane* ise tarihi bir şahsiyete, muhite veya olaya aittir. İşte bunlar kullanımda olan

terimlere bir nebze olsun açıklık getirmek için önerilen yeni tanımlardır (Gomme, 1908, s. 129).

Mit, efsane ve halk hikâyesi terimlerine yeni tanımlar öneren Gomme; miti, ilkel insanın bilinmeyi açıklama çabası olarak görmekteyken, efsaneleri bilinen tarih, şahıs veya muhit ile ilişkilendirmekte ve halk hikâyelerini ise bu noktada efsanelerden ayırmaktadır. Efsane ile ilgili düşünceleri Grimm ile aynı düzlemde ancak, Gomme'a göre mit, tarihsel süreçte değişimlere uğrayarak önce halk hikâyelerine daha sonra da masallara dönüşmüştür. Benzer bir değişimi aradaki halka olan 'halk hikâyelerini' atlayarak ifade eden Edwin Sidney Hartland'ı (ö.1927) eleştirerek şöyle demektedir:

Konuyla ilgili özel bir çalışması bulunan Sayın Hartland dahi bu nüansı (*mitlerin tarihsel süreçte önce halk hikâyelerine, daha sonra masallara dönüşmesini, ç.n.*) tam olarak fark edememiştir. O, hikâye anlatıcılığı dönemi olan tarihî gelenekte daha sonradan ortaya çıkan bir dönemi, yani mitlerin halk hikâyelerine dönüştüğü dönemi, sanki mitlerin en erken dönemiymiş gibi ele almaktadır. İşte bu dönemde mitleri insanların yaşamlarındaki merkez noktadan daha basit bir pozisyona iten bir şey–belki yeni bir dinî etki, yeni bir medeniyetin etkisi, yeni bir vatana yerleşim, ya da pek çok etkiden herhangi birisi, ya da bütün bu etkilerin bir birleşimi- gerçekleşmiştir (Gomme, 1908, s. 148).

Gomme, yukarıdaki satırlarında halk hikâyelerinin ve masalların aslında bir zamanların mitleri olduğundan bahsetmektedir. Ancak mitin sahip olduğu kutsallığa sahip olmadıklarını vurgulayarak mitlerin masallara dönüşümünü şöyle ifade etmektedir.

İşte tam bu noktada halk hikâyesi ile karşılaşırız. Halk hikâyesi mitin ikinci safhasıdır. Halk hikâyesi, o ilk konumundan koparılan saf mitin değişmiş bir şeklidir. Önceki şekli ve amacından bambaşka farklı bir şekilde insanların yaşamlarının bir parçası olmuştur. Mitsel veya tarihsel hakikat örtülmüş veya insanların yaşamlarından çıkartılmıştır. Ancak ne var ki, insanların yaşlılık ile birlikte geçmiş

yâd etme tutkuları arttığı için, mit de bu vasıta ile yaşamaya devam eder. İnsanlar, her ne kadar en eski formunu ve en etkileyici anlamını yitirmiş olsa da, atalarının mit olarak saygı gösterdikleri anlatıları aktarmaya bayılırlar. Sanatsal kurgusu, aktaranların zihinleriyle yeniden şekillenmesi ve yeni nesillere aktarılırken süslenilmesi sayesinde mit, hayatta kalabilmiştir. Artık masallara veya çocuklara anlatılan hikâyelere (nursery tale) dönüşmüştür. Yetişkinlere bugün inanılması gereken bir inanç olarak değil ancak bir zamanlar inanılan şeyler olarak anlatılır. Koca adamlara değil çocuklara anlatılır, bilinmeyene tapınanlara değil romantizm tutkunlarına anlatılır. Filozoflar ya da rahipler tarafından değil anneler veya hemşireler/çocuk bakıcıları tarafından anlatılır, kutsalın merak uyandıran yüce sessizliğinde değil ev veya kreş/bakımevleri gibi mekânlarda aktarılır (Gomme, 1908, s. 149).

Grimm ve Gomme'un da bahsettiği gibi mitin; bilinmeyenin açıklanması uğraşısı olduğuna, efsanenin tarihsel bir niteliğe sahip olduğuna ve halk hikâyelerinin eğlendirici niteliğinin bulunduğu vurgu yapan İskoç antropolog Sir James George Frazer'ın (ö.1941), bu üç türü ayırma noktasında en vazih tanımlı yaptığı genel kabuldür:

Mit, efsane ve halk hikâyesi türleri arasındaki farklar her zaman açık ve net bir şekilde ortaya konulmadığından ve bu terimleri kullanımda bir birlik sağlanamadığından, benim kendi kullanışım doğrultusunda bu terimleri tanımlamam daha isabetli olacaktır.

Mitlerden, gerek insan yaşamına dair olsun gerek dış dünya ile ilgili olsun bir takım fenomenlerin yanlış bir şekilde izahının yapılmaya çalışılmasını anlıyorum. Bu tarz izahlar eşyanın sebeplerine dair içgüdüsel bir meraktan doğmaktadır. Daha gelişmiş bir evrede bu merakı felsefe ve bilim tatmin etmektedir ancak eğer bu merak cehalet ve yanlış temeline oturursa sonuç her zaman hatalı olur. Zaten bu cevaplar hakikati ifade ediyor olsaydı mit olarak adlandırılmazlardı. Mitlerin konuları tıpkı insan zihnini meşgul eden nesneler kadar çeşitli ve çoktur: merakını celbeden her şey ve öğrenmek istediği her itki buna dâhildir. İnsanların mitler vasıtasıyla cevap bulmak istediği en

büyük sorulardan bazıları dünyanın ve insanın kökenine ait meselelerdir. Göksel varlıkların apaçık görünen devinimleri, düzenli bir şekilde mevsimlerin seyri, yağmurun yağışı, şimşek ve gök gürültüsü fenomeni, güneş tutulması ve depremler, ateşin keşfi, faydalı sanatların icadı, toplumun başlangıcı, ölümün sırrı gibi meseleler de sayılabilir. Kısacası, mitlerin ihtiva ettiği konular dünyalar kadar geniştir, insanın merakı ve cehaleti ile de doğru orantılıdır.

Efsanelerden, geçmişte yaşamış gerçek insanların yapıp ettiklerinin veya gerçek bir mevkide vuku bulan olayların ister yazılı ister sözlü olsun aktarıldığı gelenekleri anlıyorum. Bu tarz efsaneler bir miktar hakikat, bir miktar yanlışlık içerir. Eğer tamamen hakikat olsalardı zaten onlara efsane değil, tarih denirdi. Tabi ki bu hakikat ve yanlışlık oranı efsaneden efsaneye değişmektedir. Belki de çoğu zaman yanlışlık, en azından detaylarda, ağır basmaktadır. Mucizevi ve harikulade olaylar ise, her zaman olmasa bile, efsanelerde büyük ölçüde yer alır.

Halk hikâyelerinden ise, bilinmeyen bazı kişilerce icat edilen, nesilden nesile ağız yoluyla aktarılan anlatıları anlıyorum. Gerçekleşmiş olayların anlatıldığı iddia edilse de aslında tamamıyla hayal ürünüdür ve dinleyenleri eğlendirmekten başka hiçbir bir amaç gütmemektedir. Kısacası onlar, saf ve yalın hayal ürünleridir ve dinleyicisini eğitmek veya terbiye etmek amacından yoksun, sadece eğlendirmeye yöneliktir. Onlar tam olarak romantizm sınıfına dâhildirler (Frazer, 1921, ss. xxviii–ix).

Frazer, miti ilkel insanın bilim çabası şeklinde görerek entelektüel ihtiyaçlarının bir ürünü olduğunu söylemiştir. Efsaneyi sosyal hafızanın bir dışavurumu şeklinde niteleyerek tarihle sıkı bağına değinmiştir. Halk hikâyelerini ise romantizm şeklinde değerlendirerek onların eğlendirici niteliğine dikkat çekmiştir.

O halde bir miti efsaneden ayıran en önemli nitelik olarak efsanenin tarihî bir gerçeklik ihtiva etmesi sayılabilir. Ayrıca efsanelerde bahsi geçen mekân tecrübi

âlemdir, yani şuan üzerinde yaşanılan dünyadır. Mitlerde ise efsanelerden farklı olarak üzerinde yaşadığımız dünyanın kuruluş aşamaları aktarılır. Dolayısıyla mitlerin başat kahramanları tanrılar veya yarı-tanrılardır. Öte yandan mitin ana teması insanın bilinmeyene duyduğu merak neticesi oluşturduğu cevaplardır. Efsanelerin ana teması ise genelde kahramanlıklardır. Efsane ve mitin ortak noktası olarak ikisinin de hakikati temsil ettiğine duyulan inanç sayılabilir. Aktaranlara ve dinleyicilere göre mitler ve efsaneler gerçekten vuku bulmuş olaylardır.

Halk hikâyeleri ise genelde gece karanlığında, ateş etrafında bir grup insanın toplaşıp bir kişinin anlattığı ve eğlendirme amacı güden hikâyelerdir. Halk hikâyeleri gerçekmiş gibi anlatılsa da gerek anlatan gerekse dinleyen tarafından öyle olmadığı bilinir. Bu açıdan bakıldığında mitler eğlence unsuru değildirler ve mitlerin anlatımında belli bir zaman sınırlandırması yoktur.

Halk hikâyeleri, efsaneler, masallar, destanlar, mitler gibi aktarım türlerine ait motifleri inceleyen ve altı ciltlik (Thompson, 1960) devasa bir motif-endeksi (url:1, url:2, url:3) oluşturan Amerikalı halkbilimci Stith Thompson (ö.1976), çeşitli kültürlerdeki aktarımları incelediği çalışmasında masal için şu tespitleri yapmıştır:

Masal, belli bir uzunlukta olan, birbirini takip eden bölüm veya motiflerin yer aldığı bir söylencedir. Belirli olmayan bir mekânda veya kim olduğu tam olarak bilinemeyen karakterlerin rol aldığı hayali bir dünyada geçer ve harikuladeliyle dolup taşar. Bu düşler ülkesinde mütevazı kahramanlar düşmanlarını yener, prensesle evlenir ve krallığa muvaffak olurlar (Thompson, 1977, s. 8).

Thompson, eserinin ilerleyen bölümlerinde masalların özellikle başlangıç ve bitiş cümlelerinin belirli kalıp ifadeler içerdiğini çeşitli kültürlerden örnekler vererek sunar (Thompson, 1977, ss. 257–8). Buna göre masalın ‘*evvel zaman içinde*’ kalıbıyla başlaması, ‘*az gitmiş uz gitmiş*’ gibi ifadeler ile geçiş cümlelerinin kurulması ve ‘*onlar erdi muradına biz çıkalım kerevetine*’ diyerek nihayete ermesi pek çok kültür için geçerlidir. Türk masalları hakkında yapılan çalışmalar (Boratav, 1982a, 2009; Seyidoğlu, 1999; Sakaoğlu, 2003) incelendiğinde masalların bu niteliklerinin özel olarak vurgulandığı görülmektedir.

Masalın mitten en önemli farkı olarak masalların kurmaca olduklarına duyulan bilinç sayılabilir. Mitlere inanılır ancak masallarda bu durum söz konusu değildir. Ayrıca mitler kutsaldır, başat kahramanlar tanrılar veya yarı-tanrılardır. Anka kuşu, kanatlı at, devler, cüceler gibi figürler hem mitlerde hem de masallarda görülebilir. Ancak masalın belli bir başlama cümlesi vardır ve konu masalda birbiri ardına sıralanan bölümler (epizot) dahilinde sunulur. Masalın geçtiği dünya tamamen hayali bir ülke iken, mitler şuan üzerinde yaşadığımız dünyanın kurulmadan önceki durumunda ve o antik zamanlarda (*in illo tempore*) geçer.

Destanlar (ing: *epic*, alm: *epos*) da efsaneler gibi kaynağını tarihten alan aktarımlardandır. Genel olarak bir milletin başından geçen büyük olayların (savaş, sel, deprem, göç gibi) belli bir kahraman perspektifinden, şiir vezninde (bazen bir çalgı eşliğinde) anlatılmasıdır. Şüphesiz destanlarda tarihî olaylar hiçbir zaman hakikatte olduğunun aynı değildir (Boratav, 1982b, s. 72) ve destanlar çok daha fazla millî hüviyet taşır. Sümer'in Gılgamış (url:4), Antik Yunan'ın İlyada ve Odise (url:5 ve url:6), Hindistan'ın Ramayana (url:7) destanları incelendiğinde destanların genel özellikleri şöyle sıralanabilir: Öncelikle destanların bilinen (Homer, Valmiki) bir anlatıcısı (şair) vardır. Destanda bahsi geçen başat kahraman, o milletin zihinlerindeki ideal insanı temsil eder ve özellikle iyi – kötü mücadelesindeki mertliği, sabrı ve kararlılığı gibi nitelikleri vurgulanır. Şiirsel bir anlatıma sahip olan destanlarda ana bir konu ve başat bir kahraman etrafında yan konular ve yan karakterler ayrıntılarıyla, bölümler halinde (epizot) tasvir edilir. Destan kahramanları incelendiklerinde, Rama örneğinden gidecek olursak, onlar gerçeküstü bir hüviyete sahiptir ve olduklarından daha güçlü [Ramanayana Destanı, (url:7), 1-1-8 ilâ 1-1-12 numaralı beyitler], daha asil gösterilirler. Her ne kadar bazı doğaüstü güçlere sahip olsalar da [1-1-18 numaralı beyit], onlar da birer insandır ve bu insanî özü taşıdıkları için her dönemde ilgiyle karşılanmışlardır.

Bize göre, destanın mit ile olan benzerliği son derece sınırlıdır. Destanlar tarihî ve özellikle millî bir niteliğe sahipken, mitlerde evrensel semboller görülür. Destanlar, yakın geçmişte gerçekleşmiş olaylardır ancak mitler antik zamanlarda, dünya henüz bu halinde değilken gerçekleşen olayları konu edinir. Destanlar, kahramanların ve kahramanlıkların anlatıldığı, beyitler şeklinde yazılan ve bir şairi (ozanı) bulunan

eserlerdir. Ancak mitler bir toplumun arkaik inançlarını içerdiğinden tek bir kişiye mal edilemez. Belki derleyenler olabilir, ancak bu kişiler, o inançları üretenler değildir.

Ayrıca bazı araştırmacılar destanları, ‘arkaik ve klasik’ olmak üzere iki başlık altında toplamışlardır (Bayat, 2010, s. 107). Bu görüşe göre arkaik destanlar, mitolojik çağla daha çok benzerlik gösteren destanlar olarak sınıflandırılırken, bir bakıma mitten klasik destana geçişte bir ara merhale olarak kabul edilir. Arkaik destanlardaki kahramanlar, tabiat kuvvetlerinin hamileri gibidir. Arkaik destanlarda ayrıca tam olarak bir toplumsallık ve cemiyet bilinci görünmemektedir (Bayat, 2010, s. 109).

Türklerin İslamlaşma serüveni doğrultusunda Türk destanlarında işlenen konuların değişmesi hasebiyle yeni bir anlatım türü ortaya çıkmıştır: Menkıbeler. Türk-İslam aktarım geleneğine ait bir terim olan menkıbelerde eski Oğuz ozanları, dervişlere; düşmanlar, kâfirlere ve destan kahramanları (beğler ve alplar gibi) evliyalara dönüşmüştür (Boratav, 1982b, s. 84). Bu tür aktarımlara İslamî motifler hâkimdir ve destandan farkları işledikleri konulardır.

Menkıbeler tamamen İslamî bir aktarım türüdür. Daha çok Anadolu’nun İslamlaşması serüveni doğrultusunda belli karakterler ekseninde (Ahmet Yesevî gibi) gelişen harikulade olayların aktarımlarıdır.¹ Menkıbelerde olağanüstü olaylar, bilinen bir coğrafyada geçer. Bu olaylardaki kahramanlar kutsal kişiler (veliler) olduklarından bunların yaşadıkları olaylara hakikat olarak inanılır. Bu harikulade olaylar İslam literatüründe keramet olarak kabul edilir. Bu anlatılar yarı-kutsaldır ve dogma gibi kendilerini kabul ettirirler (Ocak, 1997, ss. 27–9).

Hakikat olarak inanılmaları, menkıbelerin mit ile benzer özellikleridir. Ancak, mitler tanrılar veya yarı-tanrılardan bahseden anlatılar oldukları için bu noktada menkıbelerden ayrılır. Ayrıca mit ve menkıbenin zamansal düzlemi ortak değildir.

¹ Menkıbe ile benzerliği bulunan aktarım türlerinden birisi aziz efsaneleridir (ing: *saints’ legends*). Ancak aziz efsaneleri Hristiyanlıkta kabul edilen azizler ile ilgilidir. Aziz efsanelerinde, azizlerin kendi iç muhasebeleri, sınanmaları ve Tanrı’ya güvenlerinin ödüllendirmeleri gibi konular işlenir. Aziz efsaneleri türünün başyapıtlarından birisi, Hippolyte Delehaye’nin *nihil obstat* mühürüne sahip kitabıdır (Delehaye, 1907). *Nihil obstat*, ilgili kitap için verilen ve içerisinde Hristiyan itikadına ters bir söylemin olmadığına dair Kilise adına, bir kardinal tarafından verilen mühürdür. Kısacası bu kitap, Hristiyan inancına ait bir anlatım türünü işlemektedir. Menkıbe ise benzer bir tür olmakla birlikte İslam inancına ait olan bir aktarım türüdür.

İslam literatürüne ait aktarım türlerinden bir diğeri de kıssalardır. Bizim aktarım olarak kullandığımız İngilizce *narrative* kelimesinin tam karşılığıdır ve hatta bazı İngilizce Kur'an-ı Kerim tercümelerinde de bu *kıssa* kelimesinin geçtiği ayetlerin *narrative* olarak tercüme edildiği görülmektedir (url:8). Kıssaların gerçekten yaşanmış hadiseler olduklarına inanılır ve kıssalarda geçen harikulade olaylar mucize olarak isimlendirilir. Eğer kıssalar İslam kültürüne sözlü aktarım olarak girmiş olsaydı efsane olarak isimlendirilebilirdi. Ya da bir ozanın şiirsel üslupla söylediği uzun manzum eserler olarak girmiş olsaydı destan denilebilirdi. Ancak kıssalar, Tanrı Kelamı olarak inanılan bir Kitapta yer almaları dolayısıyla diğer tarihsel/kutsal aktarım türlerinden farklıdır. Çok iyi bilindiği üzere, Kur'an-ı Kerim'deki peygamber kıssalarını veya "Nuh Tufanı", "Aşhab-ı Kehf" gibi kıssaları ihtiva eden âyetlerin tebliği esnasında Peygamber'in Mekke'li aristokrat muhataplarının ilk tepkileri, bunların 'esatirden (Ar: efsaneler) başka birşey' olmadığını söylemek olmuştur (Ocak, 2009, s. 149). Yani, kıssalar ile efsanelerin arasındaki benzerlik nedeniyle, ilk muhataplar Kur'an'ı reddetme eğiliminde olmuşlardır. Kıssalar ile mitler arasında benzerlikler var mıdır? sorusu bile hemen yanlış anlaşılabilir. Çünkü mit kelimesi bugün neredeyse bütün Avrupa dillerinde ilk etapta pejoratif anlamda (yalan, uydurma, aslı astarı olmayan aktarım) anlaşılmaktadır (Eliade, 1984, ss. 137-8). Bu nedenle, kıssa ve mit türlerini kıyaslayabilmek için, kıssaların da kendi içinde incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Metafizik âlem ile ilgili kıssaları birinci grupta sayabiliriz. Bu tür kıssalara evrenin yaratılışı (Araf, 54) veya insanın yaratılışı (Mü'minun, 12-14) ile ilgili ayetleri örnek verebiliriz. Bu tarz kıssaların amacının genel olarak insanın merakını gidermek olduğu söylenebilir. Kıssalarda bahsi geçen olaylar şuan yaşadığımız âlemden başka bir âlemde vuku bulur ve bu açıdan mitin zamansal ve mekânsal düzlemiyle birebir örtüşür. Başat rolü Allah üstlenir ve bu kıssalara hakikat olarak inanılır. Bütün bu özellikleri dolayısıyla bu tarz kıssalar mit ile çok yakın ilişki içerisindedir. Esasen bir Müslümanın evrenin yaratılışı için yaptığı açıklama, bir Çinlinin yaptığı açıklama kadar doğrudur. Çünkü mitlerin kanıtlanması gibi bir gayret inanan için söz konusu değildir.

İkinci gruba fizikî âlem ile ilgili kıssalar dâhil edilebilir. Bu tür kıssalara, insanın dünya sahnesine çıktıktan sonra başından geçen olaylar bütünü olarak bakılabilir. Fizikî âlem ile ilgili kıssalar, geçmiş hakkında olabileceği gibi gelecek hakkında da olabilir. Geçmişe dair olayların anlatıldığı kıssalar (örneğin Nuh kıssası) daha çok Allah'ın

seçtiği bir insan-elçinin kavmi ile olan mücadeleleri eksenindedir. İnanan için bu aktarımların da gerçeklik payında zerre şüphe yoktur. Bu özellikleri nedeniyle geçmişe dair olayların anlatıldığı kıssalar kanımızca mitlerden çok efsanelere daha yakın durmaktadır. Özetle, kutsal olarak inanılan bir aktarım türü olarak kıssalar da menkıbeler gibi İslamî bir türdür. Metafizik âlem ile ilgili kıssalar daha çok mitlere benzemektedir. Fizikî âlem ile ilgili kıssalar ise olayların geçtiği mekânsal ve zamansal düzlem olarak efsaneleri andırmaktadır.

Diğer bir sözlü aktarım türü olarak memoratlar sayılabilir. İlk defa C. W. Von Sydow (1948) tarafından literatüre sokulan memorat terimi bugün, olağanüstü ferdî bir tecrübenin, olayı yaşayan kişinin kendisi veya ondan dinlemiş bir başkası tarafından aktarılan şahsî bir anlatı olarak tanımlanmaktadır. Memoratlarda bahsi geçen bu doğaüstü deneyim genellikle karanlıkta, yorgun bir haldeyken veya yarı uyuyor yarı uyanık haldeyken gerçekleşir (Kvideland, 1991, s. 19). Memoratlar doğaüstü bir tema içerirler. Bu temanın içeriği daha çok bu deneyimi yaşayan kişinin inançları doğrultusunda şekillenmektedir. Ayrıca memoratları anlatan kişinin halen yaşıyor olması en önemli özelliklerindendir. Bu konuyla ilgili müstakil bir eser yazan Çobanoğlu (2003), cin görmek, periler ile iletişim gibi vakıaları memorat sınıfına dâhil etmektedir. Memoratlarda bahsi geçen varlıkların (cin, peri, hayalet gibi) mitlerdeki varlıklara benzerliği söz konusudur. Memoratların merkezinde şahsın bizzat kendisi vardır, ancak mitler toplumsal bir şuurun ürünüdürler. Bu açılarından ele alındığında memorat, mitten oldukça uzak bir aktarım türüdür.

Halkbilimci William Bascom (ö.1981), nesir aktarım türleri olarak saydığı mit, efsane ve halk hikâyesi türleri arasındaki farkları genel özellikleri bağlamında değerlendirerek bir tablo şeklinde sunmuştur (Tablo-1). Buna ilave olarak, diğer nesir ve sözlü aktarım türleri olan destan, menkıbe, masal ve memorat türlerini karşılaştırarak, Bascom'un aşağıda alıntılıdığımız tablosuna benzer başka bir tablo da (Tablo-2) biz şekillendirdik. Böylece nesir / sözlü aktarım türleri ile mitlerin ilişkisi daha açık bir şekilde görülebilecek ve yapılan yanlış kullanımlara açıklık getirilmiş olacaktır. Bu dört aktarım türünü daha kolay ayırt edebilmek için 'Ana tema' isimli bir satır ekledik. Böylece destan ve menkıbe gibi yakın türlerin ayrımı daha rahat yapılabilecektir.

Tablo 1. Nesir Aktarımlarının Şekilsel Özellikleri

NESİR AKTARIMLAR			
1. Nesir Aktarım Türleri	<i>Mit</i>	<i>Efsane</i>	<i>Halk Hikâyesi</i>
2. Geleneksel başlangıç cümlesi	Yoktur	Yoktur	Genellikle Vardır
3. Hava karardıktan sonra söylenir	Sınırlama yoktur	Sınırlama yoktur	Genellikle bu şekildedir
4. İnanç şekli	Hakikat olarak inanılır	Hakikat olarak inanılır	Kurgu olduğu kabul edilir
5a. Aktarımın geçtiği zaman	Belli bir zamandadır (Zamanın başlamadığı uzak geçmişte)	Belli bir zamandadır (Yakın geçmiştir)	Zaman sınırı yoktur (Her hangi bir zamanda)
5b. Aktarımın geçtiği mekan	Belli bir mekândadır (Bu dünya kurulmadan önceki bir dünyada geçer)	Belli bir mekândadır (Bu dünya kurulduktan sonra gerçekleşir)	Mekân sınırı yoktur (Her hangi bir mekanda geçebilir)
6. Aktarıma karşı takınılan tutum	Kutsal	Kutsal veya Seküler	Seküler
7. Başat kahramanlar	İnsan-dışı varlıklar	İnsanlar	İnsan veya insan-dışı varlıklar

Tablonun alındığı kaynak: (Bascom, 1984, s. 11). Tablodaki kesik çizgiler tarafımızdan ilave edilmiş olup, asıl kaynakta yoktur.

Bascom'un tablosu incelendiğinde, nesir aktarımlar olarak sınıflandırılan mit, efsane ve halk hikâyesi türlerinin genel özellikleri bağlamında incelendiği görülmektedir. Özellikle mit ile efsane türü sıklıkla birbirlerinin yerine yanlış şekilde kullanılmaktadır. Tekrar belirtmek gerekir ki, efsaneler ile mitlerin zamansal ve mekânsal düzlemleri uyuşmamaktadır. Ayrıca başat kahramanları ve verdikleri ana mesajları birbirlerinden çok uzaktır.

Tablo 2. Sözlü / Nesir Aktarımların Şekilsel Özellikleri

SÖZLÜ / NESİR AKTARIMLAR				
1. Aktarım Türleri	<i>Destan</i>	<i>Menkıbe</i>	<i>Masal</i>	<i>Memorat</i>
2. Geleneksel başlangıç cümlesi	Yoktur	Yoktur	Vardır	Yoktur
3. Hava karardıktan sonra söylenir	Sınırlama Yoktur	Sınırlama Yoktur	Sınırlama Yoktur	Sınırlama Yoktur
4. İnanç şekli	Hakikat	Hakikat	Kurgu	Hakikat
5a. Aktarımın geçtiği zaman	Belli bir zamanda (tarihî bir olayın vuku bulduğu zamana işaret eder)	Belli bir zamanda (tarihî bir olayın vuku bulduğu zamana işaret eder)	Evvel zaman içinde (var olmayan bir zamanda)	Belli bir zamanda (çok yakın geçmişte, çünkü aktaran hala hayattadır)
5b. Aktarımın geçtiği mekan	Belli bir mekân veya coğrafyada	Belli bir mekân veya coğrafyada	Düşler ülkesinde (var olmayan bir yerde)	Belli bir mekanda (aktaran kişinin yaşadığı muhitte)
6. Aktarıma karşı takınılan tutum	Kutsal / Seküler	Kutsal	Seküler	Kutsal / Seküler
7. Başat kahramanlar	Tarihî gerçek şahsiyetler, İnsanlar	Tarihî gerçek şahsiyetler (veliler), İnsanlar	Hayali kahramanlar, İnsan-dışı varlıklar	Aktaranlar insan, bahsi geçenler insan-dışı varlıklar
8. Ana tema	Kahramanlıklar (Millî bir kimliği vardır)	Belli bir şahsın yüceltilmesi (Dinî bir kimliği vardır)	İyi – Kötü mücadelesi	Doğaüstü varlıklar ile iletişim

O halde özetleyecek olursak mitler, fizikî âlemden farklı olan bir âlemde, yani metafizik âlemde vuku bulan olayların nakledildiği kutsal anlatılardır. Şuan yaşanan zamandan farklı olan bir zamanda, yani antik zamanlarda geçer ve başat kahramanları da tanrılar, yarı-tanrılar gibi figürlerdir. Diğer sözlü / nesir aktarımlar arasındaki farkları da yukarıdaki sayfalarda belirtildiği gibidir.

2.2. Mit Kuramları

19. yüzyıl başlarından beri mitlere duyulan genel ilginin artmasıyla, mitleri topyekûn izah etme çabaları görülmektedir. Değişik bilim dallarından uzmanlar, evrensel bir mit kuramı üretmeye çalışarak çeşitli kültürlerdeki benzer motifleri açıklamaya çabalamışlardır. Biz burada mihenk taşı niteliğindeki bazı kuramları kronolojik olarak açıklamaya çalışacağız.

Elbette bunlardan ilk olarak sayabileceğimiz filolog ve dinler tarihçisi Friedrich Max Müller'in (ö.1900) çeşitli kültürlerdeki mitsel figürlerin ve tanrısal isimlerin benzer filolojik bir bağa sahip olduğunu iddia ettiği görüşüdür. Bu görüşe göre tanrısal isimlerin kökenlerinde doğanın (gökyüzü, güneş, gündüz, gece gibi) kişileştirilmesi vardır (Müller, 1872, ss. 71–72) ve bu, farklı kültürlerde dahi aynı şekilde görülen bir yapıdır.

Max Müller'in görüşünü pek çok yerde eleştiren antropolog Andrew Lang (ö.1912), mitlerin kökenlerine filolojik yöntemle gidilmeye çalışıldığında –Müller'in sıklıkla örneklerini seçtiği– Aryan dil ailesine ait olmayan ırklarda da (örneğin Maori halkında) benzer mitlerin görünmesinin açıklanamayacağını belirtir (Lang, 1897, s. xv). Kendi görüşünün bütün mitlerin bir şekilde bir köken-izahı (etiyoloji) çabası olduğunu vurgulayarak daha kapsayıcı bir teori üretmeye çabalamıştır.

Özellikle yerli kabileler ile ilgili yaptığı saha çalışmalarıyla ünlü antropolog Bronislaw Malinowski (ö.1942) mitlerin toplumun (kabilenin) davranış tiplerini şekillendirmesindeki etkisini yerlerinde incelemiştir. Mitler, kabileler tarafından bir ön kabule dönüşmekte ve buna göre kabilelerde bazı davranışların [örneğin, cinsel tabular ile ilgili mitler için bkz. (Malinowski, 1913, 1929)] arkaik kökenlerini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Malinowski miti şöyle izah eder:

Yaşayan mitleri incelediğimizde onların sembolik birer anlatılar değil bilakis mitlerin anlattığı konunun doğrudan dışavurumu olduklarını görürüz. Mit, bilimsel bir merak ihtiyacının tatmini değil bilakis ilkel hakikatin yeniden-gün yüzüne çıkarılmasıdır. Derin dinî arzuların, ahlakî ihtirasların, sosyal teslimiyetlerin ve beyanların hatta pratik ihtiyaçların bir aktarımıdır. Mit, ilkel kültürde vazgeçilemez bir

fonksiyon yerine getirir: İnancı açıklar, süsler ve sistemleştirir; ahlakî yapıyı muhafaza ve tatbik eder; ritüellerin verimliliğini garantiler ve insanın rehberliği için pratik kurallar içerir. İşte bu yüzden mit, insan medeniyeti için hayatî bir bileşendir. İşe yaramaz, tembel bir anlatı değil bilakis çalışkan, dinamik bir kuvvettir; bilimsel bir izah çabası veya sanatsal bir tasvir değil, bilakis ilkel inanç sisteminin ve ahlaki erdemin pragmatik bir şablonudur (Malinowski, 2004, s. 79).

Bu süreç içerisinde oluşturulmaya çalışılan evrensel kuramlardan birisi de ritlerin arkaik insan için edindiği hayatî rol ile ilgili çalışmalardır. Bu alanda en önemli isim olarak Frazer [özellikle (1914a, 1914b)] sayılabilir. Arkaik insanın icra ettiği her ritüel onun metafizik konular ile ilgili inandığı (hayatın kaynağı, mevsimlerin değişimi, ölüm gibi) bir mite dayandığını belirtir. Ritüel ve mit ilişkisi hakkındaki Frazer'in görüşlerini geliştiren Jane Ellen Harrison (ö.1928) miti “uygulamadaki ritin sözlü karşılığı” (Harrison, 1912, s. 328) şeklinde tanımlayarak ikisinin arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamıştır.

Psikoloji cephesinden Sigmund Freud (ö.1939) miti ilkel insanın korkularının dışavurumu (1913, 1914, 1927) ve güven arayışı olarak açıklamaktadır. Carl Gustav Jung (ö.1961) [özellikle 20 cilt olarak hazırlanan eserinin iki kısım halinde basılan dokuzuncu cildi (1981a, 1981b)] ise arketip ve kolektif bilinçaltı kavramları ekseninden mitlerin ilk-insan, ilk-anne, ilk-baba gibi tipolojiler ürettiklerini izah etmektedir. Jung’a göre arketip, arkaik insandan beri deneyimlerimiz sonucu psikolojik bünyemize naksettiğimiz formlardır:

Yaşamda karşılaştığımız durumların sayısı kadar arketipler mevcuttur. Sayısız tekrarlar neticesi bu deneyimler psikolojik bünyemize, içerikleri dolu birer resimler gibi olmasa da *içerikleri boş şekiller* gibi âdeta kazanmıştır. Bu formlar belli tip bir algıyı ve eylemi temsil ederler. İlgili arketip ile uyuşan durum gerçekleştiğinde bu arketip etken duruma geçer ve dürtü kaynaklı, âdeta içgüdüsel bir itki, mantığı ve sağduyu önüne katarak ipleri eline alır; ya da *nörosis* denilebilecek, patolojik boyutları olan bir çatışma hali üretir (Jung, 1981a, s. 48).

Bu noktada Jung'dan etkilenmiş olabileceğini söyleyebileceğimiz Joseph Campbell (ö.1987) bir 'kahraman arketipi' çizer. Buna göre bu kahraman, önce bir ayrılık dönemi yaşayarak toplumundan uzaklaşarak 'göreve' gider. Bu esnada doğaüstü güçlerin yardımlarıyla zorlukları aşarak galibiyete erişir ve bu macerasından dönerek yeni yola çıkacaklara ilham kaynağı olur (Campbell, 2004, s. 28). Campbell, kahraman arketipinin bu yolculuğuna örnek olarak Prometheus, Aeneas gibi tanrıları ve Guatama Sakyumuni (Buddha) ve Musa gibi karakterleri örnek verir. Kahraman arketipini bütün mitlerin bir şekilde içerdiğini belirtir. Zamanı geldiğinde bu yolculuğun sonu olarak dünyadan ebedi kopuşun (ölümün) olduğunu belirtir (Campbell, 2010, s. 100).

Frazer ve Harrison'un görüşlerini geliştiren bir diğer evrensel mit kuramı oluşturmaya çalışan isim olarak Mircea Eliade (ö.1986) sayılabilir. Eliade, her ritüelin ilahi bir kökeni olduğu ve insanların 'tanrılar öyle yaptıkları için, bugün böyle yapmaları gerektiği' fikrini neredeyse bütün çalışmalarında (Eliade, 1959a, s. 21, 1959b, ss. 68–69) belirterek, ritlerin; tanrıların eylemlerinin 'yeniden icrası' olduğunu ve mitlerin bu ritleri yaşatıp, nesilden nesile aktarılmasındaki önemini vurgular. Bu sayede dünyanın düzeni tekrar tekrar yeniden kurulur (Eliade, 1969, s. 74).

Mitin evrensel olarak açıklanmasında tek bir kuramın yeterli olduğunu söylemek doğru değildir. Ritüel boyutlarına vurgu yapmadan mitleri açıklamaya çalışmak her ne kadar yanlış ise, onların sosyo-kültürel yapıyı tesis etmedeki işlevlerini vurgulamamak da o kadar yanlıştır. Dolayısıyla Çin mitlerini açıklarken bütün bu kuramlardan zaman zaman faydalanılmaktadır.

2.3. Çin Tarihi ile Çin Mitlerinin İlişkisi

Çin topraklarında yalnız Çinliler bulunmuyordu; bugün hâlâ izleri görülen kavimler de bu topraklarda yaşıyordu. Takriben M.Ö. 2000 yıllarında teşekkül eden bu ilk kültürler hakkında arkeolojik olarak fazla bir şey söylenememektedir. Zamanla bu çevre kabileler birbirleriyle birleşerek kültürel bir birlik teşkil ettiler ve 'Çinli' adını aldılar (Eberhard, 1969, ss. 11–19). Bu kültürel birlik çoğalarak gelişti ve bugün Kuzeyde Çin seddi ile çevrilen, batıda Kansu eyaletinin sınırlarını içerisine alıp

Türkistan'ı dışarıda bırakan toplam 34 ayrı yönetim bölgesinden² oluşan bir ülkeye dönüştü.

M.Ö. 2000'li yıllara tekabül eden bu ilk dönem, herhangi bir tarihî veri ile (yazılı belge veya arkeolojik bulgu gibi) desteklenemediği için bu konudaki bilgiler henüz inançtan öteye geçmemektedir. Çin mitleri, tarihin işte bu en erken safhasından başlayarak medeniyetin tesisini ve imparatorlukların kuruluşunu konu edinir. Çin mitleri ile genel Çin tarihi arasındaki bu çok yakın ilişki, bazı araştırmacıları Çinlilerin kendi mitlerini tarihsel malzemeye dönüştürdükleri (Boltz, 1981, s. 142) iddiasında bulunmaya sevk etmiştir. Yani, mitsel figürleri gerçek birer tarihî şahsiyetlermiş gibi kaydederek üzerlerine tarih inşa etmişlerdir. Bu bağlamda geleneksel olarak Çin tarihi, Sānhuángwǔdì [San.huaŋ.u.di] {Üç Hükümdar Beş İmparator} olarak isimlendirilen sekiz efsanevî yöneticiyle başlar. Bu sekiz yönetici tanrısal niteliklere sahip figürlerdir. Klasik eserlerde Üç Hükümdar; Fúxī [Fu.şi], Shénnóng [Şın.noŋ] ve Nǚwā [Nü.va] olarak kaydedilir. Beş İmparator ise Huángdì [Huaŋ.di], Zhuānxū [Cuan.şü], Dìkù [Di.gu], Yáo [Yao] ve Dìshùn [Di.şun] olarak zikredilir.

İlk üç hanedanlık olan Xià [Şiya], Shāng [Şaŋ] ve Zhōu [Cou] öncesi bir dönem olan Sānhuángwǔdì dönemi, arkeolojik olarak kanıtlanmış değildir (Christie, 1968, s. 20). Buna mukabil, Zhōu hanedanlığının varlığından hiçbir zaman şüphe duyulmamıştır. Shāng hanedanlığının varlığı ise yakın dönemde (1927 ve 1938 yıllarında) yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen bulgular neticesinde ispatlanabilmişken (Eberhard, 1969, s. 20), Xià ve önceki hanedanlıklar halen birer 'efsane' olarak anılır. Geleneksel Çin mitlerinde, olaylar örgüsü insanın yaratılışından başlayarak ilk hanedanlık olan Xià'nın kuruluşuna kadar devam eder ve Shāng hanedanlığı ile birlikte gerçek tarih ile birleşir. Halkbilimi uzmanlarının belirttiği gibi, mitten efsaneye doğru bir geçişin olduğu görülmektedir.

En önemli Çin klasiklerinden birisi olan Shǐjì [Şı.ci] (Tarih Kitabı) işte bu efsanevî hükümdarlardan ve imparatorlardan bahsederek başlar. Toplam 130 juàn

² Bu bölgelerin 23 tanesi eyalet (shěng) sistemi ile yönetilmektedir. Dört tanesi yerel yönetimi bulunan büyük şehirlerdir (zhíxiáshì). İçişlerinde özerk, dışişlerinde Çin Halk Cumhuriyetine bağlı beş adet özerk bölge bulunur. Hong-Kong ve Macau özel idare bölgeleri (tèbiéxíngzhèngqū) ile birlikte Çin'de karmaşık bir siyasi teşkilatlanma görülmektedir.

[cūen] (parşömen) olarak, Sīmǎ Qiān [Sı.ma Çiyen] tarafından, M.Ö 1. yüzyılda³ yazıldığı kabul edilen bu eserde Üç Hükümdar ve Beş İmparator'dan başlayarak Sīmǎ Qiān'nin zamanına kadar gerçekleşen olaylar kaydedilir. Özellikle ilk iki parşömen (url:9 ve url:10) *Üç Hükümdar Beş İmparator* ile ilgili verdiği bilgiler açısından çok önemlidir. Bu bilgiler ışığında, o tarihlerde söz konusu mitler biliniyor ve kayıt altına alınmıştı diyebiliriz. Ayrıca bir tarih kitabına, mitsel bir dönem olarak inanılan o ilk dönemden başladığı da dikkat çekilmesi gereken bir husustur.

Ancak mitsel figürlerin çoğu, Zhōu hanedanlığı döneminden itibaren rasyonelleştirilerek tarihsel düzlemde açıklanmaya çalışılmıştır. Konfüçyüs, bu tavrın öncülerinden sayılabilir. Örneğin Konfüçyüs'e göre mitlerde geçen yarı-tanrılar veya kahramanlar, geçmişte yaşamış imparatorlar veya saray erkânı üyelerinden başkası değildir. Harikulade olaylar da tamamen rasyonel düzlemde açıklanır. Bu tür bir rasyonelleştirmeye örnek olarak Konfüçyüsçü klasiklerden birisi olan Dà Dài Lǐjì [Da Day Li.ci]⁴ verilebilir:⁵

Öğrencilerinden birisi Konfüçyüs'e: "Huángdì bir insan mıydı, değil miydi? Eğer insan idiye nasıl üç yüz yıl yaşadı?" şeklinde bir soru sorar. Konfüçyüs, bunun yanlış anlaşılan bir yargı olduğunu söyleyerek: "Asıl kastedilen ise şudur: Huángdì, yüz yaşına kadar yaşamıştır ve yaşamı boyunca insanlar kendisinden memnun ve yaptığı icraatlardan mesut olmuşlardır. Öldükten sonraki yüzyılda da bu iyilikleri sayesinde insanlar onun ruhunu saygıyla anmışlardır. Bir sonraki yüzyılda da onun öğretilerini takip etmişlerdir." "İşte, bu yüzden üç yüz yıl şeklinde bahsedilir" (Bodde, 1961, ss. 373–4).

³ Shǐjì'nin tarihlendirilmesi ile ilgili olarak: (Christie, 1968, s. 20).

⁴ "Büyük Dài'nin Ritüeller Kitabı" olarak çevirebileceğimiz bu eserin yazarı Konfüçyüsçü bilge Dài Dé [Day Dı] olduğu kabul edilir. Dài Dé'nin kendisinden küçük amcaoğlu Dài Shèng [Day Şıŋ] tarafından aynı isimle (Lǐjì) bir eser daha yazıldığından, literatürde Dài Dé'nin yazdığı Ritüeller Kitabına Büyük Dài (Dà Dài), amcaoğlu Dài Shèng'in yazdığı esere de Küçük Dài (Xiǎo Dài) [Şiao Day] denir (Legge, 1885, s. 7). Büyük Dài'nin kitabının 85 bölümden oluştuğu tahmin edilmektedir, ancak günümüze sadece 39 bölümü (url:11) ulaşabilmiştir. [Bölümler parça parçadır, yani 1'den başlayıp 39'a kadar gitmez. Bölümlerin tam listesi için: Ek-B'ye bakınız]. Ancak, bugün Küçük Dài'nin yazmış olduğu kitap gördüğü ilgi dolayısıyla Konfüçyüsçülüğün Beş Klasik Eseri arasında sayılan Ritüeller Kitabı (Lǐjì) olarak isimlendirilir ve bu yüzden Büyük Dài'nin kitabı gölgede kalmıştır, denilebilir.

⁵ Dà Dài Lǐjì; Wǔ Dì Dé (Beş İmparatorun Erdemleri) parşömeni [62. Parşömendir], 1. Paragrafa işaret etmektedir (url:12).

Çin mitlerinin açıklanmasıyla ilgili farklı görüşlerden bir diğeri de Dàojiào [Dao.ciao]⁶ ekolünün bakış açısıdır.

Daocu felsefe, teleolojiyi⁷ ve insan merkezli kâinat algısını⁸ reddederek evreni doğaüstü güçlerle değil doğal fenomenler ile açıklama eğilimindedir. Daocu filozoflar mitleri kullanırlarken, bu mitlere inandıkları için bunları aktarmazlar. Atıflarda bulundukları mitleri, tamamen kendi felsefelerine has ürettikleri bazı terimleri açıklamak ve örneklendirmek için kullanırlar (Bodde, 1961, ss. 375–6). Bu tavırlarına örnek olarak Daocu felsefenin klasik metinlerinden birisi olan Zhuāng Zǐ'nın [Cuan Dǐ]⁹ 17. Parşömeni verilebilir.

Mitolojik bir figür olduğu anlaşılan, ismi Kuí [Kuey] olan tek ayaklı bir yaratığın bir kırkayak ile yaptığı diyalogun anlatıldığı 17. Parşömenin 8. Paragrafı (url:13), Daocu felsefenin mitolojileri yorumlamasına çok iyi bir örnektir. Buna göre, tek ayağı olduğu için yürümekte zorlanan ve seke seke ilerleyen Kuí; bir kırkayağa, onca ayağını kontrol etmekte nasıl zorlanmadığını sormaktadır. Kırkayak, *yaratılışıyla uyumlu* davrandığı için bunun kendisine zor gelmediğini söylemektedir. İlerleyen paragrafta bir yılan ve rüzgâr arasında geçen konuşmalar da eklenerek bu aktarımlar Daocu bakış açısıyla harmanlanır. Buna göre, bütün varlıklar, *bulundukları durumdan* (göğün, kendileri için takdir ettiği bilinmezlikten¹⁰) razı olmalıdırlar ve olumsuz görülen bazı özellikleri aslında en güçlü yanlarını teşkil edebilir.

⁶ Dàojiào: Yolun Öğretisi anlamına gelir, yani Daoizm demektir. Türkçede ‘Taoizm’ şeklinde yazılması, Wade-Giles yazım şeklini kullanan Batılı araştırmacıların eserlerinin bir etkisi olarak anlaşılabilir. Okunuşu ‘D’ sesiyle olmalıdır.

⁷ Teleoloji; her varlığın kendine ait, doğal bir amacı olduğunu ve doğanın da belirlenmiş bir amaca göre düzenlendiğini ve belli bir hedefe yönelmiş olduğunu ifade eden felsefi bir terimdir (Cevizci, 2010, s. 1503). Buna göre Daocu felsefe, insanı bir nevi sınırlandıran bu belirlenmişliği reddederek insanın *ölümsüzlerin* seviyesine dahi çıkabileceği, ucu kapalı olmayan bir amacı olabileceğini savunur.

⁸ Daocu felsefeye göre bütün mevcudatın merkezinde Dao vardır.

⁹ Bugün sahip olduğumuz Zhuāng Zǐ şeklinde adlandırılan metnin, geleneksel olarak Zhuāng Zhōu [Cuan Cou] isimli bir Daocu yazara ait olduğuna inanılır ve ünlü tarihçi Sīmǎ Qiān de Zhuāng Zhōu isimli bir âlimden bahseder [Shǐjǐ, 63. Parşömen, 9. Paragraf (url:14)]. Ancak bazı araştırmacılar, bu metnin Guō Xiàng [Guo Şiyan] isimli, MÖ. 3.yüzyılda yaşamış bir düşünür tarafından düzenlendiğini de belirtmektedir (Kirkland, 2004, s. 34).

¹⁰ Daocu felsefesinin ana kavramlarından birisidir. Tiānjī [Tiyen.ci] şeklinde yazılır ve “Sadece göğün bilebileceği sırlar” şeklinde ifade edilebilir. İslam inancındaki ‘Mugayyebât-ı Hamse’ [Lokman, 34] bu terime en yakın terim olarak anlaşılabilir. İki terimin de ortak noktası, insanların bilgilerinin ve müdahalelerinin dışında kalan mevzulardır. Daocu anlayış, bu tarz durumlarla ‘uyum’ içinde yaşanılması gerektiğini salık verir. Kuí, kırkayak, yılan ve rüzgâr arasında geçen diyaloglarda görüleceği üzere, kişi bulunduğu duruma rıza göstermeli ve kendisinin eksikliğinin aslında güçlü yanını temsil edebileceğini hatırlamalıdır.

Bu pasajda bahsi geçen Kuí, apaçık bir mitolojik figürdür ancak Daocu ekol bu miti, kendi felsefelerinin ana kavramları çerçevesinde yorumlamıştır. Daocu ekolün Konfüçyüsçü ekole tepki olarak doğduğuna dair genel bir kanı varsa da konu mitler olunca durum böyle değildir. Yani, klasik metinlerinden anladığımız kadarıyla her iki ekol de zaman zaman aynı mitolojik figürü farklı biçimlerde değerlendirmektedir.

Kuí örneğine dönecek olursak, Konfüçyüs'ün Kuí hakkındaki düşüncelerini Konfüçyüsçü klasiklerden birisi olan Hán Fēizǐ'nin 33. bölümü, 95. ve 96. paragrafında (url:15) görebilmekteyiz. Bu klasikte Kuí'nin rasyonelleştirilmesi çift manaya gelebilen (足/zú) kelimesi üzerinden yapılmaktadır. 'Ayak' veya 'yeterli' manalarına gelen zú kelimesinin, Konfüçyüs tarafından ikincil manasının nasıl ön plana çıkarıldığını görelim:

Lu eyaletinin (Konfüçyüs'ün memleketidir) yöneticisi Konfüçyüs'e: "Kuí'nin tek ayaklı [yī zú] olduğunu duydum. Gerçekten böyle midir?" şeklinde bir soru sordu. Bu soruya Konfüçyüs şöyle cevap verdi: "Kuí bir insandı, niçin tek bir bacağı olsun ki?" Açıklamaya şöyle devam etti: Kuí'nin efendisi onun müzik bilgisi ve müzik kabiliyetinden o derece memnundu ki, Kuí'yi taltif için: "(Onun gibi) bir tane yeter [yī ér zú]" demiştir. Sonraki insanlar da bu söylemi yanlış anlayarak, sanki Kuí'nin sadece bir ayağı [yī zú] olduğunu sandılar (Bodde, 1961, ss. 374 – 5).

O halde Çin mitlerini, Konfüçyüsçü ekol rasyonellik bağlamında yorumlamıştır; Daocu ekol ise, mitleri kendi felsefelerine uygunlukları açısından seçime ve yorumlamaya tabi tutmuştur, denilebilir.

Çin mitlerinin, Çinliler tarafından yorumlanma şekillerinden birisi de mit ile gerçek tarihi birbirinden ayırmaya yönelik olan yaklaşımdır. Gù Jiégāng [Gu Ciye.gan] (ö.1980) bu yaklaşımın en önemli isimlerinden sayılır. Yedi ciltlik devasa bir tarih eserinin¹¹ baş editörlüğünü yapan Gāng, klasik eserleri ciddi bir biçimde eleştirmiştir. Hatta klasikleri reddederek, onların uydurma metinler olduklarını ve klasiklerde övülen 'Altın Çağın' (Sānhuángwǔdì döneminin) hayal ürünü olduğunu söylemektedir

¹¹ Gùshǐbiàn [Gu.şı.biye] (Klasik Tarihin Eleştirisi) isimli eseri dolayısıyla bazı araştırmacılar Gù Jiégāng'ı "Antik Çin Tarihinin Darwin ve Newton'u" şeklinde anmışlardır (Schneider, 1971, s. 19).

(Schneider, 1971, ss. 192–5). Gù Jiégāng'ın bu tepkisel tavrının daha iyi anlaşılabilmesi için yaşadığı dönemin¹² koşulları göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu üç yaklaşım, Çinlilerin, tarihsel süreç boyunca kendi mitlerine bakış açılarını özetlemektedir. Bununla birlikte, 19. yüzyıldan itibaren Batı'da yapılan mitoloji çalışmaları, Çin mitlerinin yorumlanmasında farklı yaklaşımların doğmasını sağlamıştır.

2.4. Çin Mitleri Üzerine Yapılan Modern Çalışmalar¹³

Mitoloji biliminin gelişmesine paralel olarak çeşitli kültürlerdeki mitlerin incelenmesi çalışmaları tüm dünyada hız kazanmıştır. Mitoloji uzmanları ve dinler tarihçileri tarafından Çin mitlerine duyulan merak ve araştırmalar meyvelerini vermezden önce bu alan ile ilgili yapılan çalışmalar daha çok tarihçiler, halkbilimciler, arkeologlar, etnologlar gibi yan-bilim dalları uzmanlarınca gerçekleştirilmiştir.

Uzmanlık alanları farklı olduğu için bu araştırmacılar, çalıştıkları mitleri kendi uzmanlık alanlarına göre değerlendirme gereği duymuşlardır. Kronolojik olarak incelenecek olursa, Çin mitolojisi ile ilgili çalışmalarının temelini oluşturan ilk eserler tercüme faaliyetlerinin ürünleridir. Tercüme faaliyetlerinin ilimlerin gelişmesinde katkısı tartışılmazdır. Çin klasiklerini tercüme faaliyetlerindeki hiç şüphesiz en önemli isim olarak James Legge¹⁴ sayılır. Ne var ki, Legge hakkında bir makale kaleme alan Birrell; Legge'in kendi dönemindeki mitoloji çalışmalarından pek haberi olmadığını (Birrell, 1999b, s. 333) iddia etmektedir. Buna ilave olarak Legge'in, tercüme ettiği mitleri Kutsal Kitap literatürü ile kıyaslayıp (Birrell, 1999b, s. 336) yanlış bulgulara vardığını belirtir. Üstelik bazı tercüme hataları nedeniyle hiç var olmayan birkaç mit *türettiğini* söyler (Birrell, 1999b, s. 341). Birrell, eleştirilerinde haklı olabilir ancak bunlar Legge'in yaptığı katkıları görmezden gelmemizi gerektirmez.

¹² Örneğin bu dönemin en belirgin özelliği Yeni Kültür Hareketi (1910 ~ 1920 arası) şeklinde adlandırılan bir hareketin gerçekleşmiş olmasıdır. Yeni Kültür Hareketi, özellikle Konfüçyüsçülüğün klasiklerine ve Konfüçyüsçü düşünceye bir tepki şeklinde doğan bir modernleşme hareketidir. Bu süreçte Gù Jiégāng 1911 yılında Sosyalist Partiye üye olmuş ve aktif bir şekilde bir buçuk yıl görev yapmıştır (Schneider, 1971, s. 22).

¹³ Bu bölümde bahsi geçen kaynaklardan Anne Birrell (1999a, ss. 5–17) vasıtasıyla haberdar olduğumuzu söylemeyi etik açıdan gerekli bulmaktayız. Ancak ilave olarak, Birrell'in birkaç cümle ile bahsettiği kaynaklardan ulaşabildiklerimizi detaylı bir şekilde incelemeyi uygun gördük.

¹⁴ James Legge'in 5 cilt olarak hazırladığı "*The Chinese Classics: with a Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes* (London: Trubner, 1861–1872)." eseri Konfüçyüsçü Klasiklerin tercümesidir. Buna ilave olarak Max Müller'in editörlüğünü üstlendiği külliyatta da 6 cilt halinde Daocu ve Konfüçyüsçü ekole ait bazı klasikleri tercüme etmiştir.

Bir diğerk önemli mütercim hiç şüphesiz Fransız Sinolog Rémi Mathieu'dur. Özellikle Shānhǎijīng için yaptığı tercüme için Birrell şunları söyler: “Rémi Mathieu, bu metni tercüme, şerh, tasnif ve tetkik ederek sinoloji ve mukayeseli mitoloji çalışmalarına büyük bir hizmet sağlamıştır. Mathieu'nun şerhi, 19.yy tarzında yazılmış, bütün detayları içeren kapsayıcı bir çalışmadır. İçerik ve metin ile ilgili farklılıkları, yer isimlerini, garip kelimeleri ve bazı isimlerin telaffuzlarını diğerk pek çok klasik metinlerdeki bilgilere referanslarla izah etmektedir (Birrell, 1994, s. 388).”

Öte yandan, sözlük veya ansiklopedik tarzda yazılan eserler de bu alanda yapılan ilk çalışmalardandır. Örneğin, Edward Theodore Chalmers Werner (ö.1954) ilk sözlük yazarlarından sayılabilir. *Çin Mitolojisi Sözlüğü*¹⁵ isimli eserinde Werner, mitleri alfabetik olarak açıklamaya çalışır. Ancak bunu yaparken genellikle çok geç döneme ait olan eserleri kullanmaktadır. Kronolojik olarak birbirinden farklı olan klasiklerde aktarılan mitleri bir araya getirerek yeni anlamlar üretmeye çalışan eklektik bir yöntem izler. Ayrıca mitlere karşı olumsuz bir tutum sergileyerek mitlerin kökeninin *cehaletten* kaynaklandığını iddia eder (Birrell, 1994, s. 392). Werner'in Çin mitolojisi alanındaki çalışmalarından bir diğerk *Myths and Legends of China* (1922) isimli eseridir. İlyay Yayınları tarafından 2008 yılında Türkçeye de çevrilen bu eserde Werner, mit aktarımlarında kullandığını belirttiği kaynakları önsözünde sunmaktadır. Ancak kullandığı kaynaklar genellikle Daocu ekol tarafından çok sonraki asırlarda şekillendirilen ve mitoloji ile ilgisi olmayan ve hatta çoğunlukla 'kasten üretilen' (Hanyı ve Shrycock, 1933, s. 58) anlatılardır. Toplam 16 bölümden oluşan bu eserine Werner, Çin sosyolojisi ile başlayarak çok çeşitli alanlarda pek çok mit aktarımı sunar, ancak bunların hiç birisine hangi eserden aldığına dair doğrudan bir atıf vermemektedir. Biz de bütün bu yöntem sıkıntıları nedeniyle Werner'in çalışmalarını kullanmamayı tercih ettik.

Erken dönem Çin mitleri çalışmalarında Müller'in natürist görüşünün ağırlık kazandığını görmekteyiz. Henri Maspero (ö. 1945) bu erken dönem yazarlardan sayılabilir. Fransızca kaleme aldığı *Légendes Mythologiques dans le Chou king* (1924) makalesi natürist ekole bir örnek olarak zikredilebilir. Maspero, bu makalesinde

¹⁵ E.T.C Werner, A Dictionary of Chinese Mythology (Shanghai: Kelly and Walsh, 1932).

ShūJīng¹⁶ içerisindeki mitleri incelemektedir. Üç bölüme ayrılan makalesinin ilk bölümünde güneş ve ay ile ilgili mitsel figürlere genişçe yer vermektedir. İkinci ve üçüncü bölümde sel mitini ve bu mit ile ilişkili figürleri tespit ve tahlil etmektedir. Maspero'nun bazı bulguları¹⁷ geçerliliğini yitirmesine rağmen, özellikle Fransa'daki sinoloji çalışmalarına yaptığı katkılar¹⁸ kayda değer mahiyettedir.

Mitoloji uzmanlarının eserleri hiç şüphesiz sinoloji çalışmaların için çığır açıcı niteliktedir. Örneğin Yuán Kē (ö.2001) [Yüan K1], Çin mitolojisi alanında otorite sayılan bir Çinli araştırmacıdır. Çin mitolojisi çalışmalarının ilk dönemde yaşadığı en büyük sıkıntı, doğru kaynaklara ulaşmak ve dağınık olan mit aktarımlarını toplamaktır (Birrell, 1994, s. 382). Yuán Kē, işte tam da bu probleme yönelik çözüm sürecine giren ilk bilim adamı olarak karşımıza çıkar. Çalışmaları neticesinde Çin klasiklerinde dağınık şekilde bulunan pek çok mitsel aktarım toplanmış ve Çin mitleri alanındaki bu boşluk ustaca doldurulmuştur. Özellikle Çince kaleme aldığı *Antik Çin Mitolojisi* (gözden geçirilmiş baskı, Shanghai, 1957)¹⁹, *Dağlar ve Denizler Klasığı Üzerine Şerh* (Shanghai, 1980)²⁰ ve *Çin Mitleri ve Efsaneleri Sözlüğü* (Shanghai, 1985)²¹ isimli eserleriyle Çin mitolojisi alanına çok önemli katkılar yapan ve hâlen Batı dillerine çevrilmeyi bekleyen önemli eserlerdir. Örneğin, *Çin Mitleri ve Efsaneleri Sözlüğü* isimli eserinde Yuán Kē, mitsel figürleri A'dan Z'ye sıralayıp, bu figürler için referans olabilecek klasıklara da vurgu yapar. Halen Batı dillerine çevrilmeyi bekleyen bu eserde

¹⁶ Shūjīng [Şu Cing] veya Shàngshū [Şang Şu] olarak adlandırılan bu klasik, 'Tarih Kitabı', 'Belgeler Klasığı' veya 'Hürmetli Belge' olarak tercüme edilebilir. Konfüçyüsçü beş klasikten birisi olarak kabul edilir ve Yáo, Shùn, Xià, Shāng ve Zhōu hanedanlıklarının tarihini konu edinir. Toplam 58 Juan'dan (url:16) oluşan ve Konfüçyüs tarafından derlendiğine inanılan bu abidevi eser bazı mitsel figürlerden de bahseder. Müller editörlüğünde çıkarılan 'Sacred Book of the East' külliyyatının 3. cildi kapsamında James Legge tarafından 1879 yılında İngilizceye tercüme edilmiştir. Ancak bu klasik, Çin mitlerini edindiğimiz kaynaklardan birisi olma özelliğine sahip değildir. Belgeler Klasığında aktarılan mitsel figürler Konfüçyüsçü geleneğin yorumlama yöntemine tabi tutulur. Bahsi geçen figürlerin bir zamanların devlet erkânını (derebeyleri, bakanlar vs.) teşkil ettiklerine inanılır.

¹⁷ Maspero, Çin mitlerinde genel ilginin *insanın dünyaya gelişi* olduğunu iddia ederek *dünyanın yaratılışının* önemsiz olduğunu dile getirmektedir. Bu konuyu Maspero, şöyle ifade eder: "Bu insanların içinde, yaratılış ile ilgili net bir anlatı yoktur. Dünya (onlara göre) zaten hep vardı, ancak başından beri insanlar tarafından mesken edinilmemişti (Maspero, 1924, s. 30)." Hâlbuki durum böyle değildir. Çin mitolojisinde evrenin yaratılışına dair birden fazla motif vardır ve çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bunlara değineceğiz.

¹⁸ Maspero'nun ilk defa 1927 yılında basılan ve 1979 yılında *China in Antiquity* ismiyle İngilizceye çevrilen eseri özellikle önemlidir. Antik Çin tarihine, edebiyatına ve kültürüne ışık tutan bu çalışması halen saygı duyulan bir eser olma özelliğini korumaktadır. Maspero'nun sinoloji alanında yapmış olduğu diğer çalışmaları için, bkz: (url:17).

¹⁹ Yuán Kē (袁珂), Zhōngguó Gǔdài Shénhuà, (中國古代神話).

²⁰ Yuán Kē (袁珂), Shānhǎijīng Jiàozhù, (山海經較注).

²¹ Yuán Kē (袁珂), Zhōngguó Shénhuà Chuánshuō Cídiǎn, (中國神話傳說詞典).

3000 adet maddenin detaylıca açıklaması 450 adet resim ile beraber yer alır. (Birrell, 1994, s. 392). Yuán Kē'nın İngilizceye çevrilen bir eseri de vardır. *Ejderhalar ve Hanedanlıklar: Çin Mitolojisine Bir Giriş* (1993) isimli bu eserinde Kē, temalarına göre mitleri altı ana gruba ayırıp detaylı bir şekilde incelemiştir. En temel mitlerden bahsetmesi hasebiyle bu eser oldukça önemlidir ancak tek kusuru, aktardığı mitleri hangi klasik eserden aldığını çoğu zaman belirtmemiş olmasıdır.

Bu çalışmalarına ilave olarak ansiklopedik tarzda bazı çalışmalar da yapılmıştır. Bunlardan Anthony Christie'nin *Chinese Mythology* (1968) ve Jeremy Roberts'ın *Chinese Mythology A to Z* (2010) isimli eserleri bu ansiklopedik çalışmalardan sayılabilir. Konfüçyüsçü, Daocu ve hatta Budist anlayışların ürünleri olan bazı terimler de bu tür eserlerde irdelenmektedir ve bu yüzden bu eserlerin doğru kullanımları için bu kronolojik, felsefi ve dinsel ayrımın çok iyi yapılması gerekir.

Batıdaki sinoloji çalışmalarına ivme katan erken dönem araştırmacılardan bir diğer isim olarak Derk Bodde (ö.2003) sayılabilir. Özellikle *Myths of Ancient China* (1961) isimli makalesi, verdiği doyurucu bilgiler açısından kayda değerdir. Çalışmasının giriş bölümünde genel olarak Çin mitleri hakkında sunduğu temel bilgiler bugün dahi genel kabul görür. İncelediği (yaratılış ile ilgili iki mit, göğün ve yerin ayrılışı ile ilgili bir mit, güneş ve sel mitleri olmak üzere) beş farklı mit neticesinde vardığı sonuçlar Çin mitleri hakkında bilinmesi gerekenleri özetler niteliktedir. Çin kültür tarihiyle ilgili çalışmaları²² da bulunan Bodde, sinoloji çalışmalarına yaptığı katkılarıyla alanda saygıyla anılan bir isimdir.

Bazı erken dönem araştırmacılar tarafından Çin mitleri, etnoğrafik bir bakış açısı ile incelenmiştir. Örneğin, *The Local Cultures of South and East China* (1968) isimli eserinde Wolfram Eberhard (ö.1989) bu yöntemi tercih etmiştir. Eberhard'a göre *Yüksek Çin Kültürü*, tarihin ilk devirlerinden beri var olan, değişmeden günümüze kadar gelen somut bir yapı değil, zaman içerisinde o coğrafyada yaşayan farklı kültürlerin kaynaşmasıyla oluşan bir yapıdır (1968, s. 24). Eberhard, çalışmasında Yáo, Dǎi, Yuè, Liáo ve Tunguz alt kültürlerini konu edinmektedir. Güney ve Doğu Çin'de varlığını

²² Derk Bodde'un *American Oriental Society* dergisinin yüzüncü yıl toplantısında sunduğu *Dominant Ideas in the Formation of Chinese Culture* isimli makalesi (1942), Çin kültüründe insan algısı, doğa tasavvuru ve doğaüstü inancı gibi temel kavramları inceleyen önemli bir makaledir. Ayrıca, Çin mitleriyle bazı Han festivalleri arasında kurduğu metinsel ve simgesel bağları deşifre ettiği kitabı (1975), Çin kültürünü tanımada ve mitlerin Çin kültüre etkisini göstermede faydalı bir rehber hükmündedir.

sürdüren bu alt kültürlerin sosyo-kültürel yapılarını, âdetlerini ve mitlerini inceleyerek bunların Yüksek Çin Kültürüne katkılarını çözümlemektedir. Bu eseri mitoloji çalışmaları için de önemli kılan etken, sunduğu mitsel aktarımlar için klasik eserlere yaptığı detaylı atıflardır. Ayrıca, bazı mitlerin bu alt kültürlerdeki karşılıklarına çeşitli örnekler vererek bazen belli bir mitin hangi kültürden neşet etmiş olabileceği ile ilgili yorumlar da yapmaktadır. Örneğin, çalışmamızın ilerleyen bölümünde işleyeceğimiz bir figür olan Güneş Kraliçesinin cinsiyeti ile ilgili şu görüşleri beyan eder: "...Kuzey Kültürü (*ataerkil bir toplumdur, ç.n.*) hakkındaki bilgilerimize göre, güneşin bir dişi tanrıça oluşu gerçeği bize bu figürün kuzeyden gelmiş olamayacağını açıkça gösterir. Kadının mühim rol oynadığı bir kültürün, güneşi dişi bir tanrıça olarak kabul etmesi çok daha muhtemeldir. Bu yüzden, bu kültürler de ancak güneyli olan Yáo, Dǎi ve Tibet kültürleri olabilir (1968, s. 85)." Antik Çin tarihiyle de ilgili çalışmalar²³ yapan Eberhard, bir dönem (1937-48) Türkiye’de de dersler vermiş ve Türkiye’deki sinoloji çalışmaları için bir zemin oluşturmuştur.

Çin mitolojisi çalışmalarının bugün ulaştığı noktaya gelmesinde etkili Batılı isimlerden birisi olarak Anne Birrell sayılabilir. Yuán Kē ile birlikte çalışma imkânı da elde eden Birrell’in *Chinese Mythology: An Introduction* (1999a) isimli eseri onun başat yapıtıdır. Tezimizde yoğun bir şekilde atıflarda bulunduğumuz bu eserinde Birrell, çeşitli Çin klasiklerinde dağınık olarak bulunan pek çok mitsel aktarımı konularına göre sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmayı yaparken Stith Thompson’ın motif-endeksini temel aldığı fark edilmektedir. Kullandığı klasik metin nüshaları en meşhur yazılı nüshalardır. Çevirileri güvenilir ve çalışması neredeyse kusursuzdur. Ancak Birrell, çalışmasında hiçbir Çince karakter kullanmamış ve Çinli yazarlar tarafından artık kullanılmayan Wide-Giles yazım metodu ile Çince isimleri transkribe etmiştir.

Daha yakın dönemde yapılan ciddi bir çalışma ise Lihui Yang ve Deming An tarafından ABC Clio yayınevi öncülüğünde *Dünya Mitolojisi El Kitapları* serisinin bir parçası olarak *Çin Mitolojisi El Kitabı* ismiyle 2005 yılında basılmıştır. Batılı mitoloji

²³ Örneğin, önemli eserlerinden birisi olan *Çin Tarihi* isimli kitabı 1947 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından ilk kez Türkçe olarak basımı yapılmıştır. Daha sonraki yıllarda genişletilmiş baskıları Batı dillerinde yapılmasına rağmen, Türkçe baskısı bu genişlemelerden ve gelişmelerden mahrum kalmıştır. Bugün elimizde bulunan 2007 yılı baskısı, maalesef 1969 yılı İngilizce baskısına nazaran eksik bilgiler ihtiva etmektedir. Dolayısıyla biz 2007 baskısını kullanmamayı tercih ettik. Eberhard’ın hayatı ve eserleri ile ilgili çok geniş bilgiler Murat Öztürk (2009) tarafından hazırlanan "*Türk Tarihine Katkıları Yönüyle Prof. Dr. Wolfram Eberhard (1909 - 1989)*" isimli Basılmamış Yüksek Lisans tezinde (özellikle bibliyografya için bkz: ss. 85-122) detaylıca açıklanmıştır.

uzmanları Derk Bodde, Anne Birrell gibi isimlerden de faydalanılan bu eseri özgün kılan etmen özellikle Lihui Yang'ın yapmış olduğu saha çalışmalarıdır. Çin'in kuzeyindeki halklarda ritüeller yoluyla yaşayan mitleri araştıran bir halkbilimi uzmanı olan Lihui Yang, özellikle Nūwā miti hakkında detaylı saha çalışmaları yapmıştır. Çince kelimelerin yazılışlarında Pīnyīn metodunu kullanmalarına rağmen (hecelerin okunuşlarını belirten) ton işaretlerine veya Çince karakterlere yer vermemişlerdir. Detaylı bir Giriş bölümünden sonra mitleri A'dan Z'ye sıralayarak izah etmektedirler.

Türkiye'deki sinoloji çalışmalarının Türk Tarih Kurumu öncülüğünde son dönemde yapılan çalışmalar ile hız kazanmış olduğunu belirtmek gerekir. Daha çok Eski Türk Tarihini aydınlatmaya yönelik bu çalışmalarda Çin belgelerinde Türkler ile ilgili bilgilerin araştırılmasına öncelikli önem verilmektedir.²⁴ Ankara Üniversitesi Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesinin akademik öncülüğünde yapılan sinoloji çalışmaları da daha çok tarih, kültür, dil ve edebiyat alanlarını kapsamaktadır. Ayrıca, Fatih (İstanbul) ve Erciyes (Kayseri) Üniversitelerinin Fen-Edebiyat Fakültelerinde Çin Dili ve Edebiyatı bölümleri bulunmaktadır. Bu bölümlerin öğretim üyeleri genelde yabancı okutmanlar olduklarından ilgi alanları Çin Dilinin, yabancılara (Türk öğrencilere) öğretilmesidir. Bu bilgiler doğrultusunda, Türkiye'de yapılan akademik çalışmalarda Çin felsefesinin ve Çin dinlerinin yeterli akademik ilgiyi gördüğünü söyleyemeyiz.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde Çin mitleri konusunda yapılan tek bilimsel yayın *Çin Efsanelerinde Güneş*²⁵ isimli bir makaledir. Anılan makalesinde Okay, mit ile efsaneyi birbirine karıştırarak bu iki farklı tür arasında herhangi bir ayırma girmemektedir. Makalesinde güneş mitinin kaynağını natürist bir bakış açısıyla açıklamaya çalışarak, güneş ile ilgili birkaç mite yer vermektedir. Kullandığı klasikler bizim de çalışmamızda kullandığımız ve erken dönem mitlerini en doğru şekilde tespit edebildiğimiz klasiklerdir. Yazıldığı dönem itibarıyla oldukça önemli bir çalışma olmasına rağmen, mitlerin sadece natürist görüş ile açıklanması artık mitoloji uzmanlarınca kabul görmemektedir.

²⁴ 'Çin Kaynaklarında Türkler: Han Hanedanlığı Tarihi Bölüm 94 A/B: Hsiung-Nu (Hun) Monografisi: Açıklamalı Metin Neşri' isimli 2004 yılında yayınlanan eser örnek olarak gösterilebilir. Türk Tarih Kurumu başkanlığında yürütülen 'Başlangıçtan Günümüze Türk Dünyası Tarihi' isimli proje kapsamında Prof. Dr. Ayşe Onat, Dr.Sema Orsoy ve Dr.Konuralp Ercilasun tarafından resmî hanedanlık kayıtlarından birisi olan 'Han Tarihi (Han Shu)' isimli klasiğin bir bölümü çevrilerek Türklerle ilgili bilgilere, Çin kaynakları vasıtasıyla ulaşılması hedeflenmiştir.

²⁵ Bülent Okay, "*Çin Efsanelerinde Güneş*", Doğu Dilleri Dergisi, C. IV, sayı: 1, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985.

Sonuç olarak, Çin kültürüne duyulan ilk akademik merakın tercümeler vasıtasıyla başladığı ortaya çıkmaktadır. Daha sonra bu yabancı kültüre ait kavramları bir araya toplayan sözlük ve ansiklopedik çalışmaların şekillendiğini görüyoruz. Belirli bir konuda (örneğin Güneş mitleri) derinleşme ise bu öncü çalışmalardan sonra gelmiştir. Erken döneme ait öncü çalışmaların bazıları her ne kadar artık kullanılamaz derecede eskide kaldıysa da, modern dönemdeki Çin mitolojisi çalışmalarının gelişmesi için hayati önem arz etmişlerdir.

2.5. Çin Mitlerini Edindiğimiz Klasik Kaynaklar

Çin mitolojisinin en önemli özelliği dağınık yapısıdır. Ne yazık ki, bütün Çin mitlerini ihtiva eden tek bir kitap yoktur. Çin mitleri farklı klasiklerde ve çoğu zaman da parça parça bulunmaktadır. Bazı klasikler bir mitin bir bölümünü aktarırken, başka bir klasik başka bir yönünü aktarabilmektedir. Ayrıca, Homer'ın Yunan mitolojisini derlediği gibi bütün Çin mitlerini bir araya getiren bir ozan, şair veya yazar da yoktur. Yine de bazı klasikler, mitsel aktarımlardan çok daha yoğun bir şekilde bahseder ve bunlar bu özellikleri hasebiyle antik Çin mitlerinin engin hazineleri sayılır.

İşte, mitlerden yoğun bir şekilde bahseden bu klasiklerin ortak özellikleri, bunların Konfüçyüsçü ve Daocu ekolden daha önce yazılmış eserler olmalarıdır. Böylece bu iki felsefi ekolün etkisinde kalmadan, mitlerin özlerine inme imkânı elde edilmektedir. Shānhǎijīng [Şan.hay.cin], Chǔcǐ [Çu.tsı] ve Huáinán Zǐ [Huay.nan Dzı] bu klasiklerden sayılabilir.

Shānhǎijīng, dünya dinleri, dinler tarihi ve dünya mitolojisi çalışmaları için eşsiz bir antik Çin klasiğidir. Çin mitlerini çok büyük bir oranda içeren bu eser, kendisinden daha eski metinlerde veya arkeolojik bulgularda yer alan mitler ile de örtüşür. Dolayısıyla bu eser, temel başucu kaynaklarımızdan birisidir. Büyük, küçük yüzlerce tanrısal veya yarı-tanrısal figür, bu klasikte detaylı bir şekilde tanımlanır. Bu kitapta kaydı geçen figürler, rasyonelleştirilmezler veya herhangi bir şekilde bu figürler Konfüçyüsçü ekolün uyguladığı yöntem gibi tarihselleştirilmezler. Bu açıdan tamamen *inanç çağına* ait bir klasik olma özelliğini korumaktadır. Bu klasiğin, anonim bir

çalışma olduğu kabul görmektedir. Toplam 18 bölümden ²⁶ oluşan bu klasik, muhtemelen M.Ö. dördüncü yüzyıldan, M.S. ikinci yüzyıla kadar uzanan bir dönemde yazılmıştır (Birrell, 1994, s. 387).

Shānhǎijīng; dağlar, denizler, ırmaklar, yollar gibi yeryüzü şekillerinden bahsetmesi dolayısıyla, bazı araştırmacılar tarafından bir coğrafya kitabı olarak algılanmaktadır. Ayrıca bazı bölümlerinde şamanlar ve uyguladıkları ritüeller hakkında detaylı tasvirler bulunmaktadır. Buna göre şamanlar, gökyüzü merdivenlerine tırmanarak tanrılar ve insanlar arasında iletişim kurabilen ayrıca yağmur yağdırma veya rüzgâr estirme gibi bazı güçlere sahip insanlardır. Tüm bu farklı konuları içermesi sebebiyle bu klasiğin ana teması hakkında bir fikir birliğine varılmış değildir (Yang ve An, 2005, s. 7).

Shānhǎijīng, *The Classic of Mountains and Seas* ismiyle, Anne Birrell (1999c) tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Shānhǎijīng içerisinde binlerce özel isim bulunmaktadır. Tanrılar, yarı tanrılar, dağlar, nehirler veya hayvanlara ait bu özel isimlerin hepsi İngilizceye tercüme edilmiştir. Birrell’in bu özel isimleri dahi İngilizceye tercüme etmesi zaman zaman tuhaf bir duruma yol açmaktadır. Örneğin Shānhǎijīng’in Yedinci Kitabının (Bölümünün) altıncı paragrafında²⁷ kuzeyde yer alan bir ülkeden bahsedilmektedir. Buna göre bu ülkenin ismi Bìguó’dur. ‘Bì’ kelimesi ‘tek kol’ anlamına gelmektedir. ‘Guó’ kelimesi de ‘ülke, vatan’ anlamlarına gelir. Birrell, bu ibareyi, ‘Tekkolluların Ülkesi’ şeklinde İngilizceye çevirmektedir (Onearm Country) (1999c, s. 115). Bize göre bu yaklaşım pek doğru değildir. Çünkü bu isimler her ne kadar o bölge halkı hakkında bilgi verir gibi görünse de aslında sadece özel isimlerdir.

Birrell, bu tercihinin altında yatan sebebi şöyle açıklar: “Klasiğin sayfalarını dolup taşıran bu isimlerin, Klasiğin ruhunu yansıtmamasından dolayı bu kararı aldım. (1999c, s. xliii).” Ancak, yine de bu isimlerin Çince karakterleri ve Pīnyīn okunuşlarıyla birlikte muhtemel literal anlamları belirtilebilirdi. Zira aynı klasiği çalışan Richard E. Strassberg (2002) böyle bir yöntem uygulamaktadır. Strassberg’in eserinin odak noktası ise Shānhǎijīng’de bahsi geçen ilginç yaratıklardır. Strassberg’in yetmiş altı (76) adet

²⁶ Shānhǎijīng’in bölümleri ve yazıldığı tarihler ile ilgili daha detaylı bilgi için, bkz: Ek-C. Ayrıca, Shānhǎijīng’in tam metni için, bkz: (url:18).

²⁷ Shānhǎijīng, Hǎiwàixī Jīng Bölümü, altıncı paragrafı için, bkz: (url:19).

görsel plaka üzerine nakşedilen üç yüz kırk beş (345) adet figürü (bunların hepsi mitolojik öge değildir) izah ettiği bu çalışması, tam bir görsel şölen havasındadır.

Çin mitleri sadece Shānhǎijīng’de olduğu gibi nesir şeklinde yazılan eserlerde değil, bazen şarkı veya şiirlerde ifade bulmuş aktarımlardır. Muharip Devletler (M.Ö. 403 – 221) döneminden, Batı Han Hanedanlığının (M.Ö. 206 – 9) ilk kurulduğu dönemlere kadar uzanan bir zaman diliminde farklı şairler tarafından yazıldığına inanılan Chǔcí²⁸, antik Çin şiir koleksiyonu olarak bilinir. Kelime manası ‘Chǔ’nun Ezgileri’ anlamına gelen Chǔcí, Chǔ bölgesinde insanlar tarafından söylenen şarkıların veya şiirlerin toplanmasıyla oluşmuş bir koleksiyondur. Yerel özellikleri güçlü bir şekilde bünyesinde barındıran bu şiir koleksiyonu, Chǔ şivesiyle yazılmış, Chǔ kafiye sisteminin kullanıldığı ve Chǔ bölgesine ait yer isimlerinin ve yerel ürünlerin sıklıkla geçtiği bir koleksiyondur. Bütün bunlara ilave olarak bu koleksiyondaki şiirler, Chǔ geleneklerinden de derin bir şekilde etkilenmiştir (Yang ve An, 2005, s. 8).

Chǔcí’nin yazılmasında en önde gelen şairin Qū Yuán (tahminen M.Ö. 340-278) olduğu kabul edilir. Buna göre, Chǔ bölgesinde doğan ve yerel kültüründen derin bir şekilde etkilenen Qū Yuán [Çü Yuan], bir gün Chǔ sarayından haksız bir şekilde sürülünce, en ünlü şiiri olan Tiānwèn’ı [Tiyen.vın] yazmıştır (Yang ve An, 2005, ss. 8–9). Tiānwèn’da, şiirsel bir şekilde 172 adet soru sorulur. Bu sorular genelde, yaygın mitler ile ilgilidir ve şair Qū Yuán, yaşadığı kırgınlık sebebiyle şüphe bildiren ifadeler ile bu mitleri sorgular. Bu şiir, soru kalıbıyla yazıldığı için bazı mitleri bütün yönleriyle ele almaz ve dolayısıyla bu sorulardan yola çıkarak bir miti tam anlamıyla inşa etmek çoğu zaman imkânsızdır. Ayrıca Çin dilinin özelliği nedeniyle bazen hangi sorunun sorulduğu da pek anlaşılır değildir (Yang ve An, 2005, s. 9).

Mitsel aktarımların çokça yer aldığı bir diğer önemli klasik eser, Huáinán Zǐ’dır.²⁹ Huáinán bölgesinin kralı Liú Ān (M.Ö. 179-122) tarafından, tahminen M.Ö. 139 yılında yazdırılmıştır. Liú Ān, yüzlerce filozofu ve simyacıyı bir araya getirerek, sonraki nesillere faydalı bir çalışma olması için onlara bir eser yazmalarını emretmiştir. Shānhǎijīng veya Chǔcí içerisindeki mitlere kıyasla, Huáinán Zǐ içindeki mitler daha derli toplu bütüncül bir anlatım içerirler (Yang ve An, 2005, s. 11). Ancak bu klasiğin

²⁸ Chǔcí’nin tam metni için, bkz: (url:20). Tiānwèn’in tam metni için bkz: (url:21).

²⁹ Huáinán Zǐ’nin tam metni için, bkz: (url:22).

çok önemli bir özelliği vardır: Daoculuğun felsefî geleneğini merkeze alan, o dönemin Konfüçyüsçü etik ve Yasacı (Legalist) doktrin anlayışlarının bir sentezidir. Yani, o dönemin Çin felsefesini oluşturan bütün ayaklardan beslenmektedir. Her ne kadar bu klasik aslında bir felsefe inşası olsa da, kullanılan mitler bu felsefe ile yoğrulmamıştır.

BÖLÜM III

ANA TEMALARIYLA GELENEKSEL ÇİN MİTLERİ

3.1. Köken Mitleri

3.1.1. Evrenin Kökeni (Kozmogoni) İle İlgili Mitler

Kavramsal çerçevede ‘yaratmak’ kelimesi Kur’an’a veya İncil’e ait bir söylemi andırır ve dolaylı da olsa bu terim, kendisine benzemeyen bir evreni bir şekilde vücuda getiren veya düzenleyen bir tanrı figürünü çağrıştırır (Bolle, 1968, s. 20). Çin mitlerinde varoluşun başlangıcını anlatmak için bu terim yerine daha geniş kapsamlı olan kozmogoni terimini kullanmak daha uygundur.

Yaratıcı bir tanrı vasıtasıyla olsun ya da olmasın genel olarak, evrenin ve insanın kökenine dair bir ‘başlangıç’ miti olmaması düşünülemez (Pettazzoni ve Rose, 1954, s. 28). Dünya genelindeki kültürlerde yer alan kozmogoni mitlerine bakıldığında yaratılışın *yoktan (ex nihilo)* gerçekleşmemesi yaygın bir motiftir. Bu kültürlerdeki mitlerde evren, zamanın başlangıcından önceki *o ilk anlarda (in illo tempore)* daha önceden var olan bir maddeden yaratılır. Örneğin, antik Mısır (Eliade, 2003a, s. 111, 2003b, s. 112, 2003c, s. 113), Mezopotamya (Eliade, 2003a, s. 79) ve Polinezya’nın yazısız halklarının mitlerinde (Eliade, 2005, s. 483) bu ilk madde sudur. Ayrıca, Hint Veda kültüründe de ilk madde olarak *kozmik su* görünür ve yaratılış bu suyun tanrı Hiranyagarbha tarafından döllenmesiyle başlar ve ilk olarak Ateş tanrısı Agni doğar (Rig Veda: X, 121:1, 6-7 | url:23). Genel olarak köken mitlerinde aktarılan *o ilk anlarda* her şey kaos halindedir ve yaratılış; aslında bu karmaşanın düzene, belirsizliğin açıklığa, yani kaosun kozmosa dönüşmesinden ibarettir (Eliade, 1959a, s. 18).

Çin kozmogoni mitlerinden bahseden birden fazla aktarım vardır. Kronolojik olarak ChǔCǐ şiir koleksiyonunun üçüncü bölümü olan Tiānwèn bu aktarımların en eskilerinden birisidir. Tahminen M.Ö. dördüncü yüzyıl civarında yazılan Tiānwèn, kapsadığı temel mitler bakımından çok önemli bir kaynaktır. Tiānwèn’in ilk dizeleri kozmogoniye dair özgün bilgiler ihtiva eder:

Derler ki; antik zamanların başlangıcında, olup bitenlerin hikâyesini aktaracak kim vardı? Gökteki ve yerdeki dünyalar kurulmazdan önce, bunlar nasıl keşfedilebilirdi? Karanlık ve aydınlık gizli kapaklıyken, bunları kim idrak edebilirdi? Şekilsiz bir enginlikte sadece siluetler varken, onların aslını kim bilebilirdi? Aydınlık ve karanlık, ne zaman yaratıldılar? Yīn ve Yáng üç kere iç içe geçtiler, peki özgün biçimleri neydi ve nasıl başkalaştılar?³⁰

Tiānwèn'in yukarıda aktardığımız birinci kıtasında göze çarpan ilk husus açılış nidasıdır. 'Derler ki' şeklindeki bir nida ile başlayan şiirin akabinde soru kalıpları ile bir takım bilgiler bir kez daha sorgulanır. Buna göre şiirde geçen sorular aslında Chǔ halkı tarafından genel kabul gören inanışlara yapılan atıflardır. Bu kafa karıştıran soruların aslında Chǔ toplumunu vücuda getiren kutsal hakikatleri ve en temel inançları içeren bir nevi kateşizm (ilmihal) olduğunu var saymak mümkündür (Birrell, 1999a, s. 27).

Bu sorulara bakıldığında yer-gök, aydınlık-karanlık ve Yīn-Yáng [Yin-Yan] gibi ikil kuvvetlere yapılan vurguyu görmekteyiz. Açık ve net bir şekilde yaratılış fiilini üstlenen bir tanrı göremiyoruz. *Şekilsiz bir enginlikte* vücut bulan siluetlerden bahsedilmektedir. Şiirin devamında kozmogoni ile ilgili daha detaylı ayrıntılar mevcuttur:

Yuvarlak küreyi ve onun dokuz katmanlı kapılarını kim planlayıp ölçmüştür? Bu kimin başarısıydı? Bunları ilk kim yarattı? Takımyıldızları nasıl gerdirildi ve gökyüzünün direkleri nasıl bağlandı? Niçin sekiz sütun güneydoğuya doğru eğildi ve bu kusur niçin oldu? Dokuz Göğün sınır uçları nerede bitiyor ve nerede birleşiyorlar? Gökler, *on iki bölmesini* nasıl ayarlıyor? Güneş ve ay [kurulan bu düzene] nasıl iliştilirdi? Gökteki yıldızlar sıra sıra nasıl dizildi?³¹

Kozmogoni açısından daha net bilgiler veren bu aktarımda astronomik ilginin had safhada olduğunu görebilmekteyiz. Göğün yuvarlak yapısı vurgulanan ilk ayrıntıdır.

³⁰ Tiānwèn, kıta 1: dize 1-6 (Çincesi için bkz. url:21). İngilizcesinden tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 31).

³¹ Tiānwèn, kıta 2: dize 1-6 ve kıta 3: dize 1-2 (Çincesi için bkz. url:21). İngilizcesinden tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 31).

Müteakiben takımyıldızlarından ve gökyüzü direklerinden bahsedilmektedir. Gökleri taşıyan sekiz sütunun güneydoğuya doğru eğilmesi kozmik bir felaket sonucu oluşan kaos durumuna³² yapılan bir vurgudur. *Göklerin on iki bölmesinden* kasıt, on iki aydır. Güneş, ay ve yıldızların gökyüzüne sabitlenmesi de dönemin astronomi bilgisine işaret etmektedir: Buna göre, düz bir yeryüzünü kaplayan dokuz katmanlı bir gökyüzü mevcuttur. Bu gökyüzünü ayakta tutan sekiz adet sütun vardır. Bu göksel katmanlarda sabit olduklarına inanılan takımyıldızları, sıra sıra yıldızlar, güneş ve ay mevcuttur. Özetle göksel bir düzenin varlığına inanıldığı görülmektedir ve bu şiirdeki sorular ile bu düzen vericinin kimliği sorgulanır. Bu ilk düzen verici ile ilgili bilgiler başka bir klasikte şöyle ifade edilir:

Uzun zaman önce, gökyüzü ve yeryüzü (Sema ile Arz) henüz var olmamışken, sadece siluetler vardı ancak hiçbir şeyin şekli yoktu ve her şey zifiri karanlık ve belirsiz bir haldeydi. Uçsuz bucaksız bir ıssızlık ve puslu bir enginlik mevcuttu. Hiçbir şey nerden geldiğini – ve nereye gideceğini– bilemez haldeydi. İşte bu karmaşanın ortasında gökleri ince ince dokuyan ve yerleri ölçüp biçip tasarlayan iki tanrı doğdu. O kadar derindiler ki, kimse diplerinin nerde bittiğini bilemezdi. O kadar yüceydiler ki, kimse nereye kadar uzandıklarını bilemezdi. Sonra, Yīn ve Yáng olarak bölündüler ve Sekiz Yöne ayrıştılar. Katı ve yumuşak olan şeyler oluştu ve on binlerce canlı şey şekil buldu. Kesif ve kaba Nefes³³ böceklerle dönüştü ve saf Nefes insanları oluşturdu.³⁴

³² 90 numaralı dipnotta kaynağı ve detayları belirtilen Gònggōng mitine yapılan bir atıftır.

³³ Qì; Can, ruh, hayat enerjisi, nefes gibi anlamlara gelmektedir. Qì terimi aslında Türkçeye çevrilmemesi gereken Çin kültürüne has bir terimdir. Hislerle algılanması mümkün olmayan bir numendir. Bütün âleme yayılmış, her varlığa sirayet etmiş bir kuvvettir.

Nefes teriminin bir ölçüde Qì terimine karşılık gelebileceğini düşünmekteyiz. Nefes terimi Kur'ânî bir söylemi (Hicr, 29) andırabilir. Bu yüzden bu terimi kullanırken aralarındaki temel farkları belirtmekte fayda vardır. Kur'an'a göre Nefes'in üflendiği varlıklar canlılık statüsü kazanmaktadır (Maide, 110) fakat Qì, canlı / cansız her varlıkta mevcut bir enerjidir. Ayrıca Nefes'in kaynağı Allah iken, Huáinán Zǐ'da geçtiği üzere Qì, kendiliğinden oluşan bir enerjidir. Bu farkları göz önünde tutarak Nefes kelimesini daha çok hayat enerjisi anlamında kullandığımızı belirtmeliyiz.

³⁴ HuáinánZǐ, 7. Bölümü, 1. Paragrafı (Çincesi için bkz. url:22a). İngilizcesiyle karşılaştırılarak (Birrell, 1999a, s. 32) tercüme edilmiştir. Aynı metni tam kaynak vermeden İzutsu (2001, s. 39) da nakletmektedir. Bazı cümleleri tercüme ederken İzutsu'nun kitabını Türkçe'ye çeviren Ahmet Yüksel Özemer'nin çevirilerinden faydalandık.

Huáinán Zǐ’da Daocu bir bakış açısının merkeze alındığını unutmadan yukarıdaki alıntıyı incelediğimizde, önceki aktarımlarda kapalı kalan bazı mevzuların daha netleştiğini görmekteyiz. Örneğin, o *ilk anlardaki* durum Tiānwèn’da sadece *şekilsiz bir enginlik* olarak ifade edilirken Huáinán Zǐ’de bu durumun mahiyeti daha detaylı bir şekilde betimlenmiştir.

Huáinán Zǐ’ya göre, işte bu şekilsizlik haline şekil veren, düzensizliği düzene dönüştüren yani kaostan kozmosa geçişi sağlayan Yīn ve Yáng’dır. Tiānwèn’da, kozmosun oluşmasında Yīn ve Yáng’ın üç kere iç içe geçmesinin etkili olduğu belirtilmişti. Huáinán Zǐ’da bu üç evreyi görebilmekteyiz. Bu evrelerden ilki Sekiz Yöne ayrışmalarıdır. Bu ayrışmanın niteliği çok açık değildir ama merkezden başlayan bir hareketliliğin bütün yönlere doğru yayıldığını ima etmektedir. Bu hareketlilik daha sonra katı ve yumuşak maddelerin oluşmasına doğru evrilmiştir. Bu aşamayı ikinci evre olarak algılayabiliriz. Bu katı ve yumuşak maddelerin nihai şekillerini alarak kâinattaki her şeyin (on binlerce) oluştuğu evreyi de son evre olarak tanımlayabiliriz. İnsanların daha saf olan Nefesten (Qì) oluştuğuna vurgu antik Çinlinin insana bakışına güzel bir örnektir. Buna göre, insanlar daha kutsal bir maddeden oluştuklarından öteki varlıklardan daha üstün bir konuma sahiptirler.

Yukarıdaki aktarımda Yīn ve Yáng’ın kaosun kozmosa dönüşmesindeki katkısı kısmen vurgulandı. Buna ilave olarak bu oluşumun nasıl gerçekleştiğine dair daha açık ve net ayrıntılar için yine Huáinán Zǐ’nın başka bir bölümüne müracaat edeceğiz:

Gökyüzü ve yeryüzü –mevcut– şeklini almadan önce biçimsiz, karanlık bir enginlik ve devasa bir boşluk vardı; bu hale ‘Büyük Başlangıç’ denilmekteydi. İlk olarak Dào bu ıssız boşlukta ortaya çıktı, bu ıssız boşluk evreni doğurdu, evren de Nefes’i doğurdu. Nefes, kendi içinde farklılıklara sahipti. Berrak olan kısmı ince tabakalar halinde uçuşarak yukarı çıktı ve gökyüzünü oluşturdu. Ağır olan bulanıklık kısmı ise pıhtılaşarak yeryüzünü oluşturdu. Gökyüzünü oluşturan unsurlar daha kolay bir araya geldiği için ilk olarak gökyüzü şekil aldı. Ağır ve bulanık olan unsurların pıhtılaşması daha zor olduğundan yeryüzü daha sonra şekillenmiştir. Sema ile Arz kendi Nefes’lerinin en saf unsurlarını bir araya getirerek Yīn ve Yáng’a dönüştü. Yīn ve Yáng da kendi Nefeslerinin en saf unsurlarını bir

araya getirerek dört mevsimi oluşturdular. Dört mevsim de ‘On-Bin-Nesne’ye varlık vermek için kendi Nefes’lerini yaymışlardır. Yáng’ın özündeki derişik sıcak Nefes ateşini doğurdu. İşte bu alevli Nefes’in özü güneşe dönüştü. Yīn’in özündeki derişik soğuk Nefes, suyu doğurdu. İşte bu sulu (*ıslak*) Nefes’in özü, aya dönüştü. Güneş ve aydan taşanlar yıldızlara dönüştü. Gökyüzü; güneşini, ayı ve yıldızları kabul etmiştir. Yeryüzü; nehirleri, yağmur sularını, tozu ve toprağı kabul etmiştir.³⁵

Bu aktarım, Tiānwèn’den önemli ölçüde farklılık göstermekle birlikte Huáinán Zǐ’nin 7. Bölümünde kapalı kalan bazı noktaları tamamlar niteliktedir. O ilk anlardaki şekilsizlikten Dào’nun sudur edişini önceki kozmogoni aktarımlarına kıyasla yeni bir imgedir. Daha sonra Dào’nun da içinde bulunduğu o boşluktan evren ve her şeyin hayat enerjisi olan Qì sudur etmiştir. Qì ile dolu olan bu ilk öz ayrılarak Yīn ve Yáng’ı meydana getirmiştir. Bu iki zıt kuvvet ilk olarak sema-arz şeklinde ayrılmış daha sonra da on bin şey (yani her şey) oluşmuştur. Huáinán Zǐ’nin 3. Bölümünde genel bir çerçeve çizilerek insanlar dolaylı olarak ‘on bin şey’ içine dâhil edilirken 7. Bölümünde insanları oluşturan saf Qì özellikle vurgulanmıştır.

Tahminen M.Ö. dördüncü yüzyılda yazılan Tiānwèn, ne Dào ne de Qì kavramlarından bahsetmektedir. Bu kavramların ilk kozmogoni mitine daha sonraki yüzyıllarda girdiğı açık ve nettir. Ayrıca Tiānwèn’de insanların yaratılışından ziyade göksel düzenin kökenine vurgu yapılmaktadır. Tiānwèn’de aktarılan kozmogoni miti konu olarak daha dar bir çerçeveye sahip olmasına rağmen, Huáinán Zǐ’de aktarılan kozmogoni mitiyle benzer noktalara sahiptir. O ilk anlardaki şekilsizlik her iki klasikte de vurgulanır. Bu şekilsizliğin Yīn ve Yáng olarak farklılaşarak ayrışması ve diğer bütün varlıkların bu ilk iki kuvvetin etkileşiminden sudur etmesi de benzer anlatılardandır. Ayrıca her iki klasikten anlaşıldığı üzere vücuda gelen dünya tek bir tanedir. Yani dünya gezegeninin yanında bir de başka gezegenlerin oluştuğunu göremiyoruz. Bu da merkezîyetçi anlayışın kökleşmesine katkı sağlamış olabilir. Yeryüzünün kare şeklinde olduğuna inanılır. Gökyüzü de direkler vasıtasıyla tutulan bir

³⁵ HuáinánZǐ, 3. Bölümü, 1. Paragrafı (Çincesi için bkz. url:22b). İngilizcesiyle karşılaştırılarak (Birrell, 1999a, s. 32) tercüme edilmiştir. Aynı metni tam kaynak vermeden İzutsu (2001, ss. 37–8) da nakletmektedir. Bazı cümleleri tercüme ederken İzutsu’nun kitabını Türkçe’ye çeviren Ahmet Yüksel Özemre’nin çevirilerinden faydalandık.

tavan imgesiyle izah edilir. Güneş, ay ve yıldızların sabit olduğu fikri vardır. Buna ilave olarak yıldızların, güneş ve aydan sonra bu ikisinden taşan parçalar ile oluştuğu belirtilir.

Erken dönemdeki klasiklerde aktarılan kozmogoni mitinde aktif bir yaratıcı görülmemektedir. Ancak, Huáinán Zǐ ve Chǔcí gibi erken dönem klasiklerinin bahsetmediği çok farklı bir kozmogoni miti daha vardır. Çok daha sonraki dönemlere ait eserlerde karşılaştığımız bu mite göre kâinat bir fedakârlık sonucu yaratılmaktadır. Pángǔ [Pangu] isimli bir tanrının ölümünden sonra onun uzuvlarıyla evrenin oluşumu konu edinilir.

Pángǔ mitini elde ettiğimiz kaynakların kronolojisi çalışmamızın zaman sınırlandırmasını aşmaktadır. Bununla birlikte, Pángǔ miti Çin kozmogoni mitlerinin geleneksel düşüncesini (ortodoksisini) temsil eden çok önemli bir mittir.

Pángǔ mitini incelemeden önce birkaç hususu belirtmekte fayda vardır. Pángǔ ile ilgili farklı aktarımlar, bünyesinde pek çok motifi barındırmaktadır. Birbirinden farklı bu motifleri daha rahat görebilmek için köşeli parantezler “[]” ile numaralandıracağız. Böylece bir kaynakta Pángǔ’nun hangi özelliklerine vurgu yapılıyorsa diğer kaynakta da benzer özelliği aynı rakam ile işaretleyerek metinler arasındaki farkları daha rahat tespit edebileceğiz.

Pángǔ mitini dört farklı kaynaktan edinmekteyiz. Bunlardan birincisi Xú Zhěng’a [Şü Cıŋ] (M.S. üçüncü yüzyılda yaşadığına inanılan bir edip) nispet edilen Sānwǔ lìjǐ [San.vu li.ci] isimli bir eserdir. Fakat yedinci yüzyılda (M.S. 624 yılında, şair Ōuyáng Xún [Oğ.yaŋ Şün] ve ark. tarafından) derlenen Yìwén léijú [i.vın ley.cü] isimli bir eserdeki atıf ile Sānwǔ lìjǐ’nin varlığından haberdar olmaktadır. Yìwén léijú’da geçtiği şekliyle Pángǔ miti şu şekildedir:³⁶

[1a] Xú Zhěng’in Sānwǔ lìjǐ’sinde denilir ki: [2] Sema ve Arz bir yumurta gibi karmakarışık ve Pángǔ bu karışıklığın içerisinde doğdu.

³⁶ Yìwén léijú kitabı, Juàn 1:Tiānbúsháng bölümü, Tiān kısmı, 23. Paragraf [Çincesi için bkz. url:24 veya (Kósa, 2009, ss. 179 – 180) ancak, Kósa’nın Çince metninde son paragraf dahil edilmemiştir]. İngilizcesi ile [(Kósa, 2009, ss. 179 – 180) ve (Birrell, 1999a, ss. 32 – 33)] karşılaştırılarak tercüme edilmiştir. Altı çizili ([1]) kısım, Birrell’in çalışmasında yer almamaktadır ancak Kósa’nın çalışmasında mevcuttur. İtalik ile yazılan kısımlar ise ([11] ve [12]) Kósa’nın çalışmasında yer almamakla birlikte Birrell’in çalışmasında mevcut bölümlerdir. Parantez içerisindeki kelimeler ise Çince orijinal metinde yer almamasına rağmen Birrell’in kullandığı kelimelerdir. Verilen linkte tam metnin Çincesine ulaşılabilir.

[3] Semanın ve Arzın ayrışması 18.000 yıl sürdü: [4] (yumurta akı gibi) saf olan Yáng Semaya dönüştü, (yumurta sarısı gibi) bulanık olan Yīn ise Arza dönüştü. [5] Pángǔ tam-ortalarındaydı ve [6a] her gün, günde dokuz kere değişim geçirerek Semadan daha ruhanî, Arzdan daha kutsal bir hâl aldı. [7] Sema her gün bir zháng³⁷ yükseldi, Arz her gün bir zháng genişledi, Pángǔ da her gün bir zháng büyüdü. [8] 18.000 yıl böylece geçiverdi. [9] Sema ulaşılabilir en tepedeki noktaya kadar yükseldi, Arz ulaşılabilir en dipteki noktaya kadar derinleşti ve [10] sonra Üç Hükümdar doğdu. [11] *Böylece sayılar bir ile başladı, üç ile sağlamlaştı, beş ile tamamlandı, yedi ile serpildi ve dokuz ile sabitlendi.* [12] *İşte bu yüzden Sema ile Arzın arasında doksan bin lǐ³⁸ mesafe vardır.*

İkinci olarak, yine Xú Zhěng'e ithaf edilen Wǔyùn lǐniánjì [Vu.yün li.niye.n.ci] isimli bir eserde Pángǔ miti daha farklı bir açıdan izah edilmektedir. Wǔyùn lǐniánjì'ye ise on yedinci yüzyılda (1621 – 1673) Mǎ Sù isimli bir tarihçi tarafından yazılan Yìshǐ [i.şı] isimli eserde yapılan bir atıf ile ulaşmaktayız. Bu metin şu şekildedir:³⁹

[13] İlk-doğan Pángǔ'nun [14a] ölüm vakti yaklaştığında, [15] kendi vücudunu değişime uğrattı (vücudu başkalaşım geçirdi). [15a] Nefesi rüzgâr ve bulutlara, sesi gök gürültüsüne dönüştü; [15b] sol gözü güneşe dönüştü, sağ gözü aya dönüştü; [15c.1] dört uzvu⁴⁰ ve vücudunun beş parçası, dört uç noktaya (ana yöne) ve beş Kutsal Dağa⁴¹ (zirve noktasına) dönüştü; [15d.1] kanı (kanı ve spermi) nehirlerle (nehirlere ve sulara) dönüştü; [15e] damarları (kasları ve damarları) arzın damarlarına dönüştü; [15f] eti toprağa (çayırlara ve arazilere) dönüştü; [15g.1] saç (saçı ve sakalı) yıldızlara ve

³⁷ On feet (10 ft) , yani takriben 3 metreye (3 m) tekabül eden bir uzunluk ölçü birimidir.

³⁸ Beş yüz (500) metreye tekabül eden bir ölçü birimidir. Okunuşu: lǐ

³⁹ Yìshǐ (1.2a) içerisinde, Wǔyùn lǐniánjì'ye yapılan atfın Çincesi için bkz. (Kósa, 2009, s. 180). İngilizceye tercüme ederken ana metin olarak Kósa'nın çevirisini (Kósa, 2009, s. 180) kullandık. Birrell'in bazı kelimelere verdiği farklı anlamları (Birrell, 1999a, s. 33) veya ilaveleri de o kelimenin yanında parantez “()” içerisinde belirtmeyi uygun gördük.

⁴⁰ Kolları ve bacakları kastedilmektedir.

⁴¹ Bu beş kutsal dağ, Kuzey, Doğu, Güney, Batı ve Merkez olmak üzere bütün yönlerde yer alan ve beş element ile ilişkilendirilen dağlardır. Hanedanlık ritüellerinde merkezî öneme haiz olan bu dağlar hep birlikte tam bir kare oluştururlar. Bu özelliklerinin de ilk defa Yǔ tarafından keşfedildiğine inanılır (Christie, 1968, s. 69). Bu dağlar; Doğuda Tàì [Tay], Batıda Huà [Hua], Güneyde Héng [Hıŋ], Kuzeyde Héng [Hıŋ] ve Merkezde ise Sōng [Soŋ] olarak sıralanır.

takımyıldızlarına dönüştü; [15h] derisi (vücut kılları) otlara ve ağaçlara dönüştü; [15i.1] dişleri ve kemikleri minerallere (metallere) ve taşlara dönüştü; [15j] kemik iliği değerli taşlara (incilere) ve yeşim taşına dönüştü; [15k] teri ve vücut sıvıları yağmur sularına ve bataklıklara dönüştü; [15l] vücudundaki böcekler (keneler) de rüzgârın dokunuşuyla sıradan insanlara (kara-saçlı-insanlara) dönüştü.

Üçüncü olarak, tarihçi Rèn Fǎng’a [Rıŋ Faŋ] (M.S. 460 – 508) nispet edilen Shùyìjì [Şu.i.ci] isimli eserde de Pángǔ miti yer almaktadır ancak Shùyìjì de bütünüyle günümüze ulaşamamıştır. Chéng Róng’a [Cıŋ Roŋ] (muhtemelen M.S. 1573 – 1620 arasında yaşamıştır) ait Hàn-Wèi cóngshū [Han-Vey tsoŋ.şu] isimli bir külliyyatın önsözünde (M.S. 1592’de yazılmıştır) Shùyìjì’ye yapılan bir atıfta Pángǔ mitinden bahsedilir (Kósa, 2009, ss. 180–81):

Eski zamanlarda Pángǔ [14b] öldüğünde, [15c.2] başı dört Kutsal Dağa; [15b] gözleri güneş ve aya; [15.d.2] iç yağları nehirlerle ve denizlere; [15g.2] saçları ve vücut kılları otlara ve ağaçlara dönüştü. Qín⁴² ve Hán topraklarındaki insanlar şöyle söylediler:⁴³ ‘[15c.3] Pángǔ’nun başı doğudaki dağa, midesi merkezdeki dağa, sol kolu güneydeki dağa, sağ kolu kuzeydeki dağa, bacakları da güney dağlarına dönüştü.’ Önceki edipler de şöyle söylediler: ‘Pángǔ’nun [15d.3] gözyaşları nehirlerle, [15a] nefesi rüzgâra, sesi gök gürültüsüne ve [16] gözbebekleri şimşeklere dönüştü’. Öncekiler de şöyle söyler: ‘[17] Pángǔ’nun neşesi güzel havalara, kızgınlığı kapalı havalara dönüştü’ Wú ve Chǔ⁴⁴ civarında ise şöyle denilir: ‘[18] Pángǔ ve karısı Yīn ve Yáng’ın başlangıcıydı.’ [19] Bugünlerde güney denizine yakın bir yerde Pángǔ’ya ait, 300 lǐ ölçülerinde bir anıt-mezarlığı vardır. Civar halk; Pángǔ’nun torunlarının, Pángǔ’nun ruhunu buraya gömdüklerini söyler. [18] Guǐlín (Guānxī)’de Pángǔ’ya adanan bir tapınak mevcuttur. İnsanlar orada dua ederler ve adak sunarlar. [19] Güney denizinde Pángǔ diye bilinen bir ada vardır, bugünlerde

⁴² Okunuşu: Çin

⁴³ Buradaki ‘söyledi’ fiilinden maksat, nesiller boyu aktarılan ve doğruluğuna inanılan bir bilgiye yapılan atıftır.

⁴⁴ Güneydeki eyaletlerdir. Cháng Jiāng deltasının orta ve alt bölgesine düşer.

oradaki herkesin soyadı Pángǔ'dur. Fǎng'ın yorumu ise şöyledir:
 '[20] Pángǔ; Sema, Arz ve on bin tür şeyin atasıdır; canlı olan her şey
 kaynağını Pángǔ'dan alır.'

Dördüncü olarak, Çin Budist Kutsal Kitaplar Külliyyatında da Pángǔ mitinin izleri bulunmaktadır. Táng Döneminde (M.S. 618 – 907) gelişen bir Budist ekol olan Çiçek Çelengi⁴⁵ ekolünün, beş kutsal keşişinden dördüncüsü olan Chéngguàn [Cıŋ.guan] (M.S. 738 – 839) tarafından da Pángǔ mitine atıf yapılır. Çiçek Çelengi ekolünün temel klasiklerinden olan ve Śikṣānanda tarafından M.S. 700 yıllarında Çinceye tercüme edilen Avataṃsaka Sūtra isimli kutsal kitaba Chéngguàn tarafından iki adet şerh yapılmıştır. Bu şerhlerden birincisinin adı Dàfāngguǎng fó Huà'yàn jīng shū'dur.⁴⁶ İkinci şerhinin adı Dàfāngguǎng fó Huà'yàn jīng suìshū yǎnyì chāo'dur.⁴⁷ İşte bu ikinci şerhinde Pángǔ mitini şu şekilde aktarmaktadır (Kósa, 2009, s. 171):

[1b] Sānwángli'de şöyle geçer: '[2 ve 5] Sema ve Arz karmaşa içerisindeydi ve Pángǔ bu karmaşa içerisinde doğdu. [6a] Günde dokuz kere değişim geçirerek Semadan daha ruhanî, Arzdan daha kutsal ve [6b] her ikisinden de daha güçlü bir hâl aldı. [7] Sema her gün bir zháng⁴⁸ yükseldi, Arz her gün bir zháng genişledi, Pángǔ da her gün bir zháng büyüdü. [8] 18.000 yıl böylece geçiverdi. [21] Sonrasında, Sema ve Arz ayrıldılar. [22] Pángǔ'nun vücudu ejderha, kafası insan şeklindeydi. [15c.4] Başı doğu-batı ekseninin bir ucuna, ayakları doğu-batı ekseninin diğer ucuna kadar uzandı. Sol kolu en güneydeki noktaya, sağ kolu en kuzeydeki noktaya kadar erişti. [23] Gözlerini açtığında gündüz, gözlerini kapattığında da gece olurdu. [24] Nefes verdiği yaz, nefes aldığı kış olurdu. [15a] Üflediği hava rüzgarlara ve bulutlara, sesi gök gürültüsüne dönüştürdü. Pángǔ [14b] öldüğünde ise [25] başı jiǎ'ya⁴⁹, boğazı yǐ'ye, omuzları bǐng'e,

⁴⁵ Huáyán [Hua.yan] ekolüdür.

⁴⁶ Okunuşu: "Da.fāŋ.guan fo Hua.yan.cıŋ şu" şeklindedir. Türkçesi: Çiçek Çelengi Sutra'sı Üzerine Şerh.

⁴⁷ Okunuşu: "Da.fāŋ.guan fo Hua.yan.cıŋ suey.shu yan.i çao" şeklindedir. Türkçesi ise: Çiçek Çelengi Sutrasi'nin Gerçek Manasını Aydınlatmak İçin Yapılan Şerh

⁴⁸ Takriben 3 metreye (3 m) tekabül eden (10 ft) bir uzunluk ölçü birimidir.

⁴⁹ Shítīāngān [Şı.tiyen.gan] olarak isimlendirilen bu 10 kelime takvimsel işlevler ihtiva eden kelimelerdir. Adam Smith'e (Smith, 2010) göre bu kelimeler Shāng hanedanlığına kadar uzanmakta ve özellikle ritüel zamanlarını tespit ve tayin etmekte kullanılmaktaydılar. Bir haftayı 10 gün olarak düşünüp

yüreği dīng'e, mesanesi wù'ya, dalağı jǐ'ye, göğüs kafesi gēng'a, ciğerleri xīn'e, böbrekleri rén'a, ayakları guǐ'e dönüştü. [15b] Gözleri güneş ve aya, [15g.1] sakalları yıldızlara ve takımyıldızlarına; [26] kaşı Büyükağı'ya, (yüzündeki) dokuz deliği, dokuz kıtaya, göğsü Kunlun Dağına, dizleri güneydeki dağlara, oyluğu Taishan'a, kalçası balık ve tosbağalara, elleri uçan kuşlara, pençeleri de kaplumbağa ve ejderhalara dönüştü. [15i.2] Kemikleri altın ve gümüşe, [15g.2] saç otlara ve ağaçlara, vücudundaki kıllar da ördek ve kazlara dönüştü. [15i.1] dişleri elmas ve kayalara dönüştü. [15k] Teri yağmur ve sulara, [27] kalınbağırsağı nehirlerle ve denizlere, incebağırsağı Huái ve Sì nehirlerine, (vücudundaki) su toplamış kabarcıklar yüzlerce nehre dönüştü, yüzü de Dōngtíng nehrine dönüştü.'

Bu dört farklı kaynak incelendiğinde Pángǔ mitiyle ilgili birbirinden farklı yirmi yedi (27) adet imgenin aktarıldığı görülmektedir. Kronolojik olarak en geç döneme ait olduğuna inanılan Sānwǔ lìjǐ,⁵⁰ toplam 12 adet imge içermektedir. Sānwǔ lìjǐ'nin orijinal metninde geçen [1a] numaralı cümlelerin Birrell tarafından kaydedilmediğini tespit ettik. Üzerinde durulması oldukça önemli olan bu cümlede, Pángǔ mitini kaydeden kişi olarak Xú Zhěng'in adı geçmektedir. Dàfāngguāng fó Huànyǎnjīng suishū yǎnyì chāo⁵¹ isimli eserde aktarılan [1b] numaralı cümle ile benzerliğine dikkat çekmek gerekir. DH4'te bu mitin edinildiği kaynak olarak Sānwánglǐ [san.vaŋ.li] isimli bir eser zikredilmektedir. Gábor Kósa, bu iki farklı eserlerin (SW1 ve Sānwánglǐ), konuları itibarıyla birbirinin devamı gibi görüldüğünden aslında aynı kitabın iki farklı cildinin / parşömeninin (juàn), tarihsel süreçte yanlışıklıkla iki ayrı kitapmış gibi aktarılmış olabileceğini iddia etmektedir (Kósa, 2009, s. 172). Eğer Kósa'nın bu hipotezi doğruysa o zaman şu sonuçlar ortaya çıkar:

her günü bu kelimelerden birisiyle isimlendirmişlerdir. Ayrıca 12 günlük başka bir döngü de kullanarak bu iki döngüye göre 60 günlük bir takvim oluşturup buna göre ritüelleri takip etmişlerdir. Ayrıca bu kelimeler, Shāng hükümdarlarına da isim olarak verilmiştir. Modern dönemde bu kelimeler daha çok A, B, C gibi alfabetik harf işlevleri görmektedir. Örneğin, vitamin isimleri, çoktan-seçmeli testlerdeki şıklar gibi değişik alanlarda kullanılmaktadırlar. Anlam kaymalarına uğradıklarından; tercüme edilmeleri yerine 'birinci gün', 'ikinci gün', 'üçüncü gün' gibi anlaşılmalrı daha doğrudur. Okunuşları sırasıyla şu şekildedir: [Ciya, i, biŋ, diŋ, u, ci, gŋ, ſin, rŋ, guey]

⁵⁰ Mukayese yaparken kolaylık sağlaması için bu eseri, bundan sonra 'SW1' olarak zikredeceğiz.

⁵¹ Mukayese yaparken kolaylık sağlaması için bu eseri, bundan sonra 'DH4' olarak zikredeceğiz. Ancak DH4 kısaltmasından kastımız, Chéngguān tarafından Dàfāngguāng fó Huànyǎnjīng suishū yǎnyì chāo isimli eserde kullanılan ve Sānwánglǐ isimli esere yapılan atıftır.

- 1) Chéngguàn'ın kullandığı Sānwánglì isimli metin (DH4) ile SW1, birbirlerinin devamı niteliğinde olduğu varsayılırsa, bu iki metnin aynı yazar tarafından (Xú Zhěng) yazılması gerekmektedir. Ayrıca bu iki metin arasındaki üslup benzerliği de bu savı destekler niteliktedir.
- 2) O halde Chéngguàn, SW1'in ikinci parşömeni diyebileceğimiz yeni bir metin kullanmış demektir.
- 3) Xú Zhěng'e ithaf edilen Wǔyùn líníanjì⁵² ile bu yeni metin (DH4) arasındaki üslup farklılığı nedeniyle WL2'nin Xú Zhěng'e ait olduğunu söylemek oldukça zor olmaktadır.

O halde, elimizde dört adet metin mevcuttur: Xú Zhěng'e nispet edilen SW1, kimliği belirsiz bir yazara ait olan WL2, Rèn Fǎng'a nispet edilen Shùyìjì⁵³ ve büyük ihtimal Xú Zhěng'e ait olan ve Chéngguàn tarafından alıntı yapılan metin. Bu metinlerin içeriklerini kıyaslamaya devam edelim.

[2] numaralı imge yalnızca SW1'de geçmektedir. Huáinán Zǐ'daki kaos fikriyle de uyumlu bir imgedir ve o ilk anlardaki kaos durumunu yumurta alegorisi ile anlatır. [4] numaralı imgede Yīn ve Yáng'ın Arz ve Semaya dönüşümü aktarılmaktadır. Huáinán Zǐ'da Arz ve Semanın, Yīn ve Yáng'a dönüştüğünü hatırlayacak olursak SW1'de tersine bir hareketlikten bahsedildiğini görmekteyiz. Zaten önemli olan, bu dönüşümün yönünden ziyade bu ikil kuvvetlerin birbiriyle özdeşleştirilmesidir. O halde SW1'de de bu düalizmi görebiliyoruz.

SW1'de geçen [6a] ve DH4'te geçen [6b] numaralı imgelerde Pángǔ'nun bu kaos durumu içerisinde geçirdiği evrim izah edilmektedir. DH4 metninin bir detay daha ilave ettiğini görmekteyiz. Buna göre Pángǔ, Sema ve Arzdan daha da güçlenerek adeta onları ulaşabilecekleri nihai noktaya kadar gerdirmiştir. Bu da SW1'de geçen [9] numaralı imge ile uyumludur. Yine SW1'de geçen [10], [11] ve [12] numaralı imgeler oldukça önemlidir. Pángǔ'nun yarattığı ilk varlıkların Üç Hükümdar oluşu, aslında Pángǔ'nun tarihi başlatan ilk kuvvet olduğuna yapılan bir vurgudur. Üçüncü bölümün başında da belirttiğimiz gibi, Çin tarihinin Sānhuángwǔdì dönemi ile başladığına inanılır. Demek ki Pángǔ, SJ3'ün [20] numaralı imgesinde belirtildiği üzere, her şeyin

⁵² Mukayese yaparken kolaylık sağlaması için bu eseri, bundan sonra 'WL2' olarak zikredeceğiz.

⁵³ Mukayese yaparken kolaylık sağlaması için bu eseri, bundan sonra 'SJ3' olarak zikredeceğiz.

(tarihin bile) başlangıcıdır. SW1'in [11] numaralı imgesine geri dönecek olursak, buradaki tek sayıların vurgulanışına dikkat çekmek gerekmektedir. Her şey *birden* doğmuştur. Bu birlik ile ilgili olarak, bir olan Dào, bir olan Pángǔ, Bir olan Yīn - Yáng akla gelen ilk hususlardandır. Üç ile sağlamlaşması da Üç Hükümdarın kurduğu o ütöpik ÷lkeye yapılan atıf olabilir. Beş ile tamamına ermesi ise Beş İmparatorun kùltürün gelişimine yaptıkları katkıları ima eden bir alegori olarak anlaşılabilir.

WL2 metninin [14a] numaralı imgesi ile SJ3 metninin [14b] numaralı imgeleri Pángǔ'nun yaratıcı rolünün bir fedakarlık sonucu olduğunu belirten kısımlardır. Yani varlıklar Pángǔ'nun ölümünden sonra onun cesedinden neşet etmektedirler. O halde, doğum-ölüm halkasının başlangıcı da Pángǔ vasıtasıyla olmaktadır. [15] numaralı imgelerin hepsi bu yaratılışın mahiyeti ile ilgilidir. WL2 metni tamamıyla bu dönüşümü anlatmaktadır. SJ3 metni bu dönüşümlere ilave olarak birkaç yer isminden bahsetmektedir. Çin'in güneyinde yer alan bu yer isimlerinin belirtilmesi, Pángǔ mitinin güneydeki halklarda üretilen veya o bölgede daha çok yayılan bir mit olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Pángǔ mitinin kökenine dair görüşler de zaten bu minvaldedir. Buna göre Pángǔ mitinin kaynağının, Hindistan gibi yabancı unsurlar olduğunu iddia eden araştırmacılar vardır. Buna ilave olarak Pángǔ mitinin kaynağının yerli unsurlar olduğu da söylenmektedir. Bu minvalde Pángǔ mitinin Çin'in güneyinde veya güneydoğusunda yaşayan azınlıklar tarafından üretilen bir mit olduğu iddia edilmektedir. Ancak, Pángǔ mitinin azınlıkların değil, çoğunluğu oluşturan Han halkının kùltürünün bir ürünü olduğunu söyleyen araştırmacıların görüşleri revaçtadır (Kósa, 2009, s. 177).

[15] numaralı imgelerdeki dönüşüm motifleri incelendiğinde yaratılışın daha çok benzeşme şeklinde gerçekleştiği gör÷lmektedir. Saçların ağaçlara, kanın nehirlerle, nefesin rüzgâra dönüşmesi gibi detaylar buna örnek gösterilebilir. SJ3 metninin [18] numaralı imgesi oldukça ilginçtir. Yīn ve Yáng düalizmini tekrar vurgulamak için olsa gerek, Pángǔ'nun bir eşinin olduğu belirtilir. [18] ve [19] numaralı imgeler diğer metinlerde yer almayan Pángǔ kùltü ile ilgilidir. DH4 metni ise pek çok açıdan yeni imgeler ihtiva etmektedir. Pángǔ'nun dönüşümünün Shítīāngān ([25] numaralı imge) ile ilişkilendirilmesi örneğinde olduğu gibi bu imgelerin bazıları sadece bu metinde geçmektedir.

Pángǔ ile ilgili inançlar günümüzde hala yaşatılmaktadır. Sadece Hán etnik grubu tarafından değil ayrıca Miáo, Yáo, LìSù, Gēlǎo, Bái, Bùyī ve Zhuàng⁵⁴ etnik gruplarınca da iyi bilinen bir mittir (Yang ve An, 2005, s. 177). Hénán, Guǎngdōng, Jiāngxī ve Zhèjiāng eyaletlerinde ve Guangxi Zhuang Özerk Bölgesinde⁵⁵ Pángǔ için yapılan tapınaklar mevcuttur (Yang ve An, 2005, s. 179). Örneğin her yıl –ay takvimine göre– 3 Martta Henan bölgesindeki Tōngbǎi Dağlarında bulunan Pángǔ tapınağında bir festival düzenlenerek Pángǔ’ya adaklar sunulur (Yang ve An, 2005, s. 180).

Sonuç olarak, bu klasik metinlerde aktarılan kozmogoni mitleri bir bütün olarak incelendiğinde, erken dönem mitlerinde aktif bir yaratıcının olmadığı görülmektedir. Erken dönem mitlerinin ana teması karmaşanın düzene dönüşümüdür. Varlık sahnesine çıkışta Dào, Qì ve Yīn-Yáng gibi güçler bu dönüşümün seyrini yönlendirmektedirler. Yoksa bu dönüşümü başlatan ve yöneten konumda değildirler. Bu aktarımlarda, kendiliğinden cereyan eden bir süreci görmekteyiz.

Yarı-hayvan⁵⁶ biçimli bir tanrı olan Pángǔ’nun fedakârlığı ile evrenin yaratılması ise, sonraki yüzyıllarda şekillenen ve kozmogoni mitiyle ilgili hâkim görüşü oluşturan bir mittir. Ancak bu mitin özellikle Budist metinlerde yer alması ve bazı özel yer isimlerinin anılması, farklı kültürlerin etkileşimiyle şekillenmiş bir mit olabileceği fikrini gündeme getirmektedir. Pángǔ, Han ikonografisinde erkek bir tanrı olarak resmedilmektedir ve bir yaratma fiilinin baş aktörü değildir. Ölümünün ardından uzuvları on-bin-şeye dönüşmüştür.

3.1.2. İnsanın Yaratılışı ile İlgili Mitler

Çin mitolojisinde insanın yaratılışı ile ilgili mitlere bir önceki bölümde yüzeysel olarak değinilmişti. Buna göre Huáinán Zǐ’da insanların yaratıldığı öz [saf Nefes (Qì)] hakkında bilgi verilirken bir yaratıcı kuvvetten bahsedilmemektedir. Huáinán Zǐ’da

⁵⁴ Bu etnik gruplardan Hán [okunuşu: Hān] ülke nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır. Miáo [Mi.yao] ve Yáo [Yao] etnik grubu daha çok güneybatıda yer alan bir halktır. Lìsù [Lì.su] ve Bái [Bay] etnik grupları ise Yunnan eyaletindeki (güneybatıda yer alır) azınlıklardandır. Gēlǎo [Gē.lav] etnik grubu ise Çin’in güneydoğusunda yaşayan azınlıklardır. Zhuàng [Cuaŋ] ise Han etnik grubundan sonra en çok nüfusa sahip ve Guangxi Zhuang Özerk Bölgesinde yaşayan bir etnik gruptur.

⁵⁵ Çin Halk Cumhuriyeti, 23 adet eyalete ayrılmıştır. Bunlardan, Hénán [Hí.nan] eyaleti Çin’in orta-kuzeyinde yer alır. Guǎngdōng [Guaŋ.dōŋ] ve Jiāngxī eyaletleri ise Çin’in güneydoğusunda yer almaktadırlar. Zhèjiāng [Cì.ci.yaŋ] eyaleti ise Çin’in doğusunda yer almaktadır.

⁵⁶ Pángǔ’nun vücudunun ejderha, kafasının insan şeklinde olduğuna dair [22] numaralı imgeye göre, tam bir antropomorfizm olduğu iddia edilemez.

takriben altı yüzyıl sonra yazılan Sānwū lǐjǐ’de ise, insanların Pángǔ’nun vücudundaki böceklerden meydana geldiği yazmaktadır.

İnsanların yaratılışından bahseden her iki aktarımda da aktif bir gücün olmadığı görülmektedir. Kronolojik olarak Huáinán Zǐ’dan sonra, Pángǔ’dan önce yer alan, aktif bir şekilde yaratılış fiilini gerçekleştiren bir tanrıçadan söz eden iki adet metin vardır. Nǚwā isimli bu tanrıçadan bahseden ilk metin Tiānwèn’dır. Ancak, Tiānwèn’da Nǚwā’nın herhangi bir şekilde yaratıcı vasfı konu edilmez:

Nǚwā’nın bedeni nasıl yaratıldı? Arşı-âlâya çıkmışken bir imparatoriçe olarak nasıl geri indi?⁵⁷

Bu metindeki yer alan ‘Nǚwā’nın bedeni nasıl yaratıldı?’ sorusu, dolaylı olarak ‘Nǚwā insanları yarattı ama Nǚwā’yı kim yarattı?’ şeklindeki bir sorudur ve bu da Nǚwā’nın yaratıcı rolüne yapılan bir vurgudur (Yang ve An, 2005, s. 171). Daha net bir şekilde, Nǚwā’nın yaratıcı rolünden ilk defa bahseden metin, tahminen M.S. 140~206 arasında yaşayan Yīng Shào isimli bir Hán edibin yazdığı Fēngsú Tōngyì [Feng.sı Toṅ.i]⁵⁸ isimli eserdir (Birrell, 1999a, s. 33). Bu metin şu şekildedir:⁵⁹

İnsanlar derler ki, sema ve arz vücut bulup gözler önüne serildiğinde henüz insanlar mevcut değildi. Nǚwā sarı toprağı yoğurup hamur yaparak insan ırkına şekil verdi. Azim ve şevkle çalışmasına rağmen, görevini bitirecek gücü kendinde bulamadı ve bu yüzden bir ipi bu çamur içinden geçirerek ipten düşen parçalar ile insanları yarattı. İşte bu yüzden zengin aristokratlar, sarı toprağa şekil verilerek yaratılan insanlarken; avam fakir halk bu ipten düşen çamurlardan yaratılan insanlardır.

Yaratılış motifinde insanlar arasındaki sosyal tabakalaşmanın kökeni yaratılışlarındaki malzemede ve yaratılış şekillerinde yatmaktadır. Aristokrat sınıf, sarı çamurdan yaratılmıştır. Avam halk ise çamurdan yaratılarak bu tabakalaşmanın tanrısal kökenine vurgu yapılır.

⁵⁷ İngilizcesiyle karşılaştırılarak (Birrell, 1999a, s. 35) tercüme edilmiştir. Çince metin için bkz. (url:21), 13 numaralı kıtanın sekizinci dizesi.

⁵⁸ Türkçesi: Yaygın Adetler ve Gelenekler

⁵⁹ İngilizcesiyle karşılaştırılarak [(Birrell, 1999a, s. 35), (Yang ve An, 2005, s. 68)] tercüme edilmiştir. Metnin Çincesine ulaşamamıştır.

Yukarıdaki metni incelediğimizde, kozmogoni açısından diğer metinlerle uyumlu olduğunu görebiliyoruz. Bir önceki bölümde aktardığımız kozmogoni mitlerinde de semanın ve arzın kendiliğinden vücut bulduğunu görmüştük. Bu metnin ilk cümlesi de dolaylı bir şekilde bu fikri desteklemektedir. Ayrıca bu mitte insanlar arasındaki mevcut statü farklarına bir gönderme yapılarak, yaratılışın gerçekleştiği madde ve yaratma fiilinin şekliyle bu farkların oluştuğu vurgulanmaktadır.

Yazıldığı tarihler dikkate alındığında Çin mitolojisinde insanın yaratılışını konu edinen aktarımlarda erkek-egemen motif olan Pángǔ'dan –ki bu mitte tam bir yaratma fiili yoktur– daha önce yer alan kadın-egemen bir motifin varlığı görülmektedir. Buna göre, zaman içerisinde erkek-egemen bir anlayışın Çin düşüncesine hâkim olmaya başladığı ve Nǚwā gibi kadın motiflerin ikincil plana itildiği söylenebilir (Birrell, 1999a, s. 35).

O halde, Çin mitolojisinde insanların yaratıldıkları üç farklı madde bulunmaktadır: bunlardan saf Qì en soyut olan maddedir. Daha sonra Nǚwā tarafından şekil verilen çamur gelmektedir. Son olarak, Pángǔ'nun vücudundaki böcekler insanların yaratıldıkları madde olarak kaydedilmektedir. Tarihsel süreçte bu aktarımlarda soyuttan somuta doğru bir geçişin olduğu da böylece ifade edilebilir.

Yaşayan Nǚwā mitiyle ilgili yaptığı saha çalışmalarıyla⁶⁰ ünlü Lihui Yang, pek çok çarpıcı sonuç elde etmiştir. Buna göre Kültürel Devrimin gerçekleştiği zamanlarda bile insanlar mitleri aktarmaktan ve yaşatmaktan vazgeçmiyorlardı. Özellikle 1966 yılında, *Dört Eskiye Yok Et* sloganını temel alan bir hareket ile (ki bu dört eski şey şöyledir: ‘eski düşünceler, eski kültür, eski âdetler ve eski alışkanlıklar’) bütün halk inançları tamamen yasaklamıştı. Buna paralel olarak tapınak ziyaretleri ve halka açık alanlarda alenen mit aktarımı yapmak da engelleniyordu. Böyle bir durumda dahi Nǚwā gibi bazı mitler aktarılmaya devam etmiştir (Yang ve An, 2005, ss. 46–7).

Yang'ın verdiği bilgilere göre, ay takvimine göre her yıl, 15 Mart ile 18 Mart tarihleri arasında Nǚwā sarayında bir festival düzenlenmektedir. Bu saray, Çin'in kuzeyindeki Hebei Eyaletine bağlı Shexian Şehrinde bulunan ve Míng hanedanlığı

⁶⁰ Lihui Yang'ın (1997) yılında Çin Sosyal Bilimler Yayınevi tarafından *Nǚwā Kültü: Çin'deki Mitler ve İnançlar* (Çince) isimli bir eseri yayınlanmıştır. Ayrıca (1999) yılında Pekin Normal Üniversitesi Yayınevi tarafından yayınlanan *Nǚwā Kültürünün Kaynağı Üzerine Yeniden Düşünme* (Çince) isimli eseri de konuyla ilgili alan araştırmalarını içeren önemli yapıtlarındandır.

döneminde inşa edilen bir saraydır. İnsanlar bu saraya Nūwā'ya tapınmak için gelmektedirler (Yang ve An, 2005, s. 49). 15 Martın Nūwā'nın doğum günü olduğuna inanılır. Bu yüzden 14 Mart öğleden sonradan itibaren, tapınağın içinde veya avlusunda oturma ibadeti (zuoye) yapılır. Bu vesileyle, sağlık, mutluluk, emniyet ve çocuk isteme gibi arzuların gerçekleşeceğine inanılır (Yang ve An, 2005, s. 174).

3.1.3. İnsanın Türeyişi ile İlgili Mitler

İnsanların türeyişi ile ilgili mitlerin ana teması insan neslinin devamının sağlanış şeklidir ve bu açıdan *evlilik kurumu* konu edinilir. Ayrıca bu mitlerde zaman zaman belli bir etnik grubun kökenine dair göndermeler de yapılmaktadır.

Önceki bölümde Nūwā'nın yaratıcı rolünü görmüştük. Fakat tarihsel süreçte Nūwā'nın yaratıcı rolünün öneminin azaldığını ve ikincil plana itildiğini görüyoruz. Bu aktarımlarda Nūwā, daha dominant bir erkeğin yanında yer alarak türeyiş mitlerinde ikincil rol oynar.

Örnek olarak, Táng dönemi (618-907) yazarlarından birisi olan Lǐ Yǐn⁶¹ (tahminen 846-874 yıllarında yaşamıştır) tarafından yazılan Dúyìzhì isimli eserde türeyiş miti şu şekilde aktarılmaktadır (Birrell, 1999a, s. 35):

Uzun zaman önce, dünya daha yeni kurulmuşken, iki kişi vardı, bunlar Nūwā ve abisiydi. Beraberce Kūnlún dağında yaşarlardı. Henüz dünyada başka hiçbir insan da yoktu. Karı-koca olmak hususunda aralarında konuştular ama bundan utanıyorlardı. Bir gün abisi, kız kardeşini de alarak Kūnlún dağının tepesine çıktılar ve şu duayı yaptılar: 'Ey Tiān, eğer bizim karı-koca olmamızda bir beis yoksa bu buharın dumanının bir araya toplanmasını sağla. Eğer durum böyle değilse bu dumanı dağıt'. Tam da bu esnada buhar aniden bir araya geldi. Kız kardeş, abisi ile yakınlık kuracağı vakit, bir takım otları örerek yüzlerini örtmek için yelpaze yaptılar. İşte bugün dahi, bir

⁶¹ Lǐ Kàng, Lǐ Yuán, veya Lǐ Róng olarak da okunabileceği belirtilmektedir. Hayatı hakkında hiçbir şey bilinmeyen bu yazarın eserinden de geriye çok cüzî parçalar kalmıştır. Toplamda 427 anlatıyı içeren ve 10 juàn olduğu tahmin edilen Dúyìzhì isimli eserinden geriye sadece 4 anlatıyı içeren 3 juàn kalmıştır (bkz. url:25).

adam bir kadını aldığıında, çok uzun zaman önce olan bu olayın bir sembolü olarak bir yelpaze tutarlar.

Bu mit incelendiğinde utanç duygusunun kökenine de vurgu yapıldığı görülebilir. Ayrıca bu mitte Nūwā bir yaratıcı tanrıça olarak değil, Tiān'a yakaran bir ölümlü olarak ve erkeğin yanında daha düşük bir seviyede zikredilmektedir (Birrell, 1999a, s. 34). Dúyìzhì isimli eserin tarihlendirilmesi, çalışmamızın sınırlarını aşmakla birlikte önemli bir noktayı vurguladığı için kullanma ihtiyacı hissettik. Bu kadar geç bir dönemde, Çin toplumunun geçirdiği değişikliği göstermesi bakımından bu aktarım oldukça önemlidir. Nūwā'nın, yani dişi tanrıçanın, değer kaybetmesinin yanı sıra, erken dönem klasiklerde tanrılık vasfı vurgulanmayan ve hiçbir şekilde kişiselleştirilmemiş olan Tiān'ın, bu dönemde kazandığı değer göze çarpan ilk husustur. Demek ki Tiān da, sonraki yüzyıllarda değer kazanmış ve yüceltilen bir güç, tanrı veya doğa güçlerinin kişiselleştirilmiş hali olarak algılanmaya başlanmıştır.

Belli bir eylemin yapılıp yapılamayacağına dair ilahî takdire başvurma (fal) eylemi Çin tarihinde de önemli bir mefhumdur. Shāng dönemine ait olan ve 'kehanet kemikleri' olarak adlandırılan vesikalar bu fala bakma âdetinin çarpıcı örnekleridir. Fala bakmak için kürek kemiği ve kaplumbağa kabuğu kullanılırdı. Bu materyaller yakılarak çatlaklar meydana getirilir ve bu çatlakların istikametinden gelecek tahmin edilirdi. Daha sonra bu sorular ve cevapları bu kabuklara yazılırdı. Modern dönemde, Hénán eyaletinde yer alan An-Yang mevkiinde yapılan kazılarda on binlerce 'kehanet kemikleri' bulunmuştur (Eberhard, 1969, s. 23). Shang imparatorluğunun başkentinin yer aldığı bu mevkide bulunan bu kemik yazıları, ritüeller ve dünyevî işler ile ilgili soru-cevapları ihtiva etmektedir (Birrell, 1999a, s. 18). Kemikler vasıtasıyla fala bakma bizzat Shang imparatorları tarafından yapılırdı. Bu nedenle bazı araştırmacılar, Shang imparatorlarının bizzat kendilerinin şaman-kral (wu) olduklarını iddia etmişlerdir. Ya da en azından kraliyet sarayında şamanlığın, özellikle kehanetçilik bağlamında, itibar gören bir konumu olduğu kaydedilmiştir (Overmyer, Keightley, Shaughnessy, Cook ve Harper, 1995, s. 132).⁶²

⁶² Erken dönem (Shāng dönemi ve öncesi) Çin dinlerinin bir takım şamanistik unsurlar ihtiva ediyor olması, bu dönemi Şamanizm olarak adlandırmamızı gerektirmemektir. Antropoloji ilminin kullandığı şekliyle Şamanizm'de yer alan; kendinden geçme (esrik), öteki âlemlere seyahat etme, farklı

Tekrar türeyiş mitine dönecek olursak, Anne Birrell; Nūwā'nın tanrılık vasfının tarihsel süreçte bu şekilde seviye kaybına uğramasını Edward H. Schafer'dan aldığı bir alıntı ile şu şekilde açıklamaktadır: “Nūwā'nın o kadim şöhretinden derece derece seviye kaybına uğramasının altında yatan sebepler kısmen saygın ve eğitimli erkeklerin yarı-hayvan⁶³ tanrılara karşı takındıkları saygısız tutuma, kısmen de elit sosyal doktrinindeki erkek egemenliğinin artışına bağlıdır (Birrell, 1999a, s. 164).”

Türeyiş mitleri zaman zaman belli bir etnik grubun soyuna işaret eden aktarımlar da ihtiva etmektedir:

“(Nūwā ve abisinin evliliklerinden sonra) Nūwā küre şeklinde bir et parçası doğurdu. Çift, bu şeyi o kadar garipsediler ki onu küçük parçalar şeklinde doğradılar ve bu parçaları ormanların çeşitli yerlerine dağıttılar. Bu et parçaları ağaçlara dokunduğunda ağaçlar canlanıp insana dönüştüler. İşte Li (erik ağacı) ağaçlarına değen parçalardan oluşan insanlar Li soyadını aldılar. Tao (kayısı) ağaçlarına değen parçalardan oluşan insanlar Tao soyadını aldılar. (Yang ve An, 2005, s. 173)”

İnsanın yaratılışı ve türeyişi ile ilgili mitler bir bütün olarak incelendiğinde belli bir seviyede kaderciliğin Çin düşüncesinde mevcut olduğu görülmektedir. Buna göre insanlar arasındaki farkların kökeninde ilk yaratılış anı yatmaktadır. Ayrıca ilk etapta yaratılışta önemli bir rol oynayan dişi figürün (Nūwā'nın) tarihî süreçte değer kaybederek ataerkil bir yapı içerisindeki ikincil konuma gerileyişinin izleri sürülebilir. Türeyiş mitlerini edindiğimiz kaynaklar oldukça geç döneme aittir. Bu da bize, bilinen bir mitin (yaratıcı tanrıça Nūwā) zamanla yeni anlamlar kazanacak şekilde (ölümlü kadın) değişikliğe uğramış olabileceği imasını uyandırmaktadır.

dillerde konuşma gibi coşkun hallerin, erken dönem Çin ritüellerinde de yer aldığını söylemek doğru değildir.

⁶³ ‘Animalian gods’ şeklinde kullanılan bu tabirden somut olarak tahayyül edilen tanrılar da anlaşılabilir. Ancak, Nūwā'nın şekilsel özellikleri dikkate alındığında yarı-hayvan şeklinde çevirmeyi uygun gördük. Çünkü Han hanedanlığı ikonografisinde Nūwā ve Fúxī alt bedenleri yılan, üst bedenleri insan şeklindedir. Nūwā ve Fúxī'nin yılan şekilli alt bedenleri birbirine dolanmış vaziyette resmedilir. Bu resimlerde, Nūwā'nın elinde pergel, Fúxī'nin elinde ise gönye bulunur. Pergel ve gönye imgeleri, Nūwā ve Fúxī'nin yaratıcı ve şekil verici özelliklerine yapılan bir vurgudur (Birrell, 1999a, s. 45). Wuliang tapınağına ait bir taş oyma, bu imgeye örnek olarak gösterilebilir (Yang ve An, 2005, s. 119).

3.2. Medeniyetin ve Kültürün Teşekkülü ile İlgili Mitler

İnsanlar yaratıldıktan ve çoğaldıktan sonra tanrıların onlara duydukları şefkat sebebiyle yardımlarına ko maları Çin mitolojisinin ana temalarındandır. Medeniyetin te ekk l n n konu edildiği bu tür mitlerde kültürel icatların ke iflerinden bahsedilir. Aslında, ‘keşif’ değil ‘l tuf’ dememiz gerekir çünkü bütün bu kültürel icatlar, tanrılar tarafından bizzat insanlara  ğretilmi tir.

  n klasikleri incelendiğinde bütün yönleriyle bir tanrılar panteonu oluşturmanın imk nsızlığı göze çarpan ilk husus olacaktır. Klasiklerde tanrılar arasındaki hiyerar iden bahseden aktarımlar genellikle net değildir. Ayrıca bazı tanrıların isimleri farklı klasiklerde değişik şekillerde geçtiği için tam bir isim birliğinin olmadığı da görülmektedir. Bu nedenle geleneksel olarak, tarihin kendileriyle başlatıldığı sekiz önemli tanrı bulunmaktadır. Bunlar, S nhu ngw di (yani,    Hükümdar Be  İmparator) olarak anılan ve   n tanrılar panteonun en üst sıralarında yer aldıkları düşünülen sekiz önemli tanrıdır.

3.2.1.    Hükümdar ve Medeniyetin Gelişimine Katkıları

   Hükümdarın kimliğine dair farklı klasiklerde değişik isimler verilmekle birlikte sırasıyla F x , N w  ve Sh nn ng olduğu genel kabul gören g r   t r (Bazı klasiklerde bu    isim F x , Sh nn ng ve Y nd  olarak geçmektedir). Bu    H k mdardan ilki olan F x ’nin insanlığa yaptığı en önemli katkı hiç   phesiz Y j ng’in (Değişimler Kitabının)⁶⁴ ana konusunu teşkil eden ‘Kehanet çizgileri’ni ke fetmesidir. Buna ilave olarak balık avlamak için ađ  rmeyi de icat eden tanrıdır. Sh nh j ng gibi erken dönem klasikler F x ’den bahsetmemesine rağmen Han döneminde oluşturulan eserler ile F x   nlenmi tir (Birrell, 1999a, s. 44). F x ’nin kültürün gelişimine yaptığı

⁶⁴ Y j ng [i.ci ] antik   n klasiklerinin en eskilerinden üçüncüsüdür. Tarihler Kitabı (bkz. 13 numaralı dipnot) en eski klasik olarak kabul edilirken, ikinci sırayı Sh j ng [ i.ci ] (Ezgiler Kitabı) alır (Legge, 1882, s. 7). Y j ng, kehanetlerde kullanılan çizgiler ve yorumlarına dair yazılan bir eserdir. Bu  izgiler, Y ng’ı temsil eden sağlam (—)  izgi ve Y n’i temsil eden kırık (— —)  izgi olmak üzere iki gruptur. Bu iki grup çizginin alttan ba layarak, üst üste    adet yerleştirilmesiyle bir trigram (  l -çizgi-grubu) oluşturulur. Toplam sekiz adet trigram mevcuttur. Bu sekiz adet trigramın, F x  tarafından ke fedildiğine inanılır. Sekiz adet trigram da kendi aralarında yine üst üste yerleştirilerek bir hexagram (altılı-çizgi-grubu) oluşturulur. Toplam 64 adet hexagram vardır. İ te, Y j ng, bu 64 adet hexagramın kehanetlerde kullanılı ına ve bunların derin anlamlarına dair bir kitaptır.

katkılar Yìjīng'in Xìcǐ [şì.tsı] isimli ekinin⁶⁵ Xià (yani ikinci kısmı) kısmında şu şekilde ifade edilmektedir:

Uzun zaman önce, Bāoxī'nin göğün altındaki her şeye (bütün dünyaya) hükmettiği zamanlarda, (Bāoxī) yukarıya baktı ve gök yüzündeki simgeler üzerinde derin düşünceye daldı, sonra aşağı baktı ve yer yüzü şekilleri üzerinde derinlemesine tefekkür etti. Kuşların ve yırtıcı hayvanların göze hoş gelen görünüşleri ve toprağın sağladığı yararları düşündü. Yakınındakiler (kendi iç dünyası) ve uzağındakiler üzerine yoğunlaştı. Böylece, ilahî bilgiyle ve erdemle iletişim kurabilmek ve bu sayede on binlerce canlı şeyi sınıflandırabilmek için sekiz triagramı keşfetti. Ayrıca çeşitli türdeki ipleri örerek avlanmak ve balık tutmak amacıyla ağ yapmayı keşfetti. Muhtemelen ağı icat etme fikrini Lu isimli üçüncü triagramdan (aynı zamanda on üçüncü hexagramdır) edinmiştir [(Birrell, 1999a, s. 46; Legge, 1882, s. 382) ve bkz. url:26].

Bu alıntıda Fúxī'nin isminin Bāoxī olarak geçtiğini görüyoruz. Fúxī'nin bütün dünyanın hükümdarı olduğu vurgulanan ilk ayrıntıdır. Kozmogoni mitlerinden hatırlayacağımız üzere, merkezi Çin ülkesi olan tek bir dünyanın varlığına inanılmaktadır. Çin'in ilk hükümdarının da Fúxī olduğu böylelikle belirtilmektedir. Ayrıca bu ilk hükümdarın ilgi alanının 'avlanma' olduğu önemli bir detaydır. Bu da tarihi süreçte insanlığın avcılıktan-tarıma geçişine örnek teşkil edebilir. Çünkü Fúxī'den sonra hükümdar olan Shénóng bir tarım tanrısıdır.

Fúxī'nin kültürün gelişimine yaptığı katkılardan birisi de evlilik kurumunu oluşturmasıdır. Bir önceki kısımda Nūwā ve abisinden bahsetmiştik. Nūwā'nın abisinin Fúxī olduğuna inanılır ve bu yüzden bu ikisi aynı zamanda ilk yaratıcı tanrılar olarak

⁶⁵ Yìjīng'in 'On Kanat' şeklinde isimlendirilen eklerinin Konfüçyüs tarafından yazıldığına inanılır (Birrell, 1999a, s. 45), ancak özellikle alıntısını yaptığımız kısmı olan Altıncı Kanat'ın Konfüçyüs'e ait olamayacağı Legge tarafından sunulan kuvvetli bir delil ile reddedilir. Buna göre, özellikle bu kısımda sıklıkla kullanılan 'Üstat dedi ki' kalıbı, bu bölümlerin Konfüçyüs'e ait olamayacağının kanıtıdır. Çünkü Konfüçyüs'e atfen bir başkası tarafından onun görüşlerini sunmak amacıyla bu kalıbın kullanıldığını biliyoruz. Eğer bu metnin yazarı Konfüçyüs'ün kendisi olsaydı, metnin içinde kendisine atfen, 'Üstat dedi ki' şeklinde bir başlangıç cümlesini kullanarak kendisini, kendisinden soyutlamazdı (Legge, 1882, ss. 28–29).

birlikte resmedilmektedirler (bkz. 73 numaralı dipnot). Fúxī'nin medeniyetin ve kültürün gelişimine yaptığı diğer katkılar ise şöyledir:

Fúxī, bütün bunlara ilave olarak çiftlik hayvanı yetiştirmiş ve ağır eşya taşımak için arabaları sürsünler diye sığır ve atları dizginlemiştir. Ayrıca metali eriterek pek çok alet ve edevat icat etmiştir. İnsanlara etin pişirerek yenmesini ve tahılın, havan ve tokmak vasıtasıyla ezilmesini (yani un/ekmek yapılışı) öğretmiştir. Ayrıca elbiseyi üreten ve ipekböceği yetiştiriciliğini ilk defa başlatan da Fúxī'dir. Bakır sikkeleri de (yani ticareti) üreten odur. Önemli şeyleri hatırlamaları için insanlara yazıyı öğreten de Fúxī'dir (Yang ve An, 2005, s. 121).

Bütün bu katkıları sebebiyle Fúxī, günümüzde dahi saygıyla tapınılan önemli bir tanrıdır. Merkez kült yeri Hénán Eyaletinin Huaiyang şehrinde yer alan Renzu tapınağıdır. Her yıl, ay takvimine göre, 2 Şubatta başlayıp 3 Marta kadar süren bir festivalde ülkenin pek çok yerinden binlerce kişi, Renzu tapınağına gelerek Fúxī'nin doğum gününü kutlamaktadırlar. Burayı ziyarete gelen bazı kişiler çocuk istemek için, bazıları üniversite giriş sınavlarında başarılı olabilmek için bu tapınakta dua ederler (Yang ve An, 2005, s. 122).

Modern dönemde Fúxī'ye duyulan bağlılık ve onun adına inşa ettirilen Renzu Tapınağı ile ilgili Lihui Yang'ın verdiği bilgiler ilgi çekicidir (Yang ve An, 2005, ss. 121-2):

(Hénán Eyaletine bağlı Huaiyang bölgesinde bulunan) Renzu Tapınağının uzun bir hikâyesi vardır. Meşhur bir efsaneye göre, bu tapınağın yeniden-inşası Zhū Yuánzhāng [Cu Yüen.caŋ]'a⁶⁶ kadar dayanmaktadır. Míng hanedanlığının (M.S. 1368 ila 1644 yılları arasında hüküm süren bir hanedanlıktır) ilk imparatoru olan Zhū, imparatorluğun başına geçmek için tahta çıkacağı vakit, düşmanları tarafından takip ediliyordu. Böylece kaçarken, Renzu Tapınağına sığındı ve Fúxī'ye dua etmeye başladı. Eğer düşmanlarından

⁶⁶ İmparatorluk ismi ise Hóng Wǔ'dur. 1328-1398 arasında yaşamış ve 1386-1398 tarihleri arasında imparatorluk yapmıştır.

kaçabilirse, bu tapınağı restore edeceğine dair Fúxī'ye söz verdi. Tam bu esnada binlerce örümcek beliriverdi ve tapınağın kapısına ağ örmeye başladılar. Dakikalar içerisinde tapınağın girişi örümcek ağlarıyla kaplandı ve sanki daha önce hiç kimse buraya girmemiş gibi görünüyordu. Bu görüntü, Zhū'nun düşmanlarını kandırdığı için tapınağı kontrol etmeden oradan uzaklaştılar. Bu sayede Zhū sağ salim kurtuldu ve daha sonra Míng hanedanlığının kurucusu oldu. Zhu İmparator olduğunda, tapınağın kendi sarayının mimari yapısına benzer bir şekilde restore edilmesi emrini verdi, işte bu yüzden bu tapınak kompleksi bugün bu kadar ihtişamlıdır.

Medeniyetin gelişimine yaptığı katkılar açısından en az Fúxī kadar önemli bir diğer tanrı Shénnóng'dur. Kelime manası itibariyle Shén; kutsal, aziz, tanrı gibi anlamlara gelen bir kelimedir. Nóng ise tarım anlamına gelir.

Shénnóng'un bitkilerin niteliklerini keşfedip Çin tıbbının temellerini attığına inanılır. Huáinán Zǐ'dan yaptığımız şu alıntı Shénnóng'un bu özelliğini göstermektedir:

Eskiden insanlar bitkileri yer, nehirlerden su içer, ağaçlardan meyve toplar, çekirge ve kabuklu deniz hayvanlarının etlerini tüketirlerdi. O zamanlarda, hastalıklar ve zehirlenmeler nedeniyle pek çok kayıplar olurdu. Bu yüzden Shénnóng, insanlara ilk kez beş cins tahılın nasıl ekileceğini öğretti. Ayrıca, hangi tür toprağın çorak olmaya yatkın olduğunu ve hangi tür toprağın sulak araziler olmaya meyilli olduğunu da öğretti. Bunlara ilave olarak, verimli topraklar ile verimsiz toprakları ve dağlar ile ovaları da insanlara gösterdi. Shénnóng, her bir bitkinin niteliğini öğrenmek için tek tek tattı ve içilip içilemeyeceğine göre her bir ırmak ve kaynak suyunu tatlı veya acı olarak sınıflandırdı. Böylece insanlara, sakınmaları gereken şeyleri bildirdi. Bütün bunları yaparken günde yetmiş kere zehirleniyordu.⁶⁷

Yukarıdaki aktarımda Shénnóng'un tarımın keşfine ve gelişmesine yaptığı katkılar bariz bir şekilde görünmektedir. Bu alıntının vurguladığı ilk nokta Shénnóng

⁶⁷ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 49). Çince metin için bkz. Huáinán Zǐ, 19. Bölüm, 1. Paragraf (url:27).

öncesi dönemin insanların durumudur. ‘Bulduklarını yiyen’ bu insanlardan kasıt, avcı-toplayıcı olan ilk insanların dönemine işaretir. Dolayısıyla Shénnóng, bu dönemden sonra gelen ‘tarım toplumunu’ kuran, geliştiren ve şekillendiren bir tanrı olarak insanlara yiyeceklerini kendilerinin üretmelerini, dolayısıyla yerleşik bir hayata geçmelerini öğretmiştir.

Bu bağlamda Shénnóng, toprağı verimliliğine göre sınıflandırarak beş hububatı insanlara tanıtmıştır. Bu hububatları, farklı şerhlerde değişik isimler verilmekle birlikte, genellikle bunların pirinç, darı, arpa, buğday ve fasulye oldukları söylenir (Yang ve An, 2005, s. 192).

Shénnóng’un tarımın gelişimine yaptığı katkılara örnek olarak tarımda kullanılan balta, çapa ve lěisì (sabana benzeyen bir alet) gibi aletleri icat ederek insanlığın hizmetine sunması gösterilebilir. Shénnóng, bu aletler vasıtasıyla insanlara toprağın kazılmasını ve ekin ekilmesini öğretmiştir (Yang ve An, 2005, s. 192).

Ayrıca Shénnóng’un Çin tıbbının gelişimine yaptığı katkı görmezden gelinemeyecek kadar önemlidir. Her bir bitkiyi tek tek tadarak niteliklerine karar veriş, yani deneme-yanılma metoduyla bir bilgiyi keşfediş, sadece tıbbın değil pozitif bilimlerin de temelini atmıştır. Üstelik zaman zaman zehirli bitkiler yüzünden rahatsızlanması da yine Çin tanrılarının insanlara duyduğu şefkat için kendilerini feda edercesine çabalamalarına bir örnektir. Hatta Shénnóng’un bitkilerin niteliklerini test ederken zehirlenip öldüğüne dair rivayetler vardır.

Bu rivayetlerden birisine göre Shénnóng, bir gezisi esnasında arındırıcı (detoks) özelliğe sahip bir bitki bulmuştur. Zehirlendiği her seferinde bu bitkiden yiyerek vücudundaki zehri temizlemiş ve böylece bütün bitkileri tatma görevini rahat bir şekilde sürdürmeye devam etmiştir. Rivayete göre bu bitki, Türk insanı için de en kıymetli bitkilerden birisi olan çaydır. O halde, Çin kültürüne göre çayın bile keşfi tanrısal bir kökene dayanmaktadır denilebilir. Bu rivayet ve devamında Shénnóng’un ölümü şu şekildedir:

(...) Shénnóng, ilk olarak bir parça yeşil yapraklı bir bitki tattı. Bu bitkiyi yiyince, bitkinin midesinde aşağı yukarı gezinerek bütün vücudunu temizlediğini fark etti. Bitki, sanki bir keşif gezisindeymiş gibi bütün vücudunu baştan aşağı dolaştığı için bu bitkiye ‘keşif’

anlamında ‘chá/查 [ça]’ ismini vermiştir. Fakat sonraki insanlar bu ismi farklı bir karakterle yazılan ve aynı şekilde okunan, fakat ‘çay’ anlamına gelen ‘chá /茶’ karakteriyle karıştırmışlar ve bu şekilde kullanmaya başlamışlardır. (...) Böylece Shénnóng her gün yüzlerce bitkiyi tadarak neredeyse her gün zehirleniyordu ve çay ile her zaman kendisini bu zehirden arındırmayı başarıyordu. (...) Ancak bir gün, Shénnóng sarı bir çiçek tattı. Onu yutar yutmaz bağırsaklarının paramparça olduğunu hissetti. Çay ile kendisini tedavi etmeyi başaramadan öldü. (...) Kendisini insanlar için feda ettiğinden, insanların nezdinde çok saygın bir konuma sahiptir ve ‘Tıbbın Kralı’ olarak isimlendirilerek kendisine tapınılır (Yang ve An, 2005, s. 195).

Shénnóng, modern dönemde de Çin’de önemli bir konuma sahiptir. Ülkenin pek çok yerinde bizzat Shénnóng’a adanan tapınaklar mevcuttur. Lihui Yang’ın, Shénnóng kültü konusunda uzman olan Zongxian Zhong’dan yaptığı bir alıntıya göre (Yang ve An, 2005, s. 199) Taiwan’da 130 adet tapınakta Shénnóng’a tapınılmaktadır. Halk arasında Shénnóng, genellikle Yan Di Shénnóng, Kral Yan, Beş Hububatın Tanrısı, Yüce İmparator Shénnóng, Tarımın Atası, Tıbbın Yüce İmparatoru, Toprak Tanrısı gibi isimlerle anılır.

Shénnóng’un bir tanrı olduğuna inanılmakla birlikte bazı rivayetlere göre geçmişte yaşamış efsanevî bir bilge kral olduğu da düşünülür (Yang ve An, 2005, s. 194). Ancak bu rivayetler daha çok Konfüçyüsçü ekolün görüşlerinin ağırlık kazandığı klasiklerde görülmektedir. Bu klasiklerde Shénnóng, eski zamanlarda yaşanan altın çağın bilge kralı olarak rasyonelleştirilerek onun zamanındaki dünyada yaşanan barış, mutluluk, düzen ve refah övülür.

Shénnóng mitinde, insanlığın ilk safhası olan avcı-toplayıcı safhasından ikinci safhası olan tarım safhasına geçişin izlerinin görüldüğünü belirtmiştik. Buna göre ikinci safhada daha yerleşik bir düzeni temsil eden tarım toplumunun oluşumu konu edinilir. Bu toplumda alet ve edevat önem kazanırken tarımda kullanılan hayvanlar nedeniyle hayvanların ehlileştirilmesi yani hayvancılık da önemlidir.

Erken dönem Çin mitlerinde aktarılan düşünceye göre insanlık tarihi gelişimci (ilerlemeci veya evrimci de denilebilir) bir seyir izlemektedir. İlk insanlar daha az

teknik biliyorken, yani bir nevi ilkellerken, Tanrılar vasıtasıyla yeni bilgiler öğrenmişlerdir. Yaratıcı tanrıça olan Nūwā ile birlikte insanlık tarihi başlamaktadır. Nūwā döneminde insanlar henüz yaratıldıklarından medeniyet veya kültürden bahsedemiyoruz. Daha sonra, Fúxī'nin avcı-toplayıcı olan bu insanlara bir takım alet ve edevat yapmayı öğretmesi ve yazıyı keşfetmesi, medeniyetin gelişiminde önemli bir dönüm noktasıdır. Sonraki dönem olan Shénóng döneminde, tarım dönemi başlamış ve insanlık tarihi yeni bir aşamaya geçmiştir. Artık göçebe bir hayattan ziyade yerleşik bir hayat söz konusudur.

Üç Hükümdar döneminden sonra gelen Beş İmparator döneminde artık yerleşik bir medeniyetin yaşadığı temel problemler konu edinilir. Bu problemlerin başında Beş İmparatorun birbirleriyle yaptığı savaşlar ve egemenlik mücadelesi gelmektedir.

3.2.2. Beş İmparator ve İlk Kurulan İmparatorluklar

Çin düşüncesine göre dünyanın kare şeklinde olduğunu kozmogoni mitlerini açıklarken vurgulamıştık. Çin mitlerine göre, işte bu kare şeklindeki dünya dört ana yönde ve bir de merkezde olmak üzere beş İmparator tarafından paylaşılarak yönetilmektedir. Bütün imparatorların birer yardımcısı (veziri de denilebilir) vardır ve birlikte, Çin ülkesini büyük bir uyum içinde yönetmektedirler.

Her bir imparatorun hükmettiği bir element, yönetimini temsil eden bir renk ve kontrol ettiği bir mevsim vardır. Buna göre; Merkezde, toprak elementine hükmeden ve sarı rengiyle temsil edilen Huáng Dì ve yardımcısı Hòutǔ [Hoğ.tu] yer alır. Bu ikisi, ellerinde ipler ile diğer yönlerdeki imparatorlukları yönetir. Kuzeyde, su elementine hükmeden ve siyah rengiyle temsil edilen Zhuānxū [Cuan.şü] ve yardımcısı Xuanming [Şuan.miņ] yer alır. Bu ikisi kış mevsimini kontrol ederler. Doğuda tahta elementine hükmeden ve yeşil rengiyle temsil edilen Tàihòu [Tay.hoğ] ve yardımcısı Goumang [Goğ.man] yer alır. Bu ikisi bahar mevsimini kontrol ederler. Güneyde, ateş elementine hükmeden ve kırmızı rengiyle temsil edilen Yán Dì ve yardımcısı Zhù Róng [Cu Roņ] yer alır. Bu ikisi yaz mevsimini kontrol ederler. Batıda, metal elementine hükmeden ve beyaz rengiyle temsil edilen Shàohào [Şao.hao] ve yardımcısı Rushou [Ru.şou] yer alır. Bu ikisi güz mevsimini kontrol ederler (Birrell, 1999a, s. 135; Ke, 1993, s. 14; Yang ve An, 2005, s. 139).

Merkez yönetimi elinde bulunduran en güçlü imparator Huáng Dì'nin kraliyet rengi sarıdır. Çin düşüncesinde sarı rengin kutsallığı bu rivayetlere dayanmaktadır. Bu noktada, Geleneksel Türk diniyle bir mukayese yapmak mümkündür. Türklerde de her bir yön bir renk ile ilişkilendirilmiştir. Örneğin Hun döneminde de doğu yeşil rengiyle, güney kırmızı rengiyle, batı beyaz rengiyle, kuzey siyah rengiyle ilişkilendirilmiştir (Bayat, 2011, s. 71). Bu açıdan Çin düşüncesiyle bir paralellik olduğu söylenebilir. Fakat merkez rengi hemen hemen bütün Türk boylarında hep mavi olmuştur. Çünkü mavi yani gök rengi, Türklerde kutsal sayılan göğün ve Tanrının sembolü idi (Ögel, 1971, s. 42). Sarı ise Türklerde uğursuzluğun, hastalığın, felaketin ve kötülüğün simgesi olarak görülen renktir (Bayat, 2011, s.70). Yukarıdaki rivayette görüleceği üzere mavi rengini temsil eden bir hükümdar bulunmamaktadır. Çünkü Çin düşüncesine göre mavi rengi olumsuzluğun ve kötülüğün sembolüdür. Hatta Çin geleneğine göre, kişinin bir erkek çocuğu öldüğünde kapısının eşğine mavi bir kâğıt iliştilir ve bu bir yıl boyunca orada kalırdı (Albayrak, 2010, s. 78). Bu rivayetler ekseninde, bu iki millet arasındaki ilişkilerin renk sembolizmlerini de etkilemiş olabileceği söylenebilir.

Rivayette geçen beş imparatorun isimleri farklı klasiklerde değişik şekillerde kaydedilir. Tàihòu ve Shàohào hakkında fazla bir bilgi olmadığı için bu iki imparator yerine, yarı-tanrı kahramanlar olan Dìkù, Yáo ve Dìshùn hakkında bilgiler vereceğiz. Çin tarihinin başlangıcı olduğuna inanılan Beş İmparatorluk dönemi, Konfüçyüsçü filozoflar tarafından 'Altın Çağ' olarak adlandırılır. Çünkü bu dönemde Çin topraklarına tam bir barış hâkim olmuştur.

Beş İmparator ile ilgili mitlerde iki önemli husus daima vurgulanmaktadır. Bunlardan birincisi; bu barış ortamının yerini savaşırlara bırakması, yani düzenin bozulmasıdır (kozmosun yerini kaosa bırakmasıdır). İkinci önemli husus, Beş İmparatorun soyuna atfedilen kutsallıktır. Sonraki yüzyıllarda kurulan (Shāng ve Zhōu gibi) hanedanlıklar soylarını bu ilk İmparatorlara dayandırarak 'ilâhi' kökenli bir hanedanlık kurduklarını iddia ederler.

Beş İmparator'dan birincisi merkezî yönetimi elinde bulunduran Huáng Dì'dir. İmparatorluk rengi sarı olduğu için kendisine Huáng Dì, yani Sarı İmparator denilir (Huáng sarı demektir). Huáng Dì, bir savaşçı tanrı olarak kaydedilmesine rağmen, medeniyetin gelişimine dair yaptığı katkılarla da anılır. Örneğin M.S. 151 yılına ait bir mezar taşındaki bas-rölyefte (bir çeşit kabartma sanatı) Huáng Dì, şu şekilde betimlenir:

Huáng Dì, pek çok yeni şey icat etmiş ve pek çok eski şeyi de değiştirmiştir. Silahları, kuyuları ve sulama sistemlerini icat eden odur. Elbiselerin üst ve alt olmak üzere iki parça şeklinde giyilmesini akıl eden de odur. Ayrıca memleketlerdeki sarayları ve evleri inşa eden de bizzat kendisidir (Birrell, 1999a, s. 48).

Her ne kadar bu aktarımda Huáng Dì, kültürel hizmetleriyle betimlenmiş olsa da, klasik metinlerin çoğunda savaşçı kimliğine yapılan yoğun vurgular vardır. Huáng Dì, en büyük ve kanlı savaşını Yán Dì'ye karşı vermiştir. Yán Dì (Ateş İmparatoru), aynı zamanda Huáng Dì'nin öz⁶⁸ erkek kardeşidir. Örneğin, M.Ö. ikinci yüzyıla ait Xīn Shū isimli klasiğin ikinci parşömeninin Zhìbùdìng isimli bölümünde Huáng Dì ve Yán Dì arasındaki savaş şu şekilde aktarılır:

Yán Dì ile Huáng Dì aynı ana-babanın evlatlarıydı ve Yán Dì, Huáng Dì'nin küçük erkek kardeşiydi. Her biri dünyanın (göğün altındakilerin) yarısına sahipti. Huáng Dì, 'Dào'ya tabi bir yönetim şekli sürdürürken, Yán Dì buna uymadı. Bu yüzden Zhuōlù kırında savaşa tutuştular. Sopalarından oluk oluk kan akmıştı.⁶⁹

Bu iki kardeşin güç mücadelesini büyük olan Huáng Dì kazanmıştır. Savaşı başlatan kişi Yán Dì'dir. Dolayısıyla Huáng Dì'nin müdafaa konumunda olduğunu görebiliyoruz. Bu ayrıntı, Huáng Dì'nin barışçıl karakterine yapılan bir vurgudur. Ayrıca, Huáng Dì'nin Dào ile uyum içerisinde bir yönetim anlayışına sahip oluşu ancak Yán Dì'nin buna uymayı iyi – kötü düalizmine bir örnektir.

Huáng Dì'ye başkaldıran tek kişi kardeşi değildir. Chīyóu [Çi.yoğ] isimli bir yarı tanrıyla olan mücadelesi de önemli detaylar içermektedir. Chīyóu ile yaptığı savaşları Shānhǎijīng'in Dàhuāngběi Jīng isimli bölümünde şu şekilde görmekteyiz:

(Kuzeydeki) Issız Topraklarda, nehirlerin ve denizlerin kendisine doğru aktığı Bùjù denilen bir dağ vardır. Burada ayrıca Xìkūn dağı ve Gònggōng kulesi de mevcuttur. Okçular bu bölgenin daha kuzeyine

⁶⁸ Alıntı yaptığımız Xīn Shū isimli eserlerde bu iki tanrının birbiriyle öz kardeş oldukları yazmaktadır. Fakat üvey kardeş olduklarına dair farklı rivayetler de vardır. Bu rivayetler için bkz. (Ke, 1993, s. 15; Yang ve An, 2005, s. 225).

⁶⁹ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 132). Çince metin için bkz. Xīn Shū, Juàn 2, Zhìbùdìng Bölümü, 1. Paragraf (url:28).

gitmeye cesaret edemezler. O bölgede, Huáng Dì'nin kızı yaşamaktadır. Adı Nǚbá'dır ve yeşil bir elbise giymektedir. Chīyóu silahını kuşanıp Huáng Dì'ye saldırdığında, Huáng Dì de Yīnglóng'a Jì bölgesindeki ıssız topraklarda Chīyóu'ya bir karşı-saldırı düzenlemesini emretmiştir. Yīnglóng bütün suyu hapsetmişti. Bu yüzden Chīyóu, yağmur yağdırma özelliğine sahip Fēngbó ve Yǔshī isimli tanrılardan yağmur bulutları göndermelerini istedi. Buna karşılık Huáng Dì kızı Nǚbá'yı göndererek yağmuru durdurdu. Sonra da Chīyóu'yu öldürdü.⁷⁰

Shānhǎijīng'den yaptığımız bu alıntıda pek çok özel isim olduğu için biraz anlaşılması güçleşmektedir. Ancak vurgulanması gereken husus, Huáng Dì ve Chīyóu'nun birer komutan rolü üstlenip emrindeki yarı-tanrıları kullanarak savaşmalarıdır. Bu tanrılardan Yīnglóng, Fēngbó ve Yǔshī yağmur ve rüzgârı kontrol edebilen tanrılardır. Nǚbá ise bir kuraklık tanrıçasıdır. Bu yarı-tanrılar vasıtasıyla, Huáng Dì ve Chīyóu savaş alanında su üstünlüğünü ellerinde bulundurmaya amaçlamışlardır. Bunu gerçekleştirmek için ilk etapta mevcut suyu Huáng Dì, Yīnglóng yardımıyla hapsetmiştir. Daha sonra kızı Nǚbá'yı göndererek Chīyóu'nun yağmur yağdırmasını engellemiştir. Çünkü Nǚbá bir kuraklık tanrıçasıdır ve doğal olarak yağmur tanrıları olan Fēngbó ve Yǔshī'den üstündür. Bir savaş sahnesinin ve iki komutanın stratejik dehalarının resmedildiği bu aktarım ayrıca Huáng Dì'nin soy kütüğü hakkında da bir bilgi içermektedir.

Bazı Çin tarihçileri Huáng Dì ve Yán Dì gibi imparatorların kabilelerini genişletmek için sık sık mücadele eden efsanevî kabile liderleri olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Bu iki klanın Han etnik grubunun kökenini oluşturduğu düşünülmektedir. Bugün bile bu yüzden Çinliler kendilerinin 'Huáng Dì ve Yán Dì'nin soyundan' geldiklerini iddia ederler (Yang ve An, 2005, s. 141).

3.3. Kaos ve Kahramanlar

Çin mitlerinin bahsettiği en temel konularından bir diğeri karmaşa ve düzen (kaos ve kozmos) arasındaki gelgitlerdir. Yaşanan karmaşa durumu bir tanrı veya yarı-

⁷⁰ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 134, 1999c, s. 186). Çince metin için bkz. Shānhǎijīng, Dàhuāngbēi Jīng Bölümü (17. Bölümdür), 19. ve 20. Paragraflar (url:29).

tanrı yardımıyla giderilerek tekrar düzen sağlanır. Bu karmaşa da genel olarak tanrılar arasında gerçekleşen savaşlar sonucu ortaya çıkmaktadır. Oluşan hasar bazen telafi edilip düzen tamamen sağlanırken, bazen de kalıcı hasar bırakan durumlar yaşanmıştır.

İlk felaket Nūwā döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde dünya henüz yaratıldığı için hâlihazırda mükemmel şeklinde değildir. Dengesiz diyebileceğimiz bu hâl, Nūwā tarafından düzenlenmiştir. Daha sonra gelen Fúxī ve Shénnóng dönemlerinde benzer bir yıkım göremiyoruz. İnsanlık bu iki dönemde teknik ve medeniyet olarak hep ilerlemiştir. Nūwā zamanındaki felaket şu şekilde betimlenir:

Antik çağlarda, (gökyüzünü taşıyan) dört sütun çökmüş ve (yeryüzündeki) Dokuz Bölge birbirinden ayrılmıştı. Artık gökyüzü her şeyi tamamıyla örtemiyordu ve yeryüzü her şeyi aynı anda taşıyamaz duruma gelmişti. Kor alevler dört bir yanı kavuruyor ve dinmek bilmiyordu. Taşkın sular sel olup önüne geleni yutuyor ve durmak bilmiyordu. Vahşi hayvanlar masum⁷¹ insanlara saldırıyor ve yırtıcı kuşlar yaşlı genç demeden herkesi pençeleriyle kapıp kaçıyordu. Tam böylesi karışık bir zamanda Nūwā, beş farklı renkli madeni eriterek mavi göğü onardı. Dev gibi bir kaplumbağanın ayaklarını keserek bunlarla yıkılan dört sütunu destekledi. Jì bölgesini kurtarmak için kara ejderhayı öldürdü. Dünyayı saran alevler neticesi kül olan sazlıkların küllerini bir araya yığarak bunlarla sel taşkınlıklarına set gerdi. Mavi gök onarılmış, dört sütun yeniden dikilmiş ve sel suları çekilmişti. Jì bölgesi artık kontrol altındaydı. Vahşi hayvanlar ölmüş ve o masum insanlar feraha ermişlerdi. Artık insanlar yeryüzü tarafından sağlam bir şekilde taşınabiliyor ve gökyüzü tarafından mükemmel bir şekilde korunabiliyorlardı.⁷²

Bu alıntıda dikkat çeken ilk husus, madencilik tekniğine yapılan vurgudur. Yaratıcı tanrıça olan Nūwā, bu anlatıda aynı zamanda bir demirci gibi, maden eritme tekniğini kullanarak gökyüzünde oluşan ‘yırtığı’ yamamıştır. Ayrıca yanan bitkilerin

⁷¹ Anne M. Birrell, (顓/Zhuān) ifadesini özel isim şeklinde algılayarak “vahşi hayvanlar 顓/Zhuān halkına saldırıyordu” şeklinde tercüme etmiştir. Biz, sıfat şeklinde kullanarak, masum anlamını yüklemeyi tercih ettik.

⁷² İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 71). Çince metin için bkz: Sibù Bèiyāo, Zibù, Huáinán Zǐ, 6. Bölüm, 9. Paragraf (url:30).

külleriyle barajlar ve setler kurarak su taşkınliklarına engel olmuştur. Bu anlatıda kısaca, yarattığı insanların yaşadığı felaketlere kayıtsız kalmayan ve gerektiğinde savaşı bir rol (kara ejderhayı öldürüşündeki gibi) üstlenebilen bir tanrıça resmedilmektedir. Ayrıca, Nūwā'nın beş farklı renkli madeni kullanması nedeniyle o günden beri rengârenk gökkuşakları gökyüzünü süslediğine inanılır. Böylelikle düzenin yeniden sağlanışının bir anısı hatırlanmış olur. Tıpkı Eski Ahitte, gökkuşağının Tanrı'nın, insanlara verdiği bir ahdin sembolü⁷³ oluşu gibi, bu mitte de gökkuşağı, bir kurtuluşun sembolü haline gelmiştir. Ayrıca Çin felsefesine göre bu taşların rengi, beş elementin rengi olarak da yorumlanmaktadır. Bu beş element ve renkleri şöyledir: yeşil=tahta, kırmızı=ateş, sarı=toprak, beyaz=metal, siyah=su (Albayrak, 2010, s. 76). Beş doğal kuvveti temsil eden bu beş element, doğum ve ölüm, türeyiş ve yıkım döngüsünü ifade eder ve belli bir düzene göre birbirini takip ederler. Tahta, toprağa üstün gelir. Metal, tahtaya üstün gelir. Ateş, metale üstün gelir. Su, ateşe üstün gelir. Toprak da suya üstün gelir. Elementlerden hiçbirisi ötekilere tek başına üstün gelemez [Carol Stepanchuck ve Charles Wong, *Mooncakes and Hungry Ghosts: Festivals of China* (San Fransisco: China Books and Periodicals, 1991), s.49'dan naklen (Collier, 2000, s. 50)].

3.3.1. Gök Yüzünü Tutan Direklerin Yıkılması

Sonraki dönem olan Beş İmparator döneminde yapılan iktidar/güç savaşları nedeniyle bir kez daha düzen bozulmuştur. Bu güç savaşlarının en önemlisi elbette Huáng Dì ve Yán Dì arasında geçen savaşlardır. Bu savaşlar, dünya çapında (katastrofik) bir yıkıma sebebiyet vermemiştir. Fakat Zhuānxū ile başka bir tanrı olan Gònggōng [Goŋgoŋ] arasında geçen savaşlar köklü değişikliklere yol açmıştır.

Uzun zaman önce, Gònggōng, Zhuānxū ile Dì ünvanı için mücadele etti. Gònggōng, öfkesine hâkim olamayıp Bùzhōu [Bu.cou] Dağına çarptı. Bu dağın taşıdığı Gökyüzü Sütunlarından birisi böylece yıkıldı ve yeryüzünü ayakta tutan bağlardan birisi çatırdadı. Gökyüzü, kuzeybatıya doğru eğildi ve işte bu yüzden güneş, ay ve yıldızlar o yöne doğru hareket ederler. Yeryüzünün ise güneydoğusunda bir delik

⁷³ Yaratılış, 9:13.

oluştı ve işte bu yüzden nehirler ve su taşkınlıkları o yöne doğru akar.⁷⁴

Bu savaş sonrası gerçekleşen kalıcı hasar, yıldızların ve güneşin kuzeybatıya doğru hareketi veya yeryüzü sularının güneye doğru akışı gibi bazı doğa olaylarını açıklamak için kullanılmaktadır. İlerleyen pasajlarda da denizlerin hiç ‘taşmadan’ hep aynı seviyede kalışlarının nedeni olarak oluşan o delik gösterilir.

Zaman zaman Çin mitlerinde, merak celbeden bazı fizikî veya coğrafi sorulara yanıtlar bulunduğunu görmekteyiz. ‘Neden sular güneye doğru akıyor? Neden güneş doğudan batıya doğru hareket ediyor? Neden gökkuşağı rengârenk?’ gibi muhtemel soruların yanıtlarının mitler vasıtasıyla verildiğini görmekteyiz.

Beş İmparator’dan sonraki dönem olan Bilge Krallar döneminde de felaketler insanlığın yakasını bırakmamıştır. İlk Bilge Kral olan Yáo döneminde yaşanan çok ciddi bir kuraklık bu felaketlerden birisine örnek olarak gösterilebilir.

3.3.2. Kuraklık Miti ve Okçu Yi

Yáo döneminde yaşanan kuraklığın sebebi güneş kardeşlerdir. Çin mitolojisine göre güneş ile ilgili inanışlar ve bu kuraklığın sebebi klasik kaynaklarda şu şekilde izah edilmektedir:

Güneydoğu Denizinin ötelerinde, Gān Nehrinin bulunduğu mevkide Xī Hé’nın ülkesi vardır. Orada bir kız bulunur. Onun adı Xī Hé’dır. Gān Nehrinde güneşlere banyo yaptırmaktadır. Xī Hé, Dìjùn’un karısıdır. On güneş doğurmuştur.⁷⁵

Shānhǎijīng’den yaptığımız bu alıntı, güneş(ler) hakkında pek çok detayı barındırmaktadır. Öncelikle Dìjùn ve karısı Xī Hé’nın on tane güneş çocukları olduğu belirtilmektedir. Böylelikle antik Çin takviminde haftanın on günden oluşmasının nedeni on güneşin varlığına duyulan inançtır, denilebilir. Yani, her gün için bir güneş bulunmaktadır. Güneşlerin annesi olan Xī Hé, Güneş Kraliçesi olarak da isimlendirilir.

⁷⁴ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 98). Metnin Çincesi için bkz. Sibù Bèiyāo, Zībù, Huáinán Zǐ, 3. Bölümü, 2. Paragrafı: (url:31).

⁷⁵ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999c, s. 170). Çince metin için bkz: Sibù Bèiyāo, Shībù, Shānhǎijīng, 15. Bölüm, 27. Paragraf (url:32).

Dişi bir figür oluşu, anaerkil toplumlar olan güneydeki kabilelerce bilinen ve aktarılan bir mit olabileceğine dair bir görüşü geçmiş sayfalarda belirtmiştik. Shānhǎijīng'in bir başka bölümünde bu detay şu şekilde ifade edilir:

Hēichǐ⁷⁶ ülkesinin kuzeyinde Tāng⁷⁷ Vadisinin berisinde Fùsāng⁷⁸ isimli bir ağaç vardır. On güneş orada banyo yapar. Bu vadinin tam ortasında bir su birikintisi⁷⁹ ve kocaman bir ağaç vardır. Dokuz güneş bu ağacın daha aşağıdaki dallarında beklerken bir tanesi en üst dalına çıkar.⁸⁰

Bu aktarımda, Çin ülkesinin doğusundaki Hēichǐ ülkesinin kuzeyinde yer alan Fùsāng isimli ağaçtan bahsedilmektedir. Bu ağaç, güneş kardeşlerin temizlendikten sonra dinlendikleri bir ağaçtır. İnsanların güneşe bakışları güneşi 'kirlettiği' için güneşler, yolculuklarına bu temizlik ritüeli ile başlarlar. Her seferinde sadece bir güneş bu yolculuğa çıkmaktadır. Yolculuğa çıkacak güneş, Fùsāng'ın en üst dalına çıkar ve annesi (Xī Hé) tarafından bir atlı arabaya bindirilir. Böylelikle güneşin katettiği her bir aşama, günün belli bir saatine denk düşer. Bu aşamalar şu şekildedir:

Güneş, o su birikintisinde tamamen yıkanıp temizlendikten sonra; Fùsāng dallarına yavaşça tırmanır, işte o zaman seher vakti olur. Fùsāng'ın tepesine çıkıp yolculuğuna başlayacağı vakit, tan vakti olur. 曲阿/Qūā isimli bölgeye vardığında şafak vakti olur. 曾泉/Cèngquàn isimli bölgeye vardığında kahvaltı vakti olur. 桑野/Sāngyě isimli bölgeye vardığında ikinci vakti olur. (...) 悲泉/Bēiquán isimli bölgeye vardığında, güneşleri taşıyan kadın (Xī Hé) durur ve atları dinlendirir. Güneşin bu konumuna, Asılı Araba⁸¹ denir.⁸²

⁷⁶ Birrell, Shānhǎijīng çevirisinde Hēichǐ kelimesini 'Kara diş' şeklinde çevirmiştir.

⁷⁷ Birrell, Shānhǎijīng çevirisinde Tāng kelimesini, 'Sıcak su' şeklinde çevirirken, *Chinese Mythology: An Introduction* isimli eserinde ise aynı ibareyi özel isim olarak kullanmaktadır. Bu açıdan bir üslup çatışması doğduğu söylenebilir. Biz özgün ismini kullanmayı tercih ettik.

⁷⁸ Fùsāng, bir dut ağacıdır. Dut yapraklarının ipek böcekliği açısından önemi de gözönüne alınırsa bu ağacın Çin kültüründeki değeri daha iyi anlaşılabilir.

⁷⁹ Irmak veya göl olarak da yorumlanabilir. On güneş bu suda banyo yaparak temizlenir ve Fùsāng dallarında kuruyarak bir sonraki yolculuklarına hazırlanır.

⁸⁰ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 139) ve (Birrell, 1999c, s. 128). Çince metin için bkz: Sībù Bèiyāo, Shībù, Shānhǎijīng, 9. Bölüm, 11. Paragraf (url:33)

⁸¹ Xuánchē şeklinde yazılan ibare, güneşin konumunu belirten bir alegori olması muhtemeldir. Güneşin atlı arabada taşındığına inanıldığı için, atlar dinlenince araba da hareket etmeyeceğinden güneş

Bu alıntıda güneşin yolculuğu detaylı bir şekilde tasnif edilerek, yolculuğu esnasında değişik şekillerde isimlendirildiği görülmektedir. Güneşin bulunduğu konuma, ışığının düşüş açısına ve öğün vakitlerine göre on beş farklı şekilde isimlendirilmektedir. Güneş kardeşlerin yolculuklarından ziyade, kuraklığa yol açışları Çin mitolojisinde vurgulanan ana temadır. Bu kuraklığın sebebinin, güneş kardeşlerin tembellikleri olduğu ifade edilir. Güneş kardeşler, her gün sırasıyla anneleriyle yolculuğa çıkarak dünyayı aydınlatıp ısıtma görevinden oldukça bıkmışlar ve kendi aralarında bir karara varmışlardır. Buna göre, hep birlikte bu yolculuğa çıkıp, dünyaya geri kalan dokuz gün boyunca yetecek kadar ışık ve sıcaklık verip, geri kalan günlerde oyun ve eğlenceye daha çok vakit ayırmayı istemişlerdir. Ancak, bekledikleri gibi olmamış ve yeryüzü büyük bir kıtlık geçirmiştir.

Bu esnada yeryüzündeki insanlar, hem on güneşin sebep olduğu yangınlar ve kuraklık ile hem de çeşitli canavarların istilalarıyla boğuşmaktaydılar. İnsanların ağıt, çığlık ve duaları göklere kadar yükselmiş ve en sonunda Dìjùn'a kadar ulaşmıştır. Dìjùn, çok iyi bir okçu olan ve yine kendisi gibi göklerde yaşayan ancak bir yarı-tanrı olan Yì'den, oğullarını terbiye etmesini rica etmiştir:

Dìjùn, yüzlerce felaketi önlemesinde yardımcı olması ve böylece yeryüzüne refah getirmesi için Yì'ye kızıl bir yay, desensiz sade oklarla birlikte ipek bir ip hediye etti. Böylece Yì acı ve sıkıntılarla dolu yeryüzüne merhamet ve teselli getiren ilk kişi oldu.⁸³

Dìjùn'dan aldığı yay ve oklar ile yeryüzüne inen Yì, o dönem yer yüzünde hüküm süren Yáo'nun emirleri doğrultusunda hareket etmiştir:

Yáo'nun yönetimde olduğu dönemde, on güneşin hepsi de aynı anda göğe yükseldi ve bu yüzden buğday tanelerini, otları ve ağaçları yakıp kavurdular. O denli ki, insanlar yiyeceksiz kaldı. (...) Bu yüzden Yáo, Yì'ye gökyüzündeki on güneşi vurmasını emretti. (...) Bütün insanlar

gökyüzünde 'asırlı' kalmaktadır. Güneşin hareketinin yavaşladığı bu konum, muhtemelen baterken/battıktan sonraki konumunu ifade etmektedir.

⁸² İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 139). Çince metin için Sībù Bèiyāo, Zībù, Huáinán Zǐ, 3. Bölümü, 14. Paragraf (url:34).

⁸³ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 78, 1999c, s. 194). Metnin Çincesi için bkz: Sībù Bèiyāo, Shībù, Shānhǎijīng, 18. Bölüm, 34. Paragraf (url:35).

Yì'nin bu başarısından dolayı çok memnun kaldılar ve onu Göğün Oğlu⁸⁴ olarak kabul ettiler (...).⁸⁵

Yáo'nun emriyle yeryüzündeki canavarları öldürdükten sonra, güneş kardeşleri terbiye etmek yerine dokuz güneşi öldüren Yì, bu suçu nedeniyle, karısı Cháng É [Çan I] ile birlikte daha önce yaşadığı yer olan gökten kovulmuşlardır. Güneş kardeşlerin dokuzunun da ölmesinin ardından, geri kalan tek bir güneş, yalnız başına, her gün, o zorlu yolculuğa çıkma cezasını çekmeye mecbur kalmıştır. Yaptığı bu yanlışlık nedeniyle Yì'ye de gökten kovulma cezası verilmiştir. Yeryüzündeki insanlar Yì'den övgüyle bahsettikleri için bu durum onun adına pek sıkıntı doğurmamıştır. Ancak, karısı Cháng É'nin göklerde kalan kızkardeşine duyduğu hasret ve özlem artık dayanılmaz noktaya gelmiştir.

Bu yüzden Cháng É, tekrar kızkardeşini görebilmek için Yì'den, *ölümsüzlük iksirini* temin etmesini istemiştir. Böylece tekrar ikisi de bu iksir vasıtasıyla tanrılar mertebesine yükselebileceklerdir. Yì, karısının üzgün ve mutsuz haline dayanamadığı için çok uzun bir yolculuk sonrasında, ölümsüzlük iksirini hazırlayan Xī Wángmǔ [Şi Wan.mu] isimli tanrıçaya ulaşmış ve ondan kendilerine bir parça iksir hazırlamasını istemiştir. Ancak Xī Wángmǔ, üçyüz yılda bir meyve veren ağaçlardan topladığı şeftaliler ile yaptığı tüm iksirleri öteki tanrılara verdiğini söyleyerek iki kişilik iksir hazırlayacak ürün elinde kalmadığını belirtmiştir. Bu yüzden Xī Wángmǔ tek bir küçük şişede kalan son iksiri uzatarak: 'Eğer bulutsuz, açık bir gökyüzünde, geceleyin bu iksiri içmezseniz göklere ulaşamazsınız' Yì'yi uyarmıştır. İksiri alıp karısının yanına dönen Yì, aynı uyarıyı ona da yapmıştır. Ancak bir gece Yì evde yokken, kızkardeşinin hasretine dayanamayan Cháng É gizlice ölümsüzlük iksirinin hepsini tek başına içmiştir. O gece hava kapalı olduğu için göklere ulaşmadan ayda sıkışıp kalmıştır.

⁸⁴ 天子/Tiānzǐ, kavramı göğün altındaki herşeyin, yani tüm dünyanın yöneticisi anlamına gelen ve imparatorlar için kullanılan bir sıfattır. Burada saygıyı hak eden yüce bir kahraman olarak kullanılmıştır. Yoksa Yì, bir imparator olmamıştır.

⁸⁵ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 139). Çince metin için bkz: Sibù Bèiyāo, Zibù, Huáinán Zǐ, 8. Bölüm, 6. Paragraf (url:36). [Alıntıladığımız metnin, çıkardığımız bölümlerinde değişik canavar isimleri ve bu canavarların Yì tarafından nerede öldürüldükleri açıklanmaktadır. Güneş mitiyle pek ilgisi olmadığı için bu bölümleri dâhil etmedik]

Kocasından gizlice yaptığı bu davranış nedeniyle, çirkin bir kurbağaya dönüşmüş ve bir daha asla kızkardeşini görememiştir. O günden beri de ayda yaşamaktadır.⁸⁶

Okçu Yì, Xī Wángmǔ'dan ölümsüzlük iksirini istedi. Ancak, Yì'nin karısı Cháng É, bu iksiri çaldı ve aya kaçtı. Aydayken dönüşüm geçirerek Chánchú isimli çizgili bir kurbağaya dönüştü. O günden beri Cháng É, ayın ruhudur.⁸⁷

Her ne kadar klasik eserlerde Cháng É'ya entrikacı bir kadın, çirkin bir kurbağa, lanetli bir kızkardeş gibi imgeler yakıştırılsa da; tarihî süreçte 'güzellik', 'ölümsüzlüğün' simgesi gibi farklı anlamlar kazanmıştır. Hatta sonradan kazandığı üstün statüden olsa gerek, 24 Ekim 2007 tarihinde Çin Halk Cumhuriyeti'nin aya fırlattığı insansız uzay aracına, 'Cháng É-1' ismi verilmiştir.

3.3.3. Sel Miti ve Mühendis Yǔ

Bilge Krallar döneminde bir kraldan sonra yerine gelen diğer kral, soy veya kan bağı yerine ehliyeteye göre seçilirdi. Yáo, kendi oğullarından hiçbirinin hükümdar olamayacağına hükmedip erdemli bir köylü olan Shùn'u kendine halef olarak seçmiştir. Shùn, kendisini öldürmeye çalışmış olan babasıyla erkek kardeşlerini sevmeye, onları dinleyip, onlara saygı göstermeye devam ederek görülmedik bir özgeci tutum sergilemiştir (Armstrong, 2005, s. 62).⁸⁸ Shùn; asil karakteri, çalışkanlığı, büyüklerine saygısı ve insanlar nezdindeki itibarı vesilesiyle Yáo'dan sonra tahta çıkan ikinci Bilge Kraldır.

Shùn döneminin karakteristik özelliği çok büyük bir tufan hadisesinin gerçekleşmiş olmasıdır. Bu tufan, devasa dalgalar ve korkunç bir sel oluşturarak canlı hayatın tümünü tehdit eder bir vaziyet almıştır. Bu felaketi durdurmak için harekete geçen ilk kişi Gün'dur.

⁸⁶ Bu paragrafta aktarılan mit şu eserlerden toplanan bilgiler ile derlenmiştir: (Birrell, 1999a, ss. 176, 195, 144, 145; Collier, 2000, ss. 76–9; Ke, 1993, ss. 81–5; Roberts, 2010, ss. 96, 136–7, 143, 150).

⁸⁷ İngilizcesi üzerinden tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, ss. 145, 176). Çince metne ulaşamamıştır.

⁸⁸ Shùn hakkındaki bu kısa alıntıyı aldığımız Karen Armstrong, Çinlilerin 'tanrılarla ilgili öykülerinin, tanrısal savaşlarının, ölen tanrılarının, kutsal evliliklerinin, kozmogonilerinin, insan kılığındaki tanrılarının' olmadığını iddia etmektedir (Armstrong, 2005, s. 60). Bu iddiaya katılmak mümkün değildir. Muhtemelen Armstrong, Konfüçyüsçü klasiklerin etkisinde kaldığı için böyle bir kanıya varmış olmalıdır.

Madem Gūn, seli kontrol etmeye muktedir değildi, neden bu görev kendisine emanet edildi? Herkes ‘Korkma! Onu test et ve yapabilecek mi gör bakalım’ dedi. Kuşlar ve kaplumbağalar biraraya geldiğinde, Gūn onları nasıl takip edebildi? Gūn görevini layıkıyla yerine getirdiyse, neden Dì onu cezalandırıldı? Naaşı, korunmasız bir şekilde 羽 /Tüy Dağında üç yıl boyunca kalmasına rağmen niçin hiç çürümedi? Yǔ, onun karnından çıktı ve ejderhaya dönüştü, bütün bunlar nasıl gerçekleşti?⁸⁹

Şiir koleksiyonu olan Chǔcí’nin, Tiānwèn isimli bölümünden aldığımız bu dizelerde, sel ile ilk defa mücadele etmeye çalışan Gūn hakkında bazı bilinenlerin tekrar sorgulandığını görmekteyiz. Gūn’un cezalandırıldığı ima edilmektedir ama işlediği suç belirtilmemiştir. Suçunun ne olduğu Shānhǎijīng’in 18. Bölümünde şöyle anlatılır:

Sel suları göklere kadar yükselmişti. Gūn, sel sularını dizginlemek için iznini beklemeden Dì’nin kendini-yenileyen-toprağını⁹⁰ çalmıştı. Bu yüzden Dì; Zhù Róng’a, Gūn’u Tüy Dağının eteklerinde öldürmesini emretti. Gūn’un karnından böylece Yǔ doğdu. En sonunda Dì, Yǔ’ye kendini-yenileyen-toprağı kullanarak Dokuz Bölgeyi silip süpüren sel ile mücadele etmesi için izin verdi.⁹¹

Shānhǎijīng’in son bölümü yukarıdaki satırlarla bitmektedir. Metinde Dì olarak geçen İmparator, merkez yönetimi elinde bulunduran ve hiyerarşik olarak en üst basamakta yer alan Huáng Dì’den başkası değildir. Huáng Dì’nin izni olmadan kendisine ait değerli bir şeyi –iyi niyetle bile olsa– çaldığı için Gūn cezalandırılmıştır. Gūn’un ölümünden sonra onun karnından doğan oğlu Yǔ, babasının başaramadığını yapmak istedi. Yǔ ve babası Gūn arasında tam bir zıtlık mevcuttur. Yǔ görevini başarıyla gerçekleştirmiş, babası başarısız olmuştur. Yǔ başarısı nedeniyle kahraman

⁸⁹ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, *Chinese Mythology: An Introduction*, s.80). Çince metin için bkz. Sibù Bèiyāo, Jībù bölümü, Chǔcí, 3. Bölüm (Tiānwèn), 4. Kıta, 1-6. Dizeler: (url:37).

⁹⁰ 息壤/Xīrǎng isimli bu toprağın, yeryüzündeki bütün suyu emebilme kapasitesine sahip olduğuna inanılır. Değişik şekillerde İngilizceye çevrilmiştir: ‘Kendini-yenileyen-toprak, canlı toprak, kabarık çamur, atıl toprak’ gibi çeviriler bunlara birer örnektir.

⁹¹ İngilizcesiyle karşılaştırılarak tercüme edilmiştir (Birrell, 1999a, s. 81) ve (Birrell, 1999c, s. 196) Çince metin için bkz. Sibù Bèiyāo, Shībù, Shānhǎijīng, 18. Bölüm, 39. Paragraf: (url:38).

ilan edilerek Üçüncü Bilge Kral olma hakkını elde etmişken babası unvan ve şeref kaybına maruz kalmıştır.

Çin klasiklerinde Yǔ'den çok sık bahsedilmektedir. Seli durdurmak için gösterdiği dehası ve çalışkanlığıyla övülür. Seli durdururken kendisine bir ejderha ve bir kaplumbağa yardım etmiştir. Sel sularını, yeryüzü şekillerinin doğal yönüne doğru kazdığı kanallarla denize doğru boşaltarak adeta bir mühendis gibi çalışmıştır. Huáng Dì'den aldığı toprak ile de fazla suları ve gölcükleri kurutmuştur. Bütün bu çalışkanlığı ve başarısı nedeniyle, Shùn tarafından Üçüncü Bilge Kral olarak seçilmiştir.

Erken dönem metinlerinde Yǔ'nün bu çalışkanlığı, merhameti ve zekice aldığı önlemleri ile anılmasının yanısıra; babasının karnından doğması, kendisine ejderhanın eşlik etmesi vs. gibi mitsel özellikleri de vurgulanmaktayken; Konfüçyüsçü ekol onu tam anlamıyla Çin tarihinin ilk hanedanlığı olan Xià'nın kurucusu olarak görmektedir. Daocu ekol ise bambaşka bir şekilde mistik bir yorum katmaktadır. Bu yoruma göre Yǔ, Daoculuğun ana temalarından birisi olan ölümsüzlük ile ilişkilendirilir. Yǔ'ye yardım edenlerden birisi olan kaplumbağa, ölümsüzlüğün sembollerindendir. Yǔ'nün, simya ilminin temelinde yer alan metalürji ile de ilgilendiği ve hatta Yīn için dört adet, Yáng için de beş adet dökümhane kurduğu söylenir (Eliade, 2002, s. 25). Fakat tüm bu yorumlar, çok sonraki dönemlere ait ve farklı geleneklerin yorumlarıdır. En saf haliyle Yǔ miti, sel mitiyle ilişkilidir.

Çin'in sel mitleriyle Kitabı Mukaddesteki veya İslam geleneğindeki tufan anlatıları arasında çok önemli bir fark vardır: Çin mitlerinde ilahî bir gazap söz konusu değildir. Bilakis, tanrılar dünyayı daha yaşanılabilir bir yer yapmak için seferber olmuşlardır. Gün, bunu üst-alt ilişkisini gözetmeden yapmak istemiş ve cezasını çekmiştir. Yǔ ise bu göreve layıkıyla başlayıp layıkıyla bitirmiştir. Sonunda da dünyayı insan yaşamı için daha elverişli bir yere dönüştürmüş ve yeryüzünün yerleşik ilk medeniyeti ve tam anlamıyla ilk imparatorluğu olan Xià'yı kurmuştur. Böylece Yǔ ile birlikte mitsel çağ kapanmış ve gerçek tarih başlamıştır.

BÖLÜM IV

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Milletlerin kendilerine ait bir kültür hazinesi bulunmaktadır. Bu hazine içerisindeki kıymetli taşları ise milletlerin tarih boyunca edindikleri bütün deneyimlerini sonraki nesillere aktarmak için kullandıkları sözlü veya yazılı aktarım türleri oluşturur. Örneğin destanlarda, bilinen bir tarihî şahsiyetin başından geçen harikulade olaylar aktarılarak bir ‘kahraman arketipi’ çizilir. Türk destanlarındaki Alper Tunga, Hint destanlarındaki Ramayana gibi şahsiyetler, hem kahramanlıkları hem de üstün kişilikleri ile sonraki insanlara birer örnek olurlar.

Mitler ise fizikî âlemden farklı olan bir âlemde, yani metafizik âlemde vuku bulan olayların nakledildiği kutsal anlatılardır. Şuan yaşanan zamandan farklı olan bir zamanda, yani *o ilk anlarda* geçer ve başat kahramanları da tanrılar ve yarı-tanrılar gibi figürlerdir. Rengârenk figürleri ve capcanlı bir anlatımı ile Çin mitolojisi, dünya mitolojileri arasında bambaşka bir yerde durmaktadır. Çin mitleri tozlu rafların arasında kaybolmuş kitaplarda aktarılan değersiz aktarımlar olmamıştır. Bilakis derin felsefî fikirlerin kolay bir şekilde izah edilebildiği sembollerde ya da veciz şiirlerin enfes dizelerinde hayat bulmuştur. Her tür bitkiyi bünyesinde barındırabilen toprak misali değişik felsefî fikirlerin kendisinden neşet ettiği velut bir bahçe olmuştur. Çin mitleri her zaman hafızalarda canlı ve diri tutularak kuşaktan kuşağa aktarılmış, ancak tek bir kitapta yazılı olarak toplanmamıştır. Bu aktarımların yazılması aşamasına geçildiğindeyse, sözlü kültürde yer alan bu mitler örneğin bir tarih kitabına veya şiirlere konu olmuştur. Bu farklı eserlerin müellifleri de mitleri kendi bakış açılarına göre yorumlamışlardır. Böylece mitler, zamanla o ilk renklerini yavaşça kaybetmiştir.

Çin mitlerindeki olaylar örgüsü, kâinatın yaratılışıyla başlar ve ilk hanedanlığın kuruluşuyla birlikte gerçek tarihle birleşir. Kâinatın yaratılışına dair temelde iki farklı aktarım vardır. Bunlardan birisi kâinatın kendiliğinden başlayan bir süreç ile yaratıldığını açıklayan aktarımdır. Bu süreci başlatan bir kuvvetten söz edilmez, ancak bu süreçte Dào, Qì ve Yīn-Yáng gibi çeşitli kuvvetler ortaya çıkmış ve kâinatın o ilk şekilsiz hali düzen bularak on-bin-şey yaratılmıştır.

Diğer bir aktarıma göre, kâinatın yaratılışı Pángǔ isimli bir tanrının ölümü ile gerçekleşmiştir. Pángǔ'nun ölümü esnasında, her bir uzvu dünyadaki belli bir nesneye dönüşmüştür. Dağlar, nehirler, güneş, ay, insanlar, hayvanlar kısacası herşey Pángǔ'dan neşet etmiştir.

İnsanların yaratılışları ile ilgili aktarımlar ise Çin kültüründe insana bakış ile doğrudan ilişkilidir. Nǔwā isimli bir tanrıça, insanların bir kısmını özene bezene, sarı topraktan ve elleriyle şekil vererek yaratmıştır. Bir grup insan ise hızlı bir şekilde, daha değersiz bir maddeden, özenilmeden yaratılmıştır. Yaratılıştaki bu farkın, sınıf/statü/gelir ayrımının kökenini oluşturduğuna inanılır.

İnsanlar yaratıldıktan sonra kendi hallerine bırakılmamışlardır. Her yeni kültürel icadın ardında bir tanrı desteği bulunmaktadır. Ateşin, avcılığın, tarımın veya yazının keşfedilmesinde tanrıların yardımı söz konusudur. Tanrılar ve insanların bu derece içiçe yaşadıkları dönem, 'Üç Hükümdar Beş İmparator' dönemi olarak isimlendirilir. Bu dönem, yerleşik bir medeniyetin ilk kurulduğu aşamadır. Tanrılar arası güç mücadeleleri bu dönemin ana temasını oluşturmaktadır. Sonraki dönem 'Bilge Krallar' dönemidir. Bu dönemdeki tanrılar doğal âfetler ile mücadele etmişlerdir. Kuraklık veya sel gibi bu afetleri durdurmak için tanrılar bütün güçlerini insanları kurtarmaya seferber etmişlerdir.

Mitlerin bu renkli dünyasını görmek istemeyen Konfüçyüsçü ekol bu mitleri rasyonellik düzleminde değerlendirme eğilimine gitmiştir. Konfüçyüsçü filozoflar, mitlerde aktarılan tanrıları bir zamanların imparatorları veya kraliyet görevlileri olarak yorumlamışlardır. Her ne kadar mitlerin o ilk saf hali dejenere edilmiş olsa da asla inkâr edilmemiştir. Hatta Konfüçyüsçü filozoflar, bu mitleri kendi siyaset kuramlarına temel edinerek 'Altın Çağ' olarak ilan ettikleri o mitsel dönemi övmüşlerdir. İnsanların tekrar barış, refah ve mutluluğa ermeleri için ilk çağlardaki ast-üst saygı ve sevgisinin yeniden yerleştirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Daocu filozoflar da mitleri benimsemiş ve karmaşık felsefi fikirlerine mitlerden örnekler vererek açıklık getirmeye çalışmışlardır. Daocu filozofların öne çıkardığı mitlerde; Dào'nun mahiyeti, Yīn-Yáng düalizmi ve ölümsüzlük fikri gibi çeşitli konular sıklıkla yer almaktadır. Erken dönem seleflerinin aksine modern dönemin tarihçileri, mitlerin 'ne' anlattıklarından ziyade 'ne zaman'

yazıldıkları üzerinde daha fazla durarak -ve bazen hepsini ‘saçmalık’ ilan edip reddederek- mitlerin vermek istedikleri mesajları ıskalamışlardır.

Çin mitlerinin tam anlamıyla ‘özgün’ olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Çevre halkların birleşerek oluşturduğu bir kültürün ürünleri olan mitler de elbette farklı kaynaklara ait unsurlar içerebilmektedir. Çin mitlerinde sıklıkla vurgulanan önemli hususların başında karmaşa ve düzen ilişkisi gelmektedir. Sel, kıtlık, yıkım ve savaşlar karmaşa ortamı doğuran bazı âfetlerdir. Bu olayların sebebi hiçbir zaman insanların cezalandırılması olmamıştır. Ya tanrılar arasındaki bir savaş ya da doğal dengenin bozulması sonucu oluşan bu olaylarda tanrılar, bilakis kurtarıcı rolü oynayarak bozulan dengeyi tekrar tesis etmişlerdir.

Tanrıların durmak bilmeyen çalışkanlıkları ve insanlara duydukları şefkatleri de Çin mitlerindeki belirgin özelliklerden sayılabilir. Çin tanrılarının hiçbirisi *deus otiosus* değildir. Mutlaka güçlerini, bazen son raddesine kadar, insanlığın faydasına kullanmaktan çekinmemişler ve bu vesileyle insanlara başarının sırrının çalışmaktan geçtiğini anlatmaya çalışmışlardır. Çin mitlerindeki kahramanların da vermek istediği dersler vardır. Zaman zaman başarısız olmuş gibi görünseler de çabaları beyhude olmamıştır. Bıraktıkları yerden, kendilerinden sonra gelenler devam etmiş, böylece ölümleriyle bile insanlığa hizmet etmişlerdir.

Son olarak şunu da vurgulamak gerekir ki, günümüzde dahi bu mitler ritüeller vasıtasıyla yaşatılmaktadır ve kültür aktarımındaki önemli öğelerden birisi konumundadır. Bu tanrılar adına inşa edilen tapınaklarda düzenlenen festivaller, birlik ve beraberliği perçinlerken bu tapınaklarda ‘kısmetin açılması, çocuk sahibi olma veya üniversiteye giriş sınavlarında başarılı olma’ gibi biz Türk insanının da aşına olduğu bir takım isteklerle Nǔwā veya Fúxī gibi tanrılara dualar edilir. Güzide edebî eserlerde ve hatta atasözlerinde hayat bulan mitler, bu vesilelerle canlı tutulur ve girift fikirleri her daim yaşatırlar.

EK A

Çince Kelimelerin Yazım Şekilleri

Çalışmamızda kullandığımız Çince kelimelerin, Pistogram, PīnYīn ve Wade-Giles yazım şekilleri aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

Çince Pistogram Şekli (Geleneksel / Basitleştirilmiş)	PīnYīn Yazım Şekli	Wade-Giles Yazım Şekli
白	Bái	Pai
包犧	Bāoxī	Pao-hsi
布依	Bùyī	Puyi
不周	Bùzhōu	Pu-chou
嫦娥	Cháng É	Ch'ang O
长江	Cháng Jiāng	Ch'ang Chiang
程榮	Chéng Róng	Ch'eng Jung
澄觀	Chéngguàn	Ch'eng -kuan
楚辭/楚辞	Chǔcí	Ch'u Tz'u
大戴	Dà Dài	Ta Tai
大戴禮記 /大戴礼记	Dà Dài Lǐjì	Ta Tai Li-chi
大方廣佛華	Dàfāngguǎng fó Huà'ànjīng shū	Ta-fang-kuang fo Hua-yan- ching shu
大方廣佛華隨疏演義鈔	Dàfāngguǎng fó Huà'ànjīng suishū yǎnyì chāo	Ta-fang-kuang fo Hua-yan- ching sui- shu yan-i ch'ao
傣	Dǎi	Thai
戴德	Dài Dé	Tai Te
戴聖	Dài Shèng	Tai Sheng
道教	Dàojiào	Tao-chiao
帝	Dì	Ti
帝俊	Dìjùn	Ti-Chün

帝嚳 / 帝咎	Dìkù	Ti K'u
帝舜 veyá 虞舜	Dìshùn veyá Yúshùn	Ti-shun veyá Yü-shun
洞庭	Dòngtíng	Tung-t'ing
獨異志	Dúyìzhì	Tu-yi-chih
風俗通義	Fēngsú Tōngyì	Feng su t'ung-yi
扶桑	Fùsāng	Fu-sang
伏羲	Fúxī	Fu-hsi
甘	Gān	Kan
仡佬	Gēlǎo	Ke-lao
共工	Gònggōng	Kung Kung
顧頡剛 / 顾颉刚	Gù Jiégāng	Ku Chieh-kang
廣東	Guǎngdōng	Kuang-tung
廣西壯 / 广西壮	Guǎngxī Zhuàng	Kuang-hsi Chuang
關西	Guānxī	Kuan-hsi
桂林	Guìlín	Kuei-lin
汨	Gǔn	Kun
鯀	Gǔn	Kun
郭象	Guō Xiàng	Kuo Hsiang
古史辨	Gǔshǐbiàn	Ku-shih-pien
漢 / 汉	Hán	Han
韓非子 / 韩非子	Hán Fēizǐ	Han Fei-tzu
漢魏叢書	Hàn-Wèi cóngshū	Han-Weits'ungshu
漢語拼音	Hányǔ Pīnyīn	Han-yüP'in-yin
黑齒	Hēichǐ	Hei-Ch'ih
河南	Hénán	Henan
衡	Héng	Heng
恆 / 恒	Héng	Heng
洪武	Hóng Wǔ	Hung Wu
後土 / 后土	Hòutǔ	Hou T'u

華 / 华	Huà	Hua
淮	Huái	Huai
淮南子	Huáinán Zǐ	Huai-nan Tzu
皇帝	Huáng Dì	Huang Ti
华严	Huáyán	Hua Yan
甲,乙,丙,丁,戊,己,庚,辛, 壬,癸	Jiǎ, yǐ, bǐng, dīng, wù, jǐ, gēng, xīn, rén, guǐ	Chia, i, ping, ting, u, chi, keng, hsin, jen, kwei
江西	Jiāngxī	Chiang-hsi
卷	Juàn	Chüan
夔	Kuí	K'uei
崑崙	Kūnlún	K'un-lun
里	Lǐ	Li
李亢, 李亢, 李元 veya 李冗	Lǐ Yín, Lǐ Kàng, Lǐ Yuán veya Lǐ Róng	Li Yin, Li K'ang, Li Yuan, Li Jung
辽	Liáo	Liao
傈僳	Lìsù	Lisu
劉安/刘安	Liú Ān	Liu An
馬驢	Mǎ Sù	Ma Su
苗	Miáo	Miao
明	Míng	Ming
女魃	Nǚbá	Nü-ba
女媧 / 女媧	Nǚwā	Nu Kua
歐陽詢 / 欧阳询	Ōuyáng Xún	Ou-yang Hsün
盤古/ 盘古	Pángǔ	P'an Ku
气 / 氣	Qì	Ch'i
秦	Qín	Ch'in
秋水	Qiū Shuǐ	Ch'iu Shui
屈原	Qū Yuán	Ch'u Yuan
任昉	Rèn Fǎng	Jen Fang

三皇五帝	Sānhuángwǔdì	San-huang wu-ti
三五曆紀	Sānwǔ lìjǐ	San Wu li chi
商	Shāng	Shang
尚书 / 尚書	Shàngshū	Shang-shu
山海经较注 / 山海經较注	Shānhǎijīng Jiàozhù	Shan-hai-ching chiao-chu
少典	Shàodiǎn	Shao-Tien
少昊	Shàohào	Shao Hao
神話 / 神话	Shénhuà	Shen-Hua
神农 / 神農	Shénnóng	Shen-nung
史記 / 史记	Shǐjì	Shih-chi
诗经 / 詩經	Shījīng	Shih-Ching
书经 / 書經	Shūjīng	Shu-ching
舜	Shùn	Shun
述異記	Shùyìjì	Shuyichi
泗	Sì	Ssu
司馬遷 / 司马迁	Sīmǎ Qiān	Szu-ma Ch'ien
嵩	Sōng	Sung
泰	Tài	T'ai
太後	Tàihòu	T'ai Hou
唐	Táng	T'ang
汤	Tāng	T'ang
天机	Tiānjī	T'ien-chi
天問 / 天问	Tiānwèn	T'ien Wen
天子	Tiānzǐ	T'ien Tzu
吴楚	Wúchǔ	Wu-ch'u
五帝本紀	Wǔdì Běnjì	Wu-Ti Pen-chi
五帝德	Wǔdì Dé	Wu Ti Te
五運曆年紀 / 五运历纪	Wǔyùn lìniánjì	Wu-yun li-nian-chi

羲和	Xī Hé	Hsi H'o
西王母	Xī Wángmǔ	Hsi Wang-mu
夏	Xià	Hsia
小戴	Xiǎo Dài	Hsiao Tai
繫辭下	Xìcíxià	Hsi-tsi-hsia
徐整	Xú Zhěng	Hsü Cheng
悬车	Xuánchē	Hsüuan-Ch'e
涯	Yá	Ya
炎帝	Yándì	Yen-Ti
唐尧 / 唐尧	Yáo (bilge kral)	Yao
瑶/瑤	Yáo (etnik grup)	Yao
羿	Yì	Yi
羿	Yì	Yi
易經/易经	Yìjīng	I-Ching
垠	Yín	Yin
應劭/ 应劭	Yīng Shào	Ying Shao
陰陽/阴阳	Yīn-Yáng	Yin-Yang
繹史	Yìshǐ	Yi-Shi
藝文類聚/ 艺文类聚	Yìwénléijú	Yi-wen lei-chü
禹	Yǔ	Yu
袁珂	Yuán Kē	Yuan K'o
越	Yuè	Yüeh
丈	Zháng	Chang
浙江	Zhèjiāng	Che-chiang
中国古代神话 / 中國古代神話	Zhōngguó Gǔdài Shénhuà	Chung-kuo ku-tai shen-hua
中国神话传说词典/ 中國神話傳說詞典	Zhōngguó Shénhuà Chuánshuō Cídiǎn	Chung-kuo shen-hua ch'uan-shuo tz'u-tien
周	Zhōu	Chou

祝融	Zhù Róng	Chu Jung
朱元璋	Zhū Yuánzhāng	Chu Yüanchang
顓頊 / 顓頊	Zhuān Xū	Chuan Hsiun
壯	Zhuàng	Chuang
莊周 / 庄周	Zhuāng Zhōu	Chuang Chou
莊子 / 庄子	Zhuāng Zǐ	Chuang-Tzu

EK B

(大戴禮記) Dà Dài Lǐjì'nin Ritüeller Kitabının Bölümleri

Bölüm Numarası	Çincesi	Pinyin	Açıklama
39	主言	Zhǔyán	İmparatorluk Söylemleri
40	哀公問五義	Āi Gōng wèn wǔyì	Dük Ai Beş Erdemi Sordu
41	哀公問於孔子	Āi Gōng wèn yú Kǒng Zǐ	Dük Ai Konfüçyüs'ü Sordu
42	禮三本	Lǐsānběn	Ritüellerle İlgili Üç Kitap
46	禮察	Lǐchá	Ritüellerin İncelenmesi
47	夏小正	Xià xiǎozhēng	Xia'nın Küçük Takvimi
48	保傅	Bǎofù	Hocalar ve Üstadlar
49	曾子立事	Zēng Zǐ lishì	Zeng Zi'nin Prensipleri
50	曾子本孝	Zēng Zǐ běnxiào	Zeng Zi'nin Ataya Saygının Kökenine Dair Söyledikleri

51	曾子立孝	Zēng Zǐ lìxiào	Zeng Zi'nin Ataya Saygının Tesisine Dair Söyledikleri
52	曾子大孝	Zēng Zǐ dàxiào	Zeng Zi'nin Terbiye ile İlgili Söyledikleri
53	曾子事父母	Zēng Zǐ shìfùmǔ	Zeng Zi'nin Aile (Ebeveyn) Saygısına Dair Söyledikleri
54	曾子制言上	Zēng Zǐ zhìyán shàng	Zeng Zi'nin Fikirleri Üzerine Söyledikleri - Üst (Kısım 1)
55	曾子制言中	Zēng Zǐ zhìyán zhòng	Zeng Zi'nin Fikirleri Üzerine Söyledikleri - Orta (Kısım 2)
56	曾子制言下	Zēng Zǐ zhìyán xià	Zeng Zi'nin Fikirleri Üzerine Söyledikleri – Alt (Kısım 3)
57	曾子疾病	Zēng Zǐ jíbìng	Zeng Zi Hastayken Yaptıkları
58	曾子天圓	Zēng Zǐ Tiānyuán	Zeng Zi'nin Mükemmelliğe Dair Söyledikleri

59	武王踐阼	Wǔwáng Jiǎnzùò	İmparator Wu'nun Tahta Çıkışı
60	衛將軍文子	Wèi Jiāngjūn Wén Zǐ	(Güvenlikten Sorumlu) Komutan Wei'in Emirleri
62	五帝德	Wǔdì Dé	Beş İmparatorun Erdemleri
63	帝繫	Dìxì	İmparatorların Soyları
64	勸學	Quànxué	Eğitim - Öğretim
65	子張問入官	Zǐ Zhāng wèn rùguān	Zi Zhang (Konfüçyüs'e) Memur Olarak Atanmak ile İlgili Sordu
66	盛德	Shèngdé	Üstün Ahlak
67	明堂	Míngtáng	Ming Sarayı
68	千乘	Qiānchéng	Bin Adım
69	四代	Sìdài	Dört Hanedanlık Devri
70	虞戴德	Yúdàidé	Yü'nün Soyunun Şanı
71	誥志	Gàozhì	Yıllıklar

72	文王官人	Wénwáng Guānrèn	İmparator Wen'in Yönetim Şekli
73	諸侯饗廟	Zhūhòu Xīnmào	Feodal Prenslerin Tapınaklarına Dair
74	小辨	Xiǎobiàn	Küçük Nutuk
75	用兵	Yòngbīng	Askeriyenin Kullanılması
76	少閒	Shǎoxián	Tembellik
77	朝事	Cháoshì	Sarayla İlgili İşler
78	投壺	Tóuhù	Kaseye Dart (Cirit) Atma Oyuna Dair
79	公符	Gōngfú	Dük Fermanları
80	本命	Běnmìng	Hayata Dair
81	易本命	Yì Běnmìng	Rahat Bir Yaşama Dair

EK C

Shānhǎijīng (Dağlar ve Denizler Klasığı) ve Bölümleri

Bugün elimizde bulunan Shānhǎijīng'in, çeşitli yazarlar tarafından farklı çağlarda yazılan değişik metinlerin birleştirilmesiyle oluştuğu genel kabul görmektedir. Bu savın en büyük delili, Beşinci Bölüm ile Altıncı Bölüm arasındaki üslup farklılığıdır. Beşinci Bölüm ilk beş bölümü özetleyen bir sonsöz ile biterken, Altıncı Bölüm kendisinden sonra gelecek olan bölümler için bir önsöz ile başlamaktadır. Bu da bize iki farklı metnin birleştirildiği izlenimini uyandırmaktadır. Ayrıca Altıncı Bölümden sonra metinde tekdüzelikler, tekrarlar artmakta ve konu farklılaşmaktadır. Özellikle son bölümlere doğru mitolojik figürlerin bahsinde bir artış görülmektedir. Bu yüzden, Shānhǎijīng'den bir alıntı yapılacağı zaman, bu dönemsel farklılıklar mutlaka vurgulanmalıdır.

Bir diğer önemli husus ise Shānhǎijīng'de anlatılan dünya algısıdır. Buna göre dünya, kare şeklindeki bir yeryüzüdür ve bu yeryüzü dokuz katmanlı bir kubbe şeklindeki gökyüzü tarafından örtülmektedir. Gökyüzünü ayakta tutan dört ana yönde (kuzey, doğu, güney ve batı) ve bir de merkezde (ortada) dağlar bulunur. Ayrıca, yeryüzünü dört yönde saran denizler ve bu denizlerin de ötesinde yine dört yönde yer alan *Issız Topraklar* mevcuttur. Dünyanın merkezinde (*axis mundi*) ise Çin yer alır ve bu merkezden uzaklaşıldığı kadar medeniyetten de uzaklaşmış olunur. Bu yüzden özellikle *Issız Topraklar* bölümünde anlatılan insanlar tek kelimeyle betimlenir: barbarlar.

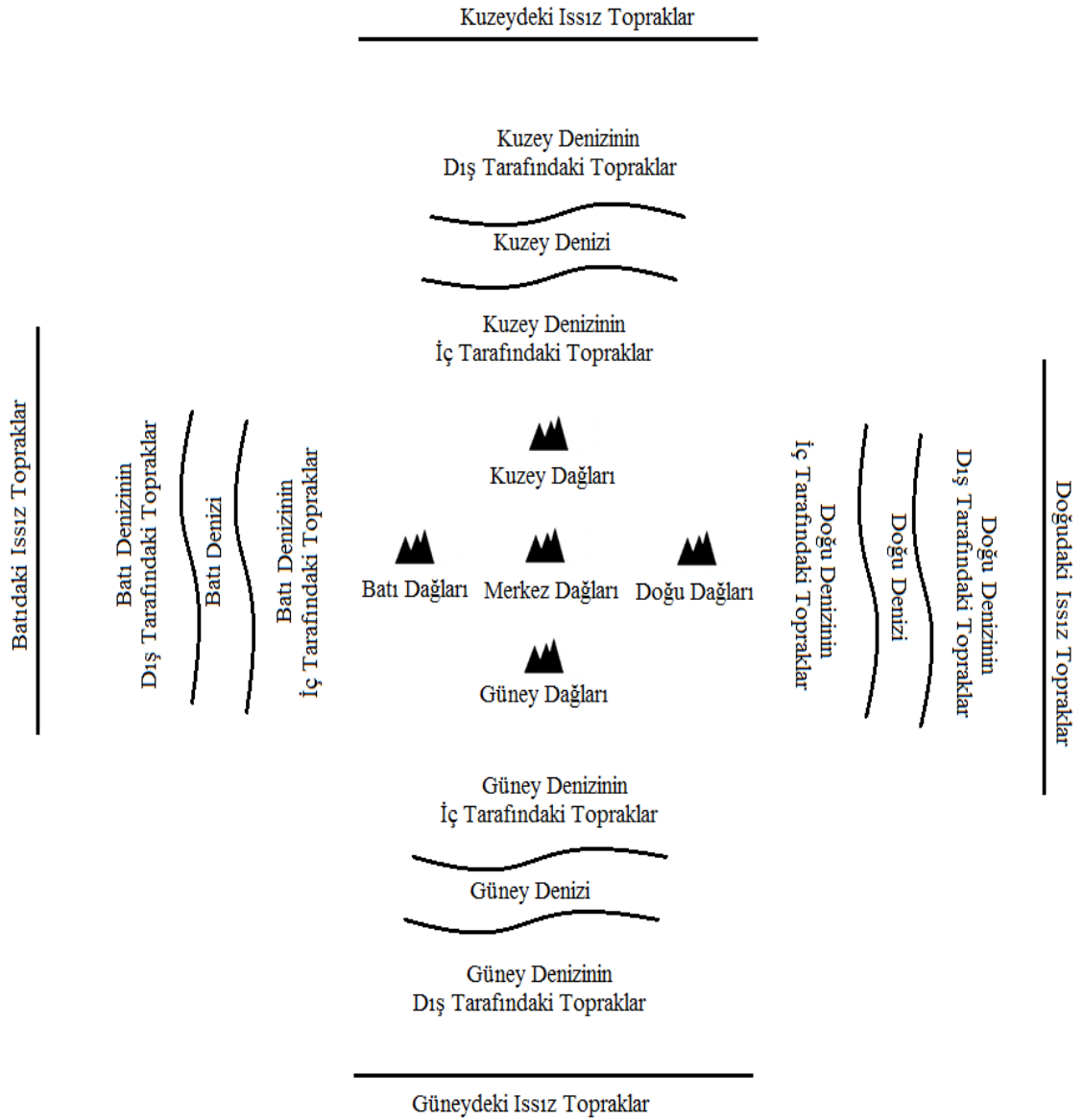
Bu klasikte üç binden fazla özel isim geçmektedir. Bunların büyük çoğunluğu yer isimleridir. Dağ isimleri, bitki isimleri veya nehir isimleri gibi bilinmeyen adlar da çoğunluktadır. Özellikle yer isimlerinin gerçek olup olmadığına dair pek çok araştırma yapılmış olmasına rağmen bu isimlerin belli bir noktayı işaret edip etmedikleri herhangi bir şekilde kanıtlanmış değildir. Dolayısıyla bu klasikte geçen yer isimleri bilinmeyen yerler (*terra incognita*) olarak anlaşılmalıdır.

Bunlara ilave olarak özellikle bölüm isimlerini tercüme ederken *Jīng* kelimesini ‘rehberlik etmek’ anlamında kullandık. Çünkü Shānhǎijīng, bu bilinmeyen yerlere doğru yapılan yolculuklarda bir kılavuz hükmündedir.

Şekil-1

Shānhǎijīng Bölümlerinin Görsel Analizi

Shānhǎijīng’de aktarılan topografyayı anladığımız ve elimizden geldiği kadarıyla çizdik. Böylece okuyucunun, antik Çin insanının dünya görüşünü daha rahat anlayabileceğini düşünüyoruz.



Tablo-1: Shānhǎijīng Bölümleri

Toplam on sekiz (18) kitaptan (bölümden) oluşan Shānhǎijīng; içerik ve tarz açısından bütünlük arz eden beş (5) kısımdan oluşmaktadır. Dağların konu edinildiği ilk beş kitap, birinci kısmı meydana getirir. Toplam 447 dağın betimlendiği bu kısımda ayrıca bu dağlardan akan ırmaklar, bu dağlarda yer alan ilginç yaratıklar, değerli madenler veya şifalı bitkiler bahsi geçen mevzulardır.

Kitapta yer alan konular arasında özellikle hayvanlar ve bitkiler çok büyük önem arz eder. Bu açıdan bakıldığında esas vurgunun doğadaki garip olaylara, tuhaf hayvanlara veya enteresan bitkilere yapıldığı görülmektedir.

Bölüm No.	Çincesi	PīnYīn Yazım Şekli	Türkçesi	Tarihlendirilmesi
1	南山经	Nánshān Jīng	Güney Dağları Boyunca Rehberlik	Tahminen (M.Ö.) 3.yy
2	西山经	Xīshān Jīng	Batı Dağları Boyunca Rehberlik	
3	北山经	Běishān Jīng	Kuzey Dağları Boyunca Rehberlik	
4	东山经	Dōngshān Jīng	Doğu Dağları Boyunca Rehberlik	
5	中山经	Zhōngshān Jīng	Merkez (Orta) Dağları Boyunca Rehberlik	

İkinci kısımda ele alınan aşağıdaki dört bölüm, Çin muhitinin dışında kaldığına inanılan bölgeleri konu edinir. İlk beş bölümden daha kısa olan bu dört bölümde, değişik ırktan insanlar ve yabancı memleketler ele alınır.

Bahsi geçen memleketlerin yabancı olduklarını kullanılan bazı sıfatlardan anlıyoruz. Öteki ırklardan veya memleketlerden bahsederken kullanılan bu sıfatlar daha çok eksiklik ve tuhaflık ifade eden tamlamalar şeklindedir. Örneğin, Tek Kolluların Ülkesi ⁹², Tek Gözlülerin Ülkesi ⁹³, Kara Dişlilerin Ülkesi ⁹⁴ gibi tamlamalarla

⁹² Bölüm 7, Paragraf 5.

⁹³ Bölüm 8, Paragraf 3.

⁹⁴ Bölüm 9, Paragraf 9.

karşılaşmaktayız. Bu gibi ifadeler bize ShānHǎiJīng’de etnosentrik (ırk-merkezci) bir üslubun hâkim olduğunu göstermektedir.

6	海外南经	Hǎiwàinán Jīng	Güney Denizlerinin Dış Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	Tahminen M.Ö. altı (6) yılında
7	海外西经	Hǎiwàixī Jīng	Batı Denizlerinin Dış Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	
8	海外北经	Hǎiwàiběi Jīng	Kuzey Denizlerinin Dış Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	
9	海外东经	Hǎiwàidōng Jīng	Doğu Denizlerinin Dış Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	

Üçüncü kısım da, bir önceki kısım gibi yabancı memleketleri ve değişik ırktan insanları konu edinen bir bölümdür. Mitsel figürlerin artarak yoğunlaştığı bu bölümler özellikle mitoloji çalışmalarında önem arz eder.

10	海内南经	Hǎinèinán Jīng	Güney Denizlerinin İç Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	Tahminen M.Ö. altı (6) yılında
11	海内西经	Hǎinèixī Jīng	Batı Denizlerinin İç Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	
12	海内北经	Hǎinèiběi Jīng	Kuzey Denizlerinin İç Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	
13	海内东经	Hǎinèidōng Jīng	Doğu Denizlerinin İç Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	

Dördüncü kısmın genel karakteristiği ise Çin kültürüne en uzak olduğuna inanılan yabancı insanları ve memleketleri konu edinmesidir.

14	大荒东经	Dàhuāngdōng Jīng	Doğudaki İssız Topraklar Boyunca Rehberlik	(M.S.) 1. yy
15	大荒南经	Dàhuāngnán Jīng	Güneydeki İssız Topraklar Boyunca Rehberlik	
16	大荒西经	Dàhuāngxī Jīng	Batıdaki İssız Topraklar Boyunca Rehberlik	
17	大荒北经	Dàhuāngběi Jīng	Kuzeydeki İssız Topraklar Boyunca Rehberlik	

Beşinci kısım; Üçüncü kısım ile aynı başlığı taşımaktadır. Ancak bu kısımda alt bölümler yoktur ve coğrafya ile çok az ilgilenilir. Mitsel malzemelerin en çok bulunduğu bu bölüm, her ne kadar geç bir dönemde yazılmışsa da, daha önceki dönemden kalan bilgi birikiminin bir ürünü olduğu kabul edilmektedir.

18	海内经	Hǎinèi Jīng	Denizlerin İç Tarafındaki Topraklar Boyunca Rehberlik	(M.S.) 2. yy
----	-----	-------------	---	--------------

Âdeta antik Çin dünyasının fizikî ve siyasî haritası sayılan bu klasik, bir rehber görevi görerek antik Çinliye etrafını tanıtmaktadır. Kutsal dağlardan, bereketli nehirlerden, dost/düşman diğer insanlardan, tuhaf hayvanlardan ve şifalı bitkilerden bahseden bu klasik, özellikle içerdiği mitler açısından son derece önemli bir eserdir. Bu arada her bölümün farklı bir kronolojisi olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca, bu klasiğin ırk-merkezci üslubu da kayda değer bir detaydır.

KAYNAKÇA

- Albayrak, K. (2010). *Dinlerin Rengi Renklerin Dili*. Ankara: Sarkaç Yayınları.
- Armstrong, K. (2005). *Mitlerin Kısa Tarihi*. (D. Şendil, Çev.). İstanbul: Merkez Kitapçılık Yayıncılık.
- Bascom, W. (1984). The Forms of Folklore: Prose Narratives. A. Dundes (Ed.), *Sacred Narrative* içinde (ss. 5–29). Berkeley: The University of California Press.
- Bayat, F. (2010). *Mitolojiye Giriş* (3. Baskı.). İstanbul: Ötüken.
- Bayat, F. (2011). Türk Mitolojik Sistemi: Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi - Cilt:1. İstanbul: Ötüken.
- Birrell, A. M. (1994). Studies on Chinese Myth Since 1970: An Appraisal, Part 1. *History of Religions*, 33(4), 380–393.
- Birrell, A. M. (1999). *Chinese Mythology: An Introduction* (John Hopkins Paperbacks edition). Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Birrell, A. M. (1999b). James Legge and the Chinese Mythological Tradition. *History of Religions*, 38(4), 331–353.
- Birrell, A. M. (Çev.). (1999c). *The Classic of Mountains and Seas*. London: Penguin Books.
- Bodde, D. (1942). Dominant Ideas in the Formation of Chinese Culture. *Journal of the American Oriental Society*, 62(4), 293–299.
- Bodde, D. (1961). Myths of Ancient China. S. N. Kramer (Ed.), *Mythologies of the Ancient World* içinde (ss. 369–408). Garden City, New York: Anchor Books: Doubleday & Company, INC.
- Bodde, D. (1975). Festivals in classical China: New Year and other annual observances during the Han Dynasty, 206 b.c.-a.d. 220. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Bolle, K. W. (1968). *The Freedom of Man in Myth*. ABD: Vanderbilt University Press.
- Bolle, K. W. (2005). Myth: An Overview. (L. Jones, Ed.) *Encyclopedia of Religion*. ABD: Thomson Gale.
- Boltz, W. G. (1981). Kung Kung and the Flood: Reverse Euhemerism in the Yao Tien. *T'oung Pao*, 67(3/5), 141–53.
- Boratav, P. N. (1982a). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* (4. bs.). İstanbul: Gerçek Yayınevi.

- Boratav, P. N. (1982b). *Folklor ve Edebiyat - II* (C. 1-2, C. 2). Ankara: Adam Yayıncılık.
- Boratav, P. N. (2009). *Zaman Zaman İçinde* (2. bs.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Campbell, J. (2004). *The Hero with a Thousand Faces* (3. bs.). Princeton: Princeton University Press.
- Campbell, J. (2010). *Mitolojinin Gücü: Kutsal Kitaplardan Hollywood Filmlerine Mitoloji ve Hikayeler*. (Z. Yaman, Çev.) (2. bs.). İstanbul: MediaCat Kitapları.
- Cevizci, A. (2010). Teleoloji. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Christie, A. (1968). *Chinese Mythology*. Italy: The Hamlyn Publishing Group Limited, Hamlyn House.
- Collier, I. D. (2000). *Chinese Mythology*. ABD: Enslow Publisher.
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Delehay, H. (1907). *The Legends of the Saints an Introduction to Hagiography*. (V. M. Crawford, Çev.). New York: Longmans, Green and Co.
- Eberhard, W. (1968). *The Local Cultures of South and East China*. Netherlands: E. J. Brill.
- Eberhard, W. (1969). *A History of China* (Third Edition: Revised and enlarged.). Berkeley: University of California Press.
- Eliade, M. (1959a). *Cosmos and History The Myth of the Eternal Return*. (W. R. Trask, Çev.). New York: Harper Torchbooks Harper & Brothers.
- Eliade, M. (1959b). *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion, The significance of religious myth, symbolism, and ritual within life and culture*. (W. R. Trask, Çev.). New York: A Harvest Book: Harcourt, Brace & World INC.
- Eliade, M. (1969). *The Quest: History and Meaning in Religion*. Chicago: The University Of Chicago Press.
- Eliade, M. (1984). Cosmogonic Myth and «Sacred History». A. Dundes (Ed.), *Sacred Narrative* içinde (ss. 137–151). Berkeley: The University of California Press.
- Eliade, M. (2002). *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası): Simya Söylencesi*. (L. Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Eliade, M. (2003a). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Cilt 1: Taş Devrinden Eleusis Mystera'larına*. (A. Berktaş, Çev.) (C. 1-3, C. 1). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2003b). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Cilt 2: Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna*. (A. Berktaş, Çev.) (C. 1-3, C. 2). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2003c). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Cilt 3: Muhammed'den Reform Çağına*. (A. Berktaş, Çev.) (C. 1-3, C. 3). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi: İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*. (M. Ünal, Çev.). Konya: Serhat Kitapevi.
- Frazer, S. J. G. (1914a). *The Golden Bough: Study in Magic and Religion; Adonis Attis Osiris: Studies in the History of Oriental Religion (Part 4:1)* (3. bs., C. 1-12, C. 5). London: Macmillan and Co. LTD.
- Frazer, S. J. G. (1914b). *The Golden Bough: Study in Magic and Religion; Adonis Attis Osiris: Studies in the History of Oriental Religion (Part 4:2)* (3. bs., C. 1-12, C. 6). London: Macmillan and Co. LTD.
- Frazer, S. J. G. (Çev.). (1921). *Apollodorus the Library* (C. 1-2, C. 2). London & New York: William Heinemann (London), G. P. Putnam's Sons (New York).
- Freud, S. (1913). *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Leipzig und Wien: Hugo Heller & CE.
- Freud, S. (1914). *Die Traumdeutung*. Leipzig: Franz Deuticke.
- Freud, S. (1927). *Die Zukunft einer Illusion*. Leipzig: Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Gardner, E. A. (1917). *Mythology*. (J. Hastings, Çev.) *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Gomme, G. L. (1908). *Folklore as an Historical Science*. London: Methuen & Co.
- Grimm, J. (1883). *Teutonic Mythology*. (J. S. Stallybrass, Çev.) (4. bs., C. 1-4, C. 3). London: George Bell & Sons.
- Han-yi, F. ve Shrycock, J. K. (1933). *Chinese Mythology and Dr. Ferguson*. *Journal of the American Oriental Society*, 33(1), 53–65.
- Harrison, J. E. (1912). *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion with an Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy and a*

- Chapter on the Origin of the Olympic Games. Cambridge: Cambridge University Press.
- İzutsu, T. (2001). Tao-culuk'daki Anahtar Kavramlar: İbn Arabî ile Lao-Tzu ve Çuang-Tzu'nun Mukayesesi. (A. Y. Özemre, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Jung, C. G. (1981). *The Archetypes and The Collective Unconscious*. (R. F. C. Hull, Çev.) (2. bs., C. 1-20, C. 9:1). ABD: Princeton University Press.
- Ke, Y. (1993). *Dragons and Dynasties: An Introduction to Chinese Mythology*. (K. Echlin ve N. Zhixiong, Çev.). ABD ve Çin Halk Cumhuriyeti: Penguin Books (ABD) ve Foreign Languages Press (Çin Halk Cumhuriyeti).
- Kirkland, R. (2004). *Taoism the Enduring Tradition*. Routledge.
- Kósa, G. (2009). Pangu's Birth and Death as Recorded in a Tang Dynasty Buddhist Source. *Archiv Orientální: Quarterly Journal of African and Asian Studies*, (77 / 2), 169 – 192.
- Kvideland, R. (1991). *Scandinavian Folk Belief and Legend*. The University Of Minnesota Press.
- Lang, A. (1897). *Modern Mythology*. New York: Longmans, Green and Co.
- Legge, J. (1879). The Sacred Book of China The Texts of Confucianism Part I: The Shu King, The Religious Portions of the Shih King, The Hsiao King. F. M. Müller (Ed.), *The Sacred Books of the East* içinde (C. 1-50, C. 3). Oxford: The Clarendon Press.
- Legge, J. (1882). The Sacred Books of China The Texts Of Confucianism Part II: The Yi King. F. M. Müller (Ed.), *The Sacred Books of the East* içinde (C. 1-50, C. 16). Oxford: The Clarendon Press.
- Legge, J. (1885). The Sacred Books of China The Texts Of Confucianism Part III: The Li Ki, I-X. F. M. Müller (Ed.), *The Sacred Books of the East* içinde (C. 1-50, C. 27). Oxford: The Clarendon Press.
- Malinowski, B. (1913). *The Family Among the Australian Aborigines: A Sociological Study*. London: The University of London Press.
- Malinowski, B. (1929). *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia: An Ethnographic Account of Courtship, Marriage and Family Among the Natives of the Trobriand Islands, British New Guinea*. New York: Readers League of America.

- Malinowski, B. (2004). *Magic, Science and Religion and Other Essays 1948*. ABD: Yeniden Basım: Kessinger Publishing.
- Maspero, H. (1924). Légendes Mythologiques dans le Chou king. *Journal Asiatique* 204, (Ocak - Mart 1924), 1–100.
- Maspero, H. (1979). *China in Antiquity* (First U.S. Edition.). ABD: Univ of Massachusetts Pr.
- Müller, F. M. (1872). Lectures on the Science of Religion with a Paper on Buddhist Nihilism and a Translation of the Dhammapada or «Path of Virtue». New York: Scribner, Armstrong, and Co.
- Ocak, A. Y. (1997). Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnameler: Metodolojik Bir Yaklaşım (2. bs.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Overmyer, D. L., Keightley, D. N., Shaughnessy, E. L., Cook, C. ve Harper, D. (1995). Chinese Religions - The State of the Field. Part I - Early Religious Traditions: The Neolithic Period through the Han Dynasty (ca. 4000 B.C.E to 220 C.E). *The Journal of Asian Studies*, 54(1), 124 – 160.
- Ögel, B. (1971). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)* (C. 1-2, C. 1). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öztürk, M. (2009). *Türk Tarihine Katkıları Yönüyle Prof. Dr. Wolfram Eberhard (1909 - 1989)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Pettazzoni, R. ve Rose, H. J. (1954). *Essays on the History of Religions*. Leiden: E. J. Brill.
- Roberts, J. (2010). *Chinese Mythology A to Z* (Second Edition.). New York: Chelsea House: An Imprint of Infobase Publishing.
- Sakaoğlu, S. (2003). *Masal Araştırmaları* (2. bs.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Schneider, L. A. (1971). Ku Chieh-Kang and China's New History: Nationalism and the Quest for Alternative Traditions. Berkeley: University of California Press.
- Seyidoğlu, B. (1999). *Erzurum Masalları* (2. bs.). İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Smith, A. (2010). The Chinese Sexagenary Cycle and the Ritual Origins of the Calendar. J. M. Steele (Ed.), *Calendars and Years II: Astronomy and Time in the Ancient and Medieval World* içinde . Oxford: Oxbow Books.

- Strassberg, R. E. (2002). *A Chinese Bestiary: Strange Creatures from the Guideways Through Mountains and Seas*. Berkeley: University of California Press.
- Thompson, S. (1960). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends* (gözden geçirilmiş baskı., C. 1-6). Indiana University Press.
- Thompson, S. (1977). *The Folktale*. Berkeley and Los Angeles, California: The University of California Press.
- Von Sydow, C. W. (1948). *Selected Papers on Folklore: Published on the Occasion of his 70th Birthday. Anniversary Volume*. Copenhagen: Rosenkilde & Bagger.
- Werner, E. T. C. (1922). *Myths & Legends of China*. London: George G. Harrap & Co. Ltd.
- Yang, L. ve An, D. (2005). *Handbook of Chinese Mythology*. Santa Barbara, California: ABC Clio.

İNTERNET ERİŞİMLERİ (Son Erişim Tarihi: 12 Aralık 2013)
TEK DÜZEN KAYNAK KONUMLAYICILAR (URL'ler)

URL 1: S. Thompson'un oluşturmuş olduğu motif-endeksi online sürümü için:
<http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/index.htm>

URL 2: S. Thompson'un oluşturmuş olduğu motif-endeksi online sürümü için:
http://www.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Motif_Index.htm

URL 3: S. Thompson'un oluşturmuş olduğu motif-endeksi arama motoru için:
<http://storysearch.symbolicstudies.org/>

URL 4: Gılgamış destanı İngilizce tercümesinin metni için:
<http://www.ancienttexts.org/library/mesopotamian/gilgamesh/>

URL 5: İlliade destanı İngilizce tercümesinin metni için:
<http://www.theoi.com/Text/HomerIliad1.html>

URL 6: İ'Odyssée destanı İngilizce tercümesinin metni için:
<http://www.theoi.com/Text/HomerOdyssey1.html>

URL 7: Ramayana destanı Sanskrit dilinde metni ve detaylı İngilizce şerhi için:
<http://www.valmikiramayana.net/>

URL 8: Muhammad M. Pickthall'ın (12:3 tercümesi) :

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2002.02.0002%3Asura%3D12%3Averse%3D3>

URL 9: Shǐjì, Juàn 1: Wǔ Dì Běn Jì [Parşömen 1: Beş İmparator Yıllığı] için:

<http://ctext.org/shiji/wu-di-ben-ji>

URL 10: Shǐjì, Juàn 2: Xià Běn Jì [Parşömen 2: Xià Yıllığı] için:

<http://ctext.org/shiji/xia-ben-ji>

URL 11: Dà Dài Lǐjì için:

<http://ctext.org/da-dai-li-ji>

URL 12: Dà Dài Lǐjì, juàn 62: Wǔ Dì Dé [Parşömen 62: Beş İmparatorun Erdemleri]:

<http://ctext.org/da-dai-li-ji/wu-di-de>

URL 13: Zhuāng Zǐ, Juàn 17: Qīūshuǐ [Parşömen 17: Sonbahar Selleri] için:

<http://ctext.org/zhuangzi/floods-of-autumn>

URL 14: Shǐjì, Juàn:62 [Parşömen 62: Üstat Lǎo ve Hán Fēi'nin Tarihî Biyografisi]:

<http://ctext.org/shiji/lao-zi-han-fei-lie-zhuan>

URL 15: Hán Fēi Zǐ, Juàn:33 için:

<http://ctext.org/hanfeizi/wai-chu-shuo-zuo-xia>

URL 16: Shūjīng için:

<http://ctext.org/shang-shu>

URL 17: Henri Maspero'nun çalışmaları için:

http://classiques.uqac.ca/classiques/maspero_henri/maspero_henri.html

URL 18: Shānhǎijīng'in tam metni için:

<http://ctext.org/shan-hai-jing>

URL 19: Shānhǎijīng, Hǎiwàixī jīng Bölümü, altıncı paragrafı için:

<http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=83998>

URL 20: Chǔcí'nin tam metni için:

<http://ctext.org/chu-ci>

URL 21: Tiānwèn'in tam metni için:

<http://ctext.org/chu-ci/tian-wen>

URL 22: Huáinán Zǐ'nin tam metni için:

<http://ctext.org/huainanzi>

URL 22a: Huáinán Zǐ, 7. Bölüm, 1. Paragrafi için:

<http://ctext.org/huainanzi/jing-shen-xun>

URL 22b: Huáinán Zǐ, 3. Bölüm, 1. Paragrafi için:

<http://ctext.org/huainanzi/tian-wen-xun>

URL 23: Ríg Veda: X, 121:1, 6-7 için:

<http://www.sacred-texts.com/hin/rigveda/rv10121.htm>

URL 24: Yìwén léijú, Juàn 1:Tiānbúsháng, Tiān, 23. Paragraf için:

<http://ctext.org/text.pl?node=539866&if=en>

URL 25: Dúyìzhì ile ilgili kısa bir bilgi için:

<http://www.chinaknowledge.de/Literature/Novels/duyizhi.html>

URL 26: Değişimler Kitabı, 'Ekler - 2' Kısmı:

<http://ctext.org/book-of-changes/xi-ci-xia>

URL 27: Huáinán Zǐ, 19. Bölüm, 1. Paragrafi için tam metni için:

<http://ctext.org/huainanzi/xiu-wu-xun>

URL 28: Xīn Shū, Juàn 2, Zhìbùdìng Bölümü, 1. Paragrafi için:

<http://ctext.org/xin-shu/zhi-bu-ding>

URL 29: Shānhǎijīng, Dàhuāngběi Jīng Bölümü (17. Bölümdür) için:

<http://ctext.org/xin-shu/zhi-bu-ding>

URL 30: Huáinán Zǐ, 6. Bölüm, 9. Paragrafi:

<http://ctext.org/huainanzi/lan-ming-xun>

URL 31: Huáinán Zǐ, 3. Bölümü, 2. Paragrafi:

<http://ctext.org/huainanzi/tian-wen-xun>

URL 32: Shānhǎijīng, 15. Bölüm, 27. Paragrafi için:

<http://ctext.org/shan-hai-jing/da-huang-nan-jing>

URL 33: Shānhǎijīng, 9. Bölüm, 11. Paragrafi için:

<http://ctext.org/shan-hai-jing/hai-wai-dong-jing>

URL 34: Huáinán Zǐ, 3. Bölümü, 14. Paragrafi için:

<http://ctext.org/huainanzi/tian-wen-xun>

URL 35: Shānhǎijīng, 18. Bölüm, 34. Paragrafi için:

<http://ctext.org/shan-hai-jing/hai-nei-jing>

URL 36: Huáinán Zǐ, 8. Bölüm, 6. Paragrafı için:

<http://ctext.org/huainanzi/ben-jing-xun>

URL 37: Chǔcí, 3. Bölüm (Tiānwèn), 4. Kıta, 1-6. Dizeler:

<http://ctext.org/chu-ci/tian-wen>

URL 38: Shānhǎijīng, 18. Bölüm, 39. Paragrafı için:

<http://ctext.org/shan-hai-jing/hai-nei-jing>

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı: Musa Osman KARATOSUN

Doğum Yeri ve Tarihi: Ankara, 24 Şubat 1988

Medenî Hâli: Bekâr

İletişim: mkaratosun@cu.edu.tr / karatosunm@gmail.com

EĞİTİM DURUMU

- 2011 – 2013** : (Yüksek Lisans) Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana.
- 2007 – 2011** : (Lisans) Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlahiyat Bölümü, İzmir.
- 2002 – 2006** : Tevfik İleri Anadolu İmam Hatip Lisesi, Ankara.

İŞ DURUMU

- 2011 ~** : Ö.Y.P. kapsamında Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Anabilim Dalında Araştırma Görevlisi olarak başladı.