

Küsa +
Hoca. Edib 1

FENOMENOLOJİK AÇIDAN
TEPEGÖZ YORUMU

Ramazan KORKMAZ*

Giriş

Tepegöz anlatısı*, dramatik aksiyon itibarıyla iç içe bağdaşımli iki ana izlek üzerine kurulur. Bunlardan birincisi, bir dokunulmazlık zırhıyla örtülmüş Tepegöz'ü ortaya çıkaran ölümlü insanların zaafı; ikincisi ise, giderek evrenselleşen bir felaketi ortadan kaldıran 'düşünen insan'ın başarısıdır.

Tepegöz'ün varlık alanında kendine bir yer edinme mücadelesi, iğreniliğinin saklanamaz, dizginlenemez uyumsuzluğu yüzünden Oğuz toplumuyla kısa sürede bir varoluş kavgasına dönüşünce; Oğuz'un o ana kadar bilinen bütün sorun çözme yöntemlerinin geçersizliği de kurmaca bir düzlemde sorgulanmaya açılır.

O halde bizim homo semioticus anlamdaki okuma eylemimiz; Oğuz'un bütün geleceğini tehdit eden bu varoluşsal (ontik) tehlikenin ve geçersizleşen sorun çözme yöntemlerinin neliğini, neden ve nasıl'lığını çözmeye yönelik bir anlam araştırması haline dönüşmelidir.

a) Varoluşsal (ontik) Mesafe İlkesi ve Cezbeden Günah

Modern ontoloji varlığı, çeşitli basamaklardan meydana gelen heterojen bir yapı olarak kabul eder. Pramidal bir yayılma (extention) ile izah edilen bu heterojen yapıya Nicolai Hartmann "varlık tabakaları" adını vermektedir. Kategorial bir determinasyon dizgesi oluşturan varlık tabakaları, birbirinden otom olmalarına rağmen tamamen birliktir yoksun ve bağımlıdır değildir. Her alt basamak, bir üst basamağı determinine etmekle birlikte aralarında bulunan ontik anlamdaki mesafe (distance) yasasına da uymak zorundadır; yani bir tabakadan öbür tabakaya şartsız olarak sürekli bir geçiş olanağı yoktur.²

(*) Doç. Dr., Fırat Univ. Fen-Edebiyat Fak. Öğrt. Üyesi, Elazığ.

(**) Bu incelemedeki alıntılar; Orhan Şaik Gökyay'ın *Değem Korkudun Kitabı* (Millî Eğitim Basımevi, Ankara 1973) adlı eserinden alınmıştır.

1 Takyyetin Mengüşoğlu, *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*, İstanbul Üniversitesi yayını, İstanbul 1976, s. 21.

2 İsmail Tunalı, *Sanat Ontolojisi*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1971, s. 32.

Tepegöz anlatısındaki birinci izleğe ait entrik kurgu, ontolojik anlamda birbirine götürülmesi mümkün olmayan varlık tabakaları arasındaki bu kategorial mesafe ilkesinin ihlali ile başlar:

"Oğuz bir gün yaylaya göçtü. Aruz'un bir çobanı vardı. Adına Kocanur Koca Sanı Çoban derlerdi. Oğuz'un önünce bundan evvel kimse göçmezdi. Uzun Binar demekle meşhur bi bınar vardı. Ol bınara periler konmuştu. Nagahandan koyun ürkdü. Çoban erkeğe kakıdı, ilerü vardı. Gördü kim periler kanat kanada bağlamışlar, uçarlar. Çoban kepenegini üzerlerine aldı, peri kızının birini tutdu. Tama edüp cıma' eyledi. Koyun ürkmeye başladı. Çoban koyunun üzerine segirtti.

Peri kızı kanat unup uçdu, aydur: Çoban, yıl tamam olıcak, mende emānetün var, gel al, dedi. Amma Oğuz'un başına zeval getürdün, dedi.

Çobanın içine korku düşü"(s. 106)

Görüldüğü gibi Uzun Pınar, farkındalığın biraradallığını yaşatan simgesel değerli bir mekandır.. Bu durum ona "kutsanan bir yer" niteliği de kazandırır. Uzun Pınar'ın yalnızca mekan olarak kavranan "yer" özelliği; onu inorganik tabakaya, "kutsanmış bir yer"liği ise, eski Türk inancındaki yer-su ruhlarına³ götürerek ortak kabullerin yansıması olan toplumsal geist tabakasına bağlar. Koyunların su içtiği, arkaç bağladığı Pınar, inorganik tabakayı, perilerin uçtuğu yer ise, değer yüklenmiş, kutsanmış niteliğiyle geist tabakasını imler.

Eski Türk inancında yer ve sular, Tanrı'nın gönderdiği emanet anlamında "ıduk" sözcüğü ile ifade edilir ve bunların her birisinin birer "ıdısı", "ızısı" veya "ıyesi" olarak adlandırılan sahiplerinin olduğu sanılır. Göktürk yazıtlarında "ıduk yer sub"⁴ ibaresi geçer. Abdulkadir İnan, Gök Türklerin "ıduk yer – sub" (mukaddes yer-su) ile ifade ettikleri mefhumun, hem koruyucu ruhlar, hem de vatan anlamı taşıdığını ve bugünkü Şamanist Türk boylarında raslanan dağ, su (ırmağ, göl, pınar), ağaç, orman ve kaya kültürünün eski Türk yazıtlarında kutsal kabul edilen bu "ıduk yer sub" ibaresiyle doğrudan bağlantılı olduğunu belirtir.⁵ Bahaeddin Ögel ise, "Yenisey yazıtlarındaki "Hem yerimden, hem sularımın ayrıldım!" sözünün, "ölmek" anlamında kullandığını

3 Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı yayınları, İstanbul 1988, s. 417.

4 "Tengri Umay ıduk yer sub basa birtı erinç" Muhammed Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1997, s. 76, (B. Ögel, s. 416)

5 Abdulkadir İnan, *Tarih ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986, s. 48.

söyler.⁶ Görülüyor ki, yer ve sular, toplumsal bilinçte yalnızca inorganik bir varlık tabakası değil, aynı zamanda derin anlam dizgeleri düzeyinde geist bir form olarak da kabul görmektedir.

Bu bakımdan Tepegöz'ü ortaya çıkaran eylemin özellikle çözümlenmesi gerekir: Oğuz'un öncüsü Konur Koca Sanı Çoban, Perili Pınar'ın (suların) manevi varlık alanını ihlal ve onun başında arkaç bağlayan perilerin varlık alanını "tama edüp cıma" eyle"yerek işgal etmiştir. Bu değersizleştirici ve aşağılayıcı eylem, korunmaya muhtaç su kaynaklarının kirlenmesiyle beraber aslında Uzun Pınar şahsında "ıduk yer-sub" (Yer-Su) ruhlarına karşı işlenmiş bir suç niteliği de taşır.

Milik kabaluce kutsanmış değerlerin korunma motifi, anlatıda "tama" sözcüğü ile ifade edilen insanı bir zaatla aşılmış ve ontik yasalar hiçe sayılmıştır. Varlık düzeninin içsel yapısındaki bu yıkım, daha sonra fitri bir dengesizliğe bürünerek görünecek ve böylece milin kendini koruma kanunu icra ettirilecektir.

Sular, evrenin materia prima'sı olarak kabul edilen ve bütün varoluş olanaklarını içinde barındıran "ecza-ı evveli" unsurlardan birisidir. Varoluşun kaynağı olması itibarıyla korunması ve saygı gösterilmesi gerekmektedir.⁷ Mitik düşüncenin bu kabulü, aslında insanları, varlık tabakaları arasındaki geçilmezlik ilkesine saygıya davet etmektedir. Oysa insanlığın tarihi, bir bakıma insanoğlunun zaaflarına karşı verdiği mücadelelerin de tarihidir.

Anlatı boyunca Çoban'ın insani sıradanlığının hep öne çıkarıldığı görülür. Bütün bu olup bitmeler, yani Çobanın merak edip ileri varması, erkece kımıması, sahip olma isteği, içindeki zaafa yenilerek cıma eylemesi, sonradan içine korku düşerek kaçması vb. gibi yönelimler, olağanüstülüklerden arındırılmış anlatı kahramanının eylemlerini, zaman ve mekan ötesine taşıyarak evrensel karakteri bir insan gerçeği ile açıklamaya yarar.. Felsefi açıdan kaygı, praksiş, vicdan, korku ve ölüm gibi kavramlar, yalnızca insanın tarihselliğiyle ilgili ve onun bu boyutunu keskinleyen birer değer göstergesi olarak kabul edilmektedirler⁸. Varolanlar arasında insan dışında hiç bir varlığın böyle si varlık seferleri oluşturmaması mümkün değildir.

Ontolojik anlamıyla insan, biyopsişik olarak günah tohumunu içinde taşı-

6 Bahaeddin Ögel, a.g.e., s. 418.

7 Ramazan Korkmaz "Dede Korkut Hikayelerindeki Su Kültünün Mitik Yorumu", *Türk Kültürü*, s. 418, Şubat 1998, s. 91-98.

8 Pageller (Otto) – Alemann (Beda), *Heidegger Üzerine İki Yazı*, (Çev. Prof. Dr. Doğan Özlem)

yan bir varlıktır. Günah işlemek, insanın bir varlık değerine karşı onu aşağılayacak bir eylemde bulunması demektir. Fakat bu onun varlığının ve tarihselliğinin de bir parçasıdır. Kutsal Kitaplardaki Cennetten kovulma motifleri dikkate alınrsa, aslında Çoban'ın yanlışının daha derin bir boyutta kavranması sağlanmış olur.

b) Azmanlaşan Doğa ve Çarelerin Çaresizliği

"Depegöz aydur: Günde almış adam verün yemege, dedi (..) Kara polat öz kılıçlar kesenler, kılını kesdürmedi."

Bir yıl sonra, Oğuz alışıldık biçimde yaylaya göçmektedir. Uzun Pınar'ın başına geldiklerinde yine Peri kızı ile karşılaşırılar. Bu sefer Peri kızı kaçmaya çalışmaz. Bizzat yaklaşılarak kucagındaki "yığınağı" Konur Koca Sarı Çoban'a verir ve aydur: "Çoban emaneün al. Amma Oğuzun başına zeval getirürün." (s. 106) der:

"Çoban bu yığınağı göricek ibret aldı, geri döndü, sapan taşına tutdu. Urdukça büyüdü. Çoban yığınağı kodu kaçı. Koyun ardına düşdü. Meğer ol dem Bayındır Han begleriyle sevrana birmişlerdi. Bu bir narun üzerine geldiler. Gördiler kim bir ibret nesne yatur, başı götü be-lümez. Çevre aldılar, indi bir yığıt bunu depdi, depdükçe büyüdü. Birkaç yığıt dahı indiler, depdiler. Depdiklerince büyüdü. Aruz Koca dahı inüp depdi. Mahmuzu dokundu. Bu yığınak yarıldı, içinden bir oğlan çıktı. Gövdesi adam gövdesi, depesinde gözü var." (s. 106)

Meitin başka bir varlık alanına karşı işlenen suç ve bunun kötü sonuçlarına yaklaşıım biçimlerini sorgulamaya yönelik kurguda gelişerek yeni bir boyut kazanır. Birinci izlekte sunulan ihlal ve iğfal eylemleri, bu sefer sonuçları itibarıyla karşıma çıkar: Konur Koca Sarı Çoban, özelde kendi (indivüel geist), genelde ise varlık tabakası (topluluk geist) adına Uzun Pınar'ı yani oluş'un ve yaratılışın kaynağı, mataria priması ve kutsalılığın barınağı suların dokunulmazlığına dokunarak onu kirletmiştir. Doğa, ibret alınması için tahrıp olan yönünü Tepegöz biçiminde insanlara geri iade etmiştir.

Bu bağlamda Tepegöz'ü, Husserl'in "değişmeler içinde değişmez olan şey, editos"⁹ diye tanımladığı, tabakalar arası kategorial mesafe (distance) ilkesinin geçiciliğini ispat etmek için transcendantal bir hakikatin simgesel anlamda ve bilinen bir dünya içinde elkinliğe geçmesi, somutlaşması, diye ta-

nımlayabiliriz.

İşte asıl sorun bu iade işleminde imlenen tahrıp edilmiş bir aşkınlığın kendini göstermesinden sonra başlar. Tepegöz varlık tabakaları arasında kendine bir yer edinmek istediğinde; görünmezliğe uçmadığı için perifer tarafından, azmanlaşan iştihası sebebiyle de geist ve psişik tabakada barınmaz. Böylece Tepegöz, pay almadığı varlık dünyasından bu sefer öğ almayacakır. Bu durum anlatıdaki: (Oğuz'un (..)) Yeniden doğanın kıram der idüm / Bir kez adam eline doyam der idüm.) (s. 113) dizeleriyle belirtilir.

Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de; meinde, Oğuz'un sorun çözme yöntemlerinin metaforik bir tarzda sorgulanmaya başlanmasıdır. Görülüyor ki, Tepegöz bilinmeyen, bilinen yöntemlerle kendisini açnamaktadır. Peri Kızı'nın Çoban'a verdiği acalıp görününü "yığıncak", bilinen yöntemlerle anlaşılınmaya çalışıldıkça; yani sapan taşına tutuldukça, "urdukça", "depdükçe", "begler dahı depdükçe" kapamakta ve büyümektedir.

Bililmeyen'i anlamaya yönelik girişilen "sapan taşına tuma, urma, depme" gibi yalnızca kaba kuvvete ve şiddete bağlı anlama/bilme yöntemleri, aksine sorunu büyütünce, ondan duyulan korku da "ürkünü" motifli bir kaçmaya (Oğuz, Depegöz'e kar kılmadı, ürkdü, kaçdı) dönüşür.

Oysa kaçmak bir çare değildir; "Elhasıl Oğuz yedi kerre ürkdü, Depegöz önüne alup yedi kerre yerine getürdü." (s. 107) Tepegöz'ü alıp eve götürürler; bakıcı kadınların önce sütünü sonra canını alır. Biraz büyüdüğünde oynadığı mahalle çocuklarının kulaıklarını ve burunlarını yemeye başlar. Bu yüzden obadan kovulur ve anası, onda yaşayan tarafını kendi varlık alanına ait geçilmezlik ilkesiyle kutsar, böylece onu "kılıç kesmez, kargı ilmez" olur.

Tepegöz, "varolan" niteliğiyle varlık dünyasından pay almak istediğinde, bozulan fitratın asıl tehlikeli yüzü de iyice ortaya çıkar:

Depegöz aydur: Günde almış adam verün yemege, dedi (..) Dört oğlu olan birin verdi, üçü kaldı. Üç olan birin verüp iki kaldı. İki olan birin verdi bir kaldı.

Kapak Kan derler bir kişi var idi. İki oğlun var idi. Bir oğlun verüp birı kalmış idi. Gerü nevbet dolanıp ana gelmiş idi. (..) anası tenyad edüp ağladı, zarık eyledi. (..) (Basat'a) Karıcık aydur: yalancı dünya yüzünde bir er kopdu. Yayılmında Oğuz elin kondurmadı. Kara polat öz kılıçlar kesenler, kılını kesdürmedi. Kargı cıda oynadanlar iltüre-

medi. Kayın oku atanlar kâr kılmadı. (...) darb urdı. (...) kan kusturdu. (...) El hasıl Oğuz yedi kerre ürkü. Depegöz önün alıp yedi kerre yerine getürdü." (s. 107-108).

Tepegöz, yemek için günde almış adam ister. Bu istek, kendisini hilkat garibesi olarak var eden ve sonra tekmeleyerek büyüten, sürerek, "cıda ildürüp kılıç urarak" ve oklayarak azdıran insanlara, ödemesi için sunulan bir tür fatradır. Bu faturanın ödenmemesi diye bir ihtimal yoktur. Çünkü Tepegöz, iğfal edilmiş transcendantal bir hakikatin kişileşmiş bir görünümüdür ve insanın bundan kaçması mümkün değildir. Bu Tepegöz varolanı, kutsanmış bir özün görünümü olduğundan "kara polat öz kılıç"lar kesmez, "kargı cıda"lar ilmez, "kayın oklar" işlemez hale gelmiştir. Oysa Oğuz şimdiye kadar hiç böylesine "ürkmemiş", çaresiz kalmamış ve "zebun olmamış"tır;

"Depegöz, görüp kakıdı. Bir ağacı yerinden kopardı, atup eli adam helak eyledi. Alplar başı Kazan'a zarb urdu, dünya başına dar oldu. Kazanın kardası Kara Güne, Depegöz elinde zebun oldu. Düzen oğlu Alp Rüstem şehid oldu. (...) Demür Donlu Mamak elinde helak oldu. Biyığı karlı Bүgdüz Emen elinde zebun oldu. (...) kan usturdu (...) Oğuz, Tepegöz elinde tamam zebun oldu, bunaldı" (s. 107)

Oğuz'da katı bir durum değişikliğini zorunlu kılan bu olgu, sorunların çözümünde kullanılan yöntemlerden, bunların üzerine giden insanın niteliklerine kadar bir dizi yeniliği kesin bir gerekliliğe dönüştürür: Daha önce "çare" olan bir tipin (Alp) en zirve temsilcisi olan "Alplar başı Kazan"a ve Alp Rüstem'e ve yine bu tipin karakter bazında görünümeleri olan Kara Güne, Kıyan Selçuk, Demür Donlu Mamak, Biyığı Kanlı Bүgdüz Emen'e de "darb ur"ulmuş, kan kusturulmuş, dolayısıyla bu tip güven yitimine uğrayarak yetersizliğe/geçersizliğe doğru ilk adımı atmıştır.

Bu aşamada, Alp tipi'nin gücü ile Yaşlı/Ulu kişi tipi'nin bilgeliği, daha pratik ve daha derin bir tip yaratmak üzere birleşme eğilimine girerler. Bu bakımdan Tepegöz anlatısını, Türk edebiyatında önemli bir tip değişim sürecinin başlangıç örneği saymaktayız. Gerek geçiş dönemi olarak, gerekse kişilerin nitelikleri itibarıyla bu aşamadan sonra bireşim (sentez) niteliğindeki tip değişiminin kesin bir gereklilikle ortaya çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Zira yalnızca gücü kullanarak var olmaya çalışmak, sorunları belli bir

noktadan itibaren daha da karmaşık ve çözümlenmez hale getirebildiği gibi, hareket aktı ile bilişsel aktın aynı kişilerde toplanmış olması; zaman, erk ve değer kaybına da yol açmaktadır. Oysa "Daha deniz, daha müren / Güneş bayrak gök kurikan" üküsüyle yola çıkan Oğuz'un zaman, erk ve değer kaybına asla tahammülü yoktur. Bu zorunlu değişim gereksinimi, Oğuz toplumunun epistemolojik anlamda nasıl bir apriorik bilgilenme süreci yaşadığını da göstermektedir. Zaman sürekli akmakta ve insan, kendi yaşamını ve evrensel varoluşu tehdit edebilecek gelişmelere karşı, daima daha üst bir bilgi kategorisine ulaşmak zorunluluğundadır.

c) Adı "bellü" Basat ve Farkındalığın Farkındaki Çözüm

"Dedem Korkut geldi ayduru; Oğlanum sen insansın, hayvanıla mu-sahıp olmagıl"

Birinci izleğin arkasında; içinde taşıdığı günah tohumunun cazibesiyle "tama" noktasında boğuşan ve yenik düşen öncü ama sıradan bir insanın trajik gerçeği vardır.

Bu trajik gerçeğin yaşanması ve kavranması arasındaki süreç, anlatıda insan'a ait çok yönlü ve varoluşsal karakterli değişimin gerekliliğini de bir ana hypogram" olarak imlemektedir;

"Oğuz Depegöz'e kar kılmadı, ürkü kaçtı. Depegöz çevirip önün aldı. (...) Elhasıl Oğuz yedi kerre ürkü, Depegöz önün alıp yedi kerre yerine getürdü. (...) Oğuz, Depegöz elinde tamam zebun oldu." (s. 107)

Tepegöz, önlenemez, engellenemez ve dizginlenemez bir felaketler dizgesi oluştururken, anlatıcı, olay örgüsü içine sarmal bir düzenleyişle enjekte ettiği ikinci izleği öne çıkarmaya başlar. Bu izleğin ana hypogramı ise; insan, ancak farkındalığının farkını kavrayarak kendisinin ve evrenin kurtuluşunu sağlayabilir, cümlesi ile ifade edilebilir.

Dedem Korkut'un Basat'a ayıttığı, "Oğlanum sen insansın hayvanıla mu-sahıp olmagıl" sözü, Husserl fenomenolojisinin çekirdeği olan "ben" ve "bi-linç"¹¹ kavramlarının oluşturulmasında bir hareket manivelası görevi üstlenir. Böylece, bilgi kategorisi ile varlık kategorisi arasındaki bağı kuramayan insan, bu söze tutunarak kendine dönüşün yolunu bulur. Bu çağrı, "Oğlanum" sözüyle içtenliğe, "sen" sözcüğüyle "ben" in bilincine ve "insansın" hükmüyle

11 Michael Riffaterre, *Semiotics of Poetry*, Indiana University Press, Bloomington 1984, p. 23.

12 Ahmet İnam, *Edmund Husserl Felsefesinde Mantık*, Vadi Yayınları, Ankara 1995, s. 77.

de yüksek bir değer dizgesine açılır: "Sen insansın hayvanla musahıp olma-gılı" denirken, "hayvanla musahıp olma" sözündeki rastlantısalığa özellikle dikkat çekmek isteriz. Fenomenoloji, özün görülenmesine büyük önem verir. Husserl, rastlantısal (coincidentia/accidental) olmayan ve nesnel zaman içinde değişmeyen bir değer olarak kabul ettiği özün görülenmesinde şeylerin / fenomenlerin kendilerine gitmeyi / dönmeyi temel hareket ilkesi olarak benimser.¹³

Dede Korkut, Oğuz ülküp kaçtığında düşen ve arslanlar tarafından bütölülen Basat'a seslenirken onun "hayvanla musahıp olma"lığını, rastlantısalık olarak görür ve bundan kurtularak geçen nesnel zamana rağmen değişmeyen özüne dönmeyi ister; "sen insansın, hayvanla musahıp olmağı, Gel yahşi at bin, yahşi yiğitlerle eş, yort." İnsanlık/insanlık durumu, Basat'ın zamanla değişmeyen özünü belirttiği kadar, belli bir varlık tabakasına ait olduğunu da vurgular.

Bu söz, ayrıca tabakalar arası geçilmezlik ilkesini kesin bir şekilde vurgulayarak, insanı, evrenin en gelişmiş, en yetkin yerdeki ben'inin bilincine de erştirir. İnsan bu yönüyle, yani kendi kendisiyle ve şeylerle olan ilişkisinin birinciyle varolan tek yaratıktır. Bu ilişkide olma bilinci, onu, diğer varolanlar arasında Heidegger'in deyimiyile Da-sein" kılar. Dasein insan, bireysel anlamda kendisiyle ve öteki şeylerle kurduğu ilişkinin türevsel çokluğunu, çeşitliliğini kavrayan, olanaklarının ve münhalığın farkında olan bir kişidir. Bu insan, kaygıya açık yönüyle her an kendisini yeniden kurabilecek bir donanma sahiptir. Bu donanım, onu, sürekli bir oluş içinde tutar.

Basat, doğanın kendisine enjekte ettiği gücü, "sen insansın" sözünün aydınlığıyla "bir şeye yönelmişlik"¹⁴ ve "bir şey hakrındalık" a çevirince; Da-sein bir insan haline gelir. Yani kendisinin varlık tabakaları arasındaki yerini "belli"leyip kavrayarak şeyler'de yitip gitmekten kurtulur, kendi özüne döner ve farkındalığı'nı yaşar. İşte çözüm, bu farkındalığın sürekli bir iç aydınlanmasına dönüşmesiyle ortaya çıkar. Basat, Tepegöz felaketine karşı önce bilinen yöntemleri denar; sapan çeker, kılıç urur, ok atar vs.. Fakat bu eylem-

lerin sorunu çözmeye yetmediğini görünce, diğerleri gibi yok saymak ya da ondan kaçmak yerine, kafasında yeni sorular üretir ve bu soruları eylem aktı ile birleştirerek cevap niteliğinde çözüm dizgeleri oluşturmaya çalışır:

"Mere Kocalar, munun ölümü nedendir? (...) Def'i Basat koçu başıp boğazladı, derisini yüzdü. Kuyruğuyla başını deriden ayırmadı. İçine girdi (...) Basat mağara kapisına vardı. Gördü bir kinsiz kılıç durmaz, iner çıkar. Basat aydud: Men buna bilekellif yapışmayam deyüp kendü kılıcını çıhardı, tutdu. İki pare bıldı. Vardı bir ağaç getürdü, kılıca tutdu anı dahı iki pare eyledi. Pes yayını elin aldı, ok ile ol kılıç asılan zenciri urdu. Kılıç yere düşdü, gömüldü." (s. 110, 111, 112)

Görüldüğü gibi Basat, karşılaştığı sorunları aşmak için yalnızca el altındaki çözümlerden yararlanmaz, insiyatif kullanarak o anda yeni çözümler de üretir ve bunları dener. Çözumsuzluğu ve kaçmayı hiç düşünmez. O, insan olarak, kendisinin ve şartlarının farkında olan, değişik kategorilerdeki bilgi ve güç aktarlarını birleştirerek bir şey'e, bir şey hakrındalık a yönelen –devri için– Dasein bir kişiliktir.

Böylece Basat, Türk edebiyatında pek sözü edilmeyen bir Alp–bilge tipi örneği oluşturdur. Bu tip, eski ulu kişilerin, şamanların veya kamların bilgeliliğini alıp tipinin gücüyle birleştirir ve daha sonra İslami kabullerin etkisiyle bilgeliliği "veren"iğe dönüşüren derin ve asil karakterli bir geçiş tipidir. Bu tipin, bilgeliliği erenliğe dönüşümeyen bir çizgisinin tarih içinden akararak günümüze kadar geldiğini de özellikle belirtmemiz gerekir.. Doğrusu yıllarca ihmal edilen bu Alp–bilge tipinin, bilimsel anlamda açılarmaya ve tartışılmaya ihtiyacı vardır.

Basat, bilşsel ve eylemsel aktı birleştirerek çözüm dizgeleri oluşturan, bunları ard arda uygulayan yüzü tamamen bu dünyaya dönük böylesi bir Alp–bilge tipidir. Ancak anlatı içinde zaman zaman bu yönüyle bağdaşmayan eylemlerde bulunduğu da gözlenir. Bunun nedeni, İslami bir endişenin metne sonradan ilisltirilmesi'dir. Bu durum, Tepegöz öyküsündeki nedensellik ilkesinin ihmal ve ihlal edildiği yegane anlatı kusurunu oluşturdur.

Zira metinde geçen ve bu tarz bir duyuru dile getiren kalıp sözler ve eylem aktlerinin, metnin bütünlüğü ve karakter arkatasarımı ile tam bir uyum göstermediği, anlatıdaki sağlam nedensel örgüyü bozduğu özellikle dikkati çekmektedir. Sözgelimi, Tepegöz'ün hazinesini almak üzere Künbete giren

13 Edmund Husserl, *Logical Investigations*, (Translation: J.N. Findlay), London 1970, Volume I, p. 252.

14 Paul Hühnerfeld, *Heidegger* (Bir Filozof Alman), (Çev. Prof. Dr. Doğan Özlem) Gündoğan Yayınları, Ankara 1994, s. 72.

15 Rüdiger Bubner, *Modern Alman Felsefesi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İDEA Yayınevi, İstanbul 1993, s. 23.

ve ölümlü yüzleşen Basat oradan mucize ile kurtulur; "Basat'un diline bu geldi kim *Lâ ilâhe illa 'ilah Muhammedün Resûl'lah*, dedi. Hemendem *künbed* yarıldı. Yedi yerden kapu açıldı, birinden taşra geldi. *Depegöz künbede elin sokdu, eyle sarsdı kim künbed zir ü zeber oldu. Depegöz aydur: Oğlan kurtuldun mı? dedi. Basat aydur: Tanrum kurtardı, dedi.*" (s. 112). Bu ifadelerin metinden çıkarılması, yapısal veya içeriksel anlamda anlatının kurgusunda hemen hiç bir değişime neden olmaz. Üstelik, –İslami çevrelerce eleştirilmeden rahat okunsun diye, sonradan metne iliştiirilmesine inandığım– bu ifadeler, Basat'ın çevreyi dünyalaştırırken insanlaşması ve kendini kurması sürecine hiç bir katkı sağlamadığı gibi zaman zaman bu süreçle çatıştığı da gözlenir.

Oysa anlatının başkışı Basat'ın yaşamında, özellikle Dede Korkut'un ona kendine dönüşün yolunu göstermesinden sonra rastlantısallığa hemen hemen hiç yer yoktur. Bu durum, onu, çarelerin tükendiği yerde bir çare haline dönüştürür; bir oğlunu Tepegöz'e yem olarak vermiş şimdiki ikinci ve son oğlunu vermemek için Basat'tan yardım isteyen gözü yaşlı bir ana, "İç Oğuzda, Taş-Oğuzda adı bellü / Aruz-oğlu Hanum Basat, mana meded" diyerek, onun "adı bellü" çareliğine sığınır; "adı bellü" ifadesi, anlatının başlangıcında Dedem Korkut'un "sen insansın" uyarısından beri, özü oluşturma ve gelişir-me bakımından Basat'ın "adı(nı) bellü" ettirecek kadar ilerlediğini keskinler. Zira Dedem Korkut, Basat'ın adını vermiş, ama Oğuz'da "bellü" kılmak Basat'a düşmüş ve o kendi özünü geliştirerek bunu başarmıştır. Aslında gözü yaşlı bu ana, yaşamın her şeye rağmen devam eden yüzünü simgeler. Analık, bütün dişil, doğurgan ve bereketli oluşların kaynağını çağırıştıran sıcak bir imgedir. Bu yüzden anlatıdaki gözü yaşlı ana'nın özelde kendi oğlu için "adı bellü" Basat'tan istediği fedakârlıkları, sorumluluğu, genelde yaşamın devam eden yüzü, tüm Dasein kişiliklerden istemekte, beklemektedir. Aksi takdirde, Azeri bir ananın dileğini yaktığı bir türküde söylediği gibi; "Men anayam, bu sesimde yerin göğün derti var / Sühe gelin ey insanlar, yoksa dünya mehvolar!" Analık, evrenin bilinci olan insanlığımızın sağduyusunu, yaşama azmini ve geleceğe olan ümidini temsil eder. "Adı bellü" Basat, "hayvanla musahap"lığı bırakıp insanlığını kavradıktan ve "yahşı yigitlerle eş, yort"uktan sonra; diğerler dizgesinden gelen "Olması gerek!" sesini duyumsar ve bütün varoluşunu bu duyumun arkasına koyar. Böylece gücünü ve bilgisini "bir şey hakkındanalık"a, "bir şey yönelmişlik"e çevirir ve tüm insanlığı büyük bir felaketten kurtarır; evrenselleşme eğilimi gösteren Tepegöz belasını, ateşin keskin ve

keskin değişim gücüyle –kızıyla gözünü dağlar– etkisizleştirir ve sonra da kafasını keserek –kan akıtıp büyüü bozarak– ebediyen yok eder. Bu durum Basat'ın varlığını iyice kesinleştirir; adı iyice belginleşir, "bellü"leşir.

Çıkarım

Tepegöz anlatısına ait hypogram dizgesini şöyle kurabiliriz:

- a) Varoluşsal kaynaklı ihlal ve iğfal eylemleri, tıpkı kategoryal mesafe ilkesinin aşılma(mazlığı) gibi, geri döndürülemez olduktan sonra Tepegöz biçiminde tüm evrensel düzeni tehdit eden sisilevi felaketler doğurabilir.
- b) İnsan içindeki zaafa "tama" noktasında yenilip böyle bir ihlalde bulunduğu aynı kayıtsızlığı sorun ortaya çıkıktan sonra da göstermemeli ve asla varoluşsal sorunları itme,depme, kesme, taşla tutma gibi şiddet içeren yöntemlerle çözmeye çalışmamalıdır.
- c) Böylece zor bir durumda; evrenin bilinci olan insanın önce kendi farkındalığını kavraması, sonra da bilgi ve eylem aktarımı birleştirilerek daima yenilenebilen bir çözümler dizgesi kurması ve uygulaması gerekmektedir.
- d) Evren ve insan arasında, daha doğrusu tüm varlık tabakaları arasındaki ilişkiler, rastlantısallığın kurduğu sıradan, anlamsız oldu bittiler yığını değil, karşılıklı determinasyonlara dayalı anlamlı ve dengeli bir "etkileşimli varoluş süreci"dir.
- e) İnsan, kendisine ve evrene ait tüm karşılıklı etkileşimler sürecinin sorumluluğunu yüklenilecek üstün bir bilincin adıdır. Evrensel anlamdaki yaşamın olumlayıcı yönde ilerlemesi, bu üstün bilincin, kendini farkedilmiş kılavuzluğunda yapıcı ve yaratıcı etkinliğe yönelmesine bağlıdır.