



folk/ed. Derg, 2021; 27(1):15-28
DOI: 10.22559/folklor.1405

Yedi Düvelden Yedi Başa Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boyda Mimetik Arzu**

The Seven Great Powers to Seven Head:
The Mimetic Desire in the Narrative of Salur Kazan Kills the
Seven Headed Dragon

M. Emir İlhan*

Öz

Bu çalışmada Salur Kazan'ın ejderhayı öldürmesinin yer aldığı anlatıya/destana, René Girard'ın mimetik arzu kavramı doğrultusunda yaklaşılmaktadır. Girard'ın mimetik arzu kavramı Dede Korkut Kitabı'nın muhtevasını çözümlemek için kullanılmıştır. Girard'ın yapısalcı görünen kuramsal yaklaşımı sadece metne uygulanmakla kalmamış, söz konusu hikâyenin getirdiği örüntü kültürel ve tarihi nitel olgularla yorumlamaya çalışılmıştır. Metin çözümlemesine ek olarak yapılan tarihi ve kültürel referanslar ile edebiyat-kültür-tarih görüngesinden halkbilimsel bir yaklaşım denenmiştir. Aras ve Kars Kalesi'nin alınması ile başlayan anlatma bir av macerasıyla devam etmektedir. Beyleriyle süre avına çıkan Salur Kazan bir süre sonra tek başına ava çıkmak ister. Tek başına çıktığı avda karanlık bastırana kadar av bulamaz. Ellerini açıp yurduna avsız dönmek için Allah'a dua eder. Duası kabul olur ve karşısına bir ejderha çıkar. Ejderhayla olan mücadelesi ve mücadele sonundaki kutlamayla hikâye son bulur. Hikâye dua ile karşılaşacağı

Geliş tarihi (Received): 17.08.2020 - Kabul tarihi (Accepted): 22.11.2020

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. emirilhan@akdeniz.edu.tr. ORCID 0000-0002-7576-9477

ejderhayı çağıran Salur Kazan'ın yolculuğu ve macerasının sadece bir destani yiğitleme olarak değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. Mimetik çözümlemelerden hareketle yaklaşılabilecek olursa ejderhada mimetikleşmiş olan güç, kudret, liderlik ve düşmana korku salmadır. Salur Kazan'ın mimetik bir arzuyla ejderhada temsil olanlara sahip olma arzusunu taşıdığı başka bir ifadeyle Salur Kazan temsili hikâyeyi anlatanların mimetik bir arzu sonucu ejderha ile karşılaşmak ve onu öldürmek istediği iddia edilmiştir. Salur Kazan'ı ejderhayla karşılaştıran sınavın arzusu ve onu öldürmeyi isteyen arzu, ejderha özelinde bir taklitle var olmaktadır. Aslında arzu ejderha olmaktır, ejderhayla ejderhanın sahip olduğu güç, kudret ve hükümlüğe kavuşmaktır. Savaşma üzerinden kurulan bu taklit ilişkisinin uyarısını ve/veya düşmanı ejderha gibi görünür. Ancak iddia edilmiştir ki ejderha Salur Kazan'da veya onun temsiliinde söz konusu anlatıyı inşa edenlerin ve aktaranların doğal uyarısı olduğudur.

Anahtar sözcükler: *mimesis, Salur Kazan, mimetik arzu, ejderha, savaşçılık*

Abstract

In this study the narrative/epic/story of Salur Kazan killing the dragon is approached through René Girard's concept of mimetic desire. The narrative, which started with the capture of Aras and Kars Castles, continues with a hunting adventure. Salur Kazan, who goes on a battle together with his governors, wants to hunt alone after a while. He, alone, cannot find a prey until the darkness falls. He prays to God not to return to his homeland without hunting. His prayer is fulfilled, and a dragon appears before him. The story ends with the fight against the dragon and a celebration. The story shows that the journey and adventure of Salur Kazan, who summons the dragon he will encounter with pray, cannot be considered just as an epic prowess. Through mimetic analysis, it is noted that the mimetic power of the dragon is force, leadership, and the spread of fear. Salur Kazan has the desire to have those represented in the dragon with a mimetic desire, in other words, in the representation of Salur Kazan, it is claimed that the story/storytellers wanted to meet the dragon and kill him as a result of mimetic desire. The desire to be tested which caused Salur Kazan to encounter the dragon and the desire to kill him come into existence with an imitation of the dragon. In fact, the desire is to be (like) the dragon, to attain the dragon and the power, force, and dominance possessed by the dragon. It seems like that the stimulus and/or enemy of this imitation relationship which is based on warfare is the dragon. However, it is claimed that the dragon is the natural stimulus of those who construct and transmit the narrative in Salur Kazan or its representation.

Keywords: *mimesis, Salur Kazan, mimetic desire, dragon, bellicosity*

Extended summary

The mimetic dimension of Salur Kazan's encounter and collision with the dragon, which is described together with the hunting adventure, was tried to be interpreted following the folklore, culture, and history acquis. The story of "Salur Kazan killing the seven-headed dragon" is based on the telling in the TTG (Turkmen - Turkmen Sahra - Gonbad) manuscript, which has made a place for itself in the written history of Turkish literature and Book of Dede Korkut a long time ago. It is clear that the narrative of encountering and fighting the dragon in TTG is a famous narrative, from the times of creation to the times when the narrative was snagged and diversified and when it touched transcript, it was enriched, updated, and thus temporalized in every age. In addition to being an indicator of continuity in terms of belonging and representation of the narrative content, it also shows that the consciousness of history continues with observant social and cultural processes. In other words, the Turks did not stop fighting dragons, seeking leaders to fight the dragon, and establishing its narrative.

Salur Kazan's story with the dragon has been analysed based on René Girard's concept of mimetic relationship. Aristotle has basically given a narrower meaning to mimesis. But René Girard has created an unlimited field of interpretation ethologically and ethnologically. Therefore, it is obvious that the comparison to be made will draw a borderless interpretation field. It will be apparent that he holds their prowess in an infinite bond in terms of ethnological and folkloric analysis. It would be appropriate to concentrate on the imitation-connection level of Salur Kazan's narrative of killing the dragon.

Salur Kazan is one of the most frequently mentioned names as a self-realized hero, as seen in the Dresden and Vatican transcript. Whether mediating or not, the hero seeks its realization. For this, he finds himself endangered, even, or unwillingly. However, the metaphysical relations that allow the mediating hero to realize himself, in other words, mimetic desires are established. This is what makes the narrative of meeting Salur Kazan and the dragon in the TTG transcript special. The strongest mimesis that allows the hero to realize himself is met with the strongest desire; it is the dragon. It is clear that there is an ancient reason why Salur Kazan's mimetic relationship with the dragon is great. There are five important stages of the narration process that constitutes the mimetic desire of Salur Kazan. 1- Salur Kazan goes on a constant hunt. 2- The separation of Salur Kazan from the continuous hunt. 3- Salur Kazan sees the dragon. 4- Salur Kazan defeats the dragon. 5- The Salur Kazan skinning the dragon to make objects and a tent.

It can be stated as a result of the data and analysis that the important thing is that the dragon is an object of desire. It is clear that the narrative was not written down before the end of the eighteenth century. Looking at this history, it makes sense that this narrative was completed with such a result. The ontological distance between Dragon and Salur Kazan is so obvious that desire is growing. As desire increases, so does violence. While waiting for the hero on the road to awakening or mature, the narrative becomes a pure manifestation of mimetic desire.

War against the dragon is a great mimetic desire. The dragon expresses great power and might. It is the desire to have all the things that the dragon in Salur Kazan has; It is an emulation of the reunion with the power of a dragon to those who were previously lost. When we adapt René Girard's "mimetic desire" to the narrative, we are faced with an unlimited self-acceptance and appropriation situation of Salur Kazan. In this story in which Salur Kazan killed the dragon, appropriation, self-taking, seisin completes itself with the dragon. Moreover, he took parts from the dragon and made a canopy for his tent. Even though Salur Kazan frequently mentions the repetition of "I did not brag, I did not say" in Book of Dede Korkut, Şeçere-i Türki (Genealogy of the Turks), and in many narratives, it is not plagued by the bravery and collisions that can be modest. It is not possible to have humble desires. Time and place are not mimetic periods that can be a hero in their own right. As mentioned above, mimesis is great, desire is as great. Despite the dimensions of the mimetic desire, aside Salur Kazan, even the narration and the narrator have no intention of narrowing the adventure.

Giriş¹

2018-2019 yılları edebiyat tarihi ve Türk tarihi için çok önemli yıllar olmuştur. Dresden ve Vatikan'dan sonra yeni bir Dede Korkut yazması 2018 yılının Aralık ayında Tahran'da Veli Muhammed Hoca tarafından bulunup bilim âlemi haberdar edilmiş ve 2019 yılında Türkiye, Azerbaycan ve İran'da bu yazmanın içeriği yayımlanmaya başlamıştır. Araştırmacılar söz konusu yeni yazmayı Türkmen-Türkmensahra-Günbed nüshası gibi isimlerle adlandırmışlardır. Yirmi dört soylama ve bir boy² ihtiva eden bu yazma büyük bir heyecan yaratmış, Dede Korkut Kitabı'nın mevcut yazmalarından daha fazla yazmanın mevcut olması gerektiği tespitlerini doğrulamış ve Dede Korkut Kitabı tarihinin tamamlanmamış olduğunu da göstermiştir.

Bu çalışmada Türkmen veya Türkmensahra veya Günbed olarak adlandırılan nüsha hakkında geniş bir tafsilata girilmeyecek olup Salur Kazan'ın av macerasıyla birlikte anlatılan ejderhayla karşılaşp çarpışmasının mimetik boyutu halkbiliminin, kültürün ve tarihin müktesebatı doğrultusunda yorumlanmaya çalışılacaktır.

Şüphesiz Dede Korkut Kitabı'nın (DKK) heyecan yaratan Türkmen-Türkmensahra-Günbed yazması kendisini birçok sözlü ve yazılı tarihi kaynakla müjdelemişti. Yeni nüsha Dresden ve Vatikan nüshalarından daha yakın tarihli bir nüsha olsa da daha eski bir nüshanın bir yerlerde, bir kişide, tarihin zamanla örttüğü bir perdenin altından çıkacağı inancını güçlendirdi. Bir yerlere kapanmış veya birilerinde kapalı kalmış DKK'nin derinlerine halâ ulaşılamamış olsa da bulunan her yeni bilgi anlatının kültürel, edebi ve tarihi unsurlarının bir örüntüye sahip olduğunu başka bir ifadeyle neredeyse sabit bir temel üzerinden birbirini takip eden muhteva ve mekanizmalarla yol almış olduğunu göstermektedir. Bu yüzden sadece yeni nüsha üzerinden yapılacak bazı yargılar önceki nüshaları da kapsayacaktır.

Türkmen-Türkmensahra-Günbed (TTG)³ yazması

Esasında elektrik mühendisi olan Veli Muhammet Hoca (Velimet Hoca) babasının vasiyeti ve mirası üzerine eski, tarihi ve kıymetli eserleri toplamayı kendine vazife edinmiş, İran’da yaşayan Günbed’li bir koleksiyoncudur. Velimet Hoca 2018 yılının Aralık ayının ortasında sahibinin S.Rabîi olduğu Hüner kitabevine uğrar. İçeri giren ve sonradan Kaçar hanedanından olduğu anlaşılan bir kişiden S.Rabîi’nin eserin kıymetine dair fikrinin olmaması, esere yoğun bir ilgi göstermemesi ancak kendisine tavsiye etmesi üzerine kitabı satın alır. Tanıdığı bazı araştırmacılara yazmayı gösterir ancak önemli bir eser olmadığı cevabını alınca metnin taşınabilir belge biçimini (pdf) birçok bilim insanına yollar bunlar arasında aile dostu Şahrüz Ak Atabay (Shahrouz Aghatabi) ve Yusuf Azmun da bulunmaktadır. Daha sonra 2019 yılının Mart ayında Kazakistan’ta Metin Ekici ile karşılaşır. Velimet Hoca Metin Ekici’ye söz konusu nüshanın bir fotokopisini gösterir. Ekici nüshanın pdf dosyasını edinir. Özellikle Türkiye’deki bilim camiasının eser hakkında etraflıca ilk bilgi sahibi olması bu vesileyle olur. Bahsedilen üç karşılaşma da bugün TTG yazması hakkında çalışmalarını yayınlamış ve ardından diğer bilim insanları da nüsha üzerine görüşlerini yayınlamıştır ve yayınlamaya devam etmektedir.⁴

TTG nüshası 31 yapraktan ve 61/62 sayfadan oluşmaktadır. İçinde yirmi dört civarında⁵ soy ve bir boy yer almaktadır (Azmun, 2019; Ekici, 2019). Bilindiği üzere Dede Korkut Kitabı’nın Dresden nüshası bir mukaddime ve on iki boy, Vatikan nüshası da bir mukaddime ve altı boy ihtiva etmektedir (Gökyay, 1973; Ergin, 2011). Çalışmamızın teması ve konusu içinde olan Salur Kazan, hangi nüsha olursa olsun DKK’deki en önemli kahramanların, kahramanlıkların, olay kişilerinin ve hikayelerin çatışma kurucusu ve çözücüsünün başında gelmektedir; Vatikan nüshasına adı⁶ verilmiş olmalıdır. Salur Kazan’ın bu öneminin gün yüzüne çıkan yeni nüshada da yer alması bu anlamda şaşırtıcı değildir.

Salur Kazan ve ejderha

Salur Kazan’ın yedi başlı ejderhayı öldürdüğü bir boyun yer aldığı TTG nüshasındaki anlatma esasında Türk edebiyatının ve DKK’nin yazılı tarihinde kendine çok önceden yer açmıştır. DKK’nin Kazılık Koca Oğlu Yegenek hikâyesinde/destanında/anlatmasında; Salur Kazan “ejderhalar ağzından adam alan Deli Evren” olarak adlandırılmış (Gökyay, 1973:100), DDK’nin Salur Kazan Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkardığı anlatmasında “...Kulağuzsuz yol başaran Kazan eridüm / Yedi başlı ejderhaya yetüp vardım / Heybetinden sol gözüm yaşardı / Hey gözüm, namerd gözüm muhannes gözüm / Bir yılandan ne var ki korhdun, dedüm / Anda dahı erem, begem deyü ögünmedüm / Ögünen erenleri hoş görmedim...”⁷ (Gökyay, 1973:137) ifadelerinde ejderhayla karşılaşan Salur Kazan’la ilgili birden çok anlatının tesis edildiğini göstermektedir. Salur Kazan ve ejderha karşılaşması sadece DKK’nin yazılı mirasında değil Ebülğazi Bahadır Han’ın Türklerin Soykütüğü’nde de yer almıştır. Şecere-i Terakime’nin Salur Ögürçik Alp’in atalarının, kardeşlerinin ve oğullarının zikrinde bir sualin ardından: “Ve yine Salur kazan Kayı Korkut Ata ile bir zamanda idi. Korkut Ata’nın Salur

Kazan Alp'ı methedip söylediği: Gökyüzünden inip geldi canlı yılan / Her insanı yutardı gördüğü zaman / Salur Kazan başını kesti vermeden aman / Alpları beyler gören var mı Kazan gibi” sözleri ile yer bulmuştur (Ebülğazi Bahadır Han, 1974: 84).

TTG'deki ejderhayla karşılaşma ve dövüşme anlatısının meşhur bir anlatma olduğu, yaratım vakitlerinden, anlatının budaklandığı ve çeşitlendiği ve de nüshalara değdiği vakitlere zenginleştiği, güncellendiği ve böylece her çağda zamansallaştığı ortadadır. Anlatı içeriğinin aidiyetlik ve temsiliyeti bakımından bir devamlılığa gösterge olmasının yanında, tarih bilincinin de müşabih sosyal ve kültürel işleyişlerle devam etmiş olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle Türkler ejderhalarla savaşmayı, ejderhayla savaşacak liderler aramayı, bunun anlatısını tesis etmeyi bırakmamıştır.

Tafsilatına geçmeden önce Salur Kazan'ın ejderhayla karşılaşması anlatısının özetine geçilebilir: “Salur Kazan'a bir gün serhat beylerinden bir ulak on bin düşmanın üstüne geldiği haberiyle gelir. Kazan kollarını kavuşturup otağına girer. Yirmi bin düşman denilince yerinden kımıldamaz, otuz bini duyunca hiçe sayar, kırk binde çekinmez, elli bin düşman geliyor denilince az bulur, altmış bini duyunca Allah'ı zikreder ama atına binmez, yetmiş binde kalkmaya yeltenmez, seksen bin denilince içi ürpermez, doksan bini duyunca zırhını giyer, yüz bin düşmanın geldiği haberi verilince ise abdestini alıp namazını kılar ve cenge doğru adımını atar. Komutanlarına görevlerini dağıtır, yedi gün yedi gece düşmanla savaşır. Yedi günün sonunda etrafına baktığında yalnız yedi düşmanın kaldığını fark edince galip geldiğini anlar ve Aras'la Kars Kalesi'ni almış olur. Salur Kazan bu savaş sonunda altı bey oğlunu kendisi gibi bey yapar. Bir kara yazın sıcak gününde üç yüz yiğidiyle av avlar kuş kuşlar. İkinci vakti kimsenin kendisiyle gelmemesini yalnız başına av avlamak istediğini söyler. Ancak karanlık basana kadar avlanamaz. Avsız dönmek için el açıp dua eder. Dağın eteğinde yedi yerde meşale gibi yanan koyu dumanların tüttüğü bir ışık bulutu görür. Işık ve duman kümesine doğru yola koyulur. Bu sırada Salur Kazan'ın lalası da Kazan'ın bir başına ava gittiğini öğrenmiştir ve Kazan'ı bulmaya gider. Kazan ışık ve dumanın olduğu yere yaklaşınca gözünün seçemediğinin yedi başlı bir ejderha olduğunu fark eder. Salur Kazan'ın aklı başından gider ama yine de dövüşmeye niyetlenir. Tam o sırada lala da Kazan'a yetişmiştir. Kazan lalasına danışır. Lala arzu etmese de Kazan'ın savaşmasını salık vermek zorunda kalır. Kazan ejderhanın üzerine doğru giderken ejderhayı uyur bulur. Uyuyan birini öldürmenin hile olacağını söyleyip mertliğe sığdıramaz. Bir ok fırlatıp ejderhayı uyandırır. Ejderha uyanınca kuyruğunu savurur, dağı sarsar, ateşiyle yerleri yakar, bir nefes çekişiyle her şeyi sömürür. Ejderha nefesiyle Kazan'ı çekmeye başlar tam da o vakit Kazan'ın duasıyla büyük bir kaya peyda olur. Bu sayede ejderha tarafından yutulmaktan kurtulur. Bir süre kayanın arkasında kalır. Ardından seksen okunu hazırlayıp birer birer ejderhaya saplar. Ejderha can çekişmeye başlar. Kazan kılıcıyla ejderhanın üzerine yürüyüp ejderhanın yedi başını keser. Ejderhanın üstüne çıkıp bağdaş kurar ve oturur. Bayındır Han'a varıp ejderha derisinden yapılmış gölgeliği diker. Yedi gün yedi gece hanını ejderha gölgeliğinin altında konuk eder. Dede Korkut, “Kazan gibi bir koçak bir yiğit, bu dünyadan geldi geçti” der. (Ekici, 2019: 9-16; Shahgoli vd., 2019: 221-225 24a-31a).

Mimetik ilişki ve arzu

Mimesis kavramı çeşitli budaklarıyla kuramsallaşmış birçok yığına bölünmüştür. Kavramı Platon, Aristoteles, Tarde, Freud, Auerbach, Lacan, Girard vs. üzerine kafa yoranların her birinin kendi bütünlüğü içinde değerlendirildiğinde bile çok karmaşıktır üstelik kavranması da güçtür. Aristoteles temel olarak daha dar bir anlam yüklemiş olsa da René Girard etolojik ve etnolojik⁸ olarak sınırsız bir yorum alanı oluşturmuştur. Bu yüzden yapılacak karşılaştırmanın da sınır tanımaz bir yorum alanı çizeceği, etnolojik ve halkbilimsel çözümleme bakımından ıralarını sonsuz bir bağda tuttuğu belli olacaktır.

Girard'ın düşünce sisteminde mimesis-taklit hareket noktasını Platon'dan özellikle de Aristoteles'ten alır. Platon'un Devlet'inde sözle ilgili her yapının bir taklit, hikâye ve öykünme yoluyla doğaya yöneltilmiş olduğu, ethos ve pathos olarak söz sanatlarının canlandırılma zorunluluğu taşıdığı ancak hakikate hizmet etmediği, idealar yoluyla tasarlandığı bunun da sakıncalı olduğu konuşulur.⁹ Aristoteles de şiiri incelemek üzere anlatının mimetik bir yönelimin, mimetik bir ilişkinin sonucu olduğunu¹⁰ diğer yandan şiir ve anlatı işini yapması gerekenlerin mimetik ilişkiyi en iyi kuracak olanlardır¹¹ diyerek kendinden kolayca geçenlerin uzak durmasına hükmeder. Aristoteles'in mimesis kavramında ayrımlar takliden araçları, taklit edilen nesneler ve taklide eklenen yeni tarzlar veya diğer bir ifadeyle şekiller üzerinden belirlenir. Her ne kadar taklit dediğimiz şey bireysel bir mefhum gibi görünse de taklit kişinin değil büyük ölçüde eylemin taklididir. Bu ayrımı belirginleştirebilmek için kişilere dönük bireysel öykünmeye taklit; eylemlere dönük toplumsal öykünme biçimine mimesis kavramı teklif edilecektir.¹² Girard'ın mimesis anlayışında kişinin arzusunda ve öykünmesinde hep bir ötekisi bulunduğuundan onun mimetik arzu kavramında böyle bir ayrımın düşünülmüş olmasına dahi ihtiyaç yoktur.

René Girard mimesis anlayışında taklidi, varlıkları birbirine yaklaştırma ilkesi üzerinden hareket noktasını olarak kurar. Kendinden gayrısı, başkası hem örnek hem biçim hem de rakip durumundadır. Bunun ardından Girard anahtar bir kavram olarak arzuyu kullanır. Kendisinden önce mimesis ile ilgili konuşmuşların bu iki kavramı, arzu ve taklidi ilişkilendirmekten imtina ettiklerini ifade eder. Ona göre arzu mimetik bir ilişki sonucu ortaya çıkar ve mimesis arzu olmadan gerçekleşmez. Arzularımız başka birine duyulan arzuya ve/veya onun arzusuna öykünmekten ortaya çıkar. Eğer bir anlatıda veya toplumda özne ve örnekleri arasındaki aşamalar yerinde inşa edilemezse taklit düşmanlığa¹³ dönüşebilir (bkz. Girard, 1976; 2001, 2010).

Girard mimetik arzunun algılanmasının başlangıcı olarak başkalarına yapılan göndermeyi görür. Buna Heidegger'in başkalarını düşündüğü zaman hep kalabalığa gönderme yapmasını örnek olarak gösterir. Ancak mimetik arzunun algılanmasının başlangıç noktası olarak gösterdiği yerin yeterli olmadığını, mimetik arzu tanımının daha derinlerde aranması gerektiğini, hiçbir kural dışılık içermediğini vurgular. Mimetik arzuda doğal ile doğal olmayan arasındaki romantik ayrımı kabul etmez çünkü “doğal arzu yoktur ve her arzu başkalarından geçmektedir” (Girard, 2010: 46-7). Başka bir ifadeyle arzu nesneye duyulan bir arzu değildir, özneye bir irtibata duyulan arzudur. Bu durumda arzu yokluktan veya pragmatik bir çözümlemede değil başkasıyla bağlantı düzeyinde aranmalıdır.¹⁴

Arzunun taklitçi tabiatı Girard tarafından “üçgen arzu” kavramıyla tasvir edilir. Üçgen eğretilmesinin bir köşesinde nesne, bir köşesinde arzulayan özne diğer köşesinde de arzunun dolayımlayıcısı yer alır. Girard son üçgen köşesini mimetik arzu-metafizik arzu-ötekine göre arzu olarak üç biçimde kullanmıştır (Girard, 2001: 23-59). Bir başkasıyla bağlantı düzeyinin belirlemiş olduğu mimetik ilişki “arzu-ele geçirme-temellük” (Girard akt. Koçak, 2001:13) yoluyla mimetik arzuya bürünür ve anlatıların varlığında kendini gösterir.¹⁵ Bu anlamda Salur Kazan’ın ejderhayı öldürme anlatısının taklit-bağlantı düzeyine yoğunlaşmak artık yerinde olacaktır.

Ejderhada mimesis Kazan’da arzu

Salur Kazan Dresden ve Vatikan nüshalarında da görüldüğü gibi kendinin gerçekleştiricisi bir kahraman olarak ismi en sık geçen isimlerden biridir. Dolayımlayıcı olsun veya olmasın kahraman kendisini gerçekleştirmenin peşine düşer. Bunun için bile veya istemeyerek tehlikeye atmış halde bulur kendini. Ancak dolayımlayıcı kahramanın kendisini gerçekleştirmesine olanak sağlayan metafizik ilişkilere başka bir ifadeyle mimetik arzular tesis olunur. TTG nüshasında yer alan Salur Kazan ve ejderhayla karşılaşma anlatısını özel kılan da budur. Kahramanın kendisini gerçekleştirmesine olanak sağlayan en güçlü mimesis en güçlü arzusuyla karşılık bulur; o da ejderhadır.

Ejderha yer ve gök simgesi olarak Türk kültür tarihinin erken dönemlerinde bereketin, refahın, gücün, kuvvetin karşılığı olarak anlam alanı oluştururken Asya’nın diğer kültürleriyle ilişkiye geçildiğinde kötülük anlamlarına kaymaya başlamıştır (Çoruhlu, 2002: 133). Anadolu Selçuklularında bir hükümdarlık, kudret, kuvvet ve ışığın sembolü olmuştur (Yetkin, 1976: 210). Yine Anadolu’da kötü ruhlardan koruyan bekçi tasvirlerindendir (Öney, 1968: 32). Türk kültür tarihinin tüm evreleri için ejder sembolleri ve tasvirlerini çoğaltmak mümkündür.¹⁶ Yukarıda DKK’de ve Şecere-i Terakime’deki ejderha motiflerine Türk anlatıları ölçeğinde temas edilmişti. Buna şüphesiz Manas, Er Töştük ve niceleri daha eklenebilir: Alp Almambet on yaşına kadar altmış başlı ejderhadan ders alır. Manas bir gece rüyasında keskin bir kılıç bulur onu beline bağlarken onun bir aslana dönüştüğünü aslanınsa birden ejderha olduğunu sonra da bir kuş olup eline düştüğünü görür. Gördüğü ejderhayla Almambet ve Sırgak savaşı (İnan, 2017:30,38,80). Er Töştük de bir gün evine dönerken yerin tam ortasında tepesi neredeyse göğe degecek bir çınara tırmanan ejderhayı bıçağıyla belinden ayırır (İliç, 2002: 85/1775-1795).

Salur Kazan’ın ejderhayla kurulan mimetik ilişkisinin büyük olmasının kadim bir sebebi olduğu açıktır. Kazan’ın mimetik arzusunu oluşturan tahkiye sürecinin ise beş önemli aşaması bulunmaktadır. 1- Salur Kazan’ın süre avına çıkması. 2- Kazan’ın süre avından ayrılması. 3- Kazan’ın ejderhayı görmesi. 4- Salur Kazan’ın ejderhayı alt etmesi. 5- Kazan’ın ejderhanın derisini yüzüp nesneler ve çadır yapması.

1- Aras ve Kars Kalesi'ni aldıktan sonra adeta "sığır"ın bir parçası olarak, av şöleni niyetine komutanlarıyla Salur Kazan'ın ava çıkması, düşmana karşı kazanılmış savaşın avla mimetik bir arzu sonucu bütünleştirilmesidir. Aras ve Kars Kalesi'ni ayrı boy ejderhayla dövüşü ayrı bir boy olarak ele almamak özellikle bu noktada anlamlı olmaktadır.¹⁷ Çünkü öteki ile kurulan mimetik bağlantı daha tamamlanmamıştır. Sadece kendi kudretini bilen bir beyin savaşa ne zaman çıkılacağını bilip yiğitçe savaşır bir yer almasından başka bir şey yoktur. Ancak bu aşamada düşman değil rakip vardır. Kara yazın en sıcak günlerinden birinde av avlanıp kuş kuşlanır (Ekici, 2019: 10; Shahgoli vd., 2019: 222/26b). Arzunun büyüklüğü kadar rakip, rakibin büyüklüğü kadar arzu tesis edilecektir. Bu yüzden artık süre avında kalmanın da pek bir anlamı yoktur.

2- Sürek avındaki beylerden ayrılmaya karar verir Salur Kazan. Anlatı boyunca isimleri ne kadar anılsa da beyler başkası değildir Salur Kazan'ın kendisidir. Bu anlamda arzu da değildir. Salur Kazan gibi bir beyin böylesi çatışmasız bir serim ve düğümde kendini gerçekleştirmesi mümkün olmayacaktır. O yüzden orduyu bir kenara kendisini bir kenara koyar. Beylerine orduya dönemlerini emreder başka bir ifadeyle istemez emreder. Yalnız başına bir av avlayıp geleceğini söyler. Karanlık basana kadar yol alır. Ancak av avlamadan dönecek olmaktan çekinir. Ellerini açıp dua eder. Ordusuna, yurduna avsız dönmek için dua eder (Ekici, 2019: 10; Shahgoli vd., 2019: 222-3/26b-27a). Başkasına öykünmenin mimetik sonucu olarak artık bir avla karşılaşacaktır Salur Kazan.

3- Dağın tepesinden aşağıya bakınca öykünecek nesneyi de bulmuş olur Salur Kazan. Yedi ayrı yerde meşale gibi yanan ışıklar görür. Ordusunun meşaleleri sanır ancak kısa sürede bir ejderha olduğunu fark eder (Ekici, 2019: 10; Shahgoli vd., 2019: 222-3/27a). Mimetik arzuda tarif edildiği gibi bir illüzyon olarak giren alevler, arzu kendisini gösterince gerçekliğe, ejderhaya dönüşmektedir. Oyunsu nitelemesini ifade eden tiyatrodaki mimetik kavramı da ortaya çıkar. Lala, Kazan'ın bir başına ava gittiğini öğrenir peşine düşer ona yetişir, onu çarpmaktan alıkoymak ister ama Kazan'ın mücadele etmesi için tavsiye verirken bulur kendini. Böylece başkası taklit edilirken oluşan mimetik arzu, anlatıcının yanında bir şahidin daha olması anlatıyı ve oyunu güçlendiren unsur olur. Diğer yandan Kazan ejderhayla muradını ararken karşılaşmıştır. Av başlı başına mimetik bir arzu iken avların da en büyüğü en büyük murada hizmet etmek için metafizik bir unsurdur. Bu metafizik unsur son maddede açıklanmaya çalışılacaktır.

4- Ejderhayı ölü gibi yatar bir halde bulan Salur Kazan metafizik rekabetin oluşabilmesi ejderhayı uyandırmak zorundadır ve uyandırmaya karar verir. Uyandırdığı an anâsır-ı erbaa'nın üç unsurunun en yüce hali ejderhayla ortaya çıkar. Kuyruğunu savurarak dağları sarsacak kadar toprağa hükmeder, ateş püskürterek her yeri yakar, nefesinin havasıyla tüm havayı ve şeyleri sömürür (Ekici, 2019:11; Shahgoli vd., 2019: 223/28a). Dairenin tamamlanabilmesi için Kazan galebe çalarak su vazifesi görecektir. Kazan atıyla birlikte ejderhanın ağzına doğru sürüklenmeye başlar. Salur Kazan Allah'a dua edip kurtuluş yolunu göstermesini niyaz eder. Ejderhayla arasında bir kaya peyda olur. Kayayı kendine siper edinir. Kaya-

ya rağmen Kazan'ın bir gözü ejderhanın heybetinden bulanır. Hançeriyle gözlerini oymaya niyetlenir. Başkaları sonra ne der diye düşünerek kendine gelir. Sadağındaki seksek okunu çıkartıp hazırlar ve tek tek ejderhaya saplar. Ejderha can çekişmeye başlar. Kazan da kılıcıyla¹⁸ yedi başını kesip ejderhanın üstüne bağdaş kurup oturur (Ekici, 2019:11-2; Shahgoli vd., 2019: 224/28b,29a). “Şey”ler nasıl insanlar onu arzu ettiği için değerleniyorsa, herkes bir sahiplik duygusuyla yaklaşır; Kazan ejderhaya sahip olmak istemektedir. “Sahiplenme mimetiği” çatışmayı inşa eder ve biri galip gelir. Mimetik arzu tamamlanmış gibi görünse de görünür olmadan, görünür kılınmadan tamamlanamaz. Kahraman başkasında görünür olan arzusunu, yine başkasında görünür kılmak zorundadır. Bu ya bir sevgili ya bir halk ya da bir kraldır. Şüphesiz bu anlatıda o hanlar hanı Bayındır Han olacaktır. Son bölüm artık mimetik arzunun nasıl tamamlandığıyla ilgilidir.

5- Salur Kazan öldürdüğü ejderhanın derisinden kendisine elbise, çadır, yayına kiriş, oklarına sadak, kılıcına kın yaptırır. Kazan o mu ejderha oldu yoksa o ejderha mı söylentileri arasında İç Oğuz'la Dış Oğuz'un bir araya geldiği Bayındır Han (padişah) huzuruna varıp ejderha derisinden yapılmış gölgeli diker ve altında oturulur (Ekici, 2019:12; Shahgoli vd., 2019: 224-5/29b-,31a). Kazan arzusunun peşinde giderken en büyük mimetik arzusuyla karşılaşmıştır ve görünür de kılmıştır. Girard'ı hatırlarsak “arzu, veya daha da temel bir düzlemde, ele geçirme, temellük” (aktaran Koçak, 2001: 13) Salur Kazan'ın ejderhayı öldürdüğü bu boyda temellük, kendine alma, mal etme ejderhayla kendini tamamlar. Üstelik kendisine ejderhadan parçalar ayırmıştır, otağı için de gölgelik yaptırmıştır.

Sonuç

Verilerin ve çözümlemelerin sonucu olarak ifade edilebilir ki önemli olan ejderhanın bir arzu nesnesi olması meselesidir. On sekizinci yüzyılın sonlarından önce yazıya geçirilmediği çok açık olan bu anlatının¹⁹ böylesi bir sonuçla tamamlanmış olması bile bu anlamda anlamlı olmaktadır. On üçüncü yüzyıldaki Moğol İstilaları; Rusya'nın Türk coğrafyasına genişlemesi ve bugünkü Türkiye'nin doğu ve güneydoğusu enleminde Azerbaycan'ın güney boylamlarında yer alan geniş coğrafyadaki uzun savaşlar ve Akkoyunlu hakimiyetinin sona ermesi vs.²⁰ gibi geri çekilmeler, vazgeçmeler, anlatılarındaki zaman-mekân coğrafyasının kaybedilmiş olması, savaş-işinin Türk toplulukları için tarihin başından beri gelen alışkanlığı vb. eylemlere dönük toplumsal öykünme bakımından mimetik bir kriz durumu söz konusudur. Görece çok yakın bir zamanda teşekkül etmiş bir çeşitleme olan bu anlatı tarihi ve coğrafi parıltıdan uzak kalmış bir Türk dünyasının da önceki anlatılardan hareketle kurmuş olduğu bir mimetik bütünleşme bulunmasının²¹ bir yana yazılı kültürle beraber gelen bireyselleşme çağının yansımalarını içermesi bakımından da dikkat çekicidir. Bu yüzden yazılı kültürle büyük ölçüde parçalanmamış zamanların devinimi ve örüntüsü olan deneyimden artık arzuya geçiş yapıldığı bile iddia edilebilir.

Ejderha ve Kazan arasındaki ontolojik mesafe öylesine açıktır ki arzu artmaktadır. Arzu arttıkça şiddet de artmaktadır. Yola çıkan kahramanın uyanışı veya erginleşmesini beklerken

safi bir mimetik arzu tezahürü oluyor anlatı. Ejderhaya karşı savaş büyük mimetik arzudur. Ejderha büyük bir gücü ve kudreti ifade etmektedir. Kazan'daki ejderhanın sahip olduğu tüm şeylere sahip olmak arzusudur; önceden sahip olup da yitirilenlere bir ejderha kudretiyle yeniden kavuşmanın öykünmesidir. Girard'ın "mimetik arzu"sunu anlatıya uyarladığımızda Salur Kazan'ın sınır tanımaz bir kendine alma, kendine mal etme durumuyla karşı karşıyayız. DKK'de, Şeçere-i Türki'de ve nice anlatıda Salur Kazan sıkça "övünmedim, ben demedim" yinelemesini zikreder olsa da mütevazı olunabilecek yiğitlikler ve çarpışmalarla örselenmemektedir. Mütevazı olacak bir arzusuzluk mümkün değildir. Kendi halinde bir kahraman olabilecek mimetik dönemler değildir zamanı ve mekânı. Yukarıda maddeler içinde de belirtildiği gibi mimesis büyük, arzu onun kadar büyüktür. Mimetik arzusunun boyutları karşısında bırakın Salur Kazan'ı anlatı(cı)nın bile macerayı daraltmaya niyeti yoktur.

Notlar:

- 1 Bildiride Salur Kazan'ın ejderhayla karşılaşmadaki mimetik unsurlara gönderme yapılmış ancak mimetik arzu çözümlemesi yer almamıştır. Bu yüzden bu çalışma yeni bir çalışma olmasının yanı sıra çözümlemeyi de içermektedir.
- 2 Azmun gibi bazı araştırmacılar yüz bin düşmana karşı Kazan'ın ve komutanlarının savaşçı Aras ve Kars Kalesi'ni almasını bir boy; Kazan'ın süre avından ayrılıp tek başına devam ettiği av macerasını bir boy olmak üzere iki boy olarak ifade etmektedirler.
- 3 Özellikle böyle bir kısaltma tercih edilmiştir. Adlandırma tartışmasına girilmek istenmemekte ve kesin bir adlandırma belirleme gayretinin olmaması gerektiği düşünülmektedir. Zamanla meşhur olacak ismin yeni nüshanın adı olarak kalacağı açıktır.
- 4 Yazmanın bulunuşu ve karşılaşmalar hakkında bkz. Shahgoli vd., 2019; Ekici, 2019; Azemoun, 2019; Ercilasun, 2019; Arıkoğlu, 2019; Sertkaya, 2019; Azmun, 2019; Ekici, 2019 a.
- 5 Bu noktada söz birliği yoktur. Örneğin Shahgoli vd. (2019) yirmi dört olarak saymış; Ercilasun (2019) "yirmiden fazla" diyerek kat'i bir sınırlamaya girişmemeyi tercih etmiş; Sertkaya ve Uzuntaş (2020) ise doğrudan yirmi yedi rakamını vermişlerdir.
- 6 Hikâyet-i Oğuzname-i Kazan Bég ve Gayrı. Vatikan nüshasının adı ve muhtevası için ayrıca bkz. Kaçalın, 2006.
- 7 "Kulağuzsuz yol başaran Kazan er-idüm / Yidi başlu ejderhaya yetüp vardum / Heybetinde sol gözüm yaşardı / Hey gözüm namerd gözüm muhannet gözüm / Bir yulandan ne var ki korhdun didüm / Anda dahı erem bigem diyü öginmedüm/ Öginen erenleri hoş görmedüm" D278 (Ergin, 2011:236-7).
- 8 Etolojinin ahlaki sınırları ve mimetizmi, etnolojinin de krizleri betimlemenin üstün bir yolu olduğunu tarif eder, Girard. Alışık olduğumuz anlamda bir budun bilimi tarifi yapılmamaktadır. Etnologların değişik tokuşa etnologların ise diğer antropolojik ve folklorik bilimlerden ayrı olarak taklitlerle ilgilendiğini böylece etoloji ve etnoloji alanlarının da bireysel ve toplumsal çözümlemeler için en güçlü yol olduğuna yönelik bir anlam alanı kazanır (Girard, 2018: 123-8).
- 9 "Kurdüğümüz devletin kurulabilecek devletlerin en iyisi olduğuna beni inandıran çok şeyler var. Ama inancımı asıl destekleyen, şiir üstüne vardığımız kuraldır...Şiirde benzetmeye dayanan her şeyi atmak. Bunun ne kadar yerinde olduğu, insanın içindeki güçleri birbirinden ayırdıktan sonra büsbütün ortaya çıktı." (Platon, 2010: 595a).
- 10 "Şimdi, destan, tragedya şiiri, ayrıca komedy, *dithyrambos* şiiri ve *aulos* ile *kithara* sanatlarının hepsi ana hatlarıyla öyle ya da böyle taklittir[mimēsis]" (Aristoteles, 2018:1).
- 11 "...şiir sanatı hezeyanlı insandan [manikos] ziyade doğal olarak yetenekli insanın [euphyēs] işidir, çünkü yetenekli insanlar kolayca şekilden şekile girer, hezeyanlı insanlarsa kendinden geçmeye eğilimlidir [ekstatikos]. İster hazır bulduğu öykülerde, ister kendi kurguladığı öykülerde..." (Aristoteles, 2018:49).
- 12 Literatürde taklidi/mimesisi bireysel-toplumsal olarak ayırma tabi tutma çabası bulunmamaktadır. Böyle bir ayırma girişime çabası netice olarak bireysele atfedilen birçok özelliğin toplumsalda anlamlı ve anlaşılabilir olduğu iddiasını da getirdiğinden ortaya atılmıştır. Bu bir çeşit indirgemeciliktir. İndirgemeci olmak tartışılabilirdiği müddetçe iyi bir şey bile olabilir: "Bilimsel araştırma ya indirgemecidir ya da hiçbir şey değildir" (Levi-Strauss akt. Girard, 2018:60) sözünün haylazlığından cesaret alınarak.
- 13 "Taklit üzerine literatürü incerseniz, edinme ve sahiplenmenin asla taklit edilebilecek davranış biçimleri

arasına dahil edilmediğini hemen keşfedeceksiniz. Edinme ve sahiplenme dahil edilirse, sosyal bir fenomen olarak taklit görüldüğünden daha sorunlu ve hepsinden önemlisi çatışmalı hale gelebilir. A adlı bir bireyin uygun hareketi, B adlı bir bireyin taklidine dayanıyorsa bu A ve B'nin bir ve aynı nesneye birlikte ulaşması gerektiği anlamına gelir. O nesne için rakip olurlar. Sahiplenmeyi taklit etme eğilimi her iki tarafta da mevcutsa, taklitçi rekabet karşılıklı olma eğiliminde olmalıdır; iletişim teorisyenlerinin olumlu geri bildirim olarak adlandırdıkları ileri geri pekiştirmeye tabi olmalıdır. Başka bir ifadeyle, model olarak ilk hareket eden birey, kendisini taklitçisi tarafından engellendiğinde, kendi uygun dürtülerinde bir artış yaşayacaktır. Ve karşılıklı olarak. Her biri kendi taklitçisinin taklitçisi ve kendi modelinin modeli olur. Her biri, diğerinin yoluna koyduğu engeli bir kenara itmeye çalışır. Şiddet bu süreç tarafından üretilir daha doğrusu şiddet iki veya daha fazla ortak, fiziksel veya başka yollarla hepsinin arzuladıkları nesneye el koymalarını engellemeye çalıştıklarında sürecin kendisidir. Yargısal bakış açısının ve kendi psikolojik dürtülerimizin etkisi altında, her zaman biraz orijinal şiddet veya en azından şiddetsiz davranıştan ayrı olacak iyi tanımlanmış şiddet eylemleri ararız. Suçluyu masum olandan ayırmak istiyoruz ve sonuç olarak mimetik yükselişin sürekliliği ve karşılıklılıklarının yerine süreksizlikleri ve farklılıkları koyuyoruz" (Girard, 2000:9-10).

- 14 "Öykünün arzu her zaman başkası olma arzusudur. Yalnızca bir metafiziksel arzu vardır ancak bu ilkel arzuyu somutlaştıran özel arzular sonsuz çeşitliliktedir. Doğrudan gözlemleyebildiğimiz kadarıyla, bir romanın kahramanının arzusunda hiçbir şey sabit değildir. Yoğunluğu bile değiştendir. "Metafiziksel erdem" in derecesine bağlıdır ve bu erdem de nesne ile aracı arasındaki mesafeye bağlıdır" (Girard, 1976:83).
- 15 Byung-Chul Han, Girard'ın mimetik teorisine anolojik bir karşı çıkışta bulunarak şöyle demiştir: "Girard'ın mimetik teorisi de zaten para söz konusu olduğunda hemen yanlışlanır. Parayı, başkaları da ona sahip olduğu için arzuluyor değilim. Para ancak taklitçi arzuyla değer kazanmıyor. Para özel bir nesnedir, çünkü değer *kendisi* dir." (2017:22).
- 16 Evrensel düzlemde de ejderhalar mimetik ilişki kurmak istenilecek kadar göz önündedir. Örneğin Grek mitolojisinde Gaia tanrılarına ölümsüzlük kazandıran altın elma dalını yüz başlı bir ejderha korumaktadır (White, 2012:127); Viking mitolojisinde dünya ağacı Yggdrasil'in köklerini kemiren en büyük canavar ejderhadır (Paajanen, 2012:240); Çin mitolojisinde ejderha ölümsüzlüğü, bilgeliği ve imparator kudretini simgeleyen; uğur getiren, tanrılarla insanlar arasında ulaklık yapan ilahlar arasındadır. Bazı efsanelerde de yağmura hükmeden nehirlerin tanrısı olarak geçer (Trutanow, 2012:342-3).
- 17 Tür özelinde bütünlüğünü sindiğini düşündüğümüz durum velev ki hatalı olsun, veri okuması yanlış olsun; mimesisi oluşturan eylemin kesinlikle bir bütün olduğu kanaatindeyiz.
- 18 Ejderhalar mitik anlatıların birçoğunda tılsımlı kılıçlarla öldürülebiliyorken; örneğin Viking mitolojisinde kö-tücül ejderha Fafnir'i büyüü bir kılıçla öldürür Sigurd (Paajanen, 2012:248) ; ejderhanın çekiciliğini hatta ejderhayı öldürmenin çekiciliğini açıklamak için kutsal bir gizeme başvurulmadan, Kazan'ın şahsi kılıcıyla ölü-r ejderha.
- 19 Haşiyе notlarında yer alan açıklamaların kaynağı Nadir Şah'ın münşisi Mirza Mehdi Han'ın 1759'da yazmış olduğu sözlükten parçalar olmasının yanı sıra yazmanın önceki sahibi olan Ağa Muhammed Han Kaçar'ın 1786-1797 yılları arasında hükümdarlık yapmış olması (Shahgoli vd., 2019:156; Ercilasun, 2019:7).
- 20 1480 yılında Rusya'nın Altın Orda Devleti hakimiyetinden çıkması (Kurat, 1987: 112-6); 1550'de Çar Kanunnamesi ile Rusya'nın Türk illerindeki genişlemesi (a.g.e., 1987: 146); 1552'de Kazan Türkleri'nin (ki Moskova Çarlığı bu hakimiyetten sonra durmadan yayılmıştır), 1557'de Başkurtlar'ın Moskova Çarlığı hakimiyetine girmesi İdil-Ural sahasında yaşayan Türkleri iktisadi ve kültürel açıdan (a.g.e., 1987:225) eski günlerini aratacak bir yüzyıllar silsilesine sürüklemiştir. Türk coğrafyasının Rus dünyası ile girişmiş olduğu hakimiyet mücadelesinin yanında biraz daha güneyde Türk Dünyası Moğol İstilaları ile yoruluyordu (Barthold, 1928: 37-59). Akkoyunlu ve Karakoyunlu'ların Doğu Anadolu – Azerbaycan – Irak ve Acem diyarlarındaki varlık mücadelesi ve ardından güç yitimi (Uzunçarşılı, 2003: 180-213).
- 21 Siyasal bir çözümleme gibi görünse de aşikâr bir biçimde tersini söylemek iktiza ediyor. Ümit Hassan'ın da belirttiği gibi Orta Asya Türklerinin geçirmiş olduğu her kültürel özerklikte göçebe-yarı göçebe çoban-fetih-yağma savaş-ışine sahip topluluklarda aldığı özgül formların dikkate alınmasının açıklayıcı olabileceği dikkatten kaçmamalıdır (1985:25) .

**** EK NOT:** "Bu çalışma International Dede Korkut Congress On Turkish Culture History and Literature 2020'de sunulan bildirinin tamamıyla değiştirilmiş ve genişletilmiş halidir. Bildiride Salur Kazan'ın ejderhayla karşılaşmasındaki mimetik unsurlara gönderme yapılmış ancak mimetik arzu çözümlemesi yer almamıştır. Bu yüzden bu çalışma yeni bir çalışma olmasının yanı sıra çözümlemeyi de içermektedir."

Kaynaklar

- Arıkoğlu, E. (2019). Dede Korkut Kitabı'nın üçüncü yazmasının bulunuşu. *Milli Folklor*, 31(123), 23-30.
- Aristoteles. (2018). *Poetika - şiir sanatı üzerine*. A.Çokona & Ö. Aygün (Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür.
- Azemoun, Y. (2019). Dede Korkut'un yeni nüshası ve iki yeni boy üzerine. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 132-142. <https://doi.org/10.32321/cutad.566940>
- Azmun, Y. (2019). *Dede Korkut'un üçüncü elyazması soylamalar ve iki yeni boy ile Türkmen Sahra nüshası metin-çeviri-sözlük-tıpkıbasım*. İstanbul: Kutlu.
- Barthold, V. V. (1928). *Turkestan: Down to the Mongol invasion*. H.A.R.Gibb (Trans.) London: Oxford University.
- Çoruhlu, Y. (2002). *Türk mitolojisinin ana hatları*. İstanbul: Kabalcı.
- EBülğazi Bahadır Han (1974). *Şecere-i terakime Türklerin soy kütüğü (Tercüman 1001 Temel Eser 33)* (Hazırlayan M. Ergin). İstanbul: Tercüman.
- Ekici, M. (2019). 13. Dede Korkut destanı: "Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi" boyunu beyan eder hanım hey! *Milli Folklor*, 31(122), 5-13.
- Ekici, M. (2019a). *Dede Korkut kitabı Türkistan/Türkmen sahra nüshası soylamalar ve 13. Boy-Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi*. İstanbul: Ötügen.
- Ercilasun, A. B. (2019). Dede Korkut kitabı'nın yeni nüshası ve üzerindeki yayınlar. *Milli Folklor*, 31(123), 5-22.
- Ergin, M. (2011). *Dede Korkut kitabı 1-2*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Girard, R. (1976). *Deceit, desire, and the novel - self and other in literary structure*. Y. Freccero (Trans.). Baltimore: the John Hopkins.
- Girard, R. (2000). *The Girard reader*. J.G.William (Ed.) New York: The Crossroad.
- Girard, R. (2001). *Romantik yalan ve romansal hakikat- edebi yapıda ben ve öteki*. A. Etensel İldem (Çev.) İstanbul: Metis.
- Girard, R. (2010). *Kültürün kökenleri*. M. Yaman & A. Er (Çev.) Ankara: Dost.
- Girard, R. (2018). *Dünyanın kuruluşundan beri gizli kalmış sırlar*. A. Berktaş (Çev.) İstanbul: Alfa Kitap.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun kitabı*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür.
- Han, B.-C. (2017). *Şiddetin topolojisi*. D. Zaptçioğlu (Çev.) İstanbul: Metis.
- Hassan, Ü. (1985). *Eski Türk toplumu üzerine incelemeler*. İstanbul: Kaynak.
- İliç, Y. (2002). *Kırgız halk destanı Er Töştük gramer-metin-çeviri-dizin* [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Dili Bilim Dalı].
- İnan, A. (2017). *Manas destanı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Kaçalın, M. S. (2006). *Dedem Korkut'un Kazan Bey Oğuz nâmesi hikâyet i Oguz nâme i Kazan beg ve gayrı - metin ve açıklamalar*. İstanbul: Kitabevi.
- Koçak, O. (2001). Sunuş. İçinde *Romantik yalan ve romansal hakikat - edebi yapıda ben ve öteki* (s. 9-19). İstanbul: Metis.
- Kurat, A. N. (1987). *Rusya tarihi: Başlangıçtan 1917'ye kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Öney, G. (1968). Anadolu Selçuklu sanatında hayat ağacı motifi (43 resimle birlikte). *Belleten*, XXXII (125), 25-50.
- Paajanen, T. (2012). Viking ve Kelt mitolojisi. N. Elhüseyni (Çev.) İçinde *Mitoloji* (s. 224-279). İstanbul: NTV.

- Platon. (2010). *Devlet*. S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz (Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür.
- Sertkaya, O. F. (2019). Dede Korkut kitabı'nın kaç yazma nüshası var? *Turkologiya*, 3, 86-93.
- Sertkaya, O. F., & Uzuntaş, H. (2020). *Dede Korkut'un Günbed yazması üzerine - araştırmalar ve incelemeler*. Bilge Kültür Sanat.
- Shahgoli, N. K., Yaghoobi, V., Aghatabai, S., & Behzad, S. (2019). Dede Korkut Kitabı'nın Günbet yazması: İnceleme, metin, dizin ve tıpkıbasım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 147-379.
- Trutanow, I. (2012). Çin mitolojisi. (N. Elhüseyni (Çev.) İçinde *Mitoloji* (s. 324-345). İstanbul: NTV.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2003). *Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu devletleri* (5 ed.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- White, A. W. (2012). Yunan ve Roma mitolojisi. N. Elhüseyni (Çev.) İçinde *Mitoloji* (s. 106-223). İstanbul: NTV.
- Yetkin, Ş. (1976). Anadolu Selçukluları devrinden bir madeni eser. *Sanat Tarihi Yıllığı*, 6, 207-214.