

## DOĞAYA UYARLANMA STRATEJİSİ OLARAK ORHUN ABİDELERİNDEKİ TÜRK BİYOETİĞİ\*

Turkish Bioethics in the Orkhon Inscriptions as a Strategy for Natural Adaptation

Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ\*\*

### ÖZ

Orhun Abideleri, Türklerin kültürel belleğindeki birçok hatırlama figürünün yer aldığı ilk yazılı eserlerdendir. Türklerin evren, insan ve doğa tasarımlarıyla belirginleşen doğaya yönelik zihin kodlamaları da söylev özelliği gösteren abideler sayesinde zamanımıza ulaşmıştır. Bilge Tonyukuk Abidesinin UNESCO'nun 2020 yılı Anma ve Kutlama Yılı Dönümleri Programına dâhil edilmesi, Abidelerdeki doğa anlayışının yorumlanması, içselleştirilmesi ve yaygınlaştırılması için bir fırsattır. Küreselleşmenin doğayı tahrip etmesi birçok disiplinde ekoloji çalışmalarını artırmıştır. İnsan merkezci yaklaşımın yarattığı tahribat, edebiyatta da ekoeleştiri kuramının ortaya çıkmasında önemli bir etken olmuştur. Ekoeleştiri metin merkezli bir kuram olduğundan, sosyal bilimlerde ve bazı realist edebî-tarihi eserlerin incelenmesinde, yaptırım olduğuna inanılan ve uygulamayı esas alan biyoetik kuramı yaygınlaşmaya başlar. Biyoetik, canlılara yönelik bilimsel araştırmalarda, etik normları belirlemek amacıyla yaygınlaşan bir kuramdır. İlk olarak tıp, genetik ve biyoloji alanlarındaki çalışmalarda etik normlar belirlemeyi hedefleyen biyoetik, zamanla canlılarla ilgili tüm çalışmalarda ortaya çıkan etik sorunları kapsayan disiplinlerarası bir anlam alanına sahip olmuştur. Biyosferin tahribatı da biyoetiğin alanına dâhil olur. Toprak etiği, hava etiği, su etiği, bitki etiği, hayvan etiği gibi etik normların bileşkesi doğa biyoetiği olarak belirginleşir. Biyoetikten önce, kuramın anlam alanı doğa kültleri ile karşılanıyordu. Felsefenin ve bilimin, canlılara yönelik bilimsel çalışmalarda uyulması gereken normlar olarak belirginleştiği biyoetik, kadim Türk kültüründe doğa kültlerine bağlılık ve saygı olarak karşılık bulur. Doğaya bağlı olarak yaşayan ve doğayı varoluş sürecinin aşaması olarak kabul eden Türkler, doğa ile ilişkilerini düzenleyen doğa kültlerine sahiptiler. Türklerin geleneksel biyoetikleri Orhun Abidelerinde de yer alır. Doğaya ait unsurların tümü bütüncül evren bakışıyla “yer ve su” olarak değerlendirilmiş ve bunlara kutsiyet verilmiştir. Her defasında da yer ve su ruhlarının kutsal oldukları Tanrı kelimesi ile beraber kullanılarak hatırlatılmıştır. Abidelere göre yer ve su, Türklerin bütün kutsal mekânları için kullanılan bir ifadedir. Abidelerdeki geleneksel Türk biyoetiğinin görünümü olan yer ve su ruhları; dağ, orman, ağaç, su, ateş, ocak gibi unsurların tümünü karşılar. Doğayla bir bütün ve uyum içinde yaşayan Türkler, bu uyumu doğa unsurlarının var olduğuna inandıkları ruhlarıyla karşılıklı ilişkilerine dayandırır. Orhun Abidelerindeki Türk biyoetiğine göre doğa ve çevre, insanın varlık sürecinin gereksinimidir. Varoluş, tabiiattaki uyuma bağlıdır. Türkler, tekâmüllerinin söz konusu değerlerin korunmasıyla mümkün olduğunun farkındaydılar. Yer ve suyun bütün doğayı karşılaması, modern biyoetik çalışmalarındaki canlı-merkezcilik düşüncesiyle örtüşmektedir. Bu durum, Türklerin geleneksel ekolojik birikimlerinin asırları aşan bir ufukla günümüzün çağdaş ve evrensel biyoetik normlarına karşılık geldiğinin işaretidir. Türkler, modern insanın doğayı koruma hassasiyetinin neticesi olan biyoetiği, kadim kültürlerinde varoluş meselesi olarak kabul etmiş ve yaşam felsefesine dönüştürmüştür. Bu tasarımın Orhun Abidelerinde yer alması, Orhun Abidelerindeki birçok değerlerin günümüzde tekrar yorumlanması gerektiğini ve sürdürülebilir bir çevre için fırsat olduğunu gösterir.

### Anahtar Kelimeler

Orhun Abideleri, kültür, doğa, biyoetik, yer ve su kültürü.

### ABSTRACT

The Orkhon Inscriptions are among the first written works with many recall figures in the cultural memory of the Turks. Thanks to these inscriptions, the Turks' mind codes for nature, which have become evident with the universe, human and nature designs, have reached the present day. The fact that the Bilge Tonyukuk Inscription was included in UNESCO's 2020 Memorial and Celebration Anniversaries Program is an opportunity to interpret, internalize and disseminate the understanding of nature processed in the monuments. The destruction created by globalization in nature has led many disciplines to focus on ecology studies. The destruction caused by human-centered approaches has led to the emergence of the theory of eco-criticism in the field

\* Geliş tarihi: 8 Nisan 2020 - Kabul tarihi: 6 Aralık 2020  
Çelepi, Mehmet Surur. “Doğaya Uyarlanma Stratejisi Olarak Orhun Abidelerindeki Türk Biyoetiği”  
*Milli Folklor* 128 (Kış 2020): 5-18

\*\* Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Denizli/Türkiye,  
msururcelepi@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0353-3876.

of literature. Eco-criticism is a text-centered theory. For this reason, the theory of bioethics, which is believed to be sanctioned and oriented towards practice, began to become widespread in the study of social sciences and some historical-literary historical works. Bioethics theory is a widely used theory in order to determine ethical norms in scientific researches about living things. Aiming to determine ethical norms in studies conducted primarily in the fields of medicine, genetics and biology, bioethics has started to have an interdisciplinary meaning field that deals with ethical problems that arise in all studies related to living things over time. Thus, the destruction of the biosphere is also included in the field of bioethics. The combination of ethical norms such as soil ethics, air ethics, water ethics, plant ethics, animal ethics has become evident as nature bioethics. Before the concept of bioethics, the field of meaning of the theory was covered by nature cults. The concept of bioethics, which philosophy and science describe as the norms to be complied with in scientific studies on living things, has been embodied through showing adherence and respect to nature cults in ancient Turkish culture. Turks living in a nature-bound manner and accepting nature as a stage of their existence processes had nature cults that regulated their relations with nature. The traditional bioethical understanding of Turks is also included in The Orkhon Inscriptions. All of the elements belonging to nature are named as “place and water” with a viewpoint that sees the universe as a whole and these are blessed. The sanctities of the ground and water spirits are constantly recalled by using these words together with the word God. According to the inscriptions, ground and water is an expression used for all the sacred places of the Turks. Place and water spirits, which are the appearance of traditional Turkish bioethics in the inscriptions; includes all elements such as mountain, forest, tree, water, fire, and quarry. Turks living in harmony with nature base this harmony on their mutual relations with the elements of nature which have souls according to their beliefs. According to the Turkish bioethics processed in The Orkhon Inscriptions, nature and environment are among the basic requirements of human beings. Existence depends on harmony in nature. The Turks were aware that their evolution was only possible by preserving these values. The use of the words earth and water as the semantic equivalent of all nature elements coincides with the idea of living-centrism in modern bioethics studies. This is a sign that the traditional ecological accumulation of Turks corresponds to today's contemporary and universal bioethical norms with a horizon that goes back centuries. Turks accepted bioethics, which is the result of the sensitivity of modern people to protect nature, as a matter of existence in their ancient cultures and turned them into a philosophy of life. The fact that the design we have mentioned is included in the Orkhon Inscriptions shows that many values in these monuments should be reinterpreted today and it is an opportunity for a sustainable environment.

#### **Key Words**

The Orkhon Inscriptions, culture, nature, bioethics, place and water cults.

#### **Giriş**

Bilge Tonyukuk Abidesi, dikilişinin 1300. yılı olmasıyla nedeniyle, UNESCO'nun 2020 yılı Anma ve Kutlama Yılı Dönümleri Programına dâhil edildi. Türk kültürel belleğinin “söz”den “yazı”ya aktarılarak kayıt altına alındığı ilk eserlerden olan Orhun Abideleri hakkında bugüne kadar birçok çalışma yapıldı. Yazıtların tarihi değerleri, dil özellikleri, söz varlıkları, sosyal ve beşeri kurgu hakkındaki içerikleri ertarıca tartışıldı. Bu çalışmada Orhun Abidelerindeki insan ve doğa ilişkisi, küreselleşme ile beraber insanların çeşitli değerleri kaybetmeleri üzerine belirginleşen “biyoetik” kavramıyla incelenecektir.

Orhun Abideleri, dönemin kağanları Bilge Kağan, Kültigin ve vezir Tonyukuk adına diktirilen, söylev özelliği gösteren anıtlardır. Söylevlerde geçmiş ve gelecek, iki zaman dilimi olarak çok önemlidir. Önce geçmiş için halka hesap verilir. Sonrasında gelecekle ilgili tasarılar ve ileride yol göstereceğine inanılan düşünce ve ülküler aşılır. Söylevlerle liderler “geçmişin” ve “anın” belleğini / geleneğini kayıt altına alıp geleceğe aktarırlar. Bir söylev özelliği gösteren Orhun Abidelerinde de “anı” anlamlı kılmak ve geleceğe aktarmak için birçok kültürel değer, hatırlama figürü hâlinde taşlara yazdırılmıştır. Türk evren tasarımıyla şekillenen evren-insan-doğa ile ilgili birçok hatırlama figürü de söz konusu yazıtlarda sıklıkla yer alır.

Son yarım asırda küreselleşmenin daha çok yıkım tarafını yaşayan insanoğlu, daha fazla meta için doğayı araç olarak kullanmaktadır. Doğaya verilen zararın azaltılması ve

doğa insan uyumunun sağlanması için de birçok resmî ve sivil kuruluş çalışmalar yapmaktadır. Fakat bu kuruluşlar, kurumsallaşırken kadim Türk kültüründeki evren, insan ve doğaya ait değerlerden çoğu zaman istifade etmemişlerdir. 2020 yılının Tonyukuk yılı olması, Türklerin kültürel belleğindeki doğa anlayışının yaygınlaştırılması için fırsattır. Geleceğe bir öğüt olarak kabul edilebilecek Orhun Abideleri, bu çerçevede disiplinlerarası üst okumalarla yorumlanmalı, içselleştirilmeli ve içeriklerindeki değerler günümüzün çeşitli problemleri için çare olarak yaygınlaştırılmalıdır. Güncel problemlerden olan doğa yıkımının önüne geçmek için de “bengü” yazıtlardaki evren, insan, doğa ile ilgili etik değerlere mutlaka bakılmalıdır.

### 1. Küreselleşme ve Biyoetik

Küreselleşme, hakkında en fazla tartışmaların olduğu kavramlardan biridir. Tartışmaların yoğunlaştığı nokta, küreselleşmenin tehdit mi fırsat mı olduğudur. Küreselleşmenin fırsat olduğunu düşünenler “bir dünya vatandaşlığı” portresi çizerek küreselleşmeyi “ekonominin ve enformasyon teknolojisinin, küresel entegrasyonun artması, popüler küresel kültürün ve değişik formlarda insan ilişkilerinin yaygınlaşması” (Lieber ve Weisberg 2013: 113) olarak tanımlarlar. Benzer tanımlarda ekonomi, teknoloji ve popüler kültür kavramları öne çıkar. Fakat küreselleşmenin bir tehdit olduğunu düşünenler tek tipleşmeye ve sıklıkla yok olan doğaya atıflarda bulunurlar.

Küreselleşme, daha fazla meta için doğayı üç kez küresel çapta tehdit etmiştir. İlk tehdit 16. yüzyılda başlar ve Merkantilizmi doğurur. Bir ekonomi kuramı olan merkantilizm, ülkelerdeki kıymetli maden ve maddelerin artırılmasını içermektedir. Merkantilizmde yakın ve uzak coğrafyalardaki doğa katledilmiştir. Dünya böylelikle sömürgecilikle tanışır. İkinci tehdit sanayi devrimi ile başlamıştır. Sanayideki ham maddeler için yine doğa katledilmiştir. Bu dalgayla beraber dünya belleği, sömürgeciliğin emperyalizme dönüşümünü kaydeder. Son tehdit ise 1950’li yıllardan sonra başlar. Büyük küresel aktörler daha fazla meta için yine hedeflerinin arasına doğayı da koyarlar. Dünya belleği bu sefer de kapitalizm ile tanışır.

Küreselleşmenin doğayı katletmesi, birçok ilmî disiplinde ve uluslararası kuruluşta “ekoloji” çalışmalarını artırmıştır. “Çevrebilim” olarak Türkçeye aktarılan ekoloji, canlılar ve çevreleri ile bu iki varlığa ait öğelerin karşılıklı etkileşim ve ilişkilerini araştıran bir bilim dalıdır (Oğuz, vd. 2005: 43). Ekoloji çalışmaları zamanla doğanın tahribatı üzerine yoğunlaşmaya başlar. Çünkü küreselleşme ile gelen tehdit zamanla “ekolojik emperyalizm”i ve “biyo-sömürgeleştirme”yi (Dönmez 2012: 275) başlatır. Bu süreç çevrecilik hareketlerini doğurur. Küresel ısınmanın önüne geçmek, havanın, suyun, toprağın kirletilmesini önlemek, ormanların yok edilmesini engellemek, hayvanların haklarını savunmak için çevrecilik çatısı altında resmî ve sivil hareketler ortaya çıkar. Resmî bir girişim olarak Birleşmiş Milletler Örgütü bazı program ve sözleşmeler hazırlar. “Birleşmiş Milletler Çevre Programı (UNEP)”, “Birleşmiş Milletler Dünya Gıda Programı (WFP)” gibi programlar ve “Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi (CBD)”, “Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi (UNFCCC)” gibi sözleşmelerle yıkıcı etki azaltılmaya çalışılır.

Biyolojik çeşitlilik ve kültürel çeşitliliğin aynı derecede olması sosyal bilimlerde de çevrecilik hareketini başlatır (Garrard 2017: 49). Sosyal bilimlerdeki bu çevrecilik hareketi “ekoeleştirme” adı verilen yeni bir kuramı doğurur. Edebiyat çalışmalarına yeryüzü merkezli bir yaklaşım getiren ekoeleştirme, edebiyatla fiziksel çevre arasındaki ilişkinin incelenmesidir. Bozulan ekolojik dengelerin sosyal ve kültürel etkilerini inceleyen ekoeleştirme, edebiyat ve kültür metinlerini çevreci bir bakış açısıyla yorumlayan, edebiyat ile çevre, ekoloji ile kültür arasındaki ilişkileri inceleyen akımdır (Opperman 2012: 9).

Ekoeleştiri metin merkezli bir kuram olarak edebî eserlerdeki, kurgu sahibinin doğa hassasiyetini tespit eder. Yazarın doğayı ne kadar öncelediğini belirlemeye çalışır. Ekoeleştiri, dikkatleri doğa tehlikesine çekmekle yetinir. Uygulamaya dayanmadığından, herhangi bir denetleme veya yaptırım içermez. Burada ortaya çıkan eksikliği tamamlamak üzere sosyal bilimlerde yavaş yavaş biyoetik kavramı yaygınlaşmaya başlamıştır.

Biyoetik, insan ve doğaya yönelik bilimsel araştırmalarda doğru olan değeri tespit edebilmek amacıyla belirginleşen yeni bir kuramdır. Kavram, Yunanca *bios* (yaşam) ve *ethike* (etik) kelimelerinin birleşiminden oluşur. Bu birleşik kelime yaşam ve etiğin anlam alanları son derece önemlidir. Türkçeye “yaşam etiği” veya “canlı etiği” olarak aktarılabilir.

Etik, felsefenin alanı olsa da hayatın tüm alanlarında bazı sorulara cevap vermesi beklenen değer olarak yaygınlaşmıştır. Etik kelimesinin ilk anlamı “canlı bir varlığın mekânı, hep gittiği sığındığı yer”dir. Daha sonra etik, “belirli bir grupta, belirli bir zamanda, kişilerin birbirleriyle ilişkilerinde değerlendirmelerini ve eylemlerini belirlemeleri beklenen değerlendirme ve davranış normları” anlamında kullanılmaya başlar (Kuçuradı 2019: 30, 45). İnsan davranışlarının düzenlenmesini esas alır. “İyi nedir?” ya da “İnsan için iyi olan nedir?” sorularıyla ifade edilen değerlere ilişkin sorunlar ile “Ne yapmalıyız?”, “Nasıl yaşamalıyız?” gibi sorularla ifade edilen eyleme ilişkin sorunları ele alır (Oğuz, vd. 2005: 83). Önce bireylerarası ilişkileri konu edinen etik, uygarlığın ilerlemesi ve insanın bütün toplumları ve onların değerlerini, yaşanan teknolojik gelişmelerin zararlarından koruma sorumluluğunu edinmesi ile birlikte, bireyin toplum ve evren ile ilişkilerini konu etmeye başlar (Yıldırım, Çobanoğlu 2009: 98).

Etik, evrensel değerlere katkı sunan belirli normlar yaratarak davranışları düzenlemeye çalışır. Sosyal ve beşeri hayatın yanı sıra düzenlemeye çalıştığı alanların başında da bilimsel faaliyetler gelir. Birleştirilmiş ve düzenlenmiş bilgiler sistemi olan bilimin de evrensel normlara sahip olması gerekir. Canlıları inceleyen bilimsel çalışmalarda değer kayıpları, zamanla bu çalışmalarda evrensel etik değerlerini koşul olarak belirginleştirir. Biyoetik, bu çerçevede canlılarla ilgili çalışmalarda belirli etik normları belirlemeye çalışan bir alandır.

Biyoetik öncelikle tıp, genetik ve biyoloji alanlarında etik normlar belirlemek üzere ortaya çıkmıştır. İlk olarak 1971 yılında *Bioethics: Bridge to the Future* adlı kitapta Van Rensselear Potter tarafından kullanılmış ve insanın ne kadar daha fazla hayatta kalabileceği, daha uzun kaliteli yaşam süreceğine dayalı bir saha olarak kabul edilmiştir (Göçer 2011: 2). İnsan sağlığı ve hayatı ile ilintili sorunlara etik normlar getirmeye çalışan biyoetiğin ilk soruları organ nakli, kürtaj, yapay organ kullanımı, kemoterapi, ölümden kişinin özgür kararı gibi tıp alanları olmuştur (Aşar 2017: 76).

Biyoetik, zamanla tıp etiğini içine alan ve onu aşan bir alan durumuna gelerek tüm insan uğraşlarında ortaya çıkan değer sorunlarını kapsayan disiplinlerarası bir alana dönüşmüş ve metodolojisini pek çok alandan esinlenerek oluşturmuştur. Felsefeciler, teologlar, sağlıkçılar, hukukçular, ekonomistler, sosyal bilimciler de bu alana bilgi dağarcıkları ve yöntemleri ile katkıda bulunmuşlardır (Oğuz, vd. 2005: V). Kapitalizmin yaygınlaşması, hızlı metalaşma, küresel krizler, “insanın kendini doğanın bir uzantısı ve parçası olarak görmek yerine onu kendinden daha altlarda bir yere konumlandırması, daimi bir tahakküm arayışı içine girmesi” (Çelik 2019: 83) sonucu ortaya çıkan çevre sorunları yani kısaca biyosferin içinde bulunduğu çıkmaz, biyoetiğin anlam alanını genişletir. Böylelikle biyoetik, tüm canlı varlıklardan, ekosisteme kadar genişleyen ilişkiler ağında ortaya çıkan etik sorunları irdeleyen, canlılık-yaşam ile ilgili tüm değer sorunlarını içeren bir kavrama evrilmiştir (Yıldırım, Çobanoğlu 2009: 99).

Biyoetiğin evrenselliğinin tesisi için UNESCO'nun bünyesinde 1993 yılında Uluslararası Bioetik Komisyonu (International Bioethics Committee-IBC) kurulmuştur. 2005'te de UNESCO Genel Konferansı "Biyoetik ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi"ni kabul etmiştir. Biyoetiğin çatısı altında benimsenen ilkelere bakıldığında, bu kavramın güncel çevre söylemlerinin tam merkezinde yer aldığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır (Yıldırım, Çobanoğlu 2009: 100). "Çevre nedir ve neyi kapsar?", "Çevrenin bir bütünlüğü var mıdır?", "Biyosferdeki çeşitliliğe müdahale nasıl engellenebilir?", "Bitki ve hayvanların hakları nelerdir?", "Hayvanlara ve bitkilere yönelik deneylerde uyulması gereken normlar nelerdir?", "Su ve ona bağlı canlılar nasıl korunmalıdır?", "Doğa-insan ilişkilerinin sınırlılıkları nelerdir?", "Yapılaşmalarda doğaya müdahalenin sınırları nedir?", "Yeni kentlerde mimari nasıl olmalıdır?", "Enerji kaynaklarının temininde hava, toprak ve suya nasıl daha az zarar verilir?" gibi sorularla çevre ile ilgili çalışmalarda biyoetik normlar oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Biyoetik, doğa ve çevrenin canlı olduğu, insan merkezli çevre anlayışından vazgeçip bütüncül bir bakışla canlı ve çevre merkezli anlayışın gerekliliği ve her bir unsura saygı duyulması gerekliliği üzerine yoğunlaşır. Her bir unsura saygı duymak zamanla toprağın, havanın, suyun, bitkilerin, hayvanların ayrı ayrı etiklerini (toprak etiği, su etiği, hayvan etiği gibi) oluşturur ve bunlar çevre etiği başlığı altında bir araya getirilir. İşte biyoetik, bütün bunların bileşkesidir. Bu bileşke bütün unsurlarını koruyarak doğaya yönelik kirlenmenin, yok etmenin, hak ihlallerinin, bilinçsiz kullanımın, haksız faydalanmanın önüne geçmeye çalışır. Bunu da yukarıda aktarıldığı üzere Uluslararası sözleşmelerle ve çeşitli uygulama ve yaptırımlarla tesis etmeye çalışır.

Çevre ve çevre etiği sadece fen bilimlerinin konusu değildir. Biyoetikle sağlanmaya çalışılan uyumun psikososyal ve kültürel etkenleri sosyal bilimlerin de konusu olduğundan, ekosistemin koşulu olan biyoetik, son zamanlarda kültür ile ilgili olarak edebiyat, dil ve tarih çalışmalarında yeni bir kuram olarak kullanılmaya başlamıştır. Çünkü "kültür, eninde sonunda bir çevreye uyarlanma stratejisidir" (Büyükhahin 2017: 29).

Ekoeleştirelinin ve biyoetiğin birbirinden ayrılan yanları vardır. Ekoeleştiri, doğanın eserde yer almasını, ardındaki mesajları farklı disiplinlerden istifade ederek çözümler. Ekoeleştiri metin merkezlidir, teoriyi esas alır. Fakat uygulamayı esas alan biyoetik, kurgu eserlerden çok öncelikle SOKÜM sözleşmesinde ifade edilen doğa ve evren uygulamaları ve realist eserlerin, edebî-tarihî eserlerin alanına girer. Ekoeleştiri, doğanın esere izdüşümünü inceler. Biyoetik ise doğanın korunması için normlar içerir. "Su" üzerinden örneklenilecek olursa; ekoeleştiri suyun eserde nasıl işlendiğini ve yazarın su hassasiyetini inceler. Biyoetik ise suyun korunmasına yönelik normları belirler ve normların olduğu realist yapı ve eserlerin işlevlerini inceler. Bu bağlamda bir realist söylev olan Orhun Abidelerindeki doğa bilinci en iyi biyoetik kuramı ile incelenebilir.

## 2. Türk Evren Tasarımında Biyoetik ve Orhun Abidelerindeki Görünümü

Biyoetik, insan ve doğa ilişkilerini canlı merkezlik üzerinden belirleyen normların tümüdür. Biyoetik var olmadan önce kuramın anlam alanı doğa kültürleri ile karşılanıyordu. Kültür inancı, canlı-cansız her unsurun kendi içinde veya dışında bulunan, ona sıkı sıkıya bağlı olan, görünüşte hareketsiz ve cansız olsa bile ona can veren bir "hâkim-sahibi" olduğu ve unsurların içlerinde bir ruh taşıdığı inancına dayanır (Roux 2005: 32). Yeryüzündeki düzenin devamlılığı Tanrı'nın kontrolü altında olan ve Türklerin dini hayatını düzenleyen bu kültürel bağlandı (İnan 1976:1). Bu kültürlerin, bereketi temsil eden Yağız Yer ilahının, yavaş yavaş panteondan çekilmesi ve yerini, "uğurlu" olarak nitelendirilen bu ıduk / kutsal yerlere, sulara, ormanlara bırakmasıyla oluştuğuna inanılırdı (Divitçioğlu 2000: 59).

Felsefenin ve bilimin, canlılara yönelik bilimsel çalışmalarda uyulması gereken normlar olarak belirginleştirdiği biyoetik, kadim Türk kültüründe doğa kültlerine bağlılık ve saygı olarak karşılık bulur. Biyoetiğin ve kültürler etrafında şekillenen tasarımların temel ortak tarafları bir dizi kural ve norma sahip olmaları ve bu kuralların yaptırım/zorunluluk içermesidir. Modern insan, biyoetiğe aykırı araştırma ve davranışları doğanın tahribi ve bilimsel faaliyetlerdeki nitelik eksikliği olarak görürken, kadim Türkler kültlere aykırı davranışları ruhlara saygısızlık ve ceza olarak görmüştür. Sonuçta ikisi de normlar ve yaptırımlar aracılığıyla doğa insan ilişkilerinin düzenlenmesi için tavsiyelerde bulunurlar.

Doğaya bağlı olarak yaşayan ve doğayı varoluş sürecinin aşaması olarak kabul eden Türklerin doğa kültürleriyle ilgili sergiledikleri davranış kalıpları, modern bilim çalışmalarındaki değer koruma bilincinin gereği olan biyoetiğe denk geldiğine göre, kültürlerle sınırlılıkları belirlenen insan ve doğa ilişkisi, Türklerin geleneksel bir biyoetikleri olduğunu gösterir. Türklerin semiyosferlerinde bir anlam alanına sahip olan geleneksel biyoetikleri, geleneğin yazıya geçirildiği Orhun Abidelerinde işlev üstlenerek insan ve doğa ilişkilerindeki sınırlılıkları kayıt altına alarak günümüze taşır.

İkinci Göktürk Kağanlığı döneminde dikilen Orhun Abideleri, Türk Dilinin en eski yazılı belgelerindedir. Kültigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk olmak üzere üç abideden oluşan Orhun Abideleri, bugünkü Moğolistan Halk Cumhuriyetinde yer alırlar. Kültigin Yazıtı, 732 yılında Kültigin öldükten sonra kardeşi Bilge Kağan tarafından diktirilmiştir. Bilge Kağan anıtı ise 735 yılında küçük oğlu Tenri Kağan tarafından diktirilmiştir. Kültigin ve Bilge Kağan Yazıtları, Bilge Kağan'ın yeğeni Yollug Tigin tarafından yazılmış olup bu iki yazıtın önemli bir kısmı birebir aynıdır (Tekin 2014:7-8). Üçüncü abide ise İkinci Göktürk kağanlığının büyük veziri Tonyukuk'un ölmeden önce bizzat kendisi tarafından 720 yılında dikilen Tonyukuk Abidesidir.

### **2.1. Biyoetik ve Yer Su Ruhları İnancı**

Orhun Abidelerindeki biyoetik, insan ve doğanın birbirlerine karşı sorumlulukları üzerine kurgulanmıştır. Bu kurguda biyoetik, doğa unsurlarını koruma ve mekân belleği oluşturma şeklinde iki alanda belirginleşir. Bu kurgunun esasını Türk evren tasarımı içerisindeki kültürler belirler. Evren tasarımına göre evren birbirini tamamlayan üç katmandan oluşur. İdeal yasa ve düzenin temel kaynağı olan gök, düzene uymayanların mekânı “yeraltı” ve diğer iki katmana ait özelliklerin yer aldığı ve mücadelelerin devam ettiği geçici dünya olarak adlandırılan yeryüzü bu üç katmanı oluşturur (Arslan 2005: 73). Bu üç katmandaki düzeni kültürler oluşturur ve korurdu. Kültürlerin en önemlileri tabiat ile ilgiliydi ve bu tasarıma göre tabiat, “yer” ve “gök” unsurlarının birleşiminden oluşurdu. Tabiat kültürlerinin en önemlisi ise “Yer ve Su Ruhları”ydı.

Çağdaş dünyada insan ve doğa ilişkisinin sınırlarını belirleyen biyoetik, Orhun Abidelerinde öncelikle Yer ve Su kültürü olarak belirginleşir. Bir kültür olarak Yer ve Su Ruhları Orhun Abidelerinin üçünde de anılır. Abidelerdeki Yer ve Su kültürünün “Kutsal Güç, Yer Su Tanrısı”, “Ülke, Memleket” ve “Yurt, Vatan” olmak üzere üç farklı anlam alanı vardır (Aksan 2019: 56). Bunların en sık konu edileni “Kutsal Güç, Yer Su Tanrısı” anlamıdır. Yer ve Suyu, Kutsal Güç / Yer ve Su Ruhları olarak kabul etmek inanç boyutunu gösterir (Aydın 2020:130). Yer ve Su Ruhlarının iduk/kutsal oldukları Tanrı kelimesi ile beraber kullanılarak hatırlatılır. Tanrısal simgecilik (Önal 2009) olarak kabul edilebilecek bu durum, yer ve suya ait bütün unsurların Tanrısal ruh taşıdıkları, Tanrı koruması altında oldukları, özlerinde bulunan güçle insanları korudukları anlamına gelir. Örneğin bu koruma işlevi Kül Tigin Yazıtının Doğu yüzünün 10 ve 11. satırlarında şu ifadelerde yer alır:

*KT- D10 Bunça iş(i)ğ küç(ü)ğ birtük(e)rü s(a)k(i)nm(a)tı türük bod(u)n ölü(r)e(y)in, ur(u)gs(i)r(a)t(a)yin tir (e)rmiş yok(a)du b(a)rır (e)rm(i)ş. üye türük t(e)ñr(i)si, türük iduk yiri D11 subı (a)nça (e)tm(i)ş türük bod(u)n yook bolm(a)zun tiy(i)n, bod(u)n bolç(u)n tiy(i)n, k(a)ñ(i)m ilt(e)r(i)ş k(a)g(a)n(i)g ög(ü)m ilbilge k(a)tun(u)g t(e)ñri töp(ü)sinde tut(u)p yüğ(e)rü kötürm(i)ş (e)rinç*

[[Çin halkı] bunca hizmet ettiğini düşünmeden “Türk halkını öldüreyim, neslini yok edeyim” der imiş. (Türk halkı) yok olmak üzere imiş. Yukarıdaki Türk Tanrısı (ve) Türk kutsal D11 yer ve su (ruhları) şöyle yapmışlar: Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye, babam İltiş Hakanı (ve) annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup (daha) yükseğe kaldırmışlar muhakkak ki ] (Tekin 2014: 26, 27).

Bu satırlardaki “göğün tepesinden” kısmını H. N. Orkun “Tanrı tepesinde” şeklinde aktarmıştır (Orkun 2011: 35).

Doğayla bir bütün ve uyum içinde yaşayan Türkler, bu uyumu doğa unsurlarının bu ruhlarıyla karşılıklı ilişkilerine dayandırır. İnsanlar, bu ruhları çeşitli şekillerde takdis ederken, bu iyelerde hayatın devamlılığı için insanları korurlar. Bu tasarımın yansıması olarak Kül Tigin Abidesinde kayıt altına alındığı üzere Yukarıdaki Türk Tanrısı ile Kutsal Yer ve Su Ruhları iş birliği içerisinde Türk halkını korumakta ve Türk’ün yurdunu kurmasına yardım etmektedirler.

Yukarıdaki metinde yer alan Yer ve Su kültü, Türklerin geleneksel biyoetikleri olduğunun en önemli işaretidir. Biyoetik, canlı merkezci bir kuram olsa da korumaya çalıştığı yine de insan ve onun doğayla uyumudur. İnsan faktörü asla arka planda kalmaz. Bunun en güzel örneği Orhun Abidelerinde yer alır. Orhun Abidelerindeki geleneksel Türk biyoetiği, doğaya uyarlanma stratejisinin gereği olarak tabiata ait unsurların tümünü canlı merkezlik ve insanla bütünlük içinde değerlendirmiştir. Türk biyoetiğine göre insan, biyolojik, ruhsal, sosyal ve kültürel boyutları olan bir varlıktır. Sosyal ve kültürel boyutla ilintili doğa anlayışı, Orhun Abidelerinde “yer ve su” olarak vücut bulur. Tabiatı oluşturan toprak, hava, su, hayvan, bitki, ateş, dağ gibi doğaya ait canlı-cansız unsurların tümü “yer ve su” kelimeleri ile ifade edilir. Yer ve su, doğayı bütüncül evren bakışıyla değerlendirmenin sonucudur. Türk biyoetiğine göre insan, biyosferde beraber olduğu bütün yer ve su unsurlarını geleneksel ekolojik birikimiyle içselleştirir.

Yer ve suya atfedilen Tanrısal simgecilik, evren tasarımında doğanın önemini belirginleştirir. Orhun Abidelerindeki geleneksel Türk biyoetiğine göre doğa ve çevre, insanın varlık sürecinin gereksinimlerindedir. Doğa, kendilerine hizmet etmesi (insan merkezci) için tasarlanan bir öge değil, bütüncül evren tasarımına göre Gök Tanrının düzeninin bir ögesi idi. Türk insanının algı siteminde tabiatı kendine tâbi görme eğilimi yoktur (Arslan, Köktürk 1997: 251). Gök Tanrının kurduğu evrene göre doğayı ve insanı bütüncül gören geleneksel Türk biyoetiği, doğa ve insanı, başka bir deyişle “makro-kozmos ile mikro-kozmosu kendi içinde tutarlı bir özdeşlik” üzerine inşa etmişti (Yolcu, Aça 2019: 862). Bu özdeşliğin gereği olarak varoluşun ifadesi tabiattaki uyuma bağlıydı. Mitik bilinçle şekillenen ve Türklerin kültürel belleğinin inşasında önemli işlevler üstlenen Yer ve su Ruhlarının, bu uyumun gereği olarak insanların hayatlarını düzenlemeye yardımcı oldukları kabul edilirdi. İşte bu düzenlemenin gereği olarak Orhun Abidelerinde aktarıldığı üzere, Türk halkı yok olmak üzere iken Türk Tanrısı ve Türk kutsal Yer ve Su Ruhlarının İltiş Hakan’ı ve İlbilge Hatun’u göğün tepesinden tutup daha yükseğe kaldırmış ve yer değiştirmelerde de düşmana gaflet vermiştir.

Varoluştaki uyumun gereği olarak; yer ve su ruhlarının Türkleri koruması ile Türklerin bunları kutsal sayması arasında karşılıklı ilişki vardır. Yer ve suya ait olan her şeye saygı gösterilmeli, Tanrısal simgeciliğin gereği olarak korunmalıdır. Buna karşılık Kül

Tigin yazıtında aktarıldığı üzere yer ve su ruhları Türkün yok oluşunun önüne geçmeli. Varoluşun, yer ve suyun korunmasına bağlı olması Türk biyoetiğinin açık örneğidir.

Bir kutsallık atfedilen Yer ve Su Ruhlarının insanlara zor durumda yardım ettikleri düşüncesi Tonyukuk Abidesinde de yer alır:

*T- B37 b(ā)n bilgä tunyukuk (a)ltun yış(i)g (ā)şa k(ā)lt(i)m(i)z (ā)rt(i)ş üg(ü)z(ü)g  
B38 k(ā)çä k(ā)lt(i)m(i)z k(ā)lm(i)şi (a)lp tidi tuym(a)dı t(ā)ñri um(a)y iduk y(e)r  
sub b(a)b(e)rti (ā)r(i)ñç*

[ben bilge Tunyukuk: Altay dağlarını aşarak geldik, İrtiş ırmağını B38 geçerek geldik. (Buralara kadar gelenler) “(Geliş) zor(du)!” dediler, (ama pek de zorluk) hissetmediler. Galiba, Tanrı Umay, kutsal Yer ve Su (ruhları bize) yardımcı oluverdiler.] (Tekin 1994: 16,17).

Bu ifadeler, düşmanın yanıltılarak Türklerin korunduğuna dair inancı gösterir. Tanrı, Umay ve Yer Su Ruhları beraber hareket etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan biri de daha önce aktarıldığı üzere, Yer ve Su Ruhlarının her zaman Tanrı ve onun unsurlarıyla anılmasıdır. Tonyukuk Abidesinde de Tanrı Umay, Yer ve Su Ruhları beraber anılmıştır. Benzer kullanım Bilge Kağan Abidesinde de yer bulur. Yer ve Su Ruhları bu abide de “Gök” ile birlikte yer alır. Bu tasarımda da anlaşılacağı üzere yer, gökle anılarak kutsallık kazanır. Abideye göre Yukarıdaki Gök ile beraber Yer ve Su Ruhları Türklerin toprak sınırlarını belirlemelerine de yardımcı olmaktadır:

*BK- K10 üze t(e)ñri (a)s[ra] y(e)r y(a)rl(t)k(a)duk üç(ü)n] K11 köz(ü)n  
körm(e)dük kuulk(a)k(i)n (e)ş(i)dm(e)dük bod(u)n(u)m(i)n ilg(e)rü kün  
tu[gs(i)kūa] bir(i)g(e)rü [kün ortusū]a kuur(i)g(a)ru [kün b(a)ts(i)kaña  
yur(i)g(a)ru tün ortusūna t(e)gi koont(ur)um*

[Yukarıda gök aşağıda da yer lütfettiği için, K11 gözle görülmedik, kulakla işitilmedik (kadar çok) halkımı ileride gün doğusuna, güneyde gün ortasına geride gün batısına, kuzeyde de gece ortasına kadar (uzanan geniş toprakların üzerinde) yerleştirdim.] (Tekin 2014: 46-49).

Yer ve Su Ruhları Türklere sürekli yardım etseler de hatalar karşısında Tanrı ile beraber insanları uyarmaktadırlar. Bu uyarılara bir örnek, Bilge Kağan Abidesinin Doğu yüzünde şu şekilde yer alır:

*BK-D35 ki[şi] ig(i)dm(i)ş (a)lp k(a)g(a)nuña y(a)ñ(ı)ltı üze t(e)ñri iduk y(e)r sub  
[(e)çim k](a)g(a)n kuuti t(a)plam(a)dı (e)r(i)ñç tokuz og(u)z bod(u)n y(e)r(i)n subin  
ıd(i)p t(a)bg(a)çg(a)ru b(a)rdı*

[Kişi besleyip doyurmuş yiğit hakanına ihanet etti. (Bu hareketi) yukarıdaki Tanrı, (aşağıdaki) kutsal Yer (ve) Su (ruhları ile) amcam hakanın ruhu tasvip etmedi hiç şüphesiz Dokuz Oğuz halkı yerini yurdunu bırakıp Çin’e doğru gitti.] (Tekin 2014: 62, 63).

## 2.2. Biyoetik ve Mekân Belleği

Fiziksel yaşam alanlarının insan merkezli inşa edilmesi doğa tahribatını artırmaktadır. Biyoetik de insanın çevreyi ve mekânı şekillendirmesinde insanın sınırlarını belirlemek için birtakım normlar belirlemiştir. Bu etik ilkelerle insan ve çevrenin sınırları belirlenerek doğa tahribatının önüne geçilmeye çalışılmaktadır.

Milletlerin mekân belleği tarihsel süreklilik ve ortak deneyimlerle oluşur. Bu oluşumda önemli olan fiziki çevreler değil, toplumların belleklerinde oluşturdukları mekân algılarıdır. Bu durum toplumlar ile mekân arasında ontolojik anlamda kurulan iletişimi yansıtır. Toplumların mekân algıları, fiziksel (geniş) ve toplumsal (dar) mekânları kapsamaktadır. Bu mekânlar, toplumların ruh hâline göre anlam kazanırlar. Mekânlara kimlik kazandıran bu anlamlar tarihsel süreç içerisinde toplumların sosyal yaşantısında meydana gelen olaylar ile ya bütünleşerek özdeşleşirler ya da değişirler. Anlam üreten, anıları bandırılan ve iç dünyalarını yansıtan mekânsal değerlerdir. Bu değerler, mekânları sosyal



ve kültürel yaşamın birer parçası haline dönüştürürler. Toplumlardan izler taşıdığı gibi toplumların belleğinde de derin izler bırakırlar (Kuzey 2019: 208).

Doğaya bağımlı yaşayan bütün kavimler gibi Türkler de fiziki ve toplumsal mekanları geleneksel ekolojik bilgilerine ilişkin tasarımlarla inşa etmiş ve algılamışlardır. Kendi mekânlarının (toplumsal mekân) inşasında, kendilerini çevreleyen mekânların (fiziki) oluşumuna dair zihinsel ve mitik tasarımlarında ve çevreyi kıymetlendirmede her zaman için doğayı öncelemişlerdir. Yaşam mekânlarının inşası, kurban ritüellerinin gerçekleştirileceği alanların seçimi (ormanlar, ecdat mağarası vb.), kutlama mekânlarının tespiti, doğaya ait unsurlarla ilgili adlandırmalar ve doğa unsurlarının ad olarak kullanılmasındaki tercihler geleneksel ekolojik bilgilerle sağlanmıştır.

Türklerin kültürel belleklerine ait birçok ögeyi geleceğe taşıyan Orhun Abidelerindeki mekân belleği yaşanılan çevre, çevrenin anlamlandırılması ve kutsanması ile şekillenir. Bu şekillenişte, mekânların doğaya uyarlanması ve doğanın mekân olarak seçimi yaşanılan coğrafya gereği zorunlu, Gök Tanrı inancı gereği kutsal bir tercihtir. Her iki durumda da kendini doğaya uyarlama stratejisi belirginleşir. Orhun Abidelerinde adı geçen mekânların seçiminin, adlandırılmalarının, kutsanmalarının doğa odaklı ve canlı merkezli gerçekleşmiş olması geleneksel biyoetiğin gereğidir. Çağdaş biyoetik yaklaşımlarda da insan merkezli mekânsallaştırmalardan vazgeçilip canlı merkezli mekânsallaştırmaların öncelenmesi gerektiği sıklıkla ifade edilmektedir.

Orhun Abidelerinde biyoetik ilkeler çerçevesinde şekillenen mekân belleğinin ilk örneği yine Yer ve Su Ruhları ile ilgilidir. Bir önceki başlıkta Yer ve Su Ruhlarının “Kutsal Güç, Yer Su Tanrısı”, “Ülke, Memleket” ve “Yurt, Vatan” olmak üzere üç farklı anlam alanının olduğu belirtilmişti. Yer ve Su Ruhlarının “Ülke, Memleket”, “Yurt, Vatan” olarak anlamının olması geleneksel ekolojik bilginin ve biyoetiğin mekân belleği kurmadaki işlevini gösterir.

Kül Tigin Abidesinin Doğu yüzünün 19 ve 20. satırlarında yir sub, hem yurt/vatan hem de ülke/memleket anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Yir Sub Kögmen ile birleşerek “Kögmen Ülkesi” şeklinde bir kelime grubu kurar. Bu kullanım Yer ve Suyun bir mekân olarak “Ülke ve Memleket”i ifade edilmek üzere kullanıldığını gösterir. Bu durum her bir mekânın aidiyetliğini ve bu aidiyetliğin egemenlik sınırlarını gösterir. Doğaya ait unsurlar ile yurt/vatan geniş mekân belleği olarak kurulmuş olur. İlgili satırlar şunlardır:

*KT- D19 (e)çüm(i)z (a)pam(i)z tutm(i)ş yir sub idis(iz) bolm(a)zun tiy(i)n (a)z bod(u)n(u)g it(i)p y(a)r(a)t(i)p ..... D20 kögm(e)n yir sub idis(i)z bolm(a)zun tiy(i)n (a)z kırk(i)z bod(u)n(u)g <it(i)p> y(a)r(a)t(i)p k(e)lt(i)m(i)z süñ(ü)şd(ü)m(i)z..... ]*

[Atalarımızın dedelerimizin zapt ettiği yurt sahipsiz olmasın diye Az halkını düzene sokup örgütleyerek.....] D20 [ Kögmen ülkesi sahipsiz kalmasın diye Az (ve) Kır-gız halklarını örgütleyip geldik (ve) savaştık... ] (Tekin 2014: 28,29).

Kögmen Ülkesi örneğinde olduğu üzere Orhun Abidelerindeki “Bükli Çöl halkı” (KT- D4), “Batıda Kengü Tarman’a kadar Türk halkını öylece yerleştirdik, öylece örgütledik” (KT- D21), “İrtiş ırmağını geçerek yürüdük. Türgiş halkını uykuda (iken) bastık” (KT- D37) ifadeleri yeryüzü şekillerinin bazen bir kavim, bazen bir boy bazen bir kağan ile birlikte verildiğini gösterir. Yir Sub’un Kögmen ülkesini belirtmesi gibi bu örnekler de her bir mekânın aidiyetliğini ve bu aidiyetliğin egemenlik sınırlarını gösterir (Kuzey 2019:211).

Yir Sub, Bilge Kağan Abidesinin Kuzey yüzünün 13. satırında da vatan anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. İlgili satır şöyledir:

*BK- K13 .....bu k(a)g(a)n(i)ñda bu b(e)gl(e)r(i)g[de bu y(e)r(i)ñde su]b(u)ñd[a (a)dr(i)lm(a)s(a)r] türük [bod(u)n] K14 (e)dgü kört(e)çi s(e)n (e)b(i)ñe kirt(e)çi s(e)n buñs(u)z bolt(a)ç(i) s(e)n*

[... bu hakanından (ve) bu beylerinden (bu vatanından ayrılmazsan, ey) Türk (halkı) K14..... iyilik göreceksin, evine gireceksin (ve) dertsiz olacaksın...] (Tekin 2014: 48-49).

Bilge Kağan Abidesindeki bu ifadeler vatan ile özdeşleşmiş yer ve suyun asla terk edilmemesi gerektiğini gösterir. Mutluluğun ve iyi hayatın buna bağlı olduğu hissettirilir. Bu ifadeler doğanın önemini göstermesi ve doğanın mekân belleğini nasıl şekillendirdiğini göstermesi açısından son derece önemlidir.

Orhun Abidelerinde terk edilmemesi istenen yer ve suların sınırı, dar bir mekândan ötedir. Yer ile ifade edilmek istenen, geniş bir coğrafya ve bu coğrafyayı oluşturan topraktır. Bu toprak, millî kimliği, millî karakteri veya kültürü doğurur ve etnik görünümü yansıtır. Toprağın nitelikleri, ormanlar, hayvanlar, bitki örtüsü, dağlar, ırmaklar, denizler ve iklim insan gruplarının hayat tarzını, yaşayışını, dünya görüşünü şekillendirir (Yıldırım 1998: 135). Toprak, geniş bir mekân olarak kullanılmaya başlar. Bir mekân olan toprak, kutsallığa ancak Gök Tanrı ile ilişkilendirilince sahip olur. Toprağın Tanrısal simgeciliğe sahip olması Kül Tigin Abidesinin Doğu yüzünde çok net bir şekilde yer alır:

*KT- D1 üze kök t(e)ñri (a)sra y(a)g(i)z y(e)r kıl(t)ntukda (e)kin (a)ra kişi ogli kıl(t)nm(i)ş*

[Üste mavi gök (yüzü) altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisinin arasında insan oğulları yaratılmış.] (Tekin 2014: 24, 25)

Bu ifadeler gök ile yerin beraber anıldığını gösterir. Yağız yer, Tanrı tarafından yaratılmıştır. Tanrı tarafından yaratılan yerin / toprağın mutlak surette korunması gerekir. Türklerdeki en büyük kutsallık Gök Tanrıya aittir. Bu kutsallık aşağıya doğru yağız yer ile devamlılık gösterir. Kesişme noktası ise arada yaratılan insandır.

Türklerin kültürel belleğindeki toprak-insan-evrim süreci önemli bir tekâmül örneğidir. Türk kozmogonisinde toprağın, insanın hammaddesi olduğu aktarılır. Yaratılıştaki insanın hammaddesi olan toprak, millet ve medeniyet olma yolunda insanoğlunu yalnız bırakmamış, evrilmesi için imkânlar sunmuştur. İnsanın ve topluluğun evrimi, yine toprak sayesinde olmuştur. Toprak, aynı zamanda diğer kültürlerin varlığının ana kaynağıdır. Orman kültürü, ağaç kültürü, hayvan kültürü, dağ kültürü doğrudan toprakla ilgilidir. Türkler toprağın kutsallığı ile beraber geleneksel biyoetiklerinin gereği olarak bütün bunları da kutsal kabul etmiş ve korumuşlardır. Yani yer ve su ruhları ifadesindeki yer, sadece toprak olarak algılanmamalıdır.

Kozmogonilerde başlayan, daha sonra kendine ait bir ruh olduğu tasarımıyla yer ruhuna evrilen toprağın ve kendisine bağlı ormanların, ağaçların, dağların, hayvanların korunması ve kutsal kabul edilmesi Türklerde biyoetiğin varlığının göstergesidir. Bu biyoetik mekân belleğinin oluşmasını sağlar. Söz konusu mekânların başında ormanlar gelir. Türk kültüründe ağaç ve onun kümesi orman kutsal sayılmıştır. Ağaç gövdesi, dalları ve kökleri ile yeryüzünü, yer altını, gökyüzünü tuttuğundan önemli bir kült hâline gelmiştir. Geleneksel bilinç, ağaçları canlı olan her şeyin koruyucusu olarak algılamaktadır. Türk yurtlarında ağaç kozmik eksen olarak görülür. Ağacı, hem fizikî/maddi hem de bireysel/manevi varoluş sürecine yerleştirme Türkün geleneksel biyoetiğinin işaretidir. Ağaçlardan oluşan ormanlar da paralel olarak kutsal kabul edilmiştir. Ormanın kutsallığı Orhun Abidelerinde de sıklıkla ifade edilir.

Orhun Abidelerinde geleneksel ekolojik tasarımların ve kutsallık düşüncesinin oluştuğu mekânların başında Ötüken Yış gelir. Ötüken Yış, bilim insanlarıncaya Ötüken Dağı veya Ötüken ormanı olarak aktarılmaktadır. H.N. Orkun ve M. Ergin “Ötüken Yış”

kelime grubunu “Ötüken Ormanı” olarak aktarıırken (Orkun 2011: 23, Ergin 2011:3), T. Tekin “Ötüken Dağı” kullanımını tercih etmiştir (Tekin 2014: 20,21).

Türkler, evren tasarımlarında orta katmanda olan ormanları kutsamış ve ormanların kendilerine ait ruhlarının olduğuna inanmışlardır. Türkler, barındırdığı ruhlara göre ormanları iki gruba ayırırlar. İyi ruhların yaşadığı aydınlık-ışıklı ormanlar iken ve kötü ruhlar karanlık ormanlarda yaşarlar. “Yış” kelimesi eskiden orman karşılığında kullanılırdı. Devletin kutu ve bekası ile “kutlu dağ” ve “kutlu yış” arasında bağ kurulurdu (Ergun 2010: 114-115). Ötüken kelimesi dua, talep, istek anlamına gelen “öt” kelimesinden türemiştir. Ötüken, “dua edilen” anlamına gelir (Roux 1998: 121). Ötüken kelimesinin “ötüken yış” şeklinde bir kelime grubu kurması Türklerin dua için seçtiği alanların bazılarının ormanlık alanlar olduğunu gösterir. Hem Gök’ün temel direği hem de dünyanın eksenini kabul edilen Ötüken’in orman ile ilişkilendirilmesi Türk biyoetiğinde ormanın, ağacın önemini belirginleştirir. Orhun Abidelerinde “Ötüken yış” hem bir egemenlik hem de mekansallaştırma sembolü olarak kullanılır. Örneğin Kül Tigin Yazıtının Güney yüzünde yer alan aşağıdaki ifadeler hem egemenliğe hem de mekansallaştırmaya işaret eder. Kağan, en iyi mekânın Ötüken olduğuna karar vermiştir:

*KT- G3 türük k(a)g(a)n ötük(e)n yış ol(ur)s(ar) ilte buñ yok.... G4 t(e)m(i)r k(a)p(i)gka t(e)gi sül(e)d(i)m yır(i)g(a)ru y(i)r b(a)y(i)rkau yiriñe t(e)gi sül(e)d(i)m bunca yirke t(e)gi yor(i)tıdım ötük(en) yışda yig idi yok (e)rm(i)ş il tuts(t)k yir ötük(e)n yış (e)rm(i)ş*

[Türk(lerin) hakani Ötüken dağlarında oturur (ve oradan hükmeder) ise ülkede (hiçbir) sıkıntı olmaz... G4 Demir Kapı’ya kadar ordu sevk ettim; kuzeyde Yir Bayırku topraklarına kadar ordu sevk ettim; bunca diyara kadar (ordularımı) yürüttüm (ve anladım ki): Ötüken dağlarından daha iyi bir yer asla yok imiş! (Türk halkının yurt edineceği ve) yönetileceği yer Ötüken dağları imiş!] (Tekin 2014: 20, 21).

Orhun Abidelerinde biyoetiğin mekân belleğini şekillendirdiği bir diğer alan “su”dur. Su kültü, yer ile anılan en önemli kültürdür. Türk kozmogonilerinde önce her şeyin sudan ibaret olduğu ifade edilir. Suyu kuvvet ve bereket kaynağı kabul eden Türkler, suyun içinde bir güç olduğuna, bu gücün farklı biçimlerde belirdiğine, göllerde, nehirlerde ya da Türk topraklarındaki kutsanmış sulara yaşadığına inanırlardı. Suyun iyisi ve ruhu olduğuna dair bu güçlü inanış suya saygıyı zorunlu kılardı. Bu su iyisi, nehirlerin, göllerin, çeşmelerin koruyucusudur (Peker 2015:192). Suyun koruyuculuğunun Türkü kuşattığına, Türkün de buna uygun davranması gerektiğine inanılır.

Orhun Abidelerinde yer ve suyun öneminden ve işlevlerinden daha önce bahsedilmişti. Su, aynı zamanda kağanların hâkimiyet sınırlarını göstermek üzere de mekân belleği oluşturmaktadır. Örneğin Bilge Kağan Abidesinin Doğu yüzünde şu ifadeler yer alır:

*BK- D15 (e)ç(i)m k(a)g(a)n birle ilg(e)rü y(a)ş(i)l üg(ü)z ş(a)ntuñ y(a)zıka tegi sül(e)d(i)m(i)z*

[Amcam hakan ile doğuda Sarı ırmağ (ve) Şantung ovasına kadar sefer ettik. ] (Tekin 2014: 54,55).

İfadelerinde devletin egemenlik sınırlarını belirtmek için su kavramı kullanılmaktadır. “Türği, Yargun Göl’de bozguna uğrattık” (KT- D34), “İrtiş ırmağını geçerek yürüdük.” (KT- D37), “İlk önce Toğu Balık’ta savaştım. Tola ırmağını (askerleri) yüzdürerek geçip ordusu...” (BK- D30) cümlelerinde ise boy ve devletler ile olan egemenlik sınırları ve savaş alanları su kavramı kullanılarak algılandığı görülmektedir. (Kuzey 2019: 212).

Görüldüğü üzere yer ile ifade edilen kuru bir toprak parçası; su ile ifade edilen de bir su birikintisi değildir. Yer ve Su, Türklerin bütün kutsal mekânları için kullanılan bir ifadedir. Yer ve suyun bütün doğayı kapsaması modern biyoetik çalışmalarındaki canlı-

merkezcilik düşüncesinin karşılığıdır. Yer ve su ruhlarının, dünyada yaşayan tüm organizmaları kapsamaması, bunların varoluş sürecinin unsuru olarak kabulü, etraflarında sistemleşen davranış kalıpları, saygı ve sitayişler, geleneksel Türk biyoetiğinin asırları aşan bir ufukla günümüzün çağdaş ve evrensel biyoetik normlarına karşılık geldiğinin işaretidir. Bu görüşün Orhun Abidelerinde yer alması, Orhun Abidelerindeki birçok değerın günümüzde tekrar yorumlanması gerektiğini ve sürdürülebilir bir çevre için fırsat olduğunu gösterir.

Orhun Abidelerindeki canlı-merkezcilik, evren-insan-doğa üçlüsüne bütüncül bakabilmenin neticesidir. Doğaya ait unsurlar, insan merkezli bir bakış açısıyla değil, insandan daha üstün bir şekilde Tanrısal simgecilikle içselleştirilmiştir. İnsan ve doğa ilişkisi karşılıklı değil saygıyı ve uyumu gerektirir. Biyosferik çeşitlilik gereği, insan ve diğer canlı ve cansızlar evrende aynı şekilde varoluş sürecinden geçmişlerdir. İlk Türk mistik hareketi olan Kamizmde ve daha sonraki mistik hareket olan Türk tasavvufunda da karşılık bulan bu yaşamın birliğini tefekkür edip tezekküre döken Türkler, modern insanın doğayı koruma hassasiyetinin neticesi olan biyoetiği, kadim kültürlerinde varoluş meselesi olarak kabul etmiş ve yaşam felsefesine dönüştürmüştür.

Biyosferik çeşitliliği, biyosferik eşitliğe dayandıran geleneksel bilinç, biosfere ait bütün unsurları korumaya odaklanmıştır. Toprağın, havanın ve suyun kirletilmesine, ormanların yok edilmesine, ağaçların kesilmesine, hayvanların öldürülmesine asla izin verilmemiştir. Bunu yaşam felsefesine dönüştüren Türkler, bu düşünceyi yer ve su ruhlarına bağlılık olarak yansıtmış ve hatırlama figürü olarak Orhun Abidelerine bilinçli olarak yerleştirmişlerdir. Orhun Abidelerinden süzölen bu bilinç destanlarda, efsanelerde, masallarda devam ettirilmiştir. Orhun Abidelerindeki geleneksel ekolojik bilgi ve birikim, çevre sorunlarının üstesinden gelmede bir fırsat olarak değerlendirilmelidir.

### **Sonuç**

Orhun Abideleri, Türklerin kültürel belleğindeki birçok hatırlama figürünün yazıya geçirildiği ilk eserlerdendir. Abideler, Türklerin evren, insan ve doğa tasarımlarındaki tabiatın insan ile ilişkilerini, bu ilişkilere yükledikleri anlamları zamanımıza ulaştırmıştır. Sadece insan yaşamının değil, bütüncül bir anlayışla doğaya ait bütün unsurları yer ve su olarak bütünleştiren ve bunları kutsayan Türkler, ekosistemin insan ve doğa uyumuna bağlı olduğunun farkındaydılar.

Küreselleşme ve metalaşma ile başlayan canlıların değersizleştirilmesi, doğa tahribatında somut hâle gelir. Hem doğayı tahrip eden hem de bundan en çok etkilenen insan-öğlü, son yarım asırda biyoetik kavramı üzerinden doğadaki bütün canlıların kendinden değerli olduğu düşüncesini yaygınlaştırmaktadır. Bu düşünceyi evrensel taşımaya çalışan çeşitli kuruluşlar aracılığıyla, birçok referans tespit edilmekte ve evrensel normlar belirlenmeye çalışılmaktadır. Türklerin doğa ile insan ilişkilerini düzenleme yolunda en önemli referansları kadim Türk kültürüdür. Türklerin doğa ile insan ilişkilerini düzenleyen kadim kültürleri, kültürel belleğinin aktarıcılarında olan Orhun Abideleri aracılığıyla geleceğe aktarılır.

Orhun Abidelerindeki biyoetiğın birbiriyle örtüşen iki görünümü vardır. Öncelikle Yer ve Su Ruhları üzerinden doğayı koruma ve değer verme bilinci ön plana çıkarılır. Kendilerine ait ruhları olduğu düşünölen Yer ve Su kutsal kabul edilir. Yer ve Su Ruhlarının Türkleri korudukları, yol gösterdikleri aktarılır. Bunun karşılığında da canlı-merkezciliğın var olduğun işareti olan Yer ve Su Ruhlarına saygı gösterilmesi gerektiği bildirilir.

Orhun Abidelerindeki biyoetiğin belirginleştiği diğer bir alan mekân belleğidir. Abidelerde aktarıldığı üzere Türkler, mekânlarının inşasında, kutsal mekânların tercihinde, mekânların adlandırılmasında doğayı dikkate almışlardır. Doğaya ait unsurları “yurt ve vatan” kavramlarıyla özdeşleştirmişlerdir. Ormanları, ırmakları, gölleri, dağları, ovaları kutsal kabul etmiş ve bu doğa unsurlarını bazen egemenliklerinin ifade derken bazen de günlük hayatlarındaki işlevleriyle anmışlardır.

Görüldüğü üzere biyoetik ile ilgili çalışmalarda, norm hâle getirilmeye çalışılan değerlerin çok daha ilerisi, 1300 yıl öncesinde Orhun Abidelerinde davranış kalıpları ve mekân belleği olarak sistemleşmiştir. UNESCO’nun 1300 yıl önce dikilen Abideleri Anma programına alması bir fırsat olarak görülmeli ve Orhun Abideleri doğaya yönelik bilincin artırılmasında ön plana çıkarılmalıdır.

#### KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan. *En Eski Türkçenin İzlerinde / Orhun ve Yenisey Yazıtları Üzerinde Sözcükbilim, Anlambilim ve Biçembilim İncelemelerinin Aydınlatığı Gerçekler*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2019.
- Arslan, Mustafa ve Milay Köktürk. “Boğaç Han Hikâyesinde Davranış Analizi”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 2/2, 1997: 247-255.
- Arslan, Mustafa. “Türk Destanlarında Evren Tasarımı”. *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*. İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 2005.
- Aşar, Haluk. “İnsan-Merkezcilik Canlı-merkezcilik İkileminde Biyoetik”. *Türkiye Biyoetik Dergisi*, 4/2, 2017:74-86.
- Aydın, Erhan. *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*. İstanbul: Kronik Yayınları, 2020.
- Büyükşahin, Ferhat. “Kültür-Çevre Bağlamında Geleneksel Ekolojik Bilginin Korunmasının Önemi: Sarıkeçili Yörükler Örneği”. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2017.
- Çelik, Adil. “Dede Korkut Anlatılarından XXI. Yüzyıla Avcı Folklorundaki Süreklilik ve Dönüşümlerin Ekolojileştiren Bir Analizi”. *Ekolojisti Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*. Konya: Kömen Yayınları, 2019.
- Divitçioğlu, Sencer. *Kök Türkler, Kut, Küç, Ülüğ*. İstanbul: YKY, 2000.
- Dönmez, Başak Ağın. “Ekolojisti ve Hayvan Çalışmaları: Avatar, Madagaskar ve Madagaskar 2 Filmlerinde Doğa ve Hayvan Temsilleri”. *Ekolojisti Çevre ve Edebiyat*, Ed. Serpil Opperman, Ankara: Phoenix Yayınları, 2012.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı İnceleme*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2001.
- Ergun, Pervin. “Türk Kültüründe Ruhlar ve Orman Kültü”. *Milli Folklor* 87, 2010:113-122.
- Garrard, Greg. *Ekolojisti, Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Tartışmalar*. (çev. Ertuğrul Genç). İstanbul: Kolektif Kitap, 2017.
- Göçer, Emine. “Biyoetik Açından İnsan Doğası”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2011.
- Hamilton, James Russel. *İyi ve Kötü Prens Öyküsü*. (çev. Vedat Kökten). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- İnan, Abdülkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları,1976.
- Kuçuradi, İonna. *Ahlâk, Etik ve Etikler*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2019.
- Kuzey, Memet. “Orhun Abidelerinde Türk Mekân Algısı”. *Erzurum Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 65, 2019: 207-220.
- Lieber, Robert ve Ruth Weisberg. “Küreselleşme, Kültür ve Kimlik Krizi”. *Küreselleşme, Kültür, Medeniyet*. (çev. Ve Editör: Kudret Bülbül). Ankara: Orient Yayınları, 2013.
- L’vovo, Eleonara L’vovna, ve diğer. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri II, İnsan ve Toplum*. (çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları, 2013.
- Oğuz, Yasemin N. ve diğerleri. *Biyoetik Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2005.
- Opperman, Serpil. “Ekolojisti: Çevre ve Edebiyat Çalışmalarının Dünü ve Bugünü”, *Ekolojisti Çevre ve Edebiyat*. Ed. Serpil Opperman, Ankara: Phoenix Yayınları, 2012.
- Orkun, Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Önal, Mehmet Naci. “Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri Tanırsal Simgecilik,” *Milli Folklor* 84, 2009: 57–72.
- Peker, Selçuk. *Mezar ve Türbelere Kült Merkezli Bir Bakış (Aksaray Örneği)*. Konya: Kömen Yayınları, 2015.
- Roux, Jean-Paul. *Orta Asya’da Kutsal Bütükler ve Hayvanlar*. (çev. Aykut Kazancıgil-Leyla Arslan). İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (çev. Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları, 1998
- Tekin, Talât. *Tunyukuk Yazıtı*. Ankara: Simurg Yayınları, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.

- Yıldırım, Ayşe Ege ve Nesrin Çobanoğlu. “Biyoetik Bir Miras: Geleneksel Yerleşim Biçimlerinde Biyoetik Değerler”. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/1, 2009: 97-126
- Yıldırım, Dursun. “Coğrafyadan Vatana Geçiş ve Vatan İle Göç Ediş Problemi”. *Türk Bitiği Araştırma-İnceleme Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Yolcu, Mehmet Ali ve Mehmet Aça. “Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor”, *Folklor/Edebiyat*, 25/100, 2019: 861-871.