



# BUGU

## Dil ve Eğitim Dergisi

BUGU  
Journal of Language and Education  
4/1, 79-93

TÜRKİYE

[www.bugudergisi.com](http://www.bugudergisi.com)

E-ISSN: 2717-8137

Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 31.01.2023

Makale Kabul Tarihi: 06.03.2023

Stomatova, S. ve Kama, M. M. (2023). Rus folklorunda Baba Yaga karakterinin çift yönlülüğü. *BUGU Dil ve Eğitim Dergisi*, 4(1), 79-93. <http://dx.doi.org/10.46321/bugu.110>

## RUS FOLKLORUNDA BABA YAGA KARAKTERİNİN ÇİFT YÖNLÜLÜĞÜ

Dr. Öğr. Gör. Svetlana STOMATOVA

TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi [sstomatov@etu.edu.tr](mailto:sstomatov@etu.edu.tr) ORCID

Öğr. Gör. Marianna Meryem KAMA

Türk Hava Kurumu Üniversitesi [mtomaili@thk.edu.tr](mailto:mtomaili@thk.edu.tr) ORCID

### Öz

Baba Yaga, Slav mitoloji ve folklorunda sıkça karşımıza çıkan ana karakterlerden biridir. Olağanüstü güçlere sahip büyücü-cadı olarak betimlenen Baba-Yaga, karanlık ormanda tavukayaklı kulübesinde yaşayan yabani ve yaşlı bir görünüme sahip kadın olarak tasvir edilir. Bir taraftan korku uyandıran, küçük çocukları ve gençleri tuzağa düşürmeye çalışan kötü cadı olarak tasvir edilen bu anti-kahraman, diğer taraftan kötü görünüş aslında yol gösterip, yardım etmeye çalışan bir tip olarak iki yönlülüğü ile dikkat çekmektedir. Bu makalede, özellikle Rus halk masallarından Baba Yaga karakterinin temel tiplerini incelenmiştir. N. V. Novikov'un detaylandırmaları ile V. Propp'un yapmış olduğu sınıflandırma temel alınarak, Baba Yaga'nın antropolojik ve kronotop özelliklerine ve onun masallardaki görevlerine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Karakterin arketipsel bağlamda incelenmesine ve onun Slav mitolojisindeki mitolojik öncülerine dayandırılarak Baba Yaga'nın özelliklerinin çift yönlülüğü kanıtlanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Masal, Baba Yaga, mitoloji, arketip.

## THE DUAL IMAGE OF BABA YAGA IN RUSSIAN FOLKLORE

### Abstract

Baba Yaga is one of the main characters that emerge in Slavic mythology and folklore. Baba Yaga, portrayed as a sorceress-witch with extraordinary powers, is told as a woman who has a wild and old appearance and lives in a chicken-foot cottage in a forest. This antagonist stands out as a round character that is depicted as an evil witch instilling fear and trying to entrap young children and teens on one hand, and as a character that tries to help and show the right path despite seeming evil on the other hand. In this article, the basic typecasting of Baba Yaga in Russian folk tales is studied. Using N.V. Novikov's elaboration and V. Propp's classification as a base, it is aimed to highlight the anthropological and chronotopic characteristics of Baba Yaga and her duties in tales. It is attempted to prove the bilaterality of Baba Yaga's characteristics depending on the character's archetypal element and her pioneering position in Slavic mythology.

**Keywords:** Fairy tale, Baba Yaga, mythology, archetype.

*BUGU Dil ve Eğitim Dergisi*, 4(1), 2023, 79-93, TÜRKİYE



## Ø. Giriş:

Her halkın kültürel mirasının oluşumu, yaşanan olaylara ve geçmişten gelen geleneklere dayanarak gerçekleşir. Bunun yanı sıra yüzyılların derinliklerine ne denli dalacak olursak, halklar ve onların kültürleri konusunda o denli fazla şey öğreniriz. Mitoloji ve kültürün organik bileşenleri olan folklor, çeşitli halkların nesilden nesle aktarılan kültürel öğelerinin araştırılması için çağdaş etnoloji, kültürel ve sosyal antropoloji, tarih, arkeoloji, kültürlerarası etkileşim vs. gibi birçok konunun aydınlatılmasına yardımcı olan değerli kaynaklar olarak bilinmektedir. Bu alanlara duyulan ilgi, arketip kavramının araştırılmasının, hayatın folklorik ve sanatsal temsilinin en derin katmanının, halkın bilincinin nesilden nesle aktarılan simgesel kod sistemi gibi başat (dominant) öğelerinin ortaya çıkarılmasını olanaklı kılmasından dolayı artar.

Rus folklorunun en eski türlerinden biri olan masallar hem eski yapıyı, mitolojik görüşleri hem de birçok çağın kültürel birikimini muhafaza etmektedir. Rus halk masallarındaki arketiplerinin incelenmesi bunların Avrupa'nın masal özelliklerini de barındırıyor olması nedeniyle, Rus halkına özgü masalların çeşitli öğelerinin ortaya çıkarılmasına ve farklı bir bakış açısının yansıtılmasına olanak sağlar. Ünlü Rus bilim adamı V. Y. Propp "Russkaya skazka" adlı kitabında masalın bütün dünya çapında araştırılmasının gerektiğini dile getirerek şu ifadeyi kullanmaktadır:

Her milletin kendi masalları ve konuları vardır. Ama aynı zamanda uluslararası, bütün dünyada ya da en azından belli halk grupları arasında bilinen masal konuları da var. İlgi çekici olan sadece masalın geniş yayınlanması değil, bütün dünya masallarının birbiriyle sıkı bir bağlantısının da var olmasıdır. Masal halkların birliğinin simgesidir. Masal içinde halklar birbirini çok iyi anlarlar. Dil, bölge ya da devlet sınırlarına rağmen masallar bir halktan diğer halka kolayca geçmektedir (Propp, 2000, s. 7).

Halk masalları karakterlerinin benzer ve farklı özelliklerinin karşılaştırılması, modern beşeri bilimlerde uygulanmakta ve çoğu zaman ilginç, beklenmedik sonuçlar elde edilmesini olanaklı kılmaktadır.

### 1. Peri Masalları:

Peri masalları, tür olarak halkbilimcilerin her zaman ilgisini çekmiştir. Masallar esas olarak, insanın esrarengiz ruh durumunun ve rüyalarımızda gerçekleşen bilinçaltı olayların gizemini açığa çıkarmaktadır. Batı Avrupalı ve Amerikalı halkbilimcilerin peri masallarının kolayca akılda tutulabildiğini, bir defa dinlenildiğinde daha sonra konunun kolayca zihinde canlandırılabilirdiğini öne sürmeleri hiç de tesadüf değildir. Çağdaş Alman filolog, antropolog ve folklor araştırmacı Friedel Lenz bu durumu şu ifade ile açıklamaktadır: "Bilinçaltı düzeyde benzer olaylar kişilere tanıdık geldiği için insanlar masal dinlerken, benzersiz anılar canlandırıp simgeler şeklinde kodlanmış deneyimleri sezinler" (Lenz, 2000, s. 328). Peri masallarının hedefi, işlediği konularla insanların ruh durumunun çeşitli süzgeçlerinden geçerek kişileri farklı yaşamsal olaylara hazırlamak ve simgeler düzeyinde gerçek yaşam için daha kabul edilebilir olanı modellemektir.

J. Frazer, M. Eliade, A. van Gennep, V. Propp, M. L. von Franz, C. G. Jung ve diğer bilim insanlarının çalışmalarında da görüldüğü üzere, her insan ergenlik sürecinde özgün bir biçimde psikolojik erginleme töreninden (erişkin yaşamına geçiş törenleri) geçmektedir. Bunun sonucunda genç erkek veya kızın geçiş töreni başarılı olursa, erkek / kız mutlu bir evlilik yapma ve topluma uyum sağlama olanağına sahip olacaktır. Eğer geçiş töreni başarısız geçerse, bu



durumda ergenliğe geçiş gerçekleşmemiş olur, insan çocuk düzeyinde kalır, evlenemez veya başarısız bir evlilik yapar, sosyal ortam onun için yabancılaşmış ve anlamını yitirmiş sayılır. Bu durumda da insanlar yaş olarak ilerleseler dahi, sık sık kendilerini çocuk gibi hisseder. Batı Avrupalı psikanalistler, böyle bir ruh durumunun başarılı bir psikolojik geçiş töreni yaşanmamış olmasından kaynaklandığı kanısına varmış ve hastalarının rüyaları ile birlikte çocukluk döneminde kendilerine yakın hissettikleri masal konularının analizine başvurmuşlardır.

İlkel toplumlarda erginleme töreni, insan hayatının en önemli aşamaları olan doğum, düğün ve cenaze ile ilgili geleneklerle eş değerde tutulmaktadır. Genç erkek ve kızlar çocukluk ve erişkin yaşamı arasındaki sınırı geçerek kendilerini yeni sosyal ve psikolojik role hazırlayacak gerekli deneyimi kazanmak zorundadırlar. Gençlere evlenme hakkı sadece geçiş töreninin başarılı bir biçimde üstesinden gelinmesi durumunda, yani yeni yaşam aşamasına başlama hakkı verilmektedir. Yani bu tür sınavlardan geçen kişi yetişkinler arasına girmeye hak kazanmıştır. Oldukça ağır şartlar altında geçen bu tören adayı açlığa, zorluklara, acıya karşı dayanma gücüne sahip olarak topluma entegre etmektedir.

S. Birkhäuser-Oeri, H. Dieckmann, V. Propp, M.-L. von Franz, C. P. Estes, C. G. Jung gibi birçok bilim insanı, peri masallarını genç erkek ve kızların geçiş dönemine psikolojik olarak hazırlanmasında yararlanılan metaforik (değişmeceli) bir senaryo olarak göstermektedirler. Yukarıda belirtilenler ışığında, her peri masalının mutlu sonla bitmesi (ki bu durum erişkin yaşamına başarılı bir geçiş töreninin gerçekleştiğini simgelemektedir) ve kahraman erkeğin / kızın kendi sevgi objesi ile evlenmesi görüşü, masal özelliğine oldukça uygun sayılır.

Peri masallarının ana temaları farklılıklar gösterse de zaman zaman benzerlikler de gösterebilmektedir. Örneğin, Külkedisi ve Pamuk Prenses, farklı kültürlerde de rastlanıldığı gibi, kahramanların savaştığı kötü ruhların ve ejderhaların / yılanların konu edildiği hikâyelere de rastlanmaktadır. Neomitoloji Okulu halkbilimcileri bunu gezegenimizde tüm insanların kolektif bilinçaltının ortak benliğine dayandırmaktadırlar. Analitik Psikolojinin kurucusu olan Carl Gustav Jung bilinçaltının bireysel ve kolektif olduğunu öne sürmüştür. Bireysel bilinçaltı kişisel deneyimlerimizden oluşmakta, kolektif bilinçaltı ise insanlığın geçmiş yaşantılarının ürünü olup, nesilden nesle geçerek günümüze kadar ulaşmıştır. Örneğin, bir insanın karanlıktan korkması için, karanlıkla ilgili olumsuz bir deneyiminin bulunması gerekmez. Karanlıktan korkma eğilimi, kişiye atalardan miras kalan bir eğilimdir ve zihinde yer almıştır (Jung, 1992, s. 51). Masallar da kolektif bilinçaltının bir ürünüdür. Ortaya çıkışları ise, atalarımızın rüya ve hayallerini ağızdan ağza anlatarak yayması şeklinde olmuştur.

## 2. Masalın Psikolojik Yorumu:

Peri masallarının araştırılmasının psikanalitik yönü Rus halkbilim çalışmaları için nispeten yeni bir olgu sayılmaktadır. Ama Avrupa, ABD, Kanada'da S. Freud ve C. G. Jung'un keşiflerine dayanarak, temsilcilerinin mit ve masalların arketip analizine başvurdukları okullar çok önceden oluşturulmuştur.

Masalın psikolojik yorumu, Jung'un takipçilerinin görüşüne göre (M. L. von Franz, C. P. Estes, S. S. Birkhäuser-Oeri, H. Dieckmann, D. Kalsched, J. Campbell, M. Woodman ve diğerleri), masalarda geçen tüm karakterlerin, olayların, hayvanların, yerlerin ve simgelerin insanların korku-kaygı, heyecan ve bir hedefe ulaşma çabaları gibi ruh hâllerine dayandırılabilir. Jung'un görüşüne göre masal bir anlamda rüyadır ve "bizim bildiğimiz gece görülen sıradan rüyadan farkı, masalın sadece kolektif unsurları kapsaması ve bizim günlük kişisel istek, kaygı



ve ihtiyaçlarımızla ilişkisinin bulunmamasıdır. Dolayısıyla biz masalarda sadece sıradan, genel ve ruhsal heyecanlarımızı buluyoruz...” (Jung, 2007, s. 23), Sırp bilim adamı Yulian Tamaş aynı şekilde peri masalları ve rüyalar arasında ilişki olduğunu altını çizmektedir:

Herhangi bir halkın veya etnik birimin ağızdan ağıza dolaşan masalı tüm edebî ürünler gibi bir halkın yüksek tabaka veya ayrıcalıklı sınıf olarak adlandırılan kesiminin ayrıcalıklarını yaşamamış belli bir etnik grubun ve geniş temsilci kitlelerinin kolektif rüyasını açıkça, şeffaf ve inandırıcı bir biçimde ifade etmektedir (Tamaş, 1986, s. 2).

Peri masallarının yorumlanmasının temellerini Jung atmıştır. Jung, arketipin prototip olduğunu, idenin, doğuştan gelen ruhsal yapıların, kolektif bilinçaltında bulunan, hayal gücünün etkinliğini *apriori* olarak oluşturan ve genel insani simgelerin temelinde yatan fantezi tiplerinin öncül şemaları olduğunu öne sürdüğü gibi masal kahramanlarının da çeşitli arketiplerin yansımaları olduğunu iddia etmektedir. Analitik psikolojide Jung’un arketipleri, “kolektif bilinçaltının” (Jung, 1992, s. 51) en eski çağlarda oluşan ve bilişsel faaliyetlerini belirleyen bileşenleridir. Manevi yaşamın temelini, geçmiş nesillerden gelecek nesillere aktarılan ve arketiplerin toplamı sayılan deneyimler oluşturmaktadır.

Arketipler dış dünyaya yansiyarak toplumun kendine özgü kültürel kimliğini belirlemektedir. Kolektif bilinçaltının en önemli arketipleri arasında Jung şunları sıralamaktadır: “gölge, ihtiyar adam, çocuk (genç kahraman dâhil), üst kimlik (“demonik” ve bu sebepten de üstte duran yüce) olarak ana (“yüce ana” ve “dünyevi anne”) ve ona uygun karşıtı - kız, ayrıca erkekteki anima ve kadındaki animus” (Jung, 2007, s. 115).

Gölge, kahraman için ikinci “ben”dir (alter ego - ikinci kişilik), kendisinin farkında olmadan bilinçaltında geliştirdiği kısımdır, *ruh* arketipinin tezahürlerinden biridir. Gölge olumlu (bu masalarda kahramanın yardımcısı olarak gösterilmektedir) veya olumsuz (kahramanın antagonisti (karşıt karakteri) olabilir ve onun çeşitli tiplerini hilekâr (trickster) sayılabilir.

Jung’un görüşüne göre tüm arketipler hem olumlu hem olumsuz hem de öbür dünya ile bağlantıya sahiptir:

Kahramanın ruh arketipinin hangi yönüyle karşılaşacağı onun kendisine bağlıdır. O, kendinde başta olumsuz yönü, daha sonra ise olumlu yönü hissedebilir. Masalda her zaman doğru ve yanlış davranış arasında seçme şansı bulunmaktadır. Eğer kahraman doğru bir davranış sergilemekteyse, bu durumda anti-kahraman aksi bir davranış sergilemekte ve kendi davranışından dolayı kahramanın ödülünün karşıtı bir ödül almaktadır (Jung, 2007, s. 157).

Ruh arketipi ve onun çeşitleri olan benlik, gölge, anima / animus masalda hayvan tiplerini nesneleştirilebilir ki bu da onun “demonik-insanüstü ve hayvani-insanlık dışı yönüne tanıklık etmektedir” (Jung, 2007, s. 163). Anima arketipi, erkeklerin bilinçaltında kişiselleştirilmiş “kadınsılık” yönüdür ki bu kadınsılık sadece “erkek” masalarında nesneleştirilmektedir. Çünkü insanın bireyselleşmesi metaforik senaryolar olarak görülmekte ve dolayısıyla da karmaşık sınamalar sürecinde erkeğin Anima’sının gelişimini veya anlaşılmasını öngörmektedir. Anima ise genç kadın kahramanlarda görülebilir ve onların diğer kahramanla olan ilişkilerine bağlı olarak olumlu ya da olumsuz anlama sahip olabilir. Olumlu anima gerçek kadınsılık iken olumsuz anima demonik özellikler taşır. Rus bilim adamı V. Shinkarenko’nun belirttiği gibi, “Anima sıkça ruhun olumsuz etkisine kapılmaktadır. İşte bu yüzden de ona sahip olmak için kahramanın bilincinin yükselmesi gerekir ki bu da çeşitli sınamalar sonucunda



meydana gelir; her bir sınama sonucunda bilinçdışının bilince nüfuz etmesi gerçekleşir” (Shinkarenko, 2005, s. 158). Jung’un görüşüne uygun olarak “erkek” masallarındaki ihtiyaç kadın tipi analık Anima’sının (iyi veya demonik ananın) bireyselleştirilmesi sayılır.

“Kadın” masallarında, kadın psişizmde “erkeksiliğin” tezahürü olan Animus’un arketipiplemesi ortaya çıkmaktadır. Bu erkek tiplere kahramanlara yansımaktadır. Kadın kahramanın sevgi nesnesi yapıcı Animus’un tezahürü sayılır, onun peşinde olan kişi veya hırsız ise olumsuz (demonik) Animus’un yansımaları olarak kabul edilir; anne baba tiplmesine bu arketipin olgunlaşmamış çocuksu tezahürü yansımaktadır.

İhtiyar Bilge Adam “erkek” masallarında ve İhtiyar Kadın “kadın” masallarında arketipi, bilinçaltının Jung’un benlik terimi olarak adlandırdığı düzenleme merkezi sayılır. Jung’un bakış açısına göre, benlikte kişinin ruhsal özü saklanmaktadır, “benlik, kolektif bilinçaltının düzenleyici merkezi sayılmaktadır. Herhangi bir birey ve herhangi bir ulus bu ruhsal gerçekliğin farkına varılması ve karşılıklı etkileşimde bulunması ile ilgili olarak kendi yöntemlerine sahiptir” (Jung, 2007, s. 10). Masalın başkahramanına / kadın kahramanına Ego (“Ben”) veya Ego dürtüsü yansımaktadır ama finalde erkek / kadın kahraman benlik seviyesine ulaşmalıdır.

Jung’a göre masal, mit ve efsanelerden farklı olarak insan doğasını ortaya koyan bir araçtır. Masallar yalnızca insanın ruh hâline odaklıdır. Mit ve efsaneler ise yüzyılların birikimi olan kültürel deneyimleri taşırlar (Jung, 2007).

Jung’un takipçisi M. L. von Franz tüm peri masallarının insanın kendi benliğine ulaşması ve yaşamın anlamını çözmeye çalışma çabası gibi ruhsal fenomenleri betimlemeye çalıştığı iddiasında bulunmuştur. Çeşitli ifade biçimlerinde anlamamız açısından oldukça zor olan benliğin tanınması kavramı sadece uzak bir gelecekte mümkündür. İşte bu yüzden de araştırmacı von Franz “yüzlerce masal ve onların yapısal çeşitleri ve tekrarlanan anlatımları gerekir, ama fenomenin anlaşılması durumunda dahi, konu sonuna kadar tükenmeyecektir, birikimler artmaya devam edecektir” demiştir (Franz, 2007, s. 10).

Jung okulu halkbilimcisi Hans Dieckmann’ın haklı görüşüne göre, “masal erkek ve kadın psikolojisinin yorumlanmasında, aynı zamanda çeşitli yaşamsal dönemlerin başlaması ile ilgili sorunların çözümlenmesinde kullanılabilir” (Dieckmann, 2000, s. 23). Bu yüzden de peri masallarını “erkek”, “kadın” ve “nötr” masallar olmak üzere üç gruba ayıran A. Nikiforov’un (1926) sınıflandırmasını başarılı saymaktayız. Asıl olarak böyle bir bölünme masal motif ve tiplerinin sistemli bir biçimde analiz edilmesini olanaklı kılmaktadır.

Masallar da mitler gibi antroposentrik (insan merkezli) sayılmaktadır. Bu yüzden de analiz odağına konunun gidişatını belirleyen ve çevresinde geri kalan tiplmeleri grup hâlinde toplayan Rus peri masallarına karakter tiplmesi olarak bir başkahraman konulmuştur. Bu başkahramanın ayrıntılı bir biçimde çözümlenmesi imgesel ve karakter açısından millî anlatıların daha kapsamlı bir biçimde açılımına, özelliklerinin ortaya çıkarılmasına, farklı kültürel etkenlerin bu sürece yaptığı katkıların belirlenmesine ve “seyyar” konu ve tiplerin görev özelliklerinin açıklanmasına yardımcı olmaktadır.

Arketip tiplmeleri insan ruhunun en yüksek değerlerinden sayılır. Her bir ulusun kültüründe o kültürün dünya görüşünü, sanatsal yaratıcılığın niteliğini ve halkın tarihsel yazgısını önemli ölçüde belirleyen belli etnokültürel arketipler mevcuttur (Petruhin, 1995).

İnsan ve toplum yaşamındaki en önemli arketiplerden biri “ana” arketipidir. Jung “ana” arketipi ile ilgili olarak şu genelleştirilmiş tanımı vermektedir:



Anne arketipinin özellikleri “annelik” ile ilgilidir: dışının sihirli otoritesi; aklın çok ötesinde bir bilgeli ve ruhsal yücelik; iyi olan, bakıp büyüten, taşıyan, büyüme, bereket ve besin sağlayan; sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri; yararlı içgüdü ya da itki; gizli, saklı, karanlık olan, uçurum, ölümler dünyası, yutan, baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olan (Jung, 2015, s. 22).

Ana arketipinin enerjisinin insanı kolayca alt edebilecek akıl almaz bir güç olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra o, her yeni olan şeyin de kaynağıdır. Rus halkının da dâhil olduğu Doğu Slav kültüründe “ana” arketipi çok fonksiyonlu “Toprak Ana” kavramını daha geniş bir biçimde açıklamaktadır. Bu kavramın olumlu anlamının yanı sıra kötülük ile ilgili olumsuz anlama da sahip olması ilginçtir. Bizim görüşümüze göre, daha sonra bu çift yönlülük bir şekilde toprak ve bereket (doğurganlık) ile ilgili diğer kadın tiplerinde net bir biçimde ortaya çıkmıştır.

Doğu Slav mitolojisinde “toprak” unsurunun tezahürü olarak tanrıça Mokoş görülmektedir (Dal, 1996, s. 480). Antik mitolojide insan yazgısına tesadüflerin etkisi ile bolluğun hâkim kılınmasını da ekleyen Yunan Moiraları (Fatesleri) ve Roma tanrıçası Fortuna ona özdeş sayılır. Ama pagan Rus kabileleri arasında anaerik toplumdaki ataerik topluma geçişle, ayrıca Hristiyanlığın kabul edilmesi ile Mokoş kültü giderek daha az öneme sahip olmaya başlamıştır (Andreyev, 1996). Rusya’nın bazı bölgelerde Mokoş’un yarı demonik tiplere olarak algılanması çok ilginçtir ve bu hâliyle Mokoş hastalık ve ölüm tanrıçası Mari (Morena) ile örtüşmektedir.

### 3. Baba Yaga Karakterinin Özellikleri:

Anaerik çağın her şeye gücü yeten ilahı Mokoş’a dayanan masalımsı Baba Yaga karakteri, Toprak Ana ile ilgili kadim inançlara ilişkin mitolojik sembollerden biri sayılmaktadır. Doğu Slav mitolojisinde Baba Yaga önceleri soyu devam ettiren Ulu Ana olarak ortaya çıkmıştır (Anikin, 1959, s. 5) Böyle bir mitolojik anlayışı, Baba-Yaga’nın kadınlık özelliklerinin bazen altının çizildiği ama aynı zamanda da alaycı bir biçimde ortaya konulduğu peri masallarında da yansımaları bulmuştur. Örneğin: “...burnu tavana değişiyor, göğüsleri eşik süpürüyor”, “Göğüslerini sallayıverdi, süt verdi” (Anikin, 1959, s. 6). Baba Yaga’nın kulübesinin tavukayakları üzerinde durması ve Slavların dişiliğin başlangıcının sürekli yumurtlayan tavuklara dayandığını iddia etmesi, aralarındaki ilişkinin bir belirtisi olarak yorumlanmaktadır.

V. Y. Propp (2016) Baba Yaga karakterinin, doğurganlığın erkeğin katılımı olmadan, yalnızca kadından kaynaklandığına inanılan döneme ait olduğunu düşünmektedir. Baba Yaga, soyu devam ettiren Ulu Ana olarak kabul edilerek, soyun yaşam alanının, gelenek ve göreneklerin ve yaşam tarzının koruyucusu olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra gelişmekte olan nesle de göz kulak olmaktadır.

Masal metinlerin çoğunda Baba Yaga, ergenliğe geçiş ile çocukların belli bir cinsel gruba ve/veya yaş grubuna dâhil edilmesi ritüellerini gerçekleştiren ana karakterlerden biridir ki bu ritüellerde genç erkekler avcılığa kabul edilirken, kızlar anne olma hakkını elde eder.

Propp’un (2016) iddiasına göre Baba Yaga, Ana Tanrıça’nın özelliklerini kendi özünde koruyan bir masal kahramanıdır. Baba Yaga, erginleme törenine katılan kişiyi yerleşim alanı ile karanlık orman arasındaki sınır çizgisinde beklemekle görevlidir. Söz konusu çizgi, maddi ve manevi iki dünya arasındaki sınırı sembolize eder.



Gerçek dünya ile diğer dünya her zaman bir çizgi ile ve çoğu zaman da Baba Yaga'nın kulübesi ile ayrılmaktadır. Hatta bu evin dış görünüşü bile tabuta benzerliği ile ölümü andırmaktadır. Tavukayakları üzerinde duran evin çevresinde çoğu zaman ölü insan kalıntıları bulunmaktadır. Geçiş töreni, alan kavramının belli bir mitolojik yorumunu öngörmektedir. Kendi yaşam bölgesinin sınırları dışına çıkmak ölüme eşdeğer sayılmakta, sınırın karşı tarafındaki diğer dünyada bulunmak ise "öteki" dünyaya gitmek olarak algılanmaktadır.

Eski çağlarda ergenliğe geçiş törenini sadece Ulu Ana yönetmektedir. Böyle bir "yönetici kadın" karakteri, masalarda çocukları geçiş töreni için kaçırarak bir "hırsız" ve aynı zamanda sınamalara katılan kişiye öğütler veren ve yardım eden "hayırsever bir kadın" olarak Baba Yaga karakterinin yaratılması için bir temel teşkil etmiştir. Bizim görüşümüze göre bu durum, Baba Yaga'nın ergenliğe geçiş töreninde Mokoş'un kâhin kadın olarak yorumlanmasını olanaklı kılmaktadır. Daha sonra anaerik dönemin ortadan kalkmasıyla yönetici rolü kâhin erkeklerle geçmekte, benzer şekilde kadın tanrı rolü de erkek tanrı rolüne dönüşmektedir (Birkhäuser-Oeri, 2006).

Tek bir çağrısı ile "her türlü hayvanın koştugu", "her türlü sürüngenin kendisine doğru yaklaştığı", "her türlü kuşun uçtuğu", ormanın sahibesi Yaga karakteri, dünyanın Kutsal Ana tanrıçası (Kibele) ve her canlının kutsal anası olarak insanların yazgılarına hükmeden ve hayvanların sahibesi sayılan Toprak Ana ile benzerlik göstermektedir.

Baba Yaga'nın ölüm ile ilişkilendirilmesi prototip yoluyla açıklanabilir. Eski uygarlıklarda ölen kişinin ruhu hayvana dönüştüğü görüşü mevcuttur. Bu yüzden de asıl olarak hayvanların sahibesi ölümler krallığı sayılan ormana girişi korumakta ve hayvanları yönetebilmektedir. Baba Yaga da tam olarak bu sığata sahip birisidir.

Bunun yanı sıra Baba Yaga, halkın gözünde sadece ölümler değil; dönüşüm ayini, ölme ve dirilme idesi ile de ilgilidir. Baba Yaga karakteri, Kutsal Ana tanrıçayı, ölümlerin dünyası ile ilgili, tüm canlıların kadın hükümdarı ve Kutsal Ana'sını sembolik olarak temsil ediyor olabilir.

Rus kültüründe ve özellikle de çocukların algısında Baba Yaga karakteri çocukları kaçırarak, onlara zor görevler veren ve kahramanı yemeye çalışan zalim bir masal karakteridir. Gerçekte ise Baba Yaga'yı tam anlamıyla olumsuz olarak yorumlamak da doğru olmaz. Sonuçta Baba Yaga iki dünya arasındaki adaleti "kontrol eden" iki yönlü bir karakterdir.

Slav dünyasının en eski masal kahramanı olan Baba Yaga, çoğu zaman kendi mekânı olan ormandaki kulübesinde yaşamakta ve çok az hareket etmektedir. Masalarda kahraman, Baba Yaga'nın yanına kendisi gitmektedir: "İşte yola koyuldu Dede. Çöllere, ormanlardan geçiyor, bir de ne görsün? Tavukayaklarında bir kulübe duruyor. Doğruca kulübeye giriyor, Baba Yaga oturuyor, bacağı kemik, kafasının yarısı kısa saçlı, yarısı tıraşlı. Selam veriyor ona" (Anikin, 1959, s. 62).

Masalarda anlatıldığı kadarıyla, Yaga'nın görüntüsü şöyledir: "Baba Yaga, kocası olmayan, uzun boylu, iri gövdeli, kadın cinsine mensup kötü bir ruhtur. Masalarda anlatıldığı üzere kulübesinde güvenli bir direğin üzerinde oturur, ayaklarını bir iskemleye, göğüslerini raflara, kafasını ise bir posta dayamıştır; havada uçar ve insanları yer" (Afanasyev, 1958, s. 167). Rus halkbilimci Aleksandr Afanasyev'in masallar külliyyatında şu satırlara da rastlarız: "Yürüyor bir adam, kulübede, Baba Yaga'yı görüyor: kafası önde, ayağının biri bir köşede, diğeri diğeri köşede" (Afanasyev, 1958, s. 155). Gamze Öksüz'ün " Rus Mitolojisi" adlı kitabında Baba Yaga hakkında şöyle bir betimlemeye rastlarız:



Kişiliği ve işlevi masaldan masala değişen Baba Yaga yaşlı, çirkin, kemikli ve zayıf bir kadın görünümündedir. Sürekli anlaşmazlık içinde olduğu masal kahramanını kovalarken büyük ve sarkık göğüslerini omzuna atar. Ormanda iki, üç ya da dört tane tavuk bacağı üzerinde duran bir kulübede yaşar. Kulübenin çitleri insan kemikleriyle kafatasından, sürgüsü insan bacaklarıyla kollardan, kilidi ise sivri dişli bir ağızdan oluşmaktadır. Bölgesine izinsiz girildiğinde ya da kendisinde meydan okunduğunda acımasızlaşır (Öksüz, 2014, s. 205).

Bazı masalarda Baba Yaga ile bir hayvan olarak karşılaşmamız oldukça ilginçtir. Afanasyev'in külliyatında bu rolde ayı, saksığan gibi çeşitli hayvanları görürüz. Rus bilim adamı E. Meletinskiy (1995, 179) totemik ilk ceddin ikili, yani hem insan hem hayvan varlığı biçiminde temsil edildiğini vurgular. Bu yüzden de Baba Yaga karakteri olarak hayvanları, özellikle Rus halk masallarında Zmey Gorıniç<sup>1</sup> görmek mümkündür. Ancak Baba Yaga'nın karakteristik özelliği olan kemik bacağı hayvanlarda bulunmamaktadır. Böylece kemik bacağın Baba Yaga'nın hayvan karakterinden insan karakterine geçişi, onun antropomorfizme edilmesi ile ilgili olduğu söylenebilir. Bu bilgilere dayanarak, Baba Yaga'nın giderek antropomorfik özellikler kazandığı bir totemin tezahürü olduğu varsayımında bulunulabilir.

Baba Yaga'nın dış görünüşü incelenirken onun kör oluşu dikkat çekici bir noktadır. Propp'un (Propp, 2016, s. 165-166) ifadesine göre Baba Yaga aslında fizyolojik olarak yani bir engel ya da hastalık olarak kör değildir, bir şeylere veya birilerine kıyasla kör olduğu kabul edilir. Baba Yaga yanına gelen kahramanı göremez, sadece onun kokusunu duyar: "Böö, böö! Rus kokusu alıyorum! O da kim?" (Afanasyev, 1998, s. 161). Böylelikle, Baba Yaga'nın sadece yanına gelen canlı insanlara karşı kör olduğu söylenebilir. Buna karşın hükmettiği bölgelerde görme duyusu normaldir. Baba Yaga'nın görme duyusu ile ilgili bilgiyi, kahraman onun kulübesine girdikten sonra anlarız, Baba Yaga ise sadece kahramanın kokusunu almaya devam eder. Propp avcılıkla uğraşan halkların anlatılarında Baba Yaga benzeri varlıkların kör olduğunu vurgulamakta ve buna şöyle bir örnek vermektedir: "Avcı ıssız duran kulübeğe yaklaştı, kulübede kör bir kadın vardı" (Propp, 2016, s. 166). Ama bu masalarda kör kadının Baba Yaga olduğu belirtilmemektedir. Fakat yine de Baba Yaga gibi benzer görevleri yerine getirmekte, benzer eylemleri yapmakta olan kör bir varlıktır.

Baba Yaga adının nereden geldiği konusunda bazı görüşler mevcuttur. Rus halkbilimci Aleksey Andreyev "yagat" fiilinin Rusya'nın Vladimirskaya bölgesinde doğum sırasında yüksek sesle bağırarak, inlemek anlamına geldiğinin altını çizmektedir. Bu sözcüğün, doğum alanı ile ilgili dar bir kullanımı vardır ve günlük yaşamda kullanılmamaktadır. Hatta ebe bile doğum yapan kadından "kriçat" (Rusçada bağırarak anlamında fiil) yerine "yagat" yapmasını istemektedir (Andreyev, 1996). Yukarıda belirtilen teze dayanarak Baba Yaga "doğum sırasında yardıma gelen kadın bába<sup>2</sup>" olarak yorumlanabilir. Araştırmacı aynı zamanda Baba Yaga karakterinde tanrısallığın sezinlenebileceği hipotezini de geliştirmektedir. Andreyev, bunun Rojanitsa (Lohusa) adı verilen ve Slav mitolojisinde yaşam, bereket ve yazgı tanrıçası, Rod tanrısının kızlarından biri olabilecek Bereket Ana karakteri olması ihtimalini düşünmektedir. "Bu karakter Tanrıların Anası'dır, doğurur ve doğurtur" (Andreyev, 1996). Baba Yaga karakterinde saygı ve korku duyulan belli bir tanrısallık çizgisinin izlenebileceği görüşü kabul edilebilir ama Baba Yaga'nın yaşam ve bereket tanrıçalarından biri olduğu iddia edilemez. Çünkü bu tanrıçalar ile ilgili ne yazık ki, güvenilir kaynaklar mevcut değildir.

<sup>1</sup> Zmey Gorıniç (Змей Горыныч) - çok başlı, ateş püskürten ejderha (yılan), Rus halk masallarında olumsuz karakterlerden biridir.

<sup>2</sup> Baba - Rusçada kocakarı, kadın, nine anlamına gelen sözcük.





Fin-Ugor dil grubuna ait Komi dilinde “yag” sözcüğü orman anlama gelmektedir” (Talianova, 2015, s. 67). Buna bakacak olursak Baba Yaga tanrıça değil, orman kadını – cadı demektir. Bu konuda başka bir görüş daha vardır. Rus araştırmacı Andrey Kozlov “Rus Kültüründe Hint-Vedik İzleri” adlı kitabında Baba Yaga adının Agni adında Hint tanrısından kaynakladığını öne sürmektedir:

Yaga ismi Hint tanrısı olan Agni’den gelmektedir. Dünyevi Yaga da Slavların en kutsal tanrıçalardan biriydi. “Yaga” veya “Aga” sözcüğü Yunancadaki “Agni” veya “Agnos” (ateş) sözcüğü ile aynı köke sahiptir. İlk zamanlarda Baba Yaga bir büyücü, bir şifacı, Dünya’nın bir sureti şeklinde belki de Kış’ın bir simgesi olarak işleniyordu (Kozlov, 1997, s. 14).

Baba Yaga, Baba Agni, Baba Yagni yani burada biz göksel ateşin, gökyüzünün, ışığın, bilginin, bilge bir kadının aynı tezahürünü görüyoruz. Böylece araştırmacı, Rus kültürüne ait olan bu motifi Hint-Vedik kültürüyle bağlantısını vurgulamaktadır.

Sovyet bilim adamı N. V. Novikov (Novikov, 1974, s. 256) Baba Yaga ile ilgili şu tipleri belirlemiştir: 1) Baba Yaga – savunucu, 2) Baba Yaga – intikamcı, 3) Baba Yaga - mucizevi nesnelere sahibi, 4) Baba Yaga – avlayan büyücü kadın, 5) Baba Yaga – yardımseverlik sergileyen kötü niyetli biri, 6) Baba Yaga - çocuk kaçıran hırsız kadın.

Ünlü Rus araştırmacı Vladimir Propp (Propp, 2016, s. 136-177), Baba Yaga’nın peri masallarındaki eylemlerine dayanarak onun üç temel görevini belirlemiştir: hayırsever kadın Yaga, hırsız kadın Yaga ve savaşçı kadın Yaga.

Propp’un sınıflandırmasına bağlı kalarak ve M. Novikov’un belirlediği tipleri göz önünde bulundurarak sınıflandırmayı aşağıdaki biçimde detaylandırabiliriz: 1) Baba Yaga - hayırsever kadın, 2) Baba Yaga - hırsız kadın, 3) Baba Yaga - büyücü kadın, 4) Baba Yaga - avcı kadın, 5) Baba Yaga - savaşçı kadın.

İlk tipi gözden geçirecek olursak, Baba Yaga hayırsever bir kadın olarak kahramanı yeme niyetinde olmadığını, ona sihirli özellikleri bulunan ve görevini yerine getirmesinde yardımcı olacak nesnelere hediye edeceğini, aynı zamanda kendisine bir zarar vermeden bu görevin üstesinden gelmesinde işine yarayacak öğütler vereceğini söyler:

...adam o kulübeye girdi - sobanın üzerinde kemik bacaklı Baba Yaga uzanmış yatıyordu, bacaklarını döşemeye uzatmış, kafasını şömineye doğru koymuştu.

- Hoş geldin, İvan Çareviç! İsteyerek mi, yoksa istemeyerek mi geldin buraya?

- Hem isteyerek, hem istemeden, - diye cevap verdi İvan.

- Birilerinden mi kaçırıyorsun, yoksa birilerini mi arıyorsun?

- Hayır, - dedi, - nine, kaçmıyorum, sevgili karımı, yeşil kurbağayı arıyorum.

- Biliyorum, biliyorum! – dedi Baba Yaga. - Bildim onu, misafirliğe geldiğinde kafamdaki bitleri ayıklar.

- Peki nerede o, nine, lütfen söyler misin?

- Kardeşliğimin yanında hizmetçi olarak çalışıyor.

O zaman İvan kardeşinin nerede oturduğunu sordu, Baba Yaga da cevap verdi:

- Onun evi tam da denizin ada olduğu yerde. Ama dikkat et, başına bir bela gelmesin: karını görür görmez, hemencecik kap onu, onunla birlikte kaç arkana bakmadan.

İvan, Baba Yaga’ya teşekkür etti ve oradan ayrıldı... (Afanasyev, 1958, s. 105)



İkinci tip, “*hırsız kadın*” Baba Yaga’dır. Kanaatimizce bu adlandırma oldukça görecelidir. Çünkü Baba Yaga bizzat çocukları kaçırmamaktadır, bazen çocuklar kendileri onun yanına gelmekte, bazen de Baba Yaga onları kendisine hizmetçi yapmaktadır. Baba Yaga çocukları sobada kızartmaya çalışır ve bu durum hasta çocukları iyileştirmek üzere, belli bir ısıya ulaşmış olan sobanın içine konulması ritüeline oldukça benzemektedir. Bu durumda Hırsız Baba Yaga, büyücü ve şifacı ebe karakterinin tezahürü sayılır. Hırsız kadın olarak Yaga’ya “İvanuşka ve cadı”, “Kuğular”, “İvanuşka” gibi birçok masalda rastlanmaktadır. Bu Yaga tipinin en ilginç yanı, onu kendi yaşam sınırlarının dışında ve hareket hâlindeyken görebilmemizdir. Bu durum, Baba Yaga’nın canlıların dünyasına adım atışı olarak sergilenir: “...Bu arada yılan (ejderha) annesinin İvanuşka’ya nasıl seslendiğini duydu, sahile geldi ve bağırmağa başladı...” (Afanasyev, 1958, s. 39) Baba Yaga’nın masalarda öteki dünyadan fânilerin dünyasına gelme sebebinin, evinde bulunan çocuğu iyileştirme görevi olduğu öngörülebilir. Çocuğu ölümlerin dünyasına karşı korumak gerekir. İşte bu yüzden Baba Yaga fânilerin dünyasına gelmektedir. Çocukların kendi istek ve iradeleriyle Baba Yaga’nın yanına gitmeleri bu durumdan farklıdır. Böyle bir durumda çocukların artık hemen hemen öbür dünyanın temsilcileri oldukları, yani öldükleri, Baba Yaga’dan kendi evlerine kaçtıklarında, yani fanilerin dünyasına geri döndüklerinde ise ölümü yendikleri varsayımında bulunula bilinir.

Baba Yaga’nın belirlemiş olduğumuz üçüncü tipi büyücü kadın, “patron” Baba Yaga’dır. Bu fonksiyon kahramanın, ücretinin ödenmesinin oldukça çeşitlilik gösterecek şekilde Baba Yaga’nın yanında işe girmesi şeklindedir. Baba Yaga’nın kahramanı yanında işe aldığı masal metinlerinde, kahramana çeşitli armağanlar verir, ama sıradan bir hayırsever kadından farklı olarak Baba Yaga kahramana belli bir süre zarfında (çoğu zaman bir yıl içerisinde) yerine getirmesi gereken görev karşılığında ödül teklif eder.

Avcı Baba Yaga tipi ise hareketli olması açısından oldukça ilginçtir. Avcı Baba Yaga genellikle Rus masalları örneklerinde şu şekilde betimlenmektedir:

“...Kemik bacaklı Baba Yaga hızlıca havanın içine oturdu, tokmağıyla kovalamaya, süpürgesiyle izi süpürmeye başladı ve kızı takip etmeye koyuldu...” (Afanasyev, 1958, s. 157)

“...Baba Yaga sabah erkenden uyandı, pencereden etrafa göz gezdirdi - duvarı çevreleyen sivri çivilerde kızların kafaları sarkıyordu; çok sinirlendi, ateş kalkanını vermelerini emretti, dörtlüye koşturarak kovalamaya ve kalkanı ile dört bir yana ateş savurmaya başladı...” (Anikin, 1959, s. 168).

Avcı Baba Yaga, kahramanı işe alan hayırsever veya büyücü kadından farklı olarak onu yanında alıkoyma, verdiği görevi tamamlamayınca onu yemek ister.

Belirlemiş olduğumuz sonuncu kategoride *savaşçı kadın* tipi Baba Yaga vardır. V. Propp (Propp, 2016) onun kahramanın yanına uçarak geldiğini ve sırtındaki derisinden keserek kemer yaptığını vurgulamaktadır. Savaşçı kadın Baba Yaga’nın buluşmalarının ilk anından itibaren kahramana düşmanca davrandığı belirtilmektedir. Araştırmacılar onun düşman olduğunu ve kahramandan kaçarak ona dünyanın öteki ucundaki krallığı işaret ettiğini, diğer bir deyişle bu şekilde yol gösterdiğini belirtmektedir (Anikin, 1959; Dal, 1996). Kanımızca Baba Yaga’nın bu tipi / karakteri Ölümsüz Koşey<sup>3</sup> veya Zmey Gorinç ile ilişkilendirilebilir. N. Novikov (Novikov, 1974, s. 159), savaşçı kadın Baba Yaga’nın diğer tiplerinden farklı olarak,

<sup>3</sup> Koşey Bessmertny (Ölümsüz Koşey) - Doğu Slav mitolojisi ve folklorunun özellikle Peri masallarda yer alan kötü bir karakterdir. Ölümü iç içe geçmiş birkaç büyülü hayvan ve nesnede saklı olan kötü bir büyücüdür.



kahramanın onun kulübesindeyken karşısında aniden belirdiğinin altını çizmektedir. Giriştikleri savaşta kahraman onu yenmeyi başarır. Novikov aynı zamanda Baba Yaga'nın kendisine ordu hazırlayan işçilerinin, ustalarının bulunduğunu da belirtmektedir (Novikov, 1974, s. 160).

Görünen o ki, savaşçı kadın Baba Yaga karakteri, diğerlerine kıyasla daha yenidir. Çünkü savaşçı Baba Yaga ile ilgili masal metinlerinde biz bu tür metinlerde Baba Yaga için tipik sayılan eylemlere ve sembolere rastlanmaz:

İvan sabah atını eyerlemeye çıktı. Çevresine bakınca ormanı, ormandaki dağı, dağdaki meşe ağacını gördü. Meşe ağacının altında ot ve yapraklar kadar kalabalık bir ordu duruyordu, ağaçta ise Baba Yaga oturmuş bu orduyu yönetiyordu. Dış kapıdan çıkar çıkmaz ordu üzerine çullandı. İvan kılıcını sağa sola sallamaya başladı. Sonuncu askeri de öldürünce, Baba Yaga meşe ağacından mağaraya atladı ve oraya saklandı. İvan üç yıl çarpıştı, ama zafer kazanamadı (Afanasyev, 1958, s. 66).

Yukarıda da görüldüğü gibi Baba Yaga kahramanın antagonistidir. Onun eylemleri kahraman ile çarpışan ejderha ile karşılaştırılabilir: ejderha sarayda oturur, güzeller güzeli Nastasya'yı esir tutar ve sürekli kahramandan oç almaya çalışır.

Peri masallarında Baba Yaga'nın çoğunlukla hiç evlenmemiş, kendi evine zar zor sığın ve yalnız başına yaşayan ihtiyar bir kadın tipine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Baba Yaga'nın dış görünüşü ile ilgili betimlemeler uzun burnuna, dağınık saçlarına ve kemik bacaklarına odaklanmıştır. Masalarda bundan başka farklı bir kişilik özelliği tanımlanmamaktadır. Kemik bacak Baba Yaga'nın antropomorfik karakterinin vazgeçilmez bir sembolü sayılır ve bu türden fonksiyon ve görevler verilmiş zoomorfik tipler için kullanılmaz. Baba Yaga karakteri sadece çocuğun doğumunda değil, çeşitli hastalıkların tedavisinde de yardım eden ebe kadın karakteri ile ilişkilendirilebilir. Ama bu yönüyle de olsa Baba Yaga'nın Slav panteonu (özellikle Mokoş ve bereket tanrıçası karakteri) tanrısallığının değişmiş / dönüşmüş bir karakteri olduğu bir başka deyişle onlarla aynı kategoride olduğu iddia edilemez. Çünkü şu an için elimizde tanrıçaların kişilik özelliklerinin ortaya konulduğu güvenilir yazılı belgeler bulunmamaktadır. Bu durumda yalnızca Hıristiyanlığın gelişi ile ortaya çıkan yazılı belgeleri temel almak da yeterli olmayacaktır.

Baba Yaga'nın ikamet ettiği karanlık ormana masalarda sürekli rastlanılmaktadır. Büyümekte olan bir çocuk, erişkin dünyasının kendisi için uygun olmadığını, çoğu zaman da kendisine düşmanlık beslediğini zamanla anlamaktadır. Bu durumda ortaya bir ikilem çıkmaktadır. Bu dünyaya yaşamın zorluklarını tanımaya, büyümeye mi gelmiştir, yoksa annesinin eteğinin altına saklanmalı ve orada mı kalmalıdır? Anneler de bu durumda sıkça muğlak davranmaktadır. Birçok anneyi, çocuğun bağımsız olarak hareket etmesi, kendinden kopma olasılığı düşüncesi endişelendirmektedir. Bazen bilinçli bir biçimde, çoğu zamanda da içgüdüsel olarak anne, çocuğunun yanında kalmasını sağlamaya çalışmakta, böylece onu bağımsızlığından yoksun bırakmaktadır. O, öylesine küçük ve korumasızdır ki anneye ihtiyaç duymaktadır. Bu şekilde anne, çocuğu kendi ihtiyaçlarının tatmini için kullanmaktadır. Bu durumda annenin çift yönlü karakteri ortaya çıkmaktadır (Birkhäuser-Oeri, 2006): Bir yandan hayat veren, besleyen, şefkat gösteren, destekleyen ama diğer yandan da yiyip bitiren bir anne. Görünen o ki çocuklar genellikle psikolojik olarak yenip-yutulmaktan korkma eğilimi sergilemektedir. Onlar bir defa anne karnının içinde bulunmuşlardır, bilinçaltında bir defa daha oraya dönmek istememektedirler. Baba Yaga karakterinin yer aldığı masalarda bol miktarda yeme motifinin bulunması boşuna değildir. Diğer bir taraftan çocuk, kendi iradesinin bastırılmasını da sadece sindirim olarak algılıyor olabilir.



Çocuğun ikirciklik idesini kavramasının mümkün olmadığı söylenebilir. Bu görüş, çocuğun anneyi sadece bir yönüyle algılamasına sebep olmaktadır: İyi bir anne “peri”, kötü bir anne ise “üvey anne, cadı, Baba Yaga” olarak yorumlanmaktadır. Masalların çoğunda kahramanın annesi, o erken yaşta iken ölmektedir ve daha sonra ise her fırsatta çocuğa zarar vermeye çalışan olumsuz kadın tiplerine ortaya çıkmaktadır. Bir taraftan bu, onun gerçekte gördüğü en kötü anne, diğer taraftan bu da oldukça önemlidir ki bu çocuğun kendinde bulunan ve onun büyüme sürecine engel olan histir.

Böylece Baba Yaga karakterinin bulunduğu masallarda genellikle iki farklı dünya gösterilmektedir. Bunlar, kahramanın yaşadığı olağan dünya ve karanlık ormanın büyüdüğü dünyasıdır. Bu ruh durumu insan psikolojisinin bilinçli ve bilinçaltı olmak üzere ikiye bölünmesini simgeler niteliktedir.

Baba Yaga'nın temel çağrışımlarından biri sobadır. Soba hem anneliğin simgesidir, çünkü ekmek vermektedir, hem de değişikliğin simgesidir, çünkü doğal ürünü (tahıl) insan tarafından yapılan yiyeceğe (ekmek) dönüştürmektedir. Baba Yaga'nın yakılması bilinçaltı tutumların değişikliğini simgeler. Bu karakterin yok edilmesi ile neredeyse eş zamanlı olarak annenin en negatif hali olan üvey anne de ölmektedir. “Yiyip bitiren” kötü anne yok edilmiştir ve artık gönül rahatlığıyla eve dönülebilir. Jung'un sözlerine göre “Fitne fesat çıkarıcı kötü ruh, insanı gitmeye, kaçmaya, yasakları ihlal etmeye itmektedir ve böylece de onun kendi yolculuğu başlamaktadır” (Jung, 2007, s. 141). Bilinç seviyesinde sorunun çözümü mümkün değilse, bilinçaltı krallığına başvurulmalıdır. Ama bu başvuruyu kimse gönüllü olarak yapmaz, çünkü bilinmeyen, her zaman korku verir; üstelik bu bilinmeyen, bilinçaltında ise, iki kat daha korkutucudur.

#### 4. Sonuç:

Rus masallarındaki Baba Yaga karakteri daha ziyade “anne” arketipi içinde kendini göstermektedir. Bu karakter aynı zamanda bütüncül (Gestalt) ve çok fonksiyonludur. Arkaik döneme dayanır ve iki Slav tanrıçası olan Mokoş ve Rojanitsalara aittir. Çeşitli ritüellerle, her şeyden önce de ergenliğe geçiş töreni ile ilgilidir. Tarihsel gelişim sürecinde anaerik toplumdaki ataerik topluma, tüketim ekonomisinden üretim ekonomisine, Paganlıktan Hristiyanlığa geçiş aşamasında Doğu Slav mitolojisinde tanrıça kavramının özellikleri olumsuz yönde değişmiştir. Bu durum kadın karakterlerde olumsuz özelliklerin pekişmesine sebep olmuştur. Bu yüzden de Baba Yaga, en alt seviyedeki demonik varlık olarak algılanmaya başlanmıştır. Diğer yandan Baba Yaga, çoğunlukla kahramanın aşması için koyduğu çeşitli engellerin başlatıcısı sayılır. Böyle bir geçiş töreni ise büyümenin, sosyal statü değişikliğinin gerekli koşuludur. Kahramanın ve Baba Yaga'nın metamorfik karşı durması bireyselleşme için önkoşul ve hareketi başlatan güçtür. Masallardaki erişkin yaşamına geçiş töreninin sembolizmi “anne” arketipinden bağımsızlığın algılanması anlamına gelir. Bu aynı zamanda negatif gölge karakterinde kişiselleştirilmiş tahrip edici eğilimleri özümsemedir. Bu durumda Baba Yaga kahramanın kendi gölgesidir. Burada esas olan, kahramanın kendi gölgesini özümsemesi, onu kabul etmesi ve kendi benliği ile ilişki kurarak birey oluşunu fark etmesidir. Kahraman ancak bu sayede kendi öz benliğine kavuşabilmektedir. Bu yüzden de Baba Yaga karakterinin kökeni, okuyucuların arketip bazında psikolojik dönüşüm yaşamasına zemin hazırlar ve bu da çift yönlü iyi-kötü kutbunun ortaya çıkmasını sağlar.



## Kaynaklar

- Afanasyev, A. (1958). *Narodniye Russkiye skazki*. Moskova: Gosudarstvennoye İzdatelstvo Hudojestvennoy Literaturı.
- Andreyev, A. (1996). *Russkiye bogi v zazerkalye. baba yaga*. Mifi İ Magiya İndoyevropeytsev 3. Kitap. Ed. A. Platov. Moskova: Menecer. [Http://www.Niworld.Ru/Skazki/Skzki\\_Nanichie/Andreev/Igra1.Htm](http://www.niworld.ru/skazki/skzki_nanichie/andreev/igra1.htm) (15.06.2022)
- Anikin, V. (1959). *Russkaya narodnaya skazka*. Moskova: Gosudarstvennoye Uçebno-Pedagogičeskoje İzdatelstvo Ministerstva Prosveşçeniya Rsfır.
- Birkhäuser-Oeri, S. (2006). *The mother: archetypal image in fairytales*. (çev. V. Mershavki). Moskova: Kogito-Tsentr.
- Dal, V. (1996). *O poveryah, suyeveryah i predrassudkah Russkogo naroda*. Sankt-Peterburg: Litera.
- Dieckmann, H. (2000). *Skazaniye i inoskazaniye: yungianskiy analiz volşebnih skazok*. (çev. Galina Drozdetskaya). Sankt-Peterburg: Gumanitarnoye Agenstvo “Akademiçeskiy Proyekt”.
- Franz, M.-L. (1998). *Psihologiya skazki; tolkovaniye volşebnih skazok; psihologiveskiy smisl motiva iskupleniya v volşebnoy skazke*. (çev. V. Mershavki). Sankt-Peterburg: B.S.K.
- Franz, M.-L. (2007). *Arhitipiçeskiye patternı v volşebnih skazkah*. (çev. V. Mershavki). Moskova: Nezavisimaya Firma “Klass,,”
- İvanova, Evgeniya [Http://Arhetipicheskoe-Edinstvo-Zhenskih-Binaryh-Simvolov-V-Vostochnoy-İ-Zapadnoy-Mifologii](http://arhetipicheskoe-edinstvo-zhenskih-binarnyh-simvolov-v-vostochnoy-i-zapadnoy-mifologii.pdf). Pdf (162-163)
- Jung, C. G. (1992). *Analitik psikolojinin temel ilkeleri – konferans*. (çev. Kamuran Şipal). İstanbul: Cem Yayınları.
- Jung, C. G. (2007). *Fenomenologiya duha v skazke*. Struktura Psihiki İ Arhetipi. Moskova: Akademiçeskiy Proyekt.
- Jung, C. G. (2015). *Dört arketip*. (çev. Zefra Aksu Yılmaz). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kalsched, D. (2007). *Ptitsa fitsa i tyomnaya storona samosti*. Vnutrenniy Mir Travmı: Arhitipiçeskiye Zaşçiti Liçnostnogo Duha. Kitap Ed. Kalinenko. (çev. V.Agarkov, S. Kravets). Moskova: Akademiçeskiy Proyekt.
- Lenz, F. (2000). *Obrazniy yazık narodnih skazok*. (çev. Tatyana Bolshakova). Moskova: Evidentis.
- Malahovskaya, A. (2007). *Naslediye babi-yagi: religiozniye predstavleniya, otrajenniye v volşebnoy skazke, i ih sledı v Russkoy literature Xix-Xx Vv*. Sankt-Peterburg: Aleteyya.
- Meletinskiy, E. (1995). *Poetika mifa*. Moskova: İzdatelskaya Firma “Vostoçnaya Literatura” Ran.
- Nikiforov, A. (1926). *Morfologiya skazki*. Sbornik Statey V Çest Akademika A. İ. Sobolevskogo. [Https://Www.Proza.Ru \[10.06.2022\]](https://www.proza.ru/10.06.2022).
- Novikov, N. (1974). *Obrazı vostoçnoslavyanskoy volşebnoy skazki*. Leningrad: Nauka.
- Öksüz, G. (2014). *Ana hatlarıyla Rus mitolojisi*. İstanbul: Çeviri Bilim.



- Petruhin, V. (1995). *Naçalo etnokulturnoy istorii Rusi Ix–XI vekov*. Smolensk: Rusiç.
- Propp, V. (1998). *İstoriçeskiye korni volşebnoy skazki*.  
[Http://Www.Gumer.İnfo/Bibliotek Buks/Linguist/Propp 2/İndex.Php](http://www.gumer.info/Bibliotek_Buks/Linguist/Propp_2/Index.Php) [14.06.2022]
- Propp, V. (2000). *Russkaya skazka*. Moskova: Labirint.
- Şinkarenko, V. (2005). *Smislovaya struktura sotsiokulturnogo prostranstva. mif i skazka*. Moskova: Komkniga.
- Talianova, M. (2015). *Türk ve Rus halk masallarda kadın arketipinin karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi.
- Tamaş, Y. (1986). *Predisloviye*. Skazki İz Boçki. (ed. İgnatkov Sergey). Noviy Sad: Russkoye Slovo.

### **Extended Abstract**

Fairy tales are the most popular and most beloved literary genre, not only among readers but also among folklore researchers. The target literary genre is called fairy tales because everything that happens in them is fantastic and significant according to the task assigned to the main character. The main characters of the fairy tales find themselves in different challenging situations. They do their best to save their friends and fight their enemies. In other words, protagonists fight not for life, but for death. The danger is specially presented as severe and tremendous because the main opponents of the protagonists are not ordinary people, but the representatives of supernatural dark forces. Their characters are sharply evil, insidious, envious, and cruel. The examples of villains are represented in the face of Baba Yaga, Zmei Gorynych, and Koshei Bessmertnyi. All of these characters are monstrous and ugly in appearance, insidious and cruel in their struggle with the forces of good. Gaining a victory over all these evil spirits, the main characters confirm their high virtue and their closeness to the goodlihead. In this struggle, they gain more power and wisdom. Also, they make new friends and deserve a life full of happiness. Thus, villains begin to transform towards goodness. If the end of a fairy tale is considered, it is figured out that all these representatives of the supernatural dark forces are not too bad since they contribute to the formation of the main character and his full integration into society. As a result, by any negative actions or activities undertaken, the evil characters serve the good of the main protagonist.

The primary aim of this article is to consider the duality of the image of the most famous character in the Russian fairy tale - Baba Yaga. Another objective of this research is to reveal the transformation of this character and identify the source of its origin. So who is Baba Yaga and what role does she play in Slavic (Russian) fairy tales?

Baba Yaga is one of the main characters that emerge in Slavic (Russian) mythology and folklore. Baba Yaga, portrayed as a sorceress-witch with extraordinary powers, is told as a woman who has a wild and old appearance and lives in a chicken-foot cottage in a forest. This antagonist stands out as a round character that is depicted as an evil witch instilling fear and trying to entrap young children and teens on one hand, and as a character that tries to help and show the right path despite seeming evil on the other hand. In this article, the basic typecasting of Baba Yaga in Russian folk tales is studied. Using N.V. Novikov's elaboration and V. Propp's classification as a base, it is aimed to highlight the anthropological and chronotopic characteristics of Baba Yaga and her duties in tales. It is attempted to prove the bilaterality of



Baba Yaga's characteristics depending on the character's archetypical element and her pioneering position in Slavic mythology.

The character of Baba Yaga in Russian tales mostly manifests herself in the archetype, Mother. This character is both totalitarian (Gestalt) and multi-functional. The character dates back to the archaic period, belongs to the two Slavic goddesses, Mokosh and Rozhanitsa, and is related to various rituals, especially to the rite of passage. The properties of the concept of the goddess have changed negatively in East Slavic mythology with the transition from a matriarchal society to a patriarchal one, from a consumption economy to a production economy, and from Paganism to Christianity in the historical development process. In other words, this has resulted in the negative properties of woman characters being reinforced, and for this very reason, Baba Yaga started to be seen as a demonic being of the lowest order. However, Baba Yaga is considered to be the initiator of various obstacles to be overcome by the protagonist. Such a rite of passage is a necessary condition of growing up and the change of social status. The metamorphic opposition of the protagonist and Baba Yaga is a prerequisite for individualization and the power that initiates action. The symbolism of the rite of passage in tales represents the perception of independence of the archetype, Anne (Mother). This is also the assimilation of subversive tendencies personalized in the negative character, Shadow. As it turns out, Baba Yaga is the Shadow of the protagonist. In this case, what is essential is that the protagonist internalizes his or her own shadow, accepts it, and becomes aware of his or her individuality, forming a relationship with his or her ego. Only then can the protagonist reach his or herself. Therefore, the roots of the Baba Yaga characters cause the readers to experience a psychological revolution based on archetypes and results in the emergence of the bilaterality of good and evil.

