İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Dilbilim Dergisi
The Journal of Linguistics

Dilbilim Dergisi
The Journal of Linguistics,
JOL 2025, (45): 12–28

https://doi.org/10.26650/jol.2025.1758792
Başvuru | Submitted 05.08.2025
Revizyon Talebi | Revision Requested 11.10.2025
Son Revizyon | Last Revision Received 12.10.2025
Kabul | Accepted 16.10.2025
Online Yayın | Published Online 20.11.2025

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Doğu Roma ve Altay Teması Bağlamında Grifin Ögesinin Onomastik Semantizasyonu ve Epistemelojik Sınırları

Onomastic Semantization and Epistemelogical Limits of the Grifin Figure in the Context of Eastern Roman and Altai Interactions

Ali Ekber Sayın [1]

[1] İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi, İstanbul, Türkiye

Öz

Grifinler (Γρυφοι), antik metinlerde çoğunlukla yarı aslan-yarı kartal bileşik yaratıklar olarak tasvir edilmişlerdir. Bu figürler yalnızca bedensel özellikleriyle değil, aynı zamanda mitik-coğrafi bağlamda Orta Asya'da konumlanan ve altın yataklarını koruyan varlıklar olarak da anlatılagelmiştir. Grifinlerin hemen yanında, sıklıkla tek gözlü Arimasplar (Ἀριμασποί) ve Hiperboreyler (Ὑπερβόρε(ι)οι) gibi uzak, sınır-ötesi halklar yer almakta; bu etnonim figürleri çoğu zaman grifinler ile bir tür simgesel ya da kozmolojik çatışma içerisinde betimlenmektedir. Bu çalışmada, Doğu Roma edebiyatında ve onun klasik temellerinde yer alan grifin anlatısının yapısal ve semantik özellikleri incelenmekte, özellikle Altay kültür coğrafyası ile kurulan dolaylı ve doğrudan tematik bağlara odaklanılmaktadır. Bununla birlikte, etnonimler, mitik varlıklar ve hayalî coğrafyalar arasındaki ilişkiyi şekillendiren onomastik semantizasyon süreçleri değerlendirilmektedir. Bu süreçlerin ardındaki epistemelojik sınırlar, filoloji, tarih, mitoloji gibi disiplinlerarası verilere yardımcı olması açısından da değerlendirilmelidir. Aynı bağlamda grifin figürünün, yalnızca ilerki dönemlerdeki ikonografik bir motif değil, aynı zamanda antik dünyanın dünya görüşünü ve sınır algısını inşa eden söylemsel bir yapının nasıl oluştuğu araştırılmaktadır.

Abstract

Grifins (Γρυφοι) are frequently depicted in ancient texts as hybrid creatures combining features of a lion and an eagle. These figures are characterized not only by their physical form but also by their mytho-geographical association with Central Asia, where they are often described as guardians of gold deposits. Closely linked to the Grifins in these narratives are other distant, liminal peoples such as the one-eyed Arimaspians (Ἀριμασποί) and the Hyperboreans (Ὑπερβόρε(ι)οι), who are frequently portrayed in symbolic or cosmological conflict with them. This study examines the structural and semantic dimensions of the Grifin motif as it appears in Eastern Roman literature and its classical antecedents, with a particular focus on the thematic connections—both direct and indirect—established with the Altai cultural sphere. Moreover, it explores the processes of onomastic semantization that shape the relationship between ethnonyms, mythical beings, and imaginary geographies. These processes, and the epistemelogical boundaries they reveal, are analyzed through an interdisciplinary lens incorporating classical philology, historical geography, iconography, and paleomythology. In this context, the Grifin is investigated not merely as an iconographic motif in later periods, but as a discursive construct instrumental in articulating the worldview and border consciousness of the ancient world.

Anahtar Kelimeler Grifin · Altay · Doğu Roma · Eski Grek · Eski Bulgar

Keywords Grifin · Altai · Eastern Roman Empire · Ancient Greek · Old Bulgars

Atıf | Citation: Sayın, A. E. (2025). Onomastic Semantization and Epistemelogical Limits of the Grifin Figure in the Context of Eastern Roman and Altai Interactions. *Dilbilim Dergisi–The Journal of Linguistics*, (45), 12-28. https://doi.org/10.26650/jol.2025.1758792

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Sayın, A. E.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Ali Ekber Sayın aliekbersayin@hotmail.com

Extended Summary

Grifins (*Γρυφοι*), as depicted in a wide range of ancient literary and visual sources, are hybrid creatures with the body of a lion and the head or wings of an eagle. Their dual nature—part terrestrial, part aerial—grants them a liminal status within ancient symbolic frameworks. While they appear prominently in Greco-Roman art and literature, their conceptual origins and cultural significance extend far beyond the Mediterranean, into the imagined and real geographies of Central and Inner Asia. Most notably, Grifins are repeatedly associated with the guardianship of gold in the remote mountainous zones of Central Asia, often in conflict with the one-eyed Arimaspeans (*Ἀριμασποί*)—another enigmatic people of the mythic East. The narratives surrounding Grifins are not isolated; they are part of a broader framework of ethnographic myth-making in which imagined or semi-legendary peoples like the Arimaspeans and Hyperboreans (*Ὑπερβόρε(ι)οι*) serve as symbolic representations of cultural and geographic alterity.

This study examines the semantic and structural development of the Grifin motif as it appears in Eastern Roman literature and its classical antecedents, with a particular emphasis on its entanglement with the ethnographic and onomastic traditions rooted in the contact zones of the Eurasian steppes. Central to the inquiry is the hypothesis that Grifin lore—especially in its role as guardian of mineral wealth—emerges not merely as a product of mythopoeic imagination, but as a response to concrete geographic, paleontological, and ethnocultural encounters. By examining how Eastern Roman and earlier classical texts absorb and transform material related to Central Asian fauna, topography, and oral traditions, this article seeks to shed light on the epistemic limits and potentials of myth-making in the ancient world.

The study incorporates a multi-disciplinary methodology, drawing upon classical philology, historical geography, iconography, and paleomitology. Within this framework, special attention is paid to the *onomastic semantization* of names and terms such as "Grifin," "Arimaspian," and "Hyperborean"—names that transcend mere designation and operate within broader systems of cultural meaning. These ethnonyms, often associated with the peripheries of the known world, are not neutral labels but rather ideological constructions that encode spatial, racial, and mythological otherness.

Moreover, the research considers how the Grifin image functions discursively within ancient and Eastern Roman worldviews. Far from being a mere ornamental motif, the Grifin operates as a cultural mediator, bridging the gap between known and unknown, civilization and wilderness, reality and imagination. This discursive role is further emphasized by the relative consistency of Grifin depictions over the course of nearly a millennium—from ca. 700 BCE to 300 CE. Literary sources and visual representations during this period depict Grifins not only as physically formidable creatures but also as guardians of cosmological or economic boundaries. Their position near sources of gold—usually placed in inaccessible, eastern landscapes—suggests a symbolic link between wealth, danger, and the exotic.

The study also explores the potential paleontological underpinnings of the Grifin legend. Beginning in the 17th century and continuing into modern scholarship, various hypotheses have been offered that connect Grifin mythology to fossil discoveries in Central Asia. Notably, some scholars have proposed that the large, beaked skulls of Protoceratops or other prehistoric species found in the Altai and Mongolian regions may have inspired or at least reinforced the Grifin archetype in local lore, which was then transmitted to the Greeks via trade and oral storytelling.

In tracing these intellectual and cultural pathways, the paper argues for a re-evaluation of the Grifin not merely as a symbolic or decorative element, but as a figure embedded within historical processes of cross-cultural interaction. The symbolic geography of the Grifin—as a creature of the "edge"—maps closely onto the historical zones of contact between the ancient Mediterranean world and the nomadic cultures of the Eurasian steppe. The motif thus becomes a kind of cognitive artifact, preserving traces of how ancient societies understood their world and their place in it.

Ultimately, this article seeks to contextualize the Grifin within a dynamic network of mythological, ethnographic, and semi-scientific knowledge production that spanned from the Greek Archaic period into the Eastern Roman era. In doing so, it not only revisits the enduring fascination with hybrid creatures in antiquity, but also interrogates the processes by which mythical geography and ethnography shaped early conceptions of difference, empire, and the limits of the knowable world.

Giriş

Bu makale, Eski Grek ve Doğu Roma literatüründe yer alan Grifin ve çevresinde gelişen edebî motiflerini, Altay temaslarını vurgulayarak onların tarihsel süreçte geçirdikleri semantik ve filolojik dönüşümler üzerinden incelemektedir. Çalışmanın temel amacı, Herodotos'tan Theofanis'e uzanan bir metinsel kanonda bu figürlerin nasıl anlam kaymalarına uğradığını, nasıl farklı ideolojik ve teolojik bağlamlara uyarlanarak yeniden semantik üretildiğini ve özellikle Doğu Roma epistemelojisinin inşasında Altay temaslarının nasıl işlevsel kılındığını ortaya koymaktır.

Çalışmanın kapsamını M.Ö. 5. yüzyıldan M.S. 12. yüzyıla kadar kaynaklarda karşımıza çıkan metin parçaları oluşturur. Herodotos'un Arimasplar ve Issedonlar'a dair etnografik gözlemleri, Pausanias'ın coğrafî ve mitolojik aktarımı, Menandros'un diplomatik bağlamlı referansları ve nihayet Doğu Roma vakanüvisleri Theofanis ile Manasses'in daha açık teolojik-siyasal vurguları, figürün geçirdiği dönüşümü takip etmek için temel metinlerdir. Eski Bulgar taşlarında yine bahsi geçen figürün gözükmesi, karşı etkileşimin zirvesi sayılabilir. Bu bağlamda, "tek gözlü kavim", "altın koruyucu yaratık" ve "sınırların ötesinde yaşayan halklar" gibi motiflerin, Doğu Roma düşüncesinde salt fantastik anlatıların ötesine geçerek "öteki"nin epistemik ve ideolojik kodları haline geldiği gösterilmektedir.

Yöntemsel olarak makale, esasen semantik analiz ve filolojik çözümleme üzerine kuruludur. Öncelikle ilgili metinlerde kullanılan adlandırmalar, bağlam içindeki varyantlarıyla ele alınmakta; ardından bu adlandırmaların tarihsel dil kullanımı içinde nasıl evrildiği gösterilmektedir. Bu yaklaşım, kelime düzeyindeki anlam kaymalarını yalnızca dilsel bir fenomen olarak değil, aynı zamanda tarihsel-toplumsal bağlamın bir yansıması olarak değerlendirmektedir. Semantik çözümleme, Doğu Roma kaynaklarında figürlerin kazandığı yeni işlevleri; filolojik çözümleme ise bu dönüşümün metinsel ve terminolojik izlerini ortaya koymaktadır. Böylelikle yöntem, anlatıların literal içeriğini aşarak, onların taşıdığı ideolojik, teolojik ve epistemik katmanları açığa çıkarmayı mümkün kılmaktadır.

Bu desen doğrultusunda çalışma üç aşamalı ilerlemektedir: İlk olarak, eski dönemde Grifin ve Arimasp motiflerinin filolojik ve semantik temelleri tespit edilmektedir. İkinci aşamada, Doğu Roma kaynaklarında bu figürlerin hangi bağlamlarda ve hangi terminolojik stratejilerle yeniden kurgulandığı analiz edilmektedir. Üçüncü aşamada Altay temaslarının zirveye çıktığı Eski Bulgar metinlerindeki durum ortaya konmaktadır. Son olarak, bu dönüşümlerin Doğu Roma entelektüel geleneği açısından taşıdığı işlev tartışılmaktadır. Bu yapı, çalışmayı yalnızca mitolojik bir motif incelemesi olmaktan çıkararak, Doğu Roma epistemelojisinin semantik-politik mekanizmalarını görünür kılan analitik bir çerçeve haline getirmektedir.

Sonuç itibariyle makale, Grifin ve çevresindeki figürlerinin eski dünyadan Doğu Roma ve Altay kavimlerine uzanan serüvenini, bir yandan filolojik ve semantik katmanlarda yeniden inşa ederken; diğer yandan bu figürlerin Doğu Roma'nın ötekiyi tanımlama, sınırları belirleme ve kozmik düzeni meşrulaştırma stratejilerinde nasıl araçsallaştırıldığını göstermektedir. Böylelikle çalışma, eski mitolojik unsurların Doğu Roma epistemelojisi içerisinde yalnızca aktarılan değil, aynı zamanda dönüştürülerek ideolojik işlev kazanan öğeler olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışmanın özgün katkısı, Grifin ve çevresinde gelişen motiflerin ilk kez yalnızca mitolojik ya da etnografik malzeme olarak değil, Doğu Roma metin temelli düşüncesinin semantik ve filolojik dönüşüm süreçleri içerisinde sistematik biçimde ele almasıdır. Bu yaklaşım, hem eski kaynakların Doğu Roma'da hangi kavramsal stratejilerle yeniden işlevselleştirildiğini açığa çıkarmakta, hem de Doğu Roma epistemelojisinin sınır inşa etme pratiklerini görünür kılmaktadır. Dolayısıyla makale, eski motiflerin Doğu Roma kültürel belleğindeki devamlılığını ve dönüşümünü, dilsel ve anlamsal düzeyde bütüncül bir analizle ortaya koyarak literatüre özgün bir katkı sunmaktadır.

Doğu Roma Metinlerindeki Semantik Zemininin Kökenleri

Doğu Roma'nın kökenlerinden birini oluşturan Eski Grek döneminden başlamak üzere söz konusu kaydın evrimine baktığımızda -ilk geçtiği metin için kesin bir kanıt olmasa da- Herodotos ve Strabon'un (Στράβων) aktarımına göre Hesiodos (Ἡσίοδος) yahut Aristeas anlatılarında olduğu söylenir. Fakat eserin kendisi kayıptır. Birkaç iktibasından günümüze kalmış parçalarını biliyoruz. Örneğin;

Herodotos (**Ἱστορίαι**: III.116): "*... başka yerlerden çok daha fazla altın vardır. bu konuda yine altının nasıl elde edildiğini kesin olarak söyleyemem. bazıları arimasplar denen tek gözlü adamların onu grifinlerdan çaldığını iddia ederler ... dünyanın en uzak köşelerinin, diğer tüm toprakları çevreledikleri ve tamamen kuşattıkları için, en iyi ve en nadir gördüğümüz şeylere sahip olmaları şaşırılacak şey değildir.*"

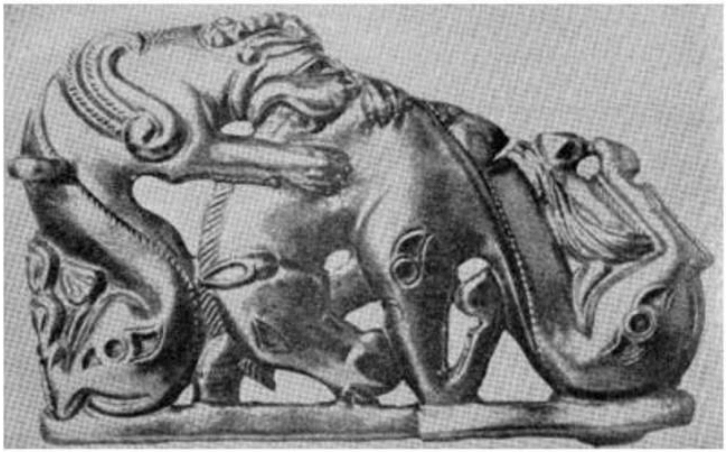
Herodotos (**Ἱστορίαι**: IV.13): " *... aristeas tarafından anlatılan bir hikaye daha vardır ... bozkırın ötesinde (dedi ki) at üstünde altınları almaya çalışan tek gözlü arimaspslar yaşıyordu, bunların ötesinde altını koruyan grifinler vardı ve bunların ötesinde de toprakları denize kadar uzanan hiperboreyler vardı. tüm bu ırklar komşularına karşı her zaman savaş açarlar ...*"

Herodotos (**Ἱστορίαι**: IV.27): " *... onların kuzeyinde kalanlar hakkında, tek gözlü adamların ve altın koruyan grifinler hikayesini iskitler anlatır ... ve biz de bunu iskitlerden geldiği gibi doğru kabul ettik, buyüzden kendilerine iskitçe isimleriyle, arimasplar diyoruz; çünkü iskit dilinde 'arima' bir, 'spou' ise göz demektir.*"

Herodotos'un *Ἱστορίαι* eserinde yer alan pasajlar, Grifin ve Arimasplar kavramlarının Doğu Roma metinlerinin semantik kökenlerini hazırlama bağlamında, özellikle onomastik coğrafya alanlarında nasıl kavramsallaştırıldığını anlamaya yönelik önemli filolojik ipuçları sağlamaktadır. Grifinler, uzak bozkırlarda altın madenlerini koruyan epistemelojik bir veri olarak tasvir edilmekte; Arimasplar ise tek gözlü, bu yaratıklara karşı mücadele eden insan benzeri bir kavim olarak betimlenmektedir. Bu sınırlar, hem coğrafi hem de mitolojik katmanlar taşıyan bir epistemik çerçeve sunar. Bu metinler, Doğu Roma dönemindeki *grifin* onomastiğinin semantik temellerine ulaşmada köklü bir arka plan oluşturur. Herodotos'un verdiği bu erken örnekler, Doğu Roma yazarlarının Grifin ve Arimasp figürlerini "coğrafî uzaklık" ve "altın" gibi doğal kaynaklarla ilişkilendirerek nasıl kavramsallaştırdıklarını anlamak için kritik önemdedir. Grifinler altın yataklarını koruyanlar olarak betimlenir. Arimasplar, at sırtına binip altınları çalmaya çalışırlar ve böylece "at" ile "grifin" arasında düşmanlık da başlamıştır. Bunu ilerki dönemdeki bir tasvirde görebiliriz;

Resim 1

Diyarbekirli, N. (1972). Hun Sanatı. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Yay.



Avarlar'a ait bir sanat eseri görüldüğü gibi meseleye güzel bir örnektir. Bu görseldeki Grifin avının da geyik, keçi gibi zayıf bir av olmadığı, Grifin'in Altay kavimleri için büyük öneme sahip olan at ile mücadele ettiği görülmektedir. Bu sahne bakanın üzerinde, bir Grifin'in atı bile önünde diz çöktürtüp devirebileceği kadar kuvvetli olduğu gibi bir his uyandırmakta, bu da Grifin'e sembolik anlamda yüklenilen gücü ve yenilmezliği kanıtlamaktadır. Aslında at Altay kavimlerini temsil ederken onları ***ülkelerinden kovan*** Grifin, kendilerini nasıl domine ettiği tasvir edilmiştir denilebilir.

Bu tasvir ayrıca, doğrudan altının bulunduğu coğrafi bölgelerle ilişkilendirilen, metinsel bir semantik alanı olarak işlev görür. Yani, Grifinler ekonomik kaynakların ve doğal zenginliklerin göstergesidir. Öte yandan, Arimasplar, tek gözlü, insan benzeri mitik bir kavimdir ve Grifinler ile çatışma halinde tasvir edilir. Tek gözlü olmaları, onların "öteki" ve sınır kavramlarını somutlaştıran antropomorfik[1] figürler olduklarını gösterir. Bu, bilinmeyen veya uzak coğrafyalardaki yabancı halkların metinsel tahayyüllerdeki yansımasıdır.

Her iki onomastik kayıt (Γρύπας ve Ἀριμασπίδες) epistemik sınırları temsil eder. Grifinler doğanın ve yeraltı zenginliklerinin yani altının, Arimasplar ise bu zenginliklerle ilişki kuran veya karşı çıkan topluluklarının etnonimini karşılar. Böylece, bu anlatılar bir bilgi alanının semantizasyonunun mekansallaşması ve onomastik içerisinde kodlanmasıdır

> Pausanias (**Ἑ. Π.**: I.24/6): *"... grifinler, meşhur bir şair olan aristeas'ın sözlerinde, issedonlar'ın biraz ötesinde arimasplar ile altın için savaşırlar diye anlatılır. ve grifinler'in koruduğu altın, yüce dağlardan çıkar. arimasplar, hepsi tek gözle doğan adamlardır. grifinler ise aslan ve kartal karşımı olan hayvanlardır ..."*

Yine yukarıdaki Pausinas'ın anlatılarında bu sefer başka bir etnonim olan Issedonlar ile aynı pasaj içerisinde görürüz. Esasen Issedonlar, Herodotos, anlatılarında da Arimasplar ile birlikte İskit dünyasının doğu sınırında yaşayan halklardan biri olarak tanımlar (**Ἱστορίαι**: IV/26). Onlar "medeniyetin sınırında" yer alan bir kavim olarak sunulur. Bu, Doğu Roma kozmolojisinin kökenlerinde sık rastlanan bir kalıptır. Tıpkı Arimasplar gibi (tek gözlü insanlar) ya da Hiperboreyler (kuzeyin ölümsüz halkı) gibi Issedon da bir tür başka zamanın/yerin halkıdır: uçta, olağandışı, harikavarî... Günümüzdeki bilim insanları, şayet nesnel bir gerçeklik varsayımında bulunmak isterlerse Issedon halkını muhtemelen Altay-Sayan dağları ile İrtiş Nehri çevresine, yani bugünkü Kazakistan–Güney Sibirya arasına yerleştirir. Onları bazen Saka topluluklarıyla ya da erken Türk-Moğol göçebeleriyle ilişkilendiren kuramlar da mevcuttur. Kendilerinde olduğu söylenen ölü eti yeme ritüeli, Issedonların, yaşlanan erkekleri öldürüp etlerini yemeleri, bu eti karıştırıp ailece tüketmeleri; ardından kemikleri altınla süsleyip bir tür anıt yapmaları anlatılır. Esasen bunun manası nesnel bir geçeklikten ziyade, atalara olan bir saygıyı ve altının kutsal işlevi (kemiklere altın takılması) anlaşılmalıdır. İssedonlar, tarihsel olarak muhtemelen Orta Asya'da yaşamış, göçebe veya yarı-göçebe bir halktı. Ancak özellikle Herodotos'un anlatısında, onlar sınırların halkı, doğunun bilinmezliğinde yer alan mitolojik-ritüel bir toplum olarak yer alır. Anlatılarında yamyamlık, altınla olan ilişkileri, ve Orta Asya'da yaşama gibi -hatta çoğu durumda Çin Türkistanı olduğu söylenmiştir- gibi temalar üzerinden onomastik kavramlarının sınırında bir semantizasyon süreci oluştururlar. Issedonlar'ın Altay halklarla ilişkilendirilmesi doğrudan değil, metin içi onomastik kayıtlarının semantizasyon süreciyle[2] anlatılan kodu şeklinde kurulur. Bu, daha çok metin merkezli epistemelojik sınırların varsayımına dayanan bir yorumdur.

[1] İnsanın özelliklerini, duygularını ya da davranış biçimlerini insan dışı yahut insanın kavramsal alanına yaklaştırılan varlıklara —örneğin hayvanlara, nesnelere veya doğa olaylarına— atfetme eğilimini ifade eder.

[2] Bir kavramın, kelimenin ya da göstergenin belirli bir anlam kazanma ve bu anlamın zihinde yerleşik hale gelme sürecini ifade eder; yani anlamın bilişsel ve en genel anlamıyla dilsel düzeyde yapılandırılmasıdır.

Aelianus, (**Π.Z.Ί.**: IV/27): *"... grifinler o bölgelerdeki (orta asya) altını koruduklarını, onu kazıp yuvalarını onunla yaptıklarını, komşuları hintliler de kendilerinden düşeni götürdüğünü söylerler ..."*

Yine görüyoruz ki bu onomastik formun, Doğu Roma metinlerinde neredeyse çerçevesi belirli bir zoomorfik-epistemelojik[3] bir anlatı olarak yeniden semantize edilmesi, belirli bir kökenden gelen hafızanın sonucudur. Dolayısıyla *girifin* figürü, yalnızca hayalî bir yaratık değil, epistemik olarak sınırlandırılmış bir "altınlı coğrafya" ve "barbar halkların" bulunduğu yerler ile aktarılır.

Bahsi geçen anlatıda Baktriya coğrafyası, Grek-Roma yazı dünyasında hem doğunun sonu hem de sınır-mitolojilerin taşıyıcısıdır. Baktriya, doğunun uç sınırında bir tropolojik geçiş noktasıdır[4], Altay dünyasının folklorik limeni[5] halindedir. Grifinlerin altını koruması ve bu altının "Hintlilerce toplanması", Orta Asya'daki maden çıkarımı mitlerine gönderme yapar. Burada Altay dağları, özellikle Altın Dağ (Χρυσὸ Ὄροϛ), Doğu Roma yazarlarının ilerleyen yüzyıllarda Hun, Göktürk ve Avarlar gibi kavimlerin "zengin ve altın sahibi" olarak kodlanması, görülen bu erken imgelerin semantik sürekliliğinin kökenlerini destekler. Örneğin Menandros'ta 568 yılında Roma tarafından elçiler gönderilen Türk ülkesinin kutsal bir dağından bahseder. Bu kayıt Roma elçisi Zemarkos ve İstemi Kağan'ın, siyasî ittifak için Roma'ya gidiş yolculuğunda karşımıza çıkmaktadır;

Menandros (**ExLeg**: 193/10-17): *"... türkler ile ittifak görevlerini tamamlamak için türkler'in ekʰ taġ (εκτάγ) adıyla seslendiği yahut bizim dilimizde grekçe altın dağ (χρυσό οροϛ) dediğimiz yere doğru gittiler. zemarkos ve avanesi istemi kağan'ın yaşadığı altın dağ (χρυσό οροϛ)'ın vadisine vardılar. ve hemen çağrılıp istemi'nin huzuruna çıktılar. o (kağan) bir çadırdaydı ve altından olan gerektiğinde atların çekebileceği bir tahtta oturuyordu.."*

Anlaşılan hükümdarların kaldığı dağdan bahsedilmesidir. Yine, Simokattis tarafından VII. bölümde anlatılan Türk kağanlığının merkezine yapılan yolculuk anlatısında şöyle söyler;

Simokattis (**T. Sim:** 259/11-7): *"... büyük kağan elçileri aracılığıyla roma imparatoru mavrikios'a zaferlerinin haberini göndermişti. hazar denizine dökülen kuma nehri, altın dağ (χρυσό οροϛ) adıyla bilinen dağdan 650 km uzaklıktaydı. Bu özel dağ ülkenin (göktürk ülkesi) doğusunda bulunur, yerliler tarafından bereketli meyveler veren ağaçları olduğu, sürü sürü kuşlar ve av hayvanları bulunduğu içina altın diye anılır. Türkler'in (bu onlar için şüphesiz kıymet göstergesi olduğundan) altın dağ'ı ve vadisinin bölgesini en güçlü kağan'a tahsis etme gelenekleri vardır.*

Böylece hem kök metinlerde hem de daha sonrasında onları takip eden Doğu Roma yazın geleneğinde Orta Asya ve Altay kavimleriyle olan anlamsal bağ kuvvetlenir.

Grifinlerin madenle olan ilişkisi, aslında doğunun maddeyle özdeşleştirilmiş kaotik değerler sistemi içinde "kutsal metallere ulaşmanın bedeli" olarak şekillenir. Bu bağlamda Grifin, sadece hayvan formunda bir muhafız değil, bilginin sınır bekçisidir. Doğu Roma'da bu tür kodların zemini hazırlayan onomastik veriler, yalnızca nesnel olarak karşılıkları olan doğal hayvanlar değil, ontolojik bir şey olan güvenliğin semantik alanda gösterilen aygıtlarıdır.

[3] "Zoomorfik-epitomolojik" ifadesi, insan dışı hayvan biçimlerinin (zoomorfik) simgesel veya temsilî bir öz (epitome) üzerinden bilgi üretiminde ya da anlatı kurulumunda kullanılması durumunu belirtir; başka bir deyişle, hayvansal imgelerin bir bilgi veya anlam özünü temsilen yeniden biçimlendirilmesi anlamına gelir.

[4] Bir anlatı, söylem ya da metin içinde anlamın bir trop (yani mecaz veya retorik dönüşüm biçimi) aracılığıyla bir düzeyden diğerine geçtiği, dolayısıyla anlam kaymasının ya da yeniden konumlanmanın gerçekleştiği kritik anlam düğümünü ifade eder.

[5] Halkın kültürüne ait anlatı, ritüel veya pratiklerde iki farklı durum, kimlik ya da anlam alanı arasında yer alan eşik konumunu ifade eder; geçiş, dönüşüm ve belirsizlik deneyimlerinin yoğunlaştığı ara bir kültürel alanı tanımlar.

Plinios (**Φ.I.**: VII/2): *"ayrıca bunların (orta asya kavimleri), biraz kuzeyine doğru, bora'nın (kuzey rüzgarı) doğduğu yerden ve ismini taşıyan mağaradan çok da uzak olmayan, demir kapı olarak bilinen yerden bir kabile daha bildirilmektedir; tek gözlü arimapslar ... herodotos ve areas gibi otoriteler bunların grifinler ile sürekli savaş halinde olduklarını yazar. yaygın olarak bilindiği gibi bunlar altın madenlerini korurlar."*

Metinde geçen *Bora*'nın doğduğu yer ve mağarası ifadesi, metinsel bir coğrafya dediğimiz bir alanın ürünüdür. Yani coğrafî bir kodun kozmogonize edilmesi söz konusudur. Bora'nın mağarası, kuzeyin bilinemezliğine açılan epik bir geçittir; Plinios burada ontolojik–semantik kurgu ayrımını siler. Bu onomastik verilerin semantizasyon süreci, Orta Asya'nın kuzey–kuzeydoğu alanlarının Doğu Roma'nın bu konudaki kökenlerini hazırlayan metinlerinde 'aşırı uç' olarak kodlandığını gösterir. Ve genelde Sibirya/Altay/Trans-Uralik bölgeyle özdeşleştirilmiştir. Sonrasında, "Demir Kapı" olarak çevrilen yer *γῆς κλείθρον*, yani "yeryüzünün kilidi / kapalı noktası / mührü" = demir kapı , metinsel kurguda referans veren bir anlam taşır. Bu kullanım, sıradan bir "kapı" veya "geçit" anlamından çok öteye geçerek, doğal sınırların kozmik mühürlenişi fikrini çağrıştırır. Kendi dünyalarına almak istemedikleri bir "öteki" yer. Yalnızca metinsel bir coğrafî bir geçit değil, aynı zamanda altına giden yolun semantik sınırıdır. Plinios burada, bu eşik-toposun[6] hemen ötesinde, tek gözlü kavimlerin ve altın koruyucusu varlıkların yaşadığını bildirerek, liminal topoloji[7] kurgusunu güçlendirir. Çünkü *κλείθρον* sadece fiziksel "kapı" değil, aynı zamanda bir şeyin sınırını tayin eden, onu kilitleyen, yani erişimi engelleyen ontolojik bir kapanma metaforudur. Bu ifade, hem burada temelleri atılmış ama Doğu Roma'da devam eden kozmik sınır anlayışını, hem de Altay mitolojisindeki 'madeni koruyan kutsal geçitler' (örneğin Altay'da *Yer-Tam* ya da *Demir Kapı Efsanesi*) gibi anlatıların filolojik olarak yeniden diğerlerinin kozmosuna tercümesini sağlar.

Ayrıca yine Arimasp etnonimi semantik alanında "tek gözlüler" veya "tek gözlü at sürücüleri" Herodotos ve ardından Plinios'un da belirttiği gibi, bu kavimlerin en karakteristik özelliği, Grifinler ile bir savaş hâlinde olmalarıdır. Bu metinsel savaş, aslında, göçebe Altay halklarının, maden rezervlerine erişme mücadelesini temsil eder. Yaşadıkları bölgenin Altın açısından çok zengin olduğu bir sır değildir. Arimasplar, Altay semi-yotiğinde *yarı-insan, göçebe altın avcıları ve saldırganlar* anlamında yeniden kodlanabilirken, Grifin ise doğanın düşmanlaştırılmış kutsal koruyucusudur. Plinios bu yapıyı alır ve Herodotos'taki gibi bir çerçeveyle, onu Roma geo-kosmogonisinin[8] proto-entelektüel[9] semantik alanı haline getirir. İlerleyen dönemlerde kendini kosmos içerisine alan Doğu Roma edebiyatında kaotik coğrafî anlatıların doğaya muhalif kavimlerle zıtlaştırılması aynı şekilde Altay kavimlerini "düzen bozan" olarak nitelemelerine sebep olmuştur.

Bu durum, Doğu Roma epistemelojisinin sınır temsillerini, yani epistemelojik ötekiyi nasıl kurduğuna dair önemli bir köken örneğidir. Grifin ile Arimasp çatışması motifi daha yine Doğu Roma'nın öteki saydığı Altay halklarını kovan bir şey olarak karşımıza çıkacağı için, bilhassa o dönemlerde "koruyucu" bir mahiyete de bürünen Grifin onomastik kayıtları çok yaygındır. Dolayısıyla Plinius'un metni, yüzeyde ontolojik görünse de, aslında bir metinsel episteme kodlamasıdır. Bu kodlama, Altay halklarının metinsel kurguda inşanın gönderim süreci açısından, Doğu Roma'nın epistemik sınırının tam kenarına yerleştirerek kültürel ötekiliğin semantik bir montajına dönüşür.

[6] Bir anlatı, onomastik veri ve onun kodu, ritüel veya kültürel bağlamda iki farklı mekân, zaman veya anlam düzeyi arasında konumlanan, geçişin ve dönüşümün gerçekleştiği sembolik alan veya mekânı ifade eder.

[7] Geçiş, dönüşüm ve belirsizlik durumlarını mekânsal bir düzlemde ele alan kavramsal bir yapıdır; sınırların geçirgen, konumların ise geçici veya ara hâlde bulunduğu bir uzamsal düzeni ifade eder.

[8] Yeryüzünün (geo) ve evrenin (kosmos) oluşumuna ilişkin mitik, düşünsel veya kozmolojik tasarımları ifade eder; mekânın ve varoluşun kökenine dair bir yaratılış anlatısı ve ikonları olarak anlaşılır.

[9] Entelektüel düşünme biçimlerinin henüz kurumsallaşmadığı ya da sistematikleşmediği dönemlerde ortaya çıkan, erken biçimlenmiş düşünsel tavır veya bilgi üretim öznesini tanımlar.

Doğu Roma'ya daha yakın bir yazara baktığımızda ise yine altın ve Grifin anlatısının beraberce vurgulandığını görüyoruz.

Filostratos (**T.A**.: III/48): *"grifinlerin elde ettiği altın ise, üzerinde damarlar ve kıvılcımlar bulunan kayalardan gelir; bu yaratık, güçlü gagasıyla bu kayaları kolayca söküp çıkarabilir.*

Hülasa, metinsel kurguda inşanın gönderim sürecine baktığımızda Eski Grek ve erken Doğu Roma kaynaklarında Grifin, Arimasp ve Issedon gibi figürler, yalnızca mitolojik değil, epistemelojik uzamların sınır bekçileri ve ihlâlcileri olarak anlatı kurgusunda işlev görür. Bu bağlamda: Grifin, bir epistemelojik muhafız, yani doğaya, altına ve bilginin maddesel kodlarına ulaşımı engelleyen ontolojik kapı bekçisidir. Arimasp, bu sınırı ihlâl eden, göçebe-doğulu figür olarak, bilginin kaotik taşıyıcısı veya istilacısı gibi kurgulanır. Bu yapı, Doğu Roma'daki öteki-barbar temsiline zemin oluşturur: koruyucu hayvan karşısındaki bozguncu göçebe denilebilir. Bu anlatılar, Doğu Roma metinsel dünyasında *ontolojik güvenlik aygıtlarının*[10] sembolik kökünü oluşturur. Yeryüzünün kapısı anlamındaki γῆς κλείθρον (Demir Kapı) gibi ifadelerle, coğrafi-topolojik sınırlar mitolojik-epistemik eşiklere dönüştürülür. Yani metinsel kurguda, Altay'ın doğusundan gelen her şey, *episteme dışı* ve *kurgusal anlamda tehlikeli* kabul edilmiştir.

Onomastik unsurların bağlam içinde taşıdığı anlam sabit değil, sürekli yeniden semantize edilen, bağlamsal olarak yer değiştiren anlam alanlarıdır. Bu bağlamda: Grifin, başlangıçta bir doğu hayvanı iken, giderek altının semiyotik temsilcisi, kozmik-kutsal koruyucu, hatta "düzenin mitolojik nöbetçisi" hâline gelir. Altın, yalnızca ekonomik değil, kozmogonik ve epistemelojik bir kaynak olarak yer alır. Bilgiye ulaşmanın bedeli altındır; altını koruyan yaratık da bu bilginin nöbetçisidir. Arimasp ve Issedonlar, bu koruyucu düzenin sürekli dışından gelen, ona saldıran, epistemelojik ötekilerdir. Bunlar "tek göz" figürüyle tanımlanarak, tekil görüşlü, dar bakışlı, sınırlı akıllı olarak temsillendirilir. Bu semantik konumlandırmalar, Doğu Roma metinlerinde Altay halklarının "düzen bozucu" ve "doğaya musallat" barbarlar şeklinde sunulmasına zemin hazırlamıştır.

Grifin, Arimasp, Issedon gibi özel isimler, Doğu Roma metinsel kozmosunda gerçek halklara veya hayvanlara karşılık gelen referanslar değildir. Bunlar, ontolojik kodlama işlevi gören anlam taşıyıcı gövdelerdir. Bu özel isimler, belirli coğrafyaların episteme dışı alanlar olarak sabitlenmesinde işlevseldir. Örneğin: Grifin = "korunması gereken bilgi"ye atfedilen canlı bir metafor. Arimasp = "bilginin sınırını ihlâl eden", altına erişmek isteyen epistemelojik saldırgan. Issedon = "sınır halkı", yani mitopoetik eşikte[11] duran bilinçli yabancı. Doğu Roma kozmolojisinde bu isimler, metin içi referans olmaktan çıkar, kutsal düzenin dışsal sınır nesneleri hâline gelir. Bu da hem içsel "düzen" anlayışını pekiştirir, hem de "öteki"ye dair kültürel korkunun onomastik kristalizasyonunu sağlar.

Bu metinler, Grifin figürünün Doğu Roma metinlerinde "semantik koruyucu" olarak yaygınlaşmasının altlığını oluşturur. Grifin, Roma-Grek düşüncesinde epistemenin sınırında bir tür kozmik mühür (γῆς κλείθρον) işlevi görürken, Altay kavimleri bu mühürü ihlâl eden yarı-insan yarı-barbar ötekiler şeklinde tanımlanır. Herodotos'tan Plinius'a uzanan bu anlatılar zinciri, Doğu Roma'da grifin figürünün yalnızca zoomorfik bir varlık değil, epistemelojik bekçi, doğu bilgeliğinin ve madenin kutsal bekçisi hâline gelmesinin filolojik ve mitokozmolojik[12] arka planını oluşturur.

[10] Bireylerin veya toplulukların varoluşsal süreklilik ve anlam bütünlüğü duygusunu korumaya yönelik sembolik, kültürel ya da söylemsel yapı ve mekanizmaları ifade eder.

[11] Mitik düşüncenin ve yaratıcı anlatının kesiştiği, kutsal olan ile estetik olan arasındaki geçiş ve dönüşüm alanını ifade eder; anlamın hem mitik hem de poetik düzeyde yeniden biçimlendiği ara bir bilinç ya da temsil mekânıdır.

[12] Mitokozmolojik, mitik anlatılar ile evrenin yapısı ve düzenine ilişkin düşünsel veya simgesel tasarımların kesiştiği, kozmoloji ile mitoloji arasında bir bütünlük kuran anlayışı ifade eder; yani mitik çerçevede evrenin yapısına dair anlam üretimini kapsar.

Doğu Roma Metinlerinde Onomastik Semantizasyon

Doğu Roma'ya geldiğimiz zaman Grifin artık altını korumada ileri giderek yerinden etme motifini karşılar. O, "yer" ve "göğün" hakimi olan semantik alanını metinlerde bu şekilde inşa eder. Başlarda Avar, sonra Eski Bulgar boylarını yerinden edendir. Doğu Roma edebiyatında Hun, Avar ve Eski Bulgarların böylesi bir anlatısı mazmunlaşmıştır.

Esasen söz konusu semantizasyonun sürecini hazırlayan yukarıdaki örneklerde altına göz dikmiş çeşitli etnonimlerle anılan tek gözlü adamların artık dolaylı olarak değil doğrudan Altay halklarının epistemesini kodladığı bu dönemde çok açıktır. Bu alanda Doğu Roma filolojisinin önde gelen isimlerinden olaran Wilhelm Tomaschek[13] aynı fikri paylaşır. Bu etnonimleri başlarda dolaylı yoldan Altay kavimleriyle ilişkilendirirler. Biz ise doğrudan artık zikredilir bir sürerliliği temsil eden onomastik verinin semantik alanının nasıl genişlediğini göstereceğiz.

Nitekim yukarıda ortaya koyduğumuz gibi böylesi bir yakınlığını ortaya koymak artık zor değildir. Herodotos, bu ismin İskit dilinde "ari" (bir) ve "masp" (göz) anlamına geldiğini iddia eder. Bu, "tek gözlüler" demektir. Bu etimoloji modern filoloji açısından elbette tartışmalıdır. Ama Arimasplar, "gözleri eksik, ancak altına ulaşmaya çalışan" bir halk olarak, "medeniyet dışı" göçebe toplumların böylesi bir zihnindeki arketipsel verileridir. Eksik, barbar ve tek yönlü algıya sahip öteki figürüdür. Aynı zamanda bu tür anlatılar, merkezî bir kozmolojide "öteki" tanımlamak için kullanılmıştır. Altay halkları da tarihsel olarak bu "öteki" kategorisine dahil edildikleri için, Arimasplar onlarla sembolik olarak özdeşleştirilmeye uygun düşmüştür. Arimasplar doğrudan "Türk" olarak tanımlanamaz, çünkü bu tanım tarihsel olarak anakronik olur. Ancak metinlerin onomastik kayıtlarının artık dışsal bir nesneye işaret etmediği, hatta aksine metin içi inşaada kurguları önemlidir. Bilindiği üzre Arimasplar, en erken kaynaklarda "tek gözlü" olarak (μονοφθάλμους ἀνθρώπους) olarak Orta Asya'da yaşar ve sürekli olarak altınlarını koruyan Grifinler ile savaşırlar. Ta ki, bu yaratıklar onları ülkelerinden edene tek...

Arimaspların tek gözlü olması, *perspektif eksikliği*, *dengesizlik*, ya da *aşırı yönelmiş bilinç* gibi kurgularla yorumlanabilir. Bu tür deformasyonlar, bir yönlü gelişmişlik ama bütünselliğin kaybı anlamına gelir. Arimasplar, "medeniyetin" dışında kalan, barbar ve doğaüstü özelliklere sahip bir halkların ortak onomastik kodunu metin içerisinde bir etnonim olarak temsil eder. Bu yönüyle, metinsel bir tasarımı yansıtırlar. Bu tür etnonimler (İskit, Hiperborey, Arimasp) genellikle haritanın "ötesinde" kalan bilinmeyeni anlatır. Filolojik bir etnografyada bu gelenek, sınırda olanı ve düşmanı temsil eder. Onlar *insan olmayan-insana yakın* bir metinsel varoluş düzeyini temsil ederler. Dolayısıyla yazınsal kayıtlar, sadece fantastik bir coğrafya betimlemesi değil, aynı zamanda derin bir epistemelojik ve psiko-filolojik alegoridir[14]. Buradaki anlatıların, aynı şekilde ilerki dönemlerde bilhassa Doğu Roma metinlerindeki Altay kayıtlarının etnogenetik kökleriyle örtüşmesi, yarı-insan ve barbarlaştırm, altın ve Grifin figürü üzerinden yapısal, edebî ve sürdürülen bağlantıları ele alınacaktır.

Eski Grek dünyasının pagan ögeleri arasında yer alan bu karışık yaratıkların anlatısı bir mirası olarak Doğu Roma dünyasında son yüzyıllara kadar kullanılmıştır. Çok çeşitli anlamlara sahip olsa da ontolojik unsurlardaki anlamı bir yana metinsel düzeyde Altay kavimleriyle semantik alanı onomastik açıdan katmalarını ortaya koyar. Başlarda hayvanları ve insanları yok eden altın koruyan bir varlık Doğu Roma döneminde "koruyucu" olarak kullanılmıştır bunun sebeplerinden biri Altay kavimlerinin baş düşmanı olarak görülmesidir.

[13] W. Tomaschek, **Realencyclopädie der Altertumswissenschaften**, II, s. 826. ve E. Oberhummer, **Die Türken und das osmanische Reich**, Leipzig: B.G. Teubner, 1917, s. 24-25.

[14] Metinlerin dilsel ve tarihsel yapıları üzerinden zihinsel, psikolojik veya bilinçle ilgili anlamlar üreten yorumlama biçimini ifade eder.

Hıristiyanlar kendisini dostane bir varlık olarak görürler[15]. Hatta onu Hz. İsa olarak algılayanlar olmuştur; yerin ve göğün sahibi olarak. Ve onları düşmanlarından korurlar, bununla ilgili elyazmalarında çokça tasvir görülebilir. Metinlerde kendini şu şekilde gösterir;

> Suda (**Cilt I**: III/23-IV/16): *"okyanus kıyısında yaşayan insan görünümlü yaratıklar birçok grifin ve okyanustan yükselen pis bir sis tarafından kovuldu ve (bu belalar) avarlar'ı ülkesinden kovdu."*

Şeklinde onların neden göçe zorlandığını açıklıyor. Bu kısımlar esasen asla Priskos'tan alınmamıştır. Dahası, yazılı geleneğin kaçınılmazı olan, isimler üzerine kavramlaşma ve kalıplaşma temayülü zemininde ilk müelliflerden ve gelenek başlatıcılardan sayılan Heredotos ile kaydedilmiş olan bir İskit hikayesindeki Asya'nın kuzey doğusunda yaşayıp asla ölmeyen sadece başka yerlere göç eden Hüperboreyler (= Ὑπερβόρειοι) denilen efsanevî kavmin serüveninin anlatıldığı hikayenin kopyasıdır. Burada Ἄβάριος adında kayıtlı destanî kahramanın hikayesi bulunur. Bu kahraman hiç yemek yemeden elinde okla bütün dünyayı dolaşıp durur. Görüldüğü gibi Suda'daki anlatı Heredotos'daki anlatının sadece çehresi değiştirilmiş bir halidir. İsim benzerliği ve kültürel örtüşmesi gereği, söz konusu kavmin adının ibtidaî (= arkaik) dönem anlatılarıyla mazmunlaşıp günümüze kadar gelmesi de mümkündür. Sonuçta bir şahıs üzerinde ok kullanan göçebe bir kavim kalıplaştırılmıştır. Bu, eski anlatıların genel tavrıdır milletler kişileştirilerek somutlaştırılır.

Suda'da Grifin artık salt bir mitolojik hayvan değil, Altay kavimleri için doğrudan bir kaos ajanı, kozmik düzende yeniden konumlanmış epistemelojik bir şiddet vektörüdür. İnsan biçimli, liminal varlıkları (muhtemelen başka mitolojik veya barbar kavimleri) bir temizleme kuvveti olarak sürer, ve nihayetinde Avar kavminin yaşadığı yere ulaşan bir kötücül dalganın parçası olur. Bu dönüşüm, Grifin'in artık sadece koruyucu değil, epistemik bir karar gücüne sahip, neredeyse *eskatolojik* bir işlevle donatılmış olduğunu gösterir. Grifin, epistemelojik tahliye ajanıdır; düzenin dışındaki öğeleri sürer, tasfiye eder, başka alanlara yönlendirir. Bu alanlarda giderek Doğu Roma sınırları hatta içlerine kadar sürer. Bu, Herodotos ve Plinios'taki "Grifin'in altını koruması" işlevinden, Doğu Roma yazınında düşman halkları sınırın dışına sürme işlevine evrilmiştir. Nitekim bu halkların "altına göz diktiğini" de unutmayalım.

Semantik alan nesnesi bağlamsal ve dinamiktir. Buradaki Grifin figürü, artık sadece altınları koruyan ve onlara göz dikenlerle mücadele eden bir şey değil, düzenin epistemelojik filtresi hâline gelmiştir. Buna ek olarak:

Grifin + sis ikilisi, klasik apokaliptik/kozmogoniktir.

— *Grifin* → "fiilî sürgün/göçe zorlama"

— *Sis* (ἀχλύς / κάπνος) → "epistemik kaos" ve "tecrit edici perde"

Suda, bu anlatısıyla Grifin'i artık toplumsal ve kozmik arınma makinesi olarak yeniden semantize eder. Bu, sadece mitolojik değil, doğrudan etno-politik temizlik metaforudur: kaos dışarı atılır, barbar içeri giremez. Burada Grifin özel ismi, yahut artık doğrudan Avar (Αβαρ) onomastik kaydıyla karşımıza çıkan dinamik diğer etnonimler artık ne doğuda bir yerdeki hayvanı, ne de antik mitolojik bir yaratığı belirtir. Metin içinde semiyotik bir süpürge işlevi görür. Epistemik olarak sistem dışı addedilen tüm kavimleri kovma yetkisiyle donatılmıştır. Dolayısıyla burada Grifin, "içsel semantik tehditleri sistem dışına atan epistemelojik mekanizmanın kişileştirilmiş versiyonu"dur. Buradaki tehtit de daha önceleri Arimasp, İskit vs. gibi etnonimlerle karşımıza çıkan Avarlar olmuştur.

[15] K. Simitopoulou**, Depictions of Animals in Ancient Mediterranean Cultures & Beyond**, Kommotini: European Union: European Social Fund, 2015, s. 171.

Metin, insan görünümlü yaratıkların, yani muhtemelen insanla hayvan, barbarla vatandaş, sınır halkıyla iç halk arasındaki eşikte yaşayan varlıkların dışarı itilmesini betimler. Grifin bu dışarı itme işlemini yaparken, Altay halklarının da bu şematikten nasibini alması, Doğu Roma'daki "bozkır tehlikesi" imgesinin artık tamamen metinsel evrenin iç semantik işleyişine sızdığını gösterir.

Özellikle Altaylar'da yaşayan bir varlık olarak anlatılır. "Χρυσοχώρα", Grekçe'de "Altın Ülke" anlamına gelir ve Doğu Roma edebiyatında, özellikle coğrafi ve mitolojik anlatılarda, egzotik ve zengin bir diyarı tasvir etmek için kullanılmıştır. Bu tür yerler, genellikle doğunun uzak bölgelerinde, bilinmeyen veya ulaşılması zor coğrafyalarda konumlandırılmıştır. Doğu Roma döneminde, "Altın Ülke" gibi kavramlar, sadece fiziksel coğrafyayı değil, aynı zamanda ruhsal veya ahlakî idealleri de temsil edebilirdi. Bu tür anlatılar, hem halkın hayal gücünü beslemek hem de dinî ve ahlaki dersler vermek amacıyla kullanılmıştır. Grifinler Doğu Roma'da sembolik koruyucu varlık olarak sık sık işlenmiştir. Esasen bir düşman olan "Altay Kavimleri" ni kovan ve "Altını Koruyan" bu yaratık neden tercih edilmiştir çok açık görülmektedir.

Grifin artık bir anlatı figürü değil; Doğu Roma evreninde semantik temizlik yapan, tehdit unsurlarını (örneğin Altaylılar gibi 'barbar' kavimleri) sistem dışına süren soyut bir ontolojik mekanizmadır. Böylece Doğu Roma açısından koruyucu hatta Hz. İsa olarak bile görülmüşlerdir.

Mesela gereksiz para harcamayı çok seven V. Mihail'in hükümdarın tahtının tasvir edildiği bir kısıma bakalım;

> Theofanis (**CSHB 45**: 173/6-9) : *"bunun üzerine, o (mihail) meşhur altın çınar ağacını, iki altın aslanı, iki tamamen altından ve işlenmiş işçiliğiyle göz kamaştıran Grifinu ... hazinesinin diğer eserlerini, toplamda iki yüz kantardan az olmayan ağırlıkta, eritip harcamıştı."*

Bu pasaj, XI.'yy. dönemine ait bir eleştirel anlatıyla, imparatorun müsrifliğini ve kutsal/simgesel değeri olan saray objelerini pervasızca eritmesini hicivle betimler. Grifinler burada yalnızca süs eşyası değil, Eski ve Doğu Roma imgeleminde altını koruyan kozmik varlıklar olarak, saray gücünün mitopoetik temsilleridir. Bu bağlamda: Altından yapılmış ve *σφυρηλάτους* (dövülmüş, işlenmiş) nitelikleri, ikonografik ve törensel yüksek statülerini vurgular. Antik çağdan itibaren Grifinler, doğunun uzak steplerinde altın madenlerini koruyan yaratıklar olarak metinlerde tasvir edilmiştir (bkz. Herodotos, Plinios, Aristeas vs.). Doğu Roma metinsel ikonografisinde bu figür, doğaüstü güçlerin ve imparatorluk otoritesinin simgesidir. Burada *"Altın Grifin"* eritilmesi, sadece maddî değil, anlam simgelerinin ve geleneksel kutsallığın da yok edilmesi olarak okunur. Nitekim Theofanis, bundan hemen önceki kısımlar da onun imparatorluğu nasıl erittiğini, ve Doğu Roma'nın ihtişamını aşağılık işlerle mahvettiğini uzun uzun anlatmıştır. Ve ὀλοχρύσους + σφυρηλάτους betimlemeleriyle birlikte, bu figürler yalnızca dekoratif değil, tören-sanatı (*ceremonial art*) bağlamında sembolik güç ve siyasî statü ifade eder. Grifinler bu metinde, yalnızca ikonografik zenginliğin değil, aynı zamanda imparatorluk otoritesinin mitolojik temelinin temsilcileridir. Onların eritilmesi, Doğu Roma evreninin kutsal kozmolojisinin bozulması, anlam rejiminin çöküşü olarak da okunabilir. Mihail'in müsrifliği bu nedenle yalnızca ekonomik değil, anlamsal ve kozmolojik bir yıkımdır. Grifin figürünün Roma ve Doğu Roma ikonografisine geçişi, özellikle V. Mihail (1041–1042) gibi siyasî olarak zayıf ve iktidarı tartışmalı imparatorların döneminde, meşruiyet kodu olarak kullanılmasıyla da açıklanabilir. Çünkü bu figür, Doğu'dan gelen tehditleri (Türkler, Peçenekler, Kıpçaklar) simgesel olarak dışsallaştırmak için semantik olarak ters çevrilmiş bir silah işlevi görür. Grifin, Altaylılar için "kutsal gaspçı" olan bir figürken; artık Doğu Roma için "Tanrı'nın ilahî savaşçısıdır." Bunun sayesinde, Doğu Roma iktidarı, teolojik ve politik meşruiyetini hem göksel (kartal) hem yersel (aslan) güçlerle temellendirir. Fakat o bunu eritmiş ve bitirmiştir...

Kendisinden bir çok eserde aynı şekilde bahsedilir;

> Manassis (**CSHB 33**: 552/65): *"Çünkü hükümdar Mihail, bütün hazineyi boşaltarak,*
> *Oyun ve eğlence arkadaşları olan soytarılara lütuflar yağdırmış,*
> *Ve yalnızca altın kaplamalı **grifinleri** bile vermekle kalmamıştır ..."*

Bu pasajda "γρύπας χώνεια καταχρύσους" (altınla kaplı/Grifin şeklinde dökülmüş ...) ifadesiyle, Grifin figürünün Doğu Roma elit kültüründeki simgesel anlamı ifşa olur. Bu kullanım, Grifinin sadece bir mitolojik yaratık değil, aynı zamanda iktidarın, ihtişamın ve kozmik korumanın sembolü olarak somut nesnelere (örneğin tören kaplarına) işlenmesiyle birlikte kurumsallaştırılmış bir iktidar ikonografisine dönüştüğünü gösterir. Grifin burada artık eski dönemdeki "epistemik öteki" değildir; Doğu Roma'ta içselleştirilmiş, evcilleştirilmiş ve sembolik meşruiyet aracı hâline gelmiş bir figürdür. Onomastik düzlemde kaydı, Grek yazınında önce hayalî yaratık olarak belirse de, Doğu Roma döneminde saray terminolojisinde ve tören ikonografisinde yerleşik bir semiyotik öğeye dönüşür. Bu tür bir kullanımla Grifin, tanrısal koruma ve altın zenginliğiyle özdeşleşen bir semboldür. Bu mısralarda V. Mihail döneminin çürümüşlüğü ve müsrifliği eleştirilirken, Grifin figürünün bile değersizleştirilerek soytarılara verilmesi, aslında bir iktidar ve anlam çöküşünün göstergesidir. Semantik açıdan bu, kutsal olanın bayağılaşması, koruyucu figürün alaya alınması anlamına gelir. Ardından da tam bu yüzyılda Altay kavimlerinin Doğu Roma topraklarına akınları sıklaşır..

Doğu Roma ve Altay Temaslı Metinlerde Durum

Doğu Roma ve Altay temaslarının en yüksek zirvesinde olan metinler Eski Bulgar yadigarlarıdır. Nitekim siyasî olarak da bir dönem Doğu Roma sınırları içerisinde yer almış olan bu Altay kavmi Orta Grekçe'yi anadil olarak konuşurlardı. Örneğin Han Kurum yazıtı konumuz için çok değerlidir. Bu yazıt, diğer pek çok Eski Bulgar yazıtı gibi bir sütun üzerine kazınmış olup, Doğu Roma İmparatorluğu ile yapılan askerî çatışmaları konu edinmektedir. Özellikle Kurum'un 811 yılında İmparator I. Nikiforos'a karşı kazandığı zaferi belgelemektedir. I. Nikiforos, ilk aşamada başarı sağlayarak Bulgar başkenti Pliska'yı ele geçirmiş ve tahrip etmiştir; ancak 26 Temmuz 811'de Varbitsa Geçidi'nde Bulgar kuvvetlerinin ani saldırısıyla ordusu neredeyse tamamen imha edilmiştir.

Kurum, imparatoru bizzat takip ederek öldürmüş ve bu zaferin ardından Doğu Roma'ya karşı geniş çaplı bir sefer başlatmıştır. Kurum'un orduları Konstantinopolis'in yakınlarına kadar ilerlemiş, burada ritüelistik törenler düzenleyip Gök Tanrı'ya kurbanlar sunmuştur. Yazıt, üç parça halinde günümüze ulaşmış olup, askeri sınır bölgesinde bulunmuştur. Kronik bir anlatıdan ziyade, zaferin bir simgesi ve propaganda aracı niteliğindedir. İlk bölümde Kurum'un 811-814 yılları arasında ele geçirdiği şehirler sıralanırken, ikinci bölümde I. Nikiforos'un Bulgar ülkesine düzenlediği sefer ve bunun sonuçları aktarılmaktadır. Yazıtın son kısmı ise muhtemelen Kurum'un ölümüne kısaca değinmektedir. İkinci bölüm, birinciye dilsel bağlaçlarla ustaca eklemlenmiştir. Böylece Kurum'un Doğu Roma'ya karşı yürüttüğü sefer, I. Nikiforos'un işgal ve tahrip girişimlerine bir yanıt ve intikam olarak sunulmaktadır. Ayrıca, Doğu Roma İmparatoru barış anlaşmasını ihlal eden ve saldırgan taraf olarak gösterilmektedir. Yazıtın 813-814 yılları arasında yazıldığı düşünülmektedir. Bununla ilgili olarak;

Han Kurum Yazıtı[16] : 1 ... ... κακῖνος νικον ἀπ[ῖλθεν]

τοὺς Γρικοὺς ἰς Μαρκ[έλαν ... ος]

3 γρύφ(ιν) κ(ὲ) ἰσῖλθεν ὸ Νικιφ[οροϛ] ... ...

"... ve aynı şekilde o da zaferden sonra gitti ...

Grekler'i Markela'ya ... yazdı. Ve buradan

gözü kara Nikiforos bir Grifin gibi hareket etti .."

Bu metin, Doğu Roma – Eski Bulgar savaş anlatısında Grifin açıkça savaş gücü ve mitolojik-hayvanî kudretin taşıyıcısı olarak kullanılmasının belgelenmiş nadir örneklerinden biridir. Burada Grifin, doğrudan bir kahraman figürü olan doğal epik onomastik imparator Nikiforos ile özdeşleştirilir. Zoomorfik metafor artık dışsal bir düşmana değil, Doğu Roma'nın kendi figürüne eklemlenir. Böylece Nikiforos'un ordusuna Grifin gibi "giriş" yapması, onun hem kaotik enerjiye sahip, hem de düzen tesis etme kapasitesine haiz bir figür hâline gelmesine yol açar. Buradaki Grifin benzetmesi, sadece estetik değil, ideolojik bir metin içi kurulumdur: Nikiforos, "düzenin yıpranmış olduğu bir barbar coğrafyaya" Grifin gibi girerek, Tanrısal adaletin ve epistemik merkezîliğin temsilcisi olur. Yani Grifin artık bir "öteki" değil, Doğu Roma'nın kutsal şiddet aparatına içkin bir sembole dönüşmüştür. Bu noktada Grifin'in üç tarihsel semantik düzlemdeki işlevi bir araya gelir;

Altının Koruyucusu / Onomastik Semitizasyonun Nöbetçisi

Başlangıçta, Grifin doğunun altınlarını, metinsel anlamda epistemik kıymetleri koruyan varlıktı (Herodotos, Plinios Filostratos vs.).

– Han Kurum yazıtında bu figür Nikiforos'a aktarılmıştır.

– Nikiforos, Bulgar başkentine girdiğinde, altını yeniden merkeze (Doğu Roma) çekmek isteyen bir temsilciye dönüşür.

Kaotik Sınır Gücü

Grifin, Orta Asya'daki madensel eşiklerin bekçisiydi.

– Burada Nikiforos'un eylemi de benzer şekilde bir sınır ihlalidir.

– Ancak bu kez kaotik olan "öteki" değil, Doğu Roma kendi sınırlarını aşarak kaosu taşıyan özne olur.

Epistemik Dışlama Ajanı

En derin düzeyde, Grifin yerleşik merkezin, sınırdışı halklara yönelik metinsel temizlik figürüdür.

– "Grifin gibi hareket etti/saldırdı" derken, Nikiforos'un Grifin'in işlevini taşıyan bir figüre dönüşmesi, Altay menşeili Bulgarları tıpkı Avarları ettiği gibi yerlerinden eden işlevsel dönüşümün açık bir işaretidir.

Burada Grifin, artık hayalî bir yaratık değil, doğrudan Doğu Roma ideolojisinin epistemelojik savaş aracı olarak kodlanmıştır. Bu, Grifin'in artık Doğu Roma'da Hıristiyan hükümdarın askeri ve sembolik karakteriyle bütünleştiği bir metindir. Böylece Grifin, Doğu Roma metinsel evreninde sadece Altay düşmanı değil, koruyucuyu da temsil etmeye başlar. Efsanevî yarı kartal yarı aslan olan bu yaratık aynı zamanda Herodoros'ta Avarlar'ın ortaya çıkış efsanesini de anlatıldığı yerde onların tarih sahnesine çıkış sebebi olarak gösteriliyordu. Altay menşeili kavimleri topraklarından kovan unsur olarak bilinen yaratıktan sonra yani "Grifin gibi

[16] Yazıtın diğer filolojik neşirleri ile karşılaştırmak için bkz; **Şkorpil (1893)**: Nr. 53, **Uspenski**: s. 228, **Jorga**: s. 226, **EB-Y**: Nr. 3(a,b,c), **Petkov**: 12.

hareket eden I. Nikiforos" aslında tıpkı Eski Grek geleneğinden beslenen Doğu Roma edebiyatında olduğu gibi yine bir Altay kökenli kavmi yani Eski Bulgarlar'ı ülkesinden kovmak istemektedir.

Han Kurum yazıtındaki "γρύψ(ιν)" ifadesi, Grifin figürünün doğu barbarına karşı Doğu Roma'nın içselleştirilmiş kutsal şiddet figürü olarak yeniden inşa edildiğini göstermektedir. Burada Grifin, artık "bilgiyi dışarıda tutan yaratık" değil; "kutsal bilgiye sahip olanın dışarıyı tasfiye etme hakkını sembolize eden figür"dür. Bu metin, Grifin'in Roma–Altay sınırından, iç Roma teolojisine ve ikonografisine geçen yolculuğunun epistemelojik bir kırılma noktasıdır. Buraya kada olan hülasa; Göklerin hakimi olan kartalla yeryüzünün yırtıcı ve güçlü hayvanı olan aslan kombinasyonundan oluşan Grifin metinlerde farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır; *Altının koruyucusu. Yerin ve göğün hakimi. Altay kavimlerini yerinden eden. Orta Asya'da yaşayan.*

Arkeolojik Veriler ve Nesnel Gerçekliğe İşaret

Altay bölgesindeki Pazırık kurganlarında ortaya çıkarılan hayvan üslubu objelerde kanatlı yaratıklar sıkça görülür. Grifinlera benzer imgeler bu kültürel akışın fiziksel izlerini yansıtır. Aynı motifler, İskit sanatında ve İskit-Türk geçiş bölgelerinde de karşımıza çıkar[17]. Arimaspların anlatısı, yüzeyde fantastik bir efsane gibi görünse de coğrafi olarak Altay halklarının yaşam alanına yerleştirilmiştir, tek göz sembolü, onların öteki olarak algılanmasıyka örtüşür. Grifin figürü ise Altay kavimlerinin düşmanıdır. Bu onları yerinden etmeye kadar götürecektir. Bu yüzden, Eski Grek dönemindeki "düşman olan yaratık" artık Doğu Roma döneminde "koruyucu varlıklar" olarak algılanmışlardır. Bu nedenle Arimasplar, doğrudan "Altay" olmasa bile, bilinç alanının söz konusu metinlerdeki kültüründeki bir yansıması, çarpıtılmış bir izidir.

Aslında, Orta Asya fosil alanları ile Antik Akdeniz mitolojilerinde şekillenen grifin figürü arasındaki kültürel geçişkenliği, epistemelojik bir semantizasyon çerçevesinde incelemiş; özellikle Protoceratops fosillerinin morfolojik özelliklerinin, onomastik tahayyülün ikonografik kaynakları üzerindeki belirleyiciliğini sorgulamıştır. Adrienne Mayor'un öne sürdüğü "Paleomitolojik Hipotez", grifin olgusunun yalnızca mitopoetik değil, aynı zamanda paleontolojik temelli bir türevlenim süreci olduğunu ortaya koyarak, antik çağ insan zihninin doğal objeleri mitik tasavvurlara tahvil etme eğilimini açıklayıcı bir zemin sunmaktadır.

Gobi Çölü çevresinde gözlemlenen *Protoceratops* fosillerinin, gagaya benzer ön yüz yapısı, dört ayaklı kuvvetli iskelet sistemi ve boynuzlu frill formasyonları, erken dönem gezgin-tüccar gruplar (İskitler, Sarmatlar, Yunanlar ve muhtemelen Han Çinlileri) tarafından zoomorfik bir hibrit varlık olarak tevil edilmiş ve bu figüratif tahayyül, özellikle altın rezervlerinin bulunduğu stratigrafik alanlarla olan korelasyonu nedeniyle, semiyotik olarak "hazinelerin muhafızı" imgesiyle eşleştirilmiştir. Böylece doğa-kültür diyalektiğinde grifin, hem jeo-ekonomik hem de mitolojik alanlarda sembolik bir "liminal varlık"a evrilmiştir.

İpek Yolu'nun Orta Asya segmentleri boyunca gerçekleşen çokkültürlü temaslar, bu fosil-toprak imgesini doğrudan ya da dolaylı yollarla Batı'ya, özellikle de Helenistik ve ardından Roma kozmogonilerine taşımıştır. Bu bağlamda Arimaspi-Grifin savaş anlatıları, Herodotos'un aktarımlarında salt mitolojik değil, aynı zamanda kıtalararası kaynak transferine dair arketipsel bir temsildir. Aynı şekilde Strabon ve Plinius'un doğu kaynaklı maden zenginliklerine dair beyanları, grifin mitinin ardında yatan jeo-mitolojik gerilim hattını teyit eder niteliktedir.

Altay Dağları, Sibirya stepleri ve Moğolistan platosunda gözlenen fosil-toprak-altın korelasyonu, İskit el işçiliği ve semantik izler üzerinden Trakya ve Karadeniz'in kuzey kıyılarına; oradan da Helenistik dünyaya entegre olmuştur. Böylece doğu-batı epistemelojisi arasında, hem maddî (altın, ticaret) hem de imgesel (grifin, koruyucu varlık) düzlemlerde bir simbiyotik aktarım ağı oluşmuştur.

[17] Sergei Rudenko, **Frozen Tombs of Siberia: The Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen**, 1970.

Başlarda nesnel verilerle meseleyi açıklama çabası aslında çokça yapılmıştı. Eski Grekler'in M.Ö. 7. yüzyılda Orta Asya kültürleriyle teması sonucu Grifin ve Arimasp gibi mitolojik figürler Yunan dünyasında ortaya çıkmıştır. Bu yaratıklar özellikle altınla ilişkilendirilmiş, zamanla sembolik anlamlar kazanmıştır. 17. yüzyılda Sir Thomas Browne gibi düşünürler Grifinleri hayalî ve simgesel varlıklar olarak yorumlarken, Andrew Ross bunların gerçek hayvanlara dayandığını öne sürmüş, doğada var olan "melez" canlılarla benzerliklerine dikkat çekmiştir. 19. yüzyılda Georg Erman, Sibirya'da bulduğu mamut fosilleriyle Grifin efsanesi arasında bağlantı kurarak, bu mitin jeolojik gözlemlere dayanabileceğini ileri sürmüştür. Daha sonra Georg Erman, Grifin anlatısını Sibirya'daki mamut fosilleriyle ilişkilendirerek jeolojik bir gerçekliğe dayandırmaya çalışmış; ancak 1962'de klasikçi J.D.P. Bolton, bu hipotezi coğrafi mesafeyi gerekçe göstererek reddetmiştir. Aynı dönemde Andrew Ross, Grifinlerin tarih öncesi fosillerle ilişkili olabileceğini savunmuş, fakat bu görüş de uzun süre göz ardı edilmiştir. Metinde öne çıkan temel argüman, Grifin anlatısının yalnızca sanatsal bir fantezi olmayıp, Orta Asya'daki somut hayvan kalıntılarına dayanan, kolektif gözlemlerin ürünü olabileceğidir. Bu görüş, özellikle M.Ö. 700–M.S. 300 dönemine ait sanatsal temsillerin ve edebi betimlemelerin tutarlılığı ile desteklenmektedir. Grifin, mitolojik melez varlıklardan (örneğin Sentor, Minotor) farklı olarak mitolojik kahramanlarla çatışmaz; onunla temas edenler tarihsel halklardır. Grifin'in tanımı da dikkat çekicidir: Dört bacaklı, kanatlı ancak uçamayan, gagalı bir yaratık olarak betimlenir; Altay ve Tanrı Dağları'nda altın madenleri yakınında yaşadığı düşünülür. Arkeolojik buluntular —örneğin, İskit mezarlarında bulunan Grifin tasvirli altın eşyalar ve dövmeler— bu anlatının maddi temellere dayanabileceğini gösterir. Yazarlar, geçmişte klasik filologların çoğunlukla mitolojik ve sembolik açıklamalara odaklandığını, fakat paleontolojik, jeolojik ve arkeolojik bulguların yeterince dikkate alınmadığını ileri sürmektedir. Antik kaynaklarda fosil gözlemlerine dair çok sayıda örnek bulunmakta; bu durum, Grifin efsanesinin doğa gözlemlerine dayanan rasyonel bir çekirdeği olabileceği fikrini güçlendirmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, *grifin* figürü, yalnızca kültürel bir hayalgücünün ürünü değil; paleontolojik realitenin, jeopolitik ekonomik ağlar ve kozmolojik inanç sistemleriyle etkileşime girerek semantik bir türevi hâline gelmiştir. Doğu Roma'nın ikonografik repertuarındaki bu figür, Altay kaynaklı fosil bulgularının onomastik temsiliyet üzerinden Batı mitolojilerine entegrasyonunun bir örneğidir. Bu çerçevede grifin, sınır-aşırı mitopoetik üretim pratiklerinin ve doğa-insan ilişkisini aşamalı olarak mitos düzlemine taşıyan kültürel semantizasyon süreçlerinin paradigmatik bir tezahürüdür.Bu metinlerde grifinler genellikle İskitler, Arimasp ve Issedon gibi Orta Asya'nın kuzey halklarıyla ilişkilendirilir. Bu halkların, Altay Dağları ve çevresindeki bölgelerde yaşadıkları düşünülmektedir. Grifinlerin altın koruyucusu olarak tasvir edilmesi, bu bölgelerdeki altın yatakları ve fosil buluntularıyla ilişkilendirilebilir. Grifin figürünün metinlerarası dolaşımı, yalnızca ikonografik değil, aynı zamanda derinlemesine filolojik bir aktarımı da içerir. En eski haliyle *Γρύψ* terimi, Grekçe'de çeşitli varyantlarla geçerken, doğrudan Proto-Hint-Avrupa kökenli bir sözcük izlenimi vermez; aksine, bu terim, semantik olarak yerli Grek sözlük sistemine dışsal bir varlık olarak, muhtemelen Doğu İranî ya da Eski Türkçe (?) bir mitolojik kompleksten ithal edilmiş görünür. Dolayısıyla bu kelimenin Orta Grekçe'de kazandığı anlam, yalnızca semantik değil, aynı zamanda kültürel bir kodlamanın ürünüdür. Grifin, Grek yazınında "altının koruyucusu" kimliğiyle teşekkül ederken, Altay mitopoetikalarında "altını gasp eden kuş" figürüyle özdeşleşerek filolojik düzlemde anlam tersine uğrar. Bu durum, postkolonyal semiyotik teoride "tersine semantik ikame" ya da "kültürel ötekileştirme" olarak tanımlanabilecek bir söylemsel dönüşümü temsil eder. Grifin'in Grek yazınında kutsal bir liminal bekçi olarak metinleştirilmesi, onun Hellenistik söylemdeki epistemelojik meşruiyetini inşa ederken; aynı figürün Altay mitolojisinde kozmogoniyi tehdit eden, maddî düzeni bozan dışsal unsur olarak kodlanması, onu bir tür ontolojik tehdide dönüştürür. Burada filolojik aktarım yalnızca biçimsel bir ses uyumu değil, kültürel söylemlerin hegemonik çatışmasını da içeren

derin bir semantik karşılaşmayı yansıtır. Böylece *Γρύψ*, Grek metinlerinde semiyotik açıdan "koruyucu figür" iken, Altaylı anlatı evreninde "kut bozucu" bir karşı-anlatı öğesi olarak yeniden şekillenir. Bu çifte kodlama, metinler arası epistemelojik kırılmanın açık bir semiyotik izidir. Etnonimlerin değişmesi bir şey ifade etmez. Semantik alanın üzerine aplike edilirler ve o semantik olan da çok sabit değildir denilebilir. Ve Girfinin adım adım işlevi şu şekilde şematize edilebilir;

↳ Altın koruyucusu, epistemik eşik bekçisi; bilgiye ulaşımı engelleyen zoomorfik bir figür.

↳ Kaotik sınır gücü, Grifin - [X etnonimi] çatışması üzerinden düzen–kaos karşıtlığı.

↳ Epistemik dışlama ajanı olarak mitolojik figür olmaktan çıkar, etno-politik dışlama aygıtına dönüşür.

↳ Ardından Hz. İsa gibi Doğu Roma'nın koruyucusu olması, bütün bu arka planda şekilde doğmasına sebep vermiştir. Bu kodun ardındaki semantizasyon sürecinin koruyucu olana evrilmesi bir şekilde vuku bulmuştur; yani Doğu Roma'nın tanrısal savaş gücü, içselleştirilmiş kutsal düşmana.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review: Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri / Author Details
Ali Ekber Sayın
[1] İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi, İstanbul, Türkiye
0000-0001-6164-6946 aliekbersayin@hotmail.com

Kaynakça | References

Aelianus, Π.Ζ.Ἰ.: Aelianus. (3rd century A.D.). Περὶ ζῴων ἰδιότητος [On the characteristics of animals].

Anthony, D. W. (2007). *The horse, the wheel, and language: How Bronze-Age riders from the Eurasian steppes shaped the modern world.* Princeton University Press.

Bartscht, W. (1987). The griffin. In M. South (Ed.), *Mythical and fabulous creatures* (pp. 79–93). Greenwood Press.

EB-Y: Beševliev, V. (1963). *Die protobulgarischen Inschriften.* Berlin: Akademie-Verlag.

Bliss, G. (1987). Griffins in medieval art. In *Survival of the gods: Classical mythology in medieval art* (pp. 87–94). Museum of Art, Rhode Island School of Design.

Bolton, J. D. P. (1962). *Aristeas of Proconnesus.* Clarendon Press.

Bromehead, C. E. N. (1945). Geology in embryo. *Proceedings of the Geologists' Association, 56*(2), 89–134.

Browne, T. (1912). *Pseudodoxia epidemica.* In C. Sayle (Ed.), *The works of Sir Thomas Browne* (Vol. 2, pp. 1–4). Grant Richards.

Buffetaut, E. (1987). *A short history of vertebrate paleontology.* Wiley.

Erman, G. A. (1848). *Travels in Siberia* (W. D. Cooley, Trans.; Vols. 1–2). Longman, Brown, Green, and Longmans. (Original work published 1834, *Fragmens sur Hérodote et sur la Sibérie,* Berlin.)

T.A.: Filostratos. (3rd century A.D.). Τὰ ἐς τὸν Ἀπολλώνιον Τυανέα [Life of Apollonius of Tyana].

Ἱστορίαι: Herodotos. (5th century B.C.). Ἱστορίαι [Histories].

Jorga: Iorga, N. (1931–1932). "Un document slave sur la prise de Preslav" (1931) ve "La prise de Preslav d'après un document slave" (1932). *Revue Historique du Sud-Est Européen,* 8, 226; 9, 24.

Liddell, H. G., & Scott, R. (1840). *A Greek–English lexicon*. Clarendon Press.

Manassis, CSHB 33: Manasses, K. (12th century A.D.). Χρονογραφία [Chronographia]. In I. Bekker (Ed.), *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (Vol. 33). Weber.

Mayor, A. (2000). *The first fossil hunters: Paleontology in Greek and Roman times.* Princeton University Press.

Mayor, A. (2005). *Fossil legends of the first Americans.* Princeton University Press.

Menandros, ExLeg: Menandros Protektor. (6th century A.D.). Ἐκ τῶν πρεσβειῶν [Excerpts on embassies].

Nigg, J. (1982). *The book of gryphons.* Harvard University Press.

Osborn, H. F. (1929). *From the Greeks to Darwin: An outline of the development of the evolution idea.* Charles Scribner's Sons.

Pausanias, Ἑ.Π.: Pausanias. (2nd century A.D.). Ἑλλάδος περιήγησις [Description of Greece].

Petkov: Petkov, K. (2008). *The Voices of Medieval Bulgaria, Seventh–Fifteenth Century: East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450* (F. Curta, Ed.). Leiden–Boston: Brill.

Phillips, E. D. (1955). The legend of Aristeas: Fact and fancy in early Greek notions of East Russia, Siberia, and Inner Asia. *Artibus Asiae, 18,* 161–177.

Photius, Μυριόβιβλον: Photius. (9th century A.D.). Μυριόβιβλον [Bibliotheca].

Plinios, Φ.Ι.: Plinius Maior (Pliny the Elder). (1st century A.D.). Φυσικὴ ἱστορία [Naturalis historia].

Ross, A. (1651). *Arcana microcosmi; or, The hid secrets of mans body disclosed, with a refutation of Doctor Browns Vulgar errors* (p. 283). J. Saywell.

Simokattes, T. Sim: Simokattes, Th. (7th century A.D.). Ἱστορίαι [Histories].

Strabo. (1st century B.C.–1st century A.D.). *Geography.*

Suda: Suda. (10th century A.D.). Σοῦδα [Byzantine encyclopedia].

Škorpil (1893): Škorpil, K. (1893). *Археологически и исторически изследвания,* 17, 192, № 53.

Theofanis, CSHB 45: Theophanes Confessor. (9th century A.D.). Χρονογραφία [Chronographia]. In C. de Boor (Ed.), *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (Vol. 45). Weber.

Uspenski: Uspenski, F. (1905). "Надписи старобългарскія." *Известия Русского археологического института в Константинополе,* 10, 173–249.