

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ESAT KORKMAZ

ŞAMANİZM

ESRİK YOLCULUK



BERFİN

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ESAT KORKMAZ
ŞAMANİZM
Esrik Yolculuk



Berfin Yayınları 243
Araştırma-İnceleme : 91

ISBN 978 - 605 - 4399 - 49 - 9

Yayıncı Sertifika No: 10859

Matbaa Sertifika No: 12156

Abdullah Rıza Ergüven	Şamanizm / Esrik Yolculuk
Yayın Yönetmeni	İsmet Arslan
Düzeltili	Güzide Bulut
Kapak	Mehmet Özalp
Baskı Cilt	Kayhan Matbaası
	(Merkezefendi Mah. Fevzipaşa Cad,
	No: 8 / 2 Topkapı / İstanbul)
Birinci Baskı	Ekim 2016

© Yayın Hakkı, Berfin Basın Yayın ve Tic. Ltd. Şti. / © E. Korkmaz
(Berfin Yayınları, Berfin Basın Yayın ve Tic. Ltd. Şti.nindir.)

Berfin Basın Yayın ve Tic. Ltd. Şti.

Cağaloğlu Yokuşu, Evren Han, No: 29 / 62

Kat: 3 Cağaloğlu 34112 / İstanbul

Tel: (0.212) 513 79 00 - **Faks:** (0.212) 512 37 20

www.berfin.net e-posta: berfin@berfin.net

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ESAT KORKMAZ

ŞAMANİZM

Esrik Yolculuk



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
I. BÖLÜM	
BİLİNDİĞİ BİLİNİR BİLGİ	9
II. BÖLÜM	
ŞAMAN TERİMİNİN KÖKENİ	13
III. BÖLÜM	
ŞAMAN-VARLIĞA GELİŞ MİTOLOJİSİ	16
ŞAMANIN VARLIĞA GELİŞ MİTOLOJİSİ	23
IV. BÖLÜM	
ŞAMANİZM NEDİR-NE DEĞİLDİR?	34
A) ŞAMANİZMİN BESLENME KAYNAKLARI	38
1) Animizm-Fetişizm-Totemizm	38
2) Atalar Tapımı	42
3) Yer-Su Tapımı	44
B) NEDEN DEĞİL SONUÇ	48
C) ÜÇLEMELERİN DİLİ	53
D) DOĞA FELSEFESİ	62
E) KÖKEN KANITLARI	65
F) ŞAMANİST EVRİM	74
V. BÖLÜM	
NASIL ŞAMAN OLUNUR?	77

VI. BÖLÜM

ŞAMAN HASTALIĞI (SIRRA-ERME)	92
A) MİSTİK (TASAVVUFÎ) PARÇALANMA	..104
B) ÖLMEDEN EVVEL ÖLME ÖLÜMSÜZLEŞME	..118

VII. BÖLÜM

ŞAMANİZM'DE HAYVAN-BİTKİ TAPIMI	135
A) ŞAMAN HAYVANI	..144
B) YAŞAM AĞACI .	..154

VIII. BÖLÜM

ŞAMANIN NESNELER/SİMGELER DÜNYASI	162
A) ŞAMAN GİYSİSİ	..165
B) ŞAMAN DAVULU	..184

IX. BÖLÜM

ŞAMANIN RUHLAR DÜNYASI	197
A) RUHLAR DÜNYASINDA GEZİNTİ	..199
B) ŞAMANIN RUHLARI	..207

X. BÖLÜM

ŞAMANIN GÖREVLERİ	227
A) GÖĞE YOLCULUK ...	..241
B) YERALTI YOLCULUĞU	..251
C) BÜYÜCÜ/FALCI	..256
D) HEKİM	..259
E) KURBAN TÖRENİ YÖNETME	..264
F) DOĞUMDA ŞAMANIN GÖREVİ	..269

XI. BÖLÜM

SON SÖZ	..275
----------------	-------

KAYNAKÇA	278
-----------------------	-----

YAZARIN ÖZGEÇMİŞİ	..284
--------------------------	-------

ÖNSÖZ

*Hiç beklenmedik bir şey oldu: Rüyama çarptım;
Pardon, dedim.*

*İnanmayacaksınız ama tanıyamadım;
gözden yitmek üzereyken hatırladım onu;
bağırdım, nafile:
Duymadı, durmadı.*

(Esat Korkmaz)

Beş duyumuz var: Dördü *köle*, biri *diktatör*. Diktatörün adı *göz*, iktidarı ise *görme*. Kölelere gelince... Birinci köle *kulak*, iktidarsızlığı *duyma*; ikinci köle *dil*, iktidarsızlığı *tatma*; üçüncü köle *burun*, iktidarsızlığı *koklama* ve dördüncü köle *ten*, iktidarsızlığı *hissetme*.

Göz denilen diktatör, köle durumundaki dört duyu organına ya benim gibi *göreceksiniz* ya da *öldürüleceksiniz*, diyerek saldırıya geçince, *ezberi* egemenlik kurmuş. Gözün uyguladığı *ırkçılık* nedeniyle bizler artık baktığımız rengin ya da sesin *kokusunu* alamıyoruz; gözün ezberini *kıramıyoruz*.

Bu ezber tek taraflı *kör* bir iletişim yarattı ve bizler, bu kör iletişimin *taşıyıcıları* olduk.

Dün gece uykum kaçtı; uyandım: Radyodaki konuşmalar ilgimi çekti. *Görme engellilerin* yaptığı bir program; konuk da doğuştan *görme engelli* genç bir kız. Anlatıyor: “ - Bir roman yazıyorum. Ama önce bir öykü kitabım olsun istedim; öykülerimi topladım ve *Kör Kapan* adı altında kitaplaştırdım. Kapak yapılacak, yapacak arkadaşla anlatıyorum. Balığa çıkmış biri, oltasını

ekiyor; bir sürü balık çıkıyor ama hepsi aç içinde; bir de bakıyoruz ki balıkçı ve balıklar da ikinci bir ağın içinde...” diye. Kaçağı yapan arkadaş itiraz ediyor: “- Bu olmaz!” İlk darbeyi uzmanından alıyor, sonra yine devam ediyor: “- şu şu renkleri kullan, özellikle kırmızı...” diyor.

Anlatımın bu noktasında, programı yapan görme engelli genç kız soruyor: “- Niçin kırmızı? Kırmızı senin için ne ifade ediyor?” diye. Hemen yanıtıyor: “- Kırmızı benim için, gl kokulu, çıtır çıtır yanan bir odun.” Bu yanıt beni çok etkiliyor; *harika* bir tanım diyorum. Yıllar yıllar önce resim yapan *deli* birinden denizin *kırmızı*, ağacın *mavi* olduğunu öğrenmiştim. şimdi ise *doğuştan engelli* birinden kırmızı rengin, *kokusunu ve sesini* ğrenmiş oldum.

şamanın *esrik yolculuğuna* eşlik edebilirsek eğer, başta *göz* olmak üzere duyu organlarımızın *ezberini* kırabiliriz: Sanat olabiliriz, karanlıkla-aydınlıkla konuşabiliriz; kendi yaşamımızdan başka yaşamlar yaşayabilir, ayık bilincimizi sorgulayıp tümüyle *insani* bir yaşam sürebiliriz.

Bunu başardığımızda ruhumuzun her *tebessümü*, rengin farklı tonlarına ve sesin farklı tınlarına *yuva* yapacaktır, bu kesin; işte o zaman bizler de *kanatlanıp* tıpkı şaman gibi *uabileceğiz*.

Yoksa mı? Yoksa *llebilir* olana indirgenen duyu organlarımızın *duyu algıları* nedeniyle *bütün başka yerler* bizleri *terk edecek, yapayalnız kalacağız*.

şamanın *esrik yolculuğuna katılmak*, toplanmışlığın *yalnızlığında* ya da yalnızlığın *toplanmışlığında* buluşmak dileğiyle...

Esat Korkmaz
2016-Moda

I. BÖLÜM

BİLİNDİĞİ BİLİNİR BİLGİ

“O, var olanın olanağını içeren bir var olmayandır, boş alandır, boşluktur; içinde aydınlığın kaldığı karanlıktır, özünden aydınlığın ortaya çıktığıdır.. Geleneksel Taoculukta yaratıcı bir güç, tanrı yoktur. Tao’nun etkisi, Yin-Yang ilkesinin değişim gücüyle, kendiliğinden bir yaratma eylemi gerçekleştirir.”¹

İnsan, düşünce barındıran bir *hayvandır*: Demek ki düşünce bizim *hiçliğimizdir* ve biz, hiçliğimizden, tıpkı bir şaman gibi *filiz* verip doğarız.

Hiçliği anlama-algılama zorluğu, onun *hiç* olmasından kaynaklanır. Zihnimiz, hiçliğimizin *eylemli* halidir; karanlıktan aydınlığa bir *dökülmektir*. Bu nedenle zihinsel yaşamımız, *belirli bir alanı* kapsar ve *geri kalandan* yani eylemli olmayan hiçliğimizden-karanlığımızdan kendini *dışlayacak* biçimde kurgular.

¹ Cooper, J.C.; *Taoculuk Nedir?/Eski Çin Bilgelik Öğretisine Giriş*; Çev.: İsmet Zeki Eyuboğlu; Omega Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2003; s.25.

Bu nedenle biz, kimi düşünceleri (içgüdü-sezgi) *düşünemeyiz*. Bilinçli zihin, beyin etkinliklerinin *odağında* değildir, kenar-da-köşede, beyinsel etkinliklerin *fısıltılarını* duyabileceği bir *kona*ma yerleştirir kendini.² Duyularımızca *kör* bir karanlık olarak algılanan *hiç* yanımızın yapıtaşı durumundaki varlıklar *ne denli* önemliyse, bu varlıklardan kaynaklanan ve algılama sistemimize *kör* olan algılar da *o denli* önemlidir.

Kimi sorunlar, bilincimizden *saklansa* da bilinçaltımızdan *kaçamaz*. Bizim düşünemediğimiz, göremediğimiz, duyamadığımız ve hissedemediğimiz beyinsel etkinlik dünyamızda, *doğru anahtarlar doğru kilitlere yerleştirilir*. Görmeyi öğrenmek, *kör* olup da gözleri açılanlar içindir; duymayı öğrenmek, *sağır* olup da kulakları açılanlar içindir. Ama hiçliğimizin yapıtaşı olan *içgüdü*nün görmesi-duyması *öğrenilmez*; öğrenilmesi *zorunlu* da değildir; bize haber vermeden genlerimize *taşınırlar*. Evrimsel *zorunluluğun* bir sonucu olarak yapılır-biçimlenir ve davranışlarımızı *düzenler*, bize *rehberlik* ederler. Genlerimize *kazındığı* için, yaşamımız boyunca onları *öğrenmek* durumunda değilizdir.

Aslında biz, *içgüdü zenginliğimizle* hayvandan ayrıldık: Çoğunlukla, *hayvanlar içgüdüyle insanlar mantıkla yaşar* yanılgısının içine hapsederiz kendimizi. Özünde ise bunun *tersi* doğrudur. İnsanlar hayvanlara göre daha *fazla* içgüdüye sahip oldukları için daha *zekidirler*. İnsan hayvana göre, *daha fazla içgüdüye sahip bir hayvandır*.

*İçgüdü*lerimize *kör* olmamız, doğamızın bize bir *armağanı* mı, yoksa *intikamı* mı? Armağanı; çünkü eğer biz *içgüdü*lerimizi görebilseydik-duyabilseydik-hissedebilseydik, onun *hakkından gelir*, hatasız yanımızı *hatalı* duruma dönüştürür, hem *insan olma* hem de *hayvan olma* şansımızı *iptal* ederdik. Demek ki *içgüdü*lerimiz, bize *teslim* edilemeyecek denli yaşamsaldır.

Beynimiz-düşüncemiz *karanlık*, zihnimiz-davranışımız *aydınlık* olduğu için, hiçliği anlama-algılama *zorluğu* ortaya çıkar. Aristoteles'in Pythagoras için söylediği özdeyiş, duruma çarpıcı

² Eagleman, David; *Incognito/Beynin Gizli Hayatı*, Çev.: Zeynep Arık Tozar; Domingo; VII. Baskı; İstanbul-2013; s.8-9 ve 13.

bir örnektir: “Akıl yürüten bir tür hayvan vardır ki Tanrı’dır o; bir başkası da insandır; Pythagoras ise üçüncü türe örnektir.”³

Geçip gitmeyelim ve bu üçüncü tür üzerinde biraz duralım ve Pythagoras’ın fark yaratan özgünlüğü nedir, onu anlamaya çalışalım. Sanki Aristoteles’in, *Pythagoras üçüncü türe örnektir*, derken anımsattığı özgünlüğü, Spinoza bize ayrıntılı biçimde anlatır.

Üçüncü türe örnek insan tipini kavrayabilmek için anlama yeteneğimizi tedavi etmekle işe başlayalım. Tedavi etmek iyileştirmek anlamına geldiğine göre, zihnimizin dış dünya ile ilk buluşma noktası olan *algılama sistemimizi* gözden geçirelim.

Spinoza’ya göre tüm algılarımız dört tipe indirgenebilir:

1) Kulaktan dolma bir deneyim sonucu biliriz; doğduğumuz günü bilmemiz gibi.

2) Belirsiz bir deneyim sonucu biliriz; bize benzeyenlerin öldüğünü gördüğümüz için, öleceğimizi bilmemiz gibi.

3) Varlıkların nedenlerine ilişkin düşünsel deneyimle biliriz; sonuçlardan nedenleri çıkarmamız gibi.

4) Varlıkların özlerini içselleştirerek biliriz; aydınlıktan karanlığa taşınmamız gibi.

Önce, çabamız *bilgili olmak* için mi, yoksa *yaşama bilgece bakmak* için mi, sorularından hangisinin yanında olduğumuzu belirtmek durumundayız. Spinoza diyor ki eğer sadece *gerçeği* aramak ise amacımız; 3. *Tip bilgilenme yolu* bize yeter. Ama yaşama *bilgece bakmak* gibi bir amacın peşindeyse 4. *Tür bilgilenme yolunu tercih etmek* zorundayız: çünkü bizi “kökten değişime uğratacak ve bizi bilge kılacak” bu tip bilgilenmedir. Çünkü *akılcı algılamanın* ötesinde, karşılaştığımız her şeyin ve her olayın altında “Evren’in tümünü belirleyen bir işleyiş” vardır. Bu 4. *Tür bilgidir* ve elde edilmesi çok zordur; sözünü ettiğimiz bilgi türü, *sezgisel bilgidir*. Anlatmak da anlamak da gerçekten zordur, zorluğun nedeni, alışlagelmiş *akıl yürütme* biçimlerinden kendimizi bir türlü *özgürleştiremememizdir*.

³ Bayladı, Derman; Pythagoras/Bir Gizem Peygamberi; Say Yayınları; İstanbul-2008; s.41.

Spinoza'nın izini sürdüğümüzde, *sezgisel* anlamının, *bilimsel* anlama ile bir *benzerliğinin bulunmadığını* görürüz. Ötesinde inançla elde edilen kanaatle de bir *benzerliği yoktur*. Kendine özgü bir *bilgilenme* türüdür bu: Bir şey sezgiyle anlaşıldığında *bilindiği bilinir*. Bilindiği bilinen bilgi, her şeyin özü olan, her şeyin varlığa nasıl geleceğini belirleyen *güç* durumunda bulunan *Tanrı*'dır. *Bilindiği bilinen bilgi* edinildiğinde, her şeyin içinde *şaşmaz-değişmez* bir gücün işleyişinin *farkındalığının ayırına* varılır.⁴

Gelin şimdi şamanın, *bilindiği bilinen bilgisine* ulaşabilmek için onun *esrik yolculuğuna* katılalım: Onun bedeninden özgürleştirdiği *kültürel canına/ruhuna binelim*; aydınlığın aklından karanlığın aklına *fırar* edelim; varlığı kuracak olan varlığın aklıyla *kucaklaşalım* ve birlikte *karanlık saçarak* ışıklı dünyaya, yani nesnel dünyaya, *-Merhaba!-* diyelim.

⁴ Fransez, Moris; Spinoza'nın Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla; Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul-2004; s.113-116; Korkmaz, Esat; Hiçlik Defteri (9); Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2015; s.125-130 arası.

II. BÖLÜM

ŞAMAN TERİMİNİN KÖKENİ

“Felsefede düşünmek, bildik olandan tuhaf olana dönmek ve tuhaf olanda gerçekle karşılaşmaktır.”⁵

Şaman teriminin soy kütüğünü araştırmaya girişince, *etimo-
loji* bilimiyle karşılaşırız. Çağdaş etimolojinin ilkelerini şöyle sıralayabiliriz:

*Bir sözcük ya da sözcük ögesinin en eski biçimi ile ona koşut olarak gelişen ve onunla bağlantılı olan bütün biçimleri tanımlanmalıdır.

*Bir sözcük ya da sözcük ögesinin içerdiği her ses, genellikle köken adı verilen kaynak sözlükte ona denk düşen seslerle karşılaştırılmalıdır.

*Sözcüğün bağlı olduğu dilin belirlenen sesbilgisel karşılıklarındaki her türlü sapma, bilimsel olarak açıklanmalıdır.

*Sözcüğün tarihsel gelişiminde ortaya çıkan her türlü anlam kayması açıklanmalıdır.

Bir dile yabancı sesler ya da ses bileşimleri içeren, dildeki öteki sözcüklerden kopuk kalan ya da olağan sesbilgisel karşılık-

⁵ Paul Valéry'den Aktaran: Frederic de Towarnicki; Martin Heidegger; Çev.: Zeynep Durukal; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.101.

lardan belirgin bir sapma gösteren sözcükler, büyük olasılıkla başka dillerden alınmışlardır. Bu durumda sözcüğün hangi dilden geldiği belirlenmelidir.⁶

Şimdi bu ilkelerin ışığında şaman teriminin *kökenine* bir yolculuk yapalım: Araştırmacıların çoğuna göre, *şaman* ya da *bak-sı* terimleri yerine *kam* terimini kullanmak daha doğrudur. Çünkü Türkler ve Moğollar, şaman terimini *bilmez*. Bu terimi Rus araştırmacılar, XVII. yy. sonlarında Kuzey Sibirya'da yaşayan Tunguzlardan öğrendi. Tunguzca'da şaman, *coşmuş, durmadan oynayan, bir oraya bir buraya sıçrayan kişi*, anlamına gelir. Yani, koşullara karşı *isterik* tepki gösteren bir kimliktir.

Şaman teriminin Tunguzca'dan geldiği konusunda genel bir kabul olmakla birlikte, yine de terimin etimolojisi, bilim insanlarını bir hayli uğraştırdı: Kimi bilimadamları bu terimin kökeninin Pali dilinde bulunan *sanma* olduğunu ve Sanskritçe'de *rahip*, *zahit* anlamlarına gelen *çramana* ile aynı kökten geldiğini savladılar.⁷

“Yüzyılın başından beri, budunbilimciler, bütün ‘ilkel’ toplumlarda varlığına tanıklık edilen sihirseldinsel saygınlık sahibi bazı sıra dışı bireyleri adlandırmak için, şaman, *medicine-man*, büyücü ya da sihirbaz gibi terimleri -aralarında pek fark da gözetmeden- kullanma alışkanlığını edindiler..., böyle bir anlam karışıklığı şamanlık olgusunun anlaşılmasına ancak zarar verebilir... Çeşitli yanlış anlamaları önlemek ve ‘sihirin’ ve ‘büyücülüğün’ tarihini daha açık görmek için, ‘şaman’ ve ‘şamanizm’ terimlerinin kullanım alanlarını sınırlandırmakta yarar olduğu fikrindeyiz. Elbette şaman da aslında bir sihirbaz ve bir otacıdır; bütün hekimler gibi onun da hastalıkları sağalttığına; ilkel ve çağdaş bütün sihirbazlar gibi... mucizeler gösterdiğine inanılır. Ama o, bunlardan başka, ruhgüderdir..., de; ayrıca rahip, mistik ve ozan da olabilir... (dar anlamda) Şamanizm tipik olarak Sibir-

⁶ AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi; Ana Yayıncılık/Hürriyet; Cilt:11; s.418.

⁷ Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi; İnterpress Basın ve Yayıncılık/Milliyet; Cilt:21; s.10995.

ya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgudur. Terimi bile, Rusça aracılığıyla Tunguzca 'şaman' sözcüğünden gelir..."⁸

Eliade Mircea Şamanizm'i, Sibiry'a ve Orta Asya'ya özgü dinsel bir olgu olarak görmesine karşın Mihály Hoppál'a göre; "Şamanizm dışarıdan inanç gibi görünen, içeriden bakıldığında ise derin bir ikna olmuşluğu yansıtan kavramsal bir evrendir. Pek çok dilde ve şivede şaman sözcüğünün bilmek, bilgin sözcüklerinden köklerini alması bir tesadüf değildir... Tunguzca'da şa=bilmek/şaman=bilen, bilgin anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla şaman, bilimiyle ve inancın gücüyle şaman ustalığının dil, müzik, hareket ve nesne dünyasını bir araya getirmektedir ve oluşturulan bu kompozisyonda her ayrıntı ayrı anlama sahiptir..."⁹

Kimileri terimin kökenini Mançuca'ya, kimileriye Firdevsi döneminde Farsça'da geçen ve *Buda rahibi* anlamına gelen *şemen* ya da *şamen* terimlerinden hareket ederek Hint dillerine; yine kimileri Çince'de geçen *Chan-man* terimini ölçü alıp Çince'ye bağlar. Son dönemlerde, Sogdca metinlerde *şeytan* anlamına gelen *şaman* terimine rastlandığını da burada belirtelim.¹⁰

Sözümüzü tamamlarken belirtelim: Şaman terimi ne *erildir*, ne de *dişil*; yani, erkek şamanlar için *ayrı*, kadın şamanlar için *ayrı* terim yoktur.¹¹

⁸ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.23-24 ve 601-616 arası.

⁹ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.21.

¹⁰ "Şaman kelimesi bazı Asya halkları arasında 'büyücü, sihirbaz' anlamında kullanılmaktadır. Tunguzca Şaman, 'Şaman'; Mancu dilinde 'Sama'dır. Büyük olasılıkla bu dilden Rusça'ya, Rusça'dan da bilim terminolojisine Şaman olarak geçmiştir. Avrupa seyyahlarının bu kaynaklardan duyduğu Şaman kavramı sonradan tüm Sibiry'a sihirbazlarına verilen genel bir kavrama dönüşmüştür. Bu kavram ilk defa, XVII. yüzyılın sonlarına doğru Rus elçisi olarak Çin'e giden E. Ishland ile seyahat arkadaşı A. Brand'ın izlenimlerinin anlatıldığı yazılarda görülmektedir. Avrupa'da yazılmış olan birçok eserde kullanılan Şaman kelimesinin Tunguz sihirbazları kastedilerek yazılmış olduğu varsayılmaktadır." (Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.16.)

¹¹ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.137.

III. BÖLÜM

ŞAMAN-VARLIĞA GELİŞ MİTOLOJİSİ

“Dünyanın bir tek gizi vardır; bu giz de tek bir sözcükte yatar: Evren, insanlığın şifresini aradığı bir kasadır...”¹²

Şamanca felsefe yapmak, içten dışa seslenmektir. Bu nedenle şamanların tanrısı/tanrıları doğaseverlik/insan-severlik üretmez; tam tersine, doğaseverlik/insan-severlik tarafından üretilir. Tasarımın mantığı gereği, doğa katledildiğinde, insanlar öldürüldüğünde hastalanır; ölüm sancıları içinde kıvrılır, şamanın tanrısı/tanrıları.

Yer’le Gökyüzü, ölümlülerle ölümsüzler, birbirinin aynasıdır: Aynada bu dörtlü bir oyun oynar; oyunun adı Dünya’dır. Bu dört boyut Tanrı’ya bağımlı değildir; Tanrı, bu dört boyuttan biri ya da herhangi biridir; böylece bizim de bağılı olduğumuz yasalara bağılı bir Tanrı algısına kendimizi taşımış oluruz ve Tanrı/tanrılar, ancak kendi yasaları içinde özgürdür, diye haykırırız. Aydın-lık dünyayı Tanrı’nın bedeni, karanlık dünyayı ise Tanrı’nın iç organları-iç varlığı olarak düşündüğümüzde, dışımız açık nesnellik, içimiz gizli nesnellik olur. İster açık nesnellikten yana, is-

¹² Barthes, Roland; Çağdaş Söylenler; Çev.: Tahsin Yücel; Metis Yayınları: Üçüncü Baskı; İstanbul-2003; s.85.

terse gizil nesnellikten yana taraf olalım, durum değişmez; yaratıcı Tanrı'ya düşmanızdır.¹³

Doğu ve batılı simyacıların kimi deneyim farklılıklarına karşın amaçları ortaktır: Kendi kendini *arıtmak* ve *uyandırmak* için, yani bedeninde *uyumakta* olan tanrısal cevherleri ele geçirmek için *maden cevherleri* üstünde çalışırlar. *Yutulmuş, toprağa gömülmüş* ya da *öldürülmüş* olarak tanımlanan *uyku halinden*, yani *bilinçsizlik durumundan* çıkılması içindir bütün bunlar.

Somut işlemlerle madenleri-metalleri erginleme işleminden geçirmekle, soyut düşünsel deneyimlerle düşünceye *dönüşüm* kazandırılıyordu bir bakıma. Bu tasarımda *kafatası*, düşüncenin ve anlağın *donu-zarfı* olarak algılanıyor ve *dönüşüm kabı* olarak tanımlanıyordu. Mikrokozmos olarak algılanan insanda *kafatası* nasıl *düşünsel dönüşüm kabı* biçiminde tanımlanıyorsa makrokozmos olarak algılanan Yeryüzü ya da Evren *doğanın aklının dönüşüm kabı* idi. Benzer biçimde nasıl insan *bedeni* vücudu oluşturan nesnelerin *dönüşüm kabı* ise Yeryüzü ya da Evren, *varlıkların dönüşüm kabı* oluyordu.

Tanrı hareketin, hareket soyutlaması olarak zamanın var olmasından önceki *hiçlikte*, kendi kendisinin tanrısı idi. Doğa *doğurmadığı* için, yani hareket etmediği için böylesi bir Tanrı algısı özünde bir yanılsamaydı. Derken bu Tanrı, kendi içindeki karşıtlığın ayrımına vardı. Karşıtların *kavga etme* gücüne dayanarak sonuç üretme eğilimine girince *eyleme* geçmiş oldu.

Eylemle birlikte, hareket soyutlaması olarak *zaman* yaratılmış oldu. Yani doğa doğurdu, *zaman* ilk çocuk olarak belirdi. Zerdüştlük öncesinde tanrı Zervan, işte bu *zamanın* kimliklendirilmiş biçimiydi; Zerdüştlükte, Ahuramazda bu görevi üstlendi.

Bütün ruhsal ve maddesel şeylerin yaratılması için gerekli kaynağı içinde taşıdığının bilincinde olan, eylemli kutsal kimlikler olarak tasarılan Zervan, Mithra ve Ahuramazda gibi tan-

¹³ "Heidegger... şunları yazıyordu: 'Yerle göğün, ölümlülerle ölümsüzlerin ayna oyununu yalınlık içinde görünür kılan bu oyuna dünya adını veriyoruz.'" (Frederic de Towarnicki; Martin Heidegger; Çev.: Zeynep Durukal; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.82.)

rılar, Anadolu Aleviliği'nde gizilgüç durumunda eylemli tanrı olarak tasarımılanan *Hak* ile örtüşür. Özünde bütün bu tanrılar, doğadaki gizil nesnelliğin, yani doğanın canının/ruhunun kimliklendirilmiş biçimleridir.

Zerdüştlükte Ahuramazda, gizil doğanın, yani görünmeyen doğanın *ilk çocuğudur*, ilk *yabancılaşma* ürünüdür. Yapısındaki karşıtlar harekete geçince *ikinci çocuk*, yani ikinci *yabancılaşma* ürünü olarak Spenta-Mainyu (Anadolu Aleviliği'ndeki Akl-ı Kül); *Üçüncü çocuk*, yani üçüncü *yabancılaşma* ürünü olarak Angra-Mainyu (Anadolu Aleviliği'ndeki Nefs-i Kül) yaratılır. Eksiksizliği, kusursuzluğu simgeleyen ve ışıkla, aydınlıkla temsil edilen Spenta-Mainyu ile eksikliği, kusurluluğu simgeleyen ve karanlıkla temsil edilen, yalanın, kötünün taşıyıcısı Angra-Mainyu arasındaki çatışmanın başlamasıyla evrensel hareket, kutsal kökenden *uzaklaşan*, somutu yaratacak olanaklara doğru koşan bir çevrime girer. Çevrim sürecinde Spenta-Mainyu'ya verilen bilgilerin belirme aşamaları olarak algılanan ve her şeyi yaratan *kurucu ilkelerin* ruhları/canları oluşur. Çevrimde giderek kutsal kökenden uzaklaşıldığı için Spenta-Mainyu, soyut kurucu ilkeler arasındaki ilişkileri gütmekte *zorlanmaya* başlar. Tam da bu sırada Angra-Mainyu saldırıya geçer; kurucu ilkelere kendi özünü aşılır. Aşılar aşılamaz da doğanın ilk *somut çocukları* olarak algılanan ya da son *yabancılaşma* ürünleri olduklarına inanılan altı somut kurucu ilke, yani ateş, su, toprak, cevher, bitki ve hayvan görünüşe taşınır; varlığa gelir. Somut kurucu ilkelerle somut kurucu niteliklerin (sıcaklık-soğukluk, doluluk-boşluk, artı-eksi, kuruluk-yaşlık vb.) kendi aralarındaki ilişkiden *dünya* var olur.

Doğadaki gizil nesnellik, görünmeyen nesnellik Ahuramazda olup gizilgüç durumu aldıktan sonra, daha az kendisi olarak beliren aşamalara doğru yol alıp somut kurcu ilkelere değin iner. Çevrimin ilk yarısı böylece tamamlanmış olur.

Felsefi düzlemde, varoluş çevriminin bu ilk yarısı, tümüyle bir inanç ürünü gözükür. Ancak bu tasarım, inanç kabullenmelerini veri alan metafizik idealizmin ürünü değil, aklın sonuçlarını veri alan düşünceci-idealizmin bir ürünüdür. Geçici görünür gerçekler olarak algılanan nesnel dünyaya göre değişmez, kalıcı

ve ebedi bulunan bu idealizm, felsefede öncel/yaratıcı görünmesine karşın, özünde nesnel sürecin bir gerekçesi, onu zorunlu kılmamanın bir aracı olmak üzere kurgulanmış ve inanca bağlanmış yaratısıdır.

Kutsal çevrimin dili de bunu doğrular: Kurucu ilkeler (öğeler) olarak ateş, su, toprak, cevher, bitki ve hayvan somutluk kazanınca tek başına Ahuramazda'nın ya da tek başına Ehrimen'in bu kurucu ilkeler üzerindeki *denetimi* ortadan kalkar. Bir bakıma, *varlıktan* bağımsızmış gibi görünen tanrıların, tanrılığı da sona erer. Artık Tanrı, yani iyi tanrı olarak Ahuramazda, kötü tanrı olarak Ehrimen, somut varlığın yapısında vardır; ruh/can Ahuramazda biçiminde kimliklenirken, beden Ehrimen, akıl ise hem Ahuramazda hem Ehrimen biçiminde kimliklenir.

Çevrimin ikinci yarısını, somut kurucu ilkelerden ve somut kurucu niteliklerden çıkarak, yabancılaşma sürecinden uzaklaşacak biçimde bir eğilim içine giren *yükselen eğri*'nin hareketi oluşturur. Yükselen eğrinin hareketi, Angra-Mainyu'yu temsil eden güçlerden temizlenerek, her adımda daha çok Spenta-Mainyu'nun kendisi olacak biçimde dönüşümler geçirip yani *karşıtlığı* sona erdirip Ahuramazda'yla buluşmayı amaçlar. Görüldüğü gibi çevrimin bu yarısı, tümüyle materyalizm zemininde/maddeci düşünce temeli üzerinde *"yürür"*. İnançta, görünmeyenden görünüşe taşınmanın koşulu olarak algılanan Spenta Mainyu-Angra Mainyu bileşiminin yani karşıtların birliğinin bir yaratısı olmasına karşın gerçekte, bu yaratıyla kutsanmak zorunda kalınan bir öncel yaratıcıdan başka bir şey değildir.

Sonuç olarak Zerdüştlükte varoluş tasarımı, kurucu ilkelerle birlikte idealizmden materyalizme *kırılan* Tanrı'nın bilgi-si/yönlendirmesi dışında kurucu ilkelerin kendi yasaları/kuralları içinde gelişim/değişim/dönüşümlerle görünmeyenden görüne-ne, görünenden görünmeyene *gidiş-gelişlerle* önsüzden-sonsuza akan nesnel bir süreci belirleyici olarak alır.

Altay varoluş ya da varlığa geliş tasarımlarında, doğaya benzerme *kaygısı* nedeniyle *Tanrı-doğa-insan* ilişkisi, Tanrı'dan çıkıp yeniden Tanrı'ya dönen bir çevrim üzerinden açıklanır. Tanrı'nın özünden saçılan ışığın dönüşümler geçirerek karanlıkla buluştuğu-

nu ve bu yolla evrende gözle görülebilir biçimler aldığını, sonra da karanlıktan sıyrılarak görünmeyen biçimler aldığını savunur.

Varoluş tasarımıında ilk neden *yokluk* olarak algılanır. Gizil nesnellik olarak algılanan *yokluk*un nedeni, kendi içindedir; yani kendi kendisinin nedenidir. Gizil nesnellik eyleme geçince *yokluktan*, işlevlerine göre ayrıışmamış tek bir varlık oluşur; daha doğrusu, gizil nesnellik tek bir varlık durumunda ve *ham* olarak görünüşe taşınır.

Ham varlıktan önce *Gök* ve *Yer*in unsurları meydana gelir: Yer ve Gök unsurlarının ilişkisinden canlı-cansız her şeyi oluşturan kurucu ilkeler olarak su, ateş, ağaç, maden ve toprak görünüşe taşınır. Kurucu ilkelerin katılımına göre Yer'in, Göğün ve her şeyin nitelikleri belirir. Gök parlaktır; Göktenrı da parlaktır. Yer karanlıktır; Yer Tanrısı da karanlıktır. Gökyüzünü simgeleyen ateş parlak, yeryüzünü simgeleyen su/toprak karanlıktır.

Göksel kökenli olarak algılanan ve eril olarak düşünölen şey parlak; yersel kökenli olarak algılanan ve dişil olarak düşünölen şey karanlıktır.

İşte bu *Yerli*, *Göklü*, dişili-erkekli unsurlar birbirine kavuşunca canlı-cansız varlıklar belirir; yazlı-kışlı dört mevsim ortaya çıkar.

Özündede eski Türk inançlarında ve Şamanizm'de *yaradılış* yoktur; varlığa geliş, varlaşma, varoluş vardır. Ne var ki varoluş tasarımları yakın çağlarda derlendiğı için Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi tektanrıci dinlerin etkisiyle *yaradılış* tasarımları durumuna dönüşmüştür. Ancak örtü kaldırıldığında eski tasarımların ipuçları rahatlıkla gözlenebilir.

Efsanenin diline uyalım: Başlangıçta her yer uçsuz bucaksız su halindeydi. Ülgen don değıştirmiş olarak suların üstünde uçuyor, ancak konacak bir yer bulamıyordu. Bu sırada Ülgen'in gönlüne bir ilham gelir. İki diş ruhtan biri olan Ak-Ene (Ak-Ana) Ülgen'e yaratma gücünü ve ilhamını verir. Ya da göklerden bir ses Ülgen'e emir verir; Ülgen emre uyar ve denizden çıkan bir taşın üzerine konar. Yeri-göğü nasıl yaratacağını düşünürken su içinde yaşayan Ak-Ene çıkıp gelir. Ülgen'e bu işi nasıl yapacağını anlatır; o da yeri-göğü yaratır. Sonra üç balık yaratır; dünyayı balıkların üzerine kondurur. Ardından yanlarına da iki balık

yaratıp dünyayı sabitler. Kimi tasarımlarda balığın ya da balıkların yaradılış tasarımlarındaki işlevi değişiklikler gösterir: Balığa, boğa eşlik eder.

Dünya okyanusunda büyük bir balık bulunmaktadır. Balığın üzerinde boynuzlarıyla dünyayı taşıyan bir boğa yer alır. Bir Kırgız söylencesinde kozmik okyanustaki sisin içinden çıkan bir taş üzerinde ayakta duran “*Dünya Boğası*”ndan söz edilir. Bir başka efsanede başı kuzeye, yani karanlık yere çevrili olan bir balıktan söz edilir. Balığın başı bir zincirle Dünya Ağacı’na bağlıdır. Balık başını sağa sola sallayınca tufanlar meydana gelir. Kimi söylencelerde ise balığın işlevini bir kaplumbağa üstlenir.

Sıra karaların yaratılmasına gelmiştir: Bu aşamada devreye *balık-kuş, dalgıç-kuş* vb. donda hayvanlar, kimi kez de insan girer. Sözelimi Tatar mitolojisine göre başlangıçta her taraf su idi ve hiçbir tarafta toprak yoktu. Tanrı, ak bir kuğu göndererek bir gaga dolusu su getirmesini emretti. Ancak kuğu suya daldığında gagasına bir parça toprak yapıştı; bunu üfleyerek fırlattı; suyun üzerine yayılan toz zerrecikleri, karaları oluşturdu. Tanrı, gagası ile toprağı karıştırın diye yere ikinci bir kuş gönderdi; kuş gagasıyla karıştırınca dağlar, tepeler ve vadiler oluştu.

Ağaçsız çıplak dağlar şeytanın hoşuna gitmedi; o da bataklıklarla birlikte Kara Orman’ı yarattı. Altay efsanelerinde kuş yerine *kişi* geçer: Tanrı kişiye, suya dalıp toprak çıkarmasını söyler. Kişi emre uyar; toprak çıkarır, tanrıya verir. Tanrı, toprağı suyun üzerine serper ve karalar oluşur. Kişi, tanrının emriyle ikinci kez suya dalar. Kendisine yer yaratmak için ağzında sakladığı toprağı, daha fazla ağzında tutamaz ve püskürtür; böylece dağlar, tepeler oluşur.

Sıra insanın yaradılışına gelir: İlk insan, sularda yüzen bir toprak parçasının üzerini kaplayan kilden yaratılır. Tanrı bu insana Erlik adını verir. Ancak Erlik, hırs içine düşer; Tanrı’dan daha yüksek mertebede olmak ister. Tanrı’ya düşman olur. Bu nedenle Tanrı, insanları Erlik’ten korumak üzere kahraman Mandı-Şire ile yedi kişiyi; insanları yönetmesi için de May-Tere’yi yaratır.

Bir başka söylenceye göre *Bitki-ata* tasarımı öne geçer: Tanrı dalsız bir ağacı dallı duruma getirerek, dokuz kişinin bu dalla-

rın kökünden türemesini, dokuz ulusun bu yolla oluşmasını ister. Ne var ki ilk yaratılan kişi olan Erlik bu dokuz kavmin kendisine verilmesini ister; isteği reddedilir. Erlik, insanların yanına gittiğinde onların bir ağacın bir tarafındaki meyveleri yediğini, diğer tarafındakilere dokunmadığını görür. Nedenini sorduğunda bunu Tanrı'nın yasakladığını söylerler. Sonunda Erlik, bekçilik yapan yılan ve köpeği kandırır; yılan ağaca çıkarak yasak meyveden yer. Erlik burada dolaşmakta olan Törüngey ve Eje'yi de kandırmak ister. Eje yasak meyvelerden birini ısıtır; tatlı geldiği için kocasının ağzına da sürer. O anda ikisinin de tüyleri dökülür ve çıplak kalırlar. Bu nedenle Törüngey ve Eje ölümlü kılınırlar ve şeytanla mücadeleye memur edilirler. May-Tere'nin yakarışı üzerine Tanrı, Erlik'e izin verir. Erlik bu izin üzerine göklerde kendi yandaşlarını yaratır. Mandı-Şire, bu duruma çok alınır. Erlik ile mücadeleye girerse de yenilir. Tanrı'dan yardım ister. Tanrı yardım eder; bu kez Erlik yenilir. Mandı-Şire, gökleri parça parça eder; bu parçalanmadan dağlar ve kayalar oluşur. Yenilen Erlik Tanrı'dan yardım ister. Tanrı ona yeraltını verir; o da yeraltında kötülere yaratır.¹⁴

¹⁴ “Orta Asya’da dünyanın (yerin) yaradılışına ait bir dizi efsane anlatılır: Bunların en önemlilerinden biri yerin denizden yaratıldığıdır. Anlatıya göre, Asya’da büyük bir deniz varmış, ilahi bir varlık yeryüzünü bu denizden oluşturmuş. Tunguzlar, Tanrı ateşin eski denizi kısmen kurutarak yeri yarattığını söylerler. Yakutlar ise yerin gökten veya bir denizin dibinden Tanrı tarafından hazır olarak getirildiğine inanırlar. Altay Türkleri ve Buryatlarda ise ‘iyi’ ile ‘kötüyü’ sembolize eden ‘Tanrı’ ve ‘Şeytan’ karşı karşıyadır... Göktürk yazıtlarında; ‘Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer kaldığı zaman, ikisinin arasında kişiöğlü yaratılmıştır’, deniliyor... Yakutlar; ilk insanın gökten inen bir yaratıktan yaratıldığını, bu yaratığın ise yarı at, yarı insan şeklinde olduğunu söylüyorlar... Dünyanın sonu ise şöyle anlatılmaktadır: ‘Bir gün dünyanın sonunun geleceğine inanan Altaylı Şamanlar şöyle düşünüyorlar. ‘Kalgancı çak’ inancına göre zamanla kişiöğlü yoldan çıkacak. Fenalık yapmaktan, günah işlemekten çekinmeyecek. İyi Tanrı Ülgen bu günahkâr topluluktan uzaklaşacak. Karanlık dünyadaki kötü Tanrı Erlik yeryüzüne yaklaşacak. Yardımcılarından Karaş önce yeryüzüne çıkacak. Yeryüzünde insanları kazanmak için Tanrılar arasında savaş olacak. Erlik insanları karanlığa, Ülgen aydınlığa, iyiliğe çekmeye çalışacak. İki taraftan ölenler olacak. Ülgen tek başına kalacak. Ülgen, ‘Ölüler kalkınız!’ diye haykıracak ve bütün ölüler dirilecek. Dünya tekrar kurulacak.” (Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.52-54 arası.)

ŞAMANIN VARLIĞA GELİŞ MİTOLOJİSİ

“Ardında bıraktığın, taş anıtlara kazınmış olanlar değildir, başkalarının yaşamlarına işlenmiş olanlardır.”¹⁵

Şamanizm’de “İnanç; öncelikle yardımcı ruhlar, şaman mitolojisinin tanrı düzeni, tanrıların, koruyucuların, ruhların ve zarar getiren güçlerin üzerine inşa edilmektedir ve buna göre bizi çevreleyen her şeyin bir ruhu ya da sahip ruhu bulunmaktadır. Bu bağlamda animistik dünya görüşü Avrasya şaman ideolojisinin en önemli ayırt edici özelliklerinden biridir.”¹⁶

Şaman mitleri, *hayvan ve bitki tapımı* kapsamında seçilmiş bir hayvana ya da bitkiye bağlanır. Şaman söylencelerinde bugün var olan *yabancılaşma*, bağlanılan tapıma *uygun* davranılmaması nedeniyle; tanrılar ya da kutsal kimlikler *kızdırılmıştır*. Örneğin Buryat mitolojisinde, ilk şaman, gücünü *aşırı* çoğaltır ve Tanrıyla *yarışa* girmeye kalkışır. Tanrı ona dersini vermek için *sınava* çeker: Bir genç kızın ruhunu bir şişenin içine kapatır; kaçmaması için de şişenin ağzını parmağıyla kapatır. Durumu gören şaman, gücünü kanıtlamak üzere *davuluna binip* havalanır ve göğe çıkar; *sarı örümcek* donuna bürünür ve genç kızın ruhunu kurtarmak için Tanrıyı yüzünden *sokar*, acı içinde kıvranan Tanrı parmağını çekince kızın ruhu, fırsattan yararlanır ve şişeden *kaçar*. Tanrı gaza-

¹⁵ Roald Dahl’dan Sözü’n Özü; Cumhuriyet Kitap; 27 Eylül 2012; S: 1180; s.6.

¹⁶ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.20-21.

ba gelir ve ilk şamanın *yetkisini sınırlandırır*. İşte bu olay yüzünden şamanlar, sihirli güçlerini büyük ölçüde *yitirirler*.¹⁷

Farklı anlatım seçeneği oluştursa da Yakut mitolojisinde de benzer durum gözlenir: İlk şaman, *gururu ve kibri* yüzünden Tanrıyı kızdırmıştır. Tanrı ilk şamanı *yakmak* için ateşi göndermiştir; alevler içinden bir *kara-kurbağası* çıkmış; *kötü cinler* işte bu hayvandan türemiştir ve Yakutların en üstün erkek ve kadın şamanlarını *doğurmuştur*.¹⁸

Şamanlığın *kökenine* ilişkin değişik söylenceler vardır. Konuya kanıt *Buryat mitolojisi* şöyledir: Başlangıçta *iyi ruhlar* ve *kötü ruhlar* vardı. Sonra tanrı *insanları* yarattı. Uzunca bir süre *mutlu* yaşadı insanlar; derken kötü ruhlar *saldırıya* geçti; hastalık ve ölüm yaymaya başladı. Bunun üzerine tanrılar, insanlara *yardım* etmesi için *şaman* göndermeye karar verdi.¹⁹ Şaman olarak gönderilen *Kartal*'ın dilinden anlamayan insanlar, ona güve-

¹⁷ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; Ankara-2014; s.104.

¹⁸ a.g.e; s.104-105.

¹⁹ Benzer varlığa geliş tasarımı Hristiyanlığın muhalefeti, yani onun batını yanını oluşturan Bogomilizm, Patarenizm, Katharizm ve Anabatizmde de vardır: “Kathar varoluş tasarımı, karşıtlar biçiminde konumlanmış İyi Tanrı (gizil nesnelliğin kimliklendirilmiş biçimi olarak algılanan İsa’nın Tanrısı) ile Kötü Tanrı (açık nesnelliğin kimliklendirilmesi biçiminde algılanan Musa’nın Tanrısı) arasındaki çatışmanın aşılmasıyla gerçeklik kazanır. Söylencelerin mantığını izlediğimizde; önce İyi Tanrı’nın denetimindeki gizil nesnelliğin açılımlarının söz konusu olduğunu görürüz. Açılım, bir yabancılaşmadır sonuçta: Aynı zamanda İyi Tanrı’dan bir uzaklaşma sürecidir. Uzaklaşmaya koşut biçimde İyi Tanrı, açılımının uç noktalarını gütmekte zorlanmaya başlar. İşte tam da bu noktada açık nesnelliği güdecek olan Kötü Tanrı devreye girer: Sıranın kendisine geldiğini anlar ve saldırıya geçer. Gizil nesnellik gizilliğini koruyamaz ve somutlar dünyası, cansızdan canlıya doğru aşama aşama görünüşe taşınır. Kötü Tanrı, yani Şeytan, İyi Tanrı’yı varlığın içine sıkıştırır; insan söz konusu olduğunda ise bedeninin içine. Şeytan, İsa’nın Tanrısı’nın hapishanesi olur: Hapishane yapısı Şeytan’ın vücudu, hapishanenin içindeki mahpuslar ise İyi Tanrı’nın vücudu olur bir bakıma. Bir bütün olarak insan İyi Tanrı-Kötü Tanrı karşımı bir varlıktır: İki tanrının savaş alanı yani. İsa bu savaşta İyi Tanrı güçlerine komuta edecek, Kötü Tanrı’nın kötü sırtını açıklayacak, insanları Kötü Tanrı’nın kötü ürününün eğilimlerinden (dünyasal eğilimlerden) uzak tutarak kesin kurtuluş yolunu açacaktır.” (Korkmaz, Esat; Hristiyanlığın Lanetlileri ya da Günah Yaşamın Günahkârları Katharlar; Demos Yayınları; İstanbul-2013; Arka Kapak yazısı.)

nemedi. Durum karşısında Kartal tanrılara *döndü*. Kendisine insanlarla *konusma* yeteneğinin verilmesini istedi. Dileği kabul edildi. *Kartal insan biçimine* dönüştü; tekrar dünyaya gönderildi. Dünyaya dönen *insan biçimli* Kartal, bir ağacın altında uyuyakalmış bir kız gördü; onunla birleşti; *ilk şaman* doğdu.²⁰

Demek ki kartal ya şamanın *yaratıcısı* ya da şamanlığa *çağrılı*şın belirtisidir; ötesinde, Yakut mitolojisinde ilk şaman meslek eğitimini ondan alır. Demek ki Şamanizm’de kartal, şaman tasarımlarında, Göktanı’yı simgeleyen, evren ağacının tepesinde oturduğu kabul edilen ve ilk şamanın *babası* olarak algılanan *hayvan-atadır* ve bunu simgeleyen *tözdür*. Bir gün sürüden koyun çalan bir kartal gören bir Buryat kızının şamanlık için bir *davet* aldığını algılaması buna *kanıt* oluşturur. Yakut mitolojisinde kartal ilk şamanın yaratıcısıdır; ayrıca yüce varlıktır; Aji, yani yaratıcı ve Aji Töjen, yani ışığın yaratıcısı adlarını alır. Evren ağacının doruğunda, kendisini simgeleyen *çift başlı kartal* bulunur.²¹

Yakut mitolojisinde öz aynı olmakla birlikte anlatım biraz değişiktir: Kuzeyde kötü hastalıkların bulunduğu bir yerde büyük bir *çam ağacı* vardır. Bunun *dallarında şamanların doğduğu yuvalar* bulunmaktadır. Büyük şamanlar en yüksek dallardaki yuvalarda, orta şamanlar orta seviyedeki dallardaki yuvalarda, küçük şamanlar ise en alttaki dallarda bulunan yuvalarda doğar. Dölleme zamanı geldiğinde demir tüylü ve çelik pençeli bir *kartal* karaçam ağacına konar ve bir yumurta bırakır. Üç yıl kuluçkaya yatarsa yüksek dereceli şaman, bir yıl kuluçkaya yatarsa düşük dereceli şaman doğar.

²⁰ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; Ankara-2014; s.105.

²¹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; Ankara-2014; s.106-107; “Kartal büyük şamanları en tepede eğitir. Orta derecedekileri daha aşağıda, en zayıfları daha alçaktaki dallarda eğitirler. Şamanlar için kuş sembolünün önemi ‘uçabilme yeteneği’ni kuvvetlendirmesiydi. Özellikle Yakutlardaki kartal kültü ilk şaman kadının bir kartaldan gebe kaldığını varsaydıkları için oldukça önemlidir. Kartal ak şamanlara ve kuzgun siyah şamanlara yardım ederdi. Esasen farklı kuşlar şaman ağacının tepesinde şamanların kuş şeklindeki yardımcıları olarak sembolize edilirdi.” (Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.261-262.)

Önemi nedeniyle kartal üzerinde biraz ayrıntılı duralım: Kartal; Altay mitolojilerinde, ilk insanın ya da boyun, soyun kendisinden türediğine inanılan, Güneş'i, göksel gücü temsil eden ve bu nedenle tapım konusu yapılan simgesel *hayvan-atadır*. Şaman tasarımlarında, Göktenrı'yı simgeleyen, evren ağacının tepesinde oturduğu kabul edilen ve ilk şamanın *babası* olarak algılanan *hayvan-ata* ve bunu simgeleyen tözdür. Türk mitolojisinde, *koruyucu ruhun ve adaletin* simgesi olarak algılanan, hükümdarları ya da beyleri temsil ettiğine inanılan, bu nedenle arma, bayrak figürlerine kaynak oluşturan *düşsel yırtıcı kuştur*. Oğuz söylencesinde, Ayhanoğullarını oluşturan Yazır, Döğer, Dodurga ve Yaparlı boylarının simgesel *totemidir*. Çin resim sanatında, *güç* simgesidir. Orta Asya Hunlarında, *hükümdar* simgesidir. Yunan tasarımlarında, Delphi tapınağında betimlenen, simgesel anlamda, *dünyanın göbeğini* bulan iki hayvandan biridir. Genellikle pek çok tasarımda, *güçlülüğün ve yüceliğin* simgesi *yırtıcı kuştur*. Karşı tasarımlarda Şeytan'ın kimi kez, tektanrı dinlerin, pagan tanrıları *kötülükle* özdeşleştirme geleneği gereği donuna büründüğü simgesel hayvandır. İrlanda mitolojisinde, Nuh soyundan geldiğine inanılan Fintan'ın, Nuh Tufanı'ndan kurtulduktan sonra *donuna büründüğü* simgesel hayvandır. Hristiyan inanç tasarımlarında, dört İncil'den sonuncusunun yazarı olan *Yuhanna* simgesidir. Mazdaizm'e bağlanan tasarımlarda, göğün ve evrensel güçlerin simgesi kabul edilen, kanatlarını çırparak *fırtınalar* yarattığına inanılan, tanrı Vayu'nun zaman zaman donuna büründüğü *kutsal kuştur*. Zerdüştlükte, Ahuramazda'nın simgeleri arasında yer alan *iyi kuştur*. Okült tasarımlarda, *yükseklik ve hayalgücü* simgesidir. Simya tasarımlarında, simgesel anlamda *cıva* (Merkür) özdeşidir. Astrolojide, eski burçlar kuşağında *akrebin* yerini aldığı kabul edilen simgesel hayvandır. Hristiyan kutsal söylencelerinde, *havari Yuhanna'nın* simgesidir. Nietzsche tasarımlarında, simgesel anlamda, yılanla birlikte *gücün ve bilgeliğin* hayvanıdır.²²

²² Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İstanbul-2010; s.703-704.

Şamanın hayvan-anası olan bu yırtıcı kuş şamana iki kez daha görünecektir: Bedenin parçalanması yani kurban edilmesi sırasında ve ölümü sırasında.

Şamanın ruhu yumurtadan çıkınca hayvan-anası, bebek şamanı alır; tek elli, tek gözlü, tek bacaklı Burgestez-Udagan adındaki bir ruh şamana teslim eder. Bu ruh onu demir bir beşiğe koyarak sallar ve hizmetinde bulunur.

Zamanı gelince ruh-şaman onu, kara-kuru üç korkunç *cine* teslim eder: Cinler, onun bedenini *parçalara* ayırır; başını bir kazığa geçirirler. Bedeninin parçalarını her yöne dağıtırlar. Bu arada başka üç ruh gelir, şamanın çene kemiğini alır ve fırlatır. Kemiklerin düşme biçimine göre şamanın insanlara ne denli yararlı olup olamayacağına ilişkin kehanette bulunur.

Bir başka Yakut söylencesinde *kuş-ana* şamanın ruhunu yeraldına götürür ve onu bir çam ağacının dalına *asar*, kuş biçimi alıncaya kadar orada bırakır.

Şaman yaradılış tasarımındaki bu *parçalanma*, yani *ölme-dirilme* tasarımı, her şamanın şaman adaylığı sırasında *mistik parçalanma* adıyla bir kez daha yaşanır. Bir bakıma tanrısal mekânda gerçekleşen şaman yaradılış tasarımı, teatrel olarak yeniden *oylanır*. Şaman olması gereken bir insan, 3-4 yıl sürecek ruhsal bir hastalığa yakalanır. Aday bu sürede bir yerde yatar; bedeni parça parça edilir; beden parçaları çeşitli yönlerle atılır, kanı serpilir. İncanın izinde iç dünyada bunlar yaşanırken şaman yattığı yerden kıpırdamaz ve yaralanmış görünmez.

Yakut mitolojisinde her şamanın, bir yırtıcı Kuş-Anası vardır. Kuş-Ana, demir gagalı, çengel pençeli, uzun kuyruklu büyük bir kuştur. Bu kuş şamana iki kez kendini gösterir: Şamanın manevi doğumunda ve ölümünde. Doğumda şamanın ruhunu alır, Yeraldı'na götürür ve orada, bir akçam dalında olgunlaşmaya bırakır. Ruh olgunlaşınca kuş yeryüzüne döner. Şaman aday, mistik parçalanma deneyimini yaşarken bu kuş, adayın vücudunu küçük parçalara bölüp hastalıkları ve ölümü temsil eden kötü ruhlara dağıtır. Her kötü ruh kendisine düşen parçayı yutar, bunun sonucu olarak da şaman olacak kişi ileride bu ruhların neden olduğu hastalıkları iyileştirme gücünü kazanır. Kötü ruhlar böylece bü-

tün vücudu yedikten sonra oradan uzaklaşır. Bunun üzerine Kuş-Ana kemikleri bir araya toplayıp yerli yerine koyar, şaman adayını da derin bir uykudan uyanır gibi kendine gelir. Seçenek bir başka Yakut mitinde farklı bir anlatım sergilenir: Kötü ruhlar şaman adayının ruhunu Yeraltına götürüp orada bir evde üç yıl (alt sınıftan şamanlar için sadece bir yıl) kapalı tutar. Şaman da asıl sırta erme olayını burada yaşar. Ruhlar önce onun başını kesip bir kenara koyarlar (çünkü adayın, vücudunun parçalanmasını kendi gözleriyle görmesi gerekir); sonra bedenini parçalara bölüp çeşitli hastalıkların ‘ruhlarına’ dağıtırlar. Şaman ancak bu koşulla hastalıkları sağaltma gücünü kazanabilir. Bunun ardından kemikleri taze etlerle kaplanır. Bazı durumlarda vücuduna yeni kan da verilir. Bir başka seçenek Yakut mitinde ise şamanlar Kuzey’de doğar; orada, dallarında yuvalar taşıyan ulu bir akşam vardır. Büyük şamanlar en üst dallarda, orta sınıftakiler orta dallarda, en küçükler ise alt dallarda yuvalanırlar. Başlı kartal başı ve tüyleri demirden olan Yırtıcı-Kuş Ana bu ağaca konar, yumurtlar ve kuluçkaya yatar. Yumurtalardan büyük şamanların çıkması üç yıl, orta şamanların çıkması iki yıl, küçük şamanların çıkması ise bir yıl alır. Ruh yumurtadan çıkınca Kuş-Ana bunu alır, yetiştirilmek üzere tek gözlü, tek kollu ve tek kemikli dişi bir şeytan-şamana emanet eder. Bu dişi şeytan, şaman adayının ruhunu demirden bir beşikte sallar ve onu pıhtılaşmış kanla besler. Bunun üzerine üç kara ‘şeytan’ çıkagelir ve bedeni parça parça doğrar, kafaya bir kargı saplar, et parçalarını da sunu olarak dört bir yana dağıtır. Başka üç ‘şeytan’ da, ileride sağaltmak durumunda kalacağı her hastalık için bir parça olmak üzere, adayın çene kemiğini parçalar; kemik eksik çıkarsa, bunu tamamlamak için şamanın ailesinden birinin ölmesi gerekir.”²³

Kuş-Ana’nın beden yapısına demirin katılması, onun önemini gösterir: Demir; doğa temelli başlangıç mitlerinde, önsüz-sonsuz olarak algılanan ve varlık türlerinin oluşumuna katılan simgesel *kurucu ilke* ya da iyiliği üstün kılan, kötü ruhları kovan ve ege-

²³ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.65-66-67.

menliğı kuran simgesel *tanrısal güçtür*. Çin tasarımlarında, *kuvvet ve adaletin* simgesidir. Yerleşik yaşama bağlanan tasarımlarda, tarıma geçilmesiyle birlikte *uygarlık yoluyla zafer* simgesidir. İlk el mitolojilerde, *savaş yoluyla üstünlük* simgesidir. Kimi tasarımlarda, içinde yaşam ve barışın *düşmanı* olan ve yeri-zamanı geldiğinde *şeytani* biçimde somutlanan *güç* simgesidir. Zerdüştlükte, simgesel anlamda, Ahuramazda'nın düşünme eylemine başlamasıyla Mazdaizm'de Şehriver, Zerdüştlükte Chshathra aracılığıyla dönüşüm ürünü olarak görünüşe taşınan *cevher, somutluktur*. Astrolojik tasarımlarda, *Mars* simgesi *metaldir*.

Tam da bu nedenle varoluş ya da yaradılış tasarımında, Burgestez-Udagan'ın, bebek şamanı uyutmak için kullandığı, küçük karyola biçimli simgesel *eğitim aracı demir beşik*; şamanın omzuna yerleştirilen ve onun *gücünü, dayanıklılığını* simgeleyen, birbirine bağlı demir halkalardan oluşan birkaç dizi demir zincir mitsel anlatımın *vazgeçilmez* öğeleridir.

Pek çok mitsel tasarımda, fırtına tanrıları yeryüzünü *yıldırım taşları* ile döver; simgeleri *çift taraflı balta ve çekiç*tir. Aynı zamanda, *çift taraflı balta ve çekiç*, Yer ile Gök'ün *kutsal evliliğinin* simgeleridir. Tanrıların yardımcıları durumunda bulunan ve bu nedenle kutsallık kazanan demirciler, demir döverken tanrıların yaptıkları *işi* yaptıklarına inanırlar. Tasarım gereği *metaller* de, *kurban* edilmiş yarı-tanrısal bir ezeli varlığın *kanından* ya da *etinden* çıkmış; giderek *cinsiyet kazanmış* ve cinsel *simgeler* edinmiştir. Yer'in *karnı* ya da *dölyatağı* olarak algılanan *maden yatağında* madenler, embriyonlar biçiminde simgelenmiştir.²⁴

Köken mitleri açısından Afrika ayrıcalıklı bir yere sahiptir denilebilir. *İlk Demirci* hakkında geniş bilgiler verilir: Mitolojik bir çeşitlemede *İlk Demirci* yüce tanrı Amma'dan *ekilebilir to-*

²⁴ "Dumézil'in eserinin insanı en çok cezbeden yanlarından biri, tanrılar dünyası ile insanlar dünyası, mitolojik evrenle tarihsel evren arasında sürüp giden bu köşe kapmaca oyunudur: Tarihteki bir gaspçının izi sürülmekte, sonra da kalpazan bir tanrının maskesi indirilmektedir!" (Dumézil Georges; Mit ve Destan I/Hint-Avrupa Halklarının Destanlarında Üç İşlev İdeolojisi; Çev.: Ali Berktaş; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2012; s.21-22; Giriş/Üç Varmış Üç Yokmuş-Joel H. Grisward.)

humları almış ve bunları balyozunun içine koymuştur. Demir bir ipe tutununca yüce tanrı onu Yeryüzü'ne indirmiştir. Bir başka mit çeşitlemesinde, demirciler önceleri gökte yaşıyorlardı ve yüce tanrı Amma için çalışıyorlardı. Ne var ki demircilerden biri tanrının *darısını çalıp* balyozuna saklayınca Amma öfkelendi: O'nu Yeryüzü'ne indirdi. Yere iner inmez demircinin saflığı kayboldu; yeniden saflığını kazanmak için göğe yükselmek istediysede bunu başaramadı. Üçüncü seçenek mit tasarımı *Ata Demirci*, gökte, insanın temel organlarını temsil eden *sekiz odalı bir zahire ambarı* yaptırdı. Ve her odaya ekilebilir tohum koydu. *Göksel topraktan* yapılan bu ambar İlk Demirci tarafından Yeryüzü'ne indirildi ve burada *ilk saf tarlayı* oluşturdu. İnsanlar bu tarla çevresine yerleştiler ve örgütlendiler.

Afrika tasarımlarında İlk Demirci'ye yüklenen sorumluluklar bunlarla sınırlı değildir: Seçenek söylencelerden anladığımıza göre ateşi bulan, insanlara tarımı, hayvanları evcilleştirmeyi öğreten de *İlk Demircidir*. Örneğin Dogonların uygarlaştırmacı kahramanı, yol gösterici *Cin Nommo*, demirci *donuna girip* yeryüzüne iner ve insanlara *uygarlığı* belletir. Bu nedenle kimi anlatımlarda *İlk Demirci*, tanrının öz oğlu olarak betimlenir. *Göksel Demirci* ya da *İlk Demircinin* önemini algılayabilmek için kutsal mitlere bakmak yeterlidir: Anlatılanları ölçü aldığımızda *Göksel Demirci* ya da *İlk Demirci* tanrının oğlu, habercisi ya da işbirliğisidir.

Demirci; eski tasarımlarda simgesel anlamda, mesleği demircilik olan güçlü tanrıların ya da fırtına tanrıalarının *yardımcısı* olduğuna inanılan, kutsal mesleği yapan kişi ya da güçlü tanrıların kutsallığını *taşıdığı* kabul edilen simgesel yardımcısıdır.

Demirci aletleri, kutsal alana aittir: Çekiç, körük, örs *canlı* mucizevî varlıklar olarak algılanır. Bunların, demircinin yardımı olmadan kendi *büyüsel güçleriyle* işleyebildiklerine inanılır. Togo kökenli mitsel anlatımlarda demirci aletleri için, *çekiç* ve *aillesi* derler. Angola inanç uygulamasında tarım için gerekli aletlerin *çekiçle* yapılması nedeniyle *çekiç tapım konusu* yapılır: Bir prence gösterilen saygı ya da bir bebeğe gösterilen sevgi çekice

de gösterilir. Kimi topluluklarda *körük*, demircinin *ustalığının* ve *asaletinin* taşıyıcısı olarak algılanırdı. Bu nedenle demir çağına ulaşamamış kimi ilkel topluluklarda, komşu kavimlerin demirci körüklerine tapım gösterilirdi. İnaniş gereği, alet yapma sanatı *Tanrı* ya da *Şeytan* gibi insanüstü bir varlığa bağlanırdı; doğal olarak *demirci* de insanüstü yetileri olan biriydi.

Taş devrine ilişkin mitolojiler sonraları metallerle ilgili mitolojilere eklenmiş görünür: Örneğin, *taş baltanın* dönüşüm ürünü *çekiç* olmuş ve çekiç, güçlü tanrıların, özellikle fırtına tanrıları'nın simgesi durumuna gelmiştir. Açıktır ki tasarımlarda fırtına tanrıları'nın ya da güçlü tanrıların mesleği *demirciliktir*. Kimi ilkel topluluklarda, fırtına tanrısına *keçi* kurban edilmesi, o tanrının demiri döverken keçinin başını *örs* olarak kullanımı nedeniyledir. Fırtına sırasında demiri keçinin boynuzları arasında döver; bu sırada çıkan kıvılcımlarla şeytanları öldürür; ardından da *demirci donunda* insanları ve ekinleri korurdu. Yine fırtınayla, tarımla ve keçiyle ilintili bir tapımı olan Tibet fırtına tanrısının binnek hayvanı bir *keçidir*. Dogon(Dagon)lara bağlanan kimi tasarımlarda *göksel demirci*, gökten tohumları indiren ve insanlara tarımı öğreten *uygarlaştırıcı kahramandır*.

Demirci konulu mitsel tasarımlar, büyü ile dans ile gizem ile ve erginleme ile ilintilidir. İlişkiler daha çok *demirci* ve *nalbant* çevresinde örülmüştür. *Atın nallanması* ritüeli, erginleme törenini, yani *ölme-dirilme* törenini simgeler. Demirci ile nalbant, Japon ayinlerinde benzer bir simgeselliğe sahiptir. Japon tasarımlarında *demirci-tanrı* ya yıldırım ve dağ tanrısı ya da insan yiyen demondur; doğal olarak tek gözlü ya da tek bacaklı olarak betimlenir. Demirci-tanrının bu biçimde betimlenmesi, *demirci-nalbandın* şeytanlaştırılmasının bir yolu olarak algılanmalıdır. Özünde büyücüde, şamanda ve demircide ortak olan *ateşe ege-men olma* yetisi, *şeytanca bir iş* olarak görülür. Şeytan *ateş kusa*r. Ateşin efendisi ile ateş kusan şeytan arasındaki *akrabalık* açıktır. Tanrısal öfke, kutsal gücün aşırı hoşnutsuzluğunun neden olduğu *aşırı sıcaklığı* simgeler. Savaşçı, *erginlenme dövüşü* sırasında *ısınır*; şaman-büyücü ise *büyülü ısı* olarak algılanan *iç ısı*

üretir. Isı üretenler ve ısıyla çalışanlar birbiriyle akrabadır; bu akrabalar da bir yönüyle *şeytandır*.²⁵

Söylencelere *aklın ilkeleri* ile bakamayız: Çünkü söylence *açık ve dünyevi* bir bilince seslenmez, egemenliğini gönül dünyasının derinliklerinde sürer; anlama-algılama yeteneğini tetikler ve uyarır. Ateşi kullanıp örs üzerinde döverek *ölme-dirilme* erginleyici ritüeli, ateşin gücünü kanıtlar. Gönül dünyasında olup-bitenler, yazılı duruma getirilemez, ancak sözlü olarak anlatılır. Çünkü *sır yazmaya yatkın değildir; aktarmak istersen sözlü olarak aktaracaksın. Ölümsüz olanı* nesnel duruma getiremezsen o, beden ve nesne kimliğinden yoksundur: Örneğin bâtını zeminde Hakk’a yürüyenin bilinci-inancı yeni bedenlere taşınarak, yani ölen *maddeleştirilerek* ölümsüz duruma getirilir. Benzer biçimde bir tohumun *doğanın aklına dayalı şifresi* ağaca taşınarak, yani tohum yeni bedende nesnelleştirilerek ölümsüzleştirilir. Zamanın yerine geçmek ya da zaman olmak, hareketi *ölçmek* anlamına gelir: Bu da bedenleri ya da metalleri (nesneleri) zamanın yasalarından azat etmek, zamanın zincirlerinden kurtarmak demektir.

Bu genel bilgilenmeden sonra artık Şamanizm’de demirin yeri, şaman-demir ilişkisine geçebiliriz: “Demir nesnelerin rolünün bu kadar öne çıkarılmış olması şamanların demircilik mesleğiyle sıkı ilişki içinde olmasıyla mutlaka bağlantılıdır. Yakutların ve Buryatların şaman geleneği bu konuda birçok örneğe sahiptir. Bir Yakut atasözüne göre ‘Şaman ve demirci aynı yuvadan çık-

²⁵ “Ancak, tanrısal demirci ile tanrılar arasındaki işbirliği, dünya egemenliği için yapılan savaşta demircinin yaptığı ortak çalışmayla sınırlı değildir. Demirci aynı zamanda tanrıların mimarı ve zanaatkâridir... Bu demirci tanrı müzik ve şarkıyla da ilişkilidir... Demircilik mesleği ile şarkı arasındaki işbirliği Sami söz dağarında da açıkça belirtilmiştir... Demircinin kahramanlarla, ozanlarla ve şairlerle bir tutulduğu Türk-Tatarlar ile Moğollarda da aynı ilişkiler dikkati çekmektedir... Yine demirci, kalaycı, müzisyen, şifacı ve falcı olan göçer Çingeneleri de anmak gerekiyor... Demek ki çeşitli kültürel düzeylerde (...) demircilik sanatı, okült bilimler (Şamanizm, büyü, şifacılık vb) ile şarkı, dans ve şiir sanatı arasında ilişkiler bulunmaktadır.” (Eliade, Mircea; Demirciler ve Simyacılar; Çev.: Mehmet Emin Özcan; Kabalcı Yayınevi; İkinci Basım; İstanbul-2011; s.105-106.)

mıştır' ve bu onları şaman mitolojisinde birbirine bağlar. Her iki meslek mensubu ateşle çalışmaya muktedirdir. Ateşte yürümek ve kızgın demir nesneler şamanı yakmaz vb. Bazı Buryat şamanlarının ataları arasında demirciler de vardır, hatta yer yer şamanların soyları demircilerinkiyle karışmıştır... Metal işlemlerin ortaya çıktığı zamana gönderme yapmak mitolojik bir motiftir. Ateşi kontrol edebilen uzman ilk metal nesneleri yapmıştır. Demek ki ilk demirci mucize kültürü sağaltıcı şaman gibidir. Demircilik mesleği de tıpkı şamanlık gibi kalıtım yoluyla geçmektedir... Avrasya Şamanizm'inde, demir nesneler arasında özellikle ayna dikkat çekici sembolik bir anlama sahiptir. Ayna başlangıçta metal aynayı ifade etmekteydi... Birçok halkta gök kökenli parlak yıldızlı metal aynaların bulunuşu tesadüfî değildir.”²⁶

²⁶ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.210-211.

ŞAMANİZM NEDİR? NE DEĞİLDİR?

“Birey önce kendi düşüncesi tarafından alıkonulduğu hapishanesinden kurtulmalıdır.”²⁷

Şamanizm, Kuzey ve Orta Asya topluluklarının tanrılar, ruhlar ve insanlar arasında ilişkiler kurma amaçlı, *Animizm* ve *Fetişizm* tarafından beslenen, kendisini önceleyen *totemist* inançlar, ata, hayvan ve doğa tapımlarıyla bir bütün oluşturan *dinsel-büyüsel inanç* ve *uygulamalardan* oluşan bir evren tasarımıdır. Şamanizm’in *ne olup olmadığı* araştırmacılar ve akademisyenler arasında tartışmalıdır. Kimisine göre *dindir*, kimisine göre *inanç*, kimisine göre ise *felsefe*.

Eliade Mircea’nın Şamanizm’i, Sibirya ve Orta Asya’ya özgü *dinsel bir olgu* olarak görmesine karşın Mihály Hoppál, biraz *farklı* düşünmektedir. O’na göre Şamanizm *din* değil, bir *inanç* sistemidir: “Şamanizm’i, sözcüğün geleneksel anlamı itibarıyla, bir din olarak değil bir inanç sistemi olarak nitelendiriyorum. Tarafsız bir kavram olarak düşünsem de inanç sözcüğünün bir nebze küçültücü anlam içermesinden dolayı bazıları için bu tanımlama yanlış anlaşılmalara neden oldu. Böyle bir yanlış anlaşıl-

²⁷ Ferguson, Robert; Kierkegaard’dan Hayat Dersleri; Çev.: Elif Ersavcı; Sel Yayıncılık; İstanbul-2015; s.71.

maya meydan vermemek için inanç sözcüğünü burada ikna olmuşluk mertebesindeki bir bilinç olarak tanımlamaktayım..., Şamanizm dışarıdan inanç gibi görünen, içeriden bakıldığında ise derin bir ikna olmuşluğu yansıtan kavramsal bir evrendir. Pek çok dilde ve şivede şaman sözcüğünün bilmek, bilgin sözcüklerinden köklerini alması bir tesadüf değildir... Tunguzca'da şa=bilmek/şaman=bilen, bilgin anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla şaman, bilimiyle ve inancın gücüyle şaman ustalığının dil, müzik, hareket ve nesne dünyasını bir araya getirmektedir ve oluşturulan bu kompozisyonda her ayrıntı ayrı anlama sahiptir... Bir Fin araştırmacının doğru tespitinde olduğu gibi şamanlık bir dünya görüşü, duruş, bir bilgi grameridir. Şamanizm, her şeyin ruhu olduğuna, başka bir deyişle bir sahip ruhun olduğuna dayanan bir tür doğa felsefesidir.”²⁸

Şamanizm'i *din* olarak görenlerin sayısı oldukça kabarıktır. Biz önce *Türkçe Sözlük* ve *Larousse*'a başvuralım ve Şamanizm'i nasıl tanımladıklarına bakalım:

Türkçe Sözlük'te, “Kuzey ve Orta Asya'da Türkler arasında günümüze kadar süregelen doğaya tapma, doğaüstü ruhlara inanma temeline dayalı din...”²⁹ deniliyor. *Larousse*, Şamanlık ve şaman konusunda *Türkçe Sözlük*'ten pek farklı düşünmüyor: “Eski Kuzey ve Orta Asya halklarında dinsel-büyüsel inanç ve uygulamalar bütünü. Eski Türklerin dinine, günümüzde Sibirya'da yaşamakta olan Türk kökenli kavimlerin dinleriyle ilgisinden dolayı Şamanlık adı verilir...” biçiminde bir tanım-açıklama yapıyor.³⁰

Osman Korkmaz Karamanoğlu, özellikle *Larousse*'un anlattımlarından da esinlenerek, fiziksel doğanın şaman ya da kam denen kimi insanların *kontrolü* altına alınması yolu ile doğa olaylarının kötülüklerini *etkisiz* bırakıp iyiliklerinden *yarar* sağ-

²⁸ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.21.

²⁹ *Türkçe Sözlük*; Türk Dil Kurumu; Cilt:2 (K-Z); İstanbul-1992; s.1369.

³⁰ Büyük *Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*; İnterpress Basın ve Yayıncılık/Milliyet; Cilt:21; s.10996.

lamayı amaç edinen bir tür ilkel ve yabancı *sihirbazlık* ya da *gizemli bilim*, biçiminde bir yaklaşım sergiliyor.³¹

Yusuf Ziya Yörükân, ezber durumundaki tanımı bir bakıma yineliyor ve “Türklerin ilk dini, kadîm Şark ilmî kaynaklarının ‘Şemeniyye’ ve Avrupa müsteşriklerinin ‘Şamanizm’ adını verdikleri ‘Türk dini’dir. Bu iptidaî devirlerde Türkler bu dinin iptidaî şeklini ve hayatta hamleler vukua geldikçe mütekâmil şeklini yaşamışlar ve sonra tarihin med ve cezri içinde bir taraftan kendi dinlerini dünyanın pek çok yerine götürürken, diğer taraftan bulundukları yerlerin şartları gereği muhtelif sâiklerin etkisiyle zamanlarının mütenevvî (değişik çeşitte) dinlerine... girmişlerdir...” diyor.³²

Britannica’ya gelince... biraz daha *geniş ve kuşatıcı* bir tanım veriyor: “Başta Sibirya ve Ural-Alтай halkları olmak üzere dünyanın hemen her yerindeki kandaş (ilkel) toplulukların çoğunun ve bu gelişme aşamasının özelliklerini sürdüren toplumların, öbür dünyayla ilişki kurma ve hastaları iyileştirme gücü taşıdığına inanılan şaman çevresinde odaklaşan inanç sistemi.”³³ Bu tanım kuşatıcı olmanın ötesinde, Şamanizm’in yalnızca bir bölgeye-toprağa ve halka *ait olamayacağı*nın da altını çiziyor.

Şamanizm’i sadece Orta Asya’ya özgü olarak görmek *doğru değildir*. En *özgün* biçimini bu topraklarda yaşamıştır yaklaşımı *akla yatkın* olacaktır. Konuya açıklık getirebilmek için Asya üzerine çalışmalarıyla da öne çıkan dünyanın sayılı Türkologlarından Irène Mélikoff’a *kulak verelim*:

“Şamancılık, evrimlerinin bir evresinde bütün topluluklarda rastlanan kadim bir inanış biçimidir. Göçer boylarda görülen bir inanış biçimi olarak belirmede; Orta Asya’da olduğu gibi Amerika’da, Avustralya’da ve Afrika’da da görülmektedir. Bu inanış,

³¹ Karamanoğlu, Osman Korkmaz; Ansiklopedik ‘İzm’ler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.315.

³² Yörükân, Yusuf Ziya; Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri/Şamanizm-Notlandıran ve Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükân; Yol Yayınları; Ankara-2005; s.1.

³³ AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi; Ana Yayıncılık/Hürriyet; Cilt:29; s.57.

üst ve alt dünyalardaki ruhlarla insanlar arasında aracılarla iletişim kurma inancına dayanmaktadır. Bu araçlar, Orta Asya'da *Kam* ya da *Bahşı* denen, Şamanlardır. Şaman, ruhlarla kendini-aşma (transe) durumuna geçerek bağlantı kurar. Bu kendini-aşma durumuna geçişte Şaman, çalgı ve oyunla birlikte 'sihir sözleri'nden de yararlanır. Şamanlaşma oturumlarının müzik ve şiirle sıkı ilişkisi vardır. Şiir, müzik ve dans, Şaman törenlerinin tamamlayıcı öğeleridir. Şaman, şiir ve müzik gücünü, koruyucu ruhlardan alır. Birlikte yaşadığı boy içinde, sözlü anlatım ve şiir geleneğinin koruyucusu olur... Başlangıçta, ozan ve Şaman aynı kişiydi: Bunun içindir ki Özbeklerde, Kırgızlarda, Kazaklarda *bahşı* sözcüğü aynı zamanda Şaman ve ozan anlamlarına gelmektedir..."³⁴

Ben araştırmacıların ve sıralanan yaklaşımların *çoğunluğundan yana değilim*. Mihály Hoppál'a yakın düşünüyorum, denilebilir. Şaman bir *ruh-güderdir*, ruh-güder olarak doğanın, doğa parçalarının, bu kapsamda insanın, hayvanın ve nesnenin ruhuyla iletişim kuran bir *uzmandır*. Böyle yaklaştığımızda Şamanizm bir *din* değildir; uzman durumunda bulunan şamanın *dünya görüşüdür*. Şamanizm ise bu dünya görüşünün *örgütlü* biçimidir. Uzmanlığını, doğanın ve insan aklının *sonuçlarına* bağlayan; bu akli, doğanın-nesnenin yapısından ve insanın-hayvanın bedeninden *derleyen*; derlediği akıl ürününü *inanç* belleyen bir *doğa ve insan felsefesidir*. Bu nedenle başka dinler ya da görüşler içinde de varlığını *sürdürebilir*.

³⁴ Mélikoff, Irène; Kırkların Ceminde ; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011; s.152-153. "Sibirya'nın uçsuz bucaksız taygaları Şamanizm adı verilen kültürel yapılanmanın 'locus classicus'udur. Yani yüzyıllar önce dahi şamanlar hakkındaki en eski ve en ilginç verilerin kaydedilebildiği bölgelerdir. Kültürün bazı öğeleri hızlı bir şekilde güçlerini kaybeder ve yerlerini başka motiflere bırakırlar. Özellikle insanoğlu tarafından kullanılan nesneler bu kapsamda düşünülmelidir. Bununla birlikte yoğun olarak hissedebildiğimiz gibi duygusal kültürümüzü oluşturan bazı motifler çok daha yavaş değişime maruz kalırlar, zamana meydan okurlar; elmas gibi büyük baskı altında muhteviyatlarını daha ısıltılı şekilde muhafaza ederler. Tecrübelerimize göre şamanlık olgusu da yapısını aynen böyle korumuştur." (Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çığatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.19.)

A) ŞAMANİZMİN BESLENME KAYNAKLARI

“Gerçek, güzel olduğu kadar alçakgönüllü genç bir kızdır; onun için her zaman örtünür.”³⁵

Şaman deneyimlerine yakından baktığımızda, bu uygulamalarda *Animizm*’in ve *Fetişizm*’in, Animizm ve Fetişizm tarafından beslenen *Totemizm*’in izlerini görebiliriz. Bu izlerin *açılımını* yaptığımızda, görüşümüzün *kanıtları* bir bir ön alacaktır.

1) Animizm-Fetişizm-Totemizm

Henüz *ruh* anlayışına ulaşamamış *ilksel insanlar*, bir bebeğin oyuncaklarını canlı sanıp onlarla konuşması gibi *bebeksi* bir evreden geçtiler; nesneleri, kendileri gibi *duyar, düşünür* sandılar. Bu canlılık anlayışına *Animatizm* adı verildi. Kendi kendine *kıpırdayan* her varlıkta, *ruh* gibi devindirici bir *içgüç* ya da *özü* bulunduğuna ilişkin bu anlayışa, *Basit Animizm* adı da verildi. Nesnelerin de insanlarınki gibi birer *ruhu* olduğu inancına dayanan dinsel canlılık (*Animizm*), bu bebeksi anlayış üzerine yapılandı. Sonraları bu *ruh* anlayışından *Tanrı* anlayışına, tanrı tasarımına geçildi.

İlksel insanlar *hareket* eden her nesnede, varlığına inandıkları ruha farklı adlar verdiler: Örneğin Malenezyalılar bu ruha *Ma-*

³⁵ Üster, Celal; Yeryüzü Kitaplığı; Yitirdiğimiz Umberto Eco’nun Bilim ve Edebiyatına Göz Atarken; Eco’dan Sözün Özü; Cumhuriyet Kitap; 3 Mart 2016; sayı: 1359; s.6.

na, Amerika yerlileri *Manitou* ve *Orenda* dediler. İnsanlar arası ilişkide Mana, Manitou ya da Orenda'nın *önemi* çok büyüktü. Onlara göre yuvarlanan bir taş, akan su, yağın yağmur, toprakta çimlenen bitki, gebe kalan hayvan, gebe kalan insan hep bu *ruh* nedeniyle belirtilen durumlara uğruyordu. Ötesinde insan bedene girip onu *hasta* eden ya da ona *büyü* yapma gücü veren de bu ruhtu. Animizm, kavram olarak yaygın kullanımını antropolojide buldu: *Evrimci* bir anlayışla ele alınan bu kavrama göre insanlık, *animist* bir evreden geçti. Bu evre yaşanırken insanlar, şu iki soruya yanıt aradılar: '*Canlı bir bedenle ölü bir beden arasındaki ayrım nedir?*' ve '*Ölümler düşlerimizde bizi niçin ziyaret eder?*' Bu iki soruya yanıt arama çabası, şöylesi bir sonuç doğurdu: Ruhlar, ölümden sonra doğada bir yerde/yerlerde *varlığını sürdürür*. Ölen atalara yönelik *tapım*, bu anlayışın doğruluğunu kanıtlar niteliktedir.³⁶

Doğal/toplumsal ya da bireysel olayları *yönlendirdiğine* ya da *yönettiğine* inanılan ve çeşitli adlarla anılan bu ruhu, *kendi bedene taşıyan*, onu *denetim* altına alan kişi, toplumda *kutsallık* kazanıyordu. Bir bakıma şamanın *ilk örneği* buydu.

Fetişizm'e gelince... Fetişizm; insanlar tarafından biçimlendirilmiş ve *fetiş* adı verilen kimi nesnelerin belli bir *gizilgüce* sahip oldukları ve bu gücün yardımıyla *özlem* ve *dileklerin* gerçekleştirilebileceği inancıdır. İnsanın kendini *aciz-yetersiz* hissettiği *doğa güçleri* karşısında duyduğu *korunma* ihtiyacı, Fetişizm'i yaratmıştır. Fetiş bir nesneyi taşıyan insan, korku nedeni engellere karşı kendini *silahlandırır*, amacına ulaşmayı sağlayacak olan öğelere *egemen* olur. Fetişizm'de dünya *büyülüdür* ve insan bu büyülü dünyanın *çocuğudur*. Fetişizm'de, fetiş nesneye verilen *önem*, fetişle etkilenecek olan ruha verilen önemden daha *büyüktür*. Fetişizm ile Animizm sıklıkla *birlikte* anılır; ancak Fetişizm, Animizm'den daha *uzun* ömürlü olmuştur: Muskalar, na-

³⁶ AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi; Ana Yayıncılık/Hürriyet; Cilt:2; s.305-306; Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi; İnterpress Basın ve Yayıncılık/Milliyet; Cilt:2; s.625; Karamanoğlu, Osman Korkmaz; Ansiklopedik 'İzm'ler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.27-28.

zarlıklar, uğur için taşınan nesneler, günümüzde *akılcılığa* bağlı uygarlıklarda bile *canlılığını* korumaktadır.³⁷

Şamanist deneyimleri ölçü aldığımızda Şamanizm, bir gizil-gücü bulunduğu varsayılan yapma nesneler (*fetişler*) bakımından *zenginlik* gösterir.

Gelelim Totemizm'e... Totemizm'de *totem*, bazı ailelerle *kan bağı* bulunduğu ya da ataların *ruhunu* taşıdığına inanılan, inanç gereği onların *sihirli* güçlerinden yararlanmak için özel saygı gösterilen *hayvan*, *bitki* ya da *nesnedir*. Kendini yenilemekle *ölümsüzlüğü* simgeleyen seçilmiş bitkilere, yapısındaki değişimi-dönüşümü dışa vurmakla *önsüz-sonsuzluğu* simgeleyen seçilmiş nesnelere, insana üstün gücü-kurnazlığı ile *ataları* simgeleyen seçilmiş hayvanlara yönelik bir *tapımı* temel alır. Anlaşılabacağı gibi Totemizm'de, insanla hayvan ya da bitki gibi doğal nesneler arasında bir *akrabalık*, *gizemli* bir bağ bulunduğu ilişkin bir inanç vardır.³⁸

Animist ve fetişist algılarla beslenen Totemizm ile harmanlanan Şamanizm'de; her doğa olayı ya da doğa varlıkları, *iyi* ya da *kötü* bir *ruh* taşır. Her yana yayılan bu ruhlar doğada *afetlere*, insanlarda *hastalıklara*, *acılara* neden olur. Bu kötülükler karşısında sıradan insan *güçsüzdür*, yalnız *şaman* (*kam*) denen çoğunlukla erkek ya da kadın *sihirbazlar*, bu ruhlara hükmetme gücündedirler. Bu *sihirli zanaatla* şaman tef çalarak, şarkı söyleyerek, dans ederek ruhları *çağırabilir* ya da *kovarak* insanları onların kötülüklerinden koruyabilir. Fetiş, yani *kutsallaştırılmış* ya da *tanrısallaştırılmış* kutlu nesneler biçimlendirerek, hastalıkları *iyileştirip* yaşamı uzatabilir. Başka türlü gerçekleştirilemeyen *dilekleri* gerçekleştirebilir. Şamanizm'in Fetişizm'le *sıkı ilişkisi* ol-

³⁷ AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi; Ana Yayıncılık/Hürriyet; Cilt:12; s.177; Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi; İnterpress Basın ve Yayıncılık/Milliyet; Cilt:8; s.4064-4065; Karamanoğlu, Osman Korkmaz; Ansiklopedik 'İzm'ler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.91.

³⁸ AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi; Ana Yayıncılık/Hürriyet; Cilt:30; s.162-163; Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi; İnterpress Basın ve Yayıncılık/Milliyet; Cilt:22; s.11652-11653; Karamanoğlu, Osman Korkmaz; Ansiklopedik 'İzm'ler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.324.

duğundan bazen Fetişizm’le *kariştirilabilir*. Her ikisi de *Animizm*’den doğmuştur; *ortak* bazı törenleri vardır. Aralarında fark Fetişizm’de sihirli güç, *nesnenin içindedir*, nesneye girerek onu etkiler. Şamanizm’de ise durum değişiktir; *sihirli güç şımandadır*, şaman, ruhlara *buyruk* verebilir ve onları buyruğuna uymaya *zorlayabilir*. Bu yolla şaman, iyilikleri yaşama *çağırır*, kötülükleri *uzaklaştırır*.

Demek ki Şamanizm; Animizm, Fetişizm ve Totemizm yoluyla *kendini dışa vuran* bir evren görüşüdür; daha açık bir anlamıyla bir *doğa felsefesidir*. Doğa felsefesinde inanç bir *icat* değil, bir *keşiftir*. Şaman burada *düşünen* bir insandır ve *düşünmeyen* şamanın inancı yoktur. Tanrı/tanrılar ya da kutsal olan her şey doğanın *içindedir*. Öyleyse inanç, doğanın içindeki Tanrı’nın/tanrılarının *dünya görüşüdür*. Bu Tanrı ya da tanrıların, ötesinde bu kutsalları simgeleyen ruhların *ne düşündükleri* ya da *ne düşünmedikleri*, içinde bulunduğu canlının *bedeninden*, içinde bulunduğu nesnenin *yapısından* derlenmesi gerekir. Şaman, doğanın parçası olarak ya *bedenine* ya da seçilmiş hayvanın *vücuduna*/seçilmiş nesnenin *yapısına* başvurur ve kutsal varlıkların evren *görüşünü* keşfeder; bu bilgileri *söze*, *şarkıya* ve *dansa* döker; açıkçası, *epik kutsal bir tiyatroyu* sahneye koyar.

Biliyorsunuz *epik tiyatro* yani *Brecht tiyatrosu*, Şamanist itüellerden *esinlenilerek* geliştirilmiş, Aristoteles’in dramatik tiyatrosuna *karşı* konumlandırılmış tiyatronun adıdır. Brecht, epik tiyatrosunu dar anlamda *dramatik* olarak adlandırılan ve teorsî Aristoteles tarafından formüle edilmiş tiyatronun *karşısına* çıkarır. İzleyici kahramanla *özdeşleşmek* yerine, kahramanın içinde bulunduğu *koşullara şaşırma*yı *öğrenmeye* yöneltilir. Bu nedenle epik tiyatro, tıpkı Şamanizm’de olduğu gibi *kendini açığa vırdu*ğu ortamın kendisidir. “Epik tiyatro varoluşu, zamanın yatağından alıp havalara fırlatır ve bir an için gökkuşağı gibi havada asılı bırakır. Sonra yine yatağına yatırır.”³⁹ Günümüze *ayak uydurmuş* olan, güncel gelişmelere *açık*, zamanımızın tiyatrosudur

³⁹ Benjamin Walter; Brecht’i Anlamak; Çevirenler: Haluk Barışan-Güven İşis-
sağ; Metis Yayınları; Dördüncü Basım; İstanbul-2011; s.112-113.

epik tiyatro; ilksel öğelere değin *geri* gider, eylemler *geliştirir*, durumlar *sergiler*, seyircide *yanılsama* yaratmaya karşı çıkar.⁴⁰

Şimdi bir de Şamanizm'e *atalar tapımı* ve *yer-su tapımı* açısından bakalım: Onun *insan tapımı* ve *doğa tapımı* yanlarıyla buluşalım.

2) Atalar Tapımı

Ata dendiğinde Şamanizm'de, her şeyden önce *deneyimli şaman* ya da *kam* anlaşılır. Ötesinde, *soyundan gelenen*, yüzyıllar önce yaşamış kimsedir; *toplumsal bilinç* olarak algılanan, ölmüş olanların *canı/ruhudur* ya da kendisinden *türenildiğine* inanılan *hayvan*, *bitki*, *nesne* yani *hayvan-ata*, *bitki-ata*, *nesne-ata*dır. *Atalar tapımı*, ölmüş olan, ancak ışık dünyasında tanrılar gibi yaşayan, *ilahi* güçlere sahip olduklarına inanılan ve sıkışık anlarda yaşayanlara *yardım* ettikleri kabul edilen ata ruhları için *ziyaret*, *adak*, *kurban* vb uygulamalarda bulunma durumudur.

Asya tasarımlarında *toplum* dendiğinde özde *üç türlü* algıdır: *Yaşayanların* oluşturduğu topluluk; yaşayanların içinde *sır-ra* *erenlerin* oluşturduğu topluluk; *ölmüş olanların* canlarının/ruhlarının oluşturduğu topluluk; yani *ata ruhlarının/canlarının* oluşturduğu topluluk. Ata ruhları, yaşayanların yaşamına *sız-mışsa* bir yönüyle *beden kimliği* edinmiş demektir; sızamamışsa ya da sızmaya *yatkın* beden düşüncesi bulamamışsa *bedensiz* olarak ya da *kuş*, *böcek*, *hayvan* donunda, yaşayanlarla iç içedir. İnsanın amacı bu *üç toplum* arasında *kesintisiz* iletişimi sağlamaktır. Bu iletişimin sağlanmasında *sır-ra* *ermiş* kimlik olarak *şaman*, büyük bir sorumluluk taşır. Şaman, insanlarla ruhlar arasında *aracılık* eder.

Ocak-ateş, ataların *canını* temsil ettiğinden atalar tapımı, *ocak-ateş* merkezlidir. Atalar canının görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanan dağlar-tepeler, yüce ağaçlar, yüksek geçitler vb. makam anlamında inanca taşındığından atalar tapımı, *yer-su* ta-

⁴⁰ a.g.e; s.27.

pımıyla iç içedir. Asya tasarımlarında atalar tapımı, *ocak-ateş* tapımını yaratmıştır denebilir. Ocağın *tütmesi*, ateşin kesintisiz biçimde *yanması*, ataların o ocakta, o yurt'ta sürekli biçimde *bulunması* anlamına geliyordu. Daha doğrusu ataların canları ateşin içinde *tecelli* ediyordu. Tasarım gereği *odun*, *ateşin yiyeceği*yd, doğal olarak atalar canının yiyeceği ydi. Ateş odunla beslenerek ataların canları sürekli bir *eylemlilik* içine sokuluyordu. Bu nedenle Orta Asyalı Türkler, *ocağı ve ateşi* kutlu sayıyor, ona *secde* ediyorlardı.

Tapım kapsamında Türkler, sınırlarına gelen yabancıları ateş üzerinden *atlatmak* suretiyle kötü ruhlardan *temizler*lerdi. Yine kimi topluluklarda, *Nevruzda* ateşler yakılır, çıkan *alevin rengi*-ne göre geleceğe yönelik kestirimlerde bulunulurdu. Yılda bir kez ölülerin anısına ziyafetler verilir, ateşler yakılır, şarkılar söylenir, dans edilir, güneş battıktan sonra da ateş üzerinden atlanırdı. Kazak kadınları, ilk çocukları doğduğu zaman, ateşe *yağ serp*ip ya da *yağlı paçavralar* atıp önünde eğilirlerdi. Kırgız-Kazaklarda, ateşle temizleyerek hastayı iyileştirmek için yağlı bir paçavra tutuşturulup hastanın çevresinde *alas*, *alas* diye dolaşılırdı. Yakutlar, *and* törenlerini ateş ve ocak karşısında yaparlar; Budist Buretler, gelin ve damadı ateşe *secde* ettirirlerdi. Şorlarda yeni evliler dokuz kayın ağacından yapılan *geçici konutlarına* geldiklerinde öncelikle ateş yakma töreni yapılırdı. Altaylılarda gelin kayınbabasının evine girdikten sonra ocağın önünde yere kadar eğilirdi.

Ateş tapımı kapsamında hemen hemen tüm topluluklarda kansız kurban anlamında ateşe *içki*, *su*, *yağ*, *et* vb. saçısı yapmak gelenektir.

Bu açıklamalardan sonra *Ata-Ana* ve *Ata-Baba* konularına kısa değinmelerde bulunalım: *Ata-Ana*, Orta Asya varoluş tasarımlarında, insanlığın *varlığa geliş* ya da bir soyun/boyun *soy kaynağı* olarak algılanan ve ezelden beri var olduğuna inanılan, ata tapımı konusu, *ata-baba* tarafından döllen *nesne*, *bitki* ya da *hayvanla* simgelenen *ana ruhudur*. Bu ruhun görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanan, insanlığın ya da bir soyun/boyun ilk anası durumunda bulunan, *ata-baba* tarafından döllen *ilk kadındır*. *Ata-*

Baba ise Orta Asya varoluş tasarımlarında, insanlığın *varlığa geliş* ya da bir soyun/boyun *soy kaynağı* olarak algılanan ve ezelden beri var olduğuna inanılan, ata tapımı konusu, *ata-anayı* dölleyen ışık vb. ile simgelenen *erkek ruhudur*. Bu ruhun görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanan, insanlığın ya da bir soyun/boyun ilk babası durumunda bulunan, *ata-anayı* dölleyen *ilk erkektir*.

Oğuz Kağan Destanı Orta Asya varoluş tasarımları açısından yorumlandığında, *doğaya benzeme*, *doğuran* doğanın *doğuran parçası* olma eğiliminin belirgin olduğu görülür. İnançta bu tür tasarımlar, *doğa-tanrıcılık* anlayışının ve atalar tapımının kaynağı durumundadır. Destanda gökten indiği belirtilen ışık, Göktanrı'nın ya da göksel güçlerin *spermasını*, yani dölleme, doğurtma gücünü simgeler ve *ata-baba* olarak algılanır. Ağaç ise döllenen, yani *gebe* kalan doğa parçası olarak *ata-anadır*; ağacın kovuğu, *doğanın rahmi* işlevini üstlenir. Demek ki destan diliyle Oğuz'un çocukları, ata-baba ve ata-ana'dan doğma birer *doğa-tanrı*'dırlar, birer *ata-tanrı*'dırlar.

Son olarak Ata-Tanrı konusunda birkaç söz edelim: *Ata-Tanrı tanımı*, Ata-Ana ve Ata-Baba tanımlarıyla bir özdeşlik içerir. Bu kapsamda, insanlığın ya da bir soyun/boyun kaynağı olduğuna inanılan ve ezelden beri var olduğu kabul edilen, tapım konusu, *yer-su ruhudur*. Ya da bu ruhun görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanan tüm doğa ya da doğa parçası olarak *dağ-tepe*, *deniz-göl*, *nesne*, *bitki*, *hayvan* ve *insandır*.

3) Yer-Su Tapımı

Yer-Su, dağlardan, ormanlardan oluşan, üzerinde *yaşanılan yer*, bu kapsamda *Yeryüzü* anlamında bilince-inanca taşınır. Ötesinde, üzerinde yaşanılan yeri temsil ettiğine inanılan, dağların eteklerinde, tepelerinde, akarsu kaynaklarında, denizlerde, göllerde, aşılması-geçilmesi güç yerlerde oturdukları kabul edilen *koruyucu yersel ruhlara* verilen ad, yani *yer-su ruhlarıdır*. Görüldüğü gibi Yer-su tapımı, doğa tapımını *kucaklayacak* biçimde algılanır.

Yer-Su tapımı; dağın, ormanın, suyun, yani doğanın yapısında bulunduğu kabul edilen bir güçten, güçlerden yarar ya da zarar gelebileceği inancıyla ziyaret, adak, kurban vb. uygulamalarda bulunma durumudur.

Orta Asya inançlarına göre insanlar, *iki karşıt gücün*, yani *ışık* ile *karanlığın* etkisi altındadır: Işık, Göktanrı'nın *dönüşüm* ürünü olarak algılanır; yeryüzünü ısıtır, aydınlatır; havayı, suyu, toprağı, bitkiyi, hayvanı, insanı *döller*, onların *doğurmasını* sağlar. Canlı-cansız her şeyin oluşumuna katılan kurucu unsurların *ateş* ile simgelenen *eril* ilkesidir: Bu nedenle *atadır*, *babadır*. Dağlar, ormanlar ve sular, bu ortamda yaşayan tüm canlılar, *ışığın* çocuklarıdır. Baba çocuğunu nasıl severse, ışık doğayı öyle sever; iyilik-güzellik verir her şeye. Geceleri ışığın *açığını*, Ay ve yıldızlar soluk aydınlıklarıyla *kapatmaya* çalışır; yaşam ke-sintiye uğramasın, iyilik-güzellik *eksik* olmasın diye.

Anlaşılabacağı gibi Altay inançlarında ışık; *iyiliğin-güzelliğin* toplamının kimliklendirilmiş biçimidir. Bu nedenle de iyiliğin-güzelliğin *gıdası* ışıktır; ışıkla beslenir-büyütülür güzellik-iyilik. Karanlık ise *yeraltı* kökenlidir; daha doğrusu yeraltının *ışık olmayan ışığıdır*. Güneş ışığının ve onun neden olduğu her şeyin *düşmanıdır*. Kötülüklerin toplamının kimliklendirilmiş biçimidir ve bu anlamda *kötülüğün ve ölümün* kaynağıdır. Yeryüzüne *sal-dırıya* geçer; yaşama alanlarının *soğuk ve karanlık* yerlerinde barınma olanağını bulur. Görüldüğü gibi Orta Asya inançlarında yaşam *tehlikelerle-kötülüklerle* doludur.

Sürekli çatışan bu karşıt iki güç arasında, göksel kökenli olduğuna inanılan, ancak dağların, ormanların, suların *canı/ruhu* durumunda bulunan karanlık güçlere karşı savaş halinde olan *yersel güçler* vardır ki Orta Asya inançlarında bunlara *yer-su* ya da *yer-su ruhları* adı verilir. *İyi* ruhlardan olan yer-su ruhları, *insansal yaşam* için gerekli hemen her şeyi düzenler: Hayvanların, bitkilerin ve insanların *çoğalmasını* sağlar; *sağlık verir*, *kötülükleri uzaklaştırır*.

Orta Asya topluluklarında yer-su tapımına bağlı olarak *birçok* inanç gelişmiştir: Bunlardan birisi de *kutsal dağla* ilgilidir: Kutsal dağ, yeryüzünün *merkezinde* yer alır ve dünyanın *ksenini*

oluşturur. Kutsal dağ kapsamında en tanınmış yer *Ötüken* dağlık ve ormanlık alanıdır. Yer-Su ruhlarına yönelik tapım, genelde *doğa tapımıdır*, dağ-tepe tapımı, bu tapımın bir parçası durumdadır. Yeryüzünden gökyüzüne doğru yükselen dağlar, tanrıların kimliklendirilmiş biçimi olarak algılanmış, doğrudan *tanrı* olarak görülmüş, ona adaklar adanmış, kurbanlar sunulmuştur. Öte yandan dağlar hem yere, hem de göğe *ibadet* edilen temel alanlar olarak kullanılmıştır.⁴¹

Türeyiş ya da toplumsal *yeniden diriliş* tasarımlarında belirleyici bir işlev üstlenen *mağara tapımı*, yer-su tapımı kapsamına girer. Ergenekon, *doğanın rahmi* olarak bu tapımın en çarpıcı ögesidir.

Mağara; Altay varlığına geliş, yaradılış ya da diriliş tasarımlarında başat işlev üstlenen, *ana karnı* ya da *doğanın rahmi* olarak algılanan simgesel *yaşam çukuru*, *diriliş çukurudur*. Çin kültüründe, simgesel anlamda, doğaüstü güçlere sahip varlıkların yaşadıkları yer olarak algılanır. Çin ve Batı Asya söylencelerinde, daha güzel olduğu kabul edilen başka bir dünyanın *giriş kapısı*dır. Başlangıç mitlerinde, Yeryüzü Ana'nın *rahmi* ya da *doğulan yerdur*. Sûfi gelenekte, *tefekür yeridir*. Büyü uygulamalarında, kehanet işlemlerinin yapıldığı *sır çukurudur*. Halk söylencelerinde ise *devlerin ve cinlerin yaşam alanı, barındıkları mekândır*.

Cinsellik söz konusu olduğunda *dişil ilke*, tartışmasız *Yeryüzü Ana*'dır. Başlangıç tasarımlarında, insanlar, Gök ile Yer'in *kutsal evliliğinden* doğarlar: Yeryüzü Ana'nın rahmi, *dört mağara-rahim* olarak algılanır. İlk insan ya da ilk erkek-ilk dişi, zamanı geldiğinde bir mağaradan diğer mağaraya geçerek (*doğum kanalı*) yeryüzüne ulaşırlar. Böylece doğum gerçekleşmiş olur. Bu seçenek tasarımdan esin alan ve pek çok kültürde rastlanan *bebek getiren kaya* ya da *bebek getiren mağara* özdeyişleri vardır.

Tüm seçenek tasarımlardan anlıyoruz ki; *maden ocakları/galerileri* ve *mağaralar*, Yeryüzü Ana'nın *rahmidirler*. Ve inanış gereği her *maden ocağı* ya da *mağara*, dünyanın *merkezidir*. Bu

⁴¹ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.27-28-29 ve 166.

nedenle Mezopotamya'nın kutsal akarsuları kaynağını, Ulu Tanrıça'nın ya da Yeryüzü Ana'nın *rahm*inden, yani üreme organından alırlar. Irmaklar, Yer'in *vajinası*dırlar. Söylenceler buna tanıklık eder: Örneğin Babil dilinde *pû* sözcüğü hem *ırmağın kaynağı*, hem de *vajina* demektir. Mısır dilinde *bi* sözcüğü, *uterus* ve *maden galerisi* anlamlarına gelir.

Mağaranın ya da maden ocağının/galerisinin bu işlevi/eylemi, *anneye tasavvufi bir dönüş* olarak algılanabilir. Mağaralarda bulunan mezarları ya da aynı yerlerde kutlanan erginleme (yeniden doğma/dirilme) törenlerini de *anneye dönüş* olarak açıklamak gerekir. Helenizm'in en kutsal sunaklarından biri olan Delphoi adındaki *delph* sözcüğü *uterus* kökünü oluşturur. Denebilir ki sûfi geleneğin kaynak mekânı, Yeryüzü Ana'nın *rahmi*dir. Genelde Yeryüzü Ana'nın rahmi olarak algılanan mekânda/mekânlarda Ana'nın doğum sırasında akan *kanını* simgeleyen *kırmızı toprak* bulunur ya da bulundurulur.

Kutsal mekânlar kapsamında *mağaralar*, başlangıç tasarımlarında doğulan yerler olduğu için zaman zaman mağaraya *dönmek* ya da mağaraya *girmek* vatana *dönmek* olarak algılanmıştır. Ortodoks İslam da bu mağara *kutsallığını* bir ölçüde devralmıştır denilebilir. Peygamber ilk vahyini, tefekkür için gittiği Hira Dağı'ndaki *mağarada* alır. Yine Muhammet'in Mekke'den Medine'ye göç ederken düşmanlarından korunmak için sığındığı yer bir *mağara*dır. Sûfi gelenekte *mağara*, bir tefekkür yeri olarak algılanır: Bu tefekkür *erbain*, *çile*, *halvet* deneyimi olarak yaşama geçirilir. Ve bu deneyimi yaşamakla Allah'a yakın olunur. Bu nedenle tasavvuf kültüründe Allah, simgesel anlamda, *sığınakların mağarası*dır.⁴²

⁴² Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.835-836.

B) NEDEN DEĞİL SONUÇ

“Çocukken de böyle yalnızdım
ve bugün kırk dört yaşında yine yalnızım...
‘İnsanları istedim, insanları aradım
-hep kendimi buldum-
ve artık kendimi de istemiyorum!..
‘Artık bana kimse gelmiyor.
‘Ve ben hepsine gittim ama hiç kimseye varmadım!..’
‘Yalnız olan için gürültü bile bir tesellidir.’”⁴³

Şamanizm’de *inanç*, insan aklının ve doğanın aklının *sonuçlarına* bağlanır. *Neden* değil, *sonuçtur*; tümdengelimci değil, *tümevarımcıdır*. Görünenden *görünmeyene* koşar; koşarken de inancını keşfeder ve bu inancını animist, fetişist ve totemist bir örtüyle *manevi bir güç* olarak sunar.

Şamanist izler taşıyan Alevilikte de *inanç*, *neden* değil, *sonuç* olarak algılanır: Algılarını Aleviler, *vahdet-i mevcutçu* tasavvuf anlayışıyla açıklamaya çalışırlar: Vahdet-i mevcut, *varolanların birliğini*, varolan olduğu için bir var edenin bulunduğunu, *varolanların varlığının* Tanrı’nın varlığını kanıtladığını dışa vuran bir felsefedir.⁴⁴ Yaklaşım gereği Şamanizm’i bir *doğa-insan felsefesi* olarak görmek yanlış olmaz.

⁴³ Jaspers, Karl; Nietzsche; Çev.: Murat Batmankaya; Alkım Yayınevi; İstanbul-2008; s.137.

⁴⁴ Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü Baskı; İstanbul-2005; s.697-698.

Şamanizm *din* olmadığı gibi içinden çıktığı Animizm de *din* değildir: Her ne kadar Animizm, dinin ortaya çıkmasını *korkuya* bağlıyorsa da kendisi *din* değildir. Dinde *din* adamı, bir insanın günahının bağışlanması için Tanrı'ya *yakarır*, yani *aracılık* eder. Şamanizm'de ise şaman, tanrı yerinde olan ya da tanrı durumunda bulunan *ruhlara* istediğini *yaptırır*.⁴⁵ Bir bakıma *kendisi* tanrıdır; konuşan, şarkı söyleyen, dans eden bir *tanrı*. Alevilikte de bu anlayış benzerdir: İnsan *Konuşan Tanrı*dır. Ya da diğer bir ifadeyle doğa-tanrıcılık ve insan-tanrıcılık tasarımları gereği, Tanrı *donunda* görünüşe taşınmış olarak algılanan, Tanrı'nın ve evrenin *kanıtı* durumunda bulunan bir *insan-tanrı*dır.⁴⁶

Şamanizm'in *doğa* ve *insan* tapımı üzerine yapılandığını söyleyebiliriz. İlksel tasarımların terimleri çağdaş insan için kimi kez *aldatıcı* olabilir: Çünkü o tasarımlarda bir terim bir *doğa* ya da *insan doğası* olayıdır. Yani, terimin *kendisi* eylemdir; o eyleme ilişkin düşünce eylem durumuna geldiğinde, bu eylemi önceleyen eyleme ilişkin düşünce *iptal*dir, onun herhangi bir *hükümü* ve *değeri* yoktur; eylemin kendisi *bilgi*dir artık. Şamanizm ve Şamanizm gibi kültürler, *bilme* kültürü değil, *değiştirme* kültürüdür: Değiştirme kültürleri ritüel, eylem ve etkinlikle *içselleştirilip* taşınır. Ritüel, eylem ve etkinliği öne alır, yani *sonuç* kanıtlıdır. Zerdüştlüğün, *doğru düşünce*, *doğru söz*, *doğru eylem* üçlemesi, *sonuç kanıtlı* tasarımlara *çarpıcı bir örnek* oluşturur. Üçlemeye, teklikte *üçlük*, üçlükte *teklik* esastır ama üçlemenin *eylem* halkası yoksa düşünce de söz de *yoktur*, *hükümsüzdür*.⁴⁷

Bu anlayış, tümüyle bir *kültür olayı* olan tektanrıci dinsel anlayışlarla ilişkilendirilemez. İnsan, organlarının bir uzantısıdır; organlarıyla bir bütün oluşturan insan, özünde *uyumsuz* bir yara-

⁴⁵ Karamanoğlu, Osman Korkmaz; Ansiklopedik 'İzm'ler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.315.

⁴⁶ Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşılık Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü Baskı; İstanbul-2005; s.378-379.

⁴⁷ Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.57-58.

tıktır; onun uyumsuzluğu *yaratıcılığıdır*. Uyumsuzluğun *nedeni*, insanın yapısında ya da yapısının *düşüncesinde* bulunan *düşman* halindeki *karşıtlardır*. Bu *düşmanların* tek bildiği *oyun* eylemdir: *Oyun* başlar, zaman akar, doğum-yaşam ve ölüm dünyalaşır. *Karşıtlardan* acı-sıkıntı vereni, huzur verenine göre *daha akıllı* olduğundan *olumsuzu* kimlik durumuna getirme, yani cini-şeytanı tasarımı, *diyalektik düşünebilmenin* koşuludur. Denebilir ki insanlar, *zorunlu karşıtlığın* olumsuz yanını *kimlik* durumuna getirememiş olsalardı, *düşünememiş* olacaktı.

Çevremizi sardığı denli bedenimizi de içine alan *doğaya* karşı ilişkilerimiz ya doğrudan *gözleme* dayanarak ya da *dinsel öğretilerde* belletildiği, felsefi tasarımlarda gösterildiği biçimde oldu. Bu noktada farklı algılanışlar ortaya çıktı: İnsan, kendini doğanın bir parçası kabul etti; karnını doyurmak ya da kendini korumak için öldürdü, yaşadı ve öldü; öldüğü zaman kendi bedenini diğer bitki ve canlılara *yem* olarak sundu. Bu algılanış, tüm ilksel tasarımlarda egemendir; doğal olarak *zorunlu* karşıtlara dayanır; iyi olan kötü, kötü olan iyi olabilir. Şeytan burada, tektanrı dinlerin bize taşıdığı şeytanla ilişkilendirilemeyecek boyutta *çocukluk* dönemini yaşayan bir *cindir*. Doğası *kötü* değildir ama *kötü işlere* bakar: İnsan doğaya, topluma ya da bedenine karşı bir *suç* işlediğinde bunun cezasını kesen ve kesilen cezanın yerine getirilmesini sağlayan bir kimliktir bir bakıma. *Suç işleme* eğilimi, kendisine tapımı *zorunlu* olarak üretir. Bu nedenle hayvan-tanrı, doğa-tanrı ve insan-tanrı temelli çoktanrı, *gizil bir cin tapımı* vardır.

Bu gelenek sonraları iki açılım gösterdi: İçinde *zararlı bir alan* olduğuna inanılan *doğa* insana düşman sayıldı; beden doğanın bir parçasıydı ve *ruhun* kimliklendirilmiş biçimi olarak algılanan insana o da düşmandı. *Ruhun* ve beden, ötesinde doğanın eğilimleri *karşıt* olarak tasarımı; *ruhun* eğilimleri *iyi*, beden eğilimleri *kötü* idi ve kötü, *Şeytan* olarak algılanıp kimlik verilerek öne çıkarıldı. Bu açılım sonraları tektanrı dinsel tasarımlarla yer yer *özdeşleşti*. Çünkü doğal olandan, bedenden bir *uzaklaşma*, *sapma* idi. Burada Şeytan'ı *olumlama* ya da Şeytan'a

tapma, kötülük kaynağı olduğuna inanılan dünyasal olana, doğasal olana *bağlanma* anlamını taşır.⁴⁸

Doğa ve doğanın bir parçası olan *beden*, ötesinde *doğanın aklı* ve *bedenin aklı* hatasız kabul edildi; *doğa* ve *beden* değişerek/dönüşerek *önsüzden-sonsuz*a akıyordu; bedenin ve doğanın yapısında var olan *karşıtlar*, doğanın ve bedenin varlığa gelmesi için koşuldu; bu nedenle *karşıtlardan* birini *iyi*, diğerini *kötü* olarak tanımlamak yanlıştı. Hatayı, *bedenin düşüncesinin*, doğanın verdiğinin ötesinde yarattığı *ruh* ya da *bilinçte* aramak gerekirdi. İyi ve kötü, doğru ve yanlış buradaydı. İnsan kendini bilmek, yani bedenin ve doğanın *bilgeliğiyle buluşmak*, iyiyi ve kötüyü ayırt etmek durumundaydı. Açılımın mantığı gereği, *ruhlarda* ya da *bilinçlerde* var olan *olumsuz* yan, *kötü* yan Şeytan olarak kimliklendirildi ve öne çıkarıldı. İlksel tasarımların devamı durumunda ki bu anlayış tektanrıci dinsel tasarımlara karşı *direnmiş* bâtinî zeminde ya da Şamanizm’de günümüze kadar taşınmıştır. Şamanistler *bedeni ve doğayı* felsefelerinde böyle *okumak* durumundadırlar. Burada Şeytan, bedenin ve doğanın *olumsuz* yanıyla özdeşleştirilirse ne iyidir, ne de kötüdür; algılanması gereken, ayırt edilmesi gereken bir *zorunluluktur*. *Bedenin düşüncesinin* bir parçası olarak algılanan ve doğanın verdiğinin ötesinde üretilen ruhlardaki-bilinçlerdeki *olumsuz* yanla özdeşleştirilirse mücadele edilmesi gereken bir *kötüdür*. Burada Şeytan’ı *olumlama* ya da Şeytan *tapımı*, ister *zorunluluk* olarak, ister *kötü* olarak algılandığını temelde karşıtlara dayalı düşünmeye *bağlanma* anlamını taşır.

Zerdüştlükle başlayan ve tektanrıci dinlerle devam eden algılanışta Tanrı, *iyi-kötü* karşıtlığının *iyi* yanı olarak algılandı, *kötü* yanından koparılarak bağımsızlaştırıldı ve yapısında *karşıtlar* taşı-

⁴⁸ “Ancak, ilâhî ruhun, dünyevî bedene girmesinden itibaren, dünyevî bedenin fonksiyonu olan nefis harekete geçerek ruhu engellemeye, safiyetini bozmaya, gönle sızıp karartmaya; özetle, ruhun üzerini nefis örtüsü kaplamaya başlar. Böyle devam ettiği takdirde, gitgide kalınlaşan nefis örtüsünün altında kalan ruh görünmez ve parlaklığını yansıtamaz olur. Buna karşı yapılması gereken, nefsi ıslaha yönelerek, nefis örtüsünün kalınlığını azaltmaya çalışmak ve bu şekilde gitgide ruhun nefsanî esaretten kurtulmasını sağlamaktır. Amaç, ruhun nefis örtüsünden kurtarılmasıdır...” (Ayan, Tamer; Masonik Merdiven; Yurt Kitap-Yayın; Ankara-2007; Sayfa: 17.)

mayan *Önsüz-Sonsuz İyi*; buna koştur olarak *kötü* de iyi yanından bağımsızlaştırıldı ve yapısında *karşıt* taşımayan *Önsüz-Sonsuz Kötü*, yani Şeytan biçiminde kimliklendirildi. Böylece hem *İyi*, hem de *Kötü*, canlı-cansız her şeyin var olma nedeni olarak algılanan karşıtların dünyasından yani *somutlar* dünyasından *koparıldı* ve *metafizik bir alana* taşındı. İyiliğin içinde kötülük, kötülüğün içinde iyilik *yoktu* artık. İnanç alanında insan soyunun en büyük *yabancılaşması* olarak algılayabileceğimiz bu açılımla *Metafizik İyi* ve *Metafizik Kötü* insanları ve doğayı *satın aldı, zincire vurdu*. İnsanlığın bu alandaki kazanımlarının *tersine dönüşüm* ürünü olarak algılanabilecek bu açılımda Şeytan'ı *olumlama* ya da Şeytan *tapımı*; kötülük yapmaya kendini adama, kötülüğü kötülükle *besleme* anlamını taşır.⁴⁹

⁴⁹ Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.93 ve 102-103.

C) ÜÇLEMELERİN DİLİ

Üçlemeler, anımsamanın anahtarlarıdır: “Unutmak, hatırlamanın önüne koyulan bir eksi işaretidir... Unutmama... hayatını kaybetmiş sevdiklerimiz söz konusu olduğunda yoğun bir özleme dönüşür... Hayatımız sona erdiğinde... anılardan yok olmak şimdiye değin hep, ‘ikinci ölüm’ olarak adlandırılmıştır.”⁵⁰

Ruhumuzun ve bedenimizin, *Metafizik İyilik* ya da *Metafizik Kötülük* tarafından satın alınmasına izin vermeyelim ve şamanın *izinden* gidelim, diyorum. Şamanizm bir bakıma kendini iki üçlemeyle ifade eder: *Tanrı-Doğa-İnsan* ve *Koruyucu Ruh-Yardımcı Ruh-Şaman*. Birinci üçleme Doğa-tanrıcılığın/doğa tapımının yani *doğasal diyalektiğin*, ikinci üçleme ise İnsan-tanrıcılığın/insan tapımının, yani *toplumsal diyalektiğin* dışavurumu durumundadır.

Birinci üçlemede doğanın *sahibi* durumunda bulunan Tanrı ya da tanrılar, yani doğanın ruhu ya da ruhları, *etkin ilkedir*. Etkin ilke *karanlık* olarak algılanan bir *varlık doluluğudur*, kendini *yakarak-ateşe vererek* doğayı kurar. Kurduğu doğa *edilgin ilkedir*, edilgin ilke, *aydınlık* olarak algılanan bir *varlık doluluğudur*. Etkin ilkeyle edilgin ilke arasındaki *çatışmadan* gizil du-

⁵⁰ Draaïma, Douwe; Unutmanın Kitabı/Rüyalarımızı Neden Hemen Unuturuz, Anılarımız Neden Sürekli Değişir?; Çev.: Dilman Muradoğlu; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2015; s.12 ve 17.

rumda bulunan nesnellik *görünüŖe* taşınır; *açık nesnellik* durumuna gelir.

Şamanizm’de *doğa* dendiğinde, *iyi* ve *kötü* ruhların *kişileştirilmesi* ya da *nesnelleştirilmesi* yoluyla *gizil* durumdaki tanrısal özün *görünüŖe* taşınmış biçimi olarak algılanan ve *insanüstü* bir güç taşıdığına inanılan *tüm evren anlaşılır*. Ve *öğretmen* anlamında bilince-inanca taşınır. Bu nedenle doğanın aklı dendiğinde, *sonuç* belirleyici şaman kültüründe, doğanın canının/ruhunun sonuç üretirken *uymak* durumunda kaldığı *önsüz-sonsuz* kurallar, ilkeler, yani *doğa yasaları* anlatılmak istenir.

Anlaşılrlığı daha sağlıklı kılmak için bilginin-inancın yüklendiği *kalıpları* açmaya çalışalım:

**Doğanın canı/ruhu*: Yaratma enerjisi olarak algılanan ve sürekli dönüşüme uğrayan bir enerji olarak bilince/inanca taşınan *gizil nesnellik*.

**Doğanın doğurması*: Tanrısal dölleme gücü olarak algılanan ışığın *gebe* bırakmasıyla *doğa* ya da *doğa parçalarının* nesne, bitki, hayvan ve insan biçiminde *ürün* vermesi.

**Doğanın eğilimi*: Tanrısal buyruk, insan bilinci de dâhil her şey, doğanın isteğinin-eğiliminin *görünüŖe* taşınmış olmasından başka bir şey değildir. Tanrı buyrukları gökten yere inmez, varlığın içinden dışına taşınır. Örneğin *tohumun ağaç* olma isteği bir Tanrı buyruğudur; buyruk gereği *tohum* içini dışarıya taşıyarak tanrısal emri yerine getirir. Daha doğrusu *ağacın* nasıl olacağı, *tohumun* içinde yazılıdır. Sözler olmasa da diller olmasa da bu gerçeklik *gerçektir*; açıktır ki sözü edilen *gerçeklik* herhangi bir *dilde* yazılmış da değildir ya da her dille ifade edilebilir.

**Doğanın işine karışabilme*: Zamanın yerine geçilmesi ya da zaman olunması durumunda elde edilen yüksek insan özelliği; *şamanın özelliği*.

**Doğaya benzeme*: İnsan yaratılma, türeme ya da kimi davranışları ve beden işlevleri bakımından *doğuran doğayla* özdeş olma, *aynı eğilim* içinde bulunma.

**Doğayı aşmak*: Doğanın verdikleriyle yetinmeyip onu *kültürel* olarak üretmek-yorumlamak biçiminde tanımlanan *içsel yükümlülük*.

Şimdi de birinci üçlemedeki doğanın sahibi durumundaki *tanrı* ile üretisi durumundaki *doğa* arasında yaşanan *çatışmaya* yakından bakalım:

Başlangıçta, *hareketin* ve *zamanın* olmadığı yerde, kapkara bir *Karanlık* vardı; büyük, büyük, çok büyük bir karanlık. Değişmiyordu-dönüşmüyordu; açıkçası kendi olanaksızlığının *ayrımında* değildi. Olanak yaratmayan böylesi bir Tanrı *kabul* görmüyordu. Değişmek-dönüşmek isteği dayatınca bu *Karanlık Tanrı*, kendi karanlığını *görmek*, daha doğrusu karanlığının içindeki *ışığı* seçmek için, karanlığını *kovmak* istedi: *Karanlığın* kendini görmeye yönelik eğilimi, *ilk evrensel yasa* olarak belirdi. Yasa gereği eyleme geçince, yani *Karanlık kendine* bakınca, ortadan iki parçaya ayrılıverdi; bir yarısı *erkek* oldu, diğer yarısı *dişi*; erkek yanla *dişi* yan *sevişti*, *Karanlık* kendini *döyledi*. *Karanlık* geleceğe *gebe* kaldı, *Karanlık ısındı*; *Karanlık alev aldı*. *Karanlık* öyle inledi ki, *ışık* öyle feryat etti ki; daha fazla dayanamadı *doğurdu* *Karanlık*, *fışkırdı* *ışık*. Fışkıran *ışık* ışınları kaynağından uzaklaşırken, *Karanlık Tanrı* kendi karıştını yani *Işık Tanrı'yı* yarattı; değişen-dönüşen, kendi olanaklarının ayrımında olan tanrıyı, yani *varlıkların sahibini*. Kendi doğduğu için varlıkların sahibinin *yazgısı* da doğurmaktı; önce varlıkların *ruhunu* doğurdu, sonra da *bedenini/nesnesini*. İşte böyle böyle *doğan-doğuran*, önsüzden sonsuza akıp giden bir *ata* binildi; yeri zamanı geldi tüm varlıklar *görünüşe* taşındı.⁵¹

⁵¹ “İnsanlar belki de milyonlarca yıl Tanrı düşüncesinden uzak yaşadı; bir ibadet gereksinmesi duymadı. Tarihlendirsek Tanrı düşüncesi ve bağlantılı olarak ibadet, ilksel komünal toplumun belli bir aşamasında belirmeye başladı. Tanrı başlangıçta bir düzenleyici olarak tasarımılandı; yaratıcı tanrı tasarımı ise köleci toplumun bir ürünü olan tektanrıci Yahudilikte ortaya atıldı; Müslümanlıkta daha da geliştirildi. Tanrı-öncesi çağdan tanrılık çağa geçiş aşamasında toplumsal bir olgu olarak yaşama geçen fetişçilik ya da putçuluk anlayışlarında beliren ilk tanrı tasarımlarında doğa; tanrı yaratısı değil, doğrudan Tanrı'nın kendisiydi. Bunun bir gereği olarak mitolojilerinde, söylencelerinde doğa ya da doğanın parçaları tanrıydı. Bu nedenle başlangıç tasarımlarında tanrı tek değil, çoktu; doğa parçaları kişileştirilmiş, kişi kimliği edinmiş olduğu için, örneğin deniz-tanrı, deniz tanrısı değil, doğrudan denizdi; toprak-tanrı, toprak tanrısı değil, doğrudan topraktı; Güneş-tanrı, Güneş tanrısı değil, doğrudan Güneş'ti; Ay-tanrı, Ay tanrısı değil, doğrudan Ay'dı. Ya da doğa, tanrılardan önce gelmekte ve tanrılar onun bağrından çıkmaktaydı. Örneğin: →

Doğanın tanrılara göre önceliğini belirten bu tasarımlara ilişkin örnekler çoğaltılabilir. Ancak özünde, tektanrıci dinleri önceleyen bütün tanrı tasarımlarında doğa; ya *tanrıların yaratıcısıdır* ya da *doğrudan tanrıdır*. Doğayı Tanrı'nın *yarattığı* savı, tektanrıci dinlerle birlikte ortaya çıktı; ilkin, köleci toplumun dini olan Yahudilikte ileri sürüldü. Yine de Yahudi tektanrıcılığı, birçok tanrı arasından birini yeğleme sonucu tektanrıci bir nitelik kazanmıştı. Hristiyanlıktaki *Baba-Oğul-Kutsal Ruh* üçlemesinde, Yahudilikteki bu *yeğleme* olgusunun izleri görülür. Gerçek anlamda tektanrıcılığı gerçekleştiren tek din Müslümanlıktır. Müslümanlığın tektanrıcılığı şu önermeyle açık olarak dile getirilir: *Allah'tan başka tanrı yoktur* (Lâ ilâhe illallah).⁵²

Doğanın sahibi durumundaki Tanrı, kendi *doğurduğu* ancak kendinden *uzaklaşan* süreci gütmekte, yani idare etmekte zorlanmaya başlar: Yönetmenin iyice zorlaştığı noktada doğanın ya da Tanrı'nın çocukları, yani *su, toprak, bitki, hayvan, cevher ve ateş*

1) İskandinav tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı olan Ymir; buzlu sislerle sıcak buharların karışımından, yani doğal öğelerin harmanlanmasından doğdu.

2) Eski Mısır tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı; doğadan ortaya çıktı. Başlangıçta ilksel bataklık bulunmaktaydı; sular alçalınca bir ada belirdi; adada kurbağalar ve yılanlar kaynaşmaktaydı; derken bunların arasında bulunan bir yumurtanın çatlamasından ilk tanrısal güç Ra kaz donunda görünüşe çıktı.

3) Çin tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı; havadan ortaya çıktı. Başlangıçta hava vardı; ilk tanrısal güç Pen-Gu bu havanın içinde oluştu.

4) Zerdüştlük bağlamında İran tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı; doğayı önceleyen değil, sonralayan bir olgu olarak belirdi. Doğasal enerji, ışık donunda tanrı olarak ortaya çıktı ve iyiliği simgeleyecek biçimde bilince taşındı.

5) Hint tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı; öznel gerçeklik olarak algılanan ruh ile nesnel gerçeklik olarak algılanan maddenin özdeşliği zemininde, doğanın ya da doğa parçalarının soyutlanması, kimliklendirilmesi biçiminde belirdi.

6) Asyalı kandaş toplumların tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı; içinde yaşanan nesnel dünyanın Gök, Yer ve Yeraltı gibi kimi bölümlerinin, topluluk zümrelerinin topluluk vicdanlarını temsil etmek üzere bedenleştirilmesiyle doğdu.

7) Anadolu bâtinî tanrı-doğumunda ilk tanrılık tasarımı; göremediğimiz, ancak etkileriyle tanıdığımız doğasal enerjinin ışık biçiminde görünüşe çıkmasıyla doğdu." (Korkmaz, Esat; Tanrı'nın Doğum Öyküsü; Hiçlik Defteri II; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2009; s.20-27 arası.)

⁵² Korkmaz, Esat; İnsan Tanrı; Pencere Yayınları; 2. Baskı; İstanbul-2014; s.25-26.

görünüŖe taŖınır. Orta Asya ve ZerdüŖt tasarımlarında hava, canlı-cansız varlıkların oluşumuna katılan *kurucu ilkeler arasın-
da sayılmaz*. Çünkü hava, tanrıların *canı/ruhudur*; onun esmesi, soğuması, ısınması, her şeyin *varlaşmasına* neden olan *tanrısal
eylemin* kendisidir ya da bir bütün olarak *tanrıdır*.⁵³

Doğanın sahibi, yani Tanrı, seçeneksiz çocuklarının *yönetimi-
ne* girer, yani çocuklarının bedenine *taşınır*, böylece görünenin yaratıcısı *görünmeyen* olur. Su, toprak, hayvan, bitki, cevher ve ateş; bunlara eşlik eden *sıcaklık-soğukluk, kuruluk ve yaşlık* iliş-
ki içine girince önce *cansız doğa*, ardından *canlı doğa* oluşur; canlı doğa gelişir; önce *hayvanlar* sonra *insanlar âlemi* yaratılır.

Bu doğal akışa uymak durumunda olduğumuz için *doğarız ve
ölürüz*. Doğa bizi, gövdemizin *içinde* taşır; yaşamımızla *yönlendirir*, ihtiyarladığımızda bize *dinginlik* verir; ölümle *uykuya* ya-
tırır. Bu nedenle şaman, yaşam bilgeliği peşinde koşan bir *yaşam
bilgesidir* ve ömür denilen *tekerleği*, yaşadığı dönemin *doğa-
toplum yasalarıyla* döndürür. Bilme kültürü değil de *değiştirme*
kültürünün taşıyıcısı olduğu için, yaşam bilgesinde olanak ile davranış, *eş ölçüde* hükmünü yürütür.

Su, toprak, hayvan, bitki, cevher ve ateşin *doğum* öyküsü, *çevrimin ilk yarısını* oluşturur; bu kutsal öykü, parçası olduğumuz dünyanın *karşıt* gerekçesidir. Karşıtlara dayalı düşünmenin bir *koşulu*; onu haklı, gerekli ve zorunlu kılmanın bir *aracı* olmak üzere, sonradan kurgulanmış bir *inanç yaratısıdır*. Bu süreci, her adımda daha çok doğanın sahibinin *kendisi* olacak biçimde dönüşümler geçirerek ilerleyen çevrimin *yükselen hareketi* izler. Bu hareket, bütünüyle *materyalizm* zemininde/maddeye dayalı *düşünce* temeli üzerinde yürür.

Doğanın *sahibi* olarak Tanrı; su, toprak, hayvan, bitki, cevher ve ateşin yapısına *taşındığı* için evreni artık doğrudan değil, su, toprak, hayvan, bitki, cevher ve ateş *aracılığıyla* yönetir: Su, toprak, hayvan, bitki, cevher ve ateş doğanın sahibinin *bedenidir* ve evrenin yasaları, bu bedenden *derlenir*. Bu çevrim sürecinin *zorunlu* sonucu olan ve maddi özellikler gösteren öğelerden olu-

⁵³ Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.540.

şan *bu dünya*, insan çabasıyla *bilinme* olanağına kavuşur. Ve şaman, süreçte yerini alır.

Birinci üçlemenin sonunda ortaya çıkan insan, evrenin *kanıtı* anlamında bir *küçük âlemdir*, yani *Doğa Tanrı*’dır. Buradaki Doğa Tanrı, doğanın tanrısı değil, *doğrudan doğadır*, insan *donunda* kimlik edinmiş *doğa sözcüsü doğadır*. Burada insan, *insan gibi* bir birey değil, bir *doğa* ya da *doğa parçasıdır*. Sözgelimi Güneş’tir, Ay’dır, dağdır, denizdir ya da rüzgârdır, buluttur. Benzer üçleme tasarımı Hint alt kıtasında, *Brahma-Vişnu-Şiva* biçiminde tasarımlanmıştır.⁵⁴

Birinci üçlemenin simgesel sentez varlığı olarak ortaya çıkan *Güneş* ve *Ay* gibi gök cisimlerine yönelik tapım son derece canlıdır: Güneş, Altay mitolojisinde, *ışık ve yaratma* kaynağı olduğuna inanılan, ululanan ve tapım konusu yapılan, kimliklendirilmiş en yüce gök-tanrıdır. Yakut mitolojisinde, dünyayı ısıttığına ve temizlediğine inanılan, yaşamın sürekliliğini sağlayan en büyük tanrı Ürün Aar Toyon’un karısı Kün Kübey Hotun (Hatun) olarak algılanan ana-tanrıçadır.

Eski Türk varoluş ya da varlığa geliş tasarımlarında, Güneş’in *varlığa geliş* ve *yaşam nedeni-işlevi*, açık olarak gözlenir: Söylenceye göre, bir dağdaki mağaraya sürüklenen çamur, *insan biçimli* yarıklara dökülür. Balçık durumundaki su ve toprak bir süre bu yarıklarda kalır. Daha sonra Yengeç Burcu’na giren Güneş, güçlü ısıyla balçığı *pişirmeye* başlar; böylece *su, toprak ve*

⁵⁴ Brahman: Hint inanışında nesnel gerçekliğin kimliklendirilmesi biçiminde anlaşılan, tüm doğanın tanrısal ve maddesel niteliğini simgeleyen mutlak varlık; tüm evrenin simgesel ana ilkesi, temel kaynağı, ruhudur. Bilinçdışını tasarımıyan bir terimdir, buna karşın Atman bilinçsel benliği tasarımlar. Yani, bilinçten bağımsız olanı dile getiren Brahman nesnel gerçekliği (maddeyi), bilinçsel benliği tasarımıyan Atman öznel gerçekliği (ruhu) simgeler. Brahma’ya gelince Brahma, Brahmanizm’de, simgesel anlamda, Brahman’ın kişileştirilmesi olarak algılanan yaratıcı tanrıdır. Ya da Hint tasarımlarında, Brahma-Vişnu-Şiva üçlemesinde, yaratıcılık simgesidir. Hint inançlarına göre Brahman üç ayrı biçimde belirmiştir: a) Yaratıcı tanrı olarak Brahma; b) Koruyucu tanrı olarak Vişnu; c) Yıkıcı tanrı olarak Şiva. Yaratıcı, koruyucu ve yıkıcı olarak beliren aynı mutlak varlıktır, yani Brahman’dır. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.210.)

ateş buluşur. Bu buluşmaya dördüncü unsur olarak *hava* katılır ve tam *dokuz ay* sürekli eser. Daha doğrusu ateş yani ışık; hava, su ve toprağı *döller*. Döllenen unsurlar harekete geçer ve *mağara* buluşur. Demek ki mağara, *ana rahmi* ya da *ana karnıdır*.

Dokuz ay sonra ana rahmi olarak algılanan mağaradaki çamurdan, *Ay Baba* anlamına gelen Ay Atam varlığa gelir, bedenleşir. Bu bedenleşme 21 Mart'a, yani doğanın doğum gününe, Nevruz'a denk gelir. Bu nedenle erkeğin bedenleşerek varlaşması bahar başlangıcı olarak algılanan Nevruz'da gerçekleşir. Hunlarda ve Kazaklarda, Nevruz gününde kadınların Güneş doğunca onu selamlamaları, *baba* olarak algılanan Güneş'i ululamalarından başka bir şey değildir.

Ay Atam bedenleşip varlığa geldikten sonra *aynı işlem bir kez daha yinelenir*. Güneş bu kez Başak Burcunda iken balçığı *pişirmeye* başlar. Hava 9 ay 10 gün eser ve *Ay Yüzlü* anlamında Ay-Va bedenleşerek varlığa gelir. Ay-Va ile Ay Atam *evlenir*; 20 dişi, 20 erkek 40 çocukları olur. Bu çocuklardan Türk toplumu *tü rer*. İlk dişinin varlığa gelmesi, yazdönümüne denk gelir.

Söylencenin mantığının da açığa çıkardığı gibi *mağara* yaşam yeridir. Ötesinde öldükten sonra dönülen yerdir. Bu nedenle başlangıçta ölenler mağaraya gömülmüş, mağaranın ağzı kapatılarak önu *çiçeklerle* bezenmiştir.

Yakut mitolojisinde Güneş ve Ay *kardeştir*. Aydınlık olarak algılanan bu kardeşlere karşı kötü ruhlar sürekli bir mücadele içindedir. Kimi kez karanlık güçleri olduğuna inanılan kötü ruhlar galip gelir. O zaman ya *Güneş tutulur* ya da *Ay*. Kötü ruhların karanlığı yeryüzünü kaplar. Davul çalma, gürültü çıkarma; kötü ruhları *korkutmak*, Güneş'i ve Ay'ı *kurtarmak* için yapılan uygulamelerdir. Kazak mitolojisinde Güneş ve Ay, iki güzel kızıdır. Birbirlerini kıskanırlar; Güneş, Ay'ın yüzünü tırmalar, Ay'ın yüzü *lekelenir*. O nedenle Güney Ay'a fazla *yaklaşmaz*, ama onu kızdırmaktan da geri kalmaz.

Umay tapımının canlı olduğu Asya Türk mitolojisinde Ay *erkek*, Güneş *dişi* olarak algılanır. Çünkü bir tanrıça olan Umay Güneş'le *ilişkilendirilir*. Güneş ışığı, Göktanrı'nın *görünüşe* taşınmış

biçimi olarak algılanır. Güneş ışığı, yani Göktenrı yeryüzüne doğudan girer ve batıdan terkeder. Onun için hükümdarlar otağına, insanlar çadırına *doğudan* girer, bu yolla güneş ışığı *ululanmış* olur. Kimi topluluklarda güneş ışığına *kurban* sunumu da yapılır.⁵⁵

İkinci üçlemede şaman; *ruh*, *koruyucu ruh* ve *yardımcı ruh* ile *beden* arasındaki *çatışmadan* doğar. *Mistik parçalanma* deneyimiyle çatışmalar arasında *zıtların birliği* bağlamında bir *denge*, *birlik* ya da *özdeşlik* kurulur. Kurulur kurulmaz da, *şaman kimlikli birey* bir *sentez* varlığı olarak ortaya çıkar ve *kabul* görür. Burada ortaya çıkan şaman kimlikli birey, gizil ve açık nesnelliğin *kanıtı* anlamında bir *akıl* varlığıdır; akıl varlığı olarak bir *İnsan Tanrı*'dır. Buradaki *İnsan Tanrı*, insanın tanrısı değil, *doğrudan insandır*.

İkinci üçlemenin sentez varlığı olan *şaman*, kendine ilişkin bilgidен *kendini kuran* bilgiye; doğaya ilişkin bilgidен *doğayı kuran* bilgiye taşınmak durumundadır: *Sır-ra-erme* ile bunu gerçekleştirdiğinde, hem *gizil nesnelliğin*, yani *hiçliğin-karanlığın*, hem de *açık nesnelliğin*, yani *somutluğun-aydınlığın* aklıyla buluşacaktır. Şaman bir *sentez* varlığı yani *sonuçsa*, doğal olarak *sonuç* durumundaki şamanın inancı da, *neden* değil, *sonuçtur*.

Şamanizm, inanmak için *doğa-ötesine* değil, doğrudan *doğaya* ve *insana-topluma* başvurur. Amacı, her şeyden önce, doğayı ve kendini *özgürleştirmektir*. Yüzyıllar süren bu *özgürleşme-özgürleştirme* sürecinde Şamanizm, insanlığı ve doğayı *Tanrı* ile özdeşleştirdi. Tanrı'nın *bedeni* olarak algıladığı canlı ve cansız dünyayı, *pratik eylemler* alanı durumuna dönüştürdü.

Bu açıklamalardan sonra Şamanizm'in daha kuşatıcı bir tanımını yapabiliriz artık: Şamanizm, *ruh-güder* durumunda bulunan şamanlara dayalı bir *inanç örgütlenmesidir*, örgütlenmenin *inanç mayası* metafiziğe değil de doğanın ve insanın aklına dayandığından bir *doğa felsefesidir*.

Evrendeki tüm olay, olgu ve süreçler arasındaki çeşitli ilişkilerin oluştuğu *maddesel bağlılığa* bilim dilinde *evrensel*

⁵⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.31 ve 74.

bağımlılık adı verilir. Bu bağımlılık evrenin, birbirinden *koparılamaz* parçalardan oluşan bir *evrensel bütünlük* olduğunu kanıtlar. Evrenin *sürekliliği ve düzenliliği*, bu birliğin ve bütünlüğün ürünüdür. Evrensel bağımlılık; insan bilincinden *bağımsız ve nesnel* bir bağımlılıktır. Metafizik idealist ya da tektanrıci dinlerin *savlarına* karşın gerçekte bu düzen hiç bozulmadı ve bozulmayacaktır.

Şamanizm’de *evrensel bağımlılık, sonuç-neden bağımlılığı* ya da *görünen-görünmeyen bağımlılığı* biçiminde açıklanır. *Sonuç* ya da *görünen*, her zaman bir *somutluktur*. Somutluk olarak *madde*, bilinçten bağımsız olarak var olan ve duyumlarla algılanarak bilince taşınan *tüm nesnel gerçekliği* anlatan felsefi bir kavramdır.

Düşünceci maddeciliğin bu tanımı, metafizik idealizmin yanlış tasarımlarından doğan *yanılgıları* ortadan kaldırdı: Böylece sonsuz çeşitlilikteki somut biçimler dışında *değişmez madde* anlayışı temelinden yıkıldı.

Şamanizm’de *madde* ne yaratılabilir ne de yok edilebilir; sürekli olarak değişerek bir durumdan bir başka duruma *dönüşür*.

Hareket maddenin bir varlık biçimidir: Hiçbir zaman ve hiçbir yerde *hareketsiz madde* olamayacağı gibi, hiçbir zaman ve hiçbir yerde *maddesiz hareket* de olamaz. Bize duyumlarımızla iletilen bu nesnel gerçeklik *sonsuz ve bitimsizdir*; bilgimizi, sonsuzca ve tükenmeksizin yenileyecektir.

Bir olayın bilgisi, bu olayın *nedenine* ilişkin bilgiye dayanır ve aynı şeyi içerir: Tıpkı bunun gibi ağaç tohuma yol açıyorsa; tohum ağacın içindedir. Aslında bizim gördüğümüz şeyler, yani görünüm; kendi başına var olmayan ve ancak *bağımlı* olduğu bir başka şeyin içinde var olandır. Balmumu balmumu olarak görünümüdür ve duyularla algılanabilir. Kendi başına var olamayacağına göre balmumu eridiğinde *yok olduğu şey içinde* vardır. Bu ise *akılla* kavranabilir ya da *düşünce*de görünüşe taşınabilir.

D) DOĞA FELSEFESİ

“Her yaratıcılık tekildir ve tastamam felsefi yaratıcılık olarak kavram her zaman bir tekilliktir. Felsefenin birinci ilkesi, tümellerin hiçbir şey açıklamadıkları, bizatihi kendilerinin açıklanmak zorunda olduklarıdır”⁵⁶

Şamanist doğa felsefesinde Tanrı'nın iki özelliği vardır:

- 1) Düşünce özelliği; düşünce sistemini kurar.
- 2) Nitelik özelliği; fiziksel nesneler sistemini kurar.

Bu iki özelliğin tasarımlanmasında kullanılan yöntem tüm-dengelimci değil, *tümevarımcıdır*: Görünümlerin *gözlenmesi* üzerine yapılandırılmış bir *genellemeler sistemi* oluşturur. Tanrı'nın bu iki özelliği somutlandığında; düşünce özelliği ifadesini *bedenin düşüncesinde*, nitelik özelliği ifadesini *bedenin kendisinde* bulur. Bu kapsamda evren ya da dünya Tanrı'nın *nitelik* özelliklerinin toplamıdır, yani doğadır. Toplumsal akıl, Tanrı'nın *düşünce* özelliğinin, doğanın akıllı ise şaşmaz Tanrı düşüncesinin bir toplamıdır. Demek ki Tanrı, her şeyin *yaratıcısı* değildir, ama her şeyin *nedenidir*. Yani Tanrı, kendi *nedeni* olduğu dünyanın içindedir; onun ötesinde değil.

Özünde Şamanizm'i sağlıklı algılayabilmek için doğa felsefesindeki *doğasal değişim-dönüşüm* durumuna bir göz atmakta yarar var:

⁵⁶ Deleuze, Gilles-Guattari, Félix; Felsefe Nedir?; Çev.: Turhan Ilgaz; Yapı Kredi Yayınları; Onuncu Baskı; İstanbul-2015; s.16.

Madde yitimi, görünen maddenin, görünmeyen maddeye dönüşümünden başka bir şey değildir. Evrende madde, ille de *görünür* niteliklerle varlaşmaz; *görünmez* madde olarak sonsuz uzayın her yanına yayılmış durumdadır. Evrende, *ışık saçımı* ile gerçekleşen *madde yitimi*; *ışınmasız maddeye*, yani *görünmez* maddeye dönüşümdür. Görünür olan, *aydınlık enerji saçımı* yapabilen, görünür maddedir. Görünmez olan *karanlık enerji saçımı* yapan, *aydınlık enerji* saçımı yapmadığı için görünmeyen, yani *ışınmasız* durumda bulunan maddedir. Sonsuz uzayda enerji (ışık) saçımı yoluyla *tüketilen* madde miktarını karşılamak üzere, *ışınmasız maddesel enerjiden* sonsuz boşluğa yeni *madde yığınları (karanlık enerji)* sürülür: *ışınmasız madde*, yani *görünmeyen madde ışımalı maddeye*, yani *görünür maddeye* dönüşür. İnanç diliyle ifade edersek *tanrısal öz görünüşe taşınır*.

Dönüşüm sürecinde nesne, kimi niteliklerini *yitirir*, kimi yeni nitelikler *kazanır* ki buna *değişim* adı verilir. Nitelik yitirme ve nitelik kazanma ancak *görünür* durumda söz konusu olabilir. Görünür olan *varlığa gelmiş*, somut ve gözlenebilir olandır. Tanrısal öz ya da can, henüz görünüşe taşınmamış kimi nitelikleri, bağlı olarak kimi biçimleri *taşır*. Bu örtük ve *gerçek* olmayan, ancak olabilir olan taşıyış biçimine *görünmeyen* denir. Algılanacağı gibi görünenin *nedeni* görünmeyen, görünmeyenin *nedeni* görünündir; görünen-görünmeyen toplamı olarak algılanan evrende, *nedensel* ilişkilerin dışı vurduğu ya da hissettirdiği bir *düzen* vardır. Ve bu düzen amaca uygun, planlı bir gelişim içerisindedir. Doğa denilen şey, daha büyük bir yetkinliğe doğru sürekli değişen görünen durumdaki tek tek nesnelerin toplamıdır. Görünmeyen, kendini henüz görünüşe taşımamış, ancak *gizil nesnellikte* bir eğilim olarak *örtük* biçimde bulunan *tümel*liktir. Görünmeyen durumda olanın ortaya çıkması, *örtük* tümel yönlerin görünen durumuna gelmesidir. Görünmeyen *örtük* olduğundan, *değişim* sırasında bir nesne ya da bir nitelik *yokluktan varlığa* geliyormuş izlenimini uyandırır. Oysa bu bir sanıdır; çünkü yalnızca görünür olan görünür, görünüşe taşınır, kendini gösterir.

Görünür durum alma, belirli bir biçimin tam olarak kazanılmasıdır; biçim açısından düşünürsek o bir *yetkinleşme*dir. Örne-

ğın tomurcuk görünmeyen bir çiçek; yumurta görünmeyen bir kuştur. Buna karşın hiç biçim taşımayan *gizil nesnellik*, hiçbir zaman görünür durum alamayacak olan bir *maddedir*; ancak düşüncede görünüşe taşınabilir, kuramsal olarak algılanabilir.

Görüldüğü gibi evrenin oluşumu, bir *madde değişiminden* başka bir şey değildir. Varlığın oluşumuna ya da varlığa geliş yalnız görünen madde değil, görünmeyen madde de *katılır*. Özünde asıl katılım görünmeyen maddedir; görünmeyen madde, varolma ya da yaşama tohumudur; *görüneni belirleyen özünde görünmeyendir*.⁵⁷

⁵⁷ Aktaran Arda Denkel; İlkçağ'da Doğa Felsefeleri; Özne Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-1998; s.31/43-44/49/70.

E) KÖKEN KANITLARI

“Gerçekten de burada belirleyici olan Nietzsche’nin ayrım yapma istencidir. Ona göre gerçeğin görünüşü tek bir türde değil, yaşamın kendisi kadar çeşitlidir.”⁵⁸

Şamanizm’in kökenleri, kaya resimleri kanıt alındığında Geç Dönem Taş Devri’ne değin gidiyor: Neolitik döneme tarihlenen kaya resimleri, bu savı güçlendirmektedir. Tom ırmağı boyundaki kayalıklarda MÖ I. ya da II. bin yıla ait olduğu düşünülen *kuş başlı* hayvan çizimleri bulundu. Özellikle Sibiryada genelinde kuş başlı hayvan figürlerine rastlanması, *başlangıç* şaman kültürünün yansıması olarak algılandı. Bu kültür ise insanların köklerinin *kuş atalardan* geldiği düşüncesine dayanıyordu. *Geyik* kafası başlığı kullanan ve geyik yardımcıları olan şamanlar, kaya resimlerinde yer yer öne çıkıyordu. “Vücut için çizilen form semantik (röntgen resim) ya da iskelet biçiminde hazırlanmış olabilir... Realist kompozisyonda insan vücutlarının kadın ya da erkek oldukları ayırt edilebiliyor... El çizimlerinde bir şey tutarken betimleyebiliyorlar ya da boş elleri aşağı veya yukarı tutulmuş şekilde gösteriyorlar... Elde tutulan nesneler daire ya da silindirik şeklinde tasvir ediliyorlar. Özellikle Rus araştırmacılar bunları davul ya da ok gibi karakteristik şaman eşyaları olarak tanımladılar... Kayalara yapılan son resimlerin geçmişi oldukça geç dö-

⁵⁸ Jaspers, Karl; Nietzsche; Çev.: Murat Batmankaya; Alkım Yayınevi; İstanbul-2008; s.300.

neme yalnızca iki üç yüzyıl öncesine kadar götürülebiliyor, bununla beraber bu çizimler açıkça ve reel bir şekilde Şamanistleri betimliyor...”⁵⁹

Mihály Hoppál, bilim adamlarının Şamanizm’in kökeni konusunda görüş birliği etme eğiliminde *olmadığını* belirtiyor ve ekliyor: “Eliade, Karl J. Narr’ın, ‘Bärenzeremoniell’ ile Avrupa’daki Taş Çağı Şamanizm’i arasındaki olası bir bağlantıya dair teorisine atıfta bulunur ve şu sonuçları çıkarır: ‘Avrupa Paleolitik (takriben 50.000-MÖ 30.000) alanlarında bulunan hayvan kafatası ve kemikleri, ayinlerde sunulmuş kurbanlar... ve aynı törenlerle bağlantılı şekilde, hayvanların tekrar hayata dönüşlerinin büyüsel-dinsel konseptleri olarak yorumlanabilirler... Kısa bir süre sonra, muhtemelen MÖ 25.000 civarı, Avrupa, kuş, yardımcı ruh ve esrime temsilleriyle Şamanizm’in en eski biçimlerine dair kanıtlar (...) sunar. (...) Macar arkeolog János Makkay da 1953 yılında, Les Trois Frères mağarasının maskeli insan tasvirini, Şamanizm’in tarih öncesi için önemli bir kanıt olarak yorumladığı bir makale yayımlamıştır. Bu iyi bilinen boynuzlu yaratığın bir büyücü ya da şaman olduğu varsayılır. ‘Şaman bir dans sergiler: Esrime halindedir. Bu hale ulaştıktan sonra, ruhu bedenini terk eder... Hayvan postlarına bürünmüş olan şamanın esrime sırasında bedenini değil, yalnızca kostümünü terk ettiğini bile varsayabiliriz. Şurası nettir ki hayvan postları giyinmek, kült bağlantılı bir rolde bile Şamanizm’in evriminden önce gelmektedir. İlkel insanlar büyük ihtimalle hayvan maskeleri ve kıyafetlerini büyü törenlerinden önce de kullanmaktaydılar. İnsan vücudu yahut iskeletinin kostümlü olarak tasviri, şamanın kıyafetlerine ya da bedenin ruha geri dönüşünü güvence altına almak amaçlıydı. Kaynağımız gerçek bir şaman kostümü değil bir mağara resmi olduğundan, tasvirin, resmin arkasındaki bir adamın, yani şamanın varlığına işaret etmeyi amaçlama ihtimalini hesaba katmalıyız.’”⁶⁰

⁵⁹ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.67-71.

⁶⁰ Hoppál, Mihály; Şamanlar ve Semboller/Kaya Resmi ve Göstergebilim; Çev.: Fatih Sel; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2015; s.49-50.

Görüldüğü gibi Şamanizm'in başlangıcını saptamak o kadar da kolay değildir: Kimi bilim insanları, tarihlenmesi *zorluk* gösteren mağara resimlerinin, şamanları ve kullandıkları nesneleri tasvir ettiklerine inanır. Bu olasılık tümüyle dışta bırakılamaz. Kesin görünen bir şey varsa o da, Orta ve Kuzey Asya kayalarında, *şamanistik deneyimler* ve *simgelerin ilk resimlerinin* bulunmuş olmasıdır. Bu kaya resimleri, Sibiry Şamanizm'ini doğuran ve gelişimini başlatan *veriler* olarak görülebilir.⁶¹

Şamanizm'in, erken dönem kan topluluklarında, özellikle Türklerde görülen *atalar tapımı*, *doğa tapımı* ve *gök tapımıyla* birlikte *görülmesi* nedeniyle bu topluluklara *sonradan girdiğini* savlayan araştırmacılar da az değildir. Bunun yanında, Şamanizm'in IV-V. yy.'dan önce Orta Asya'da *bilinmediğini* ileri süren araştırmacılar da vardır. Kimi kaynaklar Şamanizm'in *güneyden* gelmiş olabileceğini belirtmekle birlikte bunu genel kabul görecektir *kanıtlara* bağlayabilmiş değildir. Veri alınan tarihleri önceleyen Sibiry *kaya resimlerinde* Şamanist *esintilerin* görülmesi, konunun araştırmaya-incelemeğe *muhtaç* olduğunu gösterir. Kim bilir belki de *doğudan*, *güneyden* ve *batıdan* gelen *etkilerin*, erken dönem inanç/tasarım sisteminin, yani *Eski Türk İnançlarının* temelini oluşturan atalar/doğa ve gök tapımıyla *harmanlanması* sonucu Şamanizm, Orta Asya kan topluluklarının *özgün* bir inanç sistemi olarak doğdu. Yani hiçbir yerden *gelmedi*. Biruni'nin, şariatlar meydana gelmeden önce ve Buddha ortaya çıkmadan önce Yeryüzü'nün doğusunda yaşayan insanlar *Şamanist* idiler, saptaması bunu doğrular gibidir.⁶² “Şamanın bu

61 “Sibiry kaya resimlerindeki antropomorfik figürlerin de geçici bir tipolojisini çıkarmak mümkündür. Rus araştırmacılara göre Sibiry kayalarında şu tür şamanistik imgeler bulunabilir: 1) Kuş kafa (dans eden kuş benzeri figürler)... 2) Faluslu insan figürleri (...) 3) Boynuzlu antropomorfik figürler (...) 4) Boynuzlu ve geyik boynuzlu maskeler (...) 5) Davullu şamanlar (...).” (a.g.e; s.56.)

62 “Günümüzde Şamanizm bir araştırma konusu olarak... oldukça popüler hale geldi. Şamanizm'in kökenlerine dair teorilerin sunulduğu çok sayıda yeni kitap yayımlandı. Bu teorilerden biri de mağara/kaya resminin, tarih öncesi çağlarda Şamanizm'in varlığı konusunda açık bir kanıt sağlayacağı iddiasındadır...” (Hoppál, Mihály; Şamanlar ve Semboller/Kaya Resmi ve Göstergebilim; Çev.: Fatih Sel; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2015; s.11); “Orta Asya'da görülen en önemli →

varlık nedenini Urga'da Bouilane de Lacoste adlı subaya bir Moğol anlatmış, eski inançlar sistemiyle, daha yakın zamanlarda gelen Budizm arasındaki temel farkı mükemmel bir şekilde şu sözlerle tanımlamıştır: 'Lamalar yalnızca ölümle ilgili şeylerden söz ederken, şamanlar yaşamla ilgili şeylerden söz ederler.' ..."⁶³

Şamanizm, *doğaya benzeme* eğilimli, bu *eğilim* sürecinde üretilen *varoluş tasarımı* belirleyici bir yaklaşım/inançtır. *Aşkın özneler ve aşkın kimlikler*, bu tasarımla *dünyalaşır*.⁶⁴

Ufalanen bir taşla simgelenen *ölü doğa* ile *kıpırdayan bir etle* simgelenen *diri doğa*da bir *doğasal eylem* vardır. *Eylemin dışı* vurumu *varlığa geliş* olarak algılanır ki doğasal olayları yaratan doğasal *dönüşümün-değişimin* açıklanmasından başka bir şey değildir bu. Evren denilen şey; bu *eylem* ve bu eylemin *ürünüdür*, yani *doğasal doğum* sonucu beliren somutluk durumundaki *maddelerin* toplamıdır. Tersinden söylersek, *hareket eden madde* dışında bir varlık yoktur.

*Diri ve ölü doğa*da şimdi yaşanan olaylar, gelecekteki olayları belirler. Bu belirleniş, doğanın *eğilimine* göredir ve eğilim sürecinde *eylemli* durumda bulunan maddelerin toplamı evreni oluşturur.

dini olaylardan biri Şamanizm'dir; Hiçbir şekilde bir din olmayan bu özel pratiğin kuşkusuz birçok amacı bulunmaktadır, fakat bunların en önemlisi ve ilki; ruhun bedeni terk ettiği o anı vaktinden önceye almak pahasına da olsa, sürekli olarak hastalıkların tehdidi altında bulunan yaşamın korunmasıdır. Diğer tüm araçlar ikinci sırada gelmektedir. Bu nedenle İngiliz sosyolojisi, yerinde bir tabirle şamanı tanımlamak için 'hekim-insan' ismini ileri sürmüştür." (Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.28.)

⁶³ a.g.e; s.29.

⁶⁴ "Geometrik zekâ dünyayı parçalarına ayırmak için az sayıda ilkeyle hareket eder, mantıkla tümevarır ve açıklıkla sonuca ulaşır; buna karşın ince zekâ, deneyimde yerleşik bulunan ve yerel sezgiye ve hissedilen analogiye yaslanan örtük ilkeler çokluğuyla beslenir... Pascal geometrik zekâyı bakışa ve ince zekâyı elle yoklamaya benzetir..." (Wacoquant, Loïc; Kanlı Canlı Bir Sosyoloji İçin; Çev.: Nazlı Ökten; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.34); "Türkler tarihleri boyunca, dünya dinlerinin birçoğuyla tanıştılar. Bektaşilikte, güneşin kutsanışı, kuşa dönüşmek gibi Şamancı öğelere rastlanıyor..." (Mélikoff, Irène; Destandan Masala Türkoloji Yolculuğum; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İstanbul-2008; s.269.)

Ruhun, canm belli, kesin ve öznel eğilimleri vardır: Evrensel bir ruhun, canın ürünü olan bu eğilimler, nesnelerin de genel geçerlik taşıyan eğilimleridir. Doğasal doğumla dönüşen/değişen doğayı örneklersek; tohumdaki ağaç olma eğilimi ile ağaçtaki tohum olma eğiliminin örtüştüğünü, yani aynı eğilime bağlı olduğunu görürüz.

Nesneler eylemli nesnel varlıklarıyla, hayvan doğası söz konusuysa hayvanlar hem bedenleri, hem de bedenlerinin *düşünceleriyle* doğanın bu eğiliminin *içinde* kalırlar; insan ise *farklılık* gösterir: Beden ve bedenin kimi işlevleriyle doğasal eğilimin içinde olmasına karşın, *bedenin düşünce*; beden ötesinde doğanın *bilgeliğiyle* buluşabilir ya da onunla çelişkiye düşer. Ya *bilinçsizlik* olarak algılanan doğanın *bilgeliğiyle* buluşur, *bilinçsizliği* sona erdirip *bilinçlilik* yaratır ya da bunun tersi gerçekleşir, beden/doğanın *bilgeliğiyle* buluşamaz, bilinçsizlik bilinçliliğe dönüştürülemez, *doğaya benzeme eğiliminin* dışına çıkılır ve yeni bir *bilinçsizlik* yaratılır. Böylesi bir durumda doğadan *farklı* bir kültür varlığı olarak insanın *doğması* olanaklı değildir.

Demek ki, *doğanın akı* olarak algıladığımız ve kendini ifade edemediği için *bilinçsizlik* olarak tanımladığımız durum, tüm nesnel süreç ve bütün yaşam belirtilerinde bulunan bir *ilkedir*. Bu bağlamda *bilinçsizlik*, evrensel ruh/can ya da akıldır, yani Tanrı'dır. Varlığın temel kurucu *ilkesi* olan *bilinçsizlik* ruhsal yaşamın her alanında bulunur; içgüdü, sevgi, aşk, utanma ya da sevgi gibi.

Bilinçsizlik olgularının kavranması, bilinçsizliği sona erdirirken *bilinçsizliğin isteği* olarak algılanan ve *varlıkların özünde bulunan doğal gereksinim* olarak tanımlanan *eğilim*, insan bedeninin düşüncesinin katkılarıyla *ölü ve diri doğanın eylemli düşüncesi* durumuna yükselir ve *düşüncede görünüşe* taşınarak *eylemle* dünyalaşır.

Tasarım gereği *doğa* kendiliğinden *iyi* ya da *kötü* değildir. Daha doğrusu, *eylemsiz evrensel ruh/can* çelişkisizdir. Çelişkinin oluşmasıyla yani *karşıtların* varlığıyla *eylem* başlar; *eylemle* görünüşe taşınır ya da *gizil nesnellik* durumunda kalır. İnsan, be-

deninin *özgür* düşüncesiyle bu karşıtlıkları kavrar; onları *iyi, kötü, ışık, karanlık* vb. biçimde niteler.⁶⁵

Varlığına inanılan ruhlar, tanrılar ile insanlar arasında *aracılık* yapan şaman, *uzman* bir *ruh-güderdir*. O gereksinim duyulduğunda *yardım* alınan ya da gerektiğinde *geleceğe* ilişkin bilgiler sunan kutsal bir kimliktir: *Yönetici* ya da *memur* değildir. Olağandan kutsala *yükselme*, yani *kutsal* duruma gelme ya da *mistik parçalanma* sonucu şaman olma bir *ödül* olarak algılandığından, bu ödülün *sıkıntısı-acısı* kutsalla buluşan ya da kutsal duruma taşınan adayda *ruhsal alt-üstlükler* yarattığından, kimi araştırmacılar şamanı *ruh hastası* olarak tanımlamışlardır.⁶⁶ Şaman ruh-güderlik görevini yaparken, *gizli* bir dil kullanır; bu dil *şifre* aktarımına aracılık eder.⁶⁷

Anlaşılabileceği gibi: “Şaman toplumları için gerçek dünya gibi hakiki olan uzak kozmosla; transsendental gerçeğe ve ruhların

⁶⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.141-142.

⁶⁶ “Şamanizm’e ruhbilimci olarak yaklaşan kişi, onu her şeyden önce bunalım, hatta gerileme içindeki bir psyke’nin kendini dışa vurması olarak tanımlamaya eğilim gösterecek; onu kimi norm-dışı sapkın psişik davranışlarla karşılaştırmak ya da histeriye benzeyen veya saraya benzer ruh hastalıkları arasında saymaktan bile geri kalmayacaktır. Şamanizm’in herhangi bir ruh hastalığıyla özdeşleştirilmesinin neden bize kabul edilemez görüldüğünü... söyleyeceğiz. Fakat, bir nokta (...) var ki ruhbilimci ona dikkat çekmekte her zaman haklı olacaktır: Kişiyi şamanlığa çeken çağrı da, herhangi bir dinsel iç çağrısı gibi bir bunalımla, şaman adayının tinsel dengesinin geçici olarak bozulmasıyla kendini gösterir...; bunlar ‘hiérophanie’ler diyalektiği’ adını verdiğimiz şeyin, kutsalla kutsal olmayanın köklü biçimde birbirinden ayrılmasının ve bunun sonucu olarak gerçekliğin parçalanmasının, psyke içindeki yankı ve etkilerini bize bir anlamda canlı canlı gösterirler.” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; Önsöz; s.8.)

⁶⁷ Eliade, Mircea; Demirciler ve Simyacılar; Çev.: Mehmet Emin Özcan; Kabbacı Yayınevi; İkinci Basım; İstanbul-2011; s.180. “Hacı Bektaş, Türk halk İslamlığı için örnek kişilik oldu. Buna rağmen, yaşamı üzerine yazılmış ‘menakıbnâme’lerde çoğu kez, bu dünyayla gökyüzündeki ve yeraltındaki ruh dünyaları arasında bağlantı kuran, kerametlerde bulunan, bilici ve büyücü, Şaman çizgileri ile yer almaktadır. (Mélıkoff, Irène; Kırkların Ceminde ; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011; s.14.)

dünyasıyla insan ilişkilerini benimseyen şaman figürü, dinsel-ideolojik sistemin merkez karakteridir.”⁶⁸

Şamanist inanç sistemi, *aşağı barbarlık* konağındaki *anahanklık* düzenine denk düşer. İlk cinsel yasakların yaşama geçmesiyle *kan kutsallığının* simgesi olarak öne çıkan *totemler* dinidir bir bakıma. Ana hukuku egemen olduğu için, totemlerin ve koruyucu ruhların hemen hepsi *dişidir*.

Şaman ya da kam, fiziksel ve ruhsal açıdan *olağandışı* bir kimliktir. Görevlerini kendinden geçerek, yani *vecd* durumunda yerine getirir. Bu halde iken ruhlar dünyasına ulaşır; kimi kez onların *sözcüsü* durumuna geçer. Doğaüstü kabul edilen yeteneklerini ya *soydan* alır ya da ruhların gerçekleştirdiği bir *seçim* sonucunda kazanır. Hangi durumda kazanmış olursa olsun şamanlığının toplumda kabul edilebilmesi için, öğretmenlerinden *eğitim* alması ve gelenek olan zorlu *sınavlardan* geçmesi gerekir.⁶⁹

Şamanın bütün yakarışları ve duaları *doğaçtandır*, vecd durumundayken davul, davul tokmağı, başlık, cübbe, madeni ses çıkaran takılar ve *özel giysiler* giyer; dans sırasında, görünmeyen, ancak *hayvan* biçimli olduğu kabul edilen ruh kimliklerine *bürünmek* zorundadır.

Şamanlar kadın ve erkek olabilirdi. İlk örgütlenme aşamalarının *anaerkil* niteliği, şamanların kimliğine yansıyor ve bu durum uzunca bir dönem sürdü. Şamanlar ya *kadındı* ya

⁶⁸ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.19-20; “Şaman inançlı Türkler, Gökyüzü Tanrısı (Gök-Tengri) ile doğa güçlerine tapıyorlardı: ‘Toprak’ ve ‘Su’ (yer-su), böylece tanrılaşdırılmış oluyordu. Din öncüleri, birçok işlevleri bulunan Kam-ozan’lardı. Onlar, din uluları ve aynı zamanda büyücü, utacı ve çok zengin sözlü edebiyatın saklayıcısı idiler. Türk edebiyatının en eski kaynaklarından biri Kitâb-ı Dede Korkut’tur. Dede Korkut, Eski Türklerin Kam-ozan’larını temsil eder. (Mélíeff, Irène; Uyur İdik Uyardılar/Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları; Çev.: Turan Alptekin; Demos yayınları; Dördüncü Baskı; İstanbul-2015; s.31.)

⁶⁹ Korkmaz, Esat; Anadolu Aleviliği; Berfin Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.121-122.

anaerkillik gereği görevlendirilmiş *kadın gibi davranan* bir erkekti.⁷⁰

Şamanizm; kandaş toplulukların içinde yaşadıkları nesnel evrenin Gök, Yer, Yeraltı gibi kimi bölümlerinin, topluluk zümrelerinin topluluk vicdanlarını temsil etmek üzere *bedenleştirilmesi* ile oluşturulmuş bir *simgeler, semboller inancıdır*. Toplumda, *insan* denen kişilerin düşünce ve davranışlarına, kişiler üstü doğa güçlerini yorumlayarak uygulayan olağanüstü *pratik bir evren yordamıdır*.

Şamanist toplumlarda: “Herkes kendisi için değil de yakını için çalışır. Doğum ve ölüm yalnızca aileyi değil tüm toplumu ilgilendirir. Üyelerden birine yapılan saldırı tüm boyu ilgilendirir. Bir halkın ayrılmaz bir biçimde birleşmesi, ancak bir bütün olarak ulaşılabilen *tek* bir yaşam olduğu anlamına gelir.”⁷¹

⁷⁰ “Karşı cins gibi giyinme veya cinsiyet değişimi, özellikle Kamchadal, Karaylar ve Chukchiler arasındaki Şamanizm’e mahsustur. Bu Sibiryalı halklarının inançlarında, bir kişiyi şaman olmaya zorlayan ruh o kişinin cinsiyet değiştirmesini de ister. Genellikle bu bir erkekten istenir; ruhların isteğini yerine getiren kişi her bakımdan bir kadın gibi görünmeye çalışır ve hatta ‘bir erkekle evlenir’ ve onunla beraber yaşar. Bu olgunun temelini teşkil eden şey dini inançlarda biyolojik modelden ayrılışın doğaüstü güçlerin müdahale etmesinin bir neticesi olarak gösterilmesi ve diğer taraftan geleneksel kültürün ayrılmaz bir parçası olarak muhafaza edilmesi- dir.” (Basilov, V.N.; Orta Asya Şamanizm’inde Kadınsı Giyinmenin İzleri; Çev.: Handan Er; Anayurttan Atayurda Türk Dünyası; T.C. Kültür Bakanlığı; Cilt:4; Sayı: 13; Ankara-1997; s.27); “Eski Türk toplumunda anaerkil denen bir toplumsal dönem söz konusu olmuştur. Yani erkeğin değil kadının egemen olduğu bir düzen yaşanmıştır. İşte Şamanlık da bu anaerkil toplumsal yapının izlerini taşımaktadır. Şamanlık esas olarak anaerkindir. Yani kadın egemen toplumsal anlayışın ürünüdür. Babaerkil toplumsal yapı tarafından değişime uğratılmaya çalışılmasına rağmen Şamanlıkta anaerkil özellikler egemendir.” (...) “...erkek şamanların saç bırakmalarının bile anaerkil bir özellik olduğu söylenebilir... Kırgız ve Kazaklarda bile Şamani törenlerde erkekler az veya çok ama mutlaka Şaman olarak kadın kılığına bürünerek ayıni sürdürürlermiş.” (Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD yayıncılık; İstanbul-1997; s.11-12); “Bazı Şamanistlere göre, en kuvvetli Şamanlar kadın Şamanlardır. Eski devirlerde Şamanlığın kadınlara mahsus bir sanat olduğunu gösteren emareler vardır.” “Yakutlarda erkek Şamanlar, özel cübbeleri bulunmadığı zaman kadın entarisi ile ayin yaparlardı”... “Özel Şaman giysisinin göğsünde kadın memelerini temsil eden yuvarlak madeni şeyler bulunur.” (İnan, Abdülkadir; Tarihte ve Bugün Şamanizm; Ankara-1986; s.89.)

⁷¹ Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabcacı Yayınevi; İstanbul-2005; s.95.

Tam da bu nedenle Şamanizm’de insan *birey* olmadan önce *topluluğun* üyesidir, yani birey olabilmek için *topluluk ön* koşuldur. Bu nedenle en büyük ceza topluluğun *dışına* itilmedir. Ritüellere katılma yasağı alan kişi yakınları tarafından *terk edilir* ya da *toplum dışına itilir*, en büyük suçu işlemiştir ve doğal olarak *kayıp* kabul edilir. Kızılbaşlardaki *düşkünlüğe* benzer bir durum söz konusudur.⁷²

⁷² Düşkün: Yol terbiyesine aykırı davranan suçlu kimsedir. Alevilik-Bektaşilikte cem, yalnızca dinsel nitelikli bir toplantı, tören değildir; aynı zamanda hem ruhen yenilenme, yıkanma, hem de toplumsal ve bireysel sorgulanma yeridir. Şeriatı kabul etmeyen Aleviler-Bektaşiler için cemler, özellikle Osmanlılar döneminde halk mahkemeleri gibi çalıştı. Aleviler-Bektaşiler, hiçbir zaman Osmanlı Devleti’nin mahkemelerine gitmedi; bu yola başvuran bir Alevi-Bektaşî düşkün sayıldı ve toplumdan dışlandı. Alevilik-Bektaşilik inancına göre; dünya işleri, dünyada çözümlenir; kişi Tanrı’ya olan borcunu ödeyemeden ölse bile, bu yalnızca onun sorunudur. Dünya işleri kapsamında kul borcunu ödemek bir Alevi-Bektaşî için temel koşuldur; bu koşulu yerine getiremeyen yargılanıp düşkün ilan edilir ve toplumdan dışlanır. Bu nedenle kul borcu olan suçlular asla ceme alınmaz. Bu yargılama sistemi, Alevilik-Bektaşilik inancını diğer inanç sistemlerinden ayıran önemli bir özelliktir. Düşkünlük, suçun durumuna göre belli bir süre sonra kaldırılabilir; burada temel ölçüt, kişinin düzelmesi ve halkın da bu kişiyi düzelmiş kabul etmesidir; dede bu konuda sadece hakemdir. Bir dedenin düşkün ettiği kişinin düşkünlüğünü kendisi ya da kendisi yoksa aynı ocaktan bir başka dede kaldırabilir. Düşkün edilmesine karar verilen bir kimse olunca mürşit, bir düşkün meydanı açar ve cezayı verir: Cezanın durumuna göre belli bir süre geçtikten sonra mürüvvet meydanı açılır; düşkün kaldırılmasına karar verilirse yapılan bir törenle suçluluk sona erer ve kişi topluma katılır. Cezalar ve ödenecek tazminatlar: 1) Hırsızlıkta; çalınanın iki katı ödenir ve üç ay düşkün sayılır. 2) Öldürmede; ancak üç yıl sonra mürüvvet meydanı açmak hakkına sahip olabilir; ocağın saptayacağı kan bedelini öder. 3) Yalan söylemede; yüz bir gün düşkün kalır; mürüvvet meydanı giderini öder; çift kurban tığlatır. 4) Zinada; bir yıl üç gün düşkün sayılır; dönüşünde davacının rızasını almak zorundadır; alamaması durumunda evlenir. 5) Sırları açıklamada; dört baş okuttuktan sonra ancak meydana alınır. (Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü Baskı; İstanbul-2005; s.203-204.)

F) ŞAMANİST EVRİM

“Bugün Doğu’dan öğreneceğimiz binlerce şey var kuşkusuz: Geniş mi geniş bir bilgilenme çalışması zorunlu, ileride de zorunlu olacak...”⁷³

Şamanizm, toplumsal gelişime *koşut* olarak bir evrilme sürecine girer. Çevre medeniyetlerin ilişkisi bu süreci hızlandırır. Toplum, *aşağı barbarlık* konağından *orta barbarlık* konağına sıçrayınca; bunu, Şamanizm’in *dönüşüme* uğraması izler. Şamanizm’in temeli olan ana hukukuna dayalı kan örgütü, *erkek* yararına değiştirilmeye başlanır. Sonuçta, kadın hukuku ile erkek hukuku arasında kurulmuş *eşit haklı bir uzlaşma dini* olan *il dini* ortaya çıkmış olur; Şamanizm kendini bu dine *uyarlar*.

Çin’de ve Irak’ta tarım ekonomisine girilmiş, yerleşik yaşama geçilmiş olmasına karşın Orta Asya’da hâlâ *çobanlık* ekonomisi egemendi. Derken *yukarı barbarlığın teknik elemanı* demir, Türk toplumuna girdi; demirden kaynaklanan teknik, erkeğin eline geçti. Buna *koşut* olarak, o zamana değin kurulmuş olan ve barışçıl yanı ağır basan *ilksel komünal toplum düzeni*, *savaşçıl* bir nitelik kazandı. Ama henüz bir *devlet* yoktu; çünkü devlet, kan teşkilatının *yok olduğu* yerde ortaya çıkıyordu. Ne *il teşkilatı* ne de *ilhanlık teşkilatı* devlet değildi; kan teşkilatıydı. Yenilen *il* ya yok ediliyordu ya da *il* içine katılıyordu. Tanrısıyla birlikte yenilen, kanın içine katılan *kan* oluyor, onunla bir federasyon oluşturuyordu.

Şamanizm’in başlangıcında her yer *Orta Dünya* idi; Yer’in altı ve üstü *keşfedilmiş* değildi. İçinde yaşadıkları, parçası oldukları *nesnel* evrende her şeyin bir *canı* vardı; bu ilksel *canlılık* orta-

⁷³ Barthes, Roland; Göstergeler İmparatorluğu; Çev.: Tahsin Yücel; Yapı Kredi Yayınları; 2. Baskı; İstanbul-2008; s.13.

mında *canlanan iletişimi* şamanlar kuruyordu. *İl dini*yle birlikte *Orta Dünya*, *Aşağı Gök*'e dönüştü; iyiyle kötünün, doğruyla yanlışın kol kola gezdiği bir yaşam alanı oldu. Galipler için *Yukarı Gök*, mağluplar için *Orta Dünya*nın altı *icat* edildi. Toplumsal gelişme *orta barbarlıktan yukarı barbarlığa* evrilince, *anahanlık* yenildi, *babahanlık* kesin egemenlik kurdu. Artık toplumun *vicdanı* erkekti ve bu vicdanın göklere yansımış biçimi olarak algılanan din de *benzer* değişime uğramak durumundaydı. Sonuçta erkek egemenliğine dayanan *ilhanlık dini* ortaya çıkmış oldu.⁷⁴ Şamanizm bu kez kendini ilhanlık dinine *uyarladı*, yani *erkekleşti*.

Şamanizm değerleri, medeni bir toprakta medeni insanların *beslemesiyle* yaratılan değerler değil, medeniyet öncesi *kandaş toplum* değerleriydi. Bu *ilksel komünal* değerler, kitleler halinde batıya göç eden insanlarca Anadolu toprağına taşındı ve Küçük Asya'da *bâtınî felsefenin* oluşmasında üretken bir kaynak durumunda yaşama geçti.

Yani Anadolu toprağında:

- 1) İnsanlığın kurtuluşuna yönelik, özel mülkiyetin, sınıfların ve devletin olmadığı *bâtınî ütopya*ya esin oldu;
- 2) Asıl üretim alanında belirleyici üretici güçlerle taraf oldu; medeniyeti güden sisteme kafa tuttu; medeni topraktaki muhalefet insanıyla buluştu;
- 3) İnsan üretici gücü bağlamında, Alevilik-Bektaşiliğin yapılanıp biçimlenmesine en büyük katkıyı verdi;
- 4) İnsan-severliğin halkla taraf olmasına, kadın-erkek eşitliğine kaynaklık etti.⁷⁵

Geçmişe taşınma isteği, geçmiş *öğretmen* olarak belleme çabası, Şamanizm'in *güncellenmesi* sonucunu doğurmuştur: XX. yüzyılın başlarında yenileştirilmeye ve *çağdaş* din anlayışına uyarlanmaya çalışılan şamanlık, *Akdin* adıyla anılmıştır.

Genelde Orta Asya *kandaş* toplumların, özelde eski Türkler'in dini olan Şamanizm, Altay'da, Çet Çelpen adındaki bir

⁷⁴ Kıvılcımlı, Hikmet; Dinin Türk Toplumuna Etkileri; Diyaklektik Yayınları; İstanbul; s.9-79 arası.

⁷⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.141-142-143.

Türk tarafından, yaşanan zamana *uyarlanmaya* çalışıldı. Dinseliliğinin yanında *siyasal* amaçları da kucaklayan bu yeni Şamanizm anlayışına *Akdin* adı verildi.

Şamanizm'in karşıt yanlarından birini oluşturan ve *kara* ile simgelenen yeraltı tasarımlarına ve buna ilişkin tapımlara karşı çıkan Akdin, *ak* ile simgelenen göksel tasarımları ve buna ilişkin tapımları temel aldı. Siyasal amaçları *öne* aldığı için Rus siyasal otoritesinin *şimşeklerini* üzerine çekti. Akdin çalışmaları, 1904 yılında saptandı. Dinin önderi, Altay şamanları arasından çıkıp *öne fırlayan*, orta halli bir şamandı. Kendini *kurtarıcı* ilan eden *Çet Çelpen*, bir dağda oturuyordu. Kanlı kurbanları *yasaklamıştı*; sadece yılda bir kez kuzu kurban ediliyordu. Kanlı kurban yerine *kansız kurban* kapsamında hoş kokulu otların dumanı, süt, şarap, kımız vb. kurban olarak sunuluyordu.

Baskı uygulayan Ruslara hoş bakmayan Çet Çelpen, Rus parası yerine, üzerinde *ejder* resmi bulunan Çin parasının kullanılmasını salık veriyordu. Altaylı peygamber olarak ün salan Çet Çelpen'in mesajlarını, güzel konuşmalarıyla tanınan üvey kızı topluluklara iletliyordu. Ruslar, Akdin yandaşlarını *şeytana tapan günahkârlar* olarak suçlayıp; ongunlarını, davullarını, cübbelerini, külahlarını *ateşe atıp* yaktılar. 1904 yılı temmuzunda, bahar bayramı için toplanan Akdinliler'in üzerine Ruslar *saldırdı*. Çet Çelpen ve 20 yandaşı tutuklandı; mal ve mülkleri yağma edildi. Çet Çelpen önce *ölüm* cezasına çarptırıldı; sonra cezası *müebbet*te çevrildi. İki yıl sonra hapisnede öldü.⁷⁶

Şamanizm'i geleceğe taşınmayı sağlamak üzere *güncelleme* çalışmaları günümüzde de sürdürülmektedir: "...(günümüzde) aksi yönde bir eğilimin başlamış olması da dikkat çekicidir; geleneklere doğru geriye dönüş söz konusudur. Modern ve büyük ideolojilerin iflasından, çevrenin harap edilişinden sonra yerel toplulukların ve bölgesel çözümlerin önemi ortaya çıkmaya başlamıştır. Bugün açık bir şekilde Postmodern Şamanizm olarak adlandırılan yeni bir kültürel fenomen vücuda gelmiştir..."⁷⁷

⁷⁶ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.17-18.

⁷⁷ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.267-268.

NASIL ŞAMAN OLUNUR?

“Dişil ilkeden doğuş ölüme götürür; ölüm yaşamı ortaya çıkarır. Karanlıktan fışkıran ışık karanlığa döner. Bu karanlıktan da yeni bir günışımı yükselir...”⁷⁸

Herhangi birisi şaman olamaz; şaman olacak kişideki farklılık çoğu durumda *doğumuyla* başlar: Şamanlık ruhunu, *miras* gibi, bir tür *seçilmişlik* yoluyla alır. Farklılık olarak tanımladığımız *olağanüstülük*, bedende herhangi bir organın, özellikle başparmağın *çift* olması, vücudunda fazladan *kemik* bulunması biçiminde görülebilir. Başparmak insanda, *ruhun yaşadığı* yerdir;⁷⁹ çift olması, ölen şamanın ruhunun miras olarak şaman adayına *geçtiğini* kanıtlamaktadır.⁸⁰

⁷⁸ Cooper, J.C.; Taoculuk Nedir?/Eski Çin Bilgelik Öğretisine Giriş; Çev.: İsmet Zeki Eyuboğlu; Omega Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2003; s.48.

⁷⁹ Başparmak simgeselliği Doğu Asya özellikle Çin’de zengin bir simgesellik taşır: Çin dilsizler işaret dilinde, simgesel anlamda, gökyüzü-göğü betimler. Demek ki başparmak, kökende, tanrıların yurdunu, kutsal yurdu işaret etmiştir. Diğer taraftan Çinlilerin ticari yaşamda kullandıkları işaretler, bugün de canlılığını korumaktadır. Bir elin işaret parmağı kalkık, diğer parmaklar yumruk durumda ise bu ‘bir’ demektir; işaret ve orta parmağın kalkık, başparmağın, yüzük ve serçe parmağın üzerinde olması durumu ‘iki’yi belirtir. Orta, yüzük ve serçe parmağın kalkık. →

Kemiğe gelince... Kemik, bedende *canı/ruhu taşıyan* en dayanıklı parça olarak algılanır: *Mistik parçalanma* deneyiminde, bedenden çıkan kemikler *yeniden dirilmeyi* sağlayacak biçimde düzenlenirken *fazladan kemik* parçasına rastlanması, o kişinin *seçilmiş* olduğunu kanıtlar. Başlangıç tasarımlarında, simgesel anlamda, göksel kökenli meteorit kapsamında değerlendirilen *demirin* insan bedenindeki *dönüşüm ürünü* olarak algılanan ve *canı taşıdığı* kabul edilen *iskelet parçasıdır kemik*.

Doğa belirleyici Asya tasarımlarında, simgesel anlamda, yeniden canlanmasına *kolaylık* sağlamak üzere eklemelerinden ayrılmış kemik parçalarını samanla karıştırıp sararak ayin için hazırlanmış dokuz kayın ağacına asma ya da bir araya toplayarak toprağa gömmeye, toprağın üzerine bırakma, denize atma, *kemik kaldırma* olarak betimlenir.⁸¹

“Vücudun parçalara ayrılması sırasında bulunan fazladan kemik oldukça önemli bir ögedir. Parçalara ayırma ve makama seçilme bir esrime-yolculuğu tecrübesi olduğundan oldukça önemli bir anlama sahiptir ve şamanın bütün acılarından arınıp daha da güçlenerek yeniden doğuşunu sembolize etmektedir. Dşnş göre acı olmadan şaman gücüne ulaşamaz ve topluluğuna hizmet edemezdi. Dolayısıyla şaman bütün topluluk için acı çekiyor ve öteki dünyada topluluğu temsil ediyordu. Onun seçim süreci bireyin seçimi olarak değil bir topluluğun temsilcisinin seçimi olarak gerçekleşirdi. Bu nedenle şaman elbisesinin üzerindeki

başparmak ile işaretparmağının halka oluşturacak biçimde tutulması ‘’ anlatır. Dört parmak kalkık, başparmak aşağıda tutuş ‘dört’; tüm parmaklar kalkık ‘beş’; başparmak ve sereparmak kalkık, diğer parmaklar kapalı ‘altı’nın simgesidir. Başparmak, işaret parmağı ve ortaparmak kalkık, diğer iki parmak kapalı ‘yedi’; başparmak ve işaretparmağı kalkık, diğer parmaklar kapalı ‘sekiz’; işaretparmağı bükük, başparmak diğer parmaklarla bir yumruk oluşturacak biçimde tutuş ‘dokuz’; sol elin işaret parmağını, sağ elin işaret parmağı üzerine koymak ‘on’ demektir. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.159-160.)

⁸⁰ Hoppál, Mihály; Avrasya’da şamanlar; ev.: Bülent Bayram/H. şevket aętay apraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.22-23.

⁸¹ Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.723.

kemikler ve iskelet şaman ve topluluk arasında doğrudan bir ilişkiyi temsil eder.”⁸²

Bu olağanüstülük bazen de *hastalık* şeklinde dışa vurur: *Şaman hastalığı* olarak betimlediğimiz bu durum, ruhların şaman adayını *çağırdığı* anlamına gelir. Çağrıya uymazsa ruhlar onu *zorlar*. Şaman adayı kendini iyileştirirse *kendini iyileştiren bir hastalığa* uğramış olarak algılanır: Hastalığın ruhuna oranla kendi ruhu daha *güçlüdür*, kendini iyileştirmiştir, artık *başkalarını* da iyileştirebilir. Demek ki şaman olabilmek *hasta olmak* ve söz konusu hastalığı *yenmek*, yani işkenceye ve acıya katlanmak anlamına gelir. İşkencenin ve acının *ödülünü* alırsan şaman olursun; alamazsan, *kendini iyileştiremeyen bir hastalığa* tutulmuş olursun, *gerçek hastasın* demektir. Şaman olma şansın ortadan kalkmıştır.⁸³

Herkesin şaman olması *olanaklı* değildir. Daha çok *soydan* şaman olunur. Ama yine de bir ruhun *çağrısıyla* olunan şamanlık makbuldür. Ruh çağrısı dışında babadan kalan şamanlık *küçük şaman* olma anlamına gelir. Özet olarak şamanlık, kuşaktan kuşağa *ruhların aracılığıyla* ya da *genetik olarak* akıp giden bir gelenektir.⁸⁴

“Sibirya’da ve Kuzeydoğu Asya’da şamanların başlıca devşirilme yolları şunlardır: Şamanlık ‘mesleğinin’ kalıtsal aktarımı (babadan oğla geçmesi) veya kendiliğinden gelen bir ‘iç çağrısı’ ya da ‘seçilme’dir. Ayrıca (örneğin Altaylar’daki gibi) kendi istemleriyle veya (Tunguzlardaki gibi) klanın isteğiyle şaman olan bireylere de rastlanır. Fakat bu gibilerin şamanlığı, mesleklerini miras yoluyla elde etmiş veya tanrıların ve ruhların ‘çağrısına’ uyarak kazanmış olanlara göre daha zayıf sayılır. Klanca seçilmeye gelince... Bu da adayın esrime deneyimine bağlıdır; esrime gerçekleşmezse, ölen şamanın yerini almak üzere belirlenen genç elenir. Seçilme yöntemi ne olursa olsun, bir şaman ancak

⁸² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.25.

⁸³ a.g.e; s.23.

⁸⁴ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.137-138.

iki yönlü bir eğitim aldıktan sonra şaman olarak tanınır: 1) Esrime düzeyinde (rüyalar, kendinden geçme vb) ve 2) Gelenekler düzeyinde (şamanlık teknikleri, ruhların adları ve işlevleri, klanın mitolojisi ve soyağacı, gizli dil vb) eğitim. Ruhlar ve eski usta şamanlar tarafından üstlenilen bu çifte eğitim, bir ‘yola giriş’ veya ‘sır-ra-er(dir)me’ (*initiation*) süreci niteliğindedir.”⁸⁵

Şaman olması kaçınılmaz duruma gelen kişi, insanlardan kaçır, ormana çekilir; *çılğınlık* belirtileri göstermeye başlar; ateşe ve suya dalar. Şaman adayının ailesi zaman yitirmeden yaşlı bir şamana başvurur: Yaşlı şaman ona gerekli şeyleri öğretir. Çılğınlık davranışlarının sürdüğü sırada *ruhlar* gelir, şamanın bedeninden *canını* çıkarır; ak-şaman olacaksa *doğu* yönüne, kara-şaman olacaksa *batı* yönüne götürür. Daha sonra şamanın canı, tanrılar *makamına* kabul edilir. Tanrılar makamında bu yeni cana, *ata-şamanlar*, şamanlığın sırlarını öğretir. Sırları öğrenen can, *yeni-lenmiş* olur; döner, bedenine girer ve bedenini *yeniler*.

Bu konuda topluluktan topluluğa *farklılıklar* gösteren seçenek anlatımlar vardır: Altay Türklerine göre şaman adaylığından şamanlığa geçiş, genetik olarak gelen ve çocukluk çağında *sara nöbetleriyle* kendini gösteren bir *hastalıktır*. Bir kimsenin şaman olup olmayacağı çocukluk çağında gösterdiği birtakım *ruhsal* belirtilerden anlaşılmaktadır.

Araştırmacı Radloff’a göre; şaman adayı önce kendinde yoğun bir *yorgunluk* hisseder. Vücudu kasılıp titrer, esnemeler olur; göğsü daralır, birtakım sesler çıkararak *ağlar*. Sonra birden bire sıçrayıp ayağa kalkar, *deli* gibi dönmeye başlar. Sonra ağzından *köpükler* saçarak yere yıkılır; vücudu hissizleşir. Bu durum bir süre devam eder. Zaman gelir, şaman adayı *davulu alıp çalmaya* başlar; artık sakinleşip kendine gelmiştir. Böyle bir duruma uğrayıp da şaman olmaktan *sakınan* biri sonunda ya *delirir* ya da *ölür*.

Ağızdan köpük gelmesi, simgesel anlamda, amaçlanan sonuca ulaşıldığını kanıtlar. Bu konuda değişik söylencesel anlatımlar da yok değildir: Geleceğin şamanı *rahatsızlık* geçirdikten

⁸⁵ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.35.

sonra bir akarsuyun kenarına gelir ve yüzüstü yere kapanır: Ağzından *köpükler* gelmeye başlar; bir de bakar ki toprak da *köpürmektedir*, bir süre böyle kalır; ayıldıktan sonra şaman olur. Bu durum Yer-Su tapımının gereğidir: Su, toprağı *mayalıyor*, mayalanma ürünü *doğasal verim* olarak algılanıyor. Anlaşılacağı gibi, toprağın köpürmesi, ısı ve ışıkla döllen toprağın *doğum* belirtisi; şaman adayının ağzından köpük gelmesi, adayın *şaman* olduğunun belirtisidir.⁸⁶

Kimi Altay varoluş ya da yaradılış tasarımlarında, gizil nelliğin varlığa gelmesini engelleyen canavarın öldürülmesi durumunda *ana rahmi* işlevi gören vücut organı, ağızdır. Bu durumda *ağızdan köpük gelmesi*, bu insan için mayalanmak, mayalanarak sırra ermek, sırra ererek eski kimliğini *öldürmek*, yeni kimliğiyle *doğmak*: yaşarken *yeniden dirilmek* anlamına gelir. Kimi tasarımlarda, varlığa gelmeyi engelleyen ya da yağmuru tutarak kuraklığa yol açan *göksel canavar*, aşama sıralamasında en üstte yer alan tanrı tarafından öldürülünce *ağızdan*, düşmanı durumundaki ikincil tanrılar *doğar*.

Ağızdan köpük gelmesi ile simgelenen *ölmeden evvel ölme* ya da *yaşarken dirilme* tasarımı, bir bakıma kendini *kurban* etme, eski kimliğini yok ederek yeni kimlikle *yeniden doğma* anlamını taşır. Bu tasarım Anadolu Aleviliğinde felsefenin/inancın, etiğin ve estetiğin en *yaratıcı parçası* durumuna yükselir.

Bir söylenceye göre Pir Sultan'ın asıl adı Haydar'dır. Yemen kökenlidir. Soy zinciri Hz. Ali'nin torunlarından Zeynelabidin'e kadar uzanır. Ailesi ile Yıldız Dağı'nın eteklerinde Banaz köyünde oturmaktadır...

Yedi yaşına geldiğinde, babasının koyunlarını otlatmaya başlar. Günlerden bir gün, Yıldızdağı'nın eteklerinde sürüyü otlatırken yorulur; *şöyle bir uzanayım da dinleneyim*, der; ancak uyu-yakalır. Düşünde bir ses duyar. Sesin geldiği yöne baktığında; karşısında, ak sakallı bir ihtiyarın durmakta olduğunu görür; bir

⁸⁶ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.102; Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.771.

elinde dolu, diğer elinde elma vardır. İhtiyar önce doluyu uzatır ve Haydar'a;

- *Al oğlum bunu iç! der.*

Haydar doluyu içer içmez, damarlarına bir ateş yürür. İhtiyar bu kez elmayı uzatır. Haydar elmayı alırken, ihtiyarın avucunun içinde balkıyıp duran yeşil beni görür. O an anlar ki karşısında duran Hünkâr Hacı Bektaş Veli'dir. Hemen sarılır, elini öper. Nur yüzlü ihtiyar;

- *Oğlum senin adın bundan böyle Pir Sultan olsun. Adın dört bir yana yayılsın; sazının üstüne saz, sözünün üstüne söz gelmesin. Ali evladının hakkını almada Tanrı yardımcın olsun. Adını ben verdim, yaşını Tanrı versin, der ve gözden yiter.*

Akşam olur, gece sabaha açılır; ama Haydar evine dönmez. Ailesi, konu komşu endişelenir. Hep birlikte aramaya çıkarlar. Araya araya sonunda O'nu, Yıldızdağı'nın eteğindeki çimenlikte kendinden geçmiş uyur durumda bulurlar. Güzel yüzü *köpüğe* kesmiştir. O an anlarlar ki Pir elinden *dolu* içmiştir. Uyandırırılar ve eline bir saz verirler. Haydar'ın *can gözü* açılmıştır; saz çalıp söylemeye başlar.

Söylenceden de anlaşılacağı gibi ağızdan köpük gelmesi ya da vücudun, kimi vücut organlarının köpüğe kesmesi, bir *doğma-ölme* olgusudur; *insansal verim* ya da *toplumsal verim* olarak algılanır. *Dolu*, nesnel olarak doğanın üretme/yaratma gücünü, inanç olarak ise Tanrı'nın üretme/yaratma gücünü simgeler. Ölmekten evvel ölmek ya da yaşarken dirilmek tasarımı, biyolojik bir *doğumu-ölümü* değil, bedenün düşüncesinde gerçekleşen bir *altüstlüğü* anlattığından, söylencedeki *dolu*, *sıvı akı* simgeler. *Dolu* içilince, insana ve doğaya *dönüş* gerçekleşiyor, cahillik öldürülüyor. *Doğum-ölüm* olarak algılanan bedenün düşüncesinde bu *altüstlük*, köpükle simgeleniyor.⁸⁷

Nioradze, şamanlık için gerekli belirtilerin çocukluktan *ergenliğe* geçiş sırasında kendini gösterdiğinden söz eder: Cin, peri, dev görmeler, baş dönmeler, bayılmalar, gelecekte haber verme yete-

⁸⁷ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.15-16.

neği gibi özellikler gösteren şaman adayı, şaman olana kadar *ruh-sal ve bedensel acılar* içinde kıvrılır; yemeden içmeden kesilir; insanlar arasına katılmaktan kaçınır; sinirli ve gergindir. Evlerinden ormanlara ve kırlara *kaçarak*, karlar üstünde yatarlar. Tek başlarına yaşadıkları yerlerde ruhlarla ve cinlerle *konuşurlar*.

Şçukin ise, Yakutlarda şaman adayına nöbetlerin daha *şiddetli* geldiğini, bu ruh hali ile kendini ateşe suya *atmak* istediğini belirtiyor. Bu duruma Şaman hastalığı denen '*menerik*' adı veriliyor.

Bayatlarda şaman adayı *törenden önce* topluluk içinde dolaşarak *lokma* toplar. Tören için gelen halk *ormanda* toplanır. Törende davul yerine, davulun dönüşüm ürünü olarak algılanan kayın ağacının gövdesinden oyularak yapılan *iki asa* kullanılır. Ateş yakılır; yaşlılar yerlerini aldıktan sonra bunlardan biri şaman adayının *atası* olur; dualar okunur. Tören *dokuz gün* sürer; kurban olarak koyun ve tay kesilir, etleri pişirilerek yenir. Genç kızlarla erkekler *dans* ederler. Son gün şaman adayı, bir keçe üzerine oturtulur ve havaya kaldırılır. Böylece şaman adayının şamanlığı mühürlenmiş olur ve tören sona erer.⁸⁸

Şaman olma yaşı genel olarak 6-50 yaş arasındır; *yirmili yaşlarda* şaman olmak isteyenler çoğunluğu oluşturur. Şaman olma yaşının daha çok *cinsel olgunlaşma* dönemine rastladığı söylenebilir. Bu dönemde *şaman hastalığına* tutulan adaylarda ya da bu adaylar için yapılan törenlerde cinsel simgeler yer yer etkindir. "Yeni teorilere göre Avrasya şamanlığında bol miktarda cinsel motif bulunmaktadır. Tören sırasında davul ritminin sürekli hızlanmasını cinsel birleşmeye benzeten, böylelikle davulla tokmak arasında kadın-erkek ilişkisine benzer bir bağlantı kuran araştırmacılar da mevcuttur."⁸⁹

Şaman olma durumu hangi yoldan gerçekleşirse gerçekleşsin, şamanlık her zaman tanrıların ya da ruhların *bağışladığı* bir yettir. Sözgelimi Batı ve Orta Sibirya'da şamanlık *kalıtsaldır* ve

⁸⁸ Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD yayıncılık; İstanbul-1997; s.18-19-20.

⁸⁹ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.246-247-248.

dişil gelenek silinmediği için kadın tarafından da yani anadan evlada da aktarılabilir. Geleceğin şamanı sık sık tanrılarla karşılaştığı için *sinirlidir*, zaman zaman *sara* nöbetlerine de tutulur. Bu durum şamanlık *armağanının* belirtileri olarak algılanır. Armağan bir *dokunmadır* ve tanrı armağanıyla *iletişime* girer. İletişim, adayın rüyalarına *girme*, uyanırken *kimi görüntüler görme* vb biçimlerde olur.

Mihály Hoppál, Şamanist inanca göre şaman ruhları değil, *ruhlar şamanı seçmektedir* diyor ve ekliyor: Bu seçim, rüya yoluyla yapılır; ruhların şamanı sadece seçmediklerini aynı zamanda seçim sırasında ona yardım ettiklerini belirtir. Çünkü aday ancak ruhların dünyasında gerçek bir şamana dönüşebilir.⁹⁰

Sibirya Samoyedlerinde ve Ostyaklarda da şamanlık *kalıtsaldır*. Baba şaman ölünce oğul, onun elinin *ağaçtan* bir suretini yaptırır ve bu simgeyi kullanarak babanın şamanlık güçlerini devralır. Ağaç, çok iyi bir kutsallık *taşıyıcısıdır*. Ancak babanın güçlerini devralmak da yetmez, her şeye karşın şaman adayının şamanlığının, ruhlar tarafından da *onaylanması* gerekir. Aday giderek *içine kapanır*, yalnız dolaşmaktan, tek başına kalmaktan hoşlanır, görüler görmeye başlar, uykusunda şarkı söyler vb. Ardından aday şaman, eğitilmek üzere, usta konumunda bulunan *yaşlı* bir şamana bağlanır.

Yakutlara gelince... Onlarda şamanlık yetisi *kalıtsal değildir*. Koruyucu ruh, şamanın ölümünden sonra ortadan *kaybolmaz*; aynı ailenin başka bir üyesinde *ete-kemiğe* bürünür. Koruyucu ruhun ete-kemiğe büründüğü aday şaman, *çılgın öfke nöbetlerine* kapılır; kendi içine çekilir, ağaç kabuklarıyla beslenir, kendini suya, ateşe atar, bıçakla yaralar. Bu durumda eğitilmesi için yaşlı bir şamana teslim edilir. Yaşlı şaman ona başlıca *ruh türlerini*, bunların *nasıl çağrılacağını* ve *nasıl denetim* altına alınacağını öğretir.

Şaman bir yönüyle, zamanın yerine geçerek ateşe *hükmeden* bir kimliktir; simgesel anlamda *madenci-demirci ya da simyacı* ile *akrabadır*.⁹¹

⁹⁰ a.g.e; s.28 ve 32.

⁹¹ Eliade, Mircea; Demirciler ve Simyacılar; Çev.: Mehmet Emin Özcan; Kambalci Yayinevi; İkinci Basım; İstanbul-2011; s.93 ve 97-98/113-114.

Şamanist Türkler, ateşin tanrı Ülgen tarafından gönderildiğine inanırlardı. Ateşin neden ve nasıl ortaya çıktığını anlatan bir söylence vardır. Bu söylenceye göre insanlar başlangıçta toplayıcıydı ve beslenmeleri için ateşe gereksinimleri yoktu. Zamanı geldi, Tanrı onlara et yemelerini buyurdu. Ülgen biri ak, diğeri kara iki taşla gelerek ateşin nasıl yakılacağını öğretti: Bir taşın üzerine koyduğu kuru otları, öteki taşla vurarak yaktı. Bu nedenle ayinlerde kutsal ateş, çakmaktaşıyla yakılır.

Yakut mitolojisinde ateş, göğün üçüncü katında oturan Ulu-Toyon tarafından *Ateş Kargası* aracılığıyla gönderilmiştir.

Ateş ruhuna okunan şaman dualarından anlaşıldığına göre ateş tapımıyla aile ocağı tapımı arasında çok yakın ilişki vardır. Aile ocağının tütmesi, soyun sürmesinin kanıtı olarak algılanır.

Altay Türk ve Moğol topluluklarında, olumsuzluklardan temizlenmek, kötülüklerden uzaklaşmak ve hastalıklardan korunmak için ateşe kurban sunulur ve saç yapılır. Dualarda ateş ruhu, otuz ayaklı bir dişi olarak tasarımlanırdı.

Şamanların yaptığı törenlerin tümünde ateş vardır. Kurban törenlerinde, kesilen hayvanın bir parçası, ateş ruhuna sunulur; and töreni ateş karşısında yapılır; ateşle fala bakılır. Ölüm ve yas törenlerinde yakılan ateş, tören bitene değin söndürülmez.

Bu gelenek eski Türk toplumlarında yerleşiktir. Yeni evlenenlerin ocağı çakmaktaşıyla yakılır; gelinle damat odaya girdiklerinde önce ateşi selamlar.

Çeşitli kaynakların belirttiğine göre kimi Türk toplulukları ateşe tapıyordu. Ateşin yiyeceği olarak algılanan ağaca yönelik büyük bir saygı vardı. Bu nedenle ağaçtan oturma yerleri olmazdı ve ağaç üzerine oturulmazdı.

Ateş tapımı, ocak tapımıyla bir bütünlük oluşturur ve atalar tapımıyla ilişkilendirilir: İnanca göre ata ruhu, ateşin ruhudur. Ateş ya da ocak, yuvanın ve yuvadaki yaşamın sürekliliğinin simgesidir.

Ateş kimi topluluklarda dişil, kimi topluluklarda ise eril olarak tasarımlanır: Sözgelimi, Türkler'in de içinde yer aldığı Şamanist Sibiryâ topluluklarında ateş ruhu, ateşin alevinde eğik bir konumda oturan ve *Ateş-Ana* ya da *Ateş-Nine* olarak algılanan

yaşlı bir kadın olarak tasarımılanır. Tapım konusu yapılarak ondan iyi bir yaşam ve bol çocuk dilenir. Buna karşın ateşin ruhu, kimi topluluklarda erildir ve küçük erkek çocuğu simgeler. Çünkü ailenin en küçük erkek çocuğu, soyun sürdürücüsüdür.

Kutsallığı nedeniyle ateşe su ve çöp dökülmesi, tüy, saç atılması, birdenbire karıştırılması yasaktır.

Ateşe ilişkin Şamanist tasarımların uzantısına Anadolu'da sıkça rastlanır: Ateşle aile ocağı arasındaki ilişki, Anadolu'da çok yaygın bir inançtır. Hava karardıktan sonra evden dışarıya ateş verilmez, verilirse ocağın söneceğine, yani soyun kuruyacağına, ailenin başına bir felaket geleceğine inanılır. Ruhsal açıdan kirlendiğine inanılan şeyler, ateşe tutularak arındırılır. Kimi yörelerde, yılın belirli günlerinde, hasır yakıp üstünden atlama geleneği vardır. Ateş üzerinden atlayanın her türlü kötülükten ve hastalıktan arınacağına inanılır. Yaygın inanışa göre ateşi suyla söndürmek, ateşe tükürmek, işlemek ya da ateşle oynamak kişiye yıkım getirir. Kimi yörelerde yeni doğmuş çocuk, kötü etki ve hastalıklardan korunmak için bir tava içine oturtulup kısa bir süre ateşe tutulur.

Ateş hem anadır hem de baba: Ateş-Ana olarak, doğa temelli tasarımlarda, Göktanrı'yı simgeleyen ve dişil olarak algılanan, babasız doğum kapsamında kendisinden türenildiğine inanılan *Güneş'in ruhudur*. Moğol, Altay, Çuvaş ve Buryat tasarımlarında dişil olarak algılanan ve alevlerin içinde yaşayan *yaşlı kadın* biçimli olarak inanca taşınan, simgesel anlamda *ateşin ruhudur*.

Ateş-Baba'ya gelince... Ateş-Baba; Buryat mitolojisinde, eril olarak algılanan ve *erkek* biçimli olarak tasarımılanan, simgesel anlamda *ateşin ruhudur*.⁹²

Zamanın yerine geçme ve zamanı ortadan kaldırma deneyimleri ateş ile bağlantılıdır: İnsanoğlu doğayı *değiştirme*, daha doğrusu değişimi *hızlandırma* sorumluluğunu üstlenmelidir; kendini zamanın yerine koymalıdır; hareketi ölçmeli ve maden filizleri-

⁹² Korkmaz, Esat; *Simgeler Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.122; Korkmaz, Esat; *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.30.

nin doğumunu insan yaşamı süresinin bir *parçası* durumuna getirmelidir. Böylesi bir çabanın içine girildiğinde *toprak ananın rahminin yerini demirci fırını alır: Embriyon-madenler burada büyümelerini tamamlarlar*. Anlaşılacağı gibi *doğa ancak ateş ile değiştirilebilir*. Ateşe egemen olamayan zamanın yerine geçemez, hareketi ölçemez, embriyon-madenleri büyütemez. Örneğin şamanların *yanmamaları* onların insanlık durumunu aştıklarını, *ruhların durumuna geçtiklerini kanıtlar*. Bu anlamda demirci, şaman, yogi, mistik ya da tasavvuf eri *iç yaşam, yani ruh-zihin uzmanlarıdır*. Tasarım gereği ateşe egemen olmak *kutsallığın içselleştirilmesi* anlamını taşır; kutsallığı içselleştirebilmiş isen bil ki tanrı sana daha yakındır. Zamanı yok etme, kişinin kendini zamanın yasalarından *kurtarması*, kendini kurtardığında doğayı da zamanın yasalarından *kurtarması* anlamına gelir. Hristiyan mistisizmi bu tasarımı İsa'nın yaşamı deneyimine taşır. İç deneyimin sonuçları, *dünyevi, yani açık bilince* seslenmez: Yani bilim ve mantığın sonuçlarıyla bu tür deneyimleri ölçemezsin. O gönül dünyasına seslenir. Dünyanın insan çabasıyla değiştirebileceği-dönüştürebileceği inancı, *masal-söylence* kalıpları içinde sunulur; söz konusu masal-söylence *dünyevi ve açık bilinci* yeri-zamanı geldiğinde *tetikleyiverir*.

Metalürji ya da simyaya ilişkin başlangıç tasarımlarında demirci-madenci ya da simyacı, simgesel olarak *ateşin efendisidir*. Bu tasarımlarda Güneş'in ya da Yer'in rahminin doğal ısıısıyla yavaş yavaş olgunlaştırılan şeyler *ateş ile akıl almaz bir hızla* yapılıyordu. Burada *ateş*, daha hızlı yapma ama aynı zamanda *doğada var olmayan biraz farklı bir şey yapma* aracı olarak ortaya çıkar. Demek ki *ateş*, her şeyi değiştiren bir gücün dışavurumundan başka bir şey değildir. İçte olan bir şeydir; Yer'e ait değildir; yani tanrısaldır. Bu nedenle başlangıç mitlerinde *kutsallık uzmanını*, ateşin efendisi olarak hayal ederler. Bu gelenekten beslenen Bâtınilikte *ateşin efendisi* olmanın kanıtı anlamında örneğin *dedeler, közleri rahatlıkla tutabilir; kimi kez soğuğa karşı bir iç-sıcaklığa dönüştürebilir*. Bu, *bedenden ateş çıkarmak* demektir. Kendi bedeninden ateş çıkarma, arkaik tasarımlarda *insanlık durumunun aşkınlığını* simgeler. Kimi arkaik topluluk mitlerinde, *kocakarılar, ateşin efendileriydi ve üreme organlarında doğal*

olarak ateşe sahiptiler. Yiyeceği pişirmek istediklerinde bu ateşten yararlanıyorlardı ama diğer taraftan erkeklerden bu ateşi gizliyorlardı. Erkekler *kurnazlıkla* ateşi elde etmeyi, yani ateşin efendisi olmayı başardılar. Bu tasarımsal dönüşüm *anaerkillikten ataerkilliğe geçişi* simgeler. Ateşin *keşfi* ritüeli durumun kanıtıdır: Bir çubuğun dişil olarak algılanan bir tahta parçasının yarığına girip-çıkmasıyla ateş *keşfedilmişti*; bu türden bir tasarımda dişil olan tahta parçasının içinde *ateşin doğal olarak bulunduğu* inancı vardır. Üzerinde yarık bulunan tahta parçası *kadını* simgelediğine göre ateş doğal olarak kadının içindeydi.⁹³

Başlangıç tasarımlarında *büyüsel-dinsel kudret yakıcı olarak* algılanırdı: Yakıcılık; *sıcaklık, yanık, çok sıcak vb* terimlerle açıklanırdı. Büyüsel-dinsel kudretin, yani yakıcılığın *yiyeceği tuzlu ve acı su ile acı bitkiler* olduğundan büyücüler ve cadılar, bu yiyeceklerle beslenirdi. Ötesinde *iç ısıcılıklarını* artırmak için *ateşin efendileri* olduklarına inanılan şamanlar ve cadılar-büyücüler, *köz yutarlar, akkor demire dokunurlar ve ateş üstünde yürürlerdi*. Yine kutba yakın yerlerde ve yüksek dağ başlarında yaşayan şamanlar-çileciler ve büyücüler, soğuğa göğüs geren *içsel sıcaklıkları* ve *ataşe egemen olmaları* nedeniyle olanağın sınırlarını zorlayan bir *dirence* sahiptiler. *Büyülü sıcaklık* olarak algılanan *iç sıcaklıkları* ve *ateşe egemen olmaları, cezbe* durumuna geçişi ya da tam bir *ruhsal özgürlüğe* geçişi simgeler. Bu simgesellik, şamanın-çilecinin ya da büyücünün, insanlık durumunu aştığını ve bân âlemine (ruhlar âlemine) katıldığını anlatır.

Temizleme gücünün arttırılması için kimi nesnelerden yararlanılırdı: Örneğin sandal ağacı ile kokulandırıldığında suyun temizleme gücü artardı. Kutsal bir şeye dokunmak için *yıkanma* gereği, abdest alma zorunluluğunu doğurdu. Ortodoks inançta Peygamber daha çocukken melekler, O'nun kalbinden *siyah bir kan pıhtısını* çıkarıp kokulu sıvılarla yıkamak için göğsünü açarlar. Bu eylem, manevi temizlik simgesidir. Genelde abdest almak, sadece bedensel temizlik değil, aynı zamanda manevi bir *yenilenmedir*. Çünkü hem Ortodoks inançta hem de sûfi kültürde

⁹³ Eliade, Mircea; Demirciler ve Simyacılar; Çev.: Mehmet Emin Özcan; Kambalci Yayınevi; İkinci Basım; İstanbul-2011; s.84-91 arası.

suda olmak, ölümden sonra dirilmek demektir. Yine de yıkanmak ile abdest almak farklı şeylerdir: Abdestin manevi temizlenme yönü ağır basar. Bu bağlamda, kızgınlık ve hiddet anlarında abdest alınması önerilir: Çünkü kızgınlık, ateşten yaratılmış şeytandan kaynaklandığı için ancak suyla söndürülebilir. Kimi mutasavvıflar, abdesti tensel eğilimlerin güdüme alınması, yani nefis terbiyesi için gerekli bir eylem olarak algılandılar. Ve abdest alma eylemini çok soğuk suda alarak bir bakıma eğitim simgesi olduğunu bize anımsattılar. Abdest olgusu ya da genel anlamda yıkanma-temizlenme durumu sûfi tasavvuf edebiyatında sanatsal olarak betimlenir: *Ruhun itaatsizliğini temizlemek*, bilim suyu ile olanaklıdır yargısı öne çıkarılırdı. Yine zihnin temizlenmesi için *din sabunu* ya da *akıl sabunu* gerekiyordu.

Tunguzlarda, şamanlar ikiye ayrılıyor: *Klan şamanları* ve *klandan bağımsız şamanlar*. Klan şamanlarında şamanlık yetilerinin aktarımı *dededen toruna* doğrudur; çünkü oğul, babanın gereklerini karşılamak durumunda olduğundan şamanlığa zaman ayıramaz. Bağımsız şamanlarda ise şamanlık yetileri, *iç-çağrı* yoluyla akar. Buryatlarda ve Altaylarda şamanlık yetilerinin taşınması, hem *baba* hem de *ana* tarafından *kalıtımla* aktarılır. Kimi durumlarda *iç-çağrı* yoluyla da olur. Şamanlığa çağırılma *rüyalar ve çırpınmalarla* kendini gösterir; uygun aday çıkmazsa, çocuklara şamanlığa *adanmasını* sağlamak için *eziyet* edilir.

Güney Sibiry Buryatlarında da şamanlık yetilerinin aktarımında benzer bir durum gözlenir: Ancak şamanlık çağrısını dışı vuran olaylar değişiklik gösterir. Tanrılar şaman adayını, başına *yıldırım* düşürerek ya da gökten *göktaşları* yağdırarak seçer. Şamanlık güçlerinin kaynağı *gökte* olduğuna inanıldığı için, şamanlık seçiminde *yıldırım ve göktaşı* önemlidir. Bu durum yalnızca Buryatlara özgü değildir: Benzer seçime Soyotlarda da rastlanır; ancak yıldırım çarpmasıyla şaman olunabilir. Önemi nedeniyle yıldırım şaman giysisi üzerine *simge* olarak yerleştirilir. Yine Buryatlarda şaman adayın ruhu, ruhlar tarafından alınıp *ak-şaman* olacaksa *batıya*, *kara-şaman* olacaksa *doğuya* götürülür.⁹⁴

⁹⁴ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.37-44 arası.

Nerede olursa olsun aday şamanın şamanlık öyküsü, *histeri nöbetleriyle* başlıyor ve ardından bağlanılan şamanca *sırra erdiliyor*. Bu aşamaları hak eden aday şaman, *toplumca* onaylanıyor ve şamanlığı *resmen* tanınıyor.

Görüldüğü gibi şaman adayının saptanmasında, *tanrısal* ya da *yarı-tanrısal* bir varlık belirleyicidir; bu varlık, çoğunluk *ata şamanların ruhlarıdır*, rüya, hastalık ya da herhangi özel bir duruma bağlı olarak adaya *görünür* ve *seçildiğini* bildirirler. Aslında ata ruhlarının kendileri de zamanın başlangıcında yine tanrısal varlıklarca seçilmişlerdir.⁹⁵

Burada bir konunun altını özellikle çizmek gerekiyor: Şamanın, ölülerin ruhlarıyla ilişkiye geçmesi *iki* biçimde gerçekleşir; ya ölülerin ruhlarına *beden* olarak onları diriltmesi yoluyla ya da şamanın kendisinin ölmesi, yani *ruh durumuna* dönüşmesi yoluyla olur. Demek ki deneyim sırasında şamanın ruhlarla ilişkiye geçmesi, ilişkiye geçtiği ruhu diriltmesi ya da kendinin ölmesi gerekir ki; bu da *can çekilmesi* biçiminde dışa vurur.

Şamanizm’de *sırra-erme* deneyimi sürecinde ruhları *görme*, aday için yaşamsaldır. Ruh ya da ruhları görme iki biçimde yaşanır: Biri *uyanıkken*, diğeri *rüyada*. Asıl olan *uyanıkken rüya* görmektir; çünkü bu durum, aday şamanın aşamasını *üste* taşır. Her koşulda ruh görmek, normal insanlardan *farklılığa* taşınmak, yani *manevi* bir olgunluğa ulaşmak anlamına gelir. İster *kendiliğinden* gelsin isterse *çabayla* elde edilsin, *ruh görmek*; sır sahibi olmak, ruhu bedenden özgürleştirmek, özgürleştirerek yaşarken ölmek demektir.⁹⁶

95 “...ölü şamanın ruhu yeni şamanın meslekî eğiliminin uyanışında önemli bir rol oynuyorsa da aslında adayı daha sonraki ‘vahiyler’ hazırlamaktan başka bir işlev görmüyor...” (a.g.e; s.123.)

96 “Rüyada ya da uyanıkken bir ruh -veya cin- ‘görmek’ bir anlamda ‘manevi bir duruma’ ulaşılmış, başka deyişle normal sıradan insan durumunun aşılması olduğunun kesin belirtisidir... Andamanlı sihirbazlar bu ‘görüyü’ yakalamak için ormana çekilirler. Ruhları sadece rüyada görenler uyanıkken görenlere oranla daha az önemli sihirli güçler elde ederler. Sumatralı Minangkabau’ların duku’ları eğitimlerini bir dağ başında, yalnızlık içinde yetkinleştirirler; görünmez olmayı orada öğrenir, geceleyin ölülerin ruhlarını görmeyi de orada başarırlar. Bunun anlamı, onların da artık birer ruh, birer ölü olduğudur.” (a.g.e; s.125.)

Yaşarken ölen, daha doğrusu ruhunu bedeninden *özgürleştirerek* ruhlar dünyasında gezintiye çıkarabilen şaman, gereksindiğinde ruhları *yakalayabilir*, onları *çağırabilir*. Yakaladığı ya da çağırdığı ruhlar ona *yardım* eder. Kimi kez ruhlar, aday şamanı *kaçırır*: Ona *yeni bir beden* verir ya da bedenini *temizleyip* yer-yüzüne gönderir. Daha doğrusu *şaman hastalığına* yakalanmaları gerekir. Rüya görmelerle belirgin *delilik* durumu yaşanırken gökyüzüne ya da ıssız bir yere *kaçırıldığını* sanır.

Bütün bunlar, *geçici esrime*, yani *seçilme deneyimini* sırra-erme deneyimiyle *sürekli* duruma dönüştürebilmek için yapılır.

ŞAMAN HASTALIĞI (SIRRA-ERME)

“Beden bir katırdır; binicisi akıldır; hayvanı doyurmak için ara sıra durmak gerekir ama durulacak yeri, zamanı seçmek hayvana ait değildir: hayvanın isteklerine uyan biniciye lanet olsun!”⁹⁷

Şaman hastalığı ile sara arasında bir bağlantı var mı, sorusunun yanıtı, şamanı tanıma açısından yaşamsaldır: Soğuk kutup bölgesi Şamanizm’inde, kendiliğinden beliren organik olgu temelli esrime, dışarıdan bakıldığında sara nöbetleriyle karıştırılabilir. Soğuk kutup bölgesinin ıssızlığına ve yalnızlığına, beslenme dengesizliğine bağlı vitamin eksikliği de eklenince sinirsel yapı aşırı duyarlı duruma gelir. Bu durum, sara hastalığına ya da şamanlara özgü kendinden geçmeye yol açar. Saralı hastayla şamanlara özgü kendinden geçme arasındaki biricik fark, saralının kendinden geçmeyi kendi isteği ile gerçekleştirmemesidir. Şaman, koşulların yaratısı olarak kendiliğinden gelen organik esrime olgusunu sezip isteğiyle bu olgudan yararlanır. Esrime sırasında şamanın bedeni kaskatı kesilir ve kendinden geçer. Ken-

⁹⁷ Amin Maalouf; Işık Bahçeleri; Çev.: Esin Talu-Çelikkan; Telos Yayıncılık; Beşinci Baskı; İstanbul-2001; s.41.

dinden geçme sırasında, ruh bedenden *özgürleşir* göğe ya da yerraltına yolculuğa çıkar.⁹⁸

“Tanrı’nın insanda olduğu gerçeği ve insanın bunu deneyimleyebilmesi için gerekli duyu organları ve beyin işlevleri, günlük bilinç içinde perdelenir, örtülür (küfr) ve bizler bundan habersiz, adeta bir uyku içinde yaşarız. Yapmamız gereken de bu perdeyi ortadan kaldırarak öznel bilincimize ölmek, böylece nesnel bilince doğmak ve bütünselliği, evrensel bilinci deneyimlemektir ki bu, ‘ölmeden evvel ölmek’ olarak adlandırılır. Böylece kişi, sözcüklerin ezoterik anlamıyla örtülülük (küfr) durumundan, yani kâfirlikten... içi dışı bir olma (...) durumuna geçmiş olur... ki buna ‘yeniden doğmak’ ya da ‘uyanmak’ da denir.”⁹⁹

Sıcak ve ılık bölge Şamanizm’inde, soğuk kutup bölgelerinin koşulları olmadığından, her şaman bu baskıdan *özgürdür* ama şamancıl esrimeye yardım eden koşullardan da *uzaklaşmıştır*. Gerçek bir kendinden geçme, daha *zordur*. Şamancıl esrimeye katkı veren doğal koşulların yerine, *uyuşturucu* kullanımı geçer: Kullanılan uyuşturucu, bir *yarı-esrime* yaratır. Şaman bu yarı-esrimeliyi çoğaltarak ruhunu *yolculuğa* çıkarır.¹⁰⁰ Anlaşılabacağı gibi

⁹⁸ “Aşırı soğuk, uzun geceler, kutup bölgelerinin ıssızlığı ve yalnızlığı, vitamin eksikliği vb gibi etkenler bu bölgelerde yaşayan halkların sinirsel bünyeleri üzerine etkide bulunarak, kâh ruh hastalıklarına (Arktik histeri, meryak, menerik vb) kâh şamancıl kendinden geçmeye neden oluyordu. Bir şamanla bir saralı arasındaki tek fark, saralının kendinden geçmeyi kendi isteğiyle gerçekleştiremeyeşiydi. Arktik kuşakta şamancıl esrime kendiliğinden gelen organik bir olgudur; ancak burada ‘büyük şamanizm’den söz edilebilir. Bu, bedeninin gerçekten kaskatı kesilmesine (katalepsi) neden olan -ve bu arada ruhun bedenden ayrılıp göğe veya yerraltı dünyasına gittiğinin varsayıldığı- bir kendinden-geçme törenidir.” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.48-49.

⁹⁹ Algan, Refik; Ezoterizme Genel Bir Bakış; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Sayı: 46; Bahar-2006; s.134.

¹⁰⁰ “Halüsinasyona neden olan bir mantar türünü tüketen Çukçaların bu mantar vasıtasıyla ölümlere götürüldüklerini ve böylece atalarıyla buluştuklarını anlatmaları bir tesadüf değildir. Bütün bunlardan ölüme yakın tecrübelerin şamanlık makamına geçişin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.” (Hoppál, Mihály; *Avrasya’da Şamanlar*, Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.26.)

bu kuşak şamanları, esrimeyi sağlayabilmek için uzun sayılabilecek bir *eğitim* sürecinden geçmek durumunda kalırlar.

İçkinin ya da alkoloid içeren herhangi bir uyuşturucunun adı Bâtınî kültürde demdir. *Dem*; Bâtınilikte, simgesel anlamda, uyarıcıdan, yani pirden-mürşitten alınan bilgi; *gönül bilgisi* ya da *abıhayattır*. Kâmil insanın ya da şamanın bilgisi-öğretme gücü olarak algılanan, tasavvufi sunumda kâmil insanın ya da şamanın söz-ses ve *soluğunda* var olduğuna inanılan *ruhsal güçtür*. *Sıvı akıl* olarak algılanan *içkidir*. Eril ilkeye özgü olarak algılanan ve dölleme gücü olduğu kabul edilen simgesel *sperm* ya da Tasavvuf kültüründe, *benliğin yiyeceğidir*.

Yukarıdaki tanımları ölçü aldığımızda Bâtınî tasavvufta içki ya da uyuşturucu, tektanrıci dinlerdeki Cebrail'in *çocukluğudur*. Çünkü Cebrail Tanrı'nın *aklı* ya da *çevirmenidir*, dem-içki ise bilgenin ya da şamanın *aklı*; *çevirmenidir*.

Hint toprağına taşındığımızda Cebrail'in çocukluğu *Somadır*: Vedalar çağında kullanımı yaygın olan, ölümü uzaklaştırdığına inanılan; bir ağacın ya da mantarın özsuyundan elde edilen, kimi törenlerde sunu ve saçı olarak tüketilen, tapım sırasında coşku yaratmak için rahiplerce içilen simgesel *kutsal içkidir* soma. Ötesinde bu içkide bulunduğu inanılan ve insanla kolayca iletişime girebilen tanrısal özün kimliklendirilmesiyle yaratılan, simgesel *kutsal sıvı tanrısıdır*.

Soma içkisi ve aynı adla anılan Soma tanrısı tasarımı, Mazdaizm'deki haoma içkisi ve Haoma tanrısıyla büyük *benzerlik* gösterir. Bu benzerlik, Hint-Avrupalılara özgü *ortak bir dinin* varlığını kanıtlar niteliktedir.

Soma, Brahmanlarda tüm gıdaların *özü* olarak algılanırdı. Dinsel törenlerde simgesel anlamda, *ölümsüzlük aracı* olarak tüketilirdi. Bitkinin suyunun çıkarılması bile özel erkânlara bağlanmıştı. Özsuyu çıkarılmadan önce kutsanır, daha sonra preslenirdi. Her şeyi *bilen-gören Güneş* içeceği olarak kabul edilen *soma*, aynı zamanda büyü inanç uygulamasında simgesel anlamda *koruma gücü* olarak algılanırdı.

Görüldüğü gibi kutsal içki anlamıyla *soma*, toplumsal önderin *aklı-bilgisidir* ve doğal olarak Bâtınilikteki algıyla *örtüşür*: Kutsal

sıvı tanrısı algısı ile *soma*, toplumsal önderin aklının-bilgisinin yüceltilmesiyle tasarımılanan düşünsel deneyim ürünü *haberci tanrıdır*. Açık olarak belirtmek gerekirse *haberci tanrı* olarak *soma*, tek-tanrıcılıktaki Cebrail'in *yabancılaşmamış çocukluğudur*.

Zerdüşt ayinlerinde okunan *yasna* kutsal ölümsüzlük suyu olarak algılanan *haoma* sunumu eşlik ederdi. Kutsal ölümsüzlük suyu olmasının ötesinde *Haoma*, Zerdüşt ile Ahuramazda arasında, Zerdüşt'ten aldığı soruları götürüp bir gün sonra yanıtlarıyla birlikte dönen bir *elçi-tanrı* idi. Bu da Cebrail'in olsa olsa *gençliği* olabilir.

Haoma aslında Mazdaizm döneminin bir ürünüydü. Zerdüşt önceleri O'nun yalnızca *elçi-tanrı* yönünü kabul etmiş, *kutsal içki* yönünü yadsımişti. Ancak Arileri birleştirmek isteyen Zerdüşt, bu amacını gerçekleştirebilmek için sonraları *haomanın* bu yönünü de kabul etmek zorunda kaldı.

İslamlıktaki Zemzem Suyu'na esin oluşturan *haomanın* çıkarıldığı aynı adlı bitki, bugün tür olarak ortadan kalkmış durumdadır. Latince adı *Sercostema Winnileis* olan *haoma*, Elburz Dağlarının etekleri ile Hazar Denizi kıyılarında yetişiyordu. Bu bitkinin meyvelerinden elde edilen sıvı inek sütüyle mayalandırılıp *yasna ayinlerinde* tüketilirdi. İçildiğinde ölümsüzlük verdiğine, ölümü uzak tuttuğuna inanılırdı; bu anlamda bir *yaşam suyu*, bir *dirilik suyu*du.

Genelde Mazdaizm'de, özelde Zerdüştlükte *haoma* tasarımı, *animist* özellikler taşır: Animizm, doğadaki bütün varlıkların bir ruhu olduğunu, her varlığı bir ruhun yönettiğini ileri süren anlayış/inanca verilen addır. Henüz ruh anlayışına ulaşamamış ilkel insanlar, bir bebeğin oyuncaklarını canlı sanıp onlarla konuşması gibi *bebeksi* bir evreden geçtiler; nesneleri, kendileri gibi duyar, düşünür ve konuşur sandılar. Bu canlılık anlayışına *animatizm* dendi. Nesnelerin de insanlarınki gibi birer ruhu olduğu inancına dayanan, dinsel canlılık diyebileceğimiz *animizm*, bu bebeksi anlayış üzerine yapılandı. Sonraları bu ruh anlayışından tanrı anlayışına geçildi.

İnsanlarda ve nesnelerde bulunan ruh, tanrısal tasarımların nedeni olarak belirince bu ruh ile ilişkiye geçmek temel amaç duru-

muna geldi. Şöyle düşünöldü bir bakıma: Her şeyin; havanın, toprağın, suyun, ateşin, bitkinin, hayvanın, insanın bir ruhu var oma onunla ilişkiye geçmek güç. Oysa haoma bitkisinin iksiri, insanı esritiyordu; bu durum özünde, doğanın ruhunun insana, insanın ruhunun doğaya taşınmasının dışı vurunundan başka bir şey değildi. Bu bağlamda haoma, her şeyde var olan ruh ile buluşmanın; bu ruhun kimliklendirilmiş biçimi olan Tanrı ile birleşmenin, birleşerek ölümsüzleşmenin en etkin aracı olarak öne çıktı.

Tasarımdan da anlaşılacağı gibi Mazdaizm’de ve Zerdüştlükte doğa; iyi ve kötü ruhların kişileştirilmesi ya da nesnelleştirilmesi yoluyla görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanır. Bu anlamda doğa, insanüstü bir güç taşıdığına inanılan tüm evren olarak inanca taşınır. İnsan aklı haoma aracılığıyla tüm evrende gizil olan insanüstülüğü keşfeder. Bu nedenle haoma, insanlarla Tanrı arasında ya da nesnelerle Tanrı arasında *elçi-tanrı* olarak yerini alır. *Elçi-Tanrı*nın düşüncesi, sözü ve eylemi, Zerdüşst düşüncesinin, sözünün ve eyleminin *ters dönmüş* anlatımı olduğundan haoma, insanın ya da toplumun bilme, kavrama gücünü temsil eden *akıl-tanrı* durumuna yükselir.

Göröldüğü gibi; tanımlanan Zerdüşst’ün aklı ya da Zerdüşst’ün aklının-bilgisinin yüceltilmesiyle elde edilen bir kazanım olarak algılanan *elçi-tanrı* anlatmaya çalıştığımız Cebrail’den başkası değildir.

Abıhayat doğaya benzeme temelli başlangıç tasarımlarında, geçmişteki *elçi-tanrı* olarak algılanmasının anısına, evrenin sırlarını *bilme-kavrama* gücü idi. Bâtını tasavvuf geleneğinde ise uyarıcıdan yani pirden-mürşitten alınan bilgi, gönöl bilgisi; *sıvı akıl* olarak algılanan içki-dem ya da sonsuz yaşam, yani ölüm-süzlük kazandıran *ilahi aşkı*tır.

Ölümsüzlük suyu anlamında abıhayat tasarımı kaynağını, ölümlü insanın ölümsüzleşmek, *doğayı aşmak isteğinden* yani, doğanın verdiği kendi biyolojik yaşını aşan *değerler* üretme yönündeki evrensel özleminden alır. Bu özlem hemen hemen bütün halkların geçmişinde vardır: Özlem, *halk bilgeliği* alanında kimliklendirilerek güncele taşınmaya çalışılır. Bu taşınmada başat kimlik Hızır, önemli bir işleve sahiptir. Örneğın, ölümsüzlük

suyu bağlamında Proto-Aryanlar, yani Zerdüşť öncesi topluluklar, kimliklendirme konusunda oldukça yetkin tasarımlar geliştirmişlerdir. Güney Rusya'nın soğuk, zaman zaman kurak doğa koşullarında yaşayan Proto-Aryanlar için *su* ve *ateş* son derece önemlidir. Bu önemi nedeniyle su ve ateş birer *tanrı* olarak kimliklendirildi. Sözelimi *Su Tanrısı* gücünü yitirirse kuraklık olur, bitkiler, hayvanlar ve insanlar öldü. Su Tanrısı gücendirilmeli, hoş tutulmalıydı; doğaya verdiği güç, sunulan adaklarla kendisine iade edilmeli, daha doğrusu gücü ona sık sık hatırlatılmalıydı. Aryanlar, *haoma* içkisini, *yasna* adını verdikleri ilahilerin eşliğinde törenle suya dökerek, doğaya verdiği gücü *Su Tanrısına* iade ederlerdi. Haoma, aynı adlı bitkinin özütüne süt katılarak elde edilen bir içkiydi; mistik sunumda ise tanrısal koruyucu ruhun, yeryüzüne inerek büründüğü kimlikti. Yani Mithra sisteminin önemli tanrılarından biriydi. Bitkinin özütü, ruhun ölümsüzlüğünü sağlayan, *dirilik* suyuydu.¹⁰¹

Eski Türk söylencelerinde de ölümsüzlük veren su (*bengisu*) inancı vardı. Bu inanç, Antikçağ Yunanlılarında da yaygındı: Akhilleus doğar doğmaz annesi tarafından *styx* suyuna batırılmış ve ölümsüz kılınmıştı. Görüldüğü gibi insanlar söylencelerinde bile ölümsüzlüğün olanaksızlığını görmüş, insanda sürekli *diri* kalan yanı-şeyi aramaya koyulmuştur; bu da Bâtını felsefede *akıl-bilinç* olarak algılanan ruhtan başka bir şey değildir.

Güncele taşınma konusunda daha diri kalan bir başka söyleceye bakalım: Nizami'nin İskendernamesi'nde, Ali Şir Nevai'nin Sedd-i İskenderi'sinde ve kimi mesnevilerde anlatıldığına göre; abıhayatı bulmak için İskender'in yaptığı yolculuğa Hızır da katılır. Ve şeb چراغıyla ışık saçarak ona yol gösterir; önden gittiği için

¹⁰¹ "Ginsberg, yeralından yüzeye çıkan seslerle beraber olmaktan mutluluk duyar. Kültürel ve toplumsal vicdanın sesi bu: Yarattığı özgürlük, muhalefet, dikkat çekme, farkındalığı dürtme ve saygı gösterilmeyene saygı duymayı sağlama etkisi... Yol arkadaşlarıyla birlikte Ginsberg hipnozu, toptan aptallaştırma eylemlerini ve benlik tokatlayıcılarını sallamak için hiç durmadan gaza bastı... 'içtenlik paranoyayı yok eder' sloganının samimi savunucusu." (Bulunmaz, Ali; Yolda Güçlü Bir Uluma-Allen Ginsberg'in 'Toplu Halüsinasyon' adlı kitabının değerlendirilmesi; Cumhuriyet Kitap; Sayı: 1211; s.3.)

daha önce *abıhayatı* bulur ve bu sudan içerek *ölümsüzlüğe* kavuşur; haber vermek için işaret koyacağı sırada çeşme yok olur.

Abıhayat söylencesi, evrensel bir özlemi dile getirirken, aynı zamanda insanoğlunun hiçbir biçimde *ölümsüzlük* kazanamayacağını da anlatır. Alevilik-Bektaşılık inancında abıhayat; tanrısal sırları *kavrama gücü*, bâtını anlayan *sezgisel akıl* ya da *uyarıcıdan alınan bilgi* olarak algılanır. Ölümlü insanın ölümsüzleşmek yönündeki evrensel özlemi, halk bilgeliği alanında kimliklendirilerek güncele taşınmaya çalışılır. Bu taşınmayla sıvı *haomanın-somanın* kişileştirilmiş kimliği *Hızır* olarak karşımıza çıkar. Hızır, Bâtınilikte, simgesel anlamda, doğuran doğanın *doktorudur*. Sûfi gelenekte, simgesel anlamda, kendisinden hırka giyilen, yani el alınan, abıhayattan içmiş *ölümsüz mürşittir*.

Orta Asya'nın büyük mit kahramanlarından olan Satuk Buğra Han ile ilgili bir köken söylencesi vardır. Bu söylence özünde *aslanın* köken söylencesidir: İslamiyeti kabul edeceğini önceden öğrenen kâhinler onu öldürmek ister, ancak annesi kurtarır. On iki yaşına gelince kırk arkadaşıyla ava gider: Bir tavşanı kovalarken kaybolur. Kovalamaca sırasında *tavşan* yaşlı bir adama dönüşür ve ona İslam dinine geçmesini önerir. Kaşgar hanı olan amcası atalarının dinine dönmesi konusunda Satuk Buğra'ya baskı uygular. Ne var ki amcası *toprak yutar* ve ölür; Satuk han olur. Doksan altı yaşına kadar hükümdarlık yapar: Dört oğlu ve dört kızı olur. Kızlarının ikincisi *Ala Nur*, *Kırmızı Işık* adını taşır; inanca göre ağzına bir ışık damlası akıtan melek *Cebrail* onu ziyaret eder. Kız, bu *ışık damlası* ile gebe kalır; dokuz ay sonra bir erkek çocuk doğurur. Bilgeler bu çocuğun, *Ali*'nin oğlu olduğunu söylerler ve çocuğa *Seyid Ali Aslan Han* adını verirler.

Söylencenin başka bir çeşitlemesinde *doğum* biraz farklı anlatılır: *Ala Nur*, bir gün, gözlerini kendisine dikmiş bir *aslanla* karşılaşır. Aslanın bakışlarından korkar ve bayılır. Dokuz ay sonra bir çocuk doğurur. Çocuk yedi yaşına geldiğinde Ala Nur, Tuk Buğra Han'la evlenir; bu evlilikten *Muhammed Aslan*, *Yusuf Aslan* ve *Kızıl Aslan* adlarında üç erkek çocuk doğurur.

Her iki söylencede de *aslan* belirleyicidir; çocuklar *aslan* adı-

nı taşır. Özellikle ikinci çeşitlemede *aslanla yapılan evlilik* anımsatılır. *Gebelik* sağlayıcı güç olarak vurgulanan *ışık*, Hz. Ali ile *özdeş* kılındığından, *ışık eril* ilke algısıyla ve Allah'ın Aslanı *donunda* görünüşe taşınırken *çocuklar* Ali'nin çocukları olarak inanca yerleştirilir.

Mistik parçalanma deneyimiyle şaman, ölümle yaşam arasında bir *aracılık* sağlar: Acının geleceği *üretme* gücü, şamanın vücudunda ve zihninde *değişime* neden olur ve onun *yeniden* doğumuna yol açar. Mistik parçalanmanın neden olduğu *acı*, o denli büyüktür ki inançta gerçek ölümle eş tutulur; şaman bu bilinç durumuna ancak kendinde *olmadığı* ya da kendi ayık bilincinin denetiminin *dışına* çıktığı durumlarda ulaşabilir.¹⁰²

“Şamanik erginleme törenlerine gelince; bunlar da vecdi deneyimlerden (rüya, hayal, esrime) ve ruhlar veya yaşlı üstatlar tarafından icra edilen bir eğitimden ibarettir (şamanla ilgili teknik iletişimler, ruhların fonksiyonları ve isimleri, klanın şeceresi ve mitolojisi, gizli dil vs). Bazen erginleme töreni, örneğin Buryatlarda olduğu gibi, halka açık yapılmakta, zengin ve hareketli bir ritüelden oluşmaktadır. Fakat bu tür bir ritüelin olmayışı hiçbir zaman erginleme töreninin olmadığını göstermez çünkü erginlemenin rüyada veya müptedinin kendinden geçtiği durumlarda bile gerçekleşmesi, gayet mümkündür.

Sibirya'da ve Orta Asya'da şaman olarak adlandırılan kişi, psikopatik bir kriz geçirmektedir ve bu kriz esnasında, şeytanlar ve erginleme törenleri üstatlarının rolünü oynayan ruhlar tarafından kendisine işkence edildiğini düşünür. Bu 'erginleştirici hastalık' genelde şu safhaları içermektedir: 1) işkence ve vücudun parçalanması, 2) bedenin iskelet haline gelinceye dek kazınması, 3) iç organların değiştirilmesi ve kanın yenilenmesi, 4) yeralında ikamet eden ölmüş şamanların ruhları ve şeytanlar tarafından yönlendirilme, 5) cennete yükselme, 6) 'dirilme' yani tanrılarla, şeytanlarla ve ruhlarla iletişim kurabilen yeni bir varlık

¹⁰² Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.25-26.

şekline geçiş.”¹⁰³ Bu aşmalar bir bakıma rüyanın diliyle dışa vurur.¹⁰⁴ “Rüyadaki resimler, bilinçli gerçekteki kavramlara ve yaşantılara oranla, belirgin şekilde daha sanatkârane ve canlıdır... Bilinçli düşünüşümüz sırasında kendimizi çok daha az renkli saptamalarla sınırlarız. Renkler azalmıştır, çünkü onların ruhsal çağrışımlarının büyük bir bölümü absorbe edilmiştir.”¹⁰⁵

Şamancıl esrime, özünde, *tanrı çağrısı* alma durumunda dışa vuran belirtilerdir: Şaman bu çağrıya direnmez ve *teslim* olur. Direnir ya da ihanet ederse kesinlikle *cezalandırılacağı* algısındadır. Esrime deneyimini yaşayan şaman *hasta değildir*, olsa olsa, kendini iyileştirmeyi başarmış, kendi kendini iyileştirmiş, *kendi kendini iyileştirme hastalığına tutulmuş* bir hastadır.¹⁰⁶ “...Esrime durumu Şamanizm’in en önemli özelliklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Scansın belli bir bölümünde şamanın ya da şaman kadının yüzünde ruhsal bir değişimin olduğu tar-

¹⁰³ Eliade, Mircea; *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu/Yaratılış Özlemi*; Çev.: Mehmet Aydın; Kabalcı Yayıncılık; İstanbul-2015; s.129-130; “: İnsan, dünyada ve dünyaya yakalanmış, kendisini ‘sonsuzluk ile hiçlik arasındaki’ durumunun tüm saçmalığından bilgi ve eylemle-...kurtarmaya çalışan, acı çeken bir varlıktır...” (Wacoquant, Loïc; *Kanlı Canlı Bir Sosyoloji İçin*; Çev.: Nazlı Ökten; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.32.)

¹⁰⁴ “Rüyalarım (belki herkesin rüyası da) ne ilginç, ne güzel, ne renkli, ne zengin... Hiç kimsenin uyanıkkenki fantezisi, rüyaları kertesinde fantazyaya olamaz; hiçbir imgelem, rüyalarımızın imgeleri kertesinde zengin ve imgesel olamaz.” (Aziz Nesin; Cumhuriyet Kitap; 23 Eylül 2010; Sayı: 1075; s.6.)

¹⁰⁵ Jung, Carl G.; *İnsan ve Semboller*; Çev.: Ali Nahit Babaoğlu; Okuyan Us; 4. Baskı; İstanbul-2009; s.43.

¹⁰⁶ “Bir Gold şamanı Sternberg’e şunları anlatmış: ‘İhtiyarların dediğine göre birkaç kuşak önce benim ailemde üç büyük şaman varmış. Ama daha yakın atalarımın arasından şaman çıkmamış. Annemle babam gayet sağlıklı insanlardı. Ben şimdi kırk yaşındayım, evliyim ama çocuğum yok. Yirmi yaşına kadar sağlığım yerindeydi; sonra hasta oldum. Her tarafım ağrıyor, ayrıca korkunç baş ağrıları çekiyordum. Şamanlar beni iyileştirmek istedilerse de başaramadılar. Ama ben kendim şamanlık yapmaya başlayınca durumum düzeldi. On yıl önce şaman oldum, ama başlangıçta sadece kendi üzerimde çalışıyordum; ancak üç yıldan beri başkalarını da iyileştirmeye başladım.’ (Eliade, Mircea; *Şamanizm*; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.53.)

tışmasız göze çarpıyor; yüzde tuhaf bir rahatlama seziliyor; tatmin, bir tür mutlu tebessüm... Şamanlardaki esrimenin (değişen bilinç durumunun) sadece birkaç dakika için takip edilebileceğini söyleyebilirim... Ben şaman töreninde -esrime durumunu da içine katarak- şamanın geleneklerin kendisi için belirlediği çerçeve içinde sağlam temellere dayanan bir gösteri sunduğunu düşünüyorum. Tabii bu sırada şaman uzun ya da kısa bir süre için üstlendiği rolün etkisinde kalıyor, bilinç düzeyinin değişmesi her aşamada kendini etkiliyor... Esrik durumuna ulaşmak için yoğun ruhsal konsantrasyon sağlanıyordu; bu durum bir bilinçsizlik düzeyi değil, aksine çift bilinçlilik seviyesiydi... Şamanlar esrimenin neden olduğu bilinç düzeyinden yine kendi istekleriyle çıkıyorlar. İnsan ruh halinin bu denli büyük değişikliklere zorlanması zihinsel anlamda önemli hazırlıkları gerektiriyor. Ayrıca Sibiryâ şamanları çeşitli yöntemlerle yeteneklerini sürekli kanıtlamak zorundaydılar. Kavurucu sıcaklıktaki taşların üzerinde yürümeleri, ısıtılmış kılıcın dillerini yakmaması, keskin bıçağın, kılıcın ve jiletin onları kesmemesi gerekiyordu.”¹⁰⁷

Şaman hastalığının genellikle *ergenlik* çağında ortaya çıkması, esrimeye en yatkın bir *yaşam dönemi* içinde bulunulmasıyla ilgili olmalı. Çünkü ergenlik döneminde yaşamın *kendisi* esrir. Şaman hastalığı, şamanın *kendi isteğiyle* oluşur; demek ki şamanlar, olağanın üstünde sağlam bir sinirsel yapıya sahiptirler. *Sıradan* insanlar, esrime yoğunluğunu hiçbir biçimde gerçekleştiremezler. Aldığı *çileli eğitimin* bir sonucu olarak şaman, *esrime* sırasında, yani şaman hastalığını geçirirken hareketlerini *denetleyebilir*. Bu aşamadaki şaman, ciddi olmalı, söz ve davranışları

¹⁰⁷ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.53-54-55.

¹⁰⁸ “İnsanlaşan... insan tanrının... özel belirlenimlerinden biri de ıstırap’tır, çile’dir. (...) Sevgi, çekilen acı vasıtasıyla sınanır... Kurtuluş ıstırapın sadece sonucudur; ıstırap kurtuluşun nedenidir... Hristiyanlık dini bir ıstırap dinidir... Ancak tanrı acı çeker demek, aslında tanrı bir yürektir demekten başka bir şey değildir. Yürek tüm acıların kaynağı, tecessümüdür. Acı çekmeyen bir öz, yüreği olmayan bir özdür. Bu yüzden acı çeken tanrının gizi duyumun gizidir; acı çeken bir tanrı →

yerine oturmalı, kendini beğenmişlik sergilememelidir. İçinde, insanları *korkutmayan* ancak yararlı kullanıldığında *iyilikler* üreten bir içsel gücün bulunduğu çevresince algılanabilmelidir.¹⁰⁸

Şaman *sırta erme* deneyimi, *esrime* deneyiminin de ötesinde *karmaşık bir kuramsal ve uygulamalı eğitimi* kucaklar. Kendi kendini iyileştiren bir hastalığı yaşayarak önce *kendini* sonra *başkalarını* iyileştirebiliyorsa şaman, söz konusu hastalığı *bilimsel* anlamda da biliyor demektir. O artık bir *kutsallık teknisyeni*-*dir* ya da *uzmanıdır*.¹⁰⁹ Şaman, esrime deneyimiyle aklını tersine çevirir ve bu dünyanın doğrusunu tedavi eder.¹¹⁰

Bir şamanın göreve çağrılmasının kanıtı durumundaki *esrime* deneyimleri *sırta ermenin* geleneksel öğelerini gösterir: *Acı çekme, ölme-dirilme* gibi çağrı hastalıklar, sırta erme deneyiminin işlevini üstlenir. Sırta eriş, çekilen acıların bir *ödüllü* olarak değerlendirilebilir. Sırta erme deneyiminin içeriği, bölgeden bölge-

duyumsayan, duygulu bir tanrıdır... Duyum, insandaki müziksel güçtür. Ancak ses olmasaydı insan ne olurdu? Bu yüzden insan müzik itkisini, manevi bir zorlamayı duyumlarına sesler, şarkılar halinde can vermeyi içinde ne kadar çok hissederse, nesnel, tanrısal öz olarak duyumun özünü o kadar zorunlu bir şekilde dinsel sızlanmalara ve gözyaşlarına döker... Duyumsayan bir insan için duyumsamayan bir tanrı boş, soyut, olumsuz bir tanrıdır, yani hiçtir, çünkü onda insan için değerli ve kutsal olan şey eksiktir... Tanrı insanlar için... not ve anı defteridir... Nihai amacı olmayan bir kimsenin yurdu da yoktur, mabedi de. En büyük felaket amaçsızlıktır. Önüne sıradan bir amaç koyan kişi bile, hiçbir amacı olmayan birinden daha başarılı olur, hem de ondan daha iyi bir insan olmasa da. Amaç insanı kısıtlar ama engeller erdem ustasıdır..." (Feuerbach, Ludwig; Hristiyanlığın Özü; Çev.: Oğuz Özügül; Say Yayınları; İstanbul-2008; s.101-107 arası.)

¹⁰⁹ "Şaman istem ve inanç gücüyle kendini-aşma (transe) durumuna geçer. Bunda ona çalgı, oyun ve ezgi yardımcı olur. O, bu yetilerle dopdoludur ve başarısını müzik ve anlatış yeteneklerine borçludur. Kendinden geçiş (extase), törenselliğin güç kattığı, toplu bir ruh durumudur... Bununla birlikte, güçleri yetersiz kaldığında Şaman, bu amaca kendinden geçmeyi sağlayacak yapay edimlerle ulaşmaktaydı." (Mélïkoff, Irène; Kırkların Ceminde; Çev.: Turan Alpteki ; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011; s.153.)

¹¹⁰ "Sorun, akıldan vazgeçmek değil (...) onu kendi aleyhine döndürmek ve onu başka türlü gerçekleştirmektir; bu ise yalnızca bildiğimiz akıldan vazgeçerek başarılabilir..." (Eagleton, Terry; Tatlı Şiddet/Trajik Kavramı; Çev.: Kutlu Tunca; İstanbul-2012; s.282.)

ye kimi değişiklikler içerir. Böyle olmakla birlikte, *bedenin parçalanması* (mistik parçalanma/tasavvufi parçalanma), iç organların *yenilenmesi*, *göğe çıkış* ve oradaki ruhlarla ve tanrılarla *konusma* (göğün kurallarını öğrenme); yeraltına iniş, oradaki ruhlarla ve tanrılarla *konusma* (yeraltının kurallarını öğrenme); ie doğma biçiminde algılanan *vahiyler* alma gibi konulardan biri ya da birkaçı kesinlikle deneyimlenir.¹¹¹

¹¹¹ “...Bu esrime deneyimlerinin içeriğine gelince, bu içerik hayli zengin olmakla birlikte, şu temalardan biri veya birkaçı mutlaka burada yer alır: Bedenin parçalanması ve ardından tüm iç organların yenilenmesi; Göğe ıkış ve ruhlarla veya tanrılarla konuşma; Yeraltına iniş ve orada yine ruhlarla ve bu arada ölmüş şamanların ruhlarıyla konuşma; çeşitli dinsel ve şamancıl açıklamalara (vahiylere) muhatap olma (meslek sırları).” (Eliade, Mircea; şamanizm; ev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; nc Baskı; İstanbul-2014; s.62.)

A) MİSTİK (TASAVVUFİ) PARÇALANMA

“‘Hayatın asli absürdlüğüne uyanmamızı, bunu bir oyun gibi görmemizi ve bu oyunu, can sıkıntısı sorunundan kurtulmamızda çok işe yarayabilecek ciddi bir yaratıcılıkla oynamamızı söyler. Uykudakilere son bir kez çatar sonra: ‘Sıkıcı kelimesi başkasını sıkın insanlar kadar kendisini sıkınlar için de kullanılabilir... Başkalarını sıkınlar güruhtur, kalabalıktır, genel olarak insanlığın ortalamasıdır. Kendi canlarını sıkınlar ise azınlıktır, seçkinlerdir.’”¹¹²

Şaman yaradılış tasarımıındaki *parçalanma*, yani *ölme-dirilme* tasarımı, her şamanın şaman adaylığı sırasında *mistik parçalanma* adıyla bir kez daha yaşanır. Bir bakıma tanrısal mekânda gerçekleşen şaman yaradılış tasarımı, teatral olarak yeniden *oylanır*. Şaman olması gereken bir insan, 3-4 yıl sürece ruhsal bir *hastalığa* yakalanır. Aday bu sürede bir yerde yatar; bedeni parça parça edilir; beden parçaları çeşitli yönlerle atılır, kanı serpilir. İncanın izinde iç dünyada bunlar yaşanırken şaman yattığı yerden *kıpırdamaz* ve *yaralanmış* görünmez.¹¹³

¹¹² Ferguson, Robert; Kierkegaard'dan Hayat Dersleri; Çev.: Elif Ersavcı; Sel Yayıncılık; İstanbul-2015; s.26.

¹¹³ “Şamanın vücudunu parçalara ayırıp etini pişirirler, böylece aşamalar arasındaki sınırları geçmesini mümkün kılarlardı. Pişirmek başka bir ögeyi karşımıza çıkarmaktadır. Çiğ/pişmiş zıtlığı doğa/kültür zıtlığını yansıtmakta, başka bir deyişle şamanın doğal bilinçsizlikten bilgi sınıfına geçmesini nitelemektedir.” →

Bu konuda değişik söylencesel anlatımlar da yok değildir: Geleceğin şamanı rahatsızlık geçirdikten sonra bir akarsuyun kenarına gelir ve *yüzüstü* yere kapanır: Ağzından *köpükler* gelmeye başlar; bir süre böyle kalır; ayıldıktan sonra şaman olur. Bu durum Yer-Su tapımının gereğidir. Su, toprağı *mayalıyor*; mayalanma ürünü *doğasal verim* olarak algılanıyor.

Mistik parçalanma ile şaman *ruha* temizlenmiştir; bedeni güçlenmiş, daha iyi görme, işitme yetisi kazanmıştır: Yani, *ten gözünün* yanında *can gözü* de açılmış, *sırta ermiştir*. Işık olmayan ışığın aydınlığıyla gördüğü için, başkalarının göremediği görünmeyen *gizil nesnelliği* görmeye başlamıştır. Bu tasarını *lmeden evvel ölme* ya da *yaşarken dirilme* tasarımıdır. Buna *aydınlanma* adı veriliyor. Aydınlanan şaman gözü kapalı iken bile *karanlıktaki* şeyleri görebilir. Görmeyi sağlayan ışık kaynağı, şamanın başının çevresindeki bir *ışık halesidir* ki, sadece *başka şamanlar* tarafından görülebilir.

Mistik parçalanmadan çıkan şaman, *rehberiyle* eğitimine devam eder; göğe çıkmayı ve yerin altına inmeyi öğrenir. şamanın göğe ya da yeraltına yaptığı yolculuk aslında *kendi bedeninde* yaptığı yolculuktur.

şaman esrik yolculuğuna çıkmadan önce bir *tören* düzenlemek durumundadır: Esrik yolculukla ya *göğe çıkılır* ya da *yeralt-*

(Hoppál, Mihály; Avrasya'da şamanlar; ev.: Bülent Bayram/H. şevket aęatay apraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.23); "şaman hastalığı adı da verilen 'mistik parçalanma' ise şamanizm'de 'ölme-dirilme' şeklinde olmaktadır... Bir araştırmacı şöyle anlatıyor: 'şaman adayı , dört yıl ruhsal bir hastalığa yakalanır. Bu sırada aday bir yerde yatar ve bedeni parça parça kesilir. Kesilen vücut parçaları ve akan kanın tıpkı kurban eti ve kanı gibi hastalık ve ölüm hallerine uğurlu geleceğine inanılır...' A. Fridrich-C. Budruss'un 'Sibirya'da şaman Hikâyesi' adlı eserinde konu ile ilgili şu örneğe yer verilmektedir: 'Metrane adlı bir kadın şaman şöyle anlatıyor: nce başımı kesip çadırın kereveti üzerine koydular. Sonra kemik sırasına göre, bedenimi parçalara ayırdılar. Kesip ayırdıkları et parçasını dokuz kazık üstüne gerdiler. Arkasından hepsi bir araya gelip etleri yemeğe başladılar. Derken danalara hastalık getiren cüce bir cin ahırın orta direğinden çıktı ve öteki cinlerin yediklerinden arta kalan kemikleri toplayarak az önce soyulmuş taze kayın ağacı kovuklarının üstüne koydu. Bundan sonra canım yeniden bedenimin içine girdi. Ben de ayağa kalktım.'..." (şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan nceki Dini/şamanizm; AD yayıncılık; İstanbul-1997; s.21-22.)

tına inilir. Şamana bu yolculuğu sırasında *kartal, ördek, kaz, kuş, geyik, at, ayı ve kurt* gibi hayvanlar yardımcı olur. Şaman bu hayvanların *yardımlarıyla* ya da bu hayvanların *donuna* girerek gökyüzüne çıkar; tanrılardan, ruhlardan gerekli *bilgileri* alır ve insanların *yardımlarına* koşar. Bu hayvanlardan biri, şamanın *koruyucu ruhudur.* Şamanın koruyucu ruhu ya da şamanın yardımcı hayvanı; *mızrak gagalı, keskin pençeli, üç kulaç kuyruklu büyük bir kuş* olarak tasarımlanır. Bu kuş şamana iki kez görünür; ilk olarak *ruhunu eğitmek* için, ikinci olarak *ölüm vaktinin geldiğini* bildirmek için görünür.

Kimi topluluk tasarımlarında şaman öldükten sonra başka toplumların şamanı olarak *yeniden dünyaya* gelir.

Yurak-Samoyedler’de, şaman *sesle, yani davul çalarak* ruhları çağırır: Davul sesiyle birlikte çağırışı alan ruhlar gökten iner, şaman adayının ruhunu *göğ*e çıkarır, vücudunu *parçalara* ayırır. Yedi gün yedi gece süren bu deneyim sırasında şaman bilinçsiz olarak yerde yatar.

Başka bir anlatıma göre; şaman bir *hastalığa* yakalanır; hastalık sürecinde *sırta erime* deneyimini de yaşar. Deneyimi yaşarken bir denizin ortasına götürülür; orada *hastalığın sesini* duyar. Ona: ‘- *Suyun Efendisi*’nden şamanlık yapma yetkisini alacaksın, adın da *Dalgıç* olacak!’ der. Şaman sudan çıkıp bir dağa tırmanır; *Suyun Hanımı*’na rastlar, Suyun Hanımı, ‘- *Sen benim çocuğumsun...*’ dediğinde onu *emmeye* başlar. Suyun Hanımı’nın kocası (*Yeraltı Beyi*), bir kakımla bir fareyi ona *rehber* olarak verir ve yeraltı dünyasına gönderir. Yeraltına inince rehberleri, ona tepeleri yırtık *yedi çadırı* gösterirler ve ilk çadıra girerler. Orada yeraltının insanları ve büyük hastalığın adamı (*Frengi’nin Beyi*) vardır. Büyük hastalığın adamı onun yüreğini çıkarıp bir *tence-reye* atar. Öteki çadırlarda bütün hastalıkların beyleriyle tanışır. Böylece gelecekte iyileştirmek zorunda olduğu hastalıkları tanımayı öğrenmiş olur.¹¹⁴

¹¹⁴ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.68-69/159-160.

Bu söylencesel anlatımın devamına göre şaman adayı kakım ve farenin rehberliğinde bir dağa yaklaşmış ve bir kovuktan içeri girmiş: Ateşi körüklemekte olan bir adama rastlamış. Ateşin üstünde çok büyük bir kazan varmış. Adam kerpetenle şaman adayının *kafasını koparmış*, bedenini *küçük parçalara* bölmüş ve hepsini birlikte kazana atmış ve üç yıl süreyle pişirmiş. Ateşin yanında üç örs varmış: Adam, şaman adayının başını en iyi şamanları yapmaya yarayan üçüncü öste *döverek* biçimlendirmiş. Harfleri nasıl okuyacağını *öğretmiş*, gözlerini *değiştirmiş*. Şamanlık yaparken artık, *ten gözleriyle* değil *ruh gözleriyle* görecekmış. Kulaklarını delmiş, *bitkilerin dilini* anlayacak duruma getirmiş. Bütün bunlardan sonra şaman adayı kendine gelmiş.¹¹⁵ “...Göksel tahttan kopup geldiği düşünülen kaya kristalleri şamanı erginleme törenlerinde özel bir rol oynar... Dayakların dediği gibi bu ‘ışık taşları’ yeryüzünde olup biten her şeyi yansıtır; şaman hastanın ruhunda ne olup bittiğini, bu ruhun nereye kaçtığını söyler. Şamanın ‘gören’ kişi olduğunu, çünkü doğaüstü bir görüşe sahip olduğunu söylemeye gerek yok: Şaman mekânda ve zamanda uzakları ‘görür’; ayrıca kudsiyeti olmayan kişilerin göremeyeceklerini de (ruhu, tinleri, tanrıları) görür. Erginleme sırasında... şamanın içi kuvars kristalleriyle doldurulur. Başka bir deyişle, görüş yetileri ve ‘ilmi’ kısmen de olsa gök ile girdiği mistik bir dayanışmadan ileri gelir... Bu taşlar göksel kutsallıkla yüklü olarak düşerler, yani göğü temsil ederler... Bunca tapım ve hatta bu taşların tanrıyla eş tutulması büyük bir olasılıkla buradan kaynaklanır: Taşlarda tanrının ‘ilk halini’, doğrudan tezahürünü görürler.”¹¹⁶

Kristal; başlangıç tasarımlarının madencilik ve demircilik mitlerinde, simgesel anlamda, olgunlaşmamış *ham* durumda bulunan madendir. Şamanist mitolojide, simgesel anlamda, yılda iki kez *hayvan kanı* ile beslenmesi gereken *yardımcı ruhtur*.

¹¹⁵ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.71-72.

¹¹⁶ Eliade, Mircea; Demirciler ve Simyacılar; Çev.: Mehmet Emin Özcan; Kaba-
balcı Yayınevi; İkinci Basım; İstanbul-2011; s.19-20.

Çeşitli kültürlerin söylencelerinde, *taşlardan doğmuş insanlar*la ya da *maden filizlerinin Yeryüzü'nün rahminde oluşup olgunlaşmaları* ile ilgili inançsal tasarımlar yaygındır. Her iki tasarımda da *taş*, yaşam ve bereket kaynağını simgeler; kendisini doğuran *toprak* gibi taş da insanı *doğurur* ve insana *yaşam verir*. Başlangıç mitlerinde insanların taşlardan *türedikleri* anlatılır. Doğaya benzeme temelli tasarımların eğiliminden beslenen hemen her türlü mitte, *taşlar*, büyütülmüş doğuran anne olarak algılanan Yeryüzü Ana'nın simgesel *kemikleridir*. Kemikler, *can* taşıyan nesne olarak algılandığından *taş* ya da *taşlar*, aynı zamanda simgesel olarak doğumun gerçekleştiği *rahimdir*.

Yer'in *karnı*ndaki taşlar ve maden filizlerine ilişkin inançlar söz konusu olduğunda; *kaya*, *değerli taşları doğurur* yargısı egemendir. Zümrüdün Sanskritçe adının *kayadan doğma* anlamına gelmesi bu tasarımın kanıtı durumundadır. Açık ki bu anlayışta zümrüt, *ana* olarak algılanan *kayanın karnı*nda gelişim içinde bir *embriyondur*. Bu nedenle *cevahir* üzerine araştırmalar yapan kimi yazarlar *değerli taşları*, *yaş farkı* ile birbirinden ayırırlar. Örneğin elmas *olgundur*, buna karşın kristal, *ham* durumdadır. Nasıl anne karnında gelişen embriyon, geliştikçe rengini ve biçimini değiştiriyorsa madenler de böyledir: İlk doğdukları renginden farklı bir renge sahip olurlar. Örneğin *yakut*, maden yatağında yavaş yavaş doğar, başlangıçta *beyazdır*; olgunlaştıkça *kırmızılaşır*. Bu nedenle *anne karnı*nda *anne kanıyla beslenen çocuk* imgesinden hareketle yatağında olgunlaşan *yakut* imgesi arasında benzerlik ya da özdeşlik kurulur. Doğaya benzeme temelli tasarımların *belirleyici* olduğu Şamanizm'de her şamanın, yılda iki kez bir hayvanın kanıyla beslenen bir *kristali* vardır. Eğer hayvan kanıyla beslenmezse havaya uçacağı ve insanlara saldıracağı düşünülür.¹¹⁷

¹¹⁷ “Tıpkı yeryüzündeki meyveler gibi... madenler de ‘olgunlaştıklarında ilk doğduklarındaki renklerden farklı bir renge sahip olurlar’ Rosnel’in ‘annesinin karnı

nda annesinin kanıyla beslenen’ çocuk imgesi ile maden yatağında olgunlaşan yakut imgesi arasında kurduğu benzerlik bazı şamanı inanış ve ritüellerde beklenmedik şekilde doğrulanıyor. Örneğin Çeroki şamanları yılda iki kez bir hayvanın kanıyla beslenmesi gereken bir kristale sahiptiler. Bu olmazsa kristalin havaya uçacağı ve insanlara saldıracağı düşünülüyordu. Kristal kan ‘içtikten’ sonra usu usu uyuyordu.” (a.g.e; s.46-47.)

Şamana yardım eden *ruhlar* düşüncesine, *yaşayan taş* düşüncesi eşlik eder; *yaşayan taş* düşüncesi, şamanın karnına taş doldurulması demektir bir bakıma. Tarımsal etkinliğe ayrılan tarlanın zaman zaman nadasa bırakılması gibi maden ocakları da *yeniden doğuma* hazırlanması için beklemeye terkedilir. Bütün bu tasarımlar-*metaller*, *maden ocaklarında büyürler*. Toprak başıboş değildir; içinde doğal olarak tükenen şeyleri bir biçimde yenden üretir. Yerin üstündekiler dahil her şey, *bir şeyler üretmek* için çalışır.

İnsan *zaman olabilirse* ya da *zamanın yerine geçebilirse* doğanın işine *karişabilir*, Yer'in *rahminde* gerçekleşen büyümeyi hızlandırabilir. Ekmek nasıl insan tarafından yapılabiliriyorsa tıpkı bunun gibi aynı insanca madenler de yapılabilir. Madenin oluşup büyümesi için bir *dölleyiciye* ve bir *rahme* ihtiyaç vardır: Arayış, çoğunlukla *kükürt ile civanın* birleşmesinden doğduğu genel yargısını üretmiştir. Bu birleşmede *kükürt eril*, cıva *dişil* olarak algılanmıştır. Büyüme sürecine engel olunmazsa bütün maden filizleri zamanla *altına* dönüşür. Altın, doğanın *meşru çocuğudur*. Simyacı, Yeryüzü Ana'nın rahminde başlamış olan büyüme işlemini hızlandırarak bu işlemi çabuklaştırmayı ve bütün *sıradan* metalleri *soylu* metale, yani *altına* dönüştürmeyi hayal eder. Nasıl *yumurta doğa tarafından belli bir sona yazgılı kılınmışsa* tıpkı bunun gibi metallerin doğal olarak altına dönüşmeleri de onların *yazgılarında* vardır. Doğanın amacına ulaşması onun ölümsüzleşmesi anlamına gelir ki, bu da altının *ölümsüzlüğü* ötesinde *egemenliği ve özerkliği* simgelediğini anlatır.¹¹⁸

Yakut Şamanizm'de, usta şaman aday şamanın ruhunu yanına alıp uzun bir *esrime* yolculuğuna çıkar; dağlara tırmanır. Usta şaman aday şamana dağın doruklarına giden seçenek yolları gösterir. Oralarda oyalanan *hastalıklar* hakkında bilgi verir. Daha sonra bir eve götürür; evde, şamanlık giysilerini giyerler ve *şamanlık deneyimini* gerçekleştirirler. Deneyim sırasında usta şaman aday şamana, bedenin çeşitli yerlerine musallat olan hastalıklara *tanı koyma* ve tanı koyduğu hastalığı *iyileştirme* yolla-

¹¹⁸ a.g.e; s.19-56 arası.

rını anlatır. Ardından bedeninin çeşitli kısımlarının adını söylediğinde aday şamanın *ağzına tükürür*. Aday şaman bu tükürüğü *yutmak* zorundadır;¹¹⁹ çünkü usta şamanın sır gücü-kutsallığı, ancak *ıslaklıkla* taşınabilir. Tükürüğü yuttuğunda, kutsallık gücü iletken olan tükürük aracılığıyla adaya *taşınmış* olur.¹²⁰

Tunguzlarda da özde aynı *sırta erme* deneyimi yaşanmakla birlikte seçenek anlatımlar vardır: Tunguz şamanı *sırta erme deneyimini* yaşarken, *hasta* olması, vücudunun *parçalara* ayrılması ve kanının kötü ruhlar tarafından *içilmesi* gerekiyor. Kötü ruhlar şamanın başını bir kazana atıyor; daha sonra başını başka maddesel nesnelerle birlikte *örste* dövüyorlar. Bu nesneler şaman giysisini yaptığında onun üzerine *simge* olarak yerleştiriliyor.¹²¹

Yine seçenek anlatım zenginliği açısından öne çıkan Buryat şaman *sırta erme* deneyimi üzerinde kısaca duralım: *Sırta erme*, topluluğun katılımıyla deneyimleniyor. Deneyim sırasında atalarının ruhları çevresinde toplanıp ona *işkence* ediyor, onu *dövüyor*, bıçaklarla etlerini *kesiyorlar*. Bir başka Buryat *sırta erme* deneyiminde ata ruhları şamanı *göğ*e çıkarıyor ve şaman eğitimi burada alıyor. Eğitimi tamamladıktan sonra şamanlık edebilmesi için, etleri kesilip *pişiriliyor*.¹²²

Bedenin *parçalanıp-yenilenmesi* deneyimi Eskimolarda da var: Burada şaman adayını parçalayan ya da yiyen *ayı*, *denizatı*, *mors* vb bir hayvan. Daha sonra şaman adayı *etleniyor*. Kimi kez şaman adayını parçalayıp yiyen hayvan, onun *yardımcı ruhu* oluyor. Eskimolarda şaman olmak isteyen genç kadın ya da erkek, *armağanını* alıp usta şamanın huzuruna çıkar. Usta şaman ruhlarını çağırır ve onlara danışır; aday ve ailesi ruhların huzurunda

¹¹⁹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.159-160

¹²⁰ Tükürük: 1) Şamanizm'de ve sûfi gelenekte, kutsallığın/kutsal bilginin taşındığı ıslaklıktır. 2) Çin halk inanışında, kötü ruhlardan ve hayaletlerden koruma gücüdür. 3) Ortodoks inançta, ise, bereket kaynağıdır. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.1201-1202.)

¹²¹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.73/155-158 arası.

¹²² a.g.e; s.74/161-162.

günah çıkarılırlar. *Sırra erme* deneyimi yaşanırken adayın gözle-
rinden, beyninden ve vücudundan *ruhu* çıkarılır. Ardından bu
kez adayın kendisi kendi ruhunu, kendi bedeninden *çıkarmasını*
öğrenir. Bunu ustanın adaya kendi *aydınlanmasını* vermesi izler:
Artık aday, *ışık saçan* bir kaynaktır; gözleri kapalıyken bile ge-
lecekteki nesneleri ve olayları *sezebilir*.

Eskimo şaman adayının, *sırta erme* deneyimi açısından son
derece önemli olan bir sınavı başarıyla geçmesi gerekir. Yoğun
bir zihinsel seyre dalışla kendini *soyma* ve kendini *iskelet* olarak
görebilme yeteneğini kazanma durumudur, bedenini yalnızca ke-
mikler kalacak biçimde *etten ve kandan arındırma* halidir bu.
Bunu sağladığında şaman vücudunun tüm parçalarını kendi
adıyla söyleyebilecektir. Üstelik bunu, kendi günlük diliyle de-
ğil, ustasından öğrendiği *kutsal şaman diliyle* yapacaktır.¹²³

Kan; doğa temelli tasarımlarda, *canlı yaşam kaynağı* olarak
algılanan ve bu nedenle kutsanan simgesel vücut sıvısıdır. Çin
kültüründe, simgesel anlamda *ruhun barındığı yer, yaşam*; âdet
kanı olarak algılanması durumunda ise *pislik ve olumsuzluktur*.
Bir şeyin ya da yerin *canlandırılma* nedenidir. *Erkek menisi* ya
da *anne sütüdür*. Zen okulları geleneğinde, *cıvanın* yerine geçen
simgedir. Astrolojide, *yay burcunu* simgeleyen vücut sıvısıdır.
Ortodoks inançlarda, dört büyük melekten *rızkları bölüştüren*
Mikail'in simgesidir. Mithraizm'de, Mithra'nın savaşıarak öldür-
düğü kozmik boğanın canlı yaşam kaynağı olarak algılanan,
haoma ya da *şarapla* simgelenen vücut sıvısıdır. İlkse topluluk-
larda ve son dönemlere değin kimi mistik topluluklarda *yaşam*
suyu-ölümsüzlük suyu anlamında şaraba karıştırılarak tüketilen
simgesel vücut sıvısıdır. Tasavvuf kültüründe, simgesel anlamda,
ruh cevherinin *taşıyıcısıdır*.

Hayvanın canının ya da *ruhunun kanda bulunduğu* şeklindeki
ortak inanç nedeniyle kan tabu konusu olmuştur. Tabu kimi
toplumlarda kanın akıtılmasını koşul görürken, kimi toplumlar
simgesel anlamda içilmesini inanç gereği sayar. Altay toplumla-
rında ise tersi bir durum vardır: *Ruhun ya da canın, bedeni ter-*

¹²³ a.g.e; s.94-95-96-97-98-99.

ketmesine izin verilmez, yani kurbanın kanı akıtılmaz. Bir bakıma kanlı kurban da *kansız bir törenle* yaşama geçirilir. Türkler ve Moğollar, kurban edilecek hayvanı kesmezler, başına vurarak ya da kalbini sıkarak öldürürler.

Çin kültüründe, genelde kan dendiğinde iki türü anlaşılır: Herhangi bir yaradan akan kan; kırmızı kan *yaşam simgesi* olarak algılanır. Diğeri ise koyu renkli âdet kanıdır: Pis olarak algılanır; temas durumunda hastalığa ya da mutsuzluğa yol açar.

Çin halk inancında, bir şeye ya da yere kan bulaştırılırsa o şey ya da yer, gerçek biçimini alır: Buna o şeyin ya da yerin *canlandırılması* denir. İnancın açılımı gereği, tanrı, tanrıça resimleri ya da heykelleri kutsanırken, *canlandırılması* için gözleri kanla boyanır. Çin tasarımlarında bunun da ötesinde *erkek menisi* ve *anne sütü* kan olarak algılanır.

İlksel ve eski kültürlerde yaygın biçimde *kan içilmesi* uygulaması vardı. Belirli farmason tarikatlarında *kan içilmesi* uygulaması 1930'ların başına kadar törenlerin bir parçası durumundaydı. Yeni gelenin başparmağından kan alınır ve içinde bu kademe-ye ulaşanların kanlarının bulunduğu bir şişeye akıtılır. Daha sonra bu şişeden kan alınıp şarap ile karıştırılır ve orada bulunanların tümü tarafından tüketilir. Günümüzde de varlığını sürdüren *kankardeşi olma* uygulamasında birbirinin kanını *emme* ya da *yalama*, bu geleneğin bir kalıntısıdır.

İnsan, beden ve ruh karşıtlığının aşılmasıyla görünüşe taşınır. Sûfi kültürde ruh, beden denen *şehirde* hapsedilmiş durumdadır. Bedenin en önemli *bereket* merkezlerinden biri de *saçtır*. Bu nedenle saçından tutmak, o insanı güdümüne almak anlamını taşır. Hint toprağına bağlanan tasarımlarda *sakal*, tanrısal nuru simgeler. Velinin kerametinden yararlanmak için sakalı suya batırılır ve o su hastaya içirilir. Sûfi gelenekte *hapşirmek*, ölüp dirilmek anlamına gelir. Aynı zamanda bu sırada burun deliklerine yerleşmiş olan *iblisleri* de kovar. Bedenin *sıvı* ürünlerinden *tükürük* ve *ter* de bereket kaynağı olarak algılanır.

Kan simgesel anlamda, *ruh cevherinin* taşıyıcısı durumundadır. İnanç uygulamasında kandan *sakinmak*, kanda bulunan ruhsal güçten korkmayla ilintilidir. Baş ve ayaklar saygındır: Özel-

likle ayak ve ayak izi tapımı öncelik alır. Bu kapsamda ayağa dokunmak, *sadakatı ve tevazuyu* simgeler. *Ayağının tozu olmak*, bu anlamda yaygın bir özdeyiştir.

Başlangıç tasarımlarında *kemik*, simgesel anlamda, göksel kökenli meteorit kapsamında değerlendirilen *demirin* insan bedenindeki *dönüşüm ürünü* olarak algılanan ve *canı taşıdığı* kabul edilen *iskelet parçasıdır*.

Doğa belirleyici Asya tasarımlarında, simgesel anlamda, yeniden canlanmasına “*kolaylık*” sağlamak üzere eklemelerinden ayrılmış kemik parçalarını, samanla karıştırıp sararak ayin için hazırlanmış dokuz kayın ağacına asma ya da bir araya toplayarak toprağa gömme, toprağın üzerine bırakma, denize atma vb. *kemik kaldırma* olarak adlandırılır. Kemiklerden oluşan iskelet ise; sūfi gelenekte, simgesel anlamda, *yaşamın sonuncu kaynağı* olduğuna inanılan, insanın ya da hayvanın kemik yapısıdır. Şamanın öbür-dünya yolculuğunda, dönüşüm ürünü olarak beliren ve akarsulardan, göllerden, denizlerden geçerken kullandığı simgesel *sandaldır*.¹²⁴

¹²⁴ Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.723; Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.97; Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.100; Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü Baskı; İstanbul-2005; s.393; “Ruh, bedeninin bazı kısımlarıyla yakın ilişki içinde bulunmaktadır ve ruhun bu kısımlarda yerleşmiş bulunduğu ya da bunlarla bir bütün olduğu söylenebilir. Kandaki varlığı iyi bilinmektedir... Ruh için bulunabilecek ikinci bir ikâmet yeri de iskelettir. Arkeologlar, eski Orta Asya halklarının, ikilinin varlığını sürdürebilmesini sağlamak için ‘insan şeklinin sürekli olarak muhafaza edilmesi’ çabasında olduklarını gözlemlemişlerdir. En ideali de kuşkusuz mümkün olduğu ölçüde, bedeninin tamamının, yani iskeletle birlikte derinin de muhafaza edilmesi idi... Kan gibi kemikler de ‘kutsalı’ içerir... iskeletten hareketle insan veya hayvan yeniden canlanabilirler. Kemik yapısı canlılığın ta kendisidir ve aynı zamanda da canlıyı geçmişe ve geleceğe bağlayan, kendisine atalarından miras kalan ve kendinden sonraki kuşaklara bıraktığı her şeydir... İskeletten hareketle hayata dönüş teması dinler tarihinde çok iyi bilinen bir olgudur ve bu konuyla ilgili olarak, bu olguyu şaman sistemlerinde ortaya çıkaran Mircea Eliade’ye göndermede bulunuyorum: ‘Ruh’ diyor; ‘kemiklerde bulunmaktadır ve dolayısıyla insanların kemiklerinden hareketle yeniden doğuşu umulabilir.’ ” (Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.117 ve 126-127.)

Avustralya otacı-büyücülerinde *sırta erme* deneyimi ya da *cinler* ya da *ölenlerin ruhları* tarafından gerçekleştirilir. Sırta erecek aday mezarın üzerinde uyuyor; ölenin ruhu geliyor ve uyumakta olanın *boğazını* sıkıyor; karnını yarıp *iç organlarını* çıkarıyor ve yerine *yenilerini* koyuyor. Bir başka seçenek anlatımda, doğaüstü varlık Ngatya adayın karnını *yarıyor* ve içine, sihirli güç taşıyan *kaya kristallerini* yerleştiriyor. Ya da seçilen genç aday, mezarlığa götürülüyor ve *eli-kolu bağlanarak* bir gece orada bırakılıyor. Gece yalnız başınayken vahşi hayvanlar, onun vücudunu *yalıyor*; elinde sopası olan bir adam beliriyor ve adayın *başına* hızla vuruyor; açılan yaraya limon büyüklüğünde *sihirli bir taş* yerleştiriyor. Ardından ruhlar ya da cinler çıkageliyor; *sihirli şarkılar* eşliğinde adayı, *hastalıkları iyileştirme* konusunda bilgilendiriyorlar.¹²⁵

Genelde Avustralya yerlilerine ilişkin *sırta erme* deneyimleri özünde koşutluk içerir: Ya mezarlığa, ya bir mağaraya ya da yertaltına vb götürülen adayın kimi kez karnı *yarılır*, kimi kez *ok*, *taş* benzeri bir araçla *yaralanır*. Ölenlerin ruhları tarafından iç organları çıkarılıp yerine *yenileri* konur. Deneyimin belli aşamasında karına doldurulan ya da bedene-bedenin parçasına yerleştirilen *sihirli kaya kristalleri* (kuvartz kristaller) vardır.¹²⁶

Aslında Asya'da, özellikle Orta Asya'da taşın *sihirli güçler* taşıdığına yönelik inancın uzun bir geçmişi vardır. *Yada taşı*, buna örnek oluşturur: Yada taşı Türk, özellikle Kırgız inancında, genelde *yer tapımının*, özelde *dağ tapımının* bir parçası olduğuna inanılan, gerektiğinde *yağmur*, *kar yağdırmak* ve *rüzgâr estirmek* için kullanılan *kutsal* taştır. Bu taşı kullanarak *büyü* yapanlara *yadacı* adı verilir.¹²⁷

¹²⁵ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.76-77.

¹²⁶ a.g.e; s.77-81 arası.

¹²⁷ Yada taşıyla ilgili zengin bir mitoloji vardır. Yer yer İslamileşmiş olan bu söylencelere göre, Nuh Peygamber Allah'a yakarıp Yafes'e bir dua etmesini, bu duayı okuyunca yağmur yağmasını diler. Allah dileğini kabul eder ve Yafes'e bir dua öğretir. Yafes bu duayı bir taşın üzerine yazar ve boynuna asar. Bu taş oğulları mirasçı olur. Zaman gelir oğulları arasında taş yüzünden anlaşmazlık çıkar. Anlaşmazlığın giderilmesi için "kura çekelim" derler. Taşı elinde bulunduran Oğuzlar, →

Dünyanın neresinde olursa olsun, *sır-ra-erme* deneyimlerinde koşutluklar gözlenir: Deneyime giren aday, yarı-tanrısal varlıklar, atalar-ata ruhları ya da cinler-şeytanlar tarafından *bedeni parçalanır-karnı* yarılr iç organları *değiştirilir*, kemikleri *yenilenir*. Deneyim *mağarada*, *yeraltı*nda ya da *ıssız-sessiz bir doğa* ortamında gerçekleşir. *Sır-ra erme* deneyiminde öğretmen konumundaki kimliklerin yurdu *mezarlıklar* ya da cinlerin-şeytanların yurdu olarak algılanan *yeraltıdır*.¹²⁸ Mağara ise doğanın *rahmidir*. Nasıl biyolojik doğum *anne rahminden* gerçekleşiyorsa tıpkı bunun gibi kültürel doğum, yani şamanlık yolunda doğum da *mağaradan* olur. Yaşarken ölüp dirilebilmek için mağara *koşuldur*. İssız-sessiz doğal ortam ise mağaranın *seçenek* simgesel durumudur.

aynı biçimli başka bir taş yaptırırlar ve üzerine duayı yazıp boyunlarına asarlar. Kura çekilir, Oğuzlar yitirir; sahte taşı kazanana verirler. Bu nedenle Türkler, “Yada taşı”nın Allah’ın Türklere Nuh ve Yafes aracılığıyla bir armağanı olduğuna inanırlar. Bir başka söylenceye göre, Nuh’un taşı verdiği Yafes, Ceyhun Nehri’nde ölür ve taşı Guz alır. Derken kardeşler arasında tartışma çıkar; kura çekmeye karar verirler. Guz taşın bir benzerini yaptırır, duayı üzerine yazar ve boynuna asar. Kurada kazanan Türk’e verir. Aradan 120 yıl geçmesine karşın yağmur yağmayınca Guz’un hile yaptığı anlaşılır. Savaş çıkar, savaşta Guz ölür. Bir başka Oğuz mitolojisinde değişik bir söylence vardır: Oğuz atalarından biri babasına karşı çıkar. Yağma yaparak doğuya doğru yönelir. Serüvenler yaşadktan sonra bir dağın arkasına ulaşırlar. Burası çok sıcaktır: Hayvanlar ağızlarına taş almakta ve başlarını gökyüzüne doğru kaldırarak solumaktadır. Soluyunca gökte bulutlar oluşmakta, hayvanlar da gölgesinde dinlenmektedir. Hayvanların üzerine atlayarak ağızlarındaki taşları toplayıp ülkelerine dönerler. Yağmur yağdırılmak istenince bu taş hafifçe sallanır; sert sallanırsa kar ya da dolu yağar. Söylence anlatılan yada taşının hayvanların ağzında olması olgusu, sonraları yada taşının kökeninin hayvanların yapısında olduğu yargısına dönüşmüştür. (Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.161; Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.1260-1261.)

¹²⁸ Yeraltı; Altay mitlerinde, simgesel anlamda, Erlik’in dünyası olarak algılanan, yedi ya da dokuz kattan oluştuğuna inanılan, şeytanlar ve devler ülkesi; yeraltı dünyasıdır. Zerdüştükte, simgesel anlamda, Ehrimen’in ülkesi olarak algılanan, kötü düşüncelerin, kötü sözlerin ve kötü yapılan işlerin biriktiği yer olduğuna inanılan şeytanlar ve devler dünyasıdır. Cehennemdir. Karşıt tasarımlarda, simgesel anlamda, Şeytanların ülkesidir. (Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.739.)

Orta ve Kuzey Asya halklarının ölüm ve ölümlere yönelik inançları güney kökenli inançsal anlayışlarla *iç içe geçtiği* için oldukça karmaşıktır: Örneğin Altay Tatarlarında iyiler *Göğe* çıkar, kötülerse *Yeraltı'na* iner inancı vardır. İyiler öldüklerinde ruhları *kanat* edinir, yani *kuş-ruhludurlar*, uçarak evren ağacının dallarına konarlar. Kötü ruhlar, kuş-ruha sahip değildir; *sürüne-rek* Yer'in altına inerler.

Yakut inancında, kötü ruhlar, henüz dünyadaki kinlerini-nefretlerini *unutamamış* ölenlerin ruhlarından başka bir şey değildir. Yer'in altında *eğleşirler*, kızdıklarında yaşanan dünyaya çıkarak *müdahale* ederler. Onların *iyi ruhlar* durumuna gelebilmesi için zaman geçmesi gerekir.

Buryatlarda, Çukçi ve Koryaklarda, cesetleri yakılan kimi ayrıcalıklı kişilerin dumanla birlikte Göğe yükselip orada *dünyasal yaşama benzer* bir ömür sürdüklerine inanılır. İnancın temelinde ateşin insanı ruha dönüştürdüğüne, bunun da *duman donuna* büründüğüne yönelik algı yatar. Ateş, Göğe yükselmenin *aracıdır*. Yıldırım çarpan insanların Göğe yükseleceğine ilişkin inanç bu durumu *doğrulamaktadır*. Şamanlar ayrıcalıklı kimliklerdir; cesetleri yakıldığında onlar *Göğe* çıkarlar. Bu ayrıcalık ateşe *egemen* olanlar, ateşin *efendisi* durumuna yükselenler için söz konusudur. Demek ki şamanlar, *ateşin efendisidir*, ateşe egemendir onlar: Acı duymazlar. Bu nedenle cesedin yakılması, şaman için *son sırta-erme ritüelidir* bir bakıma.

Altaylılar, Goldlar ve Yuraklarda, ölümlere karşı tavır *iki* yönlüdür ve birbiriyle *çelişir*. Bir yandan ölümlere büyük *saygı* duyulur; diğer yandan onlardan *korkulur*. Saygı kapsamında *koruyucu ruh* durumuna bile yükselirler; korku kapsamında geriye, dünyaya dönmemeleri için her çareye başvurulur. Böylesi bir sorun yaşanması durumunda *çare* şamandır.

Tam olarak anlaşılabilmesi için konuyu biraz daha açalım:

Geride kalanlar, yani *yaşayanlar* yeni ölenlerden *korkarlar*, eskiden ölmüş olanlara ise *saygı* gösterirler ve onların *koruyuculuğunu* talep ederler. Yeni ölenler, yeni varoluş biçimini, daha açık olarak konuşursak Öbür-Dünya yaşamını kabul etmek *iste-*

mezler, yaşamaktan *vazgeçmek* onlara zor gelir. Bu-Dünyaya, yakınlarının-dostlarının yanına *dönmeye* çalışırlar. Kötülük denilen şey de yeni ölenlerin Bu-Dünya yaşamına *müdahalelerinden* kaynaklanır: Ölüme yönelik bu inanç gereği, ölen gömüldükten sonra mezarlıktan *dönüşte* ölen dirileri *izlemesin* diye başka bir yol izlenir. Alınan bütün önlemlere karşın ölen *üç, yedi* ya da *kırk gün* evini terk etmez; çevresinde *dolaşır*. İnanç gereği ölen *üç, yedi* ya da *kırk gün* sonra verilen cenaze şöleninden sonra *yeni yurduna* yolculuğa çıkar. Cenaze şölenine ek olarak ölenin evinde şaman tarafından bir *arındırılma* töreni gerçekleştirilir: Şaman, ölenin ruhunu arındırır ve onu evden *kovar*. *Direnmesi* durumunda, sorun ciddidir; bu kez ona kalacağı Yeraltı-Dünyasına kadar *eşlik* eder.

Bu yolculuğu Eliade, Radlov'dan aktararak şöyle anlatıyor:

“Şaman işe davulunu çalarak yurdun çevresinde dönmekle başlar; sonra içeri girer ve ateşe yaklaşıp ölüyü adıyla çağırır. Birden bire sesi değişir; daha tiz bir tonda, baş sesiyle konuşmaya başlar, zira gerçekte şimdi o değil ölü konuşmaktadır. Ölü yolları bilmediğinden, yakınlarını bırakıp gitmekten korktuğundan vb. yakını; fakat sonunda şaman tarafından götürülmeye razı olur ve ikisi birlikte Yeraltı dünyasına doğru yola çıkarlar. Vardıklarında şaman, ölülerin ruhlarının yeni geleni içeri kabul etmediklerini görür. Tüm rica ve dualar sonuçsuz kalınca ruhlara içki ikram edilir. Seans yavaş yavaş canlanır, giderek taşkınlığa, komikliğe varır, zira sarhoş olan ruhlar şamanın ağzından hep birlikte birbirleriyle dalaşmaya ve şarkı söylemeye başlarlar. Sonunda ölünün ruhunu içeri almaya razı olurlar. Törenin ikinci bölümü dönüş yolculuğunu kapsar. Şaman kendinden geçip yere yıkılıncaya kadar dans eder ve bağırıp çağırır.”¹²⁹

Ölenin ruhunu Yeraltı dünyasına *götürme ritüeli*, bölgeden bölgeye/topluluktan topluluğa kimi ayrıntılar içermekle birlikte özü değişmez. Bir örnekle yetinmemizin nedeni budur.

¹²⁹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.269.

B) ÖLMEDEN EVVEL ÖLME ÖLÜMSÜZLEŞME

“ ‘Oyna bakalım hayat tiyatrosu!
Ne komedi denebilir sana, ne trajedi...
Çünkü kimse görmedi henüz nasıl biteceğini!
Acele et varoluş tiyatrosu, hayat geri gelmiyor...
Neden kimse ölümden dönmedi şimdiye dek?
Çünkü hayat büyülemeyi bilmiyor ölümün bildiği gibi.
Çünkü hayat ~~il~~na etmeyi bilmiyor ölümün bildiği gibi.’¹³⁰

Şamanistik sır-ra-erme deneyimlerinde ölme-dirilme ya da ölmeden ölme, *mistik parçalanmadır*. Açıkçası şaman, *aday* durumundan *şaman* durumuna yükselirken ve daha sonra da her şaman deneyiminde *ölüp dirilerek*, ölüme karşı *mücadele* verir.¹³¹

Ölüm; Asya tasarımlarında, simgesel anlamda, yaşam gücünün bileşenlerinin birbirinden ayrılması durumu; ölüm çekirdeğinin toprağa dönmesi, yaşam kaynağının, yani *ruhun özgürleşmesidir*. Zerdüştî tasarımlarda, simgesel anlamda, *bedenin kendini tüketmesi sonucu* insanın yapısını oluşturan üç elementin (leş/akıl/can-ruh) birbirinden ayrışarak kendi özlerine dönmesi durumudur. Pek çok tasarımda, *kalpte* ya da *kanda* bulunduğu inanılan *ruhun yitirilişiyle beliren* durum olarak algılanır. Mezo-potamya mitolojisinde, *Ereşkigal*’in *dişiligi*dir. Başlangıç tasa-

¹³⁰ Ferguson, Robert; Kierkegaard’dan Hayat dersleri; Çev.: Elif Ersavcı; Sel Yayıncılık; İstanbul-2015; s.53.

¹³¹ Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.54.

rımlarında, *iki düşman* olarak algılanan *hayat-ölüm* karşıtlığının *ikinci halkasıdır*. Alevilikte Hakk’a yürüme, okült tasarımlarda ise dünyevi ve astral beden arasında bant görevi yapan ve yok olarak ruhu serbest bırakan, *yaşam sürecinin ışık gövde kapsamında sona ermesi*; astral bedenin dünyevi bedenden *ayrılmasıdır*. Sûfi gelenekte, kişisel niteliklerin yok olması ya da ezeli Maşuk ile zamanın içinde yaratılan âşık arasındaki *perdenin kaldırılması*; âşık ile Maşuk arasında duran huzursuzluk kaynağı *benin ortadan kaldırılması*; Maşuk’a uzanan *köprü*; Yeryüzü gövdemizi geri çağırdığında gerçekleşen *veda dansı*; doğa olmayan doğa anlamında *kusursuz can*; yaşamın *son âşığı*, hiçleştirilerek *kusursuzlaştırılmış* yaşam; yaşamın ya da hisseden doğanın *son amacı*; yaşama *yaşam verme* eylemi; küçüklüğümüz yanında çok büyük olan ve yaşama *bağırma hakkını kendinde gören şey*; yaşama *teşekkür etme erkânı* ya da İlâhi Sevgili ile *buluşma* olarak bilince-inanca taşınır. Heraklitos (Herakleitos) tasarımı-nda, simgesel anlamda, ateş-su dengesinin bozularak birinin *üstünlük kurması* durumunda ortaya çıkan *sonuçtur*. Afrika tasarımlarında, simgesel anlamda, *kötülüktür*.¹³²

Erlik, başlangıçta bir *insan-tanrı*’ydı; zamanla ölülerin ve cehennem tanrısına dönüştü. Altay Türk tasarımlarına göre Erlik, kendi elemanlarını göndererek insanların ruhlarını *yakalatır* ve *canını alır*. Kimi tasarımlarda ise sadece hastalık nedeniyle ölenler yeraltına gider. Başkasınca öldürülmüş ya da kahramanca ölmüş olanlar göğe yükselir.

Ruh yitiminden sonra geriye kalan bedene uygulanacak işlemler konusundaki uygulamalar farklılıklar gösterir: Birinci uygulamada; insan, toprak ve sudan yaratıldığı için ceset çeşitli biçimlerde *toprağa gömülür*; topraktan gelen toprağa iade edilir. İkinci uygulamada; ateşin, ölüyü pislik ve günahlardan temizle-

¹³² Korkmaz, Esat; *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.125; Korkmaz, Esat; *Simgeler Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.957-966 arası; (Korkmaz, Esat; *Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.533-535; Korkmaz, Esat; *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*, Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.123.)

diği inancıyla ceset *ateşte yakılır*. Üçüncü uygulamada; ceset, uğurlu ruhların makamı olarak algılanan *ağaçlara asılır*, çürüye- ne ya da yırtıcı kuşlar tarafından etleri temizleninceye değin bek- letilir. Dördüncü uygulamada; yönetici kadrodan ya da yönetici aileden ölenlerin mezarları genellikle ulaşılması zor yerlere ya- pılır; mezar yerinin üzerinden bir akarsu geçirilerek ya da mezar yapımında çalışanlar öldürülerek gömülen yerin bulunması ön- lenmeye çalışılır.

Sonraları yüksek tabakadan ölenler *kurgan* adı verilen; toprak altında birbirine geçirilen ahşap tomruklarla inşa edilen oda ya da odalardan ibaret, üstüne toprak ya da dalların yığıldığı mezar- lara gömülmeye başlandı.

Birisi öldüğü zaman bir süre yurttan bekletilirdi. Bu sırada zi- yaret edilir ve yas ifadesi olarak atının kuyruğu *kesilir* ya da *dü- ğümленirdi*. Ceset gömülünce, atlarından bir kısmı kurban edilip mezara konurdu. Kurban edilen atların derileri ve başları, sırk- lara takılırdı. Böylece ölenin göğe yükselirken *binit* olarak yarar- lanacağı hayvan yaratılmış oluyordu.

Öleni *sırlama* konusunda seçenek uygulamalar bölgeden böl- geye nasıl *farklılıklar* gösteriyorsa ölenin gömüldüğü *çukur* an- lamında mezarda da benzer farklılıklara tanık olunuyor. Hun me- zarları, *kare* ya da *dikdörtgen* biçimli, *iki bölmeli* olurdu: Bölme- lerden birine ceset, diğerine *kurban* edilen at gömülürdü. Ölenin kimi eşyası, altını ve gümüşü yanına konurdu; bu nedenle hanla- rın, beylerin ve varlıklı kimselerin mezarları bir bakıma bir *hazi- neydi*; soygunlara karşı *gizli* tutulmak zorundaydı. Bunu sağla- mak için mezarların üzeri taş ve toprakla *örtülür*, tümsek duru- ma getirilirdi. Ölene kurban edilen atının ya da atlarının başı, bir sırığa geçirilip mezarının *başına* dikilirdi. Ayrıca, savaşta öldür- düğü düşman sayısı kadar *işaret taşı* (balbal), mezarın üzerine ya da yanına yerleştirilirdi.

Anlatılan nedenlerle Göktürk hakanlarının mezarlarının yeri *bilinmez*. Kimi araştırmacılara göre ölen hakanlar için dikilen anıtlar, mezarlardan uzak yerlerde yapılan *makamlardır*; yog (yuğ) töreni anısına dikilmiş görünür. Çin kaynaklarından öğren- diğimize göre Tunguz kültürünü yaşıtan topluluklarda, mezar

üzerine bir *koruma evi* yapılıyor. Orta Asya Türkleri ve Moğollar, taş-toprak yığarak mezarları *kurgan* durumuna getiriyorlardı.

Kıpçaklarda, varlıklı kimselerin mezarının üzerine tepesi sivri bir türbe, tuğladan örülmüş bir *kule* ya da taştan bir ev yapıldı; buna “*kurgan iv*” yani *ölü evi* denirdi. Aynı zamanda, ölenin kahramanlığının, yiğitliğinin kanıtı anlamında mezarın üzerine anısına dikilen, yüzü doğuya bakan taşlara *balbal* ya da *taşnine* deniyordu. Çuvaş ve Kıpçaklarda, önceleri, *balbal* yerine *suret taşı* anlamında *sın-taş* kullanılıyordu. Bu taşlar ya *at* suretli ya da *insan* suretliydi.

Kumanlar, mezarı tümsek duruma getirir, üzerine yüzü kuzeye dönük, elinde göbek hizasında bir *bardak* tutan bir *heykel* dikerlerdi. Zengin mezarlarına sivri binalar, tuğladan büyük kuleler ya da taştan evler yaparlardı. Ayrıca her yöne dörder tane olmak üzere *onaltı at* derisini sırtlara geçirip dikerlerdi; önlerine içmek için *kımız*, yemek için *et* koyarlardı. Kazakistan’da, mezar üzerine dikilen heykellere, *taş baba* adı verilir.

Oğuzlarda biri öldüğünde, ev gibi büyük bir *çukur* kazılır; ölene hırkası giydirilir, kuşağı bağlanır ve yayı kuşandırılır, eline de *ağaçtan bir kap* verilir. Bütün kişisel eşyaları, bu odaya konurdu. Sonra ölüyü çukura oturtup üzerini tavanla örterlerdi. Mezara kubbe biçimi kazandırıldıktan sonra değişen sayıda *at kurban* edilirdi; etleri yenir, başları, ayakları, derileri ve kuyrukları ayrılır ve kesilmiş ağaçlar mezarın başına saplanır, bunlar da üzerine *asılırdı*. Ayrıca ölen kimse sağlığında *düşman* öldürmüştü öldürdüğü düşman sayısı kadar *ağaçtan suret* yontup mezarın üzerine dikilirdi. Atlar, ölenin Cennet’e giderken bineceği hayvanlar, suretler ise Cennet’te ona *hizmet* edecekler olarak algılanırdı.

Moğollarda, ölü *çömelmiş* durumda gömülür; mezara değerli eşyaları ile birlikte bir sahan *et* ve bir desti *kımız* konurdu. Mezarın yerini bilenler, cenaze alayına rastlayanlar *öldürülürdü*. Gömme töreni bitinceye değin seyahat yasak edilirdi. Mezarın başında düzenlenen bir yemekten sonra, yenilen etlerin kemikleri, tören bitiminde ölenin şerefine *yakılırdı*.

Hunlar, Göktürkler, Uygurlar dağları Tanrı makamı saydıklarından ölülerini hep yüksek yerlere, *tepelere* gömerlerdi. Altay

toplulukları, ölülerini, dağ üzerinde gizli yerlere gömer ve yanına bir *torba yiyecek* koyarlardı.

Ölen kimse önemliyse bir çukur kazılarak, onun kenarlarında bir *delik* açılır ve tabut oraya konulduktan sonra çukur toprakla örtülürdü.

Asya'da tanık olunan bu gömme gelenekleri Anadolu'ya da taşınmıştır: Sözelimi Kırşehir ve Konya'da bulunan kimi mezar taşlarında *at* ve *insan* suretleri vardır. Göynük-Mudurnu yöresinde geçmişte mezar üzerine *oda* yapma, mezarların üzerine *taş yığma* geleneği vardı.

Oğuz Türklerinde ölünün gömüldüğü yeri gizleme geleneği köy Alevilerinde, özellikle Tahtacılar da yaşatılmaktadır: Hakk'a yürüyeni sırlamak için, mezar çukurunun sağ uzun kenarına açılan, *koytan* adı verilen, içine tabutun yerleştirildiği gizli bir bölme açılır. Sırlama işlemi bittikten sonra koytanın ağzı tuğlayla örülür. Yukarıdan çukura bakan biri tabutun yerleştirildiği bu gizli bölmeyi göremez. Daha sonra asıl mezar görüntüsü vermek üzere açılmış çukur, *saptırma* ya da *sapıtma* adı verilen *aldatma* tahtalarla kapatılır. Baş ve ayak uçlarına cerenk tahtaları dikilir. Kırkinci gün dolunca mezartaşları yerleştirilir. Yine kimi yörelerde Tahtacı gelinleri altın ve ziynet eşyalarıyla birlikte gömülürdü. Mezarın içine *bozuk para* atılması, Asya *kansız kurban* geleneğinin bir kalıntısı gibidir. Özellikle Tahtacılar da, ölünün kırkinci gününde mezarlıkta toplanıp yemek yenir; mezar düzeltilir ve taş yığılır. Mezarın ayak ve baş ucuna tahta ya da taş konur; baş taraftaki tahtaya *Kaz ayağı* resmi yapılır. Kimi Tahtacı bölgelerinde, mezara *rakı* bırakılması, Orta Asya geleneklerinin bir uzantısıdır.¹³³

Mezopotamya mitolojisinde, *Ölüm ve Kötülük*, Ereşkigal'ın *dişiliği* ile temsil edilir. Ataerkil sistemlerden türeyen vahiyli dinlerin temelindeki kadın düşmanlığı gibi cinsellik de, Güناه'ın taşıyıcısıdır. İlk büyük baştan çıkarıcı olarak Ereşkigal, daha o zamandan hem Havva'nın atasıdır, hem de Âdem'in ilk gerçek karısı olan Lilith'in atasıdır.

¹³³ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.113-114.

Âdem ile Havva, *sıradan zevklerin* bulunduğu *Yeryüzü Cennetinde* oturuyorlardı: Âdem ile Havva masumdu; daha sonra Şeytan Havva'yı baştan çıkardı; yenik düşen Havva da Âdem'i baştan çıkardı. Yasak meyve yenmiş, İlk Günah işlenmiştir: Ve insanlar İlk Günah'ın ağırlığını sonsuza kadar taşımaya mahkûm edilmiştir. Atalarımızın günahı bizleri ilgilendirmeyeceği için bu aynı zamanda *gizli bir ahlaksızlıktır*.

Tekvin'de Havva'yı baştan çıkaran Şeytan, *yılan* biçiminde betimlenir. Öyleyse soralım:

Bahçe'nin ortasında yer alan *İyiliğin ve Kötülüğün Bilgisi Ağacının* yasaklı meyvesini yerlerse *tanrılar gibi olacaklarını* söyleyen Şeytan ne yapmak istiyordu?

Âdem ile Havva Cennet'ten kovulduklarında ölümü tanıyacaklarına, *ölümlü* olacaklarına göre zaten tanrılar gibi değiller mi?

Yasak meyveyi üzerinde taşıyan ağaç, yani *İyiliğin ve Kötülüğün Bilgisi* ağacı ise onun meyvesini yememek *bilgi edinilmesini yasaklamak* anlamına gelmiyor mu?

Kutsal söylencenin mantık izini sürelim:

Âdem ile Havva *sevişmiş* ve *İlk Günah'ı* işlemişlerdir; sevişmelerini beklemek sonra da onları tehdit etmek mantıklı gözüküyor.

Ölüm, son âşıktır; hiçleştirilerek *kusursuzlaştırılmış* yaşamın kendisidir ölüm. Hiçliğin gölgesi *yaşam* olduğuna göre ölüm *yaşama âşıktır*. Bir şeyi beden ve nesne kimliğinden *arındırmak*, o kimliği ya da şeyi kusurlarından da arındırmak anlamına gelir. Demek ki *can*, kusurdan uzaktır; *canan* da kusurdan uzaktır.

Ölüm, doğa olmayan doğa anlamında *kusursuz candır*. Tanrı, kusursuz olarak algılanan *canların toplamıdır*: Biz O'na *birikmiş can* diyoruz. Doğa ile *doğa olmayan doğa* nasıl bir ve aynı şey ise yaşam ve ölüm de bir ve aynı şeydir: Irmak ve denizin bir olması gibi Doğa da kendi canını yakalamak ister. Bu aslında varoluşun derinliğinde ulaşılmak istenen son amaç, yani *ölümdür*.

İnsan olanaklarını gerçekleştirmeye çalışarak yaşar, öldüğünde ise bizden sonraya yeni bir yaşam bırakır: Demek ki insan öldüğünde *doğar* ve bütün bir yaşamı başkalarına *sunar*.

Bir ayna önünde yaşıyoruz ve zaman bizim *taşımızı bardağa attığında*, birkaç adım atıp aynanın içinde *hiçleşiyoruz*. Ölüm yaşamın amacı değil, sonucudur: Özgür insan ölümü değil, *yaşamı düşünür*.

Ölüm vahşidir: Nasıl evcilleşebilir sorusunun yanıtını aramakla geçireceğiz ömrümüzü. Ölüm ancak *yetkin bilinçle* evcilleştirilebilir: İnsanlığın ortak bilinciyle bütünleştiğimizde, başkalarında ya da şeylerde yaşamaya başladığımızda, görünür ya da görünmez koşullarda *sonsuzla değin yaşama olanağını* elde ederiz. Böylesi bir kazanım ölümü *hafifletir* ve giderek *evcilleştirir*. O zaman ölüm, *yaşama teşekkür* erkânından başka bir şey olamaz.

Sûfi kültürde, bir velinin ölümü İlâhi Sevgili ile buluşması olarak algılandığı için ölüm yıldönümleri *düğün* olarak inanca taşınır.

Heraklitos, değişimi, yukarı ve aşağı doğru giden yollar olarak algılar. O, bir *soluma* tasarımı geliştirir. Bu kapsamda *solumanın* karadan ve denizden çıktığını savunur. Karada ve denizde kimi şeyler parlak, kimi şeyler koyudur; ateş *parlak* şeylerden, nem ise *koyu* şeylerden beslenir. Parlak soluma, Güneş'in dönüşünde yakıldığında *günü*, karşıt (karanlık) solumada yakıldığında ise *geceyi* oluşturur. Parlak solumayı izleyen *ısı* artışı ile *yaz*; karanlık solumadan çıkan *nemin* üstünlük kurması ile *kış* oluşur.

Heraklitos, insanı dünya ile açıklamaktansa dünyayı *insan* ile açıklar: İnsan; ateş, su ve topraktan yapılmıştır. Büyük âlemde ateş *bilgelik* ile küçük âlemde ise *bilinç* ile özdeştir. İnsanı canlı tutan ateş, aşağı ve yukarı doğru yol alır; süreçte ateş sürekli *su*ya dönüşür, su ise *toprağa*. Aynı anda *karşıt* süreç de işlediğinden biz *aynı kalıyor* görünürüz.

Demek ki insan *soluma* yoluyla çevreye taşınır ve *ilâhi akıl* ile bütünleşir. Doğa filozofu bizi çevreleyen şeyin *aklının* olduğunu düşünür; bu kapsamda Heraklitos, *soluma* ile bu çevrenin aklının, yani *ilâhi akıl*ın içine taşındığımızda *akıl* oluruz, der. Uyku durumunda duyu kanalları *kapandığı* için, içimizdeki *zihin* bizi çevreleyen şeylerle ilişkisini keser ya da en aza indirir. Uyandığımızda duyu kanalları *açılır*, içimizdeki *zihin* çevreyle hemen ilişki kurar ve biz *bilinçli* duruma geliriz.

Öyleyse uyku, *nemin* ölçüyü aşmasıyla, vücuttaki ateşin yanmasını düşüren sudan *karanlık soluma* ile oluşur. Ateş ve suyun eşit olduğu durumlarda ruhta denge durumu vardır. Ne var ki hiçbir ruhta ateş ve su uzun süre dengede kalmaz; biri ya da diğeri üstünlük sağlar. Her iki durumda da sonuç *ölümdür*. Ölümle sonuçlanmasına karşın *ateşin üstünlüğü* kişiye daha iyi bir yazgı sağlar. Nasıl yaz ve kış, yarattıkları *karşıt gerilimleri* ile zorunlu olarak birbirlerini üretiyorlarsa yaşam ve ölüm de tıpkı böyle birbirlerini üretirler.

Yaşamının ve ölmenin *ölçütü* olarak algılanan *ruh*, hem ölü hem de diridir: Açılımına baktığımızda ruhun, yukarı doğru yönelerek ateşe, aşağı doğru yönelerek suya dönüştüğünü görürüz. Aşağı doğru yolculuğunda *aşırı nemden* ölmüş olan ruh, toprağın altına çöker: topraktan su çıkar; sudan da ruh yükselir. Tanrılar ve insanlar özünde birdir: Onlar, *birbirlerinin yaşamlarını yaşayıp birbirlerinin ölümünü ölürler*. Artık, yaşayanların ve ölenlerin *bekçisidir* onlar. Yukarı doğru yönelerek ateşin üstünlüğünü kurup *ölenler*, ölümsüz olurlar. Sırası gelince ölümsüzler tekrar ölümlü olurlar. Demek ki her şey bir başka şeyin ölümüdür. Bu yasa, sadece su olmuş ruhlar için değil ateş olmuş, ötesinde *bekçilik* yapan ruhlar için de geçerlidir.

Açık değil mi? *Gerçek yorgunluk*, aynı durumdaki sürekliliktir. *Gerçek dinginlik* ise sürekli değişimdir. Heraklitos'ta, yaşam ve ölümün dengesini koruyan *dönüm süresi*, bir erkeğin *dede* olabileceği en kısa zaman dilimi anlamında 30 yıl olarak hesaplanmıştır.

Afrika mitolojileri, mitler ve efsanelerle doludur. Afrika toprağında özünde *iki kötülük* vardır: Bunlar *kuraklık* ve *ölümdür*. Kuraklığın nedeni sudur ve su varsa yaşam da vardır. Afrikalıya göre yaşamın tek karşıtı ölümdür. Tanrıların armağanı *iyilikler*, tanrıların öfkesi *kötülükler* olarak algılanır.

Afrikalıda ata *ruhlarına* yönelik tapınma, ruhların *ölümsüzlüğüne* dayanır ve bu bir tür *canlıcılıktır*. Canlıcılık, söylenceye dönüşmüş *atalar tapımından* kaynağını alır: *Çocukça* olmasa da *çocuksu* bir yanı vardır; bu nedenle *yitik* çocukluğunun elde edilmesini *Cennet* olarak betimler Afrikalılar. Afrika dinlerinde *İlk*

Günah bulunmaz; yalnızca *hata* vardır. *Kötülük*, kutsal olana saygı göstermede yapılan bir eksiklikten kaynağını alır.

Ahuramazda'nın diliyle bu *lanetli beş eylem* şöyle açıklanır:

- 1) Bir dindar kimseye ödül vererek, onun bir başka inanca, yasa-ya ya da bilime geçmesini sağlama eylemi; yaptığına bedel olarak lanetlenir.
- 2) Bir köpeğe parçalara ayrılmamış kemik ya da aşırı sıcak besin vererek ona zarar verme eylemi; yaptığına bedel olarak lanetlenir.
- 3) Bir hamile köpeği ya da bir yavruyu kovalayarak ona zarar verme eylemi; yaptığına bedel olarak lanetlenir.
- 4) Aybaşı iken bir kadınla cinsel ilişkiye girerek ona zarar verme eylemi; yaptığına bedel olarak lanetlenir.
- 5) Doğumdan önce ya da doğumdan sonra, yani sütü iken bir kadınla cinsel ilişkiye girerek ona zarar verme eylemi; yaptığına bedel olarak lanetlenir.

El falı inanç uygulamasında, *yedi yarı çizgi* şöyle sıralanır: a) Sağlık çizgisi; b) Güneş çizgisi; c) Evlilik çizgisi; d) Çocuk çizgisi; e) Bilekteki çizgiler f) Venüs kemeri ve f) Ölüm kemeri. Ölüm kemerinin bir diğer adı da *Salem kemeri*dir: En üst ve ikinci başparmak boğumunun arasındaki iki çizgiden oluşur. Her iki başparmakta da belirirse *uğursuzluğu* simgeler.

Sıralanan bu tasarımlar kimi kalıp sözlerle canlı tutulur:

Sûfi gelenekte, simgesel anlamda, *yaşam terk edilmek*, *ölüm çağırmak*; Zerdüştlükte, simgesel anlamda, Ahuramazda'nın ışığının toprağı dölemesiyle filiz verip yetişen yaşam ağacına, kökleri aracılığıyla girdiği düşünülen *Ehrimen'in ölümlülük niteliği*, *ölüm çekirdeği*; yine Zerdüştlükte, simgesel anlamda, Avesta'nın ilgili Vendidad bölümlerinde Ahuramazda'nın diliyle açıklanan, yeryüzünde affı istenmemiş, bedeli ödenmemiş *beş lanetli eylem*, *ölüm günahları*; yine Zerdüştlükte, Ehrimen'in altı görünümünden biri durumunda bulunan ve altı dev ya da şeytandan biri olduğuna inanılan Aesma'nın somutlaşma eğilimi içine girmesiyle düşüncede/inançta beliren karşılığı ya da düşüncede/inançta *görünüşe taşınmış biçimi*, *ölüm korkusu*; Çin kültüründe, simgesel anlamda, *yaşadığımız yaşam*, *ölüm öncesi yaşamı*; bir insanın ölüm anında duyulduğu kabul edilen ve ölümün gerçekleşme simgesi olarak algılanan *müzik sesi*, *ölüm sesleri* kalıp sözleriyle betimlenir.

Ölümün sıfatına taşındığımızda ise Tasavvuf geleneğinde, simgesel anlamda *beden, ölümlü alan*; tasavvuf geleneğinde, simgesel anlamda *Tanrı, ölümsüz diri*; tasavvuf geleneğinde, simgesel anlamda *ruh, ölümsüz alan* kalıplarıyla canlı tutulur.

Hint tasarımlarında, *zaman ve mekân* olarak zamanın ve mekânın *yasalarından kurtulmak, ölümsüzleşmek* olarak algılanır.

Rasayana (simya) teriminin tarihi bizler için oldukça öğreticidir: *Rasayana* teriminin anlamı *cıvanın yolu* ya da *cıvanın aracıdır*. *Cıva* gençleşmeyi sağlayan bir *yaşamsal nesne* olduğu için *rasayana*, gençleşmeyi de simgeler. Yaşlıların *gençleştirilmesi*, temelde, yaşlının *karanlık bir odaya kapatılması* biçimindeki bir uygulamaya dayanır. Buna *karanlığa kapatılma* adı verilir. *Karanlığa kapatılma* sırasında yaşlı, doğum-öncesine taşınarak, yani doğduğu karanlığa yeniden dönerek *gençleşmeyi sağlayan başlangıca* adım atmış olur ve yeniden doğar.

Aslında bu yöntem, eski bir *erginleme töreninin* uzantısıdır. *Erginleme töreninde* kurban sunan kişi özel bir yere kapatılır; burada rahipler onu *embriyon* haline getirirler. Amaçları *göksel dünyada* yeniden doğmasını sağlayarak *tanrılara denk kılmaktır*. *Yaşamı başa almak*, yani simgesel olarak *embriyon haline dönmek*, tinsel düzeyde yeniden doğmak, yani *tanrılaşmak-ölümsüzleşmek* anlamına gelir.

Bu eski *erginleme ritüeli*, sonraları halk hekimliğinde *gençleşme aracı* olarak yorumlandı. Yorum giderek *simya* anlamını taşıyacak bir terimle ifade edilir oldu.

Hint toprağında *yoga* ile *simya* arasında kimi *örtüşmeler* vardır: Kendi bedeninde ve psiko-mental yaşamı üzerinde çalışan *yogi* ile maddeler üzerinde çalışan simyacı arasındaki benzerliktir bu. Simyacının arı olmayan metalleri arı duruma getirme, giderek *ölümsüzlük* demek olan *altına* dönüştürme amacı ile yoginin *çile* yoluyla arı olmayan yaşamdan arı yaşama doğru giderek *ölümsüz özgür tini* elde etme amacı *örtüşmüş* olur. Yoginin *arınma* ve *çileci* uygulamaları simyacının elinde *kimyasal işlemlere* dönüşür.

Fiziksel madde ile insanın psikosomatik bedeni arasında bir *dayanışma* olduğu yargısı oldukça eskidir: Veda sonrası beslenme, cinsellik vb fizyolojik işlemlerin *içselleştirilmesinden* insa-

nın tinselliğini ilgilendiren sonuçlara ulaşılacağı umuldu. Benzer biçimde simya uygulamaları maddeye ilişkin laboratuvar deneylerinin *içselleştirilmesi* yoluyla insanın tinselliğini ilgilendiren sonuçlar üretilebilecektir yargısı yerleşti.

Yogi ve simyacıların amacı açıktır: Kişiyi hayattayken *kurtulmuş* kişi durumuna getirerek, bir bakıma *gençliğini, gücünü ve esnekliğini sonsuza kadar uzatarak* bedenlerini *çürümeyen bedenlere*, yani *tanrısal bedenlere-irfani bedenlere ya da kâmil bedenlere* dönüştürmektir. Bu nedenle yogi ve simyacı açısından *bedenin dönüştürülmesi* işlemi, *erginleyici ölüm ve diriliş deneyimini* içerir. Böylesi bir deneyimin altından kalkabilmek için de *maddeye egemen olmak* gerekir. Maddeye egemen olmak isteyen *dünyadan el etek çekmez*, tam tersine, *dünyayı fetetmek* ister; zaman olur ve zamanın yasalarından kendini kurtarır; hareketi ölçer ve maddeye egemen olur. Son amaç asıl amaçtır sözünü ölçü alırsak yogi de simyacı da hem kendi *yazgısını* hem de doğanın *yazgısını* değiştirmek ister.

Tantracı gelenekte simyanın, Şiva tarafından açıklandığı kabulü vardır: Kimi deneyimlerde, cıva falluslu Şiva erotik ritüellere katılır. Bu nedenle Şiva'ya simgesel anlamda *Cıva Tanrısı* adı verilir. *Dölleyici ilke* olarak algılanan *cıva*, Şiva'nın *ersuyu* olarak tanımlanır. Giderek *cıva*, tüm varlık için *dölleyici ilke* durumuna yükselir. Tantracı gelenekte, *cıvanın akışkanlığını azaltmak, gide-rek ortadan kaldırmak* anlamında *cıvanın sabitlenmesi, cıvanın öldürülmesi* demektir. Bu durum, psiko-mental akışın, hiçbir *değişimin-dönüşümün* olmadığı bir *durağan bilinç* haline gelmesiyle aynı şeydir. Her iki durumda da simgesel anlamda *bilinç durumlarının bastırılması* söz konusudur. Bastırılarak *sıvılaştırılmış* gaz gibi, bastırılmış bilinç de benzer bir etkiyi dışarı verir: Bastırılmış bilincin gücü ile insan *zaman ve mekân* olur; hareketi ölçer ve hareketi rüyaya bağlayarak *mekândan mekâna dolaşabilir*.

Ölümsüzlük; sûfi kültürde, dünyevi ölümden sonra ruhun herhangi bir formda (donda) *yaşamaya* devam etmesi; yaşarken *ölüp ölüp dirilme* durumudur. Heraklitos (Herakleitos) tasarımında, ateşin üstünlüğünde ölme durumunda elde edilen *yazgı* olarak algılanır.

Başlangıç mitlerinde *zincifre*, özel bir öneme sahiptir. Ateşe konulduğunda *cıvaya* dönüşür: Bu nedenle zincifrenin rengi, *karnı* simgeler, ötesinde, yine rengi simgesel anlamda *yaşam ilkesi*dir. Ateşe tutulduğunda *cıvaya* dönüşmesi, yapısında *ölüm yoluyla dirilme* sırrını barındırdığını kanıtlar. Çünkü *yanma* ölümün simgesidir. Tasarımın savunucusu simyacılar, *zincifre içeren ilaçlar* üreterek *ölüp ölüp dirilme yoluyla ölümsüzlüğü yakalamaya* çalışmışlardır.

Simyacılar zincifrenin özellikle *ersuyunun damıtılması* ile insan vücudunda üretilebileceğini ileri sürdüler. Bu gelenek daha çok Taocu anlayışta yaşatıldı: Taocular, kendini baş aşağı asarak, *ersuyunun özünü beynine akıtmaya çalışır*. *Ölümsüzlük embriyonu*, zincifre tarlaları olarak algılanan *beynin ve karnın en gizli yerlerinde* hazırlanır. Zincifre tarlalarının bir diğer adı K'un Lun'dur: K'un Lun hem *Ölümsüzlerin Evi* olarak algılanan Batı Denizinin Dağı'dır hem de *nirvanaya* (ni-wan) sahip olduğu kabul edilen bir *mağarayı andıran odaya benzeyen beynin gizli bir bölgesidir*. Tasarım gereği *zincifre tarlası*, mağarayı andıran bir oda olarak düşünüldüğünde *gerdek odasını* da simgeler.

Söylencesel düzeyde iki şey anlatılmak istenir: 1) Zincifre tarlası ile *beynin ve karnın* gizli bölgelerinin *eşleştirilmesi*; 2) Mistik yolla *zincifre tarlalarına* giriş ve ölümsüzlük embriyonunun simyevi olarak hazırlanabilmesi için *kaos* durumuna geçiş.

Taocu gelenekte ölümsüzlerin yurdu olarak algılanan Batı Denizi Dağı, yani K'un Lun Dağı, evrenin *küçük özgün bir örneğidir*. Dağ iki kattan oluşur: Simya fırınlarını anımsatırcasına dik bir koni ters çevrilmiş başka bir koninin üzerindedir. Benzer biçimde üst üste binmiş iki küresi bulunan *sukabağı* da evrenin özgün bir örneğidir ve bu nedenle Taocu söylem ve folklorda önemli bir işlev üstelenir. Sukabağının örnek modeli, ölümsüzlerin yurdu ve gizli sığınağı olan *mağaradır*. Simya mitlerini veri aldığımızda, zincifre (*ölümsüzlük hapı*) yetiştiren kişi, *Göğü örnek alıp Yeryüzü'nü biçimlendirmek durumundadır*. Bunu sağlamak için *mistik esrime* yoluyla *kendi bedenine döner*. Kendi bedenine girdiğinde ise simyacı *bilinçsizliğin* simgesi olarak algılanan *kaos* durumuna dönüşür. Ve bedeninde *sukabağı* biçimli olduğu kabul edilen, varlığın en gizli yurduna girer.

Bilinç dışı durum olarak algılanan kaos, embriyon ya da yumurta olmakla kazanılan halin tasarımı, simgelenmesinden başka bir şey değildir. Taocu gelenekteki bu durum, Batı simyasındaki *ilk madde* ile özdeşlik gösterir. Maddenin *ilk hale* ya da embriyon-yumurta vb. durumuna indirgenmesi, *iç deneyim* kapsamında *doğum-öncesi duruma, yani embriyon-yumurta durumuna dönüşebilme* demektir aslında. Kendini doğum öncesine taşıyabilen bir kimse, *rahme geri dönme* yoluyla yeniden gençleşmiş, ömrünü uzatmış olur. *Rahme geri dönebilmek* için genel kabul gören yöntem *embriyon solumasıdır*. Aslında Taocu mistik simya deneyimlerinin amacı *hastalıkların sağaltılmasından* çok, insanı *zamanın yarattığı yıpratmalardan, yani yaşlılık ve ölümden koruma* yönündür.

Sonraları Taocu gelenek dışrak simya ve içrek simya olmak üzere ikiye ayrıldı. Somut cevherlerle uğraşan simyaya *dışrak simya*; buna karşın *cevherlerin ruhlarını* kullanan simyaya içrek simya adı verildi. İçrek simyada, *aşkın metaller*, bedenin çeşitli bölümleriyle özdeşleştirilir ve yaşanan simya süreçleri de *laboratuar* yerine böylesi bir deneyim içerisine giren simyacının *bedeninde ve bilincinde* yapılır. Zen okullarının gelişmesiyle daha önce uygulanan yöntemler *çileci* bir niteliğe büründü: İçrek kimyanın üç yöntemi de şöyle açıklanmaya başladı. *Beden kurşun* görevini görürdü; kalp ise *cıva*: Meditasyon, simya işlemi için gereken *sıvıyı*, zekâ kıvılcımları ise gereken *ateşi* verirdi.

Bu yöntem dışında başkaları da uygulandı. Yukarıda anlatılan yöntemde *beden kurşuna, kalp cıvaya benzetilmiş* ve temel simya işlemleri insanın *fiziksel ve anatomik düzeyinde* uyandırılmıştı. Şimdi sözünü edeceğimiz yöntemde ise simya işlemleri *fizyolojik ve psişik düzeylerde* gerçekleşir: Kurşunun yerini *nefes*, cıvanın yerini *ruh* alır. Açıktır ki böylesi bir tasarımda bir simya işlemi, *nefes alıp verme yoluyla psişik aşamalardan geçme* anlamına gelir. Üçüncü bir yöntem de uygulanmıştır ki, burada *ersuyu kurşunun, kan cıvanın, böbrekler suyun, tin de ateşin yerini tutar*. Bütün bu tekniklerin amacı, yaşamın kaynağından gelen enerjiyi *emmek* ve bu yolla ömrü uzatmaktır.

Bir kimsenin *embriyon solumasına* girmesi, embriyonun ana karnındaki nefes alıp vermesine öykünmesi anlamına gelir: Böy-

lesi bir durumda kişi, kökene döner, embriyon durumuna geçer ve yaşılıktan kurtulur.

Heraklitos, değişimi, *yukarı* ve *aşağı* doğru giden yollar olarak algılar. O, bir *soluma* tasarımı geliştirir. Heraklitos, insanı dünya ile açıklamaktansa dünyayı *insan* ile açıklar: İnsan, *ateş*, *su* ve *topraktan* yapılmıştır. İnsanı canlı tutan ateş, aşağı ve yukarı doğru yol alır; süreçte ateş sürekli *suya* dönüşür, su ise *toprağa*. Aynı anda *karşıt* süreç de işlediğinden biz *aynı kalıyor* görürüz. Demek ki insan *soluma* yoluyla çevreye taşınır ve *ilâhi akıl* ile bütünleşir. Doğa filozofu bizi çevreleyen şeyin *aklının* olduğunu düşünür; bu kapsamda Heraklitos'a göre: *Soluma* ile bu çevrenin aklının, yani *ilâhi aklın* içine taşındığımızda *akıllı* oluruz. Uyku durumunda duyu kanalları *kapandığı* için, içimizdeki *zihin* bizi çevreleyen şeylerle ilişkisini keser ya da en aza indirir. Uyandığımızda duyu kanalları *açılır*, içimizdeki *zihin* çevreyle hemen ilişki kurar ve biz *bilinçli* duruma geliriz. Öyleyse uyku, *nemin* ölçüyü aşmasıyla, vücuttaki ateşin yanmasını düşüren sudan *karanlık soluma* ile oluşur.

Ateş ve suyun *eşit* olduğu durumlarda ruhta denge durumu vardır. Ne var ki hiçbir ruhta ateş ve su uzun süre dengede kalmaz; biri ya da diğeri üstünlük sağlar: Her iki durumda da sonuç *ölümdür*. Ölümlle sonuçlanmasına karşın *ateşin üstünlüğü* kişiye daha iyi bir *yazgı* sağlar. Nasıl yaz ve kış, yarattıkları *karşıt gerilimleri* ile zorunlu olarak birbirlerini üretiyorlarsa yaşam ve ölüm de tıpkı böyle birbirlerini üretirler. Yaşamanın ve ölmenin *ölçütü* olarak algılanan *ruh*, hem ölü hem de diridir: Açılımına baktığımızda ruhun, yukarı doğru yönelerek ateşe, aşağı doğru yönelerek suya dönüştüğünü görürüz. Aşağı doğru yolculuğunda *aşırı nemden* ölmüş olan ruh, toprağın altına çöker; topraktan su çıkar; sudan da ruh yükselir. Tanrılar ve insanlar özünde birdir: Onlar, *birbirlerinin yaşamlarını yaşayıp birbirlerinin ölümünü ölürler*.¹³⁴

Ölümsüzlük durumu da kimi kalıp sözlerle öne alınır: Taocu gelenekte, simgesel anlamda *ölmeyi-dirilmeyi* sağladığına inanı-

¹³⁴ Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.963-966 arası; Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.123.

lan *iksir*, *ölümsüzlük embriyonu*; *zincifre*, *ölümsüzlük hapı* benzeri kalıp sözler bu kapsamda değerlendirilebilir. “Altay toplumnun, insanın ölümsüz olduğuna inandığı bir dönem olmuştur. Bu ölümsüzlük inancı kaybedilmiş, fakat bireyin gerçek mutluluğu olan güçlü yaşama arzusu, bu ölümsüzlüğü bir gün bulacağı umudunu ayakta tutmuştur. Bunu beklerken, ömrün uzatılmasını sağlayacak tüm çareler aranmıştır... Herkese verilen hayat gücünün (kut) muhafaza edilmesi için çaba harcanmış; insanı öldürebilecek gizemli güçlerin, düşmanların silahının ya da bedene giren yabancı bir madde olan hastalık gibi kötü etkilerin etkisiz hale getirilmesine çalışılmıştır. Bu nedenle Şamanist yöntemlere, büyüye ve öğrenilir öğrenilmez tıbbi yöntemlere başvurulmuş; fakat sonunda ölümün kaçınılmaz olduğunun bilincine varılmıştır.”¹³⁵

Şamanizm’de *ölümsüzlük tasarımı* üç biçimde olgunlaştırılmıştır:

Birincisi; şaman, *sır-ra-erme* ile yani *kendini iyileştiren bir hastalığı* atlatmakla, yaşarken *yeniden dirilmiş* olur. Bu deneyimle elde ettiği *kazanımı*, yine her şaman, deneyiminde *esriyerek* tüketir ve sayısız kez *ölüp dirilir*. Böylece şaman kendisini ölümden yaşama-yaşamdan ölüme *taşır*. Taşıma şamanın yetişmişliğini *kanıtlar*. Ölüp ölüp dirilemeyen şamanın şamanlığı da *sona* erer.

İkincisi biraz daha *karmaşıktır*. Şamanın bedenini terk eden biyolojik ruh/can, doğanın ruhuna/canına *koşar*. Çünkü şaman doğarken doğanın canından/ruhundan *koparak* şamana ruh/can olmuştur. Bedenini terk eden kültürel ruh/can ise *bedensiz* olarak yeni şamana *koruyucu ruh* ya da *yardımcı ruh* olmak için bekler. Bekleme dönemi, şaman bulmak ve onun bedenine taşınarak yeni beden edinmek için *özlem* dönemidir. Böylece *insan kazanımlarının ölümsüzlüğü* sağlanmış olur.

Gelelim üçüncüye: Biyolojik ve kültürel canın/ruhun terk ettiği beden *cesettir*, ceset, *doğasal çevrimi* sağlamak üzere ya doğrudan toprağa verilir ya da *yakılarak* çevrim hızlandırılır. Ötesinde ağaca asılıp yırtıcı kuşlar tarafından yenilmesi sağlanarak kısa zamanda *canlı ete dönüşmesi* amaçlanır.

¹³⁵ Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kaba-lacı Yayınevi; İstanbul-1999; s.68.

Bu noktada uygulama seçenekleri zenginlik gösterir:

“Şamanın yaradılışı sıradışıdır. İnsanlar şamana saygı göstermişler ve ondan korkmuşlardır. Şamanları, genellikle tıpkı sıradan insanlar gibi yaşadıkları yerden uzağa gömerler. Ormanda gizli ve terk edilmiş uygun bir yer ararlar. Oraya şamanın bütün teçhizatını götürürler. Her şeyden önce davulların içindeki kötü ruhların dışarıya çıkmaları için davul derisini yararlar. Yakutlar diğer Sibiryalı halklarla benzer şekilde şamanı yere değil havaya defnederek... anlamına gelir. Bu şekildeki definin amacı şamanın vücudunu yalnızca yırtıcılardan korumak değil aynı zamanda doğaya geri dönmesini sağlamaktır. Davulu ve şamanın kullandığı başka nesneleri yakındaki ağaçların dallarına asarlar (...) ve orada bırakırlar. Tabut kabaca yontulmuş bir kütükten ya da tahtadan yapılır. Defin işleminden ve basit bir törenden sonra koyun, keçi ya da at kurban edilir ve katılımcılara bunların etinden bir ziyafet hazırlanır. Buryatlarda şamanın cesedinin yakıldığını biliyorsak da bunun genel bir durum olmadığına dair bilgilerimiz de var. Vefatından sonra şamanın hizmetindeki atı öldürürler... Sonra uygun bir yerde hayvanın etini pişirirler ve parçalara ayırırlar. Evenki şamanlarının mezarı kuş başlı ağaçlarla çevrilmiştir. Şamanla birlikte bütün teçhizatını gömerler; çünkü bu aletler ruhlarla temas etmişlerdir ve ölüme sebep olabilirler...”¹³⁶

“Strahlenberg, Yakut Türklerinde bu geleneği şu şekilde tarif etmiştir: ‘Yakut Türklerinden bazıları çıplak cesedi ormanda dört kazıkla taşınan tahta levha üzerine yerleştirip bir öküz ya da at derisiyle sarmaktaydı.’ Bu açıklamada şu ilginç yorum yer almaktadır: ‘Ceset, ormanda, bir iskele üzerine değil de bir ağaca yerleştirilip, ağaç yerine doğrudan kazıklara dayandırılmaktadır...’ Daha iyi bir gözlemci olan Gmelin, Yakutların değişik türdeki cenaze törenlerini yazmış ve şunları açıklamıştır: ‘Eskiden, Yakutlar ölülerini yakarlar ya da bir ağacın üzerine koyarlar ya da onları öldükleri kulübede bırakırlardı.’ ...Cesedin gömülmesinin bu geleneklerin yerini aldığı ileri sürülmektedir. Cesedin gö-

¹³⁶ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.264-265.

mülmesinde bir dayanak temin etmek için değil bir barınak yeri sağlamak için yine ağacın varlığı tespit edilmektedir. Nitekim ceset, 'en güzel görünen' ağacın altına gömülmektedir. Minusinsk Tatarlarının sözleri ünlüdür: 'Öldüğüm zaman beni toprağın bağrına gömme, dokuz karaçamı tepelerinden bağla, tabutumu tepelerin üzerine yerleştir.' Ormanda kazıkların üzerine tabut yerleştirme yöntemi Balagansk ve İdinsk bölgelerinde yaşamış olan Buryatlarda şamanların tabutları için kullanılırdı. Bu yöntem, Harva'nın bizzat kendisinin de gördüğü, Turukhansk çevresindeki Tunguzlarda yaygınlaşmıştır. Tretiakov, bu bölgede, tabutun zeminden iki metre mesafede birbirine yakın bulunan iki veya üç ağaç arasında kurulan bir iskele üzerine yerleştirildiğini saptamıştır. Nachtigali, cesedin ağaçlar üzerinde sergilenmesinin nedenlerini incelemiştir... Cesedin, kışın donarak aşırı sertleşen toprağa gömülmesinin imkânsız olmasını iyi bir neden olarak kabul etmiştir... Bu gelenekle hayvanların kurban sııkları üzerinde sergilenmesinden ibaret olan diğer bir gelenek arasında kurulan ilişkidir. Akla yatkın olan bu yorumlar yeteri kadar aydınlatıcı değil. Bir iskele ya da bir ağacın üzerine yerleştirilen cesedin tanrısal göğe yükseldiğini kabul etmemek benim için zordur... Ayrıca, cesedi bir ağacın üzerine yerleştirmek, onu bir hayat kaynağıyla buluşturmak anlamına gelmektedir... Ahşap iskeleler ağaçtan farklı değildir... tahta, canlı bitkinin temel niteliklerini, onun ruhunu içinde saklamaktadır... Ağaçtan yapılan peykenin genellikle ormanda kurulduğunu, yani ağaç gücünün en yüksek noktada olduğu bir yerde kurulduğunu da ilave edelim. Bu şekilde, desteklediği nesne, ağaç türünün kolektif hayatıyla birlikte yaşamaya devam etmektedir... Ceset bir ağacın üzerinde sergileniyorsa, etlerin, kemiklere zarar vermeden ayrışması gerekmektedir... Kitanlar cesedi dağdaki bir ağaçta üç yıl süreyle bırakıyorlardı ve sonra 'kemikleri toplayıp yakıyorlardı' Aynı sonuç için cesedi, etle beslenen yırtıcı hayvanlara terk etmek şeklinde başka bir yöntem kullanılabilirdi..."¹³⁷

¹³⁷ Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.223-224-225-226; Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.49-50-51.

ŞAMANİZM'DE HAYVAN-BİTKİ TAPIMI

“Hayvanı bilirim çünkü ben hayvanım. Dolayısıyla her ikimiz de vücuda sahibiz ve hayvanı ancak bu duygusallık üzerinden bilebilirim ama hayvanın ne yaşadığını kavramak için kendi yaşamıma ait vücudu ona ödünç verip onu bu şekilde anlamaktan başka bir çarem yoktur.”¹³⁸

Yaşıyoruz ama nasıl? Hemen hepimiz, *kendi benliklerimizi* inşa etmekle meşgulüz: Çıkarlarımıza *gömüldük*; doğanın ve hayvanların *sesini*, daha doğrusu *sessizliğini* duymadık ya da duyamadık. Duyabilseydik eğer, bu kısır döngüden *çıkış yolunu* bulacaktık. Sisteme *itaat etmediğimizi* bağıra bağıra, bağırduğumuz sistemin *hizmetçileri* olup çıktık.¹³⁹ Geçmiş umutlarımızın ger-

¹³⁸ Şan, Emre; Hayvanlığın Fenomenolojisi: Doğal Dünyanın Logosu; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.165.

¹³⁹ “Modern İnsan Uygarlığının ‘geleceğinde’ yaşıyoruz... Biz insanlar sisteme itaat etmediğimizi sanıyoruz ama belki bu da tahakküm altında olmanın bir yoludur. Tam da bu yüzden hayvan sorusu şimdinin ve geleceğin sorusudur. Son birkaç yüzyılda insanlar kendi benliklerini inşa etmekte öylesine meşgullerdi ki Doğa’nın ve hayvanların sesini (sessizliğini) duy(a)madılar... Doğa meselesini, hayvan meselesini kavramak bu kısır döngüden çıkış için şart görünüyor.” (Batukan, Can; Heidegger ve Deleuze’de Hayvan Sorusuna Giriş; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.83.)

çekleştirilmesi için çalışacağımıza, *kesin bilgi ve abartılmış eğlence selinde* sürüklenip duruyoruz: Tüketmek, tüketmek, tüketmek için...

Şamanizm'in hayvan ve bitki tapımını içselleştirdiğimizde, doğadan *izin* alıp kendimizi *sorgulayabileceğiz*, bu kesin. Sorgulamanın izinde, geçmişimizi *tüketip* geleceğimizi *kuracağız* ve geleceğin geçmişinde sahneye koyduğumuz *gösteriye son vereceğiz*.

Genelde Asya'da, özelde Şamanizm'de *hayvan ya da bitki tapımının* ayrıntılarında gezinmek, *ruhun*, daha doğru anlatımla *kutsal olanın öyküsüne* katılmak anlamına gelir. Şamanın hayvanlara ve bitkilere yaklaşımı, *yaşam ilkelerine*, farklı *yaşam biçimlerine* verdikleri *önemi* gösterir.¹⁴⁰

Varoluşun dışavurumu bağlamında hayvan ve/ya da bitki, yaşamın *en mükemmel* ve *en güçlü* temel kaynağını oluşturur: *Geriye dönüşle* ata kaynağıyla buluşmasını, *tarihi aşma* anlamında sonsuza ulaşmasını sağladıkları için şamanlar, kendisinden *ayrı* düşünmez hayvan ve/ya da bitkileri. Bu nedenle ilgi alanlarının en ön sırasında *simge*, *örnek* ya da *eyleyen/eylemli* olarak yer alırlar.¹⁴¹ Ama diğer taraftan insan kendini, kendi bilincinin *ötesine* taşıyamazsa ne hayvanı ne de bitkiyi görebilir: Şaman *sıra-ermeye* birlikte bedeninin aklından kendini *özgürleştirir*, yani

¹⁴⁰ “Altaylıların atası çoğu kez bir hayvandır. Böylece atalara tapma hayvanlara tapmakla özdeşleşir.” (Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.190); “Tarihte her kabilenin kutsal bir kuşu ve kutsal bir ağacı varmış.” (Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.55.)

¹⁴¹ “Hayvanda bize uzaktan tanıdık gelen tek şey vücudumuz değildir. Bir tarafta hayvan vücudu diğer tarafta akılla ortaya çıkan yeni bir vücut ayrımı bir kenara bırakılmalıdır. Zira insan vücutla hayvansallaşıp ruhla insanlaşmaz. Üstelik hayvan sadece bir insan taslağına da indirgenemediği gibi onu bizden ayırmanın tek yolu belli bir içsellik, ruh, ahlaki farklılık da değildir. Öte yandan insan, kökenel bir vücutsallıkta vücut-bulmuş bir ruhtur ve vücudu tamamen ruhsaldır. Ruhun ve vücudun birliği iki heterojen tözün birlikteliğinden ziyade işlevsel bir birliktir. Ruh ve yaşam birbirlerine tözsel olarak değil işlevsel olarak karşıttır. Ruh ve yaşam hakkında iki ayrı nitelikten, iki ayrı şeyden değil iki davranış tipinden söz edebiliriz.” (Şan, Emre; Hayvanlığın Fenomenolojisi: Doğal Dünyanın Logosu; Cogito/Felsefedeki Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.164.)

kendini zâhirin aklından *öte*ler; *öte*ler *öte*lemez bitki de hayvan da artık yanı başındadır. Kabul etmek gerekir ki bedenin aklından *özgürleşmesi* kolay değildir; çünkü *insan bilincimiz*, dünyayı *hayvanın gözüyle* görmekten bizi alıkoyar.¹⁴²

Şamanın *ata* ya da *rehber* olarak seçtiği hayvan ya bilinen ve günlük yaşamda rol oynayan bir hayvandır ya da tam tersine az rastlanan, egzotik, *tuhaf* görünümüyle şaşırtıcı bir hayvandır. Yine de bu *tuhaf*, az rastlanır hayvan, *yaşanılan-bilinen* dünyanın dışında, uzak toplumlara *yakın* hissedilen bir hayvansa mitsel *öncülük* alamaz. Çünkü Altay ya da şaman algısı, *görülen ve görülmeyen* dünyayı, gerçeküstü varlıklarla *doldurma* eğiliminde değildir; *hayale* kapılmaktan hoşlanmaz. Ama ayaklarını gerçeklere *basarak* her türlü *rüyayı* kurar: Tüm olanaklarıyla Göktenrı'dan gelen *gücü* korumak; içki, aşk, av gibi zevk veren şeyleri yaşamak; çok çocuk yaparak soyunun sürekliliğini sağlamak; ölüme meydan okuyarak yaşarken *dirilmek* ve bütün bunları yoğun bir tutkuyla sürdürmek temel amaç gibidir.¹⁴³ Diğer felsefe-

¹⁴² “Hayvan âleminin kapıları insana tamamen kapanmıştır, zira bilinç, insanı dünyayı hayvanın gözleriyle görmekten alıkoyar. İnsan, evreni kendine insansız olarak temsil etmekten acizdir. Bunu yapmaya çalıştığında, görüp görebileceği yegâne şey hiçtir. Bu demektir ki insanın görüşü ancak ve ancak, dünyadaki her bir şeye kendi anlamını yüklediği anlam dolu bir dünya ile hiçbir şeyin hiçbir anlamı olmadığı bir dünya arasında gidip gelebilir.” (Yalım, Burcu; Bataille’in Hayvanı; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.55-56.)

¹⁴³ “Altay halkları her şeyden önce yaşama değer verirdi ve bazı yazarların ilkel toplumlarda ortaya çıkardıklarını sandıkları ruhsal bozuklukları sergilemezlerdi... Sieroszewski’nin Yakutlar için yaptığı, ‘Ateş tapımı ile yaşam tapımı inançlarının temelini oluşturur’ açıklaması, antikçağdan beri tüm tarih boyunca bu halkların temel tavırları ve kaygılarıyla büyük ölçüde kanıtlanmıştır: İçki, av, yani zevk almak adına ne varsa her şeye karşı aşırı bir iştah; çok çocukla soyunun sürekliliğini sağlama kaygısı; ulaşılmaz ölümsüzlük ilacını bulmak; tüm gücüyle Gök-Tanrı’dan (tenгри) gelen gücü... korumak; amacı yalnızca ölüme karşı mücadele etmek olan son derece özgün bir kurumu, Şamanizm’i icat etmeleri; beden ölmeden öte dünyaya erişebilmeyi sağlayan antik gücün aranması ve son olarak da dikkati ...kemiklere yönelterek etin çürüdüğü gerçeğini görmeyi reddetmek ve buradaki yaşamdan farklı olmayacak bir yaşamı sürdüreceğine umutsuzca inanmak!” (Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.31); “Alevilerde ve Bektaşilikteki şamancı kalıntılara, →

inançlardan daha *dayanıklı* çıkması da bu nedenledir. Altaylı insan ya da şaman, evrende algılanabilen her şeyin kendisine *benzediğine* inanır; görünen ile görünmeyen, canlı ile cansız arasında hiçbir ayırım yapmaz; eşyanın hareketsizliği yalnızca *görünüştü*dir; her şey hareket eder; hareket eden her şey *doğar, büyür ve ölür*. Rüzgâr, gök gürlemesi, yıldırım, akan, düşen ya da duran su, toprak ve dağlar her şey *canlıdır*, kayalar, taşlar, aletler ve silahlar *canlıdır*.¹⁴⁴

Bir şaman, yaşamı bildiğinden *farklı* biçimde tasarımıyamaz. Dolaysız olarak kavradığı *şeylerin* ötesine taşındığında, *olanakların* sınırlarını aştığında, yani *ölüp ölüp dirilme* yeteneği kazandığında, *evrenin tartışılmaz birliğine* varır; bütün doğanın *dilini* anlayabilir. Anlamayla birlikte *görünüşün* ardındaki *gerçek* açığa çıkar; bu *ruh* ya da *candır*. Her nesnenin, her yerin, canlı-cansız her şeyin, *ruh* olarak algılanan bir *sahibi* vardır. Var olan her şey, *sahip* durumundaki ruhun *çeşitli biçimlerde* görünüşe taşınması anlamına gelir. Bu bağlamda doğanın birliğini ifade eden *tüm ruhun denetimi, eğilimi* dışında *doğüstü* ya da *olağanüstü* bir varlık yoktur. Ruh nesnelere *geri dönüşümsüz* bir hareket olanağı verir. Her *ruh*, kendisini taşıyan biçimden *farklıdır*, ancak aynı zamanda bu biçimin *kendisidir*. Bu biçimin *içinde* yer alabildiği gibi *dışına* da çıkabilir, çıkıp *dolaşabilir*. Daha doğrusu insanlar, hayvanlar ve bitkiler gibi nesnelerin de bir değil, *birden fazla ruh* vardır: Bu ruhlardan her biri *farklı* görünüm alabilir; sözeğilimi *hayvanbiçimli bir ruh, bitkibiçimli bir ruh* ya da *insanbiçim-*

ilk olarak Fuat Köprülü işaret etti. Kuş inanışları (culte), Bektaşî velilerin kuş görünümü altındaki kerametleri; ağaç ve taş inanışları; su kaynaklarının kutsallığı; sakal kesmek ve sarkık bıyıklar bırakmak... Ayin-i Cem ve Şaman merasimleri arasındaki benzer noktalar, birçok kez belirtildi. Törenselleşmiş şarkılar ve oyunlar, alkol ve uyuşturucu kullanmalar, kurban merasimleri, kadınların merasimlerde serbestçe bulunmaları..." (Mélékoff, Irène; Uyarı İdîk Uyardı/Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; Dördüncü Baskı; İstanbul-2015; s.119.)

¹⁴⁴ "...Hayvan logostan yoksun olarak aynı zamanda kendi kendine özdeşlikten ve giderek mevcudiyetten de yoksun hale gelir. Öyle ki kendi kendini bilen insan kendini bilmeyen hayvandan daha fazla mevcut olur." (Ertuğrul, Tacetti ; Jacques Derrida: 'Hayvan' Meselesini İnsan-Hayvan İkiliğinin Ötesinde Düşünmek; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.176.)

li bir ruh, hem biçiminin gösterdiği şeydir, hem de *başka* bir hayvandır, bitkidir ya da insandır. Bu nedenle *dönüşüm yeteneği* yüksek, yani *başka biçimler* alabilme yeteneği sınırsız olan insan, hayvan, bitki ya da nesneler mitsel olarak *öne çıkar*.¹⁴⁵

Gerçekdışı varlıkları *yadsıyan* bir gerçekçiliğe dönük belirgin eğilim nedeniyle bir hayvan ya da bitki, *insan* olarak düşünüldüğünde, *masalsı* hayvan ya da bitki de *masalsı insan* gibi tasarımlanacaktır. Mantık gereği Asya toprağında *hayal* ürünü hayvan ya da bitki betimleri yerine *anormal* biçimli hayvan ya da bitki betimlemeleri yapılmıştır. Böyle olmakla birlikte yine de sayıca az ve belirleyicilikten uzak *hayal ürünü* varlıklar da vardır.

İnsanların, hayvanların ve bitkilerin *sahibi* durumunda bulunan *ruhlar*, birbirine *benzediğine* göre kökenlerinin ve kaderlerinin de *aynı* olması gerekir. Hangi *biçim* altında olursa olsun *yaşamın kaynağının, seyrinin ve sonunun* aynı güçlere bağlı olması ve aynı değişiklikleri yaşamaması gerekir.

Şamanların dünyasında yaşamın *birliğine* ilişkin algılanma, yaşayan her şeyin *eşit* olduğu sonucunu vermez: Şefi, savaşçıyı ya da esiri *eşit* kabul etmek kimsenin aklına gelmez; tıpkı bunun gibi değişik hayvan, bitki ve maden türleri kendi içlerinde *aşamalı* olarak sıralanırlar. Sıralamada bir insanın, hayvanın, bitkinin ya da nesnenin yeri, onları *canlandıran gücün* üstünlüğüne ve zayıf-

¹⁴⁵ “İki kılavuz kakım ve fare, onu daha yüksek ve yuvarlak bir tepenin üzerine çıkarmışlar. Önünde bir mağara ağzı görmüş ve buzlarla kaplı, ortasında ateşe benzer bir şey bulunan gayet aydınlık mağaraya girmiş. Çıplak, ama ren geyiği gibi kıllarla kaplı iki kadın görmüş. ...Kadınlardan biri ona gebe olduğunu ve iki ren geyiği doğuracağını söylemiş. Biri Dolgan ve Evenklerin, öteki de Tavgıların kurban hayvanları olacaktı. Ayrıca ona, renlere şamanlık yapmak durumunda kaldığında işine yarayacak bir de kıl vermiş. Öteki kadın da aynı şekilde iki ren doğurmuş; bunlar insanlara her işlerinde yardım edecek ve besinlerini sağlayacak olan hayvanları simgeliyormuş...” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.70-71); “Oysa insanlar, iradi seçimleri beraberinde getiren ölümsüz bir ruha sahiptir. İnsanlar da fiziksel bir nedene sahip olmalarına rağmen, sahip oldukları bu bedenlerle özdeş varlıklar değildir. İnsanlar maddesel olmayan ve bilinçliliğin temelini oluşturan zihinsel kapasiteleriyle özdeş kılınır.” (Uslu, Ayşe; İnsanlar, Hayvanlar ve taşlar Üzerine: Spinoza Felsefesinde Bireyselleşme ve Doğa Farkı; Cogito/Felsefedeki Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.100.)

lığına bağlıdır. Bu nedenle bir şaman çağımız insanına göre *daha* alçakgönüllüdür: Daha yetenekliyim ya da Tanrı'nın ayrıcalıklı yarattığıym diye evrenin *hâkimi* olmak gibi bir *karasevdaya* tutulmaz. Zayıflıklarını, sınırlarını, başarısızlıklarını, kendini kuşatan canlıların gücünü, verimliliklerini ve başarılarını *izlemek*, onların sürekli *ayrımında* olmak yükümlülüğünü öne alır. Örneğin ateş onu ısıtır, yiyeceklerini pişirir ve onu hayvanbiçimli *kötü* ruhlardan korur; ama aynı ateş, sahip olduğu zenginlikleri yakıp yıkabilir. Diğer yandan gökten düşen su ateşi söndürür ve topraktaki tohumları yeşertir. Taşlardaki değişim zamana *direnebildiğinden* durağan yaşamın simgesidirler; atalar onları dikip üzerlerine mesajlar yazdığından bu yana hiç değişmemişlerdir.¹⁴⁶

Ağaçlara gelince... Onlar *dinamik yaşamın* simgesidirler; yaşam ve ölüm döngülerine boyun eğler; üstünlüğünü boylarından, uzun ömürlü olmalarından ya da sağlamlıklarından değil, *yaşamı yenileme* yeteneklerinden alırlar. Bu nedenle sürekli kendini *yenilediği*, yani *ölme-dirilme* yeteneği yüksek olduğu için *ağaç*, bir bakıma insandan *uzaklaşır*, hayvanın işlevini de *aşar*.¹⁴⁷ “Bir anlamda ağaç... her ne kadar ara sıra insan yaşamında çoğunlukla hayvanın oynadığı rollere benzer roller oynasa da rolü hayvanın rolünü fersah fersah aşar. Ağaç yaşam yoğunluğuyla ateşe, suya ya da kayaya, onunla ve insanla yaşam ayrıcalığını paylaşan, alçakgönüllü yaratıklardan yani hayvanlardan daha yakındır...”¹⁴⁸

¹⁴⁶ “Altaylıların yaşam birliğine ilişkin görüşünden, yaşayan her şeyin eşit olduğu sonucu çıkmaz. İnsan türü kesin ayrımlarla sınıflandırıldığından, hepsi aynı varoluşla yaşayan prensi, kabile şefini, savaşçıyı ya da esiri eşit kabul etmek kimsenin aklına gelmediği gibi, değişik hayvan, bitki ve maden türleri de kendi içlerinde belli bir hiyerarşiye tabidirler. Sınıflandırma, eşit olmayan yaşam yoğunluklarına göre gerçekleşir.” (Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.59); a.g.e; s.59.)

¹⁴⁷ a.g.e; s.60 ve 70.

¹⁴⁸ “Ardıç, şaman inançlılarca bilinen bir bitkidir. Dallarının yanışıyla insanı kendinden geçirir. Bu sebeple kutsal olarak tanınır ve arınma amacıyla kullanıldığı Tibet’te olduğu gibi, kalaş ya da Pakistan şaman inançlıları arasında da hâlâ kullanılmaktadır. Ardıç ağacının yanan dallarından yükselen duman göklere uzanır ve Şaman’ın koruyucu ruhları olan ‘Görünmez Varlıklar’ı (...) yere indirir. Bu ruhlarmaksızın tören yapılamaz...” (Mélikoff, Irène; Kırkların Ceminde ; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011; s.50.)

Anlaşılabileceği gibi hayvanın, ağacınki denli aşkın bir yeri yoktur; insan türüne daha yakındır ve insana daha çok benzemektedir. Ama yine de hayvan, insanda olmayan *kimi güçlere* sahiptir; kas gücü, görüş keskinliği, koku alma duyusu, yön bulma yeteneği gibi.¹⁴⁹

İnsan için bir tehlikeyi sezmek yani bu güce sahip hayvanla *özdeşleşmek* ya da yüzmek, yani balıkla *özdeşleşmek* kuşkusuz önemlidir, ancak *uçmak* daha önemlidir. Çünkü ölümlerin ruhlarının gittiği Tanrı'nın evi *yukarıdadır*. İnsan, yaşamının kimi anlarında *Göğe* uçabilmelidir. Çok uzak *geçmişte* Göğün yolu *kısa* idi ve aşılması kolaydı; bedenleriyle Göğe çıkabildikleri *mutlu* bir dönem yaşadılar. Sonraları mesafeler *uzadı*, yolu bulmak zorlaştı; simgesel duruma geldi: Artık Göğe ancak *ağaçlarla* ulaşılabilirdi. Ne var ki ağaç *uçmasını bilmez*; *uçmasını bilen için bir köprüdür* o. Sorunun çözümü için *kanatlı* bir hayvanın, yani kuşun ya da kuşun bulunmadığı yerde nasıl kanatlara sahip olunacağını *unutmamış*, yani *su* kökenli iyi bir *cinin* (perinin) yardımına gereksinme vardır.

Sonuç olarak şaman, bitki ve hayvanın yaptıklarına *uymalıdır*; onlarla *eşzamanlı* hareket etmeli, evrene *uyarlanmalı*, evren bilincine *katılmalı*; düzensizliğe müdahale etmeli, dünyasını düzenlerken evreni de *düzenlemelidir*. Gök ile iletişime girmek için ağaca ve hayvana *bağımlı* olan, bitki örtüsünün bitmeyen *verimliliği* ya da daha iyi yüzen, daha iyi uçan hayvan karşısında *şaşkına düşen* şaman sürekli *zayıflıkları* ile yüzleşir. Yüzleşme sürecinde, gözlemlediği tüm farklılıklara karşın doğasının, evrenin yapısıyla aynı olduğunun, yetersizliklerinin *insan* olmaktan kaynaklandığının *ayrımına* varır. Kendi doğasına, *doğa yasalarından farklı bir yasa* uygulamak aklına gelmez; zayıf yönlerinden bunaldığında, kendisinden daha güçlü bulduğu hayvana ya da bitkiye *dayanmak* ister: Hayvan ya da bitkileri *taklit* etmek, eğer olanaklı ise onlarla *özdeşleşmek* kurtuluşu için *tek şansıdır*; bu şansını bıkmadan usanmadan değerlendirmek ister, hepsi bu.¹⁵⁰

¹⁴⁹ “Hayvanın evrende, ağacınki kadar aşkın olan bir yeri yoktur. Hayvan, insan türüne daha yakındır ve insana daha fazla benzemektedir. İki tür arasındaki sınır çizgisi daha az belirgindir.” (Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.70.)

Şamanist topluluklar *yaşamın birliğine*, canlı varlıkların yalnızca *yoğunluk* olarak birbirlerinden farklı bulunduklarına, yapısal açıdan *benzer* olduklarına inanırlar. Tüm evren, kendileriyle *aynı* biçimde düzenlenmiştir; her tür, insan türü gibi bir toplum oluşturur. Yani insanlarda olduğu gibi *aynı özellikleri taşıyan, aynı kurallara uyan ve aynı biçimde örgütlenen* bir hayvan, bitki ya da maden *toplumu* vardır. Sözelimi *birey* olarak algılanan tek tek ağaçlardan oluşan bir orman ya da koru, daha güçlü *ortak bir ruha* sahiptir: Bu ruh, hem ağaçların *ortak* ruhudur hem de üzerinde yaşayan insanların *ortak* ruhudur. Yine bir araya getirilmiş, yığın oluşturmuş taşlar, tek tek taşların ruhundan daha güçlü *ortak* bir taş ruhu yaratırlar: Bu ruh, hem taşların *ortak* ruhudur hem de o coğrafyanın *sahibi* durumundaki topluluğun *ortak* ruhudur.¹⁵¹

Hayvanlar için de aynı şey geçerlidir. Bu durumda insan topluluğuyla, bitki, hayvan ya da maden toplulukları arasında *çatışmalar* olabildiği gibi *anlaşmalar, ittifaklar* da olabilir. Bu kapsamda av kimi hayvan topluluklarıyla yapılan bir *savaş*tır; kimi hayvanları *evcilleştirme* o hayvanlarla bir *ittifak* kurmadır. Maden, bitki, hayvan ya da insan topluluğu *canlı* olduğu için *beslenmek* durumundadır; yiyip-içerek *ortak bir ruhu, ortak bir iradeyi dışa vurur, ortak iradeyi dışa vuran* topluluk bir bakıma *halk* olarak algılanır; halk da *insan* gibi tasarımlanır; tıpkı insan gibi doğar, yaşar ve ölür.

¹⁵⁰ “Spinoza’nın insanlar yerine hayvanlarla kurulacak bir bağın mümkün olmadığını düşünmesi değil (...), onlarla kurulacak bir bağın, insanları doğalarına uygun bir akılsallıktan uzaklaştırarak tutkularına daha yakın varlıklar haline getiriyor olmasına inanmasıdır.” (Uslu, Ayşe; İnsanlar, Hayvanlar ve Taşlar Üzerine: Spinoza Felsefesinde Bireyselleşme ve Doğa Farkı; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.115.)

¹⁵¹ “Nietzsche hayvanları antropolojik makinenin değirmenine su taşıyacak şekilde mi ele almaktadır? Aksine, antropolojik ayrıcalığın foyasını meydana çıkarmak için hayvan analogileri kullanmak suretiyle makineyi tersine çalıştırmaktadır... İlginç bir şekilde, insanların mesajını anlamadığını fark etmesi üzerine hayvanlara yöneldiği kitap da Böyle Buyurdu Zerdüş’tür: ‘İyisi mi hayvanlara git’ (‘Zerdüş’ün Ökonuşması’). Zerdüş artık doğayla konuşabilir. ‘Dünya onun dönüşünü bekler.’ ‘Zerdüş uyandığında, hayvanlar ‘her şey’ adına konuşmaya başlarlar.” (Wood, David; Hayvanlar Hakkındaki Hakikat; Çev.: Emre Koyuncu; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.119-120.)

Demek ki *canlı doğanın* temsilcileri durumundaki insanlar, hayvan ve bitkiler nasıl doğuyor, yaşıyor ve ölüyorlarsa dağlar, taşlar, sular, topraklar da *doğar, yaşar ve ölür*.

Şaman topluluklarının *kurucu atası-soy atası*, bir erkek ile bir kadın arasındaki *cinsel ilişki* sonucunda değil, *gerçekleştiğine inanılan* belki *mucize* olarak tanımlayabileceğimiz bir *olay* sonucu doğar: Örneğin insanların *doğması* için Gökyüzü ile Yeryüzü'nün *evlenmesi* ya da *sevişmesi* gerekir. Köken mitlerinin büyük çoğunluğunda, bu örnekte gördüğümüz gibi *bir erkek öge ile bir dişi ögenin işbirliği* vardır. Yine kimi köken mitlerinde, erkek öge, dişi öge açılımı, *erkeklik organına* ya da *dişilik organına* yönelik *yaratıcı neden* temelli bir tapım görülür: İbn Fadlan, Bulgar erkeklerinin üzerlerinde *erkeklik organının* resmini taşıdıklarını, onu *tek yaratıcımız* diye öptüklerini anlatır. Altay Şamanizmi'nde de erkeklik organının ve dişilik organının öne çıkarıldığı *erotik* bir tapımın izlerine rastlanır.¹⁵²

“...Cinsellik tüm *yaşayan gerçekliğin* özel işaretidir. Belirli bir kültürel düzeyden itibaren ‘doğal’ dünya gibi nesneler ve insan yapısı aletler dünyası, kısaca bütün dünya cinsiyetli olarak karşımıza çıkar... Kitaralar maden filizlerini ‘eril’ ve ‘dişil’ diye ikiye ayırırlar... İki ‘cinsin’ karışması verimli bir kaynaşma için kaçınılmazdır... Ancak önemli olan gerçekliğe ilişkin bütünsel görüştü; çünkü ayini, yani ‘metallerin evliliğini’ doğruluyor, bu evlilik de bir ‘doğumu’ olanaklı kılıyordu.”¹⁵³

Dişi öge-erkek öge karşıtlığında, erkek ögenin vazgeçilmezliğinden çok *dişi ögenin* vazgeçilmezliği vardır: Doğumun gerçekleşebilmesi için bir *dölyatağın* olması ve buraya bir *ruh* ya da *ruh donunda* bir nesnenin, hayvanın kimi kez insanın *girmesi* zorunludur. Tasarım gereği, dişilik organın simgesi olan *mağara*, kuşkusuz insanlığın bildiği en eski *dölyatağıdır*.

¹⁵² “Tomsk bölgesinde yaşayan Kumandı’larda at kurban etme törenleri üç genç tarafından ağaçtan phallus simgelerinin taşındığı maskeli bir gösteri içerir. Bu gençler, bacaklarının arasında o nesneyle ‘aygır gibi’ dört nala koşar ve törene katılanlara dokunurlar. Bu sırada söylenen şarkı da açıkça erotiktir.” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; 3. Baskı; İstanbul-2014; s.117-118.)

¹⁵³a.g.e; s.37-38.

A) ŞAMAN HAYVANI

“İnsan-hayvan ve hayvan-insan ne bir yandan, ne de diğer yandan kapatılabilen aynı çatlağın ayrı yüzleridir.”¹⁵⁴

Giriş bağlamındaki sözlerimizden sonra şaman hayvanını da ha *yakından* tanımaya çalışabiliriz: Şaman tanrılarla/yarı-tanrılarla ve ruhlarla *somut ve dolaysız* ilişkilerde bulunabilen bir kimliktir; onlarla yüz yüze gelir, görüşür-konuşur, onlara yakarır ve onlardan isteklerde bulunur. Şaman ruhlarının sınırlı sayıda olanları *insan-biçimli*, çoğunluğu *hayvan-biçimli*, bir kesimi ise *bitki-biçimlidirler*. Sibiryâ ve Altay şamanlarında ayı, kurt, ge-yik, tavşan, kuşlardan özellikle kaz, kartal, karga ve baykuş, bü-yük solucanlar, şaman ruhunun *donuna büründüğü* hayvanlar-dır.¹⁵⁵ Şaman tarafından çağrılan ruh, hangi hayvanın donunda gelmişse o hayvanın *ağzından* konuşur; şaman bu dili bilir.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Agamben, Giorgio; Açıklık/İnsan ve Hayvan (Çeviren: Meryem Mine Çilingiroğlu); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2009; s.41.

¹⁵⁵ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.129; “Buriyatlar... ‘yılanlar çar’ı ve eşinden (hatun) söz ederler. Ülkelerindeki üç dağda ‘yılanlar topluluğu’ yaşamıştır. Başka kaynaklara göre balıklar çarı, kuşlar çarı, karıncalar çarı, kurbağalar çarı vardır. Yakutlarda şaman çok etkilidir, kuğu-şamandan, çaylak-şamandan, turna-şamandan söz edilir. Başka halklar da bütün hayvan ailelerinin şamansız yapabileceklerini düşünemezler bile... İnsanlar ile hayvanlar arasındaki sayısız ilişki, kişiden kişiye değişen özel ilişkiler olarak değil, kavimden kavme değişen toplumsal ilişkiler olarak alınmalıdır” (Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.95); “Yakut şamanının →

Koruyucu ruhlarla, yardımcı ruhlar arasında fark vardır: Koruyucu ruh (amagat/emeget), genel olarak *ölmüş* bir şamanın ruhudur ya da kutsal *gök* ruhlarından biridir: Şaman koruyucu ruhu sayesinde gördüğü şeyin *ötesini* görür, duyduğu şeyin *ötesini duyar*, hissettiği şeyin *ötesini hisseder*.

Yardımcı ruhlara gelince, mitolojik zemine taşındığımızda her şamanın hayvan simgesiyle gösterilen bir *hayvan-anası* (ye-kıla) bulunur. Zayıf şamanların yardımcı ruhu *köpektir*. Güçlü, aşamalı şamanların ise *boğa, tay, kartal, sıgın, tilki, baykuş, köpekbalığı* ya da *bozayıdır*. Kimi bölgelerde şamanın yardımcı ruh sayısı ne kadar fazla ise o şaman o kadar güçlüdür.¹⁵⁷ Şama-

(oyun) elbisesinde yer alan kuş şeklinde biçimlendirilmiş demirler şamanın hangi ‘yardımcı hayvana’ sahip olduğuna işaret eder. Altay Türk şamanlarının baş süslemelerinde baykuş ya da kartal tüyleri yardımcı ruhun biçimini sembolize etmektedir ve aynı zamanda esrime sırasında ‘uçuşun’ sembolik niteleyicisidir. Ulça şaman önlüğünde yine aynı şekilde sahibine yardım eden, ‘güç veren’ hayvan resmedilir. Bu desenlerde yardımcı ruhlar olarak yılan, kertenkele, leopar ve ayı resimleri de yer almaktadır... Bu bağlamda şaman anlatımlarında kendini gösteren hayvana dönüşme, şekil değiştirme hikâyesi gerçeklik kazanmaktadır. Şamanlar (Eskimo ve Çukça kültürlerinde) kurda ya da (Lap Noitalarda) ayıya ve geyiğe dönüşebiliyordu. ...Nganasanlar arasında ayı biçimindeki yardımcı ruh motifine sıkça rastlamaktayız. Özellikle... Ostrayaklar arasında şamanın ayıya dönüştüğü ya da hastalıkların iyileştirilmesi için ayı ruhundan yardım istediği inancı yaygınlaşmıştı... Şaman, hayvan şeklindeki yardımcı ruhu vasıtasıyla vahşi doğa ve hayvanların dünyasıyla ilişki kurmaktadır.” (Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.26-27-28.)

¹⁵⁶ “Sonuç olarak Descartes’ın tersine Spinoza, doğada var olan her şeyin bir ruha sahip olduğunu düşünür. Bu anlamda hayvani yaşamla hayvani olmayan yaşam ve insanla hayvan arasında bir ayrım yoktur.” (Uslu, Ayşe; İnsanlar, Hayvanlar ve Taşlar Üzerine: Spinoza Felsefesinde Bireyselleşme ve Doğa Farkı; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.112.)

¹⁵⁷ “Alt dünyanın karakteristik varlıkları olan yılanlar, kurbağalar, kertenkeleler koyunlara hastalık getiren ruhları kovarlar. Sagay şamanlarının anlatımlarına göre yılanlar sürüye gelen her türlü hastalığın iyileştirilmesine ve insanların göz ağrısından kurtulmalarına yardım ederler. Kaçınlar ve Sagayların inanışlarına göre kurbağa cinsel hastalığın ve balıklar arasında turna balığı da hastalık getiren su ruhunun sembolüdür. Birçok yerde şamana hangi yardımcı hayvanların miras kaldığı ya da şamanın hangi hayvanları kazandığına göre geyik, keçi, at, kuş gibi farklı hayvanlar davulda rol oynamışlardır...” (Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.234.)

nizm’de, hayvanlar insanların niyetlerini sezebilirler yargısı bas-
kındır. Hayvanlarca niyet okuma Zerdüştlükte de vardır: Cen-
net’e gidecek iyi ruhlarla Cehennem’e gidecek kötü ruhların bir-
birinden ayrılmasını sağlayan, bir yüzü ince, diğer yüzü geniş bir
köprü vardır. Bu köprüyü köpekler bekler, Zerdüş’t’e sorarlar: ‘-
Niye başka biri değil de köpekler bekliyor köprüyü?’ diye. Zer-
düş’t soruyu, ‘- *İnsandaki kötü niyetin kokusunu alabilen tek var-
lık köpektir..’* biçiminde yanıtlar.¹⁵⁸

Altay halklarında hayvanın bir eylemi daha *önceden* sezme-
si, önemlidir: Yardımcı ruhlar hayvan donuna büründüğü için
hayvanlardaki *sezgi* onlarda da vardır. Şamanı, doğal olarak şa-
manın bağlı olduğu toplumu tehlikelerden *koruduğu* gibi, kimi
kez tehlike yaratacak olayın da *önüne* geçebilirler.¹⁵⁹

Şaman ritüellerinde tanık olduğumuz gibi hayvan *donunda*
bilince-inanca taşınan ve şaman yeteneklerinin *taşıyıcısı* duru-
munda bulunan yardımcı ruhlar, *uzman* rehberlerdir: Başka dün-

¹⁵⁸ “Köpek, Ahuramazda tarafından doğrudan yaratıldığına inanılan, bu dünya-
da evlerin ve kırların, öbür dünyada Cinvat Köprüsü’nün bekçiliğini yaptığı kabul
edilen, cesedin et kısmını temizleyerek toprağı, suyu ve havayı kirlenmekten kurtarı-
ran olarak algılanan kutsal hayvandır. Avesta’nın ilgili Vendidad bölümlerinde, Zer-
düş’t’un sorusu üzerine Ahuramazda açıklar: Köpeğe zarar veren, öte dünyaya inilti
çıgıllıkları altında gider; kimse yardımına gelmez. Köprüyü bekleyen iki köpek de
yardımını esirgeyecektir. Yine Ahuramazda, köpeğin sekiz görünümünün olduğunu;
sekiz kişinin (kimliğin) kılık ve biçimlerini alarak görünüşe taşındığını ya da bu se-
kiz kişinin (kimliğin) özelliklerinin, köpeğin sekiz görünümüyle örtüştüğünü söyler.
Bunlar: a) Rahip, b) Savaşçı, c) Hayvan bakıcısı, d) Çiftçi, e) Müzisyen, f) Hırsız, g)
Yırtıcı hayvan avcısı ve h) Çocuktur.” (Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlü-
ğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.102.)

¹⁵⁹ “İnsanların en önemli eylemlerini belirlemek için hayvanın seçimine boyun
eğilmesi Altay halklarında çok sık görülür. Aynı adı taşıyan Tu-yu-huen krallığının
kurucusu küçük kardeşinden ayrılır, kardeşi ona bir elçi gönderir ve geri gelmesini
ister. Tu-yu-huen bu isteği, atlar kendisine engel olmazsa kabul edeceğini söyler. El-
çi hemen sevinir. Ama atlar batıya gitmeyi reddederler. Elçi işareti anlar ve daha fazla
ısrar etmez. Rehberliğin olumsuz bir yönü de vardır: Hayvan ona uygun gelmeyen
bir yere gitmeyi reddedebilir. Ama eylemi genellikle olumludur. Çünkü hayvan red-
detmek için olayların olmasını beklemez. Olayların önünden gider ve bunları tetik-
ler...” (Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Ka-
zancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.136.)

yalarda, dünyadayken bedeninden *özgürleşen* kültürel şaman ruhunu *izler* ve ona *doğru* yolu gösterir: “Dünya üzerinde yapılan yolculuklardan daha zor ve daha tehlikeli olan gök ve öte dünya yolculukları daha kaygı vericidir. Şaman ya da ölü bu yolculukları nasıl başarır? Dünyadayken bile yalnız yolculuk etmek tehlikeliyken yalnız ve yayan mı gidecektir? Kuşkusuz hayır. Bir binek hayvanı, bir rehber gerekir. Ölü, dünyadayken kendisine hizmet etmiş hayvanları yanında götürür... Şaman, bir at-ruhunu ya da kuş-ruhunu evcilleştirmeyi tercih eder ve dünyadaki tüm görünmez hayvanların yardımına başvurur. Hayvanlarla ruhlar arasındaki yakın ilişkiler, ruhların çoğunun hayvan biçimli olması, hayvanın her iki dünyada da sahip olduğu olağanüstü güçler... hayvanları mükemmel ruh eşlikçileri yapar.”¹⁶⁰

Şaman *yaratılış* mitolojisinde, ilk şamanın yaratılması için göklerden bir *kuş* gönderilmesi iki nedene dayanır: Birincisi kuşlar, *görünür* ve *görünmez* biçimde dolaşabilme yeteneğine sahiptirler. İkincisi ise bu yetenekleri nedeniyle Tanrıların evi olarak algılanan göklerden ancak onlar *haber* getirip götürebilirler: “Hayvanların, özellikle de kuşların kozmosda görünür ya da görünmez olarak dolaşabilme yetenekleri başka bir temsil yaratmıştır; Gök-Tanrı ya da öteki tanrılardan gelen hayvan biçimli haber-ciler temsilinin doğmasına neden olmuştur... Her türlü yaşamın bağlı olduğu Gök, varlığıyla, kozmik hareketlerle, Yer’le kurduğu iyi ilişkilerle tüm dünyayı düzenler. İnsan kılığına girerek doğrudan müdahale edebilir, ama bu çok nadirdir... Kozmik katlar arasında sürekli bir iletişim olduğuna inanan ve Şamanizm’le bu iletişimi başlıca dinsel ibadeti yapan, göksel doğuş mitlerini her gün çoğaltan ve kuş ruhlara, ruhların epifanisine (tanrısallığın te-

¹⁶⁰ a.g.e; s.142-143; “Yakutlarda kartal kutsaldır. Baharın gelmesi kartalın kanatlarını çırpmasına bağlıdır. Bazıları kartalı koruyucu ruh sayarlar. En korkulu ant kartal için yapılan anttır. Kartal adı ile ant içip, yemin edip tutmayanların ‘ocağı söner’, nesli kesilir. Herhangi bir Yakut, evinin yanında kartalı görürse eğer, hazır et bulamazsa derhal onun için kurban keser... Biri yanlışlıkla kartalı öldürürse Şaman çağrılarak dini törenle kartalın cenazesi gömülür.” (Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.60-61.)

cellisi) inanan bir uygarlıkta tanı buyruğunun bir haberci yoluyla öğrenildiğini düşünmek son derece akla yatkındır.”¹⁶¹

Şaman *sırta-erme* deneyimi sırasında *hayvanların dillerini* öğrenmek durumundadır. “Hayvanlar ile insanlar arasındaki konuşmalar masallarda evrensel bir temadır, ama Altay uygarlığında yalnızca edebi tema olarak kalmazlar. Mitlerle bütünleşirler ve genel bir evren felsefesine karşılık gelirler. Hayvan ve insan boylarının oluşması, aralarında ittifaklar ve savaşlar olması, bu iki grup arasında iletişim olmasını şart koşar... Hayvanların kendi adlarını bilmeleri ve insanların söylediklerini en azından kısmen anlamaları deneyime dayanan bir olgudur. Hayvanlar asla dilsiz değildir. Anlamsız olmayan sesler çıkarılır; birbirlerine yanıt verir ve birbirlerini çağırırlar. Hayvanlar insanların dillerini öğrenemediklerine göre tek çözüm insanların hayvanların dillerini öğrenmeleridir.”¹⁶²

Şamanizm’de ruhlar *sesle* çağırılır:¹⁶³ Şaman davul çalarak ruh-

¹⁶¹ Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.144-145-146; “Kuş sembolizmi Şamancılıkta çok yaygındır. Şaman ya da kam-ozan, Şamanlaşmadan önce, bir kuş görünüşünü olabildiğince andıran, tüylerden bir giysi giyer ve bu kılığa bürününce kendini bir kuş gibi hisseder. Böylece öte dünyaya doğru kanat açabilecektir. Bu âdet, Şaman benzeri bir inanışa bağlı bütün cemiyetlerde, utacı (otacı) ve büyücülere yakıştırılan büyü yaparak uçma gücüyle yakından ilgilidir. Mircea Eliade, ‘Uçma gücü mistik dünyaya mensup olan herkese uzanır’ diye yazıyor. ‘Bu, kuşların ruh aktarma gücüne sahip olarak kavranışından ve ruhun kuş biçiminde masalsı algılanışından kaynaklanmaktadır.’ Kuş-ruh düşüncesi İslâm öncesi Türklerde yaygındı; İslâm’a girişlerinden sonra da bir anda yok olmamış, halk inanışında yaşayagelmıştır. Büyü ile uçuş, halk dininin reisi, Şaman, kam-ozan, daha sonra dede’nin saygınlık öğeleri, esriyiş ve kendinden geçişin (...) ifadesi olur. Esrime dansı, hareketleri örnek alınmış olanın hareketine katılmaktır. Bektaşî-Alevîlerin gelenekleşmiş dansları da tumanın uçuşuyla birleşmektedir ve kuş niteliklidir.” (Mélíckoff, Irène; Uyur İdik Uyardılar/Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; Dördüncü Baskı; İstanbul-2015; s.149.)

¹⁶² Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.146-147.

¹⁶³ Örneğin Kızılbaşlıkta çağırma eylemi ışıkla yapılır: Çerağ uyandırılır, ilgili kimlik, erkânın yapılacağı meydana davet edilir. Ancak kimi kez çağırmanın yapılabilmesi için önce sese söz verilir: Sesle etkinlik açılır; ardından çerağ ya da çerağlar uyandırılır. (Esat Korkmaz)

ları çağırır. Yeteri kadar yardımcı ruhu varsa, ihtiyaç duyan diğer şamanlara *ödünç* verebilir; hatta kimi durumlarda *satabilir* de.¹⁶⁴

Hayvan takvimi, kimi araştırmacılara göre *Çin* kaynaklı, kimi araştırmacılara göre ise *Türk* kaynaklıdır. Genel kabul gören anlayış Türk kökenli olduğu yolundadır.

Altay mitolojilerinde, hayvan takviminin kökenini açıklayan çeşitli söylenceler vardır: Bunlardan birine göre; Türk hakanlarından biri, birkaç yıl önce yaşanmış bir savaşı *öğrenmek* ister; ancak tarih konusunda yanılırlar. Hakan ulusu ile görüş alışverişinde bulunur ve ardından kurultay toplar; *Göğün 12 burcu ve 12 ay sayısınınca her yıla bir ad koyalım*, bizden sonrakiler yanılmasın der.

Karar üzerine *ava* çıkılır: Hakan, yaban hayvanlarının ırmağa doğru sürülmesini emreder. Kimi hayvanlar suya atılır; içlerinden *onikisi* suyu geçer. Her geçen hayvan bir yıla *ad* olur. İlk geçen *sıçan* olduğu için ilk yıl bu hayvanın adıyla anılır. Sonra sırasıyla *ud* (öküz), *pars* (kaplan ya da aslan), *tavşan*, *ejder* (tim-sah ya da balık), *yılan*, *at*, *koyun* (koç), *maymun*, *tavuk/horoz*, *köpek* ve *domuz* ırmağı geçer; diğer yıllara *ad* olur.

Hayvan takvimine dayalı kimi mitolojik kurgular da yapılmıştır: Kişilerin karakterleriyle o yıl gerçekleşecek olaylar, takvime adını veren hayvan arasında var olduğuna inanılan kimi ilişkilere bağlanmıştır. Tasarım gereği hayvan takvimi; aynı zamanda *fal* amaçlı kullanılmıştır.

Türk hayvan takviminin kökenini açıklayan Kırgız söylencesi ise şöyledir: Seneyi yani *yazı/günü* görmek üzere hayvanlar toplanır ve beklemeye başlar: *Deve*, boyunun yüksekliğine güvenerek otlamaya koyulur. Bunu gören *sıçan*, devenin üstüne çıkar, seneyi, yani yazı hepsinden önce görür ve arkadaşlarına haber verir. Diğer hayvanlar koşar ve takvimdeki sıraya göre seneyi yani yazı görürler. *Deve* *sıraya* giremez; takvim yılına *ad* olamaz.

Bu tasarımlar, özde, şunları anlatır: Başlangıçta takvime *ad* olan hayvanlar *totemdi*, *tözdü*, yani *tanrıydı*. Zamanla 12 tanrıya dayalı, 12 yıl temelli bir takvim oluşturuldu ve her tanrının adı, bir yıla *ad* oldu. Her yılı bir *tanrı güttüğüne* göre o yıl gerçekleşecek olayları ve doğan insanları da o etkiliyordu.

¹⁶⁴ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.129/311 nolu dipnot; a.g.e; s.137-138.

Hayvan takvimindeki 12 yıllık devre Göktürklerden önce *Ay yılı* esasına göre, Göktürklerden sonra ise *Güneş yılı* esasına göre ele alındı; ancak daha sonraları *Güneş-Ay karma* esasına göre yapılandı; yıl hesabı Güneş'e, ay hesabı Ay ayına göre yapıldı.

Hayvan takviminde her bir hayvanın adıyla anılan yıl 12 aydan oluşur. Her bir ay, birinci, ikinci, üçüncü vb. biçimde anılıyorsa da kimi topluluklarda örneğin Uygurlarda 12 ay da 12 hayvan adıyla anılır. Yine Uygurlar 12 ayı, dört mevsime temel oluşturacak biçimde dört döneme ayırıyorlardı: *Çiçekli, sıcak, yağmurlu ve karlı-buzlu*. Yine kimi topluluklarda bu bölümler farklı adla anılıyordu.

Hayvan takviminde 12 aydan oluşan yıl, 60 günlük altı haftaya; başlangıcı gece yarısı olan gün 2 saatlik 12 çağa; her çağ 25 dakikalık 8 keh'e ayrılıyordu.

12 yıllık hayvan takvimi; kurucu ilkeler olarak algılanan ağaç, su, demir, toprak ve ateş unsurlarıyla genişletilerek 60 yıllık devreler (12x5=60); 3x60 yıllık devrelerin birleştirilmesiyle de 180 yıllık devreler elde ediliyordu.¹⁶⁵

“...Ulu ağaçlar, yeryüzü ile gökyüzünü birleştiren sihirli kapılar olarak nitelenir. Ağacın dibindeki tavşan veya ejderha gibi yeraltını simgeleyen kötü güçlerle ağacın tepesine tünleyen karkuş veya çiftbaşı kartal gibi gökyüzünü simgeleyen iyi güçlerin arasındaki amansız mücadeleyi yansıtır.”¹⁶⁶

Şaman davulunda, *evren ağacı* olarak da bilinen *dünya ağacının* simgesel kullanımı *koşul* durumunda. Önemi nedeniyle dünya ya da evren ağacı simgesinin *açılımını* da verelim: *Dünya* ya da *evren ağacı* Şamanizm’de; Kutsal Dağ’ın tepesinde yetiştiğine inanılan, evrenin *ekseni* ya da *direği* olarak algılanan, Kutup yıldızı’na değin uzandığı kabul edilen ve üç kozmik âlemi birbirine *bağlayan* mitolojik ağaç ya da yaşanılan Orta Dünya’dan, Yukarı Dünya olarak algılanan tanrılar ülkesine ve Aşağı Dünya olarak algılanan şeytanlar ülkesine *yolculuk* yaparken

¹⁶⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.78-79.

¹⁶⁶Tamer Ayan; Masonik Merdiven; Yurt Kitap-Yayın; Ankara-2007; s.25.

kullanılan *merdiven* ya da *köprüdür*. Ötesinde, dallarında ruhların yaşadığı önsüz-sonsuz yer anlamında *Cennettir*.¹⁶⁷

Şamanist inançta evren ağacı (dünya ağacı), ya *kayın* ağacı ya da *çam* ağacı olarak algılanır. Dünyanın üzerindeki gökküreyi *delip* geçen evren ağacının yukarısında, yani göğün en yüksek katında tanrı Ülgen oturur. Evren ağacı, tasarımsal gökkatlarını simgeleyecek biçimde 7 ya da 9 *dallı* olarak betimlenir.¹⁶⁸

Şamanlığın babadan oğula geçtiği Sibirya’da, baba ölünce oğul onun elinin ağaçtan bir *suretini* yaptırır ve bu simgeyi kullanarak onun *güçlerini* devralır.

Kuzey ve Orta Asya söylencelerinde şamanların ruhları, bir *akçam* ağacında doğar: Büyük şamanlar *en üst* dallarda, orta şamanlar *orta dallarda*, küçük şamanlar ise *alt dallarda* yuvalanır. Baş *kartal* biçimli, tüyleri demirden yırtıcı *Kuş-Ana* ağaca konar, yumurtlar ve kuluçkaya yatar: Yumurtadan *şamanlar* çıkar. Yumurtadan çıkan şamanı *Kuş-Ana* alır ve yetiştirilmek üzere tek gözlü, tek kollu ve tek kemikli dişi bir *şeytan-şamana* emanet eder. Dişi şeytan-şaman, şamanın ruhunu demir bir beşikte sallar ve *pıhtılaşmış kanla* besler.

Burada tanımlanan ağaç, dünyanın *göbeğinde* yükselen ve üç kozmik kuşağı (yeraltı-yeryüzü-gökyüzü) birbirine bağlayan *evren ağacı*mdan başkası değildir.¹⁶⁹

¹⁶⁷ “Kutsal dağın Şamanı inanişle bağlantısı, aynı zamanda, dumanları, yeri ve göğü birbirine bağlayıcı bir direk oluşturarak üst ve alt dünya ruhlarıyla iletişim kurmayı sağlayan kutsal ağacın orada bulunuşundandır. Şaman oturumlarında ağaç simgesel olarak hep vardır. Orta Asya’da bu genellikle kabuğu soyularak -Şaman’ın göğe tırmanması için- yer yer çentikler atılmış ve çadırın ortasına dikilmiş bulunan bir kayın ağacıdır.” (Mélíkoff, Irène; Kırkların Ceminde ; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011; s.159); Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.261-262.)

¹⁶⁸ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.65.

¹⁶⁹ “Kuzey Avrasya Şamanizm’i dünya görüşünün en önemli motifi, dayanak noktası dünya ağacıdır... Bu düşüncenin kökenleri oldukça eski bir geçmişe uzanmaktadır... Göğü, yerin ortasında ve bir dağın göbeğinde dikili olan dev bir direk tutmaktadır ve bu direk dünyanın dingilidir... yıldızların çevresinde döndüğü mile denk düşer. Dünya ağacı alt-orta-üst dünyaları birbirine bağlamaktadır.” (Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.232-233.)

Evren ağacı tasarımı, varoluş tasarımının *en yaratıcı* halkasını oluşturur. Yeryüzü *dikdörtgen* ya da *dörtgen* biçiminde tasarımlanır; dikdörtgenin ya da dörtgenin üzerine kapandığı düşünülen *daire*, gökyüzünü oluşturur. Dikdörtgen ya da dörtgenin merkezinde ise *Kutsal Dağ* bulunur; üzerinde *evren ağacı* yer alır. Gövdesi *orta dünyada*, kökleri *yeraltı dünyasında*, dalları ise *gökyüzündedir*. Üç kozmik evreni birbirine bağlayan *merdiven* ya da *köprü* işlevini görür. Yeraltı *Cehennem*, gökyüzü *Cennet* olduğuna göre *evren ağacı*, Sırat Köprüsü ya da Zerdüştlükteki Cinvat Köprüsü tasarımının *kaynağı* durumundadır; *orta dünya* ise doğal olarak *Arafın* yerini alır.

Tasarımda *evren ağacı*, Kutupyıldızı'na değin uzanır; evrenin *ekseni* ya da *direğidir*; tür olarak *kayın* (huş) ya da *çam* ağacıdır; *yedi* ya da *dokuz dallı* olduğu kabul edilir; en üstte göktanrı *Ülgen* oturur.

Şaman gökyüzüne ve yeraltına *sanal* yolculuğa çıktığında, *evren ağacını merdiven* olarak kullanır. Kimi şaman tasarımlarında *evren ağacı* ile *yaşam ağacı* iç içedir: Şaman sanal gezintisinde, denizin ortasında bir ada görür; adanın merkezinde göğe değin yükselen *ulu bir ağaç*, çevresinde de dünyadaki bütün bitkilerin ataları olan, *dokuz tür ot* vardır. Şaman başını kaldırdığında, ağacın tepesinde birçok topluluktan insanları görür. Derken kulağına sesler gelir; '- *Bu ağacın dallarından yapılmış bir tokmağa (davula) sahip olmana karar verildi!*' der ses.¹⁷⁰

Şamanın davulu ya da tokmağı bir yönüyle *evren ağacını* simgeler: Şamanın ruhunun gökyüzüne ve yeraltına yolculuğun-

¹⁷⁰ "Şaman adayı... denizlerin hepsini dolaştıktan sonra başını kaldırmış ve ağacın tepesinde birçok ulustan insanlar görmüş: ...Kulağına sesler gelmiş; 'Bu ağacın dallarından yapılmış bir davula (aslında, tokmağa) sahip olmana karar verildi.' Sonra denizlerdeki kuşlarla birlikte uçmaya başlamış. Kıyıdan uzaklaşırken Ağacın Beyi ardından seslenmiş: 'Dallarımın biri düştü; onu al ve kendine ömrün boyunca işine yarayacak bir davul yap!.' Söz konusu dal üççatalıymış ve Ağacın Beyi ondan üç davul yapmasını buyurmuş. Bu davullar üç kadın tarafından korunacak ve her biri ayrı bir törende kullanılacakmış; biri lohusalara yardımda, biri hastalıkları sağaltmada, sonuncusu da karda kaybolan insanları bulmakta işe yarayacakmış. (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.69-70.)

da davul ya da tokmak dönüşüme uğrar; evren ağacının işlevini hatırlatırcasına herhangi bir *binit hayvanına* dönüşür.

Evren ağacı simgeselliği, *orta-dağ* simgeselliğini tamamlar ya da onun yerine geçer: Dünyanın *kutsallığını*, *doğurganlığını* ve *sürekliliğini*; öte yandan *gerçekliğini* ve *ölümsüzlüğünü* simgeler. Yaşam ve ölümsüzlük ağacı, *ruhlar/canlar deposu*, *yazgılar kitabıdır* bir bakıma. Varoluş tasarımına bağlandığında evren ağacı, *ilk cennet* olarak karşımıza çıkar.¹⁷¹

Benzer tasarımlar, Orta ve Doğu Asya’da mitolojik olarak canlıydı: “Çu’ların ilk atası ve yer tanrısı Hou-chi’nin mezarı, bir göl içinde, bir ağaç dibindeydi. Bu ağacın dünyanın merkezini belirlediği ve hükümdarlarının bu ağaçtan göğşe çıktığı sanılıyordu. Çin’de, hükümdar mezarlarına çam, bağlı beylerinkine servi dikilirdi.”¹⁷²

¹⁷¹ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.65; Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.337-342 arası.

¹⁷² Esin, Emel; Türk Kozmolojisine Giriş; Kabalcı Yayınevi; Birinci Basım; İstanbul-2001; s.160.

B) YAŞAM AĞACI

Şaman tasarımlarında *dünya ağacı* (evren ağacı) ile *yaşam ağacı* simgeselliği iç içe geçer dedik. Ağaç simgeselliğinde *bütünlüğü* sağlamak için, şimdi de *yaşam ağacı* simgeselliği üzerinde bir *gezintiye* çıkalım:

Ağaç, her şeyden önce; *önsüz-sonsuz* olarak algılanan ve canlı varlık türlerinin *oluşumuna* katılan *kurucu öge*, *kurucu ilke* ya da *Asya varoluş* ve *türeme* tasarımlarında, tanrısal *yaratma* gücünü simgeleyen, genellikle *ana*, kimi kez hem *ana* hem de *ba-ba* olarak algılanan *bitki-atadır*. “Varlığın kaynağının ağaçtan gelmesi Orta Asya ve Sibiryâ toplumlarının temel kavramlarından...” (...) “Mircea Eliade’nin dediği gibi; ‘Bir ırkın bir bitki türünden gelmiş olması, yaşam kaynağının bu bitkide yoğunlaştığı düşüncesini getirir, dolayısıyla insan türünün bu ağaçta en çıplak haliyle tohum ve çekirdek biçiminde var olduğunu varsayar.’ Altaylılar bu inancı basit bir tasvirle açıklarlar: ‘Bugün dünyanın her yerinde derler ki dünyaya gelmeden önce insan ruhları göktedir ya da minik kuşlar olarak kozmik ağacın göğe uzanan dallarına tünemiştir.’ Başka bir deyişle insanın kökenini, özellikle de hayvanbiçimli insanın kökenini ağaçta aramak gerekir.”¹⁷³

Gök ve yer unsurlarının kavuşmasından, *önsüz-sonsuz* olarak algılanan ve canlı-cansız her şeyin *oluşumuna* katılan *su*, *toprak*, *ateş*, *maden* ve *bitki* görünüşe taşınır. Kurucu ilkelerden dördü, dört yönün her biriyle simgelenir: Doğu bitkiyi (*ağacı*), güney *ateşi*, batı *madeni*, kuzey *suyu* simgeler. Toprak ise yerin *merkezindedir*.

¹⁷³ Roux, Jean-Paul; Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.342 ve 360.

Altay mitolojilerinde *doğurmayan doğa* olanaksızlık, *doğuran doğa* ise olanaklılıktır. Bu türden tasarımlarda ağaç, *doğuran doğayı* simgeler. Bir söylenceye göre tanrı Ülgen yeri yarattıktan sonra yeryüzünde *yedi erkek* ve *yedi ağaç* yaratır. Ardından da *May-Tere* adında sekizinci bir adamı ve *Altın Dağ*'ı üzerinde O'nun *ağacını* yaratır.

Yedi erkekle yedi ağacı kendi hallerine bırakır: Aradan *yedi yıl* geçer. Tanrı Ülgen gelip kontrol eder: Ağaçların her biri *yedişer dal* sürmesine karşın, insanların sayısının *artmadığını* görür. May-Tere'ye bunun nedenini sorar; o da *üreme* yeteneklerinin olmadığını söyler. Bunun üzerine Tanrı Ülgen, bu insanların yönetimini *May-Tere*'ye bırakır. Görevi alan May-Tere, evi olduğuna inanılan Altın Dağ'dan aşağıya iner ve *doğuran bir doğa* yaratmak amacıyla erkeğin *karşıtını*, yani kadını *varlaştırma* işine girişir. Üç günde onun beden ve beden organlarını yaratır, ancak ona *ruh* veremez.

Durumu görüşmek üzere tanrı Ülgen'e gider; *köpeği* de bekçi olarak bırakır. Olanları kollamakta olan yeraltı tanrısı *Erlik*, May-Tere'nin yokluğunu fırsat bilerek köpeğe *rüşvet* verir ve kadını *güdümüne* alır. Yedi tonlu flütle burun deliklerine üfleyerek, dokuz telli çalgıyla kulaklarına çalarak kadına *ruh* ve *akıl* verir. Böylece kadının *yedi çeşit huyu* ve *dokuz çeşit ruh hali* ortaya çıkar. Geri dönen May-Tere, köpeğe, bunu niçin yaptığını sorar: O da Erlik'in, yazın sıcaktan, kışın soğuktan etkilenmeyen bir *post* verdiğini söyler.

Bir diğer söylence, Ak-Genç söylencesi; *doğuran*, doğal olarak *değişen* ve *dönüşen* doğayla ağacın özdeşleştiğini bize anımsatır. Söylenceye göre Yer'in göbeğinde bir Ak-Genç (*İlk Adam*) vardır. Canı sıkılan Ak-Genç dolaşmaya çıkar. Doğu yönünde ilerlediğinde, Güneş'in aydınlattığı geniş bir düzlük üzerinde büyük bir tepe, tepenin zirvesinde de *büyük bir ağaç* olduğunu görür. Ağacın tepesi, büyük tanrı Urun-Ay-Toyon'un yaşadığı göğün *yedinci katına*, kökleriye yeraltı derinliklerine uzanmaktadır; yaprakları, gök sakinleriyle *sohbet* halindedir.

Yalnızlığından sıkılan Ak-Genç, *Yaşam ağacı* olarak algıladığı bu ağaca yaklaşarak kendisine bir *ortak* ister. Ak-Genç'in is-

teği üzerine ağacın yaprakları *hışırdamaya* başlar. Derken, Ak-Genç'in üzerine *süt* şeklinde bir yağmur yağar ve ağacın köklerinden, *yarı beline kadar çıplak bir kadın* ortaya çıkar. Kaba-ran/büyüyen göğüslerinden Ak-Genç'e *gençlik sütü* sunar; Ak-Genç'in gücü yüz kat artar.

Yakut mitolojisinde Er Sogotoh (*Yalnız Adam*), Ak-Genç'in yerini doldurur. Söylenceye göre: Er Sogotoh'un evi, geniş bir düzlüğün ortasındadır. Burada bir *yaşam ağacı* vardır; kökleri ölümler âlemine, tepesi gökkatlarına uzanmaktadır. Köklerinden köpürerek yüzeye çıkan *yaşam suyundan* içen hayvanlar ve insanlar gençliklerini yeniden kazanmaktadır.

Oğuz Destanı'nda Oğuz Kağan'ın Gök, Dağ ve Deniz adlı çocuklarının doğduğu ikinci evliliği, kimi anlatımlarda her iki evliliği *ağaçla* ilgilidir. Söylenceye göre Oğuz Kağan, bir gün ava çıkar; bir gölün kenarında bir *ağaç* görür. Ağacın kovuğunda bir kız vardır; yalnız oturmaktadır. Oğuz Kağan onu görünce akli başından gider; yüreğine ateş düşer; onu sever ve alır.

Ağaçtan türemeye ilgili efsanelerin en önemlisi, Uygur türeyiş efsanesidir: Söylenceye göre, Tugla (Tuğla) ve Selenge nehirlerinin birleştiği yerde, birbirine yakın *iki ağaç* vardır. Bu iki ağaç arasında büyük bir dağ oluşur. Gökten bu dağın üzerine *ışık* saçılmaya başlar. Durumu yerinde gözlemek isteyen Uygur halkı, dağa yaklaşır; dağdan *iç açıcı, sevinç verici* sesler gelir. İzleyen günlerde, iki ağaç arasındaki dağın çevresinde, doğum yapmakta olan *kadın biçimli* bir ışık belirir. Derken dağda bir *kapı* açılır; içeride beş ev vardır ve her birinin içinde, ağzında emzik bulunan birer *oğlan çocuğu* oturmaktadır. Halk, onların önünde diz çöker. Süt içme çağını atlatıp konuşmaya başladıklarında, Uygur halkına *analarını-babalarını* sorarlar. Halk, *ağaçları* gösterir; bunun üzerine çocuklar ağaçlara giderler; saygı gösterirler. Ağaçlardan biri *ana*, diğeri *babadır*.

Yaşam ağacı tasarımı bakımından Altay tasarımlarıyla Zervanist, Mazdaist ve Zerdüştî tasarımlar *özde* örtüşür: Zervanist-Mazdaist inanca göre, Ahuramazda'nın yarattığı Gayomart'ın toprakta *saklı* tohumlarından bir *ağaç* gelişir. Bu ağaçtan ilk *erkek* insan *Maşya* ve ilk *kadın* insan *Maşyana* oluşur. Burada

ağaç, doğanın *rahminin* taşıyıcısı *ata-anadır*; *ağaç-tanrıça* ya da *yaşam ağacıdır*. Baba ise ilk insan Gayomart'ın tohumlarıyla simgelenen ve Ahuramazda'nın yaratma gücü olarak algılanan *ışığıdır*, yani *nesnedir*.

Tapıma konu olan şey ağacın biçimi (*zâhir*) değildir; onun *özünde* var olduğuna inanılan, *iyilik* ya da *kötülük* yapabileceği kabul edilen, *doğurganlıkla* belirgin şeydir (*bâtın*). İyilik yapan kimlikler *melek*, kötülük yapan kimlikler *cin* ya da *şeytan* olarak tasarımılandığına göre ağaçlar, en azından meleklerin, cinlerin ve şeytanların *konutudur*.

Orhun Kitabelerinden anladığımıza göre, tüm doğada ya da doğa parçalarında içeriği tam olarak tanımlanamayan kimi *gizli güçler* bulunuyordu. Bu nedenle dağ, tepe, taş, kaya, ağaç, su benzeri nesneler *hisseden*, *işiten*, *iyilik* ya da *kötülük* yapabilen varlıklardı. Tapım, bu nesnelerin içindeki *gizli güce* yönelikti.

Yeryüzünün en yaygın tapımlarından biridir *ağaç* tapımı: Yerin derinlerine inen kökleri, göğe doğru yükselen gövdesiyle insanların *ilgisini* çekmiştir. Tapımda özellikle *meyvesiz ağaçlar*, *ulu ağaçlarla* bu kapsamda *çam*, *kayın*, *çınar* öne çıkar.

Orta Asya kan toplumlarında, özellikle Türklerde *ağaç tapımının* yaygın olduğu görülür. Bu tapımın ilk ortaya çıkış yeri olarak *Ötüken*'in dağlık arazisi gösterilir.

Hunlar, her yıl yaz bitiminde, olasılıkla *Ötüken*'de, *Ejder* şehri adıyla anılan başkentlerinin yakınında bulunan dağın eteğindeki bir *çam ağacının* altında *ayin* yaparlardı. Sonraları burada yetişen *dut ağacı* aynı kutsallığı kazandı ve bu *kutsallık* yaklaşık 1700 yıl sonra Hacı (Hacı) Bektaş Veli aracılığıyla Anadolu'ya taşındı.

Göktürklerde ve diğer Türk topluluklarında, ağaç çevresinde *ayinler* düzenlemek ve bu yolla *kötü* ruhlardan *arınmak* ya da kötü ruhlardan *temizlenmek* istenen yerlere *ağaç dikmek* geleneği. Uygurlarda ağaç tapımı daha ileri boyutta idi ve *varoluş tasarımıyla atalar tapımına* bağlanmıştı: Söylenceye göre Tuğla ve Selenge ırmaklarının birleştiği yerde, iki *çam ağacının* arasına bir ışık inmiş; bu ışığın, ağaçları *döllemesiyle* ataları dünyaya gelmiş.

Ağaçtan türeme inancı, tarihin içinden süzülerek günümüze taşınmış görünüyor: Sözelimi, Dede Korkut kitabında, Tepegöz ve Basat öykülerinde, Basat'ın babasının *Kaba Ağaç* olduğu belirtilir. Türk boylarından Kıpçakların adı *ağaç kovuğu* anlamına gelir. Bugün Anadolu'da bu tapımın bir dışa vurumu olarak *Ağaç kovuğundan olmak* deyiimi sıkça kullanılır.

Günümüzde ağaç tapımının en canlı yaşadığı yer Altaylar'dır: Özellikle *çam, kayın, çınar ve servi* ağaçları tapım konusu yapılır; bu ağaçlar kurusalar bile *adak ve kurban sunumu* devam eder.

Bir yakarıda şöyle denmektedir:

“Altın yapraklı boz kayın
Sekiz gölgeli mukaddes kayın
Dokuz göklü, altın yapraklı mübarek kayın
Ey mübarek kayın!
Sana kara yanaklı
Ak kuzu kurban ediyorum.”

Örnek yakarıda kayın ağacı, görünen ve görünmeyen evrenlerin *kimliklendirilmiş* biçimi olarak çıkıyor karşımıza.

Yakut Türklerinde *kayın ağacı-şaman* ilişkisi tapıma *yeni açılımlar* kazandırır: Şaman adayı olan genç, hemen bir *kayın ağacı diker*, o büyüdükçe aşamasının da *yükseleceği* düşünülür. Şaman öldüğü zaman ağacı da ortadan *kaldırılır*.

Bir Yakut söylencesine göre Tanrı, *ilk şamanı gökte* yaratır ve onun gökteki evinin önüne *bir ağaç diker*. Bu ilk şaman ölümsüz olduğu için ağaç da *ölümsüzdür*. Durmadan *büyüyen* ağaç, her tarafa dalbudak salar. Ölen insanların *ruhları* bu ağaç üzerinde barınır. Bu nedenle bu ağaca *gök ağacı* ya da *dünya ağacı* adı verilir.

Bu tasarımın izlerini Anadolu'da da görmek olasıdır: Ağaç dikilmesi ve dikilen ağaca *dokunulmaması* geleneği bugün *Tah-tacılar*da canlı biçimde yaşamaktadır: Ağaç, *yaşam taşıyıcısı* olarak algılandığı için ağaca dokunmak, yani ona *zarar* vermek, yaşamın taşınmasını *kesintiye* uğratmak anlamına gelir.

Tasarım nedeniyle Türk ve Moğol toplumlarında mezarlar *ağaç altına* yapılır ya da mezarlara *ağaç dikilir*.

Orta Asya ile Anadolu arasında bir geçiş bölgesi olan Kuzey İran'da *Ehli Haklar* olarak adlandırılan bâtinî topluluktan Karakoyunlu Türkmenlerinde *ağaç tapımı* çok canlıdır. Evliya Çelebi bu topluluğu, '*Ağaca ibadet eden âdemi kavmi*' olarak tanımlar.

Ağaç çevresinde *muımlar yakarak* ayinler yapan Karakoyunlu Türkmenlerine göre ağaca bir *demir parçası asan* bunun *yararlarını* görecektir ve Cehennem'de *yanmayacaktır*. Yine ağaca zarar vermek *yasaktır*. İlkbaharda kadınlar *doğanın doğum gününü kutlamak* için ağaçlara *çiçekler* asarlar ve onlara *kurbanlar* sunarlar. Kurban sunulan ağaçlar, *evliya ağacı* ya da *ulu ağaç* olarak adlandırılır.

Bugün Anadolu'da ağaç tapımı *Kızılbaş* topluluklarında, özellikle Tahtacılar ve Yörüklerde yaygındır: Tahtacılar özellikle *çam, ladin, göknar* ve *ardıç*; Yörüklerde ise *karadut, çınar* ve *katran ağacı* kutsaldır. Tahtacılar Muharrem ayında ağaç kesilmesi *yasaktır*. Salı günleri de ağaç kesilmesi doğru bulunmaz. İşe başlanacağı zaman ağaçlar için *yakarılar* okunur.

Yılın belirli zamanlarında özellikle Temmuz ya da Ağustos ayı içinde *Kızılbaş Kurmanç Kürt* toplulukları, bayramlık giysilerini giyerler; kadınlı-erkekli, *meşe* ve *ardıç* ağaçlarının çevresinde *yakarılar* eşliğinde *ayinler* yaparlar; *adaklar* ve *kurbanlar* sunarlar.

Geriye dönüş tapımıyla İslam içine taşındığında, *İslâmi bir kılığa bürünür* ağaç tapımı: Hz. Muhammed'in asası, Kâbe'nin eşiği, tûbâ ağacı ve Hz. Muhammed'in altında biat aldığı Rıdvan Ağacı vb. ağaç tapımının *araçları* durumuna gelir. Dede Korkut hikâyelerindeki Kazanoğlu Uruz'un ağaca seslenişi ve Pir Sultan'ın konuya ilişkin bir şiiri, İslâm içine taşınan ağaç tapımının *kanıtları* durumundadır:

"Ağaç ağaç dir isem sana erilenme ağaç
Mekke ile Medine'nin kapusu ağaç."

* * *

“Öt benim sarı tanburam
Senin aslın ağaçtandır
Ağaç dersem gönüllenme
Kırmızı gül ağaçtandır.

Ali Fatma’nın yari
Ali çekti Zülfikârı
Düldül atının eğeri
O da yine ağaçtandır.”

Bir bütün olarak bakıldığında, ağaç tapımı, *dağ* ve *su* tapımıyla bir üçleme (*dağ-ağaç-su*) ya da bir ikileme (*dağ-ağaç/su-ağaç*) oluşturur. Edremit’in Çamcı köyünde nineler, karnı ağrıyan torunlarının karınlarını ovalarken, ‘- *Dağlar, taşlar, ulu kaba ağaçlar, koca çaylar! Gel, torunumun karnının ağrısını al!*’ derler.

İlâım konusu yapılan ağacın yanında genelde bir *evliya* mezarı vardır: Eğer mezar yoksa ağaç doğrudan *insan* (evliya) kimliğiyle çağrılır; Çınar Dede, Çitlenbik Dede ya da Ağaç Baba gibi. Gaybi bir dörtlüğünde şöyle der:

“Bir ağaçtır bu âlem
Meyvesi olmuş adem
Meyvedir maksut olan
Sanma ki ağaç ola.”

Son olarak *Ağaç-Ana* ve *Ağaç-Ata* konusuna bir açıklık getirelim: Ağaç-Ana; insanlığın *varoluş* ya da bir topluluğun *soy* kaynağı olarak algılanan ve ezelden beri var olduğuna inanılan, ata tapımı konusu ağaçla simgelenen *ana ruhudur*. Bu ruhun *görünüşe* taşınmış biçimi olarak algılanan, insanlığın ya da bir *soyun ilk atası* durumunda bulunan, *doğurganlıkla* belirgin ağaç; bu anlamda *yaşam ağacıdır*.

Yerleşik yaşam öncesi *barbar* toplumlarda, doğaya *benzeme*, doğadan *doğma* temelli varoluş tasarımlarında ağaç çoğunlukla *ilk ana* olarak kurgulanır. Örneğin Altaylar Ak-Genç söylencesinde ve Yakut Er Sogotoh söylencesinde ağaç, insanlığın ilk anasıdır. Oğuz Destanı’nda ise ağaç, Oğuz *soyunun ilk anasıdır*.

Ağaç-Ata ise insanlığın *varoluş* ya da bir topluluğun *soy* kaynağı olarak algılanan ve ezelden beri var olduğuna inanılan, ata tapımı konusu, ağaçla simgelenen *ata ruhudur*. Bu ruhun *görünüşe* taşınmış biçimi olarak algılanan, insanlığın ya da bir soyun *ilk atası* durumunda bulunan, *doğurganlık* yaratıcı ağaç; bu anlamda *yaşam ağacı*dır.

Yerleşik yaşam öncesi *barbar* toplumlarda, doğaya benzeme, doğadan doğma temelli varoluş tasarımlarında ağaç kimi kez eril anlamda *ilk ata* olarak kurgulanır. Örneğin Uygur türeme söylenişinde ağaç, aynı zamanda ve eril anlamda *soy atası*dır.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.11-15 arası.

ŞAMANIN NESNELER/SİMGELER DÜNYASI

“Wilde’a göre üç türlü despotluk vardır: ‘Beden üzerinde zorbalık uygulayan despotluk; ruh üzerinde zorbalık uygulayan despotluk; hem beden hem de ruh üzerinde zorbalık uygulayan despotluk vardır. Birincisine Hükümdar denir. İkincisine Papa denir. Üçüncüsüne ise Halk denir.’ Bunların üçü de yok edilmelidir.”¹⁷⁵

Şamanın nesneler dünyası, *zengin* bir simgeselliğe sahiptir: Sözler *yetersiz* kaldığında nesneler *dile* gelir, simgeler aracılığıyla sözün *yerini* doldurur: “Her nesnenin (mesela taç, davul, yuvarlak bronz ayna, sırık gibi) tanımlanmış sembolik anlamları vardır. Bu nesneler aynı zamanda bazı şamanların ve şaman kadınların sınıflandırılmasının işareti gibidir. Semboller; yerel şamanlar arasındaki hiyerarşi içinde töreni idare eden şamanın nerede durduğunu gösterdiklerinden topluluk için büyük öneme sahiptirler. Böylece şamanın gücü, seçilmiş şaman olup olmadığı, uzmanlık alanının ne olduğu gibi sorular cevaplandırılmış olur. Başka bir deyişle şamanların nesneler dünyası birçok şeyi ifade

¹⁷⁵ Marshall, Peter; *Anarşizmin Tarihi/İmkânsız İstemek*- Çev.: Yavuz Alagon; İmge Kitabevi; İstanbul-2003; İngiliz Liberterleri: Oscar Wilde; s.264-265.

etmektedir. Aynı zamanda şamanların teçhizatları (mesela elbise, davul, şaman ağacı) mitolojik ve dünyevî imajlarının tasvir edilmesi açısından, vasıta görevi üstlenmektedirler.”¹⁷⁶

Şamanist tasarımlar, çoğunluk *simgelerin canlandığı* şiirsel bir yorumdur ya da *simgesel anlamda*, düşsel bir görüntüdür. Şamanizm’in kullandığı *simge dilinin*, bu kapsamda kullanılan simgelerin birbirleriyle ilişkisinin incelenmesi, *ilahi resmi-ezberi bozan* yeni bir dünya açacaktır önümüze. Çünkü Şamanizm, *doğa-tapımı* ve *insan-tapımı* üzerine yapılanmıştır. Tanrı, her varlığa *kendisi olduğunun kanıtı* anlamında kimi *simgeler* yerleştirir. Bu nedenle Şamanizm’in simge dili, *doğada yazılıdır*; daha doğrusu doğa simge dilinin *kitabıdır*. Simgeler algılanmaya başladığında, şaman da *esrik yolculuğuna* başlar; bu *eğitim miracı* sonlandığında, sırra-ermeyeyle *doğum* gerçekleşir: Doğum ürünü *hebek*, yani *simge* sese dönüştürebilirse eğer *türkü söylemeye* başlar. Her simge bir *üretim aletidir* artık; şaman bu üretim aletlerini kullanarak *düşünceyi işler*, işlenen düşünce Şamanist kültürü *uçuran kanatlar* olup çıkar.¹⁷⁷

Şaman, kendini kendine taşımak için kendini *simge* yaptığında; kendisi ile buluşmaya, kendi *öncesi* hakkında bilgi sahibi olmaya başlar. Bu içindeki *ben’in*, dışındaki *ben’e* verdiği bir *güvencedir*; öte yandan, içindeki *ben’e* ilişkin kuşklarını gideren *tanık bilinçtir*.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.205.

¹⁷⁷ Kökenbilimsel açıdan simge, belli bir insan topluluğunun uzlaşarak kendisine belli bir anlam yüklediği bir nesne ya da işarettir. Arapça remiz, rumuz, timsal, Fransızca symbole sözcükleriyle anlatılan simge, bir düşünceyi, soyut bir kavramı anıştıran somut nesne ya da işaret olabildiği gibi, somutu anıştıran, soyut bir kavramdır da. Ötesinde soyut bir ilkeyi-eğilimi anıştıran soyutu tanımlayan bir sözcüktür. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; Önsöz; s.7.)

¹⁷⁸ Deneyüstü bilincin farkındalık ya da kutsal farkındalık olduğu kabul edilir. Deneyden bağımsız olduğu için deneyüstü öz ya da deneyüstü bilinç acı çekecek bir içerik değildir; buna karşın, tanık-bilinçtir. Hint düşüncesine göre tanık öz acı çekmez. Ama deneysel öz ya da deneysel bilinç acı çeker. Bu nedenle Hint toprağı acı çekme sorununa bir çözüm bulma amacına yönelmiştir. Vücudun ve algıların sahibi olan deneysel bilinçten ayrı tutulan ve deneyüstü bilinç olarak tanımlanan →

Şaman kendini *simgeleştirmekle*, kendini *güncellemiş* olur: Geçmiş i ona *yansır*; üzerine geçmiş in bilinci-inancı *düşer*. Bilin- cin-inancın düştüğü *deliğe* baktığında şaman, geçmiş ine bir *pen- cerenin* açılmış olduğunu görür. Bu yolla *ölmüş zamanın ağırlı- ğımdan* kurtarır kendini ve *şifreli bir örtünün* altına gizlenir: Göz- lerini ve diğer duyu organlarını *şifre* yapar. Dünya artık şuradan- buradan *rastlantısal* olarak *fırlatılmış* nesnelerden oluşan bir *yı- ğın* olmaktan çıkar; doğum, ölüm, cinsellik, verimlilik ya da yağ- mur, dolu, kar ve benzeri olaylar *anlam* kazanıp çözülür.

Demek ki şaman kendini *simge* yaptığında *doğaya* ve *doğa- sına* bir *olağanüstülük* kazandırır: Hem bu dünyayı *terk etmenin* hem de bu dünyayı *gizlemenin* sırrına erer; ötesinde hem doğayı, hem de kendini *doğa olmayan yere*, yani *hiçliğe* taşımayı öğre- nir. Her türlü kurumsallaşmış düşüncenin *nesnel sınırlarını* aşar- ak *görünmeyen doğasına* ‘-Merhaba!’ diyebilir artık: Keyiflen- mektense *şaman hastalığına* tutulmayı, yeğler.

Nesneler ve simgeler dünyası şamanın *dilini* oluşturur: Bu di- li kullanarak şaman, olguların sonuçlarını sergileyen, *epik kutsal bir tiyatro* oynar.¹⁷⁹

metafiziksel bir hayalet değildir; tam tersine doğa olmayan fiziksel bir sırdır. Do- ğanın ve insanın aklını kullanarak, nesne ve birey kimliklerinden soyulmuş doğa olmayan doğanın ayırımına varılması durumunda ortaya çıkan özgürlük, deneyim- lenen somutluğun ve deneyimsel düşüncenin zincirlerinden kurtulmuş özgür olma halini anlatır ki amaçlanan da budur. (Korkmaz, Esat; Hiçlik Defteri (I); Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2009; s.70-71.)

¹⁷⁹ “Şamanizm’in fenomen dünyası karmaşık bir inanç sistemini yansıtmakta- dır. Bu sistem aynı zamanda çeşitli kültürel jargonları, işaret teorisinin deyiimiyle pek çok kodu içinde barındırır. Bu nedenle şamanlar metinleri, şaman şarkılarını, duaları, yalvarmaları, şükranları şarkı olarak icra ederek ya da müzik-şarkı şeklinde kodlayarak davul gibi enstrümanlar eşliğinde dile getirirler. Sunumlarının jest-mi- mik oyunları ve ritüel danslarla ayrı bir hareket koreografisi vardır ve bütün bun- lar hareket dilinin kodlarıdır. Şaman şarkıları dans figürleriyle, davullarla ve belirli bazı halüsinasyona neden olan maddelerle (...) şamanın duygusal ve ruhsal durumu- nu değiştirir.” (Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şev- ket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.20.)

A) ŞAMAN GİYSİSİ

“*Bölme işlemini yeterince sürdürürsek, sonunda artık daha küçük parçalara ayıramayacak (daha da küçük) bir parçaya ve hiçe ulaşırız -işte bu hiç, ‘öznedir’*”¹⁸⁰

Şaman giysisi, görünmeyen kutsal özün *görünüşe* taşınmış biçimi olarak algılanır: Kutsal dünya *büyük âlem*, şamanın giysisi ise *küçük âlemdir* bir bakıma. Bu nedenle şaman giysisi, kutsal dünyanın, yani tanrılar ve ruhlar dünyasının görünüşteki *kanıtıdır*. Şaman ancak bu giysiyi giymekle kutsal âleme *yolculuk* yapabilir; giysi üzerine iliştirilmiş simgeler aracılığıyla kutsallar dünyasında *nereye, nasıl* gideceğini öğrenir.¹⁸¹ Ötesinde şaman giysisi, şamanı bir topluluğun simgesi yapmaktadır ya da giysi, bir topluluğu simgelemektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında şaman giysiyi değil, giysi şamanı yaratmaktadır. Bu nedenle giysi, şaman öldüğünde onunla birlikte *gömülmez*, toruna *miras* bırakılır.¹⁸² “Kısacası Şamanist ritüel elbisesi evrenselliği sembolize etmektedir. Elbisenin arkasında boylu boyunca uzanan omurga yeri, dünyanın

¹⁸⁰ (Zizek Slavoj; Sanat ya da Konuşan Kafalar; Çev.: Mine Yıldırım; EncoRE; İstanbul-2009; s.48.

¹⁸¹ “Şamanın özel giysisi kendi başına bir hiérophanie (kutsallığın görünürleşmesi) ve dinsel bir kozmografya oluşturur; sadece ortada bir kutsallık bulunduğunu değil, aynı zamanda bazı kozmik simgeleri ve izlenecek meta-psişik yolları da açığa vurur. Dikkatle incelenirse, Şamanizm’in tüm sistemini, şamancıl mitler ve teknikler kadar saydamlıkla ortaya çıkarır. (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.195.)

¹⁸² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.208.

kendi eksenindeki dönüşü sırasındaki duruşunu temsil ettiği şeklinde açıklanabilir. Başta olan süslemeler üst dünyayı, elbisedekiler orta, bacaktakiler ise alt dünyayı temsil etmektedir.”¹⁸³

Sibirya şamanlarının sahip olmak zorunda olduğu *kutlu eşyalar* şunlardır: a) Üzerinde hayvan-ata, bitki-ata ya da nesne-ata’yı temsil eden işlemeler ve daire biçimli madeni tokalar bulunan *hırka*; b) Kendi iç ışığıyla görebilmek için ten gözünü kapatmakta kullandığı *maske*; c) Göğüs üzerine gelecek şekilde takılan, demir ya da *bakır* simgesel eşya; d) *Başlık*.

Şaman giysisi ise genelde şu parçalardan oluşur: a) Cübbe ya da hırkaya benzer *üstlük*; b) *Serpuş* ya da *başlık*; c) *Göğüslük*; d) *Eldiven*; e) Yüksek ökçeli *ayakkabı*.

Şaman elbisesi, onun *yardımcı* malzemelerinden biridir; onun *esrik* yolculuğunda biçim *değiştirme* yeteneğini simgeler. Bağlı olduğu topluluğa göre *manyak*, *kumu*, *creni* ya da *oyun tanga* adlarını alan elbise, şamanın hizmet ettiği ruhun *isteğine* göre hazırlanır. Elbisenin yapılması *buyruğunu* alan şaman, çevresinden *yardım* ister. Malzemeler hazırlandıktan sonra *kadınlar* tarafından dikilir; sonra *manyak takdis etme* töreni adı verilen bir törenle ruhların *incelemesine* sunulur.¹⁸⁴

Araştırmalar en eski şaman giysilerinin *hayvan-biçimli* olduğunu gösterir: Bunu giyen şaman hem kendi *atasını* canlandırmış hem de o hayvanın *biçimine* girebileceğini göstermiş olur.¹⁸⁵

¹⁸³ a.g.e; s.213.

¹⁸⁴ “Tuva şamanlarının ritüel elbiselerinin arkasında bir parça kalınlığında бүкүлмүш kumaştan ya da deriden yapılmış amblem (manyak) vardır. Şamanlar bunları yılan diye adlandırır ve bunlar yardımcı hayvanları ifade eder... Alt dünyanın yerlileri olarak yılanlar şamanın alt dünyaya yolculuğunda yardım ederler... Yakutlarda ve diğer Sibiry halklarında (...) şaman elbisesi deriden hazırlanır ve aynı şekilde deriden uzun ince çizgiler, kurdeleler elbise arkasına dikilerek süslenir. Bu deri kurdeleler Yakutlarda yılanı değil saç ifade etmektedir... Uzun saçın büyüsel bir güce sahip olduğuna dair bir inanış vardır.” (A.g.e; s.209-210.)

¹⁸⁵ “Şamanı bir kuş haline getirecek olan tüyler, kanatlar, gagalar, onu bir memeli hayvan şekline dönüştürecek kemik ve boynuzların yani şamanı toplu olarak hayvan dünyasının hayatına iştirak ettirmek için gerekli her türlü aracın elbisesi üstüne takılması söz konusu olacaktır. Ayrıca vazgeçilmez olan etkin bir maske de takılmaktadır.” (Babaoğlu, Sevgi; Türk Mitolojisinde Halk Motiflerinin Etkisi; V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Seksiyon Bildirileri; T.C. Kültür Bakanlığı; Ankara-1997; s.75.)

“En eski ve orijinal şaman elbiseleri kuş veya hayvan şekillerini taklit etme suretiyle yapılan elbiselerdi. Bunu giyen şaman hem kendi atasının hem de istediği zaman o kuşun şekline girebileceğini göstermek istiyordu. Bu şekil değiştirmeye mitoloji araştırmalarında ‘metamorphose’ denir. Türklerde bunun karşılığında ‘donuna girmek’ deyiimi kullanılır.”¹⁸⁶

Şaman *er-dişi*, yani ne erkek ne kadın, her ikisi bir kimliktir: Bu durum *renklerle* simgelenir. Bir bakıma şaman giysisinde *renklerin dansı* izlenir.¹⁸⁷ “Şaman elbisesinin ya da paltosunun iki renkli ya da iki renge boyanmış olması da dikkat çekicidir. Kara-siyah (açık-koyu), kırmızı-siyah, açık (deri rengi)-kırmızı. Bu zıtlık durumuna pelerin ve göğüslükte de örnek gösterebiliriz. Daha açık rengin sağ tarafa geldiği, bunun erkeklerin ve üst dünyanın sembolü olduğu; daha koyu olanın ise kadınların ve alt dünyanın rengi olduğu genel bir kaidedir... Androjen tipli kişi olarak şaman, karşıt özellikleri kendinde barındırmakta ve bu karşıtlığı aynı potada eritebilmektedir... androjen özellikleri sebebiyle erkek ve kadın parçalarından oluşan iki tipli bir kişiliktir. Tam da bu durum şamanın faaliyetlerini daha güçlü ve daha etkili kılmaktadır. Kırmızı-siyah, sağ-sol, erkek-kadın ikiliği... kaya resimleri dünyasında da takip edilebilmektedir.”¹⁸⁸

¹⁸⁶ Şişman, Bekir; Eski Türk İnançları ve Anadolu’daki İzleri; Anayurttan Atayurda Türk Dünyası; T.C. Kültür Bakanlığı; Yıl: 6; Sayı: 15; Ankara-1998; s.10.

¹⁸⁷ Renk simgeselliği açısından siyah Satürn’ü, yeşil Cennet’i-Peygamber’i, yeşil giyinenler melekleri ya da velileri, yeşil sarık bağlayanlar Peygamber soyundan gelenleri simgeler. Yine yeşil, kutsal mitolojide Zümrüt Dağı’nda tecelli eden, siyahın ardındaki ezeli ve ebedi güzelliğin simgesi durumundadır. Lacivert, riyazetin ve matemin simgesidir. Kırmızı, kan, yaşam ve sağlıklı ilişkilendirilir; bu kapsamda insanı kötü olana karşı koruyucu güç simgesidir; bereket simgesi duvağın rengidir; ilâhi azamet işaretleri olarak algılanan kırmızı şarap, ateş ve kırmızı gül’ün ve İlâhi Azamet Hırkasının renk simgesi olarak öne çıkar. Sarı renk zayıflık ya da kanı çekilmiş zayıf âşık simgesidir. Balsarısı, Ortaçağ Yahudilerinin giysi rengiydi. Nasıl algılasak algılayalım: Farklı renkler, görünüşe taşınan ilâhi ışığın simgesel yansımalarından başka bir şey değildir. Çokrenklilik döngüsü, Allah’ın boyası’nda kendi özgün tekrenkliliğine geri döner ki bu durum sûfi kültürde tevhidin son aşaması olarak tanımlanır. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.748.)

¹⁸⁸ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.213.

Görüldüğü gibi giyside kullanılan *renk simgeselliği* ile şaman, karşıtların *zorunlu birliğini* simgeleyen bir kimlik olup çıkmaktadır; bu durumda, şaman kimliğini *doğru* algılayabilmek için *diyalektik düşünmek ilk* koşuldur.

Giysinin aksesuarları olarak *başlık, çizme, ayakkabı* ya da *mask, maske* vardır. Kimi kez *başa sarılan bir kumaş* parçası giysi yerine geçer.

Şaman giysisinin bir başka önemli parçası *başlıktır*. Başlık, Şamanların başlarına giydikleri, ayrıntıları ve *simge çeşitliliği topluluktan topluluğa değişen*, daha çok kuzu derisinden, tilki postundan ya da keçeden yapılan nesnedir, biçiminde tanımlamak olasıdır. Önemlidir, çünkü şamanın *gücü* her şeyden önce başlığındadır. Başlığa *yardımcı ruhların* simgeleri de eklenir. “Even (Lamut) şamanının başlığında haç şeklinde rozet bulunur. Bunun ortasında çember bulunabilir. Bu çemberin ortasında da küçük bir çubuk yükselir... Bu büyük bir ihtimalle gökle, kozmosla ilişki kurmada yardım eder. Eğer rozette bütün kâinat ve haç sembolize ediliyorsa o zaman şaman ortasında yer alıyordu (...) Bazı halklarda (...) başın tepesinde bulunan insan ruhunun uzaklaşabileceğinden korkulur... Aynı nedenden ötürü şamanlar da esrik haldeyken ruhlarını korumaya gayret ederler. Başlıktan dışarıya çıkan boynuzlar kozmik güçlerle ilişkiyi sembolize etmektedir... Başlığın Sibirya’nın her tarafında karakteristik özelliklerinden birisi de önünden (fakat çok defa hem önden hem de arkadan) uzun-kısa kurdele, kayış ve boncukların sallanıyor olmasıdır. Şamanın gözünü bir at gözlüğü kapatır. Dışarıdaki ışık rahatsız etmemelidir ki şaman-şaman kadın daha rahat, daha hızlı bir şekilde bilinç durumunun değişikliğine ulaşabilsin. Sembolik olarak şamanın ruhlar dünyasına girişi sırasında kendi iç görüşünü kullandığını düşünebiliriz ya da bunu ‘ritüel körlük’ün gerçekleştirilmesi olarak da açıklayabiliriz. Şaman başlıklarının bir başka özelliği de onlarda yardımcı ruhlardan başka özel ‘şaman gözleri’nin oluşudur... Bu başlık sıradan insanların göremediği her şeyin şaman tarafından görülmesini sembolize eder.”¹⁸⁹

¹⁸⁹ a.g.e; s.215-216.

Kara-Kırgız şamanlarının başlığı, kuzu derisinden ya da tilki postundan yapılırdı ve geriye doğru sarkık biçimliydi. Kızıldeve yününden dokunmuş, bez sarılı başlık giyenler de vardı. Yakut şamanının başlığı, üzerinde, dokuz düğümlü iki sıra kaytan bulunan, kızıl renkli bir börtü.¹⁹⁰

Başlık, Çin halk tasarımlarında, *memur* simgesiydi. Çin simge kültüründe kimi kez bir betimi çözümlemek öyle kolay değildir: Sözelimi, içinde bir *memur* başlığı, bir *memur* kuşağı ve bir *nar* bulunan, dört tekerlekli bir ahşap tekneyi çeken iki çocuğun resmi, *görsel bir bulmacadır*. Bu bulmacada *başlık* ve *kuşak* bir *memuru*; tekne, *nesilden nesile* anlamını, *nar* ise *akmayı* simgeler. Bu bulmaca-resim birine armağan edildiğinde, armağan eden edilenin bir *memur başlığı* ve *kuşağına sahip olmasını, yani memuriyete atanmasını ve bunun nesiller boyu sürmesini*, dilemiş olur. Güney Çin’de kimi bölgelerde, uzun ince teknelerin katıldığı bir yarış düzenlenir. Bu bir *doğurganlık törenidir*. Çoğu kez katılanlardan boğulanlar olur: Boğulanlar, *doğurganlığı bahşeden* su tanrısına sunulan kurbanlar olarak algılanır. Su tanrısı kurbanlarla *beslenir* ve insanlara kesintisiz bir *doğurganlık* sunar. Çin’in Güney sahillerinde ve Tayvan’da maket tekne ve gemiler yapılır, seçilmiş günde bunlar ateşe verilerek denize salınır: Bu eylemle yanmakta ve uzaklaşmakta olan tekne ve gemilerin, salgın hastalıkları, özellikle vebayı beraberinde götürdüklerine inanılır.¹⁹¹

Şaman giysisinde bir diğer önemli parça *taçtır*. “Araştırmacılar Ngeanasan şamanının hangi amaçla hangi dünyaya gideceğini tayin eden ve seansa göre değişen üç farklı taç kullandıklarını kaydetmektedirler. Üst dünyaya yolculukta başka, alt dünyaya yolculukta başka taç kullanmışlardır. Üçüncü tacı ise bebeklerin doğumu sırasında takmışlardır. Üst dünyanın ruhları ile iletişim kurmada ise üzerinde kartala benzer bir şekil olan ya da önünde

¹⁹⁰ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2003, s.37.

¹⁹¹ Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.159.

iki boynuz bulunan taçlar kullanmışlardır. Boynuzlar göksel gayikleri ifade etmektedir.”¹⁹²

Bâtınî tasavvuf kültüründe taç, *bilgi* simgesidir: Alevilik-Bektaşilik inancında taç, Tanrı'nın sevgili kullarına bir armağanı olarak algılanır. Buyruk'a göre, gökten *yedi taç* indi; ilk taç, beyaz renkli olarak Hz. Âdem'e; ikinci taç, yine beyaz renkli olarak Hz. Nuh'a; üçüncü taç, siyah renkli olarak Hz. İbrahim'e; dördüncü taç, sarı renkli olarak Hz. Musa'ya; beşinci taç, mavi renkli olarak Hz. İsa'ya; altıncı taç, yeşil renkli olarak Hz. Muhammet'e ve yedinci taç, kıvıl renkli olarak Şah-ı Merdan Hz. Ali'ye sunuldu.¹⁹³

Yaygın olmamakla birlikte kimi bölge şamanları, giysiyi tamamlayacak biçimde *maske* kullanırlar. Maske; çoğunluk yüze takılan ve *büyük* aracı olarak yararlanılan, kayın ağacı kabuğundan yapılmış, üzerine sincap kuyruğundan bıyık ve kaşlar eklenmiş *yapma yüzdür*, simgesel anlamda, şamanın *şamanlık yapma* ya da *dönüşüm gücüdür*.

¹⁹² Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.217.

¹⁹³ Alevilik-Bektaşilikte taçlar kubbelerindeki dilim ve lengerlerindeki parça sayısına göre çeşitli adlar alır: Kubbesi on iki dilimli ve lengeri dört parçalı olanlar Hüseyini taç; kubbesi dört dilimli, lengeri dört parçalı olanlar Horasani ya da Ethe-mi taç; kubbesi yedi dilimli, lengeri dört parçalı olanlar Şemsi taç; dilim ve parça sayısı değişik olabilen, ancak dikiş çizgisi elif harfini andıranlar Elifi taç olarak bilinir. Ruhsal yüceliği, ululuğu, mutluluğu simgeleyen tacın içi sır, dışı nurdur; iğnesi mürşit, ipliği taliptir; kubbesi Tanrı, on iki dilimi On İki İmam'dır; mührü Muhammet-Ali'dir; kapısı dörtlüdür; farzı pire hizmet, sünneti pire itaattir. Dervişlerin tacında, sarık bulunmaz; iç astarı, kenarlardan dışa doğru lengerdeki parçaları örtecek biçimde kıvrılarak giyilir. Mürşidin tacında ise bunun üzerine yeşil bir sarık sarılır. Bu yeşil sarık, tacın çevresine üç ya da on iki kez dolandır. Halifebabaların sarığının ucu, sağ taraftan omuza doğru sarkıtılır. En eski taç olan Elifi taç, Hacı Bektaş Veli'yle Anadolu'ya geldi; Balım Sultan ise on iki terkli Hüseyini tacı benimsedi. İnanca göre, taç giyen dervişin on iki özelliği olması gerekir: 1) Bilgi sahibi olma, 2) İsyankâr olmama, 3) Nefsine uymama, 4) Gaflette olmayıp can gözü açık olma, 5) Tamah etmeme, 6) Dünyaya bağlanmama, 7) İsteklerden vaz geçme, 8) Şehvetperest olmama, 9) Kibirsiz olma, 10) Kimseye acı ve zarar vermeme, 11) Pinti ve aceleci olmama, 12) Kazaya rıza ile teslim olup vesvese etmeme. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.1142-1143.)

Maske kullanımının yaygın olmaması, maskenin, giysinin bir *dönüşüm* ürünü olmasındandır. Aslı giysi olduğu için maske *na-diren* kullanılır. Kimi kez maske, sadece *boyayla* yapılır. Örneğin Altay ve Gold şamanları, yeraltı yolculuğu sırasında ölenin ruhunu gölgeler âlemine götürürken bu yolculuktan rahatsız olan ruhlar tarafından tanınmasını engellemek için yüzlerini *kurumla siyaha boyarlar*. Demek ki yüzü siyaha boyamak, ölenin ruhunu *bedenine* almak anlamını taşımaktadır. Diğer taraftan maskeler, *ata ruhlarını* simgeler: Maskeyi takan şaman, ata ruhunu *diriltip* ete-kemiğe büründürür; öleni diriltir; ölümü *ölümsüzleştirir*. *Yalnızca ölenler yaşar* algısını dışa vurur.¹⁹⁴

Sibirya şaman giysisinde *maske*; *ritüel körlük* ve *ölü yüzü* simgeselliğinin taşıyıcı parçası durumundadır: Kimi topluluk şamanlarının giysisinin tamamlayıcısı olarak yüzlerine taktıkları ve büyü aracı olarak yararlandıkları, kayın ağacı kabuğundan yapılmış, üzerine sincap kuyruğundan bıyık ve kaşlar eklenmiş yapma yüz olarak tanımlayabiliriz maskeyi. Asya tasarımlarında, simgesel anlamda, şamanın *şamanlık yapma* ya da *dönüşüm gücü*dür.¹⁹⁵

“Maske hem kötü ruhları aldatmak, bunların şamanı tanımasını engellemek için hem de ruhları hasta bedenden kurtarmak için kullanılmıştır. Bir başka açıklamaya göre ise ruhlar âlemine insan yüzüyle (ya da insan olarak) girmek mümkün değildir, inanışa gö-

¹⁹⁴ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.111; “Tek bir yüzde insan ve hayvanı temsil eden İnua maskeleri hareketli kapakları sayesinde insan ve hayvan yüzlerini hem eşzamanlı hem de birbirlerine alternatif biçimde temsil edebilir. Yüzlerin tezahürleri değişse bile özsel olan değişmez. Maskedeki figürler belli bir totemi değil insan-hayvan ayrılığının henüz husule gelmediği bir zamanı hatırlatır. İnsanın içindeki hayvan kendisi için artık görünmez olsa bile şaman için görünürdür... Söylenmeye çalışılan şey, insanlığımız ve hayvanlığımızla kesiştiğimiz ölçüde insan olduğumuzdur... Dolayısıyla insan kendi kendine mevcut refleksif bir bilinçten ziyade insan ve hayvan arasında yarılmış bir kendidir. Söz konusu yaklaşıma göre hayvan yaşamı ruhun kurucu tarihi olarak ele alınmalıdır.” (Şan, Emre; Hayvanlığın Fenomenolojisi: Doğal Dünyanın Logosu; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.169-170.)

¹⁹⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2003, s.111.

re hareketsiz ‘ölü’ yüzü taşımak gerekir. Üçüncü bir açıklamaya göre ise dış ışığa maruz kalmadan daha rahat bir şekilde esrik hale ulaşabilmek için maske kullanılmıştır. Demek ki maske ‘ritüel körlük’ün önemli bir aracıdır.. Maskelerin malzemesi ağaç (sert ve yumuşak ağaç), metal (bakır, demir, bronz, teneke) ya da kayın ağacı olabilir. Bununla beraber maskelerin mümkün olduğu kadar insana benzemesi için deri parçalar ve kıl da kullanılmaktadır.”¹⁹⁶

Şaman giysisi, büyük âlemin *kanıtı* anlamında bir küçük âlemdir: Ritüel sırasında şamanın giysisini giymesi, *evrenin varlığa* gelişini simgeler: Bu nedenle ritüel giysinin üst kısmı, başlığı *göğ*; alttaki gövde *yeryüzüne*; ayak yani şaman çizmesi *alt dünyaya* karşılık gelir. Şamanın üç kozmik âlem arasındaki yolculuğunu simgelemek üzere, *demir iskelet* biçimindeki giysi süslemeleri bacaklarda da devam eder: “A.V. Anohin ayakkabıya uzanan iskeletin şamanın öteki dünyaya yaptığı ruh göçü anlamına geldiğini kaydetmiştir... Selkuplarda ayı pençesi sıkça şamanın alt dünyaya da inebildiği anlamına gelmektedir... Şaman çizmesine sıkıca bağlanmış uzun demirler, mitik (mitolojik) yardımcı geyik ayak kemiklerini sembolize etmektedir. Sağ çizme... ‘güneşli’ tarafı, sol çizme ise kötü ruhların dünyasını sergilemektedir... Altay-Türk şamanlarının ve Tuva şamanlarının çizme şeklindeki ayakkabıları yumuşak geyik veya rengineyiği derisinden hazırlanmıştır. Bunların üzerine kuş ayağına benzer şekiller ya da şamanın tören sırasında benzemek, özdeşleşmek istediği hayvan ya da varlık resmedilmiştir... Tofa şamanları çizmelerini küçük ‘yılanlarla’ da süslemişlerdir.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.221; “Kış ayını bunların en büyüğüydü. Kötü ruhlar arasında, veba hastalığı en eski metinlerde kaydediliyordu. Çu döneminde bu tören, ...kızıl ve kara elbise giymiş ‘dört altın gözlü’, ayı postuna bürünmüş bir cins kam tarafından yapılıyordu. Modern yazarlar maskeli olduğu anlaşılan bu postlu kam’ı Tao-t’eh maskesinin temsil ettiği, kaplan postu giyen ve silahların mucidi sayılan Ch-ih-yo’ya benzetmektedir.” (Esin, Emel; Türk Kozmolojisine Giriş; Kabalcı Yayınevi; Birinci Basım; İstanbul-2001; s.174.)

¹⁹⁷ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.222-223.

Şimdi de şaman giysisinin son parçası, *kemer* üzerinde kısaca duralım: Şaman giysisinin olmadığı ya da ortadan kalktığı kimi Sibiryâ bölgelerinde, *çıplaklık* önemli bir simgeselliğe kavuşmuştur. Çıplaklık, öte dünyaya günlük giysilerle gidilemeyeceği için *koşul* durumuna gelmiştir. Yalnızca *kemer* takmak yeterlidir: “Bu kemerde kuşlar ve başka hayvan türlerini tasvir eden metal parçalar, ayı tırnağı ve dişleri, çingiraklar, bıçaklar vardır. Bu nesneler başka dünyaya yaptığı zorlu esrime yolculuğunda sanki şamanı korumaktadır. Başka bir Nenets verisine göre şaman kemeri başka dünyaya giderken yardımcı olmaktadır... Üst ve alt dünya arasında sınırdır. Üst erkek kısmını kadın olan alttan ayırır... Yılan orta dünyayı temsil ettiğinden şamanın kemerinde karakteristik olarak bir yılan resmi yer alır...”¹⁹⁸

Kemer, Asya coğrafyasında ve şamanist sızıntıların taşındığı kültürlerde önemli bir simgeselliğe sahiptir: Çin kültüründe, *bera-berinde götürmeyi* ya da devlet görevinde-memurluk yaşamında elde edilen-hak edilen *aşamayı* simgeler. Ötesinde, verilen bir sözü ya da davranışı *onaylamadır*. Alevilik-Bektaşilikte, tarikat yolunda, yolda belli bir aşamaya yükselen dervişin, yol erinin beline özel bir törenle bağlanan ve *Hız Ali’ye, Pir’e bağlılığı* simgeleyen *kuşaktır*. Mazdaist tasarımlarda, Zerdüşt’e, *on yaşına geldiğinin* simgesi olarak algılanan ve kendisi için yapılan bir törende babası tarafından kuşatılan kuşak ya da ergenlik yaşına gelen gençlere, *yetkin birer Zerdüştü* olduklarının kanıtı olarak yaşam boyu taşımaları koşuluyla özel bir törenle kuşatılan kuşaktır.¹⁹⁹

¹⁹⁸ a.g.e; s.224-225.

¹⁹⁹ Çin kültüründe kemer sözcüğü, beraberinde götürme anlamını simgeler. Bu nedenle oğluyla beraber Saray’a giden bir memur betimi; baba ve oğulun yüksek devlet memuru olması dileğini dış vurur. Günümüz Moğollarında genç bir kızla cinsel ilişkiye girmiş bir erkek, ayrılırken ona bir kemer verir: Eğer kız hamile kalırsa, kemer sayesinde evlidir, denir ve evliymiş işlemi uygulanır. Çin düğün geleneğinde, evlendiklerinin kanıtı anlamında kız ve erkek birbirlerine kemer verirler. Yine evlenen kız koca evine giderken anne, kemer kumaşı bağlar: Gelin bunu, zıfafa yatağında çıkarır; bekâretin bozulması sırasında çıkan kan kemer kumaşı üzerine bulaşır. Bulaşma gerçekleşir gerçekleşmez gelin, kemer kumaşını annesine geri gönderir. Hz. Ali’den kaldığına” inanılan ve kutsal olarak algılanan kemer; 12-14 cm eninde ve 275-300 cm boyunda, yünden örme bir kuşaktır. Genellikle koyu →

Şaman giysileri genellikle *deriden, düğmesiz ve önü açık* olarak dikilir: Kışın *gömlek* üzerine, yazın *çıplak beden* üzerine giyilir. Deri *kemer* ya da *kuşak* kullanılır. Giysi üzerinde *kuş şekilleri, yeraltı canavarının resmi* vb. vardır. *Gizil* durumdaki nesnel âlemi, insanların canını görebilmesini sağlayan *ayna*, Güneş'i ya da Ay'ı temsil eden kimi kez şamanın yeraltına girerken kullandığı deliği algılatan *rozet* ya da *daire* biçimli *nesneler* giysiye iliştilir. Giysinin üzerinde ve şamanın omzunda dayanıklılığını ve gücünü simgeleyen bir *demir zincir* bulunur. Giysi üzerine serpiştirilmiş demir nesneler, kötü ruhların saldırılarına karşı *kalkan* görevini görür.

“Avrasya şamanlarının elbisesi oldukça önemli başka parçaları da barındırmaktadır. İlk bölüm şamanın şamanlığa katıldığı zaman kurban edilmiş olan hayvanın derisinden hazırlanmıştır. Elbisedeki geyik motifi yardımcı hayvanı sembolize eder. Bunları baş süslemelerinde ya da omuzda bulunan boynuzlar temsil ederler. Bu tür elbiseler ruhlarla bağlantılı savaşlarda şamanın yardımcısıdır... Yakut şamanının paltosunun arkasındaki metal diskler güneşi ve ayı sembolize etmektedir. Çünkü bunlar başka dünyaya giden yolu aydınlatmaktadır... Yakut şaman pelerini arkasındaki metal diskler, kötü ruhların darbelerini engeller ve bu şekilde şamanın bedenini korurlar... Tören sırasında şaman dans etmeye başladığı zaman arkadaki birçok metal parçanın güçlü bir ses çıkardığı bilinmektedir. Çıngıraklar, yuvarlak şeklindeki çanlar, bakır aynaların sesi basit bir gürültü değildir, ruhlarla iliş-

kırmızı ya da vişne çürüğü renginde olan kemerin kenarları; şeritler halinde, çeşitli renklerde çizgilidir. Baş tarafında, deriye dikilmiş tokalar vardır. Üçgen biçiminde ve işlenmiş olan uç kısmı, kalın bir kaytan şeklinde 30-40 cm uzar ve bele dolanan kısmın arasına sokularak kemerin bele tespit edilmesini sağlar. Derviş ve uyarıcılara özel bir törenle tekbirlenerek bağlanan kemer, Alevi-Bektaşî inancına göre önce Hz. Ali tarafından On İki İmam'a verildi; sonra elden ele Hacı Bektaş Veli'ye kadar geldi. Kemer, itaati, dini inanç ve emirlere riayeti simgeler. Tanrısal kemer olarak algılanan Samanyolu'ndan esin aldığına inanılır. (Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Dördüncü Baskı; İstanbul-2005; s.392-393; Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.100; Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.721-722.)

ki kurma görevini yerine getirirler. Zangırdama aynı zamanda ruhları törene çağırmanın bir tür işaretidir.”²⁰⁰

Şaman giysisinin belki de en önemli simgesi *aynadır*: Ayna; şamanların boyunlarına astıkları ya da hırkalarının önüne, kimi kez arkalarına tutturdıkları, simgesel olarak, *can/ruh kabı*, *torbası* olarak algılanan, on iki hayvan tasvirli madeni levhadır. Şamanizm’de ayna tasarımı çok işlevseldir. Şamanın *başka dünyaları görmesini sağlar*; ruhları *toplamaya ve yerleştirmeye* yarar. Bu dünyanın yansıması, yani ters çevrilmiş biçimi öbür dünya olarak algılandığından, şaman aynaya bakarak öbür dünyayı seyreder. Ötesinde ayna, ölenlerin canlarının/ruhlarının gölgelerinin toplandığı bir kap, zarf ya da torba olarak inanca taşınır. Şaman aynaya baktığında, başkalarına görünmeyen canların/ruhların gölgesini, genellikle kuş biçimli olarak algılar. Bu nedenle kimi topluluk şamanları, hırkalarının omuz başlarına kanat takar.²⁰¹

Nesne simgeselliğinde *aynanın* özel bir yeri vardır: Sûfi kültürde *gönül aynası*, kendini bilmenin, ötesinde kendini yetiştirmenin *ölçüsü* olarak algılanır: Kendini eğitim sürecine sokan, sürekli *gönül aynasını* (kalp aynasını) parlatır; eğitim almayanın aynası kirli-paslı olarak algılanır. Yine *ayna* söylencelerin işlevli nesnesidir: Örneğin İskender *zehirli yılanı* öldürmek için yüksekçe bir yere ayna yerleştirir. Bu canavarı gören öldüğü için *yılanı* (canavarı) kendi yansımasıyla öldürür; böylece ülkesi kurtulmuş olur. İskender’in *dünyayı gösteren aynası* Fars tasarımıyla-rında Cemşid’in *dünyayı gösteren kadehine* dönüşür.

²⁰⁰ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; 2. Baskı; İstanbul-2014; s.210.

²⁰¹ “Mamçu-Tunguz kavimleri arasında şaman elbisesinin belki de en önemli süsü ayna olmuştur. Vilmos Diószegi, aynanın... ‘ruh toplayıcı’ role sahip olduğunu kaydetmektedir. Onun yardımıyla ölülerin ruhları yakalanabilmektedir. Zira ayna (panaptı) sözü, ‘apania’ (ruh-can) sözünden türemiştir ve inanışa göre ruhların ikamet yeri aynadır, içine bakıldığında ölülerin ruhu görünür. Aynanın kullanılması şamanlık kültüründe bir dönemeç noktası olmuş hatta davulun bile önüne geçmiştir. Aynayı kullanma kudreti ya gökten alınır ya da atalarından şaman adayına geçer. Ayna, inanışa göre ölümler dünyası ile canlılar dünyasını birbirine bağlamaktadır. Bunun yanı sıra şaman adayları arasında sembolik bağ ifade etmektedir.” (a.g.e; s.212-213.)

Tasavvuf kültüründe *saf kalp* Tanrı'nın cemalini yansıtan bir *aracı* gibi algılanır: Bu nedenle *saf kalp* mürşitle ilişkilendirilir. Tasarımın mantığı gereği *ayna*, sûfi için bir *eğitim aracı*dır: Arkasında birinin konuştuğu aynanın önüne yerleştirilen papağanın aynadaki görüntüsünü bir başka papağan sanıp onu taklit etmesi gibi mürit de *Tanrı'nın aynası* durumundaki mürşidin sözleriyle eğitilir. Gönlünü-kalbini *saf bir ayna* haline getiren insan, başkalarının düşüncelerini-isteklerini sanki bunlar kendininmiş gibi algılama yeteneğine kavuşacaktır. *İnsan insanın aynasıdır*, özdeyişi ayna tasarımını açıklar niteliktedir. Kendimizi özelden *genele* taşıdığımızda *âlem*, Tanrı'nın cemal ve ihtişamının *yansıdığı* bir *ayna* olarak algılanabilir: Gizli bir hazine iken bilinmek isteyen Tanrı, kendi cemalini seyretmek için *dünyayı-âlemi ayna* olarak yaratmıştır; daha doğrusu aynaya baktığında kendini *dünya-âlem* olarak görmüştür. Özetle *ayna*, âşık ile mâşuku birleştiren *aracı nesne*dir. Yeryüzü ile özdeşleştirilen *ayna*, doğa tasarımı gereği *dişildir*; *saf bir ayna* biçiminde inanca taşınan gönül-kalp de *dişildir*.

Bugün Anadolu'da yaşayan ayna merkezli algılar, esin kaynağını önemli ölçüde Şamanist tasarımlardan almıştır. Geleneksel düğünlerde, gelin alayı önünde götürülen süslü ayna, gelinin bakire olduğunu simgeler. Gelin oğlan evine ayak bastığında, aydınlık bir yaşam dileğiyle yüzüne ayna tutulur. Yörüklerde, ortasına ayna tutturulmuş, boncuklarla süslü keçe-parçası, şaman aynasının bir örneği gibidir: Gerdek gecesi, çadırın görünür bir yerine tutturulur; gelin bunun önünde gerekli hazırlıkları yapar, yeni yaşamına hazırlanır. Yine, yeni bir eve taşınılırken önce ayna götürülür ve yüksekçe bir yere asılır. Yola çıkanın ardından, şansı açık olsun diye, gittiği yönde, uygun bir yere ayna yerleştirilir. Aynaya ilişkin kimi tasarımlarda olumlu yanlar silinir. Bu yaklaşım da Şamanist kökenlidir. Yeraltında yaşayan kötücül ruhun, insana ulaştığı bir geçittir ayna bir bakıma. Bu nedenle gece aynaya bakanın ömrünün kısa olacağına; küçük çocuklar aynaya baktırılsa şaşı olacaklarına ya da delireceklerine; karanlık

bastıktan sonra komşuya ayna vermenin ve ayna kırmanın uğursuzluk getireceğine inanılır.²⁰²

Kimi şaman giysilerine koruyucu hayvanın ruhlarını simgeleyen *deri*, *tüy* ya da *pençeler* asılabilir; kollarına ya da göğüs kısmına, mistik parçalanmayla yeniden dirilişi simgeleyen *kol* ve *kaburga kemiklerini* anımsatan işaretler dikilir. “Şamanın yardımcı ruh hayvanının ne olduğu elbisesinin şekline bağlıdır. Bunlar arasında geyik, ayı ve kuş sembollerini taşıyan şaman kıyafetlerini ayırt etmek mümkündür... Tunguzlarda en sık şekilde kuş tipi elbise görülür. Kuş üst dünyayla kurulan ilişkiye yardım etmektedir... Eğer şaman daha ağır, metalden yapılmış donanımları elbiseye asarsa o zaman alt dünyaya dalabilir. Bir şamanın aynı zamanda iki türlü elbisesi de olabilir. İki türlü ekipman çok çeşitli işlevleri de ifade etmektedir... Kıyafetin şekli ve ifade ettiği anlam kültürlere göre farklılık göstermektedir. Mesela kuş sembolleri taşıyan elbise Yakutlarda daha sıkken, geyik taklidi Baykal ardı bölgelerde daha çoktur. Yakutlarda hastalığın tedavisinde göğsü ya da alt dünyaya yolculuk için geyik elbisesi gereklidir. Geyik tipindeki elbisede daha çok metal; kuş tipindekinde ise daha çok küçük çanlar ve çingiraklar kullanılmaktadır. Kuş tipi elbiselerde kanatları sembolize eden tüylerle süslenmiş, püskül ve saçaklar çoktur. Geyik tipi elbisede bir dizi kaburga kemiği yer alır. Bunlar Yakut şaman elbisesinde çok dikkat çekicidir... Elbisedeki iskelet tasvirleri şamanlığın bildirilmesi sırasında şuurun kaybedilmesini ve yeniden doğuşu sembolize etmektedir.”²⁰³

Şamanizm’de *iskelet* simgeselliği doğmadan önceki duruma dönüşü anlatır bir bakıma; kemiklerin hareket ettirilmesi, *yeni-den doğuşu*, canlanmayı dışa vurur. Önemi nedeniyle Sibiry şamanlarında kemik, *akrabalık bağlarını* da ifade eder: Bu anlayış, *aynı kemiğe bağlı olmak* kalıp sözüne bağlanır.

²⁰² Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2003; s.34; Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.135-136-137.

²⁰³ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.206.

Altay şaman giysilerinde *Yutpa* adı verilen yeraltı canavarını simgeleyen *kurdeleler*, Ülgen'in ya da Erlik'in çocuklarını temsil eder. Giysilerde *çingiraklar* ve *kuklalar* da yer alabilir. Giysinin üzerine kötü ruhları kaçırmak için *ok-yay* gibi *demir silahlar* işlenebilir. Kimi kez yeraltı seyahatinde yardımcı hayvanlar olan *martı*, *kuğu* gibi kuşları temsil eden *figürler* yer alır. Ayrıca kimi şaman giysilerinde *ayı*, *köpek* gibi hayvanların tasvirleri; şamanın hizmetinde olduğunun kanıtı olarak boynuna *halka* geçirilmiş *kartal* figürleri yer alır.

Sibiryalı bir şamanın üzerinde taşıdığı kutsal eşyalar şunlardır: Üzerinde demirden yuvarlakların ve mitolojik hayvanları simgeleyen figürlerin asılı bulunduğu bir *kaftan* (Yakutlarda kaftanın sırt kısmında, Güneş'i temsil eden yuvarlakların ortasında *Güneş Deliği* adıyla anılan, yuvarlak bir delik bulunur); kaftanın sırtında bir hilal; güç ve dayanıklılık simgesi *demir bir zincir* vardır. Kürkün üzerine iliştirilmiş *tutam kıllar*, kuş tüylerini simgelemektedir. Ayrıca bir *maske* ya da (ruhlar âlemine gözleri kapalı seyahat edebileceğinden) gözlerini kapatmakta kullanacağı bir *mendil*; demir ya da bakırdan bir *göğüslük* ve *başlık* ya da *külah* bulunur.

Eksiksiz bir Yakut şaman giysisi, 13-17 kg arasında *madeni takı* taşır. Şaman deneyimi sırasında madeni parçaların çıkardığı *sesler*, ruhların sesleridir; demek ki bu madeni parçalar *canlıdır*. Giysinin kollarında, kol kemiklerini simgeleyen *çubuklar* bulunur. Yine giysinin göğüs kısmının yan taraflarına, *kaburgaları* simgeleyen *yaprakçıklar* iliştirilmiştir. Diğer vücut organlarını simgeleyen figürler giysinin ilgili bölümlerine dikilir. Şaman giysisine çoğunluk koruyucu ya da yardımcı ruh durumundaki *kutsal hayvan* ve *kuş* figürleri de eklenir.

Kuzeyde yaşayan Tunguzlarda, biri *ördek*, diğeri *rengeyiği* biçiminde iki tip şaman giysisi vardır: Şamanın kullanmak durumunda bulunduğu kutsal gereçler arasında yer alan *değneklerin* baş kısmı, at-başı biçimindedir. Kaftanın sırtından *yılan* adı verilen *şeritler* sarkar. Bu simgelerle temsil edilen hayvanlar şamanın yeraltı yolculuğunda yararlandığı *kutsal* varlıklardır.

Ayrıntıda değişiklikler olmakla birlikte bir kadın Buryat şamanının giysisi ise şu şekildedir: Uçları *at-başı* biçiminde yon-

tulmuş, boyun kısmına çingiraklar asılmış iki *değneği* vardır. Otuz yılını simgeleyen siyah ve beyaz kürkten yapılmış *şeritler*, omuzlarından yere kadar sarkar. Başlığı, köşelerinde geyik boynuzlarını andıran çıkıntılar bulunan *demir* bir miğferdir. Genelde Buryat şamanının şunlara sahip olması gerekir: *Kürk*; ak-şaman ise beyaz; kara-şaman ise siyah. *Başlık*; iki ucu boynuzu andıracak biçimde kıvrılmış demir *miğfer*. *Değnek*; ağaçtan ve demirden yapılmış araç.²⁰⁴

Altay şaman giysisi, *özgünlüğünü* daha fazla korumuş görünüyor: Teke ya da rengeyiği derisinden yapılmış olan kaftanın üzerine, yılanları simgeleyen *şeritler* dikilmiştir. Kimi şeritler *yılan-başını* andıracak biçimde kesilmiştir; uzun şeritlerden bazılarının kuyrukları *çataldır*. Yılan simgesi üç şeride *tek bir başlık* takıldığı da olur. Yılan sayısı, şamanın *aşamasını* da belirtir. Yılan; Asya mitlerinde ve Şamanist tasarımlarda, simgesel anlamda, yeraltı denizinde yaşadığına inanılan ve Erlik'in *kamçısı* olarak algılanan *mitolojik hayvandır*. Yutpa adı verilen, çatal-kuyruklu, dört ayaklı *yeraltı canavarıdır*. Yeraltı yolculuğunda, şamanın bedenine girdiği *yardımcı ruhlardan biridir*.²⁰⁵

²⁰⁴ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.200-201-202.

²⁰⁵ Yılan: 1) Altay yaratılış efsanesinde, yenilmesi yasaklanan meyveleri korumakla görevli iki hayvandan biri. 2) Türk mitolojisinde: a) dört anayöne ilişkin olan dört büyük yıldız grubundan kuzeyi simgeleyen Ülker yıldız kümesinin görünüşe taşınmış biçimi olarak algılanan göksel düşsel hayvan; b) on iki hayvanlı takvimde, yıl simgesi hayvan. 3) Budist etkilenmeyle Uygur mitolojisinde, simgesel anlamda, Altın Başlı Yılan olarak algılanan ve Altın Dağ'da oturduğuna inanılan, töz kabul edilen ve tapım konusu yapılan hayvan-tanrı. 4) Zerdüştlükte simgesel anlamda, Ehrimen'in hizmetinde bulunduğu ve O'nun ruhunu taşıdığı kabul edilen ve öldürülmesinin sevap olduğuna inanılan hayvanlar sıralamasında yer alan bir canlı. 5) Tektanrıci dinsel tasarımlarda, simgesel anlamda, Cennet'te Havva'ya Yasaklı Meyve'yi yediren Şeytan'ın büründüğü don. 6) Karşıt tasarımlarda, Şeytan'ın sıklıkla, tektanrıci dinlerin pagan tanrıları kötülükle özdeşleştirme geleneği gereği donuna büründüğü simgesel hayvan. 7) Yunan mitolojisinde, öç alma tanrıçalarının işkence yaparken kullandığı kırbaç. 8) Yezidi mitolojisinde, Tufan'da su almaya başlayan geminin deliğini tıkamakta kullanılan kutsal hayvan. 9) Çin kültüründe, simgesel anlamda: a) Burçlar Kuşağı'nın beşinci hayvanı; b) akıllı, kötü ve aldatıcı olarak algılanan, simgesel anlamda, beş zararlı yaratıktan biri; →

Şaman giysisine dikilmiş ya da tutturulmuş nesneler arasında özellikle *cinleri* korkutmaya yarayan *yay* ve *ok* dikkati çeker. Giysinin sırt kısmına hayvan postları ve yuvarlak biçimli iki *bakır levha* dikilmiş durumdadır. Yakalılık, *baykuş* tüylerinden yapılmış bir saçakla süslenmiştir. Kimi şamanlar yakalığına, Ülgen'in kızlarını simgeleyen, yine baykuş tüylerinden yapılmış 7 ya da 9 *bebek* tutturur. Ayrıca, Buryat mitolojisinde, *ateş ruhunu* simgelediğine inanılan ve ocağın yanında bir çekmecedeki korunan, *küçük çocuk biçimli* töz bulundurulur.

Hemen her şaman giysisinde, zengin bir *kuş* simgeselliği ile karşılaşırız: Simgesel nesneler olarak yer alan kuş tüyleri dışında bir bütün olarak şaman giysisinin kendisi de *kuş bedeninin* biçimini andırır. Bu giysiyi giyer giymez şaman *kuşa dönüşür* ve rahatlıkla *öbür-dünyaya yolculuk* yapabilir artık.²⁰⁶

Önemi nedeniyle kuş simgeselliğinin çeşitli kültürlerdeki *anlamı* üzerinde biraz gezinelim: Kuş; her şeyden önce Altay yaradılış tasarımlarında, tanrı Ülgen'in büründüğü simgesel *don*, görünüşe taşındığı simgesel *biçim* olarak algılanır. Orta Asya mitolojisinde, genellikle *ongun* sayılan, göklere ya da yeraltına git-

c) kimi organları söz konusu olduğunda, şifa işareti; d) erotik edebiyat söz konusu olduğunda, kadın iç çamaşırlarına karşı çok duyarlı şehvetli hayvan işareti; e) penis işareti; f) üçgen başlı olması durumunda, dişil ilke işareti; g) erken dönem doğaya benzeme temelli tasarımlarda, eril ilke yang işareti hayvan; h) kız çocuğu işareti; i) astroloji söz konusu olduğunda, akıllı-ahlaklı olmayı betimleyen burçlar kuşağının altıncı hayvanı; i) on iki saate bölünen günün altıncı saatini yöneten, keskin zekâ ile belirginrefakatçi hayvan. 10) Yunan mitolojisinde: a) şifa veren kutsal kimlik, yani tanrısal doktor olarak algılanan Asklepios simgesi; b) şifa dağıtan ya da tanrısal doktor olarak algılanan Asklepios kızı Hygieia simgesi hayvan. 11) Klasik tasarımlarda, yedi güzel sanattan biri durumunda bulunan diyalektik simgesi. 12) Astrolojik tasarımlarda, burçlar sıralamasında yer alan akrep burcu simgesi. 13) Mistik-tasavvufi tasarımlarda, her yıl deri değiştirerek sürekli ölüp ölüp dirilmeleri nedeniyle ölümsüzlük simgesi. 14) Sûfi gelenekte, simgesel anlamda: a) Nefis; b) Tanrı'nın gazap perdesi kuşanmış, yani kahr libası giymiş görünümü; Tanrı'nın kahr donu. 15) Nietzsche tasarımlarında, simgesel anlamda, kartal ile birlikte gücün ve bilgeliğin hayvanı. 17) Ortodoks inançta, simgesel anlamda Musa'nın asası. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.1305-1312 arası.)

²⁰⁶ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.207-208-209.

mek için sıklıkla donuna bürünülen, yardım alınan ya da koruyucu ruh seçilen simgesel *kutlu hayvandır*. Altay şaman tasarımlarında, doğan çocuğa giren ya da ölen kişiden çıkan *ruhun büründüğü simgesel biçim*; bu anlamda *ruh*; uçularak *gidilen yeri*, yani Cennet'i simgeleyen *kutsal hayvan*; şamanın ruhu göğe çıkarırken, *davulun dönüşüm ürünü* olarak belirdiğine inanılan, simgesel *düşsel binek hayvanıdır*.

Çin kültüründe, simgesel anlamda, mezarlara toprak taşıyan ve tüyleriyle cesetleri örten hayvandır. Genel algıda, özellikle Çin-Kore erotik edebiyatında, simgesel anlamda, *penisi* simgeler. Sûfi kültürde, simgesel anlamda, ruhun *bedenleşmiş* biçimi ya da söylence ulularının gerektiğinde büründükleri simgesel temel *dondur*. Zerdüştlükte, koruyucu melekler olarak algılanan fravaşilerin, yardım için eyleme geçtiklerinde görünüşe taşınırken *büründükleri dondur*. Türk-İran tasavvuf geleneğinde, *ruh* ya da *öldükten sonra bürünülen dondur*.

Tanımlanan nedenlerle *kuş biçimini alma*, Yakut şaman varlığı gelişi ya da yaradılış tasarımlarında, şamanın ruhunun *olgunlaşması* olarak algılanan simgesel *gelişimdir*. Yakut şaman tasarımlarında, *kuş-ana*, şamanın ruhunu yeraltına götürür ve bir çam ağacının dallarına bırakır; kuş biçimini alıncaya değin bekler; sonra *olgunlaştığı* kanısına varır ve onu yere indirir.²⁰⁷

Şaman giysisi üzerine *iskelet* görünümü kazandıracak biçimde kimi *demir nesneler* yerleştirilir: İskelette çoğunluk *insan iskeletini*, daha az olmak üzere *kuş iskeletini* ya da *insan-kuş karışık iskelet* yapısını çağrıştıracak biçimde *nesne simgeselliği* kullanılır. Aslında iskelet simgeselliği, yaşarken *ölüp dirilmeyi* simgeler. Can-ruh kemiklerde *eğleşir* ya da can-ruh kemiklerle *taşınır*. Yakutlar, Buryaklar ve diğer Sibirya halklarında şamanlar, ata ruhları tarafından *öldürülür*; öldürüldükten sonra bedenleri pişirilir; kemikler ayrılır ve *sayılır*; sonra demirlerle bağlanarak tekrar *yerlerine* yerleştirilir; üzerleri *etle sarılır*. Şaman böylece *ölmeden evvel ölmüş, yaşarken dirilmiştir*. İskelet bir bakıma şamanın *ilk* modelidir; mistik parçalanma deneyimiyle bu model

²⁰⁷ Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.795-796.

güncellenir. Şaman kuş simgeselliğinin izinde, uçmayı öğrendiğinde, ölüp *kuş* olarak dirilir.²⁰⁸

İskelet; sûfi gelenekte, simgesel anlamda, *yaşamın sonuncu kaynağı* olduğuna inanılan, insanın ya da hayvanın kemik yapısıdır. Şamanın öbür-dünya yolculuğunda, dönüşüm ürünü olarak beliren ve akarsulardan, göllerden, denizlerden geçerken kullandığı simgesel *sandaldır*. Kemiğe gelince kemik; başlangıç tasarımlarında, simgesel anlamda, göksel kökenli meteorit kapsamında değerlendirilen *demirin* insan bedenindeki *dönüşüm ürünü* olarak algılanan ve *canı taşıdığı* kabul edilen *iskelet parçasıdır*.

Yukarıdaki tanımlar gereği kemik kaldırma; doğa belirleyici Asya tasarımlarında, simgesel anlamda, yeniden canlanmasına *kolaylık* sağlamak üzere eklemlerinden ayrılmış kemik parçalarını samanla karıştırıp sararak ayin için hazırlanmış dokuz kayın ağacına *asma* ya da bir araya toplayarak toprağa *gömme*, toprağın üzerine *bırakma*, denize *atmadır*.

Altay şamanı şaman giysisini, kış mevsiminde bir *gömleğin üstüne*, yaz mevsiminde ise doğrudan *çıplak bedene* giyer: Tunguz şamanları yaz-kış *çıplak bedene* giyerken, artrik bölge şamanları, *belden yukarı soyunur*, üzerinde giysi yerine geçen *kemerden* başka bir şey kalmaz.²⁰⁹ *Çıplak kalma* ya da *çıplaklık*, Şamanizm’de ve sûfi gelenekte, simgesel anlamda, Tanrı dışındaki her şeyden *arınan* kişinin durumu ya da Tanrı’ya ulaşmanın *işareti* olarak algılanır. Şaman giysisini giymeden önce, üzerinde giysi olarak ne varsa onların bir bölümü ya da tamamını *çıkararak* dünya kirlerinden arınmak ister.²¹⁰

Kimi topluluk şamanlarının giysisini *kahverengi*, *yeşil* ya da *mavi kumaştan* yapılmış *baş-bandı* denen başlıklar tamamlar. Başlıkların üst kısmına çoğunlukla *hayvan-ana* olarak algılanan

²⁰⁸ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.210-218 arası.

²⁰⁹ a.g.e; s.195.

²¹⁰ Kötülüğün savuşturulması kimi kez giysinin, giysi parçası olarak kuşağın ya da ayakkabının çıkarılmasıyla simgelenir: Çünkü inançta, kutsal alana, yani ibadet edilen yere günlük yaşamın kirlettiği bir şeyle girilemez. Bu kapsamda iki ayakkabıyı çıkarmak özdeyişi sûfi kültürde sık sık yinelenir. Buradaki iki ayakkabı, bu-dünya ve öbür-dünya ayakkabısını simgelemektedir. Özde kutsal alana →

kartal tüyleri yerleştirilir. Başlığın alt kenarında *örölmüş şeritler* sarkar. Baş-bantlar üzerinde *kaşlar, gözler, burun, ağız, kulaklar* gibi organları simgeleyen *işlemeler* bulunur. Kimi bölgelerde başlığa *kurt ağzı ve burnu* işlenir.²¹¹

Şaman adayı gelecekte gideceği yerini *rüyasında* görmek durumundadır; onu, gördüğü yerden almaya kendisi gider. Sonra giysi, fiyat olarak bir *at ödenmek* suretiyle ölmüş şamanın akrabalarından *satın alınır*. Klan adına satın alındığı için de klan *dışına* çıkarılmaz; giysi, klan ruhlarının gücünü *emmiş* olduğu için klan dışından birinin giymesi *uygun* görülmez. Buna özen gösterilmezse ruhlar ilgili topluluğa *ceza* kesebilir. Yıpranan giysi bir *ağaca* asılır; üzerinde yaşayan ruhlar yıpranan giysiyi *terk* eder; gelir *yeni* şaman giysisine bağlanırlar. Yerleşik yaşayan Tunguzlarda şamanın ölümünden sonra giysisi *evinde* saklanır; üzerindeki ruhlar, giysiyi sallayarak canlılıklarını *kanıtlarlar*. Göçebe Tunguzlarda ise Sibirya’da gözlendiği gibi giysi, şamanın mezarının *yanına* ya da *üzerine* konmaktadır.

Çeşitli bölgelerde, şaman giysisi, bir *hastalığın* iyileştirilmesinde kullanılmışsa ve hasta *ölmüşse*, ruhların giysiyi *terk ettiği* kanısına varılır. Giysi *kirlenmiştir*, hastaları iyileştirme gücü ortadan *kalkmıştır*. Yeni giysi edinmek gerekir.²¹²

girmek, her iki dünyaya ilişkin her şeyi çekip çıkarmakla olanaklıdır. Duada baş açmak kalıp-sözü inançta, merhamet dilenilen şeye-yere yalınayak-başıkabak yaklaşması demektir. Özünde, tektanrı dinler-öncesine tarihlenen inanç uygulamalarında kutsal alana çıplak giriliyordu. İslamiyet çıplaklık olgusuna cepheden karşı çıktı. Bu nedenle Ortodoks zeminde, sonraları kirlenmiş olarak algılanan günlük giysilerden arınmak ve özel giysiler giyinmek biçiminde değişti. Kâbe’de tavaf sırasında giyilen ihram bunun tipik örneğidir. Sûfi kültürde ise çıplaklık olgusu ruhsal çıplaklık biçiminde algılandı ve Tanrı’ya ulaşmanın simgesi oldu. Kimi dervişler, Tanrı’ya ulaşma yolunun yolcusu olduğunun kanıtı anlamında çıplak dolaşmayı yeğlemişlerdir. (Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2010; s.261.)

²¹¹ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.139-140.

²¹² Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.196-198 arası; “Şaman ölünce veya yaşlılık, hastalık nedeni ile şamanlığı bıraktınca giysisi, davulu, diğer kült araçları ya ölü ile birlikte mezara konur veya ormandaki bir ağacın üstüne asılarak terk edilir.” (Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.23.)

B) ŞAMAN DAVULU

“Müzik bir dile benzer... Dile benzerliği bütün eserden, anlamlı seslerin örgütlü olarak bağlanmasından, tek bir sese, en küçük varlığın eşigi olarak notaya, saf ifade aracına kadar uzanır... Müziğin dili, yönelmişliğin dilinden oldukça farklıdır. Onun teolojik bir boyutu vardır. Söylemesi gerekeni, eşzamanlı olarak açığa vurur ve gizler. İdesi, şekil verilmiş tanrısal Ad’dır. Mitten arındırılmış, etkili büyüden kurtulmuş duadır...”²¹³

Şaman davulu da tıpkı şaman giysisi gibi ya şamanın hizmetinde bulunduğu *ruhun isteği* üzerine ya da ata ruhlarından gelen bir *ilham* üzerine yapılır. Hiçbir şaman kendi *isteği* ve *arzusuyla* davul yaptırmaz. Şaman davulu gökyüzüne *yükselme*, yeraltına *inme* törenlerinin; tanrıya, ruhlara *kurban sunma*, evi kötü ruhlardan *temizleme* ya da ölünün ruhunu ölümler dünyasına *götürme* törenlerinin vazgeçilmez aracıdır. Şamanlar bu törenler sırasında davulu aracılığıyla *ruhlarla* ilişkiye girer, onları *yakalar* ya da *toplar*, gerektiğinde kötü ruhları *korkutur*.²¹⁴

²¹³ Adorno Theodor W.; Müzik ve Dil; Çev.: Bülent O. Doğan; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003; s.320-321.

²¹⁴ “Şamancıl törenlerde davul birinci planda rol oynar. Simgeselliği karmaşık, sihirli işlevleri çoktur. Şamanı ‘dünyanın merkezine’ taşımak veya havada uçmasını sağlamak için olsun, ruhları çağırmak ve ‘hapsetmek’ için olsun, nihayet gü-rültüsüyle şamanın işine yoğunlaşmasını ve içinde dolaşmaya hazırlandığı manevî âlemle temasa gelmesini sağlamak için olsun, şamanlık seansının yürümesi için vazgeçilmez bir öğedir.” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.221-222)

Davul çalarak şaman ses olur, *müzik* olur. Demek ki ses ve onun örgütlü biçimi olan müzik, Ülgen tarafından ruhların *tanıklığında*, davulun yapısına *sır* edilmiştir. Şaman bu sırrı çözmek ve davulun yapısındaki sesi *keşfetmek* durumundadır. Her şaman bu sesi keşfeder ama her biri bizi *farklı tınlarla* tanıştırır. Böylece daha önceki seslerin *sabit* anlamları tarafından *zincire vurulmaktan* kurtulmuş olunur. Bu nedenle Şamanist gelenekten yer yer belirleyici anlamda etkilenmiş olan Alevilikte etkinlikler sesle *açılır*, sesle *mühürlenir*. “...Müzik kültürün nesilden nesile aktarılmasında önemli rol üstlenmiştir. Müzik bir yandan metinlerin, şarkı sözlerinin (...) tekrarını sağlamaktadır, öte yandan törenin ruh halinin hissedilmesine olanak tanımaktadır. Sonuçta davul çalma tekniklerinin öğrenilişi şamanlık mesleği için bir gerekliliktir. Özel hareketlerin, davulun ritim tekniğinin ve dans stilinin tam olarak bilinmesi gereklidir.”²¹⁵

Davulun sesi, ses ritmi aracılığıyla ayinin *gidişini* yönlendirir; *heyecan* kaynağı olarak kullanılır. Kimi durumlarda davul, şamanın *bineğidir*, yani *atıdır*. Şaman yolculuğa çıkınca davul *at*, tokmak *kamçı*; sulardan geçerken davul *kayık*, tokmak *kürek*; göğe çıkarken *kanatlı at* ya da *kuş* olur.²¹⁶

Davulun yapıldığı *malzeme* de önemlidir: Genellikle davulun kasnağı kutsal *dünya* (evren) *ağacını* simgeleyen *kayın* ya da *sedir* ağacından yapılır. Şaman, *sır-ra-erme rüyalarının* çoğunda, davulunun kasnağının yapıldığı kaynak ağaca *ulaşma* konulu serüvenler yaşar: Davulunu çalmaya başladığında, bulunduğu yerden evren ağacına *fırar* eder ya da evren ağacı davulun sesini duyar ve şamanı *çağırır*. Böylece tepesinde tanrıların yaşadığı ev-

²¹⁵ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.238; Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.25-26-27.

²¹⁶ “...Davul, şamanın simgesel olarak Göğe çıkmakta kullandığı çok basamaklı ‘şaman ağacına’ benzetilebilir. Gerek kayına tırmanarak, gerek davulunu çalarak, şaman Evren Ağacı’na yaklaşır ve sonunda gerçekten üstüne çıkar.” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.222-223.)

ren ağacına koşmakla-uçmakla, kutsal dünyaya *çıkma* olanağını *yakalamış* olur.²¹⁷ Örneğin Laplar ve Samilerde davul kutsallığı o denli içselleştirilmiştir ki davulu *yabancı gözlerin* görmesine izin verilmez: Görevde kullanıldıktan sonra davul, özel olarak yapılmış deri bir çantaya yerleştirilir ve çadırda bu iş için ayrılmış yere konur. Böylece yabancı gözlerle *kirletilmekten* korunmuş olur. *Ataerkil yabancılaşıma* nedeniyle kadınlar da *kirletici* olarak algılandığından onlar da davula *dokunamaz*.²¹⁸

Hangi ağaçtan yapılırsa yapılsın bu iş için kullanılacak ağacın, *insan eli değmemiş* ya da herhangi bir *hayvanca kirletilmemiş* olması gerekir. Kimi topluluklarda üzerine *yıldırım* düşmüş, yani Yıldırım Tanrısı'nın gücüyle *temizlenmiş* bir ağaç kesilir. “Davulun kasnağını yapmakta kullanılacak odunun seçimi bile sadece ‘ruhlara’ ya da insanı aşan bir iradeye bağlıdır. Ostyak-Samoyed şamanı baltasını alır, gözlerini yumup ormana dalar ve rasgele bir ağaca dokunur. Ertesi gün arkadaşları davulun kasnağını bu ağaçtan çıkarırlar. Sibirya'nın öbür ucunda, Altaylılarda ise şaman, ormanın tam yerini ve kullanılacak ağacın yetiştiği noktayı doğrudan doğruya ruhlardan öğrenir; keşif yapmak, gösterilen ağacı bulup kasnağın yapılacağı dalı kesmek üzere arkadaşlarını gönderir. Başka bölgelerde şaman, üzerine kan veya votka sürmek suretiyle ağaca, ‘kurban’ sunulur.”²¹⁹

Anlaşılabileceği gibi davulun hazırlanması *özen* gerektiren ve *sorumluluk* isteyen bir iştir. Şaman, *topluluk hizmetlisi* olduğu için,

²¹⁷ “Şaman adayının sırra-erme rüyalarından birçoğunun, ‘Dünyanın Merkezine’, Evren Ağacı’nın ve Evrensel Hâkim’in bulunduğu yere yapılan mistik bir yolculuk içerdiği hatırlardadır. Şaman, davulunun kasnağını bu ağaçtan Yüce Varlığın bu iş için özel olarak düşürdüğü bir daldan yapar... Davulunun kasnağı Evren Ağacı’ndan yapılmış olduğu için, şaman davulunu çalmakla, sihirli bir şekilde bu ağacın yanına, yani ‘Dünyanın Merkezine’ fırlatılmış olur ve bu sayede Göğe çıkabilir.” (a.g.e; s.222.)

²¹⁸ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.226.

²¹⁹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.223.

bu nedenle davul, şamanın *arkadaşlarının* ya da *akrabalarının* yardımıyla hazırlanır. Mihály Hoppál'ın yazdığına göre Selkuplarda davul ve davul tokmağının hazırlanışı iki akraba soydan olan erkeğin görevidir. Davula deri germe işi ise kadınlar tarafından yapılır. Davulun yapıldığı ağaç, dünyanın ortasını simgeleyen *kozmik* bir ağaçtır. Davulun biçimi de simgesel bir özellik taşır: Biçiminden, davulun *hangi grup* tarafından hazırlandığı anlaşılabilir.²²⁰

Davulun derisi gelişigüzel bir hayvandan alınmazdı; az da olsa *tay* ya da *at derisi* kullanılmakla birlikte daha çok *geyik* ya da *dağkeçisi* derisi kullanılırdı. Kimi kez deri seçiminde şamanın *koruyucu ruhu* olan hayvanın rolü olurdu.

Kimi Altay topluluklarında, *simgelerle resim ve nesnelerle* donanımı tamamlandıktan sonra bir törende *davul canlandırılır*. Canlandırma töreninde, şaman *hayvan-atasının* yaşamını anlatmaya başlar. Bu sırada davul, yardımcı ruhlarla *ilgi* kurar; yani *can kazanır*. Yeni davul yapıldıktan sonra *tütsülenerek* kutsanır ve *kötü ruhlardan* arındırılır: Üstüne *kımız* ya da *rakı*, *bira* saçısı yapılır. Böylece davul, *canlandırılmış* olur. Canlanır canlanmaz davul ve davulu oluşturan parçalar, *şamanın ağzından*, kendi öykülerini *anlatmaya* başlar: Kasnak hangi ağaçtan yapıldığını, nerede, nasıl yetiştiğini, nasıl seçildiğini, kesilip hangi yollarla getirildiğini anlatır. Sonra davulun derisi *sulanır*, yani davulun derisine *su yürür*, bu kez şamanın ağzından deri *konusmaya* başlar: Hangi hayvanın derisinden yapıldığını, bu hayvanın nerede doğduğunu, nasıl yetiştiğini, nasıl seçildiğini, avcı tarafından nasıl vurulduğunu bir bir dile getirir. Şaman *sırta-erme* deneyimi sırasında doğanın *dilini* öğrenmiştir. Deri kendini anlatırken şaman, derinin yapıldığı hayvanın *donuna* bürünür, onun gibi konuşur, onun gibi hareket eder: Bir bakıma şaman, *tek kişilik bir tiyatro* oynar. Seçilmiş deri aracılığıyla *dirilttiği* hayvanı *içine*

²²⁰ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.228-232 arası.

alır ve *hayvan donunda* dirilir. Bu hayvan, şamanın *yardımcı ruhudur* ya da hayvan-biçimli *mitsel ataya* dönüşür.²²¹

Şaman adayı şamanlığa *davet* edildiğinde toplulukla birlikte ormana gider. Burada şaman *ayin* düzenler. Üç gün içinde davul yapılır; üzerine *simgesel* anlamı olan resimler çizilir. Sibiryâ şaman davullarında ortaya çizilmiş *haç*, dünyanın merkezini betimler; betimlenen yer, *yerin göbeği* olarak algılandığı için, *küçük bir çemberle* bu durum anlatılmak istenir. Yer göbeğine göre kenarlarda bulunan resimler, *dünyanın sonunu* simgeler. Çadır, evrenin *merkezidir* ve davulun *ortasıyla* ilişkilendirilir ve ocakla simgelenir. Yani davul, büyük âlemin kanıtı anlamında bir küçük âlemdir. Şaman, *ocağın* bulunduğu yerde, tam olarak merkezde oturur. Ocaktan hem alt-dünyaya, hem de üst-dünyaya *yolculuk* yapabilir. Bu nedenle davul, ruhlar dünyasının bir *harityası* ya da *evren* simgesidir.

Altaylarda...; “Tören elbette hayvan kurbanıyla kutlanmaktadır. İnsanlar birlikte yerler, içerler, (örneğin Karagaslarda) bunun yanı sıra katılımcıların hepsinin ellerine davul almaları ve on beş dakika çalmaları gerekmektedir. Kutlamanın sonunda şaman girdi ve onun sunumu saatlerce sürerdi;... Safların etrafında davulun canlandırılması töreni sırasında alkollü içecekler ya da kanı davula püskürtürlerdi. Orada bulunanlardan kadınlar hariç her kişi davula vurur, en sonunda da davula, gerekli resimleri çizerlerdi... Davuldaki boya genellikle kırmızı, beyaz veya siyah renkten oluşmaktadır. Kırmızı gök dünyasının, siyah ise yeraltı

221 “ ‘Davulun canlandırılması’ töreni son derece ilginçtir. Şaman üzerine bira dökünce kasnak ‘canlanır’ ve şamanın ağzından, kesilip alındığı ağacın ormanda nasıl yetişip büyüdüğünü, ondan nasıl koparılıp köye getirildiğini vb anlatır. Sonra şaman davulun derisini de ‘sular’; bu kez de o ‘canlanır’ ve geçmişini anlatır. Derinin sahibi hayvan, yine şamanın ağzından, doğumundan, ana-babasından, çocukluğundan, avcı tarafından vurulduğu ana kadar geçen bütün yaşamından bahseder... Tubalarda ise şaman bu şekilde canlanan hayvanın sesini ve yürüyüşünü taklit eder... Şamanın ‘dirilttiği’ hayvan aslında... en güçlü yardımcı ruhudur. Şamanın içine girince, şaman hayvan biçimli mitsel ataya dönüşür. (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.224; Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.140-141.)

dünyasının yaşayanlarını sembolize ederdi... Davulun iç ve dış kısımlarında da gizemli resimler bulabiliriz. Bunlar süslemeler değil anlamlı işaretlerdir ve şaman kültürünün dünya görüşünü tasvir eden şekillerdir. Boyanmış işaretler arasında en önemlileri Güneş, Ay ve Dünya Ağacı resimleridir. Bu ağaç dünyanın ortasını işaretlemektedir... Şamanın göğe doğru yolculuğa başladığı yer bu noktadır... Teleüt, Şor, Kumandı, Sagay, Beltir ve Çelkan şaman davullarının çok şematik oldukları bir gerçektir... Güneş, Ay ve Venüs şekilleri davullarda yer alırlar. Güneş daha büyük bir halkadır, Ay daha küçüktür, Venüs ise büyük kuyrukla gösterilmektedir. Yıldız resimleri esrime durumunda göğe yolculuk sırasında yönün saptanması konusunda şamana yardım etmektedir. Genellikle davulların sağ tarafına anne olarak adlandırılan ‘Güneş’ düşer. ‘Ay Baba’ olarak adlandırılan Ay ise sol tarafa resmedilir. Sibiryâ Şamanizm’inin seçkin araştırmacısı L.P. Potapov bu resimlerin işlevini resimlerle gök varlıklarına, atalar ruhuna ve yardımcı ruhlara dönme isteği olarak tespit etmiştir. Davullarda göksel baş tanrı, yedi ve sekiz tane olan Ülgen’in kızları (Kistar), alt dünyanın sahipleri, Erlik’in demir kafalı yedi kara oğlu da bulunabilir. Bu antropomorfik figürler şamanın yardımcıları olmuşlardır... Farklı hayvan şekilleri ruhların yardımını sembolize ederler. Örneğin kurbağalar (paka) şamanın yardımcısı olarak kurban sunulmuş bir ayıyı göğe, Ülgen’e götürürler. ‘Ülgen’in kurbağaları’ olarak adlandırılan bu resimler her zaman davulun tabanında görülürler... Bu resimlerin bir davuldan diğerine tam olarak kopyalanmasına dikkat edilmektedir. Çünkü bunlar şamanın atalarından aldığı mektup olarak düşünülmüşlerdir ve sadece soy (sök) içerisine devredilebilen kutsal bir miras kabul edilmişlerdir...”²²²

Şaman adayı hazırlanan davulu, toplumun koruyucu ruhu olan Muz Tağ’a (*Buz Dağ*) sunar. Dağ, davulu inceler ve onun *ömrünü* saptar. Ardından, sırasıyla Ülgen’in annesi ya da karısı kabul edilen *Tızı Kan*’a sunar. Aradan üç gün geçtikten sonra bu

²²² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.228-232/235-237.

kez aynı davul *Erlik*'e sunulur; Erlik inceler, adayın davulla kaç yıl şamanlık yapacağını ve kaç kez *kurban sunacağını* saptar.

Davulun derisi yıprandığında *gelişigüzel* atılmaz; ormanda bir ağacın dalına *asılarak* terk edilir. Şaman ölürse davulu *parçalanarak* başındaki ağaca asılır; çünkü davul, şamanın *kendisini* temsil eder. “Altay Türklerinin inançlarına göre şaman, hayatı boyunca sadece belirli sayıda davul kullanabilmektedir. Tam olarak üç, beş ya da dokuz kadar davul kullanılır ki bu da yardımcı ruhlar bu şekilde emir verdikleri içindir. Bir davulun ömrü bir yıldan dokuz yıla kadar çıkar. Son davulun kullanma süresi bittiği zaman şaman ölür. O zaman davulun derisi bıçakla yarılr; davulun içinde hayvanın ya da diğer yardımcı ruhların olduğu düşünüldüğünden bunların serbest bırakılması, dışarıya çıkarılması gerekmektedir. Sağaltma ve temizleme töreni sırasında da hasta ruhlar davula toplanmaktadır ve bu nedenle davul yurttan (büyük çadır) dışarıya götürülmektedir...”²²³

Boş olan arka yüzde, şamanın bir eliyle davulu tutabileceği bir *sap* vardır. Genellikle davulu iki eşit parçaya ayıran bu *sap eezi* adıyla anılır ve kabaca *insan biçimlidir*, göğüs üzerinden geçirilen ve *kiriş* adı verilen demir çubuk ise *kollarını* oluşturur. Kol olarak algılanan kirişe asılan ve *kungru* adı verilen *çingiraklar*, şamanın *aşamasını* ya da koruyucu ruhlarının *sayısını* gösterir. Simgesellik açısından davulun içi, *dışı* denli önemlidir: Özellikle *korunması* gerekenleri simgeleyen resim vb davulun bu korunaklı bölümüne alınırlar. Örneğin Nganasan şamanı kırmızı boylarla çocuklarını, karısını küçük insan şekillerini ve rengeyiklerini davulun iç tarafındaki deriye resmeder, böylece onları *koruma* altına almış olur.

Davulun iç tarafında sapları demirden haç biçiminde *demir tutak* bulunur. Davulun daha iyi bir akustiğe, ses kalitesine sahip olmasını sağlamasının ötesinde bu saplar, rengineyi ruhunun *kaburga kemiklerini* simgeler ve bunlara farklı işlevleri yerine getiren *beşik, ok, su-kuşu* gibi küçük semboller asılır. Nenetslerde

²²³ a.g.e; s.228-232 arası.

davul tutağı, göğse giden *yolu* simgeler. Tuva çevresinde ise davul tutaklarının tipleri birbirinden farklıdır: “İnsan başı şeklindeki davul tutağı haç şeklindeki dayanağın tam ortasında yer alır. Aynı tip Moğollarda da vardır. İkinci tip davul tutağının üzerinde yılan ve şaman şekillerinin yontusu görülmektedir. Üçüncü tip ise gelişi güzel şekilde biçimlendirilmiş davul tutacağıdır ve haç biçimindeki bir demir, sözünü ettiğimiz tutacağın üst kısmının üçte ikisini kaplamaktadır... Dördüncüsü, oku simgeleyen tutacaktır. Bu Kuzey Altay bölgesindeki Türklere (Çelkanlar) özgüdür. Bunun altına ve üstüne şematik insan başları yontulmuştur... Güzelce kesilerek hazırlanan ve orta kısımları incelmış tutaklar da vardır... Bu tutakların kullanıldığı davullar en üst kategorideki davullar olarak kabul edilir... Bu tip davullarda altta ve üstte küçük üç çivi şeklinde oklar bulunabilir. Bunlar davul tutağının gözleri (köş) olarak kabul edilmektedir. Haç demirinde ya da başka yerde bulunabilen ay biçimindeki, küçük madeni askılar davulun kulaklarıdır; çünkü şaman ruhların seslerini dinlemektedir. Davul tutağına süs olarak yapılmış deliklere ise âyin sırasında ruhların toplandıkları varsayılır. Davul, tutakla ilişkili olarak yardımcı ruhların toplandığı yeri sembolize etmektedir... Antropomorf davul tutaklarının, şamanın koruyucu ve yardımcı Av Tanrı’sını, tayganın ve hayvanların ruhlarını... sembolize ettiğini anlıyoruz... İnsan şeklinde biçimlendirilmiş davul tutakları iki büyük gruba ayrılmaktadır. İlkinin tutacağının iki ucunda iki insan kafası (başı) görülmektedir. Bu ilginç varlık av patronu olarak kabul edilir (...) ve adı baş Tanrı Ülgen’in kızını onurlandıran Kanim’dır. Bu tip davul tutaklarında yanlış anlaşılması mümkün olmayan kadın sembollerinin bulunması da tesadüfî değildir. Avdan önceki gece, avın uğurlu geçmesi için yalvarılacağı zaman Kanim’in onuruna tören yapılır ve arpadan pişirilmiş ev birası kurban edilir. Birbiriyle -cinsel organları birbirine temas ederek- karşılıklı duran iki figürün şamanı ve ruh karısını yani Kanim’i simgelediği şeklinde açıklamalar vardır. Şaman seans sırasında Ülgen’in kızıyla cinsel ilişkiye girer ve bu ona gök ve yer dünyası arasında aracılık etmesine imkân verir... Bir diğer

grup da açık şekilde insan şekilli Altay çevresi davul tutaklarıdır... Şaman bu davulu halkın kutsal saydığı dağdan almıştır ve tutacağı kendisi şamanın atasını simgelemektedir.”²²⁴

Yaklaşık daire biçimli olan *Darkhat* davulunda, *beş*, kimi kez *yedi ağaç* ya da *iki başlı bir kemik* davul kasnağının arka kısmına ağaç çivilerle tutturulmuş durumdadır. Bunlar baş kısmından *at kılı*, *geyik kirişi* ya da *pamuklu şeritle* bağlanmıştır. “Şaman davulun gök kısmına (tangara) vurursa o zaman gücü çağırma-
tadır. Bazı bölgelerde, mesela Tuva’da şamanın aynı anda iki davulu vardır. Biri kötü ruhların kovulmasında diğeri ise sağaltmada kullanılmaktadır. Başka yerlerde, mesela Altay Türklerinde beyaz ve siyah davullar birbirinden ayrılmaktadır. Öncekilerde bakır süslemeler vardır. Şamanlar onların yardımlarıyla iyi ruhları, soy koruyucularını çağırırlar. Siyah davullarda demir süslemeler vardır ve alt dünyanın Erlik Han’ının kötü ruhları olarak adlandırılırlar. Davulun kenarında, kasnağında bulunan davul derisindeki kabartmaların da sembolik anlamları bulunmaktadır. Kaçın, Şor ve Sagay şamanlarının anlatmalarına göre burada şamanın yardımcı hayvanlarının memeleri ya da boynuzları sembolize edilmektedir. Örneğin davulun... kayış gibi küçük parçalarında da sembolik anlamlar vardır. Ölü şamanın atalarının ruhlarını ve davulun hâkim ruhlarını davuldaki saç örgüleri sembolize etmektedir. Zira şamanlıkta davet edilen erkekler ve şamanların kendileri de eskiden saçlarını uzatmışlar ve bu uzun saçları örmüşlerdir.”²²⁵

Erkek ya da dişi geyik derisi davulun önyüzünü kaplar. Arka yüzde sapın yukarısında ve aşağısında *ikişer oyuk* bulunur: Bunların üzeri *omurga kemiği* adı verilen bitkisel ya da geometrik süslemelerle kaplıdır. *Üç demir* parçayla sapın üst kısmına tutturulmuş demir çembere *kurban kurdelesı* adı verilen *şerit parçaları* asılıdır. Ayrıca ağaçtan yapılmış *bir sopa* karşıdan karşıya geçecek biçimde yerleştirilmiş ve *gem demiri* adı verilen *at nalı* biçiminde bir *demir şerit* omuz altına yerleştirilmiştir. Yakut da-

²²⁴ a.g.e; s.238-245 arası.

²²⁵ a.g.e; s.234-235.

vulu ise daha çok *beyzi* biçimindedir. Davul yüzeyindeki resimlerin yapımında, ezilerek *toz* durumuna getirilmiş *yumuşak* taşlardan elde edilen boyalar kullanılır.

Altay tasarımlarında davulun yüzeyi *kozmetik âlemi* yansıtır: Çoğunlukla yüzey yatay ve dikey bir *hatla* bölünür. Yatay hat kiriftir; üzerinde *şerit* ya da *çingirak* olduğu düşünülen resimler vardır. Dikey hat *eksendir*; Dünya Ağacını simgeler; ya da *ee-zî*'dir, kaba bir insan tasarımını verir.

Kirişin üst kısmı Göktanrı'nın ülkesi *gökyüzünü* simgeler: Davulun üst tarafında ve eksenin sağında Ay, solunda Güneş yer alır. Hemen hemen her yanında, *serpilmiş* durumda yıldızlar vardır. Kimi davullarda Ay ve Güneş'in iki yanında *iki daire* bulunur: Biri *tan* vaktini, diğeri *güneşin batışını* simgeler.

Davulun aşağı kısmında eksenin iki tarafından çıkan iç içe yaylar biçiminde *gökkuşağını* ya da *kutsal dağları* simgeleyen şekiller vardır. Yine davulun aşağı kısmında bir *dünya ağacı* tasviri, şamanın *kendisini*, *tözünü* ya da *kurbanını* simgeleyen *hayvan tasvirleri* ya da *baydara*²²⁶ tasviri bulunur. Kimi davullarda *Ülgen'in kızlarını* simgeleyen resimler vardır. Topluluktan topluluğa simgeler türü değişmekle birlikte anlatılmak istenen öz aynıdır.

Davulun tokmağı kemikten ya da davulun kasmağının yapıldığı ağaçtan yapılır. Kimi durumlarda yıldırım düşen, bu yolla kutsal tarafından temizlenen ağaçtan yapıldığı da olur; *kakum*, *samur* ya da *tavşanayağı* derisiyle kaplanır; böylece sesin *boğuk*

²²⁶ Baydara; Orta Asya Türk boylarında, mezar üzerine ya da kenarına çakılan, bir ucunun yeraltına, diğeri ucunun gökyüzüne uzandığına inanılan kazıktır. Ölüm, adak ya da dinsel tören nedeniyle kurban edilen atın bir bütün olarak yüzülen derisinin, bu kazığa geçirilmiş biçimine verilen addır. Baydara, inançta, ölenin göğe yükselirken binit olarak yararlanacağı hayvandır. Türk boylarında bu gelenek çok eskilere dayanır. Örneğin Herodotos, İskitler'in (İ.Ö. VII.-IV. yy.) bunları uzun bir kazığa bağlayarak yarım araba tekerleği üzerine oturttuklarını belirtir: İskitler, atlarla birlikte sadık hizmetkârları da boğazlayıp derisini yüzdükten sonra, içlerini doldurarak atlar üzerine oturtuyor ve bunları, ölen soylu kişinin kurganı çevresine diziyorlardı. X. yy. da Oğuz ülkesini ziyaret eden İbni Fadlan, Şamanist Oğuzların ölü gömme törenlerinde, ölenin atlarıyla birlikte başka atları da baydara yaptıklarını ve mezar üzerine dizdiklerini anlatır. (Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.37.)

çıkması sağlanmış ve davul tokmağının keskin sesi *körleştirilmiş* olur. Özellikle üst kısmı tutma yerine oranla daha geniş olan tokmak biçimlerinin yaygınlık gösterdiğini söyleyebiliriz. Uzak Doğu'ya kadar uzanan topraklarda kimi şaman toplulukları, bükülebilir sopaları tokmak yerine kullandılar. Genelde tokmak, davulun sesine eşlik etsin diye arka kısmına küçük halkalar ya da madeni parçalar ilâştirilirdi.

Değişik adlarla anılmakla birlikte tokmak genel olarak *kamçı* diye bilinir. Şaman, esriyebilmesi için çalması gerektiği davula ancak tokmakla ses verebildiğinden Sibiry'a'nın tümünde davul tokmağının sihirli bir gücünün olduğuna inanılırdı. Davul şamanın atı olarak değerlendirildiğinden, tokmak da atları harekete geçiren kırbaç olarak düşünülürdü. Altay Türklerinde tokmağa atçılığın vazgeçilmez parçası kırbaç ile aynı anlama gelen 'orba' denmekteydi. Hekimlik törenleri sırasında şaman, hastanın ve orada bulunanların sırtına tokmakla yavaşça vurur, bunu yapmakla onları içlerindeki kötülüklerden temizlerdi.

Şamanlığa kabul töreni öncesinde şamanlar, ilk olarak davulun dönüşüm ürünü olarak asâyı ya da kırbacı elde ederlerdi. Göçebe halklar bu nesneyi şamanların işareti olduğundan önemserlerdi. Şamanlarda bulunan inanç, kırbacı, iyileştirici güçle donatılmış bir motif haline getiriyordu. Sahip oldukları kutsal nesneler, onların aşama farklılıklarını da gösteriyordu. Bazı topluluklarda kadın şamanların küçük kamçıları vardı ve bunu vurma-dokundurma yoluyla tedavide kullanıyorlardı.²²⁷

²²⁷ Şamanizm'deki tokmak kutsallığı, Aleviliğe de taşınmış durumdadır: Tokmağın yerini alacadeğnek, erkân-ı evliya, erkân, destecup, tarik, değnek, serdeste ve evliya adlarıyla anılan, erkân, destecup, tarik, değnek, serdeste ve evliya; Gör-gü sırasında ise, üç karış uzunluğundaki üç boğumlu değneği almıştır. Tören sahibi durumunda bulunan dede, taliplerin sırtına bu çubukla üç kez vurarak onları kut-sar, yani olumsuzluklardan temizler. Alacadeğnek, Orta Asya kandaş toplumlarında toplum ya da topluluk önderinin kurmaylığını yapan askeri kimlikli eren ve er-lerin elindeki kılıcın, tarihsel süreç içinde dönüşüme uğramış biçimidir. Askeri kimlikli eren ve erler, zamanla bu işlevlerinden uzaklaşmış ve topluma akıl önder-liği yapan bilgelere, evliyalara, sürece koşut ellerindeki metal kılıç ise akıl kılıcı anlamında tahta kılıca; tahta kılıç dedenin, babanın elinde kutsama çubuğuna, yani alacadeğneğe dönüşmüştür. Bu terim, daha çok Tahtacılar tarafından kullanılır. →

Altay davul tokmaklarında tokmağın baş kısmı *deriyle* kaplanır ve ayrıca üç ya da dokuz *halkayla* süslenir. Sibiryâ şamanlığında tokmağın özel bir önemi vardır; çünkü tokmak, şamanın ilk teşhizatıdır. Bu nedenle yer yer davulun önüne geçer. Örneğin Ketlerde şaman, davulsuz olarak şamanlık yapar; davul çalma görevini tokmakla kendi ayağına hafif hafif vurarak yerine getirir. İlk ağaçtan yapılan ilk nesne-aygıt olması nedeniyle kimi şaman topluluklarında şamanlık yeteneği, tokmağın devredilmesiyle sağlanır. Tokmağın tutma yerinin sonuna tokmağa sahip şamanı simgeleyen baş ya da yüz resimleri oyulur. Tokmak resim süslemelerinde yılan, kurbağa ve kertenkele, başka bir deyişle alt dünyanın yardımcı ruhları sıkça kullanılmıştır.²²⁸

Kimi kez tokmağın ya da davulun dönüşüm ürünü asâ olur: Şaman asâsı davulun yerine geçer bir bakıma. Kimi kez de asâ, davulun hazırlanmasından önce şamanın sahip olduğu kutsal nesnedir; davula sahip olması için geçen iki-üç yıllık sürede davulun yerine geçer ve davul simgeselliğinin tüm anlamlarını taşır: Yeri gelir şamanın atı, yeri gelir atın kamçısı olur. Aşaması güçlü olmayan ya da kadın şamanlarda asâ kullanımı yaygındı. “Buryatlarda şaman olacak kişi öncelikle iki ağaç asâyı hazırlar. Sağ elinde olan erkek, sol elinde olan ise dişi varsayılır... Ağaçtan yapılanlar gibi demir asâlar da at ayaklarına benzemektedir. Alt uçları toynağa benzer şekilde işlenmiştir... Buryatlara üç farklı şaman asâsı olmuştur. Atlı (morin), yılanlı (mogoy) ve insanlı.”²²⁹

Genelde Aleviler-Bektaşiler arasında alacadeğnek, erkân-ı evliya, erkân, destecup, tarik, değnek, serdeste ve evliya adlarıyla anılır. Dede, cemi, alacadeğnek denen öd ya da diğer kutlu ağaçlardan yapılmış 120 cm boyundaki bir sopa ile yönetir. Bu değnek özel bir torba içinde, alakilimle birlikte mürebbinin evinde saklanır. Cemde bu değnek, eşik görevi görür. Her can ‘Ya Allah, Ya Muhammet, Ya Ali!’ diyerek üç yerinden öpüp emekleyerek ayak değdirmeden üzerinden geçer; delil denen muma niyaz ettikten sonra musahibinin yanına diz çökerek oturur. Daha sonra cem başlar. (Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşilik Terimleri, Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2005; s.49-50.)

²²⁸ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.252-255 arası.

²²⁹ a.g.e; s.258-259.

Şamanizm’de davulun dönüşüm ürünleri gerçekten çok zengindir: Bunlardan birisi de yaydır. Davula sahip olmadan önceki dönemde, tapım törenlerinde dönüşüm ürünü olarak yay kullanılmıştır. Mihály Hoppál, “Davul ve yay kelimeleri ile tokmak ve okun keskin kısmını ifade eden sözcüklerin etimolojik olarak birbirini karşılaması, ayrıca pek çok Altay dilinde şaman kelimesinin okçu anlamına da gelmesi yay ve davul arasındaki ilişkiyi bir başka yönden kanıtlar niteliktedir. Büyük ihtimalle Sibiryâ mağara resimlerindeki okçu figürleri ve şaman davullarındaki oklu süvari resimleri şaman kişisini ifade etmektedirler...” diyor.²³⁰

Önemi nedeniyle yay kullanımının yaygın olduğu Nenetslerde şaman davulu yay adını alır. Ritüel sırasında, şamanın yaydan ok gibi fırladığına inanılır. Aynı zamanda bir silahtır yay, düşman ruhlarla mücadelede kullanılır. Simgesel anlamda ok, ruhların toplanma yeridir. Ok, kutsallığının bir gereği olarak hem asâda ve kamçıda olduğu gibi tedavide de kullanılmış, hem de okla fala bakılmıştır.

²³⁰ a.g.e; s.249-252 arası.

ŞAMANIN RUHLAR DÜNYASI

“Ruhun gelişimi çok uzun bir süre almıştır, hâlâ da gelişmeye devam etmektedir. Bu oluşum için yalnızca dış uyaranlar değil, aynı zamanda iç-güdülerle, gelişim tarafından da motive edilmekteyiz. Bu iç güçler, bilincin denetiminde olmayan bir kaynaktan fışkırmaktadır...”²³¹

Ruh, bedenimiz için bir *öğretmendir*, öğretmenimizin sağlığına *özen göstermek* ve onu *korumak* temel yükümlülüğümüz olmalıdır. Neden mi?

Bu öğretmen bize: Genel yargının, genel kabulün *nefret* ettiği insanı *sevmeyi*; biçimin, rengin ve sesin ötesinde gizil olarak var olan güzelliği *görmeyi*; hiçbir elin dolduramayacağı, hiçbir dudağın dokunamayacağı ve hiçbir zaman doldurulamayacak şarabı *içmeyi*; bir şeyi anlamamız gerektiğinde onu *insan biçimine* dönüştürmeyi ve ona dokunmayı, onunla *sevişmeyi* öğretti.

Bu öğretmen bize: Yeri zamanı gelip hiçlik ya da tehlike çağırdığında *hazırım* demeyi; zaman olmayı ve hareketi *ölçmeyi*;

²³¹ Jung, Carl G.; İnsan ve Semboller; Çev.: Ali Nahit Babaoğlu; Okuyan Us; 4. Baskı; İstanbul-2009; s.82.

yaşanan anın içinde geçmişin de geleceğin de *bulunduğunu*; bir ağacın meyve vermesi için *övgüye* gerek olmadığını; ayıplanmaya gerek olmadan ağaçların yapraklarını dökerek soyunmaya başladığını, öğretti.

Ruh denilen öğretmenimiz bedenimize bunları öğretti de bizler; toplanmışlıktaki *yalnızlığı* ya da terk edilmişlikteki *çokluğu* içselleştirerek sarhoş olduk. Boşuna, *Tanrı sarhoş olduğu için bu dünyayı var etti; bu nedenle bu dünyanın sırrına ermek için sarhoş olmak gerekli*, dememişler.

A) RUHLAR DÜNYASINDA GEZİNTİ

Genç anılar bulanıktır; yaşlanınca anlam kazanırlar: “Bazen aradan yıllar geçmeyince anılar şekillenip anlam kazanmaz...”²³²

Şamanizm’in en *karmaşık* konularından biri olan “*Ruh*” olgusunu sağlıklı bilince çıkarabilmek için, konu üzerinde biraz gezinelim:

Ruh: Bâtınî tasavvuf kültüründe, evrenin içinden geldiğine inanılan, *hareket eden doğanın kendisi olarak önsüz-sonsuz bir enerji biçiminde* algılanan, eyleme yönelerek doğa ya da doğa parçaları kimliğinde görünüşe taşınan ve onlara dirilik, devinim kazandıran *tanrısal* özdür. Ya da insanın içinden geldiğine inanılan, hareket eden bedenin, daha doğrusu *bedenin beyninin kendisi olarak önsüz-sonsuz bir enerji biçiminde* algılanan, eyleme yönelerek beden kimliğinde görünüşe taşınan ve ona dirilik, devinim kazandıran *tanrısal* özdür. Hem tekil, hem de çoğul olarak algılanan, hemen her şeyin yapısında var olduğuna inanılan, genellikle *hayvan*, özellikle *kuş* biçimli, ateşe-kora benzeyen *yaşam gücü* ya da bedenin günah işlemesini engellemeye çalıştığına inanılan ve *iyi* olarak algılanan, *insanın manevi yapısıdır*. Çin kültüründe, *hayvansal çabayla özdeşleştirilen*, insana yaşam veren enerji; *hayvani ruh*; insanlara *kişilik* özelliklerini veren yaşam enerjisi; *insani ruh*; insanda *hayvansal çaba kay-*

²³² Draaisma, Douwe; Aklin Çıkmazları; Çev.: Erhun Yücesoy; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2012; s.7.

nağı olarak algılanan ve insana *kişilik* özelliklerini verdiği kabul edilen *yaşam enerjisi*dir. Fransız Spiritüalist Allan Kardec(1803-1869)'e göre, ölülerin ruhlarından başka bir şey olmayan *yaradılışın zeki varlıklarından her biridir*. Simya tasarımlarında, doğadaki her metali altına dönüştürebilen *tasarımsal öz* olarak algılanan *felsefe-taşını* oluşturan simgesel *beden-can-ruh* üçlemesinin sonuncusudur. Sûfi tasarımlarda, vücudun sağ kısmını etki altına alan ve *iç manevi yoğunluk* olarak tanımlanan, merkez olarak algılanıp yoğunlaşılması durumunda, *kırmızı* rengi etkinleştirdiğine inanılan güçtür. İç kimlikten kaynaklanan kötü duygu durumlarına karşı *zafer kazanan insanla özdeşleştirilen* üstün niteliklerdir. Kalplerden yedi bin yıl önce yaratıldığına inanılan ve *kalbin içine saklanan tanrısal öz*, kendine seslenen *derinlik*; Tanrı'nın Yaradılış sırasında kendisinden ayırdığı *meşale*; insan tarafından gerçekleştirilen *yaratıcı eylem*; insanda içte bulunduğu inanılan ve bedene seslendiği kabul edilen *öğretmendir*. Zerdüştlükte, insanı oluşturan elementler sıralamasında *can özdeşliği* biçiminde yer alan, gizil nesnellik durumundaki tanrısal özün, yani görünmeyen nesnelliğin bir parçası olarak *insanın yapısına giren*, iyilik, aydınlık ve temizlik gücü olarak algılanan *üçüncü element* ya da doğanın ya da insanın *düşünme niteliği*dir. Budist tasarımlarda, simgesel anlamda, gövde ve bilinçle birlikte *benliği oluşturan faktördür*. Türk-İran tasavvuf geleneğinde, *yüz-yanak* olarak algılanan, Tanrı'nın cemâl sıfatlarının *tecellisi*dir. Taocu gelenekte, *cıva* ya da *ateşin* yerini tutan güçtür. Başlangıç mitlerinde, *sıcak-kan* ya da *sıcak dumandır*. Metafizik tasarımlarda, simgesel anlamda, *ölümsüz* ya da *hassas yapılı maddedir*.

Asya, özellikle Altay tasarımlarında, nesnenin ya da gövdenin görünmeyen yanına *ruh* ya da *can* adı verilir. Söylence diliyle *dışarıdan aktarıldığına* inanılsa da ele alınan *soyut şey* ya da *soyut olgu*, yani *görünmeyen yan*, doğaya ya da bedene, yani *görünen yana benzemek zorundadır*. Çünkü doğa ve beden *hatasızdır*; ona hatasızlığı veren, doğanın ve bedeninin *aklıdır*.

İnsan, düşünceleri doğanın aklıyla *örtüştüğü* ölçüde kusursuzlaşır. Bu bağlamda *ruh*, doğanın ya da insanın *düşünme* nite-

liğini karşılar. Somut doğa ya da somut beden ise ruhun, *nesne* niteliğini karşılar.

Demek ki ruh, *eylemli bir gizil nesnelliktir*. Eylem belli aşamaya ulaştığında *doğa* ya da *beden* olarak görünüşe taşınır. Görünüşe taşınan doğa ya da beden *tükenerek* ruhun *üremesini* ve *kesintisizliğini* sağlar.

Ruhsal bir eylem yoksa ne doğa ne de beden olacaktır: Özcesi, madde, nesne yoksa bir eylemden söz etmek olanaksızdır; *sonuç üretmeyen hareket olamaz*. Eylem yoksa doğa da yoktur, beden de yoktur, doğal olarak Tanrı da yoktur. Çünkü Tanrı, hareket eden doğanın, yani *doğuran doğanın* ilk çocuğudur.

Görüldüğü gibi ruhun kaynağı, nesneyi ya da bedeni oluşturan *maddenin* kendisidir; yani, canlının ya da cansızın *maddesi*dir. Doğaya *benzetmek* eğilimi nedeniyle görünen, görünmeyen *ayrılmaz*. Görünen, görünmeyene ulaşmayı sağlayan bir *araç* olarak algılanır. Görünen *somut* bir nesnellik, görünmeyen *gizil* bir nesnellik olduğuna göre, görünen hangi maddeden kurulmuşsa görünmeyen de *aynı* maddeden kurulmuştur; görünen hangi yasaya bağlıysa görünmeyen de *aynı* yasaya bağlıdır.

Ruh da, can da, Tanrı da doğanın ya da gövdenin görünmeyen yanının, yani *gizil nesnellik* durumunda bulunan yanının *kimliklendirilmiş* biçimleridir. Tasarımı tersinden düşünersek gövde de nesne de özünde bir *ruhtur*, bir *Tanrıdır*. Ruhun ya da Tanrı'nın görünmüyor olması, onların *nesnellliğini* ortadan kaldırmaz.²³³

²³³ “Tanrı doğaüstü bir varlık değildir, gerçeklikte insan tarafından, kendi doğasının en iyi öğelerinin kendi dışına atılmasıdır (projection). Tanrı, insanın gerçek açıklamasıdır (révélation) ama onu egemenliği altına alır ve gerçekte onun yabancılaşmasıdır. Demek ki Feuerbach, Hegel’den yabancılaşma sürecini, ama onu tersine çevirerek alıyordu. İnsan kendi öz doğasını kendi dışındaki nesnelerde nesnelleştirir. Ama kendini açığa vururken, sadece nesneler yaratmakla kalmaz; bu nesneler bağımsız, yabancı bir duruma gelir, ona karşı çıkar ve onu egemenlik altına alır. İnsan kendi zenginliğini Tanrı’da dışlaştırmış ve Tanrı’yı ne kadar zenginleştirmişse kendisi o kadar yoksullaşmıştır.” (Marx, Karl; 1844 El Yazmaları/Ekonomi Politik ve Felsefe; Çev.: Kenan Somer; Sol Yayınları; Dördüncü Baskı; Ankara-2011; E. Bottigelli; Sunuş; s.23.)

Ruh da Tanrı da *iki* niteliğiyle tanımlanır: Doğanın ya da gövdenin görünmeyen yanında *keşfedilip* algılanan ve açıklanan *soyut* varlık ya da bu soyut varlığın eyleme geçmesiyle *so-mut* duruma gelen nesne ya da bedendir.

Soluk; başlangıç tasarımlarında evreni canlandıran, dönüştüren, yoğunlaştığında biçim bulan, yani evrenin dokusunu oluşturan *güç*tü. Ötesinde yerçekimi, ısı ve ışık, *göğün soluğu* olarak algılanıyordu. *Göğün soluğu* eyleme geçtiğinde rüzgâr ya da fırtına oluyordu. Özellikle Asya tasarımlarında canlılığını koruyan bu anlayışta var olan her şey, göğün soluğuyla kabarıyor, soluyor, sıkışıyor ya da açılıyordu. Tasarımın açılımından da anlaşılacağı gibi soluk, mekânın içinde yer almıyordu tam tersine mekânı kendi içinde taşıyordu. Daha açık bir anlatımla tanrısal *neden*di *soluk*. *Ortamin eylemli halini* soluk olarak algıladığımızda *ten*, bedensel organları sarıp sarmalayan-bir arada tutan şeydir. Ağacın içinde yaprağa duran su gibi tenin gözeneklerinde dışarıya salınan-dışarıdan alınan soluk da *bedene durur*. Bedenin *delik* *değişik kabı* durumunda bulunan *ten soluğu*, yani bedendeki enerjinin dönüşüm kimliği olan *soluğu*, deliklerini açarak ya da kapatarak korur.

Doğaya benzeme konusunda, hayvanlar insanlardan daha *üstündür*; insanüstü yetenekleriyle doğadaki *olağanüstülük*le daha rahat buluşurlar. Bu nedenle Altay tasarımlarında, insanın ve doğanın görünmeyen yanı, ağırlıkla *hayvan biçimli* olarak tasarımlanmıştır. Özellikle *kanatlı* hayvanların önceliği vardır. Bu *doğatanrıcılık* anlayışını tamamlayan bir *hayvan-tanrıcılık* anlayışıdır. Sonraları hayvanın yerine insan geçecek ve *insan-tanrıcılık* anlayışı egemen olacaktır.

Sıklıkla *hayvan biçimli* olarak tasarımlanan *ruh*, göksel kökenli bir enerji olarak algılanmış; *ışık*, *ateş* ya da *kor* niteliğinde tanımlanmıştır. Göksel kökenli olduğu için de Göktanrı'ya ya da göksel tanrılara bağlanmış, doğanın ya da insanın *iyi*, *aydınlık* yanı olarak inanca taşınmıştır.

Çinliler insan vücudunda *iki* ruhun yaşadığına inanırlar. Bunlardan biri, insana yaşam veren *hayvani ruhtur*. Bu ruh, ölünün mezarında bir süre bekleyerek törenin gerektiği gibi yapılıp yapılmadığını *kontrol eder*; bir eksiklik-aksaklık varsa *sorumlu* durum-

daki akrabalarına *zarar verir*. İnsanda yaşayan diğer ruh ise insana *kişilik özelliklerini* veren bir yaşam enerjisidir. Ölümden sonra uzunca sayılabilecek bir zaman diliminde yaşamayı sürdürür: Ardında bıraktığı kişilerle, kendisine *kurban adadıkları* sürece ilişkisini *canlı* tutar. *Kurban adama* görevi *ihmal* edilirse *aç kalır* ve ölen başka ruhlarla sunulan kurbanları *çalmaya* yeltenir, yani *hırsız* olur. Akrabalarına bile zarar vermekten çekinmeyen böylesi bir ruh, *büyücüler* tarafından beslenirse onların denetime girer.

Çin inancında, ruhlar da tanrılar da, *somut* varlıklardır; daha doğrusu, *somut* don edinmeyen ne bir ruh vardır ne de bir tanrı.

Kimi sûfi tasarımlarda, Tanrı, kalpleri bedenden *yedi binyıl* önce yaratmıştır. Yaratılan kalpler, *kurb* makamında saklanmıştır. Kalplerden yedi binyıl önce yaratılan ruhlar ise *üns* makamında saklanmıştır. Ruhlardan yedi bin yıl önce yaratıldığına inanılan vicdanlar, yani *sırlar*, ermişlik derecesinde-aşamasında saklanıp korunur. İnançta vicdan (*sır*) ruhun içine, ruh kalbin içine ve kalp de bedenine içine hapsedilir. Zâhir âlemde, her biri kendi makamını-aşamasını aramaya koyulur: Beden *ibadetle*, kalp *muhabbetle* uğraşır, ruh Tanrı'ya *yaklaşır*, sır ise Tanrı ile *vuslatta* huzur bulur.

İnsanın ruhu, kendi içinde dipsiz bir *derinlik* olarak algılanabilir. Ruhun ötesinde bir derinlik yoksa eğer ruh, *kendine seslenen bir derinliktir*.

Zerdüşť öğretisine göre insan, üç elementten oluşur; ölüm durumunda bu üç element ayrışır ve kökenleriyle buluşur:

a) Leş: *Toprak* olarak algılanır; ölüm anında ayrışarak geldiği yere, yani toprağa döner.

b) Hiş (akıl): Ruh ve beden bileşiminde, beden kendini tüketmesi sürecinde, beden düşünce olarak beliren ve iyiyle kötüyü ayırmaya yarayan algılama, kavrama gücüdür. Ölüm anında bedenden ayrışır: Ya yeni beden düşüncelerine taşınıp ölümsüzleşir ve Tanrı'nın aklı olarak algılanan tüm canla buluşur ya da yeni beden düşüncelerine taşınmaya uygunluk/yatkınlık göstermez ve bedenle birlikte toprağa döner.

c) Can/ruh: Gizil nesnellik durumundaki tanrısal özün, yani görünmeyen nesnelliğin bir parçası olarak insanın yapısına giren

iyilik, aydınlık ve temizlik gücüdür. Ölüm anında bedenden ayrışır; Tanrı'dan geldiği için yeniden Tanrı'ya döner.

Taocu gelenek sonraları dışrak simya ve içrek simya diye ikiye ayrıldı. Somut cevherlerle uğraşan simyaya *dışrak simya*; *cevherlerin ruhlarını* kullanan simyaya *içrek simya* adı verildi. İçrek simyada, *aşkın metallere*, bedenin çeşitli bölümleriyle özdeşleştirilir ve yaşanan simya süreçleri de *laboratuar* yerine böylesi bir deneyim içerisine giren simyacının *bedeninde ve bilincinde* yapılır.

Ejder ve Kaplan Risalesi'nin yazarı Su Tung-Po şöyle der: Ejder cıvadır. Ersuyu ve kandır. Böbreklerden gelir, akciğerde korunur.. Kaplan kurşundur. Nefestir ve bedensel güçtür. Zihinden çıkar ve akciğerlerde korunur.. Zihin kımıldadığında nefes ve güç onunla aynı anda hareket ederler. Böbrekler şiştiğinde ersuyu ve kan aynı zamanda akar.

Zen okullarının gelişmesiyle daha önce uygulanan yöntemler *çileci* bir niteliğe büründü. İçrek kimyanın üç yöntemi de şöyle açıklanmaya başladı: *Beden kurşun görevini görürdü; kalp ise cıva. Meditasyon, simya işlemi için gereken sıvıyı, zekâ kıvılcımları ise gereken ateşi verirdi. Yukarıda anlatılan yöntemde beden kurşuna, kalp cıvaya benzetilmiş ve temel simya işlemleri insanın fiziksel ve anatomik düzeyinde uyandırılmıştı. Şimdi sözünü edeceğimiz yöntemde ise simya işlemleri fizyolojik ve psişik düzeylerde gerçekleşir: Kurşunun yerini nefes, cıvanın yerini ruh alır. Açıktır ki böylesi bir tasarımda bir simya işlemi, nefes alıp verme yoluyla psişik aşamalardan geçme anlamına gelir. Üçüncü bir yöntem de uygulanmıştır ki burada ersuyu kurşunun, kan cıvanın, böbrekler suyun, tin de ateşin yerini tutar. Bütün bu tekniklerin amacı, yaşamın kaynağından gelen enerjiyi emmek ve bu yolla ömrü uzatmaktır. Bir kimsenin embriyon solumasına girmesi, embriyonun ana karnındaki nefes alıp vermesine öykünmesi anlamına gelir: Böylesi bir durumda kişi, kökene döner, embriyon durumuna geçer ve yaşlılıktan kurtulur.*

Yaygın olarak *ruh* ile bağlantılı altı terim kullanılır: Thymos, psykhe, skia, eidolon, menos ve nous. Bu terimlerden *thymos*, simgesel anlamda hazzın, acının, aşkın, öfkenin, umudun ve korkunun *konakladığı* yerdir. Türkçede *zihin*, *can* ya da *gönül* terim-

leriyle karşılanmıştır. Kökenbilimsel açıdan Sanskritçe *dhuma* sözcüğüyle yakından ilişkili olduğu kabul edilir. Eski Türkçede *tuman*, günümüz konuşma dilinde *duman* olarak kullandığımız sözcük aynı Sanskritçe kökten gelmektedir. Thymos teriminin kökeni Yunanca'da *kurban kesmek* ve *sunmak* anlamına gelen *thyo* fiiline bağlanır. Temelde *thymos* teriminin iki farklı tanımı yapılabilir: Kurban kesildiğinde akan ve ruhu taşıdığına inanılan ve *ruh* olarak algılanan *sıcak kan*. İkincisi ise kurban edilen hayvanın parçaları sunakta yakıldığında ruhu taşıdığına inanılan ve *ruh* olarak algılanan *göge yükselen sıcak dumandır*.

Yaşanmış anılar, *etten yapılmış bir ruhtur; anı çağrıldığında etten yapılmış ruh kıpırdamaya başlar, anı mühürlendiğinde ise ruh eti terk eder*.

Dağların denize kavuşma isteği, kendi bağrından çıkan dereciklerin *akarsu* olup okyanuslara akmasıyla anlatılır. Bir erkeğin bir kadını ya da bir kadının bir erkeği *kucaklama* arzusu, *gönlün akması* ile betimlenir; bu da ancak *doğanın dâhisi* olmakla olanaklıdır. *Doğanın dâhisi* olmak, *ruhu buharlaştırabilmekle* elde edilen bir insanlık *meziyetidir*. Doğa, *gizlenmeyi sever, gizlenme, gizle kendini dışa vurur. Gizin yasalarına ulaşmanın mantıklı bir yolu yoktur; oraya yalnızca içgüdülerimizle ya da sezgimizle ulaşabiliriz*. Açıktır ki insanın başına gelebilecek en güzel şey *gizemli olanla karşılaşmasıdır*. Gizem, hemen hemen tüm tasarımlarda *ışığın doğası* ile ilintilendirilmiştir. Bu nedenle *ışık, bilinmek istenmiştir*. Gizem alanında kalındığında, çözüm umudunu içerdiği sürece *ışık hoştur*.

Başlangıç tasarımlarında, *beden nefesi* ile ilişkilendirilen *duyum kaynağı* güç, ruhsal nefes olarak algılanır. Çeşitli tasarımlarda ve yaşanan dünyada ruh, daha çok *soluk* terimi ile özdeşleştirilmiştir. Öbür-Dünya'da ise ruh, *mitsel göz* ile görülebilen bir olgu gibidir. Tasarımın mantığı gereği Helenistik Çağ'da Stoacılar arasında *iki ruha esin oluşturan bir ağız nefesi ile bir beden nefesi* vardı. Bu ayırım, kimi tasarımlarda, *fiziksel nefes ile ruhsal nefes* ayırımına dönüşmüştür. Fiziksel nefes, *hareket kaynağı* olarak öne çıkarken; *ruhsal nefes*, canlıların *duyum kaynağı* olarak işlev görür. Tasarımın mantığı gereği, ruhun eyleme geçirilerek doğanın dolaysız parçası durumundaki bedene *taşınması* ve bu yolla ruhun

bedenleştirilmesi ya da bedeninin, gövdenin *doğa olmayan doğa* durumuna dönüştürülmesi, *ruhsallaştırılma* durumunu betimler.

Bütün bu ruh algıları, kimi kalıplarla geleceğe taşınır, sürekli canlı tutulur: Altay topluluklarında, simgesel anlamda, kam olacak toruna, ölmüş kam ata ruhlarından birinin kam olması için baskı uygulamaya başlaması, *ruh basmakt*; ilksel tasarımlarda, simgesel anlamda, *cisimli bedeni etkileyen şeyin de cisimli olduğunu kanıtlayan* özdeyiş, ruh bir bedendir; yine ilksel tasarımlarda, simgesel anlamda, ruhun bedene göre *can*, cana göre ise *beden* olduğunun *kanıtı* olarak algılanan özdeyiş, *ruh bir gölgedir*; Tasavvuf geleneğinde, *yaşam* ya da *anı sona ermek*, *ruh eti terk etmek*; Çin erotik edebiyatında, *orgazm olmak*, *ruh gökyüzünün ötesine uçmak*; sûfi kültürde, simgesel anlamda, *can gözü*, *ruh gözü*; Çin halk inancında, üzerine ölen kişinin adının yazıldığı, simgesel anlamda, *horozibiği kanı* dökülerek *canlandırılan ruhun yaşama mekânı*, *ruh levhası*; başlangıç mitlerinde, erginleme hastalığı ya da mistik parçalanma durumunda, simgesel anlamda, *çeliğe su verilir gibi* ruhlara *direnç-dayanıklılık kazandırma*, *ruhlara su vermek*; Çin kültüründe, *uzun ömürlülük*, *ruhların mantarı*; yine Çin kültüründe, ölen kişinin *bulunduğu yerden gömüleceği yere* uzandığına inanılan yol, ruhların yolu; tasavvuf geleneğinde, simgesel anlamda, o kimse *henüz yetişmemiş olması*, *bir kimsenin ruhu karanlığa kapanması* ya da *ruhunun kokusunu geceye verememesik*; Asya şaman tasarımlarında, bir yere çağrıldığında, yanında götürmek istemediği *kültürel canını*; *bu anlamda kültürel ruhunu* emanet etmesi, ruhu rehin bırakması; Sûfi gelenekte, simgesel anlamda, hemen her şeyin *doğurgan tarlası* olarak algılanan *hiçlik*, *ruhun kara gecesi...* kalıplarıyla anlatılmaya çalışılır.²³⁴

²³⁴ Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.109-145 arası; Korkmaz, Esat; Simgeler Sözlüğü; İstanbul-2010; s.1004-1010 arası; Korkmaz, Esat; Şamanizm Terimleri Sözlüğü; İkinci Baskı; İstanbul-2013; s.129-130); Korkmaz, Esat; Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015; s.129-130-131; Korkmaz, Esat; Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü Baskı; İstanbul-2005; s.578-581 arası; Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.569-570-571.

B) ŞAMANIN RUHLARI

“Ruh, biyolojik maddeyi canlı bedene çeviren hayat nefesidir... Spinoza’nın söylediği gibi, ruh beden yapabilecekleridir.”²³⁵

Ruh üzerindeki genel gezinmeyi sonlandırdıktan sonra bu *karmaşık* konuya bir de şamanın bulunduğu noktadan bakalım. Şamanizm’de insan, temelde *bir beden iki ruhtan* oluşur:²³⁶ *Biyolojik ruh* ve *kültürel ruh*. Biyolojik ruhu, toprak; ‘- *Ben doğuracağım!*’ dediğinde doğa verir ve toprak; ‘- *Ben acıktım!*’ dediğinde toprağa döner; yok olmaz, *dönüşüm* geçirir. Doğa bu ruhu, *ışık saçarak* kendini tüketen bedenin içine yerleştirmiştir; bedenin saçacak ışığı kalmadığında, *ölüm* denilen şey gerçekleşecektir. *Karanlık* olan bedenle birlikte *karanlık enerji* biçimine dönüşür.

²³⁵ Berardi, Franco “Bifo”; Ruh İşbaşında/Yabancılaşmadan Otonomiye; Çev.: Fırat Genç; Metis; İstanbul-2012; s.19.

²³⁶ Kimi tasarımlarda, üç ya da daha fazla ruhtan söz ediliyorsa da bu bedenden özgürleşen ruhun seçenek anlatımlarından başka bir şey değildir; “Ne var ki insandaki canların (‘ruh’ların) çokluğu bütün bu işlemleri hayli karmaşılaştırır. Birçok başka ‘ilkel’ halklar-...-gibi Kuzey Asya halkları da birden fazla, üç, hatta yedi canı (ruhu) olabileceğine inanırlar... Ölümde bunlardan biri mezarda kalır, bir başkası Gölge (Haysaletler) Ülkesine iner, üçüncüsü de Göğe çıkar... Başka halklara göre ruhlardan en az biri ölümde yok olur ya da ifritler tarafından yutulur vb. Bu son tasarımın geçerli olduğu durumlarda, dünya yaşamında vücuttan kaçmasıyla hastalıklara neden olan can/ruh da işte bu, ölümde kötü ruhlar tarafından yutulan ya da ölümler diyarına inen candır. Bu tür sağaltım işine ancak şaman girişebilir...” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.276.)

şecek ve yeri-zamanı geldiğinde, yani *saçacak karanlığı* kalmadığında, *ışık* olarak doğacak ve bir çiçeğin, bir hayvanın, bir taşın-toprağın-suyun-ateşin ya da insanın *yapısına* taşınacaktır.

Tasarımın mantığından da anlaşılacağı gibi *iki âlem* vardır: Işık saçarak kendini tüketen *somutlar* dünyası, yani *aydınlık âlem* ve karanlık saçarak kendini tüketen sonsuz olanaklar ve seçenekler dünyası, yani *karanlık âlem*. Her şey, her nesne, ışık âleminden karanlık âleme, karanlık âleminden ışık âlemine doğasal yazgı niteliğinde bir *çevrim* içindedir. Bu çevrim, insan olarak bizim *irademiz* dışında, tümüyle doğanın, yani tanrının *aklına* göre yürür. Çevrimde *ölümsüzlük* vardır: İnsan öldüğünde, biyolojik ruh olarak tanımladığımız içsel enerji, bedenin çözülmesine koşut biçimde, binbir nesnenin yapısında *görünüşe* taşınır.

Gelelim *kültürel ruha*... Kültürel ruh; tümüyle insan tarafından, *eğitim* ya da *doğasal yatkınlıkla* kazanılan bir olgudur. Biyolojik ruh bedenden *özgürleşemez*; özgürleşirse eğer, *ölüm* dediğimiz şey gerçekleşir. Buna karşın kültürel ruh, bedenden *özgürleşebilir*; gezen-dolaşan-rüya gören *bu ruhtur*. Kültürel ruh insana özgüdür ama her insan bu ruhu *üretemez* ve bedenden *özgürleştiremez*. Şaman adayı bir bakıma kültürel ruhunu, bedeninden özgürleştirmeyi *öğrendiğinde* adaylıktan çıkar, şaman olur.

Kültürel ruhun, biyolojik ruhtan *niteliksel* bir farkı vardır: Biyolojik ruh, *doğanın yazgısına* göre çevrimde önsüzden-sonsuza akar gider; ölümsüzdür. Kültürel ruh ise biz ona ölümsüzlük *kazandırabilirsek* ölümsüzdür; tersi durumda, *ölümlüdür*. İşte şaman, kültürel ruhuna ölümsüzlük kazandırmak için canla başla çalışır. Şaman atalarının kültürel ruhunu, *sır-ra-erme* deneyimiyle taşımaya başladığında, ölmüş atalarını *kendi bedeninde diriltmiş* olur; böylece atalarını, kültürel ruh *aracılığıyla* ölümsüzleştirmiş, geçmişin kazanımlarını *geleceğe* taşımış olur.

Kültürel ruhunu bedeninden özgürleştirdiğinde, şamanın özgürleşen kültürel ruhu şamanın *elinden tutar*, onu tanrıların dünyasında, cinlerin-şeytanların dünyasında, ışıktakı-karanlıktakı *dolaştırır*. Biyolojik can öyle mi ya; o, şamanın elinden tutar tutması-

na da ancak şamanı ışıklı dünyada, somutlar dünyasında o da *sınırlı* olarak dolaştırır.²³⁷

Diğer taraftan (şamanların), *koruyucu* ya da *yardımcı ruh* durumundaki hayvanlarla ilişkisi *iki* yönlüdür: Ya koruyucu ya da yardımcı ruh durumundaki hayvanın bedenini *ödünç alır* ve onu, bedeninden özgürleştirdiği kültürel ruhuna *bindirir*, gezdirir-dolaştırır. Ya da bedeninden özgürleştirdiği kültürel ruhunu, koruyucu ya da yardımcı ruh durumundaki hayvanın bedenine *ödünç verir*, hayvan ona *biner*, gezer-dolaşır. Kimi durumlarda ya da çoğunlukla şaman ata ruhlarına, koruyucu ve yardımcı ruhlara *koşmaz*, tam tersine onlar karar verir, *uygun* şaman adayına doğru koşarlar; onu *seçerler*, yazgıdır bu, bu yazgıya *karşı* çıkılmaz.²³⁸

Anlattıklarımıza kanıt anlamında, şimdi dikkatimizi bir Gold şamanının anlatımına verelim: “...Bir gün acılar içinde yatağım da yatıyordum ki bir cin yanıma yaklaştı. Boyu yarım arşını geçmeyen, incecik, ama çok güzel bir kadındı bu... Bu kadın bana şöyle dedi: ‘Ben senin ataların şamanların *ayamisi*’yim. Onlara şamanlığı ben öğrettim, şimdi de sana öğreteceğim... Sen şaman olacaksın.’ Sonra devam etti: ‘Benim kocam olacaksın, çünkü şu

²³⁷ “Şaman, Sibiryalı doğa toplumlarında, aynı zamanda bir rahip ve kâhinin de görevini üstlenen büyücüye verilen isim. Hayvana dönüştürmeyi de kapsayan büyülu uygulamalar, vecde geliş sırasında yapılır. Bu ruh hali tütsü, dans ve gürültü yoluyla sağlanır. Bugün Şamanizm’in, zamanında tüm Avrasya’da yaygın olduğuna inanılır. Kalıntıları, cadılık âleminde yer bulmuştur. Şaman hasat gelirini yükseltebilmek için, hayvan kılığında ölümler diyarına uçmuştur.” (Werner, Helmut; Ezoterik Sözlük; Çev.: Bülent Atatanır, Murat Batmankaya, Derya Demirbaş, Uğur Ünver; Omega Yayınları; İstanbul-2005; s.769.)

²³⁸ “Deleuze-Guattari’ye göre felsefenin zemin arayışı insan ile hayvan arasındaki ayrımın da başlangıcıdır: ‘Hayvanın dili’ aynı zamanda ‘dilsizin dili’dir. Dolayısıyla bu dili duyabilmek, ona kulak verebilmek için insanın kendi düşünme biçimlerinden başka olarak hayvanı ve Doğa’yı tahakküm altına alan yapılardan vazgeçmesi gerekir... Dahası hayvan-oluş fiilen insanların hayvana dönüşmesi de değildir. Bu daha ziyade insanlığın yükünden sıyrılma, kayıp gitmedir.. Öyleyse dilsizin dili Deleuze-Guattari’de olunlanır. Saf içkinlik ve onun sahip olduğu uyum (...) tüm yaşayanları ve insanları da kuşattığı ölçüde yaratıcılığın ve düşüncenin de kaynağı olacaktır.” (Batukan, Can; Heidegger ve Deleuze’de Hayvan Sorusuna Giriş; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015; s.80 ve 82.)

anda kocam yok, ben de senin karın olacağım. Sana hastalıkları iyileştirmekte yardım edecek cinler vereceğim; sana bu sanatı öğreteceğim ve kendim de yardımcın olacağım...' Çok şaşırdım ve korktum, karşı koymak istedim. 'Dediğimi yapmak istemezsen dedi bana, kendin bilirsin; seni öldürürüm' 'O zamandan beri de evime gelip gidiyor. Onunla kendi karımmış gibi yatıyorum, ama çocuğumuz olmuyor. Bir tepenin üstündeki kulübesinde, kimsesiz, tek başına yaşıyor. Ama sık sık konut değiştiriyor. Bazen yaşlı bir kadın veya kurt şeklinde de görünüyor, bu yüzden insan ona korkmadan bakamıyor. Ara sıra kanatlı bir kaplan biçimine girip beni alıp götürüyor, dünyanın çeşitli yerlerini gösteriyor. Böylece sadece yaşlı erkek ve kadınların yaşadığı dağlar, sadece gençlerin yaşadığı köyler gördüm... Bazen kaplana dönüştükleri de oluyor. Şu sıralar *ayami*'m evime öncekinden daha seyrek geliyor. Beni eğittiği zaman her gece geliyordu. Bana üç yardımcı verdi: *Jarga* (panter), *doonto* (ayı) ve *amba* (kaplan). Bunlar beni düşlerimde ziyaret ederler ve şamanlık yaparken de ne zaman çağırırsam hemen çıkagelirler... Şamanlık yaptığım sırada tamamen *ayami*'nin ve yardımcı cinlerin bağımlısı olurum; duman ya da ıslaklık gibi içime işlerler.'"²³⁹

Gold şamanının anlatımında geçen *yaşlı kadın*, kimi kez Şeytan'ın donunda görünüşe taşındığına inanılan, yaşını başını almış kadındır. Şeytan çeşitli insan donlarında da görünüşe taşınmıştır: Sıkça donuna büründüğü insan kimliklerini şöyle sıralayabiliriz: Yaşlı erkek ya da kadın, alımlı delikanlı ya da kız, uşak, fukara,

²³⁹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.108-109-110; "Ruhlar, seksüel nitelikteki beklentileriyle şamanı kovalıyorlar ya da şamanı öteki dünyaya götüren yolu atalara söylüyorlar. Buna uygun olarak şamanın seçimi şamanın kendisini seçecek ruhla evlilik yapmasıyla son bulabilir ki bu ruh daha sonra şamanın başyardımcısı olarak görev alacaktır... Bu mit varyantı büyük ihtimalle... şamanın iki cinsiyetli bir varlığa dönüşmesiyle daha doğrusu üçüncü bir cinsiyeti temsil etmesi düşüncesiyle bağlantılı olabilir... Aracı şaman biçimi Kore ve Eskimo şaman kültürlerinde çok kez transseksüel erkek biçiminde kendini gösterir. Kadın kıyafeti kullanıyorlar ve törenlerinde bu özelliklerine vurguda bulunuyorlardı; bir başka deyişle iki cinsiyet arasında aracı görevi görüyorlardı." (Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.59 ve 61.)

balıkçı, tacir, öğrenci, ayakkabıcı, köylü, papaz, keşiş, hacı, matematikçi, doktor, gramerci.²⁴⁰

Kurt ise Şeytan'ın donuna büründüğü hayvan olmanın ötesinde zengin bir simgeselliğe sahiptir: Ön-Türk topluluk tasarımlarında, göksel kökenli olduğuna inanılan ve *göksel koruyucu ruh* olarak algılanan *hayvan-tanrıdır* ve bunun tasviri olarak *totemdir*. Oğuz mitolojisinde, tanrısallığın göksel belirtisi olarak algılanan ve ışıqla birlikte ortaya çıktığına inanılan gök-hayvandır; *gök-kurt* adıyla anılır. Gökhanogullarını oluşturan Bayındır; Peçenek, Çavuldur ve Çepni boylarının *totemidir*. Altay mitolojisinde göksel kökenli olduğu kabul edilen ve kendisinden türetildiğine inanılan *hayvan-atadır*. Altay tasarımlarında saflığı, temizliği ve erdemi simgeleyen *göksel-hayvandır*; *ak-kurt* adıyla anılır. Oğuz mitolojisinde, şiddeti simgeleyen *yersel hayvandır*; *al-kurt* adıyla anılır. Orta Asya tasarımlarında, eril olarak algılanan, egemenliği ve yiğitliği simgeleyen; hükümdarı, beyi ya da onların devletini temsil ettiğine inanılan *düşsel hayvandır*. Türk mitolojisinde, topluluğun yol göstericisi olarak algılanan *rehber hayvandır*. Türk astrolojisinde, bir arabayı çeken iki at olarak algılanan Küçükayı burcunu kovalayan Büyükayı burcunu oluşturan, göksel *yedi hayvandan* her biridir. Geç dönem tasarımlarında, olumlu niteliklerinin zayıflaması ya da silinmesiyle yaratılan, kötülük simgesi *yeraltı-hayvandır*.²⁴¹

Panter, *ehlileştirilmiş vahşilik* simgesi olarak inanca taşınırken ayı, simgesel zenginlik içerir: Ayı; Orta Asya mitolojisinde, *töz* olarak algılanan ve bu nedenle tapım konusu yapılan *orman-tanrısı* ya da *orman-ruhudur*. Şamanist tasarımlarda, şamanın gökyolculuğunda ona *rehberlik* eden *yardımcı ruhtur*. Kimi Türk söylencelerinde, tanrısallık yaratma gücüyle özdeşleşen ve bu ne-

²⁴⁰ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.735.

²⁴¹ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.422; Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.104; Rox, Jean-Paul; Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar- Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabaıcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.5.2.

denle kendisinden *türenildiğine* inanılan *hayvan-ata*dır. İslamiyet'ten sonra olumlu yanlarının *silinmesiyle* yaratılan; kaba kuvvetin, aptallığın ve kötülüğün simgesi *yersel hayvandır*.

Ayı, şaman inanışında, *totem* ya da *ongun* sayılır; iyilik ya da kötülük getirir. Bu nedenle şaman giysisinin üzerinde, hayvan-ata olarak ayıyı simgeleyen *parçalar/nesneler* bulunur. Bu giysiyi giyerek şaman, hayvan-ata ayıyla *bütünleşir*. Tasarım gereği özellikle Kuzey ve Kuzeydoğu Sibirya'da, şaman giysisini tamamlayan başlıklar, ayının *baş* derisinden yapıldı. Giysisine *ayı kemikleri* dikilir, çizmelerin burun ve topuğu *ayı ayağına* benzetilirdi. Şamanın tören sırasında kullandığı sopa ve diğer gereçler *ayı kemiklerinden* yapıldı.

Aba-tös, şamanist tasarımlarda, 'boy'un *koruyucu ruhu* olduğuna inanılan ve *ayı biçimli* olarak nesneleştirilen puttur. Ayının dişlerinden yapılan ve *koruyucu ruhu* temsil ettiğine inanılan simge-nesne de aynı adla anılır.

Ayı oynatmanın kökeni Şamanizm'e dayanır. Ancak *yabancılaşarak* biçimlenip yapılanmış, Avrupa ortalarından Kamçatka'ya kadar uzanan geniş bir alana yayılmıştır. Anadolu'da yakın zamana değin ilgi gören seyirlik bir oyundu. Yasaklanınca, uygulama ortadan kalktı.

Ayı oynatma dışarıdan seyirlik bir oyun olarak algılanmasına karşın, hayvan açısından bu durum bir *işkence* ritmidir: Ayı yavruyken *sıcak saca* bastırılır ve bu işlem *tef* çalınarak yinelenir. Koşullanan hayvan, tef sesini duyunca sıcak saca bastığı sanısına kapılır ve *sıçramaya* başlar. Şamanist ritüellerde, oynayan ayı değil, onunla özdeşleşen *şamanın kendisidir*. Bu nedenle *ayı oyun*, Yakut Türklerinde *ak-şamana* verilen addır.²⁴²

Diğer taraftan ayı; Şeytan'ın, tektanrıci dinlerin hayvanla simgelenen pagan tanrıları *kötülükle* özdeşleştirme geleneği gereği kimi kez donuna büründüğü hayvandır. Şeytan'ın görüntüsü ya da simgesi, adından daha fazla değişiklik-çeşitlenme gösterdi: Kimi kez önceki Musevi-Hıristiyan geleneği izlenerek, kimi

²⁴² Roux, Jean-Paul; Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalıcı Yayınevi; İstanbul-2005; s.240.

kez de tektanrıci dinlerin hayvanlarla simgelenen pagan tanrıları *kötülükle* özdeşleştirme geleneği izlenerek Şeytan, sıklıkla *hayvan donunda* görünüşe taşındı.²⁴³

Gelelim kaplana... Kaplan; Türk mitolojisinde alplik ongunu ya da simgesi kabul edilen ve tahtı betimleyen *savaş tanrısıdır*. Kimi Altay mitolojilerinde, göksel güç olarak algılanan ve kendisinden *türenildiğine* inanılan *hayvan-ata*dır. Kimi bölgelerde, oniki hayvanlı Türk takviminde parsın yerine geçen, *yıl simgesi* hayvandır. Kırgızların ünlü Manas Destanı kahramanı Manas'ın *unvanıdır*.

Diğer taraftan kaplan; Şeytan'ın kimi kez, tektanrıci dinlerin pagan tanrıları *kötülükle* özdeşleştirme geleneği gereği donuna büründüğü hayvandır.²⁴⁴ Hayvan-ata tapımının bir sonucu olarak *ata* olarak yönetime geçen *Alp-Er*ler, kaplan demek olan *Tunga* adını da alırlar: *Alp-Er Tunga*, bunun en çarpıcı örneğidir.

Şamanın rüyasında görünen cin, yani *ayami*, onun *koruyucu ruhudur*. Demek ki şaman adayı, koruyucu ve yardımcı ruhlarca *kuşatılmış* bir dünyada yaşıyor ve onlar tarafından *eğitiliyor*.

Şimdi de bu simgeler üzerinde bir gezintiye çıkalım:

Cin; inanca göre, duyuyla algılanamayan ve göze görünmeyen, *iyilikçi* olabildiği gibi *kötülükçü* de olabilen manevi varlıktır. Kimi kültürlerin mitolojisinde ise, *evcil* tanrılardır. Cin, genelde, *göze görünmeyen* varlık demektir: İnanç alanının önde gelen *ortak* tasarımlarından biri durumundadır: Dişi cinler *peri*, kötü cinler *şeytan* adını alır. Hemen hemen tüm inançlarda cinler, *iyilikçi cinler* ve *kötülükçü cinler* olmak üzere ikiye ayrılır.

Cin tasarımı, kaynağını *Asur-Babil* mitolojisinden alır ve bu tasarım bütün dinlerce kabul görmüştür. Örneğin Matta İncili'ne göre *cinnet hastalığı*, insanların vücuduna giren cinler yüzündendir. Buna karşın Roma inançlarında cin, *koruyucu* bir rol oy-

²⁴³ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.110; Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul- 2008; s.33.)

²⁴⁴ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.377; Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul- 2008; s.93.

nar; her insanın, evin, mahallenin, yapının ya da kentin koruyucu bir cini vardır. Evcil tanrılar olarak algılanır ve onlara tapım gösterilir. Yunan çoktanrıcılığında, *daimonlar* iyilikçi olabildikleri gibi kötülükçü de olabilirler. Konumuz açısından baktığımızda ise cinler, şamanın *koruyucu* ya da *yardımcı* ruhlarıdır. Ötesinde Roma mitolojisinde olduğu gibi şamanın evinin, şamanın sık sık gittiği yerlerin ya da kullandığı araçların koruyuculuğunu yapan *evcil kutsal* ya da *yarı-kutsal* varlıklardır.

Temel dinlerde ya da inançlarda, zaman, mekân ve neden-sonuç ilişkisine dayanan maddi dünya ile *madde-dışı* ya da tinsel dünya arasında *ilişki* sağladığına inanılan *varlıklar-güçler* tasarımlanmıştır. Kötü cinlerin, iyi varlıklar olarak algılanan meleklerin *karşısında* konumlandıkları kabul edilir ve *Şeytan* tarafından yönetildiklerine inanılır.

Gold şamanının anlattıklarına göre şamanın koruyucu ve yardımcı ruhları şamanı, bu-dünyadan öte-dünyaya (orman-mağara, ıssız/sessiz yer vb) taşımakta ve doğanın ve doğa parçalarının, hayvanın-insanın-bitkinin sahibiyle şamanı *iletişime* geçirmektedir. İşlevselliği şaman için *yaşamsaldır* denilebilir.

Cin terimi, *göze görünmezlik* ve *örtme* anlamlarını içeren Arapça *cinn*'den türemiştir. Yine Arapça'da *delilik* anlamına gelen *cine* ve *deli* anlamına gelen *mecnun* terimleri de aynı kökten gelir. Açıktır ki bu durum, cinlerin insanların bedenine girip onların davranışlarını *yönlendirdiği* inancıyla doğrudan bağlantılıdır.

Cin tasarımı *başlangıçta*, ya diyalektik karşıtlığın *olumsuz* yanı olarak kimliklendirildi ve canlı-cansız her şeyin var olabilmesi için karşıtlığın *olumlu* yanı kadar *zorunlu* görüldü ya da insanı eyleme geçiren içsel *enerji*, içsel *bilinç*, bir bakıma *öğretmen* olarak algılandı. Bu nedenledir ki; Anadolu-Yunan ilkçağında Sokrates, kendisini *gerçeği aramaya* yönelten cininden (*daimon*) söz eder. Tasarım, sonraları melekler kapsamında yorumlandı: Kibir, günah ya da benzeri bir nedenle *karşı-melek* kimliğine bürünmeye koşut olarak *doğa-ötesi* olarak algılanan varlıklar içinde *aşama* yitirerek *dünyalaştılar*. İnsanları iradeleri dışında, *iyi olmayan* davranışlara yönelten varlıkları *içerir* oldular.

Cinlere yüklenen *niteliklerin* zaman içinde *değişim* geçirdiğine tanık oluyoruz: Örneğin Zerdüştlükte *daevalar* cinler olarak görülürken, eski Hint inanışındaki karşılıkları olan *daevalar* Tanrı ile özdeşleştiriliyordu. Yine Zerdüştlükteki *ahuralar* iyi, yani *melekler* olarak algılanırken, Hindu inanışında bunlara denk düşen *asuralar* kötü cinler olarak inanca taşınır.

Cin inanışı, insanın evren kavrayışı ile yakından ilintilidir. Sözelimi Hint evren tasarımı, canlı-cansız her şey ilahi varlık olarak algılanan *Brahmanın* görünüşe taşınmasından başka bir şey değildir; Anadolu Bâtınılığında *zâhir* olarak algılanan her şey, bâtin durumunda olan tanrısal özün görünüşe taşınmış biçimidir. Bu tür tasarımlarda, Tanrı'nın görünüşe taşınmış biçimi olduğu için her şey *kutsaldır*. Kavrayış gereği *cin* ancak bir *zorunlu karşıtlık* olarak tasarımlanabilir. *Karşıt kimlik* kişinin çıkarıyla uyuyorsa *iyidir*; uyuşmuyorsa *kötüdür*. Yine Batı kökenli Gnostisizmde ve Doğu kökenli Bâtınılıkta, *ikili* bir kavrayış vardır: *Evrinsel ruh* ya da *tüm can, doğanın canı/aklı*, Tanrı olarak kimliklendirilir. Bu kimlik *eylemsiz* olarak algılandığında, yapısında bir *karşıtlık* bulunmadığından bütünüyle *iyi* olmak durumundadır. Eyleme geçer geçmez, yapısında *karşıtlık* oluşur ve iyinin karşıtı *madde* olarak görünüşe taşınır. Öyleyse *madde* ya da *maddi dünya* kötü, *tin* ya da *tinsel dünya* iyidir. Bu kavrayışta *eylemsizlik*, belirleyici değildir; sadece *diyalektik karşıtlığın* daha iyi algılanabilmesi için bir *varsayımdır*. Anlaşılacağı gibi *eylem* görünüşe taşınmayı, ötesinde görünüşe taşınan şeyin değişimini/dönüşümünü, yani kendi görünmez yanını *yakalama*, bu yolla önsüzden-sonsuz doğru *akma* isteğini zorunlu olarak öne çıkarır. Böylesi bir tasarımda *cin*, şeylerin *maddi* yanının kimliklendirilmiş biçimi olarak algılanır ama *zorunlu bir karşıt* olmanın ötesine taşamaz.

Sınıflaşmanın olmadığı tarihin uzak geçmişinde yalnızca *Orta-Dünya*, yani yaşanan yer vardı: Doğal olarak iyi de kötü de *metafizik* değil *fizik* idi; varlığın yapısında bulunan, tıpkı insan gibi doğan-büyüyen ve ölen tasarımsal kimliklerdi iyi ya da kötü. Sonraları, yayılmanın-talanın üretim biçimi olarak algılandığı tarih kesitinde ya da sınıflaşmayla birlikte galipler için *Gök-*

yüzü, mağluplar için *Yeraltı* icat edildi; iyilik Gökyüzü'ne, kötülük Yeraltı'na bağlandı; yaşanan mekân göksel ve yeraltı güçlerinin *kavga* alanı olarak algılandı. Cinler hem iyi hem de kötü olabildiği için; iyi cinler *göksel*, kötü cinler *yeraltı* kökenli kabul edildi. Bu kavrayış ikili bir açılım gösterdi: Zerdüştlük ve tektanrıcılık dışında geçmişin *gerçekçi* çizgisini korudu. Örneğin Asya Şamanist tasarımlarda göksel kökenli iyilik güçleriyle yeraltı kökenli kötülük güçleri, *yaşanılan yere* taşınmadan, yani *yer-su güçleri* durumuna gelmeden insanlarla *ilişkiye* geçemiyordu. Gök ve yeraltı tanrılarının *orduları* vardı ve yaşanan yerde bunlar bir *kavga* içindeydi. Böylesi bir tasarımda *cin* kimliği, yine *zorunlu bir karşıt* olarak karşımıza çıkar.

İkinci açılım ise Zerdüştlük ve tektanrıcı dinlerle ortaya çıkar: Bu mitolojilerde *cin*, zorunlu bir karşıt değildir artık; tasarımlanmış *metafizik* kimliklerdir. Göksel tanrının *yarattığı*, kimileri günah işlediği için *kötü*, kimileri günahattan sakındığı için iyi olan, eyleme geçtiklerinde çeşitli donlarda görünüşe taşınabilen varlıklardır. İster Yahudilik, ister Hristiyanlık, ister Müslümanlık olsun; tektanrıcı algıda gökkatlarındaki en yüce varlık olan Tanrı, yeryüzünün canlısı insana varoluş nedenini ve yazgısını *habercileri* durumundaki melekler aracılığıyla gönderir. Meleklerin getirdiği *habere* vahiy adı verilir. Ne var ki kimi melekler *sahte* vahiyle insanları yanıltmaya çalışır. Her zaman *cin* olarak kimliklendirilmesede bu varlıklar *kötüdür*. Bu varlıkların başında *Şeytan* gelir. Bu nedenle Kuran'da Şeytan da *cin* olarak kabul edilir.

XVI. yüzyılla birlikte tektanrıcı kutsal tasarımlarla *çelişki* oluşturacak biçimde farklı bir açılım gelişti: Üç parçadan oluşan evren anlayışının yerini, toplumsal kısıtlamaları temsil eden *üst benlik*, bilinci temsil eden *benlik* ve bilinçdışı haz arayışını içeren *ilkel benlikten* oluşan üçlü bir kişilik tanımı aldı. Cinler, insanı toplum *dışı* davranışlara yönelten dürtülerin bilinçdışı *yan-sıması* olarak değerlendirildi.

Kuran'a göre tanrı, cinleri Âdem'den bin yıl önce yaratmıştır. İlk yaratılan cin ise İblis'tir ve cinlerin atası olarak insanların atası Âdem'le *karşıtlık* oluşturur. Kuran veri alındığında cinlerin bir bölümü Muhammet'in sözlerine *inanır* ve Müslüman olur.

Kuran'da bu *varlıklar* 22 kez *cin* olarak, 8 kez de *cân* olarak geçer; kimi yerlerde de *insan türü* anlamına gelen *ins* sözcüğünün *karşıtı* olarak kullanılır. Akıllı varlıklar olan insanlar *topraktan* ya da *çamurdan*, melekler *nurdan*, cinler ise *ateşten* ya da *çok sıcak ateşten* yaratılmışlardır. Cinlerin de insanlar gibi *akılları*, *sorumlulukları* ve *yükümlülükleri* vardır. Allah, insanları ve cinleri kendisine *kulluk* etsinler diye yaratmıştır. Kuran'ın 72. suresi, *Cin Suresi* adını taşır. Bu surenin 14. ayetinde Müslüman olan ve olmayan cinlerden söz edilir. İnanca göre cinler, insanlara değişik biçimlerde görünebilir. Kimi yetenekli insanlar, onları *kendi amaçları* doğrultusunda kullanarak başarıya ulaşabilirler. Kuran'da cinlerin varlığından söz edilmesi, tüm Müslümanların cinleri *tanımalarını* zorunlu kılar. İslam bilginlerinin çoğunluğu, Kuran ve hadislerde verilen bilgilerin geçerli olduğunda birleşirler. İslam öncesi Arabistan'ında, doğanın insan denetimi dışında kalan *korkutucu* yönleri cinlere bağlanarak açıklanırdı. Bu nedenle o dönem insanları Allah ile cinler arasında bir *soy yakınlığı* görürler ve cinleri Allah'a *ortak* koşarlardı. Ancak Kuran Allah'ı bu tür yakıştırmaların *dışında* tutar.

İslam halk tasarımlarında, *cin* inancı oldukça yaygındır: Anadolu'da yaygın inanişâ göre cinler göze görünmeyen, *insan biçimli* küçük yaratıklardır. Genellikle ağaç kovuklarında, terk edilmiş değirmenlerde, ıssız yerlerde, koyu gölgelik alanlarda ve güneş battıktan sonra hamamlarda yaşarlar. Gündüzleri *eylemsizdirler*, ortalıkta gözükmezler. Gün batımından tan ağarıncağa değin eylemlilik içinde bulunur; *ıssız yerleri* tercih eder, eğlenceler düzenlerler. Yaşama biçimleri insanlar *gibidir*. Doğar, büyür, evlenir, çoluk-çocuk sahibi olur ve ölürler. Cinlerin insanlara görüldüğü de olur: Kimi zaman iriyarı bir Arap, kimi zaman kara köpek ya da keçi, tavuk gibi hayvanların *donuna* bürünürler. Diğer yandan, kimi insanları *etki* altına alıp istekleri doğrultusunda *kötü* işler yaptırdıklarına da inanılır. Yine istedikleri kişiyi, tanıdıklarının *sesiyle* çağırıp evden çıkardıklarına, uzaklara götürüp *karanlıkta* bıraktıklarına ya da çeşitli hayvan *donlarına* soktuklarına ilişkin inanç vardır.

Halk tasarımlarında kendilerine *iyilik* eden insanları *ödüllendiren* cinler, saygısızlıkta bulunanları ise mutlaka *cezalandırır*lar. Cin tarafından cezalandırmaya halk arasında *cin çarpması* ya da *cin tutması* adı verilir. Zaman zaman insanlara *âşık* olup onları kaçırdıkları da olur. Çok sayıda, bir bakıma *asker* olarak kimliklendirilen cinlerin başında, *cin padişahı* bulunur ve tüm cinleri o yönetir.

İnançta cinlerin, *büyücülükte* de önemli bir yeri vardır: Kimi insanlar cinleri *buyrukları* altına almanın yollarını bilir ve bundan yararlanarak onlara çeşitli *büyüler* yaptırırlar. *Öte Dünya* ile ilişkiye yarayan bilgilerin verildiği, büyü kurallarının açıklandığı, cinlerle bağlantı kurmanın yollarının sıralandığı, cinlerden *hizmetkâr* olarak yararlanmanın esaslarının anlatıldığı büyü kitapları bu inancın taşıyıcısı durumundadır. İnanca göre *cinler âlemi* ile ilişkiye geçmenin üç yöntemi vardır: Harflerin verdiği gizli anlamlara ve her harfin sahip olduğu sayı değerine dayanan *ebced*, kuma çizilen şekillerle geleceğin belirlenmesine dayanan *remil* ve kurallarıyla temeli yine harflerle sayılara dayanan, bir tür yüksek matematik olan *cifir*.

Cinlerin kötü etkilerinden korunmak için Anadolu'nun kimi yörelerinde hava karardıktan sonra onların *konutu* olarak algılanan ağaç altına *su*, özellikle *kirli su* dökülmez; akşam olduktan sonra hamamda kalınmaz; eski evlere ve değirmenlere *tekin değildir* diye girilmez. Cinlere karşı en etkili yöntemin; onlara *zarar* vermekten, *saygısızlık* etmekten kaçınmak, cinlerin bulunduğu yerlerde besmele çekip dua etmek ya da Kuran okumak olduğuna inanılır. Besmele ya da duanın, cinlerle insanlar arasında *duvar* oluşturarak onlardan gelecek zararı *engellediği* kabul edilir.

Cin inancı Anadolu'da *sözlü* ya da *yazılı* eski edebiyatı beslediği gibi *çağdaş* edebiyata da yansımıştır: Bu kapsamda Firdevsi-i Rumi'nin Davetname'sinde Âdem'den önce yaşamış *Sahrennar* adında bir cinle ondan türemiş cinlerden söz edilir. Cinlerin etkilerini ortadan kaldıracak sihir, büyü ve tılsımlar gösterilir. Yine bu yapının minyatürlü nüshasında cinler resmedilerek betimlenmiştir. Anadolu masal ve halk öykülerinde sık sık cinlere rastlanır: Örneğin masallardan birinde cinlerin bir *pınarı* var-

dır; genç bir kız pınara su almaya gönderilir. Sihirli suyunun çalındığını anlayan cinler kızı cezalandırır ve onu *erkek* yaparlar. Cinlerin elinden kurtulmayı başaran *delikanlı*, içenleri *gençleştir*ren bu suyu padişaha getirir ve ödül olarak onun kızıyla evlenir.

Karagöz oyununda *Kanlıkavak* ve *Yazıcı* fasıllarında perdeye cin tasviri getirilir: Cin, Muslu adlı çocuğu kaçıır; Karagöz'ü, ardından Hacivat'ı *çarpar*. Karagöz'ü havada asılı tutar; *tekinsiz* bir yapıda arzuhalciliğe başlayan Karagöz'e çeşitli donlarda görünüp onu korkutur; bununla da yetinmez başına tenekeyle vuraarak döver. Hacivat cinden kurtulmak için tekerleme içerikli *saçma* dualar okur.

Cinle ilgili inanışlar çağdaş edebiyata da girmiştir: Sözgelimi Yahya Kemal Beyatlı *Cinler* adlı şiirinde; cinleri insan düşünce-sinde oluşmuş bir *kuruntu*, duyulan *vicdan azabı*, kötülük yapmaktan alıkoyan *korku* olarak yorumlar.

Büyücülük, cin inancından büyük ölçüde yararlanmıştır. Özellikle İskandinav mitolojisinde cinler *çeşitlilik* gösterir: Yolcuları denizlerin dibine çekmeye çalışan *su perileri*, ölen savaşçıların ruhlarını Cennet'e götüren *valkiriyalar*, geceleyin insanları alıp kaçıran *çayır cinleri*, kötülükçü *devler* ve *şeytanlar*, evleri koruyan *cüceler* başlıca cin türleridir.

Antropolojik araştırmalara göre, Batı Pasifik ilkel kabileleri mensupları, *lili'u* olarak adlandırdıkları zamanın *başlangıç*ındaki *dünya* ile yaşadıkları *gerçek dünya* arasındaki farkı *açık biçimde* algılıyorlardı. Onlara göre geçmişin mucizeleri *yitmişti* ya da gerçekleştirilemeyecek denli olağandışlılıklardı. Bu olağandışlılıklar, ancak, o da kimi kez, gerçek dünya ile *mit dünyası* arasında *aracılık* yapan *büyücüler* tarafından güncele taşınabilirlerdi.

Kötülük cinleri, *mit* dünyasındadır. Kötülük, temelde hastalık ya da büyücünün (ya da *bwaga*'unun aracılığıyla ortaya çıkar. En korkulan *cinler*, görünmez durumda ağaçların ve evlerin tepelerinde dolaşan *mulukwausiler*dir; insanların *içini*, yani ciğerlerini, kalbini, bağırsaklarını, beyin ve dillerini çalarlar. Yine, korkulan cinler arasında salgın hastalıklardan sorumlu *tauva*'ular vardır: *Hayvan donuna* bürünebilen bu cinler, kurbanlarını bir sopa ya da gürz ile öldürürler. İlk bakışta ürkütücü görünen bu cinlerin,

armağanlar sunularak gönülleri alındığında *yardımları* da olur. Zararsız hastalıklara neden olan ve *tokwaylar* adıyla anılan cinler de vardır.

İlksel tasarımlarda *mit*, yalnızca anlatılan kutsal bir söylence değil, imgelemde yaşanmış, yani düşüncede *görülüp* inanca taşınmış bir *gerçekliktir*. Bu tasarımların mantığında, *kötülük cinleri* belli bir mekânla sınırlı olarak algılanırdı: Zamanında müdahale edilmek koşuluyla *büyücüler* (yoyovalar), *kötülük cinlerini yenilgiye* uğratabilirlerdi.

Açıktır ki Okyanusya dünyasında cinler, tektanrıci dinlerin algıladığı anlamda Şeytan'ın *özel hizmetçileri* değildir. Kötü yaradılışlı, insanları içeriden ve dışarıdan *kemiren* cinler olduğu gibi, cin *yiyecek* beslenen ama kötücül olmaya devam eden *man-gurata* adında bir *demon* da vardır. Bu tasarımı, tektanrıci dinlerin mantığına göre açıklamak olanaksızdır: Çünkü cin yiyen cinin, Tanrı *dostu* olması gerekir; *kötücül* olamaz.

Tapım gösterilmesine karşın kimi cinler, kolaylıkla aldatılabilen *aptal* ruhlar durumunda da düşünülür: Örneğin, Borneo'da yaşayan Dayaklar, salgın dönemlerinde cinler, insan yerine onları götürsün diye kapılarının önüne *tahtadan insan yontuları* koyarlar. Yine Avustralya'da bir salgın çıktığında, büyücü, salgını çıkaran şeytanı *kovmak* için içi doldurulmuş bir kanguru kuyruğuyla toprağı dövmeye gönderilirdi.²⁴⁵

Şamanlık deneyimlerinde *cinselliğin* önemli bir yer tuttuğunu görürüz. Böyle olmakla birlikte kimi araştırmacılar cinsel olguyu *ikinci* derecede ya da *ayrıntıda* görürler. Cinsellik aslında *verimlilik* ya da *verimlilik nedenidir*. Şaman sırta ermeye kendini hazırlarken, verimlilik nedeni olan cinsellik tarafından *tetiklenmesi* gerekir. Biyoloji ölçü alındığında cinsellik *orgazm* durumuyla kendini *zirveye* taşır. Bu zirve durumu aslında, bedenin *can çekişmesi*, bir başka yaşama tohum olabilmek için *ölüp dirilmesi* olarak algılanabilir. Yaşanan olgu, şamanın *kültürel yaşamına* taşınır. Koruyucu ruh ya da yardımcı ruh, şamanla *sevişir*,

²⁴⁵ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.163-169 arası.

sevişmenin doruk hali, yani *kültürel orgazm* hali, şamanın *kültürel doğumu* için koşul olarak belirir. Kültürel can çekişme hali, sırra-ermeye *hazır* olduğunu kanıtlar. *Cin* olarak inanca taşınan koruyucu ya da yardımcı ruh burada *öğretmendir, yetiştiricidir*.

Cinsel ilişki olgusunu tümüyle *olumsuzlayanlar* da yok değil, ötesinde bunu bir *sapkınlık* olarak değerlendiren araştırmacılar da var: “Şirokogorov’un gözlemlediği bir kadın şaman sırra erme sınavları sırasında cinsel heyecan duyuyormuş; *ayemi*’sini beslemekte olan Gold şamanının dansı (...) cinsel bir anlam taşıyormuş; Trotsşanskiy tarafından incelenen Yakut folklorunda sık sık yeryüzüne inip ölümlü kadınlarla evlenen genç göksel ruh veya cinlerin (...) adı geçiyormuş vb. Bunların hiçbirisi bize kesin olarak inandırıcı görünmüyor... hatta sapkın bir nitelik gösteriyor... Sternberg’e bilgi veren Yakut kadın N.M. Sliepzova’ya göre, oğlan ve kız *abassılar* (abası)²⁴⁶ karşı cinsten gençlerin vücutlarına girip onları uyutur ve onlarla sevişirlermiş... Şaman rüyasında bir *abassı* ve onunla cinsel ilişki görürse, göreve hazır durumda, hemen o gün bir hastaya çağrılacağından ve onu iyileştireceğinden emin olarak uyanır. Buna karşılık rüyasında *abassı*’yı kanlar içinde ve hastanın ruhunu yutarken görürse, hastanın fazla yaşamayacağını anlar ve ertesi gün onu sağaltmak için çağrıldığında bu görevden kaçınmak için elinden geleni yapar. Son olarak, rüya görmeden çağırılmışsa şaşkına döner ve ne yapacağını bilemez... Buryat ve Teleüt Şamanizm’inde şamanın kariyeri ata-şamandan gelen bir mesajla başlar; ata-şaman sonra adayın ruhunu eğitmek üzere Göğe götürür. Yolda Dünyanın Ortası tanrılarının evinde, şafak tanrısı Solboni’nin dokuz kızıyla yaşayan dans, bereket ve zenginlik tanrısı Tekha-Şara-Matzkala’nın yerinde mola verirler. Bunlar şamanların kendi özel tanrılarıdır... Orada genç adayın ruhu Tekha’nın dokuz eşiyle cinsel ilişkiye girer. Şamanlık eğitimi tamamlandığı zaman şamanın ru-

²⁴⁶ Abası; Yakut Türkleri mitolojisinde, doğadaki tüm kötülükleri simgelediklerine inanılan ve korunmak için kurbanlar sunulan kötü ruhlara verilen addır. Bu kötü ruhların kimliklendirilmiş biçimi olarak algılanan kötü cin ya da şeytandır. (Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.37.)

hu Gökteki gelecek eşiyle karşılaşır ve onunla da cinsel ilişkide bulunur... Sırta erme töreninde kullanılan ve genç evlilerin evlerine konan... ağaç, Mihailov'a göre, göksel eşin yaşamını temsil eder. Yurdun içine dikilen bu ağaçla avluda bulunan şamanın ağacını birbirine bağlayan ip ise şamanla cin-eşi arasındaki evlilik bağının simgesidir... Buryat şamanının sırta erme ritüelinin anlamı, şamanın göksel yavuklusuyla evlenmesidir..."²⁴⁷

Önemi nedeniyle cinsellik üzerinde biraz daha ayrıntılı duralım: Cinsel demek, cinin-şeytanın *cinsiyetine* özgü olan, Şeytan'ın cinsiyetinin *belirleyici* ögesi durumunda bulunan anlamını taşır. Bu nedenle cinsel arzu, iyi meleklerin *şeytanlaşma* nedeni olarak algılanan, meleklerin *insan kızlarına* yönelik olarak hissettiği önlenemez *cinsel* istektir.

Eyüb Kitabı bağlamında Semyaza, Gözlemci Meleklerle çağrıda bulunarak insanoğlunun kızlarına duyduğu *arzuya* uymamaları konusunda karşılıklı bir akit imzalamalarını ister. Ve Gözlemci Melekler, kendi istekleriyle Gökyüzü'nden Yeryüzü'ne inerler; -doğal olarak bu bir *düşüş* değildir- Heron Dağı üzerine konarlar. İnsanoğlunun kızlarıyla *evlenirler*, onlara büyü, tarım ve zanaatları öğretirler. Gözlemci Meleklerden Azazel, insanlara şiddet aracı silah yapmayı ve süsleme sanatını öğretir.

Görüldüğü gibi burada Yunan mitolojisindeki *Titanlar* tasarımına benzer bir yaklaşıma tanık oluruz. Gözlemci Melekler, insanoğlunun bilgisini arttırırlar ama bunu Tanrı'nın isteğine *karşı* gelerek yaparlar. Ayrıca yaptıkları akite aykırı davranarak insanoğlunun kızlarıyla evlendikleri için *günahkâr* duruma düşerler. İnsanoğlunun kızlarıyla Gözlemci Meleklerden doğan çocuklar, insanlara büyük *zararlar* verir, *yıkımlar* getirir, *insan etiyile* beslenirler. İnsanoğlu umarsız, Tanrı'ya yakarır; Tanrı, bu yakarıya kulak verir ve onları kurtarmak üzere Yeryüzü'ne dört *başmelek* gönderir: Uriel, Raphael, Cebrail ve Mikhail. Başmelekler devleri öldürürler, ancak devlerin *ruhları*, acı vermek, zulmetmek, yıkım getirmek, saldırmak, savaş açmak ve her türlü yıkıcılığı iş-

²⁴⁷ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.111-112-113.

lemek üzere Yeryüzü'nde *kalırlar*. Başmelekler Gözlemci Meleklerin üzerine saldırır: Raphael, Azazel'i bağlar ve çöldeki bir yarıktan aşağıya, karanlığa fırlatır. Diğer Gözlemci Melekler de Yeryüzü'nün derin vadilerine atılır; cezaları *son yargı gününe* kadar sürecektir.

Enoş Kitabı ise *günahı* Gözlemci Meleklerle bağlar ve onların nasıl cezalandırıldığını anlatır. Başlangıçta Cennet'ten kendi istekleriyle inmelerine karşın, sonraları yazgıları bir *düşüş* olarak tanımlanır. Gözlemci Meleklerin Yeryüzü'ne inişleri, Âdem'le Havva'nın Cennet'ten kovulmasından ve Kain'in Habil'i öldürmesinden çok sonraları olmuştur. Etyopya Enoş'u, günahın yeryüzüne gönderilmediğini, ancak insanlar tarafından *yaratıldığını*, söyler.

Jübileler Kitabı, Gözlemci Melekler üzerine başka yorumlarda da bulunur: Onlar, yeryüzüne günah işlemek için değil, tam tersine insanoğullarına *bilgi* vermek ve böylece onların yeryüzüne *adalet ve dürüstlük* getirmelerini sağlamak için inmişlerdir, yargısında bulunur. Ancak yeryüzüne indikten sonradır ki insanoğlunun kızlarına *arzu* duydular ve kendilerini *kirlettiler*. Bir kez günahkâr olduktan sonra da, tüm davranışları *kötülüğün* eline geçer; çocukları, dünyaya yıkım getiren ve insanları günaha kışkırtan *devler* olur. Tanrı, Gözlemci Melekleri cezalandırır ve onları, yeryüzünün *karanlık* derinliklerine atar; çocukları olan devler arasında savaş başlatır. Bu savaşta devler, *birbirlerini* öldürürler; ölenlerin ruhları yeryüzünde kalır; kötülüklerini sürdürürler ve insanları *günah* işlemeye özendirirler.

Gözlemci Meleklerle ilişkin mitsel tasarımlar arasındaki *tutarsızlık*, düşüş öyküsünün zamanı konusundadır: Söylencesel anlatımlara göre Gözlemci Meleklerin Cennet'ten düşüşleri, Âdem ile Havva'nın Cennet'ten ayrılmalarından, kuşaklar boyu çocukları olduktan sonra gerçekleşir. Gözlemci Meleklerin *günahı*, Nuh dönemine denk düşer. Gözlemci Melekler, insanoğlunun kızlarını baştan çıkartırlar ve aynı zamanda da insanlığa yararlı bilgiler öğretirler. Ancak insanoğlunun bu bilgileri edinmesi, Tanrı'nın hoşuna gitmez.

Âdem ile Havva'nın *düşüşleri* mitiyle Gözlemci Melekler döneminde insanlığın *düşüşü* miti, aynı tasarımın farklı biçimleri

olarak değerlendirilebilir. Her iki söylencede de ana izlek, insanlığın, Tanrı'nın kendilerinden gizlemek istediği bilgileri edinmesidir. Âdem ile Havva, kötü melek İblis tarafından kandırılır. Mantık ve zaman sırası izlenecek olursa böylesi bir baştan çıkarmanın olanaksız olduğu görülür. Çünkü melekler henüz Cennet'ten kovulmuş değillerdir. Bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için Hristiyanlar Gözlemci Melekler öyküsünü bütünüyle *sildiler*; İblis'in Tanrı'ya duyduğu kıskançlıktan dolayı Cennet'ten kovuluşunun Âdem'in yaratılışından önce olduğunu ileri sürdüler. Mitsel anlatımlar arasında *fark edilebilir* bir diğer tutarsızlık da *kötü ruhların* zaman zaman düşmüş meleklerin kendileri, zaman zaman bunların insanoğlunun kızlarıyla birleşmeleri sonucu doğan devler, zaman zaman da bu devlerin *İntikam Melekleri* tarafından öldürülmelerinden sonra yeryüzünde kalmayı sürdüren ruhları biçiminde algılanmalarıdır.

Kelt panteonunda en az *dört yüz* tanrı vardır: İrlanda Keltleri, büyük tanrıça *Danun*un soyundan geldiklerine inanırlar. Verimlilik ve verimliliğin *nedeni* durumundaki cinsellik, Kelt ürünlerinde kesintisiz bir *çağrışım* yapar; taş anıtlarda, vajinalarını iki elle riyle ayırarak duran tanrıça simgelerine, yamaçlarda yumuşak ki-reç kayalar üzerine işlenmiş ereksiyon halindeki erkekleri tasvir eden *dev* gravürlere rastlanır. Keltlerin hayal gücü, *cinsellikle ölüm* arasında, cinselliği dışı vuracak biçimde gezinir durur.²⁴⁸

Şamanların koruyucu ya da yardımcı ruhlarıyla özellikle gök-sel eşleriyle *sevişmelerini* nasıl anlayacağız? Algımızı bilince dönüştürebilmek için *biyolojik doğum* ve *kültürel doğum* olguları üzerinde kısaca duralım: Biyolojik doğum, *anadan doğmak* biçiminde tanımlanır; baba belli ana bellidir. Baba ile ana sevişmiş, *yeni can* kadının bedenine *ekilmiştir*. Daha doğrusu baba ile ana sevişmenin *sırrı* orgazma ulaştıklarında *ölüp dirilmişler* ve bunun ödülü anlamında yeni bir *ete can* vermişlerdir. Ölmeden *yeni bir can* yaratılamayacağına göre, biyolojik doğumda, bilim-

²⁴⁸ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.169-170-171.

sel anlamda çok kısa bir zaman aralığında da olsa ölüp dirilir; ölüp dirilme bir *can çekişmedir*.

Kültürel doğum ise Yol'da, şamanlık söz konusu olduğunda aday şamanın *şaman olma yolunda* gerçekleşir. Biyolojik doğumdaki babanın karşılığı, şamanlık yolundaki doğumda bilgi veren, *öğretmen* konumunda ya da *koruyucu-yardımcı* durumunda bulunan kimliktir ki bu Şamanizm'de *koruyucu* ya da *yardımcı ruhlar*dır. Kutsallığı nedeniyle özellikle *göksel* ruhlardır. Biyolojik doğumdaki *ananın* karşılığı ise öğrenendir-yetişendir. Yani *şaman adaydır*. Biyolojik doğumda olduğu gibi kültürel doğumda da şaman adayının *ölüp dirilerek*, yani *can çekişerek* yeniden doğabilmesi, şaman olabilmesi için koruyucu ya da yardımcı ruhlarıyla *sevişmesi* koşuldur. Buradaki sevişme, mitsel bir anlatımla verilir; açıkçası ruhlarla sevişmenin dili *söylencedir*. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında şamanın, kendisini koruyan ya da yetiştiren eş olarak algıladığı ruhlarıyla sevişmesinde cinsel açıdan uyandırılması, cinsel heyecan duyması, erkekse *erekte* olması, kadınsa *ıslanmasının* doğal karşılanması gerekir. Bunu *sapkınlık* olarak algılamak, böyle yorumlamak doğru değildir.²⁴⁹

Kimi kez şamanı ruh-eşiyle sevişmeye hazırlamak için *afrodizyak* yerine geçen törenler yapılır; şamanın cinselliği *tetiklenmek* istenir: “Tomsok bölgesinde yaşayan Kumandılarda at kurban etme törenleri üç genç tarafından ağaçtan *phallus* simgelerinin taşındığı maskeli bir gösteri içerir. Bu gençler, bacaklarının arasında o nesneyle ‘aygır gibi’ dörtnala koşar ve törene katılanlara dokunurlar. Bu sırada söylenen şarkı da açıkça erotiktir.”²⁵⁰ At kurbanına eşlik eden cinsel içerikle teatral erkân, dünyanın ve yaşamın *yenilenmesi* için yapılır.

249 “Şamanın mistik deneyimlerinde ‘göksel eşin’ işe karışmasının çok defa cinsel uyarılma ve heyecanla birlikte gelmesi doğaldır; her esrime deneyimi böyle sapmalara açıktır...” (Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.117.)

250 Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.117-118.

Yine Teleütlerde şaman göksel yolculuğa çıkarken ağaca tırmanmaya başladığında, yolculuğa çıkan şamanı cinsel açıdan tetiklemek-sevişmeye hazır duruma getirmek için *afrodizyak* bir tören yapılır: Şaman tırmanışta üçüncü basamağa geldiğinde *kadınlar ve çocuklar* tören alanından ayrılır. Şaman, cinsel içerikli bir şarkıya başlar.

Şamanın ruh-eşleri yeri gelir, *kıskançlık* da gösterir: Örneğin göksel-eş, belli bir gök-katının sakini ise şamanı, daha üst gök-katlarına *göndermek* istemez. *Cinsel içerikli danslar* yapabilir, *göksel bir sofra* kurabilir. Açıktır ki ruh-eşle sevgili olmak-sevişmek, karı-koca ilişkisi içinde *evlenmek* olarak algılandığından şaman, yeryüzündeki eşinden ve topluluktan *uzaklaşır*. Kararını vermiş, *yeni bir evlilik* yapmıştır; eskisi artık *geçersizdir*. O sır sahibi olmuştur, sırra ermeyenler onun dilinden-halinden anlamazlar; onun için toplumdaki da *kopar*.

ŞAMANIN GÖREVLERİ

...Çağımız akıl çağı olduğu için, içgüdüler de akıla oranla sönük konumda kalırlar. Oysa ilk-çağlardaki anaerkil/pagan inançlarda, doğa ile henüz iç içe yaşamakta olan insanın doğaya, doğallığa ve içgüdülere saygısı büyüktü...'251

Şamanın görevlerini şöyle sıralayabiliriz:

*Her türlü hastalığa çare bulmak.

*Hastanın, hastalık sırasında kendisinden uzaklaşan koruyucu ruhunu geri getirmek.

*Kısırlık ve zor doğumlarda yardım etmek.

*Sunulan kurbanları tanrılara ulaştırmak.

*Dinsel törenleri yönetmek.

*Ruhları ait oldukları yere, yani ölümler âlemine göndermek.

*Kötü ruhlardan insanları korumak için ayinler düzenlemek.

*Fal bakıp gelecekte haber vermek...

Şamanist mitolojiler kaynağını *halkbilim* geleneklerinden, halk ozanlığından ve deneyimleme yoluyla yaşatılan ritüel uygulamalardan alır: Ozan olarak şaman, insanlarla ruhlar arasında

²⁵¹ Azar Elvin; Seks Tanrıları; Berfin Yayınları; İstanbul-2006; s.32-33.

aracılık yapar. Her şeyin *ruhu* vardır, yani *sahibi*: O şeyden yararlanabilmek için sahibinden *onay* almak zorunludur; ancak sahiple ilişki kurmak şamanlara özgüdür. Şaman ruhlarla ilişki kurarken alt, orta ve üst dünyalar arasında *dolaşır*; dolaşırken evren ağacından, kozmik ırmaktan ve dağdan yararlanır.

“Aracılık; bilinçli olarak yaratılan kendinden geçme haliyle tekrardan vücut bulmaktır. Bu kendinden geçme tekniği şaman ustasının inandırıcılığını sağlamakta ve şaman böylelikle farklı dünyalar arasında yaptığı seyahatlerin hissini doğrudan etrafındakilere aktarabilmektedir. Esrime devresinde şaman, sembolik olarak başka dünyaları ziyaret eder ve oradaki ruhlarla konuşur.”²⁵²

Kimi bölge ve topluluklarda sıradan olmanın ötesinde şaman, *transseksüel* bir kimlikle öne çıkmaktadır: Bu kimlik, şamanın iki cins arasında *aracılık* yaptığını kanıtlamaktadır. Yine bu kimlik: Başlangıçta tanrılar *dişi* idi, şimdi erkek; ben *dişi* ve erkek tanrılar arasında bir *aracıyım* demek ister.²⁵³

Bir bütün olarak düşünüldüğünde şamanların, geçmişi ve görünmezi *güncelleyen* figürler olduğunu söyleyebiliriz; bu yolla kültürel bir *köprü* ve *simge* görevini yerine getirmektedirler.

Şamanlar *ak-şamanlar* ve *kara-şamanlar* olmak üzere ikiye ayrılır. Ancak üç grupta toplandığı da olur: Göksel güçlerle ilişki kurabilen şamanlar (*ak-şamanlar*); yeraltı ruhlarıyla ilişki kurabilen şamanlar (*kara-şamanlar*) ve hem göksel ruhlarla hem de yeraltı ruhlarıyla ilişki kurabilen şamanlar (*akkara-şamanlar*). Bazı şaman topluluklarında bu ayrım *açık ve kesin*, bazılarında ise biraz *siliktir*. Örneğin Buryatlarda *tanrılarla* ilişki kuran şamanlara *ak-şaman*, *ruhlarla* ilişki kuranlaraysa *kara-şaman* adı verilir. Bunların giysi renkleri de farklıdır; *ak-şamanlar beyaz*, *kara-şamanlar mavi* renk giysi giyer. Yine Buryatlarda *ikinci* bir tasarım vardır: Yarı-tanrılar, kendi içinde uzlaşmaz bir rekabet içindedir ve bu çatışma-düşmanlık gereği, *Ak-Hanlar* ve *Kara-*

²⁵² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.20.

²⁵³ a.g.e; s.61.

Hanlar olmak üzere ikiye ayrılırlar. Ak-Hanlarla *ilişkiyi* ak-şamanlar, Kara-Hanlar *ilişkiyi* kara-şamanlar sürdürür. Kimi şaman topluluklarında tanım daha nettir: Ak-şamanlar, gökyüzüne ve aydınlık âlemin tanrısı *Ülgen*'e şamanlık ederler; kara-şamanlar ise yeraltındaki karanlık dünyanın tanrısı *Erlik*'e şamanlık ederler. Ak-şamanların giysisi *sade* ve *gösterişsiz* iken kara-şamanların giysisi *mistik algılar* uyandıracak renk ve biçimdedir. Ak-şamanlar ölünce cesetleri *yakılır*, külleri *beyaz renkli* torbalara konur ve saklanır. Kara-şamanların yakılan ceset külleri ise *siyah renkli* torbalara konur ve saklanır.²⁵⁴

Ak-şamanların şamanlık ettiği *Ülgen*, Göğün onyedinci katında oturan Tengere Kayra Han'dan *dönüşüm* yoluyla yaratılan göksel üç tanrı sıralamasında ilk sırada yer alan ve göğün onaltıncı katında oturduğuna inanılan, hava durumunu, verimliliği ve doğurganlığı yönettiği kabul edilen, sonraları işlevlenerek Gök-tanrı'nın *yerini alan* tanrıdır; Bay *Ülgen* adıyla da anılır. Kaynaklardaki ipuçları değerlendirildiğinde, *Ülgen*'in, *atmosfer ve tarım* tanrısı olduğu anlaşılır. Bu nedenle ilk dönem Altay varoluş, yaradılış ve kıyamet tasarımlarında, belirleyici işlevi *Tengere Kayra Han* yerine getirmektedir. *Ülgen*'e ise bu tasarımlarda *yer verilmez*. Bunun yer yer örtüşen iki nedeni vardır:

1) *Ülgen*'i en yüce tanrı gören boyların, kurulan imparatorluklarda *öne* geçmesi ve bu konumlanışın *gök aynasına* yansımasıyla *Ülgen*, Tengere Kayra Han'ın *yerine geçti*.

2) *Ülgen*'in denetiminde olduğuna inanılan atmosfer olayları ile verimlilik ve doğurganlıkla belirgin tarımsal etkinlikler insanları *yakından* ilgilendirdiğinden, zamanla Tengere Kayra Han *işlevsiz tanrı, tembel tanrı* durumuna düştü; O'nun işlevlerinin önemli bir kısmını üzerine alan *Ülgen*, *en büyük göktanrı* oldu.

Bu *yukarı dönüşüm* her yerde aynı ölçekte gerçekleşmiş değildir: Günümüzde Altay ve Yenisey çevrelerinde sıklıkla kullanılan *Ülgen* terimi yerini kimi kez *Kuday*, kimi kez de *Ai Toyon* terimine bırakır.

²⁵⁴ Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD yayıncılık; İstanbul-1997; s.20.

Mitolojiye göre Ülgen, Ay, Güneş ve yıldızlardan *daha yukarıda* yaşar. Yaşanılan yerden Ülgen'e giden yol, engebelerle doludur ve bu zorlukları ancak şamanlar aşabilir. Çeşitli söylence-sel anlatımlardan öğrendiğimize göre Ülgen, göğün *yedinci, dokuzuncu* ya da *onaltıncı katında* oturmaktadır.

Çoğunlukla *insan biçimli* olarak tasarımlanan Ülgen'in altın kaplı bir sarayı ve o sarayda altın bir tahtı vardır. Şaman dualarında Ülgen, *Beyaz Parlak* (Ak Ayas), *Parlak Hakan* (Ayas Kanan), *Gürültücü*, *Yakıcı*, *Şimşekçi* vb., olarak nitelenir.

Altay topluluklarında Ülgen'e *üç, altı, dokuz* ya da *oniki* yılda bir tören yapılarak, *üç* yaşında *beyaz donlu* bir kısırak kurban edilir.

İnanca göre Ülgen'in Karakuş, Karşıt, Buura-Kan (Pura Kan), Burça-Kan, Yaşıl-Kan, Baktı-Kan (Paktı Kan) ve Er Kanim adlarında *yedi oğlu* vardır. *Dokuz* da kızının olduğuna inanılır: *Akkızlar* ya da *Kıyanlar* adıyla anılan bu kızlar, *ilham perileri* olarak algılanır. Bu kızları simgeleyen *kukla biçimli tözler*, şaman giysisine tutturulur.

Kara-şamanların şamanlık ettiği Erlik'e gelince... Erlik, erken dönem yaradılış tasarımlarında Göktenrı tarafından yaratıldığına ya da tanrı Ülgen'in *kardeşi* olduğuna inanılan ilk insandır veya Yeraltı dünyasını yöneten ve başşeytan olarak algılanan *kötücül* tanrıdır.

Tanrı tarafından yaratılmış *ilk insan* Erlik, büyüklenir; Tanrı ile tanrılarla ve insanlarla *mücadeleye* girişir; mücadele sürecinde *olumlu* yanlarından sıyrılır; *kötücül* yeraltı tanrısı durumuna dönüşür.

Yine de sonraki tasarımlarda *Erlikin silinmeyen* kimi *iyi* yanlarına rastlanır. Bu tasarımlara göre Erlik Han'ın yeraltında bir sarayı vardır: Sarayından, dokuz katlı olan ve her katında *kötücül* bir tanrı bulunan *yeraltı ülkesini* yönetir. Yönetirken kötü ruhlar olarak kimliklendirilen bu dokuz tanrının, insanlara kötülük etmesini *engellemeye* çalışır. Bu yüzden inananlar, kendisine at kurban eder.

Yeraltı tanrısı Erlik'in yönettiği kötü ruhlar, insanlara *hastalık ve ölüm* gönderir. Erlik, yeraltı dünyasının ya da aşağı dünya-

nın *beşinci* ya da *dokuzuncu* katında oturur. Demir çatılı bir sarayı, gümüşten bir tahtı vardır. Her katını bir tanrının yönettiği yeraltı dünyasının *en başında* yer alan Erlik, *kara bir güneş* yaratır ve *kara bir ışıkla* yeraltı dünyasını aydınlatır. Erlik'in oturduğu yeraltı katının aşağısı, *cehennemi* oluşturur; burada *günah-kârlar* cezalarını çeker.

Şaman dualarında bir *canavar* olarak betimlenen Erlik, *sağlam vücutlu bir ihtiyar* görünümündedir: Kara gözlü, kara başlı, kara saçlı, çatal sakallı, hayvan azı dişlidir. *Kara renkli* bir öküze ya da ata biner; *yılanı kamçı* gibi kullanır; yüzü *kan* rengindedir.

Hastalığın ve kötülüğün kol gezdiği dönemlerde insanlar Erlik'ten ürker ve O'nu *tapım* konusu yapar; *kurbanlar* sunar. Erlik'in *yedi* ya da *dokuz oğlu*, *iki* ya da *dokuz kızı* vardır. Kızları, şaman Ülgen'e kurban sunmak üzere göğe çıkarken, onu *yataklarına çağırarak* yolundan alıkoymaya çalışırlar.

Zerdüştlükteki Akuramazda-Ehrimen karşıtlığına dayalı varoluş ya da yaradılış tasarımıyla Altay mitolojisinde Ülgen-Erlik karşıtlığına dayalı varoluş ya da yaradılış tasarımı, ayrıntılar bir yana bırakıldığında *tam bir benzerlik* gösterir. *Doğaya benzerlik* ya da *insansılık* ölçü alındığında, erken dönem Altay tasarımlarında Ahuramazda'ya göre Ülgen, Ehrimen'e göre Erlik *daha yetkindir*, denilebilir.

Her iki tasarımda karşıtlık, yani Ahuramazda-Ehrimen ya da Ülgen-Erlik karşıtlığı, *varlığa gelişin, diyalektik düşünebilmenin* ya da *insanın özgürleşmesinin* koşulu durumundadır. Zerdüştlüğün Asya-Altay tasarımlarına üstünlüğü; bunu *bütünlüklü bir felsefeye/inanca* bağlamış olmasıdır.²⁵⁵

Ancak burada bir durumun altını çizmek gerekiyor: Asya tasarımlarında *iyilik-kötülük* hem yukarı-dünyada, hem yaşanılan yerde hem de aşağı-dünyadadır. Yani üst-dünya *sırf iyi*, alt-dünya *sırf kötü* değildir. Gökteki/Göktekiler kızdırılırsa kötülük *gökten*, yerin altındaki Tanrı/tanrılar kızdırılırsa kötülük *yeraltından*

²⁵⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2008; s.63-64 ve 157-158.

gelir; tersi durumda her iki dünyadan *iyilik* görülür. Yer-Su tapımı gereği, yaşanan yere yakın tanrılarla iletişim *yaşamsaldır*, gün içinde, yıl içinde daha çok onlara *başvurulur*. Daha *aşama-lı* olan tanrılar, ne denli iyilik bahşeder olarak algılanırlarsa algı-lansınlar, iyilikseverliklerini *aralıklarla* gösterdiklerinden, onla-ra aralıklarla yakarılır ve *tembel tanrılar* olarak algılanır; insan-ların *dertleriyle* ilgilenmezler.²⁵⁶

Ak şamanların ilişki içinde bulunduğu göksel tanrılarla kara şamanların ilişkide bulunduğu yer/yeraltı tanrıları arasında ge-nelde bir iyilik-kötülük *paylaşımı* bulunmaz: Toplumdan toplu-ma farklılıklar göstermekle birlikte göksel tanrılar, *izlemekle* ye-tinirler. Yersel ve yeraltına ilişkin tanrılar *yaşama* ilgilidirler. Bu nedenle gökte bulunan baş-tanrı, *Tembel Tanrı* adını alır. Tembel Tanrı, *galiplerin topluluk vicdanının* gök aynasındaki yansıması-na göre şekillenen tanrılar hiyerarşisinde, galipler-mağluplar alt-tüst oluşuna koşut olarak başlangıçtaki *işlevli* durumunu yitiren ve insanlara en *uzak* olduğuna inanılan, yalnızca *izlemekle* yetin-mek zorunda kalan tanrıdır.²⁵⁷

Şaman *esrik* yolculuğuna çıkmadan önce bir *tören* düzenle-mek durumundadır: Esrik yolculukla ya *göğe* çıkılır ya da *yeraltı-na* inilir. Şamana bu yolculuğu sırasında kartal, ördek, kaz, kuş, geyik, at, ayı ve kurt gibi hayvanlar *yardımcı* olur. Şaman bu hayvanların *yardımlarıyla* ya da bu hayvanların *donuna* girerek gökyüzüne çıkar; tanrılardan, ruhlardan gerekli *bilgileri* alır ve insanların *yardımlarına* koşar. Bu hayvanlardan bir tanesi, şamanın *koruyucu* ruhudur. Şamanın koruyucu ruhu ya da şamanın yar-dımcı hayvanı; mızrak gagalı, keskin pençeli, üç kulaç kuyruklu *büyük bir kuş* olarak tasarımlanır. Bu kuş şamana *iki kez* görünür; ilk olarak *ruhunu eğitmek* için, ikinci olarak *ölüm vaktinin* geldi-ğini bildirmek için.

²⁵⁶ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.241-246 arası.

²⁵⁷ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.147.

Şaman, bir *ruh-güderdir*. Ruh-güder olarak *hekimdir, hava tahmin uzmanıdır*. Ruhları kullanarak ya da ruhları yönlendirerek insanları kötü ruhlara karşı *savunur ve korur*. Doğum, evlenme ve cenaze törenleriyle fazlaca bir ilgisi *yoktur* ama ölenin ruhunun *geri dönmesini önlemek için cenaze törenlerine çağırılır*; yeni evlileri kötü ruhlardan korumak için *düğünlerde hazır bulunur*. Ötesinde, kimi bölgelerde şaman, doğumda da yer alır.²⁵⁸

Yaşamda, bedeni bırakıp gitmeye *eğilimli* ve bu nedenle cinlere-şeytanlara-büyücülere av olan ruhların kurtarılması-korunması söz konusu olduğunda, şamanın yeri *tartışılmaz*. Hekim olarak hastaya *tanı* koyar; hastanın kaçak olan ruhunu-canını *arar, bulur, yakalar* ve ait olduğu bedene *yeniden* girmesini sağlar.

Şamanın aslında *iki ruhu/canı ve bir bedeni* vardır: Biyolojik can/ruh, bedeni *terk etmez*. Ama *sırra-erme* ile yaratılan kültürel can/ruh, *gezer/dolaşır*. Ruh-güderlik, bu *kültürel can/ruh* üzerine yapılandırılır. *Sırra-erme* tekniklerini deneyimlediğinde şaman, yarattığı kültürel ruhu tarafından *gezdirebilir* ya da şaman, ruhları bedeninde *taşıyabilir*. Bu bakımdan *taşıyıcı* yani baskın bir ruh-güder olarak tanımlanabilir.

“Şamanın sağaltıcı ve ruh-taşıyıcısı olması, esrime tekniklerini bilmesi sayesinde; yani onun ruhu hiç zarar görmeden bedenini terk edip çok uzak yerlere yolculuk yapabilir; Yeraltı dünyasına girebilir; Göğe çıkabilir. Kendi esrime yaşantısı sayesinde dünya-dışı bölgelerdeki yolları öğrenmiştir. Gerektiğinde Yeraltına inip Göğe çıkabilir, çünkü daha önce de dolaşmıştır oralarda. İnsana yasak bu bölgelerde kaybolma tehlikesi her zaman vardır gerçi, ama sırra-ermesiyle kutsallık kazanan ve yardımcı ruhlarını da yanına alan şaman, bu tehlikeyi göğüsleyebilecek ve böyle gizemli bir coğrafyada serüvene atılabilecek tek insandır.”²⁵⁹ Şamancıl yükümlülükler, sonraları,

²⁵⁸ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.45.

²⁵⁹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.238.

Doğu'da *Yogist* ve *Taoist*, Batı'da ise *sır kültürlerin* uygulamalarında üstlenilmiştir.²⁶⁰

Şaman aynı zamanda bir *hava tahmin* uzmanıdır: Havaaların ne gibi değişimler göstereceğini öngörü verilerinden yararlanarak *uzak-görü* saptamalarında bulunur. Ötesinde *bilicik-falcılık-öngörü* şamanın gizemsel görevleri arasında yer alır. Hayvanlarla *mitsel/dinsel* ilişkilere geçebilir. Bu ilişkilerini kullanarak gizlenen hayvanların *yerini* saptayabilir.

Şaman, kurban törenlerinde törenin *manevi yanını* üstlenir: Dua eden kişidir. Böyle olmakla birlikte kimi bölgelerde/kimi topluluklarda şaman kurban da *kesebilir*. Örneğin Altaylılarda *at kurbanı*, doğrudan şaman tarafından gerçekleştirilir. Belirttiğimiz gibi kurban konusunda şamana *danışılır* ancak hayvanı kesme işini kurban sahibi üstlenir. Şaman kurbanların *ruhlarını*, ilgili tanrılara *götürmekle* yükümlüdür. Çünkü kurbanın ruhuna egemen olan odur ve tanrılara giden yolu sadece o bilir.²⁶¹

Şaman göğe çıkarken *Dünya Ağacını* ya da *Evren Ağacını* merdiven olarak kullanır. Ağacın gövdesinde ya da dallarında basamak işlevi gören *kertikler* vardır ve bu kertikler göğün *katlarını* temsil eder.

Şamanın *hastayı iyileştirme* seansı şöyle gerçekleşir: Şaman, hastadan hastalığı *emer ve tükürür*, sonra kurban edilen hayvanın ruhunu *göğe* götürür. Yurdun dış kısmına dalları budanmış *uç kayın ağacı* dikilir; ortadaki ağacın ucuna bir *deniz kuşu* asılır. Kayın ağacının doğu yanına *tayılga* adı verilen ucuna *at kafası* yerleştirilmiş bir *kazık* çakılır. Bu ağaçlar at kılından örülmüş bir sicimle göğün yolunu simgelemek üzere *birbirine* bağlanır. Ağaçlarla yurdun arasına üzerinde *alkollü içki* bulunan küçük bir

²⁶⁰ “Örneğin şamanların yaşadıkları psişik yolculuklar; tarihsel akışı izleyen kültürler yerleştikçe, bu deneyimler önce Doğu'da Yoga, Taoizm vb uygulamalarca, Batı'da ise 'kademeli olarak açığa vurulan gizler dizgesi' (mysterion) kültlerince üstlenilmiştir.” (Bergil, Mehmet Suat; Geçmişimizde 'Tahta Kılıç' simge-nesne'si ve Mitolojik Bağlamdaki Evrensel Boyutu; V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Seksiyon Bildirileri; T.C. Kültür Bakanlığı; Ankara-1997; s.125.)

²⁶¹ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.238-239-240.

masa yerleştirilir. Her şey tamam olduktan sonra şaman kuş uçuşunu *taklit* ederek yavaş yavaş *göğe* yükselir. Yolda dokuz konaklama yerinde *konaklar*, o katları yöneten göksel ruhlara *sunular* sunar. Geri döndüğünde vücudunun bir parçasının *ateşte* arındırılmasını ister.

Şamanlar Avrasya’da, aynı zamanda *sözlü geleneğin* taşıyıcısı ve koruyucusu kimlikler durumundadır: Şamanlar, geleneğin *bellek kayıtlı* öykülerini şiir ve şarkı tekniklerini kullanarak anlatırlardı; yakarı şarkıları, ruh çağırma şarkıları ve mitleri anlatan şarkılar, bu duruma örnek oluşturur. Bu nedenle şaman deneyimlerini, *sanatın başlangıcı* olarak kabul eden araştırmacıların sayısı da az değildir: Özünde şaman, tek kişilik *kutsal epik bir tiyatro* oynar; şarkı söyler, dans eder ve bir müzik aletini çalar. Bölgeden bölgeye ya da topluluktan topluluğa değişmek üzere yeri gelir *koboz*, yeri gelir *davul*, yeri gelir *zil-çingirak* vb kullanır. Her şamanın kendisine *özgü* bir ezgisi vardır ve şaman şarkısını bu ezgiyle okur. Başka bir şamanın bu ezgiyi kullanma *şansı* yoktur. Kullanırsa eğer, ezgi sahibi şamanın akılını-düşüncelerini *çalmış* olur. Tıpkı bunun gibi şaman yardımcı ruhlarının çağrılması da kendilerine *özgü* bir melodiyle gerçekleştirilir. Şaman dans figürlerinin belli bir sistematığı vardır: El, ayak ve beden hareketlerinin belli kurallarla dışa vurması olarak tanımlayabileceğimiz *kutsal bir danstır* şaman dansı. Şaman dansı, *kalp zikri* ile kendini sırra-erme ile kazandığı kültürel canının *denetimine* verdiğinde, bedeninin her organı kutsalını söyler; o artık kendi *zikrinde* yaşar, beden ve beden organları zikrin izinde *kıpırdamaya/titremeye* başlar ve hareket ses olur.²⁶²

²⁶² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.46-52 arası; “Bazı Hintli sûfiler hakkında anlatılan tuhaf hikâyelerden söz edilebilir burada. Zikir sırasında uzuvları bedenlerinden ayrılıyor ve her bir uzuv kendi tarzında Allah’ı zikrediyormuş. Bu deneyim Şamanizm’de de bilinir; ancak görünüşe bakılırsa özellikle Hindistan’da sonraki sûfiler arasında nadir değildi.” (Schimmel, Annemarie; İslam’ın Mistik Boyutları; Çev.: Ergun Kocabıyık; Kabbacı Yayınevi; İstanbul-2001; s.175.)

Şaman, *ruh-güder* olarak özünde topluluk ruhunun *idare* edene-
nidir: Bu kadar da değil! Topluluk toprakları işgale uğradığında
şamanlar, *politik-siyasi* yanlarıyla da öne çıkabilmektedir: “Ha-
tırlatmamız gerekir ki şaman bağlı olduğu grubun gerçek idare-
cisi oldu, politik gücü elinde tuttu. Kuzey Sibirya ve Uzak Do-
ğu’daki Rus sömürüsüne karşı ayaklanan toplulukların başların-
da şamanların olduğu, Rusya’da şimdiye kadar gizlenmiş arşiv-
lerden çıkarıldı. Şamanlar bazı milletlerde doğrudan en üst dü-
zey politik yönetici idi. Tehlike ya da aktif savaş durumunda top-
lumu şaman bir arada tutuyordu.”²⁶³

At kurbanı ve şamanın göğe yolculuğunu Mircea Eliade,
Radlov’un verdiği bilgileri ve XIX. yüzyılda Altaylara giden
misyoner kayıtlarını temel alarak vermiştir. Biz de aynı yolu iz-
leyerek sunmaya çalışalım ve yolculuğa *at kurbanı* diyerek baş-
ladığımıza göre, önce at konusunda bilgi verelim:

Öncelikle at; Tanrı Ülgen’i *simgelediğine* inanılan ve O’nun
binek hayvanı olduğu kabul edilen tasarımsal *göksel hayvandır*.
Tanrı’nın *sperması* ateşle özdeşleşen ve bu nedenle kendisinden
türenildiğine inanılan, göksel kökenli *düşsel hayvan-atadır*.
Göklerden geldiğine inanılan, tapım kapsamında göklere *kurban*
olarak sunulan *kutsal hayvandır*. *Su* kökenli olduğuna inanılan
ve *kanatlı* olarak tasarımılanan, *peri-hayvandır*. Şamanın öte
dünyaya giderken ya da öte dünyanın parçaları olarak algılanan
gökyüzüne ve yeraltına yolculuk yaparken *bindiği düşsel binek*
hayvanıdır; şamanın ruhu yolculuğa çıktığında, davulun *dönü-
şüm* ürünü olarak belirdiğine inanılan *binit hayvanıdır*. En yakın
arkadaş, zafer ortağı vb. olarak algılanan, gücü ve kuvveti tem-
sil ettiği kabul edilen *yersel hayvandır* ve on iki hayvanlı tak-
vimde, *yıl simgesidir*.

Eski Türk yaşamında, atın işlevi ve yeri çok büyüktü; bir sa-
vaş aracı olmanın ötesinde, en yakın *arkadaştı*. Bu nedenle at,
Türk kavimleri arasında, öteki evcil hayvanlardan daha çok *say-
gı* görürdü. Ölümünden sonraki yaşamda da kendisinden yararlanı-

²⁶³ Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket
Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.47.

lacağına inanıldığından *kutsanırdı*. At ile er kişinin değeri eşit sayılırdı; bu yüzden ünlü yiğitler atlarının adlarıyla *birlikte* anılırdı. Er kişi öldüğünde, atı da özel bir törenle gömülürdü. Kimi Orta Asya topluluklarında, *yas* belirtisi olarak ölen kişinin atının kuyruğu *kesilir* ya da *örölüp bağlanırdı*. Oğuzlar, Kırgızlar, Kazaklar ve kimi öbür Türk boylarında, şaman törenlerinde *at kurban* edilirdi.

Türk destan ve halk öykülerinde at, kahramanın en önemli *yardımcısıdır*. Bu destan ve öykülerde atların gökten, göl ya da denizden çıkıp geldikleri, su üzerinde *koştukları*, *uçtukları*, yeri geldiğinde *konuştukları* anlatılır. Dede Korkut Kitabı'nın kahramanlarından Bamsı Beyrek'in atı, *denizden doğmuş* boz bir aygırdır. Boz aygır, tutsak düşen Bamsı Beyrek'i, kurtuluncaya değin bekler. Yine Dede Korkut Kitabı'nın kahramanlarından Begil Emre'nin atı, düşmanın *kokusunu* alarak sahibini uyarır. Manas Destanı'nda Manas ölünce, atı mezarını *bekler* ve insan gibi *konuşur*.

Sahibinin *yasını* tutan, ona yol gösteren, öğüt veren, göksel ya da yersel at tasarımları, Türklerin yayıldığı coğrafyalara taşınmış, destansı halk öykülerinin *değişmez* kahramanları durumuna gelmiştir. Sözelimi Köroğlu'nun Kır At'ı, *denizköpüğünden* oluşmuş, daha sonra *abıhayat* içerek ölümsüzlük kazanmıştır: Rüzgâr gibi uçar, gücü-kuvveti ve kurnazlığıyla Köroğlu'nun düşmanlarını *alt etmesini* sağlar. Köroğlu ölünce Kır At, kırk gün yem yemez, *yas* tutar. Şah İsmail'in atı Kamertay ise, abıhayat içerek *ölümsüzlük* kazanan atlardandı. Özlem kimliği olarak tasarımılanan Hızır'ın atı *Boz At* da kendisi gibi ölümsüzdü. Hz. Muhammed'in Mirac'a çıkarken bindiği *Burak*; Hz. Ali'nin atı *Düldül* ve Battal Gazi'nin atı *Aşkar da*, benzer özellikler gösterir.²⁶⁴

Şamanın gökyüzüne, yeraltına ya da ruhlar dünyasına yaptığı yolculuk *bilinmeze*, *görünmeze* ya da *duyulmaza* yapılan bir yolculuktur. Görünmez olan, bilinmez olan ya da duyulmaz olan *hiçtir/hiçliktir*. Hiçlik *karanlık* olarak algılanır. Karanlığın içinde *ışığı* arar şaman, bulduğu ışığı *doğuma* hazırlar: Bunu sağla-

²⁶⁴ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.26-27.

dığında karanlık, ışık denilen çocuğu *doğurur*. Son amaç asıl amaç olduğu için şaman, ışıklı dünyayı savunan *karanlığın gücü* olan *kutsal* bir kimliktir.

Hiçlik bir *kara-deliktir* yutar bizi; yaşarken biz onu, ölünce o bizi: Her iki durumda da *doğum* kaçınılmazdır. Biz yuttuğumuzda doğum ürünü *kültürel bir değer* olarak yaşama taşınırken o yuttuğunda doğum ürünü *denetim dışı* kalır; ya bir çiçek, ya bir damla su ya da meleyen bir kuzu olur.

Diyalektik düşünemediğimiz koşulda aydınlanma, karşıtlığın yalnızca *aydınlık* yanıyla ilişkilendirilir. Ben diyorum ki karşıtlığın *karanlık* yanından sakındığımız sürece, aydınlanmacı olamadığımız gibi aydınlanmaya *katkı* da veremeyiz.

Bizler kendi benimizi *hakikate* hazırlayamıyoruz. Bir şeyi sevecek kadar onun yanında duramıyoruz. Sunulanın dışında bir şey istemeyi *unuttuk* çoktandır. Yenisi *kolayca* alınır diye, gönülleri *cam eşya* gibi kırıyoruz. Açıkçası artık *acımıza ad koyamıyoruz*; acıları adsız bırakmak *öğretmenden yoksun* olmak anlamına geliyor; yaşamayı *bilmiyoruz*.

İnsanoğlu doğayı *değiştirme*, daha doğrusu değişimi *hızlandıırma* sorumluluğunu üstlendi; kendini zamanın yerine koydu; *hareketi ölçtü* ve maden filizlerinin doğumunu kendi yaşam süresinin bir *parçası* durumuna getirdi. Böylesi bir çabanın içine girildiğinde *toprak ananın rahminin yerini demirci fırını aldı*: Embriyon-madenler burada *büyümelerini* tamamladı. Anlaşılabileceği gibi *doğa ancak ateş ile değiştirilebildi*. Ateşe *egemen* olmayan, zamanın yerine geçemez; hareketi ölçemez; embriyon-madenleri büyütemez.

Şamanların *yanmamaları* onların insanlık durumunu aştıklarını, *ruhlar durumuna geçtiklerini kanıtlar* bir bakıma. Çünkü bedeninin bilincinden kurtulabilen can *acımaz ve yanmaz*. Bu anlamda demirci, şaman, yogi, mistik ya da tasavvuf eri *iç yaşam, yani ruh-zihin uzmanlarıdır*. Tasarım gereği ateşe egemen olmak *kutsallığın içselleştirilmesi* anlamını taşır; kutsallığı içselleştirebilmiş isen, bil ki tanrı sana *daha yakındır*.

Zamanı *yok etmesi*, kişinin kendini zamanın yasalarından *kurtarması*, kendini kurtardığında doğayı da zamanın yasaların-

dan *özgürleştirmesi* anlamına gelir. Hristiyan mistisizmi bu tasarımı İsa'nın *yaşam deneyimine* taşır.

İç deneyimin sonuçları, *dünyevi*, yani *açık bilince* seslenmez: Yani bilim ve mantığın sonuçlarıyla bu tür deneyimleri *ölçemezsin*. O *gönül dünyasına* seslenir. Dünyanın insan çabasıyla *değiştirebileceği-dönüştürebileceği* inancı, *masal-söylence* kalıpları içinde sunulur. Söz konusu masal-söylence *dünyevi ve açık bilinci* yeri-zamanı geldiğinde *tetikleyiverir*.

Deneye dayalı bilimlerin gelişmesi, demircilerin, simyacıların, şamanların vb. *idealini yok etmedi* ya da *edemedi*. Tam tersine çağımız ideolojisi *köktenci dünyevileşme isteğine* karşın demircinin, simyacının ya da şamanın binlerce yıllık düşünüyü *yeniden ele aldı*. Demircinin, simyacının ve şamanın düşlerinin devamını, yüzyılımızın kendine özgü *dogması* olarak algılayabileceğimiz, *insanın gerçek davası doğayı değiştirmektir; doğadan daha iyisini daha hızlı yapmaktır; bu yolla doğanın efendisi olmaktır*, anlayışında bulabiliriz.

Doğanın kusursuzlaşması, yani *günahlarından arınması* miti, doğanın değişmesini, *enerjiye dönüştürülmesini* amaçlayan endüstri toplumunun *örtük duygusallığında* yaşamaktadır bugün. Tam da bu nedenle XIX. yy insanı *doğayla olan ilişkilerinde kendini zamanın yerine koyabilmiştir*. Yaşamın mineral köklerinin *sırrını ele geçiren* çağımız insanı *zamanı yok etmenin olanaklı olduğunu kanıtlamıştır*. Yaşamın *sentetik* olarak oluşturulması düşü, çünkü demircinin, simyacının ya da şamanın *düşüdür*.

Demek ki simyacı, demirci ya da şaman *zamanın yerine geçmek* için didinirken modern dünyanın ideolojisini önceliyordu bir bakıma. Günümüz insanı, doğaya egemen olarak onunla *rekabet edeceğine inandı*; zamanın yaptığı işi bundan böyle artık *bilim ve çalışma yapacaktır*, dedi; böylece zamansal sürecin işlevini *üstleneceğini* söyledi ve zamanın *yerine* geçti. Geçmişin şamanı, simyacısı, demircisi, madencisi *zamanın yerine geçiyor ancak onu üstlenmiyordu*; zamansal ritmi *hızlandırmaya* çalışıyordu; doğanın amacına yönelik koşusunu *çabuklaştırıyordu*. Doğanın yapamayacağı bir şeyi yapmaya kalkışmıyordu; doğaya *aykırı* bir amacı yoktu. Ölümsüz olduğuna inandığı için ken-

disini *zamansal bir varlık* olarak görmüyordu. Çağımız insanının zaman geri döndürülemez yargısını tanıımıyordu: Her şeyi ve kendisini *doğum-öncesine taşıyarak* zamanı başlangıca alabildiğine-alabileceğine inanıyordu. Zaman doğadaki *dönüşümü-değişimi*, yani, *yazgıyı* ölçüyordu; zaman olmak isterken *yazgılı bir alana* giriyordu ve bu nedenle demirci, madenci, simyacı ya da şaman *zamandan korkuyordu*. Korkusunu yenmek, zamansal bir varlık olmadığını anımsamak/anımsatmak için *erginleme kapsamında sık sık ölme-dirilme aşamalarından* geçiyor; zamana *egemen* olduğunu hissettiriyordu.

Açıktır ki bu *zamana karşı kazanılmış bir zafer* idi. İşte bu demircinin-madencinin, simyacının ya da şamanın amacı fizik, kimya ve endüstride gerçekleşir gerçekleşmez, çağımız insanı için *zamana karşı kendini savunma gereği kalmadı*. Zamanın işini doğanın *elinden alıp* onu üstlenmesi, günümüz insanının *trajik büyüklüğüdür*. Bu trajik büyüklüğün özü, *doğadan daha iyisini daha kısa sürede yapabilmektir*. Doğaya aykırılığın bir *bedeli* olmalı: Bu bedel, *doğaya aykırı davranmaya mahkûm olmak* biçiminde tanımlanabilir. Zamanın yerine geçerken *kendini tükettiğinin ayrımına* varan çağımız insanı *zamansal bir varlık* olduğunun bilincine de vardı. Zamanın geri döndürülemeyeceği *dogması*, *geri dönüşümsüz* ilişkiler üretti. *Geri dönüşümsüz* koşullarda, yalnızlaşan insanın yalnızlığına kapılar açan *gönül felsefesi*; bu felsefenin değerlerini oraya-buraya serpiştiren tutkular, imgeler, mitler, oyunlar, eğlenceler ve düşler sanki *tek çıkışımız gibi*.²⁶⁵

²⁶⁵ Korkmaz, Esat; Hiçlik Defteri-I-Hiçliğe Koşan Zaman; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2009; s.13-18 arası.

A) GÖĞE YOLCULUK

“Bu da yetmiyormuş gibi, yaşadığınız an, durmaksızın değişen geçmişle, sürekli canınızı sıkıyor. Dünün kahramanları, bugünün zalimleri... Zaman bomba misali arkamızdan sürekli infilak ediyor.”²⁶⁶

Gök, tanrısal güçlerin bulunduğu yer olduğuna inanılan ve *katlardan* oluştuğu kabul edilen, *dünya-üstü boşluktur*. Çin kaynaklarından öğrendiğimize göre Hun Türkleri, Göğe büyük saygı gösterirlerdi. Eski Türklerin *Gök Dini*; Ay, Güneş ve yıldız tapımlarını oluşturan uygulamaların tümüydü. Oğuz Türkleri X. yy.’da bile bir haksızlık karşısında kaldıklarında, başlarını göğe kaldırarak Gök-tanrı’ya ya da O’nun mekânı olarak algılanan Göğe yakarırlardı.

Yine Hunlar yılın belirlenmiş gününde bir araya toplanıp Göğe at kurban ederlerdi. Göktürkler beşinci ayın ikinci yarısında Gök-tanrı’ya *kurban* sunarlardı.

Cengiz töresinde han seçimi yapıldıktan sonra, gün ortasında Güneş’e *secde* edilirdi.

Gök tapımı, en belirgin ifadesini, Ay, Güneş ve yıldız tapımlarında bulur. Altay şamanist toplumlarında Güneş üzerine *ant* içilir; onlara göre Güneş *Ana*, Ay *Atadır*. Altay inançlarında Güneş Göğün yedinci, Ay ise altıncı katındaydı ve *Dolunay*’a ibadet edilirdi.

²⁶⁶ Noteboom, Ceas; Bütün Ruhlar Günü; Çev.: Burcu Duman; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2012; s.43.

Tapımdaki Gök Tanrı'ya gelince... Gök Tanrı: Işığın/ışının izinde *yaşam* ya da *varoluş* kaynağı olarak algılanan *Gökyüzü*; Gökyüzü'nün özütü/çekirdeği olarak algılanan ve ışıyla *dölleyerek* canlı-cansız her şeyin varlaşmasına neden olan *Güneş*; insan-tanrıcılık anlayışının bir gereği olarak genelde Gökyüzü'nün, özelde Güneş'in kimliklendirilmesiyle yaratılan ve Gögün en üst katında oturduğuna inanılan *tanrı*; bu anlamda Tenge-re Kayra Han, Ülgen ve benzerleridir.

Göktanrı, başlangıçta doğa-tanrıcılık gereği *Gökyüzü* ile özdeşleştiriliyordu; daha sonraları insan-tanrıcılık gereği *Gökyüzü* büyütülmüş bir insan olarak algılanmaya başladı. Giderek büyütülmüş insan olarak tasarımılanan *Gökyüzünün* Güneş'le simge-lenilen küçültülmüş bir ilk örneği olarak insan biçimli, insan davranışlı, insan dilli, tanrılar aşamasında en üstte bulunan Göktanrı yaratıldı; *Gökyüzü* onun kutsal ülkesi oldu.

Aslında ilksel komünal toplum döneminde insanlar için yalnızca yaşanan dünya vardı: Ezenlerin/yenenlerin ortaya çıkmasıyla *karmaşık* bir durum yaşanmaya başlandı. Galiplerin vicdanı yaşanan dünyada *rahat* değildi; onlar için ulaşılması zor, yüksek bir *bölge* arandı ve *Gökyüzü* keşfedildi. Bu da vicdanca doğa/doğa parçası ya da evren/evren parçası biçiminde ya da insan kalıbında kimliklendirilince *Tanrı* olup çıktı.

Göktanrı tasarımı yalnızca Orta Asya kan toplumlarında değil, hemen hemen bütün toplumlarda tasarımılanmıştır. Örneğin Ari toplulukların yaratıcı tasarımı Zerdüştlükte *Ahuramazda* bir göktanrıdır. İster Turani olsun ister Ari, Asya tasarımlarında *doğaya benzemeye* çalışan bir eğilim vardır: Bu neyin doğru, neyin yanlış olduğunu belirten bir *ölçüttür* de: Düşünsel/inançsal tasarımlar, *doğaya benzediği* ölçüde hatasız, eksiksiz ve doğal olarak *kutsaldır*. *Doğaya benzemediği* ölçüde de hatalıydı, eksikliydi; kutsallıktan *uzaktı*.

Ari ve Turani tasarımlarda, daha doğrusu dünyanın neresinde olursa olsun ilk tasarımlarda, ikinci bir özellik daha gözlemlenir: Yaradılış tasarımından çok *varoluş*, *varlığa geliş*, *varlaşma* tasarımları egemendir. Kaynaklarda o dönemlere tarihlenen yaradılış

tasarımları, tektanrıci dinlerin ortaya çıkmasından sonra *uyarlanma* kaygısıyla kurgulanıp geçmişe *bağlanmış* tasarımlardır.

Bu kapsamda Gökthanrı, *doğasal doğumun* ya da *evrensel doğumun* ilk ürünüdür; doğanın ya da evrenin ilk çocuğudur. Bu ilk doğumda ana-baba aramak gereksizdir: Gizil ya da görünmeyen nesnellik hem *dışı*, hem *erkektir*. Kendi kendisinin *nedenidir*, kendi kendisini *döller*, kendi doğumunu *kendi* yapar. Doğum, doğasal bir *verime* denk düşer. Verim ise, *ürün* demektir. İlk doğum gerçekleşince, görünmez durumdaki gizil nesnellik *görünü*şe taşınır; ya doğrudan *Gökyüzü* olur, ya da onun çekirdeği anlamında *Güneş*; veya evrenin bu parçasının kimliklendirilmesiyle yaratılan ve gökte oturan insan donunda bir *tanrı*.

Kutsal dilde Gökthanrı, diğer doğumları hazırlar; canlı-cansız her şey *varlığa gelmiş* olur. Kozmolojik ve toplumsal *düzeni* kurar; toplumsal durumlarına göre insanlara *mutluluk* ve *talih* verir. Bu arada kendisini temsil eden tanrıları da yaratır ve göksel ülkesine çekilir. Ancak gerek duyulduğu ya da hissedildiği zaman *müdahale* eder. Onun dışında *yukarıdan* izler.

Tasarım gereği Gökthanrı inancı büyük imparatorlukların kurulduğu dönemlerde genel *tapım* konusu olmuştur: Yılın belli günlerinde, *zaferden/zaferlerden* sonra ya da bir *yıkımın* ardından göğün merkezi olarak algılanan Gökthanrı'ya *kurban* sunulur.

Gökthanrı'nın *izlemekle* yetinmesi zamanla temsilcilerini daha işlevli kılmış; tanrılar aşamasında en üstte bulunan Gökthanrı *tembel tanrı* durumuna düşmüş; daha önce ikincil durumda bulunan tanrı, Ülgen örneğinde olduğu gibi *birincil* duruma çıkabilmiştir.

Gökthanrı her şeyden önce galiplerin *topluluk vicdanının* gök aynasındaki yansıması olduğuna göre eski Türklerde hükümdar, Gökthanrı'nın yeryüzündeki *temsilcisiydi*. Türk mitolojisinde gökten gelen ya da Gökthanrı'nın kızlarıyla *evlenen* kahramanlar vardır: Bunların başında *Oğuz Kağan* gelir. Benzer biçimde Şamanizm'de şaman, gökthanrı Ülgen'in kızı ya da kızlarıyla *sevişir*. Bu türden bir tasarım, yaklaşımın zorunlu bir ürünüdür bir bakıma. Hükümdarı göksel bir güce bağlayabilmek, ona kutsallık yükleyebilmek için temel olağanüstülük olarak algılanan *babanın silinmesi* gerekir: Babanın yerine genellikle Gökthanrı'nın *spermeleri*

olarak algılanabilecek olan *ışık/ışın* geçer ve bir *bakireden* babasız olarak doğar.²⁶⁷ Babasız doğum, babasız türeme pek çok coğrafyada pek çok tasarımda görülür, örneğin bu türden tasarımların son izlerine Hacı Bektaş Veli söylencelerinde rastlanır: Kadıncık Ana, Hacı Bektaş Veli'nin *burun kanından* gebe kalır.²⁶⁸

Anlatımlardan da anlaşılacağı gibi, evrende *yolculuk* olasılığı yalnızca Şamanizm'e *özgü* değildir: Asya'nın hemen her yanında, özellikle Çin'de yaygın bir inançtır. "Çin'de her zaman için hükümdarların 'göge yükseldiklerini düşlediklerini... tahta çıkmanın gerçekte en üst düzeye ulaşmak olarak nitelendirildiğini' hatırlamakla yetinelim."²⁶⁹

Şimdi göge yolculuk ritüeline başlayabiliriz:

İlk akşam tören yeri hazırlanır. Kam uygun yere *yurt çadırı*-nı kurar. Yurdun ortasına, alt dalları budanmış ve gövdesine dokuz basamağı simgeleyecek biçimde *dokuz çentiğin* atıldığı kayın ağacını diker. Dikilen kayın ağacının üst dalları, tepesine iştirilmiş *bayrakla* birlikte yurdun üst deliğinden dışarı çıkar. Yurdun çevresine kayın sıırıklarından bir *çit* çekilir; ucuna, at kıllarından *düğüm* atılmış bir *kayın değnek* dikilir. Sonra Tanrı'nın *hoşuna* gidecek bir at seçilir; şaman bu atı, *baş-tutan* kişiye teslim eder. Şaman atın ruhunu ve baş-tutan kişinin ruhunu Bay Ülgen'e *götüreceği* için, ruhları yolculuğa hazırlamaya girişir; eline bir kayın dalını alır ve üzerlerinde *sallar*.

Ritüelin bu aşamasında şaman, yurdun içine döner; ateşe *kayın dalları* atar ve davulunu *dumana* tutar; bu yolla davulu ateşin ruhuyla *kutsar*, çağırdığı ruhları içine *alabilecek* duruma getirir bir bakıma. Ardından ruhları *çağırmaya* girişir. Adıyla çağırdığı her ruh, '- *Buradayım!*' diye delil gösterir. Şaman delil gösteren ruhları davuluna girmeleri için *buyur* eder. Yardımcı ruhla-

²⁶⁷ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.72-73.

²⁶⁸ Hacı Bektaş Veli Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli-Yayına Haz.: Esat Korkmaz; Can Yayınları; Beşinci Baskı; İstanbul-2014; s.120.

²⁶⁹ Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.162.

rını *toplayan* şaman yurttan çıkar; *kaz biçimi* verilmiş *korkuluğa* biner ve *uçmak* ister gibi *sallanma* hareketleri yapmaya başlar. Hareketlerine söylediği bir şiir eşlik eder:

Ak göğün üstüne,
Ak bulutların ötesine,
Mavi göğün üstüne,
Mavi bulutların ötesine,
Yüksel göklere, ey kuş!

Kaz “- *gag!*” sesleri çıkararak şiire eşlik eder. Doğal olarak bütün bunları şaman *tek başına* kendisi yapar; oynanan kutsal tiyatronun *başaktörüdür* şaman. Kutsal aktör olarak kaza *biner*, kaçan atın ruhunu *kovalar*; yardımcı ruhlarının da yardımıyla onu *yakalar* ve çitin *içine* taşır. Yakalama olayını *beden diliyle* dışa vurur: Kişner, çifte atar, debelenir, yeri gelir boğuşma sırasında davulunu yere *düşürür*. Sonunda çitin içine alınan atı *kut-sar*, ardından *seçilmiş* hizmetlilerin yardımıyla *omurgalarını kırarak* atı *öldürür*. Atın derisiyle kemikleri, bir sırığın ucuna *asılarak* ortada bırakılır. Eti pişirilir ve kutsal bir atmosfer ortamında *yenir*, doğal olarak en *iyi parçalar* şamana sunulur. Böylece törenin birinci bölümü *sonlanmış* olur.

Törenin ikinci bölümü, ertesi gün, gün gecesine *kapandığında* başlar: Şaman, kendi *yalnızlığında* çoğalarak tek kişiyle *çok kişilik* kutsal bir tiyatro oynamaya girişir. Yurdun içindeki ateş *canlandırılır*, gücünü *kişileştiren* ruhlara at eti sunar ve şu *yakarıda* bulunur:

Kabul et şu parçayı, ey Kaira Han!
Altı yumrulu davulun efendisi,
Gel bana tıngır tıngır!
‘Çök!’ dersem eğil!
‘Mä!’ dersem bunu al...

Şaman ateşin *efendisine* de seslenir. Elindeki kupayı *şerefe* kaldırır ve bir sürü kişi içiyormuş gibi *sesler* çıkarır. Ardından at etin-

den parçalar koparır ve yardımcılarına *dağıtır*. Sıra ev sahibinin Bay Ülgen'e götürülecek sunularının *kutsanmasına* gelmiştir. Bir ipe asılmış *dokuz giysiyi* tutsülerken şu yakarıda bulunur:

Sunular, ki hiçbir at taşıyamaz,
Yazık! Yazık! Yazık!
Hiçbir kişi kaldıramaz,
Yazık! Yazık! Yazık!
Üç kat yakalı giysiler,
Üç kez çevir de bak onlara,
Küheylana örtü olsunlar,
Yazık! Yazık! Yazık!
Beyimiz Ülgen, sen, ey sevinç kaynağı!..

Yakarının ardından şaman, *şamanlık giysilerini* giyer ve bir sıraya oturur: Davulunu *tutsüler* ve çağırılması gerekli ruhları *çağır-maya* başlar; çağrılan her ruh, delil göstererek geldiğini *kanıtlar*. Çağrılar sonlandığında şaman, göğün kuşu *Merküt'e* seslenir:

Siz, ey beş Merküt,
Güçlü tunç pençeli gök kuşları,
Ay'ın pençeleri bakırdan,
Ay'ın gagası da buzdan;
Uzun kanatlarının çırpışı güçlüdür,
Uzun kuyruğun yelpazeye benzer,
Sol kanadın Ay'ı örter,
Sağ kanadın Güneş'i örter;
Ey sen, dokuz kartalın anası,
Yayı üstünde uçarsın yolunu şaşırmadan,
Edil üstünde uçarsın yorulmadan!
Evime gel öterek!
Sağ gözüme yaklaş oynayarak,
Sağ omzuma kon!...

Şaman, kuş *sağ omzuna* konmuş gibi davranır: Daha sonra, yurdun içindeki kayın ağacının çevresinde birkaç kez *döner*. Ka-

pının önüne çıkar ve *diz çöker*, Kapıcı-Ruh'tan, kendisine bir *rehber* vermesini ister; olumlu yanıt alınca yurdun içine yönelir. Bir taraftan davulunu çalar, diğer taraftan *anlaşılmaz* hareketlerde bulunur, *anlam verilemeyen* sözler söyler. Ardından ev sahibinden başlayarak herkesi davulunun *sesiyle* arındırır, yani ses, önemli bir *temizleyici* olduğu için davuluyla herkesi *olumsuz güçlerden temizler*. Kendisini *vej* (vecd) durumuna taşıyan şaman, *kendinden geçer*, kayının gövdesindeki birinci *çentiğe* çıkarak Göğe *yükselişini* başlatır: Davulunu şiddetle çalar ve Göğe *yükselmekte* olduğunu kanıtlayan davranışlar ve sesler çıkarır. Kurban edilen atın ruhunu simgeleyen bir peykeye yaklaşır, üstüne binerek haykırır:

Bir basamak çıktım!
Aikhai! Aikhai!
Bir (gök) kat(ın)a ulaştım, Şagarbata!
Taptı'ların doruğuna tırmandım!
Şagarbata!
Dolunaya kadar yükseldim!
Şagarbata!

Şamanın coşkusu artar; davulunu çalmayı sürdürür; Baş-tutan'a *çabuk* olmasını söyler. O, yolun *güçlüklerinden* yakınır, şaman onu yüreklendirir. Şaman ikinci *çentiğe* basar; ikinci gök katına ulaşmıştır; şöyle seslenir:

İkinci tavandan geçtim,
İkinci basamağı çıktım.
Bak! Tavan yerde, parça parça!

Bu arada gök gürler, yıldırım çakar: Şaman bu durumu davranışlarıyla ve sesiyle anlatır. Çıktığını bir kez daha yineler:

Şagarbata! Şagarbata!
İkinci basamağı çıktım!

Şaman kayın ağacının gövdesindeki üçüncü *çentiğe* basmış, üçüncü gök katına çıkmıştır. Çıkmıştır çıkmasına ama atın ruhu *yorulmuştur*. Onu dinlendirmek için şaman, *kazı* çağırır. Ona biner ve yolculuğuna *devam* eder. Ancak kaz da *yorulmuştur*, yolun/yolculuğun güçlüklerinden söz etmeye başlar. Şaman *hak* verir; çünkü kendisi de yorulmuştur. Mola verilir; iyice dinlenildikten sonra yola devam edilir. Çentiklere basa basa bir gök katından diğerine geçilir: Beşinci gök katında, yüce yaratıcı *Yayut-şi* ile uzunca bir görüşme yapar. Yayutşi ona, geleceğe ilişkin kimi *sırlar* verir. Altıncı gök katına geldiğinde şaman Ay'ın önünde, yedinci gök katına gelince Güneş'in önünde *eğilerek* onları selamlar. Dokuzuncu gök katına geldiğinde durur, davulunu çikarır ve Bay Ülgen'e şöyle seslenir:

Üç merdivenle çıkılan,
Üç sürünün sahibi,
Tanrı Bay Ülgen!
Önümde beliren mavi yokuş,
Kendini gösteren mavi gök,
Hızla yuvarlanan mavi bulut,
Ulaşılmaz mavi gök!
Erişilmez ak gök!
Sudan bir yıl uzaktaki yer!
Üç kez ululanan Ülgen Ata!
Ay'ın kenarları onun için parlar!
Atın toynağını o kullanır.
Sensin, Ülgen, çevremizde dolanan,
Tüm insanları yaratan.
Sen, hepimize sürüler veren Ülgen,
Bizi sıkıntıda bırakma!
Kötü'ye direnmemizi sağla!
Bize Körmös'ü²⁷⁰ gösterme,

²⁷⁰ Körmös ya da Körmöz; şaman tasarımlarında, hastalıklara neden olduğuna inanılan ölü ruhu; bu anlamda Şeytan. (Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; 2. Baskı; İstanbul-2008; s.102.)

Bizi onun eline teslim etme!
Sen ki yıldızlı göğü döndürüyorsun,
Binlerce bin defa,
Benim günahlarımı cezalandırma!

Şaman, Bay Ülgen'den kurbanının *kabul edilmesini* diler. Öğrenmek istediklerini ona *sorar*; havaların *nasıl* gideceğine ilişkin bilgiler alır, yeni yıl *hasadının* nasıl olacağını, kurban *tercihinin* olup olmadığını öğrenir.²⁷¹

Şaman gökyolculuğunu *tamamlamış*, ancak çok yorulmuştur: Bitkin düşerek *yere yığılır*. Baş-tutan yaklaşıp onun elinden tutar; davulunu ve tokmağını *alır*. Şaman *sessiz ve hareketsizdir*, bir süre sonra derin bir uykudan uyanıyormuş gibi gözlerini ovuşturarak ayağa kalkar ve tören meydanında bulunanları *selamlar*.²⁷²

Böylece *Göge yolculuk* konulu kutsal epik tiyatro sona ermiş olur.

Şamanın göge çıkışı ve *at kurbanı* sunması seansı şöyle gerçekleşir:

İlk akşam tören yerine bir *yurt* kurulur. Yurdun orta direği *kayın* ağacındandır ve gövdesinde *dokuz* gökkatını simgeleyen *dokuz kertik* oyulur. Kayın ağacının tepesi, yurdun *ocak* deliğinden dışarı çıkar. Yurdun çevresine de kayın dallarından bir *çit* yapılmıştır. Kurbanlık at, *baş tutan* adı verilen *hizmetliye* teslim edilir. Şaman, gövdesinde bulunan ruhları çıkarmak için kayın dalını, kurban ve baştutana doğru *sallar*. Davulunu kullanarak yardımcı ruhlarını *toplar* ve çadırdan çıkar; daha önceden hazırlanmış olan *kaz biçimli makete* oturarak ilahiler söyler ve atın ruhunun

²⁷¹ “Her dua cisimleşmenin gizini açığa vurur, her dua gerçekten de tanrının cisimleşmesidir. Dua ederken tanrıyı insani sefaletin içine çekerim, acılarımdan ve gereksinimlerimden pay almasını sağlarım. Tanrı yakınmalarına kulak tıkamaz; bana acır; yani tanrısal ululuğunu, sonlu ve insani her şeyi aşan yüceliğini yadsır; o insanlarla birlikte insan olur; zira beni iştirir bana acır, böylece çektiğim acılardan etkilenir. Tanrı insanları sever, yani insandan dolayı acı çeker...” (Feuerbach, Ludwig; Hristiyanlığın Özü; Çev.: Oğuz Özügül; Say Yayınları; İstanbul-2008; s.95-96.)

²⁷² Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.248-258 arası

peşinden göğe *yükselmeye* başlar. Atın ruhunu, yardımcılarıyla birlikte *yakalar*. Atı *kutsar*; sonra omurgasını kırarak *kanını akıt-madan* öldürür. Eti törende yenir; derisi bir *sırığın ucuna* asılır.

Ertesi akşam törenin *ikinci* kısmı başlar: Şaman ateşin önünde ruhlara, yardımcı ruhlarına, ateşe ve Kayra Han'a atın etinden *sunar* ve kabul etmeleri için *ilahiler* söyler. Ev sahibinin sungusu olarak bir ipe asılmış *dokuz giysiyi* ilahiler eşliğinde *tütsüleyerek* Ülgen'e sunar. Şaman, *şaman giysisini* giydikten sonra göğün kuşu *Merküt'e* seslenir. Vecd durumuna geçtiğinde kayın ağacının gövdesindeki çentikleri kullanarak göğe yükselmeye başlar. Bunu hareketleriyle *belli* eder; yanında Baştutan'ın *ruhu* da vardır. Üçüncü katı geçince *yardımcı ruh* yorulur. Bu kez şaman *kazı* çağırır. Bir *mola* verilip dinlenildikten sonra yolculuk devam eder. Son katta *Ülgen'e* seslenir. Dileklerinin kabul edilip edilmediğini *öğrenir*. Geri döndüğünde şaman yere *yığılır* ve kendinden *geçer*. Uyandığında izleyenleri *selamlar*.²⁷³

²⁷³ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.138-139.

B) YERALTI YOLCULUĞU

“Hayatımda, hayat ve ölümün eksikliğini çekiyorum.”²⁷⁴

Kara şamanların aracılık ettiği, yer ve yeraltı tanrıları, yaşamla çok iç içedir: Doğal olarak insanların sıkça başvurduğu ve gök tanrılarına göre daha sık tapımda bulunduğu tanrılar durumundadır. Sanki Şamanizm’i önceleyen *yer-su tapımının* Şamanist potada güncellenmesiyle *anlam* kazanmışlardır.

Yer ise Göksel güçlerle Yersel güçlerin bileşimi olarak algılanan, *somut ve geçici* olan her şey; bu anlamda *Yeryüzü*’dür. Yeraltı; Erlik’in dünyası olarak algılanan, yedi ya da dokuz kattan oluştuğuna inanılan, *şeytanlar ve devler ülkesi*, yeraltı dünyası ya da *Cehennem*’dir.

Şaman tanık olamadığımız ölümümüze *tanıklık* eder: Şaman deneyimiyle öldükten sonra gittiğimiz *ruhlar* dünyasına, yani öbür-dünyaya *yolculuk* yapar. Bu yolculuklar *görevi* gereği olduğu gibi, *bilgisini-görgüsünü* artırmak için de yapılır. Kendinden geçme sırasında buraları *ayrıntılı* biçimde anlatır. Ölenlerin *ne-relerde, nasıl* yaşadıklarını bir bir dile getirir. Böylece ölümle başlayan bilinmeyen karanlık dünya, sınırları belli bir *mekâna* kavuşur, *biçim* edinir. Mekân-biçim edinir edinmez, ölümün ve ölümle başlayan bilinmeyen dünya *korku kaynağı* olmaktan çıkar. Asıl kaynak olan *ruh*, hem bu-dünyada, hem de öbür-dünyada vardır: *Beden* ise *bu-dünyada* vardır, öbür-dünyada ise *yok*.

²⁷⁴ Borges, Jorge Luis; Tartışmalar; Çev.: Çiçek Öztekin; İletişim Yayınları; İstanbul-2014; s.46.

Ölüm denilen şey, *bedenli* yerden, *bedensiz* yere *geçişten* başka bir şey değildir. Böylece ölüm *yenilmiş* olur: Ölenin ruhunu çağırıldığında şaman, onun ruhuna *beden* olur, yani öldükten sonra *dirilir*. Bu ölüm için de bir *kurtuluştur*; ölüm de *ölmeyeceğini* öğrenmiş olur ve şamana *teşekkür* eder. Burada bir noktanın altını çizmekte yarar var: Şaman, yardımcı ruhlarını çağırır; çağırıldığı ruhlar hangi hayvan donunda ise onunla *o hayvan-diliyle* konuşur, hayvan gibi davranır; daha doğrusu *hayvan olur*. Bu yanılla Şamanist seans, günlük yaşantılar dünyasında *gündem almış, olağanüstü* yanılla belirgin kutsal *seyirlik bir olaydır*.²⁷⁵ Seans bitiminde şamanın, ortamda bulunanları *selamlaması* bunun kanıtı gibidir. Teatral olarak değerlendirildiğinde şaman seansı, *epik kutsal bir tiyatrodur*, tiyatronun aktörleri *şaman ve yardımcı ruhlarıdır*. Bu bağlamda şaman *şair, mit-anlatıcısı ve gösteri sanatçısıdır*.

Şimdi de şamanın *Yeraltı* yolculuğunu verelim: Yeraltı'na inişler hastanın canını/ruhunu *aramak*, ölenin ruhuna Erlik Han'ın ülkesine kadar *eşlik* etmek ya da ölmesine karşın Yeryüzü'nü *terk etmeyen* kişinin ruhunu/canını Erlik ülkesine *götürüp* sorunu çözmek gibi amaçlarla yapılır.

Şamanın Yeraltı yolculuğunun ayrıntılarına girmeden önce Altaylılar, Goldlar ve Yuraklarda Yeraltı *nasıl* tanımlanıyor, onu *algılamaya* çalışalım:

Kuzey Asya halkları Öbür-Dünyayı (bir bakıma *Yeraltını*), Bu-Dünyanın *tersine* dönmüş bir *eşi* olarak algılar ve kavrar. Algılama-kavrama gereği her şey Bu-Dünyadaki gibi ancak *ters* olarak durur. Örneğin akarsular, ters yönde *kaynaklarına* doğru akar; ölümlerin mezarlarına konulan bardak, desti vb *ters* konur ya da Öbür-Dünyada sağlam olacağından *kırıılarak* konur. Kimi kuzey Asya halkları, atının dizginlerini ya da şarap şişesini ölünün *sol* eline verirler; çünkü Bu-Dünyanın, sol eli Öbür-Dünyanın *sağ* elidir.

Bu-Dünyada *gündüz* iken Öbür-Dünyada *gecedir*. Bu-Dünyada gün gecesine *kapandığında* Öbür-Dünyada gece gününe *uyanır*. Bu nedenle ölümlere yapılan törenler Güneş *battıktan* sonra gerçekleştirilir; bir bakıma ölenlerin *uyanması* beklenir. Yine

²⁷⁵ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.619-620-621.

Bura'nın yazı, Ora'nın kısıdır, Bura'da bir şeyin azalması, Ora'da o şeyin çoğalmasına işarettir.

Tasarım gereği Gök, yaygın biçimde yedi ya da dokuz kattan oluştuğu gibi Yeraltı da yedi ya da dokuz kattan oluşur.

Örnek olarak Altaylarda Yeraltına inişi inceleyelim:

Şaman yolculuğa *kendi yurdundan* başlar ve *güney* yönünde devam eder. Altay Dağlarına *tırmanır*, kızıl kumlu Çin çöllerini *aşar*, sarı bozkırlarda *ilerler*. Yır söylemeye başlar; ritüel meydana bulunanlar da *ona katılır*. Sonunda şaman *sihirli yırların* gücüyle dorukları Göğe değen *Demir Dağ'a* ulaşır; tırmandığını, doruğa ulaştığını beden diliyle *dışa* vurur; yorgun ve bitkindir. Dağı *aşıp* bir süre daha yoluna devam ettikten sonra Yeraltı'nın *deliğine* ulaşır. Delikten girer, bir düzlüğe varır; düzlüğü geçer geçmez, üzerinde *saç teli* kalınlığında bir *köprü* bulunan bir deniz onu karşılar. Köprüyü geçerken sendeler, düşecek gibi olur: Bu sırada *günahkâr* olduğu için geçemeyip de düşen şamanların *kemiklerini* görür. Kimi günahkârlara verilen cezaları *izlemek* fırsatını bulur: Kapı dinleyen bir adam *kulaklarından* bir direğe çivilenmiştir; iftira etmiş olan bir başkası *dilinden* asılmıştır; obur biri güzel yemeklerin ortasındadır ama hiçbirine *ulaşamıyordur*.

Köprüyü geçen şaman *Erlik Han*'ın Sarayı'na doğru yön alır: *Erlik Han*'ın Sarayı'nı *köpekler* ve *kapıcılar* korumaktadır. Şaman yolculuğa çıkmadan önce hazırlayıp yanına aldığı *armağanlardan* kapıcılara sunar; onlar da girmelerine *izin* verir. İçeri giren şaman *Erlik Han*'ın odasına yaklaşır ve eğilerek O'nu *selamlar*. Davuluna niyaz edip “- *Mergu! Mergu!*” diye söylenerek Yeraltı Tanrısı'nın *dikkatini* çekmeye çalışır. *Erlik Han* bir *şeye kızmıştır*, öfke içinde *bağırmaktadır*. Şaman da korkudan inleyerek *Erlik Han*'ın odasının kapı dibine *sığınır*. Şaman bu durumu, yurdun çıkış kapısı dibine *kaçarak* anlatmaya çalışır. Korkup sığınma davranışını üç kez tekrar ettiğinde *Erlik Han*'ın dikkatini çeker. *Erlik şamana*; “-*Tüylüler buraya dek uçamaz, tırnaklılar buraya dek gelemez; sen, kara ve iğrenç tonuzlan böceği, sen nereden geldin?*” der.

Şaman *tekmil* verir; durumunu açıklar: Yanında getirdiği en değerli armağan olan *içkiyi* *Erlik Han*'a sunar. *Erlik Han* başlangıçta biraz *isteksiz* gözüксе de armağanı kabul eder ve bir *yudum*

alır. Karşılıklı *demlenme* sürerken şaman, daha önce kurban edilmiş olan *öküzle*, bir ipe asılı durumda bulunan hoşlanacağı *giysi ve kürkleri* kabul etmesi dileğiyle sunar. Demlenenme ilerleyince Erlik Han *sarhoş* olur: Şaman bu durumdan *yararlanma* yoluna gider; kurallar ortadan *kalkar*; senli-benli bir *muhabbet* başlar. Tanrı'da öfkeden eser kalmaz; yatıştır ve *iyiliksever* olur. Şamanı *kutsar*, her şeyin daha *bereketli* olacağını söyler.

İstediklerini alan şaman sevinç içinde bir *kaza* binerek Yeryüzü'ne döner: Kaz taklidi yaparak yurdun içinde yürür; yorgundur, yere oturur. Hizmetli elinden davulunu alır, tokmakla davula *üç kez* vurur. Şaman, gözlerini ovuşturarak uyanır. Ayağa kalkar ve bulunanları *selamlar*. Tören sona ermiştir.²⁷⁶

Şamanın yeraltı yolculuğu *zor ve tehlikelidir*. Şaman bu *yolculuğuna* bir mağara, çukur, bir delik, pınar ya da bir ağacın kökünden başlar. Kimi kez göğe çıkarken kullandığı gibi *basamaklardan* yararlanabilir ya da bir *canavarın* ağzından yeraltına iner, bir canavar-yılanın boğazından girerek onun vücudunda *seyahat* eder. Şaman yeraltı yolculuğuna *yardımcı ruhlarıyla* birlikte çıkar. Her katta önüne çıkan engelleri aşarak dokuzuncu ve son katta bulunan *Erlik Han*'ın taş ve siyah balçıktan yaratılmış, çok iyi korunan *sarayına* ulaşır.

Yolculuğu sırasında şamanı *hastalık veren ruhlar* taciz eder. Sonunda *azgın bir boğa* gibi tasarımlanan yeraltı dünyasının efendisi, Erlik Han'ın karşısına çıkar. Ve onunla *mücadele* etmeye başlar. Çeşitli hileler ve armağanlarla onu yatıştırır; yardım vaatlerini alır ve *erkek bir yaban kazının* kanatları üzerinde yeryüzüne döner.

Şaman öldüğü zaman asla *toprağa* gömülmez; bir baltayla bir ağaç kütüğü *oyulup* ceset içine yerleştirilir; üzeri bir *kapakla* kapatılır. Cesedin başı, *batıya* gelecek biçimde konur; eşyaları tabutun yanına bırakılır. Gömdükleri yere bir ağaç dikilir; bütün eşyaları o ağaca *asılır*.²⁷⁷

²⁷⁶ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.258-264 arası.

²⁷⁷ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.138-139.

C) BÜYÜCÜ / FALCI

“Geçmişteki şimdiki zaman bellek; şimdiki şimdiki zaman doğrudan sezgi; gelecekteki şimdiki zaman beklenti olarak vardır...”²⁷⁸

Şaman, ruhların *yardımıyla* bireysel-toplumsal psikolojik бүтүнлүгүн korunmasında önemli bir işlev üstlenir. İyilikleri *çağırır*, kötülükleri *kovar*, şeytanlarla-cinlerle, hastalıklarla *savaşıır*, ölümle, uğursuzluklarla *mücadele* eder, kara büyücülerle *dövüşür*. Bu nedenle *büyücü* olarak da tanımlanır: Demek ki *ak-büyü yapar, kara-büyüye başkaldırır*.²⁷⁹

²⁷⁸ Augustinus’tan aktaran: Borgna, Eugenio; Ruhun Yalnızlığı; Çev.: Meriem Mine Çilingiroğlu; YKM Yayınları; Üçüncü Baskı; İstanbul-2015; s.39.

²⁷⁹ “Şaman, aynı zamanda utacı (otacı) ve bilicidir ve keramet gösterme gücü vardır. Günümüzde de Şamancılığın hâlâ yaşadığı yörelerde, özellikle utacı gücünü sürdürmektedir. Şamanlaşma oturumlarının amacı, iyileştirici gücün elde edilmesidir. Bu güç, Şaman’ın kendini-aşma anında, öte âleme yaptığı yolculukla elde edilir.” (Mélíkoff, Irène; Kırkların Ceminde- Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011; s.153); “Bazı açılardan İzlanda büyü kavramı, Laponların ve Kuzey Kutbu bölgelerinde yaşayan diğer halkların büyü kavramıyla benzerlikler gösterir. Kuzeyin uzak bölgelerindeki şamanlar gibi İzlandalı büyücülerin de bazen, uykudayken ve trans halindeyken özel fizik güçlere sahip oldukları anlatılır. Sibiryalı büyücüler gibi onlar da fark edilmesinler diye insanları olağandışı biçimlere sokabilirler. Lapon büyücüler gibi, düşmanlarına mors veya başka hayvanların kılığında saldırabilirler ve diğer kuzey ülkeleri hikâyelerinde olduğu gibi, İzlanda hikâyelerinde de hayvan biçimine girmiş büyücülerin, onları koruyan hayvan ruhlarıyla karıştırıldığı olur. Hayvan derilerine sarılmış bir halde sekiler üzerinde uzanırlarken esrime haline girmeleriyle ünlü Eskimo şamanları arasında bile benzer örnekler mevcuttur...” (Kieckhefer, Richard; Ortaçağda Büyü ; Çev.: Zarife Biliz; Alkım Yayınevi; İstanbul-2004; s.89-90.)

Büyü; doğada *gizli güçler* bulunduğu, iyiliği çekmek ya da kötülüğü kovmak için bunlarla ilişki kurulabileceği düşüncesine dayanan bir inançtır; bu inancın somut bir amaca yönelik *eylemli* halidir ya da Şeytan'ın *kötülük* yaparkenki *eylemli* durumudur.

“Orta Asya uygarlığında kötü insan büyücü olabilir, ancak bunun şamanla karıştırılmaması gerekir. Guillaume de Rubrouck, Moğollarla ilgili olarak şu anektodu aktarmaktadır: ‘Mangu Han’ın eşlerinden biri bir erkek çocuk dünyaya getirdi. Tanrılar onun hakkında iyi olaylar, uzun bir ömür, güçlü bir hükümdarlık tahmininde bulundular. Fakat birkaç gün sonra, bu iyi alametlere rağmen çocuk öldü.’ Aldatıldığından şüphe duymayan imparator öfkelenir. Huzuruna çağırdığı şamanlar şunları söylemekte duraksamazlar: Bu çocuk yaşmalı, mutlu ve güçlü olmalıydı, fakat süttannesinin yaptırdığı bir büyüyle kaderi bozulmuştur... Bu açıklama tamamen yeterli sayılmıştır... Hükümdar intikam alınması gerektiğine karar verir ve suçlunun tüm ailesini öldürtür.”²⁸⁰

Büyü birçok dinin *çekirdeğini* oluşturur; özellikle yazısız kültürlerin çoğunda temel toplumsal bir işlev üstlenir. Eski Mezopotamya ve Mısır’dan günümüze, büyü formülleri içerdiği kabul edilen çok sayıda yazılı metin kalmıştır. Eski Mısır inancında firavunların *doğayı* ve *bereketi* denetlediğine inanılıyordu; inanç gereği firavunların sınırsız gücünün ve tanrısal statülerinin dışa vurumu, büyü uyguladıkları biçiminde yorumlandı. Eski Roma’da daha çok karşı büyüye yani *kara büyüye* ağırlık verildi: Kentli sınıf insanı ya da spor yapan, âşık biri kendi gücüne yaslanarak rakibinin gücünü kırmak istediğinden *karşı büyü* geleneği yaygınlaşmıştır.

Avrupa’da büyü üç temel düzeyde ele alındı: a) Gündelik ilişkilere egemen olan büyü; heretik inançlıların uygulaması olarak algılandı ve günah kabul edildi; kara büyü. b) Kilise’nin Şeytan’la işbirliği yapmanın dışa vurumu olarak algıladığı büyü; heretik inançlıların uygulaması olarak kabul edildi; şeytanlaşma olarak görüldü ve suç sayıldı; kara büyü. c) Hermetik geleneğin

²⁸⁰ Roux, Jean-Paul; Altay Türklerinde Ölüm; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999; s.81.

bir parçası olarak algılanan ve iyi amaçlı olduğuna inanılan *ak büyü*; zaman zaman günah olarak nitelendirilmekle birlikte çoğunlukla hoşgörülle karşılandı.

Türklerde büyü İslam öncesine uzanmakla birlikte İslam sonrasında da eski İran, Mezopotamya, Mısır ve Anadolu kültürlerinin etkisiyle varlığını sürdürdü. Eski Türk inancı olan Şamanizm'in *kamları* bir yanıyla bir tür *büyücüydü*; büyü aracılığıyla iyi ve kötü ruhlarla *ilişki* kurar, gök tapımı, yer-su tapımı ve atalar tapımı çerçevesinde *ayinler* düzenlerdi. Büyücülük İslam öncesi Arap toplumunda da yaygındı: Fal okları atmak, taşlar dikmek, yıldızlara bakmak, küçük kareler çizip içine harf ya da sayı yazmak sıklıkla başvurulun *büyü yöntemleriydi*. İslam'ın yasaklamasına karşın Anadolu'da büyü, *yaşamın bir parçası* olarak varlığını sürdürdü.

Anadolu büyülerinde *gönül işleri* ağırlıklı bir yer tutar: Sevgililer için *muhabbet büyüler*i, sevgilileri birbirinden soğutmak için *ayırma büyüler*i, erkeğin cinsel gücünü *bağlamayı* amaçlayan büyüler en yaygın olanlarıdır. Ayrıca *dil bağlama*, *uyku bağlama*, *çocuk sahibi etme*, *hırsız yakalama*, *kaçanın geri gelmesini sağlama*, *birinin başına cinleri sarma*, *kızılan kişiye hastalık verme* ya da *ölmesini isteme* amaçlı büyüler de yapılır. Bu açıklamadan sonra şamanın büyü yapan ve büyü gücü olduğuna inanılan bir *kimliktir*, diyebiliriz.²⁸¹

Diğer taraftan fala bakmak; fala bakarak bir soruya yanıt, bir soruna *çare* bulmak şamanın sıklıkla başvurduğu görevleri arasındadır. *Ok atmak*, okun yönüne göre kaybolan bir hayvanı bulmaya çalışmak; *davul tokmağını havaya atmak* ve onun düşüş biçimine göre iyiliğe-kötülüğe işaret olup olmadığını anlamaya çalışmak; *bıçağın keskin kısmına bakarak* yorumda bulunmak; *ayna kullanarak* gelecekte haber vermek; *ateşe atılan kürek kemiklerinin* dumanından, sesinden yararlanarak yorumlarda bulunmak; *renkli bayraklar/şeritler kullanarak* geleceğe ilişkin bilgi sunmak sıkça baş vurulan fal yöntemleriydi. Hangi yöntem

²⁸¹ Korkmaz, Esat; Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006; s.146-147.

kullanılırsa kullanılsın fal, *güvensizlik/belirsizlik* durumunun ortadan kaldırılmasını; *dileklerin istekler* doğrultusunda gerçekleşeceğini vurguluyordu.²⁸²

“Çok değişik falcılık türleri vardır. Hayvanların kürekkemiğine bakarak gaipden haber verenlere ‘yağrancı’, koyun tezekleri ile fal bakanlara ‘kumaldekçi’, değişik nesnelerden yola çıkarak fala bakanlara ise ‘ırımcı’ adı veriliyor... Altay ve Yakut Şamanlarında kürekkemiği falı yaygındır. Yakut Dolganlar ve Karagaslar bu fal için esas olarak geyik kürekkemiğini tercih ediyorlar. Fala baktırmak için; önce suda kaynatılmamış bir kürekkemiği bulmak gerekiyor. Falcı kemiği ateşte kızdırdıktan sonra, eline alıp ince kısmından tutuyor. Kemikte beliren çizgiler, çatlaklar, noktalar Şaman tarafından adlandırılarak anlatılıyor... Sagaylar, kürekkemiği falı ile sadece kaybolan eşyalar hakkında bilgi sahibi olunabileceğini, fal için en etkili kürekkemiğinin ise koç kemiği olduğunu düşünüyorlar. Türk göçebeleri arasında ‘aşık kemiği’ adı verilen kemiklerle fal açmak âdeti vardır. Aşık kemikleri davulun üstüne atılarak aldığı şekle göre yorum yapılır... Kırgız-Kazaklarda ve Özbeklerde ayrıca ‘Kumalak’ denilen bir fal açılırmış. Bu fal için kırk taş veya nohut, fasulye gibi şeyler kullanılırmış. Kırk adet taş gelişigüzel serpilip üçe ayrılır ve ona göre yoruma tabi tutulurmuş. Ataların ruhuna kurban sunarak, etin kazanda kaynama şekline bakıp yorumlar yapılarak da fala bakılır. Kısarak kurban olarak kesildikten sonra, kurban edilen kişinin ruhu çağrılır. Eti kazanda kaynatılır. Kazandaki köpüğün rengine göre olumlu veya olumsuz sonuçlara gidilir. Bunlardan başka ateş alevlerine, közlerin duruşuna, odunun ateşte çıkardığı sese bakılarak da fal yorumlanır...”²⁸³

²⁸² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.43-44/225-226/246-247-248.

²⁸³ Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıncılık; İstanbul-1997; s.56-57.

D) HEKİM

“...*Bedenin düşüncesi Allah’a düşmanlıktır, ‘Allah’ın şeraitine itaat etmez, hem de edemez.*’
Bu yüzden, bedensel olanın yanında yer alanlar, Tanrı’ya düşman olmaya devam edecekler ve devam etmeliler.”²⁸⁴

Şamanist tedavi yöntemleri, *düşünmeyi* koşul olarak öne çıkarır; ancak, öne çıkarılan düşünsel tasarımın *doğru* olması gerekmez: Şaman, *düşünerek sonuç üretir*. “Şamanın teorisinin (tam anlamıyla) doğru olması gerekmez. Bunun nedeni, belki de yaşadığı toplumun onu kabul etmesidir, hasta da bir teoriye inandığı sürece onun için teori önem arz eder.”²⁸⁵

Şamanist tedavide *ortak duyuş* belirleyicidir: Ortak duyuşun katkısıyla şaman, hastanın yaşamına yapıştırılmış etikete *tanı* koyar. Toplum ya da topluluk üyelerinin hepsi ya da çoğunluğu aday şamanın şaman olduğunu *kabul* ederse o artık bir şamandır ve topluluğun güçlerinin *taşıyıcısı* olabilir. Bu durumda, *ninni söylendiğinde uyuyan çocuğun durumu* gibi terapi ile hastaya *so-runu* ve dünyayı *anlama* yolu sunulur. Ortak duyuşun parçası olduğu için hasta, kendisine anlatılan *mite* inanır: İncanın izinde

²⁸⁴ Anidjar Gil; *Düşmanın Tarihi/Yahudi, Arap*; Çev.: Timuçin Binder; Ayrıntı Yayınları; İstanbul-2012; s.43.

²⁸⁵ Neu, Jerome; *Gözyaşı Entelektüel Bir Şeydir/Duygunun Anlamları*; Çev.: C. Cengiz Çevik/Melike Çakan; Kabalcı Yayıncılık; İstanbul-2012; s.411.

koruyucu ruhlar, yardımcı ruhlar, kötü ruhlar, yaşamı kucaklayan, ötesinde yaşamın her noktasına girip çıkan *tutarlı bir tasarımın* parçaları olup çıkarlar.

Şamanın düşüncesi hastanın duygularını *tetikler/harekete* geçirir; harekete geçen duygular bedende ya da beden organlarında *nesnel sonuçlar* üretir. “Bana kalırsa duygularla ve zihinle ilgili Spinozacı görüş, mekanizmaların inançlar yoluyla işleyen terapilerin nasıl zihinsel durumlara dönüşebildiğinin... ortaya konmasına katkı sağlar. Spinozacı görüş, duyguları kör hisler ya da fizyolojik tepkiler olarak ele almaktan ziyade (...) düşüncenin sınıflandırılması, duygusal durumların belirlenimi ve değişen bu durumlardaki yansıtılabilir bilginin takip eden önemi bağlamında değerlendirir. Spinoza’yı izleyip duyguların temelde inançları içerdiğini kabul edersek, değişen inançların nasıl duygulara dönüşebildiğini görmeye başlayabiliriz.”²⁸⁶ Bu nedenle şamanistik tedavi, psikanalitik tedaviyle koşutluk gösterir: Ruhsal olması koşuluyla şaman iyileştirmeleri *kesin sonuçlar* üretebilir. Fizyolojik olması durumunda, *normal tıbbi bir müdahale* yapar şaman.

Orta ve Kuzey Asya topluluklarında şamanın başlıca görevi *hastalıkları iyileştirmektir*. Hastalıkların nedeni/nedenleri konusunda, bölgeden bölgeye farklılıklar varsa da ağır basan ya da belirleyici durumda bulunan neden canın/ruhun *kaçırılması-çalınması* ya da *kaybolmasıdır*. İyileştirme ise kaçırılan, çalınan ya da kaybolan ruhun/canın *bulunması, yakalanması ve hastanın bedenine yeniden girmesinin sağlanmasıdır*. Her bölgede ortaklık göstermese de kimi bölgelerde hastalık nedeni, hastanın bedenine bir *nesne* girmesi ya da kötü ruhlarca *çarpılmasıdır*. Bu gibi durumlarda iyileştirme hastalık nedeni nesnenin *çıkarılması* ya da kötü ruhların *kovulması* biçiminde gerçekleştirilir. Kimi kez her iki neden birlikte olabilir.²⁸⁷

²⁸⁶ Neu, Jerome; Gözyaşı Entelektüel Bir Şeydir/Duygunun Anlamları; Çev.: C. Cengiz Çevik/Melike Çakan; Kabalcı Yayıncılık; İstanbul-2012; s.419-420.

²⁸⁷ “Hekimlik şamanların en çok sözü edilen özelliklerinden biri oldu... Ake Hultrantz, kuzey avcılık kültüründe ikili ruh düşüncesinin oldukça güçlü olduğu gerçeğini şaman dinî törenlerine ait yazıları inceleyerek açıklığa kavuşturdu. →

Yukarıda sıralanan nedenlerle hastalananlara bakacak, onları sağlığına kavuşturacak kişi şamandır: Çünkü şaman ruhları *gö-rür*, onları *izleyebilir*, yeri geldiğinde *etkisizleştirebilir*. Doğal olarak canın/ruhun kaçtığını/kaçırıldığını ya da tutsak alındığını yalnızca şaman *bilebilir*, esrime halinde cana/ruha ulaşıp onu hastanın bedenine *geri* getirmeyi yalnızca o *başarabilir*.

Örneğin Buryatlarda iyileştirme ritüeline başlayan şaman, hastanın yanında bir mindere oturur: Tedavide kullanacağı nesnelerin arasında bir *ok* vardır; okun ucundan, yurdun dışında dikili olan kayın ağacına *kırmızı bir ip* gerilidir. Hastanın kaçan/kaçırılan canının/ruhunun bu ipi *izleyerek* bedenine gireceği kabul edilir; bu nedenle yurdun kapısı *açık* tutulur. Dışarıdaki kayın ağacının yanında bir hizmetli bir atı dizginlerinden tutar. Buryatlarda, canın/ruhun dönüşünü en önce atın *hissettiğine* ve *titreyerek* bunu *haber* derdiğine inanılır.

Törene, hasta yaşlıysa yaşlılar, orta yaşta ise orta yaşlılar, çocuksa çocuklar *davet* edilir. Yurdun içinde bir masa vardır ve üzerinde armağan olarak verilecek *çörek vb yiyecek, içki, tütün* vb konur. Şaman iyileştirme ritüeline canı/ruhu çağırarak başlar: ‘- *Ey ruh/can neredesin? Nereye gittin? Sesimi duy! Bak yurt üzüntü içinde!*’ vb. der. Bu sırada ritüele katılanlar *ağlamaya* başlar. Üzüntülerini dile getirirler.

Bu ritüelden bir *sonuç* çıkmazsa şaman, hastanın ruhunun/canının *kaçırılmış mı, kaybolmuş mu*, yoksa Erlik Han’ın zindanında *tutsak mı* olduğunu saptamak için bir başka ritüele geçer: Köyün çevresinde arar, bozkırlarda, ormanda, denizin dibinde arar. Buralarda da bulamazsa anlar ki hastanın ruhu/canı *tutsaktır*.

‘Vakaların çoğunda şamanın özgür ruhu hastanın kayıp ruhunu aramaya koyuldu. Bu sırada hayatta kalması için hastanın diğer ruhu vücutta kalmaya devam etti...’ Hastalığın ruhlardan birinin bedenden ayrılmasıyla ortaya çıktığı ve bunun yeniden elde edilmesi gerektiği kaynaklarda açık bir şekilde takip edilebiliyor... Şamanın başka dünyalarda yaptığı seyahatler ruhun bedenden ayrılması durumunda bir iyileştirme modeliydi. Kısaca özetlemek gerekirse şaman mükemmel bir psikolojik iyileştiriciydi.” (Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.35.)

Tutsak canı/ruhu kurtarmak için *pahalı* kurbanlar sunmak gerekir. Erlik Han *pazarlıkçısıdır*, pahalı kurbanla da yetinmez; tutsak aldığı canı/ruhu bırakmak için yerine *yeni bir ruh/can* isteyebilir. Böylesi bir durumla karşılaştığında şaman, hastanın *rızasıyla* kurbanın kim olacağına karar verir: Kurban edilmesine karar verilen kişi uyurken şaman, *kartal* donuna bürünür ve ona yaklaşır, canını/ruhunu bedeninden *ayırır*, yanına alır ve ölümler diyarına *iner*, Erlik'e sunar. Erlik de hastanın canını/ruhunu alıp götürmesine *izin* verir: Kurban *ölür*, hasta *iyileşir*. Hastalık nedeni kötü ruhlar tarafından ele geçirilmekse şaman, kötü ruhlarla *mücadele* eder ve hastanın canını/ruhunu *kurtarır*, eğer bir nesne ise hastalık nedeni, bu kez şaman o nesneyi bulmak için uzak ve serüvenli *yolculuklara* çıkar.²⁸⁸

Bölgeden bölgeye arama, ruhu/canı yakalama-bulma, yakalanan-bulunan canın/ruhun taşınması *teknikleri* kimi farklılıklar içermekle birlikte amaç *ortaktır*. Ötesinde arama-bulma-geri getirme yolculuklarında *yardımcı ruhlardan* ya da *nesnelerden* yararlanır. Yine kimi bölgelerde şaman davulunu çalarak, yani *sesle* ya da *sözle* esriyebilmekte iken diğer kimi bölgelerde *tütün, mantar suyu, çeşitli sarhoş edici nesneler* kullanılır. Ruhun/canın görülebilmesi için *esrime* koşul durumundadır...

Şaman *esrime deneyimi*, özünde bir *erginleme* törenidir. Ve çoğunluk *tedaviye* yöneliktir. "Michael Winkelman şunları ifade eder: 'Şaman grup faaliyetlerinin en önemlisini, ruhlar dünyasıyla doğrudan bir karşılaşma sağlayan, tedavi amaçlı, tüm gece süren grup toplaşmasını yönetirdi. Şaman *esrime* halinde dans ederek ve davul çalarak ruhlarla yaşanan etkileyici bir karşılaşmayı anlatırdı. Yorgunluktan yere devrilince, kötü güçlerle savaşmak için ruhlar dünyasına giriş tecrübesini yaşadığı 'ruh uçuşu' ya da 'ruh yolculuğu' aşamasına geçirdi. Başarılı olursa, kötü güçleri yener ya da hastanın ruhunu onu esir almış olan ruhlardan kurtarırdı.' Winkelman, Şamanizm'in, beynin sem-

²⁸⁸ Eliade, Mircea; Şamanizm; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; Üçüncü Baskı; İstanbul-2014; s.277-280 arası.

bolik düşünce, manipölasyon ve entegre etme işlevlerini güçlendiren mekanizmalar üreterek insanın sosyal ve bilişsel evrimine katkı sağladığını öne sürmüştür...”²⁸⁹

Göröldüğü gibi müzik, tedavi seanslarının *vazgeçilmez* öğesidir: Yardımcı ruhların çağrılması, müzik aletlerinin *eşlik* ettiğı *şarkı* aracılığıyla gerçekleştirilir. Bu nedenle şamanın gücü bil-diğı *şarkı sayısı*yla ölçölür bir bakıma.

²⁸⁹ Hoppál, Mihály; Şamanlar ve Semboller/Kaya Resmi ve Göstergebilim; Çev.: Fatih Sel; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2015; s.87.

E) KURBAN TÖRENİ YÖNETME

“Uyanık beyne görev dışarıdan, uykudaki beyne ise içcriden gelir.”²⁹⁰

Kendini Doğa-tanrıclık ve İnsan-tanrıclık üzerine yapılandıran kültürlerde kurban algısı, özünde *çok çarpıcı* ve *ufuk açıcıdır*. Bu kültürlerin kutsal kimlikleri, *doğa-severlik/insan-severlik* üretmez; tam tersine, *doğa-severlik/insan-severlik tarafından* üretilir. Bu nedenle, *doğa* katledildiğinde, insanlar öldürüldüğünde *hastalanır*; ölüm *sancıları* içinde kıvrılır onların tanrısı/tanrıları. Şamanizm’de kurban olgusu *bu kapsamda* değerlendirilmelidir.

Bu kültürlerde kurban:

*Şamanlık yolunda kendi canından geçen şaman ya da şamanın koruyucu ve yardımcı ruhu durumundaki hayvandır.

*Şamanın esrik yolculuğunda engel olarak beliren ve feda edilmesi gereken her türden engeldir.

*Kaynağını *çevrim tasarımı*ndan alan, *varlığa gelişin-varlaşmanın-varoluşun* nedeni durumundaki *eylem* kurbandır. Bu kapsamda, başlangıçta karanlığın aydınlığı *doğurması* da bir kurbandır.

*Yaşarken yeniden dirilme olarak algılanan sırra-erme bir kurbandır; bu kapsamda ruhların aday şamana el vermesi bir kurbandır.

²⁹⁰ Draaisma, Douwe; Düş Dokumacısı; Çev.: Türkay Yalnız; Metis Yayınları; İstanbul-2015; s.45.

*Şaman erkânlarında gösterilen durumlarda, ölmeden tanrılarının dünyasında tanrılarla buluşmanın anısına, lokma edilip yemek ve yakılarak ruhunun yolculuğa çıkmasını sağlamak için kesilen belli özelliklere sahip hayvan (*kanlı kurban*) ya da aynı kutsal amacı gerçekleştireceğine inanılan ve ihtiyacı karşılayan yiyecek-içecek, yağ, şeker vb gıda ya da paradır (*kansız kurbandır*).

Başlangıçta kansız kurban, kanlı kurbanda göre daha yaygındır; daha çok *takvimli günlere* ve *adağa* bağlı olarak gerçekleştiriliyordu. Kurban algısının *yabancılaşmasına* koşut biçimde, kansız kurban *anlamını yitirdi* ve *uygulamadan kalktı*, ortaya çıkan boşluğu kanlı kurban doldurdu. *Kanlı kurban* geleneğinin yaygınlaşması, insan ile *âlem* arasındaki *eşleşmeyi* güçlendirdi; yaşamın ancak kurban edilen *başka bir yaşamla* başlayabileceği düşüncesini-inancını yerleştirdi. Bu türden düşünce-inanç geleneği, *kurban sunmadan hiçbir yaratımın* ya da *üretimin* gerçekleşmeyeceği algısına taşıdı insanları. Varlığa gelene *can* vermek gerektiğinde, ona *yaşamını* ya da *ruhunu*, *kanını* vermek gerekir algısı, öne çıktı. Tasarımın mantığını izlediğimizde, varoluşun ya da yaradılışın bir *kurban* olduğunu söyleyebiliriz.

Kurban kime-neye sunuluyorsa onun *donuna* bürünür:

*Birinci durumda kurban, *doğanın canı* durumundaki Tanrı'nın *donuna* bürünür. Doğal olarak kurban tanrıya/tanrılara sunulur.

*İkinci durumda kurban şamanın *yardımcı ruhlarının* donuna bürünür; bu nedenle kurban yardımcı ruhlara sunulur; sunularak yardımcı ruhlar çağrılır.

*Üçüncü durumda kurban, sır-ra-erme yolculuğunda beliren *engel* donuna bürünür; bu nedenle kurban bu engele karşı verilen mücadelenin kendisidir.

*Dördüncü durumda, kurban eylem *donuna* bürünür; kurban sunumunda süreklilik sağlayarak *evrenin* ve *insanın öyküsü* yazılır; kutsanma görüntüsü ardında varlıkların önsüzden-sonsuz *akışı* kanıtlanmak istenir.

*Beşinci durumda, kurban, ruhlardan el alan *aday şamanın* donuna bürünür; şaman adayın kendisi kurbandır; sürekli kendini kurban olarak sunar ve *Şamanizm'in yaşamasını* olanaklı kılar.

Demek ki genel anlamda kurban; ölmeden önce Göktaarı'ya, göksel güçlere ya da yer/su ruhlarına kavuşmanın anısına -yen-

mek için- kesilen, belli özelliklere sahip hayvan; kanlı kurbandır. Ötesinde, doğanın ve insanın canının taşıyıcısı olduklarına inanılan, yaşamın kesintisizliğini simgeleyen, göksel güçler ya da yer/su ruhları için sunulan, serpmeye, saçma vb. biçimde uygulanan süt, kımız, yağ, buğday, darı gibi kansız kurban ya da törendir.

Şaman davulunun arka yüzünde, sapın üst kısmına üç demir parçayla tutturulmuş demir çembere asılan ve *kansız kurban* olarak algılanan şerit parçalarına *kurban kurdelesi* adı verilir.

Kanlı kurbanlarda kurbanın kanı *akıtılmaz*. Türkler kansız kurbanı *saçı, saçuy* ya da *saçılga, çaçılga*; kanlı kurbanı ise *tayılga, hayılga, tola* adını verirler. Kanlı kurbanlarda kan akıtmamak için hayvan ya *başına vurularak* öldürülür ya da karnı açılıp *kalbi sıkılarak*. Aynı geleneğin sürdürüldüğü Moğollarda, kurban edilecek hayvanın ayakları bağlanır, *karnı açılır ve kalbi sıkılarak* öldürülür. Keserek öldürme *suçtur ve idamı* gerektirir.

Erlik için kesilen kurbanlar, *çadırdı, mezarlıkta* ya da *açık bir alanda* yapılır. Anadolu Aleviliği'ndeki *dışarı kurban*ın kaynağı durumundadır. Ülgen için kesilen kurbanlar, *kuytu bir kayın ormanında* ya da *tenha bir köşede*, büyük bir gizlilik içinde gerçekleştirilir. Anadolu Aleviliği'ndeki *içeri kurban*ın kaynağı durumundadır.

Şamanist Türk topluluklarında, aşılması ya da geçilmesi zor geçitlerde, adak adama sonucu oluşmuş, tepe biçimindeki taş yığınının *oba* ya da *obo* adı verilir. Obolarda boyu, obayı koruyan koruyucu ruhların ya da yer/su tanrılarının bulunduğu inanılır. Bu nedenle kutsal sayılır ve tapım konusu yapılır: "Bugün 'yol kenarındaki taş değirmenleri' kültüne (obö) dönüşün, dünya dağı ve dünya ağacı düşüncesinin şaman kültüründe farklı bir yeri oldu. Obö temel olarak küçük taş dağcıkları oluşturulması o bölgedeki ruhlara duyulan saygının göstergesi olarak düşünülmüştü. Yol boyunca ilerlerken vadilerden, dağ tepelerinden, geçitlerden geçen insanlar bu yapıları gördüklerinde genellikle bir bez parçasıyla ya da ipek bir şalla küçük bir adak adıyorlardı."²⁹¹

²⁹¹ Hoppál, Mihály; Avrasya'da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.56.

Yolculuk sırasında bir dağı aşarken ya da bir akarsuyu, bataklığı geçerken o yerin sahibi için daha önce geçenlerin attığı taşlardan oluşan taş yığınınına *taş atarak* kurban sunumu yapılır. Yine kansız kurban kapsamında, yapısında var olduğuna inanılan koruyucu ruh için ağaca *bez iliştirme/bağlama* bir kurbandır; nesne kurban. “Bir parça ekmek, tatlı, bisküvi, bir kaşık süt, birkaç damla votka, hatta küçük bir kumaş parçası, mendil ve çaput kurban olarak ruhlara için yeterli olabiliyor; kutsal öğelere ve iyileştirici kaynağa yönelik niyet ve saygı önem taşımakta. Kurbanlık olarak kullanılacak sütün serpilmesi için ustalıklarla oyulmuş dokuz delikli kurban kaşıklarını kullanmaktalar.”²⁹²

Türk ve Moğol boylarında kurban törenlerinin yönetilmesi şamanın görevleri arasındadır: Kimi hayvanlar kurban edilerek tanrıya sunulur. Altay Dağları’nda yaşayan Şamanist Türkler Gök Tanrı’ya beyaz, Toprak-ana’ya kahverengi ya da koyu renkli hayvanlar sunarlardı. “Şaman Türklerde yapılan törenleri iki kısma ayırmak olasıdır. Bunlardan birincisi, periyodik olarak yapılan törenlerdir. Diğerleri ise bazı olaylar nedeniyle yapılan törenlerdir. Periyodik yapılan törenler ilkbahar, yaz ve sonbaharda yapılır... Şamanlarda kurban olmadan dinsel tören yapılmaz. Dinsel tören için kanlı veya kansız kurban şarttır. Kanlı kurbanların başında at kurban etmek vardır. Saçı, yalması (ağaçlara veya Şaman davuluna bağlanan ip, bez vs), ateşe yağ atma, şarap serpmeye türünden kurbanlar kansız kurbanlardır. Kansız kurbanların en önemlisi ruhlara bağışlanmak için serbest bırakılan hayvanlardır. Bu tür kurbanlara ‘ıdık’, ‘ıduk’ yani; salıverilmiş, gönderilmiş, Tanrıya gönderilmiş, Tanrıya bağışlanarak salıverilmiş hayvan vs denir. Bu tür hayvanlara yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kırılmaz. Sahibinin adağı olarak saklanır... Altay Türklerinde ıdık tutulan hayvan, yani kurban olarak niyet tutulan hayvan uzun süre geçtikten sonra kurban edilir... Moğollarda putlara at bağışları varmış. Bu ata binmezler, kurban olarak kesileceği zaman ise kemiklerini kırmadan ateşte pişirirlermiş... Şaman inan-

²⁹² Hoppál, Mihály; Avrasya’da Şamanlar; Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014; s.42.

cında, kurban kesilen hayvanların kemikleri kırılmaz. Köpeklere verilmez. Ateşte yakılır veya yere gömülür. Özel durumlarda kurban kemikleri toplanıp bir torbaya konarak ağaca asılır... Çünkü onların tekrar canlanacağına inanılır. Kurban kesilerek yapılan törenlere tüm boyun katılımı sağlanır. Bu törenlerin en büyükleri, 'Gök Tanrı Kurbanı' ve 'Dağ Kurbanı' adı verilen törenlerdir... Şamanlıkta bu büyük törenler dışında birçok özel ve küçük törenler de vardır. Bunlar hastalığı geçirme, hastalığı başka bir nesne veya hayvana geçirme gibi törenlerdir... Yakutlarda özel ayinlerden biri de ev yapmaktır... Yapılan evin hayırlı olması için, ocağın sürekli yanması, neslin çoğalması, hayvanların ve ürünlerin bereketli olması için dualar edilir... Kurbanın kanı ocak yapılacak yere sürülür, ateşe serpilir. Evin inşası bitince... kımız hazırlanır. Şaman çağrılır. Şamanın duasından sonra herkese kımız dağıtılır..."²⁹³

²⁹³ Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Yayıcılık; İstanbul-1997; s.57-60 arası.

F) DOĞUMDA ŞAMANIN GÖREVİ

“İnsan, kendini çocukluğuna borçludur. Çocukluk insanın gelecek tasarımı da hep çok önemli bir rol oynamıştır. Sonra bir zaman gelir, çocukluk unutulur gibi olur ama hiç umulmadık bir zamanda, hiç de hesapta olmayan bir mekânda ya da kişide, nereden birden bire kendini bir bıçak darbesi gibi hatırlatır ve borcunu ister...”²⁹⁴

Altay toplumlarında, çocuğun ruhunun doğmadan önce Gök-yüzü’nde bulunduğu inancı vardı: Başlangıç tasarımlarında ağaç Cennet’ti, yani *Uçmak*’tı. Ölüm durumunda, bedeni terk eden ruhlar/canlar kanatlanıp *uçarak* bu cennete gidiyorlardı. Ağacın dalları, bu yolla gelen ruhlarla/canlarla dolu oluyordu. Her doğumda, bu dallardan bir ruh/can *uçarak* doğum yapacak annenin *karnına* giriyordu. Sonraları, Cennet olarak algılanan ağaç, göksel bir *mekâna* dönüştü: Üçüncü gökkatında bulunduğu inanan, *melekler ve perilerle* dolu, her türlü yiyeceğin bulunduğu göksel mekândı artık.

Ruh, *kuş* biçimini alıp *çocuk bedene* girince insan doğar; bedenden tekrar *kuş* biçimini alıp ayrılınca yaşam sona erer. Ruh, kanatlanıp *uçarak* göğün üçüncü katındaki *kutsal göl* ve *kutsal dağla* belirgin asıl *vatanına* döner.

²⁹⁴ Parlıtı, Abidin; İsyan Ettiği Her Şeye Tutsak Olmak/Alexandre Jardin’in Küçük Vahşi adlı romanının yayımlanması üzerine; Radikal Kitap; 11 Mayıs 2012; s.4.

Altay inancında, bir seçenek anlatıma göre Ülgen, çocuğun doğumu için *oğlu* ya da *emireri* Yayık'ı görevlendirir. O da babasının buyruğunu dişi yaratıcı Yayuçi'ye bildirir. Yayuçi gökteki *Süt Akı Göl* adı verilen mitolojik gölden çocuğun *ruhunu* alarak doğurtur ve doğurttuğu çocuğa yaşamı boyunca *yardımcı* olur.

Yayık, Ülgen'in kendi yapısından oluştuğuna, insanlarla arasında *elçilik* görevi yürüttüğüne inanılan, kötülüklerden *koruyucu*, *yaşam verici* olarak algılanan göksel ruhtur. Bu algılama nedeniyle doğanın doğum günü olan Nevruz'da, *Yayık kaldırma* töreni yapılır. Bu törende, *sütle bulgurun* karıştırılmasından oluşturulan lapanın saçılması şeklinde bir ritüel uygulanır ve *baharın gelişi* kutlanır.

Şaman dualarında Yayık, Ülgen'in *emireri* olarak öne çıkarılır: Göklerden aldığı haberleri insanlara ulaştıran, kızıl bulut sırmalı, gökkuşağı dizginli, boz alev kamçılı bir *tanrı* olarak tasarılır. Araştırmacılara göre Ülgen'le insanlar arasında *aracılık* yaparken *şamanı* kullanıp kullanmadığı tartışmalıdır. Olasılıkla Şamanizm öncesi inançlarda şaman *yoktu*; sonraları, şaman tasarıma *eklendi*. Bu durumu kimi araştırmalar da kanıtlar niteliktedir: Yayık *rehberlik* etmezse şaman göklere çıkamaz.

Altay derlemeleri yer yer bu tasarımla çelişir: Yayık, Ülgen'in *May-Ana* ve *May-Ata* olarak bilinen iki oğlundan biridir. Ülgen'in iki oğlu, göğün üçüncü katında oturur.

Yine Altay tasarımlarında Yayık ve kardeşinin oturduğu göğün üçüncü katı çok *işlevseldir*. Türk mitolojisinin kimi önemli öğeleri burada bulunur: *Süt-Ak-Köl* (Göl) ve kutsal *Süro Dağı* gibi. Süro Dağı'nda yedi *Kuday*, yani *yedi tanrı* yaşar. Bu tanrıların yardımcıları *Yayuçi* adı verilen ruhlar ve koruyucu meleklerdir. İyi insanların, doğru yolda bulunanların yaşadıkları *Cennet* buradadır. Kutsal göl, *Cennet Denizi*; kutsal dağ, *Cennet Dağı*'dır. Yayık, *Cennet sularının* (Cennet Denizi'nin) da koruyucusudur.

Önemi nedeniyle yüksek bir dağ üzerinde Yayık'a *kurban* sunulur. Birinin ölümünün kırkinci günü törenlerinde *Yayık* çağrılır; doğan çocuğa *ruhla* birlikte Tanrı'nın *mesajını* da verir.

Yayuçi ise, Altay mitolojisinde, göğün dördüncü ya da beşinci katında oturduğuna inanılan ve doğacak çocuğa *ruh verdiği* kabul edilen göksel bir tanrıdır.

Yakut mitolojisinde, çocuk doğumundan üç gün sonra *Ayısıt* adı verilen koruyucu bir ruhun gözetimine girer: Söylenceye göre bu ruh, *kuş* donuna bürünüp çocuğun başı üzerinde *ötermiş*; bu yolla çocuğun neslinin *bereketli* olacağını haber verirmiş. Mitolojideki *ayısıt* tasarımı sonraları Türk-İslam kültüründe karşımıza çıkan talih kuşu *hüma* tasarımına kaynaklık etmiştir.

Ayısıt'ın, dişi bir ilahe olduğuna inanılır; bu nedenle Yakutlar onu *Kotun* (Katun/Hatun) adıyla anarlar. Söylence diliyle söylersek O, Gök tanrı'nın *karısıdır*. Sonraları, Hristiyanlığın etkin olduğu bölgelerde Meryem'le ilişkilendirilmiş ve Tanrı'nın *anası* olarak algılanmıştır.

Yakutlar *Ayısıt*'ın lohusayı üç gün sonra terk ettiğine, çocuğu korumak ve ona bakmakla görevli olduğuna inanırlar. Konuya ilişkin bir başka söylence; doğum sancıları çeken kadın, göğesini dua eder; gökten iki *Ayısıt* gelir ve çocuğu doğururken kadına yardım eder.

Orhon Kitabelerinde adı geçen *Umay*'ın da çocukları koruyan bir *dişi ruh* olduğu yazılıdır: Umay; göksel kökenli olduğuna inanılan, *kadın, ana ve çocuklarla* ilgili tanrıçadır. Yer/su tapımı kapsamında, bütün insanları *koruyan*, özellikle Ötüken topluluklarına *yardım* eden tanrıçadır. Doğum ruhu olarak algılanan ve doğumdan sonra çıkan *sonla* simgelenen ya da Gök tanrı'yı simgeleyen ve hükümdarın *karısıyla* temsil edilen tanrıçadır. Sonraları, iyi niteliklerinin silinmesi yoluyla dönüşüm ürünü olarak yaratılan ve *Alkarasın*'ın nedeni olarak algılanan *kötü ruh, kötü melektir*.

Umay'la ilgili en erken bilgiler *Orhun Abideleri*'ndedir. Ayrıca *Kültigin Yazıtı*'nda ondan söz edilmektedir. Orhun Abideleri'ndeki bilgi Umay'ın *koruyucu* bir tanrıça olduğunu belirtir. *Kültigin Yazıtı*'ndaki bilgi ise Umay'ın, Gök tanrı'yı temsil eden hükümdarın *karısı* donunda, onu ve tüm kadınları koruyan bir tanrıçadır.

Umay sözcüğünün etimolojisi de tartışmalıdır: Kimi araştırmacılara göre *Sanskritçe* kökenlidir. Hint mitolojisinde Uma adıyla anılan ve Şiva'nın karısı olduğuna inanılan tanrıçanın adından geldiği savlanır.

Divanü Lûgat-it-Türk'te Umay tapım konusu yapıldığında *erkek çocuk* doğumunun gerçekleşeceği belirtilir. Ve O'nun, doğumdan sonra çıkan *son* olduğu vurgulanır. Daha sonraları yapılan tasarımları da değerlendirdiğimizde *son* yani plasenta Umay olduğuna inanılan bir *ruh* özüdür. Doğumdan sonra vücudu *terk etmesine* karşın, çocuğa bağlı kalmayı sürdürür ve onu bütün yaşamı boyunca korur. Böyle olmakla birlikte kimi kez çocuğu terk ettiği de olur: O zaman çocuk *ağlar* ya da *hastalanır*. Eğer Umay çocuğun vücudunda ise uykudayken *gülümser*.

Kimi araştırmacılar Umay'ı Güneş'le ilişkilendirir, yani *eril* olarak sunar; ama diğer yandan *dişil* unsur olarak Yer ile ilgili gösterilir. İnsanlara ve Türk topluluklarına yardım eden, onları koruyan bir tanrıçadır. Kırgız mitolojisinde Umay, aynı zamanda *mal-mülk* artıran bir tanrıçadır. Yer tapımıyla özdeşleşen Umay, *doğa-ana* ya da *toprak-ana* olarak karşımıza çıkar. Gök tapımıyla ilişkilendirilince Umay, Güneş'in *sarı* rengiyle simgelenir ve *Sarı Kız* adıyla anılır. Güneş'in verdiği ısı ile özdeşleştiği için *ateşin ruhu* olarak algılanır ve tapım konusu yapılır. *Ateşin ruhu* olarak Umay, kimi tasarımlarda iyi niteliklerinden arınır ve *kötücül* bir melek kimliğiyle karşımıza çıkar: Lohusalık hummasının nedeni olduğuna inanılan *Al Karısı* donundadır. Yakut mitolojisinde Umay tapımı, yerini zamanla *Ayısıt* adı verilen ruhlar tapımına bırakır.

Al Karısı, lohusaların ve yeni doğmuş bebeklerin hastalanıp *ölmelerine* neden olan, iri yarı ve çirkin olarak tasarımlanan kırmızı giysili düşsel kadındır; *Al, Al Ana, Albastı, Sarı Kız* adlarıyla da anılır.

İnanca göre Al Karısı, *ıssız* yerlerde yaşar; geceleri *ahırlara* girer; özellikle kısrakları koşturur; yelelerini *kadın saçı* gibi örer. Lohusaya doğumdan sonra verilen yemeğin, ilk lokmasına *kıl* donunda girer; midesine ulaştığında lohusa *hastalanır*. Daha

sonra göğsüne çöküp ciğerlerini *söker* ve bir akarsuya çarpıp yer. Al Karısı, ciğerleri yemeden yakalanırsa hasta *kurtulur*; yoksa *kırk gün* içinde ölür. Bu nedenle lohusaya yemeğin *ilk lokması* yedirilmez. Al Karısının yakalanması için kısırakların üstüne *zift* sürülür ya da eğerine birkaç sıra *çuvaldız* saplanır. Yakalandığında üzerine *iğne* saplanırsa Al Karısı, o evin *kölesi* olur; her işi görür; eve bereket getirir.

Teleüt kadınları kendi koruyucu ruhlarına güvenirler. Bu ruhlar *ölmüş* ana ya da büyükbabaların ruhlarıdır. Bu ruhlara koyun kurban edilir. Yakutlarda çocuk istenmesi durumunda, *ak-şama-na* başvurulur; ak-şaman dua eder; kansız kurban sunumu yapılır. Çocuğu olmayan Yakut kadınları, kutsal ağacın altında *yer-sahibine* yakarır. Yakarı sonunda çocuğu olursa bu çocuğun, *yer-ağaç* ruhları tarafından verildiğine inanılır; ilk doğuma çok önem verilir. Çocuk doğunca *yağlı ekmek* yapıp dağıtılır, kurban kesilir. Kurban edilen hayvanın kafası kırılmadan pişirilir; kemikleri bir kaba doldurulup ormanda bir *ağaca asılır*.

Kırgızlarda doğum zamanı yaklaşıncı lohusanın evinde toplanılır. Bir *kadın ebe* seçilir. Doğum zor olursa *albastı* olduğu varsayılır. Albastıya neden olan *Al Karası* denilen kötü ruhu kaçırmak için erkekler toplanır; *gürültü* çıkarır; tüfekte havaya *ateş* ederler.

Albastı, Orta Asya inançlarında, Umay'ın olumsuz anlamda *başkalaşmış* kimliği olarak algılanan *kötü ruhtur*. Bu ruhun lohusalarda ve çocuklarda neden olduğuna inanılan *hastalıktır*.

Anadolu'da albastıyı önlemek için kökeni Şamanizm'e uzanan uygulamalara başvurulur: Al Ana'nın ya da Al Karısının *al renk* ya da *altın* taşıyana zarar vermeyeceğine inanıldığından lohusanın boynuna altın takılır, yüzüne al duvak, üstüne al örtü örtülür. Yastığının altına *bıçak*, *saban demiri*, *maşa* ya da *kurt derisi* konur. Bunun dışında silah atma, lohusanın başucuna *yumurta* ya da *soğan asma*, yorganına *dikiş iğnesi* ya da *çuvaldız saplama* gibi albasmayı önlemek için başvuru uygulamaları vardır.

Albastıyı yakalamak için şaman kopuzunu eline alıp tehdit içeren şu sözleri söyler:

Ey, al bastı zalim
Koy ciğerini yerine
Zavallının canını iade et
Sözümü tutmazsan
Bana hürmet etmezsen
Gözlerini çıkarırım...²⁹⁵

“Yakut Türkleri aile ocağına ‘Al-ot’ derlermiş. Çocuk dünyaya ‘merhaba’ der demez, baba, beye bir kadeh rakı (araga) sunar-
mış. Bunu, toplananlara ziyafet izlermiş. Birkaç gün sonra ise
doğum için düğün yapılmış. Çocuğun adı bu törende büyükler
tarafından konur. Doğan çocuğa hediyeler verilir. Eski Yakutlar-
da ad, çocuk ok atınca verilirmiş. Oğuzlarda, bir çocuk baş kes-
mez, kan dökmezse ad verilmezmiş. Ayrıca ancak, bir kahraman-
lık gösterirse ad verilirmiş...”²⁹⁶ Bu tür tasarımlar, asıl doğumla,
erginleme töreniyle gerçekleşen topluluğa doğum olgusunun za-
manla iç içe girmesiyle oluşmuştur, diyebiliriz.

²⁹⁵ Korkmaz, Esat; Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.21-22/62/164-165.

²⁹⁶ Şener, Cemal; Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm; AD Ya-yıncılık; İstanbul-1997; s.49.

XI. BÖLÜM

SON SÖZ

“İnsan göçebeysse özgür demektir, içinde sürekli yolunu yitirdiği ve bireysel deneyiminin kendisini unuttuğu ‘hareket aralığı’nda dolaşıyor demektir...”²⁹⁷

Şamanizm/Esrik Yolculuk adlı çalışmamızı yaptık-bitirdik; geldik sona. Çalışma boyunca, şamanla birlikte biz de *yolculuk* ettik; epey *zaman* yuttuk; zamanı yutan *doğumunu* beklermiş. O doğumu *seslendirmek*, bize düştü.

Kolay değil, şamanın esrik yolculuğuna eşlik ederek *huzura* kavuşmak. Çünkü şaman hiçbir zaman, kendi başına, *kendisiyle birlikte* yolculuk etmiyor; *sayısız ruhu* beraberinde götürüyor; kavga-gürültü. İnsan ister istemez sürekli *seyirci* kalamıyor; taraf oluyorsun, sinirler *fırlıyor*.

Şamanı da anlamak gerekir: O, esrik yolculuğuna *düşünerek* başlar; düşüncesi *elinden tutar* gezdirir onu; tanrıyla tanıştırır; *tanrı*, ağaçla tanıştırır; *ağaç*, suyla tanıştırır; *su*, toprakla tanıştı-

²⁹⁷ Frederic de Towarnicki; Martin Heidegger; Çev.: Zeynep Durukal; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008; s.34.

rır; *toprak*, ateşle tanıştırır; *Ateş* olur; kimi kez ceylan olur, *koşar* çayırarda; kimi kez köpek olur *havlar* gelene gidene.

Peki soralım öyleyse “Şaman *ne* yapıyor?” diye. Şaman bu dünyanın doğrusuna *başkaldırıyor*, bu-dünyanın yanlış ile bu dünyanın doğrusunu *tedavi* etmeye çalışıyor. Tedavide *saçmalama* yöntemini kullanıyor; doğru denilen şey, duyguları, *doğru sonuç* üretecek biçimde tetikleyemediği için *saçma* olana başvuruyor. Karşıtlar birbirinin *öğretmeni* olduğundan *saçma* olan, duyguları *doğru sonuçlar* üretecek biçimde tetikliyor.

Tıpkı geçmişteki sûfinin durumu gibi: Sûfi bir gölün ya da akarsuyun kıyısında gezinmektedir. Ama ayağı taşla takılır ve suya düşer. Yüzme bilmemektedir; çevrede hiçbir insan yoktur. Yardım istemek zorundadır; düşünür ve:

– *Ey akıl, gel beni kurtar!*, der; akıl gelir, onun boğazına sarılır; bir an önce ölsün diye.

Can çekişerek akıldan yakasını kurtaran sûfi, yanlış yaptım, inançtan yardım istemeliydim, der ve;

– *Ey inanç gel beni kurtar!*, der. İnanç gelir, sûfinin ayaklarından yakalar, aşağıya doğru çeker; bir an önce ölsün, diye.

Seçeneksiz kalan sûfi, neden hep *yanlış* yapıyorum, diye *sızlanır*. Tabi ya; sezgiden yardım istemeliydim, der ve;

– *Ey sezgi gel beni kurtar!*, der. Sezgi gelir, sûfiye iki yumruk atar; bir an önce ölsün diye.

Bütün umutlarını tüketen sûfi bu kez can havliyle bağırır:

– *Ey cahillik, gel beni kurtar!* der.

Onun yardım çağrısını duyan cahillik, suya girer ve sûfiyi karaya çıkarır.

Demek ki ilahi ya da dünyasal sistemin-düzenin doğruları, *doğru sonuç* üretmiyor; *karşıtına*, yani *öğretmenine* başvurmak gerekiyor: Şaman da bunu yapıyor.

Şamanın *saçmalık* yöntemini uygulayarak ürettiği doğrular nelerdir? Her şeyden önce *özgürlüktür*. Durağan yaşam bizi üşüttüğünde, şaman içimizi bir ucundan *ateşe* verir. Yangın bizi tümünden kül etmesin diye *alevin* önünden kaçır, şamana *yoldaş* oluruz. Diğer taraftan şamanın esrik yolculuğu, *sanal bir yaşam*

deneyimidir, şamanın bilgisi bu deneyimlerin toplamıdır. Tam da bu nedenle suyun, susayana koşması gibi yolculuk da şamana doğru koşar ve esrik yolculuğun öznesi yapar onu. Artık o, bir seyyahıdır.

Öyleyse şamanın esrik yolculuğuna katılma *isteğimiz*, yaşamımızın kapısını *çalsın; dürtsün, dürtsün* de *uyandırсын* bizi. Sıkışıp kaldığımız hareketsiz yaşamımızdan *kaçırsın* bizi; *kaçırsın* da geleceğin sır dünyasına ilişkin *serüvenlere* atılabilelim.

KAYNAKÇA

Adorno Theodor W.: *Müzik ve Dil*; Çev.: Bülent O. Doğan; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Sayı: 36; Yaz 2003.

Agamben, Giorgio: *Açıklık/İnsan ve Hayvan* (Çeviren: Meriem Mine Çilingiroğlu); Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2009.

Algan, Refik: *Ezoterizme Genel Bir Bakış*; Cogito; Yapı Kredi Yayınları; Sayı: 46; Bahar-2006.

Anidjar, Gil: *Düşmanın Tarihi/Yahudi, Arap*; Çev.: Timuçin Binder; Ayrıntı Yayınları; İstanbul-2012.

Ayan, Tamer: *Masonik Merdiven*; Yurt Kitap-Yayın; Ankara-2007.

Azar Elvin: *Seks Tanrıları*; Berfin Yayınları; İstanbul-2006.

Babaoğlu, Sevgi: *Türk Mitolojisinde Halk Motiflerinin Etkisi*; V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Seksiyon Bildirileri; T.C. Kültür Bakanlığı; Ankara-1997.

Barthes, Roland: *Çağdaş Söylenler*; Çev.: Tahsin Yücel; Metis Yayınları; Üçüncü Baskı; İstanbul-2003.

Basilov, V.N.: *Orta Asya Şamanizminde Kadınsı Giyinmenin İzleri*; Çev.: Handan Er; Anayurttan Atayurda Türk Dünyası; T.C. Kültür Bakanlığı; Cilt:4; Sayı:13; Ankara-1997.

Batukan, Can: *Heidegger ve Deleuze'de Hayvan Sorusuna Giriş*; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Bayladı, Derman: *Pythagoras/Bir Gizem Peygamberi*; Say Yayınları; İstanbul-2008.

Benjamin Walter: *Brecht'i Anlamak*; Çevirenler: Haluk Barışan-Güven Işısağ; Metis Yayınları; Dördüncü Basım; İstanbul-2011.

Berardi, Franco “Bifo”: *Ruh İşbaşında/Yabancılaşmadan Otonomiye*; Çev.: Fırat Genç; Metis; İstanbul-2012.

Bergil, Mehmet Suat: *Geçmişimizde ‘Tahta Kılıç’ simgesnesi ve Mitolojik Bağlamdaki Evrensel Boyutu*; V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Seksiyon Bildirileri; T.C. Kültür Bakanlığı; Ankara-1997.

Borges, Jorge Luis: *Tartışmalar*; Çev.: Çiçek Öztekin; İletişim Yayınları; İstanbul-2014.

Borgna, Eugenio: *Ruhun Yalnızlığı*; Çev.: Meryem Mine Çilingiroğlu; YKM Yayınları; Üçüncü Baskı; İstanbul-2015.

Bulunmaz, Ali: *Yolda Güçlü Bir Uluma*-Allen Ginsberg’in ‘Toplu Halüsinasyon’ adlı kitabının değerlendirilmesi; Cumhuriyet Kitap; Sayı: 1211.

Cooper, J. C.: *Taoculuk Nedir?/Eski Çin Bilgelik Öğretisine Giriş*; Çev.: İsmet Zeki Eyuboğlu; Omega Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2003.

Deleuze, Gilles-Guattari, Félix: *Felsefe Nedir?*; Çev.: Turhan Ilgaz; Yapı Kredi Yayınları; Onuncu Baskı; İstanbul-2015.

Denkel, Arda: *İlkçağ’da Doğa Felsefeleri*; Özne Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-1998.

Draaisma, Douwe: *Unutmanın Kitabı/Rüyalarımızı Neden Hemen Unuturuz, Anılarımız Neden Sürekli Değişir?*; Çev.: Dilman Muradoğlu; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2015.

Draaisma, Douwe: *Düş Dokumacısı*; Çev.: Türkay Yalın; Metis Yayınları; İstanbul-2015.

Dumézil Georges: *Mit ve Destan I/Hint-Avrupa Halklarının Destanlarında Üç İşlev İdeolojisi*; Çev.: Ali Berktaş; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2012; *Giriş/Üç Varmış Üç Yokmuş*-Joel H. Grisward.

Eagleman, David: *Incognito/Beynin Gizli Hayatı*; Çev.: Zeynep Arık Tozar; Domingo; VII. Baskı; İstanbul-2013.

Eagleton, Terry: *Tatlı Şiddet/Trajik Kavramı*; Çev.: Kutlu Tunca; İstanbul-2012.

Eliade, Mircea: *Şamanizm*; Çev.: İsmet Birkan; İmge Kitabevi; 3. Baskı; İstanbul-2014.

Eliade, Mircea: *Demirciler ve Simyacılar*, Çev.: Mehmet Emin Özcan; Kabalcı Yayınevi; İkinci Basım; İstanbul-2011.

Eliade, Mircea: *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu/Yaratılış Özlemi*; Çev.: Mehmet Aydın; Kabalcı Yayıncılık; İstanbul-2015.

Ertuğrul, Tacettin: *Jacques Derrida: 'Hayvan' Meselesini İnsan-Hayvan İkiliğinin Ötesinde Düşünmek*; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Esin, Emel: *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınevi; Birinci Basım; İstanbul-2001.

Ferguson, Robert: *Kierkegaard'dan Hayat dersleri*; Çev.: Elif Ersavcı; Sel Yayıncılık; İstanbul-2015.

Feuerbach, Ludwig: *Hristiyanlığın Özü*; Çev.: Oğuz Özügül; Say Yayınları; İstanbul-2008.

Fransez, Moris: *Spinoza'nın Tao'su/Akıllı İnançtan İnançlı Akla*; Yol Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.; İstanbul-2004.

Frederic de Towarnicki: *Martin Heidegger*; Çev.: Zeynep Durukal; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008.

Heidegger, Martin: Çev.: Zeynep Durukal; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008.

Hoppál, Mihály: *Avrasya'da Şamanlar*, Çev.: Bülent Bayram/H. Şevket Çağatay Çapraz; Yapı Kredi Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014.

Hoppál, Mihály: *Şamanlar ve Semboller/Kaya Resmi ve Göstergebilim*; Çev.: Fatih Sel; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul-2015.

İnan, Abdülkadir: *Tarihte ve Bugün Şamanizm*; Ankara-1986.

Jaspers, Karl: *Nietzsche*; Çev.: Murat Batmankaya; Alkım Yayınevi; İstanbul-2008.

Jung, Carl G.: *İnsan ve Sembolleri*; Çev.: Ali Nahit Babaoğlu; Okuyan Us; 4. Baskı; İstanbul-2009.

Karamanoğlu, Osman Korkmaz: *Ansiklopedik 'İzm'ler Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006.

Kıvılcımlı, Hikmet: *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*; Diyalettik Yayınları; İstanbul.

Kieckhefer, Richard: *Ortaçağda Büyü*; Çev.: Zarife Biliz; Alkım Yayınevi; İstanbul-2004.

Esat Korkmaz (yayına hazırlayan): *Hacı Bektaş Veli Vilâyet-name (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli*; Can Yayınları; Beşinci Baskı; İstanbul-2014.

Korkmaz, Esat: *Hiçlik Defteri (I-II-9)*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2009; *Hiçlik Defteri (II)*; *Hiçlik defteri (9)*.

Korkmaz, Esat: *Eski Türk İnançları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2008.

Korkmaz, Esat: *Hıristiyanlığın Lanetlileri ya da Günah Yaşamın Günahkârları Katharlar*; Demos Yayınları; İstanbul-2013; Arka Kapak yazısı.

Korkmaz, Esat: *Simgeler Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınları; İstanbul-2010.

Korkmaz, Esat: *Alevilik-Bektaşilik Terimleri Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; Genişletilmiş Dördüncü Baskı; İstanbul-2005.

Korkmaz, Esat: *Zerdüştlük Terimleri Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İkinci Baskı; İstanbul-2015.

Korkmaz, Esat: *İnsan Tanrı*; Pencere Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2014.

Korkmaz, Esat: *Anadolu Aleviliği*; Berfin Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2008.

Korkmaz, Esat: *Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü*; Anahtar Kitaplar Yayınevi; İstanbul-2006.

Maalouf, Amin: *Işık Bahçeleri*; Çev.: Esin Talu-Çelikkan; Telos Yayıncılık; Beşinci Baskı; İstanbul-2001.

Marshall, Peter: *Anarşizmin Tarihi/İmkânsız İstemek*; Çev.: Yavuz Alagon; İmge Kitabevi; İstanbul-2003.

Marx, Karl: *1844 El Yazmaları/Ekonomi Politik ve Felsefe*; Çev.: Kenan Somer; Sol Yayınları; Dördüncü Baskı; Ankara-2011.

Mélikoff, Irène: *Kırkların Ceminde*; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İkinci Baskı; İstanbul-2011.

Mélikoff, Irène: *Destandan Masala Türkoloji Yolculuklarım*; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; İstanbul-2008.

Mélikoff, Irène: *Uyur İdik Uyardılar/Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları*; Çev.: Turan Alptekin; Demos Yayınları; Dördüncü Baskı; İstanbul.

Nesin, Aziz: Cumhuriyet Kitap; 23 Eylül 2010; Sayı: 1075.

Neu, Jerome: *Gözyaşı Entelektüel Bir Şeydir/Duygunun Anlamları*; Çev.: C. Cengiz Çevik/Melike Çakan; Kabalcı Yayıncılık; İstanbul-2012.

Noteboom, Cees: *Bütün Ruhlar Günü*; Çev.: Burcu Duman; Yapı Kredi Yayınları; İstanbul.

Parıltı, Abidin: *İsyen Ettığı Her Şeye Tutsak Olmak/Alexandre Jardin'in Küçük Vahşi* adlı romanının yayımlanması üzerine; Radikal Kitap; 11 Mayıs 2012.

Roux, Jean-Paul: *Altay Türklerinde Ölüm*; Çev.: Aykut Kazancıgil; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-1999.

Roux, Jean-Paul: *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*; Çev.: Aykut Kazancıgil/Lale Arslan; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2005.

Schimmel, Annemarie: *İslam'ın Mistik Boyutları*; Çev.: Ergun Kocabıyık; Kabalcı Yayınevi; İstanbul-2001.

Şan, Emre: *Hayvanlığın Fenomenolojisi: Doğal Dünyanın Logosu*; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Şener, Cemal: *Türklerin Müslümanlıktan Önceki Dini/Şamanizm*; AD Yayıncılık; İstanbul-1997.

Şişman, Bekir: *Eski Türk İnançları ve Anadolu'daki İzleri*; Anayurttan Atayurda Türk Dünyası; T.C. Kültür Bakanlığı; Yıl: 6; Sayı: 15; Ankara-1998.

Tamer Ayan: *Masonik Merdiven*; Yurt Kitap-Yayın; Ankara-2007.

Uslu, Ayşe: *İnsanlar, Hayvanlar ve taşlar Üzerine: Spinoza Felsefesinde Bireyselleşme ve Doğa Farkı*; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Üster, Celal: *Yeryüzü Kitaplığı; Yitirdiğimiz Umberto Eco'nun Bilim ve Edebiyatına Göz Atarken; Eco'dan Sözün Özü*; Cumhuriyet Kitap; 3 Mart 2016; sayı: 1359.

Wacoquant, Loïc: *Kanlı Canlı Bir Sosyoloji İçin*; Çev.: Nazlı Ökten; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Werner, Helmut: *Ezoterik Sözlük*; Çev.: Bülent Atatanır, Murat Batmankaya, Derya Demirbaş, Uğur Ünver; Omega Yayınları; İstanbul-2005.

Wood, David: *Hayvanlar Hakkındaki Hakikat*; Çev.: Emre Koyuncu; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi Yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Yalım, Burcu: *Bataille'in Hayvanı*; Cogito/Felsefede Hayvan Sorusu; Üç Aylık Düşünce Dergisi; Yapı Kredi yayınları; Sayı: 80; Bahar 2015.

Yörükân, Yusuf Ziya: *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri/Şamanizm-Notlandıran ve Yayına Hazırlayan: Turhan Yörükân*; Yol Yayınları; Ankara-2005.

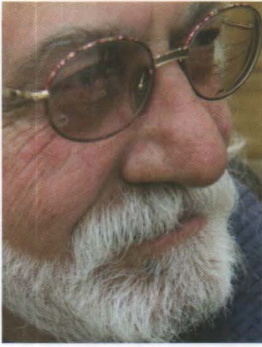
Zizek Slavoj: *Sanat ya da Konuşan Kafalar*; Çev.: Mine Yıldırım; EncorE; İstanbul-2009.

AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi: Ana Yayıncılık/Hürriyet; Cilt: 2-11-12-29-30.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi: İnterpress Basın ve Yayıncılık/ Milliyet; Cilt:2-8-21-22.

Cumhuriyet Kitap; Roald Dahl'dan Sözün Özü; 27 Eylül 2012; Sayı: 1180.

Türkçe Sözlük; Türk Dil Kurumu; Cilt:2 (K-Z); İstanbul-1992.



ESAT KORKMAZ ŞAMANİZM ESRİK YOLCULUK

Şamanın *esrik yolculuğuna* katıldı mı bir kere insan, geçmişe açılan *kapisız kapıyı* aralar: Kapıdan *içeriye* adımımızı atar atmaz, kendimize karşı *savaş* açar ve bellek yaralanmamızı *kanatırız*, unutulmuş anılarımız, bilincimizin *dışına* savrulur ve *uğuldamaya* başlar.

Kierkegaard'ın da belirttiği gibi yaşam, *arkadan öne doğru* koşar, ancak *geriye dönülerek* anlaşılabilir. Dikkat kesilirsek eğer yaşamın arkamızdan bizi; *-Haydi yürü, haydi yürü!*, diye dürttüğünü algılarız: Önümüz henüz yaşanmamış bir *boşluktur*, dürtüldükçe boşluk *çağırır* bizi. *Yükseklik korkusu* çekenler, yaşam *dürtse* de boşluğa adımını atamaz, *şimdide çakılı* kalır, ne *gelecek* olabilir ne de *geçmiş*; korkuyu yenenler ise yaşam dürttüğünce geleceğe *kanat açar*. Arkamızdan ölüm *mırıldanırken*, yaşam önümüzde *kahkahalar* atar. Duygularımız sel olup *akar*, akar da biz de *kendi denizimizi* bulabiliriz; sıcakı düşünmek *ateşten*, soğuğu düşünmek *buzdan* farklı şeyler olup çıkar.

Herkesin *yalnız*, diğer herkesin *tehdit* olduğu koşullarda şaman gibi *uçmak* isteriz; kanat takmak *koşul* olduğu için yaşamımız, şamanın *esrik yolculuğuna* *yüzerek* eşlik eder; şamanın giysisini, yani *karanlığı* giyiniriz ve yeni bir yaşamda, yaşamaya başlarız. Ellerimiz *farklı*, sesimiz *farklı*, sevgimiz *farklıdır*. Bu uyanırken görülen bir rüyadır: Rüyamızı görmemize neden olan şamana - *Merhaba!*



ISBN 978-605-4399-49-9



9 786054 399499