

GEÇİŞ RİTÜELLERİNDEKİ BENZERLİKLER

*Serkina GALİNA**

*Türkiye Türkçesine Aktaran: Kalmamat KULAMŞAYEV***

Günümüzde Türk kökenli halkların, etnografik bilgilerinden, hâlâ yaşanmakta olan geleneklerin birçoğunun kökünün, tarihin çok eski zamanlarına dayandığını öğrenmekteyiz.

O geleneklerin biri de geçiş ritüelleridir. İnsanın ontolojik durumundaki (bireyoluşundaki) her hangi bir değişiklik veya sosyal statüsüyle ilgili değişimler birer geçiş dönemi olduğundan, özel törenlerle geçiş ritüelleri uygulanırdı.

İnsanın kendi gelişmesinde ulaştığı yeni bir hayat eşiğini mecâzî anlamda krizalitin kelebek hâline gelmeye hazırlanmış dönemiyle karşılaştırabiliriz. Bunun gibi özel durumlarda topluluk düzenine ve istikrarına tehlike yaratan tabii başlangıçla insan uygarlığı (kültürü) alanı arasındaki tezatlar en hareketli noktasına geldi.

İnsanın geçiş döneminin bu tehlikelerini ve hastalıklarını kolayca atlatabilmesi için geleneksel kültür, âyinlerin ve ritüellerin kompleksi gibi özel bir koruyucu mekanizmayı meydana getirmiştir.

İnsanın hayatı “doğum”, “olgunluk (biyolojik ve sosyal)” ve “ölüm” gibi kavramların oluşturduğu değişik etaplara bağlı olmasına rağmen, genellikle tüm ritüel ve âyin uygulamalarında “doğum düşüncesi” esas teşkil

* Petersburg – RUSYA FEDERASYONU.

** Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara-TÜRKİYE.

etmiştir. Yeni bir hayat eşiğini açmak geçiş olarak anlaşılmıştır. Bu düşünce, insanların *tabiat dünyası ve insanlar dünyası, öz dünya ve yabancı dünya* gibi evren yapısının ikicil yapısı hakkında tasavvurlarından beslenmektedir. Bu yahut başka bir dünyaya geçiş düz veya mecâzî anlamda doğumla özdeşleşmektedir. Ritüellerde ve âyinlerde kullanılan nesnelere ve eşyalara büyük semiotik statüleri sahip olmuştur. Bütün geçiş âyinlerindeki ortak şeyler de genel doğum düşüncesi ve kullanılan eşyaların karakterlerinde tezahür eder. Âyin uygulamalarının asıl hedefi olan neofit (yeniden dönme) sunnî bir şekilde yapılan çerçeveli mekânla dünyadan tecrit edilmiştir. Bu yalıtılan mekân, keçe, post, halı gibi yaygılarda kurulmuştur. Yalıtılan mekân, muhtemelen başka, yabancı bir dünyanın tüm belirtilerinden mahrum olmuş ve insan embriyonlarının seviyesine kadar indirilmiş mahlukun doğması ve ondan kendi dünyasının varlığını yapabilecek olan *uzay dolyatağına* (kozmetik âlem) benzetilmiştir. İşte bu sebeple kullanılmış postların renginin (keçe rengi de), genelde beyaz renk olduğu dikkat çeker. Etnografya uzmanlarının çoğu, özellikle Moğol etnografyası araştırmacıları (Mihaylov, 1980, s.162), beyaz rengin, kutsallığın, temizliğin ve asilliğin simgesi olarak veya “yeri” lekelememek için (terzil etmemek için) kullanıldığı görüşündeler (Goldanova, 1987, s. 86); Bazı araştırmacılara göre ise beyaz renk, güya majik düşüncelerden dolayı kullanılmıştır (Snesarev, 1969, s. 85-86). Bençe, beyaz renk geçiş, ara karakteri, tüm özel belirtilerin hiç birinin bulunmamasından (nötür olmasından) dolayı kullanılmıştır.

Bu “doğum düşüncesini” vurgulayan yöntemden başka, âyinlerin bir çoğunda insan embriyonunu yansıtmak için “köze” kalıplı diğer bir simge de kullanılır. Eğer üzerinde neofit bulunan izole edilmiş mekânı dölün dışı havlu gömleğine (horion’una) benzetirsek (eşleştirirsek); postekiden yapılmış “koze” kalıbı (başta varyantta ise, kumaştan) da iç amnios mayiini (döl kesesini) andırır. “Koza”, “cenaze”, “doğum”, “düğün” ve “initsiatsionih (açma)” gibi çeşitli geçiş dönemi âyinlerinde oluşturuluyordu.

1. Türk loğusaları beyaz pöstekinin veya keçenin üstüne yerleştiril-yorken, yeni doğmuşlar ise pöstekiye veya tavşanın beyaz postuna sarılıyordu (Vambery, 1868, s. 92, Alekseev, 1980, s. 157).

2. Ölüm geleneksel bilinç tarafından *beşeri alem*den, *ruh âlemine* geçiş, yani yeniden doğuş olarak algılanmıştır. Bu nedenle cenaze töreni bir nevi doğum âyini töreninin simgesini de bulunduruyor. Örneğin Tuvalılar

bir ölünün giysilerini (bu *beşeri âlemin* işaretlerini) çıkartıp, dölün çerçevesindeki kesesi gibi beyaz keçeye sarıyorlardı ve sonra mezara götürülerek, mezar çukurunun altına ana rahmini andıran, taklidî rahm niteliğinde bir keçe sererlerdi. (Alekseev, 1980, s. 157; Abdulkadir İnan, 1954, s. 183).

Arkeolojik kazılarda, Çin vakayinamelerinde de rastladığımız bu ritüelin geçmişi çok eskilere dayanmaktadır. Altay dağlarındaki M.Ö. 5. yy. – M.Ö. 3. yy.’lara ait bir mezarın altında çürümüş keçe kalıntısı bulunmuştur (Severnaya Asia i Sosedniye Territorii, 1922, s. 10). Çinli komutan Çjao Şe sülalesinden gelen Ma Yuan (M.Ö. 14-49 yıllar) şöyle demiştir: “Bir erkek açık bozkırda ölmeli, bedeni ise atın derisine sarılıp anayurduna defnedilmek üzere geri getirilmelidir” (Taskin, 1980, s. 78). Bu sözlerdeki açık bozkır Doğuran Dölyatağı’dır, atın derisinin ise Döl Kesesi olarak kabul edilerek, “geçiş ritüelleri”nin simgelerini oluşturduğu düşünülebilir.

Bilginlerin belirttikleri gibi, hayvan postunun defnedilmede kullanılması Türk kültürünün bir parçasıdır. (Zasetskaya, 1994, s.22). Bu geleneğin Türkmenler tarafından da devam ettirildiğini görüyoruz; onların cenaze merasimlerinde “tabutları ipek halılarla örtüyorlar” (Turkmeniya, 1, 1929, s. 86). Bu da eski geleneğin sembolik olarak uygulandığına bir işarettir. Nigasanların (Kuzey Asya’daki küçük bir etnik topluluk) cenaze törenlerinde, “doğum düşüncesi”ne de işaret eden bir çok özellik varmış, bu özellik şundan ibarettir: ölünün vücudunu embriyon durumuna getirip, sonra “ölüm çuvalı” denilen ren geyiğinin derisine onu koyup dikerlerdi. Mezarın içini de ren geyiğinin derisiyle döşerlerdi (Popov, 1936, s. 57-59).

3. Türk dilli halkların düğün törenlerinin temelinde de aynı insan “prima materia” (madde)nin simgesi gizleniyor. Törenin şekliyle ilgili inanış tabii ki, zamanla ilk anlamını yitirmiştir. Bu yüzden, ilk şeklinin bazı yörelerde muhafaza edilmiş olmasına rağmen, bu inanış ve düşünce simgesi, genelde, kültür taşıyıcı ve etnografik, majik güçlerle korunan motiflerin kaynağı olarak gösteriliyor. Hakasların geline “Naa bala” (yeni doğmuş çocuk) demesi de bir rastlantı değildir (Traditsionnoye mirovozzreniye, 1989, s. 194). Burada söz konusu olan, gelinin duvak kapama ve açma ritüelidir. Altaylı ve Kırgız gelinleri beyaz perdenin (köşögö) içinde kimseye gösterilmeden yeni ailesine götürülür ve özel hazırlanmış odaya alınarak, beyaz keçe üzerine oturtulurdu. Kazaklar ve Karakalpaklar perde altındaki

gelinesi ham (yani Tabiata çok yakın! (hamlak, iyi sepilenmemiş) bir pöstekiye oturtma töreninden geçirirlerdi. (Domusulmanskiye verovaniya. 1976, s. 304, 306). Özbek düğününde gelin gocuğun üstüne yerleştiriliyordu. Düğün töreninin başka anlarında gelini beyaz keçenin üstünde taşıyorlardı (aynı yerde, s. 312). Türkmenlerde de, böyle bir tören vardır: onların gelini özel kapalı gerdeğin (kesebe) içinde taşıyordu (Logasova, 1976, s.104). Altay Türklerinde perdeden üstelik, diğer Dölyatağının analogu vardır; bu da gelin için hazırlanan, kutsal kayın ağacının dallarından kurulmuş düğün alacağıdır. Üç gündün sonra ancak bu yapı kaldırıldıktan sonra, gelin yeni ailesine girebiliyordu (Serebryakova, 1979, s. 110). Anadolu Türklerinin düğün töreninde, gelin güveyin evine girerken, pöstekiye basıyordu. Bunun da, pösteğinin yünü lifi kadar çocukları olsun anlamına geldiğini belirtmekte (aynı yerde, s. 108). Başkurt düğünlerindeki, “karşılama ritüelinde” gelini altına “ak keyez (beyaz keçe)” atarlar (Sultangareeva, 1994, s. 60).

4. Böyle anlamlı mekân çocuksuz kadınlar ve yavrusuz hayvanlar için Tanrılara yalvarma ritüellerinde de kuruluyordu. Geleneksel toplum kısırlığı bir bela olarak kabul ederdi. Çocuksuz evli kadın toplumun uğursuz ferdi sayılarak azarlanır, hattâ dışlanırdı. Çeşitli Türk halklarının destanlarında, destanın baş kahramanı olacak adayın, ana babasının çocuksuzluğu, yaşlandığı sırada çocuk sahibi olması ile ilgili gelenekli bir motif bulunmaktadır. Çocuğu dünyaya gelmeden evvel ana babasının düğününe getirdiği hediyesi tepilir ve kendileri ise “Oğulsuz birinin düğününde yeri yok ve kızsız biri eğlenmemelidir” diye düğünden dışarı atılır, her türlü zorluklara, horluklara uğrardı (Koblandı Batır, 1975, s. 394). Tabiatın yegane fonksiyonu, hayattır, yani makrokozmostan mikrokozmosa kadarki bütün kozmik basamaklarda. Hayatın, mütemâdiliği, devr-i dâimesidir. Bu devr-i dâimenin, yani kâinatın düzeninin, her hangi bir kısmındaki ahenksizliğin meydana gelmesi, kâinatın mutlak devamlılığını, istikrarını sağlayan bu devr-i dâime için bir felakettir. Anadolu köylerinde kısırlığı tedavi etmek için kadının bacıklarını pöstekiye sarıyorlar (Serebryakova, 1979, s. 122).

5. Türk-Moğol dünyasında, eve konuğun gelmesi, “doğum düşüncesi”ne anlam bakımından özdeştir. Konuk başka, potansiyel tehlikeli bir dünyanın temsilcisi olarak yeni bir dünyaya girerken orada yeniden “doğmaları”. Geleneksel kültür konuğun karşılanmasıyla ilgili bir takım kompleksler meydana getirmiştir. Örneğin, Yakut folklorunda, genel olarak gelen

konuğun önüne, “ak atın ayaklı, başlı derisini serme” motifi vardır (Ksenofontof, 1977, s. 24; s. 119). Konuğun, Yabani Doğanın, beşerî kültür için yıkıcı güçlerinin taşıyıcısı olduğuna dair telakkiyatlara, “Karaman” adlı destan kahramanını “karşılama, indirme, beyaz hayliya oturtma” (Koblandı Batır, 1975, s. 440) sahnesinde rastlanıyor. Konuk “yeniden doğmadan” önce, yani törenlerden geçirilmeden bu dünyanın toprağına basmamalıdır. Misafiri kabul etmek, yabancıyı ocağına katmak için törenlerinin geçirildiği mekân genellikle bir mücerret çemberinin hareketini andırır: konuk tören aşamalarının her birinde (ak sütlü yemekleriyle vazediden ikram etme, pipo içme v.s.) sembolik Doğuran Rahmi andıran yapay bir çembere alınır.

6. İnsanın, “Tabiattan Sosyalliğe” yabani kaos ilkelerinin yavaş yavaş giderilmesiyle insan dünyasının arasına katılmasında daha önemli bir dönem, olgunluk çağıdır. Bir ferdin olgunlaşma süreci, soydaşlarından tecrit edilen koşullarda kazanılacaktır. Bu süreç, birçok halklarda erkekler cemiyeti ve evlerinde geçmektedir.

Eski Türklerde ise toplumdaki geçiş dönemlerinde gerginliği giderme fonksiyonunu her halde askerî koşullar üstleniyordu. Toplumun tam statü üyesi, olgun bir er olmak için bir delikanlı, seferin zorluklarına katlanma, savaşa katılma, ganimetle geri dönme gibi kahramanlıklardan geçmeliydi. Yani bütün bunlar bir nevi yeni ferdin meydana gelmesini sağlayan, “geçiş töreni”dir. Türklerin kahramanlık destanları asıl “doğum töreni”nin bir simgesidir. Bu “töreni” tamamlayan “kılıç kuşanma” ritüelidir.

Türk dünyasında, kemer sahibi olma, artık o şahsın olgun çağına girdiğinin bir işaretidir. Kazak ve Kırgızlar en olgun çağındaki ere “bel ortasında” derler (Budagov, 1869). Böylelikle kemer erin hem sosyal, hem de biyolojik olgunluğunu simgeler. Çemberin, kapalı “koza” gibi bir mekân olan sembolik motifin burada karşımıza çıkması da (kemerin takılması) nereden baksan “doğum düşüncesi”ni andırmaktadır.

Tahminime göre eski çağlarda geçiş döneminin askerî boyutta uygulanması, 2 aşamadan ibarettir. 1. “Bala” (birliğin bir takım haklardan mahrum olan, eşit haklara sahip olmayan üyesi); 2. “Böri” (birliğin eşit haklı üyesi). “Bala” sözünün anlamı “uşak” (uygur), “uşak, ırgat” (yahut), aşağı basamağı tutan bir bireyin (delikanlının eşit hak sahibi olmadığını eksikliğini gösterir. Bu sözün ancak Tabiata karşı kullanılmış “yavru, kuş yavrusu”

öz manası da bireyin sosyal eksikliğini, olgunlaşmamışlığını vurgular. Nartların (Oset) destanında akıncılara, kurtlara karşı kullanılmış (“biregti bal” kurt sürüsü) ifadeyle “bal” denilir. Bu ifadede kullanılan kelime Türkçedir (Abayev, 1958, 1, s.153). Buna benzer, kurt derisini taşıyan haydut akıncısıyla Alman (Germen) askerlerinin, “berserk” lakabıyla anıldığı biliniyor (Zapadno-evropeyskiy epos, 1977, s. 752). Her halde bu kelimeler de Türkçeden alınmış sözlerdir: “böri” kurt ve “serk” harami, haydut, eşkıya (Drevnetyurkskiy slovar, 1969). Eski Türk dilindeki “böri” kelimesi iki “kurt” ve “oğul” anlamını taşıyordu. Orhon kitabelerinde, akıncı takımın üyelerine “böri” deniliyordu: Çinliler tarafından ise eski Türklerle “kurt oğulları” denildiğini söyleyebiliriz (Klyastordniy, 1964, s. 26, 28). Gene aynı yazılı eserlerden erkeklerin “öri” sözüyle anıldığı da bilinmektedir. Kurt derisinin kullanılmasının bir nedeninin boz rengin beyaz renge yakınlık göstermesinden kaynaklandığını düşünüyoruz ki, bu da renksizliği, tarafsızlığı yani iki şeyin arasındaki geçişteki ara anlamına gelmektedir. Bir kahraman adayının olgunsuzluğuna, ablası tarafından “Kılıç kuşanmamış” diye işaret ediliyor (Traditsiyonnoye mirovozzreniye, 1988, s. 183).

Aşağı basamakta olan akıncı grubun üyesi olgunluğa (“kılıç kuşanma” aşamasına) girmeden önce, Doğaya yakınlığını işareti olarak kurt derisini (yalıtkan bir mekânın benzeri) bürüyerek yeni bir ferdin doğmasını sembolleştirdiği düşünülebilir.

7. Bununla birlikte, askerî törenlerle büyük yakınlıkta olan “geçiş töreni”nin biriside, Türkiye’deki çeşitli loncalarda yürütülmüş olan çırağın usta kademine geçişi törenidir. Usta adayı “peştamal kuşatma” töreninden geçirilirken bir halının (tecrit edilen bir mekânın modeli olan) üzerine oturtuluyordu (Gordlevskiy, IV 1968, s. 279, 280, 287).

8. Askerî ve esnafın “geçiş törenleri”yle birlikte Osmanlı padişahlarının “tahta çıkma” töreninin menşeleri aynıdır. Bu töreni “kılıç kuşanma” ritüeli tamamlıyor. Bir halının üzerinde bulunan padişaha süfi tarikatının şeyhi tarafından kuşatılırdı.

9. Her halde “geçiş töreni”nin üçüne de genel olan “kuşaklandırma” ritüelinin kökü, şamanın (kamın) “kuşağına” (kurçu) kadar uzanır. Şamanların anlayışına göre bu “kurçu” onları halkalayan koruyucu bir çember gibi kamataların ruhlarından kurulur.

“Geçiş töreni”nden geçirilenlerin arasında bulunan ayrı bir sınıf insan ve Tabiat özellikleri taşıyan şamanlardır. Onların özelliği, çift tabiatlı kişilikleridir. Bu grubun ikili niteliğinin diyapasonu çok geniştir:

1. Hermafroditizm (erkek kadın özelliklerinin birleşimi);
2. Hayvan, kuş ve insan niteliklerinin halitası [Türk halklarının çoğunun anlayışına göre şamanın ruhu kuş veya hayvandır. Yakutların şamanı meselâ, karga gibi doğmuştur (Ksenofontov, 1992, s. 81)]; dünyevî ve uhrevî (dinî) liderlik.

Türk kültürünün dünyayı kavrayışlarında, sadece üçlü anlayışı (Gök-Yer-Cehennem) değil, ikili anlayış (Üst-Alt, Toplum-Tabiat, İnsanlar-Atalar vs.) da vardır. Dünya kuruluşunun, ikili stratigrafisinde ampirizm anlayışıyla kavranılan insan Dünyası ve Tabiat (Atalar) Dünyası bir kozmik vücudun 2 kutbu gibi kabul edilir.

Dünyanın, Yaradanın (Demiurg’un) vücudunun parçalanması yoluyla meydana geldiği şeklindeki arkaik anlayışlar, şaman simgeciliğine de aksetmiştir. Buna benzer şekilde, şamanlar, kendilerinin yeni gücüne girmek için, ata ruhları tarafından parçalanmadan geçiriliyordu (Ksenofontov, 1930, s. 47; Popov, 1936, s. 90-93); parçalanma töreninden önce ise, Kozmik Doğurganlık Başlangıcı ilkesinin simgesi olarak bir kazanda pişiriliyordu.

Şamanlar böylece öteki dünyanın niteliğini alıp (yani orada doğarak) dünyalar arası gezebilme, yaşayanlarla Ecdat arasında aracılık yapma yeteneğini kazanmış oluyorlar. Herkes şaman olamaz, ancak ruhların tarafından seçilmiş şaman soylu bir aday (Sibirya Türkleri böyle şamana “uktu”, “ok”, “kam” derler) olabilir. Harezmi Özbeklerinde ise, şamanın yeteneğini kabul etmek için ruhların baskınına uğrayan bir adama “ari basti”derler (Snesarev, 1969, s. 45)

Eskiden, şamanların fonksiyonları daha geniştir: halka, hem dinî, hem beşerî, hem de askerî açıdan önderlik ederlerdi. Etnografî bilgilerinden öğrenildiği gibi, şamanlıkla demircilik birbirine çok yakındır. Eski Türk efsanesindeki hükümdarın aynı zamanda demirci olduğu (Materialı po istorii sünnu, 1973, s. 123) (dolayısıyla kamda) Hunlarda hükümdarın “tarkan” unvanının Çince karşılığı “şanyuy” gibi lisanî işarete de dayanır (Klyastorniy, 1964, s. 31). “Tarkan” sözünün daha eski “demirci” anlamını ise günümüz Moğolcasından öğreniyoruz (Viktorova, 1980, s. 70;

Galdanova, 1987, s. 87). Bu sözün anlamı zamanla, “boyun/aşiretin, önderi, askerî lideri, boyunun şamanı” (Galdanova, 1987, s. 87) anlamlarını kazanarak genişliyordu. Cengiz-Han’ın demirci kökenli olduğu (Raşidi’-d-din, I, 1952, s. 154-155) ve Çağatay oğluyla gelininin ise, şaman oldukları bilinmektedir (Polo, 1955, s. 39).

Bir elde dünyevî ve uhrevî (dinî) hükümdarlığın toplanması, Yakutların, “Eskiden biz Saha iken (Hristiyanlaşmadan önce-G.S.) şamanın yönetiminin altında yaşıyorduk” gibi rivayetleri ispatlamaktadır. Şamanların askerî önderliği hakkında 17. yy. eserlerinde de bahsediliyor (Ksenofontov, 1930, s. 21; 1977, s.104). Şaman hükümdar, Uygur, Nayman, Kıpçak, Kangli, Avar (Etnografiya Narodov Altaya Zapadnoy Sibiri, 1978, s.14), eski Türklerde de (Liu Mau-Tsai, 1958, s. 460) bulunuyordu.

Geç Antik Çağ tarihçisi Prisk, Atilla’nın, “eş-kam” denilen ortak hükümdarının varlığını haber vermektedir. Bu her halde hakimiyetin ikiye ayrılma sürecine de işaret ediyor (dini ve beşerî olarak), Dinî, askerî ve dünyevi yönetimin yalnızca dinî liderin elinde toplanması, Kuzey Asya ve Doğu Sibiry halklarında uzun süre varlığını devam ettirmiştir. Evenklerde Birliğin lideri olan şaman savaş ve barış meselelerini çözer, seferleri düzenlerdi (Etnografiya Narodov Altaya, 1978, s.139); “orman insanları” olan Merkit, Oyrot halklarının “bek”leri de şamanlardı (Mihaylov, 1980, s. 264). Buryatların rivayetlerine göre şaman eskiden süre avının yöneticisi olmuştur (Sovyetkaya Etnografiya, 1943, No: 3; Çağdurov, 1980, s. 209).

Şamanın eylemleri, beşerî hükümdarlar tarafından benimsendiğinden, şamanın ve kağanın “geçiş törenlerinin” arasında, eskiden olan ayrılımlarına karşın büyük bir benzerlik söz konusudur. Sırası gelmişken söyleyelim ki, onların eskiden olan birliğini (dinî, beşerî ve askerî liderliği eskiden tek bir şamanın üstlendiğini), arkeolojik kazılardan gelen ve Sibiry şamanlarının boynuzlu taçlarına ve Kuşan krallarının (Kuzey Afganistan, M.Ö. I. yy.-M.S. I. yy.) taçlarına benzeyen Silla hükümdarlarının (Köre, M.S. VI. yy.) taçları göstermektedir.

Buna göre, hanın “taç giyme merasimi” de, şamanın “geçiş töreni”ni andırır.

Çin vakayinâmelerinden biliyoruz ki, eski Türk kağanları, kağan seçildiklerinde, “keçe üzerine oturtulmak suretiyle götürülüp tahta çıkarılırdı

(Liu Mau-tsai, 1958, I. s. 8). “7 soylu Moğol tarafından Cengiz-Han tüm Moğolistan’ın hanı seçilmek için keçenin üzerine oturtuldu” (Sentralnaya Aziya I sosedniye territorii, 1990, s. 14). Kidan ayanları da kendilerinin imparatorlarını keçe üzerine oturtturarak tahta çıkarıyorlardı. Kidanların törenlerindeki “doğum düşüncesi”, hem tören yapısı, hem eşyaların simgesi, hem de törende bulunanların özellikleriyle de defalarca vurgulanıyordu (E Lun-li, 1979, s. 523-529). Uygur kağanının (M.S. 761-762 yıllar) “tahta çıkma” tarzını, Tuva’daki “yeni kağan kaldırılmıştı” denilen bir Runik kitabenin görmekteyiz. (Materialy po istorii sünnu, 1973, s. 123). Bu törenle dairesel biçimler yapılarak yürüme, “erginlik kuşanması” gibi diğer “geçiş törenleri”nde de kullanılan yalıtkan bir mekânın oluşturulması olarak yorumlanabilir. Hükümdarın “tahta çıkma” töreninin bir aşaması ise “boğma”dır (yarı boğulmuş taç adayından, kehanette bulunması istenmiştir) (Aynı yerde, s. 123) ve ritüeldeki “attan yere düşme” (gözün görebileceği en uzak yere kadar atı dörtlüyle koştururken düşen adaya keçe örtülmüş) (E Lun-li, 1979, s. 523-524) gibi aşamaları da kendinin şaman kökenli olduğunu gösterir. Buryatların şamanı “tecrit edilmiş bir mekân gibi beyaz keçenin üzerinde alkışlanma töreninden geçilirdi. Bu törene “bo degde” denilir. (şaman kaldırılırdı) (Potanin, VI, 1883). Böyle “yalıtkan mekân”, (deri, keçe, halı) yalnız şamanın “doğum” töreninde değil kendisi tarafından yürütmüş olan eylemlerde de tedavi, ruh kovma, verimlilik, yalvarma v.s. gibi çeşitli amaçlarda kuruluyordu. (Sovyetkaya etnografiya, 1943, No: 3)

Bu suretle görüyoruz ki, ortadan yabancılığın, başkılığın kalkması, öbür dünyanın işaretlerini kırması bu “geçiş törenleri”nde gerçekleşir. Bu törenlerin en yoğun bölümü hayvanların derileri, keçeleri veya halıları üzerinde gerçekleştirilmiştir. Pösteki üzerindeki bu törenden sonra aday gerçek niteliğini kazanır böylece yeni bir aşamaya girilir.

Hayvan derilerinin üzerinde yapılan bu törenlerin tarihî derinliğine her halde ilkel dönemlere kadar çıkarmak mümkündür. Bu geleneklerin yankıları Kuzey Asya ve Uzak Doğunun avcılıkla uğraşan halkları arasında da hâlen yaşamaktadır. Bu törenlerde kullanılan toynakların ve boynuzluklarının kutsal kabul edilerek saklanması bir gelenek halini almıştır. Bunlar yapılmazsa avcılar hayvanların bir daha doğmayacaklarına inanırlar. Hayvanların

doğabilmesi derilerinin, boynuzlarının ve toynaklarının saklanmasına bağlıdır, aksi hâlde nesli tükenir.

Bu dönüşüm düşüncesi avcılıkla uğraşan halklar arasındaki ilk belirtileri tabiatın dönüşümünden, mevsimden mevsime geçişinden etkilenerek ortaya çıkmış olmalıdır. Hayvanların yeniden doğuşuyla ilgili ilk fikirler daha sonra insanlara nakledilmiştir. Bu sebeple hayvanların derilerinin insan “geçiş törenleri”nde kullanıldığını söyleyebiliriz.

Yukarıda işaret edilenlerin ışığı altında sufilik ve dervişlikle ilgili bir şey dikkat çeker. Türkiye’deki sufilerin ve dervişlerin ritüel-tören uygulamalarında hayvan derisi, öncelikle pösteği, önemli bir yere sahiptir. Tarikatların kült hayatında pösteğinin önemli yeri, İslâmiyetin özünden uzak halkın anlayışları ve geleneklerinin etkisiyle açıklanabilir. Halktan çıkan tarikatın üyeleri, şamanlığa kadar uzanan önceki düşüncelerini ve geleneklerini kendileriyle birlikte tarikata getiriyorlardı.

Mevlevî dualarında bulunan bir görgü tanığının bilgisine göre “şeyh namazdan sonra pösteğinin üzerinde dururken, Pirine dua ederdi” (Narodi Turtsiyi, s. 163) daha da ilginç bir olgu da şu ki: “dervişler dönüşlerini durduklarında, pirmiş gibi pösteğe yalvarıyorlardı (aynı yerde).

Bundan başka “pösteği tekkenin şeyhinin, görevine başlama töreni”nde önemli yer alıyordu. Bu törenin en yoğun bölümü şeyh adayının pösteği üzerine oturmasıdır (Gordlevskiy, I. 1968, s. 344-345).

Tekkenin şeyhine ise hattâ “postnişin (pösteğinin üzerinde oturan)” denilirdi. Zamanla bu lakap “şeyh” (dede, baba) kelimesiyle eşit olup unvan haline gelmiştir (John K. Birge, 1937, s. 15, 269). Pösteğe o kadar önemli bir yer verilmiştir ki, tekkelerin bazılarında, özellikle “misri” tekkesinde, özel bir “post nakibi” görevi var imiş (Gordlevskiy, I, 1968, s. 344).

Resmî İslâm dininin kült pratiğinde geleneksel törenlerin simgeçiliğinin etkisiyle ilgili olgular da vardır. Hâlen pösteği gerçekçi bir biçimde canlandıran seccadelerin “Kız Gördes” tipi söz konusudur. Bu halılar ancak gelinin çeyizine girdiği için, bezek açısından geleneklere bağlı kalırlar. Bu tipten başka halıların desen temelini “pösteğiyle” oluşturan başkaları da vardır. Bunların en çarpıcı örnekleri nelerdir:

1) Bir zamanlar fon Bode koleksiyonuna (Berlin) girmiş olan bir halı (Erdmann, 1960, res. 145); 2) stilize edilmemiş “pösteğiyle” Türk ve İslam

Eserleri Müzesi (İstanbul) koleksiyonunda bulunan bir halı (aynı yerde, Res. 151) A; 3) Davud Blak “World Rugs & Carpets” kitabının gömleğindeki bir halı; 4) “Transilvanya” grubuna giren iki merkezli kemerli bir halıdır. Bu sonuncusu ise pösteğinin bir büyük derecede stilize edilmiş haline göre öbüründen geç ortaya çıkmıştır. Her halde bu halının bezeği, en erkenlerinden, stilize edilmemişlerinden evrimlendi (Serkina, 1955, s. 50-51).

Pösteği canlandıran halıların tümü seccadedirler.

Böylelikle görüyoruz ki, “pösteği” halılar ancak İslâm dinî eşyalarına her zaman girip, pösteğinin eski çağlarda, İslâmiyetten önceki tarihte, geleneksel Türk toplumunun kült hayatında önemli yerini göstermektedir.

Bu desenin ve pösteğinin beyaz renginin yüzyıllar boyunca sürekli kullanılmaları “geçiş töreni”nin idea esasını oluşturan “doğum düşüncesi”yle ilgili yaşamakta olan geleneksel telakkileri gösterir. Bu (insan) dünyanın veya öbürünün bir yeni ferdini doğuran “yalıtkan bir alanın” 2 sembolü olarak Kırgız keçeden dövülmüş çadırın kapısından (“eşik tış”) ve seccadenin (Antipina, 1962, s. 40, 286) böyle sürekli kullanılmaları da “geçiş törenleri”nin idea esaslı olan “doğum düşüncesi”yle ilgili geleneksel telakkilerini gösterirler.

“Gelişme törenleri” her geleneksel kültürün ayrılmaz bir parçasıdır.

Ancak kullanılan eşyalar onların etnik özgünlüğünü belirlerler. Eşyaların tipi ise geleneksel toplumun yaşama biçimine ve ekonomik yapısına tamamen bağımlı olurdu. Türk-Moğol dünyasında ritüel eşyaların özgünlüğü hayvancılığın etkisi altında biçimlenmiştir. Koyunculuk Türklerin yaşamında önemli bir yer aldığı için pösteği (ve bu sıradan) gibi ritüel eşyaların tipini meydana koyar.