

KUDUZ HASTALIĞININ FONKSİYONEL YÖNDEN İNCELENMESİ

Prof. Dr. Orhan ACIPAYAMLI

I I

Bu makalede, daha önce yayınlamış olduğumuz *Türkiye Folklorunda Kuduz Hastalığı* başlıklı yazının *morfolojisi* ile ilgili belgeler *fonksiyonları* yönünden inceleneceklerdir.

Halk inanışına göre kuduz hastalığının tek sebebi *köpektir*. Bu bakımdan *halk inanışı* ile *tıp* arasında herhangi bir fark mevcut değildir. Yalnız, tıp bilimine göre, bir kimsenin kuduz olması için kuduz bir köpek tarafından ısırılması gerekirken, folklor aynı konuda daha başka şartlar ileri sürmektedir:

- 1) *Rüyada* kuduz köpek görmek,
- 2) *Rüyada* kuduz köpek tarafından *ısırmak*,
- 3) Kuduz olayı olduğunu *işitmek*,
- 4) Kuduz köpek görmek,
- 5) Kuduz köpek tarafından *yalanmak*,
- 6) Kuduz köpek tarafından *ısırmak*.

Burada bir kere daha folkloru tıp ile karşı karşıya görmekteyiz. Olaylara dayanarak sonuçlamalar yapan tıp, *ısıрма* ve *yalama* şekillerini birer kuduz aşılama aracı kabul ederken, folklor buna dört yenisi daha ilâve etmiştir. Folklorun bu hakikat dışı görünümüne bakarak onun bir bilim olduğundan şüphe etmemekte gerekir. Folklor, sosyoloji gibi bir sosyal bilimdir. O da sosyoloji gibi sosyal hayatın bir ürünüdür. Hangisi olursa olsun, bütün folklor belgeleri ait oldukları cemiyetin eseridirler. Varlıkları tamamen cemiyet kanunlarına bağlıdır. Bunların çok defa biyoloji kurallarına uymamaları hatta bazan onlara aykırı düşmeleri, bilimsel niteliklerinin olmadığını

göstermez. Bir folklor ürünü, biyolojik yasalara ne kadar aykırı düşerse düşsün, bir halk eseri olarak, sosyal kural veya yasalar tarafından yaratılmıştır. İnandığımız bu görüşe dayanarak biz de, *kuduz folklorunun doğuş ve işleyişini meydana getiren kural ve yasaları bulmağa çalışacağız.*

Yukarda gösterdiğimiz altı tip kuduz aşılama olayından *kuduz köpek tarafından ısırılmak ve yalanmak* motiflerine Türkiyenin bir çok yerlerinde rastlamak mümkünken, *rüyada ısırılmak* motifine iki, *kuduz köpek görmek* motifine bir, *kuduz olayını işitmek* motifine bir, *kuduz köpek görmek* motifine ise bir yerde tesadüf edilebilmiştir. Demek oluyor ki, çoğunluk *ısırmak* ve *yalamak* motiflerindedir. Yetersiz de olsa bu istatistikî durum, *kuduz folklorunda önce ısırma ve yalama şekillerinin meydana geldiğini göstermektedir.* Diğer şekiller daha sonra oluşmuştur.

Hiç şüphesiz, bu istatistikî sonuç kesin değildir. Onbinlerce yerleşme yeri olan Türkiye'de, yalnız onaltı yerleşme yerine dayanılarak yapılan genellemeler uzun ömürlü olmayacaktır. Nitekim, ısırma ve yalama motiflerinin dışında bulduklarımız yukarda gösterdiklerimiz gibi az sayıda olmayacaktır. İncelemeye yeni yerleşme yerlerinin eklenmesi ile *yeni motiflerle* karşılaşılacaktır. Bu durum ise istatistikî sonucu sarsacak veya tamamen değiştirecektir.

Diğer taraftan, istatistikî sonucun hatasız olabilmesi için, ısırma ve yalama motiflerinin yaşamakta olduğu her yerleşme yerinde, diğer motiflerin de bulunması gerekmektedir. Halbuki, *işitmek* ve *görmek motiflerinin* bulunduğu Safranbolu'da, diğer motiflerden hiçbiri mevcut değildir.

Isırma ile yalama motiflerinin aslî, diğerlerinin ek motif olduğunu gösteren genellemeyi eleştirdikten sonra, şimdi de konunun can alıcı noktası olan *bu altı motifin nasıl oluyor da kuduz aşılama özelliğini kazandıklarını çözümlenemiyor* gerekiyor.

Kuduz tarafından ısırılma ve yalanma motifleri üzerinde durmıyacağız. Çünkü, bunlar kuduzu sağlıyan *doğal olaylardır.* Asla folklor tarafından yaratılmamışlardır. Aksine, folklor, bu biyolojik olayları, bünyesi içine alarak onlardan birer folklor motifi olarak istifade etmiştir. Bu sebeple, biyolojik kurallara göre işliyen bu biyolojik asıllı motifleri, folklorun bağlı olduğu sosyal kurallarla açıklamaya imkân yoktur. Halbuki, *kuduz köpeği rüyada görme, kuduz köpek tarafından rüyada*

ısırlıma, kuduz köpeği görme ve nihayet bir kuduz olayını işitme gibi tamamen folklorun malı olan motifler, varlıklarını *sosyal*, dolayısıyla *folklor kurallarına* borçludurlar. O halde, bu motiflere kuduz aşılama özelliği veren *mekanizma* daha doğrusu bunların *fonksiyonel durumları* üzerinde, teker teker, durabiliriz:

Kuduz köpeği görme motifinin fonksiyonel durumu-. Halk inancına göre, kuduz köpeği gören bir kimse, kuduz olabilmektedir. Bu, çok basit bünyeli bir uygulamadır. Normal her uygulama gibi iki kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısım ilgili kişinin yaptığı hareketle oluşmaktadır. *Bu hareket kuduz köpeğe bakma şeklindedir*. İkinci kısım ise, birinci kısımdaki hareket yapıldığı takdirde meydana gelecek sonuçtan ibarettir. *Uygulamamızdaki sonuç, kuduz olma şeklinde* belirmektedir.

Bu uygulamaya bilimsel bir görünüş vermek istersek, aşağıdaki formülü elde ederiz:

Uygulama: Kuduz köpeği görme + kuduz olma.

Formülü biraz daha sadeleştirmek amacıyla uygulamayı, (U) harfi; “kuduz köpeği görme” eylemini, yalnız “görme” sözüyle gösterecek olursak uygulama formülü şu şekil alır:

U: görme + Kuduz olma.

Formülden çok açık görüleceği üzere, sonucu sağlıyan *görme* işlemidir. Ancak, ilgili kişi *kuduz köpeği gördüğü* takdirde kuduz olabilmektedir. Aslında *tabu*, yani kuduz köpeği görmeme esnasına dayanan elimizdeki uygulamadaki *görme işlemi, kuduz köpek ile ilgili kimseyi, arada maddî bir bağlama unsuru olmadığı halde, temas haline getirmektedir*. Böylece, *kuduz köpekle temasa gelen kimse, köpektaki kuduzluk hali ile de temasa gelmiş* olmaktadır.

Kuduz köpek —→ görme —→ kuduz olma.

Kuduzluk hali —→ görme —→ kuduz olma.

Böylece, *görme işleminin aracılığı ile kuduzluk hali ile temasa gelen şahıs kuduz olma tehlikesiyle karşılaşmaktadır. Demek oluyor ki, uygulamadaki görme işlemi bir folklor iletkenidir*. Kuduzluk halini bakan kimseye iletmektedir.

İnsandan ayrı bir yaşantısı olmıyan âdeta onun bir parçası haline gelmiş olan köpekte beliren kuduz hastalığı, bakma yoluyla insana geçmektedir. Bu durum, şimdiye kadar bir çok kereler gördüğümüz *contagious magie* esaslarına uygundur. *Contagious magie*'ye göre, bir şeyin bir parçası üzerine yapılan etki, aralarındaki açıklık ne kadar olursa olsun, otomatikman ikinci parçaya geçer. Bu tanımlama-daki "bir şeyin iki parçası deyimi", gerçek anlamı içinde kabul edilmemelidir. Bunlar, bir insan ile onun tırnağı olabileceği gibi, bir insanla elbisesi de olabilir. Elbise, insanın hakikî bir uzvu olmamakla beraber, onunla temasta bulunması sebebi ile, mali yönünden insanın bir uzvu haline gelmiştir. Nitekim, bir insana kötülük yapmak isteyen kimse, onun gizlice çaldığı elbiseleri yardımıyla amacına ulaşmağa çalışır. Köpek ile insan arasındaki majik durum, bundan farklı değildir. Bu iki varlığın birbirleri ile daimi bir temas halinde bulunmaları sonucu aralarında majik bir ilişki meydana gelmiştir.

Şimdiye kadar yaptığımız çalışmaları özetliyecek olursak, *üzerinde çalışmakta olduğumuz uygulamanın fonksiyonel durumunun, contagious magie esaslarına uygun bir şekilde kurulup işlediğini söyleyebiliriz.*

Kuduz köpeği rüyada görme motifinin fonksiyonel durumu-. Bu motifin dayandığı uygulamanın bilimsel formülü öşyledir:

U: Rüyada kuduz köpek görme + Kuduz olma.

Bu formülü biraz daha kısaltacak olursak:

U: Rüyada görme + Kuduz olma, şeklini elde ederiz. Bu uygulamada durum, ilk örnektekinin aynıdır. *Kuduzluk hali, görme iletkisi yardımıyla kuduz köpeği gören kimseye geçmektedir.* İki örnek arasında görülen tek fark, birincide olay günlük hayatta oluşurken, ikincide olay uyku sırasında meydana gelmektedir. Bu durumu, şematize ederek gösterecek olursak, şu basit şekilleri elde ederiz:

Kuduz köpek —→ uykuda görme —→ Kuduz olma,

Kuduzluk hali —→ uykuda görme —→ Kuduz olma.

Olayın uykuda veya uyanıkken geçmesinin uygulamanın *fonksiyonel durumu* yönünden herhangi bir farklı niteliği yoktur. Her iki halde de *kuduzluk hali*, görme iletkisi aracılığı ile kuduz köpeği gören kimseye geçmektedir. *Demek oluyorki, bu örnekte de contagious magie prensibi işlemektedir.*

Kuduz köpek tarafından rüyada ısırılma motifinin fonksiyonel durumu-. Bu motif, “rüyasında kuduz köpek tarafından ısırılan kimse kudurur” şeklindeki bir halk uygulamasının bir parçasıdır. Bu uygulamayı bilimsel bir formülle anlatmak istersek aşağıdaki şekili elde ederiz:

U: Rüyada kuduz köpek tarafından ısırılma + kuduz olma.

Uygulamanın kısaltılmış şekli:

U: Rüyada ısırılma + kuduz olma.

Şimdide kuduz hastalığını geçiş yönü bakımından şematize ediyoruz:

Kuduz köpek —→ rüyada ısırılma —→ kuduz olma,

Kuduzluk hali —→ rüyada ısırılma —→ kuduz olma.

Bu örnekte de günlük hayatta oluşan bir durum yoktur. Olay uykuda geçmektedir. Buna rağmen, rüyada da olsa, kuduz köpek tarafından ısırılan kimse kuduz tehlikesi ile karşı karşıyadır. görülüyor ki folklor, realitelere pek kulak asmamaktadır. Rüyada kuduz köpek görmek veya kuduz köpek tarafından ısırılmakla, hiçbir zaman kuduz olma imkânı yokken, halk bunun tam aksini inanmıştır. Olumsuz da olsa, folklorun kudreti buradadır. Cemiyet, biyolojik bir olay olan kuduz hastalığından istifade etmek suretiyle, sosyal nitelikte olan daha bir çok kuduz hastalığı yaratmıştır. Biyolojik olanla tıp meşgul olurken, kuduz hastalıklarının hepsiyle folklor uğraşmaktadır. Halk, bu sebeple, sayısız kuduzdan korunma ve sağaltma şekilleri yaratmıştır. Bunların hepsi, gelişi güzel bulunmuş folklor olayları değildir. Hepsinin kökeninde, işleyişinde bir takım folklor kural ve yasaları vazife görmüştür. Üzerinde çalışma yaptığımız *rüyasında kuduz köpek tarafından ısırılan kimsenin kuduracağını* gösteren uygulamada da durum tıpa tıp aynıdır. Yani, bu uygulama bir takım kural ve yasalara göre meydana gelmiştir. Nitekim, önceki iki örnekte bu gerçeği ortaya koymuştur.

Biraz önce, uygulamamızı *kuduzun geçiş yönü bakımından* basit bir sema haline getirmiştir. Orada, *kuduzluk halinin* rüyada ısırılma ile kisi yardımıyla, kuduz köpeğin ısırıldığı kimseye geçişi açık şekilde görülmektedir. *Evvelce temasta bulunmaları sebebi ile bir bütün haline gelmiş olan köpek ile insan arasında, sihirselsel bir ilişki kurulmuştur. Bu sebeple,*

bunlardan biri üzerine yapılacak her hangi bir etki, derhal diğerine geçecektir. Yalnız, bu geçişin olması için, arada bir bağ kurulması şarttır. Bu bağ ise, *ı s ı r ı l m a k o l a y ı* ile oluşmaktadır. Böylece, köpek üzerindeki kuduzluk hali, otomatik bir şekilde, ısırılan şahsa geçmektedir.

Son örneğimizle ilgili çalışmalarımızı aşağıdaki şekilde özetliyoruz:

Bu uygulama fonksiyonel yönden, c o n t a g i o u s m a g i e esaslarına göre kurulmuş olup yine bu esaslara uygun bir şekilde çalışmaktadır.

Kuduz köpek olayındaki işitme motifinin fonksiyonel durumu-. Bu motifin bağlı olduğu uygulama aşağıdadır:

Kuduz olayını işiten bir kimse kudurur. Bu örnek de baştakilere benzediği için, üzerinde fazla durmıyacağız.

Uygulamanın yapı formülleri:

U: kuduz olayını işitmek + kuduz olma,

U: işitme + kuduz olma.

Uygulamanın işleyiş şeması:

Kuduz köpek —→ işitme —→ kuduz olma,

Kuduzluk hali —→ işitme —→ kuduz olma.

Evvvelce temas etmeleri nedeni ile bir bütünüün iki parçası haline gelen köpek ile insan arasında sihirselsel bir ilişki kurulmuştur. Bu sebeple, köpekte görülen kuduzluk hali, işitme ile etkisi yardımıyla, olayı işiten kimseye geçmektedir. Bu oluşum ise c o n t a g i o u s m a g i e prensibinden başka bir şey değildir.

O halde bu sonuç, fonksiyonel bakımdan c o n t a g i o u s m a g i e esaslarına bağlıdır.

Şimdiye kadar yaptığımız çalışmaların özetini veriyoruz:

Kuduz folkloruyla ilgili olarak saptadığımız altı tip kuduz aşılama uygulaması iki ayrı kaynağa bağlıdır:

- 1) Doğal kaynak uygulamaları,
- 2) Sosyal kaynak uygulamaları.

1) *Doğal kaynak uygulamaları*: Kuduz köpek tarafından ısırılmak veya yalamak gibi tamamen *biyolojik kural* ve *yasalara* göre işliyen uygulamalar, bu sınıfa girerler. Esasları yönünden folklorla ilişkileri yoktur. Fakat, folklor bunları kendi bünyesi içine alarak, onlardan kendi yarattığı ürünler gibi istifade etmiştir. Böylece, doğal kaynaklı birçok unsurlar, birer *folklor elemanı* haline gelmiştir. Neticede, bunlarla ilgili folklor ürünleri meydana gelmiştir.

2) *Sosyal kaynak uygulamaları*: kuduz olayı işitme, kuduz köpek görme, rüyada kuduz köpek görme ve rüyada kuduz köpek tarafından ısırılma gibi motiflerin bağlı olduğu uygulamalar *sosyal hayatın meydana getirdiği ürünlerdir*. Bunlar çok defa, doğa kanunlarına karşı veya uymayan bir oluşum gösterirler. Folklor olaylarında görülen bu doğa ve mantık dışı görünüm, bunların gelişi güzel yaratılıp kullanıldıkları anlamına gelmez. Bu makalede yaptığımız araştırma ve incelemeler, *folklor uygulamalarının contagious magie esaslarına* uygun bir şekilde meydana gelip işlediğini göstermiştir.

İncelediğimiz altı uygulamadan birine göre kuduz hastalığına tutulan kimsenin dilinin altında *kurtcuk* veya *kabarcıklar* belirmesi-şeklindeki inanç, acaba doğrudan doğruya bir folklor olayı mıdır? Yoksa, aslında doğal bir olay olup sonradan mı folklorla girmiştir? Görünüşe bakılırsa, kabarcık ve kurtcukların belirmesiyle ilgili inancın doğal bir kaynağa dayanması lâzımdır. Çünkü bunlar, kuduz dolayısıyla vücutta görülen özelliklerdir. Asırlar boyu yapılan tecrübelerle kuduz hastalığına maledilmiş olmaları mümkündür. Fakat, araştırma ve soruşturmalarımız sonunda, kuduz tutulan kimse-lerin dillerinin altında kabarcık veya kurtcuk olacağına dair bir tıbbî kurala rastgelmiş bulunmuyoruz. O halde bunlar birer folklor ürünü de olabilirler.

Halk, kuduz üstünden gelinmeyecek bir hastalık kabul etmemektedir. Bugün bile tıp kuduz hastalığını tedavi etmekte güçlük çekerken, asırlardanberi halk, bu hastalığı sağaltmak amacıyla çeşitli tedavi şekilleri bulmuştur. Birinci makalemizde bu konuda yeterli bilgi verilmiştir. Biz burada, imkânsızı mümkün hale getiren kuduz *folklorundaki sağaltma şekillerini* bir daha sayacak değiliz. Arzumuz, varlığına prensip olarak inandığımız, tedavi şekillerinin doğuşunu sağlayan mekanizmayı bulmaktır. Nitekim, altı tip *kuduz aşılama uygulamasında, contagious magie'nin varlığını bulmuştuk*.

Sonuca daha kısa yoldan ulaşmak için, incelememizi birinci makalemizde ileri sürdüğümüz *sağaltma tasnifi* esaslarına göre değilde, yeni bir şekle göre yapacağız. Bunu yaparken de, birinci makaledeki *parpı kısmını* parpı ve urusa olmak üzere iki kısma ayıracağız.

Yeni kuduz sağaltma tasnifimiz çok sadedir:

- 1) *Em ile sağaltma,*
- 2) *Parpı yoluyla sağaltma,*
- 3) *Urasa yoluyla sağaltma.*

Şimdi herbir sağaltma üzerinde ayrı duracağız:

1) *Em ile sağaltma-*. Emleri dört grupta toplamak mümkündür:

- 1 .a) *Natürel emler,*
- 1 .b) *Sihirsel görünümlü emler,*
- 1 .c) *Dinsel görünümlü emler,*
- 1 .d) *Sihirsel ve dinsel görünümlü emler.*

1 .a) *Natürel emler-*. Bunlar, sihirsel ne de dinsel hiçbir işletme tabi tutulmadan olduğu gibi kullanılan emlerdir. Bu emlerde kullanılan maddeler, *angıt eti, kuduz otu, kan, porsuk beğni ve maden suyu'dur.*

Kuduz hastalığı bir kere başladımı, sağaltılmasına imkân bulunmayan bir derttir. Bu duruma göre, hangi em kullanılırsa kullanılsın, kuduz hastalığını tedavi etmede faydalı olamayacaktır. Demek oluyor ki, kuduz emleri, uzun süren bir tatbikattan sonra, asağaltıcı nitelikleri görülen maddelerden meydana gelmiş denilemez. O halde, bunlar aslında em değillerdir. Fakat, bu durumlarına rağmen, hâlâ bir tedavi aracı olarak kullanılmaktadırlar. Folklor ürünlerinde, bu olumsuzluklara sık sık rastlamaktayız. Nitekim, önceki satırlarda, kuduz aşılama uygulamalarındaki, hakikat dışı oluşumları görmüş, bunların sebeplerini açık bir şekilde göstermiştik. Emler için de durum aynıdır. Bu maddeler, sağaltıcı özelliklerinden değilde, *folklorun belirli bir özelliğinden ötürü, kuduz tedavisinde vazife almışlardır. Bu özellik ise folklorun fonksiyonel durumudur. Bugüne kadar yapmış olduğumuz çalışma ve incelemeler, folklorun fonksiyonel durumunun sihirsel bir temele dayandığını göstermişti.*

O halde emler de, diğer folklor ürünleri gibi ya birer sihirsel öge veya sihirsel bir mekanizmada iş gören birer madde niteliğindedir.

Şimdi, folklorun prensiplerinden hareket etmek siuretiyle elde ettiğimiz bu sonucu, natürel emler üzerinde ayrı ayrı durmak suretiyle, teyit etmeğe çalışacağız.

Bu kısımda kullanılan emler bitkisel, hayvansal ve madensel olmak üzere üç kaynaktan gelmektedir. Hayvansal olanlar çoğunlukta-
dır.

Kuduzotu: Kanımızca, bu bitki taşıdığı isim dolayısıyla kuduz sağaltmasında em olarak vazife almıştır. *Katır tırnağı*, *Fatma Ana Eli* gibi bitkiler, isimlerinden ötürü doğumda önemli rol oynamaktadırlar. Bazı kişilere takılan ad'larla gelecekleri arasında ilişki vardır.

Kuduzotunun durumu da böyledir. Kendisinde kuduz hastalığını sağaltacak herhangi bir özellik bulunmayan *kuduzotu*, ismi yönünden şifa verici bir hassa kazanmıştır. Kuduzotunu yiyen hasta, otun iyi edici ismiyle temasa gelmektedir. Bu *temas ise contagious magie yoluyla hastanın iyileşmesine sebep olmaktadır*.

Böylece, *kuduzotunun kendisinde bulunan özellik dolayısıyla em olarak kullanılmadığını açık bir şekilde görmüş bulunuyoruz. Kuduzotunun em olmasını sağlayan tek sebep, bu otun isminden yararlanarak işleyen c o n t a g i o u s m a g i e denilen sihirselsel esastır.*

Angıt eti: Hayvansal ürünlerin ilkidir. Halk inancına göre, bu hayvan hiçbir şekilde kuduz hastalığına tutulmamaktadır. *Angıt* isimli hayvanın etini yiyen şahıs, bu et dolayısıyla *kuduz olmama* haliyle temasa gelerek kuduz olmama durumunu kazanır. Burada, yeme işlemi aracılığı ile *kuduz olmama halinin*, eti yiyen kimseye geçtiğini görmekteyiz. Yani bu uygulama *contagious magie esasları dahilinde işlemektedir*.

Porsuk beğni: *Porsuk*, *angıt* gibi kuduz hastalığına yakalanması imkânı olmayan bir hayvan olarak kabul edilmektedir. O halde, *porsuk* için, *angıt* hakkında yürütülen bütün görüşleri tekrarlıyabiliriz. *Porsuk beyninden yapılan em ile sağaltma, contagious magie esaslarına dayanan bir fonksiyonel durum göstermektedir*.

Kan: Hatırlanacağı üzere *kan tedavisinin esası şudur*:

“Kuduran kimsenin kanı bir tavşana içirildikten sonra, bu hayvandan alınan kan tekrar kuduz hastasına içirilmektedir”

Bu örnek, sağaltmadaki sihirsel düzeni çok belirli bir şekilde yansıtmaktadır. Sağaltmanın esasına, kuduz hastasının kanını, kuduz olması imkânsız görünen tavşan kanı ile temas haline getirmektir. Böylece hastanın kanı temizlenmektedir. Daha sonra, temizlenmiş kanıyla temasa gelen hasta, kuduz hastalığından arınmış olmaktadır. Önce, işleme hasta değil, hastanın bir parçası olan *kan*'ı iştirak ettirilmektedir. Tavşan kanından, *kuduz olmama* niteliğini kazanan *kanı dolayısıyla* hasta da, aynı niteliği kazanmaktadır. Daha sonra hastanın bu *arınmış kanı* içmesiyle, *kuduz hastasının* iyileşme olanakları daha fazla desteklenmiş olmaktadır.

Demek ki, hastanın kanı üzerine yapılan *kuduz olmama etkisi*, *kan ve içme iletkileri yoluyla hastaya geçerek onu iyileştirmektedir*. Bu oluşum ise *contagious magie*'den başka bir şey değildir.

Kısaca söylemek istersek, *kan em'i ile sağaltma*, *contagious magie* esaslarına göre işlemektedir.

Maden suyu ile sağaltma: Türkiye folklorunda *su*'yun yeri çok büyüktür. Bu konuda sayısız örnek verebiliriz. *Kırklama*, *Doğumu kolaylaştırma*, *çocuk düşürme* v.b. gibi. Burada da karşımıza *su* çıkmaktadır. Örneğimizdeki suyun *maden suyu* oluşunun, suyun önemini azaltacak bir niteliği yoktur. Sağaltmaya *su* yerine *maden suyunun girmesi* tedaviyi biraz daha kuvvetlendirmek amacıyla olmuştur. Türk folklorunda *su* bir temizleme ve şifa unsurudur. Su ile temasa gelen her şey temizlendiği gibi hayatiyet kazanmaktadır. *Kuduzdan kurtulmak amacıyla maden suyu içen kimsenin* de durumu aynıdır. Çünkü, bu kimse *maden suyu* aracılığı ile hastalıktan temizlenmiş olmaktadır. Bu örnekte *contagious magie* prensibine göre çalışmaktadır.

Buraya kadar *natürel emlerle* ilgili olarak yaptığımız çalışma ve incelemelerin sonucunu arz ediyoruz:

Bu sınıfa giren emler, *contagious magie prensipleri* dahilinde bir fonksiyonel durum göstermektedirler.

Sihirsel görünümlü emler-. Bazı emlerde *ocaklı motifi* ile *üç ve kırk sayı motiflerinin* bulunması nedeni ile, bunları *sihirsel görünümümlü emler* adı altında ayrı bir grupta topladık. Demek oluyor ki, *natürel emlerin*,

a) *uygulama maddeleri*, b) *uygulayıcı* gibi iki kısımdan oluşmasına karşı *sihirsel emler*,

a) *uygulama maddeleri*, b) *ocaklı*, c) *bir takım sayılar* gibi üç kısımdan meydana gelmektedir.

Natürel emlerde, uygulama maddeleri ile bunlarla ilişkili yapılan bir takım hareketlerden uzun uzadıya bahsetmiştik. Yalnız, halktan veya aileden herhangi bir kimse olmaları sebebiyle, *uygulayıcılara* değinmemiştik. Bu *uygulayıcılar*, sağaltmaya bir *sağaltıcı* olarak girmekten ziyade *hastaya yardımcı* olarak vazife görmekteydi. Kısaca, bunların tedavide hiçbir fonksiyonları yoktu. *Sağaltmayı sağliyan tek husus, em ve emlerin kullanılma şekline dayanıyordu. Bu ise contagious magie prensibi idi.*

Gerekli gördüğümüz için belirttiğimiz bu karşılaştırma malzemesinden sonra, şimdi de *sihirselle görünümlü emlerin* bütün kısımları üzerinde ayrı ayrı duracağız:

a) *Uygulama madde ve şekilleri*-. Sihirselle görünümlü emlerde kullanılan *tuzlu ekmek, kanlı ekmek, parçılanmış ekmek* çeşitli şekillerde ve çiğnenmek suretiyle alınmakta, *kuduz böceği* ise iyice döğüldükten sonra su ile içilmektedir. Görüldüğü üzere, *sihirselle görünümlü emlerin esasını e k m e k l e k u d u z b ö c e ğ i* oluşturmaktadır denilebilir.

Kuduz böceği, tıpkı kuduzotunda olduğu gibi, *ismi nedeni ile uygulamada yer almıştır. O halde, ilgili uygulamada, contagious magie yürürlüktedir.*

Ekmeklere gelince, bunların uygulamalardaki durumları, natürel emler bahsinde gördüğümüz *angıt eti, kan, porsuk beyninden* farklı değildir. Halkın *psiko-sosyolojisi* nasıl bu maddelerde *kuduz olmama hali* saptamışsa, *ekmek ve onunla temasa gelen maddelerde de aynı özelliği* görmektedir. Bu suretle *ekmek ve ortakları* ile temasa gelen hasta, bu maddelerdeki *kuduz olmama özelliği* ile de temasa gelmiş olmaktadır. Böylece, *hasta da kuduz olmama niteliği kazanarak, kuduz illetinden kurtulmaktadır. Bu durum ise, contagious magie esaslarına uygundur.*

Demek oluyor ki, sihirselle görünümlü uygulamalar contagious magie prensiplerine göre oluşmaktadır.

Ocaklı motifi: Halk arasında kuduz hastalığını sağaltmaya yetkili kabul edilen tek kimse *ocaklıdır*. Ocaklılar halk doktorlarıdır. Kuduz sağaltma niteliklerini *ailelerinden* almışlardır. Kuduz hastalığını tedavi ile uğraşan aileye *kuduz ocağı* denilmektedir. Eksikliği

altı asra varan bir kuduz ocağı saptanmıştır. Kanımızca, *ocaklı*, *şamanın Türkiyeye kadar ulaşan bir kalıntısıdır*. Ocaklı inanişinin zayıfladığı yerlerde *hocalar, yaşlı kimseler, aile üyeleri ve çovuklar*, ocaklarının yerini almışlardır. Aslında, uygulamalarda *ocaklarının, kuduz hastalığını sağaltıcı bir özelliği yoktur*. Daha doğrusu kuduz ocaklarının kendisinde bulunan bir takım tabiat üstü kuvvetler yardımıyla geçmemektedir. Hastalık, yukarda, bir çok defa açıkladığımız ve işleyişini gösterdiğimiz *c o n t a g i o u s m a g i e* düzeni sayesinde sağaltılmaktadır. Ocaklı, bu düzende belirli bir vazife gören kimseden başka birşey değildir. Ocaklı, uygulamayı yapmaya yetkisi olan kimsedir. Uygulama usüllerini bilmektedir. Sağaltmayı *ocaklı* üzerine almadığı takdirde, düzenin işlemesine imkân yoktur. Bugün Türkiyede görülen *ocaklı* olmıyan kimseler tarafından yapılan uygulamalar, aslında *ocaklı* tarafından yapılmaları gereken, değişime uygulamalar, aslında *ocaklı* tarafından yapılmaları gereken, *değişime uğramış* şekillerdir.

Şu halde, *sihirselsel görünümlü uygulamalarda, esas fonksiyon, uygulamanın işleyişindedir*. Ocaklının, bu bakımdan, pratikte sonuç sağlayıcı bir rolü yoktur. Yalnız, bulunduğu uygulamaya *ocaklı sihirselsel bir görünüm verdiği gibi, bu uygulamanın, natürel emli uygulamalardan daha eski olduğunu da gösterir*.

c) *Sayı motifleri*: Sayı motifleri de uygulamalarda, ocaklının'kine benzer bir duruma sahiptirler. Bir uygulamanın *üç veya kırk defa uygulamasının*, kuduz hastalığını sağaltma yönünden hiçbir değeri yoktur. Değer, yukarda anlattığımız sihirselsel oluşmadır. Yalnız, pratiğe bu sayı formüllerinin girmesiyle, ciddiyet verilmiş olmaktadır. *Bu yüzden, uygulama ancak üç veya kırk defa tekrarlandığı halde işliyebilmektedir*. Aksi halde, kudretin esas sahibi sihirin çalışmasına imkan yoktur. *Üç ve kırk motifleri ile benzerleri sihirselsel bir düzende vazife gören sihirselsel unsurdan başka bir şey değillerdir*. Bunlar da *ocaklı gibi sihirselsel düzene sonradan girmişlerdir*.

Sonuç olarak, *“sihirselsel elemanlarla desteklenmiş olan sihirselsel görünümlü uygulamalar c o n t a g i o u s m a g i e esaslarına uygun bir fonksiyonel durum göstermektedirler”*, diyebiliriz.

Dinsel görünümlü emler: Bu tip emlerde uygulama madde ve şekillerinin yanında, *dinsel hoca motifi ile yer motifini ayrı ayrı veya bir görmek mümkündür*. Bu duruma göre dinsel uygulamalar şu öğelerden oluşmaktadır:

a) *uygulama maddeleri ve uygulama şekilleri*, b) *hoca*, c) *dinsel yer*.

a) *Uygulama maddeleri ve uygulama şekilleri*: emlerdeki uygulama maddeleri ekmek ile tuz'dan ibarettir. Bunlar uygulamalara, diğer maddelerde söylediğimiz gibi, *halk tarafından kuduz sağaltıcı bir nitelikte kabul edildikleri için girmişlerdir*. Bu konuda şimdiye kadar çok söz söylendiği için, yalnız elde ettiğimiz sonucu belirtmekle yetineceğiz. *Ekmek ile tuz, contagious magie esasları içinde oluşan uygulamalarda vazife görmektedirler*. Aslında, bu uygulamalarda dinsel motif bulunmasaydı, bunları *natürel em* olarak kabul edecektik. Veya bunlarda dinsel motiflerin yerine *sihirselsel motif* görseydik, o taktirde, bunları *sihirselsel görünümlü uygulamaların içine* koyacaktık.

b) *Hoca motifi*: Dinsel bir kişi olan hoca, hastaya yedirilecek ekmeği *okuyup üfleemektedir*. Böylece, dinsel görevinin dışında yeni bir vazife yüklenmiştir ki, bu son durumun din ile hiçbir ilişkisi yoktur. Kanımızca *hoca*, bu gibi pratiklere sonradan girmiştir. Önceleri bu pratiklerde hoca'nın yerinde, *ocaklı* bulunmakta idi. İslâmlığın kabulünden sonra, *şamanın yerini alan ocaklı*, daha sonra, yerini *hoca'ya* bırakmıştır. Folklor yaratıcısı halk, kuduz hastalığının sağaltılmasında çok kudretli bulduğu dinden de yararlanmayı düşünmüş ve bu suretle uygulamaya bir din adamı olan hocayı sokmuştur. Bu durumda *hoca*, girmesine imkân olmıyan, sihirselsel bir düzende vazife almış bulunmaktadır. Pratikte hocanın bulunuşu, onun *değişimini göstermekle beraber, sihirselsel düzeni bozmamaktadır*. Uygulamadaki sağaltma, hocanın *okuyup üflemesinden değil, ekmek dolayısıyla meydana gelen contagious magie'den* ötürüdür. Aslında hocanın, hastayı iyileştirmek için ekmek ve tuzun üzerine dua etmesine gerek yoktur. Çünkü, hoca duasını doğrudan doğruya hastanın üzerine okuyabilirdi. Böyle yapmayıpta, ekmek, tuz gibi unsurları kullanması hocanın uygulamadaki dinsel fonksiyonunu zayıflatmaktadır. Bu görüşümüzü desteklemek için daha ilginç bir örnek üzerinde duruyoruz. Burada, sağaltmaya kuduz hastası değil, aynı zamanda *kuduz köpek de* tabi tutulmaktadır. *Okunmuş ekmek hasta ile birlikte kuduz köpeğe verilmektedir*. Halbuki sağaltmak istenen *köpek olmayıp kuduz köpek tarafından ısırılan kimsedir*. O halde, köpeği dualı ekmek yardımıyla iyi yapmaya çalışmanın anlamı nedir? Buna dinsel yönden tatmin edici bir cevap vermeğe imkân yoktur. Fakat, sihirselsel uygulamaların esasını bilenler için cevap meydandadır: *yalnız Türkiye folklorunda değil, dünya folklorunda da sağlanmak istenen sonuç, bazı hallerde ilgilinin üzerinde yapılan hareketlerle elde edil-*

meğe çalışılmayıp, o kimse veya nesne ile ilişiği bulunan kişi ve nesnelere üzerinde tekrarlanmak suretiyle meydana getirilmek istenmektedir. Bir örnek:

Türkiyenin bir çok yerlerinde, “çocuklarının hırsız olmamasını isteyen kimseler, o çocuğun göbek bağı, farelerin dokunamayacağı bir yere saklarlar”. Burada, görüldüğü üzere işlem, çocuk üzerinde değil, göbek bağı üzerinde yapılmaktadır. Fakat sonuç, göbek bağına görülmeyip çocukta kendini göstermektedir. Diğer bir örnek:

Bir kimseye kötülük yapmak isteyen kimse, bu kimseye ait evin eşiğinden aldığı ağaç parçası üzerinde, istediği hareketi tekrarlar. Burada da işlem, ilgili şahıs üzerinde değil, bir tahta parçası üzerinde denmektedir.

Her iki örnek de sihirin *contagious magie* prensibine göre çalışmaktadır. *Göbek bağı* çocuk ile, *tahta parçası* ise ilgili kişi ile ilişkilidirler. Bu sebeple, göbek bağına yapılan etki çocuğa; tahta parçasına yapılan etki de ilgili şahısa geçmektedir.

Örneğimizdeki durum da aynıdır. *Köpeğe ekmek dolayısıyla yapılmış olan iyileştirme işlemi, köpek yoluyla kuduz hastasına geçerek, onu da iyileştirmektedir. Pratikteki halk düşüncesi böyledir.*

c) *Dinsel yer*: Bir tek örnekte satptamış olduğumuz üzere, yer motifini *yatır* meydana getirmektedir. Bu örneğe göre, “hoca tarafından okunan *ekmek, yatırda ve belli bir süre içinde kuduz hastasına yedirilmektedir.*” Aslında, ekmeğin *yatırda* yenmesinin, hastalığı sağaltıcı kudret olma bakımından hiçbir rolü yoktur. Hastalığı sağaltan, (a) maddesinde belirttiğimiz gibi, *ekmek yeme işlemidir*. Daha doğrusu, *bu işlemle meydana gelen majik oluşur*. Pratikte, *yatırın* varlığı, sihirselle sayılarda gördüğümüz gibi, uygulamanın oluşunu sınırlayıcı bir özelliğe sahiptir. Yani pratik, *yatırda* yapılmadığı takdirde, bütün sihirselle gücüne rağmen işlemeyecektir. Şu halde, *yatır bu uygulamada sonuç sağlayıcı bir durumda olmayıp sihirselle bir düzende iş gören unsur niteliğindedir*. Hocanın pratiklere sonradan girdiği gibi, *yatır* da uygulamaya sonradan girmiştir.

Dinsel görünümlü emler sayı bakımından da natürel ve sihirselle emlerden azdır. Bu istatistikî durum, *dinsel pratiklerin, sihirselle pratiklerden meydana geldiğini gösteren diğer bir delildir*.

Dinsel pratiklerle ilgili sonucu kısa bir şekilde açıklamak istersek: Bu pratikler, dinsel görünümlerine rağmen, contagious magie esaslarına göre işlemektedir, diyebiliriz.

Dinsel ve sihirsel görünümlü emler: Bu özellikte olan bir tek örneğe rastlamış bulunuyoruz. Bu örnekte em, ocaklı tarafından, özel bir törenle yatır toprağına su karıştırılmak suretiyle hazırlanmaktadır.

Burada ocaklı, dinle ilişiği olmıyan sihirsel bir kişidir. Halbuki yatır toprağı dinsel niteliktedir. Bu, pratiğe yatır toprağı, sonradan girmiştir. Aslında sihirsel bir mekanizma ve sihirsel unsurlara dayanan bu uygulama, dinsel etkiler altında değişerek kısmen sihirsel, kısmen dinsel bir kimlik kazanmış bulunmaktadı. Önceleri yatır toprağının yerinde, hiç şüphe yok ki, sihirsel bir eleman bulunmakta idi. Örneğin belirli bir yerin toprağı gibi. Yukarda anlattığımız nedenlerle contagious magie prensibine göre işlemekte olan bu pratik, folklor değişiminin sonunda da aynı şekildeki işlemesine devam etmiştir. Böylece uygulamaya giren yatır toprağı, yerini aldığı unsurun ödeminin üzerine almış bulunmaktadı. Pratikteki ocaklı motifi, bugüne kadar yerini koruyabilmiştir. Bu suretle, folklor değişimini gösteren güzel bir örnek üzerinde çalışmış bulunmaktayız.

Demek ki, *dinsel ve sihirsel görünümlü emler, contagious magie esasları içinde fonksiyonel durum gösteren uygulamalarda vazife görmektedirler.*

Emlerle ilgili olarak vardığımız sonuç ise şudur:

Kuduz hastalığında kullanılan bütün emler, contagious magie prensibi uyarınca işlemekte olan pratiklerin bünyesine dahildirler.

2) *Parpı yoluyla sağaltma- vurma, delme, çizme, kesme ve dağlama gibi vücudun herhangi bir kısmı üzerine, doğrudan doğruya, yapılan işlemlere Türkiye köylüsü parpı adını vermektedir.*

Makalemizde *dağlama, kesme ve vurma* suretiyle yapılan *parpı* örnekleri vardır. şimdi, bunlar üzerinde ayrı ayrı duracağız:

Dağlama parpısı: Bu parpıya örnek olarak hastanın dili altında, kuduz hastalığına sebep olduğu sanılan, kurtcuklu kısmın kızgın bir şiş ucuyla dağlanması şeklinde yapılan sağ altınağı gösterebiliriz. Görünüş, bu sağaltmanın amprik bir esasa dayandığı hissini uyandırmaktadır. Yani, kökü asırların ötesine dayanan tecrübelerden sonra

Türk halkı, dağlama parpısını bulmuştur. O halde, bu oparpı şeklinin, hakiki bir sağaltma olması mümkündür.

Fakat, dil altındaki kurtcukların *bir halk hayali* oluşu ve kuduzun dağlama yoluyla sağaltılmasının imkânsızlığı, bu şeklin amprikliği konusunda bizi şüphe içinde bırakmaktadır. Kanımızca, *dağlama parpısı* daha başka etkenlerin ürünü olabilir. Şöyleki:

Türkiye folklorunda tesbit ettiğimiz bir inanca göre, *arzu edilmiyen sonuçlar, bu sonuçları meydana getiren sebepler ortadan kaldırılmak suretiyle, değiştirilmektedir.* Nitekim, taş kullanılmak suretiyle yapılan *yağmur duasından sonra*, fazla yağmur yağacak olursa, yağmur durdurmak amacıyla, suya atılmış olan *taşlar*, su içinden çıkarılır. Böylece, yağmur sebebi ortadan kaldırılmak istenir.

Gözdeğmede de durum aynidir. Nazara uğrayan bir kimseyi sağaltmak amacıyla, gözü degen kimsenin gözü köredilmek istenir:

—“Nazara bozara

çocuğuma gözedenin

gözü bozara...” gibi.

Bu örnekte de, göz değmenin sebebi olarak kabul edilen göz, kör edilmek suretiyle, nazar hastalığının kaynağı yokedilmektedir. Böylece hastanın iyi olabileceğine inanılmaktadır.

Halkın, kuduz hastalığının meydana getiricisi olarak kabul ettiği dil altındaki kurtcukların, dağlanmak suretiyle ortadan kaldırılmak istenmeleri, yağmur duasıyla nazar örneklerinde olduğu gibi, Türkiye folklorundaki sebepleri bertaraf etme yoluyla istenilen sonuca varma prensibinin bir eseri olsa gerektir.

Kesme parpısı: Bu parpının esasını, kuduz hastasının dilinin altındaki *kabarcıkların kesilmesi* oluşturmaktadır. Kesme işini *ocaklı* yapmaktadır.

Bu sağaltma, *dağlama parpısındaki hastalık sebebini yoketme prensibine* dayanmaktadır. Bu prensip ise, *contagious magie esaslarına* uygun bir şekilde, *hastalığı yoketme işlemini hastaya ulaştırarak, onun iyi olmasını sağlamaktadır.*

Değnekle vurma parçası : Kuduz hastasının vücuduna *değnekle vurma yoluyla* yapılan bir tedavi şeklidir. *Bu hareketle, hastanın vücuduna girmiş bir canlı varlık gibi kabul edilen kuduz hastalığı, korkutularak kaçırılmak istenmektedir.* Burada, *kaçırma işleminin taklidi yapılmaktadır.* Yani, kendisine *deynekle vurulan bir canlı nasıl kaçarsa, hastanın vücudunda bulunan kuduz hastalığı da aynı şekilde kaçırılmak istenmektedir.*

Folklor dünyasında, bir olayı onun taklidini yapmak suretiyle meydana getirme şekillerine sık sık rastlamaktayız. Benzeri benzerle ortaya koyma olaylarına, folklor biliminde, h o m o e o p a t h i c m a g i e adı verilmektedir. Yağmur duasında, parmaklarla yağmur yağışının taklidini yapmak; avlanmada, avdan önce, avın küçük ölçüde bir temsili şeklini ortaya koymak gibi...

O halde, *deynekle vurma parçası, homoeopathic magie* esaslarına göre kurulmuştur ve buna göre işlemektedir.

Bu uygulamada görülen *ocaklı, gül değneği, dua ve çıplaklık motiflerinin, homoeopathic mahie'nin işleme mekanizması üzerinde büyük ölçüde etkileri yoktur.* *Ocaklı, pratiğin şamanlıktan sonraki çağa ilintisini göstermektedir.* Bu ise, pratiğin eskiliği hakkında bize yeterli bilgi vermektedir. *Gül değneği, sosyal veya coğrafi bir değerdir. Coğrafi değerdir, çünkü bu gibi bitkisel araçlar, çevrede bol buldukları için folklor ürünleri haline gelmektedirler.* Sosyal değerdir, çünkü, *gül ağacı ait olduğu çağ ile sosyal yaşantının kendisine vermiş olduğu değerler dolayısıyla, kuduz folkloruna girmiştir.* O halde, *gül ağacı gibi motifler, birer sosyal kalıntı niteliğindedirler.* Daha doğrusu, *folklor kalıntısıdırılar.* Bunlar üzerinde yapılacak geniş çalışmalar yardımıyla Türk halkının sosyal değerlerinin bir tarihçesini yapmak mümkün olacaktır. Bu ise, türk sosyal yaşantısı bakımından çok önemlidir. Tabii biz, Türkiye folkloru alanında ilk çalışmalarımızı yaptığımız için, bütün sorunlara cevap verebilecek bir durumda değiliz. Genç araştırmacılarımız, ilerde bizden daha çok söz sahibi olacaklardır.

Konumuza tekrar dönecek olursak, *gül ağacının sosyal veya coğrafi çevreden hangisinin malı olduğunu bilmiyecek durumda olduğumuzu belirtmek zorundayız.* Ayrıca, bunların sosyal veya coğrafi nitelikleri hakkında hiçbir bilgimiz yoktur.

Dua motifleri uygulamadaki folklor değişimini göstermektedir. İslâmlık sonrası devirlerde, dinsel etkilerle, uygulamaya giren *dua*

motifleri, pratiğin bünye ve işleyişinde herhangi bir değişiklik meydana getirmemiştir. Yalnız, dua sihirselle bir mekanizmada, bir sihirselle eleman gibi vazife görmektedir. Bu ise, Türk kültür hayatında, dinsel yünden olan kültür değişiminin neden ve sonuçlarını açıklayacak niteliktedir. Yalnız, bu konuda derinlemesine bir araştırma yapmak zorunluğuy vardır.

Çıplaklık motifine gelince, Bu bize, pratiğin ilk uygulanma şeklini vermektedir. Kanımıza göre, deynekle vurma parpısı, önceleri çıplak bir vücut üzerinde uygulanmakta idi. Kültürel değişme, pratiğe elbiseyi sokmuştur. Fakat, çıplaklık motifinin direnişii sonunda, elbise motifii tam anlamıyla pratiğe girememiştir. Zamanla, uygulamadaki çıplaklık motifii tamamen ortadan kalkacaktır. Bu örnek, bize kültür değişimi konusunda bir takım bilgiler vermektedir. Bu konuda yapılacak zengin materyale dayanan çalışmaların yardımıyla, Türk kültürünün değişimi ile ilgili neden ve sonuçları bulmak mümkün olacaktır.

Deynekle vurma parpısı ile ilgili olarak yaptığımız çalışmaları özetliyecek olursak, bu uygulamanın homoeopathic magie esasları içinde meydana gelip içlediğini söyleyebiliriz.

Makalemizde ikinci bir vurma parpısı vardır. Bu parpiya göre, parpıcı, bacaklarının arasından geçen kuduz hastasının oturak kısımlarına, elindeki kara çalı ile vurur. Bu uygulama aslında iki kısımdır: 1) hastanın parpıcının ayakları arasından geçmesi, 2) parpıcının hastanın oturak kısımlarına kara çalı ile vurma. Bizi burada pratiğin ikinci kısmı ilgilendirmektedir. Bunun birinci pratikten tek farkı, deynek yerine çalı kullanılmasıdır. Buna rağmen, işleyiş her ikisinde de aynıdır. Yani, bunlar sihirin homoeopathic magie prensibine uygun bir şekilde kurulmuşlardır.

Aynı pratiğin bacak altından geçme şeklinde olan birinci kısmıyla ilgili inceleme, biraz sonra göreceğimiz urasa bahsinde geniş bir şekilde yapılacaktır. Diğer taraftan, bacak arasından geçme eyleminin parpi ile ilgisi olmaması nedeniyle, pratiğin bu kısmı üzerinde, burada durmak faydalı olmayacağı için, konuyu burada kesmekte sakınca görmemekteyiz.

Pratikteki parpıcı, dua ve üç defa tekrarlama hususlarında da oylanmak istemiyoruz. Daha önceki satırlarda, bu noktalar üzerinde yeterli açıklamalar yapılmış bulunmaktadır.

Sonuç olarak, üzerinde çalıştığımız pratik, sihirin homoeopathic prensibi uyarınca kurulmuş ve çalışmaktadır.

3) URASA-. *Psşik bir düzeyde yapılan sağaltmalara halk genellikle urasa adını vermektedir.*

Makaledeki urasaları iki kısma ayırarak incelemek mümkündür:

3 .a) Dinsel görünümlü urasalar.

3 .b) Layik urasalar.

3 .a) *Dinsel görünümlü urasalar*: Değil iç durumları yönünden, morfolojileri yönünden de tam anlamı ile dinsel özellik taşımadıkları için, bu tip sağaltmalara "dinsel sağaltmalar" adını verememekteyiz. Aslında, yazınızda iki adet "dinsel görünümlü urasa vardır. Bunları teker teker görelim:

1 . *Örnek*: "Gerekli dualardan sonra parpıcı, bacakları arasından geçen kuduz hastasının oturak kısımlarına elindeki kara çalı ile vurur"

Dua yönünden dinsel bir oluşum içinde bulunan bu urasa, birkaç uygulamanın birleşmesinden meydana gelmiştir:

U: Dua etme-Bacak arasından geçme-Çalı ile vurma.

Şimdi, herbir uygulama üzerinde ayrı ayrı durmak suretiyle urasayı değerlendirmeye çalışacağız:

Dua etme: Tamamen dinsel bir uygulamadır. Sağaltmayı yürüten tek bir öge olsaydı, o takdirde içinde bulunduğu sağaltma dinsel bir kimlik taşıyacaktı. Halbuki duanın yanında, ona tamamen ters düşen, dinsel görüşle işbirliği yapmalarına imkân bulunmayan *bacak arasından geçmek* ve *çalı ile vurma* gibi eylemler vardır. Bundan ötürü, içinde dua bulunan üzerinde durduğumuz bu sağaltma, dinsel görünümlü bir kimlik taşımaktan ileriye gidememektedir. Öte yandan, duanın bacak arasından geçmek ve çalı vurma gibi dinsel olmıyan bir takım hareketlerle bir arada bulunuşu, onun dinsel kimliğini yitirmesine sebep olmakta, en azından bu hareketler kadar dinsel olmıyan bir mekanizmada hizmet etmesini sağlamaktadır.

Ayak arasından geçme: Aslı bir şeyin arasından geçmek olan eyleme, türk folklorunun çeşitli dallarında sık sık raslamaktayız. Örneğin, hastaları sağaltmak için kaya içindeki deliklerden geçirmek gibi...

Kuduz hastası, bacak arasından geçmekle, kuduz hastalığını ortadan kaldırmak istemektedir. Bu eylemede, kuduz hastalığını yok edici bir kudret yoktur. Örneğin parpıcı, kendisinde mevcut olan bir doğa üstü kudret dolayısıyla kuduz hastalığını ortadan kaldırmakta değildir. O, uygulamanın işliyebilmesi için, uygulamada görev alan bir kişiden başka kimse değildir. Hastalığı sağaltan nesne, hastanın bacak arasından geçmesiyle ilgili hareketlerdir. Bu suretle, mevcut bir özellik, geçme işlemi sayesinde, yokedilebilmektedir. Tıpkı, yanlışlıkla bir kimsenin ayakları üzerinden geçen kimsenin bu hareketinin meydana getireceği türlü kötülüklerin arınması için, aynı şahıs ayakları üzerinden ters yönde atlaması gerektiği gibi, kuduz hastalığını alan bir kimsenin de bir yerden geçmesi lâzımdır. Demek oluyor ki, bu bacak arasından geçme eylemleri yardımıyla, bir yoketme taklidi yapılmaktadır. Yani, böylece kuduz hastalığı ortadan kaldırılmak istenmektedir. Bu durum ise, meydana gelmesi arzulanan olayı, onun küçük bir ölçüde benzerini yapmak şekline olan hopoeopathic magie prensibine uymaktadır.

O halde, urasadaki ayak arasından geçme eylemi, sihirin homoeopathic prensibinin esaslarına uygun bir şekilde işlemektedir.

Bu sonuç bize, urasadaki dinsel duaların sihirsel bir mekanizma içinde çalıştığını gösterir ki, bu da duaların esas niteliklerinin yitirmiş oldukları anlamına gelir.

Çalı ile vurma: Bu konuda parpı bahsinde yeterli bilgi verilmiştir. Yalnız orada vurma aracı kara çalı olmayıp deynek v.b.'ları idi. Bu durum ise eylemlerin anlamlarında herhangi bir değişiklik yapmamaktadır. Çünkü sonuç, bir kudret menbainına göre değil de, sihirsel prensiplere göre oluşmaktadır.

Üzerinde çalışmakta olduğumuz urasa ile ilgili çalışmalarını özetliyecek olursak varacağımız sonuç şudur:

Bu urasa, dinsel görünümüne rağmen, sihirin homoeopathic prensibi uyarınca kurulmuş olan birleşik bir pratiktir.

2. Örnek: "Sağaltmak amacıyla kuduz hastası, tekkecinin duvara dayalı kalkık ayağı altından geçirilir".

Bu uygulama dinsel görünen tek nesne, uygulamanın tekkeci yardımıyla yaptırılmasıdır. Fakat, tekkeciye dinsel durum hocanın-

ki kadar kuvvetli değildir. Çünkü, tekkecinin kimliği tekkeyi bekleyen ve bazı hizmetlerde bulunan bir kimsenin niteliğinden öteye gitmemektedir. Hatta, tekkeciye dinsel niteliğinin, kişiliğinden ziyade, beklemekte olduğu türbeden geldiğini kabul etmemiz gerekir. O halde, bu urasadaki dinsel görünüm birincidekinden daha azdır.

Öte yandan, makaledeki ön çalışmalarımızın ışığında, kuduz hastalığının sağaltılmasının tekkecinin kimliği veya tekkeden ötürü değil, ayak altından geçme eylemi ile ilgili olduğunu kesin bir şekilde söyleyebiliriz. Bu eylem, yukarda gördüğümüz üzere, homoeopathic magie'den başka bir şey değildir.

O halde, bu ikinci urasa da dinsel görünümüne rağmen, sihirselsel bir esas uyarınca işlemektedir.

Şimdiye kadar dinsel görünümlü urasalarla ilgili çalışmalarını aşağıdaki sonuç içinde belirtebiliriz:

Dinsel görünümlü urasalar, aslında sihirin homoeopathic prensibine göre oluşmuşlardır.

2) Layik urasalar-. Bunlar içlerinde hiçbir dinsel öge bulunmayan urasalardır ?

1 . Örnek : “Kuduz hastası, kuduz köpeğin ikiye ayrılan cesedi arasından geçirilir.”

Bu urasa üzerinde durmak istemiyoruz. Çünkü, bir şeyin arasından geçme eyleminin daha doğrusu homoeopathic magie prensibinin, burada hâkim olduğu, herhangi bir itiraza yer bırakmıyacak bir şekilde görülmektedir.

2 . Örnek : “Kuduz hastası, kuduz dalamasını kovuşturan kırkinci gece, sabaha kadar uyutulmaz.”

Bu sağaltmanın sihirselsel yönü bulunamamıştır. Öte yandan, bu tedavi şeklinin uzun bir tecrübe sonunda doğduğunu da iddia etmek mümkün değildir. Hastanın kırkinci gece uyutulmaması ile hastalığın tedavisi arasında, müsbet bir ilişki bulmak imkânsızdır. O halde, bu sağaltmada muhakkak bir sihirselsel öge mevcuttur. Nitekim, kırkinci gece hastanın yıldızlara bakmasına müsaade edilmemektedir.

Layik sağaltmalarla ilgili g6r6ş6m6z, bunların homoeopathic esaslara uygun sihirs6l bir yapı i6inde bulduklarını veya bulunabilecekleri merkezindedir.

Kuduz hastalığının fonksiyonel y6nden incelenmesi, bu makalenin a6ık bir şekilde g6sterdiği gibi, bir olay dışında, b6t6n pratiklerin sihirin iki temel prensibinden birinin esaslarına uygun bir şekilde kurulup işlediğini g6stermektedir.

Dinsel unsurların, sihirin b6nyesine etki yaptığı g6r6lm6kle beraber, sihirin işleyiş tarzını bozacak bir nitelik g6sterdikleri saptanmamıőtır.

Sihir ve din iliőikleri nedeni ile T6rk k6lt6r tarih ve hayatına 6nemli iőıklar serpecek folklor deđiőmeleri meydana gelmiştir.

O. A.