

## TÜRKLERİN ANİMİSTİK İNANÇ SİSTEMİNDE İNSAN KEMİĞİ VE KANININ YERİ\*

Tuğba AYDOĞAN\*\* & Ahmet Tacetdin HALLA\*\*\*

### Öz

Zaman içerisinde ölüm olgusuyla yüzleşen insanoğlu, yaşamı sağlayan unsurlar üzerinde düşünmeye başlamıştır. Neyin olmaması durumunun ölümü meydana getirdiğini düşünen insan, madde ve ruh dikotomisinin temellerini atar. Genel geçer kaniya göre, ruhu giden varlık canlılığını kaybeder ve maddeye dönüşür. Fakat Animistik görüő, bu kaniya tamamen zıt bir görüő ortaya atmaktadır. Görüőe göre; “ruh, tin, öz, sün, nefes, can” gibi çeşitli şekillerde adlandırılan bu “şey”, istisnasız her türlü varlıkta bulunur, ölmez ya da yok olmaz ya varlığını devam ettirir ya da mekân değiştirir. Kısaca “maddenin de ruhu vardır” der. Kadim milletlerden biri olan Türkler, tarih boyunca birçok din ve inanç sistemini benimsemiş, bir kısmının etkisi altında kalmış veya bunları kabul etmişlerdir. Bu inanç sistemleri içerisinde oldukça önemli bir yere sahip olan Animizm, canlı ya da cansız, evrendeki tüm varlıkların, her şeyin ruh sahibi olduğuna inanılması olarak özetlenebilir. Birçok dinin ilkel formunda görülen bu inanç sisteminde; ruhun sadece insanlara özgü olmadığına, hayvanların, bitkilerin doğa unsurlarının hatta cansız nesnelere bile can taşıdığına inanılır. Tabiat kültlerinin (ağaç, dağ, su, mağara vs.) temelinde de bu inanç yatmaktadır. Doğa ve cansız nesnelere üzerinde dahi bu kadar etkili bir inanış yaratmış olan bu düşünce sistemi, insan, ruh ve hatta geçmiş, gelecek dâhil olmak üzere varlığın tüm safhalarıyla bağlantısı ile ilgili birçok inanış ortaya çıkarmıştır. Ruhun, insan bedenindeki bazı bölümlerle yakından bir ilişki içerisinde olduğuna ve bu bölümlerde ikamet ettiğine inanılmaktadır. Türkler ise, insan bedenindeki ruhun ve buna bağlı olarak madde ötesi pek çok hususiyetin kemik ve kanda olduğuna inanmıştır. Böylece kadim dönemlerden tarihin bilinen dönemlerine ve oradan da günümüze kadar merkezinde kan ve kemik olan inançlar ve bu inançlara bağlı olarak bazı uygulamalar ortaya çıkmıştır. İnançın kutsi hassasiyetinin insandan türemiş olduğu gerçeği, Türk milletinin mensup olduğu her dinde etkisini doğrudan veya dolaylı olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, eski Altay Türk topluluklarından günümüze kadar olan ruh inancının, Animistik inanç sistemi bağlamında değerlendirmesine yer verilecektir. Bunun için önce animizm kavramı ele alınacak ve diğer mitolojilerdeki animistik öğeler yalnızca insan kanı ve kemiği bağlamında gösterilecektir. Bu vesileyle Türk düşüncesindeki animistik özellikler karşılaştırmalı olarak incelenmiş olacaktır. Özellikle ruhun kemik ve kanda bulunduğu inancına sebep olan unsurlar ve bu inancın geçmişten günümüze hangi uygulamalara sebep olduğu açıklanmaya çalışılacaktır. Makale, Türklerdeki animistik düşüncenin folklor sahasındaki nicelik bakımından eksik olan bir boşluğunu doldurmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Animizm, kemik, kan, ruh, madde.

## THE PLACE OF HUMAN BONE AND BLOOD IN THE ANIMISTIC BELIEF SYSTEM OF THE TURKS

### Abstract

Human beings who facing the phenomenon of death throughout history, have begun to think about the elements that provide life. Man, who thinks about what constitutes death, laid the foundation for the dichotomy of matter and spirit. According to the common belief, the being whose soul has gone loses its vitality and turns into matter. But the

\* Bu makale, bildiri olarak 18.12.2020 tarihinde Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi ev sahipliğinde gerçekleştirilen II. Uluslararası Kapatokya Sosyal Bilimler Öğrenci Kongresi'nde video kayıt yoluyla yazarlardan Tuğba Aydoğan tarafından sunulmuş fakat makale gönderilmemiş ve herhangi bir yerde yayımlanmamıştır..

\*\* Doktora Öğrencisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Çanakkale/Türkiye, aydogan.akademik@gmail.com, ORCID: 0000-0003-1169-6245

\*\*\* Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ankara/Türkiye, ahmedhallac@outlook.com, ORCID: 0000-0002-5569-9766

---

---

animistic view put forward a completely opposite view to this opinion. According to the this opinion; This "thing", which is named in various ways such as spirit, soul, essence, ghost, breath and life, exists in all kinds of beings without exception, it does not die or disappear, it either continues its existence or changes the place. Turks, one of the ancient nations, have adopted many religious and religious systemes throughout history, sometimes under their influence or accepted them. Animism, which has a very important place in these belief systems, can be summarized as the belief that all beings in the universe, whether living or non-living, have a soul. In this belief system, which is seen in the primitive form of many religions, it is believed that the soul is not only for people, but that animals, plants, elements of nature, even inanimate objects, carry life. Nature cults (tree, mountain, water, cave, etc.) is based on this belief. This thought system, which has created such an effective belief on nature and inanimate objects, has revealed many beliefs about the connection with all phases of existence, including human, soul and even past and future. It is believed that the soul, along with some parts of the human body, is in a relationship and residing in these parts. Turks, on the other hand, believed that the spirit in the human body and, consequently, many features beyond matter were in bone and blood. Thus, from ancient times to known periods of history and from there until today, beliefs that have blood and bone in the center and some practices depending on these beliefs have emerged. The fact that the sacred sensitivity of belief derives from human beings has been revealed directly or indirectly in every religion to which the Turkish nation belongs. In this study, the evaluation of the spiritual belief from the ancient Altaic Turkish communities to the present day in the context of the animistic belief system will be included. For this, first the concept of animism will be discussed and animistic elements in other mythologies will be shown only in the context of human blood and bone. On this occasion, animistic features in Turkish thought will be examined comparatively. Especially the factors that cause the belief that the soul is in bone and blood and what practices this belief has caused from past to present will be tried to be explained. The article aims to fill a gap that is lacking in terms of quantity in the folklore field of animistic thought in Turks.

**Keywords:** Animism, bone, blood, spirit, matter.

## Giriş

Victoria Devri olarak dünya ve İngiltere tarihine geçen, Kraliçe Victoria'nın tahta çıktığı 1837'de başlayıp 1901'de sona eren süreç, etkisini yalnızca İngiltere topraklarında göstermemiş, bazen dolaylı bazen ise doğrudan neredeyse bütün dünyaya yankılarını ve etkilerini göstermiştir. Bu etkiler dinî, iktisadî, içtimaî, ilmî sahalarda hızla hissedilirken dönemin ihtişamı ve sağladığı özgüveni, Edward Devri'nden farklı bir motivasyonla (James, 1994: 320), elbette bir propagandayı da doğuracaktı. Öyle ki bu üstünlük iddia ve inancı çocuk kitaplarına kadar sirayet edecekti (Rose, 1993).

Erdemlerle dolu bu güçlü toplumun üstünlük ve şaşaasını 17. yüzyıldan kalma “*ucube gösterileri*”nden daha ileri taşıyarak bilim kozunu sahaya sürmesi gerekiyordu. 19. yüzyıl, Avrupa'da aynı zamanda bir rekabet dönemi idi ve Almanya bilhassa bilimde âdetta kavram fabrikasına dönüşüyordu (Burke, 1996: 17-19). İngiltere'nin ise *medar-ı iftihar*ı olan bu devir, bu rekabet coğrafyasında 19. yüzyılın ikinci yarısında etnoloji alanında hâkimiyet kuruyordu. Bu alana damga vuran ve etkisi halen devam eden isim Edward Burnett Tylor ve onun *Primitive Culture / İlkel Kültür* adlı çalışmasıydı (Ratnapalan, 2008: 131).

Tylor etkisi diyebileceğimiz bu dalgayı daha net ifade edebilmek için bazı bilgileri de eklemek gerekiyor. *İlkel Kültür* adlı eserin yayımlandığı yıl içerisinde Tylor henüz kırk yaşında dahi değildi ve *Fellow of the Royal Society*<sup>1</sup>'e seçilmişti ve 1875 senesinde Oxford, onu fahri doktora ile ödüllendirmişti. 1896'da antropoloji kürsüsüne sahip ilk akademisyen olan Tylor öylesine bir etkiye sahip olmuştu ki Max Müller bu bilim dalı için “*Bay Tylor bilimi*” yorumunu yapmıştı. Tabii bu şöhret yalnızca *İlkel Kültür* ile gelmedi; ondan altı sene önce kaleme aldığı *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*<sup>2</sup> adlı eserinin de katkısını gözden kaçırmamak gerek (Logan, 2009: 91-2) (Kupper, 2005: 85).

Tylor, bu dönemde bir kavram öne sürer: Animizm. Kelime, Ön Hint-Avrupa dil ailesi kökenli “ane”den gelir ve “nefes” anlamındadır. Latince “animus”, Yunanca “anemos” kelimesinin eş anlamlısıdır ve bu da “rüzgâr” ve “nefes” anlamına gelmektedir (Jok, 2010: 18). Animizm bir kavram olarak Tylor'ın ele alışından yüz elli sene önce, 1720'de Latince “anima”dan (nefes, yaşam, ruh) türetmiş olan Georg Ernst Stahl tarafından icat edilmişti. Stahl bir kimyagerdi, Prusya kralının doktoruydu ve artık geçerliliğini yitirmiş olsa da *flojiston kuramının* (Topdemir, 2014) isim babasıydı. Stahl, tüm canlı organizmaların biyolojik süreçlerinin maddi olmayan bir ruh tarafından düzenlendiğine ve dahası, bir *anima mundi*'nin (dünyanın ruhu) fiziksel evreni kaplayarak doğal mekaniği düzenlediğine inanıyordu. Tylor, ruhların varlığına olan inancın dünya dinlerinin kökeni olduğu şeklindeki destansı argümanı için bu kelimeyi benimsemişti (Cherry, 1992: 15) ama kavram üzerinde tartışma asla bitmedi.

Bu kelime, yani nefes, Animizm'i anlamada ve Tylor'un bu kavramı kullanmasında özel bir sebebe sahiptir ve kavramın tercih edilmesindeki bu teşvik edici sebebe ise Yunan filozof Miletli Thales'te rastlıyoruz: Her şey tanrılarla doludur (Pinto, 2016). Bununla beraber Tylor (1871: 389-391) bu altyapıya geniş çerçevede değinmiştir. Antik Yunan'da kutsi olan bu bakış açısı Tylor ile beraber yeni bir aşamaya geliyor: Aşağılama. Tylor, dinin tekâmül aşamalarında gördüğü ilk basamak olan Animizm'i *ruh taşıyan insanların* mevcut olan her şeyin -kaba tabiriyle- ruha sahip olduğuna inanması olarak tanımlasa da bu insanların bir sıfatı vardır: Alt ırk.<sup>3</sup> Gerçi 19. yüzyılda bu aşağılayıcı ifade oldukça yaygındır ve Ratnapalan (2008: 134)'a göre Tylor bu bakış açısını ve ifadesini Lyell'den<sup>4</sup> esinlenmiştir. Yine de durumu toparlamaya çalışan birisi vardır: Daniel Brington. Gerçi, o da eski ile yeni insan arasındaki farkı vahşi ve yüksek/modern insan olarak ifade etmekten geri kalmaz ama en azından animizmin tesirinin yüksek inançlarda da olduğunu ifade eder: “*Ancak animizm, vahşilerin inancı kadar en yüksek inançların birçoğunun da doktrindir;*

sadece ilki evrenin ruhunu olaydan daha uzak bir şekilde kaldırır ve onun yasalar ve ikincil nedenlerle hareket ettiğini varsayar” (Brinton, 1886: 144).

Tylor’ın, temeline spiritüalizmi (ruhçuluk) bir doktrin olarak konumlandığı Animizm kavramı ile bize verdiği malumatlar şu şekildedir:

*Animizm, insanlık ölçeğinde çok düşük kabileleri karakterize eder ve bu nedenle, geçişinde derin bir şekilde değiştirilmiş, ancak ilk andan sona kesintisiz bir sürekliliği koruyarak, yüksek modern kültürün ortasına yükselir. (...) Aslında Animizm, vahşilerden uygar insanlara kadar Din Felsefesinin temelidir. Ve ilk bakışta, asgari dinin çıplak ve yetersiz bir tanımını karşılayacak gibi görünse de pratik olarak yeterli bulunacaktır; çünkü kökün olduğu yerde dallar genellikle üretilecektir. Alışılmış bir şekilde, Animizm teorisinin tutarlı bir doktrinin parçalarını oluşturan iki büyük dogmaya bölündüğü tespit edilmiştir; birincisi, beden ölümünden veya yok edilmesinden sonra varlığını sürdürebilen bireysel yaratıkların ruhlarıyla ilgili; ikincisi, güçlü tanrılar derecesine kadar diğer ruhlarla ilgilidir. Böylece Animizm, tam olarak, tanrıları ve ikincil ruhları, ruhlarda ve gelecekteki bir durumda kontrol etme inancını içerir ve bu doktrinler pratikte bir tür aktif ibadetle sonuçlanır. Dinin büyük bir unsuru, bizim için en hayati kısmını oluşturan ahlaki unsur, alt ırkların dininde gerçekten çok az temsil edilmektedir (Tylor, 1871: 385-386).*

Tylor’un Animizm kuramı, antropoloji biliminde bir kavram olarak ortaya çıkmasından günümüze değin geliştirilmiş ve genişletilmiştir fakat çok erken bir tarihte Marett tarafından tenkide uğramıştır. Animizm yerine *animatizm* kavramını tercih eden Marett, Tylor’un ilkellere atfettiği entelektüalizmi eleştirir ve şöyle der “*insanın dini inançları onun entelektüel gelişiminin bir yan ürünüdür*” (1900: 168). Ona göre Animizm doktrini içindeki öğeler doğaüstüculük/supernaturalizm ile örülüdür fakat insanın bir nesneyi kişileştirmesi ise iradesinde kaynaklanan güçlü bir dürtü ile mümkün olabilir zira ilkel insanların animistik tutumu rasyonel yeteneklerinin gelişimi ile doğru orantılıdır. Marett’e göre animistik düşünce, ilkelerin -veya kendi ifadesiyle vahşilerin- bütün cansız varlıkları olmasa da bazılarını canlı olarak gördükleri, onlara güç ve ruh atfederek kullanmalarına, talep etmelerine ilişkin çok da net olmayan inançlarını ve büyülü inançlarını, pratiklerini barındıran "pre-animistik" bir aşamadan gelmişti (Cherry, 1992: 21) (Marett, 1900).

Dinin tekâmül sürecini ise yaklaşık 100.000 sene öncesinden “din öncesi Animizm” ile başlatan Lathi (2009: 70,77), insanların bu ilk aşamadan, önce “dar görüşlü (mahdud) din”e daha sonra ise “evrensel din”e geçişini izah ederken animizmi, insanlar tarafından varlıklara ruh, çeşitli güç atıflarını yaptığı fakat dil imgeleminin henüz kümülatif ve komünal hâle gelmediği bir periyot olarak tanımlar. Lathi’nin de dil açmazı üzerinden yaklaşımı, Marett’in entelektüel gelişim nazariyesiyle paraleldir. Rossano (2009: 133-134) ise dinin önemli üç elementi olarak sırasıyla Şamanizm, atalara tapınma ve Animizm’i görür. Bu zincirdeki son halka olan Animizm’i ise insanın sosyal hayatına doğanın dâhil edilmesi olarak kabul eder. Öyle ki, bu canlılık perspektifi toplumun yalnızca doğaya bakışının bir yansıması değildir, aynı zamanda sosyal organizasyonu, bürokrasiyi ve normları fert ve cemiyet arasında tesis etmektedir.

Bothezat (1936: 17)’a göre Animizm ise, insanların her şeyi, kendi içsel duyguları ve duygularına benzer şekilde kendi kendilerine resmettikleri biliş seviyesidir. Yalnız burada Bothezat’ın bir şerhini gözden kaçırmamak gerekir. Animizm öncesi veya tam anlamıyla bir Animizm ayrımı yapılmaksızın söz konusu bilişsel aşamada insanların ne var ne yok her şeyin değil, çevrelerinde farklılaşabilen nesnelere kendilerini ayıran her şeye insan benzeri bir ruh atfeder. Bununla beraber Animizm için “*cansız nesnelere gerçekçi nitelikler atfetmek*” gibi genel geçer tanımların ötesinde (Moxon, 2001: 2) “*cansız varlıkların canlı olduğuna dair iddiaların yanı sıra canlı varlıkların hayatta olmadığına dair iddialara izin veren bir zihinsel yönelim*” olması gibi,

konuyu çok boyutlu ele alan tanımlar da vardır (Cherry, 1992: 2). Bu yaklaşım, insanın “her şeye ruh atfetme”si ile “her şeyin insan olması” arasındaki bağa odaklanarak iptidai insanın felsefi sifrelerini çözmeye çalışır.

Dinin en ilkel düşünce yapısını oluşturan Animizm, tanrısız<sup>5</sup> bir doktrin iken tanrı varlığı ile mevcut bir Animizm doktrini de öne sürülmüştür. İkincisine bir örnek, Sudan’da yapılan saha araştırmasıdır. Orta ve yukarı Nil havzasında yaşayan Nilotlar üzerine araştırma yapan Jok (2010: 119), tanrısız bir din aşaması olan Animizm’in, Nilotlar’da üç aşamalı bir varlık tasnifinde her yerde bulunan tanrılı bir din olarak yaşandığını tespit etmiştir. Animizmin yaygın kabulüne ve Animistlerin tanım ve açıklamalarına eleştirel yaklaşan Praet (2014: 3), gerek Tylor döneminde Animistlere gösterilen menfi yaklaşım gerekse yakın dönemde tersyüz edilen mezkûr yaklaşımı bir bütün olarak ele alıp “*sosyal antropoloji, tanınmayan bir evrenselcilik tarafından istila edilmiştir*” demektedir.

### Animizmde Kan ve Kemik

İptidai insan, bilinmeyen çağlarda benliğinin haricinde kalan her şeyi madde olmasından öte mânâlaştırmıştır. Bu sonuca, arkeolojik, tarihî ve etnografik verilerin “süreç” hakkında verdiği fikir ve bilgilerden ulaşılır. Dağlar, akarsular, denizler, taşlar, mağaralar, ağaçlar, hayvanlar hakkında ortaya çıkmış ve gelişmiş olan güç, mânâ ve bu minvalde ruh atfının yanında, kan ve kemik insanın, hayvanın ve hatta bitkilerin hayatîyetinin temel iki unsuru olması bakımından iki dünya arasındaki maddi ve manevi sembolü haline gelmiştir. Dünyanın her yerinde, insanın nefes alıp verdiği, yaşadığı ve öldüğü, hayat sürdüğü her yerde bu iki unsur, suretinin ötesine taşınmıştır.

Kan ve kemiğe dair inanışlar, her mitolojide yer aldığı gibi günümüze kadar ulaşan, hâlen devam etmekte olan birtakım kalıp sözlerde, şakalarda ve tabii halk inançlarında varlığını sürdürmektedir. İnsanlığın ölümle beraber keşfettiği, kendisine ait ve kendisinden olan kan ve kemik inancı, teşekkülü itibarıyla en eski inanç öğelerindedir denilebilir. Zira bu iki ögenin kimi zaman dünyanın, insanın yaratılışında, kimi zaman ilah, ilahe ve ata ruhları ile bağlantılı tasavvur edilerek pek çok sihrî uygulamada aktif role sahip olması, etki sahasının ne denli geniş ve güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

Kadim inançlar arasında insanoğlunun kanı canla, kemiği ise ruhaniyetin vatanı olarak telakki edilir. Eldeki veriler, yani kan ve kemiğe dair inançlar tasnif edildiğinde ilk sırayı dünyanın yaratılışı almaktadır. Bu kozmogonik mitlerin temel motivasyonu antropozmik ilişkidir çünkü nasıl ki insanın içten dışı yapısı kemik, et, kan ve deriden meydana geliyorsa, aynı şekilde görünen eşya üst tabakada bir deriye, onun altında da kana, ete, kemiğe muadil bir yapıya, hatta bireyler arası ilişkileri tanımlayan sıfatlara sahiptir. Buna kültürler üstü temel insani güdüler olarak bakmanın, birbirine çok uzak ama anlamca aynı ağızdan çıkan cümleler gibi görünen örneklerden bir tanesi, Âşık Veysel Şatıroğlu’nun “*Kara Toprak*” şiirindeki kişileştirme ve canlandırmaların farklı bir motivasyonla fakat aynı bakış açısıyla ifade edildiği Wa’napûm kabile şefi Smohalla’nın Kızılderili dünya görüşünü yansıtan şu sözleridir: “*Benden toprağı sürmemi istiyorsun. Bir bıçak alıp annemin göğsünü mü yırtayım? Benden taşla kazmamı istiyorsun. Annemin kemikleriyle onun derisini mi yüzeyim?*” (Mooney, 1896: 716).

Kadim gelenekte insan-evren ilişkisi oldukça sıkıdır. Hâlihazırda insan, mikro kozmostur ve bu mitlerde genellikle ilkel bir varlığın kurban edilmesi sonucu, kurban edilenin parçaları dünyayı şekillendirir. Mesela Hint mitolojisinde ilk insan Purusha tanrılar tarafından kurban edilir ve onun bedeninin parçalarından evren tasarımı meydana gelir. Aynı oluşum Çin mitolojisinde ilk insan P’an Ku’nun ölmesinde, Babil kahramanı Marduk’un Tanrıça Tiamat’ı öldürmesinde de görülür. Sonuç hep aynıdır: Kurban edilenin azaları evrendeki öğeleri meydana getirir. Edda’da

yazdığına göre Asgard'a yolculuğa giden Kral Gylfe adının Ganglere olduğunu söyler. Valhalla'nın koruyucu olan ve "gizemli üçlü" olarak bilinen Har, Jafnhar ve Thrive ile görüşür. Burada Har, Bor'un oğullarının Buz Devi Ymer'i öldürdüğünü söyler ve "*Kanından denizleri ve gölleri yarattılar; etinden toprak yaratıldı, kemiklerinden kayalar; dişlerinden, çenelerinden ve kırılan kemiklerinden taş ve çakıl yaptılar*" diyerek vücudun yaratılıştaki rolünü belirtir (*Nesir Edda, 4. Bölüm*). Çin mitolojisinde, cennet ve dünya yumurta gibi bir kaos içindeyken P'an Ku, bu ikisi arasında doğar. Daha sonra P'an Ku yaşlanınca bedeni değişmeye başlar. Nefesi rüzgâr ve bulutları, sesi gökyüzünü, sol gözü güneşi, sağ gözü ayı, kanı ve menisi su ile nehri, eti toprağı, saç sakalı yıldızları, tüyleri bitkileri, dişleri metali ve kemikleri de kayaları meydana getirir (Birrell, 1999: 33,190-191). P'an Ku'nun başına gelenler, Fars mitolojisinde [*Bun-dahišnîh içinde 14. Bölüm*] Keyûmers için anlatılır: "*Keyûmers'e hastalık geldiğinde sol tarafına düştü. Başından kurşun, kanından kalay, iliğinden gümüş, ayaklarından demir, kemiklerinden bakır, yağından cam, kollarından çelik ve altın meydana geldi*" (Lincoln, 1975: 127).

Bu örnekler kemik ile dağ/kaya arasındaki ilişkiyi gösterir zira kopan kemik dünyada hemen her zaman dağın teşekkülüne sebebiyet verir. Bununla beraber kemiğin göksel bir bağlantıya sahip olduğuna da işaret eder. Bu bağa iki ritüel örnek verilebilir: Birincisi, Kuzey halklarının dağda Tanrı'ya kurban töreni düzenlenirken kemiği tanrıya, kanı ise toprağa sunmasının (Eliade, 2003: 80) arka planında bu arkaik düşüncenin yattığıdır. Diğer ise sunaklarda kemik yakan, bazen de bu kemiklerin küllerini sunaklara süren Antik Yunan halkının bu ritüelinin sebebi olan ve mitolojisinde yer alan hadisedir: Zeus'a karşı bir kurnazlık düşünen Prometheus, bir öküzü ikiye bölerek Zeus'a üzeri yağlarla kaplı, altı ise kemik dolu parçayı sunar. Bu hileyi anlayan Zeus hiddetlenir ve ateşi insanlardan çeker alır. Hadiseyi nakleden Hesiodos, şöyle der:

*İşte bu yüzdendir dünyada insanoğullarının*

*Kurbanların yalın kemiklerini yakmaları*

*Duman duman sunaklarda tanrılar için* (Hesiodos, 1977: 123).

Kemikten yaratılışa bir teogoni örneği olarak Zeus ile Seleme'nin oğlu Dionysos verilebilir. Zeus insan kılığına girerek Semele ile aşk yaşar ve Semele hamile kalır. Gebeliğin altıncı ayında, Hera yaşlı bir komşu suretinde gelir ve kıskançlığından dolayı bir hileye başvurarak Semele'ye Zeus'u hakiki suretinde görmesi gerektiğini öğütler, aksi takdirde karşısındaki adamın gerçekte Zeus mu yoksa canavar mı olduğunu anlayamayacaktır. Semele öğüdü tutar, Zeus ise ricayı geri çevirir. Semele de şüphelerinden dolayı Zeus'a artık gelmemesini söyler ama Zeus kızgınlığından Semele'ye şimşek gönderip onu yok eder. Neyse ki Hermes bebeği kurtarmıştır ve Zeus'un baldırına dikmiştir. Aradan üç ay geçer ve Dionysos Zeus'un uyluk kemiğinden tekrar doğar (Graves, 2010: 65-66, 570). Bu hikâye kemiğin tanrısal doğasını gösterirken Cicero'nun tanrılar hakkındaki tarifi, kemik inancının oldukça eski bir dönemde teşekkül ettiğini gösterir. Cicero tanrılarını anlatırken, onları cisimleşmiş varlık olmaktan kurtarmaz ama insanî bedene sahip olmadıklarını, hatta kemiklerinin olmadığını söyler (Cicero, 2012: 221-223). Veyne (2003: 95)'nin aktardıklarına göre ise kemiklerle ilgili inancın ritüelistik varlığı devam ederken inanç boyutu geri planda kalmıştır denilebilir.

Kemik ve dağ ilişkisi oldukça belirgindir çünkü dağlar/kayalar dünyanın kemiğidir ve bu ilişkiyi gösteren bir diğer örnek ise bir Apaçi mitinde görünmektedir. Dünyayı meydana getiren Dört Büyükbaba, dünya rüzgârın etkisiyle savrulmasın ve zayıflığından dolayı ayağa kalksın diye dört yöne doğru çektiler. Doğu ayağına siyah metal dikenli büyük baston, güney ayağına mavi metal dikenli baston, batı ayağına sarı metal dikenli ve kuzey ayağına da beyaz metal dikenli büyük baston yerleştirdiler. Doğa olaylarıyla test edildikçe eksikleri giderilen dünya hâlâ zayıf görünüyordu ve

kemiğe ihtiyacı olduğunu düşünüp yeryüzüne dağlar ve kayalar yaptılar (Leeming, 2010: 44-45). Siyular arasında kan ve kemiği beraber gördüğümüz bir mit vardır. Kendilerini yok etmeye gelen Su Canavarı, insanlara sel gönderir. Selden kaçmak için Brule arazisinde bulunan tepeye kaçışan insanlar suyun kendilerini yutmasına mâni olamazlar ve onlardan geriye kırmızı kutsal pipo taşı madeni haline gelen kan havuzu kalır. Bundan dolayı bu kayadan yapılan pipo kutsal kabul edilir ve ondan çekilen duman, ataların nefesi sayılır (Leeming, 2010: 244).

Kan, kemik ve taş yan yana getiren önemli bir kayıt Yunan mitolojisindedir. Helen'e herkesin âşık olma sebebi, onun Troya kalesinde gezerken kan kusan bir taş bulması ve onu kullanmasıdır (Graves, 2010: 836). Burada kanın, bir taş sıradanlıktan çıkarıp sihrî pratiğin öznesi hâline getirdiğini görüyoruz fakat taş ve kanın görüntüsüyle örüntülenmiş bu fragmanın gizli ögesinin kemik olduğunu dikkatten kaçırmamak gerekiyor. Nitekim kan, bedenin "yaşam" ile arasındaki bağın olmazsa olmaz belirtisi ve ögesidir; yaşam sıvısıdır. Bu antik ve kadim düşünce, aslında mitolojik kodlarımıza işlemiş ve hâlen dilimizde varlığını sürdüren bilinç esaslarımızdandır. Bu kümülatif bilgi sayesinde astronomide incelenen gezegenlerin canlı türleriyle arasındaki ilişkinin yegâne ögesinin "su" olduğu gerçeğini muhafaza ediyoruz. "Ay'da su varsa, hayat da vardır" düşünce diziminin popüler inançlardaki dünya dışı varlıklara kadar götüren bilinç süreci, mitolojik kodların modern insan üzerindeki aksiyomatığı değil midir?

Kemik, dünyanın yaratılışında oynadığı sembolik rolün yanında insanın yaratılışında da temel ögedir. Bunun çarpıcı bir misali Yunan mitolojisindedir. Zeus'un göndereceği tufanı önceden bilen Prometheus, bu haberi oğlu Deucalion'a verir ve oğluna Tufan mitlerinin belirgin bir motifi olan (Caner, 2017) bir gemi yapmasını söyler. Tufan sona erdiğinde Parnassus dağına inerler ve yeryüzünde yalnızca iki kişi kalmıştır: Deucalion ve Pyrrha. İnsanlığı yeniden meydana getirmek için Themis'e (Titan Tanrıça) danışır ve Themis "*annesinin kemiklerini kendi omzuna atmasını*" söyler. Kemik ve anne burada bir semboldür ve kemikten kasıt taşlar ve kayalarken anneden kasıt ise Gaia'dır. Böylece sırtlarına aldıkları kayalar mukavemetini, sertliğini kaybederek insan formuna doğru evrilmeye başlar (Graves, 2010: 174-175).

Bir başka misal ise Klamath Kızılderilileri ile dil ve kültür akrabalığı bulunan Modoc halkının bir yaratılış mitindedir: Yaşlı Adam olarak da bilinen Kumush, kızıyla birlikte yer altına, ruhlar dünyasına gidip orada eğlenir. Çünkü burada ruhlar, geceleri bir araya gelip şarkı söyleyip dans ederler. Kumush, artık üst dünyaya gitmeye karar verdiği gün, beraberinde yeni insanlar olması için bazı ruhları da almak ister. Bunun için biraz kemik topladıktan sonra üst dünyaya gider ve kemikleri yere atıp "*Kızılderili kemikleri*" diye nida eder. Batıya doğru atılan kemiklerden Shastas, kuzeye atılan kemiklerden ise Klamathlar meydana gelir. Bütün kabileler meydana gelene değin bu işleme devam eder (Leeming, 2010: 192-193). Aztek yaratılış mitinde, Quetzalcoatl, ölen babasının kemiklerini ölümler diyarından çalar fakat oradan ayrılırken kuşlar tarafından küçük parçalara ayrılan kemikleri düşürür. Quetzalcoatl, bu kemikleri iyice öğütür ve kendi kanıyla karıştırır. Nihayetinde bu işlemde sonra hem erkekler hem de dişiler yaratılmış olur (Rosenberg, 1999: 488-490). Babil mitolojisinde ise ilk insanlar, Ea'nın öldürdüğü Kingu'nun kesilen damarlarından akan kandan meydana gelir (Rosenberg, 1999: 158). Klasik mitolojiye göre Fataharın meydana gelmesi Uranos'un kan damlalarıyla (Graves, 2010: 42) ve Yunan mitolojisinde tıbbın kurucusu olarak bilinen Asklepios, Athena'nın kendisine verdiği Gorgon Medusa'nın vücudunun sol tarafındaki damarlardan akan sıvıyla ölümleri diriltebiliyordu (Graves, 2010: 222).

Esasında yukarıdaki örnekler de dâhil olmak üzere kemik ile ruh arasında birbirinden ayrılmayan bir bağ vardır. Kemiğin taş ve dağ ile olan ritüelistik ilişkisinin devamı olarak kemik ile sahibinin arasında ölümden sonra da devam ettiği anlaşılman manevi bir bağlılık dikkat çeker. Mesela Dr. Cyrus Byington (1915: 348), 1827 senesinde Çoktavlar arasında, ölümlerin tabutlarda çürümesini

bekledikten sonra kemiklerin alınıp tahta fiçılar içerisine konulduğunu, fiçılar için tahsis edilmiş ayrı bir evde (*tashka chuka, tashka chukka*) saklandığını belirtir. James Adair (1775: 33,184) ise Çerokiler arasındaki bu uygulamada bir detay tespit etmiştir: Kemiklerin muhafaza edildiği ahşaplar soyadlarını da belirten hiyerogliflere sahiptir ve kan farkı olanların kemiklerini birbirine karıştırmak dine aykırıdır. İrokualar ise kemikleri kendi evlerinde saklarlar ama toprağa gömme âdetini de soy bağı gözetilmeksizin devam ettirirler (Morgan, 1994: 175). Kemik ile sahibi arasındaki bağın, ölümden sonra dahi soy münasebetinin gözetilmesini gerektirecek kadar dinî yaşayıpta yer ettiği açık bir şekilde görülmektedir.

Beden toprak altında kemiklerden ibaret olacak hâle gelmiş olsa bile, ziyaretçi ile gömülen kişi arasında duyulamayan, görülemeyen fakat inanılan bir iletişim vardır. Öyle ki, Çoktavlar ve Çerokiler arasında gözetilen kemikler arasındaki aile bağı hassasiyeti, günümüzde de devam edegelen aile mezarlarından, belirli birinin yanına yöresine gömülme istediğindeki motivasyondan ayrılamayacağı kanaatindeyiz. Bu itici güç, sosyal organizasyonun insanlardaki ortak duyumsamanın bir parçasıdır. Bununla beraber, Keldanî kralı yaşlı Merodah-Baladan'ın, Asur askerleri peşine düşünce yakalanmamak için Elam'a halkıyla beraber kaçarken mezardan çıkardığı atalarının kemiklerini de yanına alması (Bauer, 2013: 414) aynı anlayışın eseridir. Çünkü kadim öğretilerde kemik ruhun konağıdır. Kemik var olduğu müddetçe, ruh da vardır. Hayattayken dâhil olduğu çevresinden kopmuş değildir. Belki de buradan hareketle tanrıya kemiği yakarak sunmak, tanrıya ruh sunma anlamı taşımaktadır, diyebiliriz.

Ölen insanın kemikleri ile ilgili bir de öteki duygusal boyuttan bahsetmek gerekmektedir. Ölüye gösterilen ziyaret fenomeni dinî nasihat ve telakki olmasının haricinde çeşitli duygusal etkileşimlerle örülüdür: Mezar temiz tutulur, çiçekler ekilir, -ölüye de ferahlık vereceği inancıyla-sulanır ve nihayetinde ölenin memnun edildiğine inanılır ve buna karşılık birey sorumlusu olarak hissettiği görevi yerine getirmiş olur. Fakat ölüyle kurulan bu pozitif ilişki ve etkileşim, elbette zıddıyla kimliğini tamamlar. Türkçede varlığını gördüğümüz, ölünün arkasından gerçekleşen olumsuz söz, tavır vb. durumlarda “*mezarında ters döndürmek*”, “*mezarında rahat vermemek*”, “*kemikleri sızlamak*” gibi kalıp sözler, olumsuz etkileşimin tezahürüdür (Örnek, 1971). Bir de ölünün özne hâline geldiği inanç biçimi vardır. Bir şekilde ölünün, mezarına veya geride bıraktıklarına zarar veren birine öfkelenildiğine, karşılık verdiğine inanılır (Hallaç, 2017: 259, 270). Buna paralel olarak, Hollanda'da tespit edilen popüler inancıya göre, eğer birisi mezardan bir ölünün kemiğini alırsa, ölü kişi kemiği çalan kişiye kemiği geri getirene değin işkence edecektir (Thorpe, 1852: 280, 333). Bu olumsuz etkileşimin önemli bir kaydı da Asurbanipal için geçmektedir. Elam kentlerine acımasızca saldıran Asurbanipal kraliyet mezarlarını açtırıp kemiklerin alınıp götürülmesini emreder:

*Kemiklerini Asur' a götürdüm,*

*Hayaletlerini huzursuz kıldım,*

*Onları yiyecek ve içecek adaklarından mahrum bıraktım* (Bauer, 2013: 441).

Bu örnek, Keldanî kralını atalarına hürmet göstermek ve karşılıklı memnuniyeti tesis etmek için harekete geçiren duygusallığın karşılığı ve Asurbanipal için bir intikam olarak ortaya çıktığını gösterir. Benzer şekilde kemiği çalınan ölünün hırsıza işkence etmesi, kemik ile ruh arasındaki bağın vurgularken öte yandan ölü ile diri arasındaki hem eylem hem de duygu seviyesindeki etkileşimin karşılıklı olduğunu gösteriyor.

Kehanet, büyü, tılsım gibi sihrî pratiklere neredeyse sayısız öge birer vasıta hâlini alabilirken bunların arasında kan ve kemiğin de yer alması, yukarıda teogoni ve kozmogonide etken role sahip



olan bu iki fenomenin sihrî pratiklerde ayrıcalıklı yerine işaret eder. Tılsım işlevi görmesinde kemik ile yaratılış ve yaratan arasındaki ruhsal bağın, olayları tersine veya istenilen duruma çevirmesine doğrudan etki ettiğini söyleyebiliriz. Yunan mitolojisinde Anaksandrides'in hükümdarlığından önce, Spartalılar Tegialılarla yaptıkları hiçbir savaşı kazanamamış ve nihayetinde Delphoi kâhinine başvururlar. Kâhin onlara, galip gelmek için Orestes'in kemiklerine sahip olmaları gerektiğini söyler. Kemikleri aldıktan sonra Spartalılar artık savaşlardan galip ayrılırlar. Bazen ata kemikleri bir şehrin savunmasında kurtuluş reçetesi hâline gelir. Bununla beraber, Pausanias'ın anlatımına göre, Apollon'un ülkelerindeki veba salgınının sebebi ve vebadan kurtuluşun vasıtası, Damarmenos adlı bir balıkçının bulup sakladığı Pelops'un kemiğidir. Kemik ülkeye götürülünce salgın biter ve Elealılar kemiğin koruyucusu olurlar (Graves, 2010: 594, 905). Çünkü Pelops'un eti tanrılar tarafından yenilmiş ve kemiklerinden tekrar diriltiştir. Bundan dolayı kemikleri sıradan değildir. Kemiklerin sihrî pratik nesnesi hâline gelmesi, onun ayırıcı özelliğe sahip olmasını beraberinde getirir. Eğer tılsım için kullanılan kemik insana aitse külte bağlı ata, epik kahraman veya daha kapsamlı bir tabirle tanrısal etkileşimin bir parçası olmasına sık sık karşılaşılr.

Kemiğin hayvana ait olmasında, *-bazıları henüz aydınlatılmamış olsa da-* kökeni itibarıyla mitolojik bir hikâyenin parçası olduğunu dikkate almak gerekir. Alkarısına karşı kurt kemiği, derisi veya kafatasının kullanılması buna en yakın örneklerden biridir (Eröz, 2013: 117-118). Kemik ve adak arasındaki bağa atfen Antik Yunan'da kemikten yapılan iğneler, kadınların doğum sırasında bazı tanrılara karşı sunduğu bir adak mahiyetindedir (Wheeler & Wheeler, 1932: 41-42). Bu, kolay doğum için bir tılsımdır. Günümüz Avrupa ve Amerika'sında halen devam eden ve kapıya asılan tavuk kemiğinin evde bulunan bekâr kıza müstakbel kocasını getireceğine dair olan inancın çekirdek ögesi, yani tavuk kemiği, bizi doğurganlık ve üreme tanrıçaları olan Astarte ve Ostar'a'ya yapılan ibadetin mitolojik hikayesine geri götürür (Brinton, 1890: 17). Her hâlükârda hayvanlar ile tanrılar veya iyelerden dolayı kutsallık mekanizması sürekli işlemektedir. Türk mitolojisinin av ve orman iyeleri bölgeye göre bazı hayvanlara mukaddes bir özellik yüklemesi tipik bir misalidir. Dukhalar arasındaki ren geyiğinin kutsiyet anlayışıyla birlikte (Küçüküstel, 2020), mesela, Abhaz mitolojisinde av ilahı Ažepša/Azhweypshaa'nın ve avcılar tarafından öldürülen hayvanların kemiklerini derisinde toplayıp yeniden hayata döndürmesi hayvan ile tanrı/tanrısal varlık ilişkisini diri tutar (Dirr, 1925: 139; 1915: 1). Yunanistan ve Roma'da tarlaları yabarıldan ve talandan korumak için eşek kafatası bir sırtık üzerine dikilirdi (Brinton, 1890: 20). Kemiğin eşeğe ait olmasıyla tılsım arasındaki ilişki, bereket tanrısı Priêpos'un sembolü olmasıdır. Priêpos, Lotis'e tecavüz edecekken son anda Silenus'un eşeği anırır ve Lotis uyanır. Herkesin içinde rezil olan Priepos eşeği öldürür. İmparator Augustus döneminin şairi olan Ovid, mitleri yazdığı Fasti eserinde eşeğin kurban edilmesi için “sebeup utanç verici ama tanrıya yakışıyor” diyerek söz konusu sembolizmi ortaya koyar (Ovid, 2000: 15-16).

Bir başka sihrî pratik kehanettir. Antik Yunan'da ve Klasik Çağ'da aşık kemiğinin dört tarafına muhtelif işaretlerin konularak kehanette bulunulurdu (Graves, 2010: 231). Antik Çin'de, öğüt almak isteyen bir kişi Shang sarayındaki rahibe gidip sorusunu sorar. Rahip de üzeri muhtelif yazılar olan “kehanet kemikleri”ne kızdırılmış bir metalle dokunarak çatlatır ve oluşan çatlak rahip tarafından “okunur” (Bauer, 2013: 287, 319). Pennsylvania'da kış mevsiminin sert geçip geçmeyeceğini önceden anlamak için kasım ayında bir kaz kesilir ve göğüs kemiği çıkarılarak incelenir. Eğer kemikte koyu lekeler varsa kış sert geçecektir; beyaz ve temiz bir görüntüsü varsa tam tersi olacaktır (Brinton, 1890: 18). Kaz kemiğinden gelecek okuma, hayvan kemiğinin ayırıcı özelliğini içinde saklamaktadır çünkü kaz ve türevi kuşların mitolojik periyotta bereket ve doğurganlık tanrılarıyla bağlantılı olduğu bilinmektedir (Armstrong, 1944, 54-55).

## Türklerde Animistik İnanç Sistemi

İnsanlığın inanç evrimini sırasıyla Animizm, tabiat ve atalar kültleri, fetişizm, politeizm (çok tanrılı) ve monoteizmi (tek tanrılı) kabul ederek tamamladığını düşünen Animistler, her halkın kendine özgü bir inanç çizgisi olduğunu reddetmektedir (Örnek: 1995: 25). Bu düşünce; çeşitli inanç sistemlerini benimseyen Türklerin, bu inanç sistemlerini sırasıyla benimseyip benimsemediği sorusunu akla getirmektedir. Akla gelen bir diğer soru ise, bu konuda yapılan araştırmalarda ne gibi sonuçlara varıldığıdır. Türklerde Animizm inancının net bir şekilde ortaya koyulabilmesi için bu sorulara cevap verilmelidir.

Türklerin inanç sisteminde Animizm'in varlığı ve yeri üzerinde araştırmacılar çeşitli deliller sunarak fikirlerini beyan etmişlerdir. Bu fikirlerdeki genel kanı ise söz konusu inanç sisteminin reddi şeklindedir. Gerek Animizm kuramının bizzat kendisini gerekse Türklerdeki varlığını reddeden araştırmacıların başında Sedat Veyis Örnek gelmektedir. Örnek (1995: 25,26), evrimci bir karakter taşıdığını belirttiği Animizm kuramının, ilkel insanların ruh kavramına varışı ile ilgili açıklamalarını kabul etse de bu kuramın etnolojik çalışmalar sonrasında ruh kavramı ve inancından yoksun ilkel toplulukların varlığı ile geçerliğini yitirdiğini düşünmektedir.

Örnek gibi Fuzuli Bayat da bu inancın Türkler arasındaki varlığını reddetmektedir. Bayat (2006: 24), Şamanlığın Animizmden önceki tasarımları içeren bir yapı sergilediğini belirterek Türklerin çok tanrılı bir inanç sisteminden bugüne ulaştığını düşünmenin Türk kültürünün karakteristik özelliğinin inkâr edilmesi olarak değerlendirmiştir. Yusuf Ziya Yörükân (2014: 9-18) ise, bütün dinlerin tek bir kaynaktan veya bir dinden çıkıp aynı gelişim sürecini takip ettiği düşüncesine ve Animistlerin belirttiği çizgisel sıralamanın bütün milletlerin hayatına uyum sağladığı görüşüne karşı çıkararak Türklerin en ilkel devirlerinde Şamanlığa inandığını belirtir. Her milletin ilkel inançlarının kendilerine has olduğuna, bu başlangıcın kimi milletlerde Totemizm, kimi milletlerde Animizm, kimilerinde Fetişizm, Türklerde ise Şamanizm olarak ortaya çıktığına işaret etmektedir. Celal Beydili (2003: 523), eski Türklerin inanç sistemlerinden konuşulurken Animizm, Totemizm ya da Şamanizm gibi "izm"lerden söz edildiğini, bunun temelinde 19. yüzyıl Avrupa'sında hızla yayılan Materyalizmin olduğunu belirtir. Beydili'ye göre, söz konusu bu inanç sistemleri gerçeğe uysun ya da uymasın hazır kalıplar hâlinde eski Türk dinî tarihine uyarlandığı için çeşitli yanlışlıklara ve karışıklıklara yol almıştır. Kısaca Beydili; Türklerin eski inanç sistemlerinde Şamanizm, Totemizm, Animizm gibi inanışların izlerinin görülmesini, bu inancın varlığının kesin bir kanıtı olarak görmemektedir. Hikmet Tanyu'nun fikirleri de Beydili ile büyük benzerlik göstermektedir. Tanyu (1980: IV), 19. yüzyılda ortaya çıkan ve Animizmi de dâhil ettiği dar ve yetersiz inceleme ve araştırmalara dayandığını iddia ettiği inançsal kuramların, âdeta ilmi bir kanun gibi benimsenmesine karşı çıkmaktadır. İnan (1976: 34-35), Türklerde Animizm inancının varlığı ile ilgili kesin bir açıklamada bulunmazken Şamanistlere göre bütün dünyanın ruhlarla dolu olduğunu, tüm yer-su unsurlarının canlı nesnelere olduğuna vurgu yapar. Bir Şamanist doğa unsurları ile ilgili konuşurken bu varlıklardan insanoğluymuş gibi bahsetmektedir. İnan'a göre bu davranışın altında çok eski ve ilkel Animizm devrinin hatıraları yaşamaktadır. O hâlde, İnan'ın Şamanist Türk topluluklarının inanç sistemlerindeki Animizm izlerini gördüğü ve kabul ettiği düşünülebilir.

Türklerin Animizm inancına sahip olmaları ile ilgili en net ifade Ziya Gökalp'tan gelmektedir. Gökalp (1991: 57), Animizm inancını, Türklerdeki "kut" kavramıyla bir tutmaktadır. Bir altın ışık olarak ifade ettiği kutun, gökten inip üzerine konduğu her şeyi kutsal kıldığını belirtir. Ruh, toplumsal ve bireysel olarak ikiye ayıran Gökalp'a göre, insanın öbür varlıkların dışında olan "eş" diye adlandırılan bireysel ruhu ve "tın" adı verilen iç ruhu vardır.

Yukarıda belirtilen görüşlerde, Türklerin ruh kavramına olan inancı inkâr edilmemiştir. Birçok kanıt ile ispatlanabilecek dini öğretilerin önemli bir halkasını oluşturan “ruh” kavramı dünya dinlerinde olduğu gibi Türklerin inanç sisteminde de önemli bir yere sahiptir. Altay Şamanizmi’nin içinde doğal yollarla gelişmiş olan bu inanç, Şamanizm’in kült ve ritüellerini oluşturan bir öge hâline gelmiştir (Potapov, 2012: 52). Animizm inanç sisteminin özünde, ilkel insanın “ruh” inancı vardır. Altay Türklerinin ilkel dönemlerinde birçok ruha inancının olduğu düşünülmekte fakat bu konuda oldukça az bilgi bulunmaktadır. Bu bilgilerin birçoğu da dil bilimsel verilerle elde edilmektedir. Bu veriler içerisinde ilk sırada sayılabilecek “kut” kavramı Türkler için büyük önem arz etmektedir.

Araştırmacılar tarafından “kut”un mutluluk, hayat, akıl, hayati güç gibi birçok anlama geldiği düşünülse de Roux (1999: 39-40) diğer tüm anlamların “ruh” temel anlamından türediğini düşünmektedir. Ona göre birey kutsuz hayatını sürdüremez ve evreni oluşturan tüm elementler bu hayati güç yani ruhla doludur.

Altay Türklerinin kullandığı ve Orta Çağ belgelerindeki dil bilimsel verilerin içerdiği bir diğer kelime “tin”dir. Codex Cumanicus’ta bu kelime “anima, spiritualis” yani can ve ruh olarak çevrilirken Caferoğlu ise bu kelimeyi “ruh” şeklinde çevirmiştir. Kaşgarlı Mahmut’un “nefes” olarak çevirdiği bu kelimeye Moğollar ise nefes ruhu anlamına gelen “amin” demektedir. Kut ve tinden başka, Doğu Türkçesinde “ölülerin bedenlerinden ayrılan ve çevrede dolaşan ruh” anlamında “sün” kelimesi dikkat çekmektedir. Yine Eski Türkçede ruhu tanımlamak için “öz” kelimesinin kullanıldığı da görülmektedir. Bu ise kişinin kendi bedenindeki ruhudur. Codex Cumanicus’ta “kişinin kendisi” olarak tanımlanan bu kelimeye Kaşgarlı Mahmut daha ruhsal bir anlam yükleyerek onu; “nefes, ruh, kalp” anlamlarıyla açıklamıştır (Roux, 1994: 112-115).

Bu kelimeler dışında, Türkçede “ruh” kavramıyla karşılanabilecek pek çok kelime mevcuttur. Dil bilimsel olarak bu kadar veri sağlayan bir kavramın Türklerin inanç sisteminin çok önemli bir yere sahip olduğunun düşünülmesi pek tabiidir.

Türklerin ölen insanların ruhlarının yaşadığına ve doğadaki her varlıkta bir ruh olduğuna inanması kült inanışlarının temelini atmıştır. Söz konusu kült inanışların etrafında da birçok ritüel oluşturulmuştur. Örneğin ruh inancının bir yansıması olarak oluşan atalar kültü ya da diğer ifadeyle ölümler kültü, Türk halklarında oldukça yaygındır. Ölen atalara kurban sunmak ve dua etmek için bazı Türk hükümdarlarının soylu kişiler ile birlikte “atalar mağarası” adını verdikleri mağaraya gittikleri bilinmektedir. Ataları onurlandırmak için yapılan bu ritüellere sadece yüksek rütbeli kişilerin değil, sıradan halkın da katıldığı görülmektedir (Tryjarski, 2012: 393) Başka bir örnek olarak, doğadaki her unsurun canlı olduğu düşüncesiyle ortaya çıkan inançlardan biri olan orman ve ağaç kültü verilebilir. Avcılıkla geçinen Şor Türkleri’ne göre orman ruhları büyük önem taşımaktadır. Bu ruhlar, avcının temiz, doğru sözlü ve güvenilir biri olmasını ister, avcılar dönüncüye kadar obadaoyun, eğlence ve şakalaşma yasaktır zira orman ruhları böyle şeylerden hoşlanmaz. Orman ruhlarına kurban sunmak için avcının hiçbir aracıya ihtiyacı yoktur, her avcı bu ruhlar için kurban sunabilir (İnan, 1986: 63).

Yukarıda sadece iki örnek ile açıklanan Türklerdeki ruh inancı çoğu kült ve ritüelin varlığı ile ispatlanabilir, bu örnekler çoğaltılabilir. Makalenin bundan sonraki bölümünde “insan kanı ve kemiği” üzerinden oluşturulmuş inanç ve ritüeller ile Türklerdeki ruh inancı açıklanmaya çalışılacaktır.

## Türklerde İnsan Ruhunun Mekânı Olarak Kan ve Kemik

İnsan bedeninin bazı kısımlarıyla yakın ilişki içerisinde bulunduğu düşünülen ruhun, kan ve kemikteki varlığı Türkler tarafından genel kabul görmüş, bu konuda birçok inanış ve uygulama şekillenmiştir.

Türklerin, kemikte bulunduğuna inandıkları olağanüstü güçten dolayı kendi soylarını ve halklarını “kemik” olarak adlandırdıkları bilinmektedir. Türkler; insanların kötü, uğursuz ya da tehlikeli olup olmamalarının sebebini kemiklerinin özüne bağladıkları için toplumsal tabakalarını üçe ayırmışlardır:

1-Kara kemik (Kara süyek) : Halk yani raiyye tabakasıdır ve bu tabakada kötülük ve yaramazlıklar çoktur,

2-Ak kemik (Ak süyek) : Soylular yani zadegan tabakasıdır,

3-Altın kemik (Altın süyek) : Tiginlerin bulunduğu tabakadır, bu tabakada kötülük ve uğursuzluktan eser yoktur (Ziya Gökalp, 1991: 200-201).

Bu toplumsal tabakalar aynı zamanda soyu belirtmektedir. Örneğin; Türkler birinin soyunu merak ettiğinde, “Hangi kemikten (umaktan) gelmesin?” diye sorarlar. Çünkü kişiyi atalarına ve gelecek nesillere bağlayan kemik, kişinin ailesinin ve soyunun kalıntıları anlamına gelmektedir (Roux, 1994: 136).

Bazı kavimler tarafından kemik, çok eski çağlardan itibaren insan ve hayvan vücudunun en devamlı unsuru olarak görüldüğü için, ölümsüz olan ruhun orada bulunduğu inanılmıştır. Bu inancın yarattığı kavramlardan biri “İntermezzo” yani kemiklerden dirilmektir. Kemikten dirilme inancının; Türkler, Moğollar gibi Altay kavimlerinin yani sıra Kuzey - Güney Amerika ve hatta Afrika kavimlerinde de görüldüğü fakat Orta ve Kuzey Asya temelli olduğu düşünülmektedir (Ocak, 2018: 170-172).

Türkler; soyun kemikten geldiği gibi onların canlının esasını oluşturduğuna, yaşama devam edebilmenin ve geri dönebilmenin ancak onlar vasıtasıyla gerçekleşebileceğine de inanmaktaydılar. Orta Asya halklarının inanışına göre, kişinin varlığını devam ettirebilmesi için insan şeklinin sürekli olarak muhafaza edilmesi gerekmektedir. Bu inanışın sonucu olarak mümkün olduğu ölçüde insan bedeninin tamamı, özellikle iskelet ve en önemli kemik kabul edilen kafatasının korunmasına özen gösterilmiştir. Ölümlerin yaşama devam edeceğine ve yeniden dirileceğine inananlar, atalarının mezarlarını ve kemiklerini zarar gelmemesi için özenle korumuş ve düşmandan gizlemiş, düşman kemiklerini ise ateşle tahrip etmişlerdir (Roux, 2011: 85; 1999 : 126). Bu inancın etkisiyle kimi zaman büyük düşmanların cesetleri mezarlarından çıkarılarak kemiklerine zarar verilmiştir. Örneğin; Şah İsmail, maneviyatından zarar görmekten korktuğu İmam-ı Âzam Ebû Hanife'nin ve Abdulkadir Geylânî'nin mezarlarını açtırarak onların kemiklerini yaktırır (Ocak, 2018: 173-174). Tatarlar da, tüm sultanların aynı atadan geldiklerine inandıkları için hangi halkın olursa olsun gömülü buldukları tüm sultanların kemiklerini yakarak olası bir yeniden doğuşa engel olmaktaydılar (Roux, 1999: 136).

Kemik, insanın ölümünden sonra yeniden doğmasını sağlayacak unsur olarak görüldüğü için bu bağlamda çeşitli inanışlar meydana gelmiştir. Örneğin, şaman adaylığı sırasında ve sonraki uygulamalarda manevi anlamda bir parçalanma ve yeniden dirilme olayı meydana gelmektedir. Metrane adlı bir kadın şamanın şu hikâyesi yeniden dirilmenin kemik ile gerçekleşmesine örnek olarak gösterilebilir:

*“Onlar ilkin başımı kesip, yurdun kereveti üstüne koydular. Sonra kemik sırasına göre, bedenimi parçalara ayırdılar. Kesip aldıkları her et parçasını dokuz kazık üstüne gerdiler. Sonra 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 kabuklarının üstüne koydu. Bundan sonra canım yeniden bedenimin içine girdi. Ben de ayağa kalktım”* (Çoruhlu, 2002: 66).

Şamanın parçalanmışlığının kemik vasıtasıyla yeniden diriltilmesi ile ilgili benzer bir inanış Yakut Gavriil Alekseyev tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

Her şamanın bir yırtıcı kuş anası vardır. Demir gagalı, uzun kuyruklu bu kuş ana; kendini sadece şamanın manevi doğumunda ve ölümünde olmak üzere iki kez gösterir. Doğumda şamanın ruhu alır, yeraltına götürür ve orada olgunlaşmaya bırakır. Ruh olgunlaşınca kuş yeryüzüne döner, şaman adayının vücudunu küçük parçalara bölüp bu parçaları kötü ruhlara dağıtır. Kötü ruhlar bu parçaları yedikçe şaman, ileride bu ruhların eseri olan hastalıkları iyileştirme gücüne sahip olur. Kötü ruhlar tüm bedeni yedikten sonra, kuş ana şamanın kemiklerini toplayıp yerli yerine koyduğu an, şaman adayı derin bir uykudan uyanır gibi kendine gelir (Eliade, 1999: 58-59).

Yeniden dirilişin kemikler ile sağlandığına dair inanca dair bir başka örnek, Sibiryadaki kuğu kızı efsanesidir. Efsaneye göre; tilki avına çıkan Samojed, bir gölde yüzen yedi genç kız görür. Kızların tüyden yapılmış ve gölün kenarında duran elbiselerinden birini çalar. Elbisesi çalınan kuğu kızı Samojed’in yanına gelerek, elbisesini vermesi hâlinde onunla evleneceğini söyler. Samojed’in evlilik gibi bir düşüncesi yoktur. Tek düşüncesi, birisi annesini öldüren yedi haramiden intikam almaktır. Bu sebeple kuğu kızıdan, yedi haraminin kalbini çalmasını ister ve ancak o zaman elbisesini vereceğini söyler. Kuğu kız kalpleri çalar. Samojed ise kalplerin altı tanesini parçaladıktan sonra annesini öldüren haramiyi uyandırarak ondan annesini yaşama geri döndürmesini ister. Harami ve Samojed mezarlığa giderler. Harami, Samojed’in annesinin ruhunu taşıdığı çantayı kemiklerin üzerine boşalttığı an Samojed’in annesi dirilir. Annesine kavuşan ve yedinci kalbi de parçalayan Samojed, son haramiden de kurtulur ve kuğu kıza elbisesini gerir verir (Baring-Gould, 1868: 296-313). Yine bir Yakut efsanesine göre; büyük abaası, kendi öz oğlunun kemiklerini beşik denilen bir yere toplayarak, onu büyüyle tekrar diriltmiştir (Beydili, 2003: 17).

Türklerde olduğu gibi avcı ve çoban halklarda da görülen bir inanış olan kemiğin diriltme gücü ile ilgili Eliade (1999: 88), bu halkların manevi ufku içinde kemiğin, hem insan yaşamının hem de tüm yaşamın öz kaynağını temsil ettiğini belirtir. Eliade’ye göre; kişinin kendini kemiğe indirgemesi, baştan aşağı yenilenmek ve manevi bir yeniden doğuş demektir.

Türklerde ruhun mekanı olarak kemik ile ilgili bir başka inanış da insanın yaratılışındaki rolü ile ilgilidir. Lebed Tatarlarının ilk insanın yaratılışı ile ilgili efsanesinde, yaratılan ilk insan olan adam bir gün uyurken şeytan onun göğsüne dokunur. Bunun üzerinden erkeğin kaburgalarından büyüyen bir kemik yere düşer. Uzamaya devam eden kemikten ilk kadın meydana gelir. Bir Altay efsanesi göre ise, Tanrı Ülgen ilk olarak erkeği onun kemiğinden de kadını yaratmıştır (Çoruhlu, 2002: 103-104). İnsanın yeniden yaratılışı bağlamında günümüz Anadolusunda İslamî geleneğin de etkisiyle, insanın kuyruk sokumundaki kemikle ilgili inanışlar mevcuttur. Bu inanışa göre; kuyruk sokumundaki kemik çürümez ve kıyamet gününde Allah, insanları bu kemikten diriltecektir (Ocak, 2018: 174).

Anadolu’da, kemiklerde var olduğuna inanılan ruh inancı, din büyüklerinin kemikleri ile ilgili çeşitli halk anlatmalarını meydana getirmiştir. Bu duruma bir örnek olarak Aksaray’ın Gökçe köyünde medfun Şammaz Baba’nın türbesinde bulunan ve halk tarafından kutsallık atfedilen kemikleri ile ilgili anlatılan efsaneler gösterilebilir. Köy halkı, Şammaz Baba’nın kemiklerinin

çeşitli sebeplerle götürüldükleri yerlerden geri geldiğine, bu kemiklerin türbeden götürülmesine kimsenin gücünün yetmeyeceğine inanmaktadır (Peker, 2006: 652-653).

Kemikten başka, ruhun insan vücudundaki bir diğer mekânının kan olduğuna inanılır. Mitolojik düşüncede hayat gücünün taşıyıcısı olarak görülen kan, birçok kültürde hayat verici bir güç olarak bilinirdi. Kanları birbirine karışan insanların hayattayken ve hatta öldükten sonra da birbirlerine bağlı kalacaklarına inanılır (Beydili, 2003: 291). Söz konusu bağın, ant ve kan kardeşliği gibi uygulamalarla sağlanacağı düşünülmektedir.

Türklerin en eski devirlerinde “ant”, kişiler arasında yapılan kardeşleşme yani kan kardeşliği törenini ifade etmektedir. Türk kültürünün nitelemelerinden anlaşıldığına göre bu tören şu şekilde gerçekleşmektedir: İki kişi kardeşleşmeye ve dost olmaya karar verdiklerinde soydaşlarının huzurunda kollarını keserek kanlarını ant ayağı adı verilen kaba akıtırırlardı. Aralarına bir silah koyarak kaptaki kanı kırmızı, süt veya şarapla karıştırarak içerlerdi (İnan, 1998: 325-326). Türklerde, kan ile ant içmenin en eski örneklerinden birine Herodotos’un Tarih’inde şu şekilde rastlanmaktadır:

*“Skyth’ler<sup>6</sup> şöyle ant içerler: Toprak bir kupanın içerisine şarap doldururlar; ant içecek olanlar buna kanlarını karıştırırlar; bunun için sivri bir şeyle küçük bir delik açarlar ya da kılıçla hafif çizerler; sonra kabın içerisine bir pala, oklar, bir balta ve mızrak daldırırlar; bu da olduktan sonra tanrısal öfke üzerine ant içerler ve kaptaki şaraptan azıcık içerler ve orada bulunanların ileri gelenleri de onlarla beraber içerler”* (Herodotos, 1973: 312).

Kardeşleşme törenlerinde görülen “kan içme” geleneği ile, düşman kanının içilmesi şeklinde de karşılaşılabilir. Bu Orta Asya geleneğine göre, en büyük düşmanını öldüren savaşçı onun kanını içerdi. Manas destanında, Kanıkey Hatun Kaçora’nın kanını içtikten sonra ölmek istediğini belirterek eline pusatını alır ve düşmanını iki parçaya ayırarak doya doya kanını içer (İnan, 1992: 180,182). Düşman kanıyla ilgili bir diğer tasavvur ise onun kanının akıtılmaması gerektiğidir. Roux (1999: 125), düşman kanının akıtılmamasının gerekliliği altında onlara duyulan saygının değil, gücünün muhafaza edilmesi anlayışının var olduğunu belirtmektedir.

Ruhun kandaki varlığı ile ilgili inancın bir diğer sonucu olarak “kan dökmeme” eğiliminin ortaya çıktığı söylenebilir. İlkellerden günümüze birçok toplulukta görülen bu eğilime, J. George Frazer (2004: 180) şu yorumu getirmektedir: “Yere kan dökmeye karşı çekingenliğin açıklaması belki de ruhun kanda olduğu, dolayısıyla kanın üzerine düştüğü toprağın tabulaşacağı ya da kutsallaşacağı inancında bulunabilir.” Başlıca kan dökmeme eğilimleri; Tanrı’ya verilen kurbanlarda ve hanedan mensubu kişilerin infazında dikkat çekmektedir. Bir hükümdar ya da onun ailesinden bir kişi ölüm cezasına çarptırıldığı zaman, bu işlem kan dökülmeden yapılmalıdır.

Eski Türk devlet anlayışına göre, Tanrı tarafından hükümdarın mensup olduğu aileye verildiğine inanılan siyasal iktidar yani kut, hükümdarı ve onun ailesini yani hanedanı kutsal kılmaktadır. Bu sebeple hükümdarın ve hanedanın kanının akıtılması yasaktır. Türkler Müslüman olduktan sonra da devam eden bu inanış Osmanlı hanedanlığı için de geçerliğini korumuştur. Bu sebeple hükümdar ya da hanedan üyesi birinin öldürülmesi gerektiğinde bu işlem kan akıtılmadan genellikle boğdurularak yapılmaktaydı (Arslan, 2014: 102). Köprülü (1983: 84-88) de, Türk devletlerinde hanedan üyelerinin idamında kan dökülmemesi âdetini, kan tabusundan daha ziyade Türklerin hakimiyet hakkındaki çok eski dinî ve hukuki anlayışına bağlar. Tarihi Hunlar dönemine kadar götürülen bu gelenek Türklerin İslamiyet’i kabul etmesinden sonra da varlığını sürdürmüş olup Selçuklu ve Osmanlılarda da görülmüştür. Bu duruma örnek olarak, Sultan Melikşah’ın kendisine isyan eden amcası Kavurd’u mağlup ettiğinde, vezir Nizâmü’l-Mülk bir rivayete göre onu zehirletmiş, diğer rivayete göre ise keman kirisiyle boğdurmuştur. Yine Osmanlılarda hanedan

soyundan gelen kişilerin özellikle şehzadelerin boğularak öldürüldüğü bilinmektedir.

Kanın dökülmemesi gerektiği inancı sadece hükümdar ve hanedan üyeleri için değil sıradan halk için de mevcuttur. Örneğin, ağır bir suçtan ölüme mahkum edilen kişilerin sopa darbeleriyle cezalandırıldığı, bu sırada bazen öldüklerini belirten Marco Polo Türkler için;

“Bu şekilde, insanlar suçlarının cezasını çekmekteydiler. Çünkü bu halk kan akıtmayı sevmiyordu ve bakşiler (şamanlar) insan kanının akıtılmasının kötü bir şey olduğunu söylemekteydiler” ifadelerini kullanır (Polo’dan akt. Roux, 1999:124).

### Sonuç

Mitik fragmanlar, kemiğin yaratılışın zorunlu ögelerinden biri olduğunu temelde antropozomik perspektiften gün yüzüne çıkarırken onun insan imgesindeki yerini başlangıçtaki kutsaldan günümüzdeki popüler inanışlara veya ilk inanış biçimlerinden semavi dinlere kadar koruduğunu gösteriyor. İnsan bedenini ayakta tutan bu iskeletin yanında yaşamsal fonksiyona doğrudan etki eden diğer faktörün kan olduğu gerçeğinden hareketle, kanın çeşitli mit ve ritlere ana unsur olarak yerleşmesi de kaçınılmazdır. Fakat hepsinden önce, kan ve kemiği bu kadar önemli hâle getiren neydi? Muhtemelen başlangıçtaki insan, dünya ve üzerinde yaşayan canlıları yapısal katmanlarına benzer şekilde ayırmıştı. İnsanı, hayvanı iskelet, kan, et ve deri ile kabul ederken aynı yapı tasarımının bitkilerde olduğunu analiz etmişti. Sibiryaya örneğinden hareketle, kurban ritlerinde kemiğin göğe, kanın ise toprağa sunulması da ölümün ve cesedin öğrenilmesiyle bağlantılı olduğu düşünülebilir. Nitekim gömülsün veya gömülmesin cesedin yok olan tarafı kan ve et iken, kalıcı olan her zaman iskeletidir. Öyle ki pozitif bilimlerin de istifade ettiği önemli kalıntılardan biri de cesetten arta kalan kemiktir. Kemik, kimliktir; ölenin -insan veya hayvan- dünya ile bağını koruyan parçasıdır. Dolayısıyla ölüm, büsbütün yok oluş olmaktan çıkar.

Kanın kemik kadar kalıcı olmaması onu önemsizleştirmez, sadece kategorize eder. İnsanın yaşam sıvısı kandır. Bedenin yenilenmesinin veya fonksiyonunu kaybetmesinin, yani ölmesinin baş aktörüdür. Kısaca varlığın katı unsurunu tamamlayan diğer unsurdur. Sağlıkla, sağ kalmakla doğrudan ilişkili olmasından dolayı kemiğe nazaran dünyevidir fakat dünyanın da içindeki unsurlarıyla canlı olması nedeniyle profan değil, daima kutsidir. Kan ile yaratılış hem mitik hem de dinî temellidir. Bunun yanında kemiğin bir insana veya hayvana mahsus ruhsal kimlik olması gibi kan da dünyevi ilişkideki şahsî bağım kimliğidir. İnsanı, toplumu ve toplumlar arası ilişkiyle beraber doğa ile olanı düzenler. Kan bağının bir araya getirdiği toplumlar ve bunlar arasındaki mücadele, kanı her anlamda madde olmaktan öteye taşır çünkü kanın akma/akıtılma sebebine göre kutsallık çizgisinde kan, olumlu veya olumsuz konuma sahip olur. Bu kimlik vasıtasıyla sihrî pratiklerin önemli malzemesidir.

İlkel insan, her şeyin kendi içindeki katmanları görmesiyle bu katmanların bütünden bağımsız olmadığını aklından çıkarmamasının farkındaydı. Yerdeki *günah*, gökteki *gazabı* uyandırabilirdi. Bir hayvanın gereksiz yere öldürülmesi, ormanı, dağı kızdırabilir, küstürebilirdi. Her şeyin birbiri ile bağışık, her şeyin insanla alakalı olduğu bir düşünce yapısında aslında varlığın dış âleminin bilgisi edinilmiştir ve onun iç âlemi ise kendisini meydana getiren iç düzenine dair bilgidir. İşte kan ve kemiğin Animistik perspektifteki yansıması, yekûnun içinden yalnızca az sayıda olan yukarıdaki fragmanların bazen açıkça bazen ise sembollerle anlattığı bilgidir.

Bir inanç sistemi olarak Animizm’in Türk topluluklarındaki varlığı, Türk araştırmacılar tarafından; Animizm kuramının evrimci bir yapıya sahip olması, her milletin kendine özgü bir inanç çizgisi olduğunu reddetmesi, şamanlık öğretisinin diğer inanç sistemlerine göre Türkler tarafından daha çok benimsenmesi ve en ilkel inanış olarak düşünülmesi, Animizm inanç sisteminden bazı

izlerin görülmesinin inancın kesin bir kanıtı olarak değerlendirilemeyeceği düşüncesi, Batı'dan alınan kavramların mutlak bir kanun gibi kabul edilip Türklerin inanç sistemine adapte edilmeye çalışılmasının yanlış olduğu düşüncesi, ilkel toplulukların inançlarının düşünülenden daha karmaşık olması fikri gibi sebep ve kanıtlarla genellikle reddedilmiştir. Fakat Animistik inanç sistemindeki “ruh” kavramının Türklerdeki kut inancıyla benzerlik göstermesi sebebiyle, bu inanç sisteminin Türkler arasındaki varlığını kabul eden araştırmacılar da mevcuttur.

Türklerin Animizm inancını benimseyip benimsemediği konusunda bir tartışmaya girilmeyerek bu inanç sisteminin en önemli unsurlarından biri olan doğadaki canlı ve cansız her şeyin bir ruha sahip olduğu düşüncesinin Türklerdeki varlığı araştırılmıştır. İnsan kanı ve kemığı özelinde yapılan bu araştırma Türklerde bu iki unsurdaki ruh inancının varlığını açıkça göstermektedir. Fakat Animizm inancını sadece “ruh” inancıyla açıklamaya çalışmak yanlış olacaktır. Sonuç olarak sadece insan kanı ve kemığı ele alınıp bu unsurlardaki ruh inancından yola çıkılarak Animizm'in Türklerdeki varlığı ispat ya da inkâr edilemez.

Türkler, insan bedendeki ruhun mekânının kemik ve kan olduğuna inanmışlardır. Özellikle kişiler hayattayken ruhun kanda, ölümden sonrasında ise kemikte olduğu inancı, birçok anlatı ve ritüelin gelişmesine sebep olmuştur. Türk mitolojisinin kaynaklarının sınırlı olmasından veya Tanrıların ve evrenin yaratılışında kan ve kemige rastlanmamasından dolayı Teogoni ve Kozmogoni mitlerinde bu iki unsurun aktif rol oynamadığı görülmektedir. Fakat Antropogoni mitlerinde ve büyülek işlemlerde kan ve kemığın etkili bir şekilde var olduğu söylenebilir.

Türklerdeki ruh ve kemik arasındaki bağ, diğer inanç ve mitolojilerde yer alan bağ ile oldukça benzerdir. Bunlar; “yeniden doğuş”, “insanın yaratılışı”, “soyun nitelendirilmesi” ve “sihri uygulamalar”daki benzerlikten anlaşılabilir. Ruh ve kan arasındaki ilişki ise, diğer inanç ve mitolojilerdekinden daha kutsi olarak görülmekte, bunun sebebinin ise kanın “kut” ile bağlantılı olduğu düşüncesinde aranması gerektiği düşünülmektedir.

### Sonnotlar

1. 1640'larda bir grup bilim adamının bir araya gelerek yaptığı toplantılarda temeli atılmaya başlanan dernek, sonraki yıllarda düzenli toplantılar yapan ve bunun kaydını tutan gözde bir topluluk haline gelir ve 1663 senesinde resmen kurulur. Dernek, bilinen en eski akademik topluluktur ve tarihi boyunca Newton, Darwin, Einstein gibi isimleri bünyesinde barındırmıştır. Günümüzde de varlığını korumakta ve faaliyetlerini sürdürmektedir (Beer, 1950) (History of the Royal Society).
2. Erken İnsanlık Tarihi ve Medeniyetin Gelişimi Üzerine Araştırmalar adıyla tercüme edebileceğimiz bu çalışmada Tylor “uygar” ve “ilkel”, “geçmiş” ve “günümüz” kültürlerinin tek bir insan düşünce tarihinin parçaları olarak incelenmesi gerektiği tezini öne sürer ve açıklar. On üç bölümden oluşan eser mitleri, gelenekleri, dilleri ve kültürleri bütüncül bakış açısıyla değerlendirir (Tylor, 1865).
3. *Dünya eğitimine büyük ölçüde katılmamış olan alt ırklar* (Tylor, 1871: 101).
4. Charles Lyell, *The Antiquity of Man* (1863).
5. Animistik aklın evreni henüz tanrısızdır. Swancutt (2019) ise Animizm'in ne olduğundan ziyade ne olmadığını ifade eder ve onun ne tek tanrıcılık ne de çok tanrıcılık biçimi olduğunu söyler.
6. İskitler.

### Kaynaklar

- ADAIR, J. (1775). *The History of the American Indians*. London: Edward and Charles Dilly.
- ARMSTRONG, E. A. (1944). The Symbolism of the Swan and the Goose. *Folklore*, 55(2), 54-58.



- ARSLAN, M. (2014). Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu - Bilig. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(1), 100-111.
- BARING-GOULD, S. (1868). *Curious Myths of The Middle Ages* (Cilt 2). London: Rivingtons.
- BAUER, S. W. (2013). *Antik Dünya "İlk Kayıtlardan Roma'nın Dağılmasına"*. (M. Moralı, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- BAYAT, F. (2006). *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BEER, E. S. (1950). The earliest Fellows of the Royal Society. *Notes Rec. R. Soc. Lond*, 7(2), 172-192.
- BEYDİLİ, C. (2003). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- BIRRELL, A. (1999). *Chinese Mythology: An Introduction*. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press.
- BOTHEZAT, G. d. (1936). *Back to Newton: A Challenge to Einstein's Theory of Relativity*. G. E. Stechert.
- BRINTON, D. G. (1886). *The Iconographic Encyclopaedia of the Arts and Sciences* (Cilt 1). (D. G. Brinton, Dü., & G. K. Gerland, Çev.) Philadelphia: Iconographic Publishing Company.
- BRINTON, D. G. (1890). Folk-Lore of the Bones. *The Journal of American Folklore*, 3(8), 17-22.
- BURKE, P. (1996). *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*. (G. Aksan, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- BYINGTON, C. (1915). *A Dictionary of the Choctaw Language*. (J. R. Swanton, & H. S. Halbert, Dü) Washington: U.S. Government Printing Office.
- CANER, F. (2017). Büyük Tufan Mitleri ve Atra-Hasis. *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 3(3), 17-26.
- CERRY, J. L. (1992). *Animism in Thought and Language*. San Francisco: University of California at Berkeley.
- CICERO. (2012). *Tanrıların Doğası*. (Ç. Menzilioğlu, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ÇORUHLU, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- DIRR, A. (1915). Bozhestva Okhoty i Okhotnichij iazyk u Kavkaztsev. *Sbornik Materialov Dlia Opisaniiia Mestnostej i Plemen Kavkaza*, 44(4), 1-16.
- DIRR, A. (1925). Der kaukasische Wild- und Jagdgott. *Anthropos*, 20(1-2), 139-147.
- ELIADE, M. (1999). *Şamanizm - İlkel Esrime Teknikleri*. (İ. Birkan, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- ELIADE, M. (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ERÖZ, M. (2013). Kürtlerin Menşei ve Türkmenlerin Kürtleşmesi. *Sosyoloji Konferansları*(28), 105-120.
- FRAZER, J. G. (2004). *Altın Dal* (Cilt 1). (M. H. Doğan, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- GRAVES, R. (2010). *Yunan Mitleri "Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler"*. (S. Köseoğlu, Dü., & U. Akpur, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- HALLAÇ, A. T. (2017). *Memorat Türü ve Adana Memoratları*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- HERODOTOS. (1973). *Herodot Tarihi*. (A. Erhat, Dü., & M. Ökmen, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HESIODOS. (1977). *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*. (A. Erhat, & S. Eyuboğlu, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- HISTORY OF THE ROYAL SOCIETY. (Erişim: 25.03.2021). <https://royalsociety.org/about-us/history>
- İNAN, A. (1976). *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İNAN, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)* (3 b.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İNAN, A. (1992). *Manas Destanı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- İNAN, A. (1998). Eski Türklerde ve Folklorlarda "Ant". A. İnan içinde, *Makaleler ve İncelemeler I. Cilt* (s. 317-330). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- JAMES, L. (1994). *The Rise and Fall of the British Empire*. New York: St. Martin's Griffin.
- JOK, K. M. (2010). *Animism of the Nilotics and Discourses of Islamic Fundamentalism in Sudan*. Leiden: Sidestone Press.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (1983). Türk ve Moğol Sülalelerinde Hanedan Azasının İdamında Kan Dökme Memnuiyeti. M. F. Köprülü içinde, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi* (s. 71-79). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- KUPPER, A. (2005). *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth*. London: Routledge.
- KÜÇÜKÜSTEL, S. (2020). *Rengeyiği Türkleri: Dukhalar*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- LATHI, D. C. (2009). The Correlated History of Social Organization, Morality, and Religion. E. Voland, & W. Schiefenhövel (Dü) içinde, *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior* (s. 67-88). Berlin Heidelberg: Springer-Verlag.
- LEEMING, D. A. (2010). *Creation Myths of the World An Encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- LINCOLN, B. (1975). The Indo-European Myth of Creation. *History of Religions*, 17(2), 121-145.
- LOGAN, P. M. (2009). *Victorian Fetishism: Intellectuals and Primitives*. Albany: State University of New York Press.
- MARETT, R. R. (1900). Pre-Animistic Religion. *Folklore*, 11(2), 162-184.
- MOONEY, J. (1896). *The Ghost-Dance Religion (Extract from the Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology)*. Washington: U.S. Government Printing Office.
- MORGAN, L. H. (1994). *Eski Toplum Cilt:1*. (Ü. Oskay, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- MOXON, D. (2001). *Human Relationships*. Oxford: Heinemann.
- OCAK, A. Y. (2018). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- OVID. (2000). *Fasti*. (A. J. Boyle, & R. D. Woodard, Çev.) London: Penguin Books.
- ÖRNEK, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- ÖRNEK, S. V. (1995). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- PEKER, S. (2006). Türk Ad Verme Geleneği Çerçevesinde Aksaray'dan Bir İsim: Şammar. *Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'na Armağan* (s. 634-658). içinde Konya: Kömen-Sota Yayınları.
- PINTO, R. (2016). 'All things are full of gods': Souls and Gods in Thales. *Ancient Philosophy*, 36(2), 243-261.
- POTAPOV, L. P. (2012). *Altay Şamanizmi*. (M. Ergun, Çev.) Konya: Kömen Yayınları.
- PRAET, I. (2014). *Animism and the Question of Life*. New York & London: Routledge.
- RATNAPALAN, L. (2008). E. B. Tylor and the Problem of Primitive Culture. *History and Anthropology*, 19(2), 131-142.
- ROSE, J. (1993). *The Case of Peter Pan: The Impossibility of Children's Fiction*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- ROSENBERG, D. (1999). *World Mythology: An Anthology of the Great Myths and Epics*. Lincolnwood: NTC Publishing Group.
- ROSSANO, M. (2009). The African Interregnum: The "Where," "When," and "Why" of the Evolution of Religion. E. Voland, & W. Schiefenhövel (Dü) içinde, *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior* (s. 127-142). Berlin Heidelberg: Springer-Verlag.
- ROUX, J. P. (1994). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (A. Kazancıgil, Çev.) İstanbul: İşaret Yayınları.

- ROUX, J.-P. (1999). *Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalıcı.
- ROUX, J.-P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi* (1 b.). (M. Y. Sağlam, Çev.) Ankara: BilgeSu.
- SWANCUTT, K. (2019, Haziran 25). *Animism*. doi:http://doi.org/10.29164/19anim
- TANYU, H. (1980). *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- THORPE, B. (1852). *Northern Mythology: Comprising the Principal Popular Traditions and Superstitions of Scandinavia, North Germany, and The Netherlands* (Cilt 3). London: Edward Lumley.
- TOPDEMİR, H. G. (2014). Bilimsel Devrim Yüzyıllarında Kimya. *Bilim ve Teknik*, 47(830), 88-89.
- TRYJARSKI, E. (2012). *Türkler ve Ölüm*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- TYLOR, E. B. (1865). *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. London: John Murray.
- TYLOR, E. B. (1871). *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom* (Cilt 1). London: John Murray.
- VEYNE, P. (2003). *Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar Mıydı?* (M. Alkan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- WHEELER, R. E., & Wheeler, T. V. (1932). *Report on the Excavation of the Prehistoric, Roman, and Post-Roman Site in Lydney Park, Gloucestershire*. Oxford: Society of Antiquaries of London.
- YÖRÜKAN, Y. Z. (2014). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm (Şamanizm'in Diğer Dinler ve Alevilik Üzerindeki Etkileri)*. (T. Yörükkan, Dü.) İstanbul: Ötüken Neşriyat. GÖKALP (1991). *Türk Uygarlığı Tarihi*. (Y. Çotuksöken, Dü.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- ZİYA GÖKALP (1991). *Türk Uygarlığı Tarihi*. (Y. Çotuksöken, Dü.) İstanbul: İnkılap Kitabevi.