

## Modern Mekânda Kutsal Deneyimi Kernek'te Yeniden Üretilen Kutsal, Mit ve Ritüel

Alışılmış olan mutlak anlamda bilinen değildir  
Hegel

**Mustafa ARSLAN<sup>1</sup>**

Öz: Bu makalede, Malatya kent merkezindeki Kernek meydanının “Kutsal bir zaman” diliminde (Hidrellezde) “kutsal bir mekâna” nasıl dönüştüğü, hangi süreçlerden geçtiği konusu ele alınmıştır. Mekân geleneksel, modern ve post-modern olarak adlandırdığımız üç köklü süreçten geçerek kutsalın kolektif tezahürüne ev sahipliği yapmakta, aynı zamanda bu üçlü dönüşüm süreci, Kentin büyük sosyo-kültürel ve kimliksel dönüşümünün de bir göstergesi olmaktadır. Her türlü metinsel ve normatif dini değerlendirmelere karşın halk bir şekilde tarih öncesi bir dönemde yaşanan mitik bir deneyimi güncel olarak yeniden tecrübe etmekte ve bu durum popüler dini kültüre güzel bir örneklik oluşturmaktadır. Araştırmada, Kernek meydanında gerçekleştirilen ritlerin gücünü mitten aldığı, bazı mitik anlatılara dayandığı görülmüştür. Hidrellez başta olmak üzere ilgili mitler bu mekânda yeniden yaşanmakta, aktüel hale gelmekte, “mekânın koşullarına göre” yeniden şekil almaktadır. “Kutsal, mit ve ritüel” Kernek mekanı bağlamında iç içe ve karşılıklı etkileşim halinde yeniden şekillenmektedir.

*Anahtar kelimeler:* Kernek, Kutsal mekan ve zaman, Kutsalın yeniden üretimi, Mit, Ritüel, Popüler din, Hidrellez

1 Prof. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Kampüs Malatya. muarslan@inonu.eud.tr

## Giriş

Bu makalenin konusunu Malatya kent merkezi “KerneK Meydanı”nda her yılın 5-7 Mayıs tarihlerinde kutlanan Hidrellez kutlamalarının din sosyolojisi ve fenomenolojisi açısından incelenmesi oluşturmaktadır. Malatya kent merkezinde bulunan Kernek, meydan, şelale, belediyeye ait restoran-kafe kompleksinin birlikte yer aldığı park ve onun yanında şahsi işletmeye sahip göl gazinosunu içine alan bir alanı kapsamaktadır. Her yılın Mayısının ilk haftasında Anadolu’nun birçok yerinde kutlanana Hidrellez, Kernek alanında kendine has biçimde kutlanmaktadır. Bu makale bu kutlamaların bilinmeyen, dikkatlerden kaçan yönlerini tanıtmaya yanında uygulama alanındaki bulguların kuramsal ve kavramsal temelde yorumlanmasına da imkân sağlayacaktır.

Araştırma alanımız olan Kernek’te belli bir “zaman”da ve belli bir “mekân”da kutsalın tecrübe edildiği, kutsal nedeniyle belli bir süre içinde “dini-manevi bir kolektivitenin oluştuğu”, dinbiliminin temel kavramlarından olan “kutsalın tezahürü, üretimi, kutsal mekân ve zaman vb.” kavramlarının Kernek’te bu süre zarfında işlerlik kazandığı görülmektedir. Bu nedenle öncelikle araştırmanın dayandığı bazı temel kavramlara değinip, sonra da fenomenolojik yöntemle, elde ettiğimiz bulguların serimi yapılacak, sonuçta araştırmanın dayandığı kavramlarla ve bulguların din sosyolojisi ve fenomenoloji açısından karşılaştırılması yoluna gidilecektir.

Araştırmada fenomenolojik yöntemin esasları kullanılmaya özen gösterilmiştir. Fenomenolojik yöntemin “*epoché*” (mümkün olduğu kadar ön yargıya dayalı kişisel ya da akademik kanaatleri askıya alma), “empatik müdahale” (İnananların hayatına, pratiğine ve bakış açısına katılma), “*epoché*’yu devam ettirme” (incelenen kişilerin hakikat iddialarıyla ilgili hükümlerden kaçınma), “fenomenleri tasvir ve isimlendirme”, “ilişki ve süreçleri tasvir etme” ve “*eidetik sezgiyi ifa*” (dini ögenin gerçek ‘anlam’ına ulaşmaya çalışma) gibi önemli adımlarına riayet edilmiştir (bkz. Cox, 2004, s. 49-73).

Araştırma bulguları, Malatya Kernek merkezinde 2007 ve 2011 yıllarının her 5-7 Mayıs tarihlerindeki Hidrellez kutlamalarında “katılım yöntemi” ile elde edilmiştir. Burada yapılan inanç ve uygulamala-

rın gözlenmesi yanında kutlamaya katılan halk ve Park görevlileri ile de görüşmeler yapılmıştır. Ayrıca Kernek alanı çevresinde yaşayan ve konuya hâkim yaşlı kişilerle farklı zamanlarda konu ile ilgili bir dizi görüşme yapılmıştır.

## Modern Mekânda Yeniden Üretilen Kutsal, Mit ve Ritüel

Araştırmanın merkeze kavramı olan “kutsal”, Din sosyolojisinde anahtar bir kavramdır (Evans, 2003, s. 32 ). Kutsal kavramını din sosyolojisinde en etkin ve belirgin biçimde kullanan kişi E. Durkheim’dir. Durkheim’e (2005, s. 56) göre,

“kutsal şeyler, tanrı, ruh gibi isimlendirilen varlıklardan ibaret değildir. Bir kaya, bir ağaç, bir su kaynağı, küçük bir taş, bir ağaç parçası, bir ev hâsılı herhangi bir şey kutsal olabilir. Bir ritüel kutsallığa sahip olabilir. Gerçekte ise belli bir dereceye kadar da olsa kutsallık içermeyen hiçbir ritüel yoktur.”

Durkheim ünlü dinbilimci R. Smith’in de etkisiyle kutsal-profan ayrımına önem vermiş ve kendisinden sonrakileri bu anlamda etkilemiştir. Ona göre, dini düşüncenin ayırt edici özelliği kutsal-profan ayrımında yatmaktadır (Durkheim, 2005, s. 57).

Kutsal kavramını Otto’nun birikimlerini de ileri götürerek geliştiren M. Eliade’ın, “kutsal -profan ayrımı ve profan öğelerin kutsallaşması” konusunda Durkheim’den oldukça fazla etkilendiğini söylemek yanlış olmaz. Eliade’a göre, özgün ontolojik bir konuma sahip olsa da kutsal, “kutsal dışı/profan” bir dünyada tezahür eder. Doğal bir nesneyi *hierophanie* aracılığı ile tersine değiştirebilir. Doğal nesne kutsal tarafından asıl görevinden, eski varoluşsal durumundan uzaklaştırılır. Dolayısıyla alışılagelen anlama yöntemleri ile kutsalın anlamı tam olarak çıkarılamaz. Çünkü kutsal, olağan biçimde tezahür etmez, taş, toprak, gökyüzü, insanlar ve hemen hemen hayal edebilecek tüm şekillerde zühür eder. “*Kutsal, ‘kutsal-dışı’nın içinde ve arasındadır*” (Tacou, 2000, 35). Bizim dünyamızdan ‘tamamen farklı’ bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeğin, ‘doğal’, ‘dindışı’ dünyamızın ayrılmaz parçası olan nesnelere içinde ortaya çıkması söz konusudur (Eliade, 1991, s. IX).

Profan olandan farklı olan kutsal, kutsal bir mekân ve zamanda tezahür eder. Kutsal mekânlar ve zamanlar, yıl dönmeleri vb. bizi kutsalın dünyasına götürürler (Pettazzoni, 2002, s. 31). Kutsalın bir mekân ve zamanda tezahür etmesini Eliade 'evrenin yaratılışının bir tekrarı' (1991, s. 13) olarak görür. "*Kutsal mekân*", aşkın olanla iletişim kurulabilen bir "*merkez*"dir. Kutsalın mekândaki tezahürü, dindar insanın bilinçaltında bir evren yaratılışına denktir (Eliade, 1991, s. 44).

Kutsal mekândan bahsedilirken mekân açısından "*kutsal ve profanın karşılıklı ilişkisine*" değinmek gerekir. Chidester ve Linenthal (1995, s. 1-2) kutsal ve profanın zorunlu olarak birbirini dışlamadığını, iç içe veya yan yana olabildiklerini gözlemlemişlerdir. *Kutsal mekânlar hem kutsalı hem de profan aktivitelerin içinde yer bulduğu karmaşık mekânlardır*. Chidester and Linenthal, Hawai de gündüz halka açık olan bir mekânın saatler sonra kutsal bir mekân olarak hizmet gördüğünü ve geleneksel ritüellerin yapıldığı yere dönüştüğünü gözlemlemişlerdir.

Araştırmanın önemli diğer bir kavramı olan "*Kutsal zaman*" sürekli ve türdeş değildir. Kutsal zamanın fasılları, devrevi zamanları vardır. *Dindar insanın anlayışında zaman yıllık olarak yenilenir, başka bir deyişle sahip olduğu arketipik "kutsallığa" "her yıl" yeniden kavuşur. Bu durum evrenin yaratılışının yıllık olarak tekrarlanmasının da bir ifadesidir*. Eliade kutsal zaman kavramını Biruni'den aldığı bir kavram olan "yaratılışın yenilenmesi" ile açıklar daha doğrusu açıklamasının merkezine bu kavramı koyar. Biruni bu kavramı Nevruz için söylemiştir ama Ortadoğu'da baharın gelişi ile kutlanılan ve konumuzu oluşturan Hidrellez için de durum benzerdir. *Kutsal zaman, insanı ilk efsanevi an ile yeniden bütünleştirir* (Eliade, 1991, s. 48, 58). İnsan baharın gelişi ile doğanın yeniden canlanışının bir kutlaması olan Nevruz ya da Hidrellez ile aslında "zamanın yeniden başlangıcına" ve ayrıca "evrenin yaratılışının yeniden güncellenmesine" katılmış olmaktadır. Başka bir deyişle kutsal zamanın insan için simgesel anlamı, yeniden doğuş ve yeniden yaratılıştır ve bu sayede insan "kutsal ve güçlü zaman" ile yeniden bütünleşmiş olmaktadır (Eliade, 1991, s. 59). Eliade'a göre periyodik olarak ortaya çıkan yeniden doğuş sürekli her kültürde görülebilmektedir (Eliade, 1994, s. 73).

Kutsal zaman kavramı ile yakından ilişkili olan bir diğer kavram da "mit"tir. "Mit" kutsal bir tarihtir, zamanın başlangıcında meydana

gelmiş bir ilk olayı anlatır. Dolayısıyla kutsal zamanı anmak, kutlama yapmak, hem *evrenin yeniden doğuş ve yaratılışına simgesel bir katılış*, hem de *mitleri “yeniden güncelleyerek” kutsalla “bir olmak” ve kutsallığa “katılmaktır”* (Eliade, 1991, s. 74, 86). Eliade ayrıca bütün bu yapılanların insana, hiçlikten ve ölümden bir kurtuluş ve dünya hayatında bir “umut” olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Bu nedenlerden ötürü, dindar halk kutsal kozmogonik mitlerini tekrar tekrar anlatır. (Bu, Hidrellez benzeri kutlamaların ve bu kutlamalardaki ileride değişeceğimiz dilek ve isteklerin modern dünyada devam etmesini çok iyi açıklamaktadır). Mitler varlık kazandığında söz konusu halk bu mitleri anlatırken yeniden icra edilen ve böylece de inananların hayatını değiştiren *kutsal bir zaman, ritüel zamanı yaratırlar. Ritüel kutsal bir mekânda vuku bulur. Bu nedenle ritüeller, mitten çıkarılan ve onunla ilişkili olan “semboller”e sahiptir. Mit bazen açık bir şekilde bazen de arkaplan olarak ritüel tekrarlarında yer alırlar* (Cox, 2004, s. 131). Chidester ve Linenthal (1995, s. 10) kutsal mekânın oluşumu, üretiminde ritüelin merkezi rolünü ispat etmişlerdir.

Mit kutsal bir tarihi ifade etmesi yanında ‘hakiki bir tarihtir’ aynı zamanda. Örneğin Nevruz, Hidrellez gibi yeni yıl kutlamalarında yeni yıllla ilgili mitleri anlatmak, ritlerle tekrarlamak *adeta yaratma eylemini yeniden tekrarlamaktır; bu, dünyanın sanki yeniden başlaması olarak düşünülür ve bu nedenle de yeni yıl, yeni bir yaratma eylemiyle başlatılan zamanın yeni bir çevrimi gibi en iyi şekilde resmen başlatılırdı. Başlangıçta olan bu gün olana ve gelecekte olacak olan için “örneksel” bir değere sahiptir. İçinde yaşadığımız bu dünya, mitin dünyasının yeniden üretilmesinden başka bir şey değildir* (Pettazzoni, 2002, s. 74, 87).

Görüldüğü gibi Dinbilimi uzmanları mit ve ritüel arasında zorunlu ilişkiler kurmaktadır. Bu ilişkiden doğan unsurları konumuzla ilgili olması nedeniyle özetleyerek şu şekilde sıralayabiliriz:

i) Mit ve ritüeller kutsal bir mekân ve zamanda faaliyet gösterirler ve *hiyerofanilerde* ortaya çıkarlar.

ii) *Hiyerofaniler* bu kutsal zaman ve mekânda sabit noktalar oluşturarak gündelik hayat içindeki türdeşlik kaosunu parçalarlar.

iii) Mitler *hiyerofanilerin* oluşumun güzel bir göstergesidir. Mitik ilk oluşumlar, arketipik olana gidişler ritüellerde mümkün olur.

iv) Mekân ve zamanın kendisiyle kutsallaştırıldığı ritüeller dindar insanın varlığını dönüştürür ve yeniler.

v) Ritüeller, yerel hikâyeleri ve olayları kullanarak dindar insanı evrenselin huzuruna getirirler.

vi) Ritüeller aynı zamanda dindar insanı kutsal hikâyenin mekân ve zamanına naklederek mitleri doğru hale getirirler.

vii) Ritüeller kutsalın resmini canlandırır (Cox, 2004, 132, 139).

Ritüel ile mit arasındaki bu yakın ilişkiyi anlamak için “mit, ritüel ve öğreti” arasındaki etkileşimi anlamak gerekir. Burada “öğreti” derken bir dinin kitabî-teolojik ilkeleri kastedilmektedir. R. Smith’e göre “ritüel”, “öğreti”den daha çok “mit” ile ilişkilidir (Smith, [1889] 1956, s. 17). Dolayısıyla bu önermede yola çıkarak Smith, semitik dinlerdeki gözlemlerden hareketle ritüelin öğretiye fazla bağlı olmadan şekillendiğini ispat eder. Ona göre, “ritüel” birincildir, “mit” ise ikinci derece bir role sahiptir. Hatta mit ritüele destek, meşruiyet işlevi görür.

Fenomenolojik yaklaşıma göre insanlar, kutsal mekan(lar) “yaratarak”, kutsal zaman(lar)da ritüeller icra ederek “ilk zaman”ı yaşatan, anımsatan bir hakikatte yaşamayı arzularlar. Çünkü Eliade’ın deyişiyle “hiçbir dini biçim yoktur ki, hakiki arketipe olabildiğince yaklaşmak için uğraşmasın (Tacou, 2000, 6)”. Kutsal zamanı ve mekanı “yaratma” (Eliade, 1991, 86), insanı arketipik zaman ve mekana götüren mitin gerçekliğini sağlamakta; mit ve kutsal zaman-mekandaki ritüel birlikteliği de dindar insanın varlığını dönüştürüp yenilemekte, “yerel olanın evrensel olanla bağını kurmaktadır”. Dolayısıyla burada “arketipik kutsal mekân ve zamanı anımsatan bir kutsal mekân ve zaman yaratımı” başka bir deyişle de “kutsal zaman ve mekân üretimi” (Wuthnow, 1994) gerçeği ile karşı karşıya kalmaktayız.

Günümüzde üretilen ve yaşatılan kutsal mekân/zamanların mahiyetini anlamak için bu teorik çerçevenin çok önemli olduğu kanaatindeyiz.

### **“Mit”in “Ritüel” ile Buluştuğu Mekân: Kernek**

İnceleme alanımız olan Kernek, Malatya’nın büyükşehir olmayan dönemlerinde kent merkezine en yakın gezme alanlarından birisi idi.

Kerneği insanlar arasında çekim alanı kılan merkeze yakın, yeşil bir koruluğa ve aynı zamanda kaynak suya sahip olması idi. Bu kaynak Nisan-Mayıs aylarında Kernek alanında yerin altından patlayarak çıkıyordu. Halk arasında bu durum “Kernek patladı” şeklinde ifadelendirilir ve haber bütün şehre yayılırdı. Bu aynı zamanda baharın da geliş müjdesi idi. Kernek yeşillik, ulu ağaçlar, su kaynağı, baharın gelişi gibi çağlar boyu bütün kültürlerdeki mitoloji ve inanışları oluşturan temel öğelere sahip bir mekândı.

Kentleşmenin yaygınlaşmadığı 50-60’lı yıllarda kaynaktan çıkan su akıntısının ikiye ayrılarak akması nedeniyle ortada kalan yarımada şeklindeki alanda bir “ulu ağacın” olduğu ve bunun hemen altında bir “yatır”ın olduğuna inanılırdı. Buranın mezar şeklinde bir toprak yığını olduğundan bahsedilmiştir. Bu yığının / mezarın başında bir taş olduğu, dilek ve mum yakma âdetinin bu taş önünde yapıldığı ve yakılan mumların bu taşa dikildiği bazı eski sakinler tarafından ifade edilmiştir. O dönemde özellikle Cuma geceleri bu türbenin başına gelip dilek dilendiği, mum yakıp kabrin etrafına konduğu bize yaşlılar tarafından anlatılmıştır. Görüşme yaptığımız Kernek mahalline yakın yerde yaşayan yaşlı kişiler bu yatırda “Kernek Baba / Dede” adlı bir “velinin” yattığını ifade etmektedirler. İddia edilen kabrin bulunduğu kaynağın olduğu yer yeşillik, ağaçlık yerd. Burayı ziyaretin 1940’lı yıllara kadar gittiği ifade edilmiştir.

“Kernek Baba” kavramının eski dönemde “tabu” kavramıyla ilintili anlamlarının olduğunu mülakatlarımızdan anlıyoruz. Kernek çevresinin yaşayan eski sakinleri Kernek babanın korkutucu bir figür olarak halk arasında işlev gördüğünü anlatmışlardır. Örneğin, daha çok çocuklar olmakla birlikte yetişkinler arasında da “Kernek Baba karşınıza çıkar” anlayışı ile geceleri korkarak Kerneğe gitmekten çekinilirdi. Bu korkutuculuğu yanında, karşına çıktığı zaman zarar verme yanında “insanları uyarıcı ve iyi şeyler söyler” inanın da olduğu ifade edilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Kernek baba, olumlu bir şahsiyet olması yanında kendisinden ürkülen ve çekinilen bir varlık hüviyetine sahiptir. Kutsal, R. Otto’nun ünlü tanımıyla “kendisinden korkulan, çekinilen ve aynı zamanda kendisine yönelen, cezp edici” bir anlama sahiptir. Bu anlamın ifade ettiği durum Kernek baba kavramında da bizzat görülmektedir.

Kernek baba kavramının dilek dilenen ve kendisinden çekinilen özelliği yanında insanlara görünen bir niteliğe de sahip olduğu anlaşıl-

maktadır. Konuştuğumuz eski sakinler Kernek babanın halk arasında “uzun boylu, beyaz elbiseli, uzun aksakallı bir dede görünümünde olduğuna inanıldığını ifade etmişlerdir. Kernek baba figürünün tarihsel kişiliği ise net değildir. Kernek Dede mezarının önceleri daha yukarıda olduğu, Kernek meydanında olmadığı, özellikle 40’lı yıllardan sonra mezarın aşağıya kaynağın olduğu yere indirildiği ifade edilmiştir. Mezarın aidiyeti konusunda ise tarihsel kanıt yoktur.

Ancak bütün bunlardan Kernek’in sırf bir inanç merkezi olduğu anlaşılmamalıdır. Kernek’i mekân tutanların tümü inanç gereği bunu yapmamakta hatta orada bir yatır olduğunu bilmeyen, dilek dilemeyenler de bulunmaktadır. Nitekim yatırın varlığını reddeden, Kernek’in sadece gençlerin ve halkın gezme, piknik ve eğlence yeri ve kadınların temizlik mekânı (yıkama vb.) olarak kullanıldığını söyleyenler de olmuştur. Yatır ve dilek adetini söyleyenler görece daha fazladır.

Kernek, kaçak sigaraların keyfinin sürüldüğü, sazlı sözlü eğlencelerin, arkadaş toplantılarının yapıldığı, türkülerin söylendiği, dönme dolaplar kurulduğu, bazen köçek oynatıldığı, türlü yemeklerin yenildiği bir “eğlence ve dinlenme mekânı” olarak da işlev görmüştür. Kernekteki bu eğlence kültürünün yansımaları olarak önemli gün ve gecelerde havuzun yan tarafına çocuklar için dönme dolapların yapıldığı, gençlerin kendilerine kayık yapıp üstten gelen şelaleden aşağıya doğru kaydıkları da rivayet edilmiştir. Ayrıca meydan, uzaktan gelen konukların da dinlendiği ve konakladığı, hayvanlarını sulayıp yem verdikleri bir yer olarak da işlev görmüştür. Kentleşme sürecinin başlarında kadınların Kernek’in suyunu evlerine taşıdığı, yeme ve içmede kullandığı, halı yıkama, yün yıkama, bahar temizliklerini bu sudan yaptıkları ifade edilmiştir. Bütün bunlardan hareketle, Kernek’in “seküler” bir işlevinin de olduğundan bahsedilebilir. Anlaşıldığı kadarıyla Kernek daha kentin gelişip büyümediği ilk zamanlardan bu tarafa bir yandan temizlik, eğlence ve dinlenme yeri diğer yandan da kutsal bir mekân olarak kullanılmıştır.

Kernek’te yatır yanında yeşillik ve ağaçların da kutsallığın oluşmasında rolü bulunmaktadır. Görüşmelerde 60’lı yıllarda 4-5 adet dut ağacının olduğu ve bunlardan birisinin dilek ağacı olduğu, sonraları bu ağacın kesildiği ifade edilmiştir. Ancak Kernek’te yeşillik ve ağaç motifi daima olagelmıştır. Suyun patlaması ve hayat kaynağı oluşu yanında yeşilin de varlığı burada işlevseldir. Yeşil Hıdrellez etkinlikleri için de



gerekli bir motiftir. Kernek baba yatırını ifade eden bir mezarın olmadığı günümüzde yatırı simgeleyen bir ulu ağaca dilek mumları dikilmekte istekler bu ağaca asılmaktadır (Resim 6). Su, ağaç, yatır ve Hıdrellez kültü hep beraber Kernek'teki kutsallığın temel figürleri olmaktadır.

Bunların yanında kaynağın yukarısında, Derme suyunun dağdan aşağıya doğru geldiği tarafta Hz. Ali'nin atının ayak izinin olduğu bir kayanın olduğu ve halk tarafından ziyaret edildiği rivayet edilmiştir ancak bu inanış günümüzde pek yaygın değildir. Ayrıca, Derme suyunun çıkışı ile ilgili efsanenin<sup>2</sup> de Kernek'teki kutsallığa dolaylı katkısı bulunmaktadır.

## Senelik-Devrevi Kutlamanın Mitik İfadesi Olarak Kernek'te Hıdrellez:

Kernek'teki kutlamalar Hıdrellez günlerinde gerçekleşmektedir. Hıdrellez doğanın ölümünü simgeleyen kış aylarından canlılığı temsil eden bahar ayına geçişi sembolize eden önemli bir geçiş dönemidir. Van Gennep ünlü eserinde (1960 [1908]) birey ve toplumların bir süreçten, durumdan diğerine geçişi simgeleyen "geçiş ritleri" üzerinde durmuştur. Geçiş ritleri bir halden diğerine geçişi ifade eden "eşik"lerdir. Burada kişi ne önceki ne de sonraki sürecin, halin mensubudur. Doğum, evlilik, ölüm gibi hayat safhaları; askere gitme, sünnet, ustalık, kalfalık gibi yetenek ispatlama dönemleri çevresinde toplumda bir dizi ritüeller söz konusudur (Van Gennep, 1960 [1908], s. 189). Bunlardan birisi de kış gibi zorluğu ve tabiatın ölümünü simgeleyen bir dönemden bahara yani yeniden canlanmaya, dirilişe dolayısıyla doğanın ve de toplumların önemli bir geçişini ifade eden Hıdrellez (Nevruz da aynıdır) geçiş dönemidir. Bütün Doğu toplumlarında olduğu gibi ülkemizde de bu tarihte önemli inanış ve kutlamalar söz konusu olmaktadır. Bu ritler bir halden diğerine geçişin pozitif biçimlerde olmasını ve kişiyi, toplumu yeni sürece olumlu yönden katmanın sembolik bir ifadesidir. Bu ritüellere Hıdrellez söylencesinde olduğu gibi mitik bir derinlik katarak geçiş dönemine ontolojik ve kozmogonik bir derinlik de kazandırılmış olmaktadır.

2 Bu efsane *Deyr-i Mesih Efsanesi* olarak adlandırılır. Halk arasındaki inanışa göre Hz. İsa asası ile vurarak Derme suyunun çıkmasına sebep olmuştur.

Ülkemizde olduğu gibi Kernek'te de uygulanan Hıdrellez kutlamalarında farklı öğeler karmaşık olarak bulunmaktadır. Bunlardan birisi olan Hızır, İslam kültürü ve mitolojisinde önemli bir figürdür. Bu figürden hareketle oluşan "Hıdrellez kültü", "Evliya kültü" ile birlikte Anadolu'daki popüler dini kültürün en önemli yapı taşlarından birisini oluşturmaktadır (Arslan, 2004, 323). Kernekteki Hıdrellez kutlamalarında aşağıda belirtileceği gibi her ikisi de mevcuttur. "Evliya kültü", Kernek Baba olarak Hıdrellez kutlamalarında önemli bir figür olarak mevcuttur. Hıdrellez kutlamalarındaki temel figür Hıdrellez'in kendisi, zamanıdır. Mitik bir özelliğe sahip olan Hıdrellez Hızır-İlyas kültü olarak da anılmaktadır. Bir kült olarak Hızır ve Hızır-İlyas'tan söz edildiği zaman bunun hem ilahiyat (bkz. Ürkmez, 2011) hem de tasavvuftakinden farklı boyutlar arz ettiği görülecektir. Popüler dinde Hızır veya Hızır-İlyas, her daralındığında yardımı istenen, bu yardımın sağlanması için de belli yollara, merasimlere başvuru, insanüstü gizli "mitik" bir güç haline gelmiştir (Zubaida, 1994, 185). Kelimenin tam anlamıyla halk inançlarında artık bir Hızır ve Hızır-İlyas 'kültü' söz konusudur. Bu mitik karakterli külte göre Hızır, çarelerin tükendiği durumlarda yardıma çağrılan ve çağrıldığında da mutlaka geleceğine inanılan sonsuz güce sahip mitik bir kurtarıcıdır. Türkçedeki "kul sıkışmayınca Hızır yetişmez", "Hızır gibi yetişti" vb. atasözleri ve deyimler popüler dini kültürün yansımalarıdır. (Ocak, 1990, s.104).

Hızır-İlyas kültüründe mevsimlik toplu törenler ve bu külte bağlı "dilek yerleri" önemlidir. Kernek de bunlardan birisidir. Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Kernek'te de Hıdrellez kutlanmakta, dilek dilenip adak adanmakta ve mevsimlik toplu törenlerin dışında çeşitli dinsel törenler düzenlenmektedir. İnsanlar bahar mevsiminin başladığı Mayıs ayının ilk haftasında Hıdrellez merasimleri düzenlemekte, "Şifa, bereket, bolluk, mal, servet, iş talebi, talih kısmet açılması" gibi konularda dileklerde bulunmaktadır (Ocak, 1990, s.155). Hıdrellezde hem "senelik devrevi bir anı anma ve baharı karşılama" hem de "Hızır'dan bazı şeyleri dileme" eylemine girilmektedir. Bunun yapılabilmesi için bir "mekân"a gereksinim vardır. Bu Anadolu'da genellikle yeşillik ve boş mekânlarda olurken Kernek'te şehir merkezinde ve gazino mekânında (Kernek suyunun patladığı) dar bir alanda olmaktadır. Bu durum Kernek mekânının süreç içinde farklı anlamlar ve işlevler ka-

zanması ile alakalıdır. Burada “*kutsal mekân üretimi*”nin (Wuthnow, 1994) farklı bir örneği ile karşı karşıya olduğumuz görülmektedir.

Kerneç’te kutlanılan Hıdrellez etkinlikleri 5-7 Mayıs tarihleri arasında olsa da en yoğun kutlama son gün olan “7 Mayıs”ta olmaktadır. Kerneç gazino sahibi ve çalışanlardan aldığımız bilgiye göre kutlamalar üç gün sürmektedir. “Beşinde karşılama, altısında kutlama, yedisinde uğurlama” şeklinde bir tekerleme ile katılımcılar kutlama sürecini ifade etmektedirler. Hepsinde de aynı faaliyetler olmakta günlere göre farklılık olmamaktadır. Ancak son gün kutlama merkezi olan patlayan suyun bulunduğu göl gazinosunda büyük bir dondurma yüksek bir yerden aşağıya sallandırılıp kesilerek ziyaretçilere ikram edilmektedir. Aynı şekilde valilik Turizm il müdürlüğünden resmi görevliler de kapalı bir mekânda oturarak ve coşkuya iştirak ederek halkın kutlamasına katılmaktadır. Valilik, Kerneç’teki Hıdrellez kutlamalarına katılım için resmi yazı ile çağrıda bulunmakta ve müdürlükten yetkililer de gelmektedir. Turizm il müdürü kutlamalarla ilgili demeç de vermektedir. Resmi olarak ilk kutlamanın 2010 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır.

Kutlamalara bakıldığında hem Kerneç Park Gazinosu tarafında hem de Kanal / şelale tarafında kutlama amaçlı insanların olduğu görülmektedir. Ancak en yoğun kalabalığın gazino içindeki göl alanında olduğu söylenebilir. Göl çevresi tıklım tıklım dolmaktadır (bkz. resimler). Kanalın ise yüz metre civarı dolmaktadır. Kutlamalara katılan insanların durumuna bakıldığında kutlamayı, emin biçimde ve kendini kaybeder tarzda yapanlar olduğu gibi, çoğunlukla çekingen, ürkek biçimde ama ısrarla kutlamaya katılıp dileğine yoğunlaşan insanları görmek de mümkün. Bazı insanların kutlamaların yapıldığı göl çevresinde değil de çekinden biçimde dışarıda karanlık olan meydanda şelale çevresinde beklediği ve yatsı ezanı okunur okunmaz dileğini suya bırakıp oradan ayrıldığı da gözlemlenmiştir. Dilekler suya atılırken bazılarının üç İhlâs, bir Fatıha okudukları bilgisi mülakatlarda ortaya çıkmıştır. Kutlamaya katılanların büyük çoğunluğu kadın olup çok azı erkektir.

Kalabalığın özellikle “akşam ezanı oluşmaya başladığı ve yatsı ezanı ile kutlamanın bittiğini” gözlemledik ve oradaki insanlar da bunu doğruladılar. *Kutlamanın akşam ezanı ile başlayıp yatsı ezanı ile bitmesinin artık kesinlik kazandığı* ifade edilmiştir ki bu da kutlamalar-daki en önemli “İslami motif”tir.

Kernek'te kutlamalara bakıldığında aynı mekânda farklı kutlamaların yapıldığı görülmektedir. Ayrıntılara geçmeden yapılan ritüeli genel olarak şöyle ifade edebiliriz: Önce belirtildiği gibi akşam ezanı beklenmektedir. Merkezi yer ise içinde su kaynağının da olduğu göl ve onun kıyısındaki (eskiden Kernek Baba'nın mezarının olduğuna inanılan) dördüncü ulu ağaçtır. Ezanın okunması ile bu ulu ağacın dibinde mum yakılmakta, dilek dilenmekte, bu ağaçtan halkın ifadesi ile Kernek Baba'dan başlayarak gölün etrafı yedi kez dönülmekte ve en son dilek yazısı yazılıp yatsı ezanının gelmesi ile suya ya da gül ağaç dibine bırakılmaktadır. Ayrıca ezan beklenirken dua mecmuası okuyanlar da bulunmaktadır. Burada "ağaç" ve "su" motifleri kendisini çok açıkça belli etmektedir. İslâmiyet'ten önce Türkler arasında bahar mevsiminde yapılan törenlerde çok önemli bir fonksiyona sahip olan "su" ve "ağaç" kültü varlığını Hidrellez'le sürdürmüştür. (Günay 1990: 10-12). Anlatılan bu ritüelin ne zamandan beri yapıldığını Kernek Park işletme sahibine ve orada çalışanlara sorduğumuzda, Kernek ziyaretlerinin 1940'lardan itibaren başladığını ancak "bu tarz uygulamaların 10 yıldır olduğunu" ifade etmiştir. Dolayısıyla yukarıda zikredilen ritlerin sürecinde halk tarafından sürekli tekrar tekrar üretildiğini, başka örneklerden alınan öğelerin buraya adapte edildiğini söyleyebiliriz. Biz b dönemi "modern sonrası dönem" olarak ileride sınıflandıracakız.

Birbirleriyle bağlantılı olsa da az çok çeşitliliğe de sahip olan bu ritüeli üçlü bir tasnife tabi tutarak ayrıntılandırabiliriz:

i) Dilek dileme ritleri

ii) Su kaynağı ve Kernek Babanın mezarı olduğuna inanılan dördüncü ulu ağacın çevresinde yapılan dönme (tavaf)

iii) Kur'an, dua mecmuaları okuma

i) *Dilek dileme ritleri*: Kernek'teki kutlamaların önemli saç ayağını hatta en önemlisini "dilek ritleri" oluşturmaktadır. Dilek dileme etrafında oluşan ritler Anadolu popüler dindarlığında çok önemli bir yer tutmaktadır (Arslan, 2004). Kernek'te kutlamalarda dilek kutlama ve ritüellerin merkezinde yer almaktadır. İnsanlar dilek / istekleri ile bu mekâna gelmekte, dileklerinin olması amacına matuf ritüellerde bulunmakta ve "yatsı ezanının okunması ile" dilek tutma seramonisini

sonlandırmaktadırlar. Dilek dileme tiplerinde de farklılıklar görülmektedir.

En önemli dilek dileme ritisi, dileğin kâğıda yazılıp ya da çizilip dışarıdaki Derme'den gelen şelaledeki suya veyahut içeride gül ağacı dibine atmaktır. Kağıttaki dileği özellikle *yatsı ezanının okunması ile* suya ya da gül ağaçları dibine bırakma toplu biçimde olmakta ve herkes ezanı topluca beklemekte ve ezan okunur okunmaz kağıtlar bırakılmakta, böylece ritüel de sonlandırılmaktadır. Hatta bu izdihamlı olacağı için ezanla birlikte dilek kâğıtları bırakılırken gül ağaçlarını korumak için güvenlik elemanları da ezanı beklemekte ve ezanla göreve başlanmaktadır. Görüşmelerimizden yoğun katılımın olduğunu, hatta dilek anındaki izdiham nedeni ile "gül ağaçlarına" ve diğer yeşilliklere zarar verilmemesi için işletme sahiplerinin o akşama özel koruma tuttuklarını öğreniyoruz (Resim 8, 11, 12, 13). Dileklerde özellikle kâğıt araç olarak kullanılmaktadır. Dilek kâğıda doğrudan yazıldığı gibi resmi de çizilmektedir. Bunlar suya atılma yanında kâğıtlar gül ağacı dibine de atılmaktadır. Gül ağacının Anadolu hıdırellez geleneğinde özel bir yeri vardır ve dilekler Hızırın uğradığı düşünülen gül ağacı dibine, yeşillığe ve suya bırakılmaktadır.

Dilek dilemede kâğıt yanında, "tahıl taneleri, gelin teli, tuğla, niyet boncuğu, para, bez" gibi nesnelere de yer almaktadır. Ev isteyen tuğla, evlenmek isteyen gelin teli, zengin olmak isteyen para, yine herhangi bir dileği olan örneğin niyet boncuğunu, bezi suya atar ya da bunları gül dalına asar veya dibine bırakır. Dileklerin olması için avuçlara alınan kırk buğday tanesini üç İhlâs, bir Fatiha okuyarak suya bırakma âdetini yapanlar da vardır.

Kernek'te yapılan bir diğer dilek ritisi ise "mum yakma"dır. Orada satılan mumları alarak mumlar yakılıp masalar üzerinde yakılı bekletilmektedir. Mumun masa üzerinde durması için de kum konulma, yakılan mum sönmeye kadar inerse dileğinin kabul edileceğine inanılmaktadır (Resim 10). Mum dikilen masalar, eskiden Kernek babasının mezarının olduğunu düşündükleri "dördüncü çınar ağacının yakınına" veya hemen dibine konulmaktadır. Mumları masa üzerine koyarak yakma âdetinin nereden geldiğini sorduğumuzda, "çevreyi kirletmek için böyle bir şey yapıyor" karşılığını aldık.

*ii) Su kaynağı ve Kernek Babanın mezarı olduğuna inanılan dördüncü ulu çınar ağacının çevresinde yapılan dönme (Tavaf):* Bu rit, kutlamanın temel ögesi sayılabilir. Sonuçta bir dileğin yerine gelmesi ya da “kutsalın tecrübe edilmesinin somut bir ifadesi, bir uygulaması” olması açısından önemlidir. Bu *rite* “dönme ritini” ismini verebiliriz. Önceki mum yakma ile bağlantılı bir *rit*dir. Parkta, her bahar başında patlayan su kaynağı, onun oluşturduğu göl ve gölün hemen kıyısındaki Kernek Baba’nın mezarının olduğuna inanılan dördüncü sıra ulu ağaçtan oluşan yapı çevresi yedi kez dönülmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi, akşam ezanı sonrasında Kernek Babayı temsil eden çınar ziyaret edilmektedir. Hidrellez kutlamaları ile veli kültü veya türbe ziyareti fenomeninin iç içe geçişi Anadolu popüler dindarlığı içinde çokça örnekleri olan bir birlikteliktir (Bu konudaki örnekler için bkz. Tanyu, s. 2, 175, 191, 305; Arslan, 2004).

Bu durum Kernek Hidrellez kutlamalarında da açık biçimde görülmektedir. Ancak burada açık bir mezardan ziyade “daha önce var olduğuna inanılan bir mezar” ve onu temsil eden bir ulu ağaç” söz konusudur. Kernek Baba olduğu varsayılan bu ağaç önünde dilek tutulmakta bundan sonra çınardan itibaren dönmeye başlanmaktadır. Dönme tek olduğu gibi grup halinde de olmaktadır. Kadınların yaptığı bu uygulamaya çocukların da katıldığını gördük. Bunu çekinerek yapanlar olduğu gibi gayretli ve normal biçimde yapanlara da rastladık. Park içinde kutlamaya katılan herkesin bu dönmeyi yapmadığını bazılarının yaptığını gördük. Ancak yapanlar hiç az bir kesim de değildi. Yedi kez dönmelerini tamamlayan park içinde yatsı ezanının gelmesini ve yazdığı dilekleri gül ağacı dibine atmayı beklemektedir. Bu arada geçen seneden dilekleri kabul olanlar oradaki kişilere tatlı şeyler özellikle “küp şeker” ikram etmektedirler. Bunun çok yaygın olduğu görülmektedir. Gözlemlerimizde yiyeceğin özellikle dönenlere verildiğini müşahade ettik.

Dilek dilemeyle ilgili “iki tip farklı uygulama” olduğu dikkat çekmektedir.

*a) İlk tipte, dilek akşam ezanı sonrası ezan sonrası yapılar göl çevresinde dönmeye başlamadan önce dördüncü Çınar ağacı dibinde başka bir deyişle “Kernek Baba mezarı yanında” yapılmakta, mum dikilmekte ve dilekleri ifade eden bazı şekiller, örneğin “bebek, araba ev gibi maket ve şekiller” Kernek Baba mezarını ifade eden çınara asılmaktadır (Resim 6).*

b) İkinci tip ise yukarıda belirtildiği üzere, dönmenin bitiminde ve ezandan sonra kâğıda yazılan dilekleri gül ağacı diplerine ya da park dışındaki Derme suyu şelalesine atma şeklinde olmaktadır (Resim 8, 11).

Dönme motifi Anadolu halk inançlarında çok yaygın bir motiftir. Anadolu'da popüler dinin merkezi ögesi olan veli kültü ve buna bağlı Türbe ziyaretlerine bakıldığında dönem / tavaf motifi çok sıkça görülür. Örneğin Tanyu (1967, s. 8, 9, 115, 139, 265, 277), İç Anadolu'da popüler dini inanış ve uygulamaları konu aldığı çalışmasında bölgedeki birçok türbede bir, üç ve yedi defa dönme yapıldığını tespit etmiştir. Ayrıca Tanyu (s. 235), "su / akan çeşme etrafında dönme" örneğinden de bahseder. Tanyu bu dönmelerin dilek ve adaklarla ilişkisi olduğunu belirtmiştir. Bu durum Kernek'te de görülüyor. Bir iç içelik vardır. Yine bu tarz örneklere Anadolu'nun diğer bölgelerinde de rastlanmakta olup bu durum bu motifin Anadolu'daki yaygınlığı ile alakalıdır (Kalafat, 2008).

Ancak bu dönmeye "din fenomenolojisi" açısından belirtilmesi gereken çok önemli bir husus daha vardır. Öncelikle bütün bu ritlerin yapıldığı yerin bir "gazino" içinde olduğunu belirtmek gerekir. Gazino normal zamanlarda görevini ifa etmektedir. Hatta 70-80'li yıllarda yaz aylarında burada İbrahim Tatlıses, Müslüm Gürses, Şükran Ay gibi sanatçılar sahne almıştır. 90'lı yıllarda askeri bando da konser vermekte idi. Malatya'da iki modern eğlence merkezinden birisi Kernek Park Gazinosu idi (Diğeri de Hürriyet Parkı'dır). 70-90'lı yıllarda özellikle eğlence merkezi olarak kullanılmıştır. Bu yıllar arasında kutlamaların düşük düzeyde olduğu ve 2000'li yıllardan sonra kutlamalara ilginin arttığı mülakatlarımızdan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla 5-7 Mayıs tarihlerinde çevresinde insanların kutsal uygulama yaptıkları mekân diğer zamanlarda "eğlence" işlevi görmektedir. Tersine de söylenebilir: Normal zamanlarda Gölün çevresinde eğlenilirken 5-7 Mayıs tarihlerinde kutsalın tecrübe edildiği "kutsal bir mekân" işlevi görmektedir. Eliade'ın "seküler nesnelerin kutsallaşması" ifadesinden ve kutsalın "değişken" özelliğinden yola çıkarak söyleyecek olursak, burada "kutsal-seküler etkileşimi" söz konusu olmakta, tek yönlü ve bir seferliğine bir dönüşümden ziyade bir devri daimden söz edilebilir.

Bu "kutsal-seküler iç içeliği"ni kutlama anında da görmekteyiz. Yukarıda açıklanan göl ve çınar çevresinde dönerken insanlar, çarpışan arabaların yanından, gazino parkının masa sandalyelerinin arasın-

dan geçmekte ayrıca bu dönme anında parkta disko müzik de çalmakta, çarpışan arabaların eğlencesi devam etmektedir. Dönen insanlar bu durumda dönmelerini tamamlamaktadırlar. Burada gündelik hayatın sıradanlığını, karmaşasını, normal hayattaki düzensiz, plansız durumu çok açıkça görebiliriz. Levi-Strauss'un (2000) "*Bricolage*" olarak adlandırdığı derme çatma ve sıradan spontane işleyen bir süreci kutlama anında görebiliriz. Her ne kadar resmi kurum önceden ilan etse, katılsa ve işletme sahibi de bazı ikramlarda bulunsa da son kertede ve açıkça kutlamaların halkın genel ilgi ve alakasının sonucu olarak kendiliğinde oluşmakta ve ilerlemekte, kendiliğinden gündelik hayat pratiği ile *bricolage* tarzda oluşmaktadır. Bu sıradanlık ve *bricolage* uygulamaların içinde müzikli eğlence -aşlında dikkat edildiğinde sırtsa da- çokça garipsenmemekte, Kutsal ve seküler / profan iç içe bir görünüm arz etmektedir. Bu içiçeliği Anadolu'daki Hıdrellez kutlamalarında da görürüz (bkz. Arslan, 2004).

**iii) Kur'an, dua mecmuaları okuma:** Kernek'teki üçüncü kutlama tarzı belirttiğimiz süre zarfında bazı dua mecmuaları okuma şeklinde cereyan etmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz uygulama yanında, parkın bir köşesinde toplanan kadınların Kur'andan ya da İslami gelenekte dua olarak kabul edilen metinleri okudukları ve dileklerini ve kutsala ilişkin tecrübelerini bu şekilde gerçekleştirdiklerini gözlemledik.

Bütün bu dilek çeşitlerini yapanları üç çeşit tipoloji ile bir tasnife tabi tutabiliriz:

a) *Katılımcı tip:* Bu tipe giren kişiler mum dikme, havuz ve ağaç etrafında dönme, suya veya ağaç dibine dilek bırakma gibi yukarıda açıklanan uygulamaları açıkça yapan kutlamalara doğrudan katılan kişiler girmektedir. Kutlamaların gidişatını ve nasıl olacağını bu tipler belirlemekte ve yönlendirmektedirler.

b) *Çekingen tipler:* Bu tipler çevrenin tepkisinden çekinen tiplerdir. Kutlamanın gerekliliği konusunda kesin görüşü olmasa da kutlama alanına geliyor, belki içinden dilek dilese de açıktan mum dikmiyor, tavaf yapmıyor veya açıktaki dilek kâğıt veya diğer maddeleri suya – gül ağacı dibine atmıyor. Ancak akşam namazı başladıktan yatsı ezanına kadar bu mekânda bekliyorlar. Ezanla birlikte oradan ayrılıyorlar. Davranışlarından kutlamaya "pasif biçimde katıldığı" anlaşılıyor.



c) *Normatif tipler*: Kernek park çevresinde kutlama alanında bulunup bunların şirk olduğunu, dinde yerinin olmadığını söyleyen, insanlara bunu anlatma derdinde olan kişilere rastlanabiliyor. Ancak bu kişilerin de oraya gelmesi, o kalabalığa kendisini bırakması, dönen, dua ve dilekte bulunanlar arasında gezinmesi, kendisine küp şeker ikram edenlerin ikramını alması da ilginç bir ayrıntı olarak dikkatimizi çekmiştir.

## Kentsel Mekân ve “Yeniden Üretilen” Kutsal

Kernek geleneksel ve tarihsel kutsalın yaşatıldığı ve yeniden üretildiği bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Kerneğin, -belli bir süre ve tarz içinde de olsa- kutsallığın yaşandığı mekân olarak işlev görmesi yukarıda görüldüğü gibi farklı dönemlerde farklı şekillerde kendisini göstermiştir. Burada aklımıza mekânın ve diğer unsurların nasıl kutsal yapıldığı ya da mekânın nasıl kutsallık kazandığı sorusu gelmektedir?

Dindar insan, kutsal mekan(lar) “yaratarak”, kutsal zamanda ritüeller icra ederek “ilk zaman”ı yaşatan, anımsatan bir hakikatte yaşamayı arzular. Kutsal bir zaman ve mekan “yaratma” insanı arketipik zaman ve mekana götüren mitin gerçekliğini sağlamakta; mit ve kutsal zaman-mekandaki ritüel birlikteliği de dindar insanın varlığını dönüştürüp yenilemekte, “yerel olanın evrensel olanla bağını kurmaktadır”. Böylece “*arketipik kutsal mekân ve zamanı anımsatan bir kutsal mekân ve zaman yaratımı*” ortaya çıkmaktadır.

Gündelik hayatını kaostan uzak yaşama, hakiki arketipe olabildiğince yaklaşma arzusu ile dolup taşan dindar insan için önemli olan, “kendisine yakın olan, teneffüs edeceği bir kutsal mekân ve zaman yaratmaktır”. Kutsal mekân/zaman yaratma kavramı E. Durkheim’da da mevcuttur. Durkheim, “kutsalın yeni tezahürleri”nden ve “kutsal şeylerin sosyal üretimi”nden bahseder. Ona göre toplum sürekli kutsala ihtiyaç duyar, “yeni kutsallar üretir” (Nisbet, 1974, 74). Kutsalın bu üretimi toplumsaldır ve kutsala duyulan ihtiyaçla yakından alakalıdır. Görüldüğü gibi toplum hayatında karşımıza “kutsalın üretimi, inşası” ve de “kutsal mekânın üretimi” olgusu çıkmaktadır. Kutsal mekân toplumsal hayat içerisinde yeniden üretilmekte ve inşa edilmektedir. Burada şöyle bir soru sormak yerinde olur. Bir doğal mekânı kutsal mekân yapan nedir?

Kutsal (mekân)ın üretimi konusunda Lefebvre'in "mekânın üretimi" kavramsallaştırımı dikkat çekicidir. Henri Lefebvre'e göre, "bir kurum ne kadar soyut olursa olsun kendini mekânsal olarak ifade etmek" zorundadır. Örneğin din kurumu kendini şehir ortamında kutsal mabetler kurarak gösterir, kendi mekânını fiziksel olarak üretir. Bu durum resmi-normatif dini kurumlar için olduğu kadar popüler din için de geçerlidir. Normatif dinin mekânlarının hemen yanında türbeler ve farklı ziyaret yerleri popüler dinin kutsal mekânları olarak işlev görür. Kernek'teki durum da bunun tipik bir örneğidir.

Lefebvre'e göre "mekânın üretimi" daima toplumsal bir üretimdir, daha doğrusu *toplumsal mekân toplumsal bir üretimdir*. "Doğa ve insan arasındaki birliğin türevi olarak mekân, toplumsal olarak üretilmektedir, bir toplumsal faaliyetin ürünüdür. Mekânın ve toplumun karşılıklı üretimini sağlayan ise toplumsal üretim ilişkileridir" (Lefebvre, 1991: 26). Lefebvre'e göre *üretim şekilleri kendi üretim ilişkileri temelinde kendi mekânlarını sunar ve kapitalizm, mekânları kendi ihtiyaçlarına göre biçimlendirir*. Bunu Kernek'in 1940'lı yıllardan sonraki gelişiminde çok net olarak görürüz.

Kernek'te mekânın farklı görünüm alması üretim ilişkileri ve kapitalin el değiştirmesi temelinde olduğunu söylemek mümkündür. Kernek mekânı kentin üretim ilişkileri temelinde farklılaşması sürecinde bu bağlamda 2000'li yıllara gelene kadar birçok süreçten geçmiş, 5-7 Mayıs tarihlerinde kutsal mekân olma özelliğini süreç içinde kazanmış ve bazı kutsal öğelere, mekâna has bazı *ritler*, mit ve bazı sembollere de süreç içinde sahip olmuştur. Bu bağlamda Kernek'teki kutlamalarda geleneksel olanla modern olanın iç içe geçmiş örüntülerini bulabiliriz. Modern mekân içinde geleneğin kendisini zorlaması, varlığını bir şekilde devam ettirmesi söz konusudur.

Bu bağlamda Kernek'in "mekân olarak geçirdiği süreci" üçlü bir tipoloji ile dönemselleştirebiliriz.

*i) Geleneksel dönem:* Kentin gelişmediği modern öncesi dönemdir. Bu dönemde Kernek insanların yeşile doymak için geldiği bir mekân, eğlence ve piknik yeri, evlerde suyun olmadığı dönemlerde ev gereçlerinin, vasıtaların temizliği, sulama için gerekli bir mekân olarak işlev görmüştür. Bu dönemde mekânın, baharda Hidrellez şenlikleri yanında, dilek dileme gibi popüler dini işlevleri de olmuştur.

ii) *Modern dönem*: Kernek alanı, sanayinin gelişmesi ve üretim ilişkilerinin değişmesine paralel olarak kapitalist ilişki ağları temelinde gelişme göstermiştir. Bu bağlamda mekân, kentin sanayileşme sürecinde gelişme göstermesi ile, yazları ülkenin ünlü sanatçılarının diğer aylarda çevre sanatçıların sahne aldıkları modern eğlence mekânı (gazino) haline dönüşmüştür. Lefebvre'in deyişiyle kapitalizmin ihtiyaçlarına göre mekân dönüştürülmüştür. Buna paralel olarak mekanın önceki dönemdeki manevi-folklorik niteliği biraz geri plana itilmiş, yatıra ait mezar kaldırılmış daha seküler bir hüviyete (gazino vb.) bürünmüştür.

iii) *Modern sonrası (post-modern) dönem ya da kutsala dönüş*: Bu dönemde "modern sonrası durum"un gereği olarak gündelik toplumsal hayattaki (özellikle iletişim ve eğlence sektöründeki) değişimlere paralel biçimde mekânın kullanımında değişiklikler olmuştur. Eğlence ve gündelik ilişkilerde toplumsal mekânlardan iletişim araçlarına dönüşümle birlikte Kernek'in eğlence ve toplantı merkezi olma özelliği geri plana düşmüştür. Tersine Hidrellezde baharı karşılama kutlamaları eski geleneksel günlerdeki gibi hatta eskisinden daha fazla manevi rengi giderek güçlenir tarzda kutlanır olmuştur. Bu dönemde Kernek'in –Hidrellez döneminde- kutsal mekân olma işlevinde önceki döneme göre bariz artış olduğu herkes tarafından ifade edilmiştir. Özellikle iki binli yıllardan itibaren Kernek'te Hidrellez kutlamalarında artan ilgi dikkat çekicidir. Bu eğilimin özellikle din sosyolojisindeki *modern toplumlarda "kutsala dönüş"* trendi ile (Bkz. Arslan, 2009; 2010) yakın bir ilişkisi olduğunu düşünüyoruz.

Mekân üretimi kavramı ile ilişkili diğer bir konu da mekân oluşumunda arka planda olanların mekânın işlevinde bir şekilde etkinlik kazanmasıdır. Mekân üzerinde "*ikincil planda olan da etkisini hissettirir*". Azınlıkta ve "öteki konumunda olan", alttan alta mekân üzerinde etkili olur ve kendi konumu çerçevesinde mekânı kullanır ve etkisini hissettirir (Lefebvre, 2004). Kernek'te kentin modernleşme sürecinde gazino park olarak kullanılmasında halk yine de eski ziyaret ve kutlama geleneğini burada devam ettirmenin bir yolunu buluyor. Eğlence mekânı içinde ritüel için alan açıyor. Mitik anın kutlaması için imkân yaratıyor. Hatta ritüel esnasında mezar ve göl çevresindeki dönme yapılarını parken gazino içinde çarpışan arabalar içindeki disko müziğine rağmen bunu yapıyor. Yine gazinodaki müzik ve karmaşa içinde mezar ve göl çevresindeki dönme ve diğer dilek benzeri ritlerini yapmaya çalışıyor.

Bunların yanı sıra hatta daha önemlisi, halkın bu mekana olan rağbeti ve gazino haline dönüştürülmesine rağmen mekanın kutsal tarzda kullanılması zamanla resmi kurumları da zorlamış ve 2010 yılından itibaren valilik de kutlamalara resmi olarak katılmıştır. Ancak yine de kutlamaların halkın *brikolage* tarzda spontane katılımı ve ilgisi ile devam ettiğini belirtmek gerekir. Bütün bunlar, Lefebvre'in "*ikincil olanın mekân üzerinde bir şekilde etkili olması*"na iyi birer örnek teşkil etmektedir.

Lefebvre'in mekânın üretimi kavramına benzer bir kavramı Wuthnow'da görürüz. Wuthnow, Lefebvre'de gördüğümüz mekân üretimi kavramını biraz daha ileri götürerek "kutsal mekanın üretimi" kavramına dikkatimizi çeker. Wuthnow, *Producing the Sacred* (1994) adlı eserinde, dini ya da başka kültürel ifadelerin basitçe var olmadığını, "üretildiğini" söyler. "Kutsalın mekânsal bağlam içinde oluşumu ve yeniden üretilmesi"ne Jonathan Z. Smith'in (1987) kuramsal bağlamda katkı sunduğunu görüyoruz. Onun kutsal mekan teorisine göre, "ritüel eylem mekanı kutsal yapmaz daha çok mekanlaştırma (*placement*) eylemleri kutsal yapar" der. Her ne kadar Smith'in bu teorisine "bazı kutsal nesnelere mekânından ayrıldığından sonra da kutsallığını devam ettirir" şeklinde itiraz edilebilse de mekânın ritüele çok şey kattığı, asıl anlamını ve işlevini kutsal mekânda kazandığını söylemek yanlış olmaz. Kutsal mekân bağlamında kutsal oluşmakta, bazen icat edilmekte bazen yeniden üretilmekte ve eski ve yeninin karışımı *senkretik* ve *bricolage* tarzda yeni ritler ortaya çıkabilmektedir. Burada bu "*icad edilen*" ya da "*yeniden üretilen*" kutsal, "mekânın özellikleri ve şartlarına göre" oluşmaktadır. Bazı eylemlerin kutsal sayılması mekân ile anlam kazanmaktadır. Hidrellez, Nevruz gibi senelik devrevi kutlamalar bir takım mitlere, anlatılara sahip olsa da özellikle bir takım mekanlarda daha kolektif ve anlamlı bir şekilde kutlanmaktadır. Belli bir mekânda (su, yeşillik, yatır vb.) kutlanması, ritüelin etkinliği, sürekliliği ve kutlamanın geniş kitlelere ulaşması açısından önem arz etmektedir.

## Sonuç

Malatya kent merkezi Kernek meydanında her yılın 5-7 Mayıs tarihlerinde kutlanan Hidrellez kutlamalarının din sosyolojisi ve fenomenolojisi açısından incelendiği bu çalışmada Kernek meydanının "kutsal bir zaman" diliminde "kutsal bir mekan"a nasıl dönüştürüldüğü konusu ele

alınmıştır. Buna göre Kernek mekânı katılımcıların konsensüsü ile belli bir zamanda (5-7 Mayıs tarihlerinde) kutsal bir mekâna “dönüştürülmüş” oluyor. Makalede gösterildiği gibi mekân üç köklü dönemden geçerek kutsalın kolektif tezahürüne ev sahipliği yapmaktadır. Bunu yaparken de “kutsal ve seküler içiçeliği”nin en bariz örneklerini göstermektedir. Bu anlamda Kernek mekânındaki bu üçlü dönüşümün, Kentin büyük sosyo-kültürel ve kimliksel dönüşümünün en doğal bir göstergesi olduğunu söylemek gerekir. Geleneğin nasıl üretildiği, modernleşme süreci ile kent ortamında nasıl bir dönüşüme uğradığını bu örnek olay çok güzel bir biçimde göstermektedir. Her türlü dini-metinsel ve normatif değerlendirmelere karşın halk tarih öncesi bir dönemde yaşanan mitik bir deneyimi güncel olarak hem de kent merkezinde yeniden tecrübe etmekte ve bu durum popüler dini kültüre güzel bir örneklik oluşturmaktadır.

Bu incelemede varılan diğer sonuç, Kernek meydanında gerçekleştirilen ritlerin gücünü mitten aldığıdır. Bu mekânda yapılan uygulamaların bazı mitik anlatılara dayandığı görülmektedir. Kernek çevresindeki mitleri:

- i) Kernek Baba söylencesi,
- ii) Hidrellez kültü etrafındaki söylence ve inanışlar,
- iii) *Deyr-i Mesih* söylencesi,
- iv) Hz. Ali'nin atının ayak izi söylencesi,

şeklinde dördü bir yapıda tasnif edebiliriz. Ancak burada en belirleyici olanın Hidrellez kültü çevresindeki söylence ve inanışlar olduğunu belirtmek gerekir. İncelemenin başında “mit ve ritüel arasında zorunlu ilişkilere” değinilmişti. Kernek örneğinde, Pettazzoni'yi doğrulayacak şekilde, ritüel mitin “yeniden sahnelenmesi, yeniden aktüel hale getirilmesi” ne imkan sağlamış olmaktadır. Kernek'te gerçekleştirilen ritler, Hidrellez başta olmak üzere değinilen mit/efsaneleri temsil etmekte, onların güncel olanla yeniden irtibatını sağlamaktadır. Burada ritüel ile mitin karşılıklı ve işlevsel etkileşiminin güzel bir örneğini görmekteyiz. Ancak şurası önemli ki, bu etkileşimde “mekanın şartları” da belirleyici olmakta, geleneksel modern ve geç/postmodern süreçlerde “yeniden üretilen kutsal”, “mekânın özellikleri ve şartlarına göre” reorganize olmaktadır ve mit ve gelenekle ilişkisini koparmadan yeni yeni şekiller almaktadır. Başka bir deyişle Kernek mekanı çerçevesinde “kutsal, mit ve ritüel” iç içe ve karşılıklı etkileşim halinde yeniden şekillenmektedir.

## Kaynakça

- Arslan, M. 2004. *Türk Popüler Dindarlığı*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Arslan, M. 2009 "Post/Modern Dünyada Sekülerizm: Dinin Sonundan Kutsalın Dönüşümüne" *Eski Yeni Dergisi*, S. 13, s. 99-107.
- Arslan, M. 2010 "Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi", İnönü üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010 1 (1): 195-210.
- Arslan, M. 2013. *Sosyo-Dini Farklılaşma ve İslam: Sosyolojik ve Antropolojik Perspektifler*, Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- Chidester and Linenthal (eds). 1995. *American Sacred Space*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press
- Cox, J. L. 2004. *Kutsalı İfade Etmek Din Fenomenolojisine Giriş*, Çev. F. Aydın, İstanbul: İz Yayıncılık
- Durkheim, Emile, 2005. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Çev. F. Aydın, İstanbul: Ataç Yayınları
- Eliade, M. 1991. *Kutsal ve Dindışı*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları
- Eliade, M. 1994. *Ebedi Dönüş Mitosu*, İstanbul: İmge Yayınları.
- Evans, M.T. 2003. "The Sacred: Differentiating, Clarifying and Extending Concept", *Review of Religious Researches*, 45, 1, 32-47.
- Günay, Umay, 1990. "Ritüeller ve Hidrellez", *Millî Kültür*, Sayı:72, s. 10-12.
- Kalafat, Yaşar, 2008. "Diyarbakır ve Çevresi Örnekleri İle Halk İnançlarında Tavaf/Dönme" *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Diyarbakır*, Ed. Bahaeddin Yediyıldız & Kerstin Tomenendal, T.C. Diyarbakır Valiliği, Ankara, s. 453-463.
- Lefebvre Henri 1991. *The Production of Space*, London: Blackwell.
- Lefebvre, Henri (2004) *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life*, Trans. & Ed. by S. Elden and G. Moore, London: Continuum.
- Levi-Strauss, Claude, 2000. *Yaban Düşünce*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Menard, G. 2011. "Dünden Yarına Kutsal ve Profan" *Dinbilim Yazıları*, Ed. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Yayınları
- Nisbet, R. 1974. *The Sociology of Emile Durkheim*, New York: Oxford University Press.
- Ocak, A. Y. 1990. *İslam Türk inançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, 2. Basım, Ankara TKAE Yayınları
- Pettazzoni, R. 2002. *Tarıya Dair*, İstanbul: İz Yayınları
- Robertson, Roland 1992. *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: SAGE Publications.
- Smith, J. Z. 1987. *To Take Place: Toward Theory in Ritual*. Chicago & London: University of Chicago Press,
- Tacou, C. 2000. ed. *Din ve Fenomenoloji*, Çev. H. Köser, İstanbul: İz Yayıncılık
- Tanyu, H. 1967. *Ankara ve çevresinde Adak ve Adak Yerleri*, AÜİF Yayınları,

No: LXXVIII, Ankara.

Ünsel, Ziya, 1957. *Yeşil Malatya: Gezmek Tozlamak Üstüne*, Malatya.

Ürkmez Ahmet 2011. İbn Abbâs Hadisi Bağlamında Hızır Kültürü ve Kimliği, *Birey ve Toplum Dergisi*, C. 1, No. 2, s. 169-191.

Van Gennep, Arnold 1908. *The Rites of Passage*, English trans. 1960 by M. B. Vizedom and G.L.Caffee, London: Routledge & Kegan Paul.

Wuthnow, Robert 1994. *Producing the Sacred: An Essay on Public Religion*, Urbana: University of Illinois Press.

Zubaida, Sami 1994. *İslâm, Halk ve Devlet*, İstanbul: İletişim Yayınları

*Abstract: -Experience of sacred in modern space:Reproduction of sacred myth and ritual in Kernek-* In this article, Hidrellez festivals in Kernek square in Malatya down town in 5-7 May examined from sociology and phenomenology of religion. In article it was replied how Kernek square was made a sacred place and which processes it was passed away. Kernek square passed through tree processes namely traditional, modern and postmodern processes. These processes at the same time represent identity and socio-cultural transformation too. Although normative and official religious assessments and explanations people experiences mythic beliefs and practices comes from prehistoric times again and again actually. These experiences set an excellent example popular religiousness too. In this study it was concluded that the people's beliefs and practices in Kernek square was based on myths and mythic narratives. These myths like Hidrellez etc. have been experienced repeatedly, they have been actualised and these mythic beliefs and practices were reorganized and reshaped according to the conditions of this place. "Sacred, myth and ritual" have been reproduced and reshaped in interaction.

*Key words:* Kernek, Sacred time and space, Reproduction of sacred, Myth, Ritual, Popular religious culture, Hidrellez

## EK: RESİMLER



**Resim 1:** Kernek'in modernleşmeden önceki geleneksel dönemden bir kare



**Resim 2:** Kernek'in Kentleşme süreci ile değişen modern çehresi





**Resim 3:** Kutlama akşamı park masalarında dileklerine başlamak için ezanı bekleyen kadınlar



**Resim 4:** Kadınlı erkekli kutlama yapmak için alanda bulunan insanlar



**Resim 5:** Dilek dilemek için yatırın önünde satılık dilek mumları



**Resim 6:** Kerek Babanın mezarını temsil ettiğine inanılan ulu ağaca asılan dilekler



**Resim 7:** Dileklerini dilemek için Yatsı ezanını bekleyen vatandaşlar



**Resim 8:** Yatsı ezanının okunması ile alandaki gül ağaç diplerine dilek atılırken



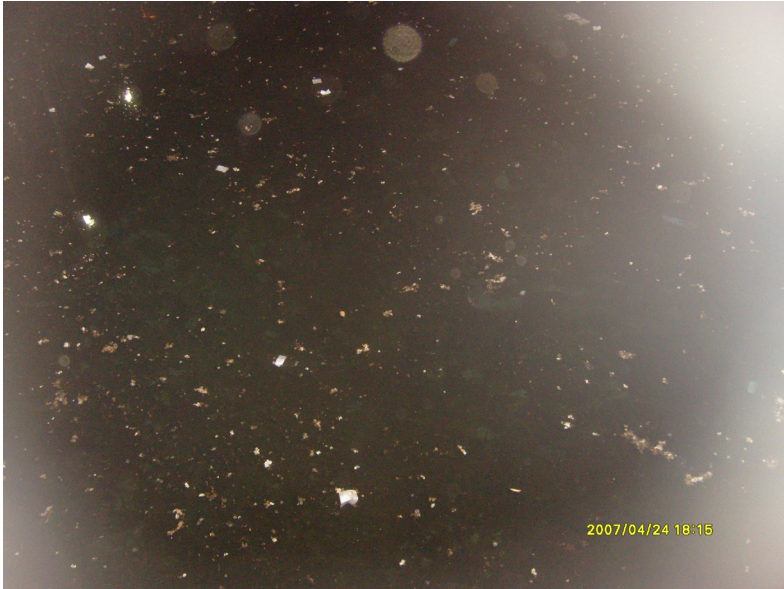
Resim 9: Kernek'te Hidrellez'in öteki yüzü: Resmi kutlama



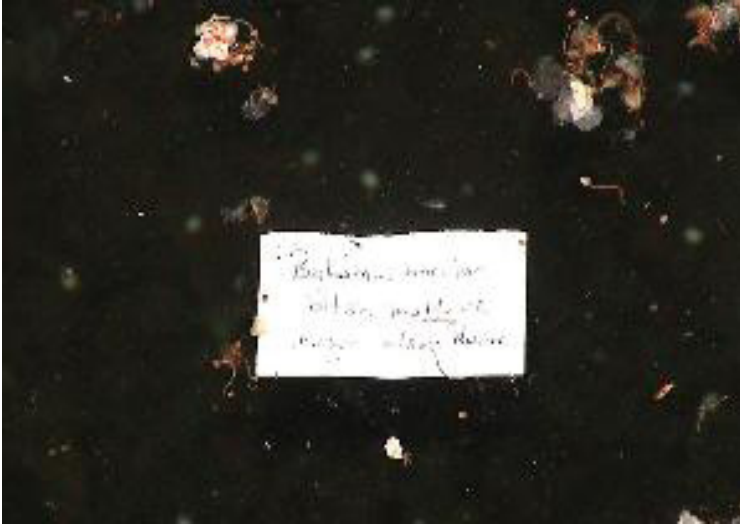
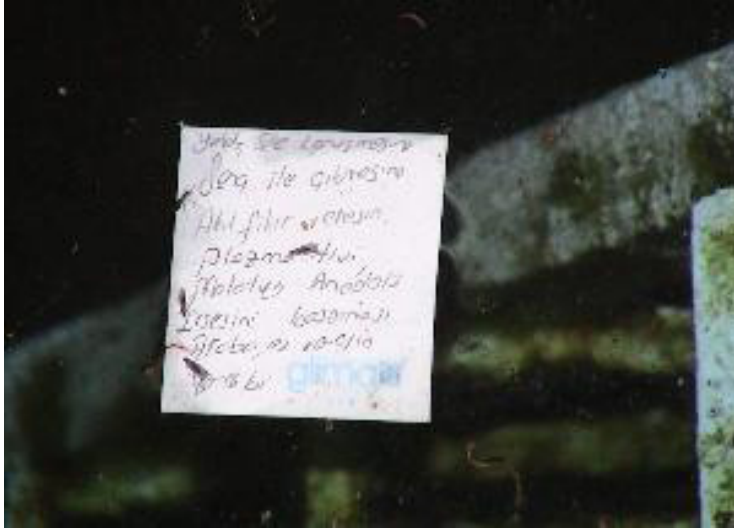
Resim 10: Dilek için mum yakan çocuk ve kadınlar



**Resim 11:** Dilek için yatsı ezanını bekleyen vatandaşlar ve onları gül ağaçlarına yaklaştırmamak için masa üstünde ayakta bekleyen görevliler



**Resim 12:** Kernek'te Suya Atılan Dilekler



Resim 13: Suya atılan dilek örnekleri