



Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı

# **HAKASLARDA ATALAR KÜLTÜ VE GÜNÜMÜZ HAKAS KÜLTÜRÜNE ETKİLERİ**

Nükhet Okutan

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2016



# HAKASLARDA ATALAR KÜLTÜ VE GÜNÜMÜZ HAKAS KÜLTÜRÜNE ETKİLERİ

Nükhet Okutan

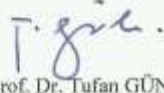
Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü  
Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2016

## KABUL VE ONAY

Nükhet Okutan tarafından hazırlanan "Hakaslarda Atalar Kültü ve Günümüz Hakas Kültürüne Etkileri" başlıklı bu çalışma, 10/06/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Tufan GÜNDÜZ (Başkan)

Doç. Dr. Bülent GÜL (Danışman)



Yrd. Doç. Dr. Murat ERSÖZ



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.



Prof. Dr. Yunus KOÇ

Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

10/06/2016

  
Nükhet OKUTAN



*Aileme...*

## ÖZET

OKUTAN, Nükhet. *Hakaslarda Atalar Kültü ve Günümüz Hakas Kültürüne Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2016.

Bu çalışmada bugün Rusya Federasyonu'na bağlı Güney Sibirya bölgesindeki Hakas Cumhuriyeti'nde yaşamakta olan ve Yenisey Kırgızlarının torunları olarak kabul edilen Hakas Türklerinin geçmişten günümüze dek mensubu oldukları farklı dinler ve bunların yanında her daim varlığını sürdürebilmiş geleneksel Hakas Kamlık inancı bağlamında atalar kültü ele alınmıştır. Türk halklarının yaşadıkları tüm coğrafyalarda eski devirlerde olduğu gibi günümüzde de izlerini açık bir şekilde görmenin mümkün olduğu atalar kültü, ilk olarak ölüm olgusu ve ölümden sonraki hayat tasavvurlarıyla yakından ilgili olması sebebiyle ölüm adetleri içinde, ikinci olarak Hakasların kültürel hayatlarında mühim bir rol oynayan, Okunev arkeolojik kültürüne ait Bronz Çağı kaya idolleri, Tagar dönemi kurganları ve Ortaçağ Kırgız mezarları ile ilgili ritüeller bazında, son olarak da kadim sözlü kültür ürünleri ve çağdaş sanat eserlerinden örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bilgiler ışığında, Hakasların XVIII. yüzyıldan itibaren kimi zaman yoğun kimi zaman da hafif asimilasyon politikaları altında ezildikleri ve nüfus bakımından gittikçe azalmakta oldukları halde geleneksel inançlarını korumayı başardıklarını söylemek mümkündür.

**Anahtar Sözcükler:** Hakas, Din, Atalar Kültü, Ruh, Ölüm, Kamlık, Kutsal Mekânlar.

## ABSTRACT

OKUTAN, Nükhet. *The Cult of Ancestors in Khakasses and the Effects on Contemporary Khakas Culture*. Master's thesis, Ankara, 2016.

In this thesis the cult of Ancestors has been discussed in the context of various religions that Khakas people – descendants of the Yenisei Kyrgyz- living in the Khakas Republic in Southern Siberia governed by the Russian Federation have followed throughout the History and the traditional Khakas Shamanism that has managed to survive alongside these religions. It is possible to realize that ancestor worship has been existing in all territories that Turkic peoples live during ages. This special cult has been tried to revealed firstly in the traditions of death due to its close Relationship with the death phenomena and the perceptions of after life, secondly in terms of rituals related with the Okunev stone idols of the Bronze Age that are quite important for the cultural life of Khakasses, the kurgans of Tagar culture, and the Kyrgyz graves of the medieval period, and last of all with the help of examples belonged to the ancient oral tradition and modern pieces of art. In life of this information, it can be said that Khakasses have managed to save their traditional beliefs though the dramatic population decline and the harsh and soft assimilation politics as of XVIIIth century.

**Key Words:** Khakas, Religion, Ancestor Worship, Soul, Death, Kamlik, Sacred Place.



## İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi

### GİRİŞ HAKASLAR

Geçmişten Günümüze Hakaslara Verilen Adlar Üzerine	1
Tarihte Hakaslar	10

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HAKASLARDA DİNİ İNANÇLAR

1.1. HAKASLARDA DİNÎ İNANÇLAR	15
1.1.1. Şamanizm-Kamlık İnancı	16
1.1.2. Hakaslarda Hristiyanlık	30
1.1.3. Hakas Burhanizmi	39

## İKİNCİ BÖLÜM

### HAKASLARDA ATALAR KÜLTÜ

#### 2.1. HAKASLARDA ATALAR KÜLTÜ

2.1.1. Ölü Tabusu ve Kült	43
2.1.2. Eski Ölülere Tapma, Atalar Kültü	46
2.1.3. Ata Tasvirleri	51
2.1.4. Tanrı Atalar	73
2.1.5. Dağ ve Ata İlişkisi	75
2.1.6. Hayvandan Türeme Mitleri ve Atalar Kültü	80
2.1.7. Çağdaş Hakas Kültüründe Atalar Kültü Yansımaları	87

#### 2.2. HAKASLARDA ÖLÜM KÜLTÜRÜ VE ATA TAPINCI İLİŞKİSİ

##### 2.2.1. Hakasların Geleneksel Dünya Görüşlerinde Ölüm Fenomeni ve Hayatın Devamlılığı

2.2.1.1. Ruh İnancı	94
2.2.1.2. Ölümden Sonraki Hayatla İlgili İnanışlar	103
2.2.2. Ölüm Sonrası Uygulamaları	
2.2.2.1. Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşlemler ve Cenazenin Bekletilmesi	111
2.2.2.2. Cenaze Töreni	117
2.2.2.3. Ölü Aşısı ve Anma Törenleri	128
2.2.2.4. Kamların Rolü	138
2.2.2.5. Ölüm Sonrası Uygulamaları ve Yas	140

#### 2.3. HAKASYA'DA KUTSAL MEKÂNLAR VE ATALAR KÜLTÜ BAĞLAMINDA BUNLARLA İLGİLİ İNANÇSAL PRATİKLER

2.3.1. Kaya İdoller	144
2.3.1.1. Ulug Hurtuyah Tas	159

2.3.1.2. Hürtuyah Tas Palazı	174
2.3.1.3. İney Tas	180
2.3.1.4. Apsah Tas	186
2.3.1.5. Ah Tas	188
2.3.1.6. Tas Hız	194
2.3.1.7. Tiger Tas Obaa	199
2.3.1.8. Ak Şamanka	205
2.3.1.9. Hozan Hıs	209
2.3.2. Kurganlar ve Mezarlar	212
2.3.2.1. Büyük Salbık Kurganı	223
2.3.2.2. Oğlahtı Mezarları	236
2.3.2.3. Hozanah Hıs	239
<b>SONUÇ</b>	241
<b>KAYNAKÇA</b>	243
<b>ÖZGEÇMİŞ</b>	253

## KISALTMALAR

<b>A.g.e.</b>	:Adı Geçen Eser
<b>A.g.m.</b>	:Adı Geçen Makale
<b>Bkz.</b>	:Bakınız
<b>C.</b>	:Cilt
<b>.</b>	:ast (Bölüm)
<b>ev.</b>	:eviren
<b>Ed.</b>	:Editor
<b>Haz.</b>	:Hazırlayan
<b>HGU</b>	:Hakasskiy Gosudarstvenny Universitet
<b>NGU</b>	:Novosibirskiy Gosudarstvenny Universitet
<b>RAN</b>	:Rossiyskaya Akademiya Nauk
<b>Red.</b>	:Redaktör
<b>s.</b>	:Sayfa
<b>SSSR</b>	:SSCB
<b>T.</b>	:Tom (Cilt)
<b>TDK</b>	:Türk Dil Kurumu
<b>TKAE</b>	:Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
<b>Yay.</b>	:Yayımları

## GİRİŞ

### HAKASLAR

#### Geçmişten Günümüze Hakaslara Verilen Adlar Üzerine

*Çiri pasti püderde poldı,*

*Çizi pasti tazarda poldı.*

*Altay sinniñ altı çirde,*

*Ah talayniñ hazı çirde*

*Hoos polza, mal çörçededir,*

*Hooray çahsı çon çurtapçadadır.*

Yerin oluşmaya başladığı zamandı,

Madenlerin taşmaya başladığı zamandı.

Altay sıradağlarının altında,

Ak denizin kıyısında

Tıpkı bir resim gibi, mal gezinmektedir,

Ve iyi Hooray halkı yaşamaktadır.

A. V. Kurbizhekova'nın Alplık Destanından<sup>1</sup>

Hakasların bir millet olarak kendilerini bugünkü adlarıyla kabul etmelerinin üstünden yaklaşık olarak yalnız 100 yıl geçmiştir. Bugün Rusya Federasyonu'na bağlı Güney Sibirya bölgesinde yaşamakta olan bu halkın geçirdiği isim değişikliklerinin sebepleriyle birlikte anlaşılabilmesi için bölgede gerçekleşen siyasal değişimlerin de incelenmesi gerekir. Rusya ve Çin arasında 1727 yılında imzalanan ve belirli dağlarla nehirleri, “kuzeyi Rus Hükümeti’nde, güneyi Çin Hükümeti’nde kalacak şekilde eşit olarak”<sup>2</sup> bölen Kyahta (Bura) Antlaşması ile “Sayanların kuzey bölgeleri Rusya’ya katılmıştır.”<sup>3</sup> Bu olaydan sonra Hakasların da yaşamakta olduğu Minusinsk bölgesi artık kesin bir şekilde Rus yönetimine girmiştir ve bu sebeple burada yaşamakta olan yerli halklar Rus kaynaklı adlandırmalara maruz kalmıştır. XVIII. yüzyıla tekabül eden bu dönemden 1917 Ekim Devrimi’ne dek Hakaslar genel bir başlık altında, “Tatarlar” olarak adlandırılmış-

<sup>1</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ., *Hooray Çonniñ Törelleri*. Abakan, 1996. s.3.

<sup>2</sup> *Russko-Kitayskie otnosheniya 1689-1916: ofitsialnye dokumenty*. Moskva, 1958. s. 18.

<sup>3</sup> Butanayev V. Y., Hudyakov Y. S. *İstoriya yeniseyskih kyrgyzov*. Abakan, 2000. s. 170.

lardır. Sovyet Tarih Ansiklopedisi'ne göre de Hakaslar Ekim Devrimi'ne dek "Minusinsk ve Abakan Tatarları ya da Türkler" olarak bilinmekteydiler ve "kendilerine verdikleri ortak bir adları yoktu."<sup>4</sup> Bunun yerine XX. yüzyıla kadar her bir Hakas özelde kendini mensubu olduğu Sagay, Kaçın, Beltir, Kızıl, Koybal gibi belli başlı boylardan birinin adıyla, genelde ise "Tadar" yani Tatar halkına ait olarak tanımlıyordu. "Hakas adı, Hakas Türkleri tarafından ilk kez yerli halkın öz adlandırılışı olarak 1917 yılının temmuz ayında Çarkovski köyünde düzenlenen yerli nüfusun II. kurultayında millî hareketin o zamanki önderi Stepan Dmitriyeviç Maynagaşev tarafından sunulan öneri üzerine kabul edilmiştir."<sup>5</sup> Hakas etnonimi, bu ilk adımdan 6 yıl sonra ise artık resmî olarak var olmaya başlamıştır. *Hooray Çonnîñ Törelleri* adlı eserde bu radikal değişiklik şöyle anlatılmaktadır: "1923 yılında Tadar bölgesi/ilçesi kuruldu. Ve orada bizim halkımızı «Hakasa» çevirip yazıya geçirdiler."<sup>6</sup> Fakat henüz çok taze bir geçmişi olan bu adlandırmanın bugün halk arasında kullanılan tek ad olarak benimsendiği söylenemez. Öyle ki, "yapma olarak sonradan verilen bu isim,"<sup>7</sup> yine bir başka milletin verdiği adın, yani "Tatar" adının da yaşamaya devam etmesine engel olamamıştır. Ruslar tarafından kimi Türk halkları ve Moğollar kastedilerek Tatar kelimesinin yaygınlaştırılmasından önce, kelimenin Çin kaynaklarında genel bir ad olarak yer aldığı bilinmektedir. "Çinli tarihçiler «ta-ta» terimiyle IX-X. yüzyıllarda Çin İmparatorluğu'nda büyük Çin seddinin kuzeyi ve kuzeybatısında yaşayan bütün göçebe boyları kastetmektedirler."<sup>8</sup> Katanov da, 1246 yılında ölen Çinli tarihçi Mın-Gun'dan bahsederek, "Türlere Ak Tatar, Cengiz Han'ın soyundan gelen Moğollara Kara Tatar, Mançulara ise Nehir Tatarları" adını verdiğini yazmaktadır.<sup>9</sup> Ancak bu Tatar kelimesi dahi, Hakasların bir öz adlandırması olarak çok eski tarihlere götürülememektedir. "Hakas folkloruna göre Tadar etnoniminin son zamanlarda şekillendiği bilinmektedir. Bu etnonime ortaçağda ortaya çıkan ne kahramanlık destanlarında, ne şaman şarkılarında ne de tarihî destanlarda rastlarız."<sup>10</sup> XVIII-XIX. yüzyıllarda toprağı ve halkı Ruslaştırma çalışmaları kapsamında Hakas

<sup>4</sup> *Sovetskaya istoričeskaya entsiklopediya*, 1974. - T. XV. s. 490.

<sup>5</sup> Davletov, T. *İnanç ve Milliyetçilik Etkileşimi Bağlamında Güney Sibiry Türkülüğünün Durumu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 131.

<sup>6</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnîñ Törelleri*. Abakan, 1996. s.3.

<sup>7</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 12.

<sup>8</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 218-19.

<sup>9</sup> **A.g.e.** s. 219.

<sup>10</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 50.

topraklarına kitleler halinde yerleştirilen Ruslar ve diğer halklar, yerli Hakas halkından “Tatarlar” olarak bahsetmeye başlamışlardır, bu tarihten itibaren de Tatar adlandırması kullanılmaktadır.<sup>11</sup> Fakat aslında yeni sayılabilecek olmasına rağmen “Tadar” öz adlandırmasının pek çok şarkı sözünde, içinde bulunduğumuz XXI. yüzyılda gençlerin aynı zamanda bir şekilde kültürel devamlılığı sağlamak amaçlı organize ettikleri eğlencelerde<sup>12</sup> ve akademik çalışmalarda da hala güncelliğini koruduğu görülecektir.

Peki, S. Maynagaşev ve N. Kozmin gibi aydınların XX. yüzyılın başlarında ortaya atıp, benimsenmesini talep ettikleri Hakas etnonimi nereden gelmekteydi? Bu noktada artık “Kırgız” kelimesinin ve kadim Kırgızların izini sürmek gerekmektedir. Çünkü günümüz Hakas toprakları diğer Türk yurtlarıyla kıyaslandığında çok uzun sayılabilecek bir süre boyunca aynı halka, yani Yenisey Kırgızlarına ve pek tabii Kırgız Kağanlığına ev sahipliği yapmıştır. Hakas efsanelerine göre de “Kırgızlar Kem (Yenisey) bölgesi içinde uzun zamandır yaşayan bir halktır.”<sup>13</sup> Söz konusu “Yenisey Kırgızları, erken ortaçağda kendi devletlerini kurmuşlar ve Orta Yenisey vadisinde XVIII. yüzyılın başlarına dek yaklaşık 2000 yıl boyunca baskın etnik grup olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.”<sup>14</sup> Bu yüzden bir kısım Kırgızların Rus istilasından sonra Manas önderliğinde batıya göç etmelerine kadar “belki de antikçağdan modern çağın başlangıcına dek toprağına bağlı kalan tek Türk ulusu olmuşlardı.”<sup>15</sup> Her ne kadar bugün Türkiye’de varlığı kabul edilen 16 Türk devleti içinde sayılmasa da, M.S. VI. yüzyılda Orta Yenisey vadisinde tarih sahnesine çıkmış olan bu devlet, içinde Kırgızlardan başka “Ugor-Ket-Samoyed”<sup>16</sup> gibi pek çok farklı etnik unsur bulundurduğu halde yine de “Kırgız gücünün üstünlüğü (Kyrgyzskoe velikoderzhavie) nitelemesiyle tanımlanan bir kağanlık”tı.<sup>17</sup> Devletin sosyal yapılanması içinde “Hakasça *hasha söök* (ak kemik) denen aristokrat grubu”<sup>18</sup> oluşturan seçkin

<sup>11</sup> Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 6.

<sup>12</sup> bkz. Tadar Party, (26.04.2014; [http://www.yazyk2.ru/cosZQ5psVy0/tadar\\_pati\\_ene\\_chirim.html](http://www.yazyk2.ru/cosZQ5psVy0/tadar_pati_ene_chirim.html)).

<sup>13</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnıñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 3.

<sup>14</sup> Butanayev V. Y., Abdıkalıkov A. *Materialy po istorii hakasii XVII- nachala XVIII vv*. Abakan, 1995. s. 9.

<sup>15</sup> Roux J. P. *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, İstanbul, 2001. s. 146.

<sup>16</sup> Killi, G. *Hakasya’dan Öyküler*. Ankara, 2008. s. 18.

<sup>17</sup> Davletov, T. *İnanç ve Milliyetçilik Etkileşimi Bağlamında Güney Sibirya Türklüğünün Durumu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 129.

<sup>18</sup> Butanayev V. Y., Hudyakov Y. S. *İstoriya yeniseyskih kyrgyzov*. Abakan, 2000. s. 163.

Kırgız zümresinin Hakas-Minusinsk bölgesindeki rolü ve etkisi yüzyıllar boyunca öyle büyük olmuştur ki, XVII. yüzyılda bölgeye gelen Rus askerleri bile bu bölgeyi “Kırgız yeri” olarak adlandırmışlardır.<sup>19</sup> Aslında Yenisey Kırgızlarının söz konusu bölgedeki izlerini ve günümüze dek gelebilmiş etkilerini görmek için yalnızca yer adlarına bakmak bile yeterli olacaktır. Doğrudan Kırgız adı taşıyan “*hırğıs çul, hırğıs suğ vb.*” onlarca toponim eski zamanlardan beri korunagelmiştir.<sup>20</sup> Örneğin, Abakan'da bulunan eski hendekler ve sulama kanalları “*hırğıs arğıları*”, “*hırğıs çolı*” diye adlandırılmaktadır; İyüs nehrinin iç kesimlerinde keşfedilmiş ekim arazilerine, tarlalara da “*hırğıs tarlağları*” denmektedir, fakat Kırgız adı taşıyan bu kadar örnek varken ayrıca Hakas tarlaları, kanalları gibi adlandırmalara hiç rastlanmamaktadır.<sup>21</sup> Bu durum, Hakasların aslında Yenisey Kırgızlarının başka bir ad taşımaya bile gerek duymamış en doğal ve haklı kültürel mirasçıları olduklarını kanıtlar niteliktedir. İşte bu sebeple bugünkü Hakaslar “Kırgızların torunları”<sup>22</sup> olarak yaygın bir şekilde kabul görmektedirler. Ayrıca, günümüz Hakaslarının Kaçın, Kızıl ve Sagay boylarının her üçünde de Kırgız adı bir alt kol olarak soy ağacında devam etmektedir.<sup>23</sup>

Elbette bu tarihî ilişkiden dolayı taşıdıkları adın da Kırgızlarla bir bağlantısı olması gerekir. “Kırgızlar terimi, farklı dillerde yazılmış metinlerde farklı şekillerde görülmektedir: Yunanca-herkis; Moğolca-hirgis, hargis; Latince-kerkis; Arapça ve Farsça-hırhız, hırhır. Çince metinlerde ise terimin yazılışı çok farklıdır.”<sup>24</sup> Öyleyse Hakas ve Kırgız kelimelerinin bir şekilde iç içe geçtiği nokta Çin kaynaklarında karşımıza çıkacak demektir. Nitekim *Hooray Çonniñ Törelleri* adlı eserde Butanayev ve Butanayeva şu ifadeye yer vermektedirler: “Tang hanedanı zamanında yazılan kitaplarda (IX-X. yüzyıllar) bizim topraklarımızda yer alan Hırğıs devletinden bahsedilmektedir. Çinliler «Hırğıs» sözünü yanlış kullanıp «hyagas» demişlerdir. (...) Biz kendimizi Çince bir kelimeyle adlandırıyoruz. Hakas’ın Tatarcası Hırğıs’tır. Bu yüzden aslında bizler Hakas-

<sup>19</sup> Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 6.

<sup>20</sup> **A.g.e.** s. 5.

<sup>21</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonniñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 2-4.

<sup>22</sup> Gumilëv L. N. *Eski Türkler*. İstanbul, 2011. s. 329.

<sup>23</sup> Butanayev, V. Y. *Hakasy iz provintsii heyluntzyan*. Abakan, 2006. s. 83.

<sup>24</sup> Butanayev V. Y., Hudyakov Y. S. *İstoriya yeniseyskih kyrgyzov*. Abakan, 2000. s. 18



Hırğıs'ız"<sup>25</sup>. Tang hanedanı döneminden kalan metinlerde olduğu gibi, aynı çağlarda Türk Kağanlığı döneminden günümüze kalan Orhon Yazıtlarında da bugünkü Hakasların "Kırgız" olarak geçtiği ve hatta kendilerini bu şekilde adlandırdıkları görülmektedir.<sup>26</sup>

Bu ifadelerin ışığında Hakas kelimesinin, Kırgız adının Çince okunuşundan daha fazlası olmadığı söylenebilir. Ancak elbette tümüyle de anlamsız değildir çünkü Hakas adı, boylara bölünmüş bir milleti yeniden tek bir çatı altında toplama vazifesi görmüştür. Aslında Hakasların kendileri Hakas adıyla ilgili, "bu topraklarda yaşayan halkı birleştirdi", "baskı altında yaşayan halka büyük bir güç verdi,"<sup>27</sup> gibi ifadeler kullanarak durumu özetlemektedirler. Ancak yukarıda bahsedilen tüm bu adlandırmaların yanı sıra, "kahramanlık destanlarında, tarihî efsanelerde, şarkılarda, atasözlerinde ve bilmecelerde"<sup>28</sup> çok sıklıkla karşılaşılan anlatılarda ve diğer halk eserlerinde "Hooray"<sup>29</sup> etnonimi de çok büyük bir yer kaplamaktadır.

Hakas efsanelerinde Hooray kelimesi, söz konusu bölgede "Tatarlardan (Hakaslar) önce yaşamış olan halkın adı"<sup>30</sup> olarak geçmektedir. Fakat bir halk adı olmanın da ötesinde "mito-şiiresel bilinçte Hooray kelimesi Hakasların eski etnik vatanı olarak kabul edilmektedir"<sup>31</sup> ve kutsal sayılmaktadır. Aslında Hooray, Hongoray ya da Hongaray gibi farklı biçimlerde karşımıza çıkabilen bu kavram, en temel anlamıyla "Kırgızların seçkin zümresi tarafından"<sup>32</sup> yönetilen bir boylar federasyonuydu ve "tüm Hongoray ulusları tek bir politik bölgeyi temsil ediyorlardı."<sup>33</sup> Fin dilbilimci Matthias Alexander Castrén'in XIX. yüzyılın ilk yarısında belirttiği ifadeye göre ise Hongoray adı "genel

<sup>25</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnıñ Törelleri*. Abakan, 1996. s.3-4.

<sup>26</sup> Yakovlev E. K. *Etnograficheskiy obzor doliny yuzhnogo yeniseya i obyasnitelniy katalog etnograficheskogo otdela muzeya*. Minusinsk, 1900. s. 3.

<sup>27</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnıñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 4.

<sup>28</sup> Butanayev V.Y., Abdıkalkıv A. *Materialy po istorii hakasii XVII- nachala XVIII vv*. Abakan, 1995. s. 9.

<sup>29</sup> Butanayev V. Y., Hudyakov Y. S. *İstoriya yeniseyskih kyrgyzov*. Abakan, 2000. s. 40-48.

<sup>30</sup> **A.g.e.** s. 163.

<sup>31</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 53.

<sup>32</sup> **A.g.e.** s. 50.

<sup>33</sup> Butanayev V. Y., Hudyakov Y. S. *İstoriya yeniseyskih kyrgyzov*. Abakan, 2000. s. 161.

olarak Krasnoyarsk'a vergi ödeyen tüm Tatarlar" anlamına gelmekteydi.<sup>34</sup> Hongoray'ın sosyal yapılanması ve politik teşkilatının oluşması geç ortaçağ döneminde Moğol istilasından sonra gerçekleşmiştir. Hakas-Minusinsk bölgesinde, XIII. yüzyılda gelen Moğol istilas ve ardından halk kültürü üzerinde belirgin etkiler bırakan Moğol idaresi yaşandıktan sonra nihayet "1399'da hâkimiyet Kırgız hanedanına"<sup>35</sup> geçmiştir. Takip eden süre içinde ise bölgede bulunan çeşitli kabile grupları tarafından "Hongor ya da Hongo-ray birleşik etnososyal ittifakı"<sup>36</sup> kurulur. Hooray birliği aynı zamanda "*Toğıs muñ Tolay Hooray*,"<sup>37</sup> "*Hırğıstın Toğıs mun tolay Hooray çoni*"<sup>38</sup> (kyrgyzskiy devyatitsyachny soyuz hoorayskogo naroda), "*Toğıs pulunnug Tolu Hooray*"<sup>39</sup> gibi tamlamalar içinde de geçmektedir. Bunların hepsi genelde dokuz bin Hooray bölgesi, Kırgızların dokuz binli Hooray ülkesi, Dokuz köşeli Hooray gibi anlamlara gelmektedir ve birlik ifade etmektedirler. Ayrıca bu kavramın yakın geçmişte dahi hala korunduğunu söylemek mümkündür, çünkü XVIII. yüzyılda P. Strahlenberg tarafından hazırlanan Sibirya haritasında Hakasya *Kongaray* bölgesi olarak adlandırılmıştır.<sup>40</sup>

Hooray adının ilk kez Moğol devrinde (XIII-XIV. yüzyıllar) kullanılmaya başlandığına dair bilgilere ve Hooray etnopolitik birliğinin oluşmasında Moğol rolünü destekleyici anlatımlara folklorda da rastlanmaktadır. Anlatılara göre kışı sakince geçirebilmek için Sayan Dağlarını aşarak ordusuyla birlikte bölgeye gelip bir kaleye yerleşen Moğol hanı bu topraklara hayran olur ve "Hooray askerleri daima yaşasın. Hooray halkının hayvanları çoğalsın," diye dua eder.<sup>41</sup> Bu şekilde Hooray adının ilk kez Moğol hanı tarafından söylenmiş olduğuna ve o dönemden itibaren de Hakas-Minusinsk bölgesinin bu adla adlandırıldığına dair inanç ortaya koyulmuş olacaktır.

<sup>34</sup> Butanayev V.Y., Abdıkalkov A.. *Materialy po istorii hakasii XVII- nachala XVIII vv.* Abakan, 1995. s. 9.

<sup>35</sup> Killi G. "Viktor Butanayev, Etničeskaya kultura hakasov (Hakasların Etnik Kültürü), Abakan, 1998", *Türk Dünyası Dergisi*, 11, s. 230.

<sup>36</sup> Butanayev V.Y., Abdıkalkov A. *Materialy po istorii hakasii XVII- nachala XVIII vv.* Abakan, 1995. s. 9.

<sup>37</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonniñ Törelleri.* Abakan, 1996. s. 29.

<sup>38</sup> Butanayev V., Butanayeva İ.. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih.* İstanbul, 2007. s. 51.

<sup>39</sup> **A. g. e.** s. 51.

<sup>40</sup> Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya.* Abakan, 1995. s. 6.

<sup>41</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih.* İstanbul, 2007. s. 49.

Kelimeye çeşitli formlarda rastlamamızın sebebi ise yalnızca farklı halklar tarafından farklı biçimlerde söylenmiş olmasıdır: “Moğol hanı, Çin imparatoru, Rus çarı; mektuplarında ve haritalarında Hakasya'yı *Hongor* ya da *Hongaray* diye adlandırmaktadırlar. Bugünse Tatar dilinde *Honğaray* yerine *Hooray* denmektedir.”<sup>42</sup> Kelimenin Hakasça karşılığındaki bariz söyleniş farkı ise “Hakas dilinde seslerde uzama oluşması”<sup>43</sup> sebebiyledir. Hakasçada –ğ ve –n sesleri bazen düşebilmektedir. Hooray örneğinde olduğu gibi, “*mongol- mool, tañah-taah, oğlı-ool*”<sup>44</sup> gibi bazı kelimelerde de ses düşmesi sonucu benzer farklılaşmalar meydana gelmektedir.

Hakas adının aslında yerli halkı mirasçısı oldukları Kırgız tarihinden ayırıp ayrı bir milletmiş gibi göstermek için ortaya çıkarıldığı iddialarının varlığına bilinirken, kimi kaynaklarda ve dahi efsanelerde Hooray halkının da sanki bugünkü Hakaslarla hiçbir bağı olmayan bambaşka bir toplummuş gibi ifade edilebildiğini belirtmek gerekir. Bu noktayı Hakas anlatılarından birkaç cümle ile örneklemek gerekirse:

“*Tadar çonniñ alındağı çon Hooray poltur,*”

(Tatarlardan-Hakaslardan önce yaşamış olan halk, Hooraylardır.)

“*İrgide Hooray çonı poltur, olarnıñ hanın Hooray hanı tiçeñner.*”<sup>45</sup>

(Eskiden Hooray halkı vardı, onların hanına da Hooray hanı denmekteydi.)

Fakat tabii ki destan anlatıcılarının eski Hooray'ı genel olarak günümüz Hakaslarıyla ya da direkt olarak bir Hakas boyu olan Sagaylarla özdeşleştirdiği ifadeler de mevcuttur:

“*Hooray çonı Tadar çon polğan,*”

(Hooray halkı Tatar halkıdır.)

“*Hooray çiri - Hakas çiri, ol tusta Hakastı Hooray tiçen polturlar.*”<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonniñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 6.

<sup>43</sup> Butanayev V. Y., Abdıkalkov A. *Materialy po istorii hakasii XVII- nachala XVIII vv.* Abakan, 1995. s. 9.

<sup>44</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonniñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 6.

<sup>45</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 8.

(Hooray toprağı Hakas yurdudur, o zamanlarda Hakaslara Hooray denmekteydi.)

“*Ol tustarda Sagay çonın Hooray tiçen poltırlar.*”<sup>47</sup>

(O zamanlarda Sagay halkına Hooray denmekteydi.)

“*Tilegler (altaylar) pisti Honıray-Sagay tip adapçalar. Honıraynañ Tileg purunda pir polğan ulus, tipçeler.*”<sup>48</sup>

(Tilegler yani Altaylar bizi *Honıray-Sagay* diye adlandırırılar. Honırayla Tileg eskiden tek bir ulustu, derler.)

Ayrıca efsaneye göre Hooray halkının bugün Hakas topraklarında bulunan büyük kurganları evleri olarak inşa eden halk olduğuna ve o kurganlarda yaşadıklarına inanıldığı bilgisinden sonra aşağıdaki Hooray-Sagay ilişkisini gösteren şu cümleleri de vermek yerinde olacaktır:

“*Hooray çonı çuhtan hırılğan. Tigirden çuh çağanda olar kürgennerde köygenner. Hooray çonniñ halğan kizegi pistiñ Sağaylar polçalar.*”<sup>49</sup>

(Hooray halkı zift yüzünden kırılmıştır/yok olmuştur. Gökten zift yağdığı zaman onlar kurganlarda yandılar. Hooray halkından geriye kalan grup bizim Sagayları oluşturmuştur.)

Fakat yalnız destancılar tarafından değil, özellikle yerli halktan yaşlılar tarafından da Hoorayların aslında Tatar halkı olduğu, Hooray kelimesinin Tatar halkının eski adından başka bir şey olmadığı bilgisi yaşatılmaktadır. Örneğin, *Hooray Çonniñ Törelleri* adlı eserde Kazonay Çebodaev, Manu Ulçugaeva ve Taras Sagalakov adlı ihtiyarlarla bu konu hakkında geçen diyaloglar bulunmaktadır.<sup>50</sup>

<sup>46</sup> A.g.e. s. 8.

<sup>47</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonniñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 29.

<sup>48</sup> A.g.e. s. 6.

<sup>49</sup> A.g.e. s. 30.

<sup>50</sup> A.g.e. s. 7.

Aynı doğrultuda geçen bu diyaloglardan ilkinde aşağıda yer verilmiştir:

- *Hooray teeni nime dir? surđam min. Kazonay ap sah hahap parđan:*  
(“Hooray denen Şey nedir?” diye sordum. İhtiyar Kazonay ŐaŐııverdi.)
- *Palam, haydi sin pilbiņezin? Tadarlarnıñ irgi adı Hooray polđan!*  
(Evlat, sen nasıl bilmezsin? Tadarların eski adı Hooraydır! )

Kısaca, Yenisey Kırgızlarının devamı olan Hakaslar geçmişten gүнümüze gerek ait oldukları boy adlarıyla, gerek genel manada Tatar kelimesiyle, gerekse bir ittifakı temsil eden Hooray adıyla olmak üzere pek çok farklı Şekilde adlandırılmıŐlardır. Fakat bu ad deđiŐiklikleri konusunda bilinmesi gereken en temel mesele, Hakas etnoniminin çıkış noktasının Kırgız kelimesinin Çince okunuşundan daha fazlası olmadığıdır. Bu mesele ise antikçağdan gүнümüze Hakas tarihinin anlaŐılmasında temel taşı niteliğinde sayılacaktır.

## Tarihte Hakaslar

Hakas adının kökenini araştırırken Yenisey Kırgızlarının izlerini sürdüğümüz gibi, bu köklü halkın söz konusu bölgedeki varlığının milat öncesi dönemlerden başlayıp günümüze dek sürdüğü çeşitli kaynaklarda kesinlik içinde belirtildiği için Hakas tarihini incelemeye de bu noktadan başlamak gerekmektedir. Örneğin, Hakas folklorunda yer alan “henüz hanların ortaya çıkmadığı eski zamanlarda Kırgız halkı ve onlara bağlı Sarıglar/Sarılar kabilesi varmış”<sup>51</sup> ifadesindeki Sarıglar, Hakasların bir boyu olan Beltirlerin alt kollarından biridir<sup>52</sup> ve aslında Hakaslarla Kırgızlar arasındaki kökensel ortaklığa işaret etmektedir. Nitekim 2002 yılında dönemin Kırgızistan Cumhurbaşkanı Askar Akayev de Hakas Cumhuriyeti’ne yaptığı bir resmi ziyarette belirttiği, “Herkes atalarının topraklarını kesinlikle ziyaret etmeli, kendi halkının köklerini bulmalı ve atalarının kutsal toprağında ibadet etmelidir,” gibi ifadelerle aslında günümüz Kırgızlarının ve Hakasların ortak tarihine ve Yenisey vadisindeki anavatanlarına vurgu yapmıştır: (24.07.2002; <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1027454640>). Rusya Federasyonu, St. Petersburg şehrindeki Merkez Devlet Tarih Arşivi (Tsentralny gosudarstvenny istoricheskiy arhiv Sankt-Peterburga) belgelerinde de Hakas milletini oluşturan gruplardan bazılarının Yenisey kökenli olduklarına dair bilgiler mevcuttur.<sup>53</sup>

Bunların dışında Kırgızların milattan önceki ikinci yüzyılda bugünkü Hakas-Minusinsk bölgesinde yaşadıkları Çin yıllıklarında belirtilmiştir, 9-10. yüzyıllarda da burada hala Kırgızların bulunduğu İslam coğrafyacıları tarafından net bir şekilde ortaya konulmuştur.<sup>54</sup> Örneğin, X. yüzyılda yazılmış *Hudûd el-âlem* sayesinde pek çok Türk halkının o dönemki yurtları, komşuları ve yaşayışları hakkında İslam coğrafyacılarının bakış açılarını öğrenebilmekteyiz. (1937’de kitabın tam İngilizce çevirisini yapan Vladimir F. Minorsky’dir.) Her ne kadar bu eserde Kırgızlarla ilgili abartılı sayılabilecek “buradaki

<sup>51</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 283.

<sup>52</sup> Butanayev V. Y. *Hakasy iz provintsii heyluntzyan*. Abakan, 2006. s. 83.

<sup>53</sup> Vajda E. J. *Yeniseian Peoples and Languages*. New York, 2012. s. 346.

<sup>54</sup> İnan A. *Makaleler ve İncelemeler*, C. 1, Ankara, 1998. s. 51.

halk vahşi hayvan tabiatlıdır. Kaba yüzlüdür. Saçları azdır”, “kanunsuz ve insafsızdır- lar,” gibi betimlemeler olsa da; “iyi savaşçı ve muhariptirler”, “etraflarındaki kavimlerle devamlı savaş ve düşmanlık halindedirler,” gibi doğru ifadeler de vardır.<sup>55</sup> Yine de genel olarak denilebilir ki, Kırgızlar hakkında başka milletlerin görüşleri hep onların ilkel bir yaşam sürdükleri ve medeniyetten çok uzak oldukları yönündedir. Oysaki Yenisey havzasında hayvancılık dışında gelişmiş bir tarım (bunu sulama kanallarından ve arkeolojik buluntular arasında olan çok çeşitli tarım aletleri sayesinde anlamaktayız) ve sanat anlayışının bulunduğunu söyleyebiliriz. Bölgede “MÖ 1000 yılından çok daha önce büyük Karasuk sanat okulu (MÖ 1300-1700) gelişmiştir; bu okul daha sonra yerini Tatar sanat okuluna bırakmıştır (MÖ 700-300).”<sup>56</sup> Karasuk çağında hayvanların artık arabaları çekme amaçlı kullanıldığını da kaya resimlerinden öğrenmekteyiz, Yenisey bölgesindeki Znamenka adı verilen bir kaya üstüne çizilmiş dört tekerlekli araba tasviri bunun örneğidir.<sup>57</sup> Zengin el işçiliği taşıyan metal eserlerin yanında, bugün L. R. Kızlasov Hakas Milli Tarih Müzesinde korunmakta olan ve MÖ VI-X. yüzyıllara tarihlendirilmiş, sanatsal süslemeler taşıyan vazolar, belli bir bilgi birikiminin ve Yenisey Kırgızları arasında yaygın olan sanatsal anlayışın eserleridir.

Kırgızların Köktürk Kağanlığı zamanında aşağı Yenisey kıyıları, Abakan stepleri ve Minusinsk bölgesini kapsayan Güney Sibirya’da yaşadıkları bilinmektedir.<sup>58</sup> *Hudûd el-âlem*’de de Kırgızların yaşadığı bölge sınır komşularıyla birlikte şu şekilde anlatılmaktadır, “Kırgız ülkesinin doğusunda Çin ülkesi ve Doğu Okyanusu, güneyinde Toğuzguz hududu ve Halluhların bir kısmı, batısında Kimak ülkesi, kuzeyinde kuzeyin meskun olmayan arazisi yer alır.”<sup>59</sup> Fakat Hakasların ataları olan Yenisey Kırgızlarının devlet yapılarının sabit bir düzen içinde yüzyıllar boyu değişmeden kaldığı düşünülmemelidir. “Yenisey Kırgızları Asyalı göçebe pastoraller için karakteristik bir özellik olan feodal düzen içinde yaşıyorlardı”<sup>60</sup> ve Köktürk Kağanlığı tarihinde aktif bir rol oynayarak pek çok iniş çıkış yaşayıp, güç dengelerinin değişimine sebep olmuşlardı. Örneğin, Bilge

<sup>55</sup> *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Haz. Ramazan Şeşen. Ankara, 1985. s. 63-64.

<sup>56</sup> Roux J. P. *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. İstanbul, 2006. s. 204.

<sup>57</sup> Çoruhlu Y. *Erken Devir Türk Sanatı*. İstanbul, 2013. s. 45-46.

<sup>58</sup> Ögel B. *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*. Ankara, 1991. s. 207.

<sup>59</sup> *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Ankara, 1985. s. 63.

<sup>60</sup> Potapov L. P. *Proishozhdenie i formirovanie hakasskoy narodnosti*. Abakan, 1957. s. 25.

Kağan yazıtının doğu yüzünde VIII. yüzyıl başlarında Türk Kağanlığı'na karşı ayaklanan Kırgızlar ve onların başında bulunan Bars Beg'in akıbeti, “*Bars Beg erti. Kağan atıg bunda biz birtimiz. Siñilim kunçuyuğ birtimiz. Özi yazındı, kağanı ölti, budunu küñ kul boldı,*”<sup>61</sup> (Bars bey idi. Kağan adını burda biz verdik. Kız kardeşim prensesi verdik. Kendisi ihanet etti, kağanı öldü, milleti cariyeye, kul oldu.) şeklinde anlatılmaktadır. Kırgızlar, daha sonra VIII. yüzyılın ortalarında kurulan Uygur Kağanlığı ile de tıpkı Köktürklerle olduğu gibi isyan ve savaş hareketi içinde olmuşlardır. “IX. yüzyıl başında ise Kırgız Devleti gittikçe güçlenerek kendi hükümlerini ilân etmiştir.”<sup>62</sup>

Bölge halkı XII. yüzyılın sonlarındaki Moğol istilasının ardından Cengiz Han'ın oğlu Cuçi tarafından Moğol devletine dahil edildikten sonra takip eden birkaç yüzyıl boyunca Moğollara karşı kah savaşarak kah onlara boyun eğerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Fakat “XIV-XV. yüzyıllarda Hakas/Kırgızlar ve diğer Sayan-Altay halklarının durumu ile ilgili bir kayda rastlanmamıştır. Ancak Moğolların kendi topraklarına dönmesiyle Güney Sibirya halklarının bağımsız kalmış oldukları tahmin edilmektedir.”<sup>63</sup>

Sibirya toprakları XVI. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise artık Moğol etkisinden ziyade Rus yayılcılığıyla karşı karşıya kalmıştır. Esasen Batı Sibirya'yı yönetimi altında tutan ve bu tarihten itibaren Ruslara karşı ayakta kalamayan Sibir Hanlığı'nın ortadan kalkmasıyla birlikte tüm Sibirya yavaş yavaş Rus sömürgeciliğinin yetkesi altına girmiştir. XVII. yüzyılda Hongoray etnopolitik birliğinin yani Kırgız topraklarının *Altısar, İsar, Altır ve Tuba* olarak 4 *ulus*'a bölüldüğü ve bu şekilde idare edildiği bilinmektedir fakat XVIII. yüzyıla gelindiğinde artan Rus kolonyalizmiyle birlikte Sibirya'nın idari yapılanmasında radikal düzenlemeler yapılmıştır; örneğin, 1708'de I. Petro'nun kararıyla, 3 eyalete (*provintsiya*) bölünmüş ve Urallardan Uzak Doğu'ya dek uzanan, bugünkü Hakas topraklarını ve o zamanki Kırgız topraklarını da kapsayan Sibir vilayeti (*guberniya*) kurulmuştur.<sup>64</sup> Ayrıca 1707 yılında Abakan kentinin kuruluşuna ait yazılı belgelerde, “Hongoray arazisinde Ruslar bir şehir inşa etti” ifadesi yer almaktadır, daha sonra

<sup>61</sup> Ergin M. *Orhun Abideleri*. İstanbul, 2008. s. 38-41.

<sup>62</sup> Killi G. *Hakasya'dan Öyküler*. Ankara, 2008. s. 18.

<sup>63</sup> A.g.e. s. 19.

<sup>64</sup> A.g.e. s. 20.



ise bölge için Hongoray yerine *Minusinsk Kray'ı* adlandırması ileri sürülmüş ve kullanılmaya başlanmıştır.<sup>65</sup> 1727'de Rusya ve Çin arasında imzalanan Kyahta Bura Antlaşması'yla birlikte Minusinsk bölgesi kesin bir şekilde Rus toprağı olarak kabul edilmeye başlandıktan sonra Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma çalışmaları da artmıştır. Asimilasyonun en önemli ayağı şüphesiz bölgeye dışarıdan yerleşim sağlamaktı. Bu bağlamda XVIII. yüzyılın 30-40'lı yıllarında Merkezi Rusya'dan Sibiryaya'ya yoğun göçler gerçekleştirilmiştir ve bu göçler sonucunda Hakas bölgesindeki nüfusun yarısını başka bölgelerden gelenler oluşturmaya başlamıştır.<sup>66</sup> O dönemde Hakas toprakları Rus devletinin toprağı sayıldığından dolayı bölgeye yerleştirilen bu göçmenlere tarım ve hayvancılık için en elverişli araziler verilmişti, Hakaslar ise kullandıkları toprağı karşılık önceleri kürk, daha sonra hem kürk hem para ile ödemek zorunda oldukları yasak adı verilen bir vergiye tabi tutuluyorlardı, ayrıca toprak alıp satmaları ya da kiralamaları ve kendileri için belirlenen sınırların dışına çıkmaları yasaklanmıştı.<sup>67</sup> “Bunlar dışında, çarlığın yerel memurları üzerinde denetim ve kontrol zayıf olduğu için, bunlar görevlerini kötüye kullanıp Hakaslar üzerinde soygun rejimini kurmuşlardır.”<sup>68</sup>

Çarlık Rusya'sı içinde Hakasların durumu kültürel bir asimilasyon sürecinden geçme şeklindeki, 1917 Ekim Devrimi'nden sonra Hakas topraklarının idari yapısında gerçekleşen, bölgenin uyezd, okrug, otonom oblast haline getirilmesi gibi değişiklikler de dikkati çekmektedir. Sibirya'nın bu dönemde suçluların zorla gönderildiği, sürgün edilen farklı etnik unsurların sürüldüğü bir yer haline geldiği zaten bilinmektedir fakat SSCB döneminde özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra da Hakas toprakları “Baltık bölgesinde yaşayanlar ile Almanlar”<sup>69</sup> da dahil olmak üzere hala yabancı unsurlar tarafından yerleşilen bir yer olmaya devam etmekteydi. Bunun dışında savaş için askere alınıp memleketine dönememiş olan Hakas erkekleri sebebiyle yerli nüfustaki ekstra azalma da hesaba katıldığında yerli halk iyice azınlık durumuna düşmüştü. Fakat dönemin sonlarına doğru diğer Sovyet halkları gibi Hakaslar arasında da milliyetçilik hareketleri ortaya çıkmaya başlamış, etnik bilinç artmıştır denilebilir.

<sup>65</sup> Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 6.

<sup>66</sup> Killi G. *Hakasya'dan Öyküler*. Ankara, 2008. s. 20-21.

<sup>67</sup> A.g.e. s. 21.

<sup>68</sup> Somuncuoğlu A. “Hakas Cumhuriyeti”. *Türkler Ansiklopedisi*, C. XX. Ankara, 2002. s. 332-333.

<sup>69</sup> Killi G. *Hakasya'dan Öyküler*. Ankara, 2008. s. 22.

Hakas Özerk Bölgesi, 1991'de Hakas Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti adını almıştır ve 29 Ocak 1992'den itibaren de Rusya Federasyonu'na bağlı Hakasya Cumhuriyeti olarak siyasi varlığını sürdürmektedir.<sup>70</sup>



---

<sup>70</sup> A.g.e. s. 23.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HAKASLARDA DİNÎ İNANÇLAR

#### 1.1. HAKASLARDA DİNÎ İNANÇLAR

Dünya genelindeki tüm toplumlar gibi Hakas toplumu da bir arada yaşadığı farklı kültürlerle etkileşimlerde bulunmuştur. Bu etkileşimler ise konuşulan dili, mimariyi, müzik zevkini, giyim tarzını ve hatta yeme içme alışkanlıklarını nasıl yeniden biçimlendiriyorsa; manevi hayata da aynı şekilde tesir ederek, kimi zaman halkın dinini tamamen değiştirmiş, kimi zaman da var olan dine yeni inanışlar ekleyerek senkretik bir inanç sistemi oluşturmuştur.

Bu anlamda Hakas topraklarında karşımıza çıkan en eski dinî sistem, aynı zamanda ulusal bir özellik taşıyan kamlık inancı, yani Şamanizmdir. Hakasların daha sonra tanıştıkları dinler ise Lamaizm (Tibet Budizmi) ve Ortodoks Hristiyanlıktır. Ayrıca XX. yüzyılın başlarında Altaylarda ortaya çıkmış olan Burhanizm de Hakaslar arasında etkili olmuştur. Ünlü etnograf Andrey M. Sagalayeve de Hakasya'da şamanizm, Burhanizm ve Ortodoks Hristiyanlık olarak toplumun tanıdığı 3 inancın var olduğunu fakat Burhanizm'in 1910'dan itibaren artık kabul görmediğini söyler.<sup>71</sup> Günümüzde ise Hakaslar resmî olarak Hristiyanlık mensubu olsalar da geleneksel Hakas kamlık inancı hala aktif bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

<sup>71</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 15.

### 1.1.1. Şamanizm-Kamlık İnancı

Johann Georg Gmelin 1943'te Sayan-Altay Türklerinden bahsederek, "Onlar herhangi bir dine aşına değiller ve bu yüzden onlar bulunabilecek en gerçek kâfirlerdir,"<sup>72</sup> derken aslında Hongoraylıların, kendisinin bildiği büyük dinlerden birine mensup olmadıklarını kastetmiş olsa gerektir. Fakat tıpkı kitaplı dinlerin kabul ettiği biçimde ibadet etmemeleri sebebiyle pek çok araştırmacı ve gözlemcinin, "Göçebeler dua eder miydi?"<sup>73</sup> sorusuna olumsuz cevap vermesi gibi Gmelin de, yerlilerin kendilerine has bir dini olduğu gerçeğini gözden kaçırmıştır. Peki, bu dinin ya da inancın adı neydi?

Tunguz-Mançu ve Moğol dillerindeki ekstaz halindeki çılgın kişi anlamına gelen *samaan*<sup>74</sup> teriminin, ilk kez XVII. yüzyılda Rus yönetiminin Sibirya'ya gönderdiği memurlarının yazılarında bir çeşit din adamının karşılığı olarak *şaman* şeklinde kullanılmasıyla birlikte, bu yeni kelimedden yerlilerin kendilerine özgü dinlerini ifade eden *Şamanizm* adı ortaya çıkarılmış ve I. Petro tarafından Çin'e (Sibirya üzerinden) gönderilen Rus büyükelçiliği kafilesinde bulunan İzbrand İdes ve Adam Brandt kanalıyla da Avrupa'ya yayılarak bilimsel literatüre geçmiştir.<sup>75</sup> Butanayev'in ifadesine göre, Hakasçada aynı kelimenin "şeytanî, huzursuz, lanet okuyan" anlamlarına gelen bir paralelinin bulunuşu göz önüne alınırsa, *samaan* teriminin Sibirya'da Sayan-Altay Türk dillerini de kapsayan geniş bir yayılım sahası olduğunu söylemek mümkündür.<sup>76</sup> Fakat yerli Türk halklarının kendilerine has dinlerini adlandırmak için doğru ve yeterli bir kelime değildir. Çünkü aslında "Şamanizm tipik olarak Sibirya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgu"yu<sup>77</sup> adlandırmak için ileri sürülmüş bir kelime olsa da, günümüzde dünyanın pek

<sup>72</sup> A.g.e. s. 9.

<sup>73</sup> Roux J. P. *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. İstanbul, 2006. s. 63.

<sup>74</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 5.

<sup>75</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 148.

<sup>76</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 5.

<sup>77</sup> Eliade M. *Şamanizm*. Ankara, 2006. s. 22.

çok yerinde Şamanizm ve ona bağlı görüngülerin var olduğu iddia edilmektedir.<sup>78</sup> Bu nedenle Güney Sibiry Türklerinin kendilerine özgü inanç sistemlerini benzer inançlardan ayırabilmek için ilk olarak şaman kelimesinin verdiği anlamı Sayan-Altay Türk dillerinde hangi kelimenin karşıladığı sorulmalıdır. Bu soru ise bizleri *kam* kelimesine götürecektir. Türkler bugün tüm dünyada şaman olarak bilinen, toplumdaki bu özel kişileri *kam* olarak adlandırmaktaydılar. XVI. yüzyılda Rusların Sibiry Tatarları ile kurdukları etkileşimler sonucu bu kelimenin *kamlat* (şamanit) ve *kamlanie* (şamanskiy seans, obryadovoe deystvie şamana)<sup>79</sup> yani “kamlama” ve “şaman ayini” formlarında Türk dillerinden Rus diline geçmesiyle birlikte özellikle Sibiry Türk halklarının Şamanizmi ve bu inanç sisteminin kendi terminolojisi daha doğru bir şekilde yeniden oluşturulmuştur. Zaten günümüz Hakasları da kendi dinlerini *ham kiregi* (şamanskoe delo) yani “kam işi” olarak adlandırmaktadırlar.<sup>80</sup> Bu durumda bizim de Hakasların geleneksel dinlerini Kamlık inancı olarak ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.

Hakaslar için bu inanç, belirsiz geçmişte yer alan ilk yaratılış kadar eskidir. Öyle ki, Hakas mitolojisinde, Farsçadan alınmış “Kuday”<sup>81</sup> terimiyle ifade edilen yüce yaratıcı *Han-Huday* ilk insanı yarattığında, yeraltı dünyasının tanrısı *İrlık-han* yani Erlik Han da ilk kamı yaratmıştır.<sup>82</sup> Yenisey vadisinde keşfedilen kaya resimlerinde de Hakasların bu mitolojik bilgilerini destekleyecek şekilde özel kostüm detaylarının ve Hakasların *tüür*<sup>83</sup> dedikleri şaman davulunun açık bir şekilde fark edilmesi dolayısıyla kamların tasvirleri oldukları düşünülen insan çizimleri mevcuttur.<sup>84</sup> Pek çok araştırmacının, Şamanizmin çok eski bir inanç sistemi olmadığına dair ifadelerinin aksine, Potapov bu kaya resimlerinde yer alan fakat bugün artık kullanılmayan tamamen yuvarlak şaman teplerinin örneklerinin yerel müzelerle, Moskova ve Petersburg’daki müzelerde bulunduğunu söyleyerek, açık bir şekilde Güney Sibiry Türklerinin millî dinleri olan Kamlık inancının

<sup>78</sup> Roux J. P. *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. İstanbul, 2006. s. 59.

<sup>79</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 10.

<sup>80</sup> **A.g.e.** s. 5.

<sup>81</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Kâinat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. Konya, 2013. s. 25.

<sup>82</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 10.

<sup>83</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 244.

<sup>84</sup> Kızlasov L. R., Leontyev N. V. *Narodnye risunki hakasov*. Moskva, 1980. s. 117, 144.

ortaya çıkış tarihini daha da geriye götürmüş olmaktadır.<sup>85</sup> Fuzuli Bayat da Altay ve Baykal kaya resimlerindeki söz konusu tasvirlerin, şamanlığın kökenini Paleolitik döneme bağladığını ifade etmektedir.<sup>86</sup>

Kamlık inancının tarihte ne kadar geriye götürülebileceği sorusu pek çok araştırmacı tarafından pek çok kez sorulmuş ve ulaşılabilen yazılı kaynaklar bu doğrultuda incelenmiştir. Örneğin, Potapov, 568 yılında Türk hakanını ziyaret eden Roma elçisi Zemark'ın, şaman olduklarına dair belirli davranışlarda bulunan bir takım kişilerle ilgili gördüklerini, Bizans tarihçisi Menander'in ağzından alıntılar. Anlatılana göre, bu halktan kötülükleri önleyebilme yeteneğine sahip bazı kişiler, Zemark'ın getirdiği Romalı eşyalarını kötü ruhlardan ya da varsa kara büyülerden arındırmak için bir araya toplayıp ardıç dallarıyla ateş yaktıktan sonra bu toplanan eşyaların üstünde çingiraklar ve "tımpana" (tef) çalmışlardır. Bu anlatılan ritüel bir çeşit ayin olsa gerektir. Ayrıca bu özel yetenekli kişilerin kendilerinden geçip çılgınlık atarak kötü ruhları kovmalarının ve hatta Zemark'ın kendisini de ateşten geçirerek temizlemelerinin bugünkü şaman ritüellerinden pek de farklı olmadığı söylenebilir.<sup>87</sup> Bu örneğe göre, Kamlık inancına dair pratiklerin izlerini Bizans kaynaklarında oldukça erken bir tarihte görmek mümkündür. Ancak Hakasların ataları olan Yenisey Kırgızlarının kam kelimesini şaman anlamında kullandıklarının delili olan ve kimse tarafından tartışılmayan bir başka kaynak da Tang hanedanı (618-906) el yazmalarıdır.<sup>88</sup> Yenisey Kırgızlarının kendi kağanlıklarını kurmuş oldukları bu döneme ışık tutan söz konusu yıllıklarda "*Hyagas* ülkesinde ruhlara kurban sunulduğu ve şamanlara *gan* (kam) dendiği kaydedilmiştir."<sup>89</sup> Hakasların içinde bahsi geçen olayların tarihsel verilerle karşılaştırılması sonucu en az 1500 yıllık olduğu düşünülen, 15.587 satırlık *Huban Arığ* destanında da kamlardan bahsedildiği göz önüne alınırsa Yenisey Kırgızlarında bu geleneğin devam etmiş olması şaşırtıcı değildir. *Huban Arığ* destanının 984-989. dizeleri arasında, "yer toprağın üstünde, kara yerin altında dokuz tüürlü Tolğay kamın bilmediği, ulaşmadığı bir şey yok; dokuz tüürlü Tolğay

<sup>85</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 150.

<sup>86</sup> Bayat F. *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. İstanbul, 2012. s. 28.

<sup>87</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 153.

<sup>88</sup> **A.g.e.** . s. 160.

<sup>89</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnyy şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 10.

kam, kamlama edip, bilip, anlatıverir,” ifadeleri yer alır.<sup>90</sup> Ayrıca destanın devamında kamlama esnasında gerçekleşen olaylar da etraflı bir şekilde anlatılmaktadır.

IX. yüzyıla gelindiğinde, kelimenin takibi yine mümkündür. Türk runik alfabesiyle yazılmış fal kitabı *Irk Bitig*'de de ava giden bir kişinin dağda ayin yapıp “dua ettiğinden” ve “kamladığından” bahsedilir.<sup>91</sup> Katanov'un 1890 yılında Karagaslara yaptığı ziyarette avdan önce yapılması gereken ayinle ilgili derlediği bilgiler de hatırlanacak olursa, kam ve kamlamak kelimeleriyle birlikte bu inanca dair eski geleneklerin IX. yüzyılda da yaygın bir şekilde sürdürüldüğü fikri desteklenmiş olacaktır: “Birisi ava çıktığında dağ iyisi (*tağ eezi*) için kurban keser ve gömleğini yere dikilen sırığa bağlar. Bunu yapana dağ iyisi hayvan verir ve o kişi mutlu olur. Eğer sırığı yere dikmezse hayvan avlayamaz.”<sup>92</sup> Kaşgarlı Mahmut'un XI. yüzyılda Türkler arasında derlediği bilgilerde de kam kelimesine ve kamlık ritüellerinin açık ifadesine rastlanmaktadır: *qamlar qamug arwaşdı* “kamlar beraber büyü yaptı, ayin yaptı”, *qam ırqladı* “kam ırka, fala baktı”.<sup>93</sup> XIII. yüzyıla gelindiğinde bu kez tarihçi Cüveyni, putperest Uygurların büyü bilimini bildiklerini ve bu sanattaki uzmanlarına ise *qam* dediklerini belirtmektedir.<sup>94</sup> XIV. yüzyılda ise Gerdîzî, *Zeyn el-Ahbar*'da açıkça Kırgız şamanlarından bahseder ve şunları söyler:

“Kırgızlar arasında bir adam vardır ki, her sene belli bir günde gelir. Onun yanında bütün şarkıcıları ve çeşitli çalgı aletlerini hazır ederler. Bu adama *Fagîtûn* derler. Çalgıcılar saz çalıp şarkı söyleyince bu adam kendinden geçer. Sonra, ondan o sene kıtlık mı bolluk mu olacak, yağmur yağacak mı, korkulu mu olacak, emniyetli mi olacak, düşman galip mi gelecek mağlup mu olacak, hülâsa neler olabileceksor sorarlar. O da hepsini söyler. Pek çok şey de onun dediği gibi olur.”<sup>95</sup>

Ayrıca, Roux'nun Kırgız şamanlarına dair bu *fagîtûn* adlandırmasının, “Tanrı'nın peygamberi” anlamına gelen Soğdca bir kelimenin bozulmuş şekli olduğunu ifade ettiğini belirtmek de faydalı olacaktır.<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Davletov T. B. *Huban Arığ. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. Ankara, 2006. s. 16.

<sup>91</sup> Malov S. E. *Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti. teksty i issledovaniya*. Moskva, Leningrad, 1951. s. 81, 86.

<sup>92</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 206.

<sup>93</sup> El-Kâşgarî M. *Dîvânü Lugâti't Türk*. İstanbul, 2007. s. 154, 282.

<sup>94</sup> Boyle J. A. *Genghis Khan The History of the World Conqueror*. Manchester, 1997. s. 59.

<sup>95</sup> *İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*. Haz. Ramazan Şeşen. Ankara, 1985. s. 77-78.

<sup>96</sup> Roux J. P. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul, 2002. s. 67.

Görüldüğü üzere, Kamlığın Türklerin inançsal dünyalarında oldukça mühim bir yeri olduğu ortadadır. Öyleyse neden bugün pek çok araştırmacının eski Türk dini hakkında birincil kaynak olarak ele aldığı Köktürk Kağanlığı yazıtlarında, Kamlık inancı panteonundaki üç büyük tanrı<sup>97</sup> olarak bilinen *Umay*, *Yer-su*, ve özellikle de *Tengri* gibi adlara rastlandığı halde kamlarla ilgili bir bilgiyle karşılaşılmamaktadır? Ya da yerli halkın daha çok *Tengri* haricindeki tanrıları memnun etmek için ibadetlerde bulunmasına rağmen bu yazıtlarda neden Kamlık inancını yadsıyan ve *Tengri*'nin etrafında geliştirilmiş görünen bir inanç sistemi fark edilmektedir? Kamların ve halkın düzenli olarak kurban sunduğu *Erlik*, *Umay*, *Yer-su* gibi tanrılara neden aynı derecede önem verilmemiştir? Roux'un ifadesine göre *Tengri*, insanın tek tanrısı olmadığı halde yerli metinler özellikle bu tanrının varlığını ortaya koymaktadır, çünkü bunlar imparatorluk belgeleridir ve Gök de imparatorun Tanrı'sıdır.<sup>98</sup> Bu noktada, "hükümdarın dini"<sup>99</sup> halkın dinidir düşüncesi kabul edildiği için de tüm yerli Türk halklarının *Tengri*'ye kağanlarla aynı önemi verdikleri ve dini figür olarak kendi kağanlarını gördükleri ileri sürülmüştür. Çünkü Moğollarda ve Göktürklerde "Tanrıyla doğrudan ilişki kurduklarını söyleyen"<sup>100</sup> kağanlar, gök tarafından direkt olarak kendilerine verilen kut ve yönetme yetkisiyle aynı zamanda halkın dini lideri konumuna da gelmekteydiler. Bu sebeple tanrılarla ve ruhlarla direkt ilişki kurabilen şamanlar gibi herhangi bir rakiple uğraşmak istemeyen kağanların, şamanlardan ve şaman ritüellerinden yazıtlarda bahsedilmesini istemedikleri fikri ortaya çıkmıştır. Öyle ki, şamanlığa çok önem verdiği bilinen Cengiz Han dahi, dönemin büyük şamanı *Teb Tengri* ile sürtüşme yaşadığından sonra, onun yerine yönetebileceği birini getirmek için şamanı öldürtmüştür.<sup>101</sup>

Burada unutulmaması gereken en önemli nokta, oldukça geniş bir coğrafyada dağınık halde yaşayan tüm Türk halkları için aynı kaidelerin uygulandığı tek ve değişmez bir inanç sisteminin var olmadığıdır. Bu sebeple kağanlık yazıtlarından elde edilen dinî bilgilerin Sibiryada görece izole bir yaşam süren Türkler için de her açıdan geçerli ola-

<sup>97</sup> Klyashorniy S. G., Sultanov T. İ. *Türkün Üç Bin Yılı*. İstanbul, 2013. s. 161.

<sup>98</sup> Roux J. P. *Orta Asya'da Kutsal Bitki ve Hayvanlar*. İstanbul, 2005. s. 54.

<sup>99</sup> Öztürk M. "İslamiyetten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini". *History Studies*, 5/2, 2013. s. 334.

<sup>100</sup> Roux J. P. *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. İstanbul, 2006. s. 60.

<sup>101</sup> A.g.e. s. 60.



cağı düşüncesi doğru değildir. Nitekim bugünkü Moğolistan coğrafyasında yükselmiş olan ve tek tanrılı olup olmadığı ya da kamların bu inanç sistemi içindeki rolleri ile ilgili sıklıkla tartışma konusu olan “eski Türk dini” ile “Altay Türk inancı” pek çok konuda farklılıklar göstermektedir.<sup>102</sup> Güney Sibiry’a da yaşayan Türk halklarının soydaşlarına göre daha kapalı bir bölgede kalmış olmaları ve kendilerinden önce söz konusu topraklarda kalıcı izler bırakmış olan başka grupların kültürel miraslarından etkilenmeleri, onlara yeni antropolojik özellikler katmakla kalmamış, onları yepyeni bir ruhanî dünyanın içine de çekmiştir. Tam olarak bu sebeple, Sibiry Türklerinin din olgusunu algılayış biçimlerinde de farklı bir gelişim izlenmiştir. Yenisey Kırgızlarının torunları olan Hakaslar örneğinden devam edecek olursak, özellikle M.Ö. II. binyılda Minusinsk havzasına gelen ve bölgedeki grupları yerlerinden eden, Kafkasoid özelliklerinin yanında belirgin Mongoloid etkiler de taşıyan “Okunevler”den bahsetmek gerekir.<sup>103</sup> Okunevlerin 4000 yıl önce steplere miras bıraktıkları anıtsal kaya idoller ve menhirlerle ilgili inançsal pratikleri aynen uygulamaya devam eden Hakaslar, bölgeye özel bu tapınım sebebiyle Orta Asya’daki soydaşlarından ayrı bir konuma yerleşmişlerdir. Ayrıca Hakasların, soydaşları gibi diğer tanrılardan ayrı tuttıkları bir yüce tanrı belirleyip onu “Tengri”<sup>104</sup> olarak adlandırmamaları, bunun yerine gök ile ilgili olarak destan ve masalalarda da daima geçen yedi veya dokuz *çayaan*’a (yaratan) ve onların başında bulunan *Huday*’a ya da *Kayrakan*’a sitayiş etmeleri inanç dünyasındaki farklılığı ortaya koymaktadır.<sup>105</sup>

Bu durumda yerli halkın taş heykeller dışında ayrı ayrı ibadet ettiği tanrılara, iyelere ve ruhlara verdiği önem sıralaması da göz önüne alındığında Hakasların geçmişten günümüze çeşitli halkların da yaptıkları katkılarla ulaştığı olan kadim dinlerini Tengricilik ya da Gök Tanrı inancı olarak değil, Kamlık inancı olarak adlandırmak daha isabetli olacaktır. Zaten Hakaslar da Kamlığın Sibiry’nın “asıl halkı”<sup>106</sup> olarak görülen Tatarla-

<sup>102</sup> Gömeç S. “Şamanizm ve Eski Türk Dini”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4, 1998. s. 38.

<sup>103</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 51-65.

<sup>104</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 318.

<sup>105</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 270-271. Daha geniş bilgi için bkz. Alekseyev N.A. *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 51.

<sup>106</sup> Miller G.F. *Opisanie sibirskogo tsartsva*. Kniga pervaya. Sankt-Peterburg, 1750. s. 2

ra, yani Hakaslara ait olduğunu kastederek, bu inanca *tadar tersezi* yani “tatar dini” demektedirler.<sup>107</sup>

Bu dinin, Hakas kimliğiyle bu denli iç içe geçmiş olması ilgi uyandırmaktadır. Katanov da zaman içinde Hristiyanlık, İslam ya da Budizm gibi farklı dinleri benimsemiş olan Türk kabileleri arasında Şamanist geleneklerin, en iyi Hristiyanlığı ve Budizmi kabul eden kabilelerde kaldığını söylemektedir.<sup>108</sup> Şamanizmin özellikle Güney Sibirya’nın Türk dilli halklarında bu kadar iyi korunmasının esas nedeni ise bu inancın söz konusu yerli Türkler tarafından “eski Türk kültür ve yaşam tarzının bir parçası” olarak görülmesidir.<sup>109</sup> Yakut etnograf Gavriil Ksenofontov da, Kamlığın yerlilerin hayatlarının bir parçası olduğunu destekleyen, Sibirya şamanlığının özünde kendi halk felsefesinin yattığı düşüncesini savunur. Bu felsefeye göre dünya, insanlara zarar verebilecek negatif güçler ve kötü ruhlarla doludur ve eğer insanlar arasında ezelden beri bu görünmez düşmanlarla mücadele edebilen büyük ve küçük şamanlar olmamış olsaydı o zaman yer üstünde normal bir yaşamın var olması kesinlikle mümkün olamazdı.<sup>110</sup> 1884 yılında Abakan vadisinde seyahat eden Klements ile ona rehberlik yapan yerli Hakas arasında şamanlar hakkında geçen konuşma da, Sibirya halklarının yaşamın dengesi ile ilgili bu inanışlarının birinci ağızdan kanıtı niteliğindedir. Rehber, şamanların hayatî önemini anlatabilmek için Klements’e şöyle der: “O kadar çok şeytan var ki, şamanlar olmadan yapamayız. Tayga şeytan dolu, dağlarda da başka şeytanlar var. Ayrıca yurtların içinde insanları hasta edip mahveden şeytanlar bulunur. Şamanlar olmadan ne yaparız?”<sup>111</sup>

Hakaslar, böylesine önemli bir görev üstlenmiş olan şamanlara doğal olarak korkuyla karışık bir saygı gösterirler ve şaman olmak üzere seçilmiş bir kişinin doğumundan itibaren kendini belli edeceğine, çünkü ancak ilk kamın yaratıcısı Tanrı Erlik tarafından işaretlenmiş kişilerin şaman olabileceğine inanırlar.<sup>112</sup> Halktan kişilerle yapılan görüşmelerde bu özel işaretlerin neler olduğu kaydedilmiştir. Mesela, Kaçın inanışlarına göre,

<sup>107</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 5.

<sup>108</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 53.

<sup>109</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 121.

<sup>110</sup> Ksenofontov G. V. *Yakut Şamanlığı*. Konya, 2011. s. 134.

<sup>111</sup> Klements D. A. “Minusinskaya şveysarii i bogi pustyni.” *Vostochnoye obozreniye*, 5, s. 7.

<sup>112</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 10.

“şaman olacak bebeği beşiğe koydukları zaman, o kendisi dönerek ayaklarının olduğu yere başını getirirdi.” (Kaynak kişi: İrina Egorovna Kurbizhekova, yaklaşık 60 yaşlarında, 1977).<sup>113</sup> Hakaslarda, görü sahibi olmayan, dini inanışları bilmeyen kişileri kastederken *hal* (nevejda, profan) yani “cahil”, *tegin/tigin* (prostoy çelovek) yani “basit kişi” ya da *hul* (rab) yani “kul, köle” anlamlarına gelen kelimeler kullanılmaktadır. Bu sebeple Hakaslar, doğumundan itibaren özel olduğu belli olan bir kişiden yani bir şamandan bahsederken, *tigin kizi nimes* yani “o basit bir kişi değil” ifadesini kullanmaktadırlar. Viktor Butanayev, Hakasların bilmecelelerinde sıradan çobanların da genellikle *hul* adıyla bilindiklerini belirttikten sonra aslında kamların bu normal insanlardan farkını da ifade eden bilmece örnekleri verir: “*hurap sarap ton tiktım, hul kizee çarabaçih*” (yamalı giysi diktim, kul kişiye yaramaz) ya da “*hurap tikken tonnu hul kizee kizerge çarabaan*” (yamalayıp dikilen giysiyi kul kişinin giymesi olmaz). Bu bilmecelelerin cevabı pek çok kumaş parçasından, püsküllerden ve süslerden oluşan “kamlık giysisidir” (*hamdih ton*) ve aslında her isteyen bu özel kıyafeti giyemeyeceğini anlatmaktadır.<sup>114</sup> Fakat bazı araştırmacılar bu bilmeceledeki ifadeleri, şamanların toplumdan dışlanan kişiler olmaları dolayısıyla bu durumun onların kılık kıyafetlerine de yansıdığı ve onların giysilerini kölelerin bile giyemeyeceği şeklinde yanlış yorumlamışlardır.

Şamanların gördüğü saygı, en çok ayinlerde ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, kamlama sırasında halkın şamanın önünde itaatkâr bir şekilde başını eğip adeta kör, sağır bir tutum içine girdiğinden bahsedilir. Hatta halkın bu davranışına istinaden, rüzgarın ağaçlar üzerindeki gücüyle şamanları karşılaştıran bir bilmece ortaya çıkmıştır: *Ham hamnapça, hamih çon pazırınça*, yani “kam kamlar, tüm halk başını eğer.”<sup>115</sup> Bu bilmeceledeki kam rüzgar, halk ise ağaçlardır.

Şamanların toplumda herkes tarafından kabul edilen bu özel konumlarına rağmen Hakaslar, “şaman soylu” (*hamnih söök*) kişilerle akrabalık kurmaktan korkarlar ve bu soya dâhil ailelerden kız almaktan kaçınırlar.<sup>116</sup> Bunun sebebi ise, şamanların hürmet gösteri-

<sup>113</sup> Alekseyev N.A. *Türk Dilli Sibiryâ Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 135.

<sup>114</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 10-11.

<sup>115</sup> A.g.e. s. 11.

<sup>116</sup> A.g.e. s. 16.

len kişiler oldukları gibi aynı zamanda istedikleri ve kızdırıldıkları zaman insanlara zarar verebilme yetenekleri olduğu için korkulan ve gizliden gizliye nefret edilen kişiler olmalarıdır.<sup>117</sup> Rus topraklarında gerçekleşen her rejim değişikliğinde ortaya çıkan ve yerli halkı derinden etkileyen politik ve dinî yenilikler, Kamlık inancını yok etme amacıyla eylemlerini sürdürürken şamanlara karşı hissedilen bu gizli duyguyu tetiklemiş olmalıdır. Çünkü şamanların aslında işe yaramaz ayinler yaptıkları ve aldıkları rüşvetlerle maddî durumu zaten kötü olan halkı hepten sömürdüklerine dair söylemlerin Hakaslar arasında neredeyse bir asır boyu haklı bulunup yayılmasının başka bir açıklaması yoktur. Daha net açıklamak gerekirse, Sibiryâ Türklerinin Rus İmparatorluğunun yönetimine girdikten sonra eski inançlarını özgür bir şekilde yaşamakta zorlandıkları zaten bilinmekteydi.<sup>118</sup> Fakat Çarlık rejimi çöküp Ortodoks kilisesi eski gücünü kaybettiğinde ve Sovyet dönemiyle birlikte ateist propaganda başladığında yerli halk yine dinî inançları konusunda kısıtlanmıştır. İşte bu dönemde tüm din adamları gibi şamanların da işçi sınıfına düşman, sömürgeci *zaysan* (bey) zümresinden olduklarına dair ifadeler basında, edebiyatta yer almaya başlamıştır.<sup>119</sup> Bu noktada, Vasiliy Domozhakov'un aktardığı "*Mahtançih Ham* (Kibirli Kam)"<sup>120</sup> adlı hikâyeye, halkın şamanlara tutumundaki değişikliğe ve her türden din adamının aslında insanları sömürmeye çalıştığına dair kanıya uygun bir örnek olacaktır.

Hikâyede kam, bir gün hasta bir kişiyi iyileştirmek için hastanın evinde yaptığı ayinden dönmektedir. Ayin bitip kam evden çıktıktan sonra hasta kişi ölmüştür; ancak zaten hastanın iyileşip iyileşmemesi kamın hiç de umurunda değildir. Yolda aksakallı bir ihtiyarla karşılaşır. İhtiyar, kama nereden geldiğini sorar; onun bir hastanın evinden gelmekte olduğunu öğrenince de hastanın iyi olup olmadığını sorar; fakat kam bu soruyu duymazlıktan gelir ve ödeme olarak aldığı giysilerden, yediği yemeklerden ve nasıl ağırlandığından bahsetmeye başlar. Bunun üzerine aksakallı ihtiyar, kama beddua eder: "*Sin çonni hanırtıpçathan üçün hızıl pastığ tobırği polıp hatığ ağas sohhlap çurta, pozinnin küzinnen azıral taapçat,*" (Sen halkı kandırdığın için kızıl başlı ağaçkakan olup

<sup>117</sup> Alekseyev N.A. *Türk Dilli Sibiryâ Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 281.

<sup>118</sup> Bayat F. *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. İstanbul, 2012. s. 58.

<sup>119</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 269-270.

<sup>120</sup> Domozhakov V. "Mahtançih Ham". *Hakas Çonunun Nimahtarı*. Abakan, 1956. s. 71.

sert ağaçları galalayarak yaşa, kendi gücünle yiyecek bul) der ihtiyar. Beddua anında tutar ve kam ağaçkakana dönüşür. Yiyecek bulmak için sert kabukları didiklemek zorunda kalan ve körelen gagası yüzünden de açlıktan ölür. Böyle bir ölümle ise yıllarca halkı sömürmesinin cezasını çekmiş olur.<sup>121</sup>

Hakas halkının dünyanın yaşıyla bir tuttuğu ve Çarlık yönetimi altındaki katı misyonerlik çalışmalarına rağmen bir türlü yok edilemeyen Kamlık inancı, bu şekilde Sovyet dönemi boyunca olumsuz niteliklere bürünmüştür. Ancak Hakaslar, bu dönemde yalnız şamanların bu şekilde kötülenmesiyle değil, şamanlarla birlikte onlara inananların da idam cezasına çarptırılmalarıyla da yüz yüze gelmişlerdir. Tüm bunlara rağmen geleneksel Hakas şamanist dini bugüne ulaşmıştır.<sup>122</sup> 1991 yılı, Sovyetler Birliği'nin dağılışı sebebiyle, kimlik ve kültürel değerler bağlamında uzun sürecek bir “belirsizlik evresinin başlangıcı”<sup>123</sup> olarak görülse de, aslında Hakaslar için bu tarih ulusal olana dönüşü ifade etmektedir. Kamlık inancı da bu dönüş sayesinde yerli halkın kimliğinin bir parçası olarak eski zamanlardaki itibarını geri kazanma yolunda ilerlemektedir. Zaten Sibiry Şamanizmi günümüzde, Sibiry halklarının milliyetçilik algısını muhafaza eden; geçmişi, bugünü ve geleceği birbirine bağlayan ve toplumun etnik ve kültürel hafızasını tazeleyen bileşenlerden biri görevini üstlenmiş durumdadır.<sup>124</sup> Yurt sevgisinin çocuk yaşta oluşturulması ve kültürün erken yaşta içselleştirilmesi için başkent Abakan'da bulunan kreşlerde geleneksel Kamlık ayinlerini de içeren gösteriler yapılması da bu bağın mevcudiyetini ortaya koymaktadır: (23.03.2016; <http://ctv7.ru/news/vospitateli-provodyat-v-detsadah-abakana-hakasskie-obryady>).

Kamlık inancının itibarını ve popülerliğini geri kazanması konusunda günümüzde şamanlar tarafından kurulan vakıf, dernek ve cemiyetler örnek gösterilebilir. Şamanlar bu şekilde faaliyetlerini daha düzenli bir hale getirmekte, haklarını hukuk çerçevesinde

<sup>121</sup> A.g.e. s. 71.

<sup>122</sup> Gorenburg D. P. *Nationalism for the Masses: Minority Ethnic Mobilization in the Russian Federation*, Yayımlanmış Doktora Tezi, Massachusetts, Harvard University, Department of Government, 1999, s. 322.

<sup>123</sup> Çumakov Y. A. *Religion and the Russian Orthodox Church As Factors of National Identity Reconstruction in Postcommunist Russia*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Indiana, University of Notre Dame, Department of Sociology, 2003, s. 74.

<sup>124</sup> Sem T. Y. *Şamanizm narodov sibiri*. T. II. Sankt-Peterburg, 2011. s. 323.

arayıp savunabilmekte ve diğer kamlarla ortak etkinlikler düzenleyebilmektedirler.<sup>125</sup> Yüz yıllar süren baskı döneminden sonra devletin resmî desteği ile şamanların artık çok daha rahat hizmet verdikleri yadsınamaz bir gerçektir. Bu doğrultuda, Hakas Cumhuriyeti'nde 2015'in Aralık ayında kurulan ilk güneş enerjisi santralının resmi açılış töreni örneğini vermek yerinde olacaktır. Santralin ve yeniliğin hayırlı olması için basın ve katılımcıların karşısında önce kam eşliğinde ayin düzenlenmesi, bu köklü geleneğin hala yaşatıldığıının en gerçekçi örneklerinden biridir: (23.12.2015; <http://khakaschiry.ru/news/detail.php?ID=1345>). Mihály Hoppál'ın da ifade ettiği gibi, gelenek hayatta kalmanın bir yolunu bulmaktadır.<sup>126</sup> Coğrafya ve keşif dergisi Atlas'ın 2000 yılının Ağustos ayında yayımlanan sayısında da, Hakasya'da yine devletin desteği ile Askiz Belediyesinin tahsis ettiği bir odayı klinik olarak kullanan ve insanlara şifa dağıtan şaman Leonid Gorbatov'dan bahsedilmektedir. Gorbatov'un hastaları, evde sürekli azar işittiği için yaşam enerjisi düşen 10 yaşındaki bir kız çocuğundan, kocası tarafından aldatıldığı için psikolojik danışmanlık talep eden Rus bir kadına kadar çeşitlilik göstermektedir.<sup>127</sup> Şaman olmasının yanı sıra, Novosibirsk Pedagoji Üniversitesi'nde eğitim almış, geleneksel Hakas kültürünü tanıtmaya ve korumaya çalışan bir müzeci de olan Leonid Gorbatov, bugün de şamanlık yapmaya ve kendisinden yardım isteyen her milletten insana şifa dağıtmaya devam etmektedir: (bkz. Leonid Gorbatov, 27.09.2013; <http://www.lookrus.com/2013/09/shaman-gorbatov/>). Her ne kadar Hristiyanlığın yerliler arasında yayılmaya çalışıldığı zorlu zamanlarda Kamlık inancına karşı çıkmış ve bu inancın törenlerini, ibadetlerini engellemeye çalışmış olsalar bile, yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi bugün bölgede yaşayan Ruslar da çeşitli dertlerine çare bulabilme umuduyla sıklıkla kamlardan yardım istemektedirler. Burnakov, Rusların şaman ayinlerinden medet ummaya başladıkları ilk zamanların, XIX-XX. yüzyıllara denk geldiğini ve hatta bu dönemlerde *tayıg* yani Hakaslarda halkın katılımıyla gerçekleştirilen kurban törenlerine Rusların katılımının oldukça yaygın olduğundan bahsetmektedir.<sup>128</sup> Bu durumda Hakas topraklarının ve Hakas halkının ayrılmaz bir parçası olan Kamlık inancı-

<sup>125</sup> Davletov T. "Kamlık İnancında Kam (Şaman) ve Kümelenme Geleneği Üzerine." *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni* bildiriler kitabı içinde. Ankara, 2007. s. 93.

<sup>126</sup> Hoppál M. "Shamanism in A Post-Modern Age." *Shaman*, 4: 1-2. s. 105.

<sup>127</sup> Anadol S. "Bin Su Tatarları", *Atlas*, 89, s. 110-112.

<sup>128</sup> Burnakov V. A. "Erlık Khan in the Traditional Worldview of the Khakas," *Archeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39 (1), s. 109.

nın artık herkes tarafından benimsenip kabul gördüğü ve bölgedeki diğer dinler arasında hak ettiği yeri almaya başladığı söylenebilir.

Kamlık inancının Hakasya'daki aktif varlığı ile doğrudan ilgili bu dinî eylemlerin yanı sıra; resim, müzik, tiyatro, dans, dekor ve uygulama sanatları gibi çağdaş Hakas sanatlarının da şamanik sembollerle son derece iç içe oluşu, bu inancın Hakas halkı üstündeki etkisini çok güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>129</sup> Şamanizm bu örnekler haricinde, yer adlarında da yaşamaktadır. Örneğin, Kamlarskiy ilçesi kamlar anlamına gelen “*Hamnar*” söök'ünden gelmektedir. Hatta XX. yüzyıla kadar Kızıllar arasındaki tüm güçlü şamanlar da bu sülaleden çıkmıştır.<sup>130</sup> XXI. yüzyılın başlarında ise artık bu soydan gelen büyük şamanlar gibi görkemli “davullarıyla”<sup>131</sup> ayin yapan kimse kalmamış olsa da, şaman Leonid Gorbatov örneğinde olduğu gibi ataların inancı bir şekilde hala yaşatılmaktadır.

<sup>129</sup> Anjiganova L. “Hakasskiy şamanizm: Traditsionnoe i sovremennoe.” *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni* bildiriler kitabı içinde. Ankara, 2007. s. 11.

<sup>130</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 11.

<sup>131</sup> Haritonova V. İ. “Şamany bez bubnov.” *Vostochnaya Kolleksiya*, 3, s. 131.



Hakas kam.

Krasnoyarsk bölge müzesi arşivinden. XX. yüzyıl başlarında Yenisey vilayeti.

<http://humus.livejournal.com/3651553.html>





Hakas kam ayini.

Krasnoyarsk bölge müzesi arşivinden. XX. yüzyıl başlarında Yenisey vilayeti.

<http://humus.livejournal.com/3651553.html>

### 1.1.2. Hakaslarda Hristiyanlık

Hristiyanlığın Hakas topraklarında tam bir yayılım göstermesi, bölgenin 1727’de kesin olarak Rusya’ya katılmasından sonra başlamıştır. Ancak daha 1719-1720 yıllarında, İyus bozkırlarında yaşayan Hakasların Kızıl boyuna mensup olan insanlar çoğunlukla vaftiz edilmişlerdi. Abakan vadisinde henüz bir kilise olmadığı için yeni vaftiz edilen herkes uzaktaki Rus köylerinde bulunan kiliselere kaydediliyordu. Bu şekilde 1770’e dek tüm Hongoray nüfusunun yaklaşık %50’sini oluşturan 9 bin Hakas, misyonerler tarafından vaftiz edilmişti. Bunu takip eden süreçte, 1772 yılında Askiz’de ilk kilise de kurulmuştu.<sup>132</sup> Ancak Hristiyanlığa geçiş Hakaslar için kısa sürede gerçekleşmiş bir olay değildir. Nitekim 1776 yılında bölgeyi ziyaret etmiş olan Johann Gottlieb Georgi, Hristiyanlık dışında Lamaizm gibi başka dinlerin de yerli halk üzerinde misyonerlik çalışmalarını sürdürdüklerini; fakat Hakasların kendi Kamlık dinlerini sarsılmaz bir biçimde sürdürdüklerini ifade etmiştir.<sup>133</sup> Bu direnç sebebiyle Hakasların Hristiyanlaştırılması süreci, Çarlık yönetiminin desteği ve takibiyle yüz yıldan fazla bir süre boyunca devam etmiştir ve yerli halkın hafızasına oldukça sancılı bir dönem olarak kazınmıştır.

XVIII. yüzyılın başında I. Petro’nun emriyle çocuk ve yetişkin tüm Hakasların vaftiz edilmesi için ciddi çalışmalar başlatılmış, din değiştirmeye direnenler ağır cezalara çarptırılmıştır. Özellikle şamanlar ve onlara inanmaya devam eden halk, misyonerler tarafından baskı altına alınmış, şaman ayinleri düzenlenmesi yasaklanmış, şaman davulları toplanıp yakılmıştır.<sup>134</sup> Çünkü Şamanizm, Ruslar tarafından karanlıkla ve “kötü olana hizmet”<sup>135</sup> ile alakalandırılmaktaydı ve pek tabii asimilasyonu da zorlaştırıyordu. Örneğin, misyoner Verbitskiy, Tomsk Haberleri’nde yayımlanan bir yazısında insanlara zarar vermeye çalışan kötü ruhlardan korunmak için haçın yardımının gerekliliğine vur-

<sup>132</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 18.

<sup>133</sup> Georgi J. G. *Opisanie vseh v rossiyskom gosudarstve obitayuşih narodov*, ç. II. Sankt-Peterburg, 1799. s. 154.

<sup>134</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 128.

<sup>135</sup> Burnakov V. A. “Erlik Khan in the Traditional Worldview of the Khakas,” *Archeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39 (1), s. 109.

gu yapmaktadır. Yine aynı yazıda şamanlardan bahsederek, “Fakat vaftiz edilmemiş ve böylece büsbütün onların (kötü ruhların) tesiri altında bulunan bir kişi onları kendisinden nasıl uzaklaştırabilir?” demektedir.<sup>136</sup> Bu ifadeler, bölgeye gelen misyonerlerin aslında yerli halkın dünya görüşünü ve inançlarını yönlendiren esasları anlamadıklarının ve bu sebeple yanlış bir yol izlediklerinin göstergesidir. Çünkü şaman kötü ruhların hizmetinde değildir, sadece onlarla iletişindedir. Hastalıklara, ölümlere, kıtlığa ya da felakete sebep olan bu varlıklarla bağlantı kurup onları kurban yoluyla sakinleştirir. Bir kam nasıl ki iyi olarak algılanan tanrılar, ruhlar ve iyelerden isteklerde bulunuyorsa, kötü olduğu düşünülen güçlerden de huzur ve refah için ricada bulunabilir. Çünkü Kamlık inancında semavî dinlerdeki gibi iyiliğin her zaman kötülüğe üstün gelmesi zorunluluğu, kötülüğün sonunda yenik düşüp sonsuza dek yok olacağı inancı bulunmamaktadır. Doğada her şeyin karşıtıyla birlikte var olduğu ve anlam kazandığı inancı dolayısıyla, tıpkı bir canlının doyması için diğerinin ölmesi gerektiği gibi iyiliğin de var olabilmesi için kötülüğe ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Yani şaman doğanın kurduğu bu denge içinde yalnızca bir arabulucudur. Fakat Verbitskiy durumu yerlilerin algıladığı şekilde görmemekte ve bu sebeple oldukça tipik ifadeler kullanmaktadır: “Öyle misaller vardır ki, kozaklar<sup>137</sup> kendinden geçmiş şamanı kamçı darbeleriyle ayıltamamışlardır, diğer cihetten öyle misaller de vardır ki, (kendi tecrübeme göre söylüyorum), kendinden geçmiş bir şamanın elinden derhal davulunun düşmesi için papazın müdahalesi kâfi gelmiştir.”<sup>138</sup>

Kamlık inancını Hristiyanlık karşısında bu tür hikâyelerle güçsüz ve küçük duruma düşürmek elbette halkı din değiştirmeye teşvik etmek ve asimilasyonu hızlandırmak için akıllıca taktiklerdir; fakat Hakas toplumunu değiştirmek için çok etkili bir yöntem olmamıştır. Çünkü inancını bırakmayan yerli halk dışında, şamanlar da kendilerini ve toplumdaki konumlarını korumak için mücadele ediyorlardı. Tıpkı haçın gücü karşısında Kamlık inancını etkisiz göstermeye çalışan kilise görevlileri gibi, şamanlar da bazen rahipler karşısında yeteneklerini sergileyip üstünlüklerini göstermeye çalışıyorlardı.

<sup>136</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 288.

<sup>137</sup> Türk dilli halklardan olan Kazakistan Kazakları ve Slav asıllı Hristiyan bir topluluk olan Kozaklar arasındaki ayrım hakkında bkz., Almagül İsina, “Kazaklar ve Kozaklar”, *TASAM*, (07.11.2006; [http://tasam.org/tr-TR/Icerik/441/kazaklar\\_ve\\_kozaklar](http://tasam.org/tr-TR/Icerik/441/kazaklar_ve_kozaklar)).

<sup>138</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 288.

Örneğin, anlatılana göre büyük bir kam olarak bilinen ve Tanmalık köyünde yaşayan Haras Tokmaşev, bir gün rahip İvan Ştıgaşev'e meydan okumak için rahibin yaşadığı yer olan Matur'a gelir ve kam ayininin gücüyle kilisenin çatısındaki haçı oradan indireceğine dair söz verir. Kam Haras ayin için ateş yakarak davulunu çalmaya başladığında hava gayet açık ve bulutsuzdur. Fakat bir süre sonra insanlar Matur Nehri ağzında konuşlanmış olan Sın-Tag tarafından sis yükseldiğini görürler. Ardından fırtına ve sağanak yağmur başlar, kilisenin çatısıyla haçı yerinden söken bir hortum ortaya çıkar. Fakat Kam Haras, iddiasını gerçekleştirdikten sonra transtan çıkar çıkmaz hava da açılmıştır. Şamanistlere göre haçın ve kilisenin gücü, şamanı koruyan ve ona yardım eden *ruh-tös*'lere (*duh-tös*) karşı direnecek kadar güçlü değildir.<sup>139</sup> Bu örnekte de görüleceği gibi, misyonerlerin tüm vaazlarına rağmen insanlar kültürlerinin ayrılmaz bir parçası olan Şamanizmi “günah ve şeytana sitayiş” olarak kabul etmeye yanaşmamışlardır.<sup>140</sup> Bu sebeple yerli halk üzerinde zorlayıcı yöntemler de kullanılmıştır.

Bu noktada, Hakas Millî Tiyatrosunun kurucusu, aynı zamanda Hakasça ilk ders kitaplarının yazarlarından biri ve redaktörü olan Vasiliy A. Kobayakov'un devrim öncesinde halkın zorla Hristiyanlaştırılması olayını ele aldığı “*Kiröske Tüzirgeni (Vaftiz)*”<sup>141</sup> adlı hikâyesine değinmek gerekir. Hikâye, esas kahraman Çongday'ın ağzından anlatılmıştır. Çongday'ın anlatımına göre halkı vaftiz etmek için köye gelmiş olan ve o güne dek Ruslarla karşılaşmamış olan yerli halkın gözünde sarı saçları, mavi gözleri, iri burnu ve uzun boyuyla korkutucu bir imaj yaratmış olan Rus papaz; yerlileri, “Tanrısız yaşamaz, öbür tarafa gidince ateşte yanarsınız,” diye uyararak vaftiz olmaları için çağırmakta, bunu duyan kam da, “Gitmeyin, Erlik'in eline düşersiniz, yerin yedi kat altında, kara dağın iyisi hepinizi mahveder, kovun bu şeytanı!” diyerek köylüleri geri çevirmeye çalışmaktadır. Hikâyenin devamında, yüzlerce Hakas, Askiz nehrinin sağ tarafına doğru sürülür. İnsanlar pek tabii olarak boğulmaya götürüldüklerini zannetmektedirler, bu sebeple pek çok kişi ormana doğru kaçmaya çalışır; ancak atlılar kaçanları yakalarlar. Ertesi gün yüzerli gruplar halinde nehre girip başlarını üç kez suya sokmaları emredilir. Daha sonra da papazın yanına giderek dağıtılan haçlardan almaları söylenir. Ancak ihti-

<sup>139</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 14-15.

<sup>140</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 130.

<sup>141</sup> Killi G. “İlk Hakas Yazarlarından V. A. Kobayakov ve “Vaftiz” Hikâyesi,” *bilig*, 28, s. 117-135.

yarların bazıları korkup ağlamaya başlar, “Ah başımıza gelenler! Boynumuza ne asmak istiyorlar?!”<sup>142</sup> Vaftiz töreninden sonra köye dönerlerken Çongday ve babasının arasında ilginç bir konuşma geçer: “Şimdi benim adım Harool değil, Vladimir, senin adın da Çongday değil, Vladimir ve buna ek olarak Vladimiroviç... Bütün erkeklere Vladimir, bütün kadınlara da Mariya adını vermişler. Rus idareci bana böyle söyledi.”<sup>143</sup> 15 Haziran 1876’da Askiz’de 3003 kişinin toplu vaftizi olarak kayıtlara geçen ve erkeklerin tümüne Vladimir, kadınların tümüne ise Mariya adının verildiği bu trajikomik olay, Viktor Butanayev tarafından da çarlığın, yerli halkın dinine saygısız davranışının kanıtı olarak değerlendirilmiştir.<sup>144</sup>

XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise artık misyonerlik çalışmaları şiddetten uzaklaştırılıp, daha ılımlı bir hale sokulmaya çalışılmıştır. Örneğin 1768’de papazların izinsiz olarak yerli halkı vaftiz etmeye gitmesi yasaklanmıştır, ayrıca 1867’de alınan bir kararla da 14 yaşından küçük çocukların vaftiz edilmesi uygulaması kaldırılmıştır. Ayrıca vaftiz olmayı kabul edenlere çeşitli vergi indirimleri, toprak ile ödüllendirme, ölüm cezasını kaldırma gibi ayrıcalıklar da sunulmaya başlanmıştır.<sup>145</sup> Misyonerlik faaliyetlerinin yeni ılımlı yöntemleri arasında kiliseye bağlı okullar aracılığıyla yerliler arasında okuryazarlığın yaygınlaştırılması, yerli halkın inanç ve gelenekleri öğrenilerek misyonerlik faaliyetlerinin halkın konuştuğu dilde sürdürülmesi gibi yollar da vardır.<sup>146</sup> Bu şekilde halkın anlayabildiği bir fikre daha kolay ısınacağı düşünülmüştür; çünkü yeni dinin öğretilerinin yerli halk için gayet anlaşılmaz olduğu fark edilmiştir. Bu konuyla ilgili, 10 Temmuz 1879 tarihinde Kazan Başpiskoposu Filaret de, Viyatka Başpiskoposu Kirill’e yazdığı mektubunda, Rus topraklarında yaşayan tüm yerli halklar arasında daha başarılı sonuç vereceğine inanılan bu yeni yöntemlerden bahsetmektedir:

<sup>142</sup> A.g.m. s. 131.

<sup>143</sup> A.g.m. s. 133.

<sup>144</sup> Anadol S. “Bin Su Tatarları”, *Atlas*, 89, s. 110.

<sup>145</sup> Killi G. “İlk Hakas Yazarlarından V. A. Kobayakov ve “Vaftiz” Hikâyesi,” *bilig*, 28, s. 122.

<sup>146</sup> A.g.m. s. 122.

“Ben papazlara, geleneksel dinin kurbanları yerine, her imkânı kullanarak onları kilise törenlerine yakınlıktırılmalarını, onların törenlerinin zamanını ve yerini değıştirmeden kilise törenlerinin aynı zamana ve mekâna uygun yapılmasını emretmişim. Mesela onlar ekim işlerine başlarken kurban töreni yaparlar, niçin bizim papazlarımız o sırada, azizlerin ikonlarıyla açık arazide bir dua töreni yapmasınlar?”<sup>147</sup>

Bu sebeple denilebilir ki, bugün dünyanın farklı yerlerinde kolaylıkla farkına varabileceğimiz pek çok Hristiyan yortusu ile eski pagan kutlamaları arasındaki benzerlikler, aslında “kilisenin muvaffak anında yok olmuş fakat halen tehlike arz eden rakipleriyle varmak zorunda olduğu uzlaşığı”<sup>148</sup> göstermektedir. Bu noktada Katanov’un 1889’da Askiz’de yaptığı derlemeler sırasında kayıt altına aldığı, İncil’den uyarlanmış bir hikâyeye değinmek isabetli olacaktır. Hikâyeye İbrahim’in oğlunu kurban edişiyile ilgilidir ve şöyle anlatılmaktadır: “İbrahim tam bıçağı oğlunun karnına saplayacağı sırada gökten bir kağıt indi. Bu kağıtta şöyle emredilmişti: Her yıl Petro Günü’nde (Haziran) akağaç altında dağ kurban törenleri yapılacaktır!”<sup>149</sup> Böylece Minusinsk Tatarlarının dağ iyesine sundukları kurbanlar ve yaptıkları ayinler, Hristiyan inancındaki kurban geleneğine uyarlanmış ve bu şekilde eski geleneklerin kabul edilebilir bir açıklama kazanması sağlanmıştır. Bu uzlaşığı başka bir örnek ise, Hakas dilinde Hristiyan bayramlarına *sas kün* yani korkunç gün denmesidir. Çünkü bu bayram günlerinde çalışmak yasaktır, eğer bu yasak çiğnenecek olursa göğün öfkesinin sonucu olarak kötü havaya maruz kalınacağına inanılır.<sup>150</sup> Yani Hakaslar çalışmanın yasak olduğu Hristiyan yortularını, kendi Kamlık inançlarındaki gök kültüyle birleştirmişlerdir. Katanov XIX. yüzyıl sonlarında yukarıda bahsedilen etnografik gezilerini gerçekleştirdiği sırada Hakaslar Hristiyanlıkla tanışmışlardı ve onların bilinçlerinde yeni dinleriyle geleneksel inançları iç içe geçmişti.<sup>151</sup> Bu sebeple aslında “saf bir din”<sup>152</sup> olgusunun var olmadığı düşüncesi göz önüne alınacak olursa, Katanov’un Karaçer boyundan şamanların dualarından derlediği; “İmay iñe’den (Havva Ana) ilk insanlar doğmaya başladığında,”<sup>153</sup> şeklindeki ifadede de görülebileceği gibi, kamlık panteonundaki tanrıların Hristiyan figürlerine dönüşmüş olması şaşırtıcı

<sup>147</sup> Arık D. *Hristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*. Ankara, 2012. s. 263.

<sup>148</sup> Frazer J. G. *İnsan, Tanrı ve Ölümsüzlük*. İstanbul, 2014. s. 452.

<sup>149</sup> Katanov N. F. *Sibirya ve Doğu Türkistan’dan Mektuplar*. Ankara, 2008. s. 24.

<sup>150</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 22.

<sup>151</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 51-52.

<sup>152</sup> Eliade M. *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*. İstanbul, 2015. s. 35.

<sup>153</sup> Katanov N. F. *Sibirya ve Doğu Türkistan’dan Mektuplar*. Ankara, 2008. s. 71.

değildir. Aynı noktada başka bir örnek ise, geleneksel Hakas dünya görüşüne göre yeraltı dünyasının efendisi olan Erlik Han'ın, Hakaslarla yan yana yaşayan Rus nüfus tarafından sıklıkla şeytan, iblis, kötü ruh vb. kavramlarla karşılanması sonucu Hristiyanlıktaki şeytana ait özelliklerin zaman içinde Erlik Han imajına vakfedilmiş olmasıdır.<sup>154</sup> Oldukça açıktır ki, sosyal ve kültürel yeniliklere adapte olunurken eski inançlar kaçınılmaz olarak pek çok değişime maruz kalmıştır.

Bugünkü duruma da bakılarak denilebilir ki, misyonerler görevlerini yapmış ve yeni dini halka kabul ettirmişlerdir; fakat başta planlandığı gibi yerlileri eski inançlarından vazgeçirmek konusunda başarılı olamamışlardır. Bunun yerine, halkın inanç dünyasında Ortodoks Hristiyanlık ve Kamlık inancı yan yana yaşamaya başlamıştır. Normal şartlarda din değiştirme yeni bir yaşam tarzı ve sosyal çevreyi de beraberinde getirir ve din değiştiren kimse, “eski hayatını” ve “eski arkadaşlarını” geride bırakır.<sup>155</sup> Fakat bu dönemde Kamlık inancından vazgeçmeyen kişilerle vaftiz olup Hristiyanlığı kabul etmiş yerliler arasındaki ilişkiler olabildiğince hoşgörü çerçevesinde devam etmekteydi; çünkü Hristiyanlaştırılmış kişiler özlerinde Şamanizmden tamamen kopmuyorlardı. “Onların kabilevî ve ailevi bağları, kökenlerinin, dillerinin ve geleneksel kültürlerinin ortak oluşu bilinci kendi dinî inançlarını koruyan soydaşları ile sürekli iletişim halinde olmalarını sağlıyordu.”<sup>156</sup> Zaten “sözde” din değiştirmiş gözükken kişilerin aslında kalpten inanarak Hristiyan olmadıkları ve pagan inançlarına bağlı kaldıkları Hakas Minusinsk bölgesinde görev yapan tüm kilise görevlilerince de kabul edilmiştir.<sup>157</sup> Altay ve Yeni-sey’de yaşayan halkları genel olarak gayrimüslim Türk boyları şeklinde adlandıran Radlof da aynı şekilde bu halkların büyük bir kısmının putperest olduğunu belirttiikten sonra bir kısmının da yalnız resmîyette Hristiyan sayıldıklarını ifade etmiştir.<sup>158</sup> Nitekim Şamanistler, boyunlarında haç taşımak, evlerinde ikonalar bulundurmamak, yeni doğan bebekleri vaftiz ettirmek, yakında kilise varsa ziyaret etmek ve mezarlara haç yerleştirmek gibi Hristiyanlığın yüzeysel bir takım gereklerini benimsemişlerdi. Ama aynı zamanda

<sup>154</sup> Burnakov V. A. “Erlik Khan in the Traditional Worldview of the Khakas,” *Archeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39 (1), s. 109.

<sup>155</sup> Furseth I., Repstad P. *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*. Ankara, 2011. s. 231.

<sup>156</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 131.

<sup>157</sup> Anzerlioğlu Y. “Geçmişten Günümüze Türk Dünyasında Hristiyan Türkler,” *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 2, s. 81.

<sup>158</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 166.

dağ, nehir, göl, orman ve kaynakların iyelerine karşı yasak ve tabulara yine dikkat ediyorlar; herhangi bir hastalıkla karşılaştıklarında ilk fırsatta öz inançlarının vazgeçilmez bir parçası olan şamana başvurmaktan da vazgeçmiyorlardı. Yalnızca kamlık ayinleri esnasında evlerinde bulundurdukları ikonaları ters çevirerek bu çelişik durumu kendilerince mazur kılıyorlardı.<sup>159</sup> Ayrıca Butanayev tarafından, Ust-Abakan kilisesinde diya-kon olarak görev yapan *Alarçon-kam* örneğinde din eğitimi almış Hristiyan kamların varlığından da söz edilmektedir. Butanayev'in değındığı bu vaftiz olmuş şamanlar da aynı yerli halkın yaptığı gibi kendilerine göre her iki inanç arasında bir denge kurmuşlardı. Örneğın, oruç zamanlarında ayın yapmıyorlardı, normal zamanlarda kamlama esnasında ise haç takmakta bir sakınca görmüyorlardı.<sup>160</sup> Radlof'un Hristiyan olmuş şamanlarla ilgili verdiği örnekte de şamanların din değıştirmelerine rağmen eski tanrılarına hala ağızlarından çıkan sözleri ve verdikleri bilgileri kontrol edecek derecede iman ettikleri anlaşılmaktadır. Radlof'un Kamlık inancıyla ilgili kendilerine sorduğı sorulara yalnızca şöyle cevap vermişlerdir: "Eski Tanrımız kendisini terk ettiğimiz için bize kâfi derecede dargındır; şimdi bir de kendisine ihanet ettiğimizi öğrenirse ne yapar? Fakat eski dinimiz hakkında konuştuğumuzu duyar diye Rus Tanrısından daha fazla korkuyoruz. O zaman nasıl bir kurtuluş yolu buluruz?"<sup>161</sup>

Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi halkın din değıştirmesi, herhangi bir sınırın diğeri tarafına geçmek kadar keskin ve net olmamıştır. Öyle ki yıllık gelirleri ile ilgili olarak araştırmacılara bilgi veren 124 ev reisinden 23'ü Hristiyanlık dininin gerekleri için yaptıkları harcamaların yanı sıra, kamlık ayinleri için de harcama yaptıklarını belirtmişlerdir. Fakat bu sayı büyük ihtimalle gerçekte olduğundan daha düşüktür; çünkü neredeyse bütün Hakaslar, Şamanistlerin takip edildiklerini bildikleri için araştırmacılara bu konuda eksik ya da yanlış bilgi vermişlerdir.<sup>162</sup> Ayrıca 1823'te yapılan sayımda tüm Minusinsk bölgesi Hakasları arasında 6632 Hristiyan ve 9819 başka inanca mensup (inove-rets) kişi kaydedilmiştir. Daha özeldi, Hakas boylarına inildiğinde ise Sagaylar arasında 3493 Hristiyan, 5645 putperest olduğu görülmekteydi; Kaçınlerde bu sayı 2088'e 4058,

<sup>159</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 128-130.

<sup>160</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 14.

<sup>161</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 214.

<sup>162</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 279.



Koyballarda da 1051'e, 116 olmaktadır. Kızılların ise tamamı vaftiz olmuştu.<sup>163</sup> Hatta Kaçınlerde vaftiz olmuş kişi sayısının, diğer Hakas boylarına göre çok daha az olduğuna dikkat edilecek olursa, onların Hristiyanlığa en çok direnen grup olduğu anlaşılacaktır. Bu sebeple tamamı Hristiyan olan Kızıl boyu, henüz vaftiz olmamış çocuklarına *haaçaah* yani "Haaş (Kaçın) çocuğu" demektedirler.<sup>164</sup>

Günümüze daha yakın dönemlerde, XX. yüzyılın sonlarında ve içinde bulunduğumuz yüzyılda yapılmış çalışmalar ve sosyolojik araştırmalar incelendiğinde de yukarıda bahsedilen inançların iç içe geçmiş yapısının hala gelişerek varlığını devam ettirmekte olduğu ve bu dinlerden birinin diğerini yok etmesinin mümkün olmadığı görülecektir. Örneğin, 1996 yılında bir sosyolojik araştırma dâhilinde, Hakasya'daki Hakasların %10'u ile görüşmeler yapılmıştır ve bu görüşmelerde katılımcıların %26'sı kendisini Şamanizm inananı, yani Şamanist olarak adlandırmıştır. Ayrıca bu araştırmada yer alan katılımcıların %50'si Ortodoks olduklarını kabul ederken, bu gruptakilerin yalnızca %3'ü söz konusu mezhebe katı bir şekilde bağlı olduğunu belirtmiştir.<sup>165</sup> 2007'ye gelindiğinde kendisini Ortodoks Hristiyan olarak tanımlayanların sayısı, %50'den %68,6'ya çıkmış; 2013'te ise %55,2 ile tekrar düşüş göstermiştir.<sup>166</sup>

Buradaki verileri yorumlamak gerekirse, nüfusun çoğunluğunun Hristiyan olduğu Hakas toplumunda Kamlık inancının belli başlı değerlerinin hala korunmaya devam ettiği söylenebilir; çünkü görüşmelerin sonuçlarında Şamanizm de her zaman diğer inançlarla birlikte bir din olarak düşük yüzdelerle dahi olsa yer almaktadır. Özellikle Ortodokslu-

<sup>163</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm Tyurkov Sayano-Altaya*. Abakan, 2003. s. 19.

<sup>164</sup> **A.g.e.** s. 18.

<sup>165</sup> Anzhiganova L. V. Topoyeva M. V. "Religioznaya situatsiya v respublike hakasiya", *Religiozno-nravstvennoe soznanie naseleniya respubliki hakasiya: problemy i perspektivy razvitiya*. Abakan, 2007. s. 6-15.

<sup>166</sup> Aksutin Y. M., Tyšta Y. V., Kostyunina A. A., Kaşırina M. V., Luşnikova O. L., İgnatova N. V. "Transformatsii religioznosti v postsovetskoy rossii (Na primere respubliki hakasiya)", *İstoriçeskie, filozofskie, političeskie i yuridiçeskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*, 9 (35), Ch. 2, s. 22.

ğun ağırlık kazanmasının altında yatan nedenlerin başında ise pek tabii olarak Rus Ortodoks Kilisesi'nin elindeki geniş imkânlar ve devlet desteği bulunmaktadır.<sup>167</sup>



---

<sup>167</sup> Devletov T. B. “Eski Türklerden Günümüze Sosyo-Kültürel Sürekliliğin İnançsal Boyutu: Asya'nın Ortasından Ön Asya'ya Şamanlık/Kamlık,” *I. Uluslararası Uzak Asya'dan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni* bildiriler kitabı içinde, Afyon, 2009. s. 43-56.

### 1.1.3. Hakas Burhanizmi

Bir dinin bir milleti ya da bir milletin bir dini karşılamasının örnekleri oldukça yaygındır. Tarihte ve günümüzde de Avrupa için Türk ve Müslüman kavramlarının aynı anlamı ifade etmesi gibi, Rusya topraklarında yaşayan yerli Türk halklarının bilinçlerinde de “Ortodoks” (Hristiyan) ve “Rus” kavramları aynı anlama gelmekteydi. Buradan hareketle kültürleşmenin bir parçası olarak inançsızları Hristiyanlaştırmaya çalışan dini misyonun, kendilerini aynı zamanda Ruslaştırmış olacağına da farkındalardı.<sup>168</sup> Bu sebeple öz benliklerini koruma korkusunda olan Sayan-Altay halkları arasında XX. yüzyılın başında dinî ve millî olduğu kadar ekonomik tepki ve kaygılar da güden, Kamlık inancı ve çeşitli dinlerin etkisinin görülebildiği Burhanizm ya da *Ak Din* (Alt. *Ak Yang*, Rus. *Beloy Very*) adı verilen tek Tanrılı bir inanç sistemi yaratılmıştır.

Bu inancın yanlısı olan Burhanistler, Rus olan her şeye ve Hristiyanlığa karşı sert bir tutum takındıkları gibi, aynı zamanda kendi akrabaları, kardeşleri olan Şamanistlerin de karşısında durmaktaydılar.<sup>169</sup> Hristiyan rahiplerin eylemlerine karşı daha gizli bir mücadele söz konusuysen, şamanlara karşı açık bir propaganda yürütülmekteydi; fakat her iki din adamı da Burhanistler tarafından insanların gözünde aynı seviyeye indirilmişti. Öyle ki halk arasında “*abistañ hamniñ çolı pir*” (rahiplerin kamın yolu bir) gibi ifadeler kullanılmaya başlanmıştı ve günlük hayatı etkileyen inanışlar da bu doğrultuda gelişmekteydi; örneğin, kişi rüyasında kam ya da rahip görürse sonraki günlerde iyi bir şey olacağı beklenmezdi ve hatta evin şeytan tarafından ziyaret edildiğine inanılırdı.<sup>170</sup>

İlk olarak Altay’da ortaya çıkmış olan Burhanizm, 1905’te Hakas topraklarını etkilemeye başladığında, bu hareketin başında Hakas *bay*’ları (zenginleri) ve *başlık*’ları (bey

<sup>168</sup> Zherebina T. V. *Şamanizm i hristiyanstvo*. Sankt Peterburg, 2011. s. 55.

<sup>169</sup> Pavloviç M. L. *Oçerk natsionalno-osvoboditelnoy dvizheniya i grazhdanskoy voyny na gornom-altaye*. Gorno-Altaysk, 1994. s. 40.

<sup>170</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 14.

zümresi) vardı. Bölgedeki ilk politik organizasyon olan “Sibirya Yerlileri Birliği”nin (Soyuz Sibirskih İnorodtsev) eski liderleri Satik Okunev ve Hara-Bilek Çebodayev, Rus dininin ve Rus kültürünün Hakasya’nın yerli nüfusu üstünde etki sahibi olmasına engel olmak ve Ak Din’i yaymak amacıyla insanların yurtlarından Hristiyan ikonalarını çıkartmaya başlamış, şamanların ve rahiplerin gözden düşmeleri için insanları yönlendirmeye çalışmışlardır.<sup>171</sup> Hakasya’da Kamlık inancı ve Hristiyanlığa karşı bu şekilde mücadele verilirken Altay’da durum daha zorluydu. Ak Din’i kabul etmeyenler ilkel hapisanelere atılıyor ve şiddete maruz kalıyorlardı. Evlerdeki tasvir ve putlar yakılıyor, hatta şamanlar vuruluyordu.<sup>172</sup>

Burhanizmin, yerli halkın millî kimliğinin bir parçası olan Kamlık inancına düşmanca karşı çıkması ve insanların da bu öğretiyi kabul edip hayatlarına geçirmeleri oldukça şaşırtıcı görünmektedir. Fakat söz konusu dönemde Altaylıların ekonomik durumları ve ihtiyaçları göz önünde bulundurulursa mesele anlaşılır hale gelecektir. Bu dönemde Şamanist yerli halka daha iyi uyum sağlayan bir sistem söz konusu olamazdı çünkü halkın ekonomisini çökerten ve insanları maddî anlamda zorlamaya başlamış olan kanlı kurbanların yerine, Burhanizm onlardan yalnızca funda otu yakmalarını, süt saçısı yapmalarını ve Burhan’a tapmalarını talep ediyordu. Bir bakıma insanları tasarruf ve tutumluluk esasına dayalı bir şekilde yaşam kalitesini yükseltmeye çağırıyordu (yaş ağaçları ve genç hayvanları kesmeyin vb.).<sup>173</sup> Üstelik benimsenmesi daha zor gerçekleşmiş olan Hristiyanlığın aksine Burhanizm, halkın eski inancına tamamen yabancı unsurlardan da oluşmamaktaydı. Öyle ki, Direnkova’ya göre Burhanizm aslında Tibet Budizminin, yani Lamaizm’in etkisi altında “deforme olmuş kamlık” dininden başka bir şey değildi.<sup>174</sup> Butanayev de bu inancın oluşmasında Budizmin büyük rol oynadığından ve Çin’de ya da Tibet’te eğitim gören Kırgız hanedan üyelerinin Budizmin yayılmasındaki katkısından bahsetmektedir.<sup>175</sup> Abakan vadisinde keşfedilen ve IX. yüzyıla tarihlendirilebileceği düşünülen Altın Kөл II yazıtında geçen Kırgız Kağanlığı elçilerinin Tibet’e gittikleri

<sup>171</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 15.

<sup>172</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 129.

<sup>173</sup> Pavloviç M. L. *Oçerk natsionalno-osvoboditelnogo dvizheniya i grazhdanskoy voyny na gornom-altaye*. Gorno-Altaysk, 1994. s. 42-43.

<sup>174</sup> Direnkova N. P. *Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm*. Ankara, 2014. s. 111.

<sup>175</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 11.

bilgisi de bu iddiayı destekler görünmektedir.<sup>176</sup> Ancak bu inanışa ilham vermiş olan tek din elbette Budizm değildir. Ak Yang'ın temelindeki tek yaratıcı Tanrı olan *Çalgıs Çayaçı* (edinstvennogo tvortsa) ya da Hakaslardaki adıyla *Ak Kuday* (belogo boga) veya *Ak Çayan* karakteri, Butanayev'in ifadesine göre Hongoray toprakları Rusya'ya bağlandıktan sonra Hristiyanlıktaki tek Tanrı inancının etkisiyle oluşmuş olmalıdır; çünkü bu fikir ne Budizm, ne de çok tanrılı panteonuyla Şamanizm altında oluşabilir görünmektedir.<sup>177</sup>

Hakaslarda Ak Kuday inancından ilk bahseden kişi D. E. Lappo olmuştur. 1905'te basılan *Trovery* (Üç İnanç) adlı çalışmasında Hongoraylıların tek Tanrı Kuday ve şaman kültleri arasında keskin bir ayrım yaptıklarını belirtir. Hatta Lappo'nun ifadelerine göre, kam, Kuday için yapılan kurban törenlerine kesinlikle katılamamaktadır. Ayrıca Hakasların kendileri de Kuday'a yaptıkları ibadetle Kamlık ayinlerini asla karıştırmadıklarını, bu inancın kesinlikle şamanlık olmadığını; bu nedenle gerçekleştirdikleri kurban törenlerinin de Kamlıkla hiçbir alakası olmadığını, hatta Ak Din'in, kendilerinin İsa'yı bilmedikleri zamanlardan kalan eski inançları olduğunu iddia ederler.<sup>178</sup>

Bu dönemde Burhanistler, şamanlarla ilgili "*Ayna tapsa-ham, çon tapsa-pig,*" (Şeytanın seçtiği kam, halkın seçtiği bey olur), "*Paçazı çoh aday, çüregi çoh ham,*" (İtin bacanağı, kamın yüreği olmaz) gibi nahoş ifadeler kullanmaktaydılar; fakat yine de tutumları Dağlık Altay'daki saldırgan anti-Şamanist hareketle karşılaştırıldığında daha ılımlı sayılmaktadır. Zaten gerek Ak Yang yanlıları, gerek Ortodoks kilisesi tarafından yapılan baskı ve eziyetlere rağmen Kamlık inancının yerli halkın inanç dünyasındaki yerini bugün dahi yitirmemiş olması Hakas Burhanizminin farklılığını ortaya koymaktadır.<sup>179</sup> Ayrıca duaların derlendiği metinlerde Ak Kuday'a hiç rastlanmaması, Hakasların Burhanizmi yeterince içselleştirmediklerinin de kanıtıdır.<sup>180</sup>

Burhanist hareketi destekleyen Hakas *bay*'larının, Rus Hanı'nın artık eski gücünün kalmadığına, Rus Tanrı'sının aslında hiç var olmadığına ve halkın mitolojik efsanele-

<sup>176</sup> Yıldırım F., Aydın E., Alimov R. *Yenisey Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Ankara, 2013. s. 86-87

<sup>177</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 11.

<sup>178</sup> **A.g.e.** s. 9-10.

<sup>179</sup> **A.g.e.** s. 13-14.

<sup>180</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 48.

rinde yer alan atası Hooray Han'ın hâkimiyetinin geri döndüğüne dair yaydıkları söylentiler ve diğer çabalarıyla yarattıkları tahrik, geniş bir ulusal harekete yol açamamıştır. Sonuç olarak da, Hakas topraklarında Burhanizmin sonunu getiren müdahale gerçekleşmiş; Çar hükümetinin baskısıyla Sibiryaya Yerlileri Birliği dağıtılmıştır, harekete liderlik eden Okunev ve Çebodayev ise sınır dışı edilmiştir.<sup>181</sup> Hakas halkının, Hakasya'da bu inancın etkin olduğu toplam 5 yıl içerisinde komşuları Altaylılar kadar benimseyemedikleri Burhanizm akımı, Çarlığın müdahalesinden sonra silinmeye başlamış, yerini tekrar Kamlık inancına ve onun uygulamalarına bırakmıştır.

---

<sup>181</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 15.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HAKASLARDA ATALAR KÜLTÜ

#### 2.1. HAKASLARDA ATALAR KÜLTÜ

##### 2.1.1. Ölü Tabusu ve Kült

Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük'te din, yerel özellikler taşıyan dinî törenler ve belli bir dönemde aşırı ilgi gören film vb şeklinde tanımlanmış olan kült kelimesi; esas olarak tapınım, özellikle doğaüstü olduğu tasarımlanan kişiler, objeler veya onların sembolik temsilcileriyle ilişki kurmayı içeren geleneksel ritüeller topluluğu anlamlarındaki Latince *cultus* kelimesinden gelmektedir.<sup>182</sup> Bu ritüeller ise dua, kurban, ayin gibi birtakım hizmet eylemleridir. Tapınaklar, toplantı evleri, kutsal olarak bilinen alanlar, tepeler, mağaralar, nehirler de kült alanı olarak kullanılmaktadır.<sup>183</sup> Bu bağlamda bir toplumda ölümlerle ilgili bir tapınım yani ölümler kültü söz konusu olduğunda yukarıda bahsi geçen kurban törenlerinin ve duaların yapıldığı ibadetler gibi hizmet eylemlerinin var olup olmadığı incelenmelidir. Gerçekten de Hakas toplumunda ölenin ruhu genelde bir yıl boyunca periyodik olarak gerçekleştirilen törenlerde özel yiyecek ve içeceklerle beslenmekte, bu anma törenleri ise kimi zaman ölenin mezarı başında, kimi zaman da ölü evinde yapılmaktadır. Ayrıca Hakas boylarının kendi içlerinde farklılık gösterebilen yas süresi içinde ölüyle, cenazede kullanılan eşyalarla ve ölünün yasını tutan kişiler ya da hayvanlarla ilgili birtakım yasaklar da mevcuttur ki bunlar da ölü tabusuna işaret etmektedir. İleride detaylarıyla incelenecek olan bu adetlere örnek vermek gerekirse, ölünün yedisi çıkana kadar ölü evinden hiçbir eşyanın dışarı verilmemesi, ölünün ruhunun geri dönmemesi için yine yedi gün boyunca mezardan eve gelen yolda nöbet tutulmasından

<sup>182</sup> Özkan A. R. *Dinlerde Kurban Kültü*. Ankara, 2003. s. 16.

<sup>183</sup> **A.g.e.** s. 17.

bahsedilebilir.<sup>184</sup> Ayrıca, dul kalan kadının saç örgülerinin çözülmesi ve saçının yarıdan kesilmesinden sonra yedi gün boyunca saçlarını tekrar örememesi de bu kurallar arasında gösterilebilmektedir.<sup>185</sup>

Freud, ölü tabusunun temelinde ilkel insanların ruhun varlığından duydukları korkuyu, onun geri gelebileceği düşüncesinin içlerine saldırdığı dehşeti gizleyememelerinin yattığını söylemekte ve yaşayanları kıskanan, akrabaları arasında bulunmak isteyen; bunu başarmak için de tek çaresinin geride kalanları yanına almak olduğu düşünülen ruhu uzak tutmak, kovmak için türlü seremonilere başvurduklarını ifade etmektedir.<sup>186</sup> Nitekim ölünün köyüne geri dönmemesi için alınan bütün önlemler bu endişeden kaynaklanmaktadır: Ölünün ruhunun dirileri izleyememesi için mezarlıktan dönüşte gidiştekinden başka bir yol kullanılır, mezardan çabucak, kaçır gibi ayrılır ve eve girerken temizlenir; mezarlıkta kızak, araba vb. gibi bütün taşıma araçları tahrip edilir.<sup>187</sup>

Bu ifadeler ışığında ölülerin bilinç ve kişiliklerini yitirmediklerine, yaşayanların akıbetini iyi ya da kötü yönde etkileme gücüne sahip olduklarına inanıldığı söylenebilir. Böylece korkudan kaynaklanan tabularla birlikte ölülerin teskin edilmesi ya da onlara tapınılmadaki ana fikir de anlaşılabilir olmaktadır.<sup>188</sup> Mircea Eliade ise, ölülerin büyük saygı görüp cenaze yemeklerine çağrılmaları, hatta zamanla ailenin koruyucu ruhları haline gelmeleriyle, yaşayanların onlardan korkması ve aralarına geri dönmeleri için ellerinden gelen bütün önlemleri alıyor olmalarında bir çelişki bulunduğunu ileri sürmektedir. Ardından da bu çelişkinin, aslında peş peşe gelen iki karşıt davranış şeklinde özetlenebileceğini söyler: “İnsanlar yeni ölenlerden korkar, eskiden ölmüş olanlara ise saygı gösterir ve koruyuculuklarını beklerler.”<sup>189</sup> Burada dikkate alınması gereken nokta, “eskiden ölmüş olanlar” ifadesi ile kastedilen ölülerin ayrı bir statüye sahip olup olmadıklarıdır. Bu gruptakilerin farklı bir saygı gördükleri ve salt korku nesnesi olmaktan

<sup>184</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 234, 238.

<sup>185</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Piliğ Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>186</sup> Freud. *Totem ve Tabu*. İstanbul, 2002. s. 85, 88.

<sup>187</sup> Eliade M. *Şamanizm*. Ankara, 2006. s. 239-240.

<sup>188</sup> Frazer J. G. *İnsan, Tanrı ve Ölümsüzlük*. İstanbul, 2014. s. 410.

<sup>189</sup> Eliade M. *Şamanizm*. Ankara, 2006. s. 239-240.



çıktıkları göz önünde bulundurulacak olursa, artık ölümler kültüründen atalar kültürüne doğru bir geçişin varlığı fark edilecektir.



### 2.1.2. Eski Ölülere Tapma, Atalar Kültü

Ölenlerin ruhlarının, canlı insanların hayatlarına iyi ya da kötü yönde etki edebilme gücünden kaynaklanan korkunun giderek azalması dolayısıyla ölümler kültüründen atalar kültürüne doğru farkına varılmayacak bir geçiş yaşanmaktadır.<sup>190</sup> Yalnız, yeni ölünün yaşayan dünyadaki hayatını terk edip bir sonraki durağına göç etmesi için yerine getirilen adetler ve ölünün ruhu için düzenlenen periyodik törenler ölümler kültürü adı altında incelenirken, bu kültürün aslında ölüyü ataya dönüştürmeye yönelik olduğu düşüncesi unutulmamalıdır; çünkü bu düşünce atalar kültürünün temelini hazırlamaktadır. Nitekim sıradan bir ölüden daha çok korku yaratan, doğüstü bir güçlerle donanmış bir ata meydana getirme eyleminin, cenaze törenleriyle birlikte başladığını söylemek mümkündür.<sup>191</sup> Tam olarak bu sebeple Roux, ölümlere tapma ve atalara tapma kültürlerini, “yeni ölümlere ve eski ölümlere tapma”<sup>192</sup> olarak ayırmaktadır. Bu durumda Roux’ın tabiriyle eski ölümlere tapma olan atalar kültürünün bir tanımını yapmak gerekirse, bu kültürün pek tabii ruh ve öbür dünyaya dair fikirlerle yakından ilişkili olan ve ölmüş akrabalarla ilgili ritler ve inançları belirten bir terim olduğu söylenebilir. Bu ritler ve inançlar ise, kişisel sunu ve kurbanları, ev içi ayinlerini, bir akraba grubunun ölenin ölüm gününde düzenledikleri periyodik ayinleri ve atalar için düzenlenen yıllık törenleri içermektedir.<sup>193</sup> Ancak atalar kültürünün ortaya çıkış sebebini yalnızca ölü tabusu ve ölünün kötücül nitelikler barındırabilen ruhu karşısında duyulan korkuya bağlamak doğru bir yaklaşım değildir. Söz konusu korku ve tabular, ölümler kültürü için ortaya çıkış sebebi olabilirken; atalara tapınmanın temelinde zayıf olduğu düşünülen insanın, en yüksekteki gök ilahları ile karanlığın ruhlarıyla doğrudan iletişim kuramayacağına ve bu sebeple de bir aracıya ihtiyaç duyduğuna dair inanç yatmaktadır. Bu araçlar ise elbette tanrılarla birlikte göğün katlarında yaşayan atalar olacaktır.<sup>194</sup> Bir diğer ifadeyle, “eğer insan atasına saygı duyuyor,

<sup>190</sup> Roux J. P. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul, 2002. s. 294.

<sup>191</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 188.

<sup>192</sup> **A.g.e.** s. 189.

<sup>193</sup> *Encyclopedia of Religion*. 2nd Ed. Vol 1. Detroit, 2005. s. 320.

<sup>194</sup> Radlof W. *Sibiryadan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 221.

dua ediyor, kurban kesiyor ya da düzenli olarak onun onuruna bayramlar kutluyorsa, yani Durkheim'a göre ata tapınının olabilmesi için gerekli bütün koşulları yerine getiriyorsa bunun nedeni karşılığında atasından bir şeyler beklemesidir.”<sup>195</sup> Beklenen bu karşılığın ise tanrılar ve insanlar arasında ihtiyaç duyulan aracılığın yanı sıra zor şartlar altında yaşayan bozkır halkları için elzem olan koruyuculuk görevi olduğunu tahmin etmek zor değildir.

Hakasların geleneksel dünya görüşlerinde, yaşamakta olan nesil, henüz doğmamış olan; fakat soyun devamını sağlayacak olan kuşaklar ve onların çoktan ölmüş olan ataları arasında daimi bir döngü ve iletişim vardır. Bu konsept ise yaşayanları atalarına karşı sorumlu kıldığı gibi, ataları da kendi soyları için birtakım yükümlülüklerle meşgul etmektedir. Atalar, “yaşayan bütün evlatlarının koruyucuları” ve “hayat veren eli” olarak görülmektedirler.<sup>196</sup> Onlara atfedilen bu kollayıcı nitelikler elbette destanlara da yansımıştır. Öyle ki, kahramanlar kendilerine yardımcı olan kişilere, “*Atam olup yardım ettin*”<sup>197</sup> gibi ifadelerle minnet göstermektedirler. Ayrıca, saha çalışmalarında kendileriyle görüşme yapılan Hakaslar, “ölen yaşlı birinin, akrabalarını düşünmek zorunda olduğunu” söyleyerek, atalara yüklenen bu sorumluluğu gözler önüne sermektedirler.<sup>198</sup> Bu ifadeden anlaşıldığı gibi yaşlı olmak, ata statüsüne daha çabuk erişmeyi sağlar niteliktedir. İhtiyar insanın, ölenlerle yaşayanlar arasındaki bağın ana halkasını oluşturduğu inancından dolayı leksikolojide (Alt. ağzı), bu terimlerle ilgili olarak *öbeke* (ata), *öbögön* (ihtiyar) ve *ada öbögölör* (atalar, babalar) gibi birbirine yakın kelimeler kullanılmaktadır.<sup>199</sup> Hakasların sözlü gelenek ürünlerinde de ana baba ve büyüklere potansiyel atalar olmalarından dolayı gösterildiği düşünülen yoğun hürmet açık bir şekilde görülebilmektedir. Destanlarda yer alan “*Adazı-iceziniñ alnına kilip, azahtarına altı hati tüskenner, ahsılarınañ çiti hati ohsanğannar*” (Ana babasının önüne gelip ayaklarına altı kez kapandılar, ağızlarıyla yedi kez öptüler)<sup>200</sup> ya da “*Uluğnı uluğlap çörzer, uzak*

<sup>195</sup> Roux J. P. *Orta Asya'da Kutsal Bitki ve Hayvanlar*. İstanbul, 2005. s. 365.

<sup>196</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 243.

<sup>197</sup> Davletov T. B. *Huban Arığ. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. Ankara, 2006. s. 21.

<sup>198</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Simge ve Ritüel*. Konya, 2013. s. 38.

<sup>199</sup> **A.g.e.** s. 93.

<sup>200</sup> Killi Yılmaz G. *Hakas Destanları IV. Altın Taycı*. Ankara, 2013. s. 166-167.

*künni körerzer*” (Büyüğe saygı gösterirseniz, uzun gün görürsünüz)<sup>201</sup> gibi ifadeler bu hürmete örnek gösterilebilir.

Kendilerine ibadet edilen ve tapınılan atalar arasında birtakım farklılıklar bulunduğu da bahsetmek gerekmektedir. Örneğin, “hükümdarın ya da kurucu kahramanın ataları”, “ölümünden itibaren bizzat kendisi ata haline gelen hükümdarla (Cengiz Han gibi) özdeşleşebilen, kabilenin, aşiretin ya da krallığın ortak ataları” ve “ailenin ve kişinin ataları” arasında farklar vardır.<sup>202</sup> Bu atalar arasında en çok hürmet edilen ise şüphesiz ortak ata kabul edilen hükümdarlardır. Nitekim günümüz Kırgızlarında da ailesini, yakınlarını ve kabilesini koruyan bir atadansa, efsanelerde ve destanlarda cesurluklarıyla öne çıkan kahramanlar gibi ataların ruhlarına tüm halkı korumakta oldukları için daha çok önem verilmektedir.<sup>203</sup>

Görüldüğü üzere Türk halklarının inançsal dünyasında oldukça mühim bir yere sahip olan ortak atalar ile ailenin ve kişinin ataları gayet iyi tanınmaktadır. Hatta bu durum birkaç kuşak atayı sayabilme gerekliliğini de doğurmuştur. Aynı şekilde atalarının bilinmesine ve soyun devamının korunmasına çok önem veren Hakaslar, destanlarında da bu hassasiyetlerini belli etmektedirler. Örneğin, karşılaşan kahramanlar birbirlerine ilk olarak atalarının, analarının kim olduğunu ve hangi soydan geldiklerini sormaktadırlar: “*Yediren atan kimdir? Emziren anan kimdir? Adın ve soyadın nedir? Hangi hanın torunusun? Hangi alpın balasıdır?*”<sup>204</sup> Ayrıca öldükten sonra adlarının yaşayacağını düşünen destan kahramanları, gelecek nesiller için kendilerinin de ata haline geleceklerinin bilincindedirler: “*Alıp pozıbis ölip tee parzabis, adıbis halğay halih çonda.*” (Yiğit olan bizler ölüp kalsak da, adımız boyun milletin içinde yaşayacak.)<sup>205</sup> Bu döngü, Hakasların geleneksel dünya görüşlerinde ölen kahramanların ata statüsüne erişmelerindeki mantığı ortaya koymaktadır.

<sup>201</sup> Ergun P. *Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huucin*. Konya, 2010. s. 334.

<sup>202</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 189.

<sup>203</sup> Dıykanbayeva M. *Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültünün Yaşayan Kültüre Etkileri*, Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 70.

<sup>204</sup> Devletov T. B. *Huban Arığ. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. Ankara, 2006. s. 21.

<sup>205</sup> Aktaş E. *Hakas Destanları 3. Han Orba*. Ankara, 2011. s. 240.

Ata statüsüne erişmek için bazı süreçlerden geçilmesi gerektiği ortadadır. Erişilen bu konum, Roux'nun ifadesiyle tanrı olmakla eşdeğer değildir; ancak Roux yine de ataların bir tanrı gibi kendi halklarının övgüsünü kazandıklarını da belirtmektedir.<sup>206</sup> Öyleyse, yaratıcılarla aralarında bir çeşit benzerlik kurulabilen atalar, zor durumlarda edilen dualarda da yer alıyor olmalıydılar. Ata ruhlarının nasıl yardıma çağırıldıklarını, iyi hava istemek için okunan bir dua sayesinde görmek mümkündür. Radlof, 1861 yılında Abakan civarında çıktıkları bir gezi esnasında haftalarca fırtınada kaldıkları zaman, bir *yadaçı* (hava büyücüsü) olan kılavuzlarından birinin ettiği duayı aşağıdaki şekilde aktarmıştır:

*Kayra Kan! Kayra Kan!*  
*Alas! Alas! Alas!*  
*Avuç içi kadar açık ver!*  
*Çuvaldız kadar deşik ver!*  
*Asil kişinin torunuyum!*  
*Sedir ağacının köküyüm,*  
*Abu Tobu diye çağırdım,*  
*Ongustay Kuldurak diye çağırdım,*  
*Göğün göbeği yerde olsun!*  
*Yerin göbeği gökte olsun!*  
*Paştıgan dayımı çağırıyorum,*  
*Göğün yolunu aç!*  
*Avuç içi kadar açık ver!*  
*Çuvaldız kadar deşik ver!*  
*Yüksek dağın arkasından geç!*  
*Abakan dağının başından geç!*  
*Kayra Kan, ey Kayra Kan.*  
*Alas! Alas! Alas!*<sup>207</sup>

<sup>206</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 190.

<sup>207</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 221-222.

Bu dua örneğinden de anlaşılabilceği gibi, ataların canlı yaşamı üzerinde hava durumunu değiştirecek kadar güçlü bir etkileri vardır. Fakat tüm doğaüstü varlıklar gibi ata ruhları da kimi zaman yıkıcı olabilmektedirler. Nitekim Hakasların soydaşı olan Kırgızlar da, ata ruhlarının kendilerini koruması için birtakım gelenek göreneklerin yerine getirilmesi gerektiğini; eğer bunlar gerçekleştirilmeyip ata ruhlarına hakaret edilirse de yine onlar tarafından cezalandırılacaklarına inanmaktaydılar.<sup>208</sup> Ataların yaşayan evlatları üzerindeki etkilerinin örnekleri, Hakasların destanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Han Mirgen destanında şöyle bir ifade geçmektedir: “*İldiñ üçün inelerge, tigi çirde çathan icem hısça ba? Haraazın parçadarğa, arğazı pasha arğalniñ üçün, çadarğa aarhı çirde çathan adam hısça ba?*” (İl için sıkıntı çekmemi öte dünyada yatan anam mı istiyor? Gece vaktinde yola düşmemi, yüzü başka emekçi uğruna [yere] yatmamı öbür dünyada yatan atam mı istiyor?)<sup>209</sup>

Sir James George Frazer’ın da ifade ettiği gibi, atalar kültüne sahip olan topluluklara göre bilinçli insan benliği, bedeninin ölümünden sonra hayatta kalmakta ve bedenden ayrılmış vaziyette, azalmamış hatta iyiye veya kötüye kullanabileceği büyük ölçüde artmış güçlere sahip olarak varlığını sürdürmektedir.<sup>210</sup> Bu kült çevresinde gelişen tüm dinî pratikler de insan benliğinin daima var oluşu üzerine kurulmuştur.

<sup>208</sup> Dıykanbayeva M. *Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültünün Yaşayan Kültüre Etkileri*. Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. Ankara, 2009. s. 70.

<sup>209</sup> Devletov T. B. *Han Mirgen Hakas Türklerinin Alplık Destanı*. Ankara, 2008. s. 16-17.

<sup>210</sup> Frazer J. G. *İnsan, Tanrı ve Ölümsüzlük*. İstanbul, 2014. s. 523.

### 2.1.3. Ata Tasvirleri

Atalar kültü, Hakasların geleneksel kamlık inançlarına karakteristik bir özellik katması bakımından oldukça özel bir yere sahiptir. Öyle ki Radlof, Kamlığı diğer dinlerden ayrılan özelliğin, şimdi yaşayan insanla onun çoktan ölmüş ataları arasında sıkı bir münasebetin mevcut olduğuna dair inanış olduğunu söylemiştir.<sup>211</sup> Eliade de, Sibiry'a'da ve Orta Asya'daki Şamanizmin çok gelişmiş bir bütünleşme derecesine vardığını ve en tipik özelliğinin atalara tapma gibi ayrı bir dinsel doğrultu gösteren öğeler barındırması olduğunu ifade ederek Radlof'un iddiasını desteklemiştir.<sup>212</sup> Atalar kültürünün Şamanizm içerisinde ne kadar eski ve köklü olduğunu ortaya koyan en önemli örnek, Hiong-nularda ağır bir hastalık esnasında atalardan birinin ağzından konuşan şaman (*vu*) ile ilgili bir hikâyedir. Hikâyede anlatılana göre şaman şöyle der: “Ölü Tan-hu (Şan-yu) öfkelenmiş ve konuştu: Her zaman Hiong-nular atalarına belli bir dönemde kurban sunmuşlardı. (...) Siz niye bu amaca hizmet etmiyorsunuz?” Ataların ağzından bunları ileterek aslında onların isteklerini belirtmiş olan şaman, onların arzu ettikleri kurbanı sağlayabilmek için daha sonra kendisi kurban olarak sunulur ve hikâye sona erer.<sup>213</sup> Görüldüğü gibi şaman, Hiong-nulardan beri ataların doğrudan kendisine seslendikleri ve isteklerini ilettikleri özel bir kişidir. Bu durum, Sagay ve Kaçınlerde bir kişiye şamanlık görevi verildiğine dair işaretler gözlemlendiğinde o kişiye, “*Töstörin pastırça*” (töslerin, atalarının ruhları bastırıyor) veya “*töstörin kstarça*” (töslerin, atalarının ruhları kısıtıyor) gibi ifadelerin kullanılmasında da kendini göstermektedir.<sup>214</sup> Hakasların kullandıkları bu ifadelerden, bir kişiyi şamanlığa seçenlerin de bizzat ata ruhları olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hakaslar, şamanın koruyucu ruhunun kendi şaman atalarından biri olduğuna inanmaktadırlar. Bu şaman ata, uygun insanı seçtiğinde onu şaman olmaya zorlar. Ayrıca yeni şaman, atalarının ruhundan yardımcı ruhlar alır ve bu ruhlara da *tös*

<sup>211</sup> Radlof W. *Sibiry'a'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 232.

<sup>212</sup> Eliade M. *Şamanizm*. Ankara, 2006. s. 31.

<sup>213</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 194-195.

<sup>214</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 100.

yani “ata” denir.<sup>215</sup> Bir şamanın kendi şaman atalarından biri tarafından seçilmesi ve yardım görmesi, “şaman atalar kültürünün” ve şamanlığın nesilden nesile geçtiği inancının da esasını oluşturmaktadır.<sup>216</sup> Alekseyev, Güney Altaylıların yaratıcı tanrılara ve doğa iyelerine karşı gösterdikleri saygıyı, öldükten sonra ruhlara dönüşen şamanlarına da gösterdiklerini söylemektedir. Bu durumu da şaman ruhlarının çok güçlü olmasına bağlar. Ona göre ölen şamanların ruhları, yaşayan şamana üç dünyanın ruh ve tanrılarını etkileyebilme yeteneği verebilmektedir. Bu sebeple dindar insanlar, evlerinde mutlaka hürmet ettikleri şaman ataların tasvirlerini bulundururlardı.<sup>217</sup> Bu tasvirler ise, bizi yukarıda ata ruhları olarak çevrilen; fakat somut olarak evlerde bulundurulmuş tasvirlerle de adını veren Hakasların *tös* dedikleri, diğer kaynaklarda ise *töz* ya da *tus* olarak da geçen, Moğol dilindeki karşılığı ise *ongon* olan bu kavramı daha derinden incelemeye sevk etmektedir.

Türklerle Müslümanların temasa geçtikleri ilk zamanlarda Türk yurtlarına seyahat eden gezginlerin eserlerinden ve seyahatnamelerinden anlaşıldığı üzere, eskiden Türklerin evlerinde “tus denilen küçük put ve heykeller, ağaçtan yontulmuş şekiller”<sup>218</sup> bulunmaktaydı. Ebu’l Gazi Bahadır Han’ın bu tasvirlerle ilgili olarak, “Bir kimsenin yakını öldüğünde onun suretini yapar ve evinde saklardı,”<sup>219</sup> şeklindeki ifadesi de *töz* ya da *tösle*rin, ölen ataları temsil ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu küçük heykellere düzenli olarak yiyecek ve içecekler sunulur, beslenmesi sağlanırdı. Tüm inançlarda insanın kendinden daha yüce gördüğü varlıklara kurban sunmasının altında yatan neden, ata tasvirlerine sunulan bu yiyeceklerin mantığını da açıklar niteliktedir. Hayatlarını iyi ya da kötü yönde etkileme gücüne sahip olduğuna inandıkları ata ruhlarının “lütuflarını kazanmak için onları yemeğe davet etmek”<sup>220</sup> bu gelenekleri uygulayan topluluklar için gayet normal bir durumdur. Marco Polo da Türklerin evlerinde bulundurdukları bu putları her gün nasıl beslediklerinden söz etmektedir: “Bunlar öğle ve akşam yemeğine geldiklerinde ilk önce ufak bir yağlı et parçası almakta, tanrının ve kendi kadınlarıyla

<sup>215</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 106.

<sup>216</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 101.

<sup>217</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 101.

<sup>218</sup> Yörükân Y. Z. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*. İstanbul, 2006. s. 23.

<sup>219</sup> Günay Ü., Güngör H. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*. Kayseri, 2015. s. 63.

<sup>220</sup> Özkan A. R. *Dinlerde Kurban Kültü*. Ankara, 2003. s. 24.



oğullarının ağzına sürmekte ve sonra bunların ağzını yıkamak için kaynayan suyu almakta ve onların onuruna bu tanrının yaşadığı evin kapısının ya da odasının önünde dağıtmaktadırlar.”<sup>221</sup> Banzarov da Moğol Şamanizmini incelediği çalışmasında bu tasvirler ve onlara ibadet edilmesi ile ilgili olarak, sevilen bir kişi öldüğünde onun oğulları, kızları, küçük ve büyük erkek kardeşlerinin, ölen kişiye benzeyen bir figür/idol yaptıklarını ve onu evlerinde sakladıklarını, bu figüre saygı gösterdiklerini söylemektedir. Ayrıca evdeki ilk yemeği her zaman ona sunduklarını ve onu öperek “bu bizim sevdiğimiz kişinin tasviridir,” sözleriyle ona tapındıklarını ifade etmektedir.<sup>222</sup> Banzarov bu uygulamanın ortaya çıkışını ise şöyle açıklamaktadır:

“Başta atalara duyulan basit saygı zamanla bozulmaya uğrayarak *ongon*ları yaratmıştır. Moğolların dediğine göre, ölmüş insanların ruhları, halkın korku ve saygısının nesnesi haline gelmiştir. En eski zamanlarda her aile sadece kendi ölmüşlerinden birine saygı gösterirdi ve Ebulgazi'nin de kanıtladığı gibi, onun kendisine yiyecek ve içecek ikram ettikleri bir tasviri olabilirdi. Bu Çinlilerde de var olan ve ölüye gösterilen basit bir saygıydı, aile üyeleri ölmüş kişinin ruhunun yaşayanların üstünde bir etkisi olduğuna inanmazlardı. Ama Moğollar zaman içinde ölmüş kişinin ruhunun yaşayanların yararına ya da zararına davranabileceğine inanmaya başlamışlardır ve halk bu inanıştan yeni tanrılar – *ongon*lar yaratmıştır.”<sup>223</sup>

Ancak atalar kültürünün en önemli göstergesi olan bu “kutsal putlar,”<sup>224</sup> ve onlara yüklenen anlamlar çok daha eskiye dayanıyor olmalıdır. Butanayev bu tarz putların M.Ö. VII-I. yüzyıllar arasında, henüz Mongoloid Kırgızlar Hakas topraklarında görülmeye başlamadan önce, Tagar kültürüyle ortaya çıkmış olabileceğini ifade etmiştir.<sup>225</sup> Vadetskaya ise Baykal bölgesindeki ve Krasnoyarsk'taki Afantova dağındaki bronz çağı mezarlarından da Altaylıların “ocağın koruyucusu” olarak gördükleri bu töslere benzer kuklalar çıkarıldığını ifade ederek Butanayev'in öne sürdüğü tarihi daha da geriye çekmiştir.<sup>226</sup> Söz konusu tasvir ve putların, Güney Sibiry Türkleri için onları atalarına götüren bir çeşit “cisimlendirilmiş zaman vektörü”<sup>227</sup> olduğu göz önünde bulundurulacak

<sup>221</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 210.

<sup>222</sup> Banzarov D. L. *Çernaya vera ili şamanstvo u mongolov i drugie stati*. Sankt-Peterburg, 1891. s. 30-31.

<sup>223</sup> **A.g.e.** s. 32.

<sup>224</sup> Tryjarski E. *Türkler ve Ölüm*. İstanbul, 2012. s. 392.

<sup>225</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 180.

<sup>226</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 67-68.

<sup>227</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Simge ve Ritüel*. Konya, 2013. s. 98.

olursa, atalar kültünün Sibiry coğrafyasında binlerce yıldır sekteye uğramadan var oluşu daha iyi anlaşılacaktır.





Çernaya köyündeki kazılardan çıkarılan minyatür figürler, Ermitaj.

Vadetskaya E. B. *Drevnie maski yeniseya*. Krasnoyarsk-Sankt-Peterburg, 2009. s. 26.

Roux, yukarıdaki açıklamalarda Banzarov'un da kullandığı gibi etnografyada putlara genel olarak *ongon* (çoğulu *onghot*)<sup>228</sup> denilmesinin adet haline geldiğini; fakat bunun Türkçedeki eşanlamlısının *töz* olduğunu söylemektedir.<sup>229</sup> Hakasçada *tös* olarak söylenen bu kelimenin birinci anlamı, “şamanın göze görünmeyen ruh yardımcısı, gökle yerle birlikte meydana gelen özel, kutsal bir şey”; ikinci anlamı ise “ataların ruhları ve ailenin koruyucuları”dır. Antropomorfik ya da zoomorfik olabilen söz konusu aile ve boy fetişleri (çoğulu *töstör*), halkın dinî inanışlarında XIX. yüzyıla kadar oldukça esasî bir rol oynamıştır ve her ailenin çadırında özel bir yere konularak evin koruyucusu haline gelmiştir.<sup>230</sup> Hakaslarda her bir *tös* için hazırlanan bu ayrı bölmelere *tösib* “tös evi” adı verilmekteydi.<sup>231</sup> Tös evinde belirli sayıda; fakat genellikle 3, 7 ya da 9 tös bulunmaktaydı. Aileden biri hastalanmadıkça ya da bunun gibi bir durum olmadıkça ise yerlerinden çıkarılmazlardı. Ayrıca bu töslere, atalar kültürünün bir göstergesi olarak soyun ataları anlamında *ağalar* da denmekteydi.<sup>232</sup> Uno Harva, Tomsk bölgesinde yaşayan Hristiyan Tatarların hastalık veya benzeri başka bir sıkıntının meydana gelmesi gibi özel durumlarda, evde bulunan ve elleri ayakları olmayan, göz yerine de iki tane düğme yerleştirilmiş küçük bebekleri sakladıkları yerden çıkarıp evin ortasına getirdiklerini ve yemeleri için onlara süt çorbası ya da kurban edilmiş bir koyunun kanını ikram ettiklerini söylemektedir.<sup>233</sup> Çeşitli yiyecek ve içecekler dışında ata tasvirlerine kan sunulması örneği, Gmelin'in Yakutlar hakkında şu anlattıklarını hatırlatmaktadır: “Kumaştan yapılmış olanların dudaklarına yağ ve kan sürüyorlar, bunu içiyorlar, bunu emiyorlar.”<sup>234</sup> Georgi de Altaylılarda kumaş üzerine boyanarak yapılan tasvirlerin çok yaygın olup, bunların genelde dörtgen bir kumaş parçası üzerine kırmızı boya ile resmedildiğini ve bir ya da en fazla üç tane insan figüründen meydana geldiğini ifade etmiştir.<sup>235</sup>

<sup>228</sup> Moğolca *ongon* ve *ongod* hakkında bkz. Altangerel D. *Orçin Tsagiyn Mongol-Angli Tol' (A Modern Mongolian-English Dictionary)*. 2nd Ed. Ulaanbaatar, 2001. s. 165.

<sup>229</sup> Roux J. P. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul, 2002. s. 243.

<sup>230</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 69.

<sup>231</sup> Butanayev V. Y. “Poçitaniye tösey u hakasov.” *Traditsionnaya kultura narodov tsentralnoy azii*. Novosibirsk, 1986. s. 91.

<sup>232</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 180.

<sup>233</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 299.

<sup>234</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 213.

<sup>235</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 302.



“Tösler”

Fotoğraf: Aşkın Çakır. Askiz, Kazanovka, Hakasya.

Tösler genel olarak yukarıda bahsedildiği gibi evde muhafaza edilmekteydiler; fakat evin civarında, bahçede, ağaçlarda bulduklarına da rastlanabiliyordu. Ayrıca görüldüğü üzere tahtadan, bezden ya da farklı materyallerden yapılabilmekteydiler. Üretildikleri malzeme ya da yerleştirildikleri yer ise töşlerin orada bulunma amacını etkilememekteydi, onlardan her zaman aynı koruma beklenmekteydi.<sup>236</sup>

Ataların tasvirleri bağlamında ele alınması gereken bir diğer konu da mezar heykelleri ve balballardır. Sıklıkla birbirlerinin yerine kullanılan bu kavramlar arasındaki en temel fark, mezar heykellerinin ölen kişiye, balbalların ise öldürülenlere ait olmalarıdır. Mezar heykelleri, özellikle hükümdarlar ya da ünlü bahadırlar için ölümlerinden sonra kendilerine benzeyen yüksek işçilik ürünü figürler olarak yapılmakta ve bunlar da zaman içinde “ata putlarına” dönüşmekteydi.<sup>237</sup> Bu dönüşüm zaten istenen bir sonuç olmalıdır. Nitekim ölen kişinin varlığının elle tutulur şekilde sürmesini temin etmek için yapılmışlardır ve atalar kültüyle doğrudan ilişki içindedirler. Roux, mezar heykelinin de yerine konulmasıyla başlayan bu yeni süreci şöyle ifade etmektedir:

“Mezar, tümüyle tamamlanmıştır. Artık herkes evine dönmektedir. Ondandır izin alınmıştır. Ölen kişi gömüldüğü yerde bırakılır ve ondan ayrılır. Ölü, kendi dünyasına dâhil olmuştur. Bir ata olmak üzeredir, belki de zaten olmuştur: kapalı bir döngüdür, artık devre kapanmıştır. Yaşayanlar ile ölü arasında yeni ilişkiler kurulmaktadır.”<sup>238</sup>

Ancak belirli bir şekle sahip olmayışlarıyla mezar heykellerinden rahatlıkla ayrılabilen taşlar yani balballar da pek tabii atalar kültü içinde ele alınabilir. Bilindiği gibi bu taşlar, kendisini öldüren kişiye hizmet etmesini garantilemek amacıyla canları alınan düşmanlar adına dikilmişlerdir.<sup>239</sup> Buradaki hizmet kelimesi, Freud’un şu ifadesini çağırıştır: “(...) bazı kavimler, öldürdükleri düşmanlarını kendilerine dost, bekçi, koruyucu yapmanın çaresini bulmuşlardır.”<sup>240</sup> Gerçekten de Türk geleneğinde bir düşman

<sup>236</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. Konya, 2013. s. 82.

<sup>237</sup> Roux J. P. *Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul, 2005. s. 379.

<sup>238</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 311.

<sup>239</sup> Barthold V. V. *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. Ankara, 1975. s. 21.

<sup>240</sup> Freud. *Totem ve Tabu*. İstanbul, 2002. s. 59.

öldürüldüğünde bile onun şerefine anıt dikilmektedir. Bu sayede adına anıt dikilen düşmandan, kendisini öldüren kişinin ailesini, halkını, askerlerini koruması talep edilmektedir. Balballar konusunda sıklıkla kullanılan, diğer hayatta kendisini öldüren kişiye hizmet etme ifadesinden kasıt da aslında bu olsa gerektir. Ayrıca balbal haline getirilen düşman, kendisi için dikilen bu anıt sayesinde daha sonra temsil edilebilme şansına eriştiği için pekâlâ bir ata olarak kabul edilebilir.<sup>241</sup>



---

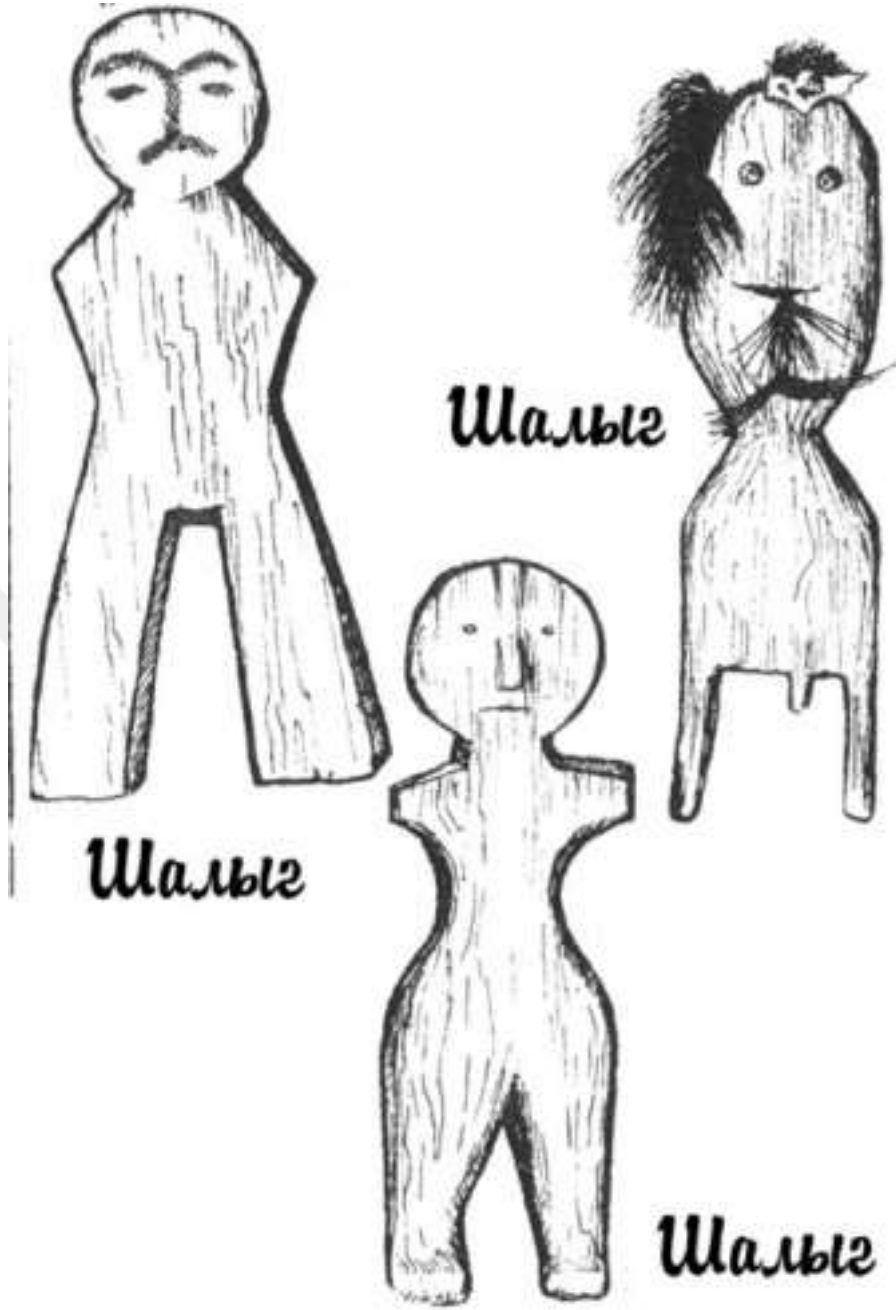
<sup>241</sup> **A.g.e.** s. 308, 310.



“Tös”

Fotoğraf: Aşkın Çakır. Askiz, Kazanovka, Hakasya.





Şorlara ait antropomorfik kült nesnesi.

Av ruhu, *şalıg*.

<http://festival.1september.ru/articles/537326/img3.jpg>



Тайгам

Тайгам



Şorlara ait antropomorfik kült nesnesi.

Av ruhu, *taygam*.

<http://festival.1september.ru/articles/537326/img2.jpg>



Tıva Cumhuriyeti Milli Müzesi, 2013.

Fotoğraf: Nükhet Okutan



Tıva Cumhuriyeti Milli Müzesi, 2013.

Fotoğraf: Nükhet Okutan





Ak Dovurak, Tıva Cumhuriyeti, 2013.

Fotoğraf: Nükhet Okutan



“Çingis-Han (Kiji-Köjee)” Barın-Hemçik, Tıva Cumhuriyeti, 2013.

Fotoğraf: Ayaz Bilgiç



Balballar. Ak Dovurak, Tıva Cumhuriyeti, 2013.

Fotoğraf: Ayaz Bilgiç





Balballar. Ak Dovurak, Tıva Cumhuriyeti, 2013.

Fotoğraf: Ayaz Bilgiç





Burana, Kırgızistan, 2014.

Fotoğraf: Nükhet Okutan



Burana, Kırgızistan, 2014.

Fotoğraf: Nükhet Okutan



Burana, Kırgızistan, 2014.

Fotoğraf: Nükhet Okutan





Taraz Müzesi, Kazakistan, 2014.

Fotoğraf: Nükhet Okutan

#### 2.1.4. Tanrı Atalar

Ataların, göğün katlarında tanrılarla birlikte yaşadıklarına dair inançtan daha önce bahsedilmiştir.<sup>242</sup> Bu inanca binaen Güney Sibirya Türkleri, ölenleri yaşayanların öbür dünyadaki temsilcileri olarak tasavvur etmektedirler.<sup>243</sup> Ayrıca yine tanrılarla aynı yerde bulunmalarından dolayı Altaylılarda ata-ruhlarının tıpkı yaratıcılar gibi *aru-nāmā* “temiz ruh” (çistye duhi) kategorisinde yer aldıklarını da belirtmek gerekmektedir.<sup>244</sup> Güney Sibirya Türklerinin tarihlerinde önemli bir rol oynamış olan Yenisey Kırgızlarının, yani eski Kırgızların, Hakaslar da dâhil olmak üzere bugün söz konusu bölgede yaşayan Türk halkları tarafından ortak ata olarak kabul edildikleri bilinmektedir. Bu sebeple Lebed Tatarlarının inançlarında, “göğün katlarında yaşayan farklı tanrılar arasında “Kırgıs kan” adında bir tanrı olması ilgi uyandırmaktadır. Radloff, bu tanrı hakkında sadece o bölgedeki Tatarların koruyucusu olduğu ve *Kırgıs kan*’ın tanrı Ülgen’in torunu olarak tasavvur edildiği bilgisini alabilmiştir.<sup>245</sup> Ancak bu tanrının Kırgız adını taşıması dolayısıyla aslında sık rastlanan bir şey olmasa da, halkın koruyucusu olan bir ata ruhunun tanrılaşması durumu mevcut gibi gözükmektedir.

Atalar ve tanrılar arasındaki sınırları böyle nadir hallerde ihlal edilebilen bu iç içelik ve ortaklık, yaratıcı tanrılarının da ata sıfatıyla anılmalarına yol açmıştır. Altay-Sayan mitolojisinde aktif rol üstlenme bakımından tanrı Ülgen kadar önemli olan yeraltı dünyasının hükümdarı *Erlık* bu duruma örnek gösterilebilir.<sup>246</sup> Hakasların mitolojik ve ritüel pratiklerinde *Erlık Han*, sıklıkla *Ada* – baba, koruyucu ve *adam* – atam, babam olarak adlandırılmaktaydı. Bu adlandırmanın sebebi ise olasılıkla kişinin, ailenin, kabilenin sürekliliği ve refahının büyük bir dereceye kadar *Erlık Han*’ın iyi niyetine bağlı olduğuna ina-

<sup>242</sup> Radlof W. *Sibirya’dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 221.

<sup>243</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibirya Türklerinin Geleceksel Dünya Görüşleri. Simge ve Ritüel*. Konya, 2013. s. 39.

<sup>244</sup> Anohin A. V. *Materialy po şamanstvu u altaysev*. Leningrad, 1924. s. 22-23.

<sup>245</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 126.

<sup>246</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibirya Türklerinin Geleceksel Dünya Görüşleri. Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünya*. Konya, 2013. s. 117.

nılmasıdır.<sup>247</sup> İyi niyet ifadesi tercih edilmiştir; çünkü Hakasların geleneksel kamlık inancında kişinin yaşamının sona ermesine karar veren otorite tanrı Erlik'tir. Nitekim Hakaslarda ölünün çadırdan çıkarılmasından hemen önce kam ölen kişiyi kastederek, “Erlik-Han’ın çağrısına uyarak öldü,” der.<sup>248</sup> Hakasların ataları olan Yenisey Kırgızlarından kalan ve bugün Minusinsk müzesinde bulunan E 28 numaralı Altın-Köl I adlı yazıtın 8. satırında, bu bağlamda değerlendirilebilecek ilginç bir ifade vardır: “*tört iniligü ertimiz bizni erklig adırtı*” (Dört kardeş idik. Bizi güçlü (Tanrı) ayırdı.)<sup>249</sup> Klyaş-tornıy, Altın-Köl I yazıtındaki bu *erklig* kelimesini “eski Türk panteonunda yeraltı dünyanın efendisi” olarak tanımladıktan sonra kelimenin ilk defa A. M. Gabain tarafından tespit edildiğini söyler.<sup>250</sup> Gabain, Erklig’i “ölüm tanrısının (*Totengott*) adı”<sup>251</sup> olarak kaydetmiştir. Roux da bu yazıtı dayanarak, *Erklik* adlı bir ölüm tanrısının var olduğunu söylemektedir.<sup>252</sup> Erlik Han’ın Hakaslar tarafından ata olarak adlandırılacak kadar hürmet görmesi, bu ifadelerle daha iyi anlaşılmaktadır.

Erlik dışında ata olarak görülen başka yaratıcılar da vardır. Örneğin Butanayev, Hakas kamlarının tanrı Ülgen’e *Ülgen Adam* (Atam Ülgen) şeklinde seslendiklerini belirtmiştir.<sup>253</sup> Alekseyev de, Altaylılarda özellikle Ülgen’in ve onun oğullarıyla kızlarının çeşitli boyların koruyucu ataları olarak görüldüğünü söyler ve baş tanrıya “masmavi ebedi göklerin yaratıcısı anlamında” *Kögö Mönkö Adazı* dendiğinden bahseder. Ayrıca, Hakas gruplarının genelde yaratıcı tanrıları, ataları (*tös*) olarak adlandırdıklarını da hatırlatarak yukarıdaki ifadeleri desteklemektedir.<sup>254</sup>

<sup>247</sup> Burnakov V. A. “Erlik Khan in the Traditional Worldview of the Khakas.” *Archeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39/1. s. 108.

<sup>248</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 68.

<sup>249</sup> Yıldırım F., Aydın E., Alimov R. Yenisey Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig. Ankara, 2013. s. 82-84.

<sup>250</sup> Klyaştorıny S. G. “Stely zolotogo ozera.” *Türccologica*. Leningrad, 1976. s. 264.

<sup>251</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 121.

<sup>252</sup> Roux J. P. *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. İstanbul, 2006. s. 207.

<sup>253</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionny şamanizm hongoraya*. Abakan, 2006. s. 48.

<sup>254</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 61.

### 2.1.5. Dağ ve Ata İlişkisi

Dağlara saygı duymak ve onlara birtakım kutsal nitelikler atfetmek ya da onları kişileştirmek oldukça eski ve yaygın bir gelenektir. Bu anlamda “Yunanistan’da Olimpos Dağı, Filistin Yahudilerinin Sina’sı, Hindistan’da Himalayalar”<sup>255</sup> örneklerinde olduğu gibi daha pek çok kültürde ve dinde de dağ kültürünün izlerini görmek mümkündür. Ayrıca düşmanlarından saklanan Temüçin’in kutsal Burhan Haldun dağına ibadeti de dağların ululanması konusunda mutlaka yer verilmesi gereken bir örnektir. Temüçin, aşağıdaki şekilde dağa seslendikten sonra kuşağını boynuna asıp, başlığını eline sıkıştırır, eliyle göğüs kemiğine bastırarak güneşe doğru yönelir ve Burhan Haldun’a dokuz kere diz çökerek saçı yapar:

*Ulu yüce  
Burhan Haldun seni  
Her sabah yücelteyim!  
Her gün adak sunayım!  
Her tohumda  
Adak sunup  
Her devirde  
Hep tapınayım!*<sup>256</sup>

Elbette Hakas kültüründe de aynı inanç söz konusudur. Çeşitli boyların kutsal kabul ettikleri ve tapındıkları soy dağları vardır. Nitekim ihtiyar Hakaslar, eskiden dağların zamanla büyüdüğü ve dolayısıyla canlı olmanın getirdiği özellikleri taşıdıkları görüşünün yaygın olduğunu, dağların tıpkı insanlar gibi bir yaşam sürdüklerini anlatmışlardır.<sup>257</sup> Bu ifadelerde de görüldüğü üzere, diğer toplumlardan biraz daha farklı olarak Hakaslar, dağlara yalnızca kutsiyet kazandırmakla kalmamışlar, aynı zamanda onları kişileştirmişlerdir. Bu kişileştirme sebebiyle dağların, halkın kadim ataları olarak görü-

<sup>255</sup> Potapov L. P. *Altaylılar Etnik Yapıları ve Kültürel Varlıkları*. Ankara, 2014. s. 89.

<sup>256</sup> *Moğolların Gizli Tarihi*. Çev. Mehmet Levent Kaya. İstanbul, 2011. s. 45.

<sup>257</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 14.

len mitolojik kahramanlarda özdeşleştirilmesi durumu da ortaya çıkmıştır. Örneğin, aşağıdaki şaman duasında Abakan ile Altay'ın iyeleri olan eski hükümdar atalara seslenilmektedir:

*Ey Abakan kahramanları,  
Ak ipek kürkle,  
Güçlü kızıl atla  
Benim yanına geliniz!  
Kudretli Mordo Kan!  
Sen Abakan membaında,  
Bin zirveli dağ üzerinde  
Yaşardın ey Mordo Kan!  
Şimdi benim yanına gel!  
Ey han sözümü dinle!  
Altın çingiraklar takan,  
Altmış bahadırı yağma eden  
Çarpışmak için ortaya çıkan,  
Sen kudretli Altay Kan!  
Gümüş çingiraklar takan,  
Kırk bahadırı yağma eden,  
Güreşmek için ortaya çıkan,  
Ey kudretli Altay Kan!  
Sen üzengi demirini deldin,  
Ey babamız Altay Kan!  
Seni atlar taşıyamaz,  
Şarkı söyle yanına gel!''<sup>258</sup>*

Hakasların dağları kişileştirmelerine ve onları kahraman atalarıyla özdeşleştirmelerine bir diğer örnek de Abakan sıradağlarının kuzeyinde bulunan Mustag dağı hakkındaki efsanedir. Efsaneye göre bir zamanlar bu dağın bir bahadır olduğu anlatılır. Bir gün bu bahadır, Çin'e yavuklusunu getirmeye gider ve geri dönerken Abagan'ın onun ülkesini istila ettiği haberini alır. Mustag, genç eşi Kegda'yı (bugün Salton köyü yakınlarında bulunan dağın adı) yarı yolda bırakır. Bu dağın özelliği rüzgarsız havada bile onun zirvesinde rüzgarın olmasıdır. Gelenekte bu durum, Kegda'nın eşinin yasını tutması olarak açıklanmaktadır. Vatanına dönen Mustag, Abagan'la savaşa tutuşur. Kahramanın büyük oğlu Karabura (Mustag dağının yaklaşık 48 km ötesinde bulunan dağın adı), babasının yardımına gelir ve savaş borusunu öyle kuvvetli çalar ki, Abagan savaş meydanını terk

<sup>258</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 253.



eder. Karabura da onu yakalar ve kılıcı ile dokuz yerinden parçalar. Bu kesikler günümüzde de Abagan'ın zirvesinde, onun yenilgisinin göstergesi gibi görülmektedir. Ayrıca yine efsanede anlatıldığına göre, Kegda'yı bırakan Mustag bahadır, Sançılıh'ın (Mrassu nehrinin sol kıyısındaki dağ) kızı ile evlenmek ister; ancak ret cevabı alır. Ret cevabına kızan bahadır da, kılıcıyla Sançılıh'ı ikiye ayırır (kopmuş kaya parçası günümüzde dağın yanında bulunmaktadır) ve zorla kızı alır.<sup>259</sup>

Ancak dağların efsanevi ataların görünen formları olarak tasavvur edilmelerinin sebebi, yalnızca onlara büyük saygı duyulması değildir. Kızlasov'un Hakas folklorunda dağ motifinin en çok kahramanların doğup büyüdüğü yer ya da kahramanların ruhlarının bulunduğu mezar olarak kullanıldığına dair analizi, dağ ve ata ilişkisine ışık tutar niteliktedir.<sup>260</sup> Hakasların mitolojik kahramanları, ünlü şamanları, halkın liderlerini ve soy ya da aile büyüklerini ata olarak kabul ettiklerinden bahsedilmiştir. Bu bağlamda dağ ve ata ilişkisine günümüzden bir örnek vermek gerekirse, Hızıl Haya (Kızıl Kaya) dağı ile ilgili ritüeller yerinde olacaktır. Bu dağda Kızlasov'un yukarıda bahsi geçen analizine uygun olarak bir şamanın mezarı bulunmaktadır. Hakas şamanlarının diğer şaman atalarıyla olan sağlam bağları sebebiyle, XXI. yüzyılda Hızıl Haya dağında hala şamanların ata ruhlarına ibadet etmeleri görülebilmektedir. Nitekim ünlü bir şaman olan Leonid Gorbatov, Hızıl Haya dağında periyodik olarak kamlık ayini düzenleyerek dağ iyelerini beslemekte ve buradaki şamanın mezarına saygılarını sunmaktadır. Ayrıca şamanların, yalnızca ata ruhları tarafından değil, dağ iyeleri (*tag eezi*) tarafından da şamanlığa seçilebilmeleri dolayısıyla dağlarla ve dağ iyeleriyle yakın ilişki içinde buldukları da unutulmamalıdır. (27.09.2013; <http://www.lookrus.com/2013/09/shaman-gorbatov/>). Örneğin, Kaçınların Abakan kolu, şamanları belirleyen ve onların baş koruyucusunun kutsal Karatag'ın (Kara dağ) iyesi olduğuna inanırlardı.<sup>261</sup>

<sup>259</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 16.

<sup>260</sup> **A.g.e.** s. 27.

<sup>261</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 107.



Şaman Leonid Gorbatov, Hızıl Haya dağında

<http://www.lookrus.com/2013/09/shaman-gorbatov/>

Özel yetenekleri olan kişileri şamanlığa seçmeleri ve korumaları dışında dağların ve ormanların kişileştirilmiş tasavvurları olan dağ iyeleri ile ilgili bahsedilmesi gereken bir diğer nokta da Hakasların mitolojik anlatılarında ata olarak görülmeleridir. Butanayev de dağ iyelerinin Hakasların koruyucuları olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir: “Mitolojik anlatılara göre bizim uzak atalarımız dağ iyesinin kızıyla evlenmiş ve bu birleşmeden bizim soyumuz doğmuş. Bu yüzden bizim halkımız kendini dağdan doğmuş insanlar olarak adlandırır.”<sup>262</sup> Ayrıca özel olarak bazı Sagay *söök*lerinin (boy) de soylarını net bir şekilde dağ iyesine dayandırdıkları ve onu ataları olarak gördükleri bilinmektedir.<sup>263</sup>

Bu durumda, yalnız insanların değil; dağ, nehir gibi doğal oluşumların da bir boyun atası olarak kabul edilebileceği ortaya çıkmaktadır. Nitekim boyların kutsal saydıkları dağların (*Tös-tag* vb.) adlarında zaten ata (*tös* - ata) anlamının saklı olduğu görülmektedir.<sup>264</sup> Bu saklı anlama bir başka örnek de, çeşitli Altay boylarının da kendilerine koruyucu olarak belirledikleri dağ, nehir, kayalık veya gölleri *aru töş* “temiz töş”<sup>265</sup> olarak adlandırmalarıdır.

<sup>262</sup> Butanayev V. Y. “Ada Hooray.” *Respublika*, 10 Temmuz 1993. s. 6.

<sup>263</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Simge ve Ritüel*. Konya, 2013. s. 44.

<sup>264</sup> **gös.yer**

<sup>265</sup> Anohin A. V. *Materialy po şamanstvu u altaytsev*. Leningrad, 1925. s. 16.

### 2.1.6. Hayvandan Türeme Mitleri ve Atalar Kültü

Roux, Orta Asya'nın politik ve sosyal koşulları altında bir halkın kurucu atasına bazı olağanüstü nitelikler atfetmesinin olağan bir durum olduğunu; bununla birlikte, bu nitelikler ne olursa olsun, bunların kasıtlı olarak daha da abartıldığını ve gerektiğinde bunların yaratıldığını ileri sürmektedir. Özellikle ataya itibar kazandıracak ilahî bir köken atfedilmeye çalışılmasının üzerinde durarak, bu çabayla ataya tapmanın haklı kılınmak istendiğini belirtir.<sup>266</sup> Elbette zaman içinde halkın hafızasına yerleşen bu ilahî köken mitlerinin, çoğu kez hayvandan türeme gibi olağanüstü bir doğuma işaret ettiği fark edilecektir. Nitekim Türk halklarının efsanevi ataları, genelde atalara tapmayı hayvanlara tapmayla birleştirecek şekilde bir hayvan olarak tasavvur edilmiştir.<sup>267</sup>

Ancak hayvandan türeme mitleri söz konusu olduğunda kimi zaman dağ, hayvan ve atalar kültürlerinin iç içe geçtiği de dikkat çekmektedir. Örnek olarak, efsanelere göre dişi kurdun Türklerin atalarını doğurduğu atalar mağarasının orada bulunması sebebiyle Ötüken-yiğ'in (Hanghai dağı) özellikle kağan soyunun koruyucusu sayılması ve kutsal kabul edilmesi gösterilebilir.<sup>268</sup> Gumilëv de, Türklerin eski dinleri konusunda esasi mlumatlar içeren kaynaklar olarak Çinlilerin Wei-shu ve Sui-shu salnamelerini gösterir ve bu kaynaklarda, "devlet erkânının ataların mağarasına yılda bir defa kurban takdim etmesi" ifadesinin yer aldığını belirtir.<sup>269</sup> Bu kurt ata ve kutsal dağ ilişkisi benzer şekilde Hakasların *çiti püür* "yedi kurt" kavmi ile ilgili efsanelerinde de yer almaktadır. Anlatılana göre eski zamanlarda hamile bir kadın, Ninya nehri yakınında savaştan kaçarken yedi yavrusu olan bir anne kurdun ininden çıktığını görmüş. Doğum vakti de yaklaştığı için mecburen kurdun inine girmiş ve orada kendisi de yedi bebek doğurmuş. Bu çocuklar büyüdüklerinde kurdun yedi yavrusuyla birleşmişler ve onlardan meydana gelen soyun adı *çiti püür* yani "yedi kurt" olarak anılmaya başlamış. Tufan meydana geldiğin-

<sup>266</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 190.

<sup>267</sup> gös.yer

<sup>268</sup> Klyaştorıny S. G., Sultanov T. İ. *Türkün Üç Bin Yılı*. İstanbul, 2013. s. 161.

<sup>269</sup> Gumilëv L. N. *Eski Türkler*. İstanbul, 2011. s. 103.

de *çiti püür*ler yakındaki Hoorabas dağının en tepesine sığınmış ve sular oraya kadar yetişemediği için kurtulmayı başarmışlar. Bu olayın anısına *çiti püür* halkının gelinleri Hoorabas dağına *uluğ tashıl* (ulu dağ) adını vererek tapınmaya başlamışlar. Ayrıca *çiti püür* halkının tüm üyeleri her yıl Hoorabas dağı için *tayıg* (kurban töreni) düzenleyip, bu kutsal dağa doru at kurban ediyorlarmış.<sup>270</sup>

Hakaslar, kurt dışında başka pek çok hayvanı da ataları olarak görmektedirler; ancak bunlar içinde en ünlü olanı şüphesiz başkent Abakan'a da adını veren ayıdır.<sup>271</sup> Hakaslarda aylar ve insanlar arasında doğrudan bir kan bağı olduğu ve “ortak ata”ya sahip olduğu fikri vardır.<sup>272</sup> Bu doğrudan kan bağı ise ayının insana olan fizyolojik benzerliği sebebiyle ayı ile kadın arasında cinsel ilişki olabileceğine, hatta bunun sıklıkla olduğuna dair inançtan kaynaklanmaktadır.<sup>273</sup> Bazı efsanelerde ise ayı zaten ilk başta normal bir insanken, sonradan hayvana dönüşmüştür.<sup>274</sup>

Ayının kökeni ile ilgili efsaneler ne türlü olursa olsun, Sibiry Türk halklarının tamamında ona yine de “ata”, “dede”, “dayı” gibi akrabalık belirten sözcüklerle hitap edilmektedir ve bunu yaparken aslında ayının insanın atası, akrabası olarak görülmesinin yanı sıra, bu hayvana duyulan saygı da ortaya koyulmaktadır.<sup>275</sup> Akrabalık belirten bu sözcüklerin kullanımına örnek olarak, av esnasında bir ayıya rastlayan Şorların ona söyledikleri şu cümle gösterilebilir: “*Tayı tayı, nan, paşka çerge çolun alıp par!*” (Dayı, dayı, geri dön, var git başka yere yol al!)<sup>276</sup> Ayı ayrıca, Hakaslarda çadırın kapısının koruyucusu olarak da görülmektedir. Bu amaçla yurdun girişine *aba tös* “ayı tösü, ayı ruhu” denen bir tös asarlar ve ona sunu olarak kuşkirazı, karınca ve çekirge verirler. Şamanlar ibadetlerinde, “Bulgur, kuşkirazı ve yemişlerle beslenen *dede*, sen bana yar-

<sup>270</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 137.

<sup>271</sup> Butanayev şehrin adının halk etimolojisine göre *Aba* + *han* olmak üzere iki kelimededen oluştuğunu ve “ayı kanı” (*medvezhya krov*) anlamına geldiğini söylemektedir. bkz. Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskoy kotloviny*. Abakan, 1995. s. 16.

<sup>272</sup> Butanayev V. Y. “*Medved po vozzreniyam hakasov.*” *Narody sibiri: istoriya i kultura. Medved v drevnih i sovremennih kulturah sibiri*. Novosibirsk, 2000. s. 67.

<sup>273</sup> Roux J. P. *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul, 2005. s. 292.

<sup>274</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s.129.

<sup>275</sup> Killi Yılmaz G. “Sibiry Türkklüğünde Ayı ile İlgili İnanışlar.” *Av ve Avcılık Kitabı*. İstanbul, 2008. s. 433, 437.

<sup>276</sup> Direnkova N. P. *Şorskiy folklor*. Moskva-Leningrad, 1940. s. 280.

dım et! Senin leziz yiyeceklerin bitmez, tükenmez karıncalardır, senin yurdun yüksek, gür ormanlarla kaplı dağlardır, çadırımı görünmez düşmanlarımdan koru,” diyerek ayıya yalvarırlar, dua ederler.<sup>277</sup>

Hakaslarda ayı ile ilgili XXI. yüzyılda hala süren inançsal pratiklere örnek olarak, Anhakov müzesinin bulunduğu yerin yakınındaki Ayı Kaya (medved-kamen) adı verilen zoomorf bir kaya ile ilgili ritüeller gösterilebilir. Bu kayanın bulunduğu yerde iyi şans ve refah dilemek için şaman ayinleri düzenlenmektedir. (27.09.2013; <http://www.lookrus.com/2013/09/shaman-gorbatov/>).



---

<sup>277</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 127-128.



*Aba Tös (Ayı Tösü/Ruhu)*

Fotoğraf: Aşkın Çakır. Askiz, Kazanovka, Hakasya.



Ay1 Kaya (medved-kamen)

<http://www.lookrus.com/2013/09/shaman-gorbatov/>





“Ayı, insanın atasıdır.” Tıva Cumhuriyeti Milli Müzesi.

<http://shaman-karagay.ru/text/eeren-vmestilishhe-duha/>

Yukarıdaki ifadelerin ardından genel olarak, Türk halklarında ortak bir kurt ata motifi olduğu; fakat farklı boy ve kabilelerin kendilerini çeşitli hayvanların soylarına ait kabul ettikleri söylenebilir. Örneğin, XIX. yüzyıl sonlarında Telets gölünün doğu kıyısında yaşayan bir Altay *söökü* olan Kara-Tölösler, yukarıda verilen örneklere uygun olarak ayıyı ataları saymaktaydılar. Bir Tıva boyu olan Herdikovlar ise dağ keçisi *tehe*'den geldiklerine inanmaktaydılar.<sup>278</sup> Ayrıca Sibiry Türklerinin kökenlerini dayandırıp ata saydıkları hayvanlar arasında kuğu, kuzgun, kartal, doğan, şahin, kaz vb. kuşlar da büyük yer kaplamaktadır. Ancak kuğu ile daha yakın ilişkiler mevcuttur.<sup>279</sup>

Bu bilgiler ışığında Türk halklarında hayvan kültürünün mühim bir yere sahip olduğu ifadesi kullanılabilir; ancak bu çalışmada kutsal kabul edilen ve saygı gösterilen hayvanların geneli değil; özellikle ata olarak görülen ve haklarında çeşitli boyların türeyiş efsaneleri yaratmış oldukları özel hayvanlar ele alınmıştır. Nitekim Roux da, ölümlerin ruhlarının hayvanlara dönüşmesiyle ön planda olanın aslında hayvan değil, çevresinde bir tapımın geliştiği erkek ataların ruhları olduğunu belirtmektedir.<sup>280</sup> Bu ifade ise atalar kültürü mantığına oldukça uygundur. Sonuç olarak Gumilëv'in dediği gibi, "Türklerde kadim atalarında görülen animizmden uzak fakat totemist felsefeden esinlenen kahraman atalar kültürünün bulunduğunu söyleyebiliriz."<sup>281</sup>

<sup>278</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 35.

<sup>279</sup> **A.g.e.** s. 37.

<sup>280</sup> Roux J. P. *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul, 2005. s. 393.

<sup>281</sup> Gumilëv L. N. *Eski Türkler*. İstanbul, 2011. s. 111.

### 2.1.7. Çağdaş Hakas Kültüründe Atalar Kültü Yansımaları

Günümüzde Hakaslar arasında bazı topluluklar, atalar kültürünün varlığını sürdürmesini sağlayan etkinlikler düzenlemektedirler. Örneğin, geçtiğimiz Kasım ayının ortasında, yaratıcılara şükür ve atalara ibadet için Uytag dağında toplanan grup, kutsal ateş çevresinde ayin düzenlemiştir. Amaç ise etraflarını saran doğaya, ruhlara ve *çayaan*lara yani yaratıcılara, o yıl sağladıkları bereket için şükranlarını sunmak ve yaklaşan kış için koruma sağlamalarını istemek için atalara seslenmektir. (16.11.2015; <http://askizlife.ru/khabar/item/364-14-noyabrya-2015-g-v-10-00-u-gory-ujtak-v-rajone-ustanovlennogo-khan-obao-akh-khulun-sostozksya-obryad-obrashchenie-k-predkam-i-blagodareniya-chajanam.html>).

Yine bu bilince bir örnek olarak, 90lı yılların başında kutlanan *Ada-Hooray* bayramı örnek gösterilebilir. Bilindiği üzere, 1727 yılında Rus İmparatorluğu ve Çin arasında imzalanan Kyahta (Bura) Antlaşması ile Hakas toprakları Rus İmparatorluğuna dahil edilmiştir. Bu tarihten itibaren *Hooray* (Hongoray) devletinin varlığı da son bulmuştur. *Ada-Hooray* adı verilen toplu ibadet töreni ise, Hakas Cumhuriyeti'nin kurulması ve Hakas topraklarının bağımsızlığını kazanmasına binaen ataların ve devletin yeniden doğuşunun anısına ilk kez 3 Ağustos 1991'de gerçekleştirilmiştir. Gelenek haline getirilmek istenen bu yeni bayramın adı ise, kemikleri Abakan'ın zirvelerindeki Hansın dağında gömülü olduğuna inanılan, Hakas halkının son efsanevi lideri, mitolojik *Hooray Han*'ın adından gelmekteydi. Efsaneye göre Hooray Han (Hakas çarı), dünyanın son gününde mesih olarak gelecek ve halkını yok olmaktan kurtaracaktır. Eski geleneklere ve ritüellere dayanan *Ada-Hooray*, ata topraklarına ve atalara tapınılan toplu bir ibadet töreni olarak tasarlanmıştı. İbadet alanı ise kutsal Uytag geçidiydi. Burada ataların şerefine, tepesine bir insan yüzü ve Okunev dönemine (M.Ö. II. bin) ait, Hakasya'daki kaya idollerin olmazsa olmazı güneş sembolü, yani *kün tañmazı* (gün tamgası) kazanmış olan beş metrelik bir anıt (*közee*) dikilmişti. Kadim atalardan kalan bu güneş

sembolünün, bugünkü Hakas Cumhuriyeti'nin devlet armasında ve bayrağında da bulunması dikkate değer bir noktadır.

Ataların şerefine dikilen anıta, Rus harflerinin Türk runik yazısına uyarlanmış haliyle, yurtlarının bağımsızlığı için ölen efsanevi ataların adları kazanmıştı. Bu adlardan ilki, 711 yılında Tonyukuk'un ordusuyla girilen savaşta hayatını kaybetmiş olan ilk Kırgız kağanı Bars Beg'di. Tarihi isimler arasında knez Aldayar, Orebeg Digin ve 1207 yılında Moğol ordularına karşı savaşa giren İdey-İnal da bulunmaktaydı. Geç ortaçağ döneminden ise Hakas topraklarının bağımsızlığı için canlarını feda edenler arasında ayrı bir yeri olan knez İrenak<sup>282</sup>, Şandı ve Şorlo Mergen'in adları yer almaktaydı. Bu isim listesi, komünist rejim sırasında öldürülmüş olan kişilerin adlarıyla sona ermekteydi.<sup>283</sup>

---

<sup>282</sup> İrenak hakkında daha geniş bilgi için bkz. Butanayev V. Y. Skazanie o velikom hakasskom knyaze erenake. Abakan, 2006.

<sup>283</sup> Butayanev V. Y. *Narodnie prazdniki hakasii*. Abakan, 1999. s. 38-39.



Ada Hooray bayramı için dikilen anıt (*közee*)

<http://clow.ru/a-etno/374.html>



Butanayev, 1991 yılında Ada-Hooray bayramında.

<http://abakan-news.ru/>

Ayrıca atalar kültürünün çağdaş Hakas kültüründeki yansımalarına bir diğer örnek olarak, 2016 yılının başında Hakas Cumhuriyeti hükümetinden, 90. doğum yıl dönümü şerefine ünlü Hakas tarihçi, etnograf ve arkeolog Leonid R. Kızlasov'un adının Batı Sayan dağlarındaki zirvelerden birine verilmesinin talep edilmesi gösterilebilir. Hükümet tarafından kabul gören bu talep, Hakasların halkın adını duyuran, kültürel değerlerini ortaya koyan ve korumaya çalışan bir kişiyi ölümünden sonra da yüceltmeye devam ettiklerinin bir göstergesidir. (27.01.2016; <http://www.vskhakasia.ru/verhovny-sovet/materials-sessions/question/1124.html>).

Modern Hakas adları arasında, Sarıg Tayçı (Sarı Prens), Kün Mirgen (Güneş Avcı), Hatıg Molat (Sağlam Kılıç), Altın Arıg (Saf Altın), Alan Hoo (Masum Güzellik) gibi folklor kahramanlarının ve efsanevi ataların adlarının yer alması da şüphesiz atalar kültürünün günümüz Hakas kültürüne bir etkisidir.<sup>284</sup> Bu örneklerin dışında atalara atfedilen önem, çağdaş sanat eserlerinde de kendini göstermektedir. Örneğin, Hakas kültüründe mühim bir yeri olan ve kısa, lirik şarkı anlamına gelen *tahpahlar*<sup>285</sup> bu bağlamda incelenebilir. Nitekim günümüzde tahpah söyleme geleneğinin atalardan kalan bir sanat olduğu düşüncesi, aşağıdaki tahpah metninde açık bir şekilde ortaya koyulmuştur:

*Alton orhalıg çok çadır,  
Apsahtar pashan çol poltur,  
Amdı köglen kögleriñ  
Apsahtardañ isken kög.  
İlig orhalıg çol çadır,  
İrgiler pashan çol poltur.  
İbirilip ırlan ırlarım  
İrgilerdeñ isken ır poltur.*

Altmış kıvrımlı yol gider,  
Bu yaşlılarımızın bastığı yol imiş,  
Şimdi söylediğin ezgilerin  
Yaşlılardan duyulan ezgi imiş.  
Elli kıvrımlı yol gider,  
Bu eskilerin bastığı yol imiş.  
Size söylediğim şarkılar  
Eskilerden duyulan şarkılar imiş.<sup>286</sup>

<sup>284</sup> Butanayev V. Y. "Hakas Şahıs İsimleri." çev. Mualla Uydu Yücel. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 33 (33).s. 292.

<sup>285</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 221.

<sup>286</sup> Ungvitskaya M. A., Maynagaşeva V. E. *Hakasskoe narodnoe poetičeskoe tvorčestvo*. Abakan, 1972. s. 242'den aktaran Killi G. "Hakas Sözlü Edebiyatında Taxpax." *Milli Folklor*, 6 (48). s. 81-82.

Hakaslarda çoktan ölmüş olan atalardan kalması sebebiyle her şeyden değerli kabul edilen ve korunması gereken ata yurdu ya da ana yurdu da atalar kültü dâhilinde ele alınmalıdır. Bu hassasiyet, Hakasların kadim destanlarında sıklıkla işlenen bir motiftir: “*Ada çiri ayın haldı, ine çiri een haldı, il pashazı pol haldı.*” (Ata yurdu sahipsiz kaldı, ana yurdu sahipsiz kaldı, başkasının yurdu oldu.)<sup>287</sup> Ayrıca bu kutsal topraklara gömülme de destan kahramanlarının yegâne isteğidir: “*Azıp-ölgem miniñ söögimni aymah çirinde halğışpassın, adam çurtına ağılarzın.*” (Benim ölüp giden bedenimi el yurdunda bırakmayasın, baba yurduna getireceksin.)<sup>288</sup>

Atalara atfedilen önem bağlamında destanlarda karşımıza çıkan “ata yurdu” kavramı, daha önce bahsedildiği üzere günümüz Hakas toplumunun ortaya koyduğu sanatsal çalışmalarında da kendini göstermektedir. Nitekim prömiyeri 2008 yılında gerçekleşmiş olan ilk uzun metrajlı Hakas yapımı filmin adı da *Ada Çiri* yani Ata Yurdu’ dur.

<sup>287</sup> Aktaş E. *Hakas Destanları 3. Han Orba*. Ankara, 2011. s. 35.

<sup>288</sup> **A.g.e.** s. 47.





*Ada Çiri (Ata Yurdu) Filminin Afişi*

[http://culture19.ru/files/news\\_2/gck\\_pobeda\\_ada\\_chiri.jpg](http://culture19.ru/files/news_2/gck_pobeda_ada_chiri.jpg)

## 2.2. HAKASLARDA ÖLÜM KÜLTÜRÜ VE ATA TAPINCI İLİŞKİSİ

### 2.2.1. Hakasların Geleneksel Dünya Görüşlerinde Ölüm Fenomeni ve Hayatın Devamlılığı

#### 2.2.1.1. Ruh İnancı

Yüzyıllardan beri Orta Asya ve Sibiry coğrafyasında seyahat eden gezginler ve özellikle Çarlık döneminde, hâkim olunsa da yeterince iyi bilinmeyen yerleşimlerle ilgili detaylı bilgi sahibi olmak amacıyla söz konusu bölgelere gönderilmiş olan araştırmacılar ya da Hristiyan inancını yaymak için Türk yurtlarına giden misyonerler, yerlilerin ruh algısı ve ahiret inançlarının varlığını her zaman kendi bilgilerine ve doğrularına göre sorgulamış, analiz etmiş ve pek tabii sıklıkla yanlış kanılara varmışlardır. Örneğin, Marco Polo Altaylıları kastederek, “onlar ne ruhun bilincindeder ne de onun hakkında bir endişeleri var, yalnızca bedenlerini doyurmayı ve zevklerini tatmin etmeyi düşünüyorlar,”<sup>289</sup> derken, ruh kavramının Hristiyan inancındaki karşılığıyla, Sibiry Türkleri tarafından Kamlık inancı dâhilinde çok daha çetrefilli bir şekilde algılanışı arasındaki farkı tespit edebilmiş görünmemektedir. Nitekim Hakasların geleneksel dünya görüşlerinde ruh, “hayatın merkezi”<sup>290</sup> konumundadır. Öyle ki, onun tüm canlılara, gök cisimlerine, hatta insan elinden çıkmış cansız nesnelere dahi bir şekilde hayat veren görünmez bir kuvvet olarak tasavvur edildiği söylenebilir.<sup>291</sup> Ancak yerlilerin, bugün bizlerin kabul etmiş olduğu yaygın ruh kavramına dair bu oldukça karmaşık ve bir o kadar da derin tasavvuru, kendisini adlandırmaya çalışan kültürlerde bir karşılığı ya da alternatifi olmayışı sebebiyle, gerçek anlamıyla mukayese edildiğinde fazlasıyla sade sayılabilecek ruh kelimesiyle ifade edilmek zorunda kalmıştır. Hakas dili ve kültürü alanında çok sayıda çalışma yapan Sagay asıllı Stepan Dmitriyeviç Maynagaşev, ruhu “insanın ölü-

<sup>289</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 110.

<sup>290</sup> Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, I* (29). s. 151.

<sup>291</sup> Roux J. P. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul, 2002. s. 165.

münden sonra da yaşamaya devam eden ve pek çok adı olan bir varlık” olarak tanımlamıştır.<sup>292</sup> Ruha dair ele alınacak çeşitli kavramlardan ilki, yaşamsal önemi sebebiyle *kuttur*.

Kaşgarlı, kut kelimesini “uğur, baht, talih” olarak tanımlanmıştır.<sup>293</sup> Potapov da, söz konusu kelimenin ortaçağ yazılı kaynak ve yazıtlarında “mutluluk”, “bereket” ve “başarı” gibi anlamlarda kullanıldığını yinelemektedir.<sup>294</sup> Roux ise bu yaygın klasik tanımla birlikte kut kelimesinin ruh anlamına da değinmiş ve “yaşamın desteği, yaşamsal güç, gökten gelen ruh,”<sup>295</sup> ifadelerini kullanmıştır. Kendisine dayanak olarak ise Pavet de Courteille’in *Dictionnaire Turk-Oriental*’i gibi çağdaş batılı sözlükleri göstermiştir. Gerçekten de Courteille XIX. yüzyılın ikinci yarısında, kut kelimesinin Moğolca “mutluluk” anlamına geldiğini söyledikten sonra, Türklerin bu sözcüğü “ruh” anlamında kullandıklarını belirtir.<sup>296</sup>

Kut’un ayrıca Türk kağanlarına *gök* tarafından verilen yönetme yetkisi olarak anlaşıldığına da değinmek gerekir. Örneğin, Kül Tigin yazıtının güney yüzü dokuzuncu satırında “*teñri yarlıkadukın üçün özüm kutum bar üçün kagan olurtum,*” (Tanrı lütufkâr olduğu için, benim (de) talihim olduğu için, kağan (olarak tahta) oturdum) ifadesi geçmektedir.<sup>297</sup> Bu durumda pekâlâ Roux’nun ifadesiyle, “insan veya hayvanda bulunduğu zaman bu hayati güç ruhtur; hükümdarda bulunduğuydaysa onun yüceliğidir,”<sup>298</sup> denilebilir. Kut kavramına ilişkin çeşitli tanımlamalar verildikten sonra, onun Hakasların karmaşık ruh algısı içinde nasıl bir yerde bulunduğunu daha iyi görmek için Butanayev’in direkt olarak halktan edindiği bilgilere yönelmek gerekecektir.

İhtiyar Hakasların açıklamalarına göre, *hut* (kut) yukarıdaki tanımlamalarla uyumlu olarak yetişkin insanın yaşam gücüdür. Ancak söz konusu yaşam enerjisinin bu adı ala-

<sup>292</sup> Maynagaşev S. D. “Zagrobnyaya zhizn po predstavleniyam turetskih plemen Minusinskogo kraya.” *Zhivaya Starina*, 2/3. Petrograd, 1915. s. 278.

<sup>293</sup> El-Kâşgarî M. *Dîvânü Lugâti’t Türk*. İstanbul, 2007. s. 455.

<sup>294</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 59.

<sup>295</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 111.

<sup>296</sup> de Courteille P. *Dictionnaire Turk-Oriental*. Paris, 1870. s. 422.

<sup>297</sup> Tekin T. *Orhon Yazıtları*. Ankara, 2014. s. 22-23.

<sup>298</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 40.

bilmesi bazı süreçlerden sonra gerçekleşmektedir. Butanayev'in aktardığına göre, halk arasında bebeklerde bulunan yaşam gücüne henüz *hut* değil, *imay*, yani umay denir. Yeni doğanla birlikte onun *imay*'ının da ortaya çıktığı kabul edilir. Hakaslara göre *imay*, ortalama iki üç yaşından sonra çocuğun anne sütü emme dönemi bittiğinde, yetişkin insanın yaşam gücü olan *hut*'a dönüşür.<sup>299</sup> *Pala imayı* da denen bu ruhun, aynı zamanda *pala inezi* ya da *pala icezi* yani “çocuğun annesi”<sup>300</sup> olarak da adlandırılması dikkate değer bir durumdur; çünkü bu ifadeler, tanrıça Umay'ın hayat veren annelik gücüne gönderme yaparak, aslında kut kavramının Hakasların geleneksel dünya görüşlerindeki yaşamsal değerini de ortaya koymaktadır.

Sibirya Türklerinde, ruhun hareketliliği düşüncesinin hâkim olduğu göz önünde bulundurulursa, kut denen bu hayat gücünün de insan bedenini sıklıkla terk ettiği haller daha anlaşılır olacaktır. Hakaslar, insan uyurken veya kendinden geçtiğinde *hutun* çekip gidebileceğine inanırlar ve “eğer insanın *hutu* bir yerlerde dolaşıyor ise o insan mutsuzdur,” derler; çünkü eğer *hut* geri dönmezse, bu durumun kişinin ölümüyle sonuçlanacağına inanmaktadırlar. *Hutun* bir kişinin vücudundan ayrılmış olduğu da o kişinin aslında o sırada başka bir yerdeyken, diğer insanlar tarafından dolaşırken görülmesiyle anlaşılmaktadır.<sup>301</sup>

Hakas inanışlarında ruha dair bir diğer kavram da *tındır*. Potapov, Ortodoks misyonerlerin Hristiyan inanışındaki kutsal ruhun karşılığını ararken *tın* kelimesini kullandıklarını söyler.<sup>302</sup> Ancak *tın* da, Rusçadaki ruh kelimesinden daha farklı bir anlam taşımaktadır. Potapov, esas karşılık olarak Verbitskiy ve Maynagaşev'in “hayat”<sup>303</sup> kelimesinde buluştuklarını belirtmektedir. Gerçekten de, *tın*, yukarıda ele alınan kut gibi insanın bedenini sağlıklı bir şekilde hayatta tutmaktadır. Hakaslar insan vücudu ve yaşamı üzerindeki bu etkisi sebebiyle *tım* sıklıkla *kiziniñ eezi* “kişinin iyisi, sahibi” (*hozyain çeloveka*) olarak adlandırır ve ağır bir hastalık geçirildiğinde *tının* bedeni terk ettiğini düşünür-

<sup>299</sup> Butanayev V. Y. “Kult bogini umay u hakasov.” *Etnografiya narodov sibiri*. Novosibirsk, 1984. s. 93-94.

<sup>300</sup> A.g.e. s. 94.

<sup>301</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 87-88.

<sup>302</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 57.

<sup>303</sup> A.g.e. s. 58.

ler; öyle ki zorlukla nefes alınması gibi semptomlar da, tının yokluğuna yorulmaktadır.<sup>304</sup> Öyleyse tın kelimesi hayatta olmayı, yaşamayı ifade ettiğine göre can anlamında olmalıdır. Nitekim Altaylılarda hayvanlar ve bitkiler *tındu*, yani “tınlı, tını olan” ve dolayısıyla da “canlı” sayılmaktaydılar.<sup>305</sup> Hayat ve can kelimelerinin dışında tın, “nefes”<sup>306</sup> ile de tanımlanabilmektedir. Tını bir önceki kavram olan kut ile karşılaştırmak gerekirse, Hakasların geleneksel inanışlarında bunların bir insanın iki parçası olarak kabul edildiğini ve sıklıkla birbirini tamamlayıcı kavramlar olarak kullanıldıklarını belirtmek gerekir.<sup>307</sup> Bunun dışında, kut, yeni bir canlı yani yavru doğduğunda ortaya çıkarken, tın ana rahminde, bebek hareket etmeye başladığında kendisini göstermektedir. Hakaslar, “cenin hareket etmeye ve kalp çalışmaya başlarsa onda tın vardır,” diye ifade ederler.<sup>308</sup> Peki, biri canlının henüz anne karnında olduğu bir dönemde ortaya çıkan ve yaşam boyu onu terk etmeyen, diğeri de yavrunun doğumuyla birlikte gelen bu ruh türlerine ölümden sonra ne olmaktadır? Hakaslara göre kut, genelde ölümlerle birlikte yok olmakta ve hiçbir yere gitmemektedir; fakat bazı kaynaklarda “kutun kuş gibi uçtuğu”<sup>309</sup> da ifade edilir. Tın ise turna şeklini alır.<sup>310</sup>

Bir başka kavram da *yula*, Hakas dilindeki karşılığıyla *çuladır*. Ruhun bu türü, “insan bedeninden geçici olarak ayrılabilen canın aslı, mayası ve cevheri”<sup>311</sup> ya da “insanın ikizi”<sup>312</sup> olarak tanımlanmaktadır. Hakaslar, *çulanın* geceleyin parlayan şekillerle kendini gösterdiğini ve vücudu terk edip dolaşmaya gidebileceği için uyurken başın örtülmemesi gerektiğini söylerler, aksi takdirde *çulanın* dönünce sahibini bulamayacağından

<sup>304</sup> Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, 1* (29). s.153.

<sup>305</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 58.

<sup>306</sup> Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, 1* (29). s.153.

<sup>307</sup> **gös.yer**

<sup>308</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiryä Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 97.

<sup>309</sup> Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, 1* (29). s.153.

<sup>310</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 69-70.

<sup>311</sup> Beydili C. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara, 2005. s. 622.

<sup>312</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 69.

korkarlar.<sup>313</sup> İnanışlara göre *çulanın* yokluğunu, insan hissetmeyebilir. Ancak onun yokluğu hastalıklarla birlikte kendini kesinlikle gösterecektir. Hakaslar, *çulayı*, terk ettiği vücuda geri döndürmesi ve hasta kişiyi iyileştirmesi için şamandan yardım isterlerdi.<sup>314</sup> Çula kavramının bu hareketliliği ve insanın soyut ikizi sayılması, üstünde durulması gereken bir noktadır; çünkü kamlık inancı dâhilindeki uygulamaların çoğunda, özellikle de “kamların başka dünyalara seyahat etmesi düşüncesinde”<sup>315</sup> çulanın başrol oynadığı fark edilecektir. Örneğin, Altaylılar, ayin sırasında bedensel olarak çadırda bulunduğu halde kamin evrenin farklı bölgelerine nasıl yolculuk yaptığı sorusuna gayet rahat cevap vermektedirler. Onlar, kamin fiziksel bedeninin değil, ikizi olan *yulası*yla birlikte yardımcı ruhlarının çeşitli tanrılara yolculuk yaptıklarını; ayrıca, kurban edilen bir hayvanın da aslında bedeninin değil, Sagay ve Kaçınların *çula* dedikleri ikizinin tanrılara ve iyelere sunulduğunu anlatmaktadırlar.<sup>316</sup> Anohin de çalışmalarında *yulanın* ayin (kamlanie) esnasında büyük rol oynadığını desteklemiştir. Ona göre, yeraltı dünyasına ya da göklere yolculuğu şamanın *yulası* yapardı.<sup>317</sup> Bu doğrultuda verilebilecek bir diğer örnek de, Potapov’un 1946 yılında Sagay kökenli eski şaman Roman Kaydarakov’dan edindiği bilgilerdir. Kaydarakov çulanın seyahat etmesi meselesini onaylamıştır. Evreni gezenin, şamanın *çulası* olduğunu ve koruyucu ruhların (*töstör*) ona eşlik ettiğini; tanrı ve ruhları ziyaret edenin de, kurban edilen hayvanın *çulasını* götürünün de yine şamanın bedeni değil, *çulası* olduğunu anlatmıştır.<sup>318</sup> Ancak Hakaslar, çulanın da yalnızca canlılarda bulunduğunu, ölümle birlikte çulanın *süne* adı verilen başka bir ruh türüne dönüştüğüne inanmaktadırlar.

Kelimeye daha yakından bakmak gerekirse, modern Altay, Teleüt, Telengit, Tuva ve Hakaslarda yaygınlaşmış olan *süne* kelimesinin, kut teriminden farklı olarak kesinlikle Moğol kökenli olduğu söylenebilir.<sup>319</sup> Ayrıca, Hakasların yine *süne* anlamında “sü-

<sup>313</sup> gös.yer

<sup>314</sup> Beydili C. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara, 2005. s. 622.

<sup>315</sup> Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, 1 (29). s.151.

<sup>316</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 77-78.

<sup>317</sup> Anohin A. V. *Materialy po şamanstvu u altaytsev*. Leningrad, 1924. s. 20.

<sup>318</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 78.

<sup>319</sup> A.g.e. s. 84.

rün”<sup>320</sup> kelimesini de kullandıklarına rastlamak mümkündür. Bu kavram, insan için ölümle başlayan yeni bir sürece aittir ve başka bir geçiş dönemini ifade eder. Anohin, ölüm anında insan bedeninden ayrılan sünenin durumunu, “şeffaf bir duman (*sünäziniñ üzüdü*) halini alır”<sup>321</sup> şeklinde özetlemektedir. Roux da, *sünenin* Doğu Türkçesinde “ruh, ölümlerin bedenlerinden ayrılan ruh, çevrede dolaşan ruh ve ayrıca Moğolcada gölge ruh”<sup>322</sup> anlamına geldiğini söyler. Ancak sürnü ya da süne, daima değil, yalnızca ölümden sonraki ilk yıl yerüstünde dolaşmaktadır.<sup>323</sup> Bu süreden sonra ise şaman tarafından Alt Dünya’ya gönderilmektedir. Fakat sünenin Orta Dünya’dan vaktinde ayrılmadığı durumlar da vardır. Böyle hallerde süne, yakınlarına ve ev halkına hastalıklar ya da çeşitli kayıplar yaşatabilen *ib harazı*’na (kötü ev ruhu) dönüşür.<sup>324</sup> Yaşayanlar arasında bir yıl boyunca dolaşmaya devam eden ve sonunda ya sorunsuzca yeraltı dünyasına göç eden ya da canlıların dünyasından ayrılmayarak problem yaratan ruhu bu kez başka bir ad beklemektedir: *üzüt*.

Bu kelimenin kökü olduğu düşünülen *üz-* ile Hakas dilinde bu kökten türemiş kelimeler incelendiğinde, *üzüt* adlandırmasının artık canlı dünyayı terk etmek yani ayrılmak zorunda kalan ruh için çok yerinde bir adlandırma olduğu görülecektir. Nitekim *üzik* “parça”, yani üzülmüş, koparılmış olan anlamına gelirken; *üzil-* (*üzilerge*) de edilgen olarak “ayrılmak, koparılmak” manasındadır.<sup>325</sup> TDK Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğünde de üzmek filinin, “koparmak, ayırmak” şeklinde tanımlandığı göz önünde bulundurulursa, *üzüt*’ün ölüm aracılığıyla gerçekten de “ayrılmış” olduğu fikri net bir şekilde anlaşılacaktır.<sup>326</sup> Üzütlerin varlıklarını sürdürdükleri yeraltı dünyası da bu kelimeyle alakalı olarak, Hakaslar tarafından *üzüt çir*, “üzüt yeri, ölenlerin toprağı”<sup>327</sup> olarak adlandırılmaktadır.

<sup>320</sup> Burnakov V. A. “Smert i pohorony v kulture hakasov.” *Problemy istorii, filologii, kultura*, 1 (23). s. 535.

<sup>321</sup> Anohin A. V. *Materialy po şamanstvu u altaytsev*. Leningrad, 1924. s. 20.

<sup>322</sup> Roux J.P. *Altay Türklerinde Ölüm*. 1999. s. 113.

<sup>323</sup> Anzhiganova L. V. *Traditsionnoe mirovozzrenie hakasov*. Abakan, 1996. s. 25.

<sup>324</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 70.

<sup>325</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 254.

<sup>326</sup> Erişim Tarihi: 15.05.2016;

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5738946cbaa014.57407018](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5738946cbaa014.57407018)

<sup>327</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. Konya, 2013. s. 116.

Hakaslar, ölümlerle birlikte “mitolojik kozmosun alt bölgesine geçiş”<sup>328</sup> olayını, kimi zaman ölen kişinin iyi niteliklerini dahi etkileyebilen tehlikeli bir değişim olarak algılamaktadırlar ve bu değişim elbette yaşayanları tehdit etmektedir; çünkü üzüt, hayatına kaldığı devam etmek istediği için Orta Dünya’da ayrılmayarak yakınlarına ölümcül hastalıklar bulaştırabilir ve onlardan bir kaçını yanına alabilir. Hastalıklar, modern tıbbın var olmadığı zamanlarda sıklıkla ölümlerle sonuçlandığından, Hakasların inanışlarına göre her ağır hasta bir ölü adaydır ve evde hastalık varken tüm canlılar dikkatli olmalıdırlar. Bugün çok daha basit, ufak rahatsızlıkların dahi halk dilinde ölü insanların ruhları olan üzütlerle ilişkilendirilmeye devam etmesi, Hakas halkının atalarından öğrendiği bilgileri esasında ne denli içselleştirdiğinin göstergesi niteliğindedir. Örneğin, dudakta meydana gelen uçuk için, “üzüt öpücüğü” anlamına gelen *üzüt ohsangan* ifadesi kullanılmaktadır.<sup>329</sup> N. A. Baskakov ve A. İnkizhekova-Grekul’un hazırladıkları Hakasça-Rusça sözlükte de üzüt kelimesinin karşılığı olarak ilk sırada “dudaklarda çıkan yara” tanımı ve örnek olarak da *irnine üzüt odırıbışan* (birebir: dudağına üzüt oturmuş) yani “dudağında uçuk çıkmış” cümlesi verilmiştir.<sup>330</sup>

Ölen insanların, yani henüz ata statüsüne erişmemiş olan yeni ruhların Hakasların inançlarında yarattıkları korkuya örnek olan bir diğer ruh kavramı da *ebertih*dir. Ruhun ölümden sonraki ilk yıl süne ya da sürün, bir yılın ardından da yeraltı dünyasına göç ettikten sonra (bazen göç etmese de bir yılı doldurmasıyla birlikte) üzüt olarak adlandırıldığı yukarıda belirtilmiştir. Fakat defin töreninden sonraki 40 gün boyunca ruhun *ebertih* olarak adlandırıldığı da olmaktadır. Ayrıca bu süreçte ruhun kendisini kasırğa aracılığıyla gösterdiğine inanılması sebebiyle yerliler Hakasça kasırğa anlamına gelen “huyun”<sup>331</sup> kelimesini de tercih etmektedirler. İnsanlar, evden bir şeyler atarak *huyunu* ya da *ebertih* beslerler. Ayrıca defin töreninden sonraki 3. ve 9. günlerde yemek yerken onu gözle de görebileceklerini söylerler. Anlatılana göre *ebertih*, beden gömüldükten

<sup>328</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 120.

<sup>329</sup> gös.yer

<sup>330</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 254.

<sup>331</sup> Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, I* (29). s.157.



sonraki 40 gün içinde genelde unuttuğu şeyleri almak için gün batımında, geceleyin ya da gün ağarırken gelebilir.<sup>332</sup> Hakaslar, çok eski zamanlardan beri kasırgaları ölen insanların ruhları ya da yeraltı dünyasında bulunan çeşitli varlıklarının tezahürü olarak görürlerdi. Bu inanca göre, ruhlar, *üzüt çir*'e gidip canlıları rahat bırakacakları döneme girmeden önce, hala yeryüzünde 40 gün kadar vakitleri varken kasırğa şeklinde dolaşmayı ve bunu yaparken de karşılarına çıkan insanların ruhlarını yanlarına almayı ihmal etmezler. Aynı sebeple yolcular, bir kasırgayla karşılaştıklarında ona tükürürler ve ondan çubuk veya bıçakla korunmaya çalışırlar.<sup>333</sup> V. A. Burnakov, bir kişisel görüşme esnasında bu konuda oldukça ilginç bir örnek yakalamış ve onu şöyle aktarmıştır:

Bir gün bir avcı *uluğ huyun*'a (ulu kasırğa) yakalanmış ve ona bir bıçak fırlatmış. Bunun üzerine kasırğa dinmiş; fakat bıçak da kaybolmuş. Avcı daha sonra taygaya doğru ilerlemiş ve karşısında yaşlı bir adamın oturduğu bir ateş görmüş. Yaşlı adam avcuyu çağırmış ve "Otur!" demiş. Elinde de avcının kayıp bıçağını tutuyormuş. "İşte bana fırlattığın bıçak burada," dedikten hemen sonra yok olmuş.<sup>334</sup>

Bu gibi inanışların etkisiyle olmalıdır ki, ölmek üzere olan bir Sagay da gömüldükten sonra yakınlarını çok rahatsız etmeyeceğini, yalnızca varlığını belli etmek için kasırğa olup bir kez geçeceğini söylemiştir.<sup>335</sup>

Hakas dilinde bir kişinin ölümünün ardından o yerleşim yerinde yaşamaya devam eden canlılar arasında gerçekleşen olayların yorumlanışına göre ruhlar daha pek çok farklı şekilde adlandırılmaktadır; ancak ölüm ile boyut değiştirerek yaşamı farklı formlarda sürdürmenin doğallığını ortaya koymak açısından yukarıda ele alınan temel kavramların yeterli olduğu düşünülmektedir. Dildeki söz konusu zenginlik ise, Hakas kültürün-

<sup>332</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 93.

<sup>333</sup> gös.yer

<sup>334</sup> Burnakov V. A. "Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe." *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, 1* (29). s.157.

<sup>335</sup> Maynagaşev S. D. "Zagrobnaya zhizn po predstavleniyam turetskih plemen Minusinskogo kraya." *Zhivaya Starina, 2/3*. Petrograd, 1915. s. 285.

de ölüme ve ölen kişilerin statü değişikliklerine ilişkin oldukça derin tasavvurların varlığını ortaya koymaktadır.<sup>336</sup>



---

<sup>336</sup> Kişinin ölümünden sonra ruhunun farklı şekillerde adlandırılmasıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Burnakov V. A. “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe.” *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, 1 (29). s.151-159.

### 2.2.1.2. Ölümden Sonraki Hayatla İlgili İnanışlar

*Oraya giden yollar var,  
Oradan dönen yol (ise) hiç yoktur...  
Kara yeri bırakıp gidiyoruz  
Yeniden dönemeyiz.  
Yerli halktan ayrılıp gidiyoruz,  
Yeniden gelip (ona) katılamayız.<sup>337</sup>*

Hakaslar, geleneksel olarak alt, orta ve üst olmak üzere birbirinin tamamlayıcısı olarak tasarlanmış üç katmanlı bir evren modeline sahiptirler. Bu modele göre çeşitli yaratıcı tanrılar ve ruhlar göğü kapsayan Üst Dünya’da –ki bu bölgenin de kendi içinde katları vardır– bulunurken, canlı yaşamı Orta Dünya denen yeryüzünde sürmektedir. Alt Dünya yani yeraltı ise sıradan insanlar için ancak ölümle yani ruhun bedenden ayrılmasıyla geçilebilen başka bir boyut olarak tasavvur edilmesine rağmen dağları, ağaçları ve gölleriyle tıpkı “Orta Dünya’ya benzeyen bir ülke”<sup>338</sup> olarak anlatılmaktadır. Doğrusu, bir Sami şamanının trans halinden çıktıktan sonra kendisi de Samilere mensup olan Nicolaus Lundius’a, “yeraltında ters durup yürüyen bir halk olduğunu” anlatması olayı bu noktayla çok uyumludur. Lundius’un, *Descripto Lapponiae* (Description of Lapland) adlı eserinde yer verdiği bu dikkate değer olayı Uno Harva sayesinde öğrenmekteyiz.<sup>339</sup> Kuzeyli Samiler tarafından yeraltı dünyasının ormanları, dağları, ırmak ve gölleriyle aslında Orta Dünya’nın bir yansıması olarak tasavvur edilmesi, Hakasların üç boyutlu evren modeliyle arasındaki benzerlik bakımından oldukça ilgi çekicidir. Burada bahsedilen *yansıma dünya* algısını, Hakas felsefesindeki *gerçek dünya* (istinnıy mir) ile Platon’un idealar dünyası arasında kurulabilecek bir benzerlik üzerinden ele almak da

<sup>337</sup> Davletov T. B. *Huban Arıĝ. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. Ankara, 2006. s. 76.

<sup>338</sup> Alekseyev N. A. *Türk Dilli Sibiry Halklarının Şamanizmi*. Konya, 2013. s. 75.

<sup>339</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 283.

pekâlâ mümkündür. Platon'a göre asıl gerçeklik, içinde bulunduğumuz duyulur dünya, yani *görüngüler dünyası* değil; düşünülür dünya olan *idealar dünyasıdır*.<sup>340</sup> Hakaslar da ölen kişinin ardından “o gerçek dünyaya gitti,”<sup>341</sup> derler. Nitekim Hakas kamları da, bir hastalığı iyileştirmek için işte bu gerçek dünyaya yani düşünülür dünyaya gider ve aslında orada söz konusu hastalığı ya da aksamayı oluşturan kötücül *ideayı* yok etmeye çalışırlar.

Bu bilgiler ışığında denilebilir ki, gerçek dünyaya geçiş olan ölüm, Hakasların zihinlerinde negatif bir son algısı yaratmamakta, aksine ruhların daima aktif oldukları ve varlıklarını sürdürebildikleri bir sirkülasyon düşüncesi oluşturmaktadır. Nikolay Fedoroviç Katanov da, Kamlık inancına mensup Hakas boylarının, ölümden sonraki dünyanın da kendi güneşi, ayı, kendi insanları ve sığırları olduğuna; yalnızca orada sıkıntıların daha az olacağına derinden inandıklarını ve zaten bu inanç sebebiyle kişilerin mezarlarına ölmeden önce kullandıkları eyer takımı, giysiler, para ve şişe içinde votka, tütün kesesiyle tütün çubuğu ve bir torbada çeşitli yiyecekler gibi tüm önemli eşyaları yerleştirdiklerini söyleyerek Hakasların hayatın sürekliliğine ilişkin düşüncelerini ortaya koymaktadır.<sup>342</sup>

Hakas dilinde ölme eylemini ifade eden fiiller bu bağlamda incelendiğinde, yine halkın ölümü algılayışına dair çok önemli ipuçları sundukları fark edilecektir. Gülsüm Killi Yılmaz, bu anlamda ondan fazla fiil bulunduğunu söylemektedir. Örneğin, sıklıkla *öl pararğa*, yani direkt olarak “ölmek” fiili yerine kullanılan *ürep pararğa* “eskimek, aşınmak” fiili, Hakasların bedeni geçici bir nesne olarak gördüklerini, eskiyen ve süresi dolan vücudu terk etmenin doğallığını ortaya koyar niteliktedir. Aynı şekilde ölümü anlatan, *sın çurtassar parıbtı* “gerçek hayata gitti”, *toozıl pardı* “bitti” gibi ifadeler de yukarıdaki iddiayı desteklemektedir.<sup>343</sup> Dildeki bu örnekler de göstermektedir ki, ruhun Orta Dünya'yı terk ettikten sonra gerçek hayatta var olmaya devam etmesi inancı sebe-

<sup>340</sup> Bloom A. *The Republic of Plato*, Book VII. 2nd Ed. New York, 1991. s. 193-195.

<sup>341</sup> Katanov N. F. *O pogrebalnih obryadah u tyurkskih plemen tsentralnoy i vostočnoy azii*. Kazan, 1894. s. 16.

<sup>342</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 53-54.

<sup>343</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 68.

biyle, Hakaslar ölümü bir çeşit “yeniden doğuş”<sup>344</sup> olarak algılamaktadırlar. Nitekim Freud’un da ifade ettiği gibi, primitif toplum için hayatın sürekliliği ve ölümsüzlük tamamen doğal fikirlereydi.<sup>345</sup> Aynı toplum zamanla gelişip köklense de hayata dair tüm yapılanmasının merkezini oluşturan ve yok olma endişesini görünmez kılan bu süreklilik tesellisini yıkma gücünü kendinde bulamamıştır. Ölüm, tam da bu sebeple korku ve acıyla karşılanmasına rağmen doğal bir olgu olarak kabul görmeye devam etmiştir. Bu kabullenmeye örnek olarak, eski Türkçede “öldü” demek için kullanılan *kergek buldı*, “gerekenle buluştu” ifadesini göstermek mümkündür.<sup>346</sup> Kül Tigin yazıtı kuzey yüzü 10. satırda söz konusu ifade şu şekilde geçmektedir: *inim kül tigin kergek boltı*, “kardeşim Kül Tigin vefat etti”.<sup>347</sup> Açıkça ortadadır ki, ölüm Türkler için yaşanması gereken bir durumdur. Bugün Hakas dilinde var olan atasözlerinde de aynı gereklilik hali net bir şekilde gözlemlenebilmektedir: *İki ölim polbas, pirden os polbas*, “iki ölüm olmaz, birinden kaçılmaz.”<sup>348</sup>

Üç boyutlu evren modeline göre ölüm fenomeninin canlı yaşamı için söz konusu olan bu kaçınılmazlığı ve doğallığı, Türk halklarının mezarlarını da adeta birer ev gibi inşa ve dekore etmelerine zemin hazırlamıştır. Özellikle büyük kurganların mezar odalarında açıkça görülen bu uygulama, Türklerin terk etmek zorunda kaldıkları dünyaya benzer paralel bir dünyada yaşamaya devam edeceklerine inandıklarını göstermektedir.<sup>349</sup> GörSEL olarak rahatlıkla algılanabilen bu ev-mezar benzerliği, elbette dile de yansımıştır. Çeşitli Türk halklarının dillerinde *kurgan* kelimesinin kimi zaman canlı hayatının yaşanmakta olduğu kent, kale, sur gibi anlamlara da geldiği bilinmektedir.<sup>350</sup> Ayrıca, Moğolistan ve Transbaykal coğrafyasında bulunan mezarların genellikle *kereksür*<sup>351</sup> ya da *hereksür* kelimesiyle adlandırıldığından da bahsetmek gerekir. Bu oldukça ilginç bir kavramdır. XIX. yüzyılın ilk yarısından beri Fin dilbilimci ve etnograf Castrén bu söz-

<sup>344</sup> Marsadolov L. S. “Zhertvoprinoşeniya na sakralnih putyah – napravleniyah u drevnih koçevnikov sayano-altaya.” *Zhertvoprinoşenie v arhaike: atributsiya, naznaçenie, tsel.* Sankt-Peterburg, 2012. s. 90.

<sup>345</sup> Freud. *Totem ve Tabu.* İstanbul, 2002. s. 109.

<sup>346</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm.* İstanbul, 1999. s. 65.

<sup>347</sup> Tekin T. *Orhon Yazıtları.* Ankara, 2014. s. 38.

<sup>348</sup> Maynagaşeva N. S. *Hıyğa Sös.* Abakan, 2014. s. 63.

<sup>349</sup> Çoruhlu Y. *Türk Mitolojisinin Ana Hatları.* İstanbul, 2013. s. 152.

<sup>350</sup> Çoruhlu Y. *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar.* İstanbul, 2016. s. 24.

<sup>351</sup> Kereksür hakkında daha geniş bilgi için bkz. Potanin G. N. *Oçerki severo-zapadnoy mongolii.* T. II. Sankt-Peterburg, 1881. s. 47-64.

cüğü bölerek *kirgit-ür* veya *kirgis-ür*, yani “Kırgız evi” olarak kullanılmaktaydı. Nitekim Vladimirtsov da bu kelimenin “Kırgız yuvası” demek olduğunu belirtmiştir.<sup>352</sup> Bugün gerçekten de Moğol dilinde *uur* kelimesinin “yuva”<sup>353</sup>, *huur* kelimesinin de “ceset, ölü vücut”<sup>354</sup> anlamında kullanıldığı göz önünde bulundurulursa; Moğolların bu tarz mezarları hala *Herges-uur* “Kırgız evi, yurdu” veya *Gerges-Huur* “Kırgız Mezarlığı”<sup>355</sup> şeklinde nitelermeleri de daha anlaşılır olacaktır. Kırgızların, bölgenin etnik kültürüne yapmış oldukları katkı sonucu Moğol diline yerleşmiş olan bu kavram, kurgan gibi yine mezar-ev ortaklığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu bağlamda Kül Tigin yazıtı güney yüzü 12. satırda *bark*<sup>356</sup> kelimesinin “türbe” anlamında kullanılması da, mezarın yine ev gibi olduğunu ve ölümün, hayatın devamı niteliğinde algılandığının kanıtıdır. Ayrıca Hakas dilinde *çurt* kelimesi, “ev, yapı”; *çurta*- “yaşamak” ve *çurtas* da “yaşam” anlamındayken<sup>357</sup>, komşu Altay’da ölüyü gömmek ifadesi için *yurtat*- “yerleştirmek”<sup>358</sup> fiilinin kullanılması da tesadüfi olmasa gerektir.

Şimdiye dek yukarıda ele alınan örnekler yalnızca Kamlık inancının öğütlediği biçimde, ölümün Hakaslar için kaçınılmaz bir gereklilik ve bir çeşit boyut değiştirme olduğunu, kesinlikle her şeyin sonlandığı anlamına gelmediğini ispatlamaya yönelikti. Ancak tüm bu kabullenme davranışlarına rağmen ölüm elbette bir ayrılıktır ve insanlarda kayıp duygusu, özlem, acı hisleri yaratır. Üstelik ölümden sonra yerleşilecek olan yeni evin, yeraltında oluşunun da insan zihninde bir karanlık algısı yarattığı şüphesiz gerçektir. Yeraltı ve yerüstü arasındaki bu ışık-ışsıksızlık zıtlığı ise canlı ve ölü arasındaki çizgiyi de oluşturmaktadır. Bu doğrultuda gün ışığından kaynaklanan aydınlık, Orta Dünya’daki canlı yaşamına ait görülmüş ve biyolojik ölümle bu ışığa veda edildiği tasavvur edilmiştir. Sibiry Türklerinde “güneşi görme” (*kün kör*) ifadesinin “yaşamak” anlamına gelmesi de bu tasavvurun dildeki yansımasıdır. Aynı şekilde gök cisimlerini göreme-

<sup>352</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 159.

<sup>353</sup> Altangerel D. *Orçin Tsagiyn Mongol-Angli Tol’ (A Modern Mongolian-English Dictionary)*. 2nd Ed. Ulaanbaatar, 2001. s. 275.

<sup>354</sup> **A.g.e.** s. 326.

<sup>355</sup> Karatayev O. “Kırgız Soylu Hotonlar. Moğolistan’daki Kırgız Etnonimleri ve Toponimleri.” *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 26. s. 17.

<sup>356</sup> Tekin T. *Orhon Yazıtları*. Ankara, 2014. s. 23.

<sup>357</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 323.

<sup>358</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleceksel Dünya Görüşleri. Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. Konya, 2013. s. 88.

mek, onlar için her zaman ölümün metaforu olmuştur.<sup>359</sup> Bugün Tuva müzesinde muhafaza edilen E 7 numaralı Barık III adlı yazıtın 3. satırındaki, “*tengrideki künke yerdeki elimke bökmedim*” (Gökteki güneşe (ve) yer(yüzün)deki yurduma doymadım) ve yine aynı yerde bulunan E 45 numaralı Kōjeelig-Hovu yazıtının 5. satırındaki, “*bir yetmiş yaşımga kök tengride künge azdım esizim e*” (Altmış bir yaşında mavi gökteki güneşten ayrıldım. Ne yazık!) ifadeleri, Türklerdeki bu metaforun sağlamasını yapabilmek için yerinde örneklerdir.<sup>360</sup> Hakas dilinde günümüzde de dul kalan bir kadının hayatının “güneşsiz yaşam” (başka dünyaya yakın) olarak nitelendirilmesi dikkat çekicidir.<sup>361</sup>

Gök cisimlerini görebilme ve dolayısıyla yaşıyor olma ya da onlardan uzak kalma ve ölü olma hali, elbette Hakasların destanlarında da sıklıkla işlenen bir motiftir. Örneğin, *Ay Huucin* destanında, kahraman karşılaştığı birine şöyle sormaktadır: “*Künnig kizi polçañar ba? Körinmes nime çatsar ba?*” (Güneşli [dünyalı] kişi misiniz? Görünmez [iblis] şey misiniz?).<sup>362</sup> *Han Mirgen* destanında yeraltı dünyası sözlü olarak betimlenirken de bu ışsızlık durumundan faydalanılmaktadır: “*Hara çirniñ altında haraağıznañ ay harağı, harala öl çit parğan*” (Kara yerin altında geceleyin var olan ay ışığı, kararıp ölmüş, yitivermiş).<sup>363</sup> Aynı şekilde *Huban Arığ* destanında da, eğer ölecek olursa “ayın, güneşin gözünü ala gözünle göremezsın,” diyerek kahramana uyarı yapılmaktadır.<sup>364</sup>

Peki, gök cisimlerinin ışığından mahrum olmaktan kaynaklanan bu karanlık, bir çeşit kötülüğe ya da cehennem mefhumuna mı hizmet etmektedir? Şunu belirtmek gerekir ki, iyilik-kötülük ya da aydınlık-karanlık kontrastı konusunda Hakasların geleneksel dünya görüşlerine Kamlık inancından kaynaklanan bir tarafsızlık hâkimdir. Bu görüş, tüm kavramların karşıtlarıyla var olduğunu ve bu sebeple birinin diğerine üstün gelemeyeceğini; var olabilmek için kötülüğün iyiliğe, iyiliğin de kötülüğe ihtiyacı olduğuna göre bunların ancak birbirinin tamamlayıcısı olduklarını ileri sürer. Bu sebeple Hakaslar, önyargı

<sup>359</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 106.

<sup>360</sup> Yıldırım F., Aydın E., Alimov R. *Yenisey-Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Ankara, 2013. s. 35, 118-119.

<sup>361</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 107.

<sup>362</sup> Ergun P. *Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huucin*. Konya, 2010. s. 301.

<sup>363</sup> Davletov T. B. *Han Mirgen Hakas Türklerinin Alplık Destanı*. Ankara, 2008. s. 91.

<sup>364</sup> Davletov T. B. *Huban Arığ. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. Ankara, 2006. s. 11.

sahibi olmaksızın “alt”tan da, “üst”ten de aynı belaları ve felaketleri görebileceklerini düşünürler ve “iyi-kötü” şeklindeki zıt anlamların sınırlarını kesin bir şekilde çizmediklerinden, bunları Üst ve Alt Dünyaların esasını değil, özel niteliklerini ifade etmek için kullanırlar. Ancak yine de duygusal olarak Üst Dünya’yı bir nebze daha pozitif olarak algılamalarının sebebi, toprağın, ölüleri içine çekmesinden dolayıdır denilebilir.<sup>365</sup> Bu durumda, Hakas Kamlığında cehennem kavramının varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Kavramın kendisi yokken, karşıtı olan cennet de pek tabii olarak tasarlanmamıştır. Ne de olsa yeraltı dünyası, ölenlere bolluk ve bereket vaat etmemekle birlikte herhangi bir ceza ile tehdit de etmemektedir.<sup>366</sup> Ancak bu durum, insanların uymaları gereken ahlaki kurallara sahip olmadıkları anlamına gelmemektedir. Yalnızca, kişilerin toplumsal ilişkilerinde manevi ve ahlaki normlar bağlamında izlemeleri gereken yol, ölümden sonra insanın başka dünyada sürdüreceği hayatını etkileyecek bir ölçüt olarak görülmemektedir.<sup>367</sup> Yusuf Ziya Yörükân, eski Türklerde de var olan bu sistemi, “hesap günü ve uhrevi mesuliyet fikri, Türklerin anlamadığı şekilde bir ahiret mefhumunun ifadesidir. Türklerde ceza ve mükâfat ahirette değil, dünyadadır,” diyerek açıklamıştır.<sup>368</sup> Gelen cezalar ise genellikle hastalık, hayvanların ölümü, avdaki başarısızlık gibi felaketlerdir.<sup>369</sup> Bu sebeple, Hakas destanlarında suç işleme ve karşılığında bir cezaya tabi tutulmaya ilişkin olduğu net bir şekilde görülen anlatımlar, ölümden sonraki yaşamı etkileyecek bir günah ve azap ilişkisi içinde değil; çiğnenmeleri halinde tanrıların, iyelerin ve ruhların da yargı sürecinde aktif rol oynayabildikleri katı toplumsal normlar bağlamında ele alınmalıdır. Örneğin, *Ay Huucin* destanında şöyle bir ifade geçer: “*Obalı çohtı ödirzer, Hudaydañ hıyal tüzer,*” (Günahsız öldürürseniz Tanrıdan ceza gelir).<sup>370</sup> *Han Orba* destanında da kahraman, “*alnımda minim uluğ Huday, pıro itpespin. Çabal pir dee itpespin,*” (Ulu Tanrımın huzurunda günah işlemem. Hiçbir kötülüğe kalkışmam)<sup>371</sup> cümlelerini sarf etmektedir.

<sup>365</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Kainat ve Zaman. Nesnel Dünya*. Konya, 2013. s. 17.

<sup>366</sup> Tryjarski E. *Türkler ve Ölüm*. İstanbul, 2012. s. 108.

<sup>367</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 127.

<sup>368</sup> Yörükân Y. Z. *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*. İstanbul, 2006. s. 61.

<sup>369</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 69.

<sup>370</sup> Ergun P. *Hakas Destanlık Geleneği ve Ay Huucin*. Konya, 2010. s. 334.

<sup>371</sup> Aktaş E. *Hakas Destanları 3. Han Orba*. Ankara, 2011. s. 57.



Bu cümlelerde yerine göre suç ya da günah olarak aktarılmış olan Hakasça *obal* ve *pıro* kelimelerinin dışında, Türk dilleri için ortak bir kelime olan *çazıh*<sup>372</sup> “günah” (greh) kelimesine binaen, Türklerin geleneksel dünya görüşlerinde eskiden beri günahların yazılması, dolayısıyla bir çeşit cennet-cehennem, ceza-ödül kavramlarının var olduğu da iddia edilmektedir. Fakat bu kelime pekâlâ etkileşimde bulunulan diğer dinler vasıtasıyla tanışılmış olan yabancı kavramları, ana dilde içselleştirmek için sonradan oluşturulmuş olabilir. Söz konusu etkileşimden önce Türk dillerinde bu kelime yine var idiyse de, anlamı bugün dünya nüfusunun yarısından fazlasının mensubu olduğu monoteistik dinlerdeki bilindik “günah” kavramıyla sınırlı olmasa gerektir; çünkü yaşamı yorumlama şekilleri oldukça farklı olan toplumlar söz konusudur. Roux, ortaçağ sözlüklerinde de geçen ve Türklerde bir çeşit suça işaret etmesi sebebiyle “günah” olarak tanımlanan aynı kelimeyi *yazuk* biçimiyle ele alır ve aynı şekilde onu “manevi bir kusur” olarak değerlendirmenin doğru olmayacağını, böyle bir değerlendirmenin ancak büyük dinlerin gelişimiyle mümkün olabileceğini söyledikten sonra bu durumu şöyle açıklar: “Bizi ilgilendiren kültürde günah, kesinlikle kurumsal bir düzene karşı işlenen bir suç ya da bir tabunun ihlalidir.”<sup>373</sup> Potapov da, esasında Altay Şamanizminde kıstas olarak günah ya da sevap kavramlarının bulunmadığını; fakat daha geç dönemlerde Hristiyanlıkla Lamaizmin etkisiyle ortaya çıkmış olabileceklerini belirtmiştir.<sup>374</sup>

Ayrıca, Yeni Ahit’in Hakas diline çevirisinde yukarıda bahsi geçen *obal*, *pıro* ve *çazıh* kelimelerinin hepsi gerek günah, gerek suç anlamında kullanılmıştır.<sup>375</sup> Özellikle *çazıh* kelimesinin bu anlamda diğerlerine bir baskınlığının söz konusu olmadığı görülmektedir. Denilebilir ki, Hakaslar kendi ahlak kuralları ve töreleri dâhilinde, başka dillere suç ve günah olarak çevrilmesi mümkün olan birden fazla kelimeye sahiptirler; ancak bunlar, Hristiyan misyonerler kendilerine uğramadan önce de, toplum olarak yaşamının getirdiği ihtiyaçlar ve gereklilikler sonucu meydana çıkmış olabilecek ifadelerdir. Nitekim Katanov Hakaslar arasında derleme yaparken, ölümden sonra “iyi ruh (*süne*) gök-

<sup>372</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 307.

<sup>373</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 83.

<sup>374</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 56.

<sup>375</sup> *Noviy Zavet / Naa Molçağ*. red. Borgoyakova T. N., Karpov V. G., Sunçugaşeva A. G. Moskva, 2011.

yüzüne yükselir, kötü ruh ise yeraltında kalır,”<sup>376</sup> ifadesini kaydettiğinde de Hakas halkının Hristiyanlıkla çoktan tanışmış olduğu zaten bilinmektedir. Öyleyse, Ortodoks misyonerlerin çalışmalarının da etkisiyle birtakım yeni kavram ve inanışların, zaman içinde yerli halkın kendilerine has geleneksel inanç sistemine yerleştiği ve bu durumun sözlü kültüre de yansıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Sonuç olarak, Hakasların geleneksel dünya görüşü ve Kamlık inançları bağlamında ölümün, hayatı başka bir boyutta sürdürmeye vesile olan bir değişim niteliği taşıdığı; bu sebeple de yerüstünde işlenen suçların yeraltını beklemesine gerek görülmediği, tanrılar tarafından yine yerüstünde cezalandırıldığı söylenebilir.

---

<sup>376</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 66.

## 2.2.2. Ölüm Sonrası Uygulamaları

### 2.2.2.1. Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşlemler ve Cenazenin Bekletilmesi

Genel olarak tüm kültürlerde olduğu gibi Hakaslarda da bir kişi öldüğünde ilk önce ölü vücudu yıkama gerekliliği vardır. Katanov, ölüm adetleri hakkında bilgi verirken, yıkama işinin detaylarını da aktarmıştır. Onun anlattıklarına göre, ölen erkek ise yaşlı erkekler, kadın ise yaşlı kadınlar ölüyü evin ortasındaki ocağın yanında, ancak kadınları evin kuzey, erkekleri ise güney tarafında yıkamaktaydılar. Kadınlar, erkek çocuğunu da yıkayabilirlerdi. Ancak yıkama işleminde kullanılan tahta, bir daha hiçbir işte kullanılmaz ve atılırdı.<sup>377</sup> Ölünün yıkanması işlemi bittikten sonra ona giydirilecek giysiler bugün de önemlidir; çünkü Hakaslar, ölünün yeni hayatına üzerindeki bu giysilerle gideceğine inanmaktadırlar. Ölüye cenaze için özel olarak en iyi giysileri yıkayıp temizlenmiş bir şekilde giydirilir. Bu giysiye *kiben*<sup>378</sup> adı verilmektedir. Katanov'un ifadesine göre, ölen kişi zenginse yeni kıyafetlerinden giyirebilirler.<sup>379</sup> Ancak yeni de olsa hiç giyilmemiş, dokunulmamış bir kıyafet kesinlikle giydirilmez; çünkü ölü, üzerindeki bu son giysisiyle yeraltı dünyasına geçecektir ve onun sıcak vücuduna değmemiş bir giysinin diğer tarafta "vücuduna yapışmayacağı"<sup>380</sup> düşünülür. Eğer ölümün yaklaştığı belliyse ve ölmek üzere olan kişinin hiç iyi giysisi yoksa derhal yeni bir tane dikilir ve hastanın bunu hiç olmazsa bir kez giymesi sağlanır. Yaz ise yazlık, kış ise kışlık giysileri giydirilir. Ancak tüm bu kıyafetleri ve kürk paltosu ölüye ters olarak giydirilmelidir. Ayrıca giysiler kesinlikle yırtılarak ya da kesilerek tahrip edilir. Aksi takdirde ölünün, ölümler ülkesine kabul edilmeyeceğine inanılmaktadır. Bu ilginç geleneğin temelinde, Hakas inanışlarına göre Alt Dünya'daki her şeyin Orta Dünya'dakinin tam tersi olması ve bu sebeple tahrip edilen eşyaların da, ölünün yeni hayatında düzgün bir hale bürünecek olması

<sup>377</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 295.

<sup>378</sup> Killi Yılmaz G. "Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler." *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 71.

<sup>379</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 295.

<sup>380</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 156.

inancı yatmaktadır. Uno Harva ise şöyle açıklamaktadır: “Nasıl ki bir insan öldüğünde ruhu bedeninden ayrılıyorsa, ölünün öbür dünyada kullanması için yanına bırakılan eşyalar da bir nevi öldürülerek ruhlarının ayrılması sağlanmaktadır.”<sup>381</sup> Giysileri parçalamaya geleneği Hakas dilinde “könde”<sup>382</sup> terimiyle ifade edilmektedir. *Könde* genellikle ölü giydirilir giydirilmez uygulanır; ancak defin töreni esnasında uygulanışına rastlamak da mümkündür. Önce ayakkabıların burunları, sonra pantolonun kemer kısmı (kemer de çıkarılır), son olarak da “*Kibin al!*”<sup>383</sup> diyerek yaka kısmı kesilir. Ayrıca ölünün giysisinden mutlaka koparılan düğmeler de evin hanımı ve ölenin çocuğu tarafından muska olarak saklanır.<sup>384</sup> Bu işlemlerden sonra ölü, tabut hazır olana kadar evin en saygın köşesi kabul edilen ve *pas paraan* denilen, töslerin bulunduğu yere doğru, altına beyaz bir keçe serilerek yatırılmaktadır. Ancak XIX. yüzyıldan itibaren evin bu kısmında artık ataların tasvirleri yerine ikonlar bulunmaya başlamıştır.<sup>385</sup>

Ölü bu şekilde hazırlanırken tabut yapımını ise ölenin akrabaları, komşuları ve yakınlarından oluşan aşağı yukarı 30 kişilik bir grup üstlenir. Çamdan veya kavak ağacından yapılacak olan tabut hazırlandıktan sonra kalan tahta parçalarını, “*Paşa Huday piske mundağ toğıs perbezin!*”<sup>386</sup> (Huday bize bir daha böyle iş vermesin!) diye dua ederek atarlar. Tabut yaz mevsiminde at arabasıyla, kışın ise kızakla eve getirilmektedir ve getirilirken tabutun yanında oturmak yasak olduğu için onu getiren kişi ata biner. Tabutu eve getirip ölünün sol tarafına koyduktan sonra onu içine yerleştirip ateşten uzak tutmak gerekmektedir. Ayrıca ölüyü tabuta ölenin karısı veya kocası değil; tabutu yapan kişiler, altına serilmiş olan keçeyle birlikte kaldırıp koyarlar. Daha sonra ise ölü evine gelenlere şarap ve etten oluşan yemek verilir. Ölü bu şekilde ertesi gün gömülmek üzere ilk geceyi evinde geçirir.<sup>387</sup>

<sup>381</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 236-237.

<sup>382</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 156.

<sup>383</sup> gös.yer

<sup>384</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>385</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 72.

<sup>386</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 296.

<sup>387</sup> gös.yer

Ancak ölümlerin değişken ve huysuz bir karakterleri olduğuna ve sebepsiz yere öfkelenbildikleri gibi bu öfkelerini herhangi bir kişiye yöneltebildiklerine inanılmaktadır. Bu sebeple ölü evde olduğu müddetçe akrabaları ve yakınları çok dikkatli olmak zorundadırlar.<sup>388</sup> Örneğin, Kuzey Teleütlerinde ölü gömülene kadar *sünesinin* evde kalmaya devam etmesi sebebiyle ölünün her şeyi anlayıp duyduğu düşünülmektedir ve akrabaları onun hakkında yalnızca iyi şeyler konuşmaya çalışırlar.<sup>389</sup>



---

<sup>388</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 232.

<sup>389</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 85.



Cenazenin yurdun içinde bekletilmesi. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



Tabutun başında bekleyen akrabalar.

<http://foto-history.livejournal.com/4764521.html>



Ölünün yiyecekleri. Fotoğraf: V. K. Serebyakov, 1928.

МАЕ (Музей антропологии и этнографии) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



### 2.2.2.2. Cenaze Töreni

<i>Arıĝ tabıstıĝ köö huzı</i>	Güzel sesli guguk kuşu
<i>Haydaĝ çirde tapsabızar,</i>	Nerede öterse,
<i>Köök hus tapsaan çirde</i>	Guguk kuşu öten yere
<i>Kölet salarziñ minin söögimni</i> <sup>390</sup> .	Gömüp koyarsınız benim cesedimi.

Daha önce belirtildiği gibi cenazenin genel olarak bir gece kendi evinde bekletilmesinden sonra ertesi gün gömü töreni için hazırlıklar başlamaktadır. Hakasların bu törene ilişkin adetleri, daha ölünün evden çıkarılmasından itibaren kendini göstermektedir. Nitekim evden ölünün önce ayakları, sonra başı çıkarılır ve mevsime göre at arabasına ya da kızağa yüklenirken yine ayaklara dikkat edilir; ölünün baş tarafının arkaya, ayaklarının ise ata doğru gelecek şekilde konumlandırılması gerekir. Bu yerleştirmeden sonra mezara dikilecek olan tahta haç ve toprağı kazmada kullanılacak olan kürek de tabutun yanına konulur.<sup>391</sup> Bu esnada ihtiyar bir kadın da üzerini beyaz bir örtüyle örttüğü süt dolu bir çanakla gelir ve gerçekleşen bu ölümün kalanların mutluluğunu bozmaması için, “*Kuruy! Kuruy!*” (Kurtar! Kurtar!) diye tekrarlayıp etrafa süt serpererek tabutun bulunduğu arabanın yanından üç kere gidip gelir. Fakat bu yürüyüş, her zamankinin aksine, bu kez batıdan doğuya doğru yapılır. Yaşlı kadın daha sonra sütü eve geri götürür ve aynı beyaz örtüyle örter.”<sup>392</sup> Ölünün evden çıkarılmasının ardından gerçekleştirilen bir diğer korunma ve arınma uygulaması da, yerlerin süpürülüp içerinin ayinlerde kullanılan ve kutsal kabul edilen irben otuyla tütsülenmesidir. Tütsüleme işi yapıldıktan sonra

<sup>390</sup> Ergun P. *Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huucin*. Konya, 2010. s. 256.

<sup>391</sup> Katanov N. F. *Tallap Alĝan Pilig Toĝıstarı*. Ankara, 2000. s. 296.

<sup>392</sup> Katanov N. F. *O pogrebalnih obryadah u tyurkskih plemen tsentralnoy i vostočnoy azii*. Kazan, 1894. s. 9.

ise yurdun kapısı “Gidelim, evde kimse yok,” diyerek üç kez açılıp kapatılır.<sup>393</sup> Şüphesiz, bu sözlerle ölünün *sünesinin* evden uzaklaştırılması amaçlanmaktadır.

Mezarın kazılacağı alana gelindiğinde, bu kez ölünün ve birtakım özel eşyalarının doğru biçimde gömülmesi ile ilgili hassasiyetler kendini gösterir. Katanov, özellikle zengin kimselerin cenazeye Rus rahip davet ettiklerinden bahsetmiştir.<sup>394</sup> Törene rahip çağırılması dışında, ölen kişi vaftiz olmuşsa başının doğuya, vaftiz olmamışsa batıya gelecek şekilde mezara yerleştirilmesinde de Hristiyanlığın Hakas gömü geleneklerine etkisi gözlemlenebilmektedir.<sup>395</sup> Ancak yalnızca ölünün vücudunun doğru yönde mezara yerleştirilmesi, ölümü bir çeşit ev değiştirme olarak algılayan Hakaslar için yeterli değildir. Ölen kişi, yanında gerekli eşyalarını da götürmelidir. Örneğin, eğer ölen kişi zenginse onun en sevdiği at bu amaçla kesilir; fakat cenazeye katılanlar bu atın etini yemezler. Bunun yerine, atı ölüyle birlikte eyer takımı tam bir şekilde mezara koyarlar ya da atı vahşi hayvanların yemesi için orada bırakırken, öbür tarafta sağlam hale geleceğine inanılan kırılmış eyer ve kesilmiş dizginleri mezara yerleştirirler.<sup>396</sup> Bazı adetler Hakasların farklı boyları arasında doğal bir şekilde çeşitlilik gösterebilmektedir. At kurban edildikten sonra şöyle seslenirler: “*Sağa at salçabıs! Adıñnı alıb al, parğan çerinde mün çör adıñnı!*” (Sana at kurban ediyoruz! Atını al, vardığın yerde de binip sür atını!). Ayrıca bir çuvala yemek doldurup “*Toozılbas aziiñ polzın,*” (Tükenmez azığın olsun) diyerek, onu da ölüyle birlikte mezara indirirler.<sup>397</sup> Yemekler, ölünün sol yanına -yeraltında sağ taraf olacağı inancıyla- bir çanağın içinde de koyulabilmektedir. Tabutun içine bunlardan başka, ölenin kendi tabağı ve kaşığı da mutlaka kırılarak koyulur ve ölünün son eline doğru yerleştirilmiş bir şişe şarap da ihmal edilmez.<sup>398</sup> Hakaslar tüm bu eşyaları ve yiyecekleri mezara koyarken, gerçekten de ölen kişinin diğer dünyadaki yaşamını garantiye almak istediklerini belirten şu sözleri söylerler: “*Pu çarıhtağoh çili, tıñ pas çör, irgektige sirtetpe, hamcılığa çırtırba, astañcuğdañ suhsaba, pisteñer sağınma, çe pis sini undubaspıs.*” (Bu dünyadaki gibi ayağımı pek bas, elliye dövdürme, kamçılıya vur-

<sup>393</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 158.

<sup>394</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 65.

<sup>395</sup> **A.g.e.** s. 66.

<sup>396</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 99, 296-297.

<sup>397</sup> **A.g.e.** s. 99.

<sup>398</sup> **A.g.e.** s. 297.

durma, aç susuz kalma, bizi düşünme; fakat biz seni unutmayacağız).<sup>399</sup> Bazen ölünün yüreğinin üstüne “*Hudu-sünezi çahsı çörsin!*” (ruhu iyi yaşasın) diyerek bozuk para da koyulmaktadır.<sup>400</sup>

Tüm bu uygulamalardan sonra tabutun kapağının kapatılıp mezarın toprakla örtülmesi vakti gelmiş kabul edilir. Ancak Sagaylarda cesedi mezara indirdikten sonra tabutun kapağı kapatılmadan önce, ölü güneş ışığına son kez doya doya baksın diye bir süre bekleme geleneği vardır.<sup>401</sup> Yalnız burada kastedilen, ölenin gözlerinin açık olmasıyla ilgili değildir; çünkü Hakaslar, ölünün gözü kapanmamışsa bundan sonra ya bir kişinin daha öleceğine ya da başka kötü şeylerin olacağına inanmaktadırlar.<sup>402</sup>

Mezara toprağı önce ölenin kardeşi, babası ve yakın akrabaları, ondan sonra cenazede bulunan diğer kişiler atarlar. Geriye en son işlem olan vedalaşma merasimi kalmıştır. Bunun için kapatılan mezarın çevresinde güneş yönünde 3 kez dönerken, “O gerçek dünyaya gitti, biz de evimize, kendi halkımıza gidiyoruz,”<sup>403</sup> derler. Bu cümleler, Hakas destanlarında ölen kişinin ardından söylenenlere çok benzemektedir. Örneğin, Han Orba destanında şöyle bir ifade geçer: “*Ölgenneñ hada pararğa çarabas, arğa çurtsar aylanar kirek*” (Ölenle birlikte gitmek yaramaz, kendi yurdumuza dönmemiz gerek).<sup>404</sup> Bu şekilde vedalaşıldıktan sonra gerçekten de kendi yurtlarına dönerler. Fakat bir önlem olarak mezara gelirken kullandıkları at arabasını veya kızıağı kullanmayıp, daha sonra almak üzere mezara doğru çevrilmiş halde bırakırlar. Hakasların, dönüş yolunda aldıkları bu önlemin altında yatan sebebin; ölüyü çıkardıktan sonra evi tütsüleyip, “gidelim, evde kimse yok,” diye seslenmeleriyle aynı mantığı taşıdığı çok açıktır. Artık resmî bir ölü olan ruhun, yaşayanların alanlarından uzak tutulması gerekliliği baş göstermiştir. Bu aşamada yeni ölünün ruhundan yani *süneden* hala korkulmaktadır; çünkü Alt Dünya’ya vaktinde geçerek geride kalanlara huzur verip vermeyeceği henüz kesin değildir. Bu

<sup>399</sup> Abdina E. A. *Hara pazın hıyın tüsse... (Pogrebalnıy obryad hakasov)*. Abakan, 1994. s. 1.’den aktaran, Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 77.

<sup>400</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>401</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 64.

<sup>402</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>403</sup> Katanov N. F. *O pogrebalnıh obryadah u tyurkskih plemen tsentralnoy i vostočnoy azii*. Kazan, 1894. s. 16.

<sup>404</sup> Aktaş E. *Hakas Destanları 3. Han Orba*. Ankara, 2011. s. 204.

sebeple halkın yüzyıllar boyu yaşadıklarından çıkarım yaparak elde ettiği ve hala yerine getirmeye devam ettiği uygulamalara büyük önem verilmektedir. Şu aşamada *süne* ile ilgili bir süre daha devam edecek olan belirsizlikten dolayı, ölümün tıpkı bir hastalık gibi bulaşıcı niteliği ön plandadır. Nitekim mezardan dönen kişileri gören kadınlar, kapının önüne kovayla su koyarlar ve gelenlerin içeri girmeden önce dışarıda yıkanmasını sağlarlar. Herkes yıkandıktan sonra aynı kovayı bu kez ölenin karısına getirirler. O da evin içinde yıkanır ve bu kova kırılmadan bir çukura atılır. Daha sonra herkes çadıra girip şarap içer ve yemek yer. Yemeğin ardından bazıları evlerine dönerlerken, bazıları da ölü evinde kalırlar ve kalan kişiler üç gece boyunca sabaha kadar kesinlikle uyumadan otururlar. Uyuyan olursa da, ölenin ruhunun onun üzerinde dolaşacağı korkusuyla hemen uyandırılırlar.<sup>405</sup>

Yukarıda incelenen uygulamaların çoğu güncelliğini korumakla birlikte, ağırlıklı olarak XIX. yüzyılda aktarılmış uygulamalardır ve tabii olarak geleneksel yurtlarda yaşama, at arabası ya da kızak kullanma gibi o yüzyılın yaşam şartlarına bağlı davranışları da yansıtmaktadır. Bu sebeple Hakasların, XX- XXI. yüzyıllarda gerçekleştirdikleri cenaze törenlerini de inceleyip içinde bulunulan çağın gömü geleneklerini nasıl etkilediğini görmek gerekmektedir. Bu konuda, Tomsk Üniversitesi'nin 1974 yılında düzenlemiş olduğu etnografya gezisine katılanların, Ust-Hoyza köyündeki bir defin töreni için yapılan hazırlıklara ve törenin düzenlenmesine ettikleri tanıklık örnek gösterilebilir. Ekiptekiler, mezarlıkta yer belirlendikten sonra tören için toplananlardan en yaşlısının, eline kazmayı almadan önce toprağa votka serptiğini ve mezarın, toplanan erkekler tarafından sırayla kazıldığını; bu esnada kendi içtikleri şaraptan, ruhlara da ikram ettiklerini anlatmışlardır.<sup>406</sup>

Bu örneğe ek olarak, coğrafya ve keşif dergisi Atlas'ın 2000 yılının Ağustos ayında Hakasları da konu ettiği sayısı ele alınabilir. İlgili makalenin yazarı Sinan Anadol, Aşağı İmek köyünde gerçekleşen bir cenaze törenine eşlik etmiştir ve dikkat çekici bir nok-

<sup>405</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Piliğ Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>406</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiryä Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. İnsan ve Toplum*. Konya, 2013. s. 244.

ta olarak, Hakasların ölen kimsenin ardından, “toprağı bol olsun” yerine, “toprağı tüy gibi yumuşak olsun” deyimini kullandıklarını belirtmiştir. Ayrıca, yazıda ölü evinden mezarlığa kadar cenazenin geçeceği yolun sedir yapraklarıyla örtüldüğünden ve daha sonra mezarın da yaprak ve çiçeklerle kaplandığından; mezarın başında ağıt yakma geleneğinin gömü töreninin bir parçası oluşundan da bahsedilmiştir.<sup>407</sup> Anadol, yazının devamında ölünün defnedilmesinin ardından yenen cenaze yemeğinden sonra törenin devam ettiğine ilişkin şunları söylemektedir:

“Yemekten sonra aile mezara geri dönüyor. Sabah cenazenin taşınması sırasında ölü evinden mezarlığa kadar serpilmiş sedir yapraklarını takip ederek yol alıyoruz. Köy içinde terk edilmiş olan ailenin ilk evinin önünde okunan duanın dışında durmadan ve yavaşlamadan rüzgarlı tepeye varıyoruz. Üzerinde Ortodoks haçı olan mezarın hemen başında yakılan ateş merkezli bir ayin başlıyor. Votka ve ekmekle beslenen ateşten, ölenin ruhunun mezardan çıkmaması ve öbür dünyaya yolculuğunun rahat geçmesi isteniyor. Yerine göre, “Tanrım, başla, kurtar” anlamlarına gelen “Huray, Huray” iç geçirmeleriyle devam eden bu tören, aileden birinin kaybını onaylar, annenin öbür dünyaya geçişini sindirir nitelikte.”<sup>408</sup>

<sup>407</sup> Anadol S. “Bin Su Tatarları.” *Atlas*, 89. s. 98.

<sup>408</sup> **A.g.e.** s. 116.



Ölünün mezarlığa götürülmesi. XX. yüzyıl başları.

<http://foto-history.livejournal.com/4764521.html>



**Приготовление могилы. Фото Н.В. Федорова, 1910 г. Из коллекции Музея им. Н.М. Мартянова**

Mezarın hazırlanışı.

Fotoğraf: N. V. Fedorova, 1910.

N. M. Martyanov Minusinsk Yerel Tarih Müzesi koleksiyonundan.<sup>409</sup>

---

<sup>409</sup> *Tyurkskie narody sibiri.* red. Funk D. A., Tomilov N. A. Moskva, 2006. s. 607.



Ölüyü mezara indirmeden önce. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>





Mezarın kazılması. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



Ölü, tabutun içinde. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Музей антропологии и этнографии) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



Mezarlık. Kızılar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>

### 2.2.2.3. Ölü Aşı ve Anma Törenleri

Cenaze töreninin ardından, esas olarak ölenin ruhunu beslemek amacıyla uygulanan ve tüm Türk halklarının ölüme dair adetlerinde mühim bir yer kaplayan ölü aşı yani cenaze yemeği geleneği ve ölüyü belli periyodlarla anmak için gerçekleştirilen törenler incelenmelidir. Hakas kabileleri genel olarak ölüyü gömdükten sonraki 3, 7, 20, 40. günlerde ve altıncı ayda, son olarak da yıl dönümünde birtakım etkinlikler yaparlar. Bu etkinliklerde ölü aşı ve mezar ziyaretleri sıklıkla iç içe olduğundan, her ikisini de anma törenleri kapsamında ele almak mümkündür.

Katanov'un XIX. yüzyılda aktardığı bilgilere göre ölünün kendi evinde bekletildiği ilk gece yemek verilirdi. Ertesi gün Hakas erkekleri (eskiden Hakas kadınları defin merasimine katılamıyorlardı) ölen kişiyi gömdükten sonra mezarlıkta ve o gece eve döndüklerinde tekrar tekrar birlikte yemek yiyip içki içmekteydiler. Bu geleneklerin XX-XXI. yüzyıllarda hala devam ettiğine dair örneklere daha önce yer verilmiştir. Fakat bunların dışında yukarıda bahsedildiği üzere 3, 7, 20 ve 40. gün, altıncı ay ve son olarak da bir yıl dolduğunda gerçekleştirilen uygulamalar, özel bir ad taşımalarından dolayı ayrıca ele alınmalıdır.

Cenaze töreninin ardından ilk olarak üç gün sonra bu kez mezara gidilmeden ölünün anısına yemek verilmekteydi. Gelenler için masa hazırlanmasının dışında, evin erkeği temsil eden güney tarafına da bir şişe *arağı* ve çanak koyarlar. Daha sonra bu içkinin tamamını ve gelenlere ikram edilmek üzere hazırlanan yemeğin yarısını ölenin ruhu için ateşe atarlar.<sup>410</sup> Bunu yapmalarının sebebi ise ateşin, uzun diliyle bir aracı görevi görmesi ve sunulan kurbanı yiyerek onu gideceği yere ulaştıracak olmasıdır.<sup>411</sup> Ateş ile gerçekleştirilmesi dolayısıyla "tamah örtirge" (birebir: yemek yakma) adı verilen bu adet, uygulanışı esasında boydan boya farklılık gösterebilmektedir. Örneğin, Kaçınler

<sup>410</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>411</sup> Direnkova N. P. *Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm*. Ankara, 2014. s. 110.

öğle zamanı üç kap yemeği yakarak; Sagaylar sabah, öğle ve akşam ziyafet zamanlarında olmak üzere günde üç kez, Kızıllar ise evdeki anma törenleri esnasında geceleri *süneyi* beslerler.<sup>412</sup> Ölüm konusunda oldukça detaylı adetlere sahip olan Hakaslar, elbette ruhun beslenmesi için ateşe atılıp yakılan bu yemeğe de özel bir ad vermişlerdir: “çidimnig tamah”. *Çidimnig tamah*, yağlı ve bol etli olmalıdır. Asla tuzlanmaması gerekir. Ayrıca kesinlikle domuz eti ve balık kabul edilmez, aksi takdirde *süne* gücenir. Yakılan bu yemeğin, ölenin ruhunu doyurduğuna inanılan kendine has bir kokusu vardır, bu kokuya da “huyuh” denilmektedir.<sup>413</sup>

Definden sonraki yedinci gün, *tamah örtirge* evde değil mezar başında gerçekleştirilir. Mezarın batı tarafında ateş yakılır. Herkesin yemeğinden birer lokma et alıp bir çanağa koyarlar ve başka bir çanağa da *arağı* denen içkilerinden birer damla alarak doldururlar. Bu çanakları mezarın üstüne koyarlar. Sonra herkes mezarın üzerindeki taş yığınına kendi içkilerinden üç kere serperek, “*Minañ is, minañ çi, minañ çir Çayaanniğ poldiñ!*” (Bundan iç! Bundan ye! Bunları yemek sana kısmet olsun!) derler ve birlikte yiyip içerler. Ardından, mezarın üstüne koymuş oldukları içkiyi alıp tamamını ateşe dökerler, etten de üç avuç alarak ateşe atarlar. Kalanını ise yakın akrabaların, gelen konu komşunun her birine birer lokma olmak üzere dağıtırlar. Bu törenden sonra tekrar ölü evine giderler. Orada da yiyip içmeye devam edilir ve ancak ondan sonra herkes evlerine döner.<sup>414</sup>

Ölenin ruhuna verilen yemek 20 gün sonra bir daha verilir. Ancak ölünün üçünde olduğu gibi o gün de mezara gidilmez, ölü evde anılır. Aynı şekilde ateşe et atılır, arağı dökülür ve yemekten sonra herkes evlerine dağılır. Kırk gün sonra tekrar yemek verilir. O gün mezarlığa giderler ve merasimler aynen yedinci günde olduğu gibi tekrarlanır. Ölünün kırkıdan sonra aynı anma töreni bir kez de altıncı ayında gerçekleştirilir. Son anma töreni ise bir yıl sonra yapılır. Bu son törene ölenin bütün akrabaları katılır, toplanıp mezarlığa giderler.<sup>415</sup> O gün burada belirtilmesi gereken mühim bir ritüel gerçekleştirir.

<sup>412</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 160.

<sup>413</sup> A.g.e. s. 161.

<sup>414</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 130, 298.

<sup>415</sup> A.g.e. s. 298.

lır; ölen kişinin eşi, mezarın etrafında doğudan batıya doğru üç kere döner.<sup>416</sup> Söz konusu davranışın önemi, bu şekilde törensel daire çizmenin, eski çağlardan günümüze dek Türk ve Moğol halklarında her çeşit merasimde görülebilen yaygın bir uygulama olmasında yatmaktadır. Nitekim eski Türkler de ölenin mezarı başında ve evinin etrafında dönerek aynı davranışı sergiliyorlardı.<sup>417</sup> Hakaslar, güneş yönünde üç kez dönerek uyguladıkları bu özel dinî pratiğe “ebirig”<sup>418</sup> (*ibirig*) adını vermektedirler. “Etrafında daire çizmek”, “kuşatmak” anlamlarına gelen *ibir-* (*ibirerge*) fiilinden türemiş olan *ibirig* kelimesinin, yalnızca mezarın çevrelenmesi anlamına değil; aynı zamanda “cenaze yemeği” ve “anma töreni” gibi anlamlara da gelmesinden dolayı, Hakasların ölen kişiyi anmak için yaptıkları toplantıların tamamına *ebirig* ya da *ibirig* adı verilmektedir.<sup>419</sup>

İçinde bulunduğumuz yüzyılda Hakasların cenaze yemeklerini nasıl organize ettiklerini ise yine Atlas dergisinin 2000 yılı Ağustos sayısında yer alan Hakaslarla ilgili yazıda rahatlıkla gözlemlemek mümkündür. Yazıda Mamişev ailesinin dokuz çocuğunun, annelerinin cenazesi için Aşağı İmek köyünde toplandıkları ve ölünün mezarlığa defnedilmesinin ardından geleneksel bir cenaze yemeği tertipledikleri aşağıdaki detaylarla anlatılmaktadır:

“Aşağı İmek köyündeki ölü evinde son iki gündür hazırlanan yemekler sunuluyor tüm köy halkına. Masa dört kez kuruluyor. Önce misafir erkekler, sonra misafir kadınlar, daha sonra da çocuklar için. Son kez kurulduğunda, aile fertleri buluşuyor masanın etrafında. Ölü için özel hazırlanan kuşüzümlü pilav soğuk servis ediliyor. (...) Bizde ölenin helvasını yemek şart olduğu gibi, bu pilavın da herkes tarafından yenmesi gerekiyor.”<sup>420</sup>

Cenaze yemeği ve anma töreninin bozkır kültüründe geçmişten günümüze var olduğuna ve esasında iç içe geçmiş gelenekler sayılabileceğine güzel bir örnek de Moğolların Gizli Tarihçesi’nin 70. satırında yer alan şu ifadelerdir:

<sup>416</sup> Katanov N. F. *O pogrebalnih obryadah u tyurkskih plemen tsentralnoy i vostochnoy azii*. Kazan, 1894. s. 13.

<sup>417</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 157.

<sup>418</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 130.

<sup>419</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 54.

<sup>420</sup> Anadol S. “Bin Su Tatarları.” *Atlas*, 89. s. 105,114.

“O bahar Ambagai Kağan’ın hatunları Orbai ve Sohatai ulular yerinde (yaşlıların cesedinin gömüldüğü yer) cenaze yemeğini sunarken Öelün için biraz geciktiği için cenaze yemeğine yetişemedi. Öelün için, Orbai ile Sohatai’ya: “Yesügey Bahadır öldü diye, oğlum daha çocuk diye ulular cenazesinin nimeti arağı ve sarhaddan nasıl olur da ayırmazsınız? (...) demiş.”<sup>421</sup>

Bu anlatımlardan çıkarılan şudur ki, ulular olarak nitelendirilen eski ölümlere, yani atalara duyulan saygının gösterilmesi ve onlara unutulmadıklarına dair bir işaret verilebilmesi için yılın belli zamanlarında özel bir yerde periyodik olarak yemek sunulması ve anma töreni düzenlenmesi bir gerekliliktir. Roux da, atalara tapınımdan bahsedilebilmesi için belirli dönemlerde mutlaka kurban törenleri yapılmasının şart olduğunu; fakat bu törenlerin ille de mezar başında yapılması gerekmediğini, bir tasvirin önünde, bir tapınakta ya da evde de gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir.<sup>422</sup> Bu ifadeler, Hakasların *ibirig* denen ve yemek sunumunu da içeren geleneksel anma törenlerini kimi zaman mezarlıkta, kimi zaman da ölünün yaşarken kullandığı evde yapmalarını açıklar niteliktedir. Ayrıca bu bilgiler ışığında, direkt olarak ölünün ruhuna sunulan ve onun anısını yaşatmak için yakınlarına da dağıtılan yemeğin, atalar kültü bağlamında ele alınabileceğini söylemek pekâlâ mümkündür.

<sup>421</sup> Moğolların Gizli Tarihçesi. Çev. Mehmet Levent Kaya. İstanbul, 2011. s. 30.

<sup>422</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 189.





Yaşayanlar, ölü ile yemeklerini paylaşıyorlar. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>





Arağı sunma. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



*Tamah örtirge. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.*

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



*Tamah örtirge. Sagaylar, XX. yüzyıl başları.*

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



Anma töreni. Kaçınlar, XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



“*Tamah örtirge*,” Ölenin ruhunu besleme ayini. Kadın, sağ ayağıyla yaklaşır, yine sağ eliyle ayin ateşine tabaktan yemek sunuyor.<sup>423</sup>

Fotoğraf: P. Maynagaşeva. 25.10.1985. Çaptıkov köyü, Beyskiy rayonu, Hakasya.

---

<sup>423</sup> Burnakov V. A. “Smert i pohorony v kulture hakasov.” *Problemy istorii, filologii, kultury*, 1 (23). s. 525.

#### 2.2.2.4. Kamların Rolü

Ölünün ruhunun yani sünenin, Orta Dünya'dan vaktinde ayrılmadığı durumlarda yakınlarına ve ev halkına hastalıklar ya da çeşitli kayıplar yaşatabilen kötü bir ruha dönüşebildiğine ve bu ruha da *ib harazi*<sup>424</sup> dendiğine daha önce değinilmiştir. Geleneksel Hakas Kamlık inancı, özellikle bunun gibi özel durumlarda şamana büyük bir görev yüklemekte ve ondan vaktinde ayrılmayan ruhu yakalayıp yeni yurduna götürmesini beklemektedir. Radlof, bu göreve “yurdun temizlenmesi” adı verildiğini ve ölen kimsenin kırkınıcı gününde yapıldığını belirttiikten sonra şöyle der: “Bu merasimi ancak pek az şaman başarı ile yapabilir, bu yüzden zengin kimseler çok defa uzaklardan meşhur şamanları çağırır ve katlandığı zahmet için bol bol bahşış verirler.”<sup>425</sup> Ancak pek çok uygulamanın kabileden kabileye farklılık göstermesi mümkündür. Örneğin, Kaçın ve Saygılarda şaman, kırkınıcı günde değil, yıl dönümüne dek belirli aralıklarla gerçekleştirilen törenlerden sonra ruhu “ölenlerin ülkesi”ne yolcu etmektedir.<sup>426</sup>

Radlof, 1860 yılının temmuz ayında Kengi gölü civarında bir ölümün ardından yapılan yurt temizleme ayinine bizzat katılma imkânı bulmuştur. Hava kararmaya başladığında, şamanın temizlenecek yurdun etrafında yüz adımlık bir mesafede, monoton bir şarkı söyleme sesiyle ara sıra davula vurarak dolaştığını; dairesini gittikçe daraltarak sonunda içinde ateş yanan çadıra girdiğini söyledikten sonra bu ayini detaylarıyla anlatmaya başlar. Şamanın, davulu ateşte ısıttıktan sonra yurdun kapısı ve ateş arasında oturup ara sıra keskin seslerle bölünen ve gittikçe yavaşlayıp inilti ve fısıltı haline dönüşen bir şarkı söylediğini belirtir. Daha sonra şamanın yerinden kalkarak yurdun içinde ölünün ruhunu aradığını ve ölünün ağzından onun sesini taklit ederek ince bir sesle yalvardığını, “yoldan korktuğunu, bunun yalnız gidemeyecek kadar uzak olduğunu,” çocuklarının yanında kalmayı çok istediğini kaydeder. Fakat şaman, güçlü ruhlarla dolu davuluyla ruhu sıkıştırıp yakalar ve yeraltına yola çıkarlar. Ölüler diyarına vardıklarında oradaki eski

<sup>424</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 70.

<sup>425</sup> Radlof W. *Sibirya'dan (Seçmeler)*. İstanbul, 1976. s. 281.

<sup>426</sup> Potapov L. P. *Altay Şamanizmi*. Konya, 2012. s. 198.

akrabalarla konuşurlar; fakat onlar yeni ölenin ruhunu aralarına almak istemezler. Onları yalvarıp yakarak ikna edemeyen şaman, rakı ikram ederek onları coşturur ve yeni ruhu gizlice aralarına soktuktan sonra geri döner ve çılgın bir dansla çıgıklardan sonra bayılıp yere düşer. Radlof, bazen ölüyü gizlice diğerlerinin arasına sokmanın mümkün olmadığını ve ruhun şamandan kurtulup yurda geri dönebildiğini, böyle durumlarda ayinin baştan başladığını ifade etmektedir.<sup>427</sup>



---

<sup>427</sup> **A.g.e.** s. 282-285.

### 2.2.2.5. Defin Sonrası Uygulamaları ve Yas

*At üstündegi Han Mirgenni*

*Timir homdaa çatırğannar.*

*Arğa çurtta Ay Arığ ipçizi*

*Alıp iriniñ söögine*

*Alton ünneñ sıhtap tur.*

*İrtip-ölgen iriniñ söögine*

*İlig ünneñ sıhtap tur.*<sup>428</sup>

At üstündeki Han Mirgen'i

Demir tabuta yatırdılar.

Büyük evdeki eşi Ay Arığ

Yiğit erkeğinin ölüsüne

Altmış ağıtla ağlamış.

Ölüp giden erkeğinin bedenine

Elli ağıtla ağlamış.

Ölen kişi için düzenlenen anma törenlerinde özellikle defin merasiminden sonraki 3, 7, 20, 40. günler ve 6. ay ile yıl dönümlerinin gözetildiği daha önce belirtilmiştir. Bu özel vakitler, ölümün ardından yaşayanlara getirilen bazı kısıtlamaları içeren yas adetlerini de şekillendirmektedir. Örneğin, ölüyü mezarlığa taşırken kullanılan ve defin töreni bitiminde yerleşim yerine geri götürülmeyen, sonradan alınmak üzere mezarlıkta bırakılan araba ya da kızak gibi araçlar, törenden ancak üç gün sonra geri getirilebilmektedir. Veya cenaze yemekleri esnasında kesilen hayvanların karaciğer ve böbrekleri, ölenin yedisi çıkana kadar yakın akrabaları tarafından yenmemektedir. Yedi günün ardından karaciğeri ve böbreği birbirine sürterek kapıya doğru atarlar ve o andan itibaren bu iç organları yiyebilirler. Yedi günden önce bunları yiyen olursa, diğer dünyada ölünün karaciğer ve böbreğinin ağrıyacağına inanılmaktadır.<sup>429</sup> Bu inanışın temelinde esasen Hakasların ölümden sonraki hayata ilişkin görüşleri yatmaktadır. Ölen kişinin üzerindeki giysileri ve mezara konulan eşyaları kullanacağına, yanına bırakılan yiyecekleri yiyeceğine inanan Hakaslar, elbette yeryüzündekinin neredeyse aynısı olan bir yeni hayat tasarlamışlardır. Bu yeni hayatta ölü, yalnızca aynı eşyaları kullanmakla kalmayacak,

<sup>428</sup> Aktaş E. *Hakas Destanları 3. Han Orba*. Ankara, 2011. s. 205.

<sup>429</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297-298.



yaşarken olduğu gibi aynı iç organlara da sahip olacaktır. Bu sebeple cenaze yemeği için kesilen hayvanın iç organlarını yemek konusunda özel kurallar koyulmuştur.

Yedinci günle ilgili bir diğer husus da, özellikle Beltirlerde bu vakte kadar ölen kişinin evinden hiçbir şeyin çıkarılmamasıdır. Eğer bu kural çiğnenirse, eve ya da geride kalanların başına bir uğursuzluk çökeceğine inanılmaktadır.<sup>430</sup> Ayrıca, Minusinsk Tatarlarında da mezarlıktan eve gelen yol üzerinde yedi gün boyunca nöbet tutma adeti vardır. Bu uygulamanın sebebi ise, elbette ölünün eve dönmesini önlemektir.<sup>431</sup> Yedinci gün, ölenin dul kalan eşi için de önemlidir. Nitekim ölünün defnedildiği gün herkesin mezarlıkta olduğu sırada akraba olmayan bir yaşlı kadın, dulun saç örgülerini çözüp boyundan yarıya kadar keser ve kadın saçını ancak yedi gün sonra tekrar örebilir.<sup>432</sup>

Kırkinci güne atfedilen önemi ise Katanov'un aktardığı bir hikâye aracılığıyla vermek faydalı olacaktır. Anlatılana göre bir kadının eşi ölür. Halk ölen kişiyi onun *yurt*'una (çadırına) götürür ve orada hayvan kesip yemek dağıtırlar. Ölenin karısı ağlar ve şöyle der:

- Senin üçünü (üçüncü gününü) bekleyeceğim! Eğer beni üçüncü gün almazsan yedinci gününü bekleyeceğim! Eğer yedinci gün almazsan yirminci gününü bekleyeceğim. Yirmi gün geçerse kırkını bekleyeceğim!

Cenaze töreninden sonra kırk gün geçer ve *ebirig* düzenlerler. Dul kadın açık sarı renkli bir ata binmiştir. Mezarın başına kadar at üstünde gider; fakat at aniden huysuzlanır ve kadını kocasının mezarına doğru fırlatır. Bu kaza üzerine kadın ölür. Tıpkı defin töreninin olduğu gün dediği gibi kocasının yanına gitmek için kırkını beklemiştir.<sup>433</sup> Ölüm adetlerinde 40 sayısı özellikle önemlidir; çünkü bazı Hakas kabilelerinde ölenin ruhunun bir yıl sonra yeryüzünden ayrıldığına inanılırken, bazılarında da kırkinci günde kesin olarak diğer tarafa geçtiğine inanılmaktadır; çünkü ancak o günde “ölümü kabul

<sup>430</sup> Harva U. *Altay Panteonu*. İstanbul, 2014. s. 238.

<sup>431</sup> **A.g.e.** s. 234.

<sup>432</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 297.

<sup>433</sup> Katanov N. F. *Hakasskiy folklor*. Abakan, 1963. s. 134-135.

ettiği, öldüğüne inandığı düşünülür.”<sup>434</sup> Nitekim bu gün, *hırh küni* yani “kırkı” olarak adlandırılmasının dışında en önemli tören günü kabul edildiği için *uluğ ibirig* “büyük tören günü” olarak da adlandırılmaktadır.<sup>435</sup> Kırkıncı günün gecesinde ölenin akrabaları hiç uyumazlar ve ölenin uzak yoldan geri dönen ruhunu beklerler. İnanca göre ölen kişinin ruhu, kırk gün içinde hayatı boyunca bulunduğu yerleri gezip dolaşmaktadır. Bu konuda kaynak kişiler, ölen insan uzun yolculuklar etmiş ve savaşta bulunmuş biri ise onun gölgesinin ancak sabaha karşı geri dönebileceğini belirtmişlerdir.<sup>436</sup>

Elbette tüm ölümlerde olduğu gibi, en çok üzüntüyü ölenin en yakınları çekmektedir ve bu en yakınlar genellikle ebeveynler dışında çocuklar ve eşlerdir. Fakat özellikle eşler, yas adetleri konusunda daha katı uygulamalara maruz kalmaktaydılar. Bunun sebebi ise şüphesiz aynı evi ve hayatı paylaşmaları, bir bütünün iki yarısı olarak görülmeleridir. Nitekim Hakaslarda eşi ölen bir kişi, “evlilik yatağımız bölündü,” diye ağıt yakmaktaydı; çünkü birlikte yattıkları bu yatağın üzerine serilen örtü, eşlerden biri öldüğünde ortadan ikiye kesilir ve ölen kişi kadınsa kuzey tarafı, erkekse güney tarafı ölünün üzerine örtülürdü. Eğer erkek ilk karısının ölümünden sonra ikinci kez evlenirse, ikinci eş yeni yatak takımlarını kendisi getirmek zorundaydı. Bu uygulamanın sebebi ise, ilk evliliğin tarafları olan eşlerin diğer tarafta yeniden buluşacakları ve yataklarının birleşeceği inancıdır.<sup>437</sup>

Hayatta kalan erkek ya da kadın eş, anma törenlerinin ve yas süresinin bitimine dek *tul* yani dul adıyla anılır ve bu durum bir yıl kadar sürer. Bundan sonra ise cinsiyete bağlı olarak, *ökis kizi* “öksüz kişi”, *ökis ipçi* “öksüz kadın” veya *ökis iren* “öksüz erkek” gibi adlar almaktadırlar.<sup>438</sup> Dul kalan kişi, ölen eşiyile arasındaki bağı koparıp ölenin ruhunu özgür bırakmak ve kendi hayatını da sağlıklı bir şekilde sürdürebilmek için bir yıl sonra

<sup>434</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 82.

<sup>435</sup> **gös.yer**

<sup>436</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. Konya, 2013. s. 89.

<sup>437</sup> *Tyurkskie narody sibiri*. red. Funk D. A., Tomilov N. A. Moskva, 2006. s. 606-607.

<sup>438</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 84.

düzenlenen son anma töreninde, “*tastadım seni*,”<sup>439</sup> (artık seni bıraktım) der ve o andan itibaren başka biriyle evlenmesinde de bir sakınca görülmez. Fakat kimi gruplarda *tul* için yas süresi bir yıla bitmemektedir. Nitekim bu durumlarda *tul*, üç yıl boyunca rüyalarını anlatamaz, tokalaşamaz, düğünlere davet edilmez. Ayrıca kırkıncı güne kadar da kendi avlusunun dışına çıkamamaktadır. Bu uygulamaların ve onunla iletişim kurmaktan kaçınmanın sebebi ise *tul*’un üç yıl boyunca ölen eşi ile doğrudan bağlantısı olduğunun düşünülmesidir. Ayrıca, ölen eşi ile bu olağanüstü bağı nedeniyle *tul*’u darıltmama ya dikkat edilir; çünkü eğer *tul* üzülür ya da gücenirse ahının tutacağına inanılır. Hatta bu kaçınma sebebiyle *tul*, örtmece bir adlandırma tercih edilerek, *xanmiğ aastiğ* “kanlı ağızlı”<sup>440</sup> olarak da adlandırılmaktadır. Tüm bunlara rağmen üç yıl sonra *tul*’un ölen eşle bu olağanüstü bağlantısının kesildiği düşünülmektedir. Bu süreden sonra hayat herkes için normale döner.<sup>441</sup> Üçüncü yıldan sonra Hakasların anma töreni düzenlemelerinin ve hayatın normale döndüğünü düşünmelerinin sebebi ise o vakitten sonra ruhun başka bir bedende yeniden dünyaya geldiğine inanmalarıdır.<sup>442</sup>

Dışarıdan oldukça karmaşık görünen ve yıllar süren bu özel uygulamalardan sonra, ölen kişi artık varlığından endişe edilen ve korkulan bir *ölü* olmaktan çıkıp, yavaş yavaş kendisinden koruma talep edilen bir *ata* olacaktır. Roux bu durumu, “ölünün ata haline dönüşmesi için bir ölü olarak sayılmasının ne zaman son bulduğunun iyice belirlenmesi gerekir. Belki de bu tarih, yas kılığının giyilmesine son verildiği tarihtir,”<sup>443</sup> cümleleriyle ifade etmektedir. Öyleyse Hakaslar için bu tarihin, ruhun başka bir bedende yeniden yaşama döndüğüne inanılmaya başlanmasından hemen sonraya denk geldiğini söylemekte bir sakınca yoktur.

<sup>439</sup> Katanov N. F. *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*. Ankara, 2000. s. 298.

<sup>440</sup> Çebodayev İ.P. *Traditsionnaya semeynaya obryadnosti hakasov*. Abakan, 1996. s. 46’den aktaran Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 84.

<sup>441</sup> Killi Yılmaz G. “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4). s. 84.

<sup>442</sup> Anzhiganova L. V. *Traditsionnoe mirovozzrenie hakasov*. Abakan, 1996. s. 26.

<sup>443</sup> Roux J. P. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul, 2002. s. 293.

## 2.3. HAKASYA'DA KUTSAL MEKÂNLAR VE ATALAR KÜLTÜ BAĞLAMINDA BUNLARLA İLGİLİ İNANÇSAL PRATİKLER

### 2.3.1. Kaya İdoller

Hakas bozkırlarında binlerce yıldır bazıları açıkça insan formunda, bazıları da gayet biçimsiz görünen ve kurganların çevresinde ya da mezarlarla hiçbir bağlantısı olmayan yerlerde rastlanmış çeşitli dikili taşlar bulunmaktadır. Yalnızca Güney Sibirya'da değil, diğer Türk halklarının da yaşadıkları geniş coğrafyanın farklı bölgelerinde bulunmuş olan pek çok gezgin, genel olarak Türklerin mezar taşlarına önem verdiklerinden ve öldürdükleri düşman sayısı kadar balbal diktiklerinden, bazı taşlara kutsiyet atfettiklerinden bahsetmektedir. Aynı şekilde XIII. yüzyılda Wilhelm Rubruk da, Moğolistan'daki Tatarların putlar (idoller) yaptıklarını söyler.<sup>444</sup> Fakat Hakaslar arasında taşların "sonsuzluk, güç ve dayanıklılık sembolü"<sup>445</sup> olarak kabul görmelerinin de etkisiyle, halkın inanç dünyasında ibadet nesnelere ayrı bir yere sahip olan, yalnızca Güney Sibirya'ya özgü bu farklı idollerden ilk olarak XVIII. yüzyılda Daniel Gottlieb Messerschmidt günlüğünde bahsetmiştir:

"Kötü hava şartları ve zaman sebebiyle fazlasıyla tahrip olmuş olan bu heykeller, XVIII. yüzyılda bile yerliler arasında hala korku ve saygı uyandırmaktadır. Hakaslar bu taşlara putlar, idoller, ihtiyarlar, kızlar, şeytanlar gibi adlar vermekteydiler. Onlar bu taş heykellerin nasıl ortaya çıktığını bilmeseler de önlerinde eğiliyorlar, onlara kurbanlar sunuyorlar, heykellerin dibine yemek bırakıyorlar, bu *nine*'lerin ağızlarına smetana (ekşi krema), yağ ve hayvan kanı sürüyorlardı."<sup>446</sup>

Messerschmidt'in ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, taş heykeller karşısında bölgeye özgü bir tapınım söz konusudur. XX. yüzyılın başlarında, Evgeni Konstantinoviç Ya-

<sup>444</sup> Banzarov D. L. *Çernaya vera ili şamanstvo u mongolov i drugie stati*. Sankt-Peterburg, 1891. s. 7.

<sup>445</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. "Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek)." *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya, 13-3*. s. 258.

<sup>446</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 61.

kovlev de, ibadet nesneleri arasında yerlilerin büyük saygı gösterdikleri insan formundaki kaya idolleri göstermiştir.<sup>447</sup> Antropomorfik özellikleriyle ön plana çıkan bu kült nesnelерinin yerlilerin hayatlarındaki derin etkisi, Hakas topraklarındaki yer adlarında da görülebilmektedir: *Uş Hıs Tag*, “Üç Kız Dağı” (gora treh dev); *Hıs Közee*, “Kız Taşı” (kamennoe izvayanie deviçye); *Hıs Obaa* “Kız Kaya” (kamennaya deva); *Ool Haya*, “Oğul Kaya” (paren skala); *Çiti Hıs*, “Yedi Kız” (sem dev); *Ham Tag*, “Kam Dağı (gora şaman) vb.<sup>448</sup> Orta Yenisey vadisindeki bu görkemli anıtlar, adını bugünkü Abakan civarındaki “Okunev”<sup>449</sup> *ulus*’unun yakınında gerçekleştirilen kazılardan alan Okunev arkeolojik kültüründen (M.Ö. II. binyıl) başlayarak farklı dönemlere tarihlendirilmiştir ve çeşitli adlara sahip olmuştur. Fakat binlerce yıllık bu kültürel mirasın son temsilcileri olan günümüz Hakasları, bu dikili taşlara genel olarak *iney tas*, yani “taş nine”<sup>450</sup> adını vermişlerdir. İdollerin yaşı düşünüldüğünde ve 4000 yıl gibi bir süreyle yüz yüze gelindiğinde, Hakasların soydaşlarından farklı inançsal gelenekler doğrultusunda ilerledikleri görülecektir. Peki, yerli halkın dikili taşlar konusundaki bu hassasiyetinin tek sebebi, taşların yalnızca ebediyet ve kudret simgesi olarak görülmesi midir?

Hakas folkloruna göre bu taşların çoğu, yüce yaratıcılar olan *çayaan*’ların kararıyla taş dönüştürmüş olan bahadırlar, şamanlar ya da önde gelen figürlerdir ve hepsi de Hakasların kadim ataları olarak kabul edilir.<sup>451</sup> Katanov da idollerle ilgili bu noktaya özellikle değinir ve şöyle der: “Minusinsk Tatarları, onlara saygı gösterirler, sanki onlar kutsal atalarıymış gibi onların ağızlarına kaymak ve yağ sürerler.”<sup>452</sup> *Çayaan*ların, ata kabul edilen bu kişileri taş dönüştürmeleri ise destanlarda da karşımıza çıktığı üzere genellikle bir yasağın çiğnenmesi sonucu gerçekleşmektedir: “*Añnap-hustap parğannañ, çayannar*

<sup>447</sup> Yakovlev E. K. *Etnografiçeskiy obzor inorodçeskiego naseleniya doliny yuzhnogo yeniseya i obyasnitelnyy katalog etnografiçeskiego otdela muzeya*. Minusinsk, 1900. s. 111-112.

<sup>448</sup> Vasilyeva S. P. “Genderniy faktor v toponimiçeskoj kartine mira hakasov.” *Vestnik KGPU im. V.P. Astafyeva*, 2, s. 93-95.

Ayrıca, mezar üstü dikili taşı anlamındaki *köze* ve kurgan kayası ya da dağ ruhları için kurban amaçlı taşlardan oluşturulan yığın anlamındaki *obaa* hakkında bkz., Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 87, 121.

<sup>449</sup> Esin Y., Gorbato L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 2.

<sup>450</sup> Butanayev V. Y. “Kult kamennih izvayanii v sisteme beloy very hongoraya.” *Sibir na perekrestye mirovih religii*. Novosibirsk, 2002. s. 193.

<sup>451</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya*, 13-3. s. 259.

<sup>452</sup> Katanov N. F. *Türk Kabileleri Arasında*. Konya, 2004. s. 125.

*çaratpaan çirge sıǵıp, adı pozınañ tas polıp, adañar am daa anda turça.*” (Avlanmaya gittiğinde ilahların izin vermediği yere çıktığında atı kendisiyle taş olan Atanız hala orada durur.)<sup>453</sup> Ayrıca, ruhları gökteki yıldızlara ya da yer üstündeki dağ iyelerine dönüşmüş ve taşlara hapsolmuş olan mitolojik Hongoray bahadırları sebebiyle bu taşlar yalnızca *iney tas* olarak değil, *alıp közee* yani “alp, yiğit taşlar” olarak da adlandırılmaktadır.<sup>454</sup> Yerli halkın dikili taşlar konusundaki hassasiyetinin sebebiyle ilgili soruya dönüşecek olursa, atalarına hürmet etme konusunda oldukça titiz olan Hakaslar, kendilerini tam olarak bu nedenle kaya idollerin önünden ya da civarından geçerken durup şarap saçısı yapmakla, onları yağ ile beslemekle ve etraflarında saat yönünde üç kez dönerek ibadet etmekle yükümlü kılmışlardır. İdollerin yanından geçerken onlara saygı göstermemek yerliler tarafından oldukça sakıncalı kabul edilir; çünkü heykellerin iyelerinin, yani ata ruhlarının kızacağına ve kendilerinden mutlaka intikam alacağına inanırlar. Hakasların dikkat ettiği saygı göstergesi işaretlerin başında, idollerin yanında yüksek sesle konuşmamak, bağırmamak ve özellikle de onlara zarar vermemek, dikilmiş oldukları toprağı kazmamak gelmektedir. Ataların isteklerini yerine getiren, eski geleneklere uyan inançlı kişilerin ise mutlulukla ödüllendirileceğine inanmaktadırlar.<sup>455</sup> Ayrıca bu ibadetlerin yerine getirilmesi sonucu dileklerinin kabul olacağına, hastalıklar karşısında arzuladıkları şifaya ulaşacaklarına da itimatları tamdır. Bu sebeple kutsal idollerle dalga geçilmesi ya da onların insan elinden çıkma olduklarına dair cümleler sarf edilmesi de yerli halkın kesinlikle hoş karşılamadığı davranışlar arasındadır.<sup>456</sup>

Ata ruhlarına yüksek koruyuculuk vasıfları atfeden ve onlardan çok çeşitli konularda yardım isteyen Hakasların, yine tanrılaşmış atalarının tasvirleri olarak gördükleri kaya idollere, özellikle şifa dağıtma gücü gibi sıra dışı özellikler yüklemeleri de çok doğal bir mantıksal bağ yardımıyla oluşmuş olsa gerektir. Taş heykellerin iyileştirici kudrete sahip olduğu düşüncesinin yerli Hakaslar için oldukça eski bir inanış olduğu destanlarda yer alan ifadelerden de anlaşılmaktadır:

<sup>453</sup> Yılmaz Killi G. *Hakas Destanları IV Altın Taycı*. Ankara, 2013. s. 66-67.

<sup>454</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*. Abakan, 2003. s. 192.

<sup>455</sup> Butanayev V. Y. “Kult kamennih izvayanii v sisteme beloy very hongoraya.” *Sibir na perekrestye mirovih religii*. Novosibirsk, 2002. s. 193.

<sup>456</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya, 13-3*. s. 259.

<i>Hızıl hayaniñ ortı oliında</i>	Kızıl kayanın orta vadisinde
<i>Hıs somı hızıl tas turça.</i>	Kız sureti kızıl taş duruyor.
<i>On imcegeneñ tirig suğ ahçadadır,</i>	Sağ memesinden yaşam suyu akmaktadır,
<i>Sol imcegeneñ möñi suğ tamcılap turadır.</i>	Sol memesinden bengi su akmaktadır.
<i>Hızıl tas hıs kiziniñ köksinde</i>	Kızıl taş kız kişinin göğsünde
<i>Pidirelip pazıl parğan:</i>	Pürtüklü bir biçimde [şöyle] yazılmış:
<i>“Möñi suğnañ tirig suğ</i>	“Bengi su ile yaşam suyu
<i>Ölgen-çathannı tirgisçeñ.”<sup>457</sup></i>	Ölmüş kalmışını diriltir.”

Hakaslarda olduğu gibi onların komşuları olan Tıvaların halk masallarında da *közhee dazhı* yani “anıt taşı,” ölen kişinin ruhunu barındıran yer ve eski toprağa verme törenleri ile alakalı eski inanışlara dayandırılarak kutsal ve olağanüstü niteliklerle donanmış olarak gösterilmektedir. Bu durum ise, Güney Sibirya Türklerinin, söz konusu taşlarla ilgili ortak bir algıya sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Örneğin, Tıva masallarında kahraman, anıt taşın çevresinde döndüğünde kılık değiştirebilmekte ya da taşın yanına konan kuşların konuşmalarını anlayabilmektedir.<sup>458</sup>

Hakasların ünlü kaya heykelleri arasında yalnızca insanlara değil, çeşitli boyların koruyucusu konumundaki taşta dönüşmüş bazı kült hayvanlarına ya da mucizelerinden dolayı belli bir kutsiyet atfedilmiş biçimsiz kayalara da rastlanmaktadır. Ancak bu farklılık, yerli halkın taşlara gösterdiği hürmet ve gerçekleştirdiği ibadet bakımından bir değişikliğe yol açmamaktadır. Bu konudaki örnekler sözlü gelenekte de takip edilebilmektedir. Örneğin, sahip olduğu mavi bir boğa sayesinde Altay bölgesinden gelen düşmanlara esir düşmekten kurtulan Kün Arığ adlı bir kız ve onun öldükten sonra taşta dönüşen boğası ile ilgili efsaneler vardır. Anlatılana göre Kün Arığ, kendisini kurtaran ve yurduna bereket veren boğasının anısını yüceltmek için kendisinden doğacak nesillere *Puğa söögi*, yani “Boğa kavmi” adını vermiştir. Bu soydan gelen insanlar da her üç yılda bir taşta

<sup>457</sup> Yılmaz Killi G. *Hakas Destanları IV. Altın Taycı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2013. s. 198-199.

<sup>458</sup> Samdan Z. B. *Kül-Tegin*. Ankara, 2003. s. 59.

dönüşmüş olan mavi boğaya, yani *Kök Puğa Tas* heykeline kurban sunarlar.<sup>459</sup>

Ay Huuçin destanında da sihirli bir şekilde yer altına bağlı olan ve tıpkı geleneksel Hakas çadırları gibi kendi eşiği, kapısı, Hakasların *tünük*<sup>460</sup> dedikleri bir bacası, yani duman deliği olan altı köşeli *Ah Haya*, yani “Ak Kaya” motifi dikkati çekmektedir. Ak Kaya’nın girişini bulabilen destan kahramanları, eşikten geçip Ak Kaya’nın içine ulaşırlar ve orada ateşten öte bir ateş yanıyormuşçasına parlak bir mekânla karşılaşırlar. Burada aynı zamanda ölen kahramanların yerleştirildiği parlak taş lahitler bulunmaktadır. Destanın sonunda yer altına gömülüp kaybolan Ak Kaya’nın olduğu yerde ise Hakasların kutsal saydığı ve kam ayinlerinde de kullandıkları *irben* (kekik otu) biter.<sup>461</sup>

Hakas topraklarında Okunevlerden kalan bu idollerin neden yapıldıkları ve bu taşları diken insanların esas olarak kimlere tapındıklarına dair tartışmalar sürmektedir. Kesin olansa, bu heykellerin birer mezar taşı niteliği taşımadıklarıdır. Bu putların eski dönemlerde kutsal mekânlara ya da tapınaklara yerleştirilmiş oldukları ve içlerinden bazılarının, kendilerinden daha geç dönemde yapılmış olan kurganlarda bulunmalarının da, mezarların inşası sırasında buldukları bölgelerden taşınıp getirilmiş olmalarından başka bir sebep taşımadığı artık bilim çevrelerince kabul edilmektedir. Zaten bu figürlerle özel olarak tapınıldığı ve onlar için kurbanlar sunulduğu arkeolojik kazılarla kanıtlanmış durumdadır. Heykellerin pek çoğunun önünde açıkça kurban kalıntısı kemikler ve koyun kafatası olan çukurlar bulunmuştur.<sup>462</sup> Yenisey valilerinden Stepanov’un, XIX. yüzyıldaki sözleri de bu durumu destekler görünmektedir: “Kızlar, balballar, ihtiyarlar gibi adlarla bilinen bu kaba heykeller, mezar heykelleri ya da mezar taşı olarak dikilmemişlerdi; putperest Tatarlar için sığırları vahşi hayvanlardan koruyan azizler, tapınılacak idoller olarak yapılmışlardı.”<sup>463</sup>

Bu noktada ayrıca belirtmek gerekir ki, söz konusu Okunev dönemi heykellerinin neredeyse tamamı, belirgin göğüsler, şişkin bir karın, küpeler, süslü yüksek şapkalar ve gö-

<sup>459</sup> *Çirim Tamurları*. Haz. V. Y. Butanayev, İ. İ. Butanayeva. Abakan, 1982. s. 4-6.

<sup>460</sup> Baskakov N. A. İnkizhekova-Grekul A. I. *Hakassko-russkiy slovar*. Moskva, 1953. s. 243.

<sup>461</sup> Ergun P. *Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huuçin*. Konya, 2010. s. 260-261, 336.

<sup>462</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 70.

<sup>463</sup> Stepanov A. *Yeniseyskaya guberniya*, I. Sankt Peterburg, 1835. s. 129.



ğüslüklerle adeta özel bir kostüm içinde tasvir edilmiş kadın görüntüsünü yansıtmaktadır.<sup>464</sup> Kızlasov da, Okunevlerdeki bu dikili taşlarla ilgili kültün temelinde, ağırlıklı olarak kadın figürleri bulunması sebebiyle bir yüce tanrıça kültü olabileceğini ileri sürmektedir.<sup>465</sup> Bu gizemli figürlerin Hakas mitlerindeki gibi yaratıcıların taşta çevirdiği atalar mı, yoksa bizzat tanrı figürleri mi olduğu netleşmiş bir durum olmamakla birlikte, kimilerine göre, “yarı-hayvan yarı-insan, mitolojik kadın ataların suretindeki kabile tanrıçaları”; diğerlerine göre ise “güneş tanrıçası, insan ruhunun koruyucusu olan ilkel ilk kadının ata, bereket tanrıçası, hastalıktan ölen kadınların ruhları”; üçüncü bir görüşe göre de “kozmogonik ve totemik mitoloji kahramanlarıdır”.<sup>466</sup> Ayrıca, bazı taşlarda kuyruk, boynuz gibi hayvanlara ait özellikler bulunması sebebiyle, bu idollerin “biçim değiştirme”<sup>467</sup> (metamorphosis) yeteneği bağlamında şamanlarla ilişkilendirilmesi de söz konusudur. Burada dikkate değer bir başka nokta da, Hakas geleneklerine göre, eskiden kadınların düğünden önce kızları için *poğo* adı verilen ve üzerine boncuk, deniz kabuğu gibi çeşitli nesnelere dikilmesiyle zenginleştirilip geleneksel kıyafetin üzerine giyilen bir çeşit göğüs aksesuarı hazırlamalarıdır. Hakas kahramanlık destanlarındaki eski şiirler arasında da gelin kıyafetinin şöyle bir tarifine rastlanmaktadır: “*Altunnañ itken poğozı ayğa çastal turadır, kümüsteñ itken poğozı küнге sustal turadır.*”<sup>468</sup> (Altından yapılan poğo’su ay gibi parlıyor, gümüşten yapılan poğo’su gün gibi ışıltıyor.) Okunev dönemi taş ninelerinin göğüs kısımlarında da *poğo*’ya benzer süslü tasvirlerin bulunması, Hakasların bu mirasın gerçek sahipleri olduklarının kanıtı niteliğindedir.<sup>469</sup>

Hakas steplerinin binlerce yıllık taş tanrıları, zamanla buldukları yerlerden alınıp Rusya’nın çeşitli müzelerine taşınmıştır. Koruma altına alınan bu idollerden ve üzerinde petroglifler bulunan anıtlardan yaklaşık 100 kadarı ise 2015 yılına dek Hakasya L. R. Kızlasov Milli Tarih Müzesinin binasında sergilenmekteydi. Müze bu eser sayısı ile, Okunev kültürünün tanıtılması bakımından Rusya’daki tüm müzelerden daha kapsamlı bir koleksiyona sahipti. Heykellerin çoğu, ortasında en ünlü idollerin muhafaza edildiği

<sup>464</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 70.

<sup>465</sup> Kızlasov L. R. *Drevneyşaya hakasiya*. Moskva, 1986. s. 287.

<sup>466</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 70.

<sup>467</sup> Çoruhlu Y. *Erken Devir Türk Sanatı*. İstanbul, 2013. s. 36.

<sup>468</sup> Butanayev V. Y. *Traditsionnoe kultura i byt hakasov*. Abakan, 1996. s. 100.

<sup>469</sup> A.g.e. s. 101.

bir stellariumun bulunduğu “Eski Hakasya’nın Sanatı” adlı ayrı bir salonda bulunuyordu. Bu özel koleksiyonun oluşturulması ise, müzede 1943 - 1970 yılları arasında çalışmış olan arkeolog A.N. Lipskiy tarafından gerçekleştirilmişti.<sup>470</sup> 2015 yılının eylül ayında ise ulusal müze ve kültür merkezi ana birimi adıyla, bazıları 4,5 tondan daha ağır olan tam 93 kaya idolün sergileneceği yeni bir bina hizmete girmiş ve müze görevlileri ile uzmanlar gözetiminde Okunev dönemi idolleri yeni salonlarına taşınmıştır. (03.09.2015; <http://gazeta19.ru/news/33198>). Bozkırın taş tanrıları, artık tüm dünyadan araştırmacıların, gezginlerin ve öğrencilerin çok daha kolay ulaşabileceği bir yerde durmakta ve gizemlerini çözecek kişileri binlerce yıllık sessizliklerini bozmadan beklemektedirler.

---

<sup>470</sup> Gotlib A. “Hakas L. R. Kızlasov Milli Tarih Müzesinin Koleksiyonundaki Taş Heykeller ve Estampajlarının Koleksiyonu.” *Türk Dünyasının Kültürel Mirası ve Müzeler* bildiriler kitabı içinde. Bursa, 2015. s. 52-61.



Hakas kadınlarının geleneksel aksesuarlarından, *poğo*.

“Krasnoyarsk bölge müzesi arşivinden. XX. yüzyıl başlarında Yenisey vilayeti.”

<http://humus.livejournal.com/3651553.html>



Okunev dönemi kaya idölü.

Kızlasov L. R. *Drevneyşaya Hakasiya*. Moskva, 1986.



Bozkırda Kızıllardan bir atlı. XX. yüzyıl başları.

S. D. Maynagaşev

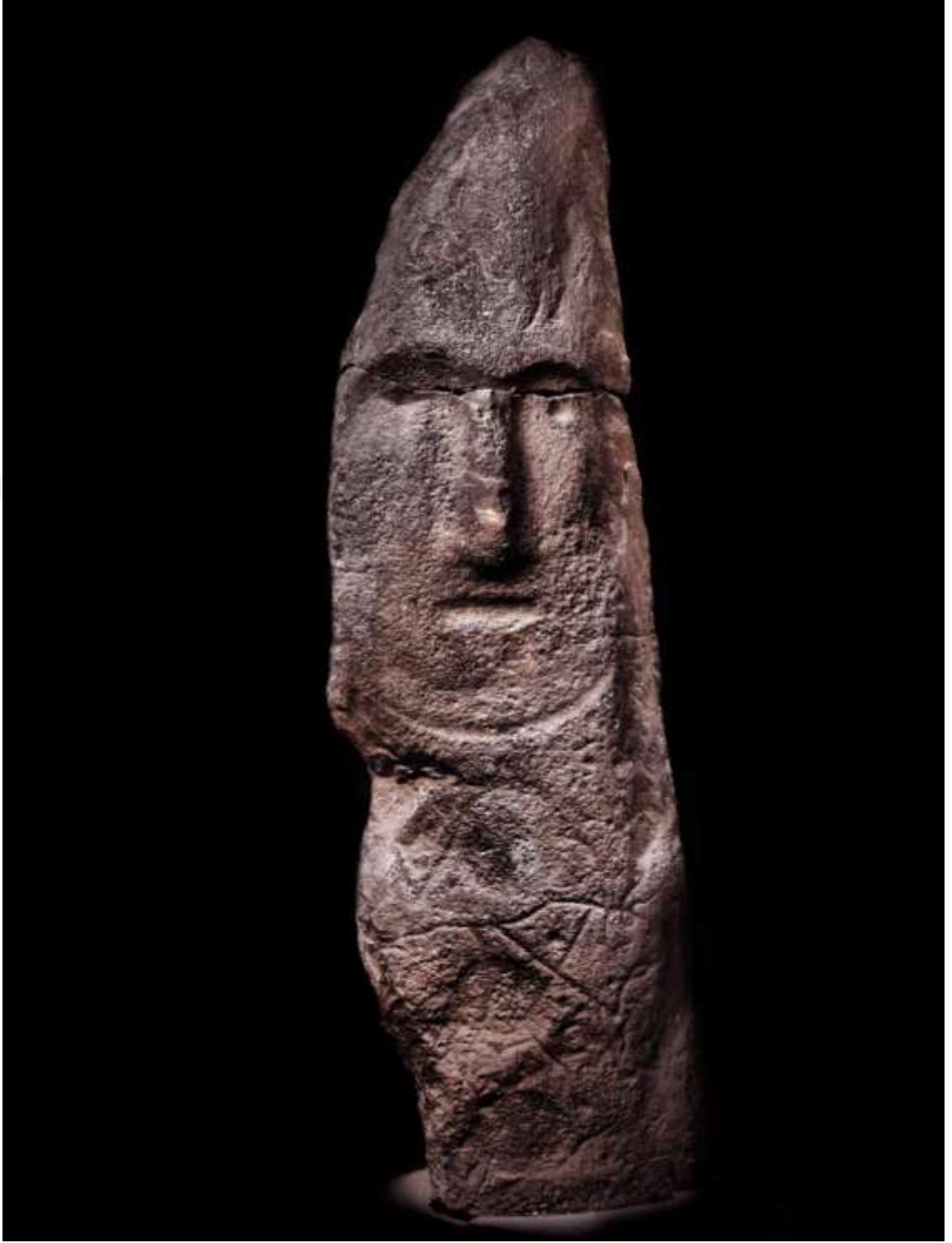
MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>



Okunev dönemi kaya idoli.

Esin Y. N. *Tayna bogov drevney stepi*. Krasnoyarsk, 2009. s. 91.



Okunev dönemi kaya idolü

Esin Y. N. *Tayna bogov drevney stepi*. Krasnoyarsk, 2009. s. 35.

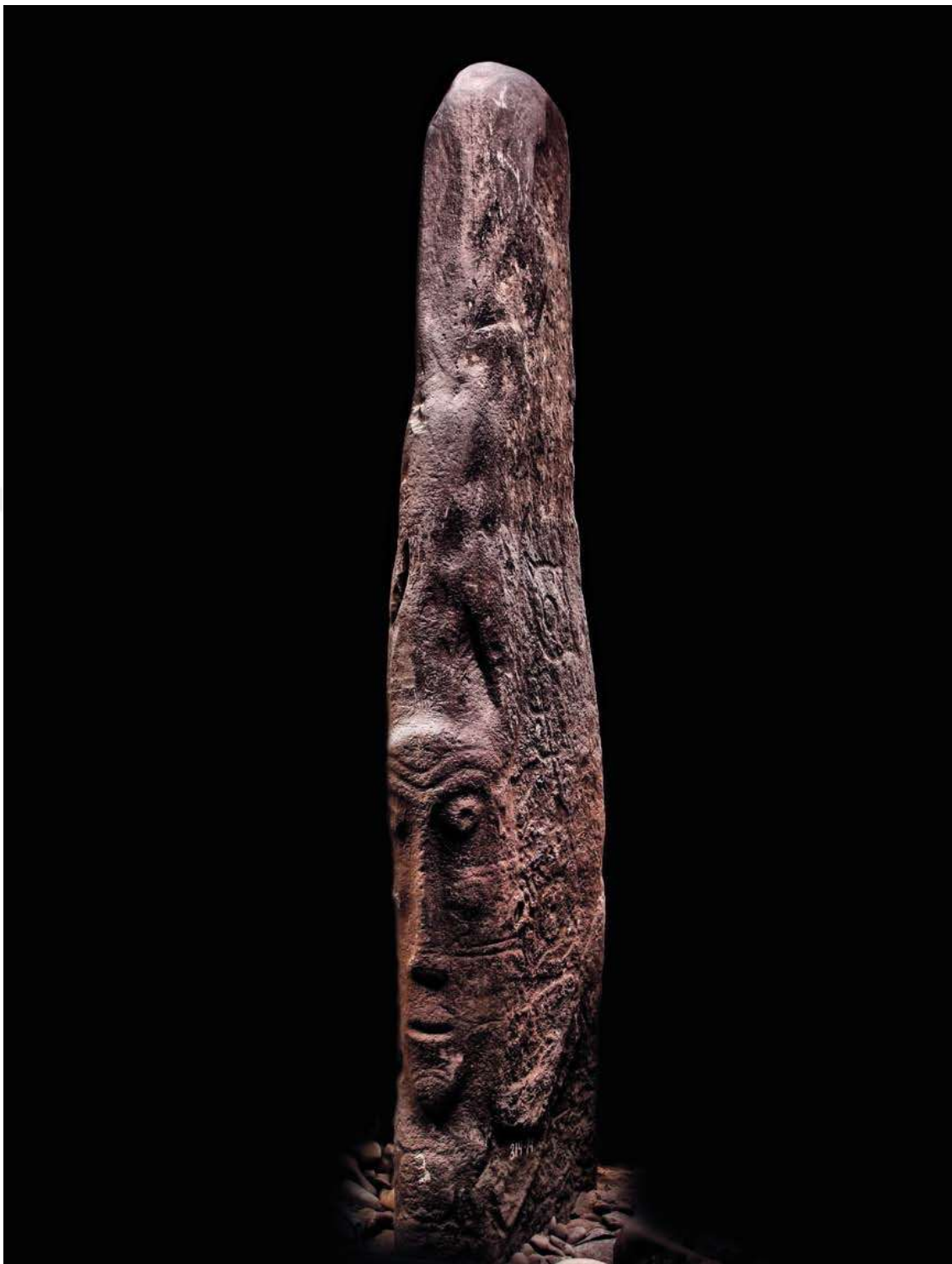




Okunev dönemi kaya idolü.

Esin Y. N. *Tayna bogov drevney stepi*. Krasnoyarsk, 2009. s. 28.





Esin Y. N. *Tayna bogov drevney stepi*. Krasnoyarsk, 2009. s. 96.



Okunev dönemi kaya idoli.

Esin Y. N. Tayna bogov drevney stepi. Krasnoyarsk, 2009. s. 19.

### 2.3.1.1. Ulug Hurtuyah Tas

Okunev dönemi kaya idollerinin genel olarak kadın figürünü yansıtmaları sebebiyle *iney tas*'lar, yani taş nineler olarak adlandırıldıklarından daha önce bahsedilmiştir. 4000 yıl önce Erken Bronz Çağında dikilmiş olan ve günümüzde yalnız Hakaslar tarafından değil, bölgede yaşayan yerli Ruslar tarafından da ibadet nesnesi olarak görülen ve yardım için kendisine başvurulmuş taş ninelerin en ünlüsü şüphesiz, ulu ihtiyar taş anlamına gelen *Ulug Hurtuyah Tas*'tır. İdolün kaba bir şekilde oyulmuş yüzü, binlerce yılın tahrip edici gücüne rağmen hala oldukça belirgindir. Karnı ve göğüsleri gösteren çıkıntılar da net bir şekilde görülmektedir. Ulug Hurtuyah Tas, Askiz köyü yakınlarındaki kurganlardan birinde bulunmuş olduğu için "Askiz ninesi" olarak da adlandırılmaktadır.<sup>471</sup>

XVIII. yüzyılda bölge ile ilgili detaylı bilgi sağlaması amacıyla Çar I. Petro tarafından Hakas topraklarına yollanan ve burada yerel nüfusun birtakım kaya idollere tapındığını fark eden Daniel Gottlieb Messerschmidt, bölgeye özgü bu putlar ve onlar çevresindeki ibadetler ile ilgili gördüklerini derhal günlüğüne geçirir.<sup>472</sup> 18 Ağustos 1722 tarihini düştüğü sayfada da, söz konusu Hurtuyah heykelinin gri kumtaşıdan yapıldığını ve yere belli bir açıyla dikilmiş olduğunu yazar. Ayrıca Tatar ve Kalmık kadınlarının bugün de taşıdıkları gibi, heykelin arkasında uzanan kalın saç örgüsünün görülebildiğini söyler. Messerschmidt yerli Tatarların bu kaya idol için gerçekleştirdikleri ibadeti de izlemiş ve günlüğüne şöyle aktarmıştır: "Pagan Beltir Tatarları (Hakaslar) atlarından inip hürmetle eğiliyorlar ve her biri heykelin etrafında üç kez dönüyor, bu ritüelden sonra yemeklerinin birazını, yemesi için heykelin dibine koyarak sunuyorlar. Atalarından duyduklarına göre Kurtuyak heykeli bir zamanlar soylu bir kadınmış; fakat Kayra Han yani yüce tanrı onu taşa çevirmiş."<sup>473</sup> Messerschmidt'in aktardığı bu ibadet geleneği, dönemin gazetelerinden de anlaşıldığı üzere XIX. yüzyılda da değişmemiştir: "Ava gi-

<sup>471</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 61.

<sup>472</sup> Esin Y., Gorbato L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 8.

<sup>473</sup> Messerschmidt D. G. *Forschungsreise Durch Sibirien 1720-1727*. T. I. Berlin, 1962. s. 300.

den ya da oradan geçmekte olan yerliler, taş ihtiyara eğilerek yaklaşip süt ya da ayran saçısı yapıyorlar ve putun kabaca oyulmuş çıkıntılı yüzündeki büyük bir delikten oluşan ağzına öyle bir coşkuyla yağ ve *smetana* (ekşi krema) sürüyorlar ki, doyumsuz ihtiyarın ağzı bu çeşitli maddelerin yağ katmanlarından kararmış durumdadır.”<sup>474</sup> Messerschmidt’ten bir asır sonra, yine XIX. yüzyılda Klements de, Tatarlar arasında seyahat etmiş ve bu gezisi sırasında yanına yerli bir rehber olarak Hurtuyah Tas’ın huzuruna çıkmıştır. Şüphesiz Hakasların bozkırdaki binlerce yıllık taşlara atfettikleri olağanüstü niteliklerde, Klements’in betimlediği büyümlü manzaranın da payı vardır: “Gölgelerin hızla ilerlediği, uzadığı ve büküldüğü günün son ışıklarında heykelin rengi her geçen dakika değişiyor; pembe, mora ve maviye dönüşüyor, putun çukurlarındaki gölgeler gittikçe koyulaşıyor, kararıyor ve büyüyor. Sanki bu çukurların her birinde gizemli bir hayatın izleri yatıyor.”<sup>475</sup>

Klements, bu özel betimlemeleri defterine yazmadan önce elbette Hurtuyah heykeline daha yakından bakmak istediğini söylemiştir; fakat rehber, idolü Ruslara göstermenin yasak olduğunu, aksi takdirde başlarına bir bela geleceğini söyleyerek bu isteğe şiddetle karşı çıkar. Klements, “Korkma, hiçbir şey olmayacak. Sadece gidip bakacağız. Bir şeyler yazıyorum,” der; fakat yerli rehberin cevabı aşağıdaki gibi olmuştur:

“Hayır, *sana* bir şey olmayacak çünkü sen Russun. Senin inancın farklı, bizim inancımız farklı. Dinle, sana bir olay anlatayım. Bir gün iki Tatar, İney-tas’ın yakınlarından geçiyorlarmış. Biri, ‘şu İney-tas da ne ki? Sadece bir kaya,’ diye dalga geçmiş. Diğeri onu ikna etmeye çalışsa da dalga geçen Tatar daha sesli gülmeye başlamış ve sonunda o kadar sapıtmış ki, yerden bir taş alıp İney-tas’a fırlatmış. Sonra ne olmuş dersin? İkisinin atı da yok olmuş, eve yayan dönmüşler. Bu hep böyledir, eğer İney-tas kızarsa hayvanlar yok olur yani ölürlere. Biz Tatarlar, hayvanlar yok olmaya başladığında biliriz ki İney-tas onları kendi sürüsüne katmıştır. Madem öyle, gidip bakalım, eğer döndüğümüzde hayvanlar yerinde olursa bir şey yok demektir.”<sup>476</sup>

Rehber, Hurtuyah heykeli ile ilgili kendisini bu şekilde uyardığı Klements’e daha sonra Hakaslar tarafından idol karşısında gerçekleştirilen özel ritüelleri de anlatır:

<sup>474</sup> *Yeniseyskie gubernskie vedomosti*, 1859, No.24’ten aktaran: Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 61.

<sup>475</sup> Klements D. A. “Minusinskaya şveysariya i bogi pustyni.” *Vostochnoye obozreniye*, 5, s. 9.

<sup>476</sup> gös.yer

“Her yıl Petro gününden sonra buraya geliriz. Büyük bir bayram olur. Üç dört şaman toplanır. Önce şarap içeriz ve İney-tas’a da içeriz. Sonra şamanlar ayin yaparlar. Koyun, inek ve atlar kesilir. Her hayvanın etinden bir parçayı ateşe atarız, bu İney-tas içindir, kalanını da biz kendimiz yeriz.”<sup>477</sup>

Kaynaklar ışığında, XIX. yüzyılda dahi devam ettiği anlaşılan Hurtuyah Tas için kurban kesme geleneğinin kökleri, idolün yerden ilk kez yükseltilmiş olduğu binlerce yıl öncesine uzanıyor olmalıdır. Nitekim, bölgede gerçekleştirilen kazılar, taşın dikilmesi için kazılmış olan ilk çukurun dibinde kurban edilen hayvanların parçalarını ortaya çıkarmıştır. Bunun dışında, yüzü doğuya bakacak şekilde dikilmiş olan idolün güney kısmında başka bir kurban çukuru daha bulunmuştur.<sup>478</sup>

Hurtuyah Tas’ın ortaya çıkmasını konu alan pek çok efsane vardır. En çok anlatılanlardan biri ise Hara Tas’ın ihtiyar karısı ile ilgili olandır. Anlatılana göre, Kim nehrinin yukarısında, Hantigir nehrinin ağzında *Hara Tas* (Kara Taş) adlı bir ihtiyar yaşarmış. Bir gün Kim nehrinin yukarı tarafından Moğol askerlerinin geldiğini gören ve onların savaş dışında bir şey için gelmeyeceğini gayet iyi bilen Hara Tas, buz tutmuş nehirde bir delik açmış. Moğol askerlerinin tamamı, ihtiyarın tuzak kurduğu bu yere vardıklarında suya düşerek ölmüşler. Onların bu halini gören Hara Tas, taşa dönüşünceye kadar gülüp *közee* taşı olmuş.<sup>479</sup> Bugün Hakas dilinde, “*kizi hıyalına külbe,*”<sup>480</sup> (kişilerin başına gelen kötü olaylara gülme) şeklinde bir atasözü bulunması da adeta hikâyedeki Hara Tas’ın ceza olarak taşa dönüşmesini açıklar niteliktedir. İhtiyarın taşa dönüştüğü yerin, Hakaslar tarafından *Haratas* (günümüzde Sayanogorsk) olarak adlandırılmış olduğu da bu öyküyle ilgili bilinenler arasındadır.<sup>481</sup>

Hikâyenin devamında, kocasının taşa dönüştüğünü gören yaşlı kadının başına gelenler anlatılmaktadır. Tabii olarak çok korkmuş olan kadın, yanındaki çocuklarıyla birlikte

<sup>477</sup> gös.yer

<sup>478</sup> Esin Y., Gorbato L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 2.

<sup>479</sup> *Çirim Tamurları*. Haz. V. Y. Butanayev, İ. İ. Butanayeva. Abakan, 1982. s. 3.

<sup>480</sup> Maynagaşeva N. S. *Hıyğa Sös*. Abakan, 2014. s. 33.

<sup>481</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 72.

oradan kaçmak ister. Kaçarken kullandıkları, *Hızıl Haya* (Kızıl Kaya) dağındaki yol ise bugün hala görülebilmektedir ve ihtiyar kadının anısına *Hurtuyah Çolı* (ihtiyar kadının yolu) olarak adlandırılmıştır. Yolun devamında Abakan nehrini geçerken kızıyla tartışan yaşlı kadın, küçük oğlunu suya düşürür. Hikâyeye göre çocuğun suya düştüğü yerde Abakan nehri bugün bile coşkun akmaktadır. Çocuğunu kaybeden kadın, kızına çok sinirlenir ve ona sopayla vurur. Buna çok üzülen kızı da ağlayarak oradaki *Kök Haya* (Mavi Kaya) dağına doğru kaçar. Vardığı yerde o kadar çok ağlar ki, o da babasının kaderini paylaşır, *Hıs Közee* adlı taşa dönüşür. O vakitten sonra hem kocasını, hem de çocuklarını kaybetmiş olan yaşlı kadın üzüntü içinde Hamhazı nehrine varır. Burada yüzünü doğuya dönerek yere oturur ve şu sözleri söyler: “*Alnı çanıma ah mal püt halzın, kisti çanıma añañ hus püt halzın!*” (Önümde sürüler, arkamda av hayvanları çoğalsın.) Bu sözleri söyledikten sonra ise *Hurtuyah Tas* adlı taşa dönüşür. O günden sonra bölgede hayvanlar sayılamayacak kadar artmış diye anlatırlar.<sup>482</sup>

Hakas steplerindeki kaya idollerin genel görünüşleri ve haklarında yerliler arasında kuşaktan kuşağa yayılan efsaneler bağlamında Hurtuyah heykeli ile ilgili dinî pratikler incelenecek olursa, ağırlıklı olarak çocuk sahibi olmak isteyen kadınların taş nineyi ziyaret ederek ondan yardım istemeleri anlaşılabilir bir durumdur. Butanayev’in, steplerdeki kadın figürlerinin Türklerdeki Umay’a tekabül eden bir bereket tanrıçası figürünü oluşturuyor olabileceğine dair fikirleri de halk arasında uygulanagelen bu ibadetleri desteklemektedir.<sup>483</sup> Çocuk sahibi olmak isteyip de olamayan kadınların Askiz ninesine yönelttiği dualardan biri aşağıdaki gibidir:

*Geniş yolun kenarında  
Büyük nehrin koyağında  
Durur tüm kadınların hanı ve hükümdarı  
Hurtuyah Tas, ninem.  
Abakan vadisinde*

<sup>482</sup> *Çirim Tamurları*. Haz. V. Y. Butanayev, İ. İ. Butanayeva. Abakan, 1982. s. 3.

<sup>483</sup> Butanayev V. Y. *Kult bogini umay u hakasov*. Novosibirsk, 1984. s. 98.

Senden daha yaşlı kişi,  
 Senden daha yaşlı han yoktur.  
 Eğer elimi kaldırırsam,  
 İzin ver sana saçı olsun,  
 Eğer sana kucak açarsam,  
 Bırak sana kurban sunayım.  
 Ak bir koyun kestim,  
 Getirdim sana,  
 Yağlı etle besliyorum seni.  
 Afiyetle ye bu yağı ve eti.  
 Benim sunduklarım sana yarasın.  
 Burnun ve ağzın yağa bulansın,  
 Ağzın dilin yağ ve etle beslensin.  
 Yer üstünde tüm canlıların meyvesi var,  
 Yavruları var.  
 Vahşi hayvanların ve kuşların da yavruları var,  
 Sığırların da yavruları var,  
 Böceklerin de yavruları var.  
 İnsanların da yavruları var.  
 Benimse ne yazık, çocuktan yana şansım yok,  
 Benim meyvem yok, çocuğum yok.  
 Yer üstündeki canlılar,  
 Çocuklarından fayda görmeseler bile,  
 Gelecek kuşakların aşkına yaşarlar.  
 Döl yoksa, çocuk yoksa,  
 Bu yaratıklar yaşamıyor demektir.  
 Yaşlı ninem, sana yalvarıyorum,  
 Gözyaşlarına boğulmuş bana, şu kısır kadına  
 Çocuk ver.  
 Çünkü dölüm yoksa, çocuğum yoksa,

*Bana da yaşamak yoktur bu dünyada.*<sup>484</sup>

3,02 metre uzunluğunda ve 2,6 ton ağırlığında olan Askiz ninesi, 1954 yılında arkeolog Albert Nikolaeviç Lipskiy tarafından Abakan müzesine taşınmıştır. Ancak çocuk sahibi olmak isteyen Hakas kadınları, ihtiyarı “ziyaret etmeye ve beslemeye”<sup>485</sup> devam etmişlerdir. Lipskiy, Hurtuyah Tas’a tapınmak ve ondan isteklerde bulunmak için bu kez müzeye gelmeye başlayan insanlardan bahsederken bir anısını anlatır. Bir gün genç bir Hakas kadınının, elinde mayalanmış kısırak sütünden yapılan ve alkollü bir içki olan *araka* dolu bir kâse ile Hurtuyah heykelinin önünde durduğunu ve idolün ağzına bu içkiden sürerken bir şeyler fısıldadığını görür. Genç kadının duası bittiğinde Lipskiy onu ve yanındaki yaşlı kadını müze binasına davet eder ve orada yoğun ısrarlar sonucu yaşlı kadını konuşturmayı başarır. Kadın, gelininin 10 yıldır evli olduğunu; fakat çocuk sahibi olamadığını, Hurtuyah Tas’ın Abakan’a getirildiğini duyunca da çare için hemen buraya geldiklerini açıklar. Lipskiy ayrıca genç kadının Hurtuyah Tas’a ettiği duayı da sormuş ve kaydetmiştir:

*Bizim ak taş anamız,  
Tüm hayvanların yavruları var,  
Tüm kuşların yavruları var,  
Tüm balıkların yavruları var,  
Tüm insanların yavruları var,  
Yalnız benim yavrum yok,  
Yardım et, ben de ana olayım.*<sup>486</sup>

Eskiden kız kaçırmaya niyetlenen erkekler de yardımını istemek için Hakas tanrıçası Hurtuyah Tas’ı ziyaret ederlerdi. N. S. Teneşev, çocuk sahibi olmak isteyen kadınların

<sup>484</sup> Burnakov V. “Kamennoe izvayanie ulug hurtuyah tas v miforitualnom komplekse hakasov (konets xix-xx vekov).” *Ada çir-suu – Oteçestvo. Kraevedçeskiy almanah*, Vypusk 2. Abakan, 2013. s. 127.

<sup>485</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 62.

<sup>486</sup> Esin Y., Gorbato L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 13.



dualarını derlediği gibi kız kaçırma öncesinde erkeklerin ettikleri duayı da bizzat kayda geçirmeyi başarmıştır. 1900'lü yıllarda Perevoznaya ulusundan Çigoy Sandıkov'un akrabalarıyla birlikte komşu ulus Beltirlere kız kaçırma amacıyla yola çıkmadan önce “yollarını açık etmesi için” Hurtuyah Tas'ın huzurunda ettiği dua aşağıdadır:

*Büyük nehrin vadisinde  
Geniş yolun kenarında duran  
Yiğit Tas İney (taş nine)!  
Abakan nehri vadisinde  
Senden daha yaşlı kimse yoktur.  
Eğer elimi kaldırırsam,  
İzin ver sana saçı olsun,  
Eğer sana kucak açarsam,  
Bırak sana kurban sunayım.  
Bu ekmeğin (yemeğin) tepesini  
Sana hediye olarak getirdim,  
Dudak bükme, al (biraz daha şarap sunuyor),  
Sana yağlı boynuz sunuyorum,  
Durma, al.  
Küçümseme, kızma,  
Sana sunduklarımızı ye, iç!  
Onun için yollara düştüğümüz kişiyi  
Getirmemize yardım et.<sup>487</sup>*

Hakas erkekleri kız kaçırmadan önce olduğu gibi, Rusların atlarını kaçıırken de Askiz ninesinin yardımını ve kutsamasını istiyorlardı. Baza köyünden *Muhlay* adındaki ünlü

<sup>487</sup> Burnakov V. “Kammenoe izvayanie ulug hurtuyah tas v miforitualnom komplekse hakasov (konets xix-xx vekov).” *Ada çir-suu – Oteçestvo. Kraevedçeskiy almanah*, Vypusk 2. Abakan, 2013. s. 127-128.

bir at hırsızının işe koyulmadan önce Hurtuyah Tas'a ettiği dua şöyledir:

*Sen geniş yolların bekçisi  
Herkesten yaşlısın Tas İney (taş nine)!  
Eğer elimi kaldırırsam,  
İzin ver sana saçı olsun,  
Eğer sana kucak açarsam,  
Bırak sana kurban sunayım.  
Seni beyaz yağ ile besliyorum,  
Önümdeki yolu açık et  
Arkamdaki yolu dönüşümüze dek zincirlerle tut.  
Eğer kırat sürüsü kaçırsak  
Bırak kızıl ibikli horozlar bağırmasın  
Ki kırmızı gözlü Ruslar uyanmasın.  
Eğer biz bir kara aygır sürüsü kaçırsak,  
Bırak kara ibikli horozlar bağırmasın  
Ki yeşil gözlü Ruslar uyanmasın.<sup>488</sup>*

Bunların dışında eskiden ava çıkacak olan avcılar da taş nineyi ziyaret ederler, kaya idolü şarap ve yağ ile besleyerek avın iyi geçmesi için yardım isterlerdi. Hurtuyah Tas'ın kendisine saygısızlık yapanlara öfkesini özellikle sürülerdeki hayvanları alarak göstermesi ya da kendisine sunulan hediyelerden tatmin olması durumunda avcılara av hayvanları konusunda yardım etmesi ve hatta Rusların atlarını kaçırmak isteyen hırsızların işlerini kolaylaştırmak için horozları susturması dikkate değer bir noktadır. Kaya idolle ilgili bu inanışın temelinde ise, Askiz ninesinin insanlar üzerinde hükmü olduğu gibi, onun "hayvan ruhlarının da efendisi"<sup>489</sup> olarak görülmesi yatar. Hurtuyah'a yalnızca çocuk sahibi olmak konusunda başvurulmaması, onun Hakasların inanç dünyasında ne kadar güçlü bir figür olduğunun kanıtı niteliğindedir. N. S. Teneşev, av öncesi yapı-

<sup>488</sup> A.g.e. s. 128.

<sup>489</sup> Esin Y., Gorbato L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 8.

lan bir ayin esnasında söylenen aşağıdaki duayı, 1925-26 yıllarında ritüeli uygulayan ve bölgede tanınmakta olan avcı E. A. Sırğaşev'den derlemiştir:

*Sen geniş yolların bekçisisin,  
Tüm insanlardan yaşlısın,  
Ninem Tas İney.  
Abakan nehri vadisinde  
Senden yaşlı kimse yoktur.  
Eğer elimi kaldırırsam,  
İzin ver sana saçı olsun,  
Eğer sana kucak açarsam,  
Bırak sana kurban sunayım.  
Seni ak yağ ile besliyoruz,  
İzin ver karnını doyursun.  
Önümüzdeki yolu açık et  
Ardımızdaki yolu kolla dönüşümüze dek.  
Zor ve yorucu yolumuzu kolay kıl.  
Avin kuşun ayağını ve kanadını tutmaz et.<sup>490</sup>*

<sup>490</sup>Burnakov V. "Kamennoe izvayanie ulug hurtuyah tas v miforitualnom komplekse hakasov (konets xix-xx vekov)." *Ada çir-suu – Oteçestvo. Kraevedçeskiy almanah*, Vypusk 2. Abakan, 2013. s. 128.



Hurtuyah Tas I.

Esin Y., Gorbatov L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 6.



Hurtuyah Tas II.

Esin Y., Gorbatov L. *Ulug Khurtuyakh Tas*. Abakan, 2011. s. 12.



Kaya ihtiyara ibadet. Hurtuyah Tas III.

[http://askizon.ru/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=733:khurtuyakh-tas-legenda-n-s-teneshev&Itemid=733](http://askizon.ru/index.php?option=com_k2&view=item&id=733:khurtuyakh-tas-legenda-n-s-teneshev&Itemid=733)



Messerschmidt'in kendi çizimi.

Hurtuyah Tas IV.

Messerschmidt D. G. *Forschungsreise Durch Sibirien 1720-1727*. T. I. Berlin, 1962. s. 386.



Günümüzde idole ibadet eden yerli halk. Hurtuyah Tas V.

[http://turistclub.tomsk.ru/UserFiles/Image/2\\_1276724107.jpg](http://turistclub.tomsk.ru/UserFiles/Image/2_1276724107.jpg)





Günümüzde taş nineye sunulan yiyecek ve içecekler. Hurtuyah Tas VI.

[http://2.bp.blogspot.com/-warQ-12hPfY/VP3BLLdp8BI/AAAAAAAAAJW4/PDt9LM4XQ\\_k/s1600/Khakassia-Ulug-khurtuyak-tas-22.JPG](http://2.bp.blogspot.com/-warQ-12hPfY/VP3BLLdp8BI/AAAAAAAAAJW4/PDt9LM4XQ_k/s1600/Khakassia-Ulug-khurtuyak-tas-22.JPG)

### 2.3.1.2. Hurtuyah Tas Palazı

2000 yılında yerli bir balıkçı, Abakan nehrinin kıyısında balık tutarken üzerine yüz çizgileri oyulmuş bir taş heykel bulur ve evine dönerken kafasına üşüşen sorulardan kurtulamaz: “Bu nedir? Suyu nasıl girmiş olabilir? Bundan kime bahsetmeli?” Sonra birden her şey berraklaşır. Balıkçı olduğu yerde durur ve kocası Hara Tas’ın başına gelenlerden korkup oradan kaçmaya karar veren Hurtuyah’ın geçtiği, uzaktaki *Hızıl Haya* (Kızıl Kaya) dağına bakar. Yıllar önce dedesinin anlattığı Hurtuyah Tas efsanesi gelir aklına. Efsaneye göre, Abakan nehrinden geçerlerken kızıyla kavga ettiği esnada Hurtuyah küçük oğlunu suya düşürmüştür.<sup>491</sup> Burada boğularak ölen çocuk, tıpkı babası ve ablası gibi taşa dönüşür. Balıkçının nehirde bulduğu idol işte bu sebeple *Hurtuyah Tas Palazı*, yani Hurtuyah taşın balası, yavrusu olarak adlandırılmıştır.

Bu 4000 yıllık kaya idol bulduktan 10 yıl sonra 2010 yılında, Hakasların ataları olarak gördükleri Hurtuyah, kızı ve oğlunun geçtiklerine inanılan ve bu sebeple kutsal kabul edilen bölgede bir yurt kompleksi ve açık hava müzesi kurulur. Müzede Hurtuyah Tas Palazı olarak adlandırılan kaya idolün huzurunda “*soy gücü*” (sila roda) ayinleri düzenlenmektedir. Bu ayinin amacı ise atalarla olan iletişimin güçlendirilmesi ve toplumun tüm bireylerinin, aslında ayrılmaz birer parçası olan kendi kökleriyle tanıştırılmasıdır. (Erişim Tarihi: 03.04.2016; <http://khakassia.travel/cognitive-tourism/ust-sos>). İbadet edilen diğer kaya idollerde olduğu gibi, Palazı’nın ağız kısmının da kendisine hürmet eden insanlar tarafından sürekli krema ve yağ sürülmesinden dolayı kararmış olduğu görülebilir. Bu kararmış ağız görüntüsü, taş heykellere ve atalara karşı herhangi bir tapınımın mevcut olup olmadığını tespit etmede çok mühim bir noktadır. Denilebilir ki, eğer bir idol çeşitli yiyecek ve içeceklerle beslenmişse, orada saygı gösterimine ek olarak özel bir tapınımın varlığı söz konusudur.

<sup>491</sup> *Çirim Tamurları*. Haz. V. Y. Butanayev, İ. İ. Butanayeva. Abakan, 1982. s. 3.



Hurtuyah Tas Palazı I.

<http://cs617920.vk.me/v617920654/1b6fa/NBEN0OShHQY.jpg>



İdolün halk tarafından beslendiğine ve ona ibadet edildiğine dair kalıntılar.

Hurtuyah Tas Palazı II.

[http://cl-abakan.ru/uploads/posts/2014-03/1396062096\\_dsc07442.jpg](http://cl-abakan.ru/uploads/posts/2014-03/1396062096_dsc07442.jpg)





Önündeki sunak ile birlikte Hurtuyah Tas Palazı III.

[http://www.discovery-khakasia.ru/images/phocagallery/excursions/sakralnaya-khakasiya-mestasily/thumbs/phoca\\_thumb\\_1\\_dsc05669.jpg](http://www.discovery-khakasia.ru/images/phocagallery/excursions/sakralnaya-khakasiya-mestasily/thumbs/phoca_thumb_1_dsc05669.jpg)



Hurtuyah Tas Palazı IV.

[http://www.discovery-khakasia.ru/images/phocagallery/excursions/tajna-bogov-drevnej-sibiri/thumbs/phoca\\_thumb\\_1\\_ustj\\_sos.jpg](http://www.discovery-khakasia.ru/images/phocagallery/excursions/tajna-bogov-drevnej-sibiri/thumbs/phoca_thumb_1_ustj_sos.jpg)



İbadet edildiğini gösteren çalamalar (çaput) ve Hurtuyah Tas Palazı V.

<http://gazeta19.ru/files/news/46/50/usty-sos.jpg>

### 2.3.1.3. İney-Tas

Hakas şecerelerini anlatan efsanelerde, Moğol istilas zamanında Kırgızların başında bulunan yedi kahraman kızdan bahsedilmektedir. Anlatılara göre, Moğol askerleri saldırdıkça kızların kaçıp saklandıkları dağ ve nehir kıyıları *çiti hıs*, yani “yedi kız” olarak adlandırılmış. Moğollardan kurtulamayan kızlar sonunda yedi ayrı yöne doğru dağılmaya karar vermişler ve gittikleri yerlerde *iney tas*’lara dönüşmüşler. Kızlardan en küçüğü de “*Hırğıstar*” (Kırgızlar) köyüne kaçmış ve burada taş heykele dönüşmüş. Daha sonra bu bölgede yaşayan Kırgız halkı onu soylarının anası kabul edip, taş heykele tapınmaya ve onun için her yıl kurban kesmeye başlamışlar.<sup>492</sup>

Güney Sibirya’da yerliler arasında seyahat etmiş olan Klements’in anlattıklarına göre bu geleneğin XIX. yüzyıla dek bozulmadan geldiği söylenebilir. Klements, Hakasların İney Tas’a çok büyük saygı gösterdiklerini belirtir. Hiçbir Tatar’ın onun şerefine birkaç damla şarap saçmadan heykelin bulunduğu tepenin yakınından geçemediğini, ayrıca bölgeden geçerken gülmekten ve sesli konuşmaktan da kaçındıklarını; çünkü bu hareketlerin İney Tas’ı kızdırdığı için oldukça tehlikeli olduğuna inandıklarını söylemektedir.<sup>493</sup>

Hakas bozkırlarının eski zamanlardan beri o alışılmamış kendine has dokusunu oluşturan kadın biçimli taşlardan özellikle çocuk sahibi olmak için yardım istendiği daha önce belirtilmiştir. Bu bağlamda Butanayev’in, “Hakaslarda Tanrıça Umay Kültü” adlı çalışmasında İney Tas ile ilgili verdiği açıklamalar ve ibadet örnekleri incelenebilir. Butanayev’in aktardığına göre, *Hırğıstar* (Kırgızlar) köyü yakınlarındaki Ninya nehri kıyısında bulunan İney Tas için her yıl haziran ayında *iney tayıh*, yani “yaşlı nineye kurban töreni” ya da *hırğıs tayıh*, yani “kırgız nineye kurban töreni” düzenlenmekteydi. Bu

<sup>492</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 44.

<sup>493</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya*, 13-3. s. 259.



ayinlerde İney Tas'ın başına kırmızı bir ipek kumaş parçası bağlanır ve dudaklarına yağ ile smetana (ekşi krema) sürülür, önüne de yedi parça Hakas peyniri *pızılah*, yedi adet gölge balığı ve yedi parça kurban eti koyulurdu. Bu işlem tamamlandıktan sonra ayin için bir araya toplanmış olan kişiler İney Tas'ın önünde eğilirler ve ayini yöneten kişi konuşmaya başlardı:

*Anamız Kırgız iney tas!  
Sana konuk olmaya geldik!  
Bize kötülük etme,  
Geçmişte olan şeyler için darılma!  
Kadınların çocuk doğurmasına yardım et!  
İzin ver doğumda acı çekmesinler!  
Bırak ebeveynliğimizde mutlu olalım!  
Bırak bizim karabaşlı halkımızın  
güçlü bir hayatı olsun!  
Bize yardım et ki sağlıklı olalım,  
pek çok çocuğumuz, sürülerimiz olsun!*

Çocuk sahibi olmak isteyen kadınların, ancak üst üste üç yıl *iney tayıh* düzenlemeleriyle dualarının gerçekleşeceğine inanılıyordu.<sup>494</sup>

Ancak İney Tas'ın aynı zamanda hayvanların ve sürülerin de koruyucusu olarak görülmesinden dolayı, ona yalnızca çocuk sahibi olmak için değil, başka pek çok konuda da başvurulmaktaydı. Örneğin, Hakaslar her yıl yayladan kışlağa göçerken İney Tas'ın ayaklarının dibine hayvan heykelcikleri bırakırlar ve kış bitiminde tekrar yaylaya dönerlerken İney Tas'ın yanına gidip önceden bıraktıkları bu heykelciklerin durumuna bakarlardı. İnanca göre eğer hayvan tasvirlerinin hepsi yerli yerinde duruyorsa o yıl bereketli geçecek demektir. Ancak eğer bazıları devrilmişse, bu, sürülerin içinde kayıplar olacağını ve en kötüsüne hazırlanmak gerektiğinin işareti olarak yorumlanıyordu.

<sup>494</sup> Butanayev V. Y. *Kult bogini umay u hakasov*. Novosibirsk, 1984. s. 98-99.

XIX. yüzyılın sonu, XX. yüzyılın başında, Rusya'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Hakasya'da da yerli paganizmle Rus Ortodoks kilisesi arasında aktif bir mücadele sürdürüldüğü bilinmektedir. Bu süreçte bazı misyonerler arkaik kültürlerin yok edilmesinde sert yöntemler uygulamışlardır. Bunların başında da kamların idam edilmesi, kam ayinlerinin ve pek çok geleneğin yasaklanması, kült nesnelerinin tahrip edilmesi gibi yollar söz konusuydu. Bu gergin ortamda Hakasların İney Tas'ı tanrılaştırması ve ona ibadet etmesi de Ortodoks misyonerleri oldukça düşündürmüş ve meşgul etmiştir. Bu sebeple, Askiz rahibi V. Suhovskiy, kaya idol İney Tas'ın yerini değiştirtmiştir. Yerli halk ise taş tanrıçanın yerinin değiştirilmesine tepki göstermiş ve onun yerine geri dönmek için dağ ruhlarının isteği olduğu konusunda diretmişlerdir.<sup>495</sup> İney Tas bu mücadeleye ancak XX. yüzyılın ortalarına kadar dayanabilmiştir. Nitekim görünürde “Stalinsk şehrine giden demiryolunu buradan geçirirken yol açmak için gerçekleştirilen patlamada,”<sup>496</sup> temelde ise “din karşıtı kampanya sonucu”<sup>497</sup> kaya idol parçalanmıştır. Butanayev'in ifadesine göre 1956 yılında gerçekleştirilen bu hareket aslında yerlilerin kendi tanrılarına tapmalarına engel olmak için yapılan bir uyarı niteliği taşımaktadır.<sup>498</sup> Hakasların anlattıklarına göre heykelin parçalanmasından hemen sonra çok güçlü bir yağmur başlamış ve tüm ekinleri alıp götürmüştü. Ayrıca, köylülerin sürülerindeki hayvanlar da sebepsiz yere ölmeye başlamış. Yağmur birkaç gün boyu durmayınca kamlar diz çöküp insanların aptalca hareketlerini affetmesi için İney Tas'a yalvarmışlar. Bu şekilde yağmur altında tam 3 gün bekledikten sonra nihayet yağmur durmuş ve ortalık yatışmış (bkz. İney Tas, 26.08.2013; <http://opensiberia.weebly.com/4/post/2013/08/1.html>). Yok edilmesinin dahi kendisine ibadet edilmesine bir etkisi olmadığı görülen İney Tas, “ölümünden”<sup>499</sup> sonra bugün de özel hürmet görmeye devam etmektedir. Öyle ki, İney Tas'ın bulunduğu bu bölgenin, dağ ruhlarının (*tag eezi*) meskeni olduğuna inanan Hakaslar, eskiden idolün durduğu noktaya özel bir taş levha ile İney Tas'ın adını yazmışlar ve küçük bir su-

<sup>495</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya*, 13-3. s. 261.

<sup>496</sup> Butanayev V. Y. *Toponimičeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 38.

<sup>497</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya*, 13-3. s. 259.

<sup>498</sup> Butanayev V. Y. *Toponimičeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 38.

<sup>499</sup> Gorbatovskiy V. *Sakralnye mesto rossii*. Moskva, 2013. s. 115.

nak oluşturmuşlardır. Burada her yıl *tag tayıg* yani “dağ kurban törenleri”<sup>500</sup> ve *altın tayıg* (zolotye zhertvoprinoşeniya), yani “altın kurban töreni”<sup>501</sup> adı verilen geleneksel ayinlerini düzenlemektedirler.

Bu özel kurban törenleri dışında günümüzde Hakas topraklarındaki diğer tüm kült alanlarından geçerken yapılması gerektiği gibi İney Tas’ın eskiden bulunduğu bölgeden geçerken de mutlaka dört yöne saçmak suretiyle iyelere ayran ya da süt sunulur, böylece ruhlar beslenmiş olurlar. Kamlık inancında bu ritüel çok önemlidir. Ayrıca kutsal alanın yakınlarında belirlenmiş bir ağacın dallarına ya da orada bu iş için dikilmiş olan Hakasların sarçın dedikleri at bağlama direğine yine kansız kurban olarak çalama denen çaputlar bağlanır. Eskiden bu kumaş parçalarıyla birlikte kıyafetlerden koparılan düğmeler de sunulmaktaydı; fakat düğmelerin yerini günümüzde bozuk paralar almıştır. (01.04.2016; <https://sites.google.com/site/cultkhakasia/8-goroda-i-muzei-hakasi/city-hys>).

<sup>500</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya, 13-3.* s. 259.

<sup>501</sup> Butanayev V. Y. Torbostayev K. M. “İney Tas.” *Entsiklopediya respublikı hakasiya*, T. 1. Abakan, 2007. s. 236.



Günümüzde İney Tas'ın yerinde bulunan sunak.

<http://opensiberia.weebly.com/4/post/2013/08/1.html>



İney Tas'ın yıkımdan önceki halini gösteren tabela.

[http://www.turism19.ru/ru/unique\\_places/736.html](http://www.turism19.ru/ru/unique_places/736.html)

### 2.3.1.4. Apsah Tas

İney Tas ile ilgili bir başka mit daha vardır. Anlatılana göre yaşlı bir çift olan *apsah* (ihtiyar) ile *iney* (nine), uzun süredir çocuklarıyla birlikte yerleşip yaşayacakları uygun bir yer arıyorlarmış. İney, nihayet Küg vadisine vardıklarında burasının çok güzel olduğunu düşünmüş; fakat *apsah* biraz daha ilerleme taraftarıymış. Bir süre tartıştıktan sonra iyice öfkelenen kadın, kocasını hızla ittirerek ihtiyar adamın nehrin üstünden uçup Aar Tag'ın tepesine düşmesine sebep olmuş. Düştüğü yerde kızgınlıktan taşa dönüşen ihtiyarın silueti hala görülebilmektedir. Kocasına yaptığına çok üzülen yaşlı kadın da bugün yerlilerin İney Tas adını verdikleri taş heykele dönüşmüş. İhtiyar çiftin çocukları daha sonra anne ve babalarının anısını yaşatmak için bu bölgeye yerleşmişler ve Hakasların Maynagaşev soyunun ataları olmuşlar. (bkz. Staruha i starik, 26.08.2013; <http://opensiberia.weebly.com/4/post/2013/08/1.html>).

Apsah Tas ile ilgili inançsal uygulamaların diğer taş figürlerden daha farklı olduğu söylenebilir. Örneğin, bir çocuğu yeniden adlandırma ritüeli Apsah Tas'ın huzurunda gerçekleştirilmektedir. Hakas inançlarına göre eğer bir çocuk hasta doğmuşsa ve uzun süredir de iyileşemiyorsa kötü niyetli ruhlar ona musallat olmuş demektir. Bu durumda çocuğa genellikle kötü kelimelerden seçilen, “aptal”, “kel”, “kurbağa” gibi bir göbek adı vermek gerekir. Böyle bir ad, ataların söylediklerine göre kötü ruhların ilgisini çekmeyecek ve çocuğu rahat bırakmalarını sağlayacaktır. İyileştikten sonra çocuk eski adını kullanmaya devam edebilmektedir. Apsah Tas'ın bulunduğu bölge, günümüzde yerli halk tarafından bir açık hava tapınağı ve iyileştirme merkezi olarak görülmektedir (bkz. Apsah-tas, Erişim Tarihi: 02.04.2016; <https://sites.google.com/site/cultkhakasia/8-goroda-i-muzei-hakasii/city-hys>).



Apsah Tas.

<http://www.oash4.narod.ru/images/sh8.jpg>

### 2.3.1.5. Ah Tas

Hakasların anlatılarına göre ikisi de taşa dönüşen Apsah ve İney'in çocukları ve aynı zamanda Maynagaşev ailesinin de kurucu ataları olan çocuklar, yaşanan trajik olayın ardından anne ve babalarının anısına Küg vadisinin tam merkezine yaklaşık iki metre yüksekliğinde beyaz bir taş dikmişlerdir. Bu taş renginden dolayı *Ah Tas*, yani Ak Taş olarak adlandırılmıştır.

Tıpkı diğer Okunev dönemi idolleri gibi 4000 yaşında olduğu düşünülen bu dikili taşın son 1500 yıldır yerliler tarafından çeşitli hastalıkların tedavisi için başvurulmaktadır. Ah Tas'ın kalp hastalıkları, kan ile ilgili hastalıklar ve ödem gibi çeşitli problemleri ortadan kaldırdığına inanılmaktadır. Kaya idollerin çevrelerine çok güçlü bir ruhanî enerji yaydıklarını düşünen ve bu enerjiyi de “*çir hudi*”<sup>502</sup> (siloy zemli) yani yerin kut'u olarak adlandıran Hakasların, direkt topraktan ve atalarından gelen bu *kut* sayesinde vücutlarının ve ruhlarının iyileştiğine inanmaları aslında gayet anlaşılabilir bir durumdur. Ah Tas'ı da bu bağlamda bir şifa kaynağı olarak gören Hakaslar, tabii ki bu inançlarını kullandıkları dile ve deyimlere de yansıtmışlardır: “*ah közee – çonniñ hudi*” (belaya kammennaya stela – közee yavlyatsya zhiznennoy siloy naroda), yani “ak taş, halkın kutu, yaşam gücüdür,”<sup>503</sup> denmektedir.

Ancak diğer tüm taşlarla ilgili ibadetlerde olduğu gibi, Ah Tas'tan yardım istemek için de önce taşı beslemek gerekmektedir. Yemek parçaları, bozuk paralar ya da tütün sunarak bu işlem gerçekleştirilebilir. Sunudan sonra ise iyi enerjiyi alabilmek için tüm vücudu bu büyük taşa yaslayıp kolları da taşın etrafına olabildiğinde dolayarak bir süre taşa sarılmak gerekmektedir. Ancak Ah Tas ile ilgili başka bir inanç daha vardır. Bazı Hakaslar bu dikili taşın, dağ iyelerinin geçtiği yolun üzerinde durduğuna ve bu sebeple

<sup>502</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya, 13-3. s. 259.*

<sup>503</sup> **A.g.e.** s. 259.



geceleri taşın yakınlarında bulunmamak gerektiğine, aksi takdirde vakitsiz bir ölüm yaşanacağına inanmaktadırlar. (bkz. Ah-Tas, Erişim Tarihi: 02.04.2016; <https://sites.google.com/site/cultkhakasia/8-goroda-i-muzei-hakasii/city-hys>).





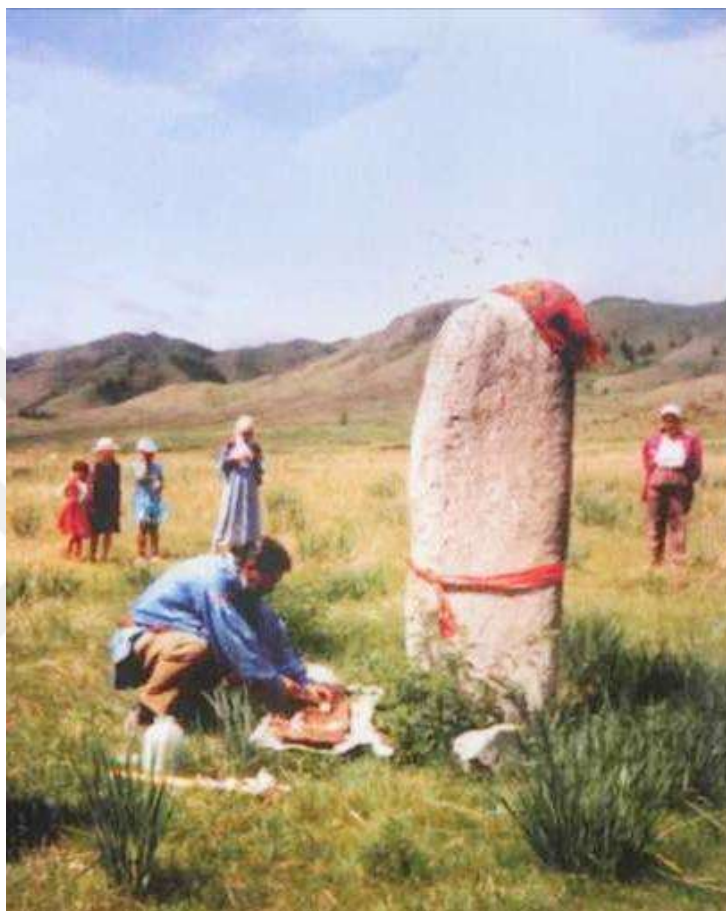
Ah Tas I.

Fotoğraf: Maria Borçikova. Kazanovka, Hakasya.



Ah Tas II.

<http://rodinkinakarte.ru/post2/103249>



Ah Tas III.

<https://sites.google.com/site/cultkhakasia/8-goroda-i-muzei-hakasii/city-hys>



Ah Tas IV.

[http://img-fotki.yandex.ru/get/4902/11206178.47d/0\\_e514a\\_8d434232\\_orig](http://img-fotki.yandex.ru/get/4902/11206178.47d/0_e514a_8d434232_orig)

### 2.3.1.6. Tas Hız

*Tas Hız* (Taş Kız) adı verilen kaya idol, 2004 yılında İyus nehri civarında keşif gezisi yapmakta olan ressam Nikolay Rıbakov, Krasnoyarsk *kray*'ındaki Şarıpovo şehri yerel tarih müzesi çalışanı Sergey Krasnolutskiy ve Sarala (Saralinskiy) sakinlerinden Aleksandr Skorobogotov tarafından bulunmuştur. Çakıl taşları ve toprak yığını içine gömülmüş ve çalıkların altında kalmış olan bu yaklaşık dört metre uzunluğundaki heykelin temizleme işlemi tamamlandıktan sonra onun da diğer Okunev dönemi idolleri gibi erken bronz çağına ait bir menhir olduğu anlaşılmıştır. Heykelin baş kısmı tıpkı Hurtuyah Tas örneğinde olduğu gibi şapka formundadır. Hamileliği temsil ettiği düşünülen şişkin bir karın ve yine heykelin kadın figürü olduğunu kanıtlayan göğüsler fark edilmektedir. Hava koşulları ve onlarca yüzyılın sonucunda kaçınılmaz olan deformasyon sebebiyle, Okunev sanatı için mühim bir nitelik olan, alındaki üçüncü göz ise zorlukla seçilmektedir. Ünlü bir şaman olan Tatyana Vasilyevna Kobezhikova'nın yardımıyla *Tas Hız*'ın orijinal yeri belirlenmiş ve söz konusu dönemde doğanın yenilenme süreci içinde olması sebebiyle yaz mevsiminin başında asıl yerine yeniden dikilmiştir. Ancak bu özel işlem, kam ayiniyle gerçekleştirilmiştir. *Tas Hız*'ın esas yerini de belirlemiş olan kam Tatyana Kobezhikova liderliğinde düzenlenen, civar köylerden ve tüm Hakasya'dan 100'den fazla kişinin katıldığı ayinde kaya idol için beyaz bir kuzu kurban edilmiş ve herkes etten bir parça yedikten sonra idole hediyeler sunulmuştur. Orada bulunan yaşlı Hakaslar ise, bu büyük toplanma sayesinde kam ayinlerinin insan hayatının daha bir içinde bulunduğu çocukluk yıllarını hatırladıklarını söylemişlerdir. (Erişim Tarihi: 05.04.2016; <http://www.kobezhikova.ru/pub-kamni.shtml>).

*Tas Hız*, bugün Saralinskiy bölgesinde Kopyevo köyündeki yerel tarih müzesine ait alanda bulunmaktadır. Müze çalışanları daha sonra birkaç kez idolü daha çok kişinin görebileceği başka bir yere taşımayı teklif etseler de kamlar ve uzmanlar kültürel mirasın korunması bakımından idolün binlerce yıldır durduğu kendi "güç bölgesinde" kalması taraftarı olmuşlardır. (13.02.2015; <http://sib-guide.ru/siberia/di/268>).

Tas Hız, yerliler arasında en az Hurtuyah Tas kadar ünlüdür ve bu sebeple bölge sakinleri diğer dişi figürlerde olduğu gibi Tas Hız'dan da çocuk sahibi olma konusunda yardım beklemektedirler. Tas Hız ayrıca çeşitli hastalıklara şifa olması için de ziyaret edilmektedir. Bu bağlamda değişmeyen bir ibadet yöntemi olarak idole yiyecek ya da içecekler sunulur, idolün dudaklarına smetana (ekşi krema) ya da yağ sürülerek bunlarla beslenmesi sağlanır ve adak olarak çeşitli kumaş parçaları bağlanır ya da bozuk para bırakılır ve dileklerin gerçekleşmesi beklenir.







Tas Hız I.

[http://www.sreda-info.ru/sites/default/files/DSC\\_1522.JPG](http://www.sreda-info.ru/sites/default/files/DSC_1522.JPG)





саралинская Тас-Хыз •  
Каменная Дева

памятник эпохи Окуневской культуры  
конец III - начало II тыс. до н.э.

состоит в ведении районного краеведческого музея  
с. Кошьево

находится под защитой и охраной государственной  
археологической службы Хакасии

Tas Hız idolüne dair açıklama tabelası.

<http://www.khakasia.com/forum/index.php?attachments/getimage-jpeg.1459/>



Tas Hız II.

<http://dic.academic.ru/pictures/wiki/files/84/TasHyz.JPG>

### 2.3.1.7. Tiger Tas Obaa

Tas Hıs'ın keşfinde yer alan Rus arkeolog Sergey Krasnolutskiy, Hakasya'nın güney sınırında gerçekleştirilen kazılardan birinde yine Okunev dönemine ait, kadın figürünü gösteren bir taş heykel daha bulmuştur. Krasnolutskiy, diğer Okunev kültürü örnekleri gibi yaklaşık 4000 yaşında olan heykelin yüz çizgilerinin oldukça belirgin olduğunu ve alnında da Okunev dönemi idolleri için tipik bir özellik olan üçüncü göz sembolünün bulunduğunu ifade etmiştir.

Tiger Tas ile ilgili efsaneye göre küçük bir köyde hepsi birbirinden küçük beş çocuğu olan bir kadın yaşamaktadır. Bir gün bu köye yabancılar saldırır ve kadın kahraman çocuklarıyla beraber kaçmaya çalışır ancak düşmanlar gittikçe yaklaşmaktadır. Artık kaçacak yer bulamayan kadın ellerini göğe kaldırarak yardım için yakarır. Kadının duasını duyan tanrılar, saldırganları büyük kayalara dönüştürürler ve kadınla çocukları kurtulur. Daha sonra bu kadın da bir taşa dönüşür ve kendisinden sonra gelen nesillere şifa olmaya başlar.

Tıpkı diğer kutsal idoller gibi açıklanamayan bir şekilde enerji yaydığı kabul edilen bu kaya idolün bulunduğu bölge de aynı zamanda kamların geleceği görmek ya da çoktan ölmüş olan atalarla konuşmak için seçtikleri bir yerdir. Çocuk sahibi olmak isteyenler de yaz kış demeden Tiger Tas'ı ziyaret etmektedirler. Ancak bu özel dilek için gerekli ritüelleri yalnızca kadınlar yerine getirebilmektedir.<sup>504</sup> İsteklerin gerçekleşmesi de dilek tutmadan önce heykelin önünde dokuz kez eğilip ibadet ettikten sonra ona ayran, ekmek ya da kuzu eti sunmaya bağlıdır. Bu sunulan yiyecek ve içeceklerin heykelin dudaklarına bizzat sürülmesi şarttır. Ayrıca şamanların önerisine göre heykeli tek başına ziyaret etmektense grup halinde gelmek daha etkili olmaktadır. İnanca göre ritüel gerçekleştirildikten kısa süre sonra boşanmış olanlar bir aile kuracak, bekarlar ruh eşlerini bulacak

<sup>504</sup> İvançenko V. "Kazennaya doroga po duşevnoy nadobnosti." *Şirinskiy Vestnik*, 130-132. s.12.

ve kısırlar hamile kalabilecektir. (bkz. Tiger Tas Obaa, Erişim Tarihi: 29.03.2016; <http://www.lucomor.ru/kamennaya-deva-iscelyaet-ot-besplodiya/>).

Tüm dünyada yaklaşık olarak yalnızca 300 tane bulunan ve neredeyse hepsi müzelerde korunan Okunev dönemi idollerinden biri olan Tiger Tas'ın Krasnoyarsk'taki varlığı, bölgede erken bronz çağına ait tek anıt olması sebebiyle daha özeldir; fakat 2012 yılında gerçekleştirilen bir vandallık eylemi sonucunda heykelin üst kısmı parçalanmıştır. Tiger Tas'ı keşfeden arkeolog Sergey Krasnolutskiy de bu haberin ardından, "Bu benim için trajik bir olay diyebilirim. Üzücü değil ağlanacak bir şey. Gerçekten böyle bir şey duyacağımı hiç beklemezdim," ifadelerini kullanmıştır. (10.05.2012; <http://shans.tv/arheologicheskiy-pamyatnik-tiger-tas-obaa-raspolozhennyiy-nepodaleku-ot-sela-maloe-ozero-razrushili-vandaly/>).

Tüm dünyada olduğu gibi nadir de olsa Hakasya'da da kutsal değerlere ve tarihî eserlere karşı şiddet eylemleri gerçekleştirildiği haberleri duyulmaktadır. Ancak gerek Hakaslar, gerek bölgede yaşamakta olan Ruslar, bu tarz nahoş olaylara rağmen Hakas topraklarının sembolü olarak kabul edilen binlerce yıllık kaya idollere sahip çıkmakta ve hürmet göstermeye devam etmektedirler.



Tiger Tas Obaa I.

<http://fotokto.ru/id21469/photo?album=35820#photo622621>



Tiger Tas Obaa II.

<http://gimnastika-zvezda.com/forum/index.php?topic=386.75>





Tiger Tas Obaa'yı ziyaret eden turistler ve idolün önünde görülen yiyecek, içecek sunuları.

<http://www.dzerzhinskoe.ru/2011-03-26-09-08-31/986-2011-08-11-13-13-25>



Tiger Tas Obaa ve ibadet eden yerli halk.

<http://apropomagazin.md/wp-content/uploads/2011/08/8-Fecioara-de-Piatra1.jpg>



### 2.3.1.8. Ak Şamanka

*Belaya Şamanka* yani “Ak Şaman” olarak da bilinen bu kaya idol, kumtaşından yapılmıştır. Pek çok Okunev idolünde de bulunan alındaki üçüncü göz sembolü ve burun ile ağız net bir şekilde görünmektedir. Efsaneye göre bu taş, bir zamanlar bölgede yaşayan büyük bir şamanın anısına çok eski zamanlarda dikilmiştir. Yerli Hakaslar, saf bir yürek ve samimiyetle istendiği takdirde, bu kaya idolün önünde dilenen dileklerin mutlaka kabul olduğuna inanmaktadırlar. (01.08.2012; <http://posibiri.ru/poselok-tisin-v-xakasii/>). Benzer idollerin çoğunda olduğu gibi Tiger Tas ve Tas Hız adlı heykellerde de bulunan üçüncü göz sembolünü özellikle Ak Şamanka adlı kaya idolde açıklamak daha uygun olacaktır; çünkü Okunevlerin bu işarete “doğüstü ekstra bir görü sahibi olan büyücü ve şaman algısını”<sup>505</sup> yükledikleri düşünülmektedir. Elga Borisovna Vadetskaya, bu düşüncenin sağlamacısı ve somut örneği olarak, Udegey şamanlarının, sıradan insanların göremeyeceği bölgeleri görmek için kumaştan kesilerek yapılmış şaman gözü tasvirlerinin işlendiği başlıklar giymelerini göstermektedir.<sup>506</sup>

Manevî gücünü kanıtı olan alındaki üçüncü göz sembolü ile büyük bir şaman atanın ruhuna ev sahipliği yaptığına inanılan Ak Şamanka adlı bu idole ibadet ederken de, geleneksel kamlık inancı için önemli olan üç sayısı gözetilmektedir. İdolün önünde üç kez eğilmek gerekir. Ardından taşın ağzına ekşi krema ya da yağ sürüldükten sonra etrafında saat yönünde üç kez dönülür ve dilek tutulur. Dilek tutma işi bittiğinde 20 saniye içinde idolün huzurundan çekilmek gerektiğine inanılmaktadır. Ayrıca bu küçük çaplı ritüeli yalnız uygulamak yerliler arasında daha makbul kabul edilmektedir. (13.07.2012; <http://gornovosti.ru/tema/dobrosovet/populyarnyye-mesta-otdykha-v-krasnoyarskom-kraye26138.htm>).

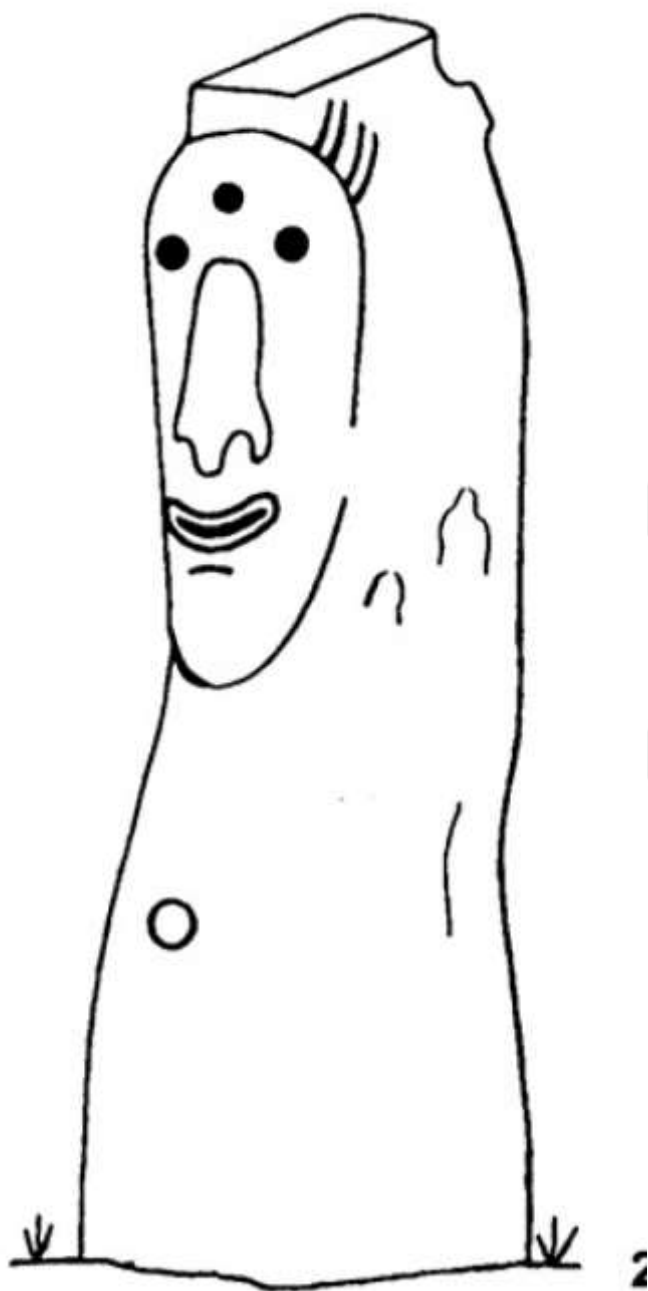
<sup>505</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 69.

<sup>506</sup> **A.g.e.** s. 69.



Ak Şamanka I.

[http://www.tourprom.ru/site\\_media/cache/76/c2/76c2372f44abb00d4c0578dfb3140e88.jpg](http://www.tourprom.ru/site_media/cache/76/c2/76c2372f44abb00d4c0578dfb3140e88.jpg)



Ak Şamanka II.

[http://dostoyanieplaneti.ru/media/k2/galleries/854/6825866abf6ddc014340326b35add51\\_L.jpg](http://dostoyanieplaneti.ru/media/k2/galleries/854/6825866abf6ddc014340326b35add51_L.jpg)



Ak Şamanka III.

[http://dostoyanieplaneti.ru/media/k2/galleries/854/0\\_c69e1\\_a6187264\\_orig.jpg](http://dostoyanieplaneti.ru/media/k2/galleries/854/0_c69e1_a6187264_orig.jpg)

### 2.3.1.9. Hozan Hıs

Hakasya'nın kuzeyindeki İyus steplerinde, yukarıda incelenen Okunev arkeolojik kültürüne ait heykellerin aksine, ortaçağa ait olan ve eskiden herkesin bildiği *Hozan Hıs* (zayats devuşka), yani "Tavşan Kız" adlı kaya idol bulunmaktaydı.<sup>507</sup> Heykelin bulunduğu yer ise kült alanı olarak kaynaklara geçmiştir.<sup>508</sup> Efsaneye göre bu heykel, Burut<sup>509</sup> hanının, ruhu tavşana dönüşmüş, bedeni ise taşlaşmış kızına aittir. Prensesin başına gelen bu olaydan sonra Hakaslar tavşana özel bir saygı göstermeye başlamışlardır.<sup>510</sup>

Hakas steplerindeki idollerle ilgili sıklıkla başvuru olan Messerschmidt'in günlüğü, hakkında pek fazla kaynak olmayan Hozan Hıs konusunda verdiği bilgilerle de araştırmacıları aydınlatmaya devam etmektedir. Messerschmidt, Hurtuyah Tas'a yaptığı yolculuktan bir ay önce, 20 Temmuz 1722'de Hozan Hıs'ı da ziyaret etmiştir. Onun görünüşünü ve yerlilerin davranışlarını şöyle aktarmıştır:

"Yaklaşık beş buçuk fit uzunluğunda olmalıydı. Kızıl taştan oyulmuştu ve güneye bakan yüzü bana Çinlileri anımsattı. Sağ elinde bir kadeh tutuyordu, sol eli ise giysisinin eteğini kavramıştı. Belini saran kemerinin iki tarafında keseler sallanmaktaydı. Baş, altından kulağın görülebildiği, kazara kırılıp yeniden yerleştirilmiş gibi duran bir şapka ile örtülüydü. (...) Lehlerinkine benzeyen bıyıkları ve çenesinde oldukça uzun ve kalın bir sakalı vardı. Öyle ki, bunun bir kadın değil, erkek heykeli olduğu anlaşılıyordu. (...) Göçebe Tatarlar bu heykele büyük saygı gösteriyorlar ve inançları gereği ona kurban olarak yemek sunmak için hiçbir fırsatı kaçırmıyorlardı: et, bitki kökleri gibi şeylerden heykelin ağzı yağ ile kaplanmıştı ve güneşin altında verniklenmiş gibi parlıyordu."<sup>511</sup>

<sup>507</sup> Butanayev V. Y. "Kult kamennih izvayanii v sisteme beloy very hongoraya." *Sibir na perekrestye mirovih religii*. Novosibirsk, 2002. s. 193-194.

<sup>508</sup> Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 172.

<sup>509</sup> Kırgızların arasına karışmış olan ve Moğol soylu olduklarına dair iddialar bulunan Burut halkı hakkında bkz. Butanayev V. Y. Torbostayev K. M. "Burut." *Entsiklopediya respubliki hakasiya*, T. 1. Abakan, 2007. s. 98-99. Coldoşev N. C. "Burut Etnik Adı Üzerine." *Siberian Studies (SAD)* 2-5. s. 25-36.

<sup>510</sup> Butanayev V. Y. *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 172.

<sup>511</sup> Messerschmidt D. G. *Forschungsreise Durch Sibirien 1720-1727*. T. I. Berlin, 1962. s. 272-273.

Hozan Hıs ile ilgili Messerschmidt'in XVIII. yüzyılda verdiği ibadet örneklerine ek olarak, Butanayev'in birkaç yüz yıl sonra aktardığı ritüellere de değinilmelidir. Butanayev, "Hongoray'ın Ak Din sisteminde Kaya İdoller Kültü" olarak çevirebileceğimiz makalesinde, bu ritüelleri şöyle belirtir: "Dua ve ibadet esnasında Hozan Hıs'ın başına kızıl bir eşarp bağlanır, beline ise bir kuşak sarılırdı. İbadet için toplananlar, idole şarap saçar, yemek sunar ve para bırakırlardı. Hozan Hıs'ın koruyuculuğundan kimse şüphe etmezdi; çünkü çocuklar sağlıklı büyür, hayvanlar daima çoğalırdı."<sup>512</sup>

Ne yazık ki bu kaya idolün yazgısı da acıklı olmuştur. Bir gün, İtemenev sülalesinden vaftiz olmuş bir Hakas, idole zarar vermek ister ve Hozan Hıs'ın başını koparıp evine götürür. Fakat o gece yurdun içinde kadınların ağladığını duyar ve korkarak başı yerine geri götürür. Ancak heykel uzunca bir süre başsız kaldığı için eski gücü kaybolmuştur. Bir gün ünlü bir şaman olan *Aralay ham* (kam), hasta olan oğlunu Hozan Hıs'a götürür. Ancak dualara ve kurbanlara rağmen çocuk ölür. Bunun üzerine öfkelenen Aralay ham, heykeli kırarak parçalar.<sup>513</sup>

<sup>512</sup> Butanayev V. Y. "Kult kamennih izvayanii v sisteme beloy very hongoraya." *Sibir na perekrestye mirovih religii*. Novosibirsk, 2002. s. 193.

<sup>513</sup> **A.g.e.** s. 194.



Hozan Hıs idolü teğmen İvan Şişkov tarafından aşağıdaki şekilde çizilmiş ve altına da not eklenmiştir. Tarafımızdan çevrilen bu notta şunlar yazılıdır:



“Tatar dilinde *tavşan kız taş* anlamında *Kazan Kıs Taş* olarak adlandırılan ve Sibirya vilayetinin Udorsk eyaletine bağlı Tomsk ilçesinde, Kara İyus nehrinin ötesindeki Kırgız steplerinde, Yemondikovların yurtlarının aşağısında sağ tarafta bulunan bu kaya heykel 1741 yılında tasvir edilmiştir. Açıklama ve çizim, teğmen İvan Şişkov’a aittir.”<sup>514</sup>

<sup>514</sup> Çertikov V. K. “İzobrozheniya pervoy poloviny XVIII v. kamennih izvayanii Hakasii v fondah Sankt-Peterburgskogo filiala arhiva RAN (Hurtuyah taşı, Hozın Hıstas).”

*III Mezhregionalnih kraevedçeskih çtenii, posvyaşennih Leonidu Romanoviçu Kızlasovu 17-18 oktyabrya.* Abakan, 2013. (Erişim tarihi: 19. 04. 2016; <http://arhivrh19.ru/assets/files/Chertykov.%20Xyrtiyah.pdf>).

### 2.3.2. Kurganlar ve Mezarlar

Hakas stepleri, daha önce incelediğimiz insan biçimli kaya idolleriyle olduğu kadar çok sayıdaki “kurganlı mezarları”<sup>515</sup> ve bu kutsal alanları çevreleyen mezar taşlarıyla da ünlüdür. Bu tarihî anıtlar bölgedeki yer adlarına da yansımıştır: *Közeelig / obaalıg çazı*, yani “kurganlı yazı, ova” veya *hırıh kürgen*, “kırk kurgan”; *hızıl obaa*, “kızıl obaa”; *ah obaa*, “ak obaa” gibi.<sup>516</sup> Elbette bu örnekler rahatlıkla çoğaltılabilir; fakat bu özel gömü alanlarının ortaya çıkışının altında ne yattığı sorusu, araştırmacıların zihinlerini uzun bir süre meşgul etmiştir. Bu sorunun en bilinen cevabı olan liderlerin ve önemli figürlerin, kendilerini ölümden sonra da yüceltmek ve adlarını korumak için bu görkemli mezarlara bizzat başvurmalarının dışında, “atalara duyulan sonsuz saygı ve tapınma duygusu”<sup>517</sup> sebebiyle sıradan halkın da kurgan yapımına önem verdiği düşünülmektedir. Bu noktada Sir James George Frazer’ın düşünceleri isabetli bir destekleyici olacaktır. Frazer, insanların “çürüyen kemiklere” veya “anıtların altında yatan bir avuç küle” dönüşme karşısında hayal kırıklığına uğramamak için ölülerini “aziz ve kahraman mertebelerine” yükselttiklerini ve ölülerin de zaman içerisinde buradan “tanrıların yüce mertebesine” dahi erişebildiklerini söyleyerek, aslında insanların ölüm karşısında gösterdikleri ortak tepkiyi analiz etmiş olmaktadır.<sup>518</sup> Öyleyse denilebilir ki, ihtişamlı bir kurgan inşa edildiğinde hem ölen kişi yani yeni ata, hem de halk tatmin edilmiş sayılmaktaydı. Bu noktada, halkın hissî tatmini konusuna biraz daha eğilmek gereği doğmaktadır. Bu sebeple Johann Georg Gmelin’in XVIII. yüzyılda Sibiryaya topraklarında yaptığı seyahat esnasında derlediği fikirlerini anmak faydalı olacaktır. Gmelin, Sibiryaya gezisi sırasında

<sup>515</sup> Mezarın kendisini değil, mezarın üstündeki koruyucu kısım olan tepeyi belirten “kurgan” kelimesi ve mezar ile kurgan kavramlarını doğru kullanmak açısından “kurganlı mezar” tabiri hakkında bkz. Çoruhlu Y. Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar. İstanbul, 2016. s. 30.

<sup>516</sup> Burnakov V. A., Tsidenova D. T. “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologičeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek).” *Vestnik NGU. Seriya: İstoriya, filologiya*, 13-3. s. 257.

<sup>517</sup> Castagné J. A. *Nadgrobyne sooruzheniya kirgizskih stepey*. Orenburg, 1911. s. 26.

<sup>518</sup> Frazer J. G. *İnsan, Tanrı ve Ölümsüzlük*. İstanbul, 2014. s. 528.



bazı mezarların etrafına dikilmiş taşlar gördüğünü anlatır.<sup>519</sup> Ayrıca, buradan hareketle yerli halk arasında özel bir inancın varlığına da işaret eder: “Tatarlar atalarının mezarlarını kastederek, kurgan kazıları sayesinde herkesin, onların atalarının ne kadar kutsal insanlar olduklarını öğrendiklerini ve eski zamanlardan beri sahip oldukları bu inanç sayesinde bugüne ulaştıklarını söylerler.”<sup>520</sup> Görünen odur ki, yerli halk sözlü gelenek vasıtasıyla mitolojik bir geçmişe de sahip kıldığı atalarının gücüyle açık bir şekilde övünmektedir.

Yalnız Hakaslar değil, genel olarak tüm Türk halkları ata mezarlarına, çoğu zaman onların birer tasviri olarak kabul edilen kaya idollere, balballara ve yine ataların bıraktığı gizemli yazıtlara karşı oldukça hassas davranmışlar ve bu doğrultuda temellenen çeşitli inançlar geliştirmişlerdir. Aradan geçen binlerce yıl içinde bu tarihî anıtların tam olarak kimlerden kaldığı bilgisini yitiren Türkler, her türlü esrar karşısında duyulan saygıyla karışık korkuyu, bu kez mezar taşlarına ve kurganlara yöneltmişlerdir. Her ne kadar kutsal kabul ettikleri gömü alanlarına çekince ve korkuyla yaklaşıyorlarsa da, dönem dönem söz konusu bölgede toplumun ileri gelen kişilerini ellerinden geldiğince bu anıtlara yakın yerlere defnetmeye çalıştıkları bugün bilinen bir gerçektir. Özellikle Güney Sibirya’da yapılan arkeolojik kazılar sırasında eski kurganlarda daha geç dönemlere ait mezarlıkların kurulması hadisesine sık rastlanmaktadır.<sup>521</sup> Bu davranışın temelinde kutsal kabul edilen alanın enerjisinden faydalanarak mezar geleneğini devam ettirme ya da ölümden sonra atalara yakın olma, onların arasına karışma ve onlardan biri olma isteği yatıyor olsa gerektir. Georgi de Hakas topraklarında bulunan kurganlara, farklı zamanlarda yaşamış çeşitli Tatar ve Moğol halklarından insanların gömülmüş olduğunu ve bu kurganlardan çıkan eşyalarla kemikler incelendiğinde mezarların hepsinin çok da eski olmadığını ortaya çıktığını söylemektedir.<sup>522</sup> Hakasya’da bu çok katmanlı durumu yansıtmaları açısından Çaa Tas kurganları örnek olarak verilebilir. Moğol İmparatorluğu za-

<sup>519</sup> Gmelin, J. G. “Puteşestvie çerez sibir s 1733 po 1743 gody.” *Ada çir-suu – Oteçestvo kraevedçeskiy almanah*, Vypusk 2. Abakan, 2013. s. 176.

<sup>520</sup> Butanayev V. Y. *Burhanizm Tyurkov Sayano-Altaya*. Abakan, 2003. s. 9.

<sup>521</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri Simge ve Ritüel*. Konya, 2013. s. 40.

<sup>522</sup> Georgi J. G. *Opisanie vseh v rossiyskom gosudarstve obitayuşih narodov*, ç. II. Sankt-Peterburg, 1799. s. 149.

manında yurtlarını korumak isteyen Hakaslar ve işgalci Moğollar arasında büyük savaşlar gerçekleşmiştir. Bu savaşlar esnasında Hakasların, toprağa uzun sivri taşlar dikerek korunma amaçlı kaleler yaptıklarından ve buralarda saklanarak çarpıştıklarından bahsedilir. Uybat, Uzun Hır gibi bölgelerde ve Moğollarla her nerede savaş olduysa, savaşçıların oralara taşlar diktikleri ve onları daha sonra *çaa tastarı*, (savaş taşları) olarak adlandırdıkları belirtilir. Bu taşlar ile ilgili halk arasında anlatılan efsaneler genelde, *uluğ alıptar postarı tasha hubul parğannar*, yani “ulu alplar kendileri taşa dönüştüler,” ifadeleriyle sonlanmaktadır.<sup>523</sup> Çaa Tas denen bölgeler M.Ö. III. yüzyılda “Tagar”<sup>524</sup> döneminden başlayıp, ağırlıklı olarak Taştık kültürüyle devam etmiş ve son olarak da VI-IX. yüzyıllar arasında Hakasların ataları olan Yenisey Kırgızlarına ait gömülere ev sahipliği yapmıştır.<sup>525</sup> Kurganlardaki dikili taşların, savaşçı ataların kendileri olduğuna dair anlattılar, halk arasında bu mezarlara duyulan saygıyı pekiştiren epik bir yöntem vazifesi görmüştür. Bu anlamda Çaa Tas kurganlarının Hakasların atalar kültü bağlamında büyük saygı gösterdikleri alanlardan olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>523</sup> *Çirim Tamırları*. Haz. V. Y. Butanayev, İ. İ. Butanayeva. Abakan, 1982. s. 14-15.

<sup>524</sup> Jacobson-Tepfer E. *The Hunter, the Stag, and the Mother of Animals*. New York, 2015. s. 43.

<sup>525</sup> Kızlasov L. R. “Drevnehakasskaya kultura Çaatas VI-IX vv.” *Arheologiya SSSR. Stepi Evrazii v epohu srednevekoviya*. Moskva, 1981. s. 46-52.



Uybat Çaatas I.

<http://khakassia.travel/media/2015/06/ui-batskii-chaatas-1.jpg>



Uybat Çaatas II.

[http://www.radiovezda.ru/UserFiles/quiz\\_photos/53/eccebb9e35.jpg](http://www.radiovezda.ru/UserFiles/quiz_photos/53/eccebb9e35.jpg)

Aynı şekilde genelde mezar taşı olarak dikilmiş olan kimi Yenisey yazıtlarının yanında da farklı dönemlerde yapılmış damgalar bulunmuştur.<sup>526</sup> Zaten yakın dönemlere dek Hakas topraklarında keşfedilmiş olan yazıtların bulunduğu bölgelerin, törenlerin yapıldığı kutsal yerler olarak kabul edildiği de bilinmektedir. Buralarda taşlara yeni tamgaların çizilmiş olduğu ve yazıtların çevresinin, ata ruhları ile iletişim kurulabilen özel bir yer olarak algılandığı fark edilmiştir. Hakaslar, anlayamadıkları gizemli sembollere ve yazılara sahip olan bu anıtları, efsanelerinde yeniden kurgulamış ve kültürlerinin bir parçası haline getirmişlerdir. Örneğin, kahramanların kutsal soy dağı olan *Kara Kaya* hakkındaki Hakas rivayetinde şöyle denilmektedir:

*Gevrek söğütlü Kara Kaya  
Meğer burada duruyor,  
Babamın boyundan adamlar  
Meğer burada yazılar bırakmış.  
Sarıg-Soyon da yazmayı denemiş,  
Kardeşi Altın-Tına'nın  
Yazdığı (yere) ama yazamamış.<sup>527</sup>*

Denilebilir ki, unutulmuş olan kültürel değerler, mitolojik karaktere büründürülmüş ve Türk mito-poetik geleneğinde okur-yazar olmak, kahraman ataların sihirli bir özelliği olarak algılanmıştır.<sup>528</sup> Nitekim pek çok Hakas destanında alpların, çok hızlı yazı yazdıklarından ve gizli yazı sanatına vakıf olduklarından bahsedilir.<sup>529</sup> Bizler bugün Hakasların atalarından kalması ve gizemini uzun bir süre korumuş olması sebebiyle kutsal kabul ettikleri Yenisey yazıtlarını okuyabiliyoruz; fakat henüz keşfedilip çözülmemiş oldukları dönemlerde, Hakas halkının bu gizemli mezar taşı satırlarını aslında yalnızca atalarına duyduğu derin saygı ile bir şekilde içselleştirip anlamış olduğu gerçeği çok

<sup>526</sup> Samdan Z. B. *Kül-Tegin*. Ankara, 2003. s. 33.

<sup>527</sup> Lvova E. L., Oktyabrskaya İ. V., Sagalayev A. M., Usmanova M. S. *Güney Sibiry Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri. Simge ve Ritüel*. Konya, 2013. s. 159-160.

<sup>528</sup> **A.g.e.** s. 160.

<sup>529</sup> Davletov T. B. *Huban Arış. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*. Ankara, 2006. s. ix

şaşırtıcıdır. Örneğin, bugün Minusinsk Müzesi'nde korunan E 48 numaralı Abakan yazıtının 6. satırında, “*Kaňıçım (...) Buňka taşın beňkü tiker men,*”<sup>530</sup> (Babacığım. Buraya taşını ebedi kalmak üzere dikiyorum) ifadesi yer alır. Bir kişinin kendi babasına saygı göstergesi olarak diktiği bu yazıtın, gelip geçen nice nesiller sonra bile artık adı unutulmuş olan aynı atanın ruhuna saygı gösterilmesini sağlayabiliyor oluşu, kuşaktan kuşağa bozulmadan gelmiş bir geleneği ortaya koymaktadır.

Ancak Hakasların ata mezarlarına duydukları saygı, elbette ölülerini binlerce yıl boyu aynı kurgan bölgesine gömmeye çalışmalarıyla ya da dilde yaşayan birtakım efsanelerle sınırlı değildir. Soyun koruyucuları olan atalara ve onların istirahatgâhlarına duyulan hürmet, Türk halklarının tamamının inanç dünyasında çok daha köklü ve katı bir yere sahiptir. Bu konuda tarihten bazı örnekler vermek konuya açıklık getirmek bakımından faydalı olacaktır. Örneğin, Herodot'un anlatımına göre, İskitler atalarının gömüldüğü yeri bulmadıkça Pers kralı Darius'la savaşmayı reddederler ve şöyle söylerler: “Mezara hakaret etmeyi dene. O zaman onu korumak için savaşım savaşmayacağımızı anlamış olacaksın.”<sup>531</sup> Aynı şekilde Attila'nın I. Balkan seferinin bir gerekçesi olarak da Hun hükümdar ailesi mezarlarının Bizans'ın Margos piskoposu tarafından açılarak soyulması gösterilmektedir.<sup>532</sup> Hazarlarda da durum farklı değildir. Nitekim Hazar kağanından bahsederken, “O öldüğünde ve gömüldüğünde, kimse ne atından inip secde etmeden mezarının önünden geçebilir, ne de belli bir mesafe mezardan uzaklaşmadan atına tekrar binebilir,”<sup>533</sup> ifadeleri kullanılmaktadır. Görünen odur ki, ata mezarlarına duyulan saygı, kökleri çok eskilere dayanan bir inancın ürünüdür ve yabancı seyyahlar tarafından da Türk halklarının hayatlarında bu inancın etkisi derhal fark edilmiştir. Örneklere Hakaslar özelinde devam edilecek olursa, sıklıkla olduğu gibi bir kez daha Gmelin'in incelemelerine başvurulabilir. Gmelin, Krasnoyarsk bölgesi Tatarlarında, mezarlarda büyük servetlerin bulunduğu çok iyi bilindiğini; ancak kimsenin bunlara sahip olmak için mezarları kazmak istemediğini gözlemlemiştir ve bu davranışı ölümlerle ilgili bir tapınçla

<sup>530</sup>Yıldırım F., Aydın E., Alimov R. *Yenisey Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig*. Ankara, 2013. s. 122-124.

<sup>531</sup>Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 200.

<sup>532</sup>Kafesoğlu İ. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul, 2011. s. 292.

<sup>533</sup>Dunlop D. M. *The History of the Jewish Khazars*. Princeton, 1954. s. 97.

ilişkilendirmiştir.<sup>534</sup> Aynı şekilde Georgi de Kaçınların, atalarına ait olduğunu iddia ettikleri mezarlara çok saygı gösterdiklerini ve hazine bulmak için de olsa bunların hiçbirini kazmadıklarını; fakat Rusların bu konuda tam tersini iddia ettiklerini, onlara göre artık kazılmamış mezar bulmanın çok zor olduğunu aktarmıştır.<sup>535</sup> Mezar hırsızlığı söz konusu olduğunda birtakım istisnalar vuku bulsa da, genel olarak diğer soydaşları gibi Hakasları da çekingen davranışlara iten şey, yalnızca atalarına duydukları sonsuz saygı değil, ataların mezarlarına hürmet gösterilmediği takdirde karşılaşılabileceği düşünülen felaketler olsa gerektir. Örneğin, bir zamanlar Kırgız mezarlarının üstüne ev kuran bir kişiden bahsedilir. Elbette, Hakasların ataları olan Kırgızların ruhları bu saygısızlığı karşılıksız bırakmazlar. Mezarlara gereken saygıyı göstermeyen bu kişiye ceza olarak *Hırğıs sünezi* (Kırgız ruhu), bebeklerin dünyaya gelmesi için gerekli hayat enerjisini, çocuk *kut* 'larını kapar ve bu kişi çocuk sahibi olamaz. Öyle ki, musallat olan bu ruhun ancak kamlar tarafından uzaklaştırılabildiği anlatılır.<sup>536</sup> Buna benzer bir diğer hikâyeye de, Kızılların atalarının mezarlarındaki altınları bulmak için pek çok yeri kazmaları; fakat bir at kafatası dışında hiçbir şey bulamamalarıyla ilgilidir. Duruma çok öfkelenen Kızılların, Ak İyus nehrinin diğer tarafına fırlattıkları kafatası hemen o anda mavi bir ördeğe dönüşür ve onlara, “Atalarınızın gelenek göreneğini saymıyorsunuz. Bunun için cezalandırılacaksınız. Bugünden itibaren baht Kızıllardan Kaçınlara geçsin,”<sup>537</sup> der. Efsaneye göre o günden itibaren Kaçınler zengin olmaya başlarlar. Şüphesiz, Hakasların ata mezarlarına dikkatle yaklaşip eğilerek şarap serpmelerinde ve bu şekilde oradaki ruhları beslemeye çalışmalarında, yukarıdaki gibi korkutucu ve caydırıcı hikâyelerin etkisi büyüktür.<sup>538</sup>

Toplumdaki konumları sebebiyle yaşamları sırasında büyük saygı duyulan ve korkulan kişilerin mezarlarına da ne kadar zaman geçerse geçsin aynı şekilde yaklaşıldığı ortadadır. Bu sebeple, yukarıda bahsedilen ilgili inanışlar elbette sosyal statüleri daha önceki bölümlerde incelenmiş olan şamanların mezarları için de geçerlidir. Oldukça erken dö-

<sup>534</sup> Roux J. P. *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul, 1999. s. 102.

<sup>535</sup> Georgi J. G. *Opisanie vseh v rossiyskom gosudarstve obitayuşih narodov*, c. II. Sankt-Peterburg, 1799. s. 149.

<sup>536</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnî Törelleri*. Abakan, 1996. s. 23.

<sup>537</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 67.

<sup>538</sup> **A.g.e.** s. 40.

nemlerde diğer Türk gruplarından ayrılmış olan Sahalarda da aynı inancın yaşadığını görmek, atalar kültürünün Türk Kamlık inancını diğer Şamanizmlerden ayıran bir nitelik olduğuna kanaat getirmemize de olanak vermektedir. Örneğin, Marjorie Balzer, 1994 yazında Kuzey Yakutya’da bulunduğu sırada ünlü bir Saha şamanı olan Tokoyeu oyuun’un (oyun, şaman) mezarını ziyaret etmek ister; fakat yerli arkadaşları bu bölgeye yaklaşarak şamanın ruhunu rahatsız etmekten korktukları için gitmemesi konusunda onu ikna etmeye çalışırlar. Balzer ısrar ettiğinde ise, “Sen bilirsin, eğer istiyorsan kendin gideceksin,” derler ve ona sadece mezara giden patikayı göstermekle yetinirler.<sup>539</sup> Görüldüğü üzere, Türk halklarında geçmişten beri kurganlara, mezarlara duyulan korkuyla karışık saygı ve bu bağlamda gelişen inanışların bugün de varlıklarını sürdürdükleri ortadadır. Dağlık Altay’da gerçekleşen bir olay, bu durumun en güncel örneklerinden biri olmaya adaydır denilebilir. 90’lı yıllarda Ukok platosunda gerçekleştirilen kurgan kazılarında ortaya çıkması sebebiyle “Altay Prensesi” ya da “Ukok Prensesi” olarak adlandırılan, Pazırık kültürüne ait 2500 yıllık kadın mumyasının kurgandan çıkarılıp çeşitli analizler için Novosibirsk’e götürülmesi, o zaman da Altaylıların tepkisine yol açmıştı. Daha sonra bölgede meydana gelen deprem, sel gibi felaketlerin ölünün huzuru bozulduğu için gerçekleştiğine inanan yerli halk, mumyanın Altay’a, evine dönmesi için imza kampanyaları başlatmıştı. 2012 yılında Altay’a geri getirilen mumya, bugüne dek Anohin Ulusal Müzesi’nde muhafaza edilmiştir; fakat prensesin ruhunun rahat edebilmesi ve başka felaketlerle ya da hastalıklarla karşılaşılmasından dolayı mumyanın yer altındaki ebedî istirahatgâhına, bulunduğu kurgana tekrar gömülmesi gerektiğine dair görüşler ortaya çıkmaya devam etmektedir. Hatta bu konu, Altay Cumhuriyeti Gorno-Altaysk şehir mahkemesine dahi taşınmış durumdadır (01.02.2016; <http://asiarussia.ru/news/11019/>).

Sonuç olarak, Güney Sibirya’da yaşayan Hakas Türklerinin ata mezarlarını ziyaret ederek, direkt mezardaki kişiden isteklerde bulduklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Bu anlamda Orta Asya’da ve Anadolu coğrafyasında sıklıkla karşımıza çıkan türbe geleneğine benzer bir sistemin olmadığı söylenebilir. Elbette yukarıdaki örnekler vasıtasıyla da açıklandığı gibi, Hakaşlar söz konusu kurganları ve mezarları kutsamakta

<sup>539</sup> Balzer M. M. “Flights of the Sacred: Symbolism and Theory in Siberian Shamanism.” *American Anthropologist, New Series*, 98-2. s.305.



ve onlara büyük saygı göstermektedirler; çünkü onlara göre mezarlar, ata ruhlarının, yani Hakas halkından ruhların hâkimiyetinde olan yerlerdir.<sup>540</sup> Tam da bu sebeple onların yakınında gülmekten, yüksek sesle konuşmaktan kaçınılmaktadırlar ve bu bölgelerde genellikle ayin düzenlemezler. Amaçları yalnızca ata ruhlarını öfkelenmemek, onların huzurunu bozacak ve dolayısıyla yer üstündeki yaşamın bereketini de etkileyecek olaylara sebebiyet vermemektir. Hakaslar, atalarından özel isteklerde bulunacakları zaman bunu ölen kişilerin dönüşmüş olduğuna ya da atanın ruhunu barındırdığına inandıkları tösler, kaya idoller, balballar gibi formların karşısında yapmayı tercih ederler. Fakat Castagné'nin de dediği gibi, bozkırlardaki mezar anıtları Kırgızlar için geçmişten günümüze dinî ibadet nesnelere görevi görmüştür.<sup>541</sup> Bu sebeple bugün de kurganlardaki dikili taşların etrafına ya da bölgedeki bazı ağaçlara parlak renkli kumaşların bağlanmış olduğu, kurganda uygun düzlük ya da yükseltilere para, çakıl taşı, yiyecek gibi nesnelere bırakılmış olduğu görülebilir. Önemli olan, bunları doğru yorumlamaktır. Hakaslar, daha önce bahsettiğimiz gibi steplerdeki dikili taşların veya kurganların bir çeşit sağaltıcı enerji yayan özel bölgelere dikildiklerine ve inşa edildiklerine inanmaktadırlar. Bu sebeple kurgan sahasında kansız kurban nesnelere olarak çaput bağlama ya da sembolik eşyalar bırakma veya mezarları çevreleyen dikili taşlara vücut azalarını temas ettirerek şifa bulmaya çalışma gibi ibadetler ve davranışlarda bulunurlar. Tekrar etmek gerekirse, Hakasların atalar kültü bağlamında mezarlara saygı gösterdikleri, mezardaki kişilerin ya da oraya gömülmüş olan lideri koruyanların ruhlarını öfkelenmemekten kaçındıkları; fakat alışık olduğumuz türbe ziyaretlerindeki gibi ölmüş atalardan istekte bulunmak için kurgana gelmedikleri söylenebilir. Bu iddiaları somut örneklerle buluşturmak için Hakas topraklarında ele alınabilecek en popüler örnek ise, şüphesiz Büyük Salbık'tır.

<sup>540</sup> Beskhelebnaya N. "Sleeping on the Graveyards: Traveling through 300 years of Khakass History." *Russian Life*, 50 (3). s. 55.

<sup>541</sup> Castagné J. A. *Nadgrobnye sooruzheniya kirgizskih stepey*. Orenburg, 1911. s. 65-66.



Kurganın yanında Sagay atlıları, 1894.

P. E. Ostrovskih

MAE (Muzey antropologii i etnografii) koleksiyonundan.

<http://www.kunstkamera.ru/>

### 2.3.2.1. Büyük Salbık Kurganı

Hakas-Minusinsk havzasının merkezinde, Abakan şehrinden 60 km kuzeyde, yalnızca akademisyenlerce değil, tüm dünyadan turistlerce de iyi bilinen Salbık bölgesi bulunmaktadır. Burada 5 kilometrelik bir alan içinde bazılarının yüksekliği 11 metreye varan 56 adet kurgan keşfedilmiştir. “Çarlar (Krallar) Vadisi”<sup>542</sup> (Dolina Tsarey) denen bu yere, Tagarlar liderlerini ve önemli kişileri gömmüşlerdir. M.Ö. IV-III. yüzyıllara tarihlendirilen ve kazısını 1954-56 yılları arasında Sovyet arkeolog Kiselev’in yürüttüğü, Hakasça adıyla “Uluğ Salbık Kürgen”<sup>543</sup> ise, Krallar Vadisi’ndeki ve tüm Sibirya’daki en büyük kurgandır. İhtişamı ve ünü sebebiyle “Hakasların Kâbe’si”<sup>544</sup> olarak anılması da şaşırtıcı değildir. İnşasının üstünden geçen 2000 yıldan fazla bir süreye rağmen hala piramit şeklini korumakta olan kurganın büyüklüğünün, ölen kişinin soyluluk derecesiyle ve ölümünden sonra heybeti sayesinde daha da yüceltilmesini sağlayacak olmasıyla alakalı olduğu açıkça ortadadır. Bu kurganın yapımına pek çok insan katılmıştır ve mezarın, kendisi için yapıldığı kişi henüz hayattayken inşa edilmiş olması muhtemel görülmektedir. Bu durumda denilebilir ki, Tagar lideri de Mısır firavunları gibi kendi mezarını ve gücünü yaşarken görmek istemiş olmalıdır.<sup>545</sup> İçinde 7 adet ceset bulunan kurgan, yükseklikleri 5 metreye kadar çıkabilen, toplam ağırlıkları ise 50 tonu bulan masif kayalarla çevrelenmiştir. Bilim adamı ve gezgin Fyodor İvanoviç Miller, 18. yüzyılın ortalarında günlüğüne bu taşlar ile ilgili şöyle yazmıştır: “Bazı mezarları çevreleyen taşların büyüklüğü şaşırtıcı. Ayrıca civarda bu kayaların getirilebileceği kayalık bir dağ görünmüyor. Öyleyse, bu kayalar çok uzak yerlerden tarifsiz zorluklarla getirilmiş olmalıdır.”<sup>546</sup>

<sup>542</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 83.

<sup>543</sup> Yılmaz M. “Ulu Salbık Kurganı Kültür Mirası.” *Türk Dünyası Kültürel Mirası Envanter Çalışması*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2015. s. 25.

<sup>544</sup> Anadol S. “Bin Su Tatarları”, *Atlas*, 89, s. 104.

<sup>545</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 83-84.

<sup>546</sup> **A.g.e.** s. 83.

Salbık sahasında, yalnızca kurganı çevreleyen devasa taşlara değil, insan biçimli idol-  
 re de rastlanmıştır. Örneğin, kurgandan 900 m kuzeyde, bozkırda tek başına durmakta  
 olan bir idol bulunmuştur. Kızlasov, 1971 yılında heykelin bulunduğu bölgede bir kazı  
 gerçekleştirmiş ve taşın dikildiği çukurun yanında büyük ve küçükbaş hayvan kemikle-  
 rinin durduğu bir sunak keşfetmiştir.<sup>547</sup> Büyük Salbık Kurganının yakınlarında önceden  
 bronz çağına ait, birkaç kaya idolün süslediği bir kült merkezi bulunduğu zaten düşü-  
 nülmektedir. *İğır Oba* adı verilen bu dikili taşın da bu merkezdeki idollerden biri oldu-  
 ğu iddia edilmektedir. (Erişim Tarihi: 22.04.2016;  
<http://rubikonriver.narod.ru/salbyk/salbyk.htm>). *İğır Oba* kaya idolü, ünlü Salbık vadi-  
 sinde, geç dönem Tagar kurganları arasında bulunmuştur. Bu idol, yerli Hakaslar-  
 Kaçınlar tarafından *İğır Oba*, yani “Eğri Kaya” ya da *Çalgıs Oba* yani “Yalnız Kaya”  
 olarak adlandırıldığı halde, literatürde “Salbık kaya ihtiyarı” (Salbıkskiy kamen-starik)  
 adıyla bilinmekteydi. İdol, 1956 yılında bölge müzesine götürülmüştür. Yerli Hakas  
 çobanlarının anlattıklarına göre *İğır Oba*’nın karşısında bu tarihten önce de herhangi bir  
 ibadet gerçekleştirilmemekteydi.<sup>548</sup>

Salbık kaya ihtiyarı için durum böyle olsa da, kurganı çevreleyen heybetli taşlar, yerli  
 Hakaslar tarafından olduğu gibi tüm dünyadan turistlerce de ibadet nesnesi olarak gö-  
 rülmektedir. Bu bağlamda, bazı kayaların yüzeylerinin insanların ellerini sürmelerinden  
 dolayı adeta cilalanmış olduklarını görmek mümkündür. Ayrıca, burası yalnızca turistik  
 bir uğrak noktası değil, şamanların da ziyaret ettikleri ruhanî bir yerdir. Şamanlar, enerji  
 yenilemek ve arınma ayinleri düzenlemek gibi sebeplerle buraya gelmektedirler. (Erişim  
 Tarihi: 04.04.2016; <http://www.khakasia-travel.ru/node/17>). Ancak kurganın etrafı gü-  
 nümüzde çitlerle çevrildiği ve girişler de paralı hale getirildiği için insanlar ancak giriş  
 ücretini ödeyip içeri girdiklerinde bu iş için belirlenmiş ibadet alanında ayinlerini ger-  
 çekleştirebilmektedirler.

Halk arasında arınma ayini yapılmadan kurgan sahasına giren turistlere saldıran rahatsız  
 edilmiş ruhlarla ilgili hikâyeler anlatılmaktadır. Nitekim Hakaslar, arkeologların, kralın

<sup>547</sup> Leontyev N. V., Kapelko V. F., Esin Y. *İzvayaniya i stely okunevskoy kultury*. Abakan, 2006. s. 82.

<sup>548</sup> Kızlasov L. R. *Drevneyşaya hakasiya*. Moskva, 1986. s. 97-98.

huzurunu koruyan ruhları kızdırdıklarına inandıkları için 1950'lerin ortasında kazılar bittikten sonra dahi bu bölgeye yaklaşmaktan çekiniyorlardı. (bkz. Bolşoy Salbıkskiy Kurgan, Erişim Tarihi: 13.03.2016; <http://melma.ru/ethnic/shamans/might/140-mesta-shamanskoy-sily-hakasiya.html>). Ulu mezara saygısızlık etmekten korkan insanların bu inançlarının temelinde şüphesiz atalar kültü yatmaktadır. Bu durumda ölümünden binlerce yıl sonra dahi devasa kurganı yoluyla cesedini korumak ve kendini yüceltmek isteyen Tagar liderinin başarılı olduğu söylenebilir.

Yerli halk, kaya idoller örneğinde olduğu gibi, burada da bir çeşit manyetik anomali bulunduğu ve yayılan enerjinin iyileştirici gücü olduğuna inanmaktadır. Hakas şamanları da kurgan bölgesine iki adet menhirden oluşan Büyük Kapı'dan (Bolşie Vorota) girilmesi gerektiğini, eğer başka bir yerden girilirse vadi ruhlarının kızacağını söylemektedirler. Bu özel kapı, kamların çeşitli hastalıklara karşı iyileştirme ayinleri düzenledikleri yerde bulunmaktadır. Girişteki iki dikili taşın güneyde bulunan ve dikdörtgen şeklinde olanın, artı kutup yani eril cins, kuzeydeki daha yuvarlak taşın da eksi kutup olan dişi cinsi temsil ettiğine inanılmaktadır. Eski insanlar bu dikili taşların olduğu bölgeyi enerjisinden dolayı hem dini ritüeller gerçekleştirmek, hem de hastalıkları tedavi etmek amacıyla kullanmaktaydılar. (Erişim Tarihi: 04.04.2016; <http://khakassia.travel/cognitive-tourism/vorota-v-dolinu-tsarej>).

Günümüzde bu girişi kullanarak kurgan alanına giren ziyaretçiler, bölgedeki ruhlara bir saygı işareti olarak dikili taşlara ellerini sürmekte ve dilek tutarak çalama denen parlak renklerdeki kurdele ya da kumaş parçalarını çeşitli noktalara bağlamaktadırlar. Ayrıca her bir ziyaretçi yine burada bulunan ruhlara bir saygı göstergesi olarak bir çakıl taşı getirmekte ve kurganın iç kısmında bulunan büyük yassı kayanın üzerine bırakmaktadır. (13.12.2013; <http://world-of-adventures.ru/alex/bolshoj-salbykskiy-kurgan-sakralnoe-mesto-xakasii/>).



“Ígr Obá.” Esin Y. N. *Tayna bogov drevney stepi*. Krasnoyarsk, 2009. s. 86.



“Ígır Oba.” Leontyev N. V., Kapelko V. F., Esin Y. *Ízvayaniya i stely okunevskoy kul-*  
*tury.* Abakan, 2006. s. 81. (1915)



Salbık Kurganı'nın kazılardan önceki hali. XX. yüzyıl başları.

N. M. Martyanov Minusinsk Yerel Tarih Müzesi arşivinden.





Büyük Salbık Kurganı I.

<http://www.dostoyanie-pokoleniy.ru/images.1c-bitrix-cdn.ru/upload/iblock/a68/a684fe8464094100dd1dcacf0da57258.jpg?1437789608937996>



Büyük Salbık Kurganı II.

<http://siberia.smartds.ru/salbyk-mound>



“Mesto dlya obryadov” (Büyük Salbık Kurganı, ibadet alanı)

[http://images.esosed.ru/area\\_of\\_shamanic\\_rituals\\_near\\_gr/68423452/index.html#lat=53893996&lng=90774240&z=15&mt=1&v=1](http://images.esosed.ru/area_of_shamanic_rituals_near_gr/68423452/index.html#lat=53893996&lng=90774240&z=15&mt=1&v=1)



Büyük Salbık Kurganı ve ayin yapan kam.

<http://shaman-karagay.ru/galereya/>





Büyük Salbık Kurganı ve ibadet eden ziyaretçilerin bıraktıkları çalamalar.

[http://images.esosedi.ru/area\\_of\\_shamanic\\_rituals\\_near\\_gr/68423452/index.html#lat=53893996&lng=90774240&z=15&mt=1&v=1](http://images.esosedi.ru/area_of_shamanic_rituals_near_gr/68423452/index.html#lat=53893996&lng=90774240&z=15&mt=1&v=1)



Büyük Salbık Kurganı III.

<http://khakassia.travel/great-sabyk-kurgan>



Salbık sahası, Büyük Kapı (Bolşie vorota).

<http://khakassia.travel/cognitive-tourism/vorota-v-dolinu-tsarej>

### 2.3.2.2. Oğlahtı Dağı Mezarları

1902 yılı sonbaharında Yegor Kokaşkin adlı bir köylü, oldukça kötü bir havada atıyla dağlarda olduğu sırada atın arka ayağının altında dağın yamacı çöker ve yere doğru savrulan Yegor oluşan göçüğün içine düşer. Olduğu yerden çıkıp da korkusu geçtikten sonra tekrar çukurun içine bakar ve biri dişlerini gösterir halde, diğeri de boyanmış bir maske ile yüzünü kapatmış “adeta canlı” iki ölü görür. Korku içinde köye dönen Yegor, gördüklerini cesur ve pratik bir kadın olan kaynanası Kazak Domna İvanovna Hubekova’ya anlatır. Önceden mezar hazinelerini duymuş olan Hubekova da göçüğe girmekte tereddüt etmez. Mezarı gördükten sonra bu Kazak kadını, yeraltı mezarında iki insan iskeleti olduğunu anlatmıştır. Hubekova, cesetlerden birini, kafatası kendisinden uzakta yerde bulunduğu halde sedirde otururken, diğeri ise karşı köşede sanki dizleri üzerinde oturmuş vaziyette ve sedire yaslanmış olarak görmüştür. Bu ikinci cesedin yüzünde kilden bir maske vardır. Hubekova, mezarda altın herhangi bir eşya bulamaz ve elindeki mum da söndüğü için mezarda uzun süre kalmaktan korkar. Bunun üzerine bahsi geçen kil maskeyi de yanına alarak köye döner ve bu ölüm maskesini komşu ulustan Yegor Çebaçakov adlı bir kişiye 15 kopeke satar. Daha sonra içinde “canlı” gömüler bulunan kurganın çökmesiyle ilgili süslenmiş haberler, o sırada Krasnoyarsk’ta Yenisey vilayet meclisi Askiz idaresi müfettişi olarak bulunan Aleksandr Vasilyeviç Adrianov’a kadar ulaşır. Bunun üzerine ilerleyen dönemlerde söz konusu bölgede onun önderliğinde araştırmalar yapılır ve kazılar yürütülür.<sup>549</sup>

Ancak Vadetskaya, Oğlahtı dağındaki tüm mezarların bulunup kazılmadığını ve bu sebeple 1969 yılından sonra meslektaşlarıyla birlikte bölgeye gidip inceleme yaptıklarını söyler. Tüm gün yamaçlara tırmanan ekip hiçbir şey bulamaz. Akşam bir çoban ile karşılaştıklarında ondan bilgi almak için bazı fotoğraflar gösterirler; fakat çoban oralarda yeni sayıldığı için ne dağın adını, ne de ekibin aradığı mezarı bilmektedir. Çobanın ken-

<sup>549</sup> Vadetskaya E. B. *Skazy o drevnih kurganah*. Novosibirsk, 1981. s. 100-101.



dilerine yardım edemeyeceğini düşünen Vadetskaya, belki bir şeyler hatırlatır umuduyla Yegor Kokaşkin'in dağda yaşadığı hikâyeyi anlatmaya karar verir. Bunun üzerine çoban hikâyeyi onaylar: "Herkes konuşuyor. İşte ben burda dağın yamaçlarında sürümü otlatıyorum, buranın otları güzel. Ama benim ortağım gelmek istemiyor; çünkü ölülerden korkuyor. 'Oturanları buldular,' diyor; aslında orada hiçbir şey yok."<sup>550</sup>

Bu olayın esas olarak Hakasların ata mezarlarına ve kurganlara karşı duydukları korkuyla karışık saygının bir başka örneği olduğu açıktır. Nitekim, Vadetskaya ve ekibinin dağda karşılaştığı çobanın sözleri bu doğrultuda incelenirse, atalar kültü ile ilgili eski inancın uzantısı derhal fark edilecektir. Çobanın ortağının oturan ölülerden korktuğu için söz konusu bölgeye gelmek istememesi ya da mezara girebilecek kadar cesur olsa da orada uzun süre kalmaktan korkan Domna Hubekova, onun damadı olan Yegor Kokaşkin'in adeta canlı olduklarını düşündüğü iki ölüden korkup kaçması veya içinde canlı gömüler bulunan kurgan ile ilgili haberlerin Krasnoyarsk'a dek ulaşması gibi olaylar, Oглаhtı mezarlarıyla birlikte Hakasların kadim inançlarının da tüm varlıklarıyla ortaya çıktıkları örneklerdir.

Hakasların ata mezarları kabul ettikleri gömülerin bulunduğu Oглаhtı dağının, XXI. yüzyılda da kutsiyetini korumaya devam ettiği söylenebilir. Nitekim, Turizm Gününde yerli Hakasların yanı sıra katılmak isteyen turistlerin de davet edildiği bir etkinlik dâhilinde, Salbık bozkırlarının ruhlarına ve iyelerine ibadet etmek için Oглаhtı Dağına tırmanış gerçekleştirilmiştir. (28.09.2015; <http://gazeta19.ru/news/34263>).

---

<sup>550</sup> A.g.e. s.107.



L. R. Kızlasov, Oğlahtı Dağında, 1958.

[http://museumsrussian.blogspot.com.tr/2011/08/blog-post\\_23.html](http://museumsrussian.blogspot.com.tr/2011/08/blog-post_23.html)

### 2.3.2.3. Hozanah Hıs

Hakaslar arasındaki bir folklor anlatımına göre, Hooray halkı Rus yönetimine girmemek için büyük bir savaş vermiş ve ağır kayıpların yaşandığı bu savaşta ölen Hooray askerleri, *Ostiğ hır* dağının eteğine gömülmüşler. Mezarları da, *Hırğıs söökteri*, yani “Kırgız mezarları” adıyla günümüze dek gelmiş.<sup>551</sup> Hooray halkı ise, yaşanan bu büyük savaşın ardından yurtlarından göç etmek zorunda kalmış.

Efsanelerde Hooray halkının bahsedilen göç sırasında Ak İyus nehrini dokuz günde geçtiği anlatılır. Bu sebeple bölge günümüzde hala *Hooray Kıçii*<sup>552</sup> (Hooray geçidi) olarak adlandırılmaktadır. Bu geçitten biraz ileride, Beliy Balahçin köyü yakınındaki Ak İyus nehrinin kıyısında, ortaçağa ait *Hırğıs söökteri*<sup>553</sup> denen yerde yurdundan ayrılmamanın üzüntüsüne dayanamayarak, “*Haydar parizar Hooraylarım?*”<sup>554</sup> (Nereye gidiyorsunuz Hooraylarım?) diye 9 gün 9 gece ağlayıp sonunda kahrından ölen Hozanah Hıs’ın sonradan kült alanına dönüşmüş olan mezarı bulunmaktadır.

Ancak halk hikâyelerinin gerçeklik taşıyan kısımları da olduğu kabul edilmelidir. Nitekim, Yenisey Kırgızlarının 18. Yüzyılda Güney Sibirya’dan Cungarya’ya zorla göç ettirildikleri tarihî belgelerle sabit olan bir olaydır.<sup>555</sup> Butanayev de *Hooray Kıçii* (Hakasskiy brod), yani “Hooray geçidi”<sup>556</sup> ile ilgili bilgi verirken, 1703 yılında Cungarya’ya göç eden insanların 9 gün 9 gece dinmeyen ağlama ve inlemelerinden bahseder. Hooray askerlerinin mezarlarının bulunduğu yere gömülen Hozanah Hıs, Butanayev’in

<sup>551</sup> Butanayev V., Butanayeva İ. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 48.

<sup>552</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnıñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 29.

<sup>553</sup> Butanayev V. Y. *Toponimişeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 172.

<sup>554</sup> Butanayev V. Y., Butanayeva İ. İ. *Hooray Çonnıñ Törelleri*. Abakan, 1996. s. 29.

<sup>555</sup> Cungar Hanlığı içinde Tarbagatay Kırgızlarının kalıplaşması bağlamında Yenisey Kırgızlarının göçü hakkında bkz. Karatayev O. “Tarbagatay Kırgızları ve Kökeni.” *Siberian Studies*, 1-3. s. 12.

<sup>556</sup> Butanayev V. Y. *Toponimişeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*. Abakan, 1995. s. 175.

aktardığına göre Hakaslar tarafından kutsal kabul edilmektedir ve bu efsanevi kadın ata figürüne tapınmak için eskiden her yıl kendisine kurban kesilmekteydi.<sup>557</sup>



---

<sup>557</sup> Butanayev V., Butanayeva İ.. *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*. İstanbul, 2007. s. 49.

## SONUÇ

Milat öncesi dönemlerden beri pek çok farklı kültüre ev sahipliği yapmış olan Güney Sibiry toprakları, tarihî kaynaklar sayesinde adlarını bildiğimiz en eski Türk halklarından olan Yenisey Kırgızlarının da yurdu olmuştur. IX. yüzyılda kendi devletlerini kurmuş olan bu eski Kırgızların torunları Hakas Türkleri ise, atalarının günümüzde Rusya Federasyonu'nun sınırları içerisinde bulunan kadim topraklarında ilan ettikleri Hakas Cumhuriyeti'nde (Hak. Hakas Respublikası) yaşamaktadırlar.

Ancak Hakaslar yalnız Türk dilli eski Kırgızları değil, kendilerinden çok daha erken devirlerden, Bronz Çağından başlayarak söz konusu bölgede yaşamış olan halkları da ataları olarak benimsemiş ve onların bugünkü Minusinsk steplerine bırakmış oldukları dikili taşlar, kaya idoller, kurganlar gibi binlerce yıllık eserlerini ve yapılarını, geleneksel Hakas Kamlık inancı içinde eriterek bu inanca özgü kült nesnelere haline getirmişlerdir. Özellikle M. Ö. II. binyılın başlarında söz konusu bölgede yaşamış olan Okunevlerden kalan ve dünyada bir eşi daha bulunmayan kaya idoller ile ilgili uygulamalar, Hakasları soydaşları olan diğer Türk halklarından inançsal bağlamda farklı kılan bir zenginlik olmuştur. Böylesi eşsiz bir kültürel mirasın temsilcisi olmanın, Hakas halkını oldukça girift bir dinî yapı oluşturmaya yönelttiğini söylemek de pekâlâ mümkündür.

Elbette çalışmamızın odağını oluşturan atalar kültü, tüm Türk halklarının millî inanç sistemi olduğunu iddia edebileceğimiz Kamlık inancı içerisinde, onu dünyanın diğer bölgelerindeki Şamanizmlerden ayıran bir yönelim olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Fakat özellikle yukarıda bahsedilen ve Hakas-Minusinsk bölgesine özgü olan kaya idoller ile ilgili birtakım inançsal pratikler, atalara tapınma olgusunun Hakas kültürü bağlamında ayrıca ve detaylı olarak incelenmesi gerekliliğini doğurmuştur.

Bunun yanında, ata tapıcının ölüm kültürü ile de yakın ilişki içinde olması sebebiyle, Hakaslarda ruh inancı, üç boyutlu evren modeline göre ölümden sonraki hayata dair tasavvurlar ve cenaze törenleri ile yas uygulamaları, atalar kültürünün izlerini ortaya çıkaracak şekilde analiz edilmiştir. Son olarak, aslında bir milletin dünya görüşünü ve hatta bugün unutulduğu zannedilen; fakat bilinçaltında yaşayan kültürel değerleri barındırması bakımından oldukça mühim olan destanlar gibi sözlü kültür ürünleri ve çağdaş sanat eserlerinden örnekler de atalar kültü bağlamında ortaya konulmaya çalışılmıştır.

XVIII. yüzyıldan itibaren kimi zaman ağır, kimi zaman da hafif asimilasyon politikalarına maruz kalmış olan Hakaslar, nüfus bakımından gün geçtikte erimekte, azalmaktadırlar. Hakas Cumhuriyeti'nde çoğunluğu Rusların oluşturmasının bu durumu hızlandırdığını söylemek mümkündür. Tüm bunlara rağmen Hakas halkının içinde bulunduğumuz XXI. yüzyılda hala geleneksel dünya görüşlerini muhafaza etmeye çalıştıklarını ve atalarına olan bağlılıklarını koruyarak, bu bağlılığı çeşitli formlarda ortaya koyduklarını görmek sevindiricidir. Nitekim çalışmamızın genelinde ele alınan atalar kültü örnekleri, halkın mitolojik anlatılarından, köken efsanelerinden, binlerce dizelik destanlarından; şarkılar, filmler gibi çağdaş sanat eserlerinden, hatta gençlerin yaşlılara ve büyüklere karşı davranışlarından süzülerek de olsa kendini mutlaka göstermektedir. Ayrıca Hakas topraklarında çoğunluk olan Rus nüfusun da Hakasların atalar kültü bağlamında gerçekleştirdikleri çeşitli ibadetleri aktif katılım sağlayacak kadar benimsemiş olması da dikkate değer bir noktadır.

Günümüz insanı için anlamsız görünebilecek bu inanışlar ve ibadetler, esas olarak Hakasların kadim bilgeliğinin ürünleridir ve içinde insanın en üstün yaratık olarak tasavvur edilmediği, doğa ile ondan faydalanan varlıkların muhteşem uyumunu anlayış sahibi gözlere her fırsatta sunmaktadır.

## KAYNAKÇA

- AKSUTİN, Y. M.; TYŞTA, Y. V.; KOSTYUNİNA, A. A.; KAŞİRİNA, M. V.; LUŞNİKOVA, O. L.; İGNATOVA, N. V.; “Transformatsii religioznosti v postsovetskoy rossii (Na primere respubliki hakasiya)”, *İstoriçeskie, filosofskie, politiçeskie i yuridiçeskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie, Voprosy teorii i praktiki*, 9 (35), ç. 2, 2013, s. 21-24.
- AKTAŞ, Erhan; *Hakas Destanları 3 Han Orba*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2011.
- ALEKSEYEV, N.A.; *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*, çev. Metin Ergun, Kömen Yay., Konya 2013.
- ALTANGEREL, D.; *Orçin Tsagiyn Mongol-Angli Tol' (A Modern Mongolian-English Dictionary)*, 2nd Ed. Interpress, Ulaanbaatar 2001.
- ANADOL, S.; “Bin Su Tatarları”, *Atlas*, 89, s. 96-116.
- ANZHİGANOVA, L.; “Hakasskiy şamanizm: Traditsionnoe i sovremennoe”, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı*, Ankara 2007, s. 7-22.
- ANOHİN, A. V.; *Materialy po şamanstvu u altaytsev*, İzdatelsvo RAN, Leningrad 1924.
- ANZERLİOĞLU, Yonca; “Geçmişten Günümüze Türk Dünyasında Hristiyan Türkler”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, 2, 2004, s. 73-91.
- ANZHİGANOVA, L. V.; *Traditsionnoe mirovozzrenie hakasov*, İzdatelstvo HGU im. N. F. Katanova, Abakan 1996.
- ANZHİGANOVA, L. V.; TOPOYEVA, M. V.; “Religioznaya situatsiya v respublike hakasiya”, *Religiozno-nravstvennoe soznanie naseleniya respubliki hakasiya: problemy i perspektivy razvitiya*, Abakan 2007, s. 6-15.
- ARIK, Durmuş; *Hristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*, Berikan Yay., Ankara 2012.
- BALZER, M. M.; “Flights of the Sacred: Symbolism and Theory in Siberian Shamanism”, *American Anthropologist, New Series*, 98-2, 1996, s. 305-318.
- BANZAROV, D. L.; *Çernaya vera ili şamanstvo u mongolov i drugie stati*, Tipografiya imperatorskoy akademii nauk, Sankt-Peterburg 1891.
- BARTHOLD, V. V.; *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı-Kültür

- Yay., Ankara 1975.
- BASKAKOV, N. A.; İNKİZHEKOVA-GREKUL, A. I.; *Hakassko-russkiy slovar*, Gosudarstvennoe izdatelstvo inostrannih i natsionalnih slovarey, Moskva 1953.
- BAYAT, Fuzuli; *Türk Kültüründe Kadın Şaman*, Ötüken Yay., İstanbul 2012.
- BESKHELEBNAYA, N.; “Sleeping on the Graveyards: Traveling through 300 years of Khakass History”, *Russian Life*, 50 (3), 2007, s. 52-58.
- BEYDİLİ, Celal; *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, çev. Eren Ercan, Yurt Kitap-Yay., Ankara, 2005.
- BLOOM, Allan; *The Republic of Plato, Book VII*, 2nd Ed. Basic Books, New York 1991.
- BOYLE, J. A.; *Genghis Khan The History of the World Conqueror*, Manchester University Press, Manchester 1997.
- BURNAKOV, V.; “Kammenoe izvayanie ulug hurtuyah tas v miforitualnom komplekse hakasov (konets xix-xx vekov)”, *Ada çir-suu – Oteçestvo. Kraevedçeskiy almanah*, Vypusk 2, Abakan 2013. s. 121-130.
- BURNAKOV, V. A.; “Erlik Khan in the Traditional Worldview of the Khakas”, *Archeology Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39 (1), 2009, s. 107-114.
- BURNAKOV, V. A.; “Smert i pohorony v kulture hakasov”, *Problemy istorii, filologii, kultury*, 1 (23), 2009, s. 521-538.
- BURNAKOV, V. A.; “Traditsionnie predstavleniya hakasov o duşe”, *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, 1 (29), 2007, s. 151-159.
- BURNAKOV, V. A.; TSIDENOVA, D. T.; “Obrazy kamnya i kurgana v religiozno-mifologiçeskih vozzreniyah hakasov. (Konets XIX-XX vek)”, *Vestnik NGU, Seriya: İstoriya, filologiya*, 13-3, 2014, s. 256-267.
- BUTANAYEV, V. Y.; “Ada Hooray”, *Respublika*, 10.07.1993, s. 6.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Burhanizm tyurkov sayano-altaya*, İzdatelstvo HGU im. N. F. Katanova, Abakan 2003.
- BUTANAYEV, V. Y.; “Hakas Şahıs İsimleri”, çev. Mualla Uydu Yücel, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 33 (33), s. 289-357.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Hakasy iz provintsii heyluntzyan*, İzdatelstvo HGU im. N. F. Katanova, Abakan 2006.



- BUTANAYEV, V. Y.; “Kult bogini umay u hakasov”, *Etnografiya narodov sibiri*, İzdatelstvo Nauka. Sibirskoe otdelenie, Novosibirsk 1984, s. 93-105.
- BUTANAYEV, V. Y.; “Kult kamennih izvyanii v sisteme beloy very hongoraya”, *Sibir na perekrestye mirovih religii*, İzdatelstvo NGU, Novosibirsk 2002, s. 193-194.
- BUTANAYEV, V. Y.; “Medved po vozzreniyam hakasov”, *Narody sibiri: istoriya i kultura. Medved v drevnih i sovremennih kulturah sibiri*, İzdatelstvo instituta arheologii i etnografii SO RAN, Novosibirsk 2000, s. 65-67.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Narodnye prazdniki hakasii*, İzdatelstvo HGU im. N. F. Katanova, Abakan 1999.
- BUTANAYEV, V. Y.; “Poçitaniye tösey u hakasov”, *Traditsionnaya kultura narodov tsentralnoy azii*, İzdatelstvo Nauka. Sibirskoe otdelenie, Novosibirsk 1986. s. 89-112.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Skazanie o velikom hakasskom knyaze erenake*, Abakan 2006.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Toponimiçeskiy slovar hakassko-minusinskogo kraya*, Laboratoriya etnografii NİS HGU im. N. F. Katanova, Abakan 1995.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Traditsionnaya kultura i byt hakasov*, Hakasskoe knizhnoe izdatelstvo, Abakan 1996.
- BUTANAYEV, V. Y.; *Traditsionny şamanizm hongoraya*, İzdatelstvo HGU im. N. F. Katanova, Abakan 2006.
- BUTANAYEV, V. Y.; ABDIKALIKOV, A.; *Materialy po istorii hakasii XVII- nachala XVIII vv.*, Laboratoriya etnografii HGU im. N. F. Katanova, Abakan 1995.
- BUTANAYEV, V. Y.; BUTANAYEVA, İ. İ.; *Hooray Çonnıñ Törelleri*, Laboratoriya etnografii NİS HGU, Abakan 1996.
- BUTANAYEV, V.; BUTANAYEVA, İ.; *Yenisey Kırgızları Folklor ve Tarih*, çev. Yaşar Gümüş, Ötüken Yay., İstanbul 2007.
- BUTANAYEV, V. Y.; HUDYAKOV, Y. S.; *İstoriya yeniseyskih kırgyzov*, İzdatelstvo HGU im. N. F. Katanova, Abakan 2000.
- BUTANAYEV, V. Y.; TORBOSTAYEV, K. M.; “Burut”, *Entsiklopediya respubliki hakasiya*, T. 1, Abakan, 2007, s. 98-99.
- BUTANAYEV, V. Y.; TORBOSTAYEV, K. M.; “İney Tas”, *Entsiklopediya respubliki*

- hakasiya*, T. 1, Pravitelstvo respubliki hakasiya, Abakan 2007.
- CASTAGNE, J. A.; *Nadgrobnye sooruzheniya kirgizskih stepey*, Tipografiya turgayskogo obl. pravleniya, Orenburg 1911.
- COLDOŞEV, N. C.; “Burut Etnik Adı Üzerine”, *Siberian Studies (SAD)*, 2-5, s. 25-36.
- ÇERTIKOV, V. K.; “İzobrozheniya pervoy poloviny XVIII v. kamennih izvayaniy Hakasii v fondah Sankt-Peterburgskogo filiala arhiva RAN (Hurtuyah tası, Hozın Hıstas)”, III Mezhhregionalnih kraevedçeskih çtenii, posvyaşennih Leonidu Romanoviçu Kızlasovu 17-18 oktyabrya, Abakan 2013. (Erişim tarihi: 19. 04. 2016; <http://arhivrh19.ru/assets/files/Chertykov.%20Xyrtuyah.pdf>).
- Çirim Tamırları*, Haz. V. Y. Butanayev, İ. İ. Butanayeva, Hakasskoe otdelenie krasnoyarskogo knizhnogo izdatelstvo, Abakan 1982.
- ÇORUHLU, Yaşar; *Erken Devir Türk Sanatı*, Kabalcı Yay., İstanbul 2013.
- ÇORUHLU, Yaşar; *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar*, Ötüken Yay., İstanbul 2016.
- ÇORUHLU, Yaşar; *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yay., İstanbul 2013.
- ÇUMAKOV, Y. A.; *Religion and the Russian Orthodox Church As Factors of National Identity Re-Construction in Postcommunist Russia*, University of Notre Dame, Department of Sociology, Doktora Tezi, Indiana 2003.
- DAVLETOV, Timur; “Kamlık İncasında Kam (Şaman) ve Kümelenme Geleneği Üzerine”, *Yaşayan Eski Türk İnançları Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı*, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., Ankara 2007, s. 89-97.
- DAVLETOV, Timur B.; “Eski Türklerden Günümüze Sosyo-Kültürel Sürekliliğin İnançsal Boyutu: Asya’nın Ortasından Ön Asya’ya Şamanlık/Kamlık”, *I. Uluslararası Uzak Asya’dan Ön Asya’ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı*, Afyonkarahisar 2009, s. 43-56.
- DAVLETOV, Timur B.; *Han Mirgen Hakas Türklerinin Alplık Destanı*, Türksoy Yay., Ankara 2008.
- DAVLETOV, Timur B.; *Huban Arığ. Hakas Türklerinin Kadın Yiğitlik Destanı*, Türksoy Yay., Ankara 2006.
- DAVLETOV, Timur; *İnanç ve Milliyetçilik Etkileşimi Bağlamında Güney Sibirya Türklüğünün Durumu*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

- Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006.
- de COURTEILLE, P.; *Dictionnaire Turk-Oriental*, Imprimé par l'ordre de l'empereur, A l'Imprimerie impériale, Paris 1870.
- DIYKANBAYEVA, Mayramgul; *Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültünün Yaşayan Kültüre Etkileri*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2009.
- DİRENKOVA, N. P.; *Altay ve Teleüt Türklerinde Şamanizm*, TKAE Yay., Ankara 2014.
- DİRENKOVA, N. P.; *Şorskiy folklor*, İzdatelstvo akademii nauk SSSR. Moskva-Leningrad 1940.
- DOMOZHAKOV, V.; “Mahtançih Ham”, *Hakas Çonunun Nimahtarı*, Hakas Kniga izdatelstvozı, Abakan 1956, s. 71.
- DUNLOP, D. M.; *The History of the Jewish Khazars*, Princeton University Press, Princeton 1954.
- ELIADE, Mircea; *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Kabalcı Yay., İstanbul 2015.
- ELIADE, Mircea; *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 2006.
- EL-KÂŞGARÎ M.; *Dîvânü Lugâti't Türk*, Kabalcı Yay., İstanbul 2007.
- Encyclopedia of Religion*, Vol. 1, 2nd Edition, Ed. Lindsay Jones, Thomson & Gale, Detroit 2005.
- ERGİN, Muharrem; *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 2008, s. 38-41.
- ERGUN, Pervin; *Hakas Destançılık Geleneği ve Ay Huucin*, Kömen Yay., Konya 2010.
- ESİN, Yuri; *Tayna bogov drevney stepi*, Polikor, Krasnoyarsk 2009.
- ESİN, Y.; GORBATOV, L.; *Ulug Khurtuyakh Tas*, Jurnalist, Abakan 2011.
- FRAZER, James George; *İnsan, Tanrı ve Ölümsüzlük*, çev. Onur Aydın, İrem Demirel, Altın Bilek Yay., İstanbul 2014.
- FREUD; *Totem ve Tabu*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yay., İstanbul 2002.
- FURSETH, I.; REPSTAD, P.; *Din Sosyolojisine Giriş: Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, çev. İhsan Çapçioğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Yay., Ankara 2011.
- GEORGI, Johann Gottlieb; *Opisanie vseh v rossiyskom gosudarstve obitayuşih narodov*, ç. II, İmperatorskaya akademiya nauk, Sankt-Peterburg 1799.

- GMELIN, Johann Georg; “Puteşestvie çerez sibir s 1733 po 1743 gody”, *Ada çir-suu – Oteçestvo kraevedçeskiy almanah*, Vypusk 2, Abakan 2013, s. 161-182.
- GORBATOVSKIY, V.; *Sakralnye mesto rossii*, İzdatelstvo AST, Moskva 2013.
- GOENBURG, D. P.; *Nationalism for the Masses: Minority Ethnic Mobilization in the Russian Federation*, Harvard University, Department of Government, Doktora Tezi, Massachusetts 1999.
- GOTLIB, A.; “Hakas L. R. Kızlasov Milli Tarih Müzesinin Koleksiyonundaki Taş Heykeller ve Estampajlarının Koleksiyonu”, *Türk Dünyasının Kültürel Mirası ve Müzeler Bildiriler Kitabı*, Bursa 2015, s. 52-61.
- GÖMEÇ, Saadettin; “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4, 1998, s. 38-52.
- GUMİLËV, L. N.; *Eski Türkler*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2011.
- GÜNAY, Ü.; GÜNGÖR, H.; *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, Berikan Yay., Kayseri 2015.
- Hakasya'dan Öyküler*, Haz. Gülsüm Killi, Grafiker Yay., Ankara 2008.
- HARİTONOVA, V. İ.; “Şamany bez bubnov”, *Vostoçnaya Kolleksiya*, 3, s. 130-140.
- HARVA, Uno; *Altay Panteonu*, çev. Ömer Suveren, Doğu Kütüphanesi, İstanbul 2014.
- HOPPAL, Mihály; “Shamanism in A Post-Modern Age”, *Shaman*, 4: 1-2, 1996, s. 99-107.
- İNAN, Abdülkadir; *Makaleler ve İncelemeler*, C. 1, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1998.
- İSİNA, Almagül; “Kazaklar ve Kozaklar”, TASAM, (07.11.2006; [http://tasam.org/tr-TR/Icerik/441/kazaklar\\_ve\\_kozaklar](http://tasam.org/tr-TR/Icerik/441/kazaklar_ve_kozaklar)).
- İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Haz. Ramazan Şeşen, TKAE Yay., Ankara 1985.
- İVANÇENKO, V.; “Kazennaya doroga po duşevnoy nadobnosti”, *Şirinskiy Vestnik*, 28.08.2014, s. 12.
- JACOBSON-TEPFER E.; *The Hunter, the Stag, and the Mother of Animals*, Oxford University Press, New York 2015.
- KAFESOĞLU, İbrahim; *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul 2011.
- KARATAYEV, O.; “Kırgız Soylu Hotonlar. Moğolistan'daki Kırgız Etnonimleri ve

- Toponimleri”, Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 26, 2015, s. 11-20.
- KARATAYEV, O.; “Tarbagatay Kırgızları ve Kökeni”, *Siberian Studies*, 1-3, 2013, s. 1-16.
- KATANOV, N. F.; *Hakasskiy folklor*, Hakasskoe knizhnoe izdatelstvo, Abakan 1963.
- KATANOV, N. F.; *O pogrebalnih obryadah u tyurkskih plemen tsentralnoy i vostochnoy azii*, Tipo-litografiya imperatorskogo universiteta, Kazan 1894.
- KATANOV, N. F.; *Sibirya ve Doğu Türkistan’dan Mektuplar*, çev. Burçak Okkalı, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2008.
- KATANOV, N. F.; *Tallap Alğan Pilig Toğıstarı*, çev. Fatma Özkan, Türksoy Yay., Ankara 2000.
- KATANOV, N. F.; *Türk Kabileleri Arasında*, çev. Attila Bağcı, Kömen Yay., Konya 2004.
- KIZLASOV, L. R.; LEONTYEV, N. V.; *Narodnye risunki hakasov*, İzdatelstvo Nauka, Moskva 1980.
- KIZLASOV, L. R.; “Drevnehakasskaya kultura Çaatas VI-IX vv.”, *Arheologiya SSSR, Stepi Evrazii v epohu srednevekoviya*, Moskva 1981. s. 46-52.
- KIZLASOV, L. R.; *Drevneyşaya hakasiya*, İzdatelstvo moskovskogo universiteta, Moskva 1986.
- KİLLİ, Gülsüm; “İlk Hakas Yazarlarından V. A. Kobayakov ve “Vaftiz” Hikâyesi,” *bilig*, 28, 2004, s. 117-135.
- KİLLİ, Gülsüm; “Hakas Sözlü Edebiyatında Taxpax.” *Milli Folklor*, 6 (48), 2000, s. 72-83.
- KİLLİ, Gülsüm; “Viktor Butanayev, Etniçeskaya kultura hakasov (Hakasların Etnik Kültürü), Abakan, 1998”, *Türk Dünyası Dergisi*, 11, 2001, s. 228-237.
- KİLLİ YILMAZ, Gülsüm; *Hakas Destanları IV Altın Taycı*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2013.
- KİLLİ YILMAZ, Gülsüm; “Hakaslarda Ölüm ile İlgili Gelenekler”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 4 (4), 2007, s. 65-86.
- KİLLİ YILMAZ, Gülsüm; “Sibirya Türklüğünde Ayı ile İlgili İnanışlar”, *Av ve Avcılık Kitabı*, Kitabevi Yay., İstanbul 2008. s. 433-453.
- KLEMENTS, D. A.; “Minusinskaya şveytsarii i bogi pustyni”, *Vostochnoye obozreniye*,

No. 5, 2.2.1884, s. 7-9.

KLYAŞTORNIY, S. G.; “Stely zolotogo ozera.” *Türcologica*, Leningrad 1976. s. 258-267.

KLYAŞTORNIY, S. G.; SULTANOV, T. İ.; *Türkün Üç Bin Yılı*, çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yay., İstanbul 2013.

KSENOFONTOV, G. V.; *Yakut Şamanlığı*, çev. Atilla Bağcı, Kömen Yay., Konya 2011. s. 134.

LEONTYEV, N. V.; KAPELKO, V. F.; ESİN Y.; *İzvayaniya i stely okunevskoy kultury*, Hakasskoe knizhnoe izdatelstvo, Abakan 2006.

LVOVA, E. L.; OKTYABRSKAYA, İ. V.; SAGALAYEV, A. M.; USMANOVA, M. S.; *Güney Sibiryä Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri, Kâinat ve Zaman, Nesnelere Dünyası*, çev. Metin Ergun, Kömen Yay., Konya 2013.

LVOVA, E. L.; OKTYABRSKAYA, İ. V.; SAGALAYEV, A. M.; USMANOVA, M. S.; *Güney Sibiryä Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri, İnsan ve Toplum*, çev. Metin Ergun, Kömen Yay., Konya 2013.

LVOVA, E. L.; OKTYABRSKAYA, İ. V.; SAGALAYEV, A. M.; USMANOVA, M. S.; *Güney Sibiryä Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri, Simge ve Ritüel*, çev. Metin Ergun, Kömen Yay., Konya 2013.

MALOV, S. E.; *Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti. Teksty i issledovaniya*, İzdatelstvo akademii nauk SSSR, Moskva-Leningrad 1951.

MARSADOLOV, L. S.; “Zhertvoprinoşeniya na sakralnih putyah – napravleniyah u drevnih kočevnikov sayano-altaya”, *Zhertvoprinoşenie v arhaike: atributsiya, naznaçenie, tsel*, Sankt-Peterburg 2012, s. 87-115.

MAYNAGAŞEV, S. D.; “Zagrobnyaya zhizn po predstavleniyam turetskih plemen Minusinskogo kraya”, *Zhivaya Starina*, 2/3, Petrograd 1915, s. 277-292.

MAYNAGAŞEVA, N. S.; Hıyğa Sös. GBNİU RH HakNİİYALİ. Abakan, 2014.

MESSERSCHMIDT, D. G.; *Forschungsreise Durch Sibirien 1720-1727*, T. I, Akademie-Verlag, Berlin 1962.

MİLLER, G. F.; *Opisanie sibirskogo tsartsva. Kniga pervaya*, İmperatorskaya akademiya nauk, Sankt-Peterburg 1750.

*Moğolların Gizli Tarihçesi*, çev. Mehmet Levent Kaya, Kabalcı Yay., İstanbul 2011.

- Noviy Zavet / Naa Molçağ*, red. Borgoyakova, T. N., Karpov, V. G., Sunçugaşeva, A. G., İnstitut perevoda biblii, Moskva 2011.
- ÖGEL, Bahaeddin; *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1991.
- ÖZKAN, Ali Rafet; *Dinlerde Kurban Kültü*, Akçağ Yay., Ankara 2003.
- ÖZTÜRK, M.; “İslamiyetten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini”, *History Studies*, 5/2, 2013. s. 327-247.
- PAVLOVİÇ, M. L.; *Oyrotiya. Oçerk natsionalno-osvoboditel'nogo dvizheniya i grazhdanskoy voyny na gornom-altaye*, Ak Çeçek, Gorno-Altaysk 1994.
- POTAPOV, L. P.; *Altay Şamanizmi*, çev. Metin Ergun, Kömen Yay., Konya 2012.
- POTAPOV, L. P.; *Altaylılar Etnik Yapıları ve Kültürel Varlıkları*, çev. Attila Bağcı, TKAE Yay., Ankara 2014.
- POTAPOV, L. P.; *Proishozhdenie i formirovanie hakasskoy narodnosti*, Hakasskoe knizhnoe izdatelstvo, Abakan 1957.
- POTANİN, G. N.; *Oçerki severo-zapadnoy mongolii*, T. II, Tipografiya V. Kirşbauma, Sankt-Peterburg 1881.
- RADLOF, W.; *Sibirya'dan (Seçmeler)*, çev. Ahmet Temir. Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1976.
- ROUX, Jean-Paul; *Altay Türklerinde Ölüm*, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yay., İstanbul 1999.
- ROUX, Jean-Paul; *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, çev. Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket, Kabalcı Yay., İstanbul 2001.
- ROUX, Jean-Paul; *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale Arslan, Kabalcı Yay., İstanbul 2006.
- ROUX, Jean-Paul; *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, çev. Aykut Kazancıgil, Lale Arslan, Kabalcı Yay., İstanbul 2005.
- ROUX, Jean-Paul; *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yay., İstanbul 2002.
- Russko–Kitayskie otnosheniya 1689–1916: ofitsialnye dokumenty*, İzdatelstvo vostoçnoy literatury, Moskva 1958.
- SAMDAN, Z. B.; *Kül-Tegin*, çev. K.-M.A. Simçit, Türksoy Yay., Ankara 2003.

- SEM, T. Y.; *Şamanizm narodov sibiri*, T. II, Nestor-İstoriya, Sankt-Peterburg 2011.
- SOMUNCUOĞLU, Anar; “Hakas Cumhuriyeti”, *Türkler Ansiklopedisi*, C. XX, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 195-204.
- Sovetskaya istoričeskaya entsiklopediya*, T. XV, İzdatelstvo sovetskaya entsiklopediya, Moskva 1974.
- STEPANOV, A.; *Yeniseyskaya guberniya, I*, Tipografiya konrada vintebra, Sankt-Peterburg 1835.
- TEKİN, Talat; *Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2014.
- TRYJARSKİ, Edward; *Türkler ve Ölüm*, çev. Hafize Er, Pinhan Yay., İstanbul 2012.
- Tyurkskie narody sibiri*, red. Funk D. A., Tomilov N. A., Nauka, Moskva 2006.
- VADETSKAYA, Elga. Borisovna; *Skazy o drevnih kurganah*, İzdatelstvo Nauka. Sibirskoe otdelenie, Novosibirsk 1981.
- VAJDA, Edward J.; *Yeniseian Peoples and Languages*, Routledge, New York 2012.
- VASİLYEVA, S. P.; “Genderniy faktor v toponimičeskoy kartine mira hakasov,” *Vestnik KGPU im. V.P. Astafyeva / 2*, 2008, s. 91-97.
- YAKOVLEV, E. K.; *Etnograficheskiy obzor doliny yuzhnogo yeniseya i obyasnitelnyy katalog etnograficheskogo otdela muzeya*. Tipografiya V. İ. Kornakova. Minusinsk, 1900.
- YILDIRIM, F.; AYDIN, E.; ALİMOV, R.; *Yenisey Kırgızistan Yazıtları ve İrk Bitig*, BilgeSu Yay., Ankara 2013.
- YILMAZ, Murat; “Hakas (Rusya Federasyonu)” *Türk Dünyası Kültürel Mirası Envanter Çalışması*, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara 2015, s. 19-27.
- YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya; *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*, Ötüken Yay., İstanbul 2006.
- ZHEREBİNA, T. V.; *Şamanizm i hristiyanstvo*, İzdatelstvo RHGA, Sankt Peterburg 2011.



## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Nükhet Okutan  
Doğum Yeri ve Tarihi : Antakya 22.01.1992

### Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Hacettepe Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı.  
Yüksek Lisans Öğrenimi : Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları  
Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı  
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Rusça  
Bilimsel Faaliyetleri

### İş Deneyimi

Stajlar :  
Projeler :  
Çalıştığı Kurumlar : Ahmet Yesevi Üniversitesi Yesevi Sanat  
Topluluğu

### İletişim

E-posta Adresi : nukhet.okutan@gmail.com

Tarih : 10.06.2016

