

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK HALKBİLİMİ ANABİLİM DALI**

**KOLEKTİF GEÇİŞ DÖNEMİ RÜYALARININ KOMPLEKS
RÜYA OLARAK ÇÖZÜMLENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Halime TAŞCI**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Pakize AYTAÇ**

Ankara - 2006

ÖN SÖZ

Bu çalışmada, araştırma konusu olan Albastı, Karabasan materyalinin, öncelikle ne olarak adlandırılacağı sorusu söz konusuyken; konuya, uyurken ya da uyanırken; başka bir deyişle uyumaya yakın (hipnagogik hallüsinasyon) ve uyanmak üzere (hipnopompik hallüsinasyon) görülen düşler düzleminde yaklaşıldığında, asıl sorunsal olan düşlerin kolektif olma özelliği çözüme açılmıştır.

Kültür çevresince, Albastı, Karabasan gibi geleneğe bağlanan düşlerin ortaya koydukları kolektif yapı; geçiş dönemi düşlerine, ortak görüngülerle dışavuran korkular, kompleksler olarak yaklaşıldığında, psikoanalitik kuramda çözümlenebilir.

Albastı geleneğine bağlanarak inanç sistemine oturan “doğum geçiş dönemi”nde beliren ortak görüngüler, C.G. Jung (2004: 63-155) un “kompleksler kuramı”na göre “kompleks rüya” olarak çözümlenmeye çalışılmıştır.

C.G. Jung (2004: 63-201) a göre düşler, komplekslerle ilgili belirtilerdir; bilinçaltına giden yolu açan düşler değil komplekslerdir. Kompleks biçimlerinden biri olan “arketip”, içgüdünün görünümü, biçimi ve imgesidir. Arketip türünden düş imgeleri, düşe neden olan kompleksin, düşlerin eğretilmeye yönelik dilindeki ifadesidir.

Arketipsel yaklaşımla, araştırma konusu düşlerin mitlere eşitlenerek başka bir deyişle kompleks rüya olarak çözümlenmeleri ile “mitsel parçacık” yapısı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. “Mitsel parçacık”, R. Dorson (1984) un konuyla ilgili çalışmasında, Ö. Çobanoğlu (1999:148) nun aktardığına göre şöyle açıklanmaktadır: C.G. Jung’un arketip adını verdiği, bilinçaltı ruhta var olan ve benzer mit ve mit öğelerini tekrar tekrar üreten öğeler veya mitolojik bileşenlerdir. İçeriğini arketiplerin oluşturmasıyla bireyden ırka çevrilmiş bilinçaltı olan “kolektif bilinçaltı”, arketipleri açığa çıkararak yaşar. Buna “aslın

canlanması”; aslın canlandığı şekle ise “mitsel parçacık” demektedir (1999:148). Bu çalışmaya göre, düşe neden olan kompleks biçimi arketip olduğunda, başka bir deyişle kompleks, düş yoluyla ifade edildiğinde, düş, “mitsel parçacık” tır.

Araştırma konusu Albastı düşü, kolektif bilinçaltının içeriğini taşıyan mitsel parçacık olarak çözümlenebilir ise, “Karabasan”, “Kırk basması”, “Yokbasan” gibi “kolektif düş sorunsalı”na “aslın canlanması” bakış açısıyla, düş mit ilişkisinde kolektif düşleri karşılayacak kavrama yönelmektedir. Geçiş dönemlerinde korkuların ve komplekslerin, kolektif bilinçaltındaki simgesel içeriklerin dışavurumuyla, doğum geçiş döneminde “Albastı” geleneğine bağlandığı örnekteki gibi, kolektif rüyalar olarak şekillenmesinin sorgulandığı bu çalışma, araştırma konusu düşlerin, kompleks rüya kapsamında, mitsel parçacıklar başka bir deyişle kolektif bilinçaltındaki komplekslerin ortaya çıktıkları şekiller olarak belirlenmesine yöneliktir.

Kolektif düşlerin, geçiş dönemlerinde çağrışımlarla geribeslem alan ortak komplekslerin, uyurken ve uyanırken ortaya çıkardığı bilinçaltı düşleri olarak belirmesi yönündeki çözümlemelerinin, kültür analizini içerdiği söylenebileceği bu çalışmayı yönlendiren hocam Prof. Dr. Pakize AYTAÇ’a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	i
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
TÜRK HALKBİLİMİNDE ALBASTI	
A. Sözlü ve Yazılı Kaynaklarda Albastı	4
B. Albastı Psikoanalitik Halkbilimi Okulu İçin Nedir?	14
İKİNCİ BÖLÜM	
KOMPLEKS RÜYA VE ALBASTI	
A. Kompleksler ve Düşler	15
B. Geçiş Döneminde Beliren Kompleks Biçimi: Arketip	17
C. Kompleks Rüya Çözümlemeleri	39
SONUÇ	43
KAYNAKÇA	46
Özet	52
Abstract	53

GİRİŞ

Albastı düşünün, yazılı kaynaklarda yaygın olarak “efsane” sözlü edebiyat türü ancak “kişisel tecrübe” ayrımıyla “memorat” türü kapsamında ele alındığı görülmektedir. Doğum geçiş dönemi düşleri, öncelikle, “kolektif düşün” olduğu gibi yorumu ile de “Albastı” geleneğine bağlanmasıyla folkloriktir. Folklorlaşma sürecinde diğer yönlerden biri olan geleneğe bağlandığı “anlatım türü” konseptinde olmayan bu çalışmada düşlere düşün düzleminde yaklaşılmaktadır.

Albastı ve benzeri materyal, birçok yazılı kaynakta (Çobanoğlu 2003: 9-19; Boratav 1969: 106-117; Eliade 2001: 15-20; Acıpayamlı 1961; İnan 1986; Öztelli1966) sözlü edebiyat türü olmakla birlikte; “gerçek”, “tabiatüstü”, “inanç”, “tecrübe”, “hurafe” kavramlarıyla sınırlı kuramsal çerçeveler içinde ele alınmıştır. Bu çalışmada her ne kadar “mitsel parçacık” başka bir deyişle aslın canlandığı şekil olan “düş”ten, “mit”e uzanılsa da, Albastı’ya karşı kuramsal duruş, tür konseptinde olmayışın nüansını da ortaya koymaktadır. Bu duruşu, C.G. Jung (2004: 215) un; “Bu canavarlar, bu fantastik varlıklar dış dünyada var olmadıkları gibi, içimizde de oluşmasalar, onları var kılmak olanaksız olacaktı. Simgesel anlamlar yüklenmeleri, bunlara gerek duymamızdan kaynaklanır.” ifadesi içermektedir.

Jung (2004: 147-158) a göre düşte beliren görünümünün ilişkisi, mantıksal düşününce tam tersine, son derece fantastiktir. Düşü saçma olarak nitelememiz, düşün anlama yetersizliğimizin nesne üzerine yansımasıdır. Bilinçdışındaki bölünmüş kişilikten bir ilke farkı görünmeyen kompleksler, nevroz uyarısı olarak ya da nevroz patlak verdiğinde, “simgeleme” aracılığıyla dışarıdan duyulmaktadır. Simgeleme ise, doğuştan kompleksler olan arketipleri içerir ya da saklar.

Şu durumda Albastı tabiatüstü, inanç, tecrübe gibi sınırlamalardan uzak, “kolektif kompleks”in yansıtma yoluyla tanımlanarak başka bir deyişle simgelere yansıtılarak düşlenen görüngüsü olarak ayrı bir düzlemedir. Son

değerlendirmede, “geçiş dönemlerinde beliren kompleks rüyalar” ifadesindeki “geçiş dönemi” belirlenmesinde, bu dönemlerin nevrotik belirtilere uygun yapısına dikkat çekilmektedir. “Geçiş dönemleri” dikkatini, Ö. Çobanoğlu (2003: 34) olağanüstü tecrübenin sıklıkla karanlıkta ve çoğunlukla psikolojik olarak patlama noktasına gelmiş bunalım, stres ve uyku ile uyanıklık arası bir halde olduğu şeklindeki belirlenmesiyle desteklemektedir.

Bu çalışma, C.G. Jung (2004:158) un ifadesi ile belirtilen duruş ayrımı ve son dikkatle birlikte Kvideland (1991: 19) tarafından belirtilen, psikologların, memoratların en belirgin özelliği olan tabiatüstü güçlerle girilen iletişim ve yaşanan tecrübe konusunda vardıkları görüş doğrultusundadır. Ö. Çobanoğlu (2003: 34) bu görüşü şöyle bildirmektedir: “Psikologlar tabiatüstü tecrübelerdeki görme, dokunma hissine ve ses duymaya dayalı olarak meydana gelen algılamaların, diğer şahsi faktörlerin yanı sıra geleneksel inançlar sistemi ve sosyal davranış değerlerinin bir araya gelmesiyle oluştuğunu ileri sürmektedirler.”

Albastı dışavurumunun, doğum sonrası depresyonu gibi ruh hastalıklarına eşlenerek ve gerçeklik düzlemine alınarak (Çevirme ve Sayan 2005) araştırılması ise bu araştırmanın sınırları dışında kaldığı gibi, Türkçe Sözlük (2005: 67) te “Doğum sırasında temizliğe dikkat edilmemesi yüzünden lohusanın tutulduğu ateşli hastalık, lohusa humması, albasma.” olarak yer alan Albastı’nın kolektif rüya olduğu da açıktır. Çözümlemelerde, geleneksel inançlar sistemi ve sosyal davranış değerleri ile olan irtibatı içinde beliren kolektif komplekslere, akıl hastalığı olarak da yaklaşılmamıştır. Üstelik, C.G. Jung (2004: 136, 148) un belirttiği gibi kompleksin kişiliğe bürünmesi uyurken ya da uyanırken görülen düşlerde yer aldıklarında akıl hastalığı belirtisi değildir.

Hemen belirtilmelidir ki bu çalışmadaki duruşta, S. Parman (2001:172-176) ın antropolojik yorumuyla psikanaliz ve bilinçaltı psikolojisinin tarihsel karşılığı olan simyanın dini bilimselleştirme, inancı bilimsel çözümleyerek doğrulamak isteme yönelmesi söz konusu değildir. Albastı’nın, geçiş

dönemlerinde kolektif düşüş şeklindeki mitsel parçacıkla dışavuran kolektif bilinçaltındaki korku, kompleks olduğu varsayımı, mitoloji dönemine uzanan geleneksel inanç sistemi ile irtibatı belirlenerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Albastı düşü, geleneksel inançlar sistemindeki mitolojik figürler söz konusu olduğunda, aynı zamanda, antropolojik olarak “kültür örneği rüya” ile ifade edilebilirse de, kompleksler kuramında çözümlendiğinden bu çalışmada “kompleks rüya”dır. Albastı’nın, kompleks rüya çözümlemesiyle mitsel parçacık olarak belireceği araştırmayla, benzeri folklor malzemesi analitik bir çözümlemeye dayanarak adlandırılmış, kuramsal çerçevesi “kompleks” olarak belirlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK HALKBİLİMİNDE ALBASTI

A. SÖZLÜ VE YAZILI KAYNAKLARDA ALBASTI

Albastı Türkçe Sözlük (2005: 67) anlamıyla “doğum sırasında temizliğe dikkat edilmemesi yüzünden lohusanın tutulduğu ateşli hastalık, lohusa humması” dır.

Mitoloji Sözlüğü (Uraz 1994; Azra 1996: 34-35, 56-59) nde “Al Karısı”, Anadolu Türklerinin inançlarında, kayalık dağlarda, çay kenarlarında, ıssız yerlerde ve ahırlarda yaşayan peri kızı gibi bir varlıktır. Diğer Türk halklarında Al, Al Karısı, Albas, Albız, Almıs, Hal Anası gibi adlarla anılan, saçları gür, dağınık ve yapışık, çirkin, avurtları çökmüş şekilde göze görünür; değişken tabiatlıdır. Söylenen herşeyin tersini yapar, ayakları tersindendir.

Al Karısı hakkındaki mitolojik rivayetler şöyledir:

İnanışa göre, Al Karısı, yeni doğum yapmış kadınların yanına gelir ve onları yalnız bulduğunda ciğerlerini yiyeceğinden lohusa kadınlar yalnız bırakılmaz, yattıkları yere bıçak konulur.

Al Karısı'yla ilgili mitolojik rivayetlere göre bağlı olduğu gruba dönmek için suya döner, ancak üzerine insan kokusu sindiğinden kabul edilmez, öldürülürmüş. Bazen de, genellikle kırmızı ve siyah elbisesine iğne batırıldığında suya dönüşürmüş. Şamanın, çocukları iyileştirmek için otlardan yaptığı evelik ilacını, “Evelik, evelik yedi derde derman evelik, yedi yıl kaldım, neye dermandı diye sormadı insanoğlu!” şeklinde Al Karısı'nı çağırmaları, Al ruhunun koruyucu yönünün göstergesidir.

Su ile ilintili olup çatıştığı insanlara “Eğer bu su olmasaydı sana ne yapacağımı bilirdim” der. İnanışa göre Al karısı, sırrını insanlara söylerse, cinler onu hemen öldürür.

Al Karısı “Kara Kura” ve “Al Kızları” diye de bilinir. Al Kızları’nın bereket kaynağı olduğuna inanılır. Al Kızları insanlara yakalandıklarında, gruplarına döndüklerinde öldürülürler ve çayın suyunun kırmızı akması buna işarettir.

Al Karısı, “Al” inanişına bağlı Almas, Almıs diye bilinen korkutucu, şerir bir ruhla yaklaştırılabilir. Almas-Almıs maddesinde, Albastı sözcüğüyle bağlılık gösterdiği belirtilen Alpassem gibi Almas, Almıs, Albas şekilleri de olan Albıs’ın, Şaman söylemlerinde şamanlara süt verip, şamanı ruhlarla ilişki kurmaya hazırlaması, mitolojik Ulu Ana’nın izleri olarak değerlendirilmektedir.

Sözlük anlamları böylece oluşturulmuş Albastı, Ankara alan çalışmasında derlenen, sözlü kaynakların şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“...Halama, Nejla doğduğunda, loğusayken gece Kara Kura çökmüş. ‘Aynen erkek... Üstünüze çökerse aklınızda olsun, şeyini tutun. Bir şey yapamaz, gider.’ diye anlatırdı.”

“Bir de derler ki şeyi tutulunca altınların yerini söylemiş. Söyleyene değin tut...”

“Anneannen bilir, sizi bırakırken melekler götürmesin diye yanınıza süpürge koyardı. Yalnız bırakılmaz; melekler götürürmüş. Cinler periler de derler de...”

“Loğusa korkutulur. Kabuстан uyanınca korkudan cildi al al kavlar. Al basması olur. Buna denir Albasması diye, benim bildiğim...” (Taşcı 2005)

“...Karabasan lohusalara basar. Lohusayı yalnız bırakmazlar; Karabasan (eril) gelirse, anne çocuğa zarar verir, onu boğmaya kalkar. Artık kendinde değildir zaten. Boğar...Albastı olur. Karabasan uykuda basar ama mesela nehirde ciğer yıkarken yakalanmış, varlığı da var, soyunun lohusalarını rahat bırakırım diye bıraktırmış kendini...” (Yeldan 2006)

“...Sen kırk basmasını diyorsun. Al giyimden basar öyle. Bir şey olmaz, korkma. Öyle yüreğe çıkıp oturan dediğin...yok...çocuğun ‘eş’i çıkar kursağa.

Onu doğuramazsan kursağa oturur, öldürür. Onu doğurmak çocuktan zor...çıkınca da gömülür..." (Gazi 1999)

Albastı'nın, düşünsel, düşte görülen bir korku olduğuyla birlikte, düşün inanç bağlamında yorumlandığının görüldüğü vb. ifadelerden ayrıca son ifade Albastı'yı son ile ilişkilendirmekle dikkat çekicidir.

Lohusanın uyurken ya da uyanırken gördüğü düş, zaman zaman görünüş şeklinde kolektif olsa da asıl olarak görüngü değil doğrudan "korkutma" işleviyle Albasması'na bağlanmaktadır. Çünkü, korku, mesela kara ve erkek olarak şekillenip duyulduğunda, "Kara Kura çökmesi" diye ifade edilebilmekte, ancak lohusalık geçiş döneminden ötürü, Albasması şeklinde değerlendirilmektedir. Kara Kura ile kastedilen, Albastı ile aynı şeydir. Kara Kura, başka bir dönemde görülseydi, "Sıkıntılı ve korkulu düş, kabus" ve "bir kimsenin içinde bulunduğu karmakarışık, sıkıntılı ruh durumu" sözlük (Türkçe Sözlük 2005: 1075) anlamlarıyla Albastı'yı da ifade edebilen Karabasan geleneğine ve başka nedenlerle korkutulmaya bağlanacakken, kırk günlük lohusalık geçiş dönemi söz konusuysa, Albastı adı, "Al" ve "kırk" ilgisindeki korkutulmaya dikkat çekmeye yönelik ad çeşitlenmesi gibi görünmektedir. Lohusanın, bebeği ve kendini öldüreceğini, zarar vereceğini, alacağını duyduğu düş ve kolektif korkutucu görüngüleri olmasa da geçiş döneminde görülmesinden ötürü, bu şekilde yorumladığı korkutucu herhangi bir kabus düş, Albastı olarak geleneğe bağlanır. Bu durum, lohusalık döneminde görülen başka bir kabusun Albastı diye bir varlıkla ilişkilendirilmesi değildir.

Bilinçaltında var olan figürlerle tanımlanan, bilinçaltına bastırılmış kişisel korkuların dışavurduğu düşü, mesela düşü gören kadın, düşünde erkek şeklindeki Kara Kura'nın fallusunu tutmak suretiyle sonlandırmakta; gerçeğe en yaklaştığı zamanda bilincine dönmektedir. Ve bilinci dönmediğinde çocuğa zarar verebildiği anlaşılmaktadır:

Alandaki sözlü kaynaklarda, kendini bazen belirli şekillerde gösteren, bazen korkutarak duyuran; bilinci zayıflayan lohusaya görünen ve bilincini

kaybetmiş olan lohusayı kontrol etmek amacıyla yalnız bırakmayarak, süpürge, ekmek ve dua, lohusa yatağını kırmızı şeylerle bezeyerek ve temiz olunarak korkutmasından korunabilecek düş olarak, bununla birlikte düşteki şeye yansıtarak, o şey tarafından yapıldığı yorumlanan uyarılar olmakla inanç düzlemine taşınmış başka bir deyişle yaşamsal kompleksler olarak beliren Albastı, yazılı kaynaklarda şöyle yer almaktadır:

Ö. Çobanoğlu (2003: 32, 78, 124, 125) Albastı tecrübesinin de içinde bulunduğu Türkiye'nin hemen her yerinden yapılmış derlemeler ışığındaki tür analizi çalışmasında, memorat olarak yaklaşmış ve çoğu zaman Boratav (1969: 106-117) ve birçok halkbilimci tarafından efsane bazen de halk inancı başlığı altında ele alınsa da memoratların ve efsanelerin olağanüstü tecrübeye karşı farklı duruş ve düşüncüyü ifade ettiklerine dikkat çekmiştir. Memorat, yaşanmış olağanüstü tecrübelerin hikayesidir. Kişisel tecrübedir ve bağlandıkları gelenek söz konusudur. Ancak, daha önce ifade edildiği gibi bu çalışmada Albastı'ya düş düzleminde ve gelenekler ve inanç sistemi içinde yaklaşan duruş farkının, "olağanüstü" kaygısını taşımadığıydı ve bu nedenle de yazılı kaynaklardaki efsane, inanç, memorat değerlendirmelerine, bu değerlendirmelere varılmakta kullanılan "tabiatüstü" "olağanüstü", "tecrübe" gibi kavramların, onlara, gerek halkça gerekse halkbilimcilerce "olağandışı olay" olarak bakıldığını işaret etmeleri yönünde dikkat edilmiştir. Mesela İnan (1986: 171) ın hurafe olarak nitelediği, Çevirme ve Sayan (2005) ın inanmalar başlığı altında doğum sonrası depresyonuyla ilgisini belirtmek üzere yaklaştığı, hatta bazen metapsişik açıklamaların getirildiğinin görülebileceği konuya, yaşamsal bir fenomen olarak bakıldığında, "düşsel olay" şeklinde ifade edilmelidirler.

Ö. Çobanoğlu (2003: 124-130) nun derlemelerinde Alkarısı veya Alkız denilen varlıklar, doğum yapmış kadınlara lohusalara musallat olup, ya ciğerini sökerek lohusa kadını öldürür ya da bebeği morartarak öldürür:

"Doğum ettim geldim, bebeği sabah onda emzirdim. Beşiğine koydum. İşimi yapmak için mutfağa gittim. Geri döndüğümde çocuk morarmıştı.

Hemen komşuyu çağırdım. Bunu al basmış dediler. Bazıları da üzeri kirli bir kadın bugün bu eve gelmiş dedi.’ (Çirikaya 1997)

‘İşte dedem, hoca olan dedem sabah ezanı için abdest almak için evin içinde çeşme olmadığından köyün çeşmesine gitmiş. Gittiğinde iki tane insan kılığında huri ile karşılaşmış. Onların işlerini bitirmesi için bir kenarda biraz beklemiş. Hurilerden bir tanesi ciğer yıkıyormuş. Diğer huri yıkayana ‘O ne?’ diye sormuş. Öbürü ‘Falanca ağanın gelininin ciğeri, doğum yaptı, onun ciğerini söktüm.’ demiş. O ağa da dedemmiş. Dualar okuyarak hurilere yaklaşıyor, bileklerinden yakalıyor. ‘O benim gelinim.’ diyor. Huriler kurtulmak için ‘Bizi bırak, senin kanının karıştığı, bezinin ulaştığı doğum yapan hanımlara dokunmayacağız.’ diyerek yemin ediyorlar.

Dedem bu yemin üzerine hurileri bırakıyor. Huriler birkaç adım gittikten sonra ‘Bizi eğer biraz daha bırakmasaydın sana ölümün kolayını yani nasıl kolay ölüneceğini söyleyecektik.’ demişler ve kaybolmuşlar. Bu olaydan sonra bizim akrabalardan hiçbirine Albasması olayı olmaz. Bunun yanı sıra yakın olsun uzak olsun çevremizdeki doğum yapanlar dedemin namaz takkesi veya başka bir eşyasını götürerek yastığın altına koyarlar ve Albasmasından kurtulurlar.’ (Köksal 1997)

‘Cinli Mehri garı varıdı. Al kızları gideriken ‘Nereye gidiyonz? Demiş. O da ‘gadin doum (doğum) yaptı cieerini (ciğerini) almaya gidiyok’ demiş. Tahsin emminin garısı Zekiye doumdan bir iki gün sonra öldü. Cigerini almışlar. Cinli Mehri, periliydi, herşeyi görüyordu. Al kızları gadın suretinde güzel olurlarmış. Elbiselerine ine (iğne) batınca hiçbir yere gidemezlermiş. Mıllumar (Molla Ömer) Hoca al kızını yakalamış. ‘Bi da bizim etimizin gariştigına, ganımızın bulaştına bi daha dokunmaycan’ demiş. Onlar da dokunmamış.’ (Karaca 1999)

‘Benim üç sene önce yirmi beş günlük bebeğim öldü. Hole çıkıyorum, mama hazırlamaya, su getirmeye mutfağa giderken Safiye, rüzgarını hissediyorum, yanımdan biri geçiyor. Sanki birisi arkamdan gelip yanımdan

geçiyor. Etrafıma bakıyorum, acaba Umay mı kalkıp geliyor peşimden diyorum. O arada bebek ağlıyor. Gece rüyamda çirkin kısa boylu bir kadın görüyorum, gözümü açıyorum, Ayçelen'i yokluyorum. Sürekli bende böyle korkular vardı. Benim yanına gitmemin en zor olduğu zamanlarda ağlıyordu. Mutfaktaydım, sesine geldim, o rüzgar bariz çarparak geçti yanımdan. Annemler al karısı dediler.' (Aydın 2000)"

Çobanoğlu (2003: 124) nun Alkarısı belirlemeleri; özellikle yeni doğum yapmış ve kırılanmamış kadınlara musallat olarak -kendisi ve çocuklarını beslemek için- onların ve çocuklarının ciğerlerini sökerek öldürdüğüne inanılıp, lohusa kadınların ve yeni doğmuş çocukların korunması için, lohusa kadına gelincik ve meyan kökü şerbeti gibi kırmızı renkli birşeyler içirmeye, kırmızı atlas kaplanmış yorgan örtmeye, başına kırmızı renkli şal veya kurdele bağlamaya, lohusa kadını yalnız bırakmamaya ve odasında mutlaka demir bulundurmaya çalışıldığı şeklinde devam etmekte; Al Karısı'nın geleneğe göre erkeğin bulunduğu yere giremediği, ayrıca, lohusa kadına basarak eziyet etmeye başladığına hükmedildiği zaman silah atma vasıtasıyla da hastanın korunacağına inanıldığı belirtilmektedir.

Ö. Çobanoğlu, Al Karısı'nın lohusa kadınlardan başka ahırlardaki atlara da musallat olarak onların yelelerini ve kuyruklarını ördüğü, atları sabahlara kadar koşturarak yorduğuna inanıldığını da belirttikten sonra, Türk halk kültüründe varlığına inanılan olağanüstü varlıklardan biri olarak, adı "al" renk ile ilişkileri belirtilerek hep al ile çeşitlenen Al karısı, Al anası, veya Albastı'nın, Türk dünyasının her yerinde ve Türk kültür ekolojisine mensup Kafkasyalı halkların kültürlerine de yayılmış olduğunu değerlendirmektedir. Albastı'nın genellikle sarışın ve uzun boylu bir kadın olarak tasavvur edilmekle birlikte farklı görünüşlerle de görünebildiğine de inanıldığı; bunlar arasında, insan-hayvan karışımı bir görünümde, uzun boylu, uzun parmaklı, dağınık saçlı, yağlı vücutlu, el ve ayakları küçük, dişlek, bazen zenci suratlı, memelerini masallardaki devler gibi omuzlarından geriye atabilen, tepesinde gözü olan, al gömlek giyen bir yaratık (Acıpayamlı 1961) olarak da

tanımlandığı görülmektedir. Halk arasında ağıl, samanlık, viranelik, su kıyısı, kaya, çeşme ve su kaynaklarını alkarısının eğleştiği ve saklandığı yerler olarak kabul edilir; buralara besmeyle ve destur (Örnek 1977:145) çekerek yanaşılması gereklidir.

Şamani kaynaklarda (Güngör 1998; İnan 1986; Öztelli 1966) algılama biçimi yönünde bir ifade olmamakla birlikte; Al Karısı konusundaki bilgilerden, söz konusu algılama biçimi şöyle anlaşılmaktadır: Düşün yaşamsal olup; uyanıkken ise, “Al” adının, DLT'deki al renk ile birlikte ‘hile, al’ anlamıyla kullanıldığında, lohusa kanı ilgisinde -ki “al giyim” (Gazi 1999) denir- renk anlamı yanında aldatıcı oluşunu da tanımladığı olası olduğundan; yanılgı anlamı üzerinden, hallüsinasyon olarak algılandığı görülebilir. Dilin, Albasan'ın düşsel oluşunun farkındalığını gösterdiğinden hareketle uyurken görülen yaşantıların uyanıkken de sürebileceği varsayıldığı anlaşılabılır. Aynı zamanda, uyanıkken algılandığını işaret eden tespitlerin, Albasması hastalığını, yeniden doğuş ritüelleri (Jung 2003: 48) ile savuşturma kapsamındaki ritler olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Albastı'nın ne olarak nasıl oluşabileceği sürecinin de bulunabileceği bu duruşlara, uyurken ya da uyanıkken görülen kompleks rüya kapsamına girebilen yönelmeleri göstermeleri yönünden dikkat edilip, kolektif tanınan kabusların mitsel parçacık olabileceğinin ise Şamani bilgilerde oldukça belirgin olduğu görülmektedir. Yazılı kaynaklardaki Şamani bilgilerde, düşün, yaşamsal bir fenomen olarak yaşama yansıtılmaktan öte yaşamın içinde oluşu, bu bağlamda dikkat çekicidir. Şamani kaynakları, A.İnan (1986: 168-173) şöyle bildirmektedir:

Yakutlarda ilk doğuma verilen büyük önemin, doğum tanrısı Ayısıt hatunun kadına girişinden ileri geldiği anlaşılmaktadır. Doğum yaklaşınca evin kapıları açık bırakılarak beklenen Ayısıt, doğumdan üç gün sonra törenle çıkarılır.

Altaylı boylarda ve Kırgızlarda kadının doğum sırasında çok ıstırap çekmesi Albastı veya Alkarısı denilen kötü ruhun lohusaya musallat olduğuna bağlanır. Kötü ruhu, lohusa evine toplanmış kadınlara erkekler de eşlik ederek “hay huy” diye haykırılıp tüfekte havaya ateş ederek yaptıkları gürültüyle korkutarak doğum bitinceye ve lohusanın baygınlığı geçinceye kadar kovarlar.

İnan, Yakutlarda, Altaylı boylarda ve Kırgızlarda tespit ettiği bu kötü ruhun bütün Türk folklorunda Al Karısı, Albastı, Albis, Almis adlarıyla yer aldığını belirterek Kırgız Kazak Türklerinde iki tür Albastı olduğundan söz etmektedir. Hoppa, mekkar ve şarlatan olan sarı albastı, insanları hile ve aldatmakla ele geçirir. Sarışın bir kadın, tilki, keçi suretindeki sarı albastı lohusalara musallat olup ciğerlerini alır, götürüp suya atar. Hoca ve baksıların okumalarıyla, bazen insana dokunmayacağına söz vererek uzaklaşır. Kara albastı ise ciddi ve ağır başlı bir ruh olup, kendini görebilen ocaklı adamdan başkasından korkmaz.

Albastı, tüfek sesinden korkar. Lohusa Albastı olursa tüfek patlatmak adettir. Albastı demirciler ve ocaklı adamlardan korkar. Başkurtların Albastı inançlarının da Kazak Kırgızlarındaki gibi olduğunu, Kazan Türklerinin inançlarında şerir bir ruh olan Albastı’nın meskun olmayan evlerde ve sahalarda bulunup yine muhtelif suretlerde görüldüğünü, yolcuların yolunu şaşırttığını, uykuda bastığını söylemektedir. Tuba-Urenha Şamani Türklerinde göre ise “Albas” evlenmeyen bir kızıdan türemiştir; kumsal yerlerde ve kayalarda bulunur, keçi gibi bağırırlar. Albis, kızlara musallat olur ve hasta yapar. Şamanlar ilahilerle defederler. Şaman dualarında Albis, “Altı sarı albislerim” diye nitelendirilir. Daha önce Şaman’ı emzirdiği belirtilen Albis, Altay inançlarına göre şerir de bir ruhtur. Erlik’in hademesidir.

Fergana Özbeklerinin inançlarında Albastı, pejmürde, dağınık saçlı bir kocakarı suretinde tasavvur edilir. Lohusayı yalnız bırakmazlar, boğmasından korkarlar.

Taşkentte Albastı-Alvastı köprüsü vardır. Oradan gelip geçenlerin pejmürde bir kocakarı gördükleri söylenir. İnan Yakut Türklerinin inançlarına göre isim ve karakter itibarıyla Türkiye Türkleri “Albastı”sını andırdığını değerlendirdiği “Abası” ruhları olduğunu belirtmektedir. Abasılar, iççi ve ayı ruhlara mukabil şerir ve obur ruhlardır. Ayrıca aldatmak, hile ve kadın şamanın büyüsi anlamlarında abas sözü işaret edilmektedir. Abasılar, insanın “kut”unu alıp götürürler.

Anadolu Türklerinde Albastı ve Al Karısı hastalığı olarak isimlendirilen bu ruh lohusalara musallat olur. Bazen yalnız kalan lohusanın yanına -Albıs diye bilinen Al Kızları’na yaklaştırılabilecek- peri kızları gelerek lohusanın ciğerini alır giderler ve bu suretle lohusayı Al basarmış. Lohusanın ciğerini alıp suya bırakırsa lohusa ölmüş. Kunoş’tan aktardığına göre çocuk doğduğunda lohusaya acıklı bir haber söylenirse korku, teessüften mütevellit hale veya hastalığa Albastı denir. Tüfek sesinden, ocaklı adamlardan, demirden ve kırmızı renkten korktuğu belirtilen Albastı’dan korunmak için lohusa yataktayken başına beyaz yaşmak, kırmızı tül bağladıklarını, lohusaya kırmızı altın ve şeker götürdüklerini, bazen de aksine lohusaya kırmızı şey göstermediklerini öğreniyoruz. Doğu illerinde Al Karısı at yelelerini örmekten hoşlanırken lohusaları korkutan ve ciğerlerini alan “karakura” denilen ruh olduğu belirtilerek yine de Albastı’nın bütün Türklerde aynı şerir ruhun adı olduğu, bu ruhun lohusa kadınlara musallat olduğu, şekli, keçi sureti, kötü bir sesle ya da keçi sesiyle bağırması, lohusanın ciğerini alıp suya atması, ocaklı adamlardan ve tüfek sesinden korkması, dişi ve hoppa, hilekar yalancı olduğuna dikkat çekilmektedir.

Kırgızların inanmalarına göre lohusalara musallat olan ruh “Al” olduğu gibi Yolay Kaan Destanında lohusanın “Kara” ya da “Karabastı”dan korkusu ve onu defetmek için kara bakışı çağrıldığı söylenir. Kara bakışının ise onu “Al” diye nitelediği belirtilmektedir. Araştırmalarda rastlanan Al Karısı adının Al Karası şekli bu bağlamda dikkat çekicidir ve bu bilgilerle birlikte, Albastı’nın,

Karabasan geleneğinin doğum geçiş dönemindeki şekli değerlendirmesini desteklemektedir

A. İnan “Al” ruhunun tarihten önceki zamanlarda, tarihi devirlerde olduğu gibi şerir bir ruh olmadığını, bu ruhun koruyucu bir tanrı olduğunu, onun bir zaman koruyucu olduğunu gösteren emareleri ifade etmektedir. Bu emarelerden biri, Urenha-Tuba Türklerinin şaman dualarında kamin bu ruha “kaya yerlerde yaşayan Altı Sarı Albıstarım” diye hitap etmesi ve yardım sormasıdır. Kazak Kırgız baksıları da bu ruhu “tuv dediği derde derman olan ey Sarı Kız, gel” diye çağırmasıdır. Bir diğeri de “Al” kelimesinin ateş kültüyle ilgili olmasıdır. Ateş ise en eski devirlerde “Al” bastı’nın koruyucu ruh, ateş ve ocak ilahesi olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada ise, konuya “zıt eşleşme” olarak bakıldığı şimdilik belirtilerek A. İnan (1986: 173, 38-39) ın verdiği Şamani bilgiler; doğum öncesinde karşılanan Ayısı Hatun’un, doğumdan sonra Yastremsky’den aktardığı çıkarma töreniyle tamamlanabilir:

Çocuk doğunca baba ebeye rakı sunar, toplananlara ziyafet çeker. Ebe buğday unundan bir yemek yapar ve yemekten sonra kadınlar bir çukur kazıp “son”u, bu yemekten bir parça bir kap ve kaşıkla beraber gömerler. Bu Yakutlarda Ayısı’ta, Altaylarda Umay Ana’ya kurbandır.

Yakutlarda doğum tanrısı Ayısı Hatun’un çıkarıldığı tören şöyledir:

“Doğumdan üç gün sonra Ayısı hatun tanrısı teşyi ederler. Yakın komşular, bilhassa kadınlar toplanır. Hanenin sol tarafında, yani kadınlara mahsus kısmında, bir çukur kazıp sonu gömerler. Çukurun çevresine ağaç kabuğundan yapılmış küçük küçük üç çadır yaparlar ve bunları erkeklere göstermezler. Küçük çadırlara ateş sokarlar. Kayın ağacı kabuğundan sığın, geyik, güneş, ay resimleri ve küçük yay ve üç tane ok (çocuk kız ise kabuktan makas, inek ve kısırak resimleri) yaparlar. Sığın ve geyik resimlerini ateşin yanına korlar. Sonra bu resimleri oklarla atıp ateşe düşürürler. Kabuktan yapılmış küçük çadırları da ateşe yakarlar. Ateş sönme üzereyken kadınlar

bir daire teşkil ederler ve avuçlarını yağlarlar. Hepsi birden el çırpmaya başlarlar. Bu anda hepsinin birden kahkaha atıp gülmeleri gerektir. Gülmek için kendilerini zorlarlar; yüzlerine yağ ve kurum sürerler. Birden hepsi gülmeye başlarlar ve ‘Doğum Tanrısı Hatun, ye!’ diye bağırırlar. Aralarında bulunan bir genç kadın kahkaha atarak gülerse ‘Ayısıt buna girdi. Çocukları çok olacak.’ derler.”

B. ALBASTI PSİKOANALİTİK HALKBİLİMİ OKULU İÇİN NEDİR?

Albastı materyalinde öncelikli sorun, onun ne olduğu, ne olarak adlandırılabilceği idi. Ona, uyurken ya da uyanırken görülen bir “düş” olarak yaklaşıldığında, asıl sorunsal olan “kolektif” olma özelliği de çözüme açılmaktadır. Albastı, kolektif bir rüya olmakla “korkuların ortak görüngülerle dışavurumu” sorunsalını araştırmaya yol açmaktadır. Rüyanın kolektifliği sorgulanacak olduğunda C.G. Jung’un kompleksler kuramına girilmektedir.

Kompleksler kuramıyla çözümlenen düşler, korkuları, korkuların neden nasıl duyularak ne şekilde dışavurulduğunu ve savuşturulduğunu izah edebilirler; bu izah, bilinçaltındaki korkuların, kolektif bilinçaltındaki simgesel içeriklerle dışavurması, başka bir deyişle kompleks rüyalar olarak şekillenmesidir.

Geçiş dönemlerinde kolektif düşlerle beliren kompleksler, düşlerin mitlere eşitlendiği noktada, kültürel nevroz uyarıları olan içeriklerini taşıdıkları bir yapıyı ortaya koyabilirler.

İKİNCİ BÖLÜM

KOMPLEKS RÜYA VE ALBASTI

A. KOMPLEKSLER VE DÜŞLER

C.G. Jung (2004: 157) a göre düş ruhsal bir oluşumdur; uyanırken ve uyku sırasında görülür. U. Günay (1992: 87) ın belirttiği gibi, uyanırken aklımızın yaptığı gürültülerden, onları duyamıyor olabiliriz. Düş, varlığını uykumuzda sürdürürken; uyku bizi bilinçaltına itip, psişik etkinliğe göz yumar: Düş, uyku sırasında ortaya çıkan psişik etkinliğin tortusudur. Düş görünümü gereksinimini anılarla karşılar; (Jung 2004: 157) başka bir deyişle, düşler, yakından bakıldığında komplekslerle ilgili belirtilerdir. (203) Bilinçaltına giden yolu, düşler değil; düşlere ve belirtilere neden olan kompleksler açar. (151) Kompleks biçimlerinden biri de arketiptir. Kökensel bir imgeyi belirleyen ve bilinçaltında bulunan arketip, doğuştan bir komplekstir. (230) Jung'un söz ettiği, bilinçaltı ruhta var olan, benzer mit ve mit öğelerini tekrar tekrar üreten öğeler bu mitolojik bileşenlerdir. Çobanoğlu (1999: 148) nun aktardığı Dorson (1984: 40-41) un konuyla ilgili çalışmasında belirtildiği gibi, buna göre, ilk insan mitleri uydurmaz, ön bilinç-ruh gücünün açığa çıkarttıkları olarak yaşar ve modern insan bunları "aslın canlanması" şeklinde tekrar tekrar yaşamaktadır. Bunlar genellikle bir bütün halinde olmayıp, mitsel parçacıklar şeklini alırlar. Asıl türün örneklerine düşlerde rastlandığı gibi Jung, mitleri rüya ve fantazilere eşitlemektedir. Jung (2004: 166-167) a göre düşlerin ilginç konularının en başta gelen önemi, mitolojik konularla karşılaştırılmaya uygun düşmeleridir. Birçok mitolojik konu, sık sık kişilerin düşlerinde yer alır. Düş ve mitoloji konularının arasındaki yakınlıklar Jung'un da, Nietzsche gibi, düş düşüncesinin, düşüncenin geçmişteki soygelişimsel bir biçimi olduğunu varsaymasına yol açmaktadır. Düşlerin eğretilmeye yönelik dilinde eski çağlara ait bir kalıta rastlamak olasıdır. Jung, böylece, bilinçaltı kavramını ırka yöneltmiştir.

İmgeler ya da tanınmış mitolojik konular da denilebilir, Jung'un, ruhun en iç alanında gösterdiği ırksal ya da kolektif bilinçaltı (2004: 104,115) kavramı ile şu şekilde çözümlenmektedir: Düş, bilinçaltı etkinliğinden kaynaklanarak orada uyuklayan içeriklerin tanıtımını gerçekleştirir. Bilinçaltındaki tüm içeriklerin değil; çağrışım yoluyla harekete geçen bir anlık bilinç durumuyla ilinti kuran içerikleri gün ışığına çıkarır. (167-168)

Bu çalışmada, C.G. Jung'un kompleksler kuramı ışığında, yukarıda özetlendiği gibi izah ettiği “düş” kavramı, “kompleks rüya” şeklinde belirtilecektir. Hatta “düş düşüncesi” varsayımında, düş varlığını uykuda sürdürürken “kompleks rüya” olduğu gibi, (uyur) uyanık durumda sürdürürken “sanrı” da olabilir, şeklinde algılandığı belirtilmelidir. Kompleks arketip olduğunda ise kolektif kompleks rüya görülebilir. Başka bir deyişle, rüyanın kolektif oluşunu, rüyanın, kolektif bilinçaltındaki ve bilişsel geçtiği kuramsal öngöründen ayrıca; kişisel bilinçaltına hatta bilince sözlü geçişme ile de yerleşmiş komplekslerin belirtileri olduğu açıklayabilir.

Hemen belirtilmelidir ki, temsilin kendisi değil, biçimler kalıtsaldır. (Campbell 1994: 661)

Düşlerin bağlamından izole edilmesi, geleneğe bağlanan bir kolektif rüya söz konusuysen mümkün görünmemektedir. Kuramsal bilinçaltı geçişme öngörüsü ve ırksal bilinçaltını oluşturan komplekslerin kişisel bilinçaltının içerikleriyle bağdaştırılarak ortaya çıkışı, kişisel bilinçaltındaki gelenek çevresinin oluşturduğu kompleksleri dışlamamaktadır. Gelenek çevresinde kolektif belirlenen figürlerin bilişsel olup, sözlü geçişen bu figürlerin kompleks belirtisi olarak düşlere içerik olarak yansımada, doğuştan gelen ırksal bilinçaltındaki arketipler biçimi oluşturabilirler.

C.G. Jung'un yorumunda bilinçaltı kavramı bireyden ırka çevrilmekle yani kolektif bilinçaltı olmakla anahtar kavram konumundadır ve kolektifliği “bilinçaltı geçişme” ile izah eder. Ancak gelenek çevresi, “bilinçaltı geçişme” öngörüsünün yanı sıra “sözel geçişme”nin göz önünde bulundurulmasını

gerektirmektedir. Albastı'yı bilmeyen bir çevrede görülen Albastı rüyası ya da hallüsinasyonu salt aslın canlanması ise de, Albastı geleneği söz konusuken kompleks rüya oldukları gibi figürlerin bilişsel olmanın ötesinde bulunması mümkün görünmemektedir.

Bununla birlikte bilinçaltı geçişme öngörüsünde de arketip, içerik değildir. Ayrıca, kolektif bilinçaltı rüyalarının, ataların genetik bilgi şifrelerini içerdiğini, N. Kaya (1999: 6-7), RNA'nın bilgi şifresini okuma ve taşıma özelliği ile öne sürmektedir ki bu durumda, bilinçaltı geçişme, kompleks belirtisi düşler yoluyla anlaşılmdan öte yapılanmaktadır.

Gelenek çevresinde görülen kültür örneği bir rüya, "kompleksün kültürel belirtisi" olan bir düştür. Şu da belirtilmelidir ki Jung (2004: 201-251) da yorumunda esnek davranmış ve sözel geçişme olabilecek etkileri "çağrışım" içine almıştır. Ve kuramsal öngöründe kişisel komplekslerin kolektif bilinçaltındaki komplekslerle bağdaştırılması söz konusuken, bireyin bilinçaltına sakladığı, bastırdığı komplekslerini kolektif bir görüngüde tanıtarak dışavurması; kompleks belirtisi rüyalar, sanrılar görmesi, Albastı gibi rüyalara "kolektif kompleks rüya" denilmesi için yeterli görünmektedir. Kişi, kompleksini "sözel geçişme" ile de olsa kolektif görüngüyle örtüştürerek tanımlayabilir. Başka bir deyişle kanın kendinde yapacağı çağrışım uykusunda bir psişik etkinlikle kolektif bilinçaltında da olabilecek içerikte değil de doğrudan sözel geçişen bir içerikte tanımlanıyor olabilir. Başka bir deyişle bilinçaltı geçişmeyi sözel geçişme ile pekiştirerek öngörmeli; bu şu şekilde yorumlanmalıdır: Kolektif bilinçaltını arketipsel içerikler oluşturduğu gibi bireysel bilinçaltındaki bireysel, kolektif ya da kültürel komplekslerin belirtisi düşler de kompleks rüyadır.

B. GEÇİŞ DÖNEMİNDE BELİREN KOMPLEKS BİÇİMİ: ARKETİPLER

Albastı, kültür çevresi içinde kolektif görülmesi hatta görülmemesi ile, hem bireysel hem ırksal kompleks sorgulaması gerektiren niteliktedir. Karabasan geleneğine doğum geçiş dönemi özelliklerinde bağlanan Albastı,

arketip bir kompleks biçimi ise, arketipsel yaklaşım yoluyla, figürleri ve figürlerin dönüşümleri üzerinden kompleks rüya olduğu belirlenebilir:

Jung (2004: 167) un ifadesiyle düşün anlamını dildeki eğretilmeler ortaya koyar. Öncelikle, düşün Albastı, Al Karısı gibi “Al” ile tanımlanan adındaki eğretilmeye yönelinecek olunursa, düşteki simgesel içerikleri doğum kanının çağrıştırdığı şeklindeki ilgi kurulabilir. Alanda aybaşı, lohusalık kanı “Al giyim” (Gazi 1999) dir. Bu deyişte, Al gömlek giyen Al Karısı (Çobanoğlu 2003: 124) nın ve Ateş Ana diye de anıldığı Şaman sözleri (İnan 1986: 68) nde kırmızı ipekli kumaşlar sallayarak al kısırak üstünde gezen Umay Ana’nın Al giyimine ve elbette ateşin rengine “bürünme” anlayışı sezilmektedir.

Arketipik yaklaşımda kırmızı, “kan, kırıban, şiddetli tutku, düzensizlik” (Guerin 2003: 264) imajlarını çağrıştıır.

E.Ö. Özünel (2005: 40-45), kanın çağrıştırdığı şiddet ve korkunun, varolma dürtüsünün arkasında kalarak, kutsal olana daha da yaklaştırdığını; bu nedenle, toplumsal sözleşmeler aracılığıyla kutsal olanla ilişkiye geçiş süreçlerinde dönüştürücü rolü olduğunu belirtmektedir.

Lohusalık geçiş döneminde “son” ve devamı sayılan “kan” ın dönüştürücülüğü söz konusuken, geçiş dönemindeki bu dönüştürücülüğün psikolojik etkileri de, “Al” figüründe kendini gösterecektir:

Doğum aracılığıyla soyun devamını sağlayan erginlenme aşamasındaki lohusanın, anasoyu devam ettirdiği, babasoy bir yapıda “gizil” kalacaktır. Ve doğum kanı, babasoya karşı girilen kompleksin çözümlendiği faktörü olacaktır.

Her ne kadar, Özünel doğum kanıyla kadının zaferini ele geçirdiğini ve H. Çevirme (2005: 68) nin verdiği S. Karabaş (1999: 402), yorumunda, babasoy düzen içinde Al Karısını “erkeklerle uyum içine giren kadınlar ve çocuklarına düşman kötü bir ruh” olarak ya da babasoy düzen içinde

erkeklere karşı olumlu tutuma giren kadınlara ve o düzenin sürmesini sağlayacak çocuklara karşı yer altı savaşını sürdürdüğünü ifade etse de; lohusanın bu geçiş dönemini, babasoy yapıdan ötürü “anasoy”a dönüştüremeyen anne statüsünden öteye geçmeden tamamlaması söz konusuyken, doğum kanı, anneyi babasoya karşı bir tutuma sokan kompleks faktörü olarak belirlemektedir. Kan, babasoy kompleksine karşı durmaktadır.

Kan, bu şekilde, bir soy dönüştürücülüğünden çok kutsaldan sosyale dönüşülen “geçiş” sürecinin bağımlısıdır:

Lohusalık kanı, kutsal süreyi belirlediğinden, kutsaldan sosyale geçerken arınılan kandır. Alanda belirlenen geleneğe göre, arınma ritüeli, geçilen sosyal statüyü meşrulaştırıcı niteliktedir. Anne statüsündeki Lohusalığı biten kadının anne statüsünde yaşamını ve çocuğun toplumsal üyeliğini başlatır. Bundan anlaşılıyor ki lohusalık, ölümle yaşam arasında olduğu kadar gayriresmi ve resmi arasında “belirsiz” bir dönemdir. Belirsizlik, “kırklılık” döneminde “al giyim”den ötürü sosyal olmamakla birlikte, kompleks faktörü, kompleks belirtisi düşleri sağlayan psişik etkinlik faktörüdür.

Kutsalla sosyal arasındaki dönüştürücü arınma ritüeli, öncelikle arınma imgesine yönelmektedir: Su. Su, düşsel olmamakla birlikte, arketipik imaj olarak “yaratılışın sırrı, doğum-ölüm-dirilme (yeniden doğma), arınma ve ödeme (diyet ödeme), doğurganlık/verimlilik ve yetiştirme (büyüme, yeşerme). Jung’a göre su, bilinçsizlik içinde en bilinen semboldür.” (Guerin 2003: 260)

Su ile “kut”saldan uzaklaşılarak yaşamsallaşıldığı anlaşılmaktadır. Albastı, öncelikle kutsala ve kan yoluyla yakınlıktan ötürü duyulan ölüm korkusunun dışavurduğu rüyadır. Arınma, temizlik anlamına olduğunda, kan, Albastı’nın lohusalıkta temizliğe dikkat edilmeyişiyle oluşan hastalık sözlük anlamıyla da örtüşerek bir kompleks faktörü olabilir. Ayrıca, burada, doğum yaklaştığında doğum tanrısı Ayısı geleceğinden temizliğe önem verildiği hatırlanmalıdır.

Lohusalık geçiş dönemini kırk gün oluşturur ve “Kırk ıkarma” denilen ritüelde tamamlanır. İlkin, “ıkarma” konuk uğurlamayı karşılayan bir deyim olmakla ve yüksek çağrışımıyla dikkat çekmektedir. Uma’nın Divanü Lugat’it Türk (1986: I, 92) teki “konuk” anlamı, bu bağlamda “z konuğu ruh”tan ayrıca ve yeri geldikçe hatırlatılacak ana, son anlamlarıyla da anlamsal bütünlük içindedir.

“Kırk ıkarma” ritüeliyle, kırk gün sonunda, kırklı dönemden yıkanılarak çıkılır. Aslında doğumdan yirmi gün sonra yani lohusalık kanamasının sona erdiği gün de arınılabilir başka bir deyişle geçiş döneminin süresini asıl olarak kan belirlemektedir. şu durumda “kırk”, ritüelin astrobiheviyor niteliğini işaret etmektedir. Kırk, dokuz gezegenli bir zamanda ay sresidir.

Kırk çıkarılmasının ardı sıra kırk uğurulacağından iki rit birbirine yaklaşmış olmalıdır. Ve “kırk uçurma”, “kırk”ın astrobiheviyor niteliğini pekiştiren bir deyim olarak dikkat çekicidir. Kırk nereye uğuruluyor? sorusu sorulabilir:

Kırtan arınıp, çıkarılır ve uğurulur. Kırk, ocuğun ömrü uzun olsun dileğinin gösterimi olarak uzağa götürülerek uğurulur. Anneannenin evine, uzak yoldan gidilir. Anneanne figüründen önce uzak figürü üzerinde durulacak olursa; alanda “uzak”, “te” (ileri) sözcüğü ile de karşılanır. Öte, öbür dünyayı da ifade eder. Bu eğretileme gösteriyor ki Kırk, adeta gökte sayılan Uçmak’a uğurulmaktadır. Anneannenin evi, çocuğu anne tarafına tanıtma, “beşik”le birlikte iki yandanlık ya da gizil anasoydanlık uygulamasıdır. Bu tanıtmanın ardından anneanne ve tarafı, (ilk) ocuğu dzdg beşiği götürerek çocuğu tanımakta ve ana yanının bir yesi olarak da kendisine eşlik eden beşikteki çevreye tanıtarak çocuğu kabul ettirmektedir. Beşik “akraba” anlamıyla (Divitçioğlu: 150) beşik götürme geleneğinin içeriğini yansıtmakta, götürülen yatağa beşik ve çocuğun giysilerine ve beşikteki çocuğa yönelik ilk birikime (altın, para) de beşik götürme denilmesi, varsayımsal örtüşmektedir. Uygulamalar ilkin anasoy ve henüz belirleyemediğimiz bir “ilk ocuk” esaslı yapıya ait olabileceği gibi, ilk

çocuk Dede Korkut Kitabında olduğu gibi öncelikle doğurganlık göstergesi olmakla öne çıkmış da olabilir. İlk çocuğun önemini N.Kaya (1999: 19) şöyle açıklamaktadır: “Ak kemik ilk çocuk demek, Geri kalanlar kara kemik, Bilmedikleri için üç yıl ara vermeyi, Denemişler sadece birinciye kurtarmayı.” N. Kaya, Oğuzların, aptallık ve iç sıkıntısı veren istenmeyen canlı alt beyin takıntısını yakalayarak, bu takıntıyı, ak kemik kara kemik geleneğine çevirdiklerini belirtmektedir. Bu konudaki açıklamalara Albastı’ya yansıtılan komplekslerde dönülecektir. Kırk uçurmaya dönülecek olursa; anneannenin evinin seçilmesine, konuyu asıl ilgilendiren, ama elbette anlatılan kültürel örüngüde iç içe şekillenmiş, yönüyle bakacak olursak, lohusadaki anne arketipini göksel statüsüne yeniden uçurarak çıkarıp, kutsalı uzaklaştırma, günlük yaşama dönme geçiş döneminde, Jung (2003: 38) un verdiği bilgilere dayanarak, anneannenin rolü, kişi anneden üst statüde anne olmakla belirir. Göksel olduğunda ise mit olacaktır. Kırk’ı uçurulan çocuğu yolda görenler yumurta, bozuk para, ekmek ile kısmetini bereket sembolleriyle diledikleri gibi çocuğun birikimi olacak altın gibi değerli hediyelerini, bu tanımadan sonra, eve giderek takarlar. Görüldüğü gibi bu uygulamada çocuk sosyal bildirilip kabul görmektedir. Anlaşılan, yaşama kutsal üzerinden ama ondan arınarak başka bir deyişle kutluluk kazanmış bir yaşama geçilmektedir. Kan aracılığıyla oluşan geçiş döneminin Kırk çıkarma ve uçurma ritleriyle loğusa, geçiş döneminden çıkmakta; kutsaldan yaşama dönmektedir. Bu bağlamda “yeniden doğuş” (Jung 2003: 48) ritleridir.

Çocuğun, kırkının anasoy yanında uçurularak üyeliği yoluyla sosyalleşmesi ile Kırk, aynı zamanda kişi anneden anneanne statüsüne taşınmıştır. Soya üyelik çocuğun meşruluğu kadar soyun devamlılığını içerir ve Kırk, çocukla ilgili dilekler dilenerek uçurulmuştur. Şu durumda, Kırk’ın, son ve devamı kan ilgisinde, anne arketipini içeren doğum tanrısını karşıladığı anlaşılabılır. Anne arketipi göksel statüye taşınarak mit olmuştur:

Doğum, kan ya da al üzerinden çağrıştırdığı kutsal ya da tanrısal anne arketipik yönü, kişi anne statüsünden yükselirken, (kompleks) bilinçten

uzaklaştırma oranında netleşir ve mitolojik yanı belirginleşir. Kompleks, annelik statüsünde yaratılan sosyal baskıların yaptırım gücünü sağlayan mitolojik ana ile savuşturulmuştur. Kırk'la simgelenen kompleks biçimi olan arketip, Jung'un, insanın korktuğu şeyi idealize ettiği, korkulan şeyin bilinçdışı ve onun büyümlü etkisi olduğu (2003: 41) görüşüne göre, Al Karısı düşü, bu korkunun görüngüsü ya da kompleksin belirtisi olarak belirmiştir. Bu noktada, düşün taşıdığı korku ve kompleks tartışılabilir.

Kan yoluyla kutsala ve belki kanın yaptığı çağrışımla da, alandaki ifadeyle "kırk gün bir ayağı mezarda" (Taşcı ve başk. 2005) sayılmakla ölüme yaklaşılan geçiş döneminde, kişi anneden göksel anne statüsüne taşındığı anlaşılan, hatta uygulamada geldiği yere "geri" uğurlanan anne arketipi, hem anne-tanrı hem de doğum-ölüm tanrısı arasında bir dönüşümü sergilemektedir. Arketipin simgesi "son"dur. Son ise anne arketipinin idealizesi Umay'ın sembolü olduğu gibi öncelikle Son'a yönelerek bu dönüşümü izlemeye devam edebiliriz: Son, alanda belirlediğimize göre, doğuramazsa ölüme yol açar. Çocuğun canlandığı mitolojik ifadesiyle eş, kut aldığı Son, kut verdiği gibi ölümü de getirebilmektedir. Kaynaklarda belirtilen doğum sırasında eziyet duyan lohusayı Al'ın basması somut olarak bu şekilde olabilir.

Alanda belirlenen doğum yöntemleri Son ilgisinde ele alınacak olunursa; "Eş (son) in çıkması için altımıza toprak sereriz. Doğuracağın zaman ayağının altına elenmiş, temiz, ısıtılmış toprak ve taşı koyarsın, ağrını çeker. Belinin altına da koyarsın, o seni ırmak gibi terletir, bahar verir, eş kolay çıkar, yoksa onu çıkarmak çocuktan zor. Eğer böyle bile eş çıkmazsa, doğumu yaptıran (ebe) kadın süpürgeyi alır. Niyet edersin eş çıksın diye, süpürgeyle ovarsın, o çıkar." (Gazi 1999) Kırk basması'nı bilen kaynak Al basması'nı bilmediği gibi, kırmızılılara Al giyimli demelerinden hareketle, kendisine yüreğe oturup öldürdüğünden sözü edilen şeyin "son" olduğunu belirtmektedir. Çünkü eş çıkmazsa, "kursağa çıkarak öldürür." (Karadanalı 1999) Ancak doğumu güven içinde yaptıkları, Son'a karşı korku

duymadıkları; korkunun, ötekine Albastı mitsel parçacığı ile yönlendirilmesi bağlamında dikkat çekicidir. Albastı'nın bilindiği çevrede, bebeği yalnız bırakıldığında, melekler götürmesin diye (Taşcı 2005) ve ayrıca lohusayı da Albastı'dan korumaya yönelik süpürge figürünün, Albastı'yı bilmeyen çevrede, asıl olan niyet olmakla beraber "eş" çıkarma amacıyla kullanımı dikkat çekicidir. Süpürge doğum bağlamında, daha önce verilen kaynaklardan temizliği sevdiği anlaşılan Ayısı'tı anımsatan bir temizlik işaretidir. Temizlik imajını sağlıyor gibi de görünmektedir. Bir diğer kaynak kişi, höllük denilen toprağı "altımıza sereriz, onunla çocuğu beleriz, sıcak tutar." diyerek eşi çıkarmak için asıl olarak süpürgeyi kullandıklarını şöyle ifade etmektedir: "Eş çıkarmak için süpürge'nin sapıyla, ebe, göğsünün altından bastırmaya başlar, onu iter, sıyrır ve düşürür. Yoksa kadının kursağına çıkar, oturur, öldürür. (Ebe) kadın gider, küreği de alır... çukura gömer." (Karadanalı1999)

"Son"un, yarattığı ölüm ve doğum korkularını birlikte içerip, korkunun idealize edilerek savuşturulduğuna gelince, Divanü Lugat'it Türk (1986: I, 123-10) te son anlamı da taşıyan mitolojik Umay'a varılmaktadır:

Al Karısı düşündeki arketip Umay Ana mitine uzandığına göre, düşü ve figürlerin dönüşümü, mitolojik Umay ışığında izlenebilir. Aslında kuramsal olarak mit gibi düş de arketipi canlandıran bir şekildir ancak Albastı ile Umay zıt eşleştiğinde, Albastı mitsel parçacığı mitsel bütünlük içine oturacaktır. Bununla birlikte geçiş dönemi örneğinde beliren arketipin, Albastı düşünden Umay mitine, kültürel düzenlemeler içinde taşınması da söz konusudur. Bu uyumlu kültür örüngüsü şöyledir:

Kırk uçurma riti ile geçiş döneminden anne soyu içinde çıkıldığı noktada, Kırk'ın uçurulduğu göksel boyutta varılan mit hali, kişi anne statüsünden öncelikle anneanne statüsüne taşınmak yoluyla gökselleştirilerek uzaklaştırılan "arketip"i içerecektir. Albastı düşünün ya da mitsel parçacığının kompleks biçimi anne arketipidir. Kişisel bilinçaltındaki kompleks, belirtisi olduğu düş yoluyla, ırksal bilinçaltındaki arketipte

çözümlelenerek başka bir deyişle kompleks olduğu için bu şekilde simgelere bürünüp saklanarak dışavurmaktadır. Bu noktada Al Karısı'nın "gölge figür" (Jung 1997: 71, 169) olabileceği de belirtilmelidir. Gölge figürler, kişiliğin kabul edilmeyen, karanlık yönlerini temsil eder. Bu yönler, çözümlemelerde ortaya koyulacağı gibi gölge figürler, bilinçaltındaki kompleksleri, karanlık yönleri çözümlemekle yardımcı roledir. Jung'un, Tanrı kavramının en aşağı düzeydeki simgesi, en eski aşamalarından biri olduğu ve onu gölge arketipinden ayırt etmenin zorluğuna işaret ettiği şeytan açıklamaları düzleminde Al Karısı'nın, Umay'ın erken aşaması mı yoksa kişiliğin karanlık yönü mü olduğu söz konusu olabilir. Ancak, kişisel kompleksin ırksal bilinçaltında tanımlanması söz konusu olduğunda, Al Karısı'nın, hem gölge arketipinde gölge figür hem de anne arketipinde kötü anne figürü olduğu, ayrıca Umay'a uzandığında anne arketipinde ulu ana olduğu, ulu ana arketipi içinde de hayat vericilikle ölüm gibi zıt bir eşleşme gösterip Umay'ın Al Karısı yönünü de içerdiği, son olarak tanrı arketipine dönüşebileceği görülecektir. Anlaşılabileceği gibi, Jung'un sözünü ettiği zor ayırım yapılmadan, konuya çalışmada beliren "figürlerin dönüşümü" ile yaklaşılması denenmiştir.

Jung'un görüşleri ışığında, düştaki Al ile dişil Kara ile eril basan, bilinçaltından rüya ile ortaya çıkan mitsel parçacık ve Umay Ana olan doğum tanrısı belirlediği gibi, "Kırk uçuşma" ile eşgüdömlü diğer ritler, Umay'ı daha açıkça ifade etmektedir:

Yakutların, doğumdan önce temizledikleri evlerinin kapılarını açarak karşıladıkları Ayısı hatunu son gömerek çıkarma törenleri (İnan 1986: 38-39), alandaki Kırk uçuşma ile eşgüdömlü bir rittir:

Son, Yakut kadınlarına göre Ayısı'nın simgesidir. Yakutlarda tespit edilmiş son gömme töreninde Ayısı dişil olduğundan kadına girişinde dölleme değil Son simgesinde kut (uğur, can) vermesi söz konusu olabilir. Doğumun dişil bir kutsallıkla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Son'un, hanenin kadınlara mahsus sol yanına gömülmesi, anasoy Yakutlarda, çocuğun koruyucusu aracılığıyla ana yanına bağlandığını, alanda sonun, çocuğun

bağlanması istenen yere gömülmesi düşündürmektedir. Eski toprak evlerde, evin bodrumundaki toprağa gömülmesi, atılmaması gibi. Ev doğumlarının kalkışıyla Son'un bu işlevi, Son'un parçası olan göbek bağında yoğunlaşmış gibidir. Yakutların Son gömme töreninde Ateşe yakılıp “yok” edilenler, Kırk uçurma ritine eşlendiğinde, şaman sözleri (İnan 1986: 68-70) nde “Ateş ana” olarak da anılan Umay’dan dilenen gösterimli dilekler olabilirler. Elleri yağlayıp çırpma, alkışlamaksa; dilek dilemeyi karşılayan “alkış” sözünün, riti yani davranışla gösterimi olmalıdır. “Yağlamak” da bu bağlamda Umay’ı, ağırlama geleneğine göre, kendisinden istenenleri yapmaya “gebe bırakma”yı ifade eden bir deyim olarak anlamlıdır ve yağlama gösterimi olması, deyim olarak kullanıldığını desteklemektedir. Tören, soy ağacı kayın yoluyla soya bağlanma töreni kapsamına girmektedir. Kayın, başka bir deyişle Kuzey yıldızı ve “geyik” (Ögel 1995: 209) denilen yedi başlı ejder ya da Umay çözümlemesinde görüleceği gibi Umay’ın makrokozmostaki sembolü Büyük Ayı, hem kutsala hem doğum zamanına yönelik figürlerdir. Çocuk, bu kut törenle Kara Kurum çevresine üye yapılmakta gibi görünmektedir. İnan (1986: 47) ın belirttiğine göre eski zamanlarda tanımadık bir kişiye rastlanınca ağacı ve kuşu sorulurmuş. Bu tür belgelerin onaylandığı törenler de olmalıdır ve söz konusu tören, doğum zamanında yapılmakla Kara Kurum içinde böyle bir tören olmalıdır. Üyelik töreninde ateşe yakılarak dilenen uğurlar, çocuğun üyeliğini belgeleyen göksel semboller gibi görünmektedir. Bu bağlamda alanda paralel uygulama Kırk uçurma içinde, Kırk’ın ay süresi oluşu, yine alandaki “aydaş” adıyla çocuğa eşlenen cin çocuğu inancını ve çocuğun astrolojik tanımlamalarını da akla getirmektedir. Son’a eş denilmesi de aydaş, ay eşi olarak açıldığında Kırk’ın, çocuğun ay eşi olduğuna yaklaştırmaktadır. Eğer öyle ise Kırk, arketipik yaklaşım tarzında “eş ruh imajı” (Guerin 2003: 262) dır. Bu şekliyle Kırk basmasının, alanda, kırklılar karşılaştığında kırklarının karıştığı; karışma sözcüğünü eğertilersek, perilerinin çatışması oluşu mitine varılır. Kırk, yedi yıldızlı dokuz gezegenli bir zamanda Umay olarak makrokozmosa oturduğu gibi bu zamanda beliren ay süresi olarak, yine Umay’ı ifade etmektedir. Bununla birlikte Kırk, alandaki ay eşi ve kırk karışması mitine göre, proto aşamada çoğul olmuş olmalıdır. Bu

durum, Jung (2004: 150-151) un kompleks yapılarını ortaya koyduğu koruyucu tanrılar bağlamında, komplekslerin ya da ruh bölüklerinin kolektifleşme süreci gibi görünmektedir.

Son gömerken Umay'ı çıkarma törenine, alanda, kutsaldan ayrılarak yaşama geçilmesini sağlayan “Kırk çıkarma” ve “uçurma” ritleri eş güdümlüdür. Hatta alanda son gömme ile başlayan kırk süreci, “Al”dan ötürü Umay'ı ve Al Karısı'nı çıkarma töreninden başka bir şey değildir.

Son gömülerek ve onunla simgelenen Umay uçurularak bir yandan doğum tamamlanırken bir yandan ölüm korkusu savuşturulmaktadır. Son'u alanda mesela topraktan gelip toprağa gitme adına (Karabiber 1999) toprağa gömmede, “kadının doğrudan doğruya Toprak anayla özdeşleşebilir” (Jung 2003: 42) oluşu; göğe çıkarmada ise “yalnızca pnömatik bir eğilim yüzünden kötüyle özdeşleştirilmiş maddenin kabul görmesi” (2003: 44) söz konusudur. Çünkü anne arketipinin zaruri özelliklerinden biri toprak ve maddeyle ilişkisidir. (2003: 44) Ancak Umay ana gök ve yer arasında zıt özellikleriyle ayrışmanın değil, “karşıtından asla ayrı olmayan zıt eşleşme” (2003: 42) nin imgesidir: Doğum/ölüm. Bu bağlamda arketipik kadın imajı oldukça belirgindir: “İyi (ulu) ana”, “korkunç ana”. Dönüştüğü gibi arketipik yaklaşım (Guerin 2003: 262) da arketipik kadın ya da ulu ana imajında iyi ana toprak ananın olumlu yönüdür. Hayat prensibi ile birleşmişlik, doğum, sıcaklık, besin, koruma, verim, büyüme anlamlarını taşır. Korkunç ana imajında, büyücü, cadı, baştan çıkartan kadın, fahişe, şehvet, feme fatale (müennes organ), cinsi tatminlik, korku, tehlike, karanlık, dışlanma, müzekker olmayan, ölüm, toprak ananın korkutucu yüzündeki bilinçsizlik anlamlarını içerir. Ruh eşi ya da eş ruh ise kutsal ana, Jung animası gibi eşinin ve ruhi yürütmenin cisimleşmesidir.

Gökselleştikçe mitolojik yönü belirerek doğum tanrısında simgelenen arketip, Umay Ana'yla eşleştiği gibi, Umay'ın simgesi üzerinden de mitolojiye uzanan korkutucu yönü, Albastı düşünde görünmektedir.

Mitolojiye uzanan kompleksin, geleneksel inanç sistemindeki Umay Ana görünümü ile Albastı görünümü bağintısı kurulduğunda, kompleks, inanç sisteminin işleyişine oturtulabilir.

Yazılı kaynaklarda Umay hakkındaki bilgilerden, öncelikle Uma'nın Divanü Lugat'it Türk (1986: I, 92, 106) de ana, konuk ve Umay'ın son (1986: I, 123) anlamına oluşuna ve "doğum tanrısı" (İnan 1986: 37) Umay inancına, ayrıca mitolojide atlarda ve insanda bulunan "kut"u, Umay'ın vermesine ise, Albastı inançlarının at ve lohusa çevresinde birikmesi dikkatinde değinerek söz edilebilir. A. İnan (1986: 68-70) ın aktardığı (Proben, IX, 576-580) Şamani bir tören metninden hareketle ise, Umay; gizil yaşam süresi zamanı, makrokozmosta zamanı çevirerek dağıtmakla, doğum ve ölümün tanrısal simgesi olarak çözümlenebilmektedir. Bu törende Ateş Ana diye de anılan Umay Ana'dan şöyle söz edilmektedir:

"Otuz dişli ateş anam, kırk dişli kayın anam, gündüzleri bizim için çalışıp çabalıyorsun, karanlık gecelerde bizi (kötü ruhlardan) koruyorsun; gelenlerin başındasın; gidenlerin arkasındasın!... orağa benzeyen hilâl değişiyor, eski yıl gidiyor, yeni yıl geliyor. Ben de senin kurumuş ağzını (saçılarla) ıslatmaya geldim... Kırmızı ipekli kumaşlar sallayarak genç al kısrak üzerinde geziyorsun... Elbisen hakanlara mahsus zırhtır... Yandığın yerde ot bitmez! Ülker yıldızı arkadaşın, bir (tanrı)dan fermanlısın!

Göklere doğru sivrilen dağların ilk defa yaratıldığı... zaman altı dallı otların başları yanmaya başladı, altı hemşire dünyayı dolaşmaya başladı... Kökleri altmış dal olan mübarek kayın ağacının ilk bittiği günden itibaren sen, ateş anamız, açları doyurdun, üşüyenleri ısıttın... Göklerde yüzen ak bulutları ısıtıyorsun, kızartıyorsun! Umay anam, sana aş veriyorum, ye! Geceleri bizi koruyor, gündüzleri bizi bekliyorsun! Mukaddes ayın adını anarak beyaz ineğin sütüyle seni besliyorum...

Ey ateş anamız, sen, dokuz ırmağın kavşağında dokuz köşeli bakır evde oturan ve ırmakların, denizlerin hatunu (melikesi) olan su tanrısıyla konuşuyorsun!

İrmakların ve denizlerin hâkimi olan ruhun bulunduğu yerde ak boz at üzerinde geziyorsun!...”

Umay'ın ateş yoluyla “Al” ile bağlantısını da içerdiğinden konuyu doğrudan ilgilendiren metin şöyle çözümlenebilir:

Törenin Um(a)y Ana'yı karşılama töreni olduğunu anlaşılmaktadır: Gelenlerin başındasın, gidenlerin arkasındasın... Hemen ardından da hilâlin değiştiği, eski yılın gidip yeni yılın geldiği söyleniyor. Öyleyse Um(a)y'ın göksel simgesi, Kutadgu Bilig'e göre gelenlerin başındaki Sekentir'dir:

“En üstün Zühal (Sekentir) en önde yürür

İki yıl, sekiz ay evde kalır.” (KB, 131) (Ögel 1995: 206)

İki yıl sekiz ay yani 32 ay, mitlerdeki ejder/evren motifine (Yücel 1997:116) 32 diş olarak girip, burada 30-40'tır: 30 dişli ateş anam,40 dişli kayın anam. Ejderin 7 başı da 7 yıldızdır... Anlamları coğrafya değiştikçe birbirine kayan yıldız ve yıldız takımları söz konusu olduğundan, karşılamanın Sekentir'e yapıldığı anlaşılsa da diğer tan yıldızları ve 7 yıldızlarla da ilgilenilebilir: Ögel (1995: 216) in belirttiğine göre, Sekernir yalnızca KB 131'de görülür. Bu yıldız Eren-tüz ya da Eren-tir de olabilir. Eski Türkçedeki Eren-tüz sözünü, sonra Karakuş karşılamış ve yıldız olarak da Terazi (Ülgü) için söylenmiştir. (1995: 217) Her ne kadar Roux Karakuş'un büyük rolleri olmadığını söylese de (1998: 100) Karakuş'un Türklerin takvim bilgisinde önemli rolü vardır. (Ögel 1995: 206) Karakuş ya da Müşteri'ye Anadolu'da Öngay veya Öngey adı verilir. (1995: 206) Ön doğudur. (1995: 215) Ülgü adı ahit, terazi (DLT), Karakuş adı ise kartal anlamına olup (Ögel 1995: 216) Karakuş'un “Kara-kur” (Esin 1997: 23) şekline de rastlanmaktadır.

Karakuş tan yıldızı olmakla dirim, Müşteri adı ile ölüm ilgisindedir: Müşteri alıcı, Alıcı ise Azrail (Türkçe Sözlük 2005: 73) dir. Ülgü adı ise ölüm dirim dengesini kurduğuyla olduğu kadar gün gece eşitliğiyle de ilgilidir:

“Jüpiter doğunca Karakuş doğdu denir. Bu yıldız oralarda sabah vakti doğar. (Oğuzca) (Divanü Lugat’it Türk 1986:I, 331-332) Buna göre, Karakuş’un tan yıldızı olarak görüldüğü, Oğuzların yaşadığı coğrafyadır. Bu yıldız için Kutadgu Bilig’te

“Ondan sonra gelir, ikinci olur Ongay,

Her evde kalır on ay, ayrıca da iki ay” (KB 132) (Ögel 1995: 206) denilmektedir. Yine Karakuş yıldız ya da burcu için

“Baka gördü ki doğudan (önden) Terazi (veya Jüpiter) Karakuş doğdu;

Kopa geldi (Karakuş) tıpkı bir ateş gibi!” (1995: 215) denilmiştir. Törende Um(a)y’a ateş ana denildiği gibi Kazaklar ateşe “uma” diyorlardı. (Sözlü ve Yazılı Kazak Edebiyatı: 11)

Ülgü burcu olan Karakuş mitolojik anlamını Büyük Ayı yıldızından alıp (Ögel 1995: 171) Anadolu’da Ülgü’ye Kuyruk yıldızı diyenler de olduğuna göre (1995: 211) Ülgü burcu da zaman ve hava değişimlerini bildirir. Çünkü karşılanan Um(a)y ana ak boz at üzerinde geziyordu. Ak boz at ise en eski adı Yediger (Yiti kan) olan Büyük Ayı burcunun uçtaki iki yıldızından biridir. “En uçtaki iki yıldız, ak-boz ve gök-boz atlar idiler... Yediger burcu... takvim ve hava raporu gibi: Kuyruk doğuda ise, bahar; güneyde ise, yaz; kuzeyde ise, kış başlangıcı idi... Burcun gerilemesi, ışıkların azalması, don; ışıklı ve parlak olması, kar yağışını gösteriyordu.” (1995: 209)

Tören mitine göre kutsal olan Uma ay’ı karşılama töreninde gelenin Karakuş olması, Karakuş’un Um(a)y olduğunu, onun yılbaşı ve tan yıldızı olduğunu içermektedir. Tan yıldızı oluşuyla Um(a)y’ın “doğu” (İnan 1986: 37) nun sembolü olduğu örtüştüğü gibi Gabain (1968: 107) ejderin doğunun sembolü olup, doğunun renginin mavi olduğunu belirtmektedir. Buna göre

Um(a)y'ın, 7 başlı ejder çözümlemesiyle de örtüşen çözümlemede; Um(a)y-doğu- mavi- gök- tengridir. Öyleyse Kara-kur, "Güçlü derece" olarak açılabilir. Kılıçev (1995: 149) Türklerde "kara (renk) güçlü, sağlam" olduğunu bildirirken; kur, Divanü Lugat'it Türk (1986:I, 324-17) te derece demektir. Bu addan hareketle, ortaya çıkan astrobiheviior inanç sistemi, Karakurum adı altında toplanabilir. Kuruma başvurma deyiimi de başı göğ'e ermekten, mutluluktan, uçmak!tan geliyor olmalıdır. Başın bacadan çıktığı, göğ'e erildiği kurumlanarak gösteriliyor olmalıdır... Mite göre (Ögel: 1995: 173, 178, 289, 290) Karakuş'un kanatlarını çırpmasıyla yağmurların başladığı kutsal ilk ay olmakla doğum günü sayılan zamanda, yaşlanmakla aynı şey olanlardan ıslanmak (yaş almak) kadar islenmek (Divanü Lugat'it Türk 1986: I, 298-6) şekli de Karakur ilgisindedir: Ateş. İslenmek, sahiplikle, büyüklükle ilgilidir. Kurumlanmak, kurum çalmak, kurum satmak bir tören gösterisinden kalıntı olabilecek ve "baca" yani Demir Kazık'la ilgili deyimlerdir. "İs olan kurum ile kuruluş olan kurum arasındaki ilgi" (Çobanoğlu 1999) bu deyimlerle doğrudan kurulabilir.

Ülgü burcu olan Karakuş'u yay ve okların oluşturduğu söylenir. (Ögel: 1995:212) Mite göre avcı bir al bir ak ok atar. Al ok geyiği yaraladığı için bu yıldız Kanlı yıldız denir. (1995: 211) Al/Kanlı yıldız Anadolu'da Çoban yıldızının da adı olup, ona Kuyruk yıldızı (Yeni Tarama Sözlüğü 1983: 150) denildiğini de biliyoruz. Ön Asya'da Çoban yıldızına Zühre denir. (1995: 213) Zöhre, kuyruklu demektir. (Kuzucu 1999) Törende Ülker yıldızının Um(a)y'ın arkadaşı olduğu belirtilmektedir ve Ögel (1995: 171,210,212) in sunduğu mitlere göre, Ülker'le arkadaş olan yıldız Çoban'dır. J.P.Roux (1998: 100-101) Çoban (Venüs) ın eski Türkçede Erlik olup, Erlik'in, ölüm tanrısı olduğunu ve XI. yy.da Yaruk yıldız, "Işığın yıldızı" diye adlandırıldığını belirtmektedir. M. Senbi (1998: 291-309) kuzey ve batı mefhumları içinde Kayra'nın ışık yönünü bildirdiğini; Kuzey anlamına gelecek bir doğu durumunda ölümler dünyasının doğuda oluşunu ve arka, geri ölümler dünyası ise ölümün, geri dönüş olarak iki anlam ifade etmesini, arka, geride bulunan ışık yönünün ölümler dünyasıyla bağıını yansıttığı şeklinde açıklamaktadır.

Öncelikle ölüm dile göre uykudur: “Uma” sözcüğü “Gücü yetmek, kudreti olmak” anlamındaki u-‘tan (Divanı Lügat’it Türk 1986:) türemiş görünmektedir. Dilin kültürel gelişimi içinde, aynı zamanda “uyku” anlamında u (Divanü Lugat’it Türk 1986: III, 247-23) ve u! dehşet ünlemi ile de ilgili görülebilir. Sahada uykunun çağırıldığı ninni e-e olup, Sümer tabletlerinde u-a’dır. (Kramer 1990: 264) Uyku, Dede Korkut Kitabı’nda “Küçük ölüm” (Ergin 1994: 234) olmakla, ölümler dünyasının “Düş” yoluyla algılandığını akla getirmektedir. Uykudaki gizil zamanın olduğu yer “Uçmak”tır. Ve geçiş yeri, Um(a)y ölüm tanrısı olarak düşünüldüğünde, simgesi olan Demir Kazık’tır. Demir Kazık, zamanın Kuzey yıldızı etrafında çevrildiği bir zamanda simge olarak Karakur’la eşdeğer olduğu gibi Karakur’un ölümler ülkesi olduğu belge de eşleştirmektedir. Ölenin Karakur oluşunun belgesi şu yazıttır ki Roux (1999: 268) ağıt olduğunu belirttiği yazıttan şöyle söz etmektedir: “Ah! Otuz oğlan! Ah sağdıçlar! Ah çirkin arkadaş! Ah on yediler! Benim adım Kara Kor’dur- bu onun ağıtıdır- bu bizim kötü kaderimizdi.” Tola nehrinin ağzında IX. yy.a ait Kırgız yazıtıdır. Bu yazıt birinci şahsa göre düzenlenmiş övgü dolu kısa bir yaşam öyküsü olup, cenaze törenine gönderme yoktur.

Çözümlemeye Ülker’le ilgili mitlerle devam edilecek olursa; törende yaratılışın başında dünyayı dolaşmaya başladığı belirtilen altı kızı Ülker’in karşıladığını göstermektedir. Burada “altı sarı Albıs” da anımsanmalıdır:

Ülker 6 yıldız olup 7 kabul edilir. (Ögel 1995: 212-171) Çünkü 7 yıldız olan ve karşısında Umacı’nın olduğu Büyük Ayı, Ülker’e işlev aktarmıştır. Altaylara göre, Ülker’in bir yıldızını Büyük Ayı saklamış. Ülker 7 iken 6 olmuş. Bu kaçırılan kız Alcor yıldızı, Türkçe adıyla “Umacı” olup, Büyük Ayı’nın hava ve takvim bilgisi veren kuyruğu, kıvrım yapan 3 yıldızdan, kıvrımın ortasındaki yıldızın karşısındaki yıldızdır. Büyük Ayı Demir Kazık’a bağlıdır. (1995: 208) Büyük Ayı’nın kuyruğundaki Umacı’nın, alanda, ussuz çocukları toplamakla korkutan kadın olduğu anımsanmalıdır. Takımyıldızlar maddesinde (Temel Britannica: 303) Umacı denilmesinin, onun düzenli aralıklarla soluklaşıp, yeniden eski parlaklığına dönmesinden olabileceği

belirtilmektedir. Demir Kazık göğe açılan, bir çadırın bacası gibiydi. (Ögel 1995: 184-185) Bakır ev, Demir Kazık'tır. (1995: 183) Suların hakiminin oturduğu Bakır evin dokuz köşesiyle 9 gezegenin de ona bağlı düşünülmesi, kutlu Uma ay derken 7 yıldızlı, 9 gezegenli bir zamanda, 40 günlük bir aydan söz edildiğini; baca gibi düşünülmesi ise, suların hakimiyle konuşan Umacı'nın, bacadan girip çıkarak, "kara kuru" anlamını da böylece yüklenmiş olabileceğini içermektedir. Burada, Al Karısının su ile ilintili olduğu, karşılaştığı insanlara elindeki su olmasaydı sözleri ve suda yok olduğu da "ateş" olduğuyula birlikte anımsanmalıdır.

Boğa burcu Ülker, mitolojik anlamını Büyük Ayı'dan almıştır. (1995: 171) Altay sahasında Erte Çolpan'ı denilen Zöhre ile Boğa burcu Ülker'in karşılaşmalarıyla değişen havalar söz konusu olmalı ki Um(a)y'a "Ülker yıldızı yoldaşın" deniliyor. Karakuş yerine geçen Çoban ve Büyük Ayı burcu yerine geçen Ülker söz konusudur.

Büyük Ayı'nın kuyruğunun işlevini başka bir coğrafyada gerçekleştiren Çoban ve Ülker'e Um(a)y, "Kuyruk" adı ile beraber aktarılır: Ön Asya'da Çoban'a Zühre denilip, (Türkçe söylemiyle) Zöhre'nin kuyruklu anlamına olduğu belirtilmişti.

Çoban, tan yıldızıdır. Eski Türkler Çoban'a Yaruk yıldızı derler. (1995:214) Yaruk yıldızı, Divanı Lügat'it Türk (1986: 96) te ilkyaz/yaz geçiş sürecinin başında çıkar. Tan ve ilkyazla ilgili ışığın yıldızı... Bu tan yıldızına Kırgızlar Kervan culduz da derler. (Ögel 1995: 213) Türküye göre de göç zamanını yanlış bildirdiği için, erken doğduğu için Kanlı adını almıştır. (Çobanoğlu 1999)

Erte Çolpan'ı mite göre (Ögel 1995: 215) bazen batıya gitmektedir. Çoban batıya gidince 6 bacı Ülker'le karşılaşılıyor olmalı ki: Mite göre Ülker ve Çoban karşılaşınca aralarında büyük bir aşk koptuğundan yerde kar fırtınaları koparmış. (1995: 212) Aslında törende kızarmış bulutlardan söz ediliyor. Kırmızı bulut kar yağacağına işaretler. Ülker'e göre kutlanan Çagan

Bayramı'nın aralık ayda kutlanması, Altaylarda yeni yılın Er Kin K n'de yani " lk Genişleyen Gün" olan 21 Aralıkta başladığını mı gösteriyordu? T rend  dünyayı dolaşmaya başladığı söylenilen 6 bacı  lker'dir.  oban'la karřılařtıķça hava değişimi yarattıkları düşünülebilir.

Altaylarda  lker'e göre düzenlenen törenin aralık ayda olmasından, aralık ayı üzerinde durulmalıdır. Altayların yaşamlarının başlangıcında olabilecek oluşumlar aralık ayda başlıyor, Karakuş tan yıldıızı olan Oğuzları gibi 21 Martta değil 21 Aralıkta yıl başı kutlanıyor olabilir.

 oban yıldıızı, at sürüleri besleyen Altay Türklerince şöyle algılanmaktadır:  oban yıldıızı at sürülerinin koruyucusu olup, gece dünyada kısırakların doğumlarını başlatırmış. Bazen batıya gidermiş, herkes işi bırakırmış. Kurtlara gün doğarmış. (Ögel 1995: 215)  oban doğum başlattığına göre  oban'ın batıya gitmesi havaların ısınmaya başlaması demek oluyor. Bu mitt n  oban batıya gittiğinde kuzuların doğum zamanı geldiğini ya da kemiksiz iki kuzu bilmeceinin yanıtı meme (Ögel 1995: 545) olduğundan kurtlara gün doğduğuna ve herkes işi asıl ilkyaz kutlamalarından sonra başlayacağından işi bıraktıklarına göre insanların birleşme zamanı geldiği çıkarılabilir. Birleşme zamanının işlere göre ayarlanması; işi zamanı bundan sonra başlayacak, eşlerden biri yaylaya çıkacak, kadın doğurmak üzereyken işi olmayacak, gibi açıklamalarla olasıdır. Bu bir yana, kuzunun doğması için öncelikle koç katımı yapılır. Koç katımı, ko  karı denilen yılın ilk karının düştüğü zamanda yapılır; kasım, aralık. Bu da mitlerde  lker'le  oban karşılaştığında başlayan kar fırtınası olmalıdır.  gel'in belirttiğine göre Altay Türklerince aralık ayı başında yapılan bayrama  agan Bayramı denir.  lker, Ay'ın yükselmesinin 12'nci gününde Ay'a yaklaşır ve bu ay  agan (Aralık) aydır.  agan, yıldıızın parlaması demektir. (1995: 204) Yıldıızın parlaması, yükselmesi, talihin iyiye dönmesi anlamına bir deyimdir de... Aralıkta ne oluyor da talih iyiye dönüyor olabilir? Koç katımı ve günlerin uzamaya başlaması. " a Kan" şeklinde açılırsa;  a: zaman ise "zaman hanı"  lker'in yükselmesi adına bir bayram... Zaman ayarlı gelişmeler  oban ve

Ülker'e göre ayarlanmışken, Çagan ay, dönüş süresinin başlangıcı olarak belirlenmiştir. Er (ilk) Kin (geniş) Kün (gün) 21 Aralık, 21 Marta alınabilir. Er Kin Kün'ü Ergin Gün, en uzun ve havanın tam anlamıyla ısındığı 21 Hazirana da alabiliriz. Çagan ay bu tür bir esneklik içinde olmalıdır. Bu esnekliği Binbaş (1999: 66) şöyle göstermektedir: “Künyangılamış kelimesi ‘günün yenilenmesi’ şeklinde anlaşılabilir ki yılbaşı için kullanılan terim aslında budur.

Türk-Moğollarda yeni yılın diğer bir adı Çağan ay olarak geçmektedir ki bugün de kullanılan bir terimdir. Hem Türkçe hem de Moğolcada ortak olan bu kelime ‘beyaz’ anlamına gelmekle beraber ay ismi olarak bazen aralık bazen de mart ayı için kullanılmıştır. Çagan ay, künyangılamış ile aynı anlama gelmektedir. Howorth'a göre Moğollarda Çağan sara (Yani Çağan ay) 1 Şubattan 3 Marta kadar sürmektedir. Marco Polo da Çağan ayını Şubat ayı içinde vermektedir. Wilhelm von Rubruck ise bahar bayramının tarihini 9 Mayıs olarak vermektedir.”

Divanü Lugat'it Türk (1986: I, 354, 346) te Türkler yılı dört birime bölüp, bunlardan herbirine de ay demişlerdir. Çağan ayı ya da Uma ayı Er Kin Künle başlayan ve günün uzama evrelerini içine alan dönem gibi düşünülmelidir. Öte yandan törende Uma ay, 50 saç örgüsü önünde 60 saç örgüsü arkasında kayın ana sözleriyle, 110 gün sayısı verilerek işaret ediliyor gibidir.

Bununla beraber Çağan ayın esnekliği kaynağında, coğrafya değişimiyle ortaya çıkan ilkyaza giriş günü değişiklikleri olabilir. Coğrafya değişikliği, takvim değiştirme yoluyla gerçekleşen gün kaymasından (Çobanoğlu 1999) daha önemlidir:

Coğrafyaya göreli tan yıldızı ve zaman/hava bilgisi veren takımyıldız, hava ve geçim şartları söz konusudur. Kutlu ay çeşitliliği ya da aşamaları, coğrafya, iklim, geçim kaynakları ve bu kaynağa göreli “yenilenme” günleri ilgisinde ortaya çıktığı gibi günün uzama evreleriyle örtüşmektedir.

Törende yeni yılın geldiğini ilk gök gürlemeleri haber veriyor. Kırk ik(i)ndi yağmurlarından söz ediliyor olmalıdır. Kara'yı renk anlamıyla, kur'u ise, Divanı Lügat'it Türk (1986: I, 324-22) teki, su bendi, germeci anlamındaki kır'a yaklaştırarak, Karakur'u karabulut olarak açıyoruz. Mite göre "Karakuş" kanatlarını çırpınca yağmur yağıyordu. (Ögel 1995: 173, 178, 289, 290) Karakır, Karakuş (kartal) un bir görüntüsüdür. Merküt ya da Bürküt, Kartal demektir. (1995: 179) Umacı'nın bugün alanda çocuğa us vermek için kullanılan korku verici bir kadın olup, yine alanda Morkut'un ya da Öcü'nün de aynı işlevde olup, Merküt'e yakınlığı dikkat çekicidir.

Um(a)y yıldızıyla giren Uma aydaki doğal ve sosyal diğer oluşumlara gelince;

Uma; konuk ve ana anlamınadır. Öncelikle bu ayın konuklaşma ayı ve anneler ayı gibi kutlandığı düşünülebilir. Konuğun ve ananın proto tipi ise kutlu "uma"dır. Alandaki "Yolcu konuk, köylülerden su ister; kimse vermez... Beddua eder, afet olur ve köylünün ekinlerini 'sel' götürür. Meğer Hızır'mış..." mitine göre " Hızır gezer, insanları böyle denemiş." Konuk karşılamının yaptırımı, suların hakimi Uma iledir ki "Uma gelse kut gelir." (Divanü Lugat'it Türk 1986: I, 92-22, 92-23)

Törenin yapıldığı alanda süt, ekin istendiğine göre tarım yapılıyor. Yağmur avcılıkla geçinen tarafa çok yağarsa av hayvanları, tarımla geçinen tarafa çok yağarsa süt, ekin bol olacak demektir. (Ögel 1995: 268-269) Um(a)y "ömür süresi"ni, "kut" (Roux 1998: 128-130) u böyle vererek belirliyor olmalıdır. "Kutsal" şeklinde örtülerek yükseltelen şeyin, "kut urmak" değişinde de libidinal enerji gibi görünen "kut" olduğu anlaşılmaktadır. Tören mitine göre zaman toplu bulunduğu yerden dağılmaya başlayınca yaşam başlamaktadır. Ve böylece bir yıllık ömür süresi dağıtılmaktadır. Burada beliren, gizil zamanın ömür süresi olarak dağılması inancının "obje"si, günü ve yılı başlatan yıldızdır. Ölen kişiye, bugün de "Rızkı bu kadarmış." denir. Devam edilecek olursa; yağmurun bol olacağı tarafsız yıldırımların düştüğü taraftır. Buna göre yıl, av hayvanlarından domuz, geyik, tavşan yılı; ekinlerle ilgili

olarak tavuk, koyun yılı ya da kıtlık olursa öküz yani savaş (Divanü Lügat'it Türk 1986: I, 345, 346) yılı olacaktı. Burada Um(a)y için, kişinin yıllık doğal gelişmelere bağlı yaşamının yargısını “yaş verme” yoluyla bildiren Yedikan ve ona eşlenen tan yıldızı ve Uma ay için de Um(a)y'la giren kutlu ay diye bir tanım düzenlenebilir. Bir yıllık ömür süresinin yargısını vermede aldığı rol, yılın ne yılı olacağını, nasıl geçeceğini belirleme, göstermedir. Bunu yaş vererek yaptığında hem yağmurla yılı, yaşanacak yeri, geçim kaynağını ve ölçüsünü belirlemiş hem de bu yolla kişiye 1 yıllık yaşama hakkı tanımış olur. Karakuş, geçim konulu olacakların yargısını yağış yeri ve ölçüsüyle bildirir. “Uma gelse kut gelir” atasözü, burada böyle anlaşılmalıdır.

Burada Ülgü adıyla bir sosyal ülgüye de çağrışım olabilir: Zamanı ve nimetlerini, göksel ülgü gününde paylaşım...Uma, Ülgü tanımlayıcı adının işaret ettiği dengeyi kurucudur.

Ve Karakuş yerini zamanla leyleğe bırakır: Doğumu, çocuğa “Seni leylekler getirdi.” diye açıklanır. Geleneksel evlenme zamanı, ilk çocukların burcunu da âdeta gelenekleştirir: Koç, Boğa. Bu doğum zamanı leyleklerin geliş zamanıdır. Bu zamanda, bir yıl önce yine baş bacadan çıkmıştır; kudurulmuştur. (Kut urmak) Bacanın göksel karşılığı Demir Kazık'tır. Baş yerine de bir yıldızın geçmesi gerekmektedir. Başın gerçek bacadan çıkışı, bu göksel olayı canlandırarak kut bildiren ergenlik töreni oyunu olmalıdır.

Çocuklara büyüklerinin öğrettiği oyuna göre leylek her sene “yaş”ı getirmektedir. Çocuk leyleği görünce ayağa kalkarak leyleğe bakar ve “Leylek saçımı uzat” sözlerinden oluşan şarkıyı saçlarını çekerek söyler. Bu şarkıda leylekten ömür istendiği bilinmekle beraber saç “rüya”da ömür sembolüdür: Gösterim. “Leylek saçımı uzat” mitinin anlamı aynı kaynaktan edinilen saçın düşte ömrü karşıladığı bilgisinden hareketle ömrün uzaması isteğidir. Uyku ile geçilen gizil zamandaki düş dili ile bilinçaltındaki arketipi çağrıştıran leylekten istekte bulunulan dil arasındaki benzerlik, kültürel düş diline dikkat çekicidir.

Şamani metnin çözümlemesine göre Tengri tan eri'dir; tan yıldızı Um(a)y'dır. Uma adı gibi Tengri adını da birçok anlamlı birçok kök gibi düşünmelidir.

Um(a)y gece ile gündüzü, ölüm ile dirimi zamanı çevirerek denkliyordu. Bu yüzden iki şeyi birbirine denkleme anlamındaki tengermek (Divanü Lügat'it Türk1986: III, 398-7) üzerinde durulabilir.

Yine Um(a)y, doğuda, göğe açılan Güçlü Derece idi. Tengri, 4 yön gibi, yukarı, yüksek anlamına gelmiş ve yukarı yönü tengri ile karşılanmış olmalıdır: Tenğ-: Uçmak!, havalanmak, yükselmek. (Divanü Lügat'it Türk 1986: III, 390-13) Buradaki uçmak hem ölmek hem ölümler ülkesi; büyük ya da küçük uykuya yani ölüm ya da küçük ölümle gidilen yerin de adıdır. Uçulan yerin yönü anlatılacak olduğunda "tengri" sözü kullanılmış olabilir.

Ça Kan, Öd Tengri ile aynı olup, Öd Tengri yerine Türk Tengri adı kullanıldığında Tengri hem ömür süresi (zaman) hem de Türk kişiyi kayıran ile tamlanıyor gibi görünmektedir. Türk hem zaman demektir hem de güçlü... (Hassan 1985: 162-163) Bu olabilirler ışığında şu değerlendirme yapılabilir:

Psikoestetik felsefe (Kaya 1999: 12-13) ye göre üst beyin makrokozmostaki, alt beyin mikrokozmostaki tanrıyı algılar. Üst beyin şokta, narkozda, hipnozda ve uykuda devre dışı kalır ve böylece alt beyin mikrokozmostaki tanrıyı algılar. Alt beyindeki tanrıya ise 7 aşamada varılır. (1999: 357) Mikrokozmostaki tanrı 7 aşamada, uyku yoluyla bulunup -ki alt beyin ata bilgilerinin genetik olarak bulunduğu yerdir. (1999:7)- yine uyku yoluyla gidilen gizil zamanın, makrokozmosta gösterimi, 7 yıldız iledir. Ögel (1995: 231) de bir Altay destanında 7 kat göğün 7 yıldızdan ötürü görüldüğünü belirtmektedir.

Bu çözümlemede gökselleştirilerek mitleşen arketipi karşılayan Umay'ın göksel sembolü yedi yıldız, öncelikle mikrokozmos olarak bilinçaltı aşamalarının makrokozmosla örtüştüğü bir yapıyı göstermektedir. Bu yapıda u, uma, uyku, uçmak ile kurulan bağlamda ölüm ve doğum aynı yerde olup

Ateş Ana diye de anılan Umay'ın, Müşteri yıldızı simgesinden ise "Alıcı" olduğu belirmektedir. Bu yerin, uykuda görülen gizil zaman olarak algılandığını ise "uyku" türevi ve "küçük ölüm" denilen uyku işaret edebilir.

Makrokozmos ve mikrokozmos arasındaki aynılık, aslında bilinçaltındaki komplekslerin dışarıdan algılanmasını göstermektedir. Bilinçaltındaki (şamani ırksal bilinçaltında tanrı yedinci aşamada sayılmış olmalı?) kompleks, yedi yıldızlı bir zamanda göğün de yedinci, dokuz gezegenli bir zamanda dokuzuncu katına çıkarılarak uzaklaştırılmak suretiyle savuşturulmuş; mitleşmiştir.

Varsayılan eş anlamlı ve eş sesli sözcüklerle anlatıma yönelik dilin yardımıyla oluşturulan Kara Kurum çevresindeki mitler, Umay arketipini kozmogoni ile birleştirerek "kutsal yaşam örneği" (Eliade 1991, 1994, 2001) oluştururlar. Bu örneğin oluşturduğu baskıdan ötürü utanılan, saklanan kişisel kompleksler, bilinçaltındaki örneğin olumsuz arketipini canlandırarak, arketipik figürler yoluyla kişinin dışında yansıtılarak tanımlanıp kendilerini gösterirler: Al Karısı.

Jung (1997: 71-169) un, şeytan simgesi, Tanrı kavramının en aşağı düzeydeki, en eski aşamalarından biri olduğu yorumuna da uygun olan "Al" ın önce hami sonra şerir olmuş bir ruh olduğu (İnan 1986: 173) ndan çok, bu çözümlemeye ortaya çıkan "gölge" arketipidir. Gölge, kişinin karanlıkta kalan tarafıdır. Gölge, yani kişiliğin kabul edilmeyen yanını çözümlediği arketip simgesi Al Karısı'dır. Al Karısı, doğum değerlerine uyulduğunda koruyucu Umay'dır. Bu kutsalla bilinçaltının bir antlaşması gibidir. Dönüşüm zıt ayrışmayı değil eşleşmeyi içermektedir. Bu çalışmada yapılan Umay çözümlemesi ile birlikte Umay'a varan Al Karısı çözümlemeleri zıtlığı şöyle birleştirmektedir:

Doğum ve ölüm arasında beliren kompleks yapıda, aşağıdaki çözümlemelerden anlaşılacağı gibi, Al Karısı rolü, öncelikle, yüceltilerek savuşturulan korkulan şey Umay'ın, doğum tanrılığı yaptırımlarında beliren

değerlerin şekillendirdiği bir kompleks belirtisidir. Bu değerler, Ayısıt'ı karşılarlarken dikkat edilen temizlik, şenlik, insan ve hayvan yavrularına şefkat göstermek, doyurmak (İnan 1986: 168) ile birlikte çocuk sahibi olmak isteyenlerin Umay'a tapınması (Divanı Lügat'it Türk 1986: I,123-13) gibidir.

Jung (2004: 150) a göre kompleksler, bireysel yaşamın rahatlığına ya da sıkıntılarına bağlıdır. Buna göre, kompleks, koruyucu doğum tanrısı Umay'ken tehlike yoktur; ama bir de kadını kıvrandırmaya başladı mı Al Karısı düşünce bürünür.

C. KOMPLEKS RÜYA ÇÖZÜMLEMELERİ

Albastı, yaşamsal düzenlemeleri içinde çözümlenen doğum geçiş döneminin rit ve mitleri içine oturtulmakla; korkular, kompleks faktörleri, kompleks çağrıştıran simgeler ve kompleksin belirtisini düşte "Al" figürüyle tanıtan faktörler belirlenmiş olmalıdır. Bu bilgiler ışığında kompleks rüya çözümlenecek olursa;

Alandan derlenen şu Kara Kura eril figürlü Albastı örneğinde "...Havsalam Nejla doğduğunda, loğusayken gece Kara Kura çökmüş. 'Aynen erkek... Üstünüze çökerse aklınızda olsun, şeyini tutun. Bir şey yapamaz, gider.' diye anlatırdı.", "Bir de derler ki şeyi tutulunca altınların yerini söylemiş. Söyleyene değin tut...", kompleks, dışideki eril özellik yani animus ile açıklanabilir. Lohusanın, bilinç ve bilinçaltı arasındaki çatışmasının bilinçaltındaki yönü, kompleksinin belirtisi rüyasında dışavurmaktadır. Soydanlık ve güç çatışmasını, eril figürde tanımlamaktadır. Eril figürün ya da kompleksin fallusu ele geçirdiğinde, iktidar gücünü ele geçirme, elbette bu Jung (2004: 223) un bilincin büyüü dediği sihirli değnekle öldürülen canavar gibi nevroz belirtisi bir istek olarak yorumlanabilir. Kişinin, kişiliğinin karanlık yönünü gösteren gölge figüründe, kompleksiyile başedememekte olduğu, bu sihirli hareketinden anlaşılabilir. Düşünde basan, içinde bulunduğu eril baskın sosyal yapıda oluşmuş bir kompleks belirtisi bir figür olarak yorumlanabilir.

Yine alandaki, “Anneannen bilir, sizi bırakırken melekler götürmesin diye yanınıza süpürge koyardı. Yalnız bırakılmaz; melekler götürürmüş. Cinler periler de derler de...” inancında, süpürge figürüyle korunulacak Albastı, bireyin toplumsal rolünü belirten “persona”sıyla açıklanabilir. “Temizlik” kompleksi dışavurmaktadır. Umay, soyut ve somut anlamda temizliğe önem verdiğiinden, korkutucu Albastı’ya dönüşmesi, bu anlamda yorumlanan bir uyarıdır; Albastı, yaptırımı kutsala bağlanmış değer yargısıyla oluşan korkusunun simgesi olarak dışavurmaktadır. Elbette görünürde, temiz olmadığından korkutulduğu yorumuyla sınırlıdır. İffet yargılarına göre utanılacağından bilinçaltında saklanarak komplekse oluşturabilecek meşruluk taşımama gibi korkuların, kötü kadın/annede başka bir deyişle korkutucu kadın imajındaki Al Karısı’nda tanımlanarak, kişinin kendi dışında bir kişiliğe yansıtarak çözümlendiği kompleksidir.

“Al” adında dişil figürlü Albastı örneklerinde beliren kompleksler ise persona ve animasıyla ilgilidir:

Öncelikle, “Al”ın, girilen bir “kılık” olarak değerlendirildiği anımsanmalıdır. Çocuğu ve kendini “Al”ın basarak öldürmek vs. istediği düşünde, “Al” ile simgelenen ya da tanımlanan en etkin kompleksi, Al’da dışarıdan gibi duyduğu kendi kompleksi olduğuna göre; anneliği ve çocuğu bilinçaltında istemeyişi olmalıdır. N. Kaya (1999: 18) nın açıklamalarına göre, en az iki yıl süt emzirecek annenin alt beyni, üç yıl sonra ikinci çocuğu doğurmaya hazırdır. En az üç yıl ara verilmeyen çocuk, istenmeyen canlı takıntısı ile doğar ve gelişir. Jung (2004: 141-154) un açıklamaları ışığında anne, alt beyninde istemediği çocuğa karşı kompleks taşımaktadır ve bilinçaltındaki kompleksi, ayrıca doğumu destekleyen gelenek çevresine karşı da kompleksidir, utanç duyacağından saklamalıdır. Bu kompleksi, ötekine yansır: Albastı, çocuğu ya da onu öldürecektir. Alan derlemelerindeki Karabasan bunu anlatmaktadır: “...Karabasan lohusalara basar. Lohusayı yalnız bırakmazlar; Karabasan (eril) gelirse, anne çocuğa zarar verir, onu boğmaya kalkar. Artık kendinde değildir zaten.

Boğar...Albastı olur...” Bunun gibi ama çocuğu boğmak isteyeninin anne olduğunun fark edilmediği Al Karısı örnekleri verilmiştir. Buradaki farkındalık, çözümlemeye oldukça yakındır. Bilinçaltı bilinci ele geçirip kompleks Karabasan ile bilince çıktığında; başka bir deyişle çocuğu “Karabasan ya da Al Karısı boğmak istediğinde, Jung (2004: 218) yorumları ışığında, kadının çıldırmış olduğu söylenebilir. Bilinçaltında saklanan kompleks, bilince çıktığında nevroz patlak vermiştir ve kompleks bilince yerleşmiş demektir. Düşteki figür eril olduğunda, asıl istenmeyen eş ya da eşten ötürü çocuk olabilir. Her ne ise çocuk ve annelik reddedilmekte, bu durumun nevrotik belirtisi olan düşte ise kompleks Albastı’da çözümlenerek açığa çıkmaktadır. Bu örnekte kompleksi ötekinde tanımlama, Jung (2004: 136-137, 154) un kişilik bölünmesi dediği ile örtüşecek düzeyde bir belirtidir. Kompleksler bölünmüş ruhtur ya da ruhsal bölüklerdir. İlkel ruh kompleksleri, kendilerinde birçok “can”ın –bu sayı bazı olgularda altıya çıkmaktadır- bunların dışında daha birçok tanrıyı varsayarak algılar. Bunun gibi, kadın çocuğu istemeyen ruh bölüğünü, alt beyin rüyasıyla çözümlemektedir. Hatta, şamani “altı sarı albıstar” ifadesinde altıya bölünmüş bir olgu karşımızdadır. “Al” bu örnekte “kötü” ruh bölüğüdür, çünkü kişiliğinin “reddedilerek” bölünmüş parçasıdır. Düşünde ya da sanrısında “Al” tarafından duyduğu ses, korktuğu bölüğün Albastı’da çözümlenmesidir; düşü, açığa çıkmak üzere olan ruh bölüğünün, patlamak üzere olan nevrozunun belirtisidir: İstenmeyen annelik statüsüne geçiş sürecindeki kişisel kompleksi, kolektif bilinçaltındaki koruyucu ve korkutucu dönüşüm sergileyen kompleks biçimi ana arketipinin iyi yüzü ile çatışarak, kişisel kompleksi kolektif komplekste çözümlenmekte başka bir deyişle Al Karısı figüründe simgelenerek belirlemektedir. Bunlar kompleks faktörü olduğunda oluşan kompleks, “ruh bölünmesi” ile aynıdır. Kompleks (Albastı) rüya ile dışavuran kompleks, (korkunç) anne arketipidir: Bölünmüş ruh. Kişi, ruh bölündüğünde, kompleksi yani bilinçaltında sakladığı şeyi dışarıdan duyar: Albastı Gölge figür olarak yorumlanabilir. Ve Albastıyı defetme ritleri, bu bağlamda, Jung (2003: 48) un belirlediği, bireysel yaşam süreci içinde yeniden doğmak biçimine uygun görünen “yeniden doğuş” a ilişkin ritler gibi görünmektedir. Bu biçimde yenilenen kişiliğin özü

değişmemiş, yalnızca işlevleri, bazı kısımları güçlenmiş ve düzelmişse, yeniden doğuş, varlığın değişmediği bir yenilenme de olabilir. Geçiş dönemi, yeni bir döneme başlamayı, iyi ana imajına ait Kırk, Umay çıkarma ritleri gibi, korkutucu ana Al Karısı'nı çıkarma ritlerini de içermektedir.

Mitoloji sözlüğünde, ayakları ters olarak görülen Al Karısı ise, Ö. Çobanoğlu (2003: 85) nun cinlerle kurulan iletişim biçimlerini gösteren memoralarda belirttiği cinlerin, ayak ve ellerinin ters oluşu özelliğine yaklaşmaktadır. Bu bağlamda, Jung (2004. 136, 148) un kompleksler ortaya çıktığında söylenen “bedene şeytan girmiş” eğretilmesine yakın bir “cinlerin basması” eğretilmesi belirtilebilir.

SONUÇ

Albastı ve Karabasan vb. kolektif görüngülerin, düş düzleminde ele alındıklarında arketipsel yaklaşımla çözümlenebileceği, bu çözümleme ile mitsel parçacık olduklarının belirlenebileceği varsayımsal sonuçtur. Halkbilimsel sonuç ise kompleks rüya olarak belirdiklerinde ortaya koydukları yapıdır:

Kuramsal bir tanım düzenlenecek olursa; Albastı, geçiş döneminde oluşan ya da belirsizlik özelliğindeki bu dönemde patlak veren, önceden oluşmuş bir kompleksin, son ve devamı kanın tanrısal imgeyi çağrıştırmasıyla, düş sırasında, ırksal bilinçaltındaki içeriklerle tanıtılarak çözümlenmesiyle arketipsel bir biçimde dışa yansıtılması ve böylece kolektif bir görüngü ile dışavurmasıdır. Kompleks, bu ırksal çözümlemede "kolektif" görüngüler kazanır. Bu düşler, Albastı geleneğine bağlanırlar. Ve geleneğe göre yorumlanırlar.

"Kolektif düş" sorunsalı kompleksler kuramında ele alındığında, onların, "kültürel kompleksler"in belirtisi olan düşler olduğu ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle Albastı, Karabasan gibi geleneği olan düşler, belirtisi oldukları kompleksin, kültürel olduğunu göstermektedir. Böylece, kolektif düşlerin, mitsel parçacık kavramıyla karşılanabilecekleri "kompleks rüya" kuramında çözümlendiklerinde kültür analizi ile modeline yönelik bir açıklık kazanabilecekleri, "Al" ile örneklenerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Geçiş dönemi komplekslerini belirleyen rüya analizleri, kültür modeli analizine dönüşebilirler.

Kompleksin kültürel ve ırksal olan belirtileri olan düşlerdeki figürler ise kültürel yapıya ve kompleksin faktörlerine göre eril, dişil, ana, tanrı vs. dönüşümler içinde Al Karısı veya Kara Kura ile Umay'dır. Bu dönüşümde zıt ayrışma değil eşleşme söz konusudur.

Geçiş döneminin kültürel psikolojik etkinliği, arketip ve figürleri belirlerken, bu düşlerin görüldüğü geçiş dönemlerinin belirsizlik özelliği, “kara” üzerinden ele alındığında, doğum geçiş dönemi örneği, kolektif rüyalar olarak şöyle genellenebilir:

Karabasan ya da kabus olup, eril ve dişil figürlerine göre ayrı ayrı da adlandırılan kolektif rüyaları, “kaos” yaşanan geçiş dönemlerinde birikirler. S. Demir (2005: 20) in belirttiği gibi kaos, siyahtır; siyah bir başlangıç rengidir. Kara, “kaos”un arketipsel rengi ise dildeki eğretilme kaosu belirtmektedir. Al ile çağrışan korku, kaosun verdiği dehşete varabilmektedir.

Karabasan’ı, kişinin kaosa karşı duyduğu kompleksidir. Bu kompleksi dışında kişileştirdiği görüngü olan düşteki Karabasan, gölge figürdür. En etkin kompleks faktörü “Kara”; kaos denilebilir. Ölüm ve doğum geçiş dönemlerinde çağrışan kompleks, düşlerde, yaratılış mitlerinde de aslın canlandığı figürler olarak rastlanılan arketiplerle tanımlanır. Karabasan, lohusalık döneminde Albastı hastalığı kapsamında görülmekle Al’dan ötürü Albastı geleneğine bağlanıp yorumlanır. Figürlerine göre ayrıştırıp çözümlenebilecekleri gibi, ayrıştırmadan değerlendirilebilirler. Çünkü semantik yoluyla figürlerin yaklaştırılması mümkündür. Al Karısı’yla varılan Umay’dır ve kolektif kompleks biçimi olan arketip, eğer ölüm geçiş döneminde belirse idi, yokbasan olacaktı. Yok yemeğinden saçılar Umay tarafına yapılırken, ölüm doğumla karşılanmakta gibidir. Kültürel yapıda Umay ve Yok örtüşmesi şöyle sürebilir: İnan (1968: 627) ın belirttiğine göre Yok yerine başka kelime kullanma Türkçeye “hayır”ı yerleştirmiştir. Yok-Hayır-Kayır ve batıya akan anlamıyla Kayra sözcüğünün ışık yönünü bildirerek ölümler dünyasını karşılar. Bu yaklaştırma ile birlikte yok yemeği geleneğini alanda karşılayan ölünün “can”ına değmesi için, ölü evinde yemek pişmeyeceğinden “kıt” a gidenlerin hazırladığı kıt yemeği geleneğinde “kıt” hem yok anlamıyla hem de söyleyişte “kut”a yakınlığıyla dikkat çekmektedir. Hemen belirtilmelidir ki yapılan semantik, aynı şeyi bağlamı içinde işlevleriyle tanımlamaya yönelik bir ayrışma olduğuna varmaya, bu çalışmada

örneklenen kapsamın açıklığını belirtmeye yöneliktir. Aslında yok ile kara da mitolojik örüngü içinde aynı basandır. Karabasan, “küçük ölüm” denilen uykuda görüldüğünde aldığı ad ise, küçük ölüm adından uykuda görülenlerin öteki dünyayla ilgili olarak yorumlandığı anlaşılırsa, “büyük ölüm” denilebilecek ölüm uykusunda görüldüğünde, Yokbasan olmalıdır. Küçük ölümde “al” figürüyle görüldüğünde ise Al Karısı...

Al ve kara figürleriyle basan, geçiş dönemi komplekslerinin belirtisi kabus ya da sanrı niteliğindeki “düş”ler, böylece çözümlenip; onlar, kolektif kompleks ya da kolektif komplekslerle örtüşerek beliren kişisel kompleks belirtileri olarak, nevroz uyarısı belirtilerin geleneksel formatlarıdır.

Kolektif rüyalar, arketip biçimi oluşturduğu gibi aslın canlandığı şekil yani mitsel parçacıklar yoluyla bağlandıkları, çalışmada “basan” denilen gelenekte kültürel ve aynı zamanda ırksal kompleksleri belirtirler. Kişisel bilinçaltının, kültür çevresi ve alt beyindeki içeriklerle örtüşerek, ırksal bilinçaltında tanımlanıp belirdiği, doğum geçiş döneminde beliren kompleks belirtileri üzerinden görülebilmektedir.

KAYNAKÇA

ACIPAYAMLI, O.

1961 Türkiye’de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü.

AZRA, Erhat

1996 Mitoloji Sözlüğü.

BİNBAŞ, İlker Evrim

1999 Türklerde Nevruz Geleneği, Avrasya Etütleri, 15, 1999.

BORATAV, Pertev N.

1969 Yüz Soruda Türk Halk Edebiyatı.

CAMPBELL, Joseph

1994 Tanrının Maskeleri: Yaratıcı Mitoloji. Çev. Kudret EMİROĞLU, Ankara: İmge Kitap evi Yayınları.

ÇEVİRME H. ve A. SAYAN

2005 “Alkarısı İnanmaları ve Bilim”, Millî Folklor, 65:67-72, 2005.

ÇOBANOĞLU, Özkul

1999 Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş.

2003 Memoratlar ve Halk İnançları.

DEMİR, Sema

2005 Karanlıktan Aydınlığa, Kıştan Bahara Geçiş: Hıdırellez, Millî Folklor, 65: 17-23.

Divan-ı Lügat’it Türk

1986 Besim Atalay Tercümesi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.

DORSON, M.Richard

1983 Handbook of American Folklore.

ELIADE, Mircea

1991 Kutsal ve Dindışı. Çev. Mehmet Ali KILIÇBAY, Ankara: (1956) Gece Yayınları.

1994 Ebedi Dönüş Mitosu. Çev. Ümit ALTUĞ, Ankara: (1958) İmge Kitap evi Yayınları.

2001 Mitlerin Özellikleri. Çev. Sema RİFAT, İstanbul: (1962) Om Yayın evi.

ERGİN, Muharrem

1994 Dede Korkut Kitabı.

ESİN, Emel

1997 Türk Kültür Tarihi/İç Asya'daki Erken Safhalar.

GABAIN, Annemarie Von

1968 Renklerin Sembolik Anlamları, Türkoloji.

GAZİ, Döndü

1999 45 yaşlarında kaynak kişiyle Ankara Çubuk yolculuğu sırasında yapılan görüşme.

GUERİN, W. ve başk.

2003 Edebiyatta Mitolojik Yaklaşım Tarzları, Çev. M. SEVER, G.Ö.EKER ve başk. (Haz.), Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar, Ankara: Millî Folklor Yayınları. 257-265.

GÜNAY, Umay

1992 Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi.

GÜNGÖR, Harun

1998 Türk Bodun Bilimi Araştırmaları.

HASSAN, Ümit

1985 Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler.

İNAN, Abdülkadir

1968 Makaleler ve İncelemeler.

1986 Tarihte ve Bugün Şamanizm.

JUNG ve başk.

1981 Psikanaliz Açısından Edebiyat.

JUNG, Carl Gustav

1997 Analitik Psikoloji.

2003 Dört Arktip. Çev. Zehra Aksu YILMAZER, İstanbul: Metis Yayınları.

2004 İnsan Ruhuna Yöneliş. Çev. Engin BÜYÜKİNAL, İstanbul: Say Yayınları.

KARABAŞ, Seyfi

1999 Bütüncül Türk Budun Bilimine Doğru.

KARABİBER, Fatma

1999 50 yaşlarındaki kaynak kişi ile yapılan görüşme.

KARADANALI, Fatma (M)

1999 45 yaşlarındaki Karadanalı köyünden kaynak kişi ile Ankara Çubuk yolculuğu sırasında yapılan görüşme.

KAYA, Nusret1999

Evrenin Sembolik Diliyle Psikoestetik.

KILIÇEV, Akıbek

1995 Orta Çağlara Ait Doğu Kaynaklarında Nevruz, TURAL, Sadık (Haz.), Nevruz, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

KRAMER, N.

1990 Tarih Sümerde Başlar.

KUZUCU, Zöhre

1999 Yaşı 20. Lise mezunu kaynak kişi ile Ankara'da yapılan görüşme.

KVIDELAND, R. ve K.SEHMSDORF

1991 Scandinavian Folk Belief and Legend.

ÖGEL, Bahaeddin

1995 Türk Mitolojisi-II.

ÖRNEK, Sedat Veyis

1977 Türk Halkbilimi.

ÖZTELLİ, Cahit

1966 Albastı, Al Karısı, Korunma ve Tedavisi, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, 10, 209: 4261-4264.

ÖZÜNEL ÖLÇER, Evrim

2005 “Kan” Olgusunun Soyun Devamlılığı Bağlamındaki Dönüştürücülüğü, Millî Folklor, 65: 40-45, 2005.

PARMAN, Susan

2001 Rüya ve Kültür. Çev. Kemal BAŞÇI, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ROUX, Jean Paul

1998 Türklerin ve Moğolların Eski Dini, Çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yayınları.

1999 Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm, Çev. Aykut Kazancıgil.

SENBİ, Marat

1998 Altay Toponomisinde “Batı” ve “Kuzey” Mefhumları, Güneydoğu Avrupa Araştırma Dergisi, İ.Ü.Ed.F., 12, 1998.

Sözlü ve Yazılı Kazak Edebiyatı (Kazakh Oral Art and Literature)

“Takım Yıldızlar”, Temel Britannica, 16, 303.

TAŞCI ve başk.

2005 Katılımlı gözlemler.

TAŞCI, Kamile

2005 Yaşı 52. Lise mezunu kaynak kişi ile Ankara'da yapılan görüşme ve katılımlı gözlemler.

Türkçe Sözlük

2005 Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

URAZ, Murat

1994 Mitoloji Sözlüğü.

YELDAN, Yavuz

2006 Yaşı 40. Akademi mezunu kişi ile Ankara'da yapılan görüşme.

Yeni Tarama Sözlüğü

1983 Düzenleyen Cem Dilçin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

YÜCEL, Ayşe

1997 Hacı Bektaş Velayetnamesinde Ejderha Motifi, Kadri Eroğan Armağanı, Ankara: Gazi Ü.,Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.

ÖZET

Araştırma konusu olan Albastı, Karabasan materyali, kolektif oluşum özelliği ile sorunsaldır. Sözlü edebiyat türü olarak ele alındıklarında efsane, memorat, inanç olarak adlandırılan materyalin taşıdığı sorunsalın, belirsizliğini koruduğu görülmüştür. Bu çalışmada ise uyurken ya da uyanıkken görülen “düş”ler olarak düş düzleminde yaklaşıldıklarında psikanalize açılan söz konusu materyal, kompleksler kuramında kompleks rüya olarak adlandırılmıştır.

Kültür çevresince, Albastı, Karabasan gibi geleneğe bağlanan düşlerin ortaya koydukları kolektif yapıya; geçiş dönemi düşlerine, ortak görüngülerle dışavuran korkular, kompleksler olarak yaklaşılmakla açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Al Karısı, düş düzleminde ele alınarak çözümlenmek üzere, öncelikle mitoloji içine oturtulmuştur. Düşteki ve bağlı bulunduğu mitolojideki simgeler ve simgesel içerikleri yoluyla, figürlerin psikanalizi yapılmış ve kompleks rüya olduklarına varılmıştır.

Albastı geleneğine bağlanarak inanç sistemine oturan “doğum geçiş dönemi”nde beliren ortak görüngüler, C.G. Jung (2004: 63-155) un “kompleksler kuramı”na göre “kompleks rüya” olarak çözümlenmeye çalışılmıştır.

Kişisel bilinçaltının, kültür çevresi ve bilinçaltındaki içeriklerle örtüşerek, kolektif bilinçaltında tanımlanıp belirdiği, doğum geçiş döneminde beliren kompleks belirtileri düşler üzerinden görülebildiği bu çözümleme ile, düşlerin ortaya koydukları kolektif yapı belirmiştir. Kolektif komplekslerin belirtisi düş psikanalizleri, kültürel psikanalizi içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Al Karısı (Albastı vb.), Kara Basan, Kırk basması, Umay, kompleks, kompleks biçimi “arketip”, kolektif bilinçaltı, düş, aslın canlanması, aslın canlandığı şekil “mitsel parçacık”, gölge figür, anima, animus, persona.

ABSTRACT

Albastı and Karabasan materials which are the subject matter of this study are the problematic with their characteristics of collective formation. The problematic of the material that is named as myth, memorate and belief when they are discussed as genres of oral literature has been seen that it has kept its uncertainty. In this study, the material in question which is opened to psychoanalysis when discussed in dream plane as “dream” that is seen either in sleeping or not is named as complex dream in the complexities theory.

Cultural context that Albastı and Karabasan belong has worked to explain collective structure that tradition linked dreams like Albastı and Karabasan revealed, namely transitional stage dreams by treating it as fears expressed by shared phenomenon, complexities. Al karısı, which is taken up for analysis is placed on the base of mythology. Psychoanalyses of figures have been done by symbols in dreams and myths, which they are related, and symbolic contents. Consequently, it has been inferred that these dreams are complex dreams.

Shared phenomena appearing in “initiation period” that resides in faith system by connecting to Albastı tradition are tried to be solved as “complex dreams” according to C. G. Jung’s (2004: 63-155) “complexities theory”.

With this analysis, in which personal sub-consciousness is defined and appeared in collective sub-consciousness by corresponding with cultural environment and sub-consciousness contents and complex signs appearing in initiation period that can be seen through dreams, the collective structure that dreams expose becomes visible. The sign of collective complexities include dream psychoanalyses and cultural psychoanalyses.

Keywords: Al Karısı (Albastı etc.), Kara Basan, Kirk Basması, Umay, complex, “archtype” as complex form, collective sub-consciousness, dream, renovation of the origin, shape in which the origin renovates: “mythical bit”, shadow figure, anima, animus, persona.