

Kolektif Kültürel Eğlencenin Antropolojisi: Kürdistan'da Kolektif Kültürel Eğlence, Modernizm ve İslamla Çatışmalar

Zozan Goyi



Minyatür: Amediyê, Şerefxanê Bedlîsî¹

Sosyo-kültürel karakteristikler, bu karakteristiklerin tarihsel süreçte ne tür dış müdahalelerle gerilimli bir dönüşüme maruz kaldığı ve bu gerilimli dönüşü-

1 - Kaval ve erbane/def eşliğinde dans eden/halay çeken Kürt Miri (Şerefxanê Bedlîsî/Şerefname, 2007, daha fazla bilgi için Bkz. 'Ebdurreqîp Yusif: Hunerê Tabloyên Şerefnameyê, 2007, Avesta.)

mün yansımaları, Sömürge bir ulus olan Kürtler için hayati konulardır. Kürdistan'la ilgili çalışmalar ekseriyetle siyasi, tarihsel, folklorik ve sosyolojik bağlamda olup antropolojik bağlamda ise birçoğu yetersiz ve düzensiz olan çalışmalar söz konusudur. İnsan bilimi olarak antropoloji bir ulusun, etnisitenin kabilenin kültürünü egzotik folklorik unsurlar olarak ele almaktan ziyade bu unsurların, insan hayatındaki anlamı ve işlevine odaklanan yorumsal bir kültür analizidir. Antropolojik çalışmaların yetersizliğinin bir sonucu olarak Kürdistan'a ve Kürt ulusuna yönelik sosyolojik, tarihsel ve hatta siyasi yaklaşımlarda ciddi problemler yaşanmaktadır. Kürdistan'a yönelik Antropolojik bir külliyyat, ulusal direnişleri devam eden Kürtlerin tahribata uğratılmış, unutulmaya zorlanmış kültürel miraslarını işlevsel bir şekilde revize ederek diriltmeleri, yaşanan siyasal, sosyal, kültürel ve küresel krizlerle baş etmede bu kültürel geçmişten etkin bir şekilde faydalanmaları dahası kendilerini tanıyarak sömürge psikolojisi gereği ortaya çıkan menfi öz algılarından kurtulmaları için elzemdir, hatta hayattır.

Bu yazı Kürtlerin kültürel karakteristiklerinden biri olarak kolektif kültürel eğlencenin bireysel/sosyal sofistike işlevlerine ve bu karakteristiğin ne tür müdahale ve dönüşümler yaşadığına değinecektir. Yazının kolektif eğlenceyle ilgili düşüncelerinin daha iyi anlaşılması, kolektif eğlencenin işlevlerine istenen dikkatin çekilmesi ve Kürtlerle ilişkisinin kurulmasının sağlanması, kolektif kültürel eğlenceye yönelik daha çok antropolojik olmak üzere, tarihsel, sosyolojik, psikolojik, felsefi literatüre genel bir şekilde eğilmeyi gerektirmiştir. Aksi takdirde hurafe, taşkınlık, illiklik yaftalamasına en çok maruz kalan kültürel unsurlardan biri olarak kolektif eğlenceyle ilgili istenen algıyı oluşturmak çok da mümkün olmayacaktır. Kolektif eğlenceye yönelik kuramsal yaklaşımlar metin içerisinde, bu kuramsal yaklaşımların dayandığı antropolojik/sosyolojik örnekler ise dipnotlarda yer almaktadır. Yazının dipnotlarla eş zamanlı okunması kuramların, tespitlerin ve önerilerin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Kolektif Eğlence/Coşku, Ara Biçimler

Antropologlar çeşitli ayinleri/ritüelleri geçiş ayinleri ve pekiştirme ayinleri şeklinde sınıflandırmıştır: geçiş ayinleri kişinin yaşam döngüsünde doğum, ergenlik, evlilik, anne babalık, sınıf atlama/statü değişimi, mesleki uzmanlaşma ve ölüm gibi önemli aşamaları belirleyen ayinlerdir. Pekiştirme ritüelleri ise bir grubun yaşamındaki, hasadı etkileyecek bir kıtlık durumu, düşmanın savaş açması, bir salgının baş göstermesi, ölüm/cenaze gibi bir bunalım anında yer alan törenler ve mevsimsel değişikliklerin insan etkinliklerini etkileyecek kadar büyük olduğu bölgelerde- özellikle bahçıvan ve tarım topluluklarında- yıllık olarak yapılan ekin ekme, ilk ürünü alma ve hasat dönemi törenleri ve

mevsim geçişleri –örneğin kıştan bahara geçiş- ritüelleri şeklinde düzenlenir... (Haviland, 2008). Geçiş ritüelleri ve pekiştirme ritüellerinin erginleme, mevsim geçişleri ve ekinle ilgili törenleri doğrudan, ana ritüel sürecine yayılmış olarak ya da ritüelin son evresinde gerçekleşen eğlence/şenlik/çoşku unsurları içerir. Bu eğlence ritüelleri bilindik eğlence/çoşku unsurlarının –müzik, şarkı, dans, şaka, bol yiyecek gibi- yanı sıra statü alt üst etme, parodi, drama gibi başka tür şenlikli uygulamalar da içerir. Antropoloji böylesi ritüellerin bolca kaydedildiği bir literatüre ve bu ritüellerle ilgili muhtelif kuramlara sahiptir. Bunların bazılarına değinilecektir.

Kolektif kültürel eğlence/şenlik, bir ulusun, etnisitenin, kabilenin, klanın, halkın vs. dinsel, seküler ya da hem seküler hem dinsel formda kolektif bir biçimde icra ettiği coşkulu, şenlikli, eğlenceli, mizahi tüm kültürel pratiklerini ifade etmektedir². Tüm toplumlarda/kültürlerde baskın veya zayıf, aynı veya farklı formlarda kendi başına bir ritüel veya ana bir ritüele iliştilmiş olarak icra edilen Durkheim'in "Kolektif Coşku" (Durkheim, 2005) dediği duyguları yaratan ritüeller söz konusudur. Sosyal bilimler literatüründe coşku, eğlence, şenlik gibi kültürel unsurlar için "Dionysosçu şenlikler" şeklinde bir kavramsallaştırma da tercih edilmektedir. Bu kavramsallaştırma ilhamını Antik Yunan'da şarap, coşku, hayatın yenilenmesi tanrısı olarak tapınım gören ve diğer tanrılara nazaran insanlarla iç içe olan antropomorfik bir tanrı olarak Dionysos adına yapılan coşkulu esrik şenliklerden almıştır. Dionysoscu esrik şenliklerin Ortaçağ karnavallarında da görülen genel unsurları –taşkınlık, esrik/trans danslar, folk mizahı (parodi, alay) kostüm, maske, altüst edilen normatif pozisyonlar vs.- Mihail Bahtin tarafından "karnaveleks" unsurlar olarak tanımlanmıştır. Doğrudan veya dolaylı olarak Dionysoscu şenliklerin uzantısı olan veya bu şenliklerden bağımsız fakat bu şenliklerin karakteristiğini taşıyan dünyanın çeşitli yerlerindeki ve çeşitli zamanlardaki kolektif kültürel eğlence örnekleri Avrupa merkezli tanımlar olarak "Dionysoscu" ve "Karnaveleks" olarak nitelendirilebilmektedir. Bu kavramlar, bu yazıda da kullanılacaktır.

Eğlence ve coşku arasında bir nüansa da baştan değinmek gerekmektedir. Eğlence ve coşku, eğlencenin coşkulu olması veya coşkunun eğlenceyi yaratması şeklinde bir ilişki içindedir. Coşku olmaksızın eğlence mümkün değildir ama coşku eğlence olmaksızın da gerçekleşen ve kolektif olabileceği gibi bireysel de olabilen kendine münhasır bir doğaya sahiptir. Coşku, eğlencede ileride değinilecek bilişsel ve duygusal uyarımları, eğlence olmaksızın sadece somut veya soyut sembolik araçlarla da yaratabilir. Coşku yaratan sembolik unsurlar bu sebeple yazının kapsamına alınmıştır.

2 - Bu yazı dini kültürel bir unsur olarak kabul ettiği için- "kültürel" ifadesinin kullanıldığı yerlerde çoğunlukla dine de gönderme yapıldığı belirtilmelidir.

Özgür Taburoğlu, metafizik/manevi (sakral) olanla maddi/dünyevi (profan) olan arasında köprüler kuran, dinsel olanı dünyevileştiren her tür aracı “ara biçimler”, cenaze, evlilik, doğum gibi törenleri de gündelik ve dünyevi olanı ruhani olanla buluşturan “ara mekânlar” olarak ele almaktadır (Taburoğlu, 2019). Buna göre kutsallık atfedilmiş insanlar, bu insanların tasvirleri olan resimler, ikonalar, kutsal mekanlar, güneş, yıldız gibi tanrısal semboller, totemler, fetişler, kostümler, maskeler, dini veya seküler ritüeller, müzik, şarkı, dans, drama, trajedi vd. sanat unsurları, masallar, efsaneler, bir düşünceye, inanca, ideolojiye gönderme yapan kılık kıyafetler, saç sakal stilleri, aksesuarlar, dövme vb. gibi unsurlar insanla ilahi olan veya ilahiyat dışı diğer maneviyat biçimleri arasındaki metaforik, alegorik, mistik köprüler olarak genel olarak “ara biçimler ve ara mekanlar” şeklinde tanımlanabilir. Taburoğlu’nun “ara biçimler” şeklindeki kavramı bu şekilde daha geniş bir yelpazede bu yazının ödüncü olarak sıklıkla kullandığı bir kavram olacaktır.

Kültürel gülme de diyebileceğimiz kolektif kültürel eğlenceler/ritüeller hem kendi başına bir ara biçim örneğidir hem de coşku yaratan ara biçimlerin bolca kullanıldığı ara mekânlardır. Coşkulu ritüel sakralla profan arasındaki interaktif köprüyü ve birliği, sosyal dayanışmayı mümkün kılmanın yanı sıra insanın alışkanlıkların, duygu ve düşüncelerin dar sınırlarından taşarak kendisinde ve toplumda verili olan gerçekliğin ötesine geçmesini, alışılmışın dışında etkin ve yaratıcı bir yüzleşme ve kavrayış (epifani) yaşamasını mümkün kılar. Ehrenreich bu sebeple “ilkeller”in insanı kutsal/ilahi olana yakınlaştıran esrime (vecd/ekstazi) ritüellerini kolektif eğlencenin ilksel formu olarak ele almaktadır. (Ehrenreich, 2009). Buna göre günümüze değin her tür coşku insanoğlunun kolektif hafızasında için bu ilksel esrik ritüel formdan izler taşımaktadır. Esrime (vecit, trans ya da ekstaz) kişinin dünyevi gerçeklikten kurtulup -bilinç ve hafıza yerinde olmakla birlikte- fiziksel varlığına ilişkin hiçbir algılamasının olmadığı coşkulu durumdur. Esrime bir ilahi aşk deneyimi olabileceği gibi ilahiyat dışındaki her tür dünya-ötesi, insan-ötesi veya gerçeklik-ötesi manevi deneyimle de ilgili olabilir. “Varoluş/existence” ve esrime/ecstasy” isimleri arasındaki etimolojik benzetme derin bir anlam ihtiva eder. Buna göre var olmak, kendinden geçmek, verili olanın dışında durmaktır. Esriyen insan yapısal konumun bütünüyle dışındadır. Bu dıştalık varoluşun asıl gerçekliğine işaret eder. Bir eğlence türü olarak komedilerin çeşitli ve farklı biçimleriyle insanın “sızıntı yapan sonluluğunun” bir sonucu olduğunu söyleyen Zupancic’ göre komedinin varlığı insanın asla sadece insan olmadığına ve insanın sonluluğunun tam da insanın ve sonluluğunun kumaşına göre kesilmemiş olan bir ihti- rasla fena halde aşındırıldığına işaret eder.³ (Zupancic, 2011).

3 - “Klasik filozoflar arasında komediye ve komik ruha en yüksek değeri biçinen Hegel olduğuna şüphe yoktur” diyen Zupancic Hegel’in Tinin Fenomenolojisi’nde yer alan komediyle ilgili tespitlerinden faydalanarak şunları

Yaratıcılık ve sanatların öleyazdığı bir uygarlıkta “karnaval” zamanlarının sağlatıcı etkilerini özlediğini söyleyen Rollo May, yaratıcılığın bilinçli istencin doğrudan kontrolünde olmaksızın sürdüğünü, bu sürecin yarattığı hissin de coşku olduğunu ve bu hisle kol kola giden yaratıcılığın kendini bırakma masnetme vesilesiyle kişiliğın tüm düzeylerinde birden bir farkındalık artışını kapsadığını söylemektedir. May, yaratıcı edim esnasında cereyan eden bilinç yoğunlaşması olarak ele aldığı coşku/vecd (esrime) halini Dionysan/Dionysosçu ilkenin önemli ve derin yanı olduğuna değinerek bilinçaltı ve bilinçdışı bilinçle birlik halinde işleyen tüm benliği içeren vecd halini usdışı değil usüstü olarak tanımlar (May, 2008).

Kuramsal Yaklaşımlar

Kültür/gelenek denen fenomene yönelik disiplinler (antropolojik/sosyolojik) bakış açısı pek çok değişim dönüşüm geçirmiş olmakla beraber bu değişim ve dönüşümün kültüre yönelik genel algıyı yansıtmadığından söz edilebilir. Şöyle ki kültüre yönelik genel algı kültürün zamana ve koşullara yönelik

yazar: Tinin Fenomenolojisi’nde manevi/tinsel sanat eseri (epik, trajedi, komedi) hakkındaki bütün bölümün kilit meselesi temsilidir. Epik, öz’ü anlatıma biçimini devreye sokup uyguluyorsa, trajedi de onu eyleme geçirme veya sahneye koyma biçimini devreye sokup uygulamaktadır. Epikte içeriğın (insani olanla ilahi olan arasındaki ilişki) ilk kez bilince sunulur (yani temsil edilir). Trajedide aktörler aracılığıyla evrenselin kendisi konuşmaya başlar. “Trajedinin doğuşu” bize yüzlerine maskelerini geçirip maskenin yardımıyla özü temsil eden gerçek insanlar, aktörler sunar. Aktör maskeyi taktığında artık kendisi değildir; maskeyle temsil ettiği (evrensel) özü hayata geçirir... Bu haliyle bu öz gerçek değildir... Nitekim özbilinç ile töz arasındaki birlik dışsal kalır... Özü temsil etmek üzere orada bulunan aktörün bize kendi gerçek benliğini unutturup sadece öz olarak sahip olduğu yüce karakteri görmemizi sağlamak zorunda olduğunu da söyleyebiliriz. Bize maskenin ardındaki aktörün gerçek varoluşunu hatırlatabilecek her şey (örneğin, bedensel işlevleri, sürçmeleri vs.) temsilin etkisini bozar; kötü temsil, kötü icradır... Peki, komedide durum nasıldır? Komik karakter özün simgesele temsiline fiziksel kalıntısı değildir; fiziksel (bir şey) olarak bu özün ta kendisidir. Hegel’in burada komedide aktörlerin artık rol yapmadığını, sadece kendileri olarak göründüklerini iddia ettiğini düşünmememiz gerekir. Temsil biçimini (yani, gerçek benliğinden ayrılmış olma biçimini) kaybeden -epik ve trajedinin aksine - bu kez evrensel güçlerdir, tanrıları, kader’dir... Mutlak güçler kendileri bizatihi özneler ya da somut varlıklar olarak görünerek, temsil edilen şeyler olma biçimini yitirirler. Komedide bütün evrensel öz figürlerini ve güçlerini (tanrıları, değerleri, devlet kurumlarını, evrensel fikirleri vs.) birbirini ardına gülmeye açarken, bunu şüphesiz somut ve öznel olanın açısından yapar ve yüzeysel bakıldığında gerçekten de komedide bireysel, somut, olumsal ve öznel olanın evrensel, zorunlu, özsel olana (kendi ötekisi olarak) karşı çıktığı ve onu baltaladığı izlenimine kapılabiliriz. Ki bu da birçok yazarın komedinin paradigması olarak sundukları görüştür elbette. Gelgelelim, Hegel’in vurguladığı nokta şudur: komedi tam da (komik özneliğın ortaya çıkmasını sağlayan) bu “olumsuzun çalışması” yoluyla kendi zorunluluğunu, evrenselliğini, tözselliğini, üretimi (tek “mutlak güç” bizatihi kendisidir) ve bunu “kendinde evrensel” olanın figürlerinin son tahlilde bütünüyle içi boş ve olumsal şeyler olduklarını gözler önüne sererek yapar. Komedide evrensel olanın altının oyulması değil, (kendi kendini) somut olana çevirmesidir; evrensel olana karşı bir itiraz değildir, evrenselin kendisinin somut emeği ya da çalışmasıdır. Tek bir sloganla ifade edersek: komedi iş başındaki evrenseldir. Temsil edilmeyen eylem halinde olan evrenseldir bu.... Epikte, özne evrensel, özsel, mutlak olanı anlatır; trajedi de özne evrensel, özsel, mutlak olanı canlandırır ya da sahneye koyar; komedide ise özne evrensel, özsel, mutlak olanı (ya da bu hale gelir). Ki bu aynı zamanda, evrensel, özsel, mutlak olanın özne haline geldiği anlamına da gelir... Bu yüzden ki Hegel’e göre komedi evrensel olana (güzel, adil, iyi, ahlaki vs. evrensel değerlere) sırt çevirip yüzünü (her zaman ve zorunlu olara kusurlu, sınırlı ve her zaman biraz aptalca bir şey olarak) bireysel veya tikel olana çevirmekten ibaret değildir; aksine tam da soyut evrenselinden somut evrenseline son derece spekülâtif bir geçişte tekabül eder. Hegel’e göre, tanımlı gereği kusurlu ve sınırlı olan soyut evrenselin kendisidir... Evrenselin kendisi de somut ve bireysel görünüşü kadar aptalcadır. Bu süreçten geçemeyen evrensel gerçek bir evrensel değildir, sadece soyut olandan yapılan genel bir soyutlamadan ibarettir. Evrenselin gerçek ruhuna/tinine ancak somut olanla ulaşırız; diyebiliriz ki komedinin materyalizmi tam da ruhun, tinin materyalizmidir (Zupancic, 2011).

sıkı direnç gösteren stabil/dogmatik bir yapı olduğudur. Oysa ne toplum ne de birey yapının (kültürün/dinin) pasif/edilgen uygulayıcıları değildir. Statik değil dinamik, devingen bir özellik taşıyan kültür, yeni koşullara uyum sağlamak ya da var olan koşullara dönük algıları değiştirmek için bir değişme kapasitesine sahip olmalıdır. Yeterli bir şekilde işlev gösterebilmesi için kültür, değişen koşullara uyum gösterebilme esnekliğine sahip olmalıdır (Haviland, 2008). Kültürün bir unsuru olarak dinin/inancın da bu esnekliğe sahip olması gerekir. Bir diğer genel algı da kültürün/dinin bireyi topluma tercih ettiği şeklindedir. Toplumun/dinin öncelikleri ön plana çıktığında birey kendi üzerinde büyük bir baskı hisseder ve bu da ruhsal hastalıklar, anti-sosyal davranışlar: şiddet, suç, alkol, uyuşturucu kullanımı, intihar ya da yabancılaşma doğurur. Bireyin gereksinimleri toplumsal çıkarların önüne geçtiğinde ise yaşanacak olan bir sosyal çöküntüdür. Kültürler her alanda bireyin ve toplumun ihtiyaçları arasındaki hassas dengeyi kurabilmelidir (Haviland, 2008). Bazı antropologlar ritüellerin sembolik anlamlarını deşifre ederken “ilkel” şeklinde tanımlanan toplumların insan ve toplum psikolojisine en az modern toplumlar –hatta bazen modern toplumlardan daha fazla- hâkim olduğuyla yüzleşmenin şaşkınlığını açıkça belirtmişlerdir. Modern psikolojide korkuyla yüzleşmenin korkuyla baş etmede başat bir önemi vardır. Ritüellerde kostüm, maske vb. araçlarla grotesk, ürkütücü bir kılığa bürünme, korkulan doğaüstü varlıkları taklit ederek onlarla özdeşleşmenin, onlarla eşitlenerek korkuyu yenmenin bir ifadesidir. Levi- Strauss yazısız toplumların mit ve törenlerini incelerken, bu toplumların altta yatan düşünsel yapılarında bazı modern felsefecilerin sistemlerinde bulunanlara benzer özellikler saptadığını ileri sürmüştür.

Malinowski bazı antropologların “ilkel” toplumlarda bireyin, tümüyle, kümenin –oymağın, klanın ya da kabilenin- isteklerine boyun eğdiği, topluluğun buyruklarına, geleneklerine, kamuoyuna, kararlarına, kölece, büyülenmişçesine, edilgin bir kabullenmişlik içinde uyduğu varsayımını eleştirir. Bu varsayıma göre kısıtlamalar yabancı tarafından çok doğal bir şeymiş gibi kabul edilir ve bu zincirleri kırmak aklına bile gelmez. Buna karşı çıkan Malinowski “herhangi bir sınırlamayı; doğal bir şeymiş gibi kabul etmek, insan doğasına aykırı değil midir?” diye sorar. Yapısal-işlevselci bir yaklaşımla kurallara uymanın “yabanıl” açısından birçok getirisi olduğuna değinen Malinowski yine de sınırsız grup bağının ilkel kültürlerle münhasır bir özellik olarak aşırı abartıldığını ve yabanılın ne aşırı uçta bir kolektivist ne de uzlaşmaz bir bireyci olduğunu, onun da genelde bütün insanlar gibi bu ikisinin karışımı olduğunu ileri sürer. Buna göre yabancı kurallara sıkı sıkıya bağlı olmadığı gibi kurallar da bir ölçüde esneklik barındırır.⁴ İlkel yasanın kusursuz olmadığına

4 - Malinowski, Gine'deki Trobriand Adası yerlileri arasındaki saha çalışması gözlemlerine dayanarak ilkel kültürde suç olarak tanımlanan eylemlerin –örneğin kandaşla evlenme, cinsel ilişki yasağı- yasaları harekete geçirmeye

vurgu yapan Malinowski'ye göre gelenekler insanoğluna geleneklerin bazı katı buyruklarından hıyeyle ya da gizlice kaçınmanın yollarını öğretmektedir (Malinowski, 2016). Paganist politeist toplumlarda gelenek/din ayrıca kendi kurallarının, yasaklarının, sınırlamalarının insanda yarattığı gerilimin, bastırılan fantezilerin boşalmasını sağlamak ve yapısal (kültür, din) bozulmaları ve kaymaları onarmak için kendi antagonizması meşru bir geleneğe de sahiptir. "İlkelin/yabanılın" modern insanlarla kıyaslanınca yapının sert kurallarına boyun eğmedeki organik "istekliliği"ni sağlayan mekanizmanın grotesk eğlence unsurları içeren meşru anti-yapı "boşalım ritüelleri"nin sağaltıcı, yapıyı dönüştürücü etkileriyle ilişkisi vardır. Kültürel/sosyal yapının -eleştirel, hatırlatıcı, yenileyici- dramatisasyonuyla parodisinin, alt-üst edilmişin söz konusu olduğu Dionyoscu/karnaveleks kolektif kültürel eğlence ritleri kültürün devingenliğini sağlanmaya yönelik duygu ve düşünceleri yaratma konusunda işlevsel bir "ara mekân"dır. Geertz'e göre kültürel davranış işaretlerle birlikte anlamın interaktif bir şekilde yaratılmasıdır. Sherpa kültürü üzerine etnografik çalışmalar yürüten, Geertz'in düşüncelerinden etkilenen, Sherry Ortner'e göre ritüeller, ifade edilen ya da edilmeyen kültürel bir sorundan (veya sorunlardan) hareketle başlar ve bunun üzerinden işlerlik kazanır, çözümlere -yeni bir şekilde ortaya çıkan anlamlı bütünü üreten unsurlara dair yeni yorumlama ve düzenlemelere- varırlar. Buna göre ritüel sosyal yaşamın gerçeklikleriyle yeniden şekillendirilen, kişinin bireysel iç dünyasını kültürel anlamlara atıfla değiştiren ve sonrasında gündelik yaşamın realitelerine uygun olarak yeniden şekillendiren "bir tür, çift-terafı bir dönüştürücüdür." (Moore, 2015).

Şenlikli ritüeller esas amacın dışında dinsel, politik, sosyal ve kültürel açıdan sofistike başka yan işlevler ve anlamlar da içerir. Eğlence evvela haz ve zevk verici olması hasebiyle insanoğlunun hayatında önemli bir yer işgal eder. Ancak bu haz ve zevk başka duygu ve düşünceleri de uyarak eğlenceyi her zaman eğlenceden daha fazlası kılar. James Fernandez'e göre ritüeller bir dizi üst ve alt törensel sahnelerle işler kılınan bir dizi düzenleyici imgeler ve metaforlar olarak, içinde anlamların üretildiği, atıfta bulunduğu ve her zaman için bir başka şeyi daha niteleyen bir "mecazlar oyunu"dur. (Moore, 2015).

Ritüel kutlamaların kültün pratiğe dökülmüş hali olduğunu söyleyen Durkheim'e göre dinlerin kaynağı toplumdur ve din aslında toplumun kendisine tapınımıdır. Buna göre ritüeller grup birliği/bağı- ve dayanışmayı sağlayarak toplumsal yapıyı konsolide ederler (Durkheim, 2005). Durkheim'in ritüellere dönük bu meşhur sosyolojik yaklaşımı doğru olmakla beraber önemli eksik-

meçbur bırakacak şekilde çok aleni ortaya çıkmadığı sürece topluluk tarafından görmezden gelindiğine ve cezai yaptırımlar uygulanmadığına değinir. Malinowski'nin bu gözlemine göre "ilkel" toplum, insanın toplumsal veya dinsel yasaya karşı gelme konusunda için bir doğaya sahip olduğunun bilincinde olup kontrollü bir şekilde suçu görece serbest bırakır (Malinowski, 2016).

likler de barındırmaktadır. Ritüeller Durkheimci anlamda toplumsal dayanışmanın, birliğin sürekliliğine hizmet etmenin yanı sıra sosyolojik, antropolojik, psikolojik, politik vs. açıdan sofistike birden fazla işlev ve yan anlamı hem barındırır hem de bunları yaratır. Ritüelin coşkucu pratiklerinin haz ve zevk verici olması tüm bu yan işlevleri ve anlamları doğurmasında etkilidir. Yani insanın coşkulu ritüeli var etmesi evvela haz ve zevk vermesinden ötürüdür.

Ritüeller evvela dini bir gereklilik olarak icra edilir ancak her daim bu gerekliliği kimi zaman gölgede bile bırakacak seküler gereklilikleri ihtiva eder. Doğa koşullarıyla iç içe ve zorlu bir mücadele içindeki kabile toplumunun bu mücadelede yaşadığı ümitsizliğin, gerilimin giderilmesinde ve yaşamak için gerekli vitalitenin yeniden oluşmasında ritüeller psikolojik açıdan hayati bir öneme sahiptir örneğin.

Simgesel düşüncenin ve hareketin önemli bir ara biçimi olan kültürel kolektif eğlencenin insan ve toplum açısından muhtelif işlevleri konusunda modern öncesi, yazısız klan/kabile toplumlarının coşkulu eğlence ritüelleri ve bu ritüellere dayanan kuramlar bize epey veri sunar.

Kabile toplumlarında kaydedilen, eğlencenin temel bileşenleri olarak müzik, şarkı, spor –yarışma-, drama, komedi, şakalaşma, dans ve çeşitli sembolik araçları –sopa, bitki, kostüm, maske vb.- unsurlar içeren ritüeller bunların yanı sıra kadınların erkek, erkeklerin kadın kılığına girmesiyle cinsiyet rollerinin yer değiştirmesi, cinsel tabuların sözde veya fiiliyatta çiğnenmesi, sırların ifşası, hiyerarşik düzende üstte olanların altta olanlarla yer değiştirmesi, yeni seçilen kabile reisine yönelik küçük düşürücü –şiddet uygulama, alay etme, temizlik yaptırma-, kutsalla dalga geçme vb. şeklinde pratikler de içerebilmektedir. Özet olarak topluluğun kendi yapısının parodisi anlamına gelen, -belirli zamanlarda ve belirli bir süreyle sınırlı olacak şekilde- kontrollü bir şekilde normatif pozisyonların ihlalini, statü-alt üst etmeyi ifade eden ve “taşkınlık” içeren yapıdışı/anti-yapı bu ritler bizzat yapı tarafından meşru/serbest kılınmıştır. Bu anti-yapı uygulamalarda yaşanan taşkınlıkların sonraki zamanlarda kişilerin aleyhine kullanılmaması, kabile üyeleri arasında intikam duygusuna dönüşmemesi ise yapının (kültürün/dinin) garantisindedir. Örneğin kafada ya da kalpte beslenen garezin hem besleyene hem de hedefteki kişiye fiziksel olarak zarar verdiği yönünde Sahraaltı Afrika’ında yaygın şekilde görülen inanç, ritüellerde hataların açıkça dile getirilmesini ve hata yapanların hatalarını alenen duyuranlara karşı misillemede bulunmaktan kaçınmasını garanti-ler (Turner, 2018).

Orta Afrika/Kuzeybatı Zambiya’nın Ndembuları arasında saha çalışması yapan Victor Turner şenlikli ritüellerin dinsel/ruhani işlevlerin yanı sıra kabile

üyeleri üzerinde artan dinsel veya dinsel olmayan baskının ve hayatın tek-düzeliliğinin yarattığı geriliminin boşalmasını sağlayan birer emniyet sübabı görevi gördüğünü ve bu boşalım sayesinde bireylerin normal hayatta kurallara uyumunun kolaylaştığını öne sürmüştür. Turner, ayrıca bu ritüellerin yapının sürekliliğini sağlamak üzere, yapının deforme olmuş ya da olabilecek hususlarına dikkati çekerek değişim, dönüşümü mümkün kılan proaktif ve reaktif özelliklerinden de söz eder (Turner, 2018) örneğin yeni seçilen kabile reisinin tahta oturmadan önce bir şenlik tadında kabile üyeleri tarafından alay, şiddet gibi küçük düşürücü muamelelere maruz bırakılması onun ileride kibre kapılıp kabileye hizmet için seçildiğini unutarak görevini kötüye kullanmasını önlemeye yöneliktir. Toplumsal yapıda rol ve statü açısından dezavantaja sahip olanların- ya da altta olanların- kendilerinden üstün olanların yerinde olma isteğinin geçici de olsa gerçekleşmesinden doğan tatmin ve farklı cinsiyete, toplumsal statülere ve rollere sahip kabile üyeleri -statü ve rol değişimi yoluyla- arasında empati bu ritlerin diğer işlevleri arasındadır⁵ (Turner, 2018).

5 - Turner Ndembuların Isoma ve Wubwangu adındaki "sağaltıcı" ritüellerini incelemiştir. Isoma ve Wubwangu esasında "kadınların ritüelleri" ya da "üreme ritüelleri" olarak bilinen bir ritüel sınıfına aittirler. Ndembular'da kısırlık gibi ikiz doğurma da üreme bozukluğu olarak kabul edilir. Bu bozukluktan muzdarip kadının da atalara karşı görevlerini ihmal ettiği için cezalandırılmış kabul edilir. Isoma ve Wubwangu ritüelleri bu bozukluğu gidermeye yönelik ritüeller olup bunun dışında oldukça çeşitli ve karmaşık sembolik anlamlar taşıyan uygulamalar da içermektedir. Turner bu ritüellerde cinsiyetler arası şakalara dikkat çeker. "Ndembular ritüele hazırlık aşamasında yabanda hasta için (ikiz doğuran ya da ikiz doğurma ihtimali olan kadın) ilaçlar toplarken ve ritüel sürecinde hep beraber yapılan dansın sonuna doğru hastaya ilaçlar serpilirken, açık saçık, müstehcen şarkılar söylerler; bunların bazıları cinsel çatışmayı vurgular, bazıları da sıklıkla zina olarak nitelenen cinsel birleşmeyi öven hararetliliğe sahiptir... Her bir cinsiyetin üyeleri karşı cinsin üyelerinin cinsel organlarını ve cinsel hünerlerini küçümser ve kendininkileri över. Kadınlar gizli aşkları olduğunu söyleyerek kocalarıyla alay eder... Daha sonra her iki cins de cinsel birleşmenin verdiği zevkleri lirik sözlerle över. Erkeklerle kadınlar birbirlerinin sesini bastırarak için bağırırken bütün atmosferde bir canlılık ve saldırgan bir biçimde tezahür eden bir neşe hissedilir"... Turner ayrıca Ndembular'dın Konongesa adındaki erginleme ritüeline de değinir. "Birçok başka Afrika toplumundaki gibi Ndembular arasında da büyük ya da ulu reisin konumu paradoksaldir, çünkü hem yapısal politik-yasal hiyerarşinin zirvesini hem de yapısız bir birim olarak bütün toplumu temsil eder. Ayrıca, reis kendi kişiliğinde kabile topraklarını ve kabilenin bütün kaynaklarını sembolize eder. Kabile topraklarının verimliliği ile kuraklık, kutluk, hastalık ve böcek istilasından uzak olması, reisin makamıyla, bir de onun fiziksel ve ahlaki durumuyla ilgilidir". Konongesa erginleme ritüelinde reis ve eşi sert bir muameleye maruz kalır. Ardından Kafwana -ritüeli yöneten kişi- şöyle bir konuşma yapar: "Sus! Kötü ve bencil bir aptalsın, huysuzun tekisin! Etrafındakileri sevmez, onlara sadece öfkelenirsin! Kötülükten ve hırsızlıktan başka bir şeyin yok! Yine de seni buraya çağırdık ve reis olman gerektiğini söylüyoruz. Kötülükten uzaklaş, öfkeni bir yana bırak, zinadan vazgeç, bunları derhal terk et! Sana reisliği bahsettik. Etrafındakilerle beraber yemeli, onlarla iyi geçinmelisin... Buraya, merkez köyümüze gelen insanlar için, bırak, karın yemek hazırlasın. Bencil olma, reislği kendine saklama! İnsanlar birlikte gülmelisin... İnsanları öldürmemelisin! İnsanlara karşı cimri olmamalısın!...". Bu nutuğun ardından, seçilen reisin geçmişte yanlış davranışta bulunduğu bir kişiye, reise sövme ve istediği kadar ayrıntıya girerek doya doya hıncını çıkarma hakkı verilir. Bütün bu süre boyunca, seçilen reisin alçağgönüllülüğün ve "her tür sabrın ideal örneği" olarak başı önde sessizce oturması gerekir... Bu törenlerde reis ve karısı tıpatıp aynı giyinir. Üzerlerinde yırtık pırtık bir peşşamal vardır ve aynı adı paylaşırlar: Mwadyi... Reis ve karısı itilip kakılır, yacak odun toplama ve başka küçültücü işler yapmaları emredilir. Reis bunların hiçbirine gücenmemeli veya ileriki zamanlarda bunları faillere karşı kullanmamalıdır. Her iki cinsten de adayların olduğu birçok erginleme ritüelinde, erkekler ve dişiler benzer giyinir ve aynı adla anılırlar. Söz gelimi, Afrika'daki Hristiyan veya senkretist mezheplerdeki birçok vafit töreni için de bu geçerlidir... Afrika'ya ait yine aynı şablondaki bir başka örneği Du Cahillu'nün (1868) "Gabon'da kral" seçimiyle ilgili anlatıklarında canlı bir şekilde görürüz. Du Chaillu önceki kral için yapılan cezaze törenlerini tasvir ettikten sonra, "köyün" ihtiyarlarının gizlice yeni bir kral seçtiklerini ve seçilen kişinin kendisinin de "son ana dek bu talihli durumdan habersiz bırakıldığını" anlatır. "Raslantıya bakın ki, iyi bir dostum olan Njogoni seçildi. Tercih edilmesinin sebebi iyi bir aileden gelmesi ve halkın gözdesi olmasıydı. Önceki kralın ölümünden sonraki yedinci günün sabahı sahilde yürürken, bütün halk birdenbire üzerine atıldı ve tahta çıkma öncesinde gerçekleştirilen törene başladı. Yaptıkları herhalde en hırslı adamı bile kral olma arzusununla vazgeçirdi. Yoğun bir kalabalık halinde etrafını sardıktan sonra, ancak su katılmadık serserilerin aklına gelebilecek türlü tacizlerle onu aşağılamaya başladılar. Bazıları yüzüne tükürdü, bazıları yumrukladı, tekmeledi, babasına, annesine, kız kardeşlerine küfürler

Bu empati aynı şekilde, ritüelin diyalogu mümkün kıldığı, tanrı ya da tanrısal olanla insan arasında da yaşanır.

Natal'de yaşayan Zulular arasında ve Barotseland'da etnografik alan çalışmaları yürüten Max Gluckman'a göre yazısız toplumlarda ritüellerin görünür amacı ne olursa olsun, onlar değişmez bir şekilde toplumsal gerilimleri –çatışan çıkar grupları, değerler, ilkeler- ifade eder. Örneğin belli ritlerde kadınlar, erkekler üzerindeki tahakkümlerini ifade ederler, ya da prensler krala karşı tahta göz dikmiş gibi davranırlar veya bir devletin tabiiyetindekiler otoriteye karşı duydukları hoşnutsuzluğu açık bir şekilde dışa vururlar. Gluckman bunları “başkaldırı/isyen ritüelleri” şeklinde adlandırmıştır⁶. O da Turner gibi bu ritüellerin katarsis sağlayarak emniyet sübabı işlevi gördüğünü ve bu ritlerde her şeyin tersine dönmeksinin toplumsal esenliğin koşulu olduğunu iddia eder (Morris, 2004: Asad, 2015).

Turner, ritlerin birer eşiktecilik ve komünitas deneyimi olduğunu öne sürer. Bu eşiktecilik ve komünitas deneyiminin en açık olduğu anlar ise ritüelin grotesk öğeler barındıran bir şenliğe dönüştüğü eğlence evresidir. “Korum Eşiği/Eşiklik (Liminality)” Antropolojide ilk kez Arnold Van Gennep'in

ettiler. Bir yabancı görse onun tahta çıkmakta olduğuna hayatta ihtimal vermezdi... Njogoni bir erkek ve müstakbel kral gibi davrandı. Kendine hâkim oldu ve bütün aşağılamaları gülümseyerek karşıladı... Sonra tahta oturtulup kendisine ‘şimdi seni kralımız seçiyoruz seni dinleyip sana itaat edeceğiz’ denildi”. Yapı ve onun sağladığı yüksek mevkiler kişisel yükselmenin değil, toplum yararının araçları olarak görülürler ancak kişilerin toplumun kendine verdiği yetkiyi, ihtiyacı duyduğu bu özel arzuları tatmin etmek yönünde kullanmayı ayartıldığı sık görülür. Bu ritüeller adayları yeni sorumluluklarının altından kalkmak üzere hazırlamak ve yeni ayrıcalıklarını sustimal etmelerini peşinen önlemek amacıyla özyerini uygun kıvama getirmeyi amaçlar. Aslında adeta çamur yahut toz oldukları, toplum tarafından şekil verilen maddeden ibaret oldukları kendilerine gösterilmektedir... Eşiklikteki aday (reis veya geçiş veya erginleme ritüelinin diğer adayları-örneğin kadınlığa geçen kız gibi) diğer yeni statü ile ilgili hususlarda bir tabula rasa, boş levha olmalıdır: grubun bilgisi ve bilgeliliği o levha üzerine yazılacaktır... Rattray tarafından incelenen Gana'daki Kuzey Aşantileri'nin Apo töreni yılbaşı arifesi olan sekiz gün boyunca yapılır. Şarkılar, hoplayıp ziplamalar, danslar, neşe ve cümbüşle dolu sekiz günlük bir bayram. Bu süre içinde hicve sonuna kadar özgürlük tanınır ve o kadar şiddetle hakaretler edilir ki, insanlar asları kadar üstlerinin de he tür kusuru, alçaklığı ve sahtekârlığından serbestçe söz ederler ve bunun için cezalandırılmadıkları gibi sözleri de kesilmez. Apo ritüelinde göze çarpan başka şeyler de var. Gerek dikey gerek yatay yapısal ayrımlaşma kavga ve hizipçiliğin, makam sahipleri veya makam için rekabet edenler arasındaki ikili ilişkilerde çekişmelerin temelidir... Apo töreni “yıl döngüsü tamamlandığı” veya “yılın iki ucu kavuştuğu zaman” yapılır. Ancak esasında önceki yıl boyunca yapısal ilişkilerde birikmiş olan bütün düşmanca hislerin boşaltılmasına yarar (turner). Statü alt üst etme ritüellerine bir örnek de Hindistan/Garhi köyündeki Holi Bayramı'dır. Marriot Kışan, aslında sevgi şenliği adı verilen ritlerden olan bir bahar şenliği olan bu bayramı ele aldığı makalesinde şunlara değinmektedir: “...Bütün ileri gelen vatandaşlara çamur ve toz yağdıran kılık değiştirmiş kişiler... Her türden sınırsız sevgi ayrı kastlar ve aileler arasındaki he zamanki bölünmüşlük ve kayıtsızlığın üzerine sel gibi aktı. Başkaldıran libido yaş, cinsiyet, kast, zenginlik ve iktidar gibi bütün yerleşik hiyerarşileri boğdu... Ezilen kadın baskıcı kocasını oynar ve tersi; zorbalık eden zorbalığa uğrayanı, hizmetçi efendiyi, düşman dostu, dizginlenen gençler cumhuriyetin yöneticilerini oynarlar... Kadınlar erkeklerle saldırdır, dokunulmazlar Brahmanları taciz eder”. Garhi köyünde bulunduğu ve Holi bayramına denk geldiği bir sırada etnograf Marriot Kışan da bayram ritüellerinin uygulamalarına maruz kalır. Ayakkabıları boynuna geçirilir, kendisine marihuana içeren bir karışım verilir, neşeyle patakları, üzeri aşu boyasıyla sıvanır, Tanrı Krişna gibi flüt çaldırarak sokaklarda dans ettirilir (Ehrenreich, 2009; Turner, 2018).

6 - Gluckmann ekim başında Zulu kadınları tarafından geleneksel olarak gerçekleştirilen yağmur ve verimlilikle ilişkilendirilen şarkılarla şenlikleri içeren tarımsal ritleri “isyen ritüelleri”ne örnek gösterir. Zulular'ın Nomkubulwana töreninde kadınlara başat, erkeklere itaatkâr bir rol verilir. Kadınların normalde iffetli ve bastırılmış hallerinden oldukça farklı davrandığı bu ritlerde kadınlar ve kızlar müstehcen davranır, kızlar erkeklerin giysilerine bürünürler ve normalde kendileri için tabu olan sığır gütmeye ve süt sağma işlerini yaparlardı. Törenlerin çeşitli aşamalarında kadınlar ve kızlar çıplak kalır ve şehvi şarkılar söylerlerdi. Erkekler ise saklanırlar ve yakına gide-merlerdi (akt, morris, 396).

(1909) "Les Rites de Passage" (geçiş ritleri) adlı yapıtında, ortaya attığı bir kavramdır. Buna göre, kişi veya toplum, kültürel olarak tanımlanmış bir durum yahut statüden bir diğerine geçerken, statüsüz ve belirsizlik hali olarak eşiktir. Eşikteki varlıklar ne burada ne oradadır; yasa, gelenek, uylaşım ve törenlerce belirlenip sıralanan konumların ne birinde ne ötekindedirler. Böyle olunca da, bunların muğlâk ve belirsiz yüklemeleri toplumsal ve kültürel geçişleri ritüelleştiren birçok toplumda zengin bir semboller çeşitliliğiyle ifade edilir. Eşiktekilik durumuna verilebilecek en iyi örnek ergenliktir. Ergenlikteki kişi eskiyi kimliğini geride bırakmıştır ancak yeni kimliğini de henüz edinmemiştir. Ergen ne çocuktur ne de yetişkin, dolayısıyla eşiktir. Turner Gennep'in "Konum Eşiği/Eşiklik (Liminality)" kavramını komünitas dediği durumla bağdaştırarak zengin bir yoruma kavuşturur. Turner'e göre iki tip eşiktecilik durumu vardır. İlki, kabile reisi seçilen kişi için yapılan statü yükseltme ritüellerini karakterize eden eşikliklidir. Burada ritüelin öznesi olan aday, kurumsallaşmış bir sistemde daha aşağı bir konumdan daha yüksek bir konuma tersinmez bir şekilde taşınır. Yükselenlerin eşikliğinde genelde başlıca kültürel bileşen, adayın aşağılanması ya da kibrinin kırılmasıdır; kalıcı olarak aşağıda olanların eşikliğinin kilit toplumsal ögesi ise, ritüel öznelinin sembolik ya da hayali olarak yüksek otorite konumlarına yükseltilmesidir. Güçlü zayıf haline getirilirken, zayıf da sanki güçlüymüş gibi davranır. İkinci eşik türünün sıklıkla görüldüğü ritüeller ise genellikle mevsim geçişleri gibi döngüsel ve takvime bağlı ritüellerdir. Böyle ritüeller statünün ters çevrilmesi ritüelleri olarak tanımlanabilirler. Bu ritüellerde kültürel olarak tanımlanmış düşük statülü konumlar işgal eden kişi gruplardan veya kategorilerden, yukarı konumlardaki kişiler üstünde ritüel otorite uygulamaları talep edilir, yukarı statülerdekiler de bu ritüel statü ters çevrilmelerini yumuşak başlılıkla kabul etmelidirler. Kadınların erkek gibi giyinip onların rollerini sergilemeleri, hizmetçinin efendiyi, sıradan insanın kralı/reisi oynaması statünün ters çevrilmesine örneklerdir. Statü ters çevrilmesi ritlerinde alttakiler normalde cesarete edemeyecekleri şekilde üsttekilerle dalga geçtikleri kinik dramalar sergilerler. Bunlara çoğu kez, aşağıdakilerin üsttekilere hakaret ve hatta fiziksel eziyet ettikleri sözlü yahut sözsüz sert davranışlar eşlik eder. Eşik fenomenlerinin ilginç olan yanı, bunların alçakgönüllülük ile kutsallığın, homojenlik ile dostluğun bir harmanını sunmasıdır. Turner'e göre insanlar arası ilişkilerin iki büyük "model"i var gibidir: yan yana ve sıralı. İlk toplum modeli, politik-yasal-ekonomik konumların yapılı, ayrılmış ve çoğu kez hiyerarşik sistemidir; insanları "daha fazla" veya "daha az" yönünden ayırıştıran birçok değerlendirme tipini barındırır. Tanınır biçimde eşik döneminde ortaya çıkan ikinci toplum modeli ise yapısız veya basit yapılı ve nispeten ayrılmamış eşit bireylerden oluşan bir birliktir. Eşiktekilik durumunun ortaya çıkardığı

durum dünyevi makam ve statü ayrımlarının ortadan kalktığı, homojenleşmenin gerçekleştiği, dostluk ve eşitlikçiliğin geliştiği komünitas deneyimidir. Comitatus/komünitas, eşiktecilik durumunda oluşan eşit topluluk/cemaattir. Bireyler ve gruplar için toplumsal yaşam yüksek ve aşağı, komünitas ve yapı, homojenlik ve ayrımlaşma, eşitlik ve eşitsizlik deneyimini ardışık olarak içeren bir tür diyalektik süreçtir. Böyle bir süreçte, deyim yerindeyse karşıtlar birbirlerini oluşturur ve birbirleri için zorunludurlar. Eşiktecilik, aşağı olan olmaksızın yükseğin yüksek olamayacağını ve yüksek olanın aşağı olmanın nasıl bir şey olduğunu deneyimlemesi gerektiğini ima eder. Turner'e göre toplum bir "şey"den ziyade ardışık yapı ve komünitas evrelerini yaşadığı diyalektik bir süreçtir. İki biçime de katılmak bir insan "ihtiyac"ı olabilir. Her günkü işlevsel etkinliklerinde birinden yoksun kalan kişiler onu ritüel eşiktelikte ararlar. Yapısal olarak aşağı olanlar ritüellerde sembolik yapısal üstünlüğü arzu eder, yapısal olarak üstün olanlar da sembolik komünitası arzular ve onu elde etmek için kefarete öder (Turner, 2018). Turner'e göre kültürler basitçe inert (eylemsiz) yapılar ya da kansız "sistemler" olmayıp, yapıyla liminalite (konum eşiği) arasında "süreçsel bir diyalektik oluştururlar. Konum eşiği yapıyı dönüştürmek, yenilemek ve hatırlamak için parçalamaktır. Ritüellerin amaçları arasında açık konuşmak/davranmak yoluyla yapının pisliğini boşaltıp onu arıtmak yer alır. Böylece kısa bir teşhir yoluyla, birikmiş günahlar ve yapıdaki bozulmalar yıkıp yok edilebilir veya yıkanıp temizleyebilir. Ancak Turner'e göre komünitas kendi doğasını değiştirmeksizin ve komünitas olmaya son vermeksizin kaynakları idare edemez veya toplumsal kontrolü elinde tutamaz. Bu sebeple de kabile toplumlarında sınırlandırılmış olan "Konum Eşiği" serbestliği sonuçta geleneksel adet ve yasalara yeniden geçit vermek zorundadır (Halton, 2014). Turner, yazısız ve endüstri öncesi toplumların kültürlerinde, normatif/kendiliğinden komünitas diye adlandırılacak eşitlikçi modelin varlığına karşılık gerek eski gerekse modern zamanlardaki karmaşık ve yazılı toplumlarda insanların dostça ve uyum içinde bir arada en iyi nasıl yaşayabileceklerine dair açıkça formüle edilmiş seküler veya dinsel ideolojik komünitalardan da söz eder. Bu ütopyik formülasyonlarda özel önem taşıyan husus, mülkiyetin olmayışı ile eşitlik arasındaki birlikteliktir. Kabile toplumlarındaki geçici eşitlikçi ideolojik komünitasta süreklidir. Turner, Beat Kuşağı Hıppilerini ve Binyılcı Hareketleri ideolojik komünitasa örnek olarak gösterir⁷ (Turner, 2018).

7 - Hıppiler kabilelerden farklı olarak geçici değil daimi bir eşitlikçi haline vurgu yapar. Beat Kuşağı ve Hıppiler, birçok dinin repertuarından aldıkları semboller ve ayinlere özgü eylemleri, "zihin açıcı" uyuşturucuları, "rock" müziğini ve yanıp sönen ışıkları seçmecî ve kaynaştırıcı şekilde kullanarak, birbirleriyle "tam" bir duygu birliği oluşturmaya çalışırlar. Bu sayede "duyuların sistematik düzensizliği" yoluyla, yumuşak, sessiz, bilinçli bir karşılıklılık ve tam somutluk halinde birbirlerine ulaşabileceklerini umar ve buna inanırlar. Kabile insanların ritüellerinde ve Hıppilerin "happening"lerinde arzu ettikleri komünitas türü; dostlar, iş arkadaşları veya meslektaşları arasında her an doğabilecek zevkli ve kolay yoldaşlık değildir. Onların aradığı her bir insanın varlığının köklerine giden ve o kökte derinlemesine ortak bir şey bulan dönüştürücü bir deneyimdir. Vasıfsız işlerde çalışırlar, özel mülkiyete karşıdırlar, uyuşturucu hap, ot ve alkol gibi psidelik/ekstaz maddeler kullanırlar. Binyılcı dini

Buraya kadar değinilen kuramlar/yaklaşımlar şenlikli ritüellerin daha çok emniyet sübabı olma işlevine eğilmektedir. Scott ve Lewis ise yapının (kültürün, dinin/inancın) bir başka yapının zulmüne, baskısına, sömürüsüne maruz kaldığında gerekli direnişin mobilize edilmesi açısından coşkulu ritüellerin işlevselliğine dikkatimizi çeker. İşlevselci gelenek içinde güçlü bir girişim olarak Ioan Lewis, “Coşkucu Din” adlı çalışmasında dinde coşkucu vurgunun gelişmesini teşvik eden özel toplumsal ve diğer koşullar¹ı ayırmaya çalışır. “Ezilenlerin dinleri”, “protest kültürler” şeklinde tanımladığı coşkucu dinlere/kültürlere yönelik eğilimleri baskıya bağlayan Lewis, toplumsal koşullardan kaynaklı kültürleri “çevresel kültürler”, dış baskıdan kaynaklı olanları ise “merkezi kültürler” olarak tanımlar. Coşkucu çevresel kültürleri teşvik eden baskılar topluluğun sıradan üyelerinin maruz kaldığı zulümlerden kaynaklanır. Buna göre “çevresel tutulma kültürleri” siyasal etkiden yoksun insanlara (örneğin kadınlara) “toplumda kendilerine reva görülen konumlarının sınırlayıcı bağlarından geçici de olsa sıyrılıp çıkarlarını artırma ve şanslarını çoğaltma imkânı verir. Merkezi coşkucu kültürlerde ise zorlamalar, baskılar bir bütün olarak toplumun dışından gelir. Sonuç olarak, ağır baskıların yarattığı gerilimin dışı vurumu olarak hem merkezi hem de çevresel kültürlerdeki coşkunluk hali, “insanın kaderinin efendisi olduğu” hissini yaratır (Morris, 2004). J.C Scott tahakküm yapılarının kölelerin, serflerin, paryaların, sömürgeleştirilmiş ve boyun eğdirilmiş ırklarda yarattığı örtük direniş tepkilerini ve modellerini alt politika, gizli senaryolar şeklinde adlandırmaktadır. Buna göre tabiiyetlerinin koşullarına açık açık itiraz etme cesareti olmayanlar perde arkasında, iktidar ilişkilerinin resmi senaryosuna sahne arkası bir muhalefetin dile getirildiği gizli senaryolar ve toplumsal alanlar yaratırlar. Scott’a göre kamusal alanda oynanan oyunda sergilediği/sergilemek zorunda olduğu rol ezileni pasif, itaatkâr kılyormuş gibi görünse de her şeyin farkında olan ezilenler alt politika denebilecek gizli senaryolarla pratik direnişin koşullarını yaratırlar. Dedikodu, söylenti, hırsızlık, şakalar, karnavallar, halk masalları ve şarkılar bu gizli senaryoların, alt politikaların aktığı kanallardır. Scott şu Etiyopya atasözüne yer vererek adeta tezini özetler:

hareketler de ideolojik komünitâsın daha çarpıcı tezahürleri arasındadır. Bu hareketler “kentte ve kırsalda yaşayan yerinden edilmiş umutsuz kitleler” diye nitelenen topluluklar içinden çıkar. Kabile ritüellerindeki eşitliğin özelliklerinden birçoğu Binyılcı hareketlerin özelliklerine çok benzer: homojenlik, eşitlik anonimlik, mülkiyetin olmayışı, cinsel perhiz veya cinsel ortaklık (yani evlilik ve aile yasağı), cinsiyet ayrımlarının en aza indirilmesi, mevkilerin kaldırılması, alçakgönüllülük, kişisel görüntüyü önemsememe vb. (Turner, 2018). Sömürgecilerle yerlilerin ilk karşılaştığı dönemden bu yana varlığını sürdüren, esrime pratikleri uygulayan Binyılcı tarikatların neredeyse günümüze kadar geldiğini görürüz. Afrika’da bunların bir bölümü, Amerika kıtasındaki diaspora dinleri gibi yerli dinlerin yanı sıra Hıristiyanlıktan da öğeler içeren bağımsız kiliseler haline geldi. Çoğunlukla kadınlar tarafından yönetilen bu kiliselere bağlı olanlar uçuşan beyaz elbiseler giyip başlıklar takarak, davullardan ve uyumlu şarkılardan yararlanarak ve ruhani iyileştirmeye vurgu yaparak misyon temelli kiliselerin karşısında yer aldılar. Beyaz işgaline verilen esrik/şenlikli/coşkulu tepkiler Endonezya’da, Malenezya’da, kuzey Amerika’da ve Afrika’da yükselen küresel bir fenomendi (Ehrenreich, 2009).

“Akıllı köylü, büyük efendinin karşısında yerlere kadar eğilir; ama sessizce osurur.”⁸ (Scott, 2018).

8 - Bağımlı kılınmış halklar emperyalizmin ve köleliğin ezici ağırlığı altında bile, ortak ritüellerinden vazgeçmediler, geriye kalanı korumanın ve yenilerini icat etmenin yolunu buldular. Afrika müziği ile dans ayrılmaz bir bütüdü, müzik danssız olmazdı. köle sahipleri, Avrupa'ya getirilen Afrikalıların dans, davul çalma pratiklerini “histerik taşkınlıklar” olarak göre köle sahipleri bunları yasaklamıştı. Avrupalı alt-sınıfların, yöneticilerine ve toprak sahiplerine karşı silahlı bir direniş fırsatı olarak karnavala başvurmasına çok benzer şekilde, işkenceden geçirilen bu insanlar, yine de büyük bir cesaret ve beceriyle, geleneksel ortak törenlerinden bazılarını korumayı ve bunun da ötesinde bu törenleri beyaz yönetime karşı ayaklanmak için bir mevzi olarak kullanmaya başladı. Sömürgeleştirilmiş halklar esrik ibadet biçimleri vasıtasıyla fiili durumlarının dehşetini kısa süreli alternatif aradılar. Afrika diasporası, kültürel korumayı genellikle Avrupa kurumlarının örtüsü altında da yürüttü. Hristiyanlık Afrika gelenekleri için bizzat bir başka kulf ve -Afrika ibadetinin kalıntıları ile birleştirildiğinde esrik ritüelin bir aracı oldu. Vodou, Camdöm gibi inançlar Afrikalıların Afrika'dan getirdikleri dinlerden birkaç zayıf kalıntının Hristiyanlıkla birleştirilmesiyle oluşan yepyeni -Afro-Hristiyan dinlerdi. Danslı, şarkılı, davullu esrime ritüelleri içeren bu dinler Afrikalıların anavatanlarına olan özlemini sağaltıp, kendilerini özgür hissettikleri ritüellerdi. Amerika kıtasına Katolik Fransız, İspanyol ve Portekizli yerleşimciler tarafından taşınan karnaval ilk başta yalnızca beyazlara özgü bir olaydı, fakat köleler tarafından kendi amaçları doğrultusunda sahiplenildi. Hem sekülerleşmiş karnaval geleneği hem de Hristiyanlığın Afrikalılaşmış versiyonu siyahların direniş mevsizine dönüştü ve kaçılmaz olarak beyazların uyguladığı baskının hedeflerinden biri oldu. ABD'nin günündeki köleler Noel'den kendi Afrika-kökenli şenlikleri Jonkonnu'yu kutlamak için faydalandı. Karayıplı köleler ve azat edilmiş siyahlar karnavaldan silahlı ayaklanma fırsatı olarak yararlandı. “Tarihçi Elizabeth Fenn, İngiliz Karayıplı'nda, bilinen tüm köle suikastlarının ve ayaklanmalarının yüzde 35'nin Noel döneminde planlandığını söylüyor.” Amerika kıtasındaki Afrika diasporasının Afrika kaynaklı Amerika müziği (Blues, Rock and Roll, Hip-Hop ve Jazz) izleri bugüne kalmış kültürel direnişin özellikle çarpıcı örneklerini sunar. ABD ve İngiltere sömürge ve köleleştirilmiş halklar arasında kolektif şenliklerin ve esrik geleneklerin bastırılması için yoğun bir çaba sarf etmişti. Yirminci yüzyıla baskıcı püriten bir mirasla girmiş ABD ve İngiltere'de ortaya çıkan Rock kültürü Afro-Amerikalıların bastırılmış esrik geleneklerinden evrilmiş ve şenlikli esrik gelenekleri aynı şekilde bastırılan beyazların da soğuk, hareketsiz, baskıcı düzene meydan okumasına vesile olmuştu. Yeni müzik -en azından beyazların çoğu için yepyeni- nerede çalınsa, seyirciler oturdukları yerden fırlıyor, şarkı söylemeye, haykurmaya ve otoritelerin genellikle “ayaklanma” diye yorumladıkları başka şekillerde davranmaya başlıyordu. 1956'da o zaman için dünyanın en popüler Rock grubu olan Dill Haley and His Comets'in performansları “ulusal bir patlama yaratarak, koridorlarda dans edilmesinin, sokaklarda şarkı söylenmesinin ve çeşitli otorite figürlerine kasten kalabalık gösterilmesinin önünü açtı. Rolling Stone konserleri neredeyse kaçınılmaz olarak “ayaklanmalara” yol açıyordu. Gençlerin peşinde olduğu şey, birbirlerinin arasına karışma, müziğe uyma ve daha sonra konser mahalinin dışında, sokakta kendilerini gösterme şansıydı. 1950 ve 60'lı yıllarda -Little Richard, Ray Charles, Aretha Franklin ve daha birçoğunun dâhil olduğu-siyah Rock, diğer bir adıyla “Rhythm and Blues” sanatçılar dinsel şarkılar ile seküler şarkılar arasında kolaylıkla gidip gelen siyah bilise müziğine olan açık borçlarını teslim ediyorlardı. “Pratt Ray'e göre ‘rock, daha serbest Afro-Amerikan cinsel duyarlılığını beyaz orta-sınıfın bastırılmış cinselliğine müzik yardımıyla taşıyarak, kuşaklardır bastırılan cinselliğin zincirlerini kırmıştır.” (Ehrenreich, 2009)

Hristiyan Avrupa'nın baskı ve sömürü altında tuttuğu Kızılderililerin maruz kaldığı sosyal ve kültürel krizlerin dışı vurumu olan Hayalet Dansı (The Ghost Dance), kolektif coşkunun ezilenler açısından psikoterapi olması, asimilasyona direnç sağlayıp, isyanı tetiklemesi gibi işlevlerine verilebilecek en çarpıcı örneklerden biridir. Anglo-Saksonların yayılışıyla, Amerikan yerlilerine ait olan toprakların hızla kamulaşması, bufalo sürülerinin yok olması, kabilelerin zorla verimsiz rezervasyon topraklarına sokulmaları ve yerlilerin açlığa mahkûm edilmesi ve kültürlerinin baskı altına alınması sonucu yerli Kızılderililer bu sıkıntıların üstesinden gelebilmek için uzun süredir yapamadıkları yerli ritüellerini yeniden canlandırmanın bir yolu olarak mecburen benimsedikleri Hristiyanlık unsurlarını kendi yerli unsurlarını harmanlayarak ortaya çıkardığı senkretik bir ritüeldir. Evvela bir kabileden ortaya çıkıp daha sonra diğer Kızılderili kabilelerine de sıçrayan hayalet dansı (The Ghost Dance) 1890'ların dramatik, yaygın bir dini akımına dönüşür. Dört elle sarıldıkları bu ayinde esrime halinde çember şeklinde dans eden Kızılderililer bu şekilde beyaz adam topraklara gelmeden önceki özgür günlere dönebileceklerini, ölmüş büyük ataları ile tekrar buluşacaklarını düşünmekteydiler. Ancak yerlilerin umutları ve kültürleri Wounded Knee katliamından sonra vahşice yok edildi. 1890'da ABD hükümeti Amerikan yerlilerinin (Kızılderililerin) “Hayalet Dansı”nın bir savaş dansı olduğundan şüphelenerek büyük bir isyanın patlak vermesinden korktu ve Birleşik Devletlerin 500 kişilik 7. Süvari alayını Pine Ridge ve Rosebud bölgelerindeki Lakota yerlilerinin kamp yerinde çıkararak, bu dansı icra edenleri tutuklamak istedi. Süvari alayının kuşattığı kamp yerinde çıkan çatışmada aralarında olmuş iki kadın ve çocuğun yer aldığı en az 153 yerli (Siü) öldürülmüştür. 29 Aralık 1890'da Güney Lakota'da bulunan Lakotalılara ait Pine Ridge rezervasyonunda, Wounded Knee deresinin yakınlarında gerçekleşen bu katliam “Wounded Knee” katliamı olarak bilinmektedir (Kaynak: Ritüelle ilgili bilgiler muhtelif pek çok kaynaktan derlenmiştir).

Orta Batı Afrika'da Gabon ormanlarında yaşayan Fang halkının ruhani disiplini olan Bwiti de Hayalet Dansı'na benzer bir harekettir. Bir taraftan Fransız sömürgesi diğer taraftan Protestan misyonerlik faaliyetleri gibi ikili bir baskı altında kalan Fang toplumunun 1. Dünya savaşı sonrası yeniden diriltile hareketidir. Sömürgecilik ve misyonerliğin birleşiminden doğan baskıyla eski hareketli günlerini yitiren, sosyal ve kültürel yapıları dejenere olmuş, yok olmuş Fang halkı eski dini kütleri yeniden keşfetme amacıyla Bwiti'yi var etmiştir. Bwiti ayininde, psidelik madde kullanımı (eboga) sonucu artan coşkuyla yapılan esrik danslar James Fernandez'e göre topluluğu umutsuzluktan huzura, bedeni olandan ruhsal olana, miskinlikten çalışmaya, cinsel rahatlıktan cinsel saflığa, de-

Mihail Bahtin ve Barbara Ehrenreich kolektif eğlencenin/Dionysoscü şenliklerin emniyet sübabı olarak işlev görmesinin ötesine de geçebildiği yani ritüellerdeki deneyimin geniş zamana yayılan etkileri olduğunu, eğlencenin yarattığı haz ve zevkin çeşitli duygu ve düşünceleri de uyararak yapının kendi içindeki gerilimlere veya yapının çatışma/gerilim yaşadığı başka yapı veya yapılaraya yönelik bir dizi psiko-sosyal, dinsel, kültürel, politik hareketi de devinize ettiği konusunda çarpıcı tarihsel analizler ve yorumlar yapmışlardır.

Barbara Ehrenreich kolektif kültürel eğlenceyi, kabile/klan toplumlarından başlayıp, Ortaçağ karnavallarına, kolektif kültürel eğlenceye alternatif olarak yaratılan diğer dini ve resmi devlet törenlerine, siyasi parti kongreleri/mitinglerine ve kolektif eğlencenin/Dionysoscü şenliklerin uzantısı olan ve rock festivallerine, konserlere, modern spor müsabakalarına varana dek, geniş bir yelpazede incelemiştir. Çeşitli dönemlerde ve toplumlarda görülen haz ve zevk verici esrik kolektif eğlencelerin kutsalla interaktif ilişkiyi sağlaması, toplumsal ve bireysel psikolojik sağalım yaratması, toplumsal dayanışmayı mümkün kılması gibi işlevlerine değinen Ehrenreich Avrupa’da dinin ve modernleşmenin kurumsallaştığı dönemlerde bu sistemin teminatı gereği oluşan ciddiyetçi, baskıcı soğuk sistemin “sapkınlık, hastalık, histerik” nitelendirmelerle dışladığı kolektif eğlencenin dayanışmacı, cesaret verici atmosferinden doğan irili, ufaklı birçok direnişten söz eder. Ehrenreich ayrıca ezilenlerin –Afro-Amerikalıların, Kızılderililerin, yoksulların, kadınların, diğer alt sınıfların - egemen sistemin siyasi, psikolojik ve sosyal tahribatlarına arkaik eğlence ritüelleriyle örtük ve açık şekilde nasıl bir direniş mekanizması geliştirdiğinden de söz eder (Ehrenreich, 2009). Mihail Bahtin ise benzer değerlendirmeleri Ortaçağ karnavalları ve şenlikleri üzerinden yapmaktadır (Bahtin, 2014: 2016) .

Ehrenreich halk dininde ve kültüründe çok önemli bir yer işgal eden kolektif eğlence/şenlik, otoritelerce kontrollü serbestlik uygulandığında dahi kontrolden çıkabilen mobilize edici, devindirici etkilerinden ötürü, farklı dönemlerde dini -kilise Hıristiyanlığı- ve siyasi/modern otoritelerin artan veya azalan baskılarına, yasaklamalarına maruz kalmıştır. Ancak Avrupa, halkın sürekli olarak baskı ve yasaklamalara meydan okuma şekli olarak kolektif eğlenceyi defalarca nasıl yeniden var ettiği ve otoriter/baskıcı sistemin kolektif eğlenceyi bazı dönemler bazı kontrol mekanizmaları dâhilinde mecburen nasıl serbest bıraktığı önemli bir tarihsel sürece tanıklık etmiştir. Otoritelerin “histeri, sapkınlık, hastalık” olarak yaftaladığı ve zirve noktasını ortaçağ karnavallarında bulan halk eğlenceleri/şenlikleri Avrupa’nın dinsel, kültürel, siyasal, sanatsal vs. birçok alanda yaşadığı büyük olay ve olgunun -Fransız devrimi, reform,

ğersizlikten değerli olmaya götüren arayışın bir sonucudur. Kültürel rahatlamayı sağlayan Bwiti ayini dostluğu, paylaşımı arttıran, tek yürek olma sözü vermeye yönelik bir eşikte olma/komünitas deneyimidir (Moore, 2015).

Rönesans- zeminin oluşturulduğu (ya da bilinçdışı provasının yapıldığı), fitilin ateşlendiği, gerekli kitlesel desteğin sağlandığı katalizörler olmuştur.⁹

9 - Barbara Ehrenreich'in "Sokaklarda Dans: Kolektif Eğlence'nin Bir Tarihi" adlı çalışması Kolektif kültürel eğlencenin tarihsel süreçteki seyri ve işlevini ele alan en kapsamlı ve özgün çalışmadır. Bu çalışmanın geniş bir özetine yer verilecektir. Ehrenreich, tarihsel kanıtlardan yola çıkarak ilk Hıristiyanlığın Yahudiliğin heterodoks bir kolu olabileceğiyle ilgili bir görüş ortaya koymaktadır. Buna göre ilk Hıristiyanlar, uzun yıllar Helen kültürünün Dionysoscu geleneklerinin ve bunun muadili olarak -Roma'nın militaristleşmeden önce çok önem verdiği ve halk arasında önemi süren- Satürn şenliklerinin etkisinin söz konusu olduğu İbrani toplumunda ortodoks Yahudi geleneğinin Roman'ın militarist soğuk ciddiyetiyle birlikte yarattığı soğuk atmosfere karşı ortaya çıkan bir cemaattir. Ehrenreich, İsa'nın bu cemaat tarafından Dionysosla özdeşleştirildiğine ve ilk Hıristiyan ritüellerinin Dionysoscu olduğuna dair kanıtlar öne sürer. Buna göre şarap, yarı tanrılık, insanlarla içi çelik gibi özellikler Dionysos'un İsa'ya aktarılmış özellikleridir. Bu ilk Hıristiyanlık, kadınların başat bir role sahip olduğu, tapınakların oldukça gösterişli olduğu, dini ritüellerin esrik tarzdaki danslarla ve kolektif şenliklerle dolu olduğu coşkulu bir dindir. Hıristiyanlığın giderek kurumsallaşarak Romanın resmi dini olmaya başlamasıyla birlikte bu coşkulu karakteristik giderek yerini daha ciddiyet içeren ritüellere, ibadetlere bırakmaya zorlanır. Böylece kurumsal Hıristiyanlık -kilise/devlet Hıristiyanlığı- ile Dionysoscu asıl Hıristiyanlık arasında asırlar süren gerilimler yaşanır. Kilise daha durağan ve ciddi bir liturji ve ritüel (yortu) formunda inancın ısrar ederken halk ise Dionysoscu/karnavaleks dinlerini sürdürmede ısrar eder. Kilisenin onayı ve planı dışında doğaçlama gelişen ve her zaman mutlaka kilisenin dışında, sokaklara taşan bu Dionysoscu/karnavaleks uygulamalardan bazıları şunlardır: kadınların da aktif katılımıyla kilisede toplu esrik danslar, şarap içme, müzik, şarkı, spor, dram, komedi, parodiler, -kilise elitlerini ve siyasi elitleri alaya alma, dini unsurlarla dalga geçme, kilisedeki rahibelerin başından su dökülmesi vs. "taşkınlıklar"-, maske, kostüm giyilmesi, evlerde coşkulu toplu yemekler vb. Ruhban sınıfının ve siyasi otoritelerin tüm kısıtlama ve yasaklamalarına rağmen bu cümbüşvari uygulamalar bir türlü engellenemez. (Halk şenliklerinin yerel otoritelerin ve ruhban sınıfının parodisini yapmak için bir fırsat olarak kullanılması ayrıca geç ortaçağ Avrupa'sı ile sınırlı değildi. Karnaval tipi şenlikler, antik dönemlerde en geniş insan kitlelerinin yaşamında çok büyük bir yer işgal ediyordu. Eski İsrail Purim'i maskelerle, içkilerle ve hahamları alaya alan ritüellerle kutlardı; Alaya alma ritüelleri Afrika'nın, Hindistan'ın, Çin'in ve dünyanın birçok yerinde vardı (Ehrenreich, 2009).

Kilisenin onayına bakmaksızın esrik ayinlerde, dans taşkınlıklarında hopyayıp sıçrayarak teselli arayan özelliklerle de yoksulluğun ezdiği ve vebanın kasıp kavurduğu halk için, kinamalar ve yasakların yeterli olmayacağını anlayan Katolik kilisesi bir tür uzlaşmayı- itaat ve dindarlık ile cümbüşün alıp gittiği hoş zamanlar arasında bir tür dengeyi- planlanmak zorunda kalır. Böylece birçok eski ve yerel inancın işareti olan bu esrik davranışları benimsemeyi reddetmekle beraber bunlara bir parça hoşgörü göstermek zorunda kalan Katolik kilisesi, kiliseyi duygusal ve bedensel olarak daha çekici kılmaya girişir. Kilise binaları güzelleştirilir, süslenir, kişiye özel dualarda, kutsal yadigarlarda (tipik olarak, azizlere ait olduğu iddia edilen kemikler ve diğer şeylerde) ve gösterilen müsamahalarda bir artış söz konusu olur, ayinlere tütsünün eklenmesi, mum gibi yeni özel etkiler geliştirilir. Beguine'ler olarak bilinen rahibe olmayan kadınların zorlamasıyla 13. yüzyılın ortalarında kabul edilen Katolik Yortusu festivali gibi yeni bayramlar ortaya çıkar. Kilise ayinleri daha da karmaşıklaşırken, bunlar, zamanı gelince, liturjinin genişleyerek anlatıya dönüştüğü kilise dramlarının gelişimini teşvik eder. Bu dönüşümle Hıristiyanlık daha hareketli daha gösterişli coşkulu bir hal alır. Ancak bu kontrollü tavizler halkın kilise içerisindeki daha ileri Dionysoscu eğilimlerini sınırlamaya yetmez ve zaman içinde baskı ve yasaklamalar artan ve azalan şekilde devam eder. En nihayetinde kilise, 16. yüzyıla kadar uygulamalara kilise içerisinde olmaması koşuluyla -kez kilise avlusunda ve dışında- yeniden izin vermek zorunda kalır. Böylece Halk kilisede mecburi bir ciddiyetle katıldıkları yortuların yanı sıra kilise dışında ve kiliseden bağımsız olarak -resmi kilise yortularının tarihlerine eklenmemiş şekilde yortulardan önce ve sonra - Dionysoscu ritüeller düzenlemeyi alışkanlık haline getirir. Örneğin Paskalya, Büyük Perhiz'den bir hafta önce ve sonrasında gerçekleşen coşkulu bir bayram olarak halkın resmi kilise ritüellerine eklenmediği Dionysoscu bir ritüeldir. Giderek daha seküler nitelikler/içerikler edinerek yoksul, ezilen halk tabakasının gerilimlerini boşalttığı kendilerini sağalttıkları, halkın tek teselli araçlarına dönüşen, kilise avlularına ve dar alanlara sığmayarak sokaklara taşan ve günlerce hatta haftalarca/aylarca süren önüne geçilemeyen bu coşkulu/şenlikli ritüeller Ortaçağ'da karnavallara dönüşür. Dini ve siyasi, otoriteler gelişigüzel her yerde yapılan Dionysoscu şenliklerin daha önce deneyimlemiş oldukları üzere kendilerini karşı otoritelere isyana dönüşmesinin önüne geçmek için daha düzenli bir takvime bağlanmış ve belirli alanlarda yapılan festivallere/karnavallara, kendi menfaatleri için kontrollü bir şekilde izin verir. "Karnavallar ve karnavalımsı şenliklerde alaya alma, alt üst etme gibi şamataci uygulamaların yaygın olarak vuku bulması, insanların, ya da hiç değilse aşağı tabakanın mevcut düzeni neşleyle devirme içgüdü-sünü, kâh zararsızca öfke boşaltmanın bir yolu, kâh gerçek olayın bilinç düzeyinde yapılan bir provası olarak görülebilir. Karnavallarda en çarpıcı olan uygulamalar sınıf ve toplumsal cinsiyetle ilişkili sosyal sınırları yok etmeyi amaçlayan ritüel faaliyetleriydi. Karnavallarda "Ahmaklar Kralı" ya da "Kargaşa Lordu" gibi giyinmiş bir adam tarafından oynanan ve gerçek krallar ve diğer otoriteleri alaya almayı amaçlayan açık saçık, müstehcen bir güldürünün olması çok muhtemeldir. Rahibeler ve rahipler gibi giyinen insanlar müstehcen parodiler sergileyebilmekteydi. Karşı cinsin giysilerini giymek rutin bir usuldü... Kapatıldığınız toplumsal kategori her ne olursa olsun -erkek ya da kadın, zengin ya da fakir-, karnaval bundan kurtulmak için bir şanstı. Ayrıca Soyluların ve burjuva elitlerinin de 15. yüzyıla kadar şenliklere köylüler ve kentli işçiler kadar istekli katılmasıyla sınıfların birbirine karşıması şenliğin dramını ve heyecanını arttırdı" (Ehrenreich, 2009). Karnavalların halkın birikmiş enerjisinin kontrollü boşalmasını sağlayacağını düşünen dini ve siyasi otoriteler, karnavaldaki oluşan duygu ve düşüncelerin eş zamanlı veya zaman yayılmış etkileriyle otoritelere başkaldırımı teşvik ettiğini deneyimleyince baskı ve yasaklamalar yeniden başlar. Ortaçağ'dan sonra, günümüzde ilk modern dönem olarak bilinen 16. yüzyıldan itibaren, karnaval

(Ehrenreich, 2009; Bahtin, 2014: 2016).

giderek politik bir nitelik kazanır. Ondan sonra çok sayıda insan geleneksel şenliklerin maskelerini ve gürültüsünü silahlı isyan olarak kullanmaya başlar. Örneğin 1548'teki Fransız vergi karşıtı ayaklanmasında, asi köylü milisler "cemaatler temelinde, parklardan ve şenlik gününde yürüyen alaylardan toplanır. On altıncı yüzyıldan itibaren, karnavalın otoritelere saldırısı metaforik olmaktan daha da uzaklaşarak, elitler için fiziksel olarak daha tehdit edici bir hal alır. 1511'de İtalya'nın Udine şehrinde, paskalya arifesindeki Büyük Perhiz'in öncesindeki karnaval bir isyana dönüşerek, yirmiden fazla sarayın soyulup yağmalanması ve hizmetkârları ile birlikte elli soylunun öldürülmesi ile sonuçlanır. İki yıl sonra, yüzlerce köylü haziran şenliklerini fırsat bilerek Bern şehrine yürüyüp şehri yağmaladı. 1529'da, Shrove Tuesday (Büyük Perhiz'den önceki gün) kutlamalarında, silahlı çeteler Basel şehrinin istila eder. On üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Belçika, Almanya ve İtalya'yı sarsan "esrik muhalefet" denebileceğ türden dans taşkınlıkları yaşanır. Mayıs ayının ilk gününe denk gelen şenlikli bir pagan ritüeli olarak "Mayıs Direği", kırsalda yaşayanların siyasi amaçlarını bir mayıs direği dikmek suretiyle ilan etme alışkanlığına dönüşerek devrimci bir sembol haline gelir. On altıncı yüzyılda silahların bulunmasıyla karnavallar başka bir boyut kazanır. Dans etme, kostüm giyme ve diğer tüm şenliklere has eylemler Fransız devrimi sırasındaki kırsal ayaklanmalarda, özellikle de Fransa'nın karnaval geleneğinden izler taşımaya devam eden bölgelerinde sıklıkla görülür. Fransız devrimi sürecinde sıradan insanlar devrimci özlemlerini doğrudan ifade eden karnaval motifleriyle silahlanırlar. Karnavalın alt-sınıfları yüzyıllardır eğlendirmiş ve belki de yatıştırılmış olan alaya alma ve alt-üst etme temaları artık ciddi bir siyasi amaca işaret eder. Devrimi ilerletmek için, geleneksel şenlikleri fırsat bilen -ya da politik ayaklanmaları şenlikli davranışlar için bir fırsatı çeviren- insanlar sokaklarda Carmagnole dansı yaparlar, devrim şarkıları söyleler, ziyafet çekip içki içler. Ancak devrim yıllarında kaygan olan iktidar, daha sonra, sıradan insanların devrime katkısı olan kolektif enerjisinden, bu enerjinin kendisine karşı dönmeye izin vermeden nasıl yararlanılacağı şeklinde bir sorunla karşı karşıya kalır. "Sıradan halkın az ya da çok kendiliğinden eylemleri kralı devirmiş ve ulusal meclisi iktidara getirmişti; fakat aynı tür kendiliğinden eylemlerin, özellikle de açlık dönemlerinde, ulusal meclise ya da onun içindeki fraksiyonlara kullanılması tehlikesi her zaman varlığını sürdürmekteydi. Jakobenler politik anlamda devrimci olabilirlerdi ama iş duygularını olduğu yaşama ve düzensiz kolektif haz imkânına geldiğinde, onlar da yukarıdan baskı geleneğinin bir parçasıydılar.... On yıllar önce Rousseau, insanların birleştiğinden aracılarından biri olarak halk festivallerini önermişti ve devrimci entelektüeller kralı ve Katolik kilisesinin gözden düşmüş ritüellerinin yerini alacak bir şeye ihtiyaç olduğunu pekâlâ farkındaydı... Devrimci festivallerin ardında yatan fikir, insanların sokaklarda yürümesi ya da koşması yerine kaldırımlarda durup resmi olarak yürüyüş yapmak üzere seçilen grupları izlemesiydi... İnsanlar dans ederek, içki içerek ve flört ederek kendilerini eğlendirmek yerine söylevleri dinleyecek ve belki, İnsan Hakları Bildirgesi'ni korolar halinde okuyacaktı. Vahşilik ve kendiliğindenlik yerine, sükûnet ve düzen olacaktı. Resmi devrimci şenlikleri tasarlayanların niyeti buydu. Ulusal meclisi dolduran adamlar, eski rejimi hatırlatan her şeyin yanı sıra, bizzatı gelenekseli reddediyordu. Kilise takvimini değiştirip kendi takvimlerini oluşturuyordu... Devrimci otoritelere göre karnaval batıl inançlarla dolu bir olaydı. Tüm bunların bir kenara konup rasyonel devrimci bir program oluşturulması gerekiyordu... Devrimci jakobenler de -yeni ortaya çıkan avukatlar, gazeteciler gibi eğitimli sınıf- Avrupa'nın Kalvenistleri gibi geleneksel şenlikleri "barbarca" buluyor ve bu şenliklere zaman ayırmanın çalışmaya ayrılabileceğ zamanın israf edilmesi olduğunu düşünüyordular... Jakobenler Paskalya Yortusu, Noel ve benzer kutsal günlerin takviminden kurtulduktan sonra -Karnavalın asırlık bir özelliği olan- karşı cinsin kıyafetlerinin giyilmesini yasakladılar ve Mayıs direğinin devrimci amaçlarla dahi kullanılmasına hoş gözle bakmadılar... Fakat bunlar halkın beğenilerini değiştiremedi. Halk yine de kutsal takvimdeki yortular öncesinde veya sırasında bunu bahane sayarak -kutsal günlere eklenmiş biçimde- şenlikler düzenledi, içki içti, dans etti, kostüm giydi..." Kilise ve diğer otoriteler daha önce mecburen göz yumdukları karnavallar ve karnavalımsı şenlikler-özellikle de halki otoritelere baş kaldırma konusunda güdülemesinden ötürü- 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde kilise ve devlet otoriteleri tarafından artık büyük ölçüde hükümsüz kılınmış ya da ortadan kaldırılmış olur. Kilise ve devlet, şenlikleri bastırmak için çoğunlukla birlikte hareket eder. İlk önce kilisenin kutsal çevresinden geri çekilen esrime imkânı, artık sokaklardan ve açık meydanlardan da kovulur. Karnavalın ya da daha genel olarak, şenliklerin bütün bileşenleri birer birer yasaklanır. Protestanlığın da başlangıçta karnaval karşıtı püriten bir hareket olmadığını söylemek gerekir. Başlarda geleneksel ortak zevklerin özünde kötü hiçbir şey görmediğini vaaz eden Luther, yeni bir güçlü topluluk dayanışması deneyimi başlatır ve bunu -çoğunlukla kendisinin bestelediği ilahilerle- kilise ayinlerine taşır. Katolik ayinlerinde sessizliğe ve dinginliğe alışmış Hristiyanlara bu fazlasıyla canlı bir yenilik gibi görünür. Zamanın diğer ayaklanmaları, hareketleri gibi ilk Protestan hareketi de iktidara direnişte karnaval geleneğinden yararlanır. Ancak Luther'in Protestanlığı karnaveleks isyan geleneğiyle bağını erken koparır. Kurumsallaşan/egemenleşen her grup için tehlike arz eden karnavallardan duyulan korku Protestanlığı da sarar. Alman köylülerin, kısmen Luther'in öğretilerinden ilham alarak, 1524'te -zaman zaman maskeler gibi karnaveleks yardımcılar kullanarak- isyan etmeleri karşısında dehşete kapılan Luther bunların yok edilmesini ister. Calvin'in Protestanlık versiyonu her tür boş zaman faaliyetleri dâhil tüm şenlik davranışlarını çok daha sert biçimde kınayarak, dansı, spor müsabakalarını, içkiyi, kumarı yasaklar. "Protestanlık, yeni kapitalizmin ideolojik yeniliği olmaya hizmet eder. Bir Kalvenist açısından, tüm hazırların kaybolması yanı sıra şeytanın tuzağıydı. Max Weber tarafından ortaya konulan ve yirminci yüzyılın sonunda E.P. Thompson ve Christopher Hill tarafından geliştirilen bir argümana göre, festivallerin önlenmesi bir bakıma kapitalizmin ortaya çıkışının yan ürünüdür. Orta-sınıflar hesaplamayı, biriktirmeyi ve "hazzi ertelemeyi" öğrenmek zorundaydı; alt-sınıflar disiplinli, fabrikaya amade bir işçi sınıfına dönüştürülmeliydi. İnsanlar için artık eski eğlenceler değerli bir kaynağın boş harcanmasıydı. Protestanlık -özellikle çileci, Kalvenist yorumu- çok sayıda insanı yalnızca aralıklı ve disiplinli bir biçimde çalışmanın ruhları için iyi olduğunu inandırmakla kalmadı, festivallerin düpedüz aylıklık olduğuna ve kesinlikle günah niteliği taşıdığına inanmalarını da sağladı. İnsanlara daha sert bir ekonomik düzenin gerektirdiği öz-disiplini sunuyordu". On altıncı yüz-

Mihail Bahtin kolektif eğlencenin antik dönemlerde insan kitlelerinin yaşamında çok büyük bir yer işgal ettiğinin altını çizerek Antik trajedinin gülme ve parodiden korkmamış olmasına, hatta bir düzeltici ve tamamlayıcı olarak onları talep etmiş olmasına dikkat çeker. Antikiteden evrilen karnavallar ve şenlikler halkın ortaçağın dayanılmaz siyasal, dinsel baskından doğan gerilimlerini boşalttığı alanlardır. Karnaval geleneğini küçümseyen, dışlayan ve yasaklayan siyasi, dini otoriteleri ve kolektif şenliğe karşı tutumu bu otoritelerinkiyle aynı olan aydınlanmacıları eleştiren Bahtin, karnaveleks dünya duygusunun insanı dinden ve din dışı kaynaklı korkulardan kurtardığına, dünyayı kişiye ve kişiye de başkalarına yaklaştırdığına, bu duygunun değişimden neşe duymayı sağlayan şen şakrak bir görelilikle dogmatik nitelikli, evrime ve değişime düşman, mevcut varoluş durumunu ya da toplumsal düzeni mutlaklaştırmaya çalışan tek yanlı ve kasvetli ciddiyetin tam karşısında olduğunu söyler. Buna göre kültürel şenliklerdeki grotesk karnaveleks unsurlar (ters yüz edilmiş kılık kıya-

yıldan yirminci yüzyıla kadar karnavalın Avrupa insanının hayatından çıkarılması için epey uğraşıldı. Sıradan insanlar için eğlence ve şenliğin böylesine ortadan kalkması büyük kayıp oldu. avrupalıyı saran melankolinin –günümüz kavramıyla depresyon- karnaval ve şenliklerin yok olduğu ya da zayıfladığı dönemin akabinde gerçekleşmesi kolektif eğlencenin insanlar için önemine işaret eder. Yirminci yüzyıla gelene kadar iki yüz yıl boyunca seyirci evcilleştirilmişti. Ancak 1950’lerin sonu ve 60’ların başında, müstehcen, yıkıcı ve hatta kriminal denilebilecek bir “histeri” ya da “çılgınlık” patlaması yaşanır. Bu patlamanın adı Rock’tur. Yirminci yüzyıl Avrupa toplumu on altıncı yüzyılın püriten mirası ile yüklüydü. Fiziksel hareket ve cinselliğe karşı soğuk bir atmosfer hâkimdi. Karnavallar ve kolektif eğlence hala vardı. Ama bunlar artık ağır bir kareografiye sahip salon danslarını ya da bir hedefe bir şeyler atmaktan ibaret oyunlardan başkasını içermiyordu. Kilise ibadetleri de hareketsizdi; ibadete katılım gösterilebilen tek nokta ilahi söylemekti. Eski karnavalların ve şenliklerin en önemli özelliği halkın bu şenliklerin aktif katılımcısı, yönlendiricisi olmasıydı. Halk bu şenliklerde kendi performansını ortaya koyup kendini göstermenin bir parçası kilmada sınırsız bir özgürlüğe sahipti. Karnaval sahneye çıkmaksızın ve icarcılarla izleyiciler arasında bir ayrım yapılmaksızın gerçekleşirdi. Karnavalda herkes etkin bir katılımcıydı. Rock öncesi orta-sınıf kültüründe ise cool bir duruş gerekiyordu, bu sözcük bir tür duygusal soğukluğu da çağırıyordu. Rock başından itibaren sessize oturma ya da böyle davranmakta ısrar eden birine saygı göstermeyi basitçe reddetti. Karnaval ve karnavalmı şenliklerdeki gibi bedeni harekete çağıran Rock and Roll soğuk atmosferden bunalanlar için bir devrimdi. Rock müziğin meydan okuduğuna kanaat getirildiği -ya da meydan okumakla suçlandığı- şey genellikle cinsel yasaktı. Rock sanatçıları sahnede sallanıyor, belden aşağısını ön plana çıkararak cinsel ritimli cinsel figürler sergiliyordu. Açık hava Rock festivallerinde gençler karnavalın tüm antik bileşenlerini bir araya getirmeye başlamıştı. “Kostüm” olarak yırtık kotlar, rengi solmuş tişörtler giyiyorlardı ve yüzlerini boyuyorlardı, biralarnı şaraplarını paylaşıyorlardı, aralarında esrar dolaştırıyorlardı. Rock konserleri her daim sokaklara sıçrayan taşkınlıklarla son buluyordu. “Müstehcen” ve yıkıcı bu yeni müziğin yasaklanması için din adamları ve psikiyatrisiler birleşmişti. Rock esasında Afro-Amerikalıların beyaz hegemonyasına karşı direnişte ve yaşadıkları travmaları sağaltmada işlevselliği olan Afrika kökenli esrik ritüellerinden evrilmiş bir müzikti. Yirminci yüzyıl ortasında, ne ABD ne de İngiltere frenlenmemiş davranışların yetişebileceği uygun yerler değildi. Rock’ın ortaya çıkardığı dans türü yüz-yıllar öncesinin eski dinsel esrime geleneğinden izler taşıyordu. “Jazz, Gospel, Blues gibi Rhytm’n Blues gibi karakteristik olarak Afro-Amerikan tınılar içeren akımların hepsinin kökeninin yerli Afrika müziği olduğuna uzmanlar kuşkusuz gözüyle bakıyor. Afrikalı Rock’n Roll’un beyaz kültürünün içinde ortaya çıkışının arifesinde, Afro-Amerikan entelektüeller Afrika kökenli dinsel müzik ve beraberindeki hareket geleneğinin yalnızca sanatsal bir ifade değil, kolektif bir hayatta kalış aracı olduğunu da iddia etmişti.”... “Rock’n Roll’un aldığı miras buydu: kökleri esrik bir dinsel gelenekte yatan, katılımcı bir deneyim. Zincir, Afrika’nın Hıristiyanlık öncesi esrik ritüellerinden Afro Amerikan Hıristiyan ibadet biçimlerine, oradan Afro-Amerika seküler Rhythm and Blues’a ve sonunda beyaz gençlere, “ayaklanma” telkin eden çoğunlukla beyaz rockçılara doğru, öyle ya da böyle tamamlandı. Günümüzde dünyadaki pek çok insan açısından kolektif esrime deneyimi yaşanacak yerlerden biri de bir spor müsabakası etkinliğidir... Bir stadyumda ya da spor salonunda, on yıllardır, oyundaki gelişmeler karşısında izleyiciler yerinden fırlıyor, bağırıyor, dalgalanıyor ya da sıçırıyor. Bu görece hareket özgürlüğü tribünlerdeki kalabalıklıkla birleşerek kolektif coşkuyu” ortaya çıkartıyor. Çeşitli sporların izleyicileri, kostümler giyerek, maske takarak, yüz boyayarak şarkı söyleyerek ve ritmik eş zamanlı hareketlerde bulunarak, senkronize bir biçimde alkış tutarak spor etkinliklerine karnaveleks öğeler dâhil etmektedir. İnsanlar kostüm giymek ve yüzlerini boyamak, görmek ve görülmek, ölçüsüzce yemek ve içmek, bağırarak ve şarkı söylemek, dans etmek gibi şeyleri yapabileme fırsatı olarak stadyuma gidiyorlar. Taraftarların kendi performanslarını pekiştirmek için oyuncuların işlerini zorlaştırdığı oluyor. Taraftarlar için gösterinin bir parçası olmak dikkat çekmek birincil amaç haline gelebiliyor (Ehrenreich, 2009).

fetler, kostümler, maskeler, sütyenden şapka, tenekeden davul vb. nesnelere asıl işlevinin dışında kullanımı vb.) derin sembolik anlamlarıyla genel yapının dayattığı kuralların geçici ihlaliyle rahatlamayı ya da kanıksanmayan baskıcı yapıya doğrudan meydan okumayı ifade eder¹⁰ (Bahtin, 2014).

10 - Antik kültürde tragedya yaşamın gülmeye dayanan boyutunu dışlamayıp onunla birlikte var olmuştur. Trajik üçlemeyi, onu gülmeye düzeyinde tamamlayan yergi tiyatrosu izledi. Antik trajedi gülmeye ve parodiden korkmamış, hatta bir düzeltici ve tamamlayıcı olarak onları talep etmişti. Bu nedenle antik dünyada resmi kültür ve folk kültürü arasında, Ortaçağdaki gibi belirgin bir ayrım yoktu. Hoşgörüsüz, tek yanlı bir ciddiyet havası, resmi Ortaçağ kültürünün tipik özelliğiydi. Gülme, dinsel kültten, feodal törenler ve devlet törenlerinden, adabımuşeretten ve tüm yüksek spekülasyon türlerinden dışlanmıştı. Ortaçağ ideolojisinin içerdikleri –çilecilik, kasvetli kadercilik, günah, ceza ve ısraptır. Baskıcılığı ve sindiriciliğiyle feodal rejimin karakteri bu gibi bir ciddiyet havası yaratmıştı. Şakalar ve gülme tanrıya değil şeytana ait pratikler olarak yaftalanmıştı. Buna göre Bir Hıristiyan'a yalnızca sürekliliği ciddiyet, nedamet ve günahlarından duyduğu keder yakışırdı. Ancak resmi kilise ideolojisinin hoşgörüsüz ciddiyeti resmi biçimlere paralel saf gülme biçimleri yaratmak zorunda da kaldı. Eğitimci ve düşük konumdaki papazlar tarafından St. Stephan Yortusunda, Yılbaşında, Holy Innocents Yortusunda, Epiphany Yortusunda ve St. John Yortusunda kutlanan "Deliler Bayramı" bunun tipik örneklerindendi. Bu kutlamalar başlangıçta kiliselerde yapılıyor ve tamamen meşru bir nitelik taşıyorlardı. Daha sonralarıysa, yalnızca yarı meşru bir niteliğe büründüler ve Ortaçağ'ın sonunda kiliselere tamamen yasaklandılar ama karnaval âlemlerine ve eğlencelere karışıklıkları sokaklarda ve meyhanelerde var olmaya devam ettiler. Tüm Ortaçağ boyunca kilise ve devlet az ya da çok taviz vermeye, pazaryerini tatmin etmeye mecbur kaldığından karnaval ve pazar meydanındaki eğlenceler de yasaldı. Bu yasallaşma zorlamayı elbette, kısmiydi ve çatışmalara, yeni yasaklara yol açıyordu. Ortaçağ'da bir kişinin adeta ikili bir yaşam sürdürdüğü söylenebilir. Biri, yekpare ciddi ve kasvetli, katı bir hiyerarşik düzene dayanan, dehşet, dogmatizm, hürmet ve dindarlık yüklü resmi yaşam; diğeryse özgür ve kısıtlanmamış, gülme, küfür ve saygısızlıkla dolu, küçük düşürmeler ve müstehcenliklerle, iç içe geçmiş, herkes ve her şeyde içli dışlı bir temasın hüküm sürdüğü karnaval meydanının yaşamı. Her iki yaşam da meşruydur ama katı zamansal sınırlarla birbirinden ayrılıyorlar. Dünyanın iki boyutu, ciddi ve gülen boyutlar, insanların bilinçlerinde bir arada bulunuyordu.. İnsanı korkutan kurtaran, dünyayı kişiyi ve kişiyi de başka kişilere son derece yaklaştıran, değişimden neşe duymayı sağlayan ve şen şakrak bir görelilik taşıyan karnaveleks dünya duygusu, dogmatik nitelikli, evrime ve değişime düşman, mevcut varoluş durumunu ya da toplumsal düzeni mutlaklaştırmaya çalışan tek yanlı ve kasvetli resmi ciddiyetin tam karşıtıydı. Dünyanın karnaveleks algılanışı kudretli bir yaşam-yaratıcı ve dönüştürücü güce, dayanıklı bir canlılığa sahipti. Tüm karnaval imgeleri ikiciydi, karnaval imgesi oluşun her iki kutbunu da veya bir antitezin her iki ögesini de kuşatmaya ve kendisinde birleştirmeye çalışırdı: ölüm-yaşam, genç-yaşlı, tavan-taban, üst-alt, apatallık-bilgelik, dua-beddua, ön-arka, övgü-sövgü, onaylama-yadıma, trajik-komik vb.. Böylece zıtlar birleşir, birbirlerine bakar, birbirlerinde yansır, birbirlerini tanıır ve anırlardı. Örneğin Ateş imgesi karnavalda son derece ikircikli, çift anlamlıydı. Dünyayı eşanlı olarak yıkan ve yenileyen ateşi. Avrupa karnavallarında hemen her zaman "cehennem" olarak adlandırılan özel bir yapı bulunmaktaydı (genellikle aşırı gösterişli olası her tür karnaval zımbırtısıyla süslenmiş bir araç). Karnavalın sonunda bu "cehennem" tutuşturulurdu. Karnaveleks yaşam alışıldık seyrinden çıkmış bir yaşam olduğu için, bir ölçüde "tersyüz edilmiş bir yaşamdı. Sıradan, yani karnaveleks olmayan yaşamın yapısı ve düzenini belirleyen yasaklar ve kısıtlamalar, karnaval boyunca askıya alınırdu. Askıya alınanların başında da, hiyerarşik yapı ve bu yapıyla bağlantılı tüm korkutup sindirme, hürmet, dindarlık ve adabımuşeret biçimleri -yani sosyo-hiyerarşik eşitsizlikten veya insanlar arasındaki (yaş da dâhil olmak üzere) herhangi başka bir eşitsizlik biçiminden kaynaklanan her şey- gelirdi. Eşyaların ters biçimlerde kullanılması da aynı şekilde tipikti: giysilerin tersyüz edilip giyilmesi (veya tersten giyilmesi), pantolonun kafaya geçirilmesi, başa şapka yerine tabak giyilmesi, ev aletlerinin silah olarak kullanılması yoluyla alışıldık ve genel olarak kabul edilen durumların ihlal edilmesi ve yaşamın alışıldık tekdüzeliklerinden çekilip çıkarılması. Folk eğlencesinin vazeçimle öğelerinden biri taklitti; soytar kral ilan edilir, ruhban sınıfının müstehcen parodisi yapılırdı. Parodiciler ayinlere el atmaya da tereddüt etmemişti. Sözelimi, "Sarhoşlar Ayini", "Kumarbazlar Ayini", ve "Para Ayini"ni sayabiliriz. Ayrıca dört İncil'in parodileri de mevcuttu: "Gümüş Mark'ın Para İncili", "Parisli Öğrencinin Para İncili", "Kumarbazın İncili", "Sarhoşun İncili". Vazalara olduğu kadar manastır kanununa, dini buyruklara ve konsey anayasalarına, papalık bildirimlerine ve papa genelgelerine ilişkin parodiler de vardı. Sade halk konuşmaları kadar ortaçağ ruhban sınıfının (ve tüm Ortaçağ entelijansiyasının) tüm gayri resmi konuşmalarının köklü bir biçimde bedenini alt kısmıyla ilgili imgelerle doluydu. Müstehcenlik ve sövgülerle, dine saygısızlık ve küfürlerle, alaycı bir şekilde ters yüz edilmiş kutsal metinlerle; bu tür bir konuşma içinde öğütülen her şey, kudretli alt bölgenin alçaltıcı ve yenileyici gücüne teslim ediliyordu. Deliler Bayramı'nın neredeyse tüm ritüelleri, muhtelif kilise ritüelleri ve simgelerinin grotesk aşağılanışından ve maddi bedensel düzeye aktarılmasından ibaretti: sunakta yiyip içme ve içkili seks âlemleri, açık seçik jestler, soyunma... 1444'te Paris İlahiyat fakültesinin bir genelgesinde yortu için özel bir savunma yayınlanmıştı. Deliler Bayramı'nı savunanlar, bayramın ne yaptıklarını çok iyi bilen atalar tarafından Hıristiyanlığın ilk çağında icat edildiği gerçeğine değiniyorlardı. Savunma ayrıca, bayramın ciddi değil tamamen alaycı bir nitelik taşıdığına altını çizerek şunları söylüyordu: "Böylesine neşeli bir eğlence ikinci doğamuz olan ve insanda içkin gibi görünen delilik kendini en azından yılda bir kez özgürce açığa vurabilsin diye gereklidir. Zaman zaman kapaklarını açıp hava almasına olanak tanımazsaks şarap fıçılarını çatlar. Biz insanlar da pek sağlam yapılmamış fıçılarız ve içimizdeki bilgelik şarabı dindarlık ve tanrı korkusundan müteşekkil sabit bir fermantasyon halinde kaldığı takdirde çatlarız. Bozulmaması için hava almasına izin vermeliyiz. Belirli günlerde çılgınlığa izin vermememiz sebebi de bu,

Monoteist Ana Akım Dinlerin ve Modern Dünyanın Coşkulu Ara Biçimlere, Eğlenceye Yaklaşımı

Monoteist yayılcı dinler, modernizmin/kapitalizmin düşünsel zemini- nin tarihsel bileşenleri/katalizörleri arasında ele alınabilir. Modernitenin ve aydınlanmacı geçmişinin rasyonelliğe biçtiği aşırı değer ve evrensel anlatıları kurumsallaşarak geniş alana yayılma saikleri taşıyan büyük dinlerinkiyle tartışılmaz bir benzerlik taşır. Dünyaya etnosentrik yaklaşım bu iki fenomenin varlığını meşru kılması, amaç ve hedeflerine ulaşması için hayatidir. İnsanlığı -ya da büyük çoğunluğunu -merkezi düşünceden, sistemden sapmayı engelle- mek üzere- ortak bir paydada buluşturmak ve bu paydayı rasyonel bir biçim- de kontrol etmek, evrensel kabul görmenin ve kurumsallaşmanın bir gereği- dir. Bu sebeple modernizmin de yayılcı büyük dinlerin de dünyaya iyilik, huzur, özgürlük, eşitlik, adalet getirme şeklindeki evrensel söylemleri amaç, hedef ve işleyişleriyle paradoksaldır. Tüm bu cezbedici söylemler, merkezden sapmaları engelleyecek işlerliği konsolide edilmiş görünmez radikal bir kont- rol mekanizması içerisinde hayata geçirilir. Bu mekanizmanın işlerliği, insanın kendi başına düşünmesini, sorgulamasını, krizleri, gedikleri çarpıklığı fark et- mesini engelleyecek doğrudan değil ama etkili ve aksini düşünecek şekilde ilize edici ironik yöntemlere bağlanmıştır.

Tanrılar ve tanrıçaların dünyadan uzak, yeryüzü hayatına mesafeli ve ya- şayan varlıklara üstün bir konumda olmadığı, aynı zamanda insanın da diğer varlıklardan üstün kılınmadığı “paganist politeizm”de (Atay, 2017) profan (dünyevi olan) ve sakral (kutsal olan) birbirinden keskin sınırlarla ayrılmamış bir bütünlük içerisindedir. Coşkulu ritüeller, paganist politeizmde bu bütün- lüğün hem sergilendiği hem de sağlandığı uygulamalar olup zengin “ara bi- çimler” (yoğunlaşma sembelleri) içerir. Bu zengin ara biçimler sayesinde pagan inançta ilahiyat görünürlükle görünmezlik arasında gri bir alanda olup erotik-

böylece, tanrıya daha büyük bir şevkle hizmet etmeye devam edebiliriz.” Ortaçağ insanını en fazla etkileyen, gül- menin korku karşısındaki zaferiydi. Bu yalnızca tanrının gizemli terörü karşısındaki bir zafer değildi, doğa güçle- rinin uyandırdığı huşu karşısında ve her şeyden çok da, kutsanan ve yasaklanan (“mana” ve “tabu”) her şeyle bağlantılı baskı ve suçluluk karşısında kazanılan bir zaferdi. Bu, tanrının ve insanın iktidarının, otoriter emirlerin ve yasaklamaların, ölüm ve ölümden sonraki cezalandırılmanın, cehennemin ve yeryüzünün kendisinden daha korkutucu olan her şeyin yenilgisiydi. Bu zafer sayesinde gülme, insanın bilincini arıtp insana yaşama dair yeni bir bakış açısı kazandırıyor. Bu hakikat kısa ömürlüydü; gündelik yaşamın korkuları ve baskıları bunu izliyordu ama bu kısa anlardan, başka bir gayri resmi hakikat doğdu. Bu yeni Rönesans bilincini hazırlayan, dünyaya ve insana dair hakikattir. Gülme, en neşeli ve en ciddi yönleriyle dünyayı tamamen yeni bir biçimde gösteriyordu. Ortaçağ gülmesi, dünyanın gizeminden ve iktidardan kaynaklanan korkuyu mağlup ettiğinde, hem dünyanın gi- zemini hem de iktidara ilişkin hakikatin peşesini düşürdü. Tüm bunlar, zamanla ve toplumsal ve tarihsel değişim- le temel bir ilişki içine yerleştiriliyordu. Gülme kültürü şenliklerin dar surlarını yıkmaya ve ideolojik yaşamın tüm alanlarına sızmaya başladı. Resmi ciddiyet ve korku, gündelik yaşamda bile terk edilebilir hale geldi. Gülme, bu dönemde, yeni, özgür ve eleştirel bir tarihsel bilincin biçimi haline geldi. Ortaçağın mizah kültürünün etkisindeki insanlar –özellikle Fransa’da- “Gotik çağın karanlığı”na veda edip, yeniçağın yükselen güneşine kucak açtı. Orta- çağın mizah kültürü tarihsel farkındalığı ifade edebilecek biçimler hazırladı. Bu biçimler zamanla, gelecekle ilişki- liydi. İnsanlar yerleşik iktidar ve resmi hakikati alaşağı edip yenilediler, daha mutlu dönemlerin dönüşünü, bollu- ğu ve tüm insanlar için adaleti yücelttiler... Böylece, Rönesans’ın tarih anlayışının daha sonra yaşayacak olan kökleri geliştirdi (Bahtin, 2014; 2016).

tir. İlahiyatla etkin bir diyalogu ve ilahiyatla ilgili yaratıcı bir yorumu mümkün kılan bu erotizmde tanrı ve tanrısal olan, değişen koşullara göre yok olan veya işlevlerini değiştirip, artıran veya azaltan modifiye bir yapıya sahiptir. Ritüeller ve içerdiği yoğunlaşma simgeleri aynı zamanda insanın karmaşık iç dünyasının ve dış dünyayla ilişkisinin yapılandırıcı, yaratıcı ve sağaltıcı sanatsal araçlarıdır. Tek tanrılı ortodoks/radikal dinlerde ise korkuyla hissedilen itaat sevicisi tanrı muhafazakârdır/görünmezdir/dokunulmazdır, materyalist ideoloji ise ispatlanabilir, görünebilen pornografik ve rasyonel bir tanrıya ısrar eder. Muhafazakâr, görünmez tanrıya bir parça haz/coşku olsa da bu kişiye gerçek bir özerklik tanımayan kontrollü ve ekseriyetle geçici, ürkek, yetersiz bir hazzdır. Bu sebeple hem büyük dinlerde hem de modern dünyada insan erotik olan haz ve coşkunun yaratıcı ve devindirici edimlerinden büyük oranda yoksun bırakılmıştır (ya da bırakılmaya çalışılmıştır).

Rasyonel/büyük dinlerin anlayışında tanrının prestijini, eşsizliğini (bircikliliğini) zedeleyen birer şirk unsuru ve dinin ciddiyetini, disiplinini bozan heretik unsurlar olarak görülen, modernizmde ise akılcı ve bilimsel olmaması hasebiyle küçümsenen, dışlanan “ara biçimler” (yoğunlaştırıcı simgeler ve uygulamalar), pagan kültürde insanoğlunun içkin sembolik düşünme kabiliyetinin ve ihtiyacının aktif unsurlarıdır. Gezegen, put, tanrısal insan, bitki, hayvan vb., kutsallık atfedilen varlıklar sembolik özellikler taşımakta ve doğrudan tapınımın ötesinde statik olmayan bir “mana” taşımaktadır. Seküler yapısal (kültürel, sosyal) değerlerle ilgili sembolik ifadeler de (ritüeller, nesnelere) duygu ve düşüncenin dışavurumu veya yaratımı olarak zengin bir mana taşır. Sakralla-profana, bireyle-toplum/kültür, insanın bilinciyle-bilinç ötesiyle arasında interaktif ilişkiyi sağlayan işlevsel tüm bu sembolik köprüler insanın ihtiyacı olan ilahi veya ilahiyat dışı maneviyatın yaratımında etkin unsurlardır.

Zupancic, Lacan’ın “a nesnesi” kavramsallaştırmasına da gönderme yaparak “materyalist açıdan insan sonluluğu başarısız, kusurlu ve sızıntı yapan bir sonluluktur” diyerek insan sonluluğunu içeriden kemiren, aşındıran bir şeyin varlığına vurgu yapmaktadır (Zupancic, 2011). Zupancic’in bu önermesi sonlu insanın doğası gereği -sadece tanrıya inancı kastetmeyen- bir maneviyata ve bu maneviyatı sağlayan araçlara her daim ihtiyaç duyduğu şeklinde yorumlanabilir. Pozitivist açıdan bakıldığında gerçek bir mantık içermeyen ancak insanın aşkın ve içkin tüm dünyasıyla etkin ve sağaltıcı ilişki kurmasında insan varoluşunun vazgeçilmezi olan ara biçimler bu “kusurlu sonluluk”un bir sonucu olarak görülebilir.

Victor Turner kabile toplumlarındaki zihin yapısının modern toplumun zihin yapısından pek farklı olmadığını, kabile toplumuyla modern toplum arasında farkların aynı bilişsel yapının çeşitlilik gösteren kültürel deneyimlerden

ibaret olduğuna (Turner, 2018) ve insanın, varlığın doluluğunu ifade etmek için fantastik sembolleştirmeye derin bir ihtiyaç duyduğuna dikkat çeker (Halton, 2014). Turner, Edward Sapir'in simgecilik üzerindeki yazısını tartışmaya açarak iki simge sınıfı (referans simgeleri ve yoğunlaşma simgeleri) arasındaki farkı belirtir. Sıradan konuşma ve yazmayı, bayrakları ve işaretleşmeyi içeren referans simgeleri, gerçeklere gönderme yapar ve Jung'un işaret tanımlamasına eşdeğerdir. Yoğunlaşma simgeleri ise "doğrudan ifadenin yerini dolduran davranışların ve duygusal gerilimlerin bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde boşalmasına izin veren yüksek ölçüde yoğunlaşmış davranış biçimleri" dir (Morris, 2004). Hemen hemen her nesne, jest, şarkı ya da dua, her mekân ve zaman birimi simgesel olarak kendisinden başka bir şeyi temsil eder. Bu sebeple sembollerin ritüeldeki kullanımı metaforiktir: duyularla algılanabilen fenomenlerin bilinen dünyasını gölgelerin bilinmeyen ve görünmeyen bölgesi ile bağlantılandırır. Gizemli ve aynı zamanda tehlikeli olanı anlaşılır kılar... Örneğin bir durumun adını söylemek o durumu ortadan kaldırmanın yarısıdır; büyücülerin ya da gölgelerin görülmez eylemini görülebilen ya da okunulabilen bir sembolle cisimleştirmek o eylemin icabına bakma yolunda büyük bir adımdır. Modern psikanalistin yönteminden çok uzak bir tavır değildir bu. Bir şey zihinle kavrandığı, düşünülebilir kılındığı zaman, onunla baş edilebilir, üstesinden gelinebilir (Turner, 2018). Lewis Mumford'a göre, başından beri iç dünyası dış dünyasından çok daha sofistike olan insanın ilk işi çevreyi kontrol etmek için alet oluşturmak değil, kendisini, her şeyin üstünde de bilinçaltını kontrol etmek için güçlü ve zorlayıcı türden aletler - ritüeller, semboller, kelimeler, imgeler, standart davranış şekilleri (adetler)- oluşturmaktır. Bu türden aletlerin icadı ve mükemmelleştirilmesi ilk insanın, hayatta kalmak için maddi alet yapımından daha gerekli ve sonraki gelişimi için çok daha zorunlu olan esas uğraşısıydı (Halton, 2014). Sembolik ifade etme güdüsünün insan tabiatında orijinal olduğunu ve yok edilemez olduğunu, "rasyonelliğe" bürünmekle en emin olduğumuz şeyin, rasyonel ötesi ifade etme güdümüzün cahili haline geldiğimizi bu sebeple kültürel yaşamın da solduğunu öne süren Halton'a göre nöro-genetik mirasımızda içkin olan kült, "vitalizme (dirimselciliğe)" gerileme olmayıp insan bedeninin en duygusal, bilinç öncesi, hatta içgüdüsel semiyotik yeteneklerini içerir. Buna göre insan, insan ötesi hafızası sayesinde kolektif ve kişisel geçmiş deneyimin bilgeliğini şimdiye aktararak gelecek için yeni davranış olasılıkları yaratabilir. "Modern dünya Modern nominalist kültür, hayali zihin kuramları ve mekanik madde kuramları yoluyla organik kökenlerinden kaçmak şeklinde nitelendirilebilir... İnsan aklı, tüm bütünlüğüyle, kültürün kült kökenleriyle yaşayan bir süreklilik içerisindedir ve sadece rasyonel olmanın çok ötesindedir. Kültürün, geleneksel davranış kurallarında ifade edilen kült kökenleri, ön-insan atalarımızı yavaş yavaş insanlığa götür-

müştür ve beğensek de beğenmesek de insanın kültür ve davranışının derinlere gömülü kaynağı olarak kalmaktadır” (Halton, 2014).

Marx ve Engels’in “Katı olan her şey buharlaşıyor”, Weber’in ise “Dünyanın büyüğü bozuldu” ifadeleriyle gönderme yaptığı, akıl ve dünyeviliği merkezine koyan modernliğin dini kıyıya itişinden doğan krizle baş edemeyen insanın çağımızda dine yeniden geri döndüğü şeklindeki düşünce yanlış olup bu dönüş esasında büyük dinlere değil “insanın kusurlu sonluluğunun” bir itkisi olarak mistik bir arayış içinde maneviyata geri dönüşüdür. Habermas’ın dini fundamentalizmi modern bir fenomen olarak ele aldığını da hatırlatarak tek tanrıcı büyük dinleri sanıldığı gibi hiçbir vakit tamamen kıyıya itmeyen ve kendi işlerliği için –örneğin modern bir fenomen olarak milliyetçi ideolojide din bütünleştirici en önemli motivasyon unsuru olarak kullanılmıştır- araç olarak kullanan modernizmin öldürdüğü “tanrı” değil tanrının sadece bir unsuru olduğu maneviyat olduğunu söylemek gerekir. Maneviyat insanın metafizik bir yaratıcıyla ilişkisinden ibaret olmayan bunun dışında insanın soyut düşünme kabiliyetiyle kendi iç dünyası ve dış dünyanın verili fenomenleriyle gerçek/maddi ötesi yaratıcı, sağaltıcı, devindirici ihtiyaçtan kaynaklı, zengin ilişkisini ifade eder. Dolayısıyla ilahiyat/tanrı/din tek başına maneviyatın kendisini değil maneviyatın bir unsuru/örneği olarak görülmelidir. Egemen otoritelerle, gerek düşünsel açıdan gerekse pratik açısından, tarihsel bir ittifak içerisinde olan kurumsallaşmış büyük dinlerin, kapitalizmin, henüz tamamlanmamış eksik insanın kendi potansiyelini kavrayışını sınırlandırdığına, baskıladığına dikkat çeken Ernst Bloch “Sadece bir Hıristiyan iyi bir ateisttir ve sadece bir ateist iyi bir Hıristiyan’dır” diyerek maneviyatın monoteist ortodoks büyük dinlerden bağımsız bir fenomen olduğunun altını çizer (Bloch, 2013). Alışılmış düşüncenin aksine “dünyanın büyüğü” ilk kez modernizmle bozulmamıştır. İnsanlık modernlik öncesinde de büyüsel dünyasına eleştiriler, yasaklar, sınırlamalar getiren siyasal, dinsel, kültürel başka büyü bozumlarıyla pek çok kez karşı karşıya gelmiştir. İnsanoğlunun maneviyat ihtiyacına çeşitli zengin araçlarla cevap veren pek çok pagan gelenek bunları us/dışı, yanlış, hastalık, günah, zındıklık olarak gören semavi tek tanrıcı dinlerin yasaklarıyla engellenmiş, yok edilmiş ve insanlık maneviyatla interaktif ilişkisinin asırlık mirasından bir anda uzaklaştırılmaya çalışılarak, “akılcı, mantıklı, rasyonel” soğuk bir maneviyat dışı maneviyata ve baskın otoriter bir tanrıya inanmaya zorlanmıştır. Bu tutum modernizmin pozitivist, materyalist anlayışıyla pek çok açıdan ortak paydaya sahiptir. Dünyaya hâkim olmuş militarist, rasyonalist, pozitivist modernist ve tek tanrıcı düzenin bekası uğruna insanın edilgenliğine duyduğu ihtiyaç onu insanı aktif, yaratıcı ve katılımcı kılan coşkucu “ara biçimler”i yok etmeye, sınırlandırmaya zorlamış ve zorlamaktadır. Ancak pa-

radoksal bir biçim de bu düzen de insanda istenen duygu ve düşünceyi yaratmada önemli düzeyde işlerliği olması nedeniyle ara biçimlere başvurmuştur. Ancak başvuru bu ara biçimler –dualar, tapınaklar, marşlar, bayraklar, resmi ve dini törenler, siyasi ve dini propagandaya yönelik sanat unsurları, milli ve dini tarih- insan için taşıdığı tüm müspet işlevlerinden kopartılıp insanı devingen ve etken değil edilgen kılan ideolojik ara biçimler olarak revize edilmiştir. Bu düzende öncelik insana değil ideolojiye tanındığı için revize edilen ara biçimler insanın değil ekseriyetle ideolojinin ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Ancak insanoğlu kendisini yeterli tatminden uzak bu soğuk düzende –düzeni doğrudan yadsıyarak veya yadsımayarak- gedikler açarak samimi ve esnek coşkulu “ara biçimleri” gayri resmi olarak, yüksek dinlerin paralelinde halk/folk dinleri şeklinde ya da ya da modern icatlar şeklinde, -az ya da çok-sürdürmeye ve yeniden var etmeye hep devam etmiştir.

Modernizmin ve büyük dinlerin usdışı pratikler olarak yaftaladığı, dışladığı, nesnelere ve varlıklara kutsallık atfetmek, doğa üstü olaylardan ve varlıklardan ve kötülüklerden korunmak için büyü ve ritüel yapmak, dileklerin gerçekleşmesi için çaput bağlamak, mum dikmek gibi pagan kültürün uzantısı simgesel pratikler esasında, usdışı bir teslimiyetin ve ataletin ötesinde insana dayanma gücü veren, motive eden bir mana içermektedir. Pagan insan, hurafelere bel bağlayarak edilgen bir şekilde mucize bekleyen ve nesnelere/varlıklara usdışı statü ve roller yükleyen rasyonellikten uzak bilgisiz insan değildir. “Vahşi hiçbir zaman toprağı büyüyle kazmaz ya da kanosunu sihirli sözlerle denize indirmez.” diyen Malinowski yerlilerin kendi bilgi ve yeteneğine güvendiği konularda büyüye gereksinim duymadıklarına, birçok tehlike ve belirsizliğin kol gezdiği durumlarda ise büyüsel ritlerle durumun üstesinden gelmeye çalıştıklarına dikkat çeker. Buna göre sembolik uygulamalar zorlu yaşam mücadelesinde insanın güç ve motivasyon elde etmesine yardımcı işlevsel sosyal ve psikolojik yan unsurlar olarak görülmelidir (Morris, 2004). Daha yakın örnekler verecek olursak, sevdiğimiz birine veya belleğimizde önemli yere sahip bir olay/olguya ait bir nesneyi muhafaza etme isteğimiz nesnenin ait olduğu veya gönderme yaptığı kişiyle/olayla doğaüstü yöntemlerle fiziksel bir buluşma beklentisi değildir. Acılarımız, aşklarımız, sevinçlerimiz için şarkılar, şiirler yazmamız, bize bunları hatırlatan müzikler dinlememiz, duygularımızın yönelik olduğu varlıklarla ilgili mucizevî değişimler, müdahaleler, buluşmalar yaratabilme inancı taşımaz. Tüm bunlar Zupancic’in dediği gibi doğası gereği asla materyalist olamayacak olan “insanoğlunun kusurlu sonluluğundan” kaynaklı maneviyat ihtiyacıdır. İnsanoğlu her çağda acılarını, sevinçlerini, düşüncelerini, ideolojisini vs. etkili ifade etmenin yolu olarak metaforik/mecazi sanatsal/sembolik araçları kullanmıştır. Gerçeğin ya da gerçek ötesinin

ifadesi, anlatımı, algılanışı her daim doğrudan değil dolaylı yöntemlerle daha etkin kılınmıştır. Doğrudan yaklaşım, gerçeği veya gerçeklik ötesini alışılmış bir forma sokarak anlamı soluklaştırıp algıyı tekdüze kılar. Tekdüzeleşme tehlikesi taşıyan algının sürekli canlı kılınması, gerçeğin/gerçek ötesinin farklı formlardaki temsiliyetlerle hatırlatılıp epifani sağlamasıyla mümkündür. Canlı tanığı olduğumuz veya duyduğumuz bir katliamla ilgili filmler, resimler, müzikler yapmamızın, romanlar, hikâyeler, şiirler yazmamızın, olaya atfen heykeller, binalar dikmemizin sebebi bu değil midir? Katliamla ilgili doğrudan bilgi sahibi olmak bize neden yeterli gelmez? Ya da şöyle düşünelim, bir sanat eserinin meramını imge ve simge olmaksızın doğrudan anlatması neden sanatın doğasına aykırıdır, böylesi bir sanat neden kötü, yetersiz bir sanat olarak kabul edilir?. Modernizmin ve büyük dinlerin “usdüş/hurafe” şeklinde yaftaladığı ara biçimler insanoğlunun simgesel düşünceyle evrimleşmiş hayati damarının kesilmesi anlamına gelmektedir. Kesilen bu damar uzva yeniden bağlanırken elbette eskisi kadar sağlam ve orijinal olmayacaktır. Büyük dinlere mensup geleneksel ve dini reddeden modern insan kesilen damarını onarıırken eski manayı üretmede elbette eksiklikler yaşayarak yozlaşma tehlikesi taşıyacaktır. Simge ve imgenin kaybolduğu veya dışlandığı yerde erotizmin yaratıcılığı yerini pornografik bir temsiliyet ve teslimiyete bırakır. Gayri meşru ve ürkek bir şekilde simgesel/imgesel düşünceyi yeniden var eden geleneksel insan simgenin/imgenin devingen ve yoğun manasını belleğinde zayıflamış bir iz olarak taşımasından mütevellit onu basitleştirip, doğrudan anlamlara indirgeyerek içini boşaltır. Günümüz insanının amaç ve hedefe ulaşmada kendi görev ve sorumluluğunun başat önemini iskalayarak mucizeye bel bağlayıp dileğinin gerçekleşmesi için çaput bağlaması buna örnektir. Bu durum, modernizmin ve büyük dinlerin içinin boşalmasından sorumlu oldukları “hurafe”ye yönelik eleştirilerinin yeniden meşruiyet kazanmasına fırsat oluşturmuştur.

Hâkim soğuk düzenin ara biçimler içerisinde en mesafeli ve olumsuz yaklaşımı kuşkusuz itaati, normları askıya alan, proaktif ve reaktif özellikleriyle statükoyu tehlikeye atan coşkulu kolektif eğlenceye yöneliktir. Kolektif kültürel eğlencenin sembolik bileşenlerinin yapısal olana yönelik grotesk yaklaşımının metaforik olmanın ötesine geçerek eş zamanlı veya art zamanlı bir devinim yaratma işlevi, korkudan kaynaklı bu mesafeli ve olumsuz yaklaşımın sebebidir. Tüm bileşenleriyle epifani yaratmaya muktedir kolektif kültürel eğlence yapının (kültür, din, sosyal yapı) kangren olmuş, işlevselliğini yitirmiş, yozlaşmış unsurlarını ortadan kaldırmaya, yapıyı yenilemeye elverişli düşünsel, bilişsel, duygusal ve fiziksel pratiklerin provasının yapıldığı veya bu pratiklerin doğrudan hayata geçirildiği elverişli hem doğrudan bir “ara biçim” hem de “ara biçimler” bakımından zengin bir “ara mekan” olarak dinsel ve sekü-

ler statüko için bir tehdit unsurudur. Kolektif kültürel eğlence ayrıca hâkim düzenin soğuk maneviyat kategorilerine paralel/alternatif samimi maneviyat biçimlerinin yaratıldığı alan olarak, onun rakibidir. Ve elbette ki eğlencenin her türü üretmeye, çalışmaya ara verme olarak hâkim kapitalist sistemin ve -Weberyen yaklaşımla- çok çalışmayı kutsayarak kapitalizmin doğuşuna etki eden unsurlardan biri olarak büyük dinlerin pek hazmetmediği bir “boş zaman” kategorisidir.¹¹

Modernleşen dünyada savaşan erkeklerin askeri açıdan disipline edilmesi gerekliliği de eğlenceye, mizaha, gülmeye mesafeli olmayı gerektirmiştir. Örneğin, Roma’da militarizm kadim ortak esrime gelenekleri üzerinde zafer kazanmıştır... Eski İsrail’de, hem militarizm hem de hiyerarşinin sürdürülmesinde yönelik kaygılar kadim esrime ritüellerinin zararına olmuştur... Askeri hazırlık kaygısı Yunanlıların esrime ritüellerine bakışını bozmuştur (Ehrenreich, 2009). Militarizmin giderek egemen olduğu tüm dünya bu dönüşümü yaşamıştır.

Monoteist dinlerde tanrı-şeytan ve iyi-kötü ikileminden başlayarak tüm zıtlıklar arasında çizilmiş keskin bir sınır da söz konusudur. Kültürel kolektif eğlencenin ters-yüz/alt-üst etme pratikleri aynı zamanda zıtlıkların diyalektik kavranışını imlemektedir. Ortadoğu’nun kadim esrik ritüelleriyle, Roma ve Helen kültürünün Dionysos ve Satürn şenlikleriyle harmanlanıp oradan da Avrupa’nın Aryen geleneklerine yeniden eklenip sonrasında Afro-Amerikalıların, Kızılderililerin coşkulu ritüelleriyle birleşmenin sonucu olarak edildiği senkretik yapısıyla tüm şenliklerin temsili durumundaki karnavalların ikirciklikli doğasına yani zıtlıkları bir arada var ederek kaynaşım tamamlaması gücüne Bahtin şu şekilde değinmektedir: “Tüm karnaval imgeleri ikicidir; kendilerinde değişim ve krizin her iki kutbunu da birleştirirler: doğum ve ölüm (hamile ölü imgesi), hayır duası ve beddua (ölüm ve yeniden doğumu eşanlı olarak dileyen kutsayıcı karnaval bedduaları), övgü ve yergi, gençlik ve yaşlılık, üst ve alt, bir şeyin içyüzü ve dışyüzü, aptallık ve bilgelik... Karnaval imgesi oluşun her iki kutbunu da veya bir antitezin her iki ögesini de kuşatmaya ve kendisinde birleştirmeye çalışır: ölüm-yaşam, genç-yaşlı, tavan-taban, ön-arka, övgü-sövgü, onaylama-yâdsıma, trajik-komik vb. bunu şöyle de ifade edebiliriz zıtlar birleşir, birbirlerine bakar, birbirlerinde yansır, birbirlerini tanır ve anlarlar”(Bahtin, 2014).

İster modernlik anlamında tamamlanmamış ister post-modern çağ olarak nitelendirelim günümüzde coşkulu maneviyatın farklı veçhelerde geri dönüşü söz konusudur. Maneviyatın bu geri dönüşü merkezi dine bırakmayan, din ve dünya arasında gerilim yaratan sınırları muğlâklaştıran -paganist inanç-

11 - Ancak belirtmek gerekir ki kapitalizm, maddi bir bedel karşılığında ulaşılabilen, tüketimin yoğun olduğu kendi kontrolündeki eğlenceye elbette destek vermektedir.

lardan da beslenen– Habermascı anlamda post-sekülerist bir maneviyatçılığı ifade etmektedir. Hem büyük dinlerin hem de modernitenin tektipleştirici, totalize edici evrensel büyük bir tepki olan postmodernizm, neo-paganizm, neo-şamanizm, Moon hareketi, cadılara yeniden iade-i itibar anlamına gelen “Wiccan Tapınımı” gibi inanç sistemlerinin kendini ifade etmesine izin vermiştir. Yeni dinsel hareketler olarak adlandırılan bu sistemler, modernitenin din şahsında maneviyatı kıyıya iterek cenneti yeryüzüne indirme vaadi gerçekleşmeyince modern hayat içinde yabancılaşan, kimsesizleşen, ilgi, sevgi, güven yoksunluğuna düşen insanlığın manevi, mistik, ‘metafizik’ boşluk ve arayış içerisinde moderniteye gösterdiği modern bir tepkilerdir. Beat kuşağı, Hippiler, Gaia Hipotezi’ni kucaklayan Yeşiller hareketini, ‘eski’ye olmaktan çok ‘yeni’ye çağrışımli şekilde karşımıza çıkan ve yeni dini hareketler içinde ele alınabilecek olan, yoga gibi ruhsal egzersiz ve terapilere yönelik, alternatif tıp ve bilim anlayışlarına dayalı, güçlü astrolojik iddialara sahip New Age (Yeniçağ) hareketi bu minvalde örneklerdir (Atay, 2017). Hâkim baskıcı, ciddiyetçi dünya düzeninden bir kaçış olarak Zombi Yürüyüşü, Domates Festivali, öpüşme şenlikleri, yastık savaşları, home partiler, gençlik festivalleri, bar, disko gibi mekânlardaki eğlenme tarzları, home partiler, konserler gibi kolektif coşkulu şenlikler de bu örneklere dâhil edilebilir.

İslam ve Kültürel Kolektif Eğlence

Bu başlığa evvela “İslam’da kolektif eğlenceyi ilham eden veya kolektif eğlence olarak adlandırabileceğimiz ritüeller nelerdir? İslam ritüelleri ne tür şenlikli/coşkulu öğeler barındırır?” sorularıyla dikkat çekilebilir. İslam’a az ya da çok aşına herkes bu soruların cevabını düşünürken İslam’ın yok denecek kadar az coşkulu unsurlar barındırdığını fark edecektir. Monoteist büyük bir din olarak İslam, gündelik hayatın tekdüzeliğinin ve sürekli değişen koşullarının, yapısal sınırlamaların ve baskıların yorduğu, strese soktuğu insanın belirli zamanlarda katarsis yaşamasını sağlayacak ve yanı sıra yapısal sıkıntıları dönüştürecek bilişsel ve psikolojik motivasyonu edineceği coşkulu pratiklerden uzak perhiz öncelikli bir dindir.

Konuya devam etmeden önce bir olguya ve kavrama değinmek gerekmektedir. Yabancı bir dinin, kültürün hâkimiyetini kurduğu veya kurmaya çalıştığı ya da doğal etkileşime girdiği bütün toplumlarda yeni yapıya eski inanışların, geleneklerin eklemelendiği senkretist (bağdaştırmacı) yeni bir yapı ortaya çıkar. Bu yeni yapının hâkim geleneğin sonradan ortaya çıkmış yeni bir ekolü olarak görmek yaygın bir yaklaşımdır. Yeni yapının bu yaklaşımı paylaşan üyeleri olduğu gibi kendi gelenek ve inançlarının İslam dışı/öncesi arkaik başka kay-

nağa bağlı olduğunu söyleyip bu yaklaşımı reddedenler de vardır. Ender rastlansa da yerli yapının yabancı yapıyla zoraki veya doğal etkileşimi reddederek tamamen bağımsız bir şekilde yoluna devam etmesi de söz konusu olabilmektedir. Bunların dışında hakimiyetini kuran yeni yapıya –yüksek geleneğe- entegre/dahil olanlar ayrıca küçük gelenek/halk dini denilen yapı içerisinde eski dini ve kültürel geleneklerini sürdürmeye devam ederler. Tüm bu durumlar antropolojide eski geleneği, kültürü, dini/inancı sürdürmek ya da yeniden canlandırmak/diriltmek anlamında “nativistic movements” (doğuşancı hareketler) olarak adlandırılır. Birazdan değinilecek olan hem İslam ritüellerine eklenmiş olarak hem de İslam ritüellerinden bağımsız olarak gerçekleşen şenlikli ritüeller doğuşancı (nativistic) hareketlere örnektir.

İslam coşkulu bir muhtevaya sahip olmadığı gibi İslam dışı coşkulu unsurları bünyesine katma konusunda da olumsuz radikal bir yaklaşıma sahiptir. Ancak bu radikal tutuma rağmen gerek folk İslam’da gerekse bazı İslami ekollerde İslam’ın zayıf coşkusuna alternatif İslam dışı gelenekler her daim var olmuştur. Ancak bunlar ortodoks İslam’da gözle görülür değişimler yaratarak kapsayıcı bir İslam kültürü yaratacak kadar etkili olamamış marjinal gelenekler olarak kalmıştır.

Ortodoks İslam ritüellerine (bayram, kandil gibi) eklenen coşkulu/eğlenceli unsurların esasında hiçbiri İslam’a mündemiç unsurlar olmayıp halkın İslam dışı pagan inançlarından İslam’a sızıntı yapan veya sonradan icat edilen gayri-resmi senkretik öğelerdir. Bu unsurların meşruluğu “bid’at (bid’at’ı seyyiye/kötü bid’at) olmaları hasebiyle ortodoks/yüksek İslam tarafından ılımlı veya sert şekillerde her daim tartışılmıştır. Bazılarına kısmi bir serbesti söz konusu olsa da bu serbestlik coşkucu bid’atların kendini zenginleştirip, İslam’ın güçlü bir parçası haline gelecek kadar sağlamlaştırmasını sağlayacak bir serbesti olmamıştır¹².

İslam’ın genellikle ibadet ve duayla geçirilmesi gerektiğini telkin ettiği özel günlere halk tarafından eklenen coşkulu/şenlikli unsurlar İslam’ın neşe, eğlence konusundaki boşluğunu doldurmaya yönelik girişimlerdir. Kandil ritüelleri, Ramazan şenlikleri, Mevliî törenleri bunlara en iyi örneklerdir.

Müslüman Arapların İsa’nın doğumunun gösterişli şenliklerle kutlandığı Noel’e benzemesinden çekindikleri için ölümünden hemen sonraki dönemler-

12 - İslam âlimleri bid’atı, bid’at’i hasene ve bid’at’i seyyiye şeklinde ikiye ayırmıştır. Bid’at’i hasene (faydalı/iyi bid’at) uçağa binmek, camiye minare eklemek, bina yapmak, mikrofondan ezan okumak gibi çağın koşullarına göre ortaya çıkan yenilikler olup dinin esas yasaklarına ve kurallarına ters düşmediği sürece günah sayılmayan bid’atlardır. Bid’at’i seyyiye (kötü bid’at) ise dinin genel hükümlerine ters düşen haram/günah sayılan bid’atlar olup genellikle eski dinlerden ve kültürlerden kalan unsurları kapsamaktadır. Coşkulu kolektif eğlencenin/şenlik de içinde bulunduğu “ara biçimler” genellikle bidat’ı seyyiye olarak görülmektedir.

de Muhammed'in doğumunu kutlamaktan kaçındıkları bilinmektedir. Mevlit kandilinin kutlama şeklindeki biçimi ilk kez Mısır'da Fatımiler döneminde görülür ve sonradan Eyyubiler tarafından benimsenir. Mevlit kutlamalarında bu dönemlerde oldukça gösterişli resmi törenler ve şenlikler söz konusu olup on dokuzuncu yüzyılın başlarında Mısır valisi olan Mehmet Ali Paşa'nın, yönetiminde yaşayan insanları disipline etmeye yönelik Avrupa tarzı askeri reformlar başlattığı ve Avrupa karnavallarını anımsatmaya başlayan mevlit kutlamalarını yasaklamaya çalıştığı bilinmektedir. İslam âleminde giderek ölüm, evlilik, sünnet, sel, deprem vs. olaylar vesilesiyle de yapılmaya başlanan mevlit kandili Osmanlı döneminde de -"Mevlid Alayı" denilen törenler ve çeşitli kutlamalar şeklinde- önemli bir yere sahip olmuştur. Ayrıca Mi'rac, Regaib ve Berat gibi diğer kandil ritüelleri de -evlerin camilerin kandillerle süslenmesi, güne özel çeşitli yiyeceklerin pişirilmesi, dağıtılması gibi- çeşitli şenlikli unsurlarla bezenmiştir. Kısmen "Büyük Perhizin" gerilimini atmak için Ortaçağ'da gerçekleşen karnavallara benzetebileceğimiz Ramazan geceleri ve bayramlar da Osmanlı döneminde günümüzdekenden daha zengin şenlikli unsurlar içermekteydi. Ancak değinildiği gibi bu şenlikli unsurlar İslam dünyasında her daim tartışma konusu olmuş ve İslam kültürü içerisinde yeterli meşru bir zemin yakalayıp zenginleşerek günümüze uzayamamıştır. Ancak günümüzde yine de halk kandiller, ramazan, bayramlar gibi günleri zayıf bir şekilde de olsa ibadet ve duanın ötesine taşıyacak unsurlarla bezemeye devam etmektedir. Ancak Kandil simidi, kandil şekeri, Tv programları, çeşitli gösterişli ikramlar, süslemeler, özel kıyafetler ve ilahi müzikle adeta partiye dönüştürülmüş ev mevlitleri, ramazan geceleri sokaklara yığılma, kermesler, ulu orta yerlerde semaverlerde çay satışı vs. şeklindeki zayıf coşkulu/şenlikli uygulamalar gerçek bir kolektif eğlence tadında olmayıp yeterli tatmini sağlamaktan da uzaktır.

Türkiye'de bazı dini cemaatlerin 1989'da ideolojik amaçlarla icat ettiği, Ortodoks İslam'da yeri olmayan tartışmalı "Kutlu Doğum Haftası" hicri takvime göre kutlanan Mevlidin uygulama açısından revize edilerek miladi takvime bağlanmış muadilidir. Sosyal yönü ağır basan "Kutlu Doğum Haftası" ritüelinin icadı İslam'ın coşku açısından zayıflığını gidermeye yönelik bir girişim olmadığı halde bazı coşkulu uygulamalar -dini konserler, dramalar, kermesler gibi sosyal etkinlikler- neticesinde bu boşluğa zayıf da olsa bir yama olmuş ve bu sayede halkta karşılık bulmuştur. Ev mevlitleri gibi Kutlu Doğum Haftası da modern etkinliklere/eğlencelere katılma konusunda kısıtlanmış Müslüman kadınlar için sosyalleşme aracı olarak daha ciddi bir önem taşımaktadır.

Küslerin barışması, büyüklerin ziyareti, ibadet gibi unsurların ön planda olduğu Ramazan ve Kurban bayramları da çocuklar açısından şenlikli bazı un-

surlar dışında herhangi bir coşkulu pratik içermez. Bayramla özdeşleşmiş şeker, yiyecek içecek ikramı, gezme, eğlenme gibi kültürel veya modern şenlikli unsurlar da birer “bid’at” olup halkın şenliğe pek zemin sunmayan bayrama eklemlediği zayıf coşkulu unsurlardır ve gerek kolektif coşkuyu desteklemesi gerekse modern çağın eğlence tarzına göre zenginleşmediği için İslami bayramlar giderek sadece dinlenme ve yakınları ziyaret etmeye yarayan birer tatil fırsatına dönüşmektedir. İslam’ın toplu ibadetleri de coşkulu unsurlar açısından zayıftır.

Bunlar dışında İslam’ın neşe/eğlence konusundaki boşluğunu doldurmaya yönelik, İslam’dan tamamen bağımsız ritüeller de söz konusu olup bunlar İslamla ilgili sanılarak ya da İslamla ilgisinin olmayışı önemsenmeden gerçekleştirilen ankititeden evrilen (mevsim, sünnet vs. geçiş ritüelleri gibi) şenlikli pagan ritüellerdir. İslam’ın ikinci büyük mezhebi olan Şii’lik de Sünni İslam’a göre daha coşkucu bir mezheptir ancak doğuştancı bir hareketken kuruma dönüşen devletin ideolojik aygıtı konumundaki ortodoks Şii’liğin bu unsurları daha önce değinildiği üzere insanı etken değil edilgen kılan unsurlara dönüşmüştür.

Sünni Ortodoks İslam’ın coşkulu bir ara biçim olarak modern sanata yaklaşımı da sınırlayıcı veya dışlayıcı olacak şekilde olumsuzdur. Müzik Allah’a bağlılığı, Allah korkusunu, ilahi aşkı, ölümü işlediği ölçüde “helal ve caiz”dir, bunun dışında üzüntü, melankoli, cinsel şehvet ve aşk gibi temalar içeren müzikal unsurlar insanı Allah’tan uzaklaştıran, Allahın gücünü yadsıyan, Allahın zorlu imtihanına isyan içeren heretik unsurlar olarak olumsuzlanmıştır. Def/erbane ve ney meşruluğu tartışmalı enstrümanlar olup bunun dışındaki enstrümanlara yönelik tutum da açıkça olumsuzdur. Allah’a yönelik duyguları canlandırması koşuluyla müziğe izin verilmesi konusu yine de muğlaklık içermekte olup, ne tür sözler ve enstrümanların kullanılmasının doğru olacağı netlik içermemektedir. Ayrıca bu tür müziği geliştirecek İslam içinden bir teşvik de söz konusu değildir. Müzikal kalitesi düşük ve sözleri basit olan az sayıda ilahinin ortaya çıkması ise tam anlamıyla bastırılmayan coşku ihtiyacının zorlama sonucudur. Esrik veya esrik olmayan –özellikle de kadın erkek birlikte gerçekleşen- dans türleri, heykel ve resim gibi sanat unsurları da -Allahın yerine geçebilecek yeni tapınım unsurları olma riski taşıması sebebiyle- Sünni Ortodoks İslam’ın haram kıldığı unsurlardır. Hülhası diğer ortodoks tek tanrılı büyük dinlerdeki gibi tanrının ve isteklerinin merkezi konumda olduğu, insanın tanrı karşısında tali ve edilgen kaldığı İslam dininin özellikle ortodoks Sünni ekolü esas olarak tanrıya şirk unsurları olarak gördüğü coşkulu ara biçimleri “Allah’ı doğrudan hissetmesi gereken kâmil” insanın başvurmaması gereken heretik ve batıl unsurlar olarak olumsuzlamaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki yukarıda –dipnotlarda- ayrıntılı değinildiği üzere folk Hıristiyanlık-

la Ortodoks Hıristiyanlık arasındaki gerilimin az veya çok folk Hıristiyanlığı lehine işleyerek Hıristiyanlığı dönüştürmesi şeklinde bir tarihsel süreç İslam dünyasında yaşanmamıştır. Yüksek İslamla folk İslam arasındaki gerilim folk İslam'ının aleyhine işlemiş ve bu sebeple folk İslam'ındaki şenlikli ritüeller yok olmaya yüz tutmuş şekilde zayıflamıştır. Tüm bunları bir kenara atıp İslam'ın kendisi dışındaki coşkucu unsurlara yönelik yasaklayıcı ve olumsuzlayıcı bir tutumunun olmadığını düşünsek dahi İslam'ın özünde, muhtevasında coşkucu bir din olmaması onu zaten neşe/coşku kültüründen yoksun kılmaktadır.

Kendisini Müslüman olarak tanımlayan tüm insanlar elbette İslam'ın yad-sıdığı veya yadısına da teşvik etmediği veya içermediği coşkulu pratikleri az ya da çok hayatının bir parçası kılmaktadır ancak hayatın geneline nüfuz eden İslam'ın özünde bu unsurları taşımaması, teşvik edici olmaması dahası sınır-layıcı ve yasaklayıcı olması Müslümanların estetik, yaratıcı ve müstahkem bir neşe kültürü üretmelerini sınırlamaktadır. Ayrıca özellikle de alkollü modern eğlenceye katılan inançlı Müslümanlar gerçek bir katarsis yaşayamayacak kadar suçluluk duygusu da taşıyabilmektedir.

Halk İslam'ı dışında İslam'ın merkez kaç kolları (ana akım dışında kalanlar) olarak bilinen inanışlarda ve tarikatlarda var olan meşru şenlikli ritüeller ve diğer coşkulu unsurlar da haliyle İslam'a mündemiç değildir. İslam'ın heterodoks kolları olarak tanımlanan ve Ortodoks İslam'ın dışladığı bu inanışlar ve tarikatlar esasında İslam öncesi inanışların birer uzantısı olup çeşitli sebeplerle – baskı ve zorlamayla veya doğal etkileşimle- İslam çatısı altına girmiş veya İslam'ın bir kolu olmayı reddeden ama İslamla kültür alışverişinde bulunmuş veya ortodoks İslam'ın içerisinden çıkmış doğuştancı (öze dönüş, yeniden canlandırıcı) gnostik hareketlerdir. Esrik müzik ve dansın merkezi bir yer işgal ettiği Tasavvuf geleneği¹³, esrik coşkulu kolektif dini ritüellerin söz konusu olduğu genel olarak Ehle Hak olarak bilinen dinler/inançlar (Yaresanlık, Kakailik, Alevilik), Şebekler, Ezidiler bu hareketlere örnek olarak verilebilir¹⁴.

Yerlilerle ilk kez temasa geçen Batıların hayretle karşıladığı ve anlam ve remedikleri danslı esime ritüeller, “histerik taşkınlık” olarak yerlinin “yabancılığına, vahşiliğine” kanıt olarak sunulmuştur. İlk kâşifler, tüccarlar, misyonerler ve eski antropologlar tarafından yazılmış olan anlatılar çoğu kez yerli halkların psikolojik yetileri ve gereksinimleri hakkında çeşitli önyargılı ifade ve spekülasyonları içerir: anekdotlar, Avrupalı olmayanların tuhaf, çocuksu

13 - Gnostik bir özellik taşıyan tasavvufun, eski paganist/politeist inançlar ve Yeni-Plâtonculuk gibi felsefi öğretilerle harmanlanmış bir içerikle İslam'ın coşkuya mesafeli ciddiyetine bir reaksiyon olarak doğduğu söylenebilir. Tarikatların zikir/vecd adı verilen uygulamaları düşünsel ve bedensel coşkuyu mümkün kılan esrik/trans dansların birer uzantısı olmaktan başka bir şey değildir.

14 - Ehle hak'ın İran Kürdistan'ındaki kolu Yaresan, Irak Kürdistan'ındaki kolu Kakai, Türkiye Kürdistan'ındaki kolu ise Alevi ismini almıştır. Türkiye'de cumhuriyet öncesi dönemde ehle hak olarak adlandırılan Alevilerin cumhuriyetten sonra devlet tarafından ideolojik sebeplerle “Alevi” şeklinde tanımlandıkları bilinmektedir.

veya anlaşılmasız davranışları olduğunu ve bunun da zihnin düşük düzeyine işaret ettiğini nakleder. Yerlilerin şenlikli, coşkulu pagan bayramlarına atfen “yabanıl tutkular” düşüncesi, şiddet davranımı şeklinde herhangi bir anda patlayabilen güçlü, kontrolsüz itkileri (urge) imler. Böylesi fikirlerin yerlerinden edilmiş ve sömürülmüş hakların aniden patlamasından korkan Avrupalı göçmenlerin ve sömürgecilerin zihinlerinde geliştiği anlaşılabilir bir şeydir (Bock, 2001). Bu düşünce ve korku yersiz olmayıp yukarıda –dipnotlarda- ezilenlerin şenlikli pagan ritüelleri vesilesiyle veya bu ritüellerin hesaplanmayan yan etkileriyle egemenlere başkaldırdığına dair pek çok örneğe yer verilmiştir. İslam’ın/Müslüman doğunun kendinden önceki ve kendiyile eş zamanlı diğer din/inanç ve kültürlere “hakikatten, gerçekten, mantıktan uzak, yozlaşmış, dejenere” şeklindeki yaklaşımı Hıristiyan Batı’nın yerlilere ve Doğu’ya karşı tutumuna ve korkularına benzemektedir.

Kürdistan’da Kolektif Kültürel Eğlence

Kültürün birey ve toplumun duygu, düşünce ve davranış kalıplarına belirgin etki ve yansımalarına dair antropoloji literatüründe özcü veya özcü yaklaşıma mesafeli olan birçok kuram mevcuttur. Kültürlenme yoluyla sosyalleşen insanın ve kültürün kolektif temsilcisi olarak kültürlenmiş bireylerden oluşan toplum/ulusun dünyayı algılayış ve dünyaya tepki gösterme biçiminde tamamen olmasa da önemli bir ölçüde kültürün önemli bir etkisi vardır. Kültürler arasındaki farkların bireyler arasındaki farklara benzediğini söyleyen kültür-kişilik kuramı ekolünden antropolog Ruth Benedict’e göre kültürlerin de bireyler gibi ayırt edici özellikleri vardır. Buna göre incelediği kültürleri Nietzsche’den ilham alarak Apolloncu ve Dionysoscucu olarak sınıflandırmıştır (Benedict, 2011). Buna göre Apolloncu kültür akılcı, kontrolcü, sınırlayıcı, Dionysoscucu kültür ise taşkın, coşkun, tutkulu bir kültürdür. Her kültürde elbette Apolloncu ve Dionysoscuculuk bir arada bulunur. Ancak her zaman biri diğerinden daha baskın olacak şekilde belirleyicidir. Bu ayrımı kullanarak –Kürtlerin de dâhil olduğu- Aryan kültürün Dionysoscucu yönünün ağır bastığını bu kültürel karakteristiğin Apolloncu Sami kültürün karakteristiğini taşıyan İslam dini ile belirgin bir uyumsuzluk ve gerilim içerisinde olduğunu söyleyebiliriz¹⁵.

15 - Ali Şeriatî’nin Sami ve Aryan ırk arasında yaptığı ayrım bazı açılardan Apolloncu ve Dionysoscucu ayrıma örnek olarak gösterilebilir: “İslam, Sami bir dindir... Bu din yüksek oranda Sami ırkın özelliklerini taşır... Sami’nin kanına daima, ataklık, hararet ve sükunetsizlik yerleştirilmiştir. Mutluluğu ateşli, öfkesi ateşli, üzüntüsü ağır, kini keskin, yargısı sert, savaşa ateşlidir.... Kısacası söylemek istediğim, Samilerin sert, hızlı, aceleci ve fevri; aryanların ise sabırlı, vakur, çınlamalı ve sükûnet için bir ırk olduğudur. Gandi’yi nasırla karşılaştırm. Gandi oruçla, sabırla, boykotla, pasif mücadeleyle, açlık greviyle, uzun zindanlara tahammülle bağımsızlık ve özgürlüğünü kazandı, yabancı sömürgeciyi ülkesinden çıkardı... Nasır veya Ben Bella ise bombamla, öldürme, ani saldırılar, yok edici gece baskını, yangın çıkarma, tahrip, terör gibi şeylerle... Sami ve Aryan peygamberler de böyledir. Birincilerin hikâyesi kılıç, kan, cihat, kıyam, öldürme... İkincilerin öyküleri ise düşünme, bir köşeye çekilme, gizlice aşk besleme, sükûnet içinde riyazet, suskunluktur. Buda’yı Muhammed’le karşılaştırm: Buda’nın uzun yıllar sonra bile birkaç taneden fazla havarisı yoktu. Ama Muhammed on yılda dünyanın büyük askeri imparatorluklarına saldı-

Dionysoscü/karnaveleks kültürel unsurlar, tarihsel süreçte parçalar halinde farklı siyasi, dinsel ve kültürel sömürü ve asimilasyonlara maruz kalmasının ve modernleşmenin/kentleşmenin sonucu olarak Kürdistan'da bölgeler arasında pratikte farklılıklar gösterebilmektedir. Ayrıca yine aynı sebeplerden ötürü bazı bölge veya yörelerde günümüze veya yakın geçmişe kadar oldukça canlı bir biçimde uzayabilmiş bu kültürel unsurlar diğer bazı bölge ve yörelerde ise daha eski bir geçmişte yok olmuş veya zamanla daha zayıf bir formda varlık göstermiştir. Ayrıca farklı yerlerde yine yukarıda değinilen çeşitli sebeplerden ötürü ritüellerin içerdiği bazı pratikler seçici bir şekilde terk edilmiştir. Ancak tüm bu farklılıklara rağmen izleri günümüzde veya yakın geçmişe kadar görülebilen Dionysoscü/karnaveleks unsurlar aynı kaynaktan evrilmiştir. Yine bu farklılıklara rağmen günümüze ulaşan genel izlerden ve kültürel asimilasyona coğrafik sebeplerle daha az maruz kalmış yörelerden yola çıkarak yapabileceğimiz genellemelerle Kürdistan'ın genelinin yakın geçmişe kadar çok güçlü Dionysoscü/karnaveleks unsurlar barındırdığına dair güçlü bir tahminde bulunabiliriz. Bu tahmini ayrıca şu şekilde bir sosyolojik yaklaşımla da desteklemek mümkündür: Tam olarak modernleşmemiş olsa bile modern dünyanın fikirsel ve fiziksel aygıtlarıyla çoktan temasa geçtiği ve büyük çoğunluğu Sünni İslam gibi coşkuya mesafeli bir dine mensup olduğu halde günümüze değin Kürtlerin coşkulu kültürel karakteristikleri ve bunların izlerini görüyor olabilmek, Kürtlerin dünyayı coşkucu bir tarzda algılama ve dünyaya coşkucu tarzda tepki verme konusunda antikiteden edindikleri çok güçlü bir kültürel karakteristikleri olduğuna dair güçlü ipuçlarıdır. Bu aynı zamanda Kürdistan'ın İslam'a entegrasyonunun da oldukça sıkıntılı ve yavaş olduğuna dair bir fikir edinmemize imkân tanır.¹⁶

İslam'ın yayıldığı ilk yer olan kadim İran¹⁷ coğrafyasının bir parçası olan ve

rabildi, on yıl sonra da dünyayı kaplayabildi. Ahurmazda'yı Yehova ile karşılaştın; Musa'yı Zerdüştle. Hindistan bir yüzyıl İngiliz tasallutuna tahammül gösterdi. Ama Araplar, otuz beş yıl boyunca Avrupalı sömürgeciyi sürekli isyanlar, ayaklanmalar ve karışıklıklarla huzursuz etti, sonunda da devrim ve gerilla savaşlarıyla sürüp çıkardı... Samiler gerçekçidir, Aryanlar ise hayalci....İslam'ın hangi edebiyatçı, şair ve sanatçısı Araptır? Hepsî İranlıdır" (Şeriatî, 2014).

16 - İranlıların devletin yıllardır Ortodoks Şii'lik vasıtasıyla karma veya karma olmayan her tür eğlenceye yönelik ağır baskısına karşı günümüzdeki gizli, pasif direnişleri coşkunun Aryan kültürü açısından önemine işaret etmektedir. Kamusal alanlarda eğlenceye yönelik resmi baskılar İranlıların eğlenceye düşkünlüğünü zayıflatmada yeterli etkiyi gösterememiştir. İranlıların evlerinde sıklıkla karma alkollü partiler yaptıkları bilinmektedir. Ayrıca başka ülkeleri ziyaret ettiklerinde İranlıların ilk uğrak yerleri arasında modern eğlence mekânları, spor merkezleri, havuz, deniz gibi hoş vakit geçirilen yerler gelmektedir. Örneğin, İran'a çok yakın komşu olan Van ilinde yılın her döneminde binlerce İranlı turist görmek mümkündür. Van'daki modern eğlence mekânlarına yıllardır baskı rejiminde yaşayan İranlıların rağbeti -resmiyette laik bir ülke olan Türkiye'de doğrudan bir yasaklama olmamasına rağmen- yerli halkından daha fazladır. Van ekonomisinde başat bir öneme sahip olmuş İranlı turistlerin en çok döviz bıraktığı yerler eğlence ve alışveriş merkezleri olduğu için Van'da bu hedef kitleye yönelik açılan onlarca bar, disco, dans ve müzikli partilerini yapılabildiği açık ve kapalı havuz kompleksleri açılmıştır.

17 - Kürtler İrani bir halktır. İran ismi kültürel bir birim olarak kullanıldığında sadece bugünkü resmi sınırları ifade etmez. "İran" terimi, bugünkü indirgenmiş sınırlarından çok daha geniş bir alan için kullanılabilir. İran ismi 1947 yılından beri resmi olarak, yunanlılar vasıtasıyla Avrupa dillerine geçen Persia isminin yerini almıştır. "İran" terimi daha geniş kapsamlıyken "Persia" veya "Pers" mevcut İran ülkesinin yalnızca bir bölümünü ifade eder. İlk başta bu terim, Med ve Pers diye iki gruba ayrılmış Avesta halkının anavatanı için kullanılmaktaydı (Hamzeh'ee,

yaklaşık bin dört yüz yıl gibi uzun bir süredir çoğunluğu Sünni İslam'a geçmiş Kürtlere dair 19. yüzyıl gibi yakın bir yüzyıla kadarki kayda geçmiş misyoner, asker, seyyah vs. yabancı gözlemleri de bu fikri destekler mahiyettedir. 16. ve 19. yüzyıllar arasındaki gözlem raporlarının veya tarihsel/antropolojik çalışmaların büyük çoğunluğu kendini Müslüman sayan Kürtlerin diğer Müslüman etnisitelerle kıyaslanınca İslamla hiç uyuşmayan kültürel yapılarına ve yaşam biçimlerine yer vermiştir¹⁸. 21. yüzyılda dahi -farklılıklar olsa da- Kürdistan'ın genelinde İslam'a entegrasyon 1400 yıl gibi bir süreç için oldukça zayıftır.¹⁹

2008). "İran" teriminin kapsamında, İran Kürdistan'ının (Rojhelat) yanı sıra Irak Kürdistan'ının ve Türkiye Kürdistan'ının bir kısmı da vardır. Kürtlerin İran'dan başlayarak bugünkü Kürdistan'a yayıldıklarını söylemek yanlış olmaz.

18 - Bir Rus asker olarak Kürtler arasında zaman geçirmiş olan Basil Nikitin Kürtlerin inatçı bir bağımsızlık ve isyankârlık iradesiyle kendilerini daima ayrı kılmış olan dağlı ve aşiretlerin mirası olan bir tür farklı İslam'a bağlı olduklarından söz eder (Nikitine, 2011). Thomas Bois, *The Kurds* adlı kitabında, Kürtlerin Müslüman dindar olmaktan ziyade pek çok seyyahın mutabakata varmış olduğu gibi batlı itikatlara bağlılığandan, doğum, evlilik ve diğer şenlikli hadiseleri dinle hiçbir ilgisi olmamasına rağmen sanki dini ayınlanmış gibi özenle yerine getirdiklerinden söz eder (Bois, 1966). Kamal Solemani, *Ortadoğu'da İslam ve Çatışan Milliyetçilikler (1826-1926)* adlı kitabında Kürt ulusal mücadelesinin önemli bir tarihi şahsiyeti olan Şeyh Ubeydullah'ın mesnevisinde ele aldığı bazı dikkat çekici bilgilere yer vermiştir. Solemani bu kitabın şeyh'in bariz bir Nakşibendî eğilimle, Kürdistan'da İslam'ın dirilişi hakkında bir tarifname olarak ele aldığına değinir. Şeyhin Kürdistan'daki tasavvuf tarikatlarının giderek artmış coşkucu uygulamalarını eleştirdiği ve gerçek İslam'a dönüşü vaaz ettiği bilinmektedir. Bir Osmanlı yetkilisi 1873'te, Şeyh Ubeydullah'ın putperestliğe meyilli olan Kürtleri İslam'ın dosdoğru yolu üzerine getirmek için çalıştığını söylemiştir (Solemani, 2019).

Kürdistanla ilgili eski asker, misyoner, ajan, araştırmacı raporları ve bunlarla ilgili kaynakların bazıları şunlardır: E.W. Charles Noel: *Kürdistan 1919*, Binbaşı Noel'in *Günlüğü (Avesta, 2014)*, A.M. Hamilton: *Kürdistan'dan Geçen Yol (Avesta, 2009)*, R.P. Giuseppe Campanile: *Kürdistan Tarihi (Avesta, 2013)*, Sedat Ulugana: *Alman ve İngiliz Ajanlarının Kürdistan Seyahati, 1919 (Do, 2013)*, Mehmet Bayrak: *Ézîdî-Kızılbaş-Yaresan Kürtler (Özge, 2014)*, Thomas Bois: *The Kurds*, Helmuth Von Moltke: *Kürdistan Dağlarından (Örgün, 2010)* Evliya Çelebi: *Seyahatname*.

19 - İrani halkların İslam'a karşı ilk zamanki direnişleri muhtelif olup hem kanlı çatışmaları ve isyanları -İran'dan işgalcileri kovmaya veya aktif savunmaya yönelik örgütlü siyasi direnişleri- hem de pasif kültürel/dinsel direnişleri içermekteydi. Daha sonraki süreçte ise aktif direnişler zayıflamış olup kültürü ve eski dinleri korumaya/sürdürmeye veya diriltmeye yönelik pasif direnişler ön plana çıkmıştır. Babek, Sinbad, Mukanni, Merdaviy, Afşin ayaklanmaları, Hurremilik, İsmaililik, Karmatiler, Haşşaşilik, İşrakilik, Muhammmira, Sübübiyye, Şililik, Ehle Hak (Yaresan/Kakai/Alevi), Ezidilik, Şebekler vs. Kürtlerin de aralarında bulunduğu Aryen halkın İslam'a karşı geliştirdikleri sosyo-kültürel ve dinsel hareketlere ve günümüze kadar gelmiş antik Aryen/İrani dinlerin uzantılarına örnek olarak verilebilir. Tüm bu hareketleri ve dinleri İslamla uyuşmayan Aryen inanç ve kültürünün diriltme veya sürdürme doğuştancı hareketleri olarak adlandırmak mümkündür. Ortodoks Şililik dışında bunların hiçbirini hareketten kuruma evrilememiştir. Ancak İrani halklarda İslam'a karşı pasif direniş bugün dahi devam etmektedir. Kürdistan'daki Tasavvuf tarikatları bir açıdan İslam'ın Kürtleştirilmesi hareketleri olarak ele alınabilir. Kürtler arasında çok erken tarihlerde ortaya çıkan sofilüğün (tasavvufun) Kürdistan'ın siyasal ve sosyal hayatında büyük bir rolleri olmuştur. Thomas Bois *the Kurds (Kürtler)* adlı eserinde tasavvufun Kürdistan'da erken dönemdeki yaygınlığına dikkat çekmek için 11. yüzyılda Hakkârî dağlarında yaşayan çok sayıda mutasavvıf olduğunu söyler. (Bois) Kürtlerin tasavvufa meyli tasavvufun felsefe, vecd (esrime), müzik gibi pek çok unsur açısından İrani/Aryen gelenekleri yeniden var etmesiyle ilişkilidir. Kürdistan'da farklı zamanlarda çok değişik Sufi tarikatları olmuştur ama Sünni İslam Sufiliğinin Qadiriyye ve Neqşibendi Tarikatları Kürdistan'da en geniş kök salan tarikatlardır. (omekali, 30). Sufi şeyhleri sıklıkla Kürt aydınlarının desteğiyle birlikte çoğu zaman Kürt ulusal hareketlerinin lideri olmuşlardır. Nakşibendiliğin Halidiye kolu İslam'ın Kürtleştirilmesi konusunda açık özellikler taşımakla birlikte bu daha çok siyasi yöndedir. Bu tarikat Kürtlerin İslam dışı coşkulu inançlarını/geleneklerini yeniden canlandırma pratikleri pek görülmez. Ancak Nakşibendiliğin bazı merkezkaç kolları hem siyasi hem de kültürel bağlamda İslam'ı çok açık bir şekilde İranileştirme girişimlerinde bulunmuşlardır. Bunların Kürdistan'da yeşeren örnekleri Khaksar (Haksar), Heqqe Tarikatları ve 19. yüzyılda Barzani şeyhlerinin kontrolündeki Sufi Tarikatlardır.. Nakşibendilikten kopan Heqqe Tarikatı bir İslam'ı açıkça Kürtleştirme hareketidir. Mehmet Bayrak "Kürtler" adlı derlemesinde tarikat hakkında yazılan birkaç eserdeki bilgileri derleyen H. Bengi'nin yazısına yer vermiştir. Haz. Khanna Omerkhali de Kürdistan'da dini azınlıklar adlı kitabında Thomas Schimiding'er'in "Heqqe topluluğu: Sufi kökenli bir heterodoks hareketi" adlı makalesine de değinerek tarikat hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu kaynaklar tarikatla ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: 19. yüzyılın sonunda Kürdistan'daki sufi şeyhlerinin bazıları mehdıvari (bin yılci) inançlar geliştirmeye başlamıştır. İslami bir hareket olarak doğan ancak zamanla eski inançların izinden giden Heqqe Tarikatı/Hareketi 1920 yılında güney Kürdistan'da (Soran ve Baban bölgesinde) kurulmuştur. Hare-

Dünyanın çeşitli yerlerinden verilen kolektif kültürel eğlencelerin -bunlara yönelik kuramsal ve tarihsel yaklaşımların dikkat çektiği özellikleri de kapsayacak şekilde- çok sayıda benzerlerini veya izlerini Kürdistan'da görmek mümkündür. Hatta bu kolektif kültürel eğlencelerin içerdiği karnavaleks/Dionysoscucu unsurlar –dans/halay, müzik, şarkı- sömürge bir ulus olarak Kürtlerin tüm isyan, direniş hareketlerinin de önemli bileşenleri olarak dünyada Kürtlerle özdeşleştirilmiştir.

Dionysoscucu pagan ritüellerin esrik, coşkulu ve grotesk tüm unsurlarını – dans, maske, kostüm vb.-, normatif pozisyonları ve statü/rolleri alt üst etme, genel dini ve kültürel kuralların ihlaliyle yapıya geçici meydan okuma, parodi, drama vb.- doğrudan veya bir iz olarak görebileceğimiz Kürtlerin kolektif

ket insanları alışıldık şekilde namaza, bu dünyayı bırakıp öteki dünya için ibadet etmeye çağırın söylemin aksine eşitliği, adaleti ve toplumsal meselelerin çözümü için çaba sarf eden Kürdistan'ın sömürgeleşmesine karşı ulusal bir harekettir de aynı zamanda. Namaz, oruç gibi İslami uygulamaları olmasa da olur şeklinde ele alan hareketin dini meselelerden daha ziyade toplumsal meseleleri merkezine aldığı ve birçok İslami doktrin ve uygulamayı da feshettiği bilinmektedir. İslam'ın Kürtlere uygun bir din olmadığını ve eski toplumsal yaşamı yeniden var etmeyi salık veren, bir çeşit komünizmi bünyesinde taşıyan sosyalist nitelikli bu harekette –İslam'ın İran'a geldiği yıllardaki Hurremilik, Babeki vb. hareketlerde olduğu gibi- özel mülkiyet karışıklığı ve sınıf ayrımı yaşağı, başta kadın erkek olmak üzere tüm toplumda bireyler arası eşitlik ve kadınlara tam özgürlük, feodalizme karşılık, cinsiyet, yaş ayrımı olmaksızın her kararda demokratik bir işleyiş en önemli prensiplerdir. Hareketin ilk kurucularından Şeyh Abdülkerim kadın ve erkeğin birlikte eşit şekilde çalıştığı komünal çiftlikler kurmuştur. Güney Kürdistan'ın geniş bölgelerine yayılan hareket heretik olma suçlamasıyla ve Kürt ulusal mücadelesindeki tutumu nedeniyle dönemin Irak yönetiminin, Britanyalı sömürgecilerin ve Sünni Müslümanların ağır saldırı ve baskılarına maruz kalmış, üyeleri ve liderleri defalarca hapse atılmıştır (Bayrak, 2014; Omerkhali, 2014). Bu bilgilere dayanarak Turner'ın ideolojik komünite tanımıyla uyumlu Beat kuşağından hippilere benzeyen Heqqe Tarikatının/hareketinin yakın dönemin en radikal diriltmeçi Kürt doğuştancı hareketi olduğunu söyleyebiliriz. Hareketin kurucusu Serge-lulu Nakşibendili Şeyh Abdülkerim'in torunu Dana Nakşibendi'nin sözleri bu savı açıkça destekler: "İslam dininin Kürt kimliğine uymayan birçok yönü vardır. Kürtleri İslamlaştırmaya çalışan insanlar vardır ama benim dedem gibileri İslam'ı Kürtleştirmeye çalıştılar". Murşid Şeyh Abdülkerim'in ölümünden sonra bu mezhep/hareket ikiye bölünmüş olup ortaya çıkan iki mezhepten ana akım olanın önderliğini Mame Rıza, diğer küçük grubunkinin de Hemê Sür yapmıştır. 1940'larda her iki grubun da ana destekçileri Kerkük eyaletindeydi. Hemê Sür Kerkük yakınlarında yer alan Klaw Qut köyünde kendi bağımsız tarım komününü kurmuştur. Heqqe Tarikatının merkezini Süleymaniye'nin kuzeyindeki Şedele'den Kalkasmaq'a taşıyan Mame Rıza İslam'ın zorunlu ibadetlerini ve dini evlilikleri kaldırarak laik siyasal bir özgürlüğe güçlü bir biçimde odaklanmıştır. Onun öğretileri Şeyh Abdülkerim'in-kinden daha fazla siyasal ve etnik taleplere yönelik olmuştur. Heqqe Tarikatı mensubu Heqqeler ayrıca 1980'lerde Irak yönetimine karşı Kürt silahlı mücadelesinde de yer almıştır. KYB peşmergelerinin Heqqe savaşçılarından oluşan bağımsız birimleri olmuştur İran'da üç önemli Şii derviş tarikatından biri olduğu söylenen ve çoğunlukla İran'ın Şii bölgelerinde var olan Khaksar (Haksar) Hareketinin Kürdistan kolu ise Kermansah'tır (Omerkhali, 2014). Heqqe Hareketi'nin nevi şahsına münhasır bir özelliği de şudur. Ana akım dini ve kültürel geleneğe karşı bu denli radikal karşı çıkışlar genellikle modern eğitim almış insanların öncülüğündedir. Ancak Heqqe tarikatı üyeleri ve kurucularının büyük çoğunluğu okuma yazma bile bilmemektedir.

1927 yılında İslam'ın beş şartını ortadan kaldıran Kaldıran Şeyh Ahmed Barzani tarafından mehdî ilan edilen şeyh Ebdus-selam 1 ve oğlu Mihemed dönemindeki ilk Barzani şeyhlerinin yönetimindeki Nakşibendî kökenli mesihvari hareket de İslam'ın Kürtleştirilmesi hareketi olarak görülebilir. Şeyh Ahmed Barzani'nin İslam'ın Kürtlere uygun bir din olmadığı şeklinde yazılı demeçleri olduğu bilinmektedir. Barzaniler 20. yüzyılda ana akım İslam'a döndükleri halde bu heterodoks hareket dönmemiştir. (Omerkhali, 2014). Bu hareketlerle ilgili daha geniş bilgi ve günümüzde ne durumda oldukları ne yazık ki yeterli araştırmaların olmaması nedeniyle bilinmemektedir ve önemli bir konu olarak araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

Her ne kadar tek tanrıcı bir din olarak coşkuya yönelik mesafesi olsa da yukarıda metin içinde ve dipnotlarda belirtildiği gibi- Hıristiyanlık gerek özünün de yakın olması sebebiyle gerekse halkın girişimleriyle İslam'a nazaran daha coşkulu bir karakteristiğe sahiptir. Kanımca bu karakteristik -coşkunun sağladığı esneklik sayesinde- Hıristiyanlığın içinden doğan reformları ve Hıristiyanlığın kültürlere uyarlanarak etnikleştirilmesi/yerleştirilmesini sağlayan en önemli dinamiktir. Coşkuya ve coşkulu unsurlara (ara biçimlere) Hıristiyanlıkla kıyaslanınca çok daha fazla mesafeli İslam'ın kültürlere uyarlanmasının, yerleştirilmesinin çok daha zayıf olması ve İslam'ın içerisinde ciddi reformların çıkmaması bu kıyaslamayla açıklanabilecek sebeplere de dayanmaktadır. Kürtlerin İslam'ı kurumsal bir şekilde yerleştirmede –Kürtleştirmede- yetersiz kalması Kürtlerle değil İslam'ın kendisiyle ilgili bir sorun olarak düşünülmelidir.

kültürel şenlikleri dünyadaki benzerleri gibi bireysel ve toplumsal psikolojik sağalım, maneviyat, korkuyla baş etme, komünitas ve eşiktecilik deneyimi toplumsal dayanışma ve birlik, cinsiyetler arası ilişki yasaklarının askıya alınması, toplumsal cinsiyet sınırlarını yok etme, kültürel devingenliği sağlama ve yabancı baskılara yönelik direnişleri, isyanları mobilize etme vb. işlevlerinin tamamına örnekler teşkil etmektedir. Ayrıca Kürdistan'daki ritüeller Bahtin'in karnavalların ve karnaval tipi şenliklerin karakteristiği olarak değindiği zıtlıkları kaynaştırma işlevini de içermektedir. Kürtlerin arkaik dinsel ve kültürel kodlarında içkin dualistik inancın²⁰ etkisiyle de pekişen zıtlıkların diyalektik kavranışı Kürdistan'daki ritüellerde kendini açıkça belli eder.

Kürdistan'da günümüze veya yakın geçmişe kadar var olmuş İslam dışı coşkulu bazı pagan ritüeller ve bunların uzantıları diğer kültürel unsurlar aşğıdaki gibidir. Bu ritüellerin kadim versiyonlarının çok daha açık ve çeşitli Dionysoscü/karnavaleks unsurlar taşıdığı ve değinilen çeşitli sebeplerle günümüze silik izlerinin ulaştığı düşünülebilir.

Müzik, Dans/Govend (Halay)/Düğün: Kürdistan'da günümüzde sekülerleşmiş tüm Kürt pagan ritüellerin, düğünlerin, mitinglerin, protestoların/direnişlerinin en önemli unsurları olarak müzik ve dans/govend kökende Kürtlerin eski İslam dışı dinsel ritüellerinin esrik bileşenleridir. Arkaik Kürt inançlarının uzantısı olan ehlê hak (Yaresani, Kakai, Alevi) dinlerinin karma ibadetlerinin en önemli pratikleri arasında müzikli/esrimeli (zıkr) dansın/govendin olması bu savı güçlendirir mahiyettedir. Yezidilik ve ehle hak dinlerinde ilahi müziğin önemli bir yeri olup tanbur/saz/def gibi enstrümanlar kutsallık atfedilen enstrümanlardır. İran'daki Ehli Hak (Yaresan) mensuplarının tanbur eşliğinde yaptığı müzikli coşkulu dini ayinler ehli hak hayatının farklı bir bilinç eşiği durumunun sürdüğü, sıkı sıkıya iç içe örülmüş bir ayinin "sürekli bir gösterimi" olarak görülebilir. Bu kitlesel ayinde (cem) temel olan şey ibadet uygulamalarının ve kutsal fikrin sürekli bir biçimde ehli hak'ın günlük hayatına bağlanmasıdır. Bu sebeple Victor Turner'in eşiktecilik dediği durum süreklilik kazanır ve bu, bireylere topluluğun communitas (komünitas) olduğu ve duygusal bir hüznün, güvenliğin ve farklı bir gururun yaşandığı seçilmiş bir gerçeklikte yaşamalarına olanak sağlar (Hoosmand, Akt. Omerkhali, 2014). Müzikli toplu esrik ibadet Kuzey Kürdistan'daki Kürt Alevilerinin de en önemli dini uygulamaları arasındadır. Coşkulu cem ayinleri topluluğun tüm hayatına sıra-

20 - Mitraizm, Zervanizm, Mazdaizm, Zerdüştilik, Yaresanalık/Kakailik, Ezidilik gibi Aryen inançlar, Mazda- Eh-rimen, Ezda-Melek Tawus gibi birbirini dışlamayan aksine tamamlayan, anlamlandıran zıt tanrılar veya ruhlar şeklinde Dualistik bir özellik taşır. İslam'ın Sami ırkın karakteristiklerini taşıdığını söyleyen Ali Şeriatî Sami ve Aryen ırkı arasında yaptığı ayırmda şunları söylemektedir. "Sami hep der ki: iyi, kötü, çirkin, güzel, kutsal, kirli... Fakat Aryan şöyle der: Bir noktadan bakıldığında kötü, ama başka bir noktadan bakıldığında iyi. Bu yönden çirkin, ama diğer yönlerden güzel... Genel olarak Sami mutlak bakar ve mutlak düşünür. Aryanlar ise göreceli bakar ve göreceli düşünür. Aryan için iman dışında her şey görecelidir... Sami tek boyutludur... Aryan birkaç boyutlu..." (Şeriatî, 2014).

yet edecek “eşiktekilik” ve “komünitas” deneyimlerini içerir.²¹ Bunun dışında Ezidi hac ritüellerinde ve toplu ibadetlerinde de def/erbane, kaval eşliğinde ilahi, dans/govend gibi coşkucu uygulamalar önemli bir yer tutmaktadır.²²

Kürdistan’daki kültürel kolektif eğlencelerin göze çarpan bir özelliği de eskiden olduğu gibi günümüzde de Müslüman veya Müslüman olmayan tüm Kürtlerde kadın ve erkeklerin eğlenceye/ritüele birlikte katılım göstermesidir. Kürtlerin arkaik dinsel/kültürel belleğinde çok önemli bir yer işgal etmekte olan ve değinildiği üzere esrik dini ayinlerden evrilmiş olması kuvvetle muhtemel olan govend ve müzik İslam mensubu olan Kürtlerin seküler törenlerinde, Müslüman olmayan Kürtlerin ise hem seküler hem de dinsel ritüellerinde günümüzde de başat bir öneme sahiptir. Müslüman olmayan Kürtlerin kolektif dini ritüellerindeki kadın erkek karışık karma dans/govend Müslüman Kürt düğünlerinde –özellikle siyasi İslam’ın daha az etki ettiği yerlerde- de söz konusudur.

Gündelik hayatta İslami usullere uygun olarak belirgin sınırlarla birbirinden ayrılmış kadın ve erkekler düğünlerde açık bir paradoksallıkla bir arada dans edebilmektedir. Kürtlerde çok önemli kültürel bir fenomen olarak düğünler adeta İslam tarafından baskılanmış karnaveleks karakteristiğinin sergilendiği alanlar olarak düğünden daha fazlasını içeren sofistike bir içeriğe sahiptir. Düğünler Müslüman Sünni İslam mensubu Kürtlerde İslam’a geçtikten sonra törpülenen, yasaklanan, sınırlanan coşkulu/şenlikli ritüellerinin yeniden hayat bulduğu, kültürel dirilmenin yaşandığı ara mekânlar ve sömürge bir ulus olarak siyasi direnişlerinin alt politika alanı olma işlevini üstlenmiştir. Modern dünyanın çalışma yoğunluğuna aykırı bir biçimde günlerce süren ve İslam esaslara uyuşmayan Kürt düğünlerinin içerdiği karnaveleks unsurlar genel olarak şu şekildedir: özellikle kadınların oldukça gösterişli ve İslami esaslara aykırı milli kısmi dekolteli ve gösterişli kıyafetleri, makyajları, saç modelleriyle düğüne erkeklerle birlikte aktif katılımı, cinsler arası flörtleşmeye görelî izin, her yaştan, sınıftan, cinsiyetten insanın toplumsal statü ve rollerinden kısmen arınarak adeta esrik bir tarzda yaptığı karma kolektif danslar/govendler,

21 - Ehle Hak mensubu Kürtler’in dini ayinleri/ibadetleri kadın erkek birlikte yapılır. Bu karma ayinler Türkiye’de Ortodoks Sünni İslam’ın İran’da da Ortodoks Şii İslam’ın ağır eleştirilerine hedef olmuş ve Sünni halk arasında bir tür orjiye gönderme yapan “mum söndü” şeklinde şehir efsaneleri türetilmiştir. İran devletinin Yaresanların karma ibadetlerine yönelik ağır baskıları topluluğu karma ibadette oluşan çemberde kadınların erkeklerin arkasına konumlanarak saz çalması şeklinde yeni bir düzenleme yapmaya zorlamıştır. Türkiye Kürdistan’ının Botan bölgesinde görev yapan dışarıdan gelmiş resmi imamlar düğünlerde kadın erkek birlikte halay çekilmesinin İslami esaslara aykırı olduğu gerekçesiyle yasaklama girişimlerinde bulunmuşlardır.

22 - Ayrıca Kürt Divan Edebiyatı şairlerinin Ehmede Xani ve Melaye Ciziri’nin eserlerinde klasik ve sufi Kürt müziği teması olarak Kürtlere özgü müzik makamları ve onlarca enstrümanın ismi geçer. Söz konusu enstrümanlar şunlardır: ney, nay, billur, zirne, kerrane, sur, naqur, ribap, kemañçe, tenbur, çongur, sunder, ud, kanun, santur, def, dimbelek, davul, saz şerefxane bedlisinin minyatürleri de Kürtlere dair zengin müzikal temalar içermektedir. Bu minyatürlerden yola çıkarak Kürt mirlerinin saraylarında saray orkestrası diyebileceğimiz sayıları on ve kırk arasında değişen sayılarda bir müzik topluluğu olduğunu anlıyoruz (Baran, 2020). Ayrıca tüm Kürt mirlerinin dengebejlî olduğu bilinmektedir.

parodi ve dramalar, bol yiyecek ve içecek, gelin ve damada uğur getirilecek batıl uygulamalar vs. Gerek modern gerekse geleneksel formda düğünlerden başka kolektif eğlence imkânı kalmamış Sünni Kürtler düğünler, aylar hatta yıllar öncesinden büyük bir heyecanla hazırlıkların yapıldığı, toplumsal rolleri ve hareket alanları daraltılmış kadınların görece bir özgürlüğü yaşadığı, ciddi anlamda tabulaştırılmış cinsiyetler arası flörtleşmenin esneklik kazandığı, zorlu gündelik hayatın stresinin atıldığı ve insanların gösterinin etkin/katılımcı bir unsur olarak kendilerini sergileyebildiği bir alan durumundadır.

Bir eğlence unsuru olarak düğünler ayrıca Scott'un değindiği "alt politika alanları" ve Lewis'in değindiği "isyan ritüelleri" özelliği de taşır. Düğün alanına ulusal ve parti/örgüt bayrakları ve önemli siyasi kişiliklerin resimlerini asma, sömürgeci aleyhine slogan atma, siyasi ve kültürel propaganda, siyasi içerikli şarkılar söyleme gibi siyasi mobilizasyonu sağlayan pratikler bu savın işaretleridir. Yoğun asimilasyon uygulamalarına maruz kalan Kürtlerin kültürlerini sürdürme ve diriltmeleri açısından düğünler hayati öneme sahip olmuştur²³.

Düğünlerde eskiden ayrıca sembolik şiddet uygulamaları ve statü alt üst etmeye yönelik mizahi uygulamalar olduğu da bilinmektedir. Kürdistan'da unutulmuş bu uygulamalar bazı yerlerde eskiye nazaran zayıflamış bir formda hala devam etmektedir. Damat ve gelinin aksesuarlarını almaya girişenlere şiddet uygulayan sağdıçlar, damadın kaçırılıp sağdıçlardan fidye istenmesi, gelinin ve damadın birinci dereceden akrabalarına sopalarla şiddet uygulanması, damadın annesinin halı, battaniye gibi şeylere sarılıp gelinin üstüne atılması, gelin, damat veya bunların anne babalarıyla ilgili alaylı skeçler vs. söz konusu cümbüşvari kinik uygulamalardan bazılarıdır.

Kürt düğünlerinin karma niteliği, kadınların gösterişli giyim kuşamı Müslüman imamların her daim -İslam'a aykırı olması sebebiyle- eleştirilerine maruz kalmıştır. Kuzey Kürdistan'da devletin, Kürtleri siyasi anlamda mobilize etme ve kültürlerini sürdürme ve diriltme işlevleri sebebiyle düğünlere yönelik ağır yaptırımları olmuş, yıllar süren yasaklamalar söz konusu olmuştur.

Güçlü bir belirleyici kimlik olarak müzik, sömürgecilik nedeniyle gelenekleri unutulma ve yok olma aşamasına gelmiş yerli toplulukların, kültürlerini

23 - Kürdistan'ın etnik, demografik farklı bölgeleri olan Behdinan/Botan bölgesi ve Serhed bölgesi arasında kolektif eğlence veya bireysel coşku yönelik günümüzde bariz farklılıklar göze çarpmaktadır. Behdinan/Botan yöresinde canlı bir kolektif ve bireysel şenlikli karakteristik göze çarpmaktayken Serhed bölgesi bu anlamda daha zayıf bir karakteristik sergilemektedir. Bunun başlıca sebebinin Serhed bölgesinin Ortodoks Sünni İslam'ın asimilasyonuna daha fazla maruz kalmış olmasıyla ilgili olduğu söylenebilir. Düğünlerin değinilen coşkulu karakteristikleri daha çok Behdinan/Botan gibi siyasal islamın asimilasyonuna coğrafik nedenlerle daha az maruz kalmış yörelerinde göze çarpmaktadır. Ancak Kürdistan'da çeşitli sebeplerden kaynaklı iç göçlerle yaşanan etkileşimler bazı bölgelerde Kürtlerin unutulmuş veya unutulmaya yüz tutmuş geleneklerinin yeniden canlanmasını tetiklemiştir. Örneğin Şırnak Hakkâri gibi yörelerden İslam asimilasyonuna daha fazla maruz kalmış Serhed yöresine olan göçler, Serhed Kürtlerinin Botan Kürtlerinden etkilenecek düğünlerin karnaveleks unsurlarını -karma dans, gösterişli kıyafetler gibi- büyük ölçüde yeniden diriltmesini sağlamıştır.

koruma ve yeniden canlandırma çabalarında önemli bir rol oynar. (Haviland, 2008). Kürtlerin dinsel ve kültürel esrime bir unsur olarak içselleştirdiği müzik ve govend Kürtlerin milli bilincinin pekişmesinde, ulusal travma/ trajedilerin sağaltılmasında çok önemli işlevselliklere sahip olmuş ve Kürtlerin siyasi mobilizasyonunun önemli motivasyon araçları olarak her daim işe koşturulmuştur.²⁴ Bu sebeple Kürt müziği ve dansı her daim sömürgecilerin hedefindeki önemli kültürel unsurlardan biri olmuştur.

Kürtlerin cenaze merasimlerinde dahi acıyı coşkucu bir tarzda dışa vurduklarına dair günümüzde izler vardır. Doğu Kürdistan'da (Rojhulat) Müslüman olmayan Kürtlerin bir kısmının çok yakın zamana kadar cenaze merasimlerinde saz, tanbur, def gibi entrümanlar eşliğinde esrik bir tarzda halay çekerek ölülerini gömmeleri ve tüm Kürdistan'da cenazelerde esrik bir tarzda ağıtlar yakılması bu izlere örnektir.²⁵

Newroz: Newroz, Kürdistan'ın genelinde –Müslüman ya da Müslüman olmayan tüm Kürtlerde- her 21 Mart ekinoksunda kutlanan ve günümüze değin gelmiş en güçlü coşkulu Kürt pagan ritüelidir. Tüm dünyada benzerlerine rastlanan bu ritüel esasında bir mevsim geçiş ritüeli olup kolektif kültürel eğlencenin değinilen tüm özelliklerini barındırmakta ve Kürdistan'da günümüzde dahi milyonlara varacak büyük katılımlarla kutlanmaktadır. Kürdistan'da geçmişten günümüze değin bu ritüeli anmaya yönelik yapılan yüzlerce şarkı, yazılan şiirler ritüelin Kürtler açısından ne denli önemli olduğunu ka-

24 - Kuzey Kürdistan'da PKK gerillalarının zor koşullarda direncini ve motivasyonunu kaybetmemesinde müzik ve govendin her daim çok önemli bir yeri olmuş, müzik ve govend Kürtler'de PKK'ye yönelik sempatinin ve PKK'ye katılımın sağlanmasında da en etkili araçlarından biri olmuştur. Zamanın siyasi atmosferine göre ortaya çıkan şarkılar, yüzlerce gencin PKK'ye katılımını tetikleyebilmiştir. Aynı şekilde Kürdistan'ın diğer parçalarındaki Kürt savaşçılar da -Peşmerge, YPG- tüm dünyada savaş esnasındaki coşkulu pratikleriyle tanınır olmuşlardır. Peşmerge'nin Şengal'de İŞİD'le çatışma esnasında motivasyonlarını ve cesaretlerini kaybetmemek için kulaklık takarak - şarkıları Kürt milli bilincinde ve hareketinde önemli işlevlere sahip olan- Şiwan Perwer'in şarkılarını dinledikleri bilinmektedir. Belçikalı gazeteci bir arkadaşım Şengal'de Peşmergeler arasındayken karşılaştığı bir manzarayı bana hayretler içinde aktarmıştı. Aktardığına göre İŞİD'le oldukça zorlu bir çatışma esnasında Peşmerge'nin attığı topun tam hedefi vurmasıyla yaşanan heyecan neticesinde askeri deneyimi azımsanmayacak derecede iyi olan Peşmergeler çatışmada olduklarını unutarak sevinç içinde cepheye halaya durmuşlardı. Batı Kürdistan'ın (Rojava) sembolü haline gelen "Şervano" şarkısının ve klibinin hikâyesi Kürtler'de müziğin önemine dikkat çekmek için güzel bir örnektir. 9 Ekim'de ÖSO/SMO ve Türkiye'nin Rojava'ya düzenlediği operasyon neticesinde çok sayıda insanın hayatını kaybetmesi ve yaralanmasıyla yaşanan travma neticesinde halka ve savaşçılara moral vermek için sekiz saat gibi kısa bir sürede yazılıp bestelenen ve klibi çekilen bu şarkı demoralize olan halk ve savaşçılar üzerinde beklenen vitaliteyi kısa sürede sağlayarak çeşitli sosyal medya platformlarından da hızla yayılarak çok kısa bir sürede tüm Kürdistan'da büyük bir dinleyici kitlesine ulaşmıştır. Kuzey-Doğu Suriye'deki direnişte yaşamını yitirenlerin cenaze merasimlerinde çalınan, cepheye savaşçıların dinlediği bu coşkulu şarkıda emeği geçen Kürt müzisyenler, şarkıyı kaydettikleri ve klibin çekildiği sırada da bombardımanların sürdüğünü belirtmişlerdir. Şarkıyı seslendiren Hacı Musa şarkının hazırlanma sürecini şu şekilde aktarmıştır: "3 çocuk babasıyım. İlk saldırdıktan sonra aileme Kamışlo'ya gideceğimi söyleyerek, hatır istedim. Bana 'Hayırdır neden Kamışlo'ya gidiyorsun diye sordu ailem, onlara, 'Kamışlo'ya gidip devrim için şarkı söyleyeceğim' dedim. Mamosta Mahmud Berazi ve Şero Hinde ve Brahim Feqe'nin yanına geldim. Şarkının söz ve bestesini hazırladık ve sabah saat 4:00'a kadar çalıştık."

Kürdistan'da Kürt siyasi partilerinin mitingleri adeta karnaval havasında yapılmaktadır. Her yaştan insanın katılımıyla gerçekleşen bu mitingler müzik, halay, ulusal kıyafetler, çeşitli sembolik objeler ve uygulamalarla birçok karnaveleks unsur barındırmaktadır.

25 - Afrika'nın bazı bölgelerinde de geleneksel danslı ve şarkılı cenaze törenleri gerçekleştirilmektedir. Örneğin Nelson Mandela'nın cenazesine katılanlar dans etmişlerdi.

nitlar mahiyettedir. Tarihçi, edebiyatçı ve mutasavvıf Ehmedê Xani'nin ünlü Mem û Zîn adlı mesnevisi Newroz'un 17. yüzyıl ve öncesinde içerdiği ateş, karşı cinsin kıyafetlerinin giyilmesi, dans/govend, gençlerin karşı cinsten dengini bulmak üzere kırlarda, ovalarda şenlikli zaman geçirmesi gibi unsurlara değinmektedir. Newroz ritüelleri özellikle Kuzey Kürdistan'da -PKK'nin etkisiyle- Scott'un değindiği alt politika alanı olarak isyan, protesto ve siyasi örgütlenmede önemli işlevlere de sahip olmuştur. Türk devletinin Newrozlarda Kürtlere yönelik kanlı müdahaleleri Newroz'u Kürtlerin direniş tarihinin önemli bir sembolü haline getirmiştir. Siyasi işlevlerinin ön plana çıktığı Kuzey Kürdistan da dâhil -90'lardaki kanlı kutlamalarda kısmen askıya alınmış olmakla beraber- Newroz tüm Kürdistan'da günümüzde de ateş, dans/govend, müzik, şarkı gibi belirgin bileşenleriyle genç kızların giyim kuşam konusunda günler öncesinden hazırlık yaptığı, karşı cinsten gençlerin denklerini bulma umuduyla gittiği, her yaştan ve sınıftan insanın Turner'in kavramıyla bir çeşit eşiktecilik/komünitas deneyimi yaşadığı, gündelik hayatın sıkıcı rutin ve kısıtlamalarından kurtuldukları bir ritüel olmaya devam etmektedir.

Sere Sale/ Kosegeli: Yeni yıl anlamına gelen "Sere Sale" Julien Takvimi'ne göre 13 Ocak'ta Müslüman ve Müslüman olmayan Kürtlerde kutlanan bir geçiş ritüelidir. Kürdistan'ın bazı taşralarında zayıflamış bir formda günümüzde de devam eden bu yeni yıl ritüelinin yakın geçmişe kadar Kürdistan'ın tamamında daha coşkulu bir şekilde kutlandığı bilinmektedir. Pantolonun başa geçirilmesi, patlamış toptan şapka, sopadan kuklalar, doğaüstü güçleri temsil eden kostümler, maskeler gibi grotesk, ürkütücü veya komik kıyafetler ve aksesuarlar, karşı cinsin kıyafetlerini giyme, tekerlemeler söyleyerek ev dolaşma, parodi, statü alt üst etme, komedi, dans/govend, çalgılı müzik, toplu yeme içme gibi karnaveleks unsurlar bu ritüelin bilinen unsurları arasındadır. Ritüelin en bilinen şenlikli unsuru ise Kose/Kalo adı verilen ot, un, soba kurumu, maske vs. araçlarla korkunç bir görünüme bürünmüş veya yaşlı adam kılığına girmiş bir kimsenin yanında eşini temsil eden kadın kılığına girmiş bir erkekle arkasına çocukları ve gençleri toplayarak ev ev dolaşması, ev halkını ürküten ve güldüren hareketler ve skeçler sergileyerek onlardan şeker, yağ, baklagil veya bahşiş toplamasıdır. Bu ev dolaşma esnasında Kose'nin eşini temsil eden kadın kılığına girmiş erkek tacizlere ve kaçırılmalara maruz kalmakta ve komik manzaraların yaşandığı bu anlarda Kose/Kalo eşini korumak için elindeki sopayla çevresindekilere şiddet uygulamaktadır. Kose, ayrıca sert soğukların geride kalmaya başladığı zamanı ifade eden ilk cemrenin yere düştüğü 20 Şubat akşamında Kosegeli adındaki kutlamanın da aynı pratikleri sergileyen figürüdür. Kosegeli ve Sere Sale ritüellerinin uygulamaları Şırnak'ta, İslam dünyasında bi'dat sayılan, Nuh'un gemisinin karaya oturduğu güne atfen ya-

pılan Aşure Günü'ne iliştirilerek "Aşu Maşu" adında eklektik yeni bir ritüel icat edilmiştir.

Hidrellez: Hidrellez dünyada pek çok kültürde ve dinde bir mevsim geçiş ritüeli (Bahar bayramı) olarak farklı adlarla kutlanan Hidrellez, Müslüman ve Müslüman olmayan Kürtlerde günümüzde de kutlanan bir pagan ritüelidir. Bu ritüel Müslümanlarda İslami bir mitolojiye, İslam dışı eski inançların eklemelendiği doğuştancı (diriltmeci, sürdürmeci) bir nitelik barındırır. İslam'da önemli bir yeri olan Hıdır ve İlyas peygamberlerin bulunduğu gün olan beş mayısta bir halk festivali şeklinde kutlanan Hidrellez, Mezopotomya tanrısı Tammuz (dumuzi) ve eşi tanrıça İnanna'nın yeryüzüne inip yeniden evlenerek doğadaki bereketi bolluğu sağlamalarını temsil eden Tammuz/Dumuzi bayramının bir uzantısı olarak görülebilir. Ortodoks Sünni İslam'a göre bu bayram esasında Hıdır ve İlyas peygamberlerin Allah yolunda olmanın ve birlikteliklerinin verdiği sevinçle sohbet ettikleri güne işaret etmekteyken halk tarafından gerçek bağlamından koparılarak İslam'a aykırı itikatlar içeren bir pagan ritüeline dönüştürülmüştür. Nitekim İslâm âlimleri bu durumun farkına vararak bu konuda yasaklayıcı fetvalar bile vermişlerdir (TDV İ. A., 1998). Kürdistan'da ve tüm dünyada farklı merasimleri ve uygulamaları içeren hidrellez bütün mevsim geçiş ritüellerinin uygulamalarını barındıran eklektik bir niteliğe sahiptir. Hidrellez'de gerçekleşen coşkulu ritüeller ve itikatlar genel olarak şu şekildedir: ateş yakılması, mum dikilmesi, su kenarlarına ve gül ağacı diplerine dilekleri temsil eden maketler yapma, mesire alanlarında kolektif piknikler ve müzikli, danslı/halaylı karma şöenler.

Buka Barane: Buka Barane (Yağmurun Gelini) tüm dünyada pek çok örneği olan yağmur yağdırma ritüellerinin bir örneğidir. Kürdistan'da yakın geçmişe kadar Müslüman ve Müslüman olmayan Kürtlerde devam eden bu ritüel günümüzde yok olmuştur. Ritüelin devam ettiği yakın geçmişte icracıların çocuklar olduğu ancak bunun öncesinde yetişkinlerin de bu ritüele katıldığı bilinmektedir. Kurak geçen yaz mevsiminde geline benzetilmiş bir kuklanın ev ev dolaştırılarak enstrüman veya enstrüman niyetine kullanılan araçlarla şarkılar maniler söylenmesi, gidilen evlerde başta kuklanın olmak üzere herkesin üzerine su ve baklagil dökülmesi bu ritüelin sofistike sembolik uygulamaları arasındadır. Ritüelde kullanılan kuklanın bazı yerlerde ürkütücü doğaüstü varlıkları temsil edecek şekilde giydirildiği bilinmektedir.

Diğer Şenlikli Kültürel Öğeler: Coğrafik sebeplerle kültürel ve dinsel asimilasyona daha az maruz kalmış bir Kürt yöresi olarak Şırnak'ta halk arasında -eskiye nazaran azalmış olmakla beraber- canlılığını koruyan yarı dinsel veya seküler pek çok şenlikli ritüel ve geleneksel spor kaydedilmiştir.²⁶ Günümüzde

26 - Söz konusu çalışmalar şunlardır: Şırnak Oyunları, Oyunlar Eğlenceler, Şenlikler (İbrahim Baz, Nurdan Şarman

resmi olarak Şırnak'a bağlanan ilçelerin ve diğer yerleşimlerin Kürdistan'ın gerçek demografik, kültürel ve sosyolojik haritasında esasen başka Kürt yörelerine bağlı olduğu, Şırnak'ın (merkez) iki asır önceye kadar bir yerleşim biriminden ziyade Botan Emirliği'nin yaylağı olması ve daha sonra Kürdistan'ın pek çok bölgesinden gelen birbirinden bağımsız aşiret kollarının yerleştiği eklektik bir şehir olması, Şırnak'ta kaydedilen şenlikli kültürel unsurların Şırnak'a münhasır olmadığını düşünmemize yeter kanıtlardır. Etnik bir coğrafyanın bir parçasında kaydedilen kültürel unsurların diğer parçalarda da aynı veya farklı şekillerde mevcut olduğunu hesaba katmak sosyolojik ve antropolojik açıdan doğru bir yaklaşımdır. Zaten Şırnak'ta kaydedilen şenlikli kültürel unsurların Kürdistan'ın pek çok yöresinde de -isim ve uygulamada bazı farklılıklarla birlikte- geçmişte veya günümüzde mevcut olduğuna şahit olunabilir. Bu sebeple Şırnak'tan verilecek örneklerin Kürdistan'a genellenmesinde sakınca bulunmamaktadır. Kırsal bir yerleşim olan Şırnak'ta dikkati çeken en önemli unsurlardan biri halkın bahçe/tarla bakımı ekimi, hasat, derelerin ıslahı, hayvanların sağımı, buğday/arpa öğütme vb. yorucu tüm uğraşlara mutlaka şenlikli öğeler eklenmesidir. Hasat, ekim gibi çalışmalarından önce tüm şehrin veya aşiretin/sülalenin katılımıyla toplu piknikler ve bu pikniklere eşlik eden geleneksel sporlar -oyunlar-, dans/govend, hasat veya ekim yapılırken bedensel hareketle uygun ritimli kolektif şarkılar bu şenlikli unsurlar arasındadır. Ayrıca herhangi bir çalışma olmaksızın bahar aylarında neredeyse her hafta tüm şehrin katılımına açık yayla ve mesire alanlarında gerçekleşen kalabalık piknikler söz konusudur. Bunun dışında eskiden yayla mevsiminin başlamasına atfen yapılan ilk güne münhasır büyük şenlik yayla kültürünün siyasi nedenlerle yasaklandığı ve çeşitli sebeplerle azaldığı günümüzde sadece festival amaçlı olarak bir ya da birkaç gün süren toplu sembolik şenliklerle devam etmektedir. Yaşlı, genç, çocuk, kadın, erkek herkesin katıldığı bu şenlikler şenlik olmanın ötesinde kolektif coşkunun/heyecanın kendiliğinden doğurduğu ya da kolektif coşkunun olası yan etkilerinden istifa etme amaçlı yapılan siyasi içerikler de edinmiştir. Kuzey Kürdistan'ın hâkim Kürt siyasi partilerinin ve silahlı örgütünün (PKK) propaganda alanına dönüşen ve kolektif coşkunun/heyecanın etkisiyle PKK gerillalarına yoğun katılımın gerçekleştiği bu festivaller devletin ağır yaptırımları ve yasaklamalarına rağmen uzun yıllar gerçekleştirilmiştir.²⁷ Eski yayla kültürü deneyimlerini aktaran kişiler gündüz ağır işlerle meşgul olduklarını geceleri ise oyunlar oynayarak eğlendiklerini aktarmaktadır. Şırnak'ta dikkati en çok çeken bir husus da gerek gündelik hayatta gerekse takvime bağlı belirli günlerde ve yaylada oyunların

vd., 2013), Guhşegi, Şırnak'ta Bir Ata Sporu (İbrahim Baz, Nurdan Şarman vd., 2012), Şırnak Aşiretleri ve Kültürü (İbrahim Baz, Nurdan Şarman, vd., 2015).

27 - Farklı zamanlarda ve farklı yaylalarda yapılan birçok yayla festivali arasında en geniş katılımın olduğu festival Beytüşşebap ilçesinde bulunan Kato dağındaki Laleş Yaylasında yapılan "Bexbir" adındaki festivaldi.

çocukların olduğu gibi yetişkinlerin de hayatında önemli bir yeri olduğu ve oyunların birçoğunun kadın erkek birlikte oynanmasıdır. Bu oyunlarla ilgili bilgileri aktaran 60 ve üstü yaşlı insanların tamamı bu oyunları deneyimlemiş insanlardır. Karma oyunların bazılarının ise sadece evlilik yaşındaki genç kız ve erkeklere münhasır olduğu ve gündelik hayatta yasaklı/ayıplanan flörtleşmenin bu oyunlarla görece/örtük bir serbestlik kazandığı da aktarılan bilgiler arasındadır. Geleneksel sporlar olarak bu oyunlar yarışmaların yanı sıra renkli ve zengin mizah öğeleri de barındırmaktadır. Günümüzde de yetişkinlerin oyun oynaması söz konusudur ancak eskiden gündelik hayatın stresini atmanın en işlevsel aracı olan kimi gündelik hayatta kimi de takvime bağlı –belli mevsimlerde- icra edilen bu oyunlar gerek İslam'ın gerekse kapitalist düzenin etkisiyle çocuksu görülmeye başlanmış ve daha çocuklara terk edilmiştir²⁸ (Baz, Şarman vd., 2012; 2015).

Müslüman Olmayan Kürtler'in Bazı Coşkulu Ritüelleri

Müslüman Kürtlerde değinilen çeşitli sebeplerden ötürü zayıflamış olan coşkulu pagan ritüeller Müslüman olmayan Kürtlerde (Yaresani, Kakai, Alevi, Ezidi) günümüzde daha canlı bir şekilde sürdürülmektedir. Bunların bazıları aşağıdaki gibidir:

Çarşema Sor: Her sene eski takvime göre Nisan ayının ilk çarşambasında evrenin yaratıldığı güne ve baharın gelip yeryüzünü yeniden yeşertmesine binaen kutlanan bir geçiş ritüeli olarak Çarşema Sor, Ezidi Kürtlerin en çok bilinen bayramıdır. Çeşitli desenlerle yumurta boyamak, pamuk ip yakmak, toplu bir şekilde def/erbane çalmak, şarkı söylemek halay çekmek, kadınların ve erkeklerin güzel giyinip süslenmesi bu coşku dolu bayramın en göze çarpan uygulamalarıdır.

Cema/Cejna Ezi/ Çilê Zivistanê: Ezidi Kürtler üç haftalık zaman diliminde tutulan oruçlardan sonra 6-12 ve 14-17 Ekim tarihlerinde perhizin gerilimini boşaltma gibi bir işlevi imleyen coşkulu bayramları kutlamaktadır. Cema (Toplanma) Bayramı'nda, binlerce Ezidi Irak'ın Duhok kentindeki Laleş Tapınağı'nı ziyaret eder. Cejna Ezi (Ezidi Bayramı) Çilê Zivistanê ise çocukların güzel giyindiği, insanların birbirlerini ziyaret ettiği, toplu yemek şölenlerinin gerçekleştiği, oyunların oynandığı şenlikli bir bayramlardır. Müslüman Kürtler İslam dışı bir miras olarak bu bayramlardakine benzer coşkulu/şenlikli un-

28 - Söz konusu oyunların bazılarının isimleri şu şekildedir: Kêlanê, Guhşegi, Berdeqi, Birgi, Berkê Germi Germi, Mirziki, Kergê Melayî, Milanê, Guhîgi, Kaşu, Heft Berugi, Qulingi vs. (Diğer oyunlar ve oyunlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Şırnak Oyunları, Oyunlar, Eğlenceler, Şenlikler (İbrahim Baz, Nurdan Şarman vd., 2013).

surları İslam bayramlarına (Ramazan ve Kurban Bayramı) eklemleyerek yakın döneme kadar yaşatmıştır. Bunlar: bayramlarda her yaştan kadının ve çocukların geniş alanlara kurulan salıncaklarda toplu şekilde sallanması, gösterişli toplu yemekler, çocukların ellerine kına yakılması şeklindedir.

İda Dahiye (Ölülerin Bayramı): Ezidilerin kutladığı değişken tarihli bu bayram üç yıl boyunca Nisan ayında, üç yıl boyunca yazın ilk ayında, üç yıl boyunca sonbaharda ve üç yıl boyunca da aralık ayında kutlanır. Beş altı gün süren bu bayram süresince ölülere armağanlar götürülür. (Lescot, 2014) Şırnak'ın Gundkê Melê (Balveren) ilçesindeki Sünni Müslümanlar arasında günümüzde bu bayrama benzer bir bayram vardır. İlçe sakinleri bahar aylarında mezarlıklarda şenlikli toplu bir piknik düzenlerler. Mezarlıklarda ölüler için Kur'an okunur, dualar edilir ve bakıma ihtiyaç duyan mezarlar onarılır. Bu benzerlik, ölüler bayramının Sünni İslam'ın etkisiyle Kürdistan'da unutulmuş arkaik bir gelenek olduğunu düşünmemizi sağlayacak bir benzerliktir.

Şeb-i Yelda: Yılın en uzun gecesine tekabül eden (21 Aralık ekinoksu) ve aynı zamanda tanrı Mitra'nın doğum gününe işaret eden bu ritüel eski Aryan kültüründe önemli bir yere sahiptir. Sünni Kürtlerde artık kutlanmayan bu ritüel İran ve Irak Kürdistan'ındaki Müslüman olmayan Kürtlerde -Yaresanlar ve Kakailer - hala büyük öneme sahiptir. Genellikle ailenin en büyüğünün evinde toplanılarak, başta şarap, karpuz ve nar olmak üzere pek çok yiyecek içeceğin hazırlanıp tüketildiği şiiir ve müziğin eşlik ettiği bu ritüel çeşitli eğlencelerle güneş doğana kadar devam eder.

Gaxan Bayramı: Gaxan (Khal) Bayramı, Dersim yöresindeki Kürt Alevilerin günümüz takvimine göre Aralık ayında kutladığı bir geçiş ritüeli bayramıdır. Yukarıda değinilen Sere Sale'nin ve Kosegeli'nin muadilidir. Sere sale'deki Kose'nin bu bayramdaki muadili de genellikle yaşlı adam kılığına giren Gaxan/Kalo'dur.

Tarihsel süreçte dini, kültürel ve siyasi sömürüye maruz kalan Kürtler antikiteden miras aldıkları kolektif eğlence ve coşku unsurlarını farklı koşulların etkisiyle bölgesel olarak artan ve azalan nitelikte farklılıklarla pasif direniş diyebileceğimiz birkaç tür doğuştancı (nativistic/diriltmeci/sürdürmeci) hareketle yaşatmıştır. Bunlardan biri Kürt folk İslam'ı içerisinde geleneksel insanların bilincinde olmadan eski kültürel kalıpları İslam'a eklemleyerek veya bu kalıpları İslami sanarak yaşatması şeklindeki sürdürmeci bilinçsiz doğuştancılıktır. Kürt folk İslam'ında ayrıca İslami kurallara kasıtlı bir muhalefet olarak değil ancak bazı uygulamaların İslami olmadığını bilerek gerçekleştirilen sürdürmeci doğuştancılık da söz konusudur. Yukarıda ele alınan pek çok ritüel bu şekilde yaşatılmaya devam edilmiştir. Bunun dışında Kürdistan'da yukarı-

da da bazılarına değinilen bilinçli yani diriltmeci doğuşancı hareketler de söz konusudur. İslam'ın Kürt kültürüyle açık bir uyumsuzluk içinde olduğu iddiasıyla veya sömürgeci asimilasyona bir tepki olarak eski gelenekleri yeniden canlandırma diriltmeci doğuşancılığın özelliğidir. Günümüzde modern eğitim almış Kürt gençlerin belirgin olduğu neo-paganist nitelikli bu hareketlerde bağımsız bir örgütlenme içinde veya siyasi bir parti veya sivil toplum kuruluşunun güdümünde coşkulu Kürt pagan ritüelleri revize de edilmiş şekilde modern eğlence mekânlarında, home party şeklinde veya halk gösterisi şeklinde yeniden canlandırılmaya çalışılmaktadır. Sere Sale, Şeb-i Yelda, Kose Geli bu ritüellerin başında gelmektedir. Ayrıca Kürdistan'ın her yerinden Müslüman ve Alevi Kürt gençlerinin katılımıyla gerçekleşen modern bir festival olarak Dersim Festivali de Kürt gençlerinin kolektif eğlence arayışıyla Kürdistan sınırları içerisinde var ettikleri şenliktir.

Sonuç ve Öneri Yerine

Eğlencenin her türü az ya da çok insanı normatif boyutun ötesine taşıyarak duygu ve düşünceyi alışılmışın dışında devindiren epifanik bir esrime deneyimidir. Bu dâhil olunan yapının diyalektik ahengini ve bu ahenge ket vurucu her tür unsurun kavranışdır. Eğlenmek, devinmek ve dünyayı devindirmektir. Eğlencenin birer unsuru olarak gülmenin, mizahın olduğu yerde dokunulmazlıkların zemini kaygandır. Bu sebeple aydınlanmanın ara mekânları olarak kültürel eğlence, egemenlerin ya yok etmek ya da kontrolleri altına almak zorunda oldukları bir anti-fenomendir. Bir hasat, düğün, mevsim vs. ritüelinden bir isyan çıkarmaya, yasaklara meydan okumaya, normatif ve pozitif kuralların kangren olmuş uzuvlarını söküp atmaya ve daha nice şeye zemin oluşturan bir yaşam enerjisi olarak eğlence, yarattığı haz ve zevkin sofistike duygu, düşünce ve hareketleri uyarma işlevselliği sayesinde eğlenceden çok daha fazlasıdır.

Dionysoscü kolektif kültürel eğlence her kültürde az ya da çok mevcut olup bazı kültürlerde ise kültürün belirleyici bir bileşeni olarak karşımıza çıkar. Kürt kültürü Dionysoscü/karnaveleks yönü ön plana çıkan bir kültür olma özelliği taşımaktadır. Esrik/coşkulu neşe ve hüznün Kürtlerin dünyayı algılayış ve dünyaya tepki gösterme biçiminde antikiteden edindikleri bir mirastır. Ancak gerek ana akım İslam gerekse kapitalist modernizm bu mirasta gedikler açmış ve kolektif kültürel eğlence Kürdistan'da yok olmaya yüz tutmuştur. Bu, kültürel eğlencenin değinilen tüm işlevlerinden yoksun kalınacağı anlamına gelmektedir. Her şeyden önce Kürtler yerel ve evrensel düzeydeki toplumsal ve bireysel meselelere yaklaşımda, bunlarla mücadelede aşına oldukları, içsel-

leştirdikleri kültürel bir metodolojiyi yitirmenin tehlikesi altındadır.

Ehrenreich tüm Avrupa'nın on yedinci yüzyılda pençesine düştüğü melankolinin –bugünün terimiyle depresyon- ve buna bağlı intihar vakalarının artışının kadim karnaval/şenlik geleneğinin yok olmaya yüz tutmasının hemen akabinde ortaya çıkmış olmasına dikkati çekerek sebebinin kolektif kültürel eğlencenin (şenlikler, karnavallar) gerilemesinin bir sonucu olabileceğini ya da festivallerin/şenliklerin ortadan kaldırılması gerçekten depresyona yol açmadıysa da, insanların depresyonun potansiyel olarak etkili bir çaresini kaybettiklerinin düşünebileceğini öne sürmektedir²⁹(Ehrenreich, 2009). Post-kolonyal Afrika edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Kenyalı yazar Ngu-gi Wa Thong'o'nun Afrika'ya ilişkin şu tespitleri Kürdistan'a uyarlanabilecek cinstendir: "Drama (ritüel) insanın doğayla ve diğerleriyle mücadelelerinden doğduğuna işaret etmektedir. Sömürge-öncesi Kenya'da, çeşitli uluslardaki köylüler ormanlarda alanlar açmış, ekin ekmiş, onların olgunlaşma ve hasata ermesine vesile olmuştur. Toprağa ekilen her tohum pek çok tohum vermiştir. Ölümden hayat filizlenmiş ve bu fenomen insan eli ve tuttuğu alet vasıtasıyla vuku bulmuştur. Bu münasebetle aletlerin büyümlü tesirini kutsamak adına dini törenler var olmuştur. Daha başka muammalar da vardı: ineklerin ve keçilerin ve diğer hayvanların ve kuşların çiftleşmesi –tıpkı insanlar gibi- ve bu cihetle insan hayatını idame ettiren yaşamın tecelli etmesi... Doğa ayın rabitasıyla bir dost haline getirilebilirdi... Drama (ayınlar, dini törenler) bunların yanı sıra karmaşık bir haz duygusu yaşatması açısından bir eğlenceydi. Bu geleneği yerle bir eden İngiliz sömürgeciliği oldu...Misyonerler bu geleneklerin çoğunu şeytanın işleri olarak gördüler...Bu ayınların pek çoğu yasaklandı.... Şarkı ve dans yağmur, doğum, ikinci doğum, sünnet, evlilik, cenazelere dair tüm kutlama ritüellerinin yahut alışlagelmiş törenlerin adeta kalbiydi... Emperyalizmin, hızla gelişen bilim ve teknoloji mirası eliyle, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl ticari ve endüstriyel sermayesi boyunduruğu altında milyonlarca işçinin aniden örgütlenmesi aracılığıyla devasa üretici güçler yığına sahip olmasının, Afrika'ya bu doğa dünyasını bilme ve ona hâkim olma olanaklarını sağladığı doğrudur. Ancak o aynı zamanda hâkimiyet altına aldığı ırkları ve halkları bu dünyayı bilme ve onunla başa çıkma vasıtalarından mahrum etmiştir... Bu cihetle kendi öz yaşamlarının gelişimsel nizamının esas olanak ve dayanağı ellerinden alınmıştır. İnsanların doğayla ve birbiriyle baş etmesi adına çözüm üreten incelik ve emekle tesis edilen sistemler umumiyetle

29 - Yükselen bireycilik için ödenen bir bedel olarak tecrit ve yalnızlığın ortaya çıkardığı melankolinin sebepleri ve tedavisi üzerine 17. yüzyılda ve hemen sonrasında birçok eser yazılmıştır. Bu eserlerin çoğunda dans, müzik, spor vb. kolektif şenlikli uygulamaların hastalığa iyi geleceği yazılmaktadır (Ehrenreich, 2009). Bu eserlerden en bilineni Robert Burton'un 1621'de yayınlanan ve Modern Avrupa uygarlığının en önemli metinlerinden bir sayılan the Anatomy of Melancholy (Melankolinin Anatomisi) adlı eseridir. Eserin bir kısmı fasiküller halinde Aylak Adam Yayınları tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

yok edilerek, insanlar kaos, mantıksızlık ve çelişkilerinde, doğanın kendisinden daha gaddar ve daha anlaşılabilir olan toplumsal düzenin merhametine terk edilmiştir (Thong' o, 2017). Siyah Bilinci hareketinin önemli isimlerinden anti-Apartheid aktivisti Steve Biko, Avrupalıların bireyci soğuk ciddiyetinin Afrika'nın kolektif neşeli, sıcak samimiyetini anlamaktan uzak olduğuna vurgu yaparak Siyahların Afrika'nın küçümsenen bu özelliğiyle esasında gurur duyması gerektiğini söyler (Biko, 2014).

Kültürel eğlencenin sömürge bir ulus olarak Kürtlerin travmalarını sağaltmaları, direniş motivasyonlarını yitirmemeleri ve kaderci bir teslimiyetle karamsarlaşmamaları açısından özel bir değeri de vardır. Ayrıca kültürün kendini gerek konsolide gerekse revize etmesinin en etkili organik metotlarından biri onun kendisinin parodisini yapmasına imkan veren kolektif eğlencedir. Bu sebeple sömürgeleşmenin de sebep olduğu ve sonuçları ağır toplumsal iç krizler olan, zayıflamış kültürel devingenliği yeniden sağlama açısından kolektif kültürel eğlencenin hayati bir önemi vardır.

Yüzyıllardır dinsel, siyasal ve kültürel açıdan sömürgeleştirilen Kürtler Dionysoscu kültürel karakteristiğinden ve pratiklerinden çok şey yitirmesine rağmen bunu yitirmemeye yönelik bilinçli ve bilinçsiz pek çok doğuştancı mücadele de göstermiştir. Geleneksel Kürtlerin yıllarca çeşitli şekillerde yaşatmaya çalıştığı ancak kapitalist modern dünyaya ve ana akım İslam'a giderek yenik düşen şenlikli kültürel unsurları sürdürme ve yok olanları diriltme konusunda artık modern eğitimden geçen Kürt gençlerine de büyük görevler düşmektedir. Kürt gençleri modern eğlence mekânlarında ve modern festivallerde eğlenceyi deneyimlemenin yanı sıra hem bu modern eğlence pratiklerine eklemleyerek hem de halkın içinde onlarla birlikte kolektif şenlikli Kürt pagan ritüellerini, zamanın ruhuna ve koşullarına göre revize ederek sürdürmesi ve yeniden canlandırması gerekmektedir. Modern eğlence de günümüzde yadsınmayacak bir eğlence türüdür ancak kültürel kolektif eğlencenin bazı işlevlerini kapsamamaktadır. Şöyle ki modern eğlence ekseriyetle aynı ideoloji, aynı kuşak ve aynı sınıftan insanların arasında gerçekleşirken kültürel eğlence her yaş, sınıf ve kuşaktan insanın katılımını gerektirir. Kültürel eğlenceye toplumsal ve kültürel işlevleri kazandıran da bu geniş katılımdır. Kültürel kolektif eğlenceyi dedemiz, teyzemiz, karşı komşumuz, amcamız, kardeşimiz, çocuğumuzla birlikte, Turner'ın kavramıyla, bir komünite deneyimi olarak yaşarız. Katılımcıların birbirleriyle olan çeşitli farklılıkların ötürü yaşanan toplumsal krizleri en aza indirmenin, tüm farklılıklara rağmen kaynaşmanın gereği olarak toplumsal empatinin tohumlarını serpmek için kolektif kültürel eğlence işlevsel bir ara mekândır.

Tüm bunların yanı sıra postkolonyal dünyadaki maneviyat arayışında hem

kendi başına bir ara biçim olan hem de diğer pek çok ara biçimi bünyesinde taşıyan kültürel kolektif eğlence işe koşturabilecek fenomendir.

Kültürün geçmiş deneyimlerini sürdürmek veya bunların yeniden canlandırma her zaman saf bir nostalji veya muhafazakar bir geri dönüş değildir. Atalarımıza taparcasına hayran olmadan veya onları toptan reddetmeden eleştirel bir şekilde köklerimizi açıklama ve anlama arzusu antropolojide yeni bir olgunluğa işaret eder (Bock, 2001). Fanon, geçmişten, kötü yanlarını atıp iyi yanlarını alarak, faydalanmak gerektiğine vurgu yapar (Fanon, 2016).

Bu yazının, Kürtlerin neşeli kültürel karakteristiklerini küçümseme amaçlı söylenen, “Çingene çalar Kürt oynar” şeklindeki alaycı deyimim müspet bir anlamda yeniden değerlendirilmesine vesile olmasını umuyorum. Kürtler yorulmaksızın hem çalmaya hem oynamaya devam etmelidir.

KAYNAKÇA

Alenka Zupancic, Komedi: Sonsuzun Fiziği, 2011, Çev. Tuncay Birkan, Metis.

Ali Şeriatî, İran ve İslam, 2014, Çev. K. Çamurcu, Fecr.

Barbara Ehrenreich: Sokaklarda Dans/Kolektif Eğlencenin Tarihi, 2009, çev. N.Erdoğan, A.E. Savran, Versus.

Basil Nikitine, Kürtler, 2011, çev. E.Karahan, N. Uğurlu, Örgün.

Brian Morris, Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, 2004, Çev. T. Atay, İmge.

Bronslaw Malinowski, Yabancı Toplumda Suç ve Gelenek, 2016, Çev. Ş. Yeğin, İthaki.

‘Ebdurreqip Yusif, Hunerê Tabloyên Şerefnameyê, 2007, Ji Soranî bo Kurmancî Z. AVCI, Avesta.

E. Durkheim, Dini Hayatın İlkel Biçimleri, 2005, Çev. F. Aydın, Ataç Yay.

Ernst Bloch, Hıristiyanlıktaki Ateizm, 2013, çev. V. Atayman, Ayrıntı.

Frantz Fanon, Yeryüzünün Lanetlileri, 2016, çev. Ş.S. Kaya, Versus.

Haz. Khanna Omerkhalı, Kürdistan’da Dini Azınlıklar, Ana-Akım Dışında Kalanlar, 2014, çev. İ. Bingöl, Avesta.

İbrahim Baz, Nurdan Şarman vd., Şırnak Oyunları, Oyunlar, Eğlenceler, Şenlikler, 2013, Şırnak Üniversitesi Kültür Serisi.

İbrahim Baz, Nurdan Şarman vd., Şırnak’ta Bir Ata Sporunu Guhşegi, 2012, Şırnak Üniversitesi Kültür Serisi.

İbrahim Baz, Nurdan Şarman vd., Şırnak Aşiretleri ve Kültürü, 2015, Şırnak Ticaret ve Sanayi

Odası.

İbrahîm Xelîl Baran - Xanî, Pisagor, Şîva / Dîwanên me û mûzîk (youtube,19 Nis 2020).

Jerry D. Moore, Kültür Teorileri, 2015, çev. A. E. Koca, Atf.

J.C. Scott, Tahakküm ve Direniş Sanatları, Gizli Senaryolar, 2018, çev. A. Türker, Ayrıntı.

Kemal Soleimanî, Ortadoğuda İslam ve Çatışan Milliyetçilikler (1826-1926), 2019, Çev. H. İlhan, Peywend.

M. Reza Hamzeh'ee, Yaresan (Ehl-i Hak), Bir Kürt Cemaati Üzerine Sosyolojik Tarihsel ve Dini-Tarihsel Bir İnceleme, 2008, çev. E. Öpengin, Avesta.

Mehmet Bayrak, Êzidi-Kızılbaş- Yaresan Kürtler, 2014, Özge.

Mihail Bahtin, Karnavaldan Romana, 2014, çev. C. Soydemir, Der. S. Irzık, Ayrıntı.

Mihail Bahtin, François Rabelais ve Ortaçağ-Rönesans Halk Kültürü, 2016, çev. S. Gürses, Alfa.

Ngugi Wa Thiong'o, Zihni Sömürgeci Azad, 2017, Çev. Ş. Tantu, Hece Yayınları.

Özgür Taburoğlu, Dünyevi ve Kutsal, Modernlerin Maneviyat Arayışları, 2019, Metis.

Philip K. Bock, İnsan Davranışının Kültürel Temelleri, 2001, çev. N. Serpil Altuntek, İmge.

Eugene Halton Kültürün Kültürel Kökenleri, (Syf. 47-89) Ed. Richard Münch-Neil J. Smelser, Kültür Kuramı, 2014, Çev. C. Atay, Pales.

Roger Lescot, Yezidiler, 2014, A. Meral, Avesta.

Rollo May, Yaratma Cesareti, 2008, Çev. A. Oysal, Metis.

Ruth Benedict, Kültür Örüntüleri, 2011, Çev. M. Topal, İletişim.

Steve Biko, Siyah Bilinci, 2014, Ed. B. Ünlü, çev. O. E. Kara, Dipnot.

Şerefhanê Bedlîsî: Şerefname, 2007, Werger: Z. Avcı, Avesta.

Talal Asad, Dinin Soykütükleri, Hıristiyanlık ve İslam'da İktidarın Nedenleri ve Disiplin, 2015, çev. A. Aram Tekin, Metis.

Tayfun Atay, Din Hayattan Çıkar, Antropolojik Denemeler, 2017, İletişim.

TDV İslam Ansiklopedisi, Ahmet Yaşar Ocak, Hidrellez, 1998, c: 17- s: 313-315.

Thomas Bois, The Kurds, 1966.

William A. Haviland vd., Kültürel Antropoloji, 2008, çev. İ. Deniz Erguvan Sarıoğlu, Kaktüs.

Victor Turner, Ritüeller, Yapı ve Anti-Yapı, 2018, çev. N. Küçük, İthaki.

