



**TÜRK HALK İNANIŞLARINDA TEKİNSİZ MEKÂN ALGISI VE DOĞU KARADENİZ BÖLGESİ  
MEMORATLARINA YANSIMALARI**  
**THE PERCEPTION OF UNCANNY SPACES IN TURKISH FOLK BELIEFS AND ITS REFLECTION ON  
THE EASTERN BLACK SEA REGION MEMORATS**

**Mustafa AÇA\***

**Öz**

Türk sözlü kültürünü anlatı çeşitliliği içinde önemli bir yere sahip olan efsane türü kapsamında değerlendirilen memoratlar, 2000'li yılların başlarından itibaren efsanelerden bağımsız bir tür olarak değerlendirilir. Memoratların kendilerine özgü motifleri ve kompozisyonları bağımsız anlatılar olarak değerlendirilmelerinde belirleyici olur. Çoğunlukla insanlar ve doğaüstü varlıklar arasındaki karşılaşma sahnelerini konu edinen memoratlarda mekân, tekinsizlik algısı merkezinde şekillenir. Memoratlar üzerine yapılan çalışmalarda genellikle özne görevi gören doğaüstü varlıkların özelliklerine ve onların kökenlerine yer verilmiş, özne ve nesneyi buluşturan mekân üzerinde problematik çerçevede değerlendirmeler yapılmamıştır.

Bu çalışmada örneklemi Doğu Karadeniz Bölgesi'nde tespit edilen bazı memoratlar olacak şekilde halk inanışlarındaki tekinsiz mekân algısını ortaya çıkaran ve besleyen inanış ve düşünüş kalıpları ile çevre-insan ilişkisinin argümanları tartışılmıştır. Mekânı tekinsizleştirmede etkili olan özellikler ve bu özellikleri kolektifleştiren geçmiş ve güncel inanış ve tecrübeler çeşitli bileşenleri ile değerlendirilerek mekân-anlatı ilişkisi incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Doğu Karadeniz, Memorat, Halk İnanışları, Tekinsiz Yerler, Halk Anlatıları.

**Abstract**

The memorats, which have been considered under a separate category than the legends in folklore studies since the beginning of this century, constitute significant place in the narrative diversity of Turkish oral culture. The unique characteristics and composition of the memorats identify them as independent narratives. Memorats, which usually subject the challenge and struggle between the humans and supernatural beings, have been formulated around the core of uncanny spaces. The studies subjecting the memorats in Turkey have focused on the characteristics and the origins of the supernatural beings that generally are the main characters of the memorats and the spaces where brings the subjects and the objects together have not been analyzed in a problem-based perspective.

This study discusses the human-environment interaction on the basis of uncanny space perception and the origins and sources of this perception in the memorats of Eastern Black Sea region. The characteristics of a space and the human experience and beliefs, which affect this perception and give it a collective character are examined in taking the various elements of the memorats into account in the framework of space and narrative relationship.

**Keywords:** Eastern Black Sea Region, Memorat, Folk Beliefs, Uncanny Spaces, Folk Narrative.

**0. Giriş:**

Kurgusal anlatılarda mekân, fiziksel/topografik bir nicelik alanı olmaktan çok, ruhsal ve zihinsel süreçler birlikte metni kuran bir yapı unsurudur. Maurice Merleau-Ponty, mekânı, içinde nesnelerin konum aldığı ortamdaki ziyade, nesnelerin konulmasını mümkün kılan bir araç ve evrensel bağlantı kuvveti olarak düşünmek gerektiği tezini ileri sürer (2017: 331). Bireyin kültürünü ve deneyimlerini de içeren psiko-sosyal durumu, mekânda geçirilen zaman ve çok çeşitli fiziksel faktörler, mekânın algılanmasını doğrudan etkilemektedir (Güleç-Solak, 2016: 19). Bir nicelik alanı, hem fiziksel olarak hem de yorumlanarak, hissedilerek, algılanarak, hikâyelendirilerek kısaca yaşanarak inşa edilir. Bu da o yerin, insanlar tarafından adlandırılmadan, kimliklendirilmeden, tanımlanmadan bir mekân olmayacağı anlamına gelmektedir (Gierny, 2000: 465). Mekân, sadece somut dünyada yer edinen bir olgu olmayıp duyuşal/soyut bir dünya ile ilgili anlamlar da içermektedir. Böylece sınırlarını genişleyen mekân, hem fizik hem de metafizik örüntü içerisinde anlam bulur, birbirine bağlı olgularla anlaşılır hale gelir; "insan varlığının evrendeki tutunma yeri, bir oluşlar/ kılışlar diyarı ve nihayet insan başarılarının hem ürünü hem de etkiyen nitelikli uygulama alanı(na)" (Korkmaz, 2007: 435) dönüşür. Mekânı, fiziksel varlığını aşan anlam katmanlarına taşıyan içinde yaşanan ve içinde yaşatan niteliklerin bireysel ve toplumsal hatta milli norm kategorilerinin varlık alanına dönüşmesi ile bağlantılıdır. Böylece kendisini mekândan ayrı düşünemeyen insanoğlu için mekân bir kontekt niteliği taşır; onu etkileyen birçok şey belli bir alanla beraber anlam kazanır (Göka, 2001: 25). Mekân ontolojik anlamda kendilik sınırlarını keşfeden birey için bir kurtarıcı sığınak ve zamansal sürekliliğin de göstergesidir (Eliuz, 2008: 421). İnsan, içinde bulunduğu mekâna kendi psikolojisini taşır ve yaratılıştan

\* Öğr. Gör. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Trabzon mustafaaca@hotmail.com



itibaren önce doğal alana/ tabiata ve tabiat varlıkları ile olaylarına; daha sonra da içinde yaşadığı küçük-dar alanlara dikkatini yöneltir (Narlı, 2007: 19-20). Mekânsal algı, kişinin mekânın fiziksel özellikleri ile ilgili düşünce ve duyuş düzeylerini belirler ve kişinin o mekândaki davranışlarını etkileyen ve şekillendiren bir değerlendirme süreci başlatır.

Mekân algısı, kişinin mekân içerisinde veya çevresinde kısa veya uzun süreli deneyim kazanması ve bu doğrultuda mekânın hatırlanması, içselleştirilmesi ile ilgilidir (Özen, 2006: 2). Zira mekân, çeşitli unsurlarıyla, insanın yaşadıklarına anlam kazandırma çabasına malzeme verir. İnsan ilişkilerinin sahnesi olarak mekân, kutsalı kutsal olmayandan ayıran sınırları da içerir ki, zaman içinde şekilden şekle giren taşların ve kayaların aldıkları şekillere uygun söylence üretilmesi bunun sonucudur. Nesnel değişime uğrayan bu taş ve kayaların buldukları mekânların ilginç inanışlara ve ritüellere sahne olması da aynı bağlam içerisindeki kolektif bilinçaltı kaynaklarının yansımaları niteliğindedir. Bu bakış açısında artık çeşme, yer altıyla yerüstü arasında katı olmayan akış kan bir bağlantıyı ifade edebilirken; ev, doğurmanın, beslenmenin, uyumanın, şefkatin, korunmanın, içsel olanın; bahçe ve sokak ise dışa açılmanın, hayatı öğrenmenin mekânıdır. Böylesine önemli işlevler karşısında mekânın işleviyle uyumlu biçimde düzenlenmesi, işlevine uygun davranış biçimlerine sahne olması kültürel anlamı ve işlevselliği açısından kaçınılmazdır (Göka, 2001: 100). Diğer bir ifadeyle mekân, içinde yaşayanların geleneklerini, kültürlerini, değerlerini, yargılarını, dünya görüşlerini ileten ve etkileyen bir yaşayan ve yaşatan bir değer dizgesinin karşılığıdır. Yaşanan mekân ile ilk etkileşim, bireyseldir; bu nedenle mekâna yüklenen anlam/anamlar zamana, duruma ve kişilere göre değişir. Yaşam mekânları ve bu mekânlara yüklenen anlamlar, bireyler ve toplum arasında gerçekleşen iletişimin ve çevre-insan arasındaki etkileşimin en önemli unsurlarından birisidir (Güleç-Solak, 2016: 19).

### 1. İnanışlarda ve Anlatılarda Tekinsiz Mekân Algısı

Modern anlatı sanatında olduğu gibi geleneksel anlatılarda da mekân, kurgusal özellikler taşır. Anlatının konusu ve kompozisyonu, mekânın anlamlandırılması ve tasviri konularında hâkim roller üstlenir. Örneğin masal dünyasının veya hikâyelerin mitik özellikleriyle dikkat çeken mekânlarının tasviri ile destanların amansız savaş meydanlarının tasviri arasında belirgin farklılıklar görülür<sup>1</sup>. Modern şiirde ve anlatıda mekân algısı olabildiğince bireysel bir karakter kazanırken geleneksel anlatılarda anlatıcının mekân algısı ve kurgusu bireyselliğine rağmen ortak kodlar barındırır<sup>2</sup>. Kaf Dağı'nın anlatıcı ve dinleyici aktarımı içindeki simgesel anlamları ve mekân algısı büyük oranda benzer öğeler taşırken, roman sahnelerinin hayat bulduğu mekânlar, romancının mekân algısı odağında şekillenir. Geleneksel anlatıcı, mekânı detaylandıran tasvirlerle yer veriyor olsa da bununla daha ziyade mekân-olay ilişkisine duyulan merakı beslemeyi amaçlar ve bu tasarruflar çoğu zaman mekâna yeni bir anlam yüklemeyi amaçlar. Öte yandan geleneksel anlatıcı tipi sözlü kültürde varyantları olan yaygın bir anlatının mekânlarını kendi coğrafyası ile kolaylıkla örtüştürebilir<sup>3</sup>.

Geleneksel anlatılarda mekânın anlamlandırılması ve işlevselleştirilmesi süreçlerinde topluluğun kültürünü besleyen mitoloji, din, tarih ve coğrafya kodları etkin rol oynar. Halk anlatılarında bu yönüyle büyük oranda kolektif şekil alan bu algı, ortak inanış ve düşünüş kalıplarının hâkim unsurları ile donatılmıştır. Mircea Eliade, mekânın kutsanması olgusu üzerinde dururken, mekânın insan tarafından seçilmeyip onun tarafından keşfedildiğini, bu yolda kutsal mekânın insana kendini bir şekilde gösterdiğini belirtir. Ona göre, kutsal mekânın kendini göstermesi doğrudan doğadaki hiyerofanik bir şey aracılığıyla gerçekleşmez; kutsal mekân kozmolojik bir sisteme dayalı ve onun üzerine kurulu geleneksel bir teknik

<sup>1</sup> Destan peotikası üzerine önemli çalışmalar yapan Şakir İbrayev, destanın toplumun yaşadığı büyük olaylara yer verdiği gibi göçebe halkın ezelden beri göçüp konduğu yerleri, yaşadığı mekânları da içerisine aldığını belirtir. Ona göre destancı, hafızasında sakladığı genel destan görünüşüne uygun mekân adlarını, olayların gelişine göre kullanır. İbrayev, bu değerlendirme ışığında destan mekânlarını "tarihi gerçeklikle örtüşen mekânlar" ve "epik destan geleneğine bağlı sanatlı anlatımdan doğan mekânlar" şeklinde iki grupta değerlendirmiştir. Bu durumun iki amaca bağlı şekilde gerçekleştiğini ifade eden araştırmacı, bu iki amacı da şöyle ifade eder: 1) Yer-su, dere-göl, dağ-taş, halklı-halksız yer adlarının destandaki neticesi ve bunların tarihi temelleri, kesin coğrafi ve destandaki adlarının birbirine uygunluğu, bu vasıtayla tarihin destandaki görünüşünü açıklamak. 2) Mekân unsurlarının destan sanatı geleneğine bağlanan özellikleri, zamanla örülüşü, kahramanın yaptıkları ve konu ile bağlantısı, zaman açısından çeşitli olayların geleneksel destan mekânlarına benimsetilmesi (İbrayev, 1998: 133-137).

<sup>2</sup> Mehmet Narlı, modern şiir sanatındaki mekân olgusu üzerine değerlendirmeler yaparken mekâna bağlı, mekân üzerindeki her şeyin, her imgenin insanın mekânla ilişkisi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yaptıktan sonra modern anlatılardaki mekânları şu başlıklar altında değerlendirir: a. Düzenlenmiş yerler (Parklar, evler, meyhane, hapishane, kıraathane, semt, sokak vb.), b. Doğal yerler (Dağ, deniz, ırmak, göl vb.), c. Kozmik yerler (Güneş, ay, yıldız, vb.), d. Mitolojik yerler (Kaf Dağı, Ejderhalar Ülkesi vb.), e. Var olduğuna inanılan kutsal yerler (Cennet-Cehennem, Sırat Köprüsü vb.), f. Hayal edilen yerler (Narlı, 2007: 14-15).

<sup>3</sup> Türk dünyası sözlü anlatı geleneğinde bu türden pek çok anlatı mevcuttur. Örneğin Anadolu sahasında tespit edilen bir masal ile aynı masalın Güney Sibirya'nın Türk soylu halkları arasında tespit edilen mitik karakterli varyantında farklılaşan unsurlar arasında mekânlar da yer alır. Türk halk anlatı türlerindeki mekân çeşitliliği ve nitelikleri hakkında kısa bir değerlendirme için bk. (Solmaz, 2017).



aracılığıyla kendini gösterir (Eliade, 2009: 357). Öte yandan halk anlatılarındaki mekânlar adlarıyla zikrediliyor olsalar da bu adlandırmaların o anlatı türünün örneklerinde sıkça görülebilen kalıplaşmış, simgesel mekânlar olduğu görülür. Bu yönüyle belirsizlik gösteren geleneksel anlatı mekânları efsane ve memorat<sup>4</sup> gibi türlerde fiziki bir gerçeklikle ilişkilendirilir. Bir memorata veya efsaneye konu veya mekân olan alan, anlatılanların gerçekliğini ispat etme niyetindeki bir anlatıcı tarafından koordinatlarıyla verilebilir. Efsane ve memorat türleri özelinde görülebilen bu durumun tartışılmaya değer bir yönü vardır. Farklı mekânlarla ilişkilendirilen ancak tip, motif ve kompozisyon olarak neredeyse aynı olan bu türden anlatılar için şu sorular sorulabilir: Mekân mı anlatıyı, anlatı mı mekânı şekillendirir? İnanış ve düşünüş kalıpları mı mekân algısını belirler, yoksa mekânın karakteristik özellikleri mi inanışları harekete geçirir?

Tekinsizlik, bir kavram olmasının dışında bir deneyim olarak da değerlendirilebilir. Bu deneyim, kişiye tedirginlik, kaygı, rahatsızlık, üzüntü ya da dehşet duyguları verir niteliktedir. Geçmişe dâhil olan bir durumun yahut etkileşimin zaman içerisinde zihinde bastırılması, araya giren zamansal mesafenin ardından tekrar bu durumla bir şekilde karşılaşmanın deneyimlenmesi ve deneyimin verdiği huzursuzluk hissi tekinsizliğin bir başka ifadesi olarak belirtilebilir. Tekinsiz, özne ve zaman arasındaki etkileşimi en net biçimde coğrafya üzerinde okur. Özne için bilindik, alışlagelmiş bir mekân ile kurduğu iletişime zaman ölçeğinde mesafe girer. Gelecekteki şimdide, ortadan kaldırılan zamansal mesafenin mekân üzerinde yarattığı değişimi öznenin algılama eylemi, bu eylemde öznenin edindiği nedensiz huzursuzluk, tekinsizlik deneyiminin en açık halidir (URL-1). Mekân ve anlatı ilişkisi içinde, mekânı kutsama veya aksine tekinsizleştirici bir kolektif inanaşa ve düşünüşe ulaşma işlevini üstlenmektedir. Mekân, anlatı ile yeni bir boyuta ve anlama sahip olmaktadır. Mekân algısını oluşturan paradigmalarda başında, iç ve dış ikiliği gelmektedir. Güvenli alanı işaret eden içe (örneğin ev) ve güvensiz alanı işaret eden dışa (eşikten ötesi) yüklenen fenomenolojik anlamlar, şüphesiz geleneksel anlatılarda da yer alır. Ancak bu anlamlandırma da bireysel bir tasarruftan çok çoğunluğu mitlerle beslenen inanışların belirleyiciliği hâkimdir. Mekâna dönük tekinsizlik algısı içinde muhkem meskenin dışındaki alanların yer alması sınırsızlık ve belirsizlik ikilisi ile açıklanabilirken daha özelden terk edilmişliğin izlerini taşıyan eski meskenler veya alanlar, insanlar âleminin kontrolünden çıkmış, metafizik varlıklarca devralınmış mekânlar şeklinde değerlendirilebilir<sup>5</sup>.

Mekân, algısal olarak tekin olup olmaması düzleminde Türk folklor araştırmalarında tüm bileşenleri ile değerlendirilmemiştir. Ancak pek çok çalışmada halk inanışları ve memoratlar bağlamında kimi tekinsiz mekânlara ve bunların tekinsiz olarak kabul edilmelerinin kısmi sebeplerine yer verilmiştir<sup>6</sup>. Nuri Taner, Türk halk inanışlarında doğüstü varlıkların etkinlikleri sebebiyle tehlikeli/sakıncalı görülen mekânları şöyle sıralamıştır (1983:12): a. Kenefler, b. Değirmenler, c. Samanlıklar ve mereler, ç. Çöplükler, d. Eski ahırlar, e. İssiz yerler (çöller, dağ başları, vb.), f. Hamamlar, g. Her türlü yıkıntı ve terkedilmiş yerler (örenler), h. Ormanlıklar, ı. Kuytuluk yerler, i. Bataklıklar, j. Tandırlıklar, k. Tüm pis yerler. Bu listeye şu mekânların da eklenmesinde yarar vardır: a. Mezarlıklar, b. Şehitlikler -savaş alanları, c. Boğazlar ve dört yol ağzları, ç. Irmak kenarları.

Tekinsiz kabul edilen mekânların "sahip"leri olarak çeşitli biçimlerle ve adlarla halk inanışlarında yer bulan doğüstü varlıklar, memoratlarda metamorfik özellikleri ile dikkat çekerler. Çoğunlukla kedi<sup>7</sup>,

<sup>4</sup> Tabiatüstü ferdi bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlenmiş birisi tarafından anlatılan şahsa bağlı hikâye şeklinde tanımlanan memorat türü ile ilgili detaylı bilgi için bk. (Çobanoğlu, 2003).

<sup>5</sup> Mekânın içerisi ve dışarısı şeklinde algılanmasına dayalı diyalektoloji hakkında değerlendirmeler hakkında bk. (Bachelard, 2014: 255-276).

<sup>6</sup> Genel anlamda yapılan çalışmalardan bazıları şöyledir: Çobanoğlu 2003; Beydili, 2005; Duvarcı, 2005; Ozan, 2015; Yaltrık, 2013; Sarpkaya 2017; Bayat, 2007; Kalafat, 2006a; 2007; 2008; 2009, 2012 vd. Konuyu Doğu Karadeniz Bölgesi özelinde ele alan çalışmalar ise şu şekildedir: Karadeniz, 1986; Gedikoğlu, 2008; Küçük, 2011; 2016, Kabak, 2016; Kalafat, 2006b.

<sup>7</sup> Mısır mitolojisinde Tanrılar arasında yer bulabilen (Kedi Tanrıça Bast/Bastet) ve Şintoizm'de kismet sembollerinden biri halini alan kedi, antik Yunan'da çok daha farklı bir mitolojik anlam kazanmıştır. Kedileri, aldatıcı ve kuşku uyandırıcı varlıklar olarak kabul eden bu algı 14. yüzyıl Avrupa'sında bu sefer vebanın sorumlusu ilan edilmeleri ve toplu şekilde yakılmalarına kadar uzanmıştır. O tarihten itibaren Avrupa folklorunda kedi neredeyse sadece bebek katili ve cadı dostu olarak, korku ve endişe kaynağı olarak boy göstermiştir. Bu inanışlara kedinin evcilleştirilebilse bile, asla insana hizmet etmek üzere eğitilemeyen ayrıkçı bir hayvan olması etki etmiş olmalıdır. Zira kozmolojide, hayvanın insana, insanın da Tanrı'ya hizmet ettiği büyük bir varlık zinciri hiyerarşisi esas kabul edildiğinde insanlardan bağımsız hareket eden bu yegâne bağımsız ruhlu mahlukat sınıfına kuşkuyla bakılmış olabilir. Daha az geçilmiş yoldan yürümeyi tercih etmelerinde, masumiyeti bozan bir kötücüllüğün izleri görülmüş olabilir. 19. yüzyılda büyük oranda romantizmin etkisiyle mevcut algı ve inanışlar değişmeye başlamış ve Hristiyan Avrupa'nın yüzyıllarca süren olumsuz algısı yerini sempatiye bırakmıştır (Güc, 1999; URL-2). Kötücül doğüstü varlıkların kedi şeklinde görülmesi Güney Sibirya geleneksel dünya görüşlerinde de yansıma bulmuştur. Altay geleneklerinde kapı (eşik) iyisi, görünmezdir, fakat kendi varlığını ani gürlüyle bildirir. Körmösler (kötü ruhlar), kedi gibi miyavlarlar, baykuş şeklinde öterler veya başka sesler çıkarabilirler. (Lvova ve diğerleri, 2013b: 164). Fuzuli Bayat, herhangi bir ev hayvanı şeklinde görülebilen ve ev-eşik korucusu işlevi taşıyan ruhların esasında bereket getirici olarak kabul edildiklerini, ancak değişebilme özelliğine sahip diğer kedilerle tenhalarda oynaması gibi özelliklerinden ötürü kedinin



köpek, eşek, oğlak veya keçi<sup>8</sup> görünümünde insanlarla iletişime geçerler<sup>9</sup>. İnsanın kendisini doğanın bir parçası olarak gördüğü animist dönemlerden başlamak üzere doğadaki tüm varlıkların canlı olduğuna ve bedenlerinden ayrı birer kişiliğe sahip olduklarına inanılmıştır. Ruhlar ve hayaletler, yalnızca insanlarda ve hayvanlarda değil, insan yapımı nesnelere, bitkilerde, taşlarda, dağlarda, kuyularda ve diğer doğa öğelerinde de bulunur. Ormanlarda da çok sayıda serbest dolaşan ruhlar vardır. Bu ruhlar genelde insanlara tanrılardan daha yakındır. İnsanlarla yakından ilgilenirler, insanlara karşı iyi kalpli, kötü kalpli ya da tarafsız davranabilirler. Ruhlar bazen korkutucu, sevimsiz, hatta yaramaz bile olabilirler. İnsanların davranışlarından memnun ya da rahatsız olabilecekleri için insanlar onlara karşı nasıl davranacaklarına dikkat etmelidir (Haviland ve diğerleri, 2008: 654). Türk dilli Sibiryalı halklarının inanışlarına göre kötü ruhların meskenleri, Alt Dünya sayılmaktaydı, fakat bunların birçoğu yeryüzünün her tarafına yayılmıştır. Şamanların yaptığı dualarda bu ruhlar sınıflara ayrılır. Özelliklerine göre ruhlar oburlar, ölüm ruhları, ağır hastalık ruhları ve önceki ataların ruhları vb. şeklinde gruplandırılırlar. Güney Sibiryalı'nın Türk dilli halklarından Kaçınlar, bütün dünyaların kötü ruhlarının yeryüzünde dolaştıklarına ve bunların sıradan insanların gözlerine görünmez olduklarına; ruhların Orta Dünya'ya akşam karanlığında veya geceleri geldiğine; sabah ilk horoz ötüşüyle birlikte ruhların burayı terk ettiğine; olağanüstü varlıkların insanlara hayvan veya yılan şeklinde görünebildiğine inanılır. Tuvalar da doğaüstü varlıkların Orta Dünya'da kol gezdiklerine; bu olağanüstü varlıkların kumluk bölgelerde yaşadıklarına; yolculuk yapan erkekler için güzel kadın, kadınlara ise yakışıklı erkek olarak göründüklerine; önlere insan benzediklerine arkalarından ise içleri görüldüğüne; baştan çıkarmayı başardıkları yolcunun her şeyi unuttuğuna ve evine geri dönmediğine inanılır. (Alekseyev, 2013: 87, 93-94, 96).

Lvova ve arkadaşları, Güney Sibiryalı topluluklarının geleneksel dünya görüşlerinin bileşenlerinden bahsederken insanların yaşadığı alanın, aynı zamanda farklı ruhların, yani iyelerin yaşadığı yer olduğunu ifade ederler. Eezi (sahip, efendi) adıyla anılan bu varlıkları insanların orman, dağ ve nehirlerin gerçek sahipleri olarak saydıkları söylenilebilir. İnsan dünyasının ve tabiatın sınırı olan ruhların bulunduğu bu yer, aynı zamanda insanların dağılma alanı ve çalıştıkları yerdir. Yine de iyeler, bu öbür dünyanın yaratıklarıdır. Ruhların mağarada (veya dağın içinde) ve suda yaşaması, tabiatın yerde yaşadığını gösterir. Güney Sibiryalı Türkleri dağ ve su iyelerinin dışında boğazlara ve kutsal su kaynaklarına da saygı duyarlar. Yine de dağ ve orman iyeleriyle ilişkilerin daha güçlü olduğunu belirtmek gerekir. Bütün ekonomik bereketi onlara bağlarlar. Bu durum, ruhlarla insanlar arasındaki ilişkilerin daha "yakın" olduğunu gösterir. İnsanlar, yerleşilen dünyayı onlarla paylaşırlar. Üstte ya da altta bulunan yerler, yani dağlar, boğazlar, geniş ve uzun vadiler, dağ boğazları, dereler ve nehirler iyelerle doludur. Dağ tepesi, boğaz, nehir kıyısı, göller ve dereler vs. yerler sınır sayılır. İnsan bu yerleri geçtikten sonra kendini misafir olarak hisseder. Tabii ki insan bu çizgiyi geçebilir, fakat ancak ayınların ya da ruhlara sunulan basit kurbanlardan sonra geçebilir. Toplumsal kurban sunma, en çok dağ tepeleriyle nehir, dere ya da göl kıyılarında, yani sınır bölgelerinde yapılır. Ruh-iyelerle görüşmelerin, sınır bölgelerinde daha kolay yapıldığına inanılır. Kural olarak bu yerler, kaya resmi, obo, taş dubar vs gibi kültürel heykel, şekil ve yapılarıyla doludur. (Lvova ve diğerleri, 2013a: 108-109). Aynı araştırmacı grubu, Güney Sibiryalı tayga avcılarının inanışlarından hareketle insanlarla insan dışı varlıklar dünyası arasındaki gergin ve dramatik ikili ilişkiler sürecinin karşılıklı bilgi değişimi ve bu bilgilerin deşifresine dayalı olduğunu ifade ederler. Buna göre mitolojik kozmos, farklı dillerde konuşmaktadır. Ancak başka varlığın matrisi insan olduğu için, çeşitli ruhlara insan davranışları yüklenmektedir. Şor avcılığı tayga iyeleri ile ilgili olarak şunları anlatırlar: "O (ezi) geceleri avcı kulübesinin etrafında dolaşır. Bazen vurur, bazen konuşur; fakat avcı onun vuruşlarına aldırmamalı ve kulübeden dışarı çıkmamalıdır. Geceleri taygada aniden şarkılar duyulur, sanki birisi dans etmektedir. Bunlar eğlenen tayga iyeleridir veya birisi korkutmak için kulübenin önünde bağırıp kükremektedir. Böyle durumlarda o, üç kez avcının adını söyler. İnsan bu durumlarda susmalıdır, aksi halde ezi onun ruhunu kaçırmalıdır. O zaman eve döndükten sonra ayın yaparak onun ruhunu geri istemek gerekir. Ruhlar âleminde ve onların bölgelerinde ses çıkarmak veya adı seslenilenin karşılık vermesi suretiyle varlığını hissettirmesi, tehlikeli sayılır. Böyle durumlarda insanın ayrılabilir parçası (ruh) "başka dünya" varlıkları tarafından kaçırılabilir (Lvova ve diğerleri, 2013a: 163) <sup>10</sup>.

iyicil bir varlık olarak görülmesinin yanı sıra demonik bir varlık olarak da telakki edilmesine sebep olduğunu belirtmiştir. (2007: 272-273).

<sup>8</sup> Halk inancına göre kötü ruhlar oğlak veya keçi kılığında olur; koyun kılığında ise insanlara yardım eden iyi ruhların bulunduğu inanılır (Bayat, 2007: 301). Keçinin inanışlardaki ve kültürlerdeki anlamlandırılmasına dönük bir örnek için bk. (Girard, 2005).

<sup>9</sup> Doğüstü varlıkların çeşitli hayvanlar şeklinde insanlara görünmesi ile ilgili anlatılar başka kültürlerde de tespit edilmiştir. Bu tespitlere bir örnek olarak bk. (Rudkin, 1938).

<sup>10</sup> Özkul Çobanoğlu, derin geçmişte pek çok çeşitliliğe ve fonksiyona sahip olan doğüstü yaratıkların yerini Kuran'da teyit edilen cinlerin aldığını, Kitabı İslam ve Heterodoks İslam'ın ortaklaştığı yerlerde, bu tür Türk mitolojisi ve Şamanist dünya görüşünden kaynaklanan yer ve su motifleri ile diğer doğüstü varlıkların cin haline dönüştüğünü ifade eder. Araştırmacı, Kuran'da bahsedilen





## 2. Doğu Karadeniz Memoratlarında Tekinsiz Mekânlar

Doğu Karadeniz’de tespit edilen memoratların tekinsiz mekânları arasında değirmenlerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bölgede mısır tarımı ile uyumlu şekilde geçmişten beri yaygın olarak görülen değirmenler, işlevsellikleri açısından oldukça zengin bir kültürel sahne özelliği gösterirler. Sözlü kültüre ve halk hayatının süreçlerine ait pek çok husus, değirmen sahnelerinde üretilmiş ve icra edilmiştir. Bölgede değirmenler, genellikle su kenarlarında ve ücra noktalarda inşa edilmiş; ulaşım engebeli yollardan ve dar patikalardan sağlanmıştır. Sonbahar aylarında mısır öğütülen yoğun zamanların dışında değirmenlerin çoğu zaman تنها mekânlar olmaları, halk muhayyilesinde ve inanışlarında tekinsizlik algısının gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Değirmenlerin su yolları üzerine inşa edilmiş olmaları, onların tekinsiz mekânlar oldukları algısını adeta desteklemiştir. Zira ırmak kenarları da tekinsiz yerler sıralamasında üst sıralardadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de belirtileceği gibi, pınarların veya ırmakların su iyeleri tarafından sahiplenilmiş alanlar olduğu inanışı oldukça yaygındır. Su ve değirmen ikiliği paralelinde Türk kültürünün diğer temsil alanlarında da görülen memoralarda görülen karşılaşma sahneleri ile bölgedeki anlatılar paralellikler taşımaktadır. Değirmenler, bir tür dönüşme mekânlarıdır. Zira buralara getirilen buğday veya mısırlar buradan başka bir nesne halini alarak çıkmaktadır. Su yolları üzerine kurulu olan değirmenler suyla ilgili inanışlarla desteklenmiş bir biçimde fiziki ve metafizik dünya arasındaki bir kapı veya köprü görevi görüyor olmalıdırlar. Buralarda yuvalanan varlıklar iki dünya arasında gidip gelebilen varlıklar olarak değerlendirilirse, fiziki alandakini metafizik alana çekme çabası sergileniyor denilebilir. Bu durum, bir tür dönüştürme olduğu için değirmen burada bir simge görevi üsteleniyor olsa gerektir. Bazı Türk masallarında kahramanın değirmende çalışmaya başladıktan sonra yeni bir kimliğe ve hayata doğru yolculuğa başlaması bu dönüşümün ifadelerinden biri olabilir. Doğu Karadeniz’de tespit edilen değirmen mekânlı memoralardan bazıları şu şekildedir:

“(Trabzon-Çarşıbaşı’da) Adamın birisini karısı gece<sup>11</sup> değirmene yollamış. Sıra bulmak için erken gitmiş. Gittiği anda değirmende mısırı öğütmüş. Un çuvalına arkasına alarak yola koyulmuş. Değirmenden çıktıktan sonra dere kenarında bir düzlükte bir düğün olduğunu görmüş. Şaşırmış gecenin bu saatinde düğün olur mu demiş. Yanlarına doğru yaklaşmış. Uşaklar demiş ne yapaysınız? Horon oynuyoruz demişler. Onu da horona almışlar. Horon oynarken yanındakilerin ayaklarının ters olduğunu görmüş. Korkmuş ve kaçmak istemiş. Fakat bu varlıklar onu sevmiş. Bırakmamış. Horon ede ede un çuvalında un kalmamış. Ve o sırada ezan okunmuş. Bu varlıklar birden kaybolmuş.” (KK-1).

“(Rize’de) Ben ufak çocuktum. Annemler beraber değirmene gittik. Bizim ordan oturmuş olduğumuz mahallede iki tane değirmen vardı. Bi tanesi yol üzerineydi, bi tanesi ormanın içindeydi. Ormanın içinde olan değirmen issuz olduğu için ona kimse gitmezdi. Annem, yukarki değirmende sıra olmadığı için aşağıki değirmene gitme mecburiyetinde kalıyordu. Onları beraber değirmene unu salduk. Değirmen güzel dönüydü. Birden durdu. Değirmen penceresinde kapak vardı. Kapak açılıp kapandı. Rüzgâr esmiyo. Ennem bişeyler okuyo. Ben bilmiyom ne olduğunu. Değirmen dönüyordu. Ondan sonra yine duruyordu. Değirmenin başına bakıyordu ki suyu da kesilmemiş. Velakin annem korktu. Dayanamadı, yarısı oğulmuş, yarısı oğulmamış kattuk, eve geldük. Ne olduğunu anlayamaduk. Enneme sordum. Annem dedi ki “Cinler” (KK-2)

“(Trabzon Vakfıkebir’de) Benum kayınpederim gece değermone giderken yolda karşısına dışarı şeri gibi şeyler çıkarmış. Çok kez taşlamışlar onu. Bulari çok anlatırdılar. Eskiden değirmene giderken taşlardiler adami. Değirmenin kenarında oynatmışlar adami.” (KK-3)

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bir gece dedem babaannemi uykudan uyandırmış. Dışarı aydınlık oldu demiş. Herhalde sabah yaklaştı. Kalk ta değirmene git demiş. Babaannemde kalkmış. Mısır Çuvalını alıp yola koyulmuş. Değirmene gittiğinde orada bir adam görmüş. Adama ne zaman gelsem sizi burada görüyorum bir kere sizi geçemedim demiş. Değirmenler dışarı şeri gibi varlıkların yeri olduğunu babaannem bildiği için bu durumdan şüphelenmiş. Sonra sabah ezanı okunmuş. Adam görünmez olmuş, kaybolmuş.” (KK-4)

“(Giresun Tirebolu’da) Rahmetlik bir Ali Emmi vardı. Gece vakti bizim evin aşağısında değirmene giderken üzerine bir çocuk atlamış. Ali Emmi ne yaptıysa bu çocuktan bir türlü kurtulamamış. Çocuk sırtında ağlayıp

---

bir varlığa inanmamanın dinden çıkma sebebi olarak görüleceğini, bu sebeple kutsal su ve yerin sahipleri alkanısı, sarıbaştı, karabaştı, hınkur munkur, demirkıynak, Çarşamba karısı, ağırlık gibi yüz civarında varlığın cinler haline dönüştüklerini belirtir (Çobanoğlu, 2015: 129).

<sup>11</sup> Mekânsallığın deneyimi bizim dünyada sabitlenmemizle ilişkilendirildiğinde, bu sabitlenmenin her kipi için özgün bir mekânsallık olacaktır. Örneğin açık ve birbirine eklemli nesnelerin dünyası yok olduğunda, sakat kalmış algısal varlığımız şeylerin olmadığı bir mekânsallık çizer. Geceleyin olan budur. Gece benim önümdeki bir nesne değildir, beni sarıp sarmalar, tüm duyularına nüfuz eder, hatıralarımın nefesini keser, neredeyse kişisel özdeşliğini siler. Nesnelerin profillerinin uzaktan geçtiğini görmek üzere algısal mevkiine çekilmiş degilimdir artık. Gecede profiller yoktur, gecenin kendisi bana dokunur ve birliği, mana’nın mistik birliğidir. Çılgınlık veya uzaklarda yanan bir ışık bile onu ancak muğlak şekilde doldurur, gece bütün olarak canlanır, düzlemleri, yüzeyleri, benimle arasında mesafesi olmayan saf bir derinliktir (Merleau-Ponty, 2017: 386).



zırlıyormuş. Ali Emmi dua okumuş, çocuk değirmenin çarkının olduğu tarafa doğru atlamış. Ali Emmi dua okuduktan sonra cinden kurtulmuş." (Küçük, 2014: 121).

"(Giresun Tirebolu'da) Biz dört beş yaşındayken babam rahmetli oldu. Biz bebekken babam, annem, abim değirmene gitmişler. Abim değirmenin kapısından dışarı bakarken bir şey görüp babama söylemiş. Babam bakmış bunun Kara Kişilerden olduğunu anlamış. Abim korkmasın diye babam: 'Oğul korkma yukarıda mahalle var. O gördüğün küll kedisidir bir şey olmaz.' demiş. Babam o korkuyla değirmenin suyunu salmış. Niyeti Kara kişilerin üstüne suyu salıp eve kaçmakmış. Suyu saldığı anda suyun üstünde bir köprü, köprünün üstünde de bir fener meydana çıkmış. Kara kişiler bu köprüden kaçıp gitmişler." (Küçük, 2014: 126).

"(Rize'de) Ayten diye bir kadın varmış evlenmiş. Olarda değirmenleri varmış, her gün un öğütmeye gidermiş. Bir gün vermiş buna bir mısır, inmişler değirmene, değirmenin önünde beklerken bir kuş gelmiş, "Ayten Ayten Ayten!" sesleniyormuş. Bu da zannetmiş ki Hamit'in kızları var, arka mahalleye o da diyo "Hoşt Hamid'in kızları! Nohiy size? Benum işim var." "Ayten Ayten!" gene bakmış kimse yok. Demiş ki Allah Allah kuş kaçmış gitmiş sonra gelmiş eve. Bu sefer eve gece, ayakları geride kısa kısa boyli bişeyler. Cinler 'Gel sana altın verelim; gel seni götürelim.' demişler. Ondan son bu 'Bbular bana bişe edecekler ben buların peşine gitmeyeyim.' Sora gene gelmiş en sonunda bi sabah buni kandirmişler. 'Sen gel bizle bak biz saa neler verecez' deyip bunu böyle peşine takmışler, gitmiş cinler beraber bunu götürmüş ormana böyle büyük bişeyin yanına. İçi sari altın doli ama boğazı küçük bi baş sığacak kadar boşluk var. Oraya diyor 'Kafani sok ordan içeriye o altınlar hep senin olacak.' Düşünmüş, demiş ki 'Ben sokarsam kafami ordan içeri, o kafami koparırlar kim bilir ne etcekler ben oraya şey etmiyim.' ve cinlere inanmamış. demiş 'Yok ben altın istemem altınlar sizin olsun, ben oraya başımı sokamam orası çok dar.' kalkmış gelmiş eve. Gece sıkıntı verdiler oa. Sora bunu kocasi anladı, götürdiler bunu hocalara cinlerini kestiler şimdi iyleşmiş." (KK-5)

"(Giresun'un Dereli İlçesi Eğriyanbar Köyü'nde) Eski zamanda gurbet işi olmadığı zamanlarda bu köy çok kalabalıktı. O dönemlerde köyde üç tane kahve vardı. Köyün gençleri gece geç saate kadar kahvede oturlardı. Gece vakti eve giderken bizim değirmen yanından geçerken bunlara taş atılmış. Bunları cinler atarmış. Bizim köyden bir delikanlı gece vakti buradan yalnız geçerken cinlerin düğününe rast gelmiş. Ortada kırmızı ateş yanıyormuş. Cinler eğlence yapıyormuş. Bu delikanlı korkudan koşa koşa eve gelmiş. Epey bir süre korkudan geceleri dışarı çıkamaz oldu. Hocalara okundu da öyle kurtuldu." (Küçük, 2014: 120)

Değirmenler, tekinsiz mekânlar olarak kabul edilmelerinin dışında, Türk halk inanışlarında kutsal mekânlar olarak da kabul edilmiş, değirmen merkezinde olumlu etkiler beklenen uygulamalar da geliştirilmiştir. Çocuk sahibi olamayanlar, kismetini açmak isteyen gençler, şifa arayan hastalar, büyüleri bozmak isteyenler, bereket dileyenler değirmenler etrafında çeşitli uygulamalar gerçekleştirmişlerdir (Kalafat, 1996: 147-150).

(Trabzon Çarşıbaşı'da) "Eski zamanda bizim burda bir kadunun uşağı olmazdı. Büyüklere ona dedi ki değirmenin çarkından gece su alısan uşağın olur. O da yatsıdan sonra değirmene gitti. Suyi aldı. Dönerken değirmenin önünde büyük bağırma olmuş. Onun dedüğüne göre ortaluk kopaymış. Koşa koşa eve gelmiş." (KK-1).

Giresun-Dereli ilçesi yolu üzerinde 10 km ilerledikten sonra merkeze bağlı Tekke Köyü'de Şeyh Yakup Halife türbesinin birkaç yüz metre uzağında bulunan ve yine onun tarafından yaptırıldığına inanılan değirmen etrafında da benzer olumlu inanışlar görülebilmektedir: "Şeyh Yakup Halife değirmeni yaptıktan sonra kerametini kullanarak değirmeni hiç tahıl koymadan un öğütür hâle getirir. Halka da kesinlikle değirmenin teknesine bakmamalarını tembih eder. Yakup Halife'nin tembihine herkes uymaktadır. Ancak günlerden bir gün köyden bir genç kız değirmenin teknesinde ne olduğunu çok merak eder. Değirmene un almaya gelen kız merakına yenilerek teknenin içine bir an bakıverir. Teknede bir sarı yılan kıvrılmış yatmaktadır. Un hâline gelip öğütülen tahıl da bu yılanın ağzından akmaktadır. Kızın yılanı görmesiyle tılsım bozulur ve yılan ortadan kaybolur. O günden sonra köylü değirmeni kullanmaya devam etmiş ama değirmenin teknesine herkes kendi tahılını koymuştur. Yapıldığına inanılan bir büyüden veya halk arasında cin çarpması ya da uğraması diye tabir edilen rahatsızlığın etkisinden kurtulmak için gelenlerin özellikle değirmeni ziyaret etmesi gerektiğine inanılır. Bu kişilerin kendilerine sirayet eden doğaüstü güçlerden değirmenin suyu ile yıkanmaları sonucu kurtulabileceklerine inanılır. Değirmenin suyunun cilt hastalıklarına da iyi geldiği belirtilmiştir. Çocuk sahibi olmak isteyenler değirmenin yanındaki ceviz ağacının altından bir avuç toprak alırlar. Bu toprağın içinden canlı bir varlık çıkarsa çocukları olacak demektir. Ayrıca bu kişilere şifa için değirmenin suyundan içmeleri de tavsiye edilir." (Kara-Düzgün, 2009: 141-142)

Yaygın olarak bilinen hemen hemen tüm teori, inanç ve sistemler, bulunulan mekânın insanı etkilediği düşüncesinde birleşir. Bu durumu, su ve insan ilişkisinde de görmek mümkündür. Hangi formu olursa olsun, hayat suyla başlar. Her türlü varlık için canlılığın itici gücü, belki de başlatıcısı sudur. Birçok açıdan, varlıkları oluşturan unsurların bir araya gelebilmesi de su sayesinde gerçekleşmektedir. Bir bakıma canlılığı anlamlı hale getirmenin, ona aşkın bir boyut kazandırmanın aracıdır su. Kısacası canlılığın susuz düşünülmesi neredeyse imkânsızdır. Bu yüzden su, fiziksel olarak canlanmanın, hayatta olmanın simgesi gibidir. Fiziksel varlığın sürdürülebilmesi için böylesine önemli olan suyun, çeşitli etkilenmeler dolayısıyla



kültürel alanda da öne çıktığı görülür. Onun yeraltına inip, gökyüzüne çıkması, değişkenliği, devamlılığı, zerrecikten büyük kütleleri, enginlikleri oluşturması insanın hayal gücünü zorladığından, hakkında sayısız inanışın gelişmesine yol açmıştır. Günlük kullanım bir yana, bu özelliğiyle bile su, mekânın ne kadar vazgeçilmez bir unsuru olduğunu insana kanıtlamaktadır (Göka, 2001: 66). Mircea Eliade, suyun simgesel anlamları üzerinde dururken her tür kozmik tezahürün temeli, bütün tohumların taşıyıcısı olan suyun, bütün biçimlerin kaynaklandığı ve bir felaket ya da gerilemeleri sonucunda dönecekleri ilk özü simgelediğini belirtir. Başlangıçta ve her tür tarihsel ya da kozmik döngünün sonunda su vardır ve her zaman var olacaktır. Ama hiçbir zaman tek başına var olmaz; çünkü parçalanmaz bütünlüğünde tüm biçimleri potansiyel olarak barındıran bir hayat kaynağıdır. Ne tür bir kültürel örüntü söz konusu olursa olsun su, kozmogonide, mitlerde, ritüellerde, ikonografide her zaman aynı işlevi görür; her biçimin öncülü, her yaratının desteğidir (Eliade, 2009: 196).

Memoratlara konu olan karşılaşma sahnelerinin bazen değirmenlerle birlikte bazen de tamamen bağımsız şekilde mekânı olan ırmaklar ve gözeler, su ile ilgili Türk halk inanışları üzerine yapılan çalışmalarda su iyelerinin hâkimiyetindeki mekânlar olarak değerlendirilmişlerdir. Güney Sibirya Türklerinin kültüründe su, Alt Dünya ile ilgilidir. Hakaslarda suyun sahibi, yani su iyesi uzun saçlarını altın tarakla tarayan çıplak bir kadın olarak belirtilir. Bu tarağı bulan kişi hayatı boyunca şanslı biri olarak kabul edilir. Hakas otonom bölgesindeki Taştinskiy İlçesinde yaygın olan bir anlatıya göre, su iyeleri kızıl derili çıplak erkek ve kadınlardır. Onlar, ilkbaharda nehrin üzerindeki buz, boynuz ve omuzlarıyla kırıp aşağı inerler, sonbaharda ise kışı nehrin üzerinde geçirmek için sırtların arkasındaki suyu buzla kaplayıp yukarı çıkarlar (Lvova ve diğerleri, 2013b: 31; 107). Alekseyev'in belirttiği kadarıyla Türk halklarının inanışları üzerine araştırmalar yapan Katanov, alması su perisi olarak adlandırmıştır. Albısının eşi ve kızı vardır ve o keçi sesini taklit ederek bağırır. Yeraltına girebilir ancak gökyüzüne çıkamaz. Şulbus ise tek gözü ve küçük burnu olan bir yaratıktır. O, derin bir inde yaşar. Hem erkek hem de dişi şulbuslar vardır. Erkekler kadın şulbuslar, kadınlara da erkek şulbuslar zarar verir (Alekseyev, 2013: 96)<sup>12</sup>. Su iyeleri, hemen her şekilde rahatça girebilirler ve Türk halklarının anlatılarında genelde uzun saçlı bir kız olarak tasavvur edilirler<sup>13</sup>. Eliade'nin de belirttiği gibi, suyun hayat kaynağı olarak olumlu özellikleri yanında, hayatı sonlandıracak güce sahip olması dikkatli yaklaşmayı gerektirir. Su iyeleri; kızdırdıklarında, kendilerine saygısızlık yapıldığında, su ile ilgili yasaklar ihlal edildiğinde, daha çok insanlara zarar verme eğiliminde karşımıza çıkarlar (Türkan, 2012: 139).

Sular etrafında etkinlik gösteren doğaüstü güçlerle ilgili Ön Asya mitolojilerinde de benzerlik gösteren inanışlar tespit edilmiştir. Ön Asya'da pınar tanrıçaları çoğu kez bitki tanrılarının sevgilileridir. Bitki tanrıçaları, genellikle yer altı su kaynakları ile ilişkilendirilmişlerdir. Aynı zamanda yeraltı su kaynakları, kuyular, içlerinde su çıkan mağaraların tanrıların ve ruhların dünyaya çıktıkları geçitler olduğuna inanılmıştır. Diriliş ritüellerinde tanrıların pınarlar, nehirler, dağ, ateş vb. yerlerden gelmesi beklenmiş; Hitit ve Frig kaya tapınakları bir nehir, pınar ya da havuz yakınlarında kayalara oyulmuşlardır (Ökse, 2006: 49). Yunan mitolojisinde hemen tüm kahramanlar nympha (mais)<sup>14</sup> ve kentaur adı verilen doğaüstü güçler tarafından yetiştirilir. Kahraman onların yardımıyla ormanlarda erginleşir. Nympha'lar saygı duyulan ama aynı zamanda korkulan varlıklardır. Nympha'lar sık sık çocuk çalar, hatta bazen kıskançlıktan onları öldürürler. Nympha'lar tehlikelidir de; gün ortasında, sıcaklık en üst seviyedeysen karşılaştıkları kişilerin zihnini bulandırır. Bu nedenle gün ortasında çeşmelere, kaynaklara, akarsulara ya da bazı ağaçların gölgelerine yaklaşmaz. Hint mitolojilerinde yılan-cinler denizlerin ve okyanusların dışında göllerde, kuyularda, pınarlarda yaşarlar (Eliade, 2009: 211, 215). Benzer bir başka örnek de Güney Avustralya'daki Aborjinler arasında 20. yüzyılın ilk yarısında tespit edilmiştir. Bu tespite göre ırmakların yanına yaklaşan çocukların "mulyawonk" adı verilen ruhlar tarafından suya çekildiği inanılmaktadır (Clarke, 2007: 149).

Doğu Karadeniz Bölgesi halk inanışlarında da su kıyıları, dereler ve çeşmeler, tabiatüstü varlıkların mekânları arasında üst sıralarda yer almaktadır. Yakın geçmişe kadar evlerde su tesisatı bulunmadığından

<sup>12</sup> Bu inanışların izlerine Güney Sibirya halklarının anlatılarında da sıkça rastlamak mümkündür. Örneğin *Ergetti-Uul* adlı Altay masalında şöyle bir bölüme yer verilmiştir: "İhtiyar Sogondoy her gün Küzedey kağanın yalkısını güdermiş. Bir defasında Sogondoy hayvanları Esti, Bayat'a sulamaya getirmiş. Atlar suya girmeyip; aksırıp, üşürüp geri çekilmişler. -Bunlar neden korkup, suya girmiyorlar? Gidip bakayım, diye Sogondoy yaklaştığında, suyun kıyısında kokmuş bir deri yatıyormuş. İhtiyar onu sudan çıkarıp atmış. O zaman deriden su iyesi Şulbis çıkarak, Sogondoy'un boğazını sıkıp, "Sen niçin benim dinlenmeme engel oluyorsun? Bu yüzden ben seni diri diri yiyeceğim!" (Dilek 2003: 417'den aktaran Türkan, 2012: 138).

<sup>13</sup> Sudan çıkan veya su kenarında görülen varlıkların her zaman kadın olmaları, suyun doğurganlığı ile kadının doğurganlığı arasındaki ilişki ile açıklanabilir. Bu iki unsurun analogilerinde dişilik ve doğurganlık belirleyicidir.

<sup>14</sup> Doğu Karadeniz Bölgesi'nde genel şekliyle "cin" şeklinde adlandırılan doğaüstü varlıklara bazı yerleşimlerde "mayisa" adı da verilmektedir.





ahalinin tekinsiz gece saatleri de dâhil olmak üzere günün her saatinde su almak için derelere veya çeşmelere gitmek zorunda kalması, bölgenin topografik özellikleri dikkate alındığında ırmakların çokluğu ve kısa mesafeli ulaşımlarda bile vadi boyunca ırmakları takip etmeyi ve dahi aşmayı zorunlu kılması, su iyelerinin yer aldığı memoraların popülerlik kazanmasında etkili olmuştur. Doğu Karadeniz insanı, mekânla uyumlu bir ilişki kurarken sahip olduğu kültürel mirasın dinamik unsurları arasında yer alan inanışlardan da yararlanmış. Bölgede tespit edilen ırmak, dere mekânlı memoralardan bazıları şu şekildedir:

“(Trabzon Maçka’da) Şimdi bi gün ben babamin evinde kızım. Görümcelerim irat yaptılar. Köyde fındık dikilmiş yerdir irat. Gece köyden toplandık. Beş on tane kız bi evli kadın da bizlan. Yüklendik sap geldik o Araplı ırmağa. Geldik orada a böyle küçücük bi çimen var idi oturduk. Bi önümüze taş bi arkamıza taş, bi önümüze taş bi arkamıza taş. ‘Kimdir?’ dedum ‘Araplı’ dediler. Dedim ki ‘Bu Arap değil insan arabi’. Bizlan da Nahide ablamın görüşümü nişanlı, o var. Zehrayla biz dedik ki ‘O Hasan abiydi; şaka ediyor.’ Neysa biz Hasan abi diye sapları piraktuk döndük güle oynaya şarkı söyleye söyleye geliyruk geri. Kimse yok a böyle bi ormanda geçiyruk köye inmek için. Gene geldik oraya gene orda taşladı bizi bişi. Ordan oraya bişiy yok bi orda Araplı ırmak var. O zaman inandım ki o bizi taşıyanlar onlardı, yani insan değil idi. Araplı ırmak oraya derler. Daha sonra ben bi keresinde sudan geliydim bizim evlan büyük ablamın evinin arasında ordan. Akşam namazı okunidi. Yukardan bi ses duydum kuş sesi gibi, karanlık idi korktum. Geldim eve ki ağzım boğazım eğildi.. Annem sordu ‘Ne oldu ağzına kız?’ ‘Anne ablamın evinden geçerken yukarda bi ses çıktı bahçenin ordan heralde korktum da öyle oldi.’ dedum. Aldı beni annem bi Şakir nenemiz vardı. Gittik o Şakir neneye beni okutti. Dedi anneme ki oraya gidecesun akşam namazi sofrta kuracasın. Ekmeğe yağ süreceen gidecen o nerde korktu isa onun kıyısına onu koyacasun. Annem de yaptı onu, sonra düzeldi ağzım.” (KK-6).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Topçunun Mustafa bir gece İskefe’den (Çarşıbaşı) kumar oyunundan geliymiş. Kaleköy’ün arka tarafından doğru yola koyulmuş. Gecenin bi yarısıymış<sup>15</sup>. Caminin yanına çıkmış. Oradan Halilin bayıra aşığa inmiş. Tam Kart Ahmet’in dereye geldiğinde önüne bir kedi çıkmış. Kediye bir vurmuş. Kedi büyümeye başlamış. Kedi onu yoldan geçirmiyormuş. Tabancasını çıkarıp ateş etmiş. Kediye işlememiş. Sonra evi orada olan Ahmet Çete’ye çağırılmış. Karşıda Hacı Ahmet bunu duymuş. Mustafa tekrar seslenmiş. ‘Ahmet gel buriye haburda bişe var bırakmay beni.’ Ahmet geldiğinde bi şey görememiş. Mustafa, Ahmet’e anlatmış olanları. Hacı Ahmet Mustafa’yı alıp eve götürmüş. Biraz oturmuşlar. Sonra Hacı Ahmet ona bir fener vermiş. Mustafa feneri alıp yola devam etmiş. Yaylanın kıran denilen mevkiye gelmiş. Oraya gelince bir tane domuz görmüş. Domuz gittikçe büyümeye başlamış. Mustafa ne olduğunu anlamamış. Korkudan avazı çıktığı kadar bağırılmaya başlamış. Göğe kadar yükselen hayvanlar görmüş. Şekilden şekle girmişler. Mustafa koşarak eve gitmiş. Eve dili tutulmuş şekilde düşmüş. Gittikçe büyümeye ve Mustafa’nın anlatmasına göre gökyüzüne yukarı büyümüş. Mustafa korkarak eve gitmiş. Dili tutulmuş şekilde eve düşmüş. Durumu evdekilere anlatmış. Yeni gün ağırınca hocalara götürmüşler. Öyle korkmuş ki bu korkuyu üzerinden atamamış. Kırk gün sonra hayatını kaybetmiş.” (KK-1).

“(Giresun’da) Aksu Deresinin kenarında geceleri sesler duyulurmuş. Bazen kedi sesleri gibi çığırırılmış. Bu köyden biri gece vakti o dereye işemiş ve evine dönmüş. Kadın eve gelince üç gün yataktan kalkmamış. Rüyasında cinlerin ona: “Sen bizim düğünümüze işemeye utanmadın mı?” dediklerini görmüş. Günlerce hasta gezmiş. Kadın aklını kaybedecek gibi olmuş. Bunu hocaya götürmüşler de ondan sonra kurtulmuş.” (Küçük, 2014: 119).

“(Trabzon Vakfıkebir’de) Tam tarihini hatırlamayırım. Gece fasülye satmaya gideyrum. Burdan yola çıktık. O Vakfıkebir deresinin ordan giderken önümüze bir kede çıktı. Kede Beşikdüzüne gidene kadar peşimizi bırakmadı. Anladuk onun dışarı şeri olduğunu korktuk. Tam o Beşikdüzü pazarına gidince kedi kayboldı.” (KK-7)

“(Giresun Tirebolu’da) Rahmetli babam evden kahveye giderken ormanın içinde Cin Deresi denilen yerde cin peri görmüş. Bunlar ortada bir ateş<sup>16</sup> yakmış hep beraber oynarlarmış. Ben hiç görmedim. Ama bu köyde cin çarptı denilen adamlar vardır. Bu insanların fiziksel sorunları vardır. Bunları dışarılık çarptı derlerdi.” (Küçük, 2014: 121)

“(Rize Çayeli’de) Bir gece pazardan geliyordum. Baktım, orada, suyun altında bir kız var, çok güzel. Saçlarını yıkıyor. Yanına yanaştım hiç kaçmıyor. Elimi sürdüm bir şey demedi. Sonra eve gelirken bana öyle bir tokat vurdular ki... Bu yollarda eskiden çok taş atılırdı. Buralar sahiptiydi. Gece giden iki kişiyi taş tuttular. Korkarsan taş olur, korkmazsan bir şey olmaz.” (Kazmaz, 1994: 166).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bir gece telefonla konuşmak için dışarı çıktım. Bizim Halkolım denilen yere indim. Orası sessiz olduğu için orda konuşayım dedim. Aldım telefoni konuşmaya başladım. Başımı çevirdiğimde ırmağın kenarında beyaz bişe gördüm. Eskiler de anlatırdı. Burda böyle şeyler oluydu derdiler. Anladım dışarı şeri olduğunu

<sup>15</sup> Kaynak kişilerden bazıları bu varlıkların sadece geceleri değil geçmişte gündüz saatlerinde dere, ırmak kenarlarında çamaşır yıkayan kadınlara ve çocuklara da görülebildiklerini belirtmişlerdir (KK-8).

<sup>16</sup> Doğu Karadeniz Bölgesi halk inanışları için yaygın olarak görülen şekliyle cinler tekinsiz olarak kabul edilen alanlarda mum, çırak veya ateş yakarak eğlenirler. Kendileri görünmezler ama eğlenirken yaktıkları ateş, mum veya çıranın ışığı görülür. Cin ateşi, cin ışığı gibi sözler buna dayanır. Geceleri dolaşanlar bu ışıkları görünce besmele çekerek hızla uzaklaşırlar (Gedikoğlu, 2012: 330).





korkmadım. Ben böyle şeylerden korkmam. Telefon bitene kadar orda durdu. Sonra birden kayboldu. Böyle şeylerden korkmayacaksınız korktuğunun belli edersen sana yaklaşıyor.” (KK-9).

“(Giresun’un Espiye İlçesi Çepniköy Köyü’nde) Bizim bu köyden aşağı inip Gelevera deresiyle birleşen dereye Cin Deresi derler. Cin deresi denen yerden yol geçer. Bu yol bizim köyden doğru yaylaya kadar gider. Eski adamlar orda cinleri beşik sallarken görmüşler. Gece buradan insanlar geçerken ağlama sesleri duyarlanmış. Birkaç kişi de gece vakti dere boyu köye gelirken cinlerin düğününe rast gelmiş. Burada gerçekten cinler yaşamış. İşte bu nedenle adına Cin deresi derler.” (Küçük, 2014: 2014: 122)

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bizim yalıda dükanımız var idi. Bobam yalıda kalıdı. Bizim bir eşek var idi. Eşeğü alı köye gelidim. Bize eskiler derdi ki tosunoğün ırmağında dışarı şeri kedesi var. Birkaç defa rastageldim o kedeye. Dua okurdum. Bir kerende göz önünden kaybolurdu. Tosunoğün ırmağı karanlık kuytu bi yer idi. Yukarı doğru sanki mağara var idi.” (KK-10).

“(Rize’de) Abimin oğliylan, çay zamani, yatsi ezanından sonra çok تنها bir yerden, bi köyden bi köye geçmemiz gerekiyo. Abim, biraz daha büyük on altı yaşında işte. Biz vurduk ordan yukariye tam dereye indik. Bize resmen bağrıyo, aynen derenin derininden bağrıyiler böyle. Hem de güür ses, kalabalık sesler bağrıyo. Abimle bi de aynen tahmin ettiğimiz arkadaşların ismini. Diyiz ‘Ya bu saatte burda ne arayiler? Aynı onların sesi!’ Bize aynı kendi isimlerinde ama bize sesleniyolar. Tabi biraz daha ilerledik tabi rampaya doğru çıkarken dereden bu istikamete ses geliyor. Bağırđı, isimlerimizi bağırđı. Biz devam ediyoruz gine. Kaçarak gittük.” (KK-11).

Doğu Karadeniz’de suyla ilişkili şekilde, mekânları çeşmeler olan memoratlar da tespit edilmiştir. Bu örneklerden birinde Giresun’un Piraziz ilçesine bağlı Gökçeali köyünde bulunan Şeyh İdris türbesinin yakınlarındaki çeşme ile ilgili bir anlatıda kutsal kişi ve su iyeleri arasındaki analojiye yer verildiği görülmektedir: “Tekkenin alt tarafına köyün zenginlerinden biri, usta çağırıp bir çeşme yaptırmak ister. Usta ve işçiler çeşmeyi bitirince, rakı alıp çeşmenin başında içmek isterler. Tam rakıyı kadehlerine koyarken, kadehler ellerinde parçalanır. Bu uyarı usta ve arkadaşlarının dikkatini çekmez. Rakıyı içmekte inat ederler. Bunun üzerine kim oldukları belli olmayan nur yüzlü, ak sakallı zatlar ortaya çıkıp, usta ve işçilerini bir güzel döverler. Çok korkan usta ve arkadaşları kaçarlar. Yıllar sonra aynı olay tatil için köyüne gelen bir Almancı’nın çeşme başında rakı içmek istemesi ile aynı şekilde tekrarlanır.” (Kara, 1999: 105).

Çeşme mekânı memoratlardan bir diğeri Trabzon’un Akçaabat İlçesi Fıstıklı köyünde şu şekilde tespit edilmiştir: “Babaannemin yeni vefat ettiği zamanlardı. Halam evi temizliyormuş. Bizim evin önünde bir çeşme var. Halam bu çeşmeye su almaya gitmiş. Eve dönerken dışarı şeri ona başkasının sesiyle seslenmiş. Halam çok korkmuş. Olay gece vakti yaşanmış. Etrafta kimse yokmuş. O çeşmenin bir cini olduğuna ve onun çeşmenin su giderinde bulunduğu inanılır. Çeşmeler korkulan mekânlardır. Ama uzun zamandır böyle bir olay olmamış. Kaybolduğuna inanılıyor.” (KK-12).

Merkezî mekânın çeşme olduğu ancak içiçe olayların yer aldığı bir memorat da Giresun’un Tirebolu İlçesi Avcılı Köyü’nde tespit edilmiştir: “Bizim bu köyde Halil diye biri varmış. Halil bir gün çeşmenin altındaki bahçeye katırı bırakıp, çeşmenin yanına gelmiş. Bir bakmış katır çeşmenin yanında. Ben bu katırı bahçeye bıraktım da bu nasıl buraya geldi diye şaşırmış. Katıra binmiş, bindiği gibi katır yükselmeye başlamış. Katır yükselince Halil cin deresinde mezarlık gibi olan yere düşmüş. Burada eski mezarlar varmış. Bunlardan bazıları halen daha duruyor. Bu çeşmenin yanına eskiden Ruslar ağaçtan ev yapmışlar ve bu evlerde kalmışlar. Halil’e bu çeşmenin yanında cin peri bulaşmış. Ondan sonra Halil başını alıp gidiyormuş. Bir gün yaylada buna rast gelmişler. Kapıda oluktan akan suyu alıp devamlı başına döküp duruyormuş. Ne yapıyorsun diyorlarmış: Ben böyleyim işte deyip kaçıp gidermiş. Anası geceleri kaçıp gitmesin diye bunu beline bağlarmış. (Küçük, 2014: 122-123)

Doğu Karadeniz’de yüksek rakımlarda bulunan çok sayıda tektonik gölle ilişkilendirilen memoratlarda su iyelerinin farklı tezahürleri ile karşılaşılabilir. Oldukça تنها alanlarda yer alan bu göllere ancak yayla mevsiminde sınırlı sayıda insan erişebilmektedir. Bu özellikleriyle insanlar dünyasının hâkimiyetinden çok sahipleri doğüstü varlıklar olarak kabul edilen bu göllerle ilgili anlatılardan sadece birkaçı şöyledir:

“(Artvin Yusufeli’de) Dağ göllerinde göl boğalarının bulunduğu inanılır. Göl boğaları sabahın ilk aydınlığında görülebilirler ve daha sonra suya dalıp kaybolurlar. Bunlar mübarek hayvanlardır. Hargiver Dağındaki “boğa gölleri” adını alan birkaç gölde göl boğalarının bulunduğu inanılır ki bu göller de zaten adlarını bu inanmalardan dolayı almışlardır.” (Özder, 1966: 4041).

“(Giresun Dereli’de) İlçenin güneybatısında 3107 metre rakımda bulunan Karagöl’ün bir ruhunun olduğu düşünülür. İnsanlara göre bu ruh, iyi niyetli, itikat sahibi kişiler geldiğinde mutlu olmakta ve sislerini dağıtarak yüzünü göstermektedir. Aksi hallerde ise sislerle kaplanıp memnuniyetsizliğini belli etmektedir. Karagöl’ün bu yönünü bilenler buraya bir dilek dileyerek ve abdest alarak gelirler. Gölün kıyısında namaz kılıp, göle eğilirler. Yüzlerinin yansımaları gölde görenler, dileklerinin olacağına inanılır.” (Kara, 1999: 180).



Doğu Karadeniz'in topografik karakteristiğini belirleyen bir diğer unsur da ormanlardır. Günümüzde denize yakın alanlarda tarımsal faaliyetler sebebiyle ormanlar yok edilmiş olsa da yüksek alanlarda sık ormanlıklar bugün de insan ve mekân ilişkisinin önemli bir bileşeni olmaya devam etmektedir. Ahali bu ormanlardan odun ihtiyacını karşılamanın yanı sıra hayvanlarını da çoğu zaman buralarda otlatmıştır. Ormanlık alanlar kültürel dünyadan ziyade doğal dünyanın sahneleridir. Bu dünyanın aktörleri daha önce belirtildiği üzere doğaüstü güç ve varlıklardır. İnsanlar dünyası ile metafizik dünya arasındaki ilişkilerin sıklıkla takip edildiği bu alanların kuralları orman iyeleri tarafından belirlenir. Bu özellikleriyle tekinsiz alanlar içinde yer edinen ormanlar etrafında anlatılan memoralardan birkaçı şu şekildedir:

"(Trabzon Çarşıbaşı'da) Bir gece bizim evden ablamın evine gidiyoruz. Ablamın oğlu yeğenim o gün bizle beraberdi. Ablamın oğluyla da aynı yaştayız. O gece ablanım evine gitmek için yola koyulduk. Ablanım evine giderken bir ıssız etrafında hiçbir şeyin olmadığı ormandan geçtik. Kavas adı verilen yere geldik. Birden bir taş sesi geldi. Etrafa baktık kimse yok. Bekir silaha sarılıp ateş etti. Silah ateş almadı. Bekir bana 'Dayı çabuk koş. Dereyi geçelim.' dedi. Ben de ne olduğunu anlamadım. Koşarak karşıya geçtik. Taş sesleri geliyordu yine. Fakat atılan taş hiç ilerlemiyor olduğu yerde kalıyordu. Karşıya geçince silah ateş aldı. Bekir'e döndüm dedim 'Neydi bu iş?' Bekir de bana 'Dayı büyüklerimiz burada aynı olayla karşılaştı burada dışarı şeri var imiş.' diye anlattı." (KK-13).

"(Trabzon Şalpazarı'nda) Garibin üç dene gatrı varmış. Ormandan ağaç çekerimmiş. Yola beri gelirken önüne bir oğlak çıkmış. Oğlağı almış gucacuğuna. Ata çıkmış. Oğlağın da dişi mi erkek mi olduğuna bakmış. 'Oğlağım da dişi.' demiş. Oğlak da 'He dişi.' demiş, başlamış kucakında teke olmuş; kucakından da atamazmış. Dabancayı çıkarmış atacağımış, dabanca çalışmazmış, atarımış gene bi dene gene çalışmazmış. Cin olduğunu anlıyo okurken okurken goyfeye varıyo sabah ezanı okununca atın sırtından atlıyo, adam da gurtuluyo." (Çelik, 1999: 461).

"(Giresun'da) Aslancuk yokuşundan giderken bir büyük orman vardır. O ormanda eskiden bir yılan yaşarmış. Başında bir taç varmış. Bu yılanı yaylaya giden çobanlar görmüş. Başındaki tacı ormanın ortasına bırakmış. Bu taç ormanı sabaha kadar aynı bir lamba gibi aydınlatmış. Çobanlar gece vakti buraya düşerlerse bu aydınlıktan faydalanıp yollarına devam ederlermiş. Yılan da bu aydınlıkta yayılmış. Sabah olunca tacını alıp gidermiş. Altın taçlı yılan bu ormanın sahibiymiş." (Küçük, 2014: 118).

Su ve değirmen etrafında oluşan memoralarda görülen ikili yapının bir benzerini suyun ve ormanın birlikte yer aldığı memoralarda da görmek mümkündür: "(Trabzon Maçka'da) Gündüz saati ormana ağaç kesimine gittiğimiz vakitlerde çam ağaçlarının arasında ırmak vardı. Irmak dediğim büyük değil böyle küçük bir su. Oradan müzik sesi gelirdi. Essahtan sanki orda melodi var gibi. Cinler düğün yapıyor derdik." (KK-14).

Ormanlar oldukça geniş bir kültürel yelpazede benzerleri ile karşılaşılacak yaban adamlarının veya Artvin çevresindeki adıyla Meşe Adamları veya Germakoçilerin<sup>17</sup> (Orman Adamı) yaşadıkları yerlerdir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu varlıkların yüksek dağları da kendilerine mesken tuttıkları görülecektir. (Artvin Yusufeli'de) "Doğu Karadeniz'in diğer bölgelerinde olduğu gibi buralarda da Meşe Adamı inancı oldukça yaygındır. Meşe Adamı belden yukarısı insan, belden aşağısı hayvana (ayı, kurt veya maymuna) benzeyen, vücudunun her tarafı uzun kıllarla kaplı bir yaratık şeklinde tarifi yapılan hayali bir yaratıktır. Meşe Adamı'nın ormanlarda yaşadığına, avcılarca ve odun toplamaya gidenlerce görüldüğüne, karşısındakinin her hareketini taklit ettiğine, olağanüstü bir fiziksel güce sahip olduğuna ve bir tek ateşten korktuğuna inanılır. Meşe adamı figürü daha çok, çocukları korkutarak geceleri dışarı çıkmalarını engellemek için anlatılır. Sayısız Meşe Adamı hikâyesi olmasına rağmen, hikâyelerde Meşe Adamı'nın tasviri aynı olup, yalnızca hikâyelerde geçen olaylarda küçük değişiklikler görülür. Lazlarda Germakoçi adıyla bilinir." (Kaya-Karasüleymanoğlu, 2015: 132).

Doğu Karadeniz memoralarının mekânları arasında mezarlıklar ve şehitlikler de önemli bir yer tutar. Mezarlıklar, öteki dünyanın veya diğer adıyla ölümler dünyasının eşiği olarak kabul edilen mekânlar arasında yer almalarıyla tekinsizlik algısını beslerler. Yaşayanlarla ölenlerin belirli dönemlerde (Ramazan ve Kurban bayramları, Hıdırllez vd.) buluştukları bir "sınır" ya da "eşik" olarak nitelendirilen mezarlıklar, ölü insanların ruhlarının yaşadığı yerlerdir ve burada "yaşayan" ruhların insanları kendi taraflarına çekebileceklerinden korkulur. Bu nedenle, mezarlıklardan, özellikle de ruhların serbestçe dolaşabildikleri zaman olarak nitelendirilen geceleri geçmekten imtina edilir. Geçenlerin ses çıkarmaları ya da yüksek sesle konuşmaları, kendilerinin canlı birer varlık olduklarını gösterme gayretlerinin yanı sıra, ölü ruhlarını canlı insanlardan uzak tutma isteğinin de bir yansımasıdır. Mezarlık korkusu, insanoğlunun incecik bir çizgiden ibaret olarak gördüğü eşiği istemeden de olsa geçebileceği, öteki dünyaya/ruhlar ülkesine intikal edebileceği endişesinin de bir ürünüdür. Mitolojik dönemlerden itibaren görülen ölümden sonra da hayatın devam ettiği inancı, ruh kavramının keşfi ve kategorize edilmesi sonucunu beraberinde getirmiştir.

<sup>17</sup> Kuzey Amerika'da Kocaayak, Himalayalarda Yeti, Sibiryada Çuçuna (Kimsesiz), Japonya'da Hibagon, Kızıldenizlerde Wetigo adı verilen pek çok yaban adamı figürü vardır. Doğu Karadeniz Bölgesi'ndeki Laz topluluklarının folklorunda da Germakoçi olarak bilinen tüylü adam, birçok Laz masalına konu olmuştur. Bazı masalarda Germakoçi'nin Cazı Karısı'nın kocası olduğu ve insanları yediğinden söz edilmektedir (URL-5).



Ölümden sonraki hayatın ancak ruh yoluyla mümkün olduğunun düşünülmesi, beden ruhu ve bedenden bağımsız serbest ruh ikiliği esasında bir simgecilik ortaya çıkarmıştır. İnsan bedeninin çeşitli yerlerinde bulunduğu inanılan beden ruhundan ayrı olarak bedenden ayrı ve çeşitli biçimlerde varlığını sürdüren serbest ruh doğada farklı biçimlerde görülebilmekte veya ölenin tekrar dirilmesi gibi tasavvurları besleyebilmektedir (Örnek, 1988: 27-28). Şehitlikler, muntazam mezarlıklardan nispeten farklı bir kutsal mekân algısı içinde değerlendirilmiştir. Bir savaş sırasında ölenlerin çoğu zaman toplu olarak defnedildikleri şehitlikler, askeri kıyafetleri ve silahlarıyla görülen ruhların mekânıdır Bölgede Osmanlı ve Rus mücadeleleri sırasında yüksek dağ geçitlerinde yaşanan çatışmalarda ölen askerler bugün de insan trafiğinin az olduğu alanlarda defnedilmişlerdir. Bu mekânlar tenhalıkları diğer tekinsiz mekânlardan farklı değildir. Metafizik bir mekân niteliği kazanan bu alanlar, şehit ruhlarının denetimi altında olup sınırların insanlar tarafından ihlal edilmesi durumunda yaşanan karşılaşmalar, anlatıların içeriğini oluşturmuştur. Doğu Karadeniz’de hortlak, hobur/obur/ubur, mulât, minnet<sup>18</sup> gibi adlar verilen ruhlar, serbest ruhların doğaya dağılmış demonik tezahürleri olarak değerlendirilebilirler<sup>19</sup>. Bölgede mekânları mezarlıklar ve şehitlikler olacak şekilde anlatılan memoralardan bazıları şu şekildedir:

“(Trabzon Vakfıkebir’de) Bizim uşakluk zamanlarımızda boyle şeyleri anlatırdiler. Obur çıktı derdiler. Bir keresinde köylüler toplandı. Derin hafızlar geldi. Yaşlı hocalar geldi. Bunlar toplanıp belli dualar ede ede yürüdüler. Obur ‘Ob! Ob!’ diye bağırdı. Hocaların dua edip oni mezara sokmasından sonra daha o sesi duymaduk. Ben görmedim ama ob ob diye bağırdığını işittim. Şimdi yok eskiden boyle işler çoğudi.” (KK-15).

(Trabzon Çarşıbaşı’da) Akşam vakti evin kapısında çeşmede çamaşır yıkayidim. O zamanlar evlerde su yok sulaklarda yıkayruk çamaşirlari. Çamaşirlari yıkarken bir tabutun üzerime geldiğini gördüm. Ne olduğunu anlayamadım korktum. Eve koştum. Kaynanam beni sakinleştirmeye çalıştı. Okudu, üfledi beni. Sabah olduğunda beni karşı köyde cinci hocaya götürdü. Hasan Hoca beni okudu düzeldim. Kaynanam Hasan hocaya bu gelin niye korktu diye sordu. Hoca ise sudan korktu dedi.” (KK-16).

“(Rize Hemşin’de) Ubur olarak bilinir. Hayatta iken kötülükler yapmış yaşlı kadınları öldüklerinde toprağın kabul etmeyeceği, definlerinden kısa bir süre mezarlarından çıkıp eski muhitlerinde çılgınlık atarak dolaştıklarına inanılır. Hortlak veya Ubur’un ceza olması için Allah tarafından ayaklarının altına ateş konulduğuna inanılır. Ubur veya hortlağa silah işlemeği inancı da vardır Kendisini görenler veya sesi duyanların üç defa “Urum eline” diye tekrarlamaları halinde güneş doğmadan mezarına gitmiş olacağı inancı yaygındır.” (Kalafat, 2006: 364).

“(Rize’de) Yeni ölen bir insanın 40 gün içinde mezarlıktan çıkarsa obur olur. Yatsı ezanından sonra çıkıp sabah ezanına kadar dolaşır. Kendi evine veya sevdiklerinin evine gider. Onları rahatsız eder, gürültüler yapar. Sabah ezanı okunana kadar yakalandığı vakit bekletilirse ceset olarak yerde kalır. Oburu tekrar alıp gömüyorsun. Gömdüğün takdirde tekrar çıkma ihtimaline karşı bir ağacı (pelit) kazık yapıyorsun, mezarın baş tarafına vuruyorsun. Baş tarafına vurduğun zaman daha çıkmıyor. 40 günden sonra zaten çıkmıyor, yani bitiyor.” (KK-17).

“(Trabzon Tonya’da) Ölüünün mezardan çıkıp bazen kefenle bazen de kefeninin üstünde tabutla ortalıkta gezip insanları kovaladıklarına inanılır. Mezardan kalkan bu ölüye yörede “mulât” adı verilir. Yaygın kanaate göre özellikle yakın geçmişte vefat edenlerin mezarlarından kalktıklarına inanılır. Bu durumun sebebi ise darbeler döneminde Kuran-ı Kerim’in toplatılması sebebiyle ölenlerin ardından kuran okunamaması ve bunun ölümler üzerindeki etkisi şeklinde açıklanır. Mulâtın kovaladığı kişiyi yakalayıp yüzüne tükürürse o kişinin öleceğine inanılır. Ayrıca yakalanan kişinin aklının ve imanının da alınacağına inanılır.” (KK-18)

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bobamın evinde evin karşısında eski bir mezarlık varidi. Biz oni normal mezar biluduk. Ama bobam orda şehit var derdi. Her gece oraya ışık inerti. Bir gece gökten ışığın oraya düştüğünü gördüm. Aynı mezardan bi da vindilik kiranında varidi. Oraya da geceleri büyük top gibun ışık inerti. Çok sorular oralari dozerlan kazittiler. Ama o kazittukleri yerde bişe bitmedi. Bişe olmadı Allah tarafından. Demekki o vindiliğün ordaki yer Şehit mezariymiş. Toprağı bile farklıydı.” (KK-1).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Gece vakti Hafızın oraya gitmek için evden çıktım. Hafızlan bizim evin arasında bir mezarlık var. Tam oraya geldiğümde gökten aşağıya adam gibi yemyeşil giyinmiş bir varluk indi. Ben korkudan hafız diye bağırmaya başladım. Sora o varluk kayboldi.” (KK-19)

<sup>18</sup> Şalpacarı Çepnilerinde Hubur/Hupur adı verilen beyaz renkli varlığa Minnet adı da verilmekte olup bu varlığın koyunlara musallat olduğuna inanılır (Çelik, 1999: 464).

<sup>19</sup> Kötü ruhlu insanlar öldükten sonra ahretten kovularak tenha yerlerde, dere kıyılarında, köprübaşlarında dolaşmaya çıkar. Doğu Karadeniz’de bunlara hortlak anlamında “hobur” adı verilir. Beyaz çarşafa bürülül olarak dolaşan hobur, karşılaştığı insanların yüzünü yalayarak imanını alır. Yaladığı insan çok yaşamaz (Gedikoğlu, 2008: 165; ayrıca bk. Küçük, 2011).





“(Trabzon Şalpazarı’nda) Sis Dağı’nda Osmanlı-Rus harbi sırasında şehit olmuş mübarek zatların mezarları vardır. Onların ruhlarını köylülerden bir çoğu dağın etrafında görmüşlerdir. Görülen bu şehitlerin atları yürümeyip uçmaktadırlar ve ezandan sonra mezarların bulunduğu yerde gözden kaybolmaktadırlar.” (Kara, 1999: 153).

“(Trabzon Vakfıkebir’de) Yaylalar çok kutsal yerlerdir. Ey gidi ufakluğumuzda yaylalarda gezerken dikkat ederduk. Kurtuluş savaşında şehitlerimizimizin kanları vardır o yaylalarda. Gece yaylada uyursun. Bakarsın görünü saa bi ışık. Eskiler şehitlerin ışığı derdiler. Yaylalarda göllerin kenarlarında bu kutsal varlıklar görünmüş. Hatta bi göl varidi. Oraya uşakları sokmazdiler ki burası şehit yeridir kutsaldır diye. Bi da ufağiken eskiler anlatılırdı. Şehitler yaylalarda birbirine bağırırmışer gece.” (KK-20).

Doğu Karadeniz memoralarının zengin mekân tasarımları içinde dağlar, yaylalar, yüksek tepeler, patikalar, yollar ve dört yol ağzları<sup>20</sup>, boğazlar, ören yerleri, evler<sup>21</sup> ve vadiler sıklıkla görülen alanlardır. Anlatılara konu olan olayların mekânlarını oluşturan bu alanların her birinin sahipli yerler olduklarına inanılır. Bu alanların çoğu zaman tek başına yolculukların yapıldığı, تنها alanlar olarak tasvir edilmeleri tekinsiz algısını desteklenmesi bakımından dikkat çekicidir. Bu türden anlatılardan bazıları şu şekilde tespit edilmiştir: “(Rize Çayeli’de) Kazmaz Harun Efendi’nin Molikes adlı bir köpeği vardır. Harun Efendi bir akşam dağdan geliyormuş. Birden arkasında bir kadın peydah olmuş. Kadın bir şeyler söylemiş, ama Harun Efendi korkudan dönüp bakamazmış. O sırada köpek, efendisinin canının daraldığını hissetmiş, kokusunu alarak koşup gelmiş ve ayaklarının arasına sokulmuş. Bu sırada kadın da ortadan kaybolmuş.” (Kazmaz, 1994: 177)

“(Giresun’un Tirebolu İlçesi Avcılı Köyü’nde) Bizim bu köyde Şakir diye bir adam varmış. Yan köyden bir delikanlı Şakir’in bacısını kaçırmaya gelmiş. Şakir’le bacısı aynı odada yatarmışlar. Şakir hava soğuk diye o gece başına peştamal bağlamış. Bu nedenle kızı kaçıracaklarına yanlışlıkla Şakir’i kaçırmışlar. Kız yerine Şakir’i kaçırdıklarını anlayınca bunu Cin Boğazı’nda bırakmışlar. Şakir burada cinlenmiş. Bundan sonra deli gibi olmuş. Kendisi benim perim var, peri yalan konuşunca ben de yalan konuşuyorum, peri ne yaparsa ben de onu yapıyorum diyormuş. Bu Şakir’in falcılığı da varmış. Birinin bir şeyi çalınsa onu kimin çaldığını söylüyormuş. Bir gün Karahisar’da bir gelinin bileziği çalınmış. Bu gelin kaynanasıyla birlikte bizim falcı Şakir’e gelmişler. Maksatları fal açtırıp bileziği kimin çaldığını öğrenmekmiş. Şakir fali açmış ve kaynanaya dönüp: “Bileziği çaldın da buraya fal açtırmaya gelmeye utanmadın mı?” demiş. Şakir bazı şeyleri biliyormuş. Suyu üfleyip baktığında perisi ona her şeyi söylüyormuş. Bu cin boğazı böyle acayip bir yermiş. Şakir bu cin boğazında geceleyin kalmadan önce normal bir insanmış. Cin boğazında kaldıktan sonra olağanüstü bir insan olmuş. Perileri vasıtasıyla her şeyden haberdar olurmuş.” (Küçük, 2014: 123).

“(Giresun’un Tirebolu İlçesi Orta Cami Köyü’nde) “Babam bir gece Giresun’dan köye geliyormuş. Bu Avcılı camisinden sonra Şenova mahallesine girerken orada Cin Boğazı denilen bir yer vardır. Eskiden insanlar burada çok cin görmüş. İşte babam bu cin boğazına geldiği sırada akşam ezanı okunmuş. Hava sisli pusluymuş. Yavaş yavaş sese doğru yürümüş. Bir yerden davul sesi geliyormuş. Bu olayın olduğu dönem fındık toplama zamanıymış. Fındık toplama zamanında bizim bu köylerde düğün yapılmaz. Biraz yürümüş o cin boğazını geçince asfalt köprü var. İşte o köprüyü geçtikten sonra yukarısında bir tarihi çeşme var. O çeşmeye altı yedi metre kala bir bakmış ki çeşmenin yanından ayakları ters cinler atlayıp bahçeye doğru gidiyor. Ardi arkası da kesilmiyor. Korkudan şemsiyesi yere düşmüş. Dua okumaya başlamış. Ama korkudan duaların hiç birini tam okuyamamış. Duaları tam okursa kurtulacağı aklına gelmiş. Duaları tam okuduktan sonra cinler kaybolmuş. Bu olaydan sonra koşu koşu terden su olmuş bir halde eve gelmiş.” (Küçük, 2014: 123-124).

“(Trabzon Çarşıbaşı’da) Bir gece yatmaya doğru yola yukarı gelirken önüme bir kede çıktı. Tabi ben anlamadum onu. Dışarı şeri baa kede şeklinde göründü. 10 metre ileri gitti. Kede birden yükseldi. Oyle bi yükseldi ki korktum tabi. Başka bir şekle girdi. 10 metre daha gitmeden insan şekline girdi. Ne oluy dedum. O zamanlar silahsız gezmeyruk tabi. O korkuyla silaha davrandum. Silahlan attım silah atmay. Silah ateş almadı. Geri gelsam gelemeyrim.

<sup>20</sup> Çok eski zamanlardan beri intihar edenler, kadim toplumlarda yol kavşakları civarına gömülürmüş. Adam öldürmekten suçlu bulunanlar da, gelen geçen yolculardan dolayı huzursuz olsunlar diye buralarda ipe çekilirlermiş. Günümüze kadar gelen inanca göre, yol kavşakları bu tür varlıklar için birer tuzak olurmuş. Bu sayede onların tekrar dünyaya dönüp aynı kusurları işlemeleri önlenirmiş. Özellikle Kuzey Avrupa kökenli bazı inançlara göre canavarlar ve vampirler, gelip geçenlere zarar vermek için yol kavşaklarında gizlenirlermiş. Hindistan’ın bazı dinlerinde yaygın olan inanca göre; kötü huylu Fırtınalar Tanrısı Rudra’yı sakinleştirmek için, yol kavşaklarına hediyeler bırakılır. Bazı yerli Amerikan kabilelerinde de, keşişin yolların kötü enerji taşıdığına ilişkin inanç vardır. Öte yandan yol kavşakları ile ilgili olumlu inanışlar da vardır. Keşişin yollar, ölmüş bebek ve çocukların gömüldüğü iyi yerlerdir. Öldükten sonra yol kavşağına gömülen bebeğin kısa süre içinde yeniden doğacağına inanılması veya Kuzey Amerika’daki bazı topluluklar arasında gelin ve damat adaylarının, mutlu bir yuva kurmaları beklentisiyle yol kavşaklarında buluşturulmaları bu olumlamanın birkaç örneğidir (URL-4).

<sup>21</sup> Hayaletler çeşitli alanlarda (kaleler, ormanlar, mağaralar vb.) gizlenmesine rağmen evler hayaletlerin yaşadığı veya uğrak yaptığı başlıca alanlardır. Evin ve küllübenin uğrak yerindeki hayaletler, alanlarını istila eden insanlara doğüstü saldırılarda bulunurlar. Bu evler genelde izole edilmiş bir tepede, kırık bir çitle çevrili, yapraksız ölü ağaçlarla tasvir edilir. İlayın kahramanları eve yaklaşırken ev korkuncu olsa bile dış dünya gerçeğinden evin doğasındaki doğüstü alana geçene kadar hiçbir şeyle karşılaşmazlar. Perili evlerde karşılaşmalar evin içinde, genellikle üst katlarda, bodrumda veya merdivenlerde gerçekleşir (Godstein ve diğerleri, 2007: 150).





Ne yapacağım dedim. Yanından yanlayarak geçtim. Kul hüvallahü ile elhamı okudum oradan geçtim. Önüne geçip bi daha silaha davrandım. Silah yine ateş almadı. Bayağı yukarı gidince artık mermiler alışmaya başladı. Sora o gözden kayboldı." (KK-21).

"(Trabzon Çarşıbaşı'da) O zamanlar yalıda bir tarlamız var. Gece tarlayı biçtik, horom yaptık. Horomların içinde uşaklar oynayruk. Saat gece yarısına doğru geldi. 'Uşaklar ben köydeki eve gideceğim.' dedim. Uşaklar bana 'Gitme! Bu saatte gidilir mi!' dediler. 'Ben gideceğim.' dedim. Gece yola yukarı yürümeye başladım. Giderken bir 'Çak! Çuk!' sesleri duymaya başladım. Bir de baktım bir eşek. Eşek geldi, bacağımın arasına girdi. Ne olduğunu anlamadım. Korkuya kapıldım. Ben yürüyorum, eşek de benim bacaklarımın arasında yürüyordu. Korkuyla eve geldim. Dilim tutuldu. Sonra büyüklerim beni okudu sakinleştirdi." (KK-22)

"(Trabzon Maçka'da) Şimdi biz evlendük. Evimizün yanında bi ıssız ev var idi. Orda bi kadın dururdu. Karı periliydi. Karı kalkardı sabahtan biz ordan onun evinin altından giderduk çeşmeden su almaya. Evlerde su yoğ idi. Giderduk o çıkar idi. Kızla bi akşam gittuk. Kayaların içinde davul zurna ilen düğün var idi. Menşiranın Zehranın elbisesini gelin giyiydi ama leke damladı ona. Ben felan yere gittim işte gelin alıcı felancının kızı ordaydı. İşte o kariya görünüyodu öyle. Kari giderdi çıkıp gelirdi. Kendi derdi zaten beni gece alıp götürdiler diye." (KK-6)

"(Trabzon Çarşıbaşı'da) Demircioğun Hüseyin bir gece çarşıdan gelmiş. Çarşıdan gelirken kıranda önüne bir oğlak çıkmış. Oğlağı görünce şaşırılmış. 'Habu gece yarısı oğlağın haburda ne işi var?' demiş. 'Bu oğlağı burda bıraktılar heralde.' deyip oğlağı eline alıp eve götürüyüm demiş. Yolda giderken oğlağa sormuş 'Dişi misin erkek misin?'. Oğlak cevap vermiş. Hüseyin ağa korkup 'Bu nedir?!' diyerek oğlağı fırlatıp atmış. Oğlak yere düşünce değişik bir şekle bürünmüş. Farklı bir hayvan olmuş. Demircioğun Hüseyin bu korkuyla eve koşmuş. Demircioğun Hüseyin bir anda kendisini evde bulmuş. Korkudan dili tutulmuş." (KK-23).

"(Trabzon Vakfıkebir'de) Kocam gece düğünlere giderdi. Bu yörenin en eski kemençecilerinden idi. Lakabı Turgaya idi. Bir gece buni bi düğünden çağırdılar. Düğüne gitti. Düğün bitince köye yukarı gelmeye başlamış. Tabi düğünden köye yukarı geldiği vakit gece yarısı oldu. Gece yola yukarı gelirken yaylanın kıran denilen mevkide bi tane kede gördü. Eskiler hep anlatıdi. Orda "cin uşuğu" yanay diye. Bu onun dışarı şeri olduğunu anladı. Orda üç harfilerle ilgili anlatılar olduğunu bildiği için korktu. O korkuyla geçti ufak kuzun ordan dolaştı. Dili tutulmuş şekilde geldi düştü eve." (KK-24).

"(Trabzon Sürmene'de) Sahile yakın yerde yaşayanlar yaz ayları yaklaşınca, hayvanlarını önlerine katıp kelif adı verilen, genelde tek odalı kulübelerine çıkarlar. Dağın temiz havası, ormanların görüntüsü çok hoştur, huzur vericidir. Ancak bazen ırmak boylarından gelip dağda yankılanan çirkin bir ses bir anda huzursuzluk yaratır. Bağırın Yaban adamı'dır. Anlaşılan, kendi mesken tuttuğu bu dağlara insanların gelmesinden rahatsızlık duymuştur. Kimi bu sesi duyunca işini gücünü bırakıp, kelife koşar. Kimi cesaretle uğraşına devam eder. Ancak ses susmak bilmez bir türlü, dereler, dağlar bu korkunç ses ile inler. Balıklı'dan Akgül Teyze, genç bir kız iken dağda akan dereden su içer. Ancak nereden bilsin ki, bu suda daha önce bir Yabanadamı yıkanmış. Suyu içer içmez aklı bir anda gider ve yığılıp kalır orada. On beş gün boyunca kendini kaybetmiş bir şekilde yatar. Doktorlar işin içinden çıkamazlar. Sonra hocalara kulak verilir. Derler ki 'Yaban Adamı'nın yıkandığı suyu içmiş, çarpılmış.'. Teşhis konulmuştur, tedavisi de bilinir. Bir geminin etrafında yedi tur atmak, yedi dere geçmek vs. Akgül'ü kayığı koyarlar, gemidekilerin şaşkın bakışları eşliğinde yedi tur atarlar. Akgül'ü beline bağladıkları ip ile yedi kere denize batırıp çıkarırlar, Kastel'den Voha'ya yedi dere geçerler. O suyu içişinden üç ay sonra ancak iyileşir." (URL-4).

"(Rize Çayeli'de) Adam Gültepe Köyü'nün İncearap Mahallesi'nde kalif içinde ayı beklerken kendir soyuyormuş. Bir aralık yaban adamı gelmiş, kalif bekçisini taklit etmeye başlamış. Kalif bekçisi kibrit çakmış, ayağındaki tüyleri yakmış. Yaban adamı da aynı hareketi yakmış. Fakat çok tüylü olan yaban adamının bütün vücudunu aleo sarmış. Bunun üzerine yaban adamı bağıra bağıra dereye doğru gitmiş. Yolda "Ben kendim ettim!" dermiş." (Kazmaz, 1994: 170)

"(Trabzon'un Maçka İlçesi Kusera Köyü'nde) Köyün Sandırma adı verilen ormanlık bölgesinde, odun kesmekte olan bir adam, orada, vücudu kyllarla kaplı, insana benzeyen bir yaratık görmüş. Bunun Yaban Adamı olduğunu anlamış ve çok korkmuş. Yaban adamının kendisini izlediğini ve ne yaparsa taklit ettiğini fark etmiş. Bunun üzerine cebinden kibriti çıkarıp yakmış ve kendi derisine tutuyor gibi yapmış. Sonra da kibrit kutusunu yaban adamına atmış. Yaban adamı kibrit kutusunu almış ve adamı taklit ederek bir kibrit yakmış, göğsündeki kyllara tutmuş. Birden tutuşup yanmaya başlamış. Bağırarak ormanın içerisine doğru koşmuş. Kaçarken de 'Ben bana ettim, ben bana ettim.' diye söylenirmiş." (Duman, 2011: 400).

(Artvin Yusufeli'de) Erkinis köyünden eskiden yeni gömülen insanların mezarları açılır ve içindeki cesetler kaybolurmuş. Bunun sebebini öğrenmek isteyen köylü mezarlık çevresinde nöbet tutmaya başlamış. Sonunda cesetleri köyün dağlarında yaşayan bir canavarın yediğini anlamışlar. Bu canavarın çok korkunç bir sesi varmış. Bu canavardan çok sıkıntı çeken köylü onu öldürmeye karar vermiş. Köyün en namlı avcuları bir araya gelmişler ve beklemeye başlamışlar. Bunların en namlısı da rahmetli Osman Kaya imiş. Aradan biraz zaman geçmiş köyde biri daha ölmüş ve onu gömmüşler. Canavar gelir diye beklemiş avcılar. Gece yarısı canavarın sesi mezarlıkta duyulmuş. Osman Kaya



tüfeğini doğrultmuş ve ha vurdum ha vuracağım derken canavarın sesi üst mahalleden gelmeye başlamış. Anlamış ki bu canavar, bir adımı mezarlıktayken diğer adımını köyü üstüne atacak kadar büyük ve güçlüymiş. Canavarı vuramayacağını anlamış tekrar dağlarda avcılık yapmaya kaldığı yerden devam etmiş. Bu canavar yıllarca köylüye eziyet etmiş. Köye araba yolu yapılıp yaylalara arabaların da çıkmaya başlamasıyla bu canavar daha görülmez olmuş. (Demiryürek ve Öksüz, 2010: 364-365).

(Giresun'un Tirebolu İlçesi Ortacami Köyü'nde) Babam çocukken evlerine bir kedi gelmiş. Babam bu kediyi vura vura pencereden aşağı atmış epeyce tartaklamış. Köyde bir kadın vardı. Yarın bir bakmışlar bu kadının eli yüzü hep yara bere içinde. Bir gün bu kedi tekrar gelmiş. Bu kediyi gene dövmüşler. Kediden kan çıkmış ve bir anda o kadın olmuş. Babamın kardeşi o sıralarda bebekmiş. Onun ciğerini yemeye gelmiş. Bu kadın bizim hanemize musallat olmuş. Bunlar köyde yaşayan insanlardı. Bu cazılık yapan kadın amcamın kayınvalidesi oluyormuş. Bu cazılık yapan kadınların sureti de kedi gibi olurmuş. Bu cazılar toplumun içinden insanlarmış ama kimseye bu durumu bildirmezlermiş. Bu cazılar Kuran'a inanmazlarmış. Kuran'ı ayak altına verirlermiş. Bunlar dinden çıkmış kişilermiş. Bebekken ölen Şahin amcamın ciğerini bu cazılar yemiş. Şahin amcam bundan dolayı ölmüş." (Küçük, 2014: 125-126).

Tekinsiz mekân algısını besleyen doğaüstü varlıklarla ilgili inanışlar, Doğu Karadeniz'de korunma veya kurtulma amaçlı çeşitli inanış ve uygulamalarla da desteklenmiştir. Mekânı yeniden güvenli hale getirerek insan etkinliklerine açmak amacıyla yapılan bu uygulamalardan bazıları şöyledir: Sahipli yerler için hacca gidenler kutsal toprak ve zemzem getirirler ve buralara serperler. Ayrıca kuytu, izbe yerlere sıcak su dökmeye veya buralara küçük abdest yapmamaya, beslemesiz/destursuz girmemeye dikkat edilir. Hortlayan bir ölünün tekrar dirilmesini engellemek için mezarın üzerine tersine döndürülmüş bir sepeti bir pelit dalı ile çakılır. Yaban Adamlarını çağırmamak için soğan kabukları yakılmaz, akşam namazından sonra aynı noktaya iki kere vurulmaz, ikindiden sonra kapı süpürülmez. Daha önce cin uğrayan kişilerin korunması amacıyla muska ve cevşen takılır, bu kişiler karadan yedi ırmak veya denizden yedi ırmak ağzı geçirilir. Yeni doğan çocuğun bulunduğu eve kedi sokulmaz. Gece yolda görülen kedilere dokunulmaz, vurulmaz. Karşılaşma anlarında korku belli edilmez ve asla geriye bakılmaz. Dışarı çıkarken abdest alınır ve Ayete'l Kürsi veya Fatıha okunur (KK-24; KK-25; KK-14).

### 3. Sonuç:

Halk inanışlarındaki tekinsiz mekânın, zaman, özne ve nesne ilişkisi bağlamında bütüncül bir yapıda kurgulandığı görülmektedir. Karşılaşma sahnelerinin çoğu zaman tekinsiz gece karanlığında, nesnenin yine çoğu zaman tek başına olduğu, kolektif inanışta özellikleri bilinen öznenin nesneye yönelişi bu bütüncüllüğün göstergeleridir. Anlatı kompozisyonunda tekinsizlik etrafında gerilim giderek artması ve korku faktörü merkezinde karşılaşılan varlığın tasvir edilmesi, modern gerilim/korku eserlerindeki sahnelerden farklı değildir. Tekinsiz mekânlar, insanlar dünyası (Orta Dünya) ile metafizik varlıkların dünyası (Alt ve Üst Dünya) arasındaki kesişme noktalarıdır. Mekânların bu yönüyle bir tür eşik/âraf görevi görmeleri, onların tekinsizliklerini besler niteliktedir. Zira eşik özelliği gösteren her türden mekân, nesne durumunda olan insan üzerinde olumsuz etkiler oluşturma potansiyeline sahiptir.

Gece vakti ırmak kıyılarında, mezarlıklarda, ışısız yollarda, mağara önlerinde, ücra köşelerde, ören yerlerinde metamorfik özellikleriyle görülen tabiatüstü varlıklara Doğu Karadeniz bölgesinde dışarı şeri, dışarılık, cin, obur, kuyruklu, cazı, goncoloz, meşe/yaban adamı-germakoçi, minnet, mulât, mayısa, hupur, peri, vd. adlar verilmektedir. Bölge sözlü kültürü, tekinsiz mekânlar ve buralarda karşılaşılan doğaüstü varlıklarla ilgili memoratlar açısından oldukça zengin bir anlatı çeşitliliğine sahiptir. Hemen herkesin dedesinden, babaannesinden, babasından, annesinden dinlediği veya 50 yaş üstü insanların kendi başlarından geçenleri anlattıkları çokça örnek mevcuttur. Bölgenin topografik özelliklerinin ve ulaşım biçimlerinin bu tür anlatılara sağladığı zengin mekân perspektifinin dışında tarım-hayvancılık ve balıkçılık ekseninde yürütülen ekonomik faaliyetlerin tabiat odaklı etkinlikler olması, mekânlara ait inanış ve kabullerin yaygınlaşmasına etki etmiş olmalıdır. Öte yandan sosyo-kültürel anlamda nispeten kapalı bir toplum yapısına sahip bölgede geleneksel dünya görüşüne ait unsurlar kısmen muhafaza edilmiştir. Bunlara ek olarak Doğu Karadeniz'de yaşayan kadim halkların kültürel ve inanca dayalı kalıntıları da bu durumda etkilidir.

Tekinsiz mekânlar ve buralarda doğaüstü varlıklarla gerçekleşen karşılaşma olaylarına dair anlatılar, bugün itibarıyla kültürel bir olgu olarak donuklaşmıştır. Bölge insanı bu durumu, çoğu zaman bu olayların azalması ile açıklamaktadır. Zira pek çok kaynak kişinin ifadesine göre hacca gidenler dönüşlerinde Mekke toprağı getirmişler ve tekinsiz kabul edilen yerlere bu topraklardan serpmişlerdir. Böylece bu varlıklar ortadan kalkmıştır. Söz konusu inanışların giderek azalmasında sosyo-kültürel süreçleri belirleyen etkenlerin rolü yadsınmaz; ancak kaynak kişilerin açıklamaları, Müslüman Türkler arasında bin yıldır varlığını sürdüren itikâdi İslâm'ın son birkaç on yılda Kitâbi İslâm karşısında ciddi şekilde zayıfladığına delâlet edebilir.



## KAYNAKÇA

### Yazılı Kaynaklar

- Alekseyev, N. A. (2013). *Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Bachelard, Gaston (2014). *Mekânın Poetikası*. (Çev.: Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2007). *Türk Mitolojik Sistemi (Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İlkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji)*. 2. C., İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Beydili, Celal (2005), *Türk Mitolojisi-Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Yayınları.
- Clarke, Philip A. (2007). Indigenous Spirit and Ghost Folklore of Settled Australia. *Folklore*, 118/2, pp. 141-161.
- Celik, Ali (1999). *Trabzon Şalpaazarı Çepni Kültürü*. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Çobanoğlu, Özkul (2015). The Owner of the Place and Waterspirits in the Turkish Culture in the Context of Continuities and Changes. *Book of Scientific Works of the Conference of Belief Narrative Network of ISFNR 1-4 October 2014*, pp. 126-129, Zugdidi.
- Demiryürek, Gökçe ve Öksüz, Musa (2010). Yusufeli'de Halk İnanmaları ve Efsaneler. *Geçmişten Geleceğe Yusufeli Sempozyumu Bildirileri*, s. 361-369, İstanbul: Yusufeli Belediyesi Yayınları.
- Dilek, İbrahim (2003). *Altay Masalları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.
- Duman, Mustafa (2011). *Trabzon Halk Kültürü*. İstanbul: Heyamola Yayınları.
- Duvarcı, Ayşe (2005). Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar. *Bilig*, S. 32, s. 125-144.
- Eliade, Mircea (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev.: Lale Arslan), İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Eliuz, Ülkü (2008). Mekânın İçsel Dönüşüm Dinamikleri Bağlamında Yahya Kemal Şiiri. *Bir Medeniyeti Yorumlamak-Ölümünün 50. Yılında Yahya Kemal Beyatlı Sempozyumu (03-07 2008)*, s. 421-425, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı.
- Gediköglü, Haydar (2008). *Doğu Karadeniz Masallar Öyküler Söylenceler Destanlar*. Trabzon: Serander Yayınları.
- Gediköglü, Haydar (2012). *Akçaabat Folkloru*. Trabzon: Akçaabat Belediyesi Kültür Yayınları.
- Gierny, T. F. (2000). A Space For Place In Sociology. *Annual Review of Sociology*, Vol. 26, pp. 463-496.
- Girard, René (2005). *Günah Keçisi*. (Çev.: Işık Ergüden), İstanbul: Kanat Kitap Yayınları.
- Goldstein, Diane E. ve diğerleri (2007). *Haunting Experiences: Ghosts in Contemporary Folklore*. Utah: Utah State University Press
- Göka, Şenol (2001). *İnsan ve Mekân*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Güç, Ahmet (1999). *Satanizm: Şeytana Tapınmanın Yeni Adı*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Güleç-Solak, Sevcen (2016). Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (1), s. 13-37.
- Haviland, William A. ve diğerleri (2008). *Kültürel Antropoloji*. (Çev.: İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- İbrayev, Şakir (1988). *Destanın Yapısı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kabak, Turgay (2016). Rize Yöresindeki Obur ve Cadı İle İlgili İnanış ve Uygulamalar Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Özel Sayısı*, S. 7, s. 309-323.
- Kalafat, Yaşar (1996). Halk İnançlarımızda Değirmen. *Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*, s. 147-150, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2006a). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2006b). Eski Türk İnançlarının Rize ve Yöresi Halk Kültüründe İzleri. *Rize Sempozyumu*, s. 359-367, İstanbul: Rize Valiliği Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2007). *Balkanlar'dan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2008). *Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları V-VI Dedem Korkut Yukarı Eller*. Ankara: Lalezar Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2009). *Harezm'den Hakkâri'ye Hakkâri'den Golan'a, Türk Kültürlü Halklarda Halk İnançları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Kalafat, Yaşar (2012). Doğu Anadolu'da Kara İyeler ve Onlara dair Halk İnançları. *M. Cihat Özönder Armağanı*, (Ed.: Hayati Beşirli), 175-202, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kara, Ülkü (1999). *Giresun'da Adak İnanç ve Adak Yerleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara.
- Karadeniz, Fikret (1986). Giresun Yöresinde Toplumun Cin, Peri, Buyu, Cadı İnanç ve Masallarına Katılımı. *Türk Folkloru*. S. 80, s. 5.
- Kara-Düzgün, Ülkü (2009). Giresun Adak Yerlerinde Tespit Edilen Çeşitli Çeşitli Uygulama, İnanış ve Efsaneler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/7, s. 133-153.
- Kaya-Karasüleymanoğlu, Şahver (2015). *Artvin Halkbiliminden Çizgiler*. Ankara: Yusufeli Belediyesi Yayınları.
- Kazmaz, Süleyman (1994). *Çayeli Geçmiş Günler ve Halk Kültürü*. Ankara: Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan (2007). Romanda Mekânın Poetiği. *Edebiyat ve Dil Yazıları, Mustafa İsen'e Armağan*, (Ed.: Ayşenur Külahlıoğlu İslam - Süer Eker), s. 399-415, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Küçük, Abonoz (2011). Doğu Karadeniz Yöresi Doğum Sonrası İnanış ve Uygulamalarında Cadı/Obur. *Karadeniz*, S. 12, s. 123-136.
- Küçük Abonoz (2014). *Giresun Çepnileri: Tarih-Halk Edebiyatı-Halkbilimi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- Küçük Abonoz, (2016). Orta Asya'nın Yalmavuz-Celmoğuz'u İle Doğu Karadeniz Yöresi'nin Goncoloz'u Arasında Bir Karşılaştırma. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Sempozyumu Özel Sayısı*, S. 7, s. 351-362.
- Lvova , E. L. ve diğerleri (2013a). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Kainat ve Zaman, Nesnel Dünya*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Lvova, E. L. ve diğerleri (2013b). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- Merleau-Ponty, Maurice (2017). *Algının Fenomenolojisi*. (Çev.: Emine Sarıkartal-Eylem Hacımuratoğlu), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Narlı, Mehmet (2007). *Şiir ve Mekân*. İstanbul: Hece yayınları.
- Ozan, Meral (2015). Dünden Bugüne Türk Halk Kültüründe Kara İyeler. *Kültür Evreni*, S. 23, s. 41-51.
- Ökse, A. Tuba (2006). Eski Önsaya'dan Günümüze Yeni Yıl Bayramları, Bereket ve Yağmur Yağdırma Törenleri. *Bilig*, S. 36, s. 47-68.
- Örnek, Sedat Veyis (1988). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyük, Sanat ve Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Özder, M. Adil (1966). Artvin'de Folklor Konuları. *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 201, s. 4040-4043.
- Özen, Arzu (2006). Mimari Sanal Gerçeklik Ortamlarında Algı Psikolojisi. *Bilgi Teknolojileri Kongresi IV*, <http://ab.org.tr/ab06/bildiri/81.doc> (Erişim: 12.01.2018)



- Rudkin, Ethel H. (1938). The Black Dog. *Folklore*, Vol. 49, No. 2, pp. 111-131.
- Sarpkaya, Seçkin (2017). *Türklerin Şeytani Masalları-Türk Masal ve Efsanelerinde Demonik Varlıklar*. Ankara: Karakum Yayınevi.
- Solmaz Erhan (2017). Mekânları Bağlamında Özbek Efendi Fıkraları. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, 2 (2), s. 24-26.
- Taner, Nuri (1983). Halk İnanmalarında Cin ve Cin Tutma. *Türk Folkloru*, S. 43, s. 12-15.
- Türkan, Kadriye (2012). Türk Dünyası Masallarında Su Kültü. *Millî Folklor*, S. 93, s. 135-148.
- Yaltrık, Mehmet Berk (2013). Türk Kültüründe Hortlak-Cadı İnanışları. *Tarih Okulu Dergisi*, S. 16, s. 182-232.

#### **Dijital Kaynaklar**

- URL-1: <http://www.ekdergi.com/siz-kentsiniz-tekinsiz/> (Erişim: 27.12.2017)
- URL-2: <http://www.yasamaugrasi.com/kultursanat/kedilerin-mistik-tarihi-unlu-isimlerin-kedileri-ve-kediler-hakkindaki-dusunceleri.html> (Erişim: 14.01.2018)
- URL-3: [http://www.astroset.com/bireysel\\_gelisim/Paranormal/p27.htm](http://www.astroset.com/bireysel_gelisim/Paranormal/p27.htm) (Erişim: 16.01.2018)
- URL-4: <http://karatasabdullah.hol.es/trabzonda-eski-bir-korku-karakteri-yabanadami/> (Erişim:29.12.2017)

#### **Sözlü Kaynaklar**

##### *Adı Soyadı-Doğum Yeri ve Tarihi-Tahsili-Mesleği*

- KK-1: Havva Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1922, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-2: Sultan Kazdal, Rize 1951, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı.
- KK-3: Havva Doğru, Trabzon/Çarşıbaşı-Kadıköy 1945, Okuryazar, Ev Hanımı.
- KK-4: Ogün Kara, Trabzon/Düzköy-Değirmen 1991, Üniversite Öğrencisi, İşsiz.
- KK-5: Nermin Kazmaz, Rize/Çayeli 1950, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-6: Nebahat Sümer, Trabzon/Maçka 1936, Okuryazar, Ev Hanımı.
- KK-7: Hacer Aydın, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1935, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-8: İskender Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı 1993, Üniversite Mezunu, İşsiz.
- KK-9: Rahman Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1995, Lise Öğrencisi, İşsiz.
- KK-10: Ömer Aydın, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1933, Okuryazar, Kaptan.
- KK-11: Abdülmecit Demirağ, Rize 1960, Üniversite Mezunu, İmam Hatip.
- KK-12: Gülsüm Güner, Trabzon/Akçaabat-Fıstıklı/ 1993, Üniversite Mezunu, İşsiz.
- KK-13: Mustafa Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1923, Okuryazar, Çiftçi.
- KK-14: Sabiha Sümer, Trabzon/Maçka 1960, Önlisans Mezunu, Memur.
- KK-15: Asiye Çete, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1941, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-16: Türkan Keleş, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1954, İlkokul Mezunu, Ev Hanımı.
- KK-17: Abdülkerim Kayıkçı, Rize 1930, Ortaokul Mezunu, Emekli.
- KK-18: Fadime Bayrak, Trabzon/Tonya 1951, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-19: Zehra Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1947, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-20: Mustafa Furuncu, Trabzon/Vakfikebir-Demirci 1933, Okuryazar, Esnaf.
- KK-21: Ahmet Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1941, Okuryazar, Çoban.
- KK-22: Osman Bulut, Trabzon/Vakfikebir-Küçükdere 1930, Okuryazar, Çiftçi.
- KK-23: Ali Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1946, Okuryazar, İşçi.
- KK-24: Havva Usta, Trabzon/Çarşıbaşı-Kaleköy 1922, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.
- KK-25: Fatma Bayrak, Trabzon/Tonya 1938, Okuryazar Değil, Ev Hanımı.