KIRGIZİSTAN'DA BÜYÜ VE ŞİFACILIĞIN SOSYAL ANTROPOLOJİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ*

Evaluation of Magic and Healing Practices in Kyrgyzstan in the Context of Social Anthropology

Dr. Öğr. Üyesi Barış İŞÇİ PEMBECİ**

ÖZ

Bu makale, Kırgızistan'ın Bişkek şehrinde bağımsızlık sonrası oldukça popülerleşen ve günümüzde de devam eden büyü ve şifacılık pratiklerini analiz etmektedir. Bu analiz aracılığıyla, Sovyet sonrası ekonomik ve sosyal çalkantılar arasında Kırgızistan'da birey olma durumu ve öznelliğin incelenmesi amaçlanmaktadır. Makalede, sosyal antropoloji bakış açısıyla cevabı aranan temel sorular şunlardır: Büyücülere ve şifacılara başvuran kişiler nasıl dönüşümler yaşarlar? Hastalar ile şifacılar arasındaki ilişkilerde dünyada var olmaya yönelik ne tür imkânlar biçimlenir? Makalenin ana amacı ise bu sorulara getirilen açıklamalar eşliğinde büyü ve şifacılık gibi geleneksel inanç ve uygulamaların modern zamanlarda ve mekânlarda kazandığı yeni anlamları ve işlevleri anlamak; bu inançları ve uygulamaları inceleyerek Sovyet sonrası Kırgızistan gibi spesifik bir zamanda ve mekânda yaşamanın ne demek olduğunun ipuçlarını yakalamaktır. Kırgızistan'ın Bişkek şehrinde devam eden büyü ve şifacılığı bu bağlamda incelemek için sosyal antropolojinin sağladığı araçlar kullanılacaktır. Türkiye'de büyü ve şifacılık üzerine yapılan araştırmalarda bu inanç ve pratiklerin çoğunlukla varlığını sürdüren bir milli geçmişin gelenekselliğinin göstergeleri veya kalıntıları olarak açıklandığı fakat bu açıklamalarda antropolojinin sağladığı araçlardan yeterli ölçüde yararlanılamadığı fark edilmiştir. Hâlbuki genel olarak sosyal antropoloji ve spesifik olarak sağlık antropolojisi şifacılık ve büyü ile alakalı davranışları, anlayışları, duyguları, inanışları ve deneyimleri analiz etmek için son derece faydalı araçlar, ufuk açıcı yaklaşımlar sunmaktadır. Bu makale büyü ve şifacılık ile ilişkili davranış ve duyguları sağlık antropologlarının yaklaşık son otuz yılda geliştirdiği sembolik yaklaşımlar, yani 'anlam merkezli' ve 'deneyim ağırlıklı' fenomenolojik analiz çerçevesinde inceleyecektir.

Anahtar Kelimeler

Sağlık antropolojisi, sosyal antropoloji, şifacılık, büyü, Kırgızistan.

ABSTRACT

Through an analysis of magic and healing practices in the chaotic context of post-Soviet city of Bishkek in Kyrgyzstan, this article examines personhood and subjectivity. The fundamental questions addressed within a social anthropological perspective are as follows: What transformations do people experience when they consult the magicians and the healers? What alternative opportunities are created in terms of being in the World? The main argument of the article is that, traditional practices such as magic and healing gain new meanings and functions in modern space and time. The study aims to understand the experience of living in the specific space and time of post-soviet Kyrgyzstan. The article adopts the tools of social anthropology to investigate magic and healing within this context. Most studies conducted in Turkey on magic and healing treat these beliefs and practices within the framework of traditionality and as survivals of an ancient culture. This article instead points out the modern meanings, actions, beliefs, experience and functions associated with traditional beliefs and practices within a phenomenological framework in medical anthropology.

Key Words

Medical anthropology, social anthropology, healing, magic, Kyrgyzstan.

* Geliş tarihi: 18 Nisan 2016 – Kabul tarihi: 15 Eylül 2018 / İşçi Pembeci, Barış. "Kırgızistan'da Büyü ve Şifacılığın Sosyal Antropoloji Bağlamında Değerlendirilmesi" *Millî Folklor* 120 (Kış 2018): 225-236

** Muğla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Muğla/Türkiye, bpembeci@gmail.com, https://orcid.org/0000-0003-3887-1568

Kırgızistan'da kırsal kesimde yaşayanlarla özdeşleşmiş olan geleneksel şifa, büyü pratikleri ve inançları günümüzde şehir hayatının da önemli bir parçası hâline gelmiştir. Özellikle 1980'lerde Sovyetler Birliğinin toplum hayatını düzenleyen keskin kurallarının gevşemesi ve şehirlere göçün de etkisiyle, o zamana kadar gizli biçimlerde devam ettirilmiş olan Kırgız şifa ve büyü gelenekleri şehirlilerin hayatında da önemli bir yer edinmeye başlamıştır. Kırgızistan gibi, Sovyetler Birliğinin çökmesiyle beraber kargaşanın ve tedirginliğin hâkim olduğu bir mekândaki yaşama tecrübesi içinde bu pratikler, yeni anlamlar ve işlevler yüklenerek yeniden icat edilmişlerdir.[1] Geleneksel olan büyü ve şifacılığı şehir yaşamının görünür ve makul kabul edilen bir bileşeni haline getiren yaşam tecrübelerini inceleyecek olan bu çalışmanın ilk kısmında antropolojide şifacılık ve büyü üzerine geliştirilen fenomenolojik teoriler özetlenecektir. Yazının geri kalanında, öncelikle Sovyet sonrası Kırgızistan'ın spesifik bir zaman ve mekân olarak büyüyü ve şifayı insanlar için bir umut hâline getiren ayrıcalıklı özellikleri incelenecektir. Daha sonra ise başkent Bişkek'teki bir şifacı ve hasta örneği ve Kırgızistan'ın içinde bulunduğu bu şartlar üzerinden yukarıda özetlenen kavramlar eşliğinde yapılacak bir analizle sosyal antropolojinin nasıl bireysel ile toplumsal arasında bir köprü kurabildiği büyü ve şifacılık bağlamında sergilenmeye çalışılacaktır.

Duyguların İdaresi

Sağlık antropolojisi, antropoloji içinde özel bir konuma kavuşmadan çok önce yani 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Afrika, Pasifik, Amerika kıtalarında yapılan etnografik çalışmalarda şifacılık ritüellerine ve yerli şifacılara önemli ve geniş bir yer ayrılmıştır. Bu çalışmalar günümüzde sağlık antropolojisi için hâlâ önemli kaynaklardır ve sağlık antropologlarının yerel şifacılık geleneklerini anlayabilmeleri için önemli başlıklar (hastalık, kaza, şifa, vb.), teorik görüşler ve analitik stratejiler sağlarlar. Bu ilk çalışmalar içerisinde yer alan "fenomenolojik teoriler" günümüzde sağlık antropolojisinde devam eden teorik tartışmaların öncüleri olarak kabul edilebilirler. Amerikalı antropologlar arasında Irving Hallowell'in (1892-1974) Ojibwa kültüründeki, Charles Leslie'nin (1923-2009) Hindistan'daki şifa gelenekleri üzerine yaptıkları çalışmalar günümüzde fenomenolojik çalışmaların öncüsü konumundadır (Good, 2010: 9-15). 1970'lere gelindiğinde, Arthur Kleinman'ın kültür öğelerini simgesel anlamları ve bedensellik tecrübeleri çerçevesinde anlayan "sembolik sağlık antropolojisine" evrilecek olan fikirleri bu alandaki antropolojik çalışmalara damgasını vuracaktır. Kleinman'ın (1995) sağlık antropolojisi çalışmalarında önerisi, sağlığın bilimsel ve insanı boyutları arasında dilin önemli aracılık rolünü dikkate alan kültürler arası ve karşılaştırmalı çalışmalar yapılmasıdır. Bu eksende yapılan çalışmalar sağlık sistemlerinin hastalığı "gerçekliğin özel bir biçimi" ve "potansiyel çatışma ortamı" olarak tanımlayan "simgesel pratiklerden" oluştuğunu kabul eder (Good 2010: 79-80).

1970'lerde sağlık antropologları ayrıca kültürel fenomenolojiden yararlanarak hastalığın nasıl sosyal, özneler arası (*intersubjective*) ve deneyimsel "gerçekler" olarak oluşturulduğunu incelemeye başlarlar. Bu gelenekte antropologlar hastalığın nasıl olup da "bedenin" "kültür ve benlik için varoluşsal saha" olarak hizmet verdiği bir sağaltım kaygısının nesnesi hâline geldiğine dikkat çekerler (Csordas 1994). Bu çalışmalarda "be-

dene" özel bir önem verilmiş ve hastalıkla veya acıyla fark edilir hâle gelen deneyimin genelde görünmez nesnesi olarak kabul edilmesiyle (Good 2010: 80) "bedensellik" (*embodiment*) terimi sağlık antropolojisinin anahtar paradigması olarak ortaya çıkmış (Csordas 1990: 1994) ve modern tıp dışındaki şifacılık geleneklerinin bireylerin öznellik yapılarında değişikliklere yol açtığı fikri son yıllarda sağlık antropolojisinde etkili olan bakış açısı haline gelmiştir. Mesela, bazı çalışmalar tedavinin etkinliğini ritüel performansların deneyim oluşturma ve benlikleri yeniden inşa etme kapasitesinde ararken diğer antropolojik çalışmalarda kültürel duyarlılıklar, duygusal sıkıntılar ve bedensel deneyim arasındaki etkileşimler incelenmiştir. Öznel ve bedensel şifa bulma deneyimleri ile bu tür ritüel uygulamaların yol açabildiği kişisel dönüşümler son yılların sıklıkla incelenen olguları arasında yer alır (Dole 2015: 24, 31).

Ritüel şifacılık gelenekleri üzerine yapılan çalışmaların bize gösterdiği bir diğer durum da şifayla alakalı inançların ve uygulamaların büyü kaynaklı olmasıdır. Antropolojinin doğuşundan itibaren büyü kavramı antropologların ilgisini çekmiş ve üzerine zengin bir külliyat oluşturmalarına yol açmıştır. Her ne kadar büyü antropolojinin tarihi boyunca çalışma konusu olarak devam etmiş olsa da bu çalışmaların eğilimi belirgin şekilde değişmiştir. Büyünün, yerli kültürel uygulamalarının çekirdeğini oluşturduğunu iddia eden Evans Pritchard'ın klasik çalışmasından (1976) başlayarak büyü çalışmalarında genellikle Batının mantık ve rasyonellik bağlamında sorulan sorular etkili olmuştur. Büyü üzerine yapılan sonraki çalışmalar (Kapferer 1997, Stephen 1995 ve Glucklish 1997) ise farklı ve yeni bakış açıları sunarlar. Bu çalışmalarda büyü, benliğin sınırlarını tanımlamanın ve eylemliliği (*agency*) garanti eden varoluşsal sorgulamanın bir yolu olarak kabul edilir. Ayrıca, Kapferer'in (2002: 14) belirttiği gibi büyü çalışmaları antropolojinin sosyal süreçleri iktidar ve güç biçimleri bağlamında kavramsallaştırmasını sağlamıştır. Buna göre, günlük yaşamın küçük ölçekli alanlarında devam eden bireysel yaşam savaşları, büyük ölçekli alanlarda etkili olan toplumsal mekanizmaları anlamamızı sağlar. Kapferer (1997: 44) 'şekillenmiş bilincin küçük ölçekli kuvvetleri ile siyaseti ve ekonomiyi şekillendiren büyük ölçekli kuvvetler benzer dinamikler paylaşır ve benzer ontolojiler üzerine kuruludur' der. Bu bakış açısı dikkate alınarak yapılan çalışmalar bize büyünün kaotik ve istikrarsız olan bağlamlarda ortaya çıktığını; eylemlilik (*agency*) kanallarının sınırlı olduğu yerlerde, yaşamsal belirsizliğin varoluşsal güvencelere ve kontrole ihtiyacı olduğu ortamlarda çoğaldığını gösterir. Farklı kültürlerde ve zamanlarda yapılan etnografik çalışmalar ayrıca büyünün iktidar yapılarıyla olan ilişkisini ve iktidarın acımasız ve baskın olduğu ortamlarda nasıl serpildiğini kanıtlamıştır. Bu külliyatın çıkarımlarına dayanarak, Kırgızistan gibi sömürge geçmişi olan bir ülkede post modern zamanda büyüsel inanç ve uygulamalarının geleneksel oldukları yerlerde yeniden orta çıktığını ve Kırgızistan gibi geleneksel yaşam formlarının şiddetli sosyal kargaşalar tarafından bozguna uğradığı yerlerde yeniden icat edildiğini iddia edilebilir. Büyüyü, var olmak umuduyla son çare olarak kullanan kişilerin hayatlarını inceleyecek olan bu çalışma şifacılığın ve büyünün günümüz Kırgızistan toplumunda hâkim olan piyasa, bürokrasi ve resmi olmayan güç birimlerine de göz atmış olur.

Tekrar edilecek olursa bu makale

analitik bir kelime olan eylemliliğin (*agency*)[2] geçerli olmadığı bir ortamda yaşama tecrübelerini inceler. Makale, büyü kaynaklı ritüel şifacılığı, insanların hayatlarını yaşanır hâle getirecek şekilde öznelliklerini değiştirmek için kullandıkları bir kültürel araç olarak ele alır. Başka bir deyişle, bu çalışma, var olmanın riskli ve güvenilmez olduğu ve eylemliliğin mümkün olmadığı ortamlara bir örnek teşkil eden Kırgızistan'da eylemliliğin varoluşsal karşılığı olan umut hakkındadır.

Var olmanın Riskli Olma Durumu

Kırgızistan'ın öngörmediği bir zamanda ve şekilde bağımsız bir devlet oluşundan sonra tecrübe ettiği yaklaşık otuz yıllık süreçte son derece çalkantılı ekonomik, siyasi ve sosyal karmaşıklar hâkim olmuştur. Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra istikrarlı bir politik düzen kurulamamış ve her deneme diğerinden daha kötü sonuçlar vermiştir. Bağımsızlığa kadar toplumda yerleşmiş olan dinî, ahlakî, politik, ekonomik ve sosyal düzen önemini ve geçerliliğini yitirmiştir. Yani, Giddens'ın öne sürdüğü gibi insanların kaosa kadar geliştirmiş oldukları "ontolojik güvenlik" taslakları yıkılmış ve bu taslaklar sayesinde geliştirmiş oldukları tehlikelerle ve korkularla başa çıkma becerilerini kaybetmişlerdir (1991). Giddens'a göre, insanlar bu tür kargaşa ortamlarında "diğer insanların ve nesnelerin gerçeklik hissini kaybederler" (1991: 36); kavramsal karmaşa ve güvensizlik hissedilir ve endişe devralır. Bu genel güvensizlik ve endişe hâli derin bir kargaşa sürecinden geçmekte olan Kırgızistan'da yaşayan insanların ruh hâlini açıklamaktadır. En azından şehirlerde Sovyetler Birliği, iş güvencesi, bedava eğitim ve sağlık sistemi ve diğer refah ortamlarını sağlamıştı. Sovyetler Birliğinin yıkılmasıyla çok sayıda endüstri üretim birimleri kapanmış, tarım ve hayvancılık bozguna uğramıştır.[3] Uluslararası ekonomik danışmanların rehberliğinde hükümet peşi sıra 'şok terapileri' uygulamış ve sonuçta büyük bir borç batağına saplanmıştır. Kamusal hizmetler çökmüş ve nüfus hükümet dışı sektörlere bağımlı hâle gelmiştir. Uluslararası sivil toplum örgütleri kamusal sağlık hizmetlerinin yerine geçmiş, yükseköğretim özelleşmiş ve yabancı kurumlar ülkenin eğitim sisteminin şekillenmesinde etkin rol oynamaya başlamışlardır. Şehirlerde para kazanma olasılığının daha yüksek bir ihtimal olarak görülmesiyle kırsal kesimlerden özellikle Bişkek şehrine bir göç başlamış ve bu göç şehirde zaten etkili olan yoksulluktan ve kısıtlı kamu hizmetlerinden kaynaklı sorunları daha da derinleştirmiştir. İşsizlik, alkol bağımlılığı, sokak şiddeti ve fuhuş artmıştır.[4] Sınırların sıkı ve etkili bir şekilde kontrol edilememesinden dolayı kadın ve çocuk ticareti için ideal bir konuma gelmiş olan ülke, aynı zamanda Afganistan ve Batı arasında uyuşturucu trafiğinin geçit noktası haline gelmiştir.[5] Yolsuzluk hem devlet yönetiminin hem de günlük hayatın bir parçası olmuştur. Organize suç örgütlerinin liderleri kamusal hayatın en bilinen kişileri arasındadır. Bir caddenin köşesinde büfe açmak isteyen küçük bir işletmeciden ulusal bir şirket yöneticisine kadar iş yapmak isteyen herkes mafyanın isteklerine boyun eğmek zorundadır.[6] Polis memurlarına, öğretmenlere, hâkimlere, doktorlara rüşvet verme gerekliliği sıradan bir günlük aktivite hâline gelmiştir.

Bu tür şiddetli ekonomik, ahlaki, sosyal ve hukuksal kargaşanın hâkim olduğu ve yerleşik "ontolojik güvenlik" taslaklarının bozguna uğradığı bir ortamda yaşayan insanlarda derin bir endişenin, istikrarsızlık ve umutsuz-

luk hislerinin gelişmesi kaçınılmazdır. Her an her şeyin değişebildiği, neredeyse hiçbir şeyin güvencede olmadığı bir ortam olan Kırgızistan'da yaşayan insanlar çaresiz ve savunmasız hissetmekte ve varoluş kaygılarını hayatta kalma sınırında tutmayla yetinmek zorunda kalmaktadırlar. Böyle bir durumda elde kalan tek şeyin umut olmasına şaşmamak gerekir. Kaynakların azlığında, yoksunluk ve yapısal şiddet koşullarında insanlar var oluşları üzerindeki kontrollerini tamamen yitirir ve sadece var olmak için dahi savaşmaları gerekmektedir. Var olmanın ana ön şartlarından birisi yarının bir şey önereceğine dair beklentidir. Bu beklentiyi yaratmak, hayata tutunabilmek ve yarın için bir umut oluşturmak için en zor koşullarda dahi insanlar birçok yol denerler ki, Kırgızistan'da umut yaratmak için başvurulan yollardan birisi kültürlerinin sunduğu ve yeniden hayat verdiği kaynaklardan olan büyüsel inanç ve uygulamalardır.

Kırgızistan'da Şifacılık ve Büyü

Büyü ve şifacılık, Kırgızistan'ın Bişkek şehrinde 1990'larda patlama yapmış ve 2000'ler itibariyle de şehir hayatında sabit bir yer edinmiştir. Günümüzde modern Bişkek şehrinde anlam ve popülerlik kazanmış olan büyücülük ve şifacılık sıfırdan yaratılmış olgular değildir ve geçmiş kültürel kaynaklardan beslenir. Bu kaynaklardan birisi halk hekimliğidir. Halk hekimliği bazı çevrelerde ve resmi söylemde batıl inanç ve pratikler olarak hor görülmüş ve aşağılanmış olsa da nesiller boyunca özellikle kırsal bölgelerde devam ettirilmiştir.

Kırgızlar arasında halk hekimliği için *tabıpçılık, emçilik, domçuluk* gibi terimler kullanılır.[7] Günümüzde Bişkek gibi şehirlerde sağaltma (*dem saluu*) işlerini yapan halk hekimleri için kullanılan zengin terimler yelpazesi bazı halk kesimlerince biliniyor olsa da toplumun genelinde şifacılar için en sık kullanılan terimler *bakşı-bübü* ve *gözüaçık* terimleridir. Bu yazıda şifacılardan genel olarak *gözüaçık* olarak bahsedilecektir. Kırgızlar, *gözüaçıkların* ruhlarla iletişim kurabildiklerine, gelecek hakkında kehanette bulunabildiklerine, insanların ekonomik, ailevî, fizikî ve psikolojik problemlerine yardımcı olduklarına inanırlar. Şehirlerde geleneksel şifacı figürü olarak *gözüaçıklardan* medet uman insanlar çok çeşitli çevrelerden gelebilir: erkekler ve kadınlar[8], gençler ve yaşlılar, eğitimliler ve eğitimsizler, kariyer sahipleri, çalışanlar, işsizler. *Gözüaçıklara* başvuru sebepleri de çok çeşitlidir: evlilik ve aile içi sorunlar, kısırlık, fiziksel sakatlıklar, kâbuslar, korkular, depresyon, uyku sorunları, cilt ile ilgili problemler, alkol bağımlılığı, çeşitli gündelik ağrı ve kaygıların yanında kanser, siroz gibi ciddi rahatsızlıklar. *Gözüaçıklar*, ihtiyaçlara, beklentilere ve elverişliliğe göre çok çeşitli geleneksel tedavi teknikleri kullanırlar. Bişkek şehrinde büyücülük ve şifacılık yapan kişilerin sayısını vermek imkânsızdır. Resmi olarak kurulmuş bir "şifa hastanesi" dışında bu işlerle uğraşanlar herhangi bir şekilde kayıtlı değillerdir. Bazıları tek iş olarak şifacılık yaparken çok sayıda kişi de farklı mesleklerde çalışırken boş zamanlarında arkadaşlarını, akrabalarını tedavi etmekte veya yardımcı olmaktadır. *Gözüaçıkların* elinde geleneksel halk hekimliği repertuvarı olsa da her bir *gözüaçık* kişisel yaratıcılığını kullanır ve kendine has teşhis, tedavi yöntemleri uygulayabilir.

Yukarıdaki genel değerlendirmelerden sonra bu bölümde bir *gözüaçık* ve hastası örneği üzerinden Bişkek şehrinde şifacıların ve şifacılara baş-

vuran insanların yaşamlarının karmaşıklığı, yoğunluğu, belirsizliği ve bu buluşmalarda yaşanan öznel dönüşümler incelenecektir. Şifacıların tedavi otoritesi kurma çabalarına; şifa ve büyünün bu insanlar için nasıl alternatif kazanç kaynağı sağladığına; farklı şifacılık gelenekleri arasında dolanarak şifacılardan medet umanların deneyimlerine; şifacılarla yaşadıkları tecrübelerin hasta insanların hayatlarında ne tür imkânlar yarattığına; ne tür sosyal ve öznel deneyimlerin mümkün hale geldiğine değinilecektir.[9]

Gülnur'un Şifa Evi

Gülnur, Bişkek şehrinin banliyö mahallelerinden birinde gösterişli bir evde yaşayan ve aynı evde onlarca hastasını karşıladığı oldukça *kasiyetli* olduğuna inanılan bir *gözüaçık, tabıp*. 55 yaşlarında, oldukça enerjik, güler yüzlü, yaşından daha genç gösteren bir kadın olan Gülnur'u görmeye Kazakistan'ın komşu şehirlerinden, Kırgızistan'ın her bölgesinden ama daha çok Bişkek şehrinden insanlar gelir. Gülnur'dan medet uman insanlar çok çeşitlidir: vücudunda ağrılar olanlar, kendisine kara büyü yapıldığına inananlar, çocuğu rahatsız olanlar, amansız hastalıklara yakalanmış olanlar, çocuk sahibi olamayan kadınlar, kayınvalidelerinden şikâyetçi gelinler, Rusya'da çalışan akrabaları için yardım duası almaya gelenler, engelli çocuğunu getiren anne babalar, önemli eşyalarını kaybedip bulmak isteyenler, evlenemeyen genç kızlar, kendilerine kötü cinlerin musallat olduğuna inananlar, işlerinde patronlarından memnun olmayan çalışanlar, iş arayanlar vb. Gülnur'un bu kadar farklı şikâyete derman olacağını düşünmelerinin sebebi onun özel güçlere sahip olduğuna, ruhlarla iletişime geçtiğine ve hatta kendisine yardımcı olan özel bir ruha sahip olduğuna inanmalarıdır. Ayrıca, Gülnur'un ellerinin ve gözlerinin de özel bir gücü olduğuna inanılır. Elleriyle sadece dokunarak ameliyat yapabilir, gözleriyle insan bedeninin içini görüp sorunu anlayabilir. Her zaman beyaz bir elbise giyen, başını beyaz bir örtüyle kapatan Gülnur'un elinde her zaman bir tespih vardır. Geleneksel Kırgız şifacılarında bu kadar farklı yeteneğin bir arada olması istisna olabilir hatta belki Gülnur şehirde değil de kırsal bir bölgede faaliyet göstermeye kalksa inandırıcılık kazanamayacaktı. Ama kaotik şehir ortamının sağladığı bir avantajla çok sayıda insan için kendisini bu kadar çeşitli yeteneklere sahip bir *gözüaçık* olarak meşrulaştırabilmektedir. Gülnur'un oldukça çeşitli şikâyetleri dinleyip çare bulmayı kabul ederken yapmayacağını kesinlikle belirttiği bir şey falcılıktır. Gülnur kesinlikle gelecek hakkında yorum yapmayı ret eder. Karşılıklı konuşmamızda bu duruşunun sebebini gelecek hakkında fikir sahibi olmanın sadece Allah'a mahsus olduğunu düşünmesi olarak açıklamıştır. Kendisini daha çok bir *bübü* olarak kabul eden Gülnur, kendisine çeşitli şikâyetlerle gelen insanlara yardımcı olmaya çalışarak Allah'a hizmet etmeye çalıştığını söylüyordu. Gülnur'un bu tutumu, hitap ettiği kesimler karşısında kendi konumunu meşrulaştırma çabası olarak yorumlanabilir.

Gülnur'un engelli oğluyla yaşadığı ve hastalarını kabul ettiği ev iki katlı, lüks denebilecek bir yapıdır. Eve hastaların girdiği kapı ve yaşam alanının olduğu tarafa olan kapılar farklıdır. Yaklaşık iki dönümlük bir arazi içinde bulunan evin yakınında kurulmuş bir *bozüy* vardır. Gülnur, ciddi hastalıkların tedavisini bu *bozüyde* yapmaktadır. Geleneksel Kırgız *bozüyü* şeklinde inşa edilmiş ve döşenmiş çadırın içinde yerlere serilmiş yataklarda yeni ameliyat olan ve devamlı bakıma ihtiyaç duyan hastalar yatar.

Tedavisi süren ama daha hafif bir istirahat süresi geçiren hastalar için ise daha küçük bir yapı vardır. İçinde beş yatağın bulunduğu bu küçük yapıda bir de ortak banyo bulunur. Gülnur'un arazisinde bulunan bir diğer yapı da mutfaktır. Oğluyla beraber yaşadığı evde kendi özel kullanımları için olandan farklı olarak bu mutfak yataklı hastaların günlük kullanımı içindir. Ayrıca, bayramlarda, bazı kutlamalarda kesilen ve tedavi sonucu iyileşmiş hastaların şükranlarını sunmak için kestirdiği kurbanlar bu mutfakta pişirilir ve önünde bulunan masalarda ve yerlere serilen sofralarda hep beraber yenir.

Gülnur'un herhangi bir hastalık tedavisi için belirlediği bir fiyat yoktur. Zaten hastalarıyla seanslarında para konusu hiç açılmaz. Ama yine de müşteriler tarafından bilinen yaklaşık miktarlar vardır ve seans sonunda yastığın altına bırakılır. Mesela, devam eden bir baş ağrısının tedavi ücreti 100-200 som arasında değişirken ciddi rahatsızlıkların tedavi ücreti bir kaç bin som, keçi ve hatta bir inek olabilir. Bu ödeme biçimlerinden asla ücret olarak bahsedilmez ve daha çok bir şükran bildirisi olarak sunulur. Gülnur'u görmeye gelen hastalar ayrıca beraberlerinde ekmek, şeker ve bisküvi getirirler.

Gülnur'un birçok insanı kıskandırabilecek derecede ekonomik açıdan rahat olan şimdiki yaşamı daha öncesinde sahip olduğu yaşamla tam bir tezatlık göstermektedir. İşçi bir aileden gelen Gülnur aldığı üniversite eğitiminden sonra bir yiyecek fabrikasında teknik eleman olarak çalışma hayatına başlar. Güvenli, iyi parası olan bir iştir. Fakat fabrika 1980'lerin sonunda diğer birçok benzerleri gibi iflas eder. Yirmi yıla yakın beraber olduğu kocası da işini kaybeder ve o zamana kadar rahat sayılabilecek hayatlarında sorunlar başlar. Kocası başka bir kadın için Gülnur'u ve engelli oğullarını terk ettiğinde Gülnur'un yaşamı altüst olur. İş arayışları boşa çıkar ve derin bir depresyona girer. Yakın bir arkadaşı bir çare arayışı içinde duyduğu ünlü *gözüaçıklara* götürür ama hiçbiri yardımcı olamaz. Bir akraba ziyareti için bulunduğu Talas şehrinde karşılaştığı bir *gözüaçık* onun hayatı için bir dönüm noktası olur. *Gözüaçığı* gördüğü anda ondan etkilenen Gülnur sık sık ziyaretine gider ve söylediğine göre her seferinde kendisini biraz daha canlanmış hisseder. Bu *gözüaçık,* Gülnur'a kendisinin de çok *kasiyetli* olduğunu, bu gücünü fark etmesi gerektiğini söyler. Şifacısı öğretmeni olur ve Gülnur'a yeteneklerini keşfetmesinde, tedavi yöntemlerini öğrenmesinde yardımcı olur. Daha sonra Gülnur Bişkek'e döner ve çevredeki insanların baş ağrıları gibi basit rahatsızlıklarını tedavi etmeye başlar. Kulaktan kulağa ünü giderek artarak bugünkü yaşamına kavuşur.

Bermet Ece[10]

Bermet Ece, 59 yaşında ve Sovyetler Birliği sırasında üniversitede ebelik eğitimi almış, eğitimli ve kültürlü bir kadındır. İyi bir işi olan avukat eşi, iki oğlan ve bir kız çocukları ile birlikte güvenilir ve huzurlu olan yaşamları 1980'lerin karmaşasından nasibini alır ve her ikisi de işlerini kaybeder. Bermet Ece, hemen alternatif işler aramaya başlar ve kısa süreli olsa da evi geçindirmeye yetecek kadar para kazanır. Eşi ise o kadar güçlü değildir ve o zamana kadar makul ölçüde içtiği votkanın miktarı gittikçe artar ve artık devamlı sarhoş olduğundan evden dahi çıkamaz hâle gelir. Bermet Ece, pes etmez ve elinden geldiğince çocuklarını okutmaya ve evi geçindirmeye çalışır. Bermet Ece'nin bu yaşam mücadelesi oğlunun hayatını bir trafik kazasında kaybetmesiyle sona erer.

Oğlunun ölümünden sonra birkaç defa intihar girişiminde bulunur, ama her seferinde diğer iki çocuğunu düşünerek vazgeçer. Evi bir arada tutan tek kişi olan Bermet Ece'nin de hayattan çekilmesi üzerine çocuklarının hayatı da etkilenir. Büyük kızı Kırgızistan'da aşçılık okulunu bitirdikten sonra çalışmak üzere Moskova'ya gider. En küçük oğulları ise evde anne ve babasıyla yaşamaya devam eder, ama annesinin durumu kötüleşince anneannesinin evine taşınır. Bermet Ece, hayatına devam edebilmek amacıyla çeşitli yollara başvurur. İlk yaptığı hastaneye gidip doktorlara görünmektir. Ama doktorların verdikleri ilaçlar işe yaramaz. Arkadaşlarının tavsiyesiyle çevredeki kutsal yerleri (*mazar*) ziyaret eder, çok sayıda *gözüaçıktan* medet umar, *moldolara* (molla)[11] muskalar yazdırır, önceden çok dindar olmamasına rağmen camiye gidip düzenli namaz kılmaya başlar. Ama bir türlü huzura kavuşamaz. Psikolojik sorunları beden sağlığını da etkiler ve hiç dinmeyen ağrılarla, akut uykusuzlukla uğraşmak zorunda kalır. Bir gün bayılır, hastaneye kaldırılır ve kalp krizi teşhisi konur. Hastanede geçirdiği süre hayatının en kötü dönemlerinden biri olur. Oldukça kötü koşullar içinde olan hastanede yatak örtülerini değiştirtmek için bile hemşirelere rüşvet vermek zorunda kalır. Hamam böcekleri ve farelerin cirit attığı hastanede, almaya gelen olmadığı için yataklarında bekletilen cesetleri görmek, Bermet'in sinirlerini ve ruh sağlığını daha da kötüleştirir.

En sonunda bir arkadaşı onu Gülnur'a götürür. Bermet Ece, Gülnur'la ilk karşılaşmalarını hâlâ net bir şekilde hatırlamaktadır. "Gözlerinden yansıyan yumuşaklığı, sıcaklığı" unutamayan Bermet Ece, ilk karşılaşmalarında kendini tutamayıp nasıl uzun süre ağladığını, Gülnur'un bu arada hiç müdahale etmediğini ve anlayışlı bir sessizlik içinde sabırla beklediğini anlatıyor. Bermet Ece sakinleşince Gülnur çok sakin bir sesle derdini anlatmasını ister. Ne kadar süre konuştuğuna dair fikri olmayan Bermet Ece'nin hatırladığı şey Gülnur'un dinginliği ve anlattığı şeyleri duyduğunu bildiği ve kendini güvende hissetme duygusudur. Bermet Ece'nin söyleyecekleri bitince Gülnur yanına gelir ve bir süre gözlerini vücudunda gezdirdikten sonra eliyle Bermet Ece'nin kolundaki ve boynundaki damarlara bir süre dokunur.[12] Bermet Ece, bu sırada çok rahatlatıcı bir enerjiyle dolduğunu, üzerinde hissettiği yükün hafiflediğini hisseder. Aylardan sonra ilk defa gülümsediğini ve içinde bir heyecan hissettiğini hatırlıyor.

Gülnur, Bermet Ece'yi muayene ettikten sonra aslında vücudunun sağlam olduğunu fakat psikolojik rahatsızlıklarının bedenini kötü etkilediğini, kan dolaşımını bozduğunu ve o nedenle yüksek tansiyona ve kalp rahatsızlığına yol açtığını söyler. Belirttiği bu fiziki rahatsızlıklarının tedavisinin kendisinin hazırlayacağı ilaçlarla ve uygun bir diyetle kolay olduğunu ama asıl zihinsel ve ruhsal sorunlarını çözmeleri gerektiğini ve bunun biraz zaman alacağını söyler. Son olarak üzerine efsunlu sözler (ırım cırım) okuduğu tastaki suyu ağzına alır ve Bermet Ece'nin üzerine püskürtür. Uğurlarken Bermet Ece'ye gelmeye devam etmesini ve beraberce ıstıraplarının üstesinden geleceklerini açıklar.

Bermet Ece, bu ilk karşılaşmadan sonra Gülnur'la tecrübe ettiği dayanışma ve karşılıklı destek hislerini iple çeker olur. Her seanstan sonra ilk seferinde hissettiği aynı enerjiyi, hafiflemeyi hisseder. "Yaşamanın güzel olduğunu tekrar fark ettim. Yaşıyor olmak bana uzun zamandan beri ilk defa yük değil zevk olmaya başladı" diye anlatıyor

hislerini. Bermet Ece, Gülnur'la olan seansların içeriği sorulduğunda ayrıntılı cevap vermekten kaçınsa da genel olarak Bermet Ece'nin sessiz kaldığını, Gülnur'un sahip olduğu ruhla sohbet ettiğini, taşlara ve hayvan kemiklerine dokunarak çeşitli sihirli sözler okuduğunu ve seansın genelde Gülnur'un efsunlu suyu Bermet Ece'ye püskürterek son bulduğunu anlaşılmaktadır. Birkaç seanstan sonra Bermet Ece'nin uykusu düzene girer, kâbusların yerini sıradan rüyalar alır. Hayatındaki zorluklar tamamen yok olmaz, ölen oğlunu hâlâ çok özler, Moskova'daki kızının on iki kişiyle paylaştıkları apartman dairesine polisin rüşvet almak için yaptığı baskınlar hâlâ canını sıkar ve kocası hâlâ alkoliktir. Ama tüm bunlara rağmen yeni bir yaşama hevesi ve eskisi gibi mücadele isteği hissetmeye başlamıştır. Tekrar para kazanmak için diktiği çantaları Bişkek pazarında satmaya başlar. Sonradan ve tanıştığımızda yapmaya devam ettiği iş ise Çin'den elektronik eşya getirip pazarda satmaktır. Çanta satışına göre çok daha kârlı olsa da bu iş oldukça zordur. Bişkek'ten Çin'in Kaşgar şehrine yirmi dört saatten fazla süren ve defalarca askerler ve gümrük görevlileri tarafından durdurulmalar, bozuk yollar, mekanik arızalar, rüşvet verme zorunluluklarıyla dolu olan yorucu bir otobüs yolculuğundan sonra dilini bilmediği büyük bir şehirde arkadaşları aracılığıyla tanıdığı pazar satıcılarından malları alır. Kalacak yere para vermemek için hemen aynı gün Bişkek'e dönmek üzere bagaj parası için şoförle uzun pazarlıklardan sonra yola çıkar. Eve ulaştığında dinlenebilmek için fazla vakti yoktur ve getirdiği malları satmak için ertesi gün pazara gider. Pazarda sabit bir yerde satış yapmak hem pahalıya mal olduğu hem de kaçak getirdiği malların satışı yasak olduğu için dolaşarak ve hep yakalanma korkusu içinde çalışır. Her insanın kaldıramayacağı derecede stresli ve ağır olan bu iş için gereken enerjiyi sorduğunuzda hemen Gülnur'dan bahsediyor. Yolculuklarında ve pazarda başına gelen tüm aksiliklere rağmen kendisinin Gülnur tarafından her zaman korunduğunu hissettiğini söylüyor. Yaklaşık iki ayda bir yenilemek zorunda olduğu bu uzun yolculuklarından önce mutlaka Gülnur'a uğruyor, onunla sohbet ediyor, Gülnur'un efsunlu sözleriyle varsa musallat olan kötü ruhlardan temizleniyor ve her yolculuk için Gülnur'un özel hazırladığı muskayı (*tumar*) mutlaka alıyor. Getirdiği malları pazarda satmaya gitmeden önce de mutlaka uğrayıp şans dilediği kişi Gülnur oluyor.

Analiz

Gülnur'un ve Bermet Ece'nin yaşamı, varoluşsal belirsizliğin hayatın her alanına nüfuz ettiği Bişkek şehrindeki karmaşık ve belirsiz yaşamlardan sadece ikisidir. Bu iki örnek bize hiçbir şeyin garantisinin olmadığı kaotik kent ortamında geleneksel olanın nasıl bir umut kaynağı hâline geldiğini, yeni bir gelecek imkânı ve yaşamda var olmanın bir yolunu sağladığını gösteriyor. Ülkenin bağımsızlık sonrası yaşadığı çalkantıları genel düzeyde ele alan bölümümüzde belirttiğimiz sorunların insanların hayatlarına nasıl değdiğine şahit oluyoruz. Hem Bermet Ece hem Gülnur güvenli işlere sahip, ayakları üzerinde durabilen kadınlar iken ülkelerinin yaşadığı politik ve ekonomik sarsıntılardan sonra kendilerini aniden işsiz, tedirgin ve belirsiz bir durumda bulmuşlardır. Gelecek için duyulan endişenin baş edilebilir olduğu, mutlu bir aileye, sıcak bir barınağa sahip olmanın getirdiği güvenle oluşturmuş oldukları "ontolojik güvenlik" taslakları eşlerini, işlerini, toplum içindeki statülerini kaybetmeleriyle bozguna uğramıştır. Ülkenin artık başka kurallarla işleyen ekonomik ve sağlık sistemini, ahlaki

düzenini hastane deneyimleri, çocuklarına yemek, barınak bulma çabaları ve alkolik olan eşleri aracılığıyla kendi hayatlarında birebir tecrübe etmişlerdir. Her ikisinin de eylemliliklerini (*agency*) yani var oluşları üzerindeki kontrollerini, birey olarak bağımsız hareket etme ve kendi seçimlerini yapabilme kapasitelerini yitirmiş olduklarını görmekteyiz. Bu noktada her ikisi de akrabaları ve arkadaşları yardımıyla çözüm arayışına girmişlerdir. Normal şartlarda eylemliliği kısıtlayıcı yapılardan olduğu düşünülen gelenekselin hayatın iplerini yeniden ellerine almaları için bir fırsat sunduğunu ve umut kaynağı olduğunu görüyoruz. Kültürel bir öğe olan büyü kaynaklı şifacılık her iki kadının da öznelliklerini, kendilerini algılayışlarını değiştirerek yaşamsal belirsizlik ortamında ihtiyaçları olan varoluşsal güvenceyi ve kontrolü sağlamaktadır.

Gülnur'da ve Bermet Ece'de şahit olduğumuz dönüşümün hem bedensel hem zihinsel olduğu açıktır. Gülnur'un Talas şehrindeki *gözüaçık* ile karşılaşmasıyla bedensel dönüşümü başlar. *Gözüaçığ*ın Gülnur'u kendi içindeki gücü keşfetmesi için cesaretlendirmesiyle Gülnur zihinsel bir dönüşüm de yaşamış ve yarınını tedirginlikle bekleyen, çocuğu için endişe eden bir kadın olmaktan çıkarak yeni bir otorite, yeni sosyal ilişkiler, kendine güven ve saygı kazanmıştır. Geleneksel şifacılığın dünyada var olmaya yönelik insanlara sağladığı bedensel ve zihinsel dönüşüm imkânının yol açtığı en çarpıcı sonuçlardan birisi de ekonomik geçim kaynağı sağlamış olmasıdır. Gülnur gibi şifa verme, sorunlara çözüm bulma gibi bir servis sunan *gözüaçıkların* hizmetlerinin karşılığında ücret almalarına dayanarak büyünün ve şifacılığın insanlar için alternatif kazanç kaynakları sağladığı çıkarımı yapılabilir. Gerçekten de *gözüaçıklar* diğer iş sahipleri gibi hizmetlerini rekabet ortamı içinde sunmakta ve müşteri çekmek için çeşitli yollar denemektedirler. Ersoy'un (2014) geleneksel halk hekimliği uygulamalarını modern tıbba alternatif olarak öne çıkaran post modern söylemin aslında yerelliği kapitalizmin hizmetine sunduğuna dair çıkarmasının burada da geçerli olduğunu iddia edebiliriz. Kırgızistan'da geleneksel şifa ve büyü inançları ve uygulamaları şehirlerde kapitalizmin kuralları içinde bir ürün olarak sunulmakta ve tüketilmektedir. Fakat bireysel ölçekte yerel şifa ve büyü uygulamalarının ekonomik açıdan Gülnur gibi dezavantajlı durumda olan bazı insanlar için geçim kaynağı ve yeni iş olanakları sağladığı, sigorta niteliğinde yeni bir sosyal ilişkiler ağı inşa etmelerine imkân tanıdığını da hatırlamak gerekir.

Bermet Ece'nin Gülnur ile olan tecrübesinde de şifayı ve büyüyü meydana getiren kelimelerin, nesnelerin ve ritüel hareketlerin hastanın benliğini değiştirmeye yönelik karşılıklı etkileşimine tanık oluyoruz. Bu benlik değişimi aslında hasta ile şifacının rahatsızlığa bir tanının konduğu ilk karşılaşmasıyla başlıyor. Tedavinin başlamasından önce ilk adım olarak Gülnur'un hastasının rahatsızlıklarına bir tanı koyması Bermet Ece'nin hislerinde ve davranışlarında daha sonra kendisi ve dünya ile kurduğu ilişkiyi değiştirecek değişimlere neden oluyor. Levi-Strauss'un yerel şifacılık ile Batı psikanalizini karşılaştırdığı çalışmasından başlayarak sağlık antropologları teşhisin konduğu ilk karşılaşmanın iyileşmeye giden sürecin ilk adımı olduğunu göstermişlerdir (Lindquist 2006: 70). Bu ilk tanıyla beraber şifacı hastaya daha önceden var olmayan somut bir sebep-sonuç ilişkisi ve acısını anlamlı hale getiren sembolik bir dil sunar. Hasta, bedensel ve zihinsel rahatsızlıklarını ifade edebileceği

bir dile kavuşmuş; bilinçaltını meşgul eden gerilimler ve direnişler yüz üstüne çıkmış ve hastanın yüzleşmesi için bir fırsat yaratılmış olur. Bermet Ece'nin durumunda Gülnur'un koyduğu teşhis o zamana kadar kaynağı belirsiz olan ıstırabının sebebi ve teşhisiyle alakalı Bermet Ece'ye bir açıklama sunar. Bermet Ece'nin artık ağrılarına, gerginliklerine, depresyonuna, uykusuzluğuna neden olan somut bir neden vardır. Tamamıyla güvendiği Gülnur'un yardımıyla bu nedenlerden kurtulduğunda artık bunların zarar verme potansiyeli de ortadan kalkacaktır.

Bermet Ece ile Gülnur arasında yani hasta ile şifacı arasındaki ilişkide öngörülmüş ve planlanmış bir iyileşme süreci olduğunu iddia edemeyiz. Bermet Ece için Gülnur ile olan ilişkisinde zihinsel ve bedensel dönüşümün yarattığı yeni imkânların oluşma sürecine tanık oluyoruz. Bermet Ece, hikâyesini güvendiği ve gücü olduğuna inandığı Gülnur'a açarak ve ıstırabını aleni kılarak şifa bulma yolunda bir adım atmış oluyor. Gülnur, hayal kırıklıkları ve bozuk ilişkilerle parçalanmış bir dünyada Bermet Ece'nin yaşamasını kolaylaştıran bir varlık hâline geliyor. Bir kabul edilme duygusu buluyor ve ıstırabının görüldüğünü bilmesi Bermet Ece için yaşama tekrar olumlu yönden bakması ve yeni gelecek imkânları inşa etmesi için bir fırsat sunmuş oluyordu. Gülnur'u ziyaretlerinden sonra bir rahatlama ve hafiflik gibi olumlu bedensel değişimler hissederek hayatında devam eden istikrarsızlık ve güvensizliğe rağmen kendisine dünyada var olma imkânı yaratmayı becermiş oluyor.

Sonuç

Bu çalışma geleneksel Kırgız halk hekimliğinin modern bir kentte bulduğu yeni anlam ve işlevleri sembolik sağlık antropolojisi teorilerinin oluşturduğu 'anlam merkezli' ve 'deneyim ağırlıklı' çerçeve içinde incelemiştir. Makalede, geleneksel olan kültürel öğeler bağlamında araştırılabilecek olan büyüsel şifacılık inanç ve pratiklerinin kargaşa ve istikrarsızlık ortamlarında kent insanlarının ihtiyaçlarına, sorunlarına ve arayışlarına cevap verebilecek mekanizmalardan biri hâline gelmesine dikkat çekilmiştir. Büyük ölçekte yaşanan ekonomik, siyasi ve toplumsal çalkantıların bireylerin yaşamlarını nasıl etkilediği ve bireyleri yeni yaşam imkânları yaratma arayışına soktuğu gösterilmiştir. İnsanların bu arayışlarında çözüm vaat eden çeşitli kurumlar, ideolojiler, inanç ve pratikler arasında geleneksel büyücülük ve şifacılığın da bulunduğu ve bazı insanlar için öznel dönüşümler yarattığı ve bu dönüşümlerin sonucunda da yeni varoluş imkânları meydana geldiği çıkarımı yapılmıştır.

NOTLAR

1 Geleneksel şifacılık pratiklerinin modern zamanlarda ve mekânlarda kazandıkları yeni anlamları ve işlevlerini inceleyen Türkçe yayınlanmış çalışmalara örnek olarak antropolog Dole'un (2015), Ankara'nın iki mahallesinde gerçekleştirdiği çalışması gösterilebilir. Dole, dini şifacılığı modernlik öncesi dönemin kalıntıları olarak değil sekülarizm çatısı altında sahip olduğu işlevleri ve anlamları bağlamında inceler. Önder'in (2011) Karadeniz bölgesindeki şifacılık uygulamalarını inceleyen çalışması her ne kadar kırsal kesime odaklansa da geleneksel şifacılık ve modern tıp usulleri arasındaki etkileşime de yakından değinmektedir.

2 Eylemlilik, bireylerin var oluşları üzerindeki kontrollerini, birey olarak bağımsız hareket etme ve kendi seçimlerini yapabilme kapasitelerini, birey olarak potansiyellerini hayata geçirme imkânlarını tanımlayan bir ölçü terimi olarak sosyal teori literatüründe kullanılmaktadır. Mesela, ilkokul mezunu ev hanımı bir kadına kıyasla, iyi eğitim almış, iyi bir iş sahibi kadının eylemliliğinin daha çok/etkin olduğu ifade edilebilir.

3 Yer altı zenginliklerine sahip Türkmenistan, Kazakistan gibi (Türk) cumhuriyetlerine kıyasla bu tip öz kaynakları olmayan, ekonomisi diğer Sovyet cumhuriyetlere aşırı bağımlı olan Kırgızistan'da bu ekonomik altüst oluş çok daha şiddetli yaşanmıştır.

4 Bağımsız Devletler Topluluğu'na üye ülkeler arasında nüfusa oranla en çok seks işçisinin bulunduğu ülke Kırgızistan'dır (Heyat 2004:280).

5 Orta Asya'daki HIV salgınını gözlemleyen Birleşmiş Milletler kurumlarına göre Kırgızistan ve Kazakistan en yüksek risk taşıyan ülkeler konumundadırlar (Heyat 2004: 280; Maichiev 2002)

6 Kırgızistan'ın iş ve politik yaşamında yolsuzluk, organize suçlar, yasa dışı işler konusunda daha ayrıntılı bilgi için bk. (TDK kısaltmalar listesine bakalım lütfen) Marat (2006).

7 Bu makale Kırgızlar arasındaki halk hekimliğinin ayrıntılı bir incelemesinden ziyade geleneksel halk hekimliğinin günümüz şehir hayatında bulduğu yeni anlam biçimleri ve şifacılar ile hastalar tarafından kent ortamında yeni bir dünya ve özne inşası projesi olarak kullanılma biçimleriyle ilgilendiği için bu bölümde halk hekimliğinden sadece yüzeysel bir şekilde bahsedilmiştir. Kırgız halk hekimliği konusunda daha ayrıntılı bilgiye ulaşmak için bk. Çeribaş (2014).

8 Kaplan (2015), farklı kültürlerde şifacılık geleneği içinde kadınların genelde göz ardı edilen ama aslında etkili rollerine dikkat çekmektedir. Kırgızistan'da kadın şifacılar da özel bir çalışma konusu olmalıdır. Kadınlara çalışma ve politik hayatta aktif roller atfeden Sovyet ideal kadın imajının çökmesiyle günümüzde kadınlar, kadına anne ve eş rollerini uygun gören geleneksel bakış açısına maruz kalmışlardır. Yeni cinsiyet kuralların geçerli olduğu yeni zamanlarda şifacılığın ve büyünün kadınlar için alternatif roller yarattığı aşikârdır.

9 Bu makalede kullanılan etnografik veriler Kırgızistan'da 2006-2008 yılları arasında 16 ay süren, mülakat, katılımcı gözlem metotlarını içeren ve Washington University in St. Louis ve American University in Central Asia tarafından desteklenen saha çalışması sırasında toplanmıştır. Adı geçen kişilerin isimleri değiştirilmiştir.

10 "Ece" sözcüğü, Kırgız Türkçesinde "abla" anlamına gelmekle birlikte "Hanım, Hanımefendi" anlamlarında da kullanılmaktadır.

11 "Molla", Kırgızlarda hem öğretmen, öğretici anlamına geldiği gibi âşık, şifacı, hekim, şaman gibi anlamlar da içerir.

12 Kırgızlar bu duruma hastalıkları teşhis etme anlamında "tamırçılık" adı vermektedir.

KAYNAKLAR

Çeribaş, Mehmet. "Şaman/Bakşı Tipolojisi Bağlamında Kırgızlarda Halk Hekimliği Geleneği ve Halk Hekimleri-I". *Religious Sciences* 2, 2014:65-83.

Csordas, Thomas. "Embodiment as a Paradigm for Anthropology". *Ethos* 18(1), 1990:5-47.

--. *Embodiment and Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Dole, Christopher. *Seküler Yaşam ve Şifacılık: Modern Türkiye'de Kayıp ve Adanmışlık*. (çev. Barış Cezar) İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Ersoy, Ruhi. "Modernism-Postmodernizm Bağlamında Geleneksel Tıp Uygulamalarının Güncelliği Üzerine Bir Değerlendirme". *Millî Folklor* 26 (101), 2014:182-192.

Evans-Prichard, E.E.*Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande*. Oxford: Clarendon Press, 1976.

Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.

Good, Byron J ve diğer. *A Reader in Medical Anthropology: Theoretical Trajectories, Emergent Realities*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.

Glucklich, Ariel. *The End of Magic*. New York: Oxford University Press, 1997.

Heyat, Farideh. "Re-Islamization in Kyrgyzstan: Gender, New Poverty and the Moral Dimension". *Central Asian Survey* 23(3), 2004:275-87.

İşçi, Barış. *Proper Muslim against Authentic Kyrgyz: The Formation of Islamic Field and Secular Challenges in Bishkek, Kyrgyzstan*. St. Louis, MO: Washington University, 2010.

Kapferer, Bruce. *The Feast of Sorcerer*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

--. *Beyond Rationalism, Rethinking Magic, Witchcraft and Sorcery*. New York: Berghahn Books,2002.

Kleinman, Arthur. *Writing at the Margin: Discourse between Anthropology and Medicine*. Volume University of California Press. Berkeley, CA, 1995 .

Levi-Strauss, Claude. "The Effectiveness of Symbols". *Structural Anthropology* içinde. New York: Basic Books, 1963: 167-85.

Lindquist, Galina. *Conjuring Hope: Magic and Healing in Contemporary Russia*. New York: Berghahn Books, 2006.

Maichiev, Shamaral. "HIV/AIDS in Kyrgyzstan". *STDs/HIV/AIDS Prophylaxis in the Kyrgyz Republic* içinde. UNDP, 2002.

Marat, Erica. "The State-Crime Nexus in Central Asia: State Weakness, Organized Crime, and Corruption in Kyrgyzstan and Tajikistan". *Silk Road* (Ekim), 2006.

Önder, Sylvia Wing. *Bizim Burada Mikrop Olmaz. Bir Karadeniz Köyünde Tedavi ve Şifa Usulleri*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Stephen, Michele. *A'aisa's Gift: A Study of Magic and the Self*. Berkeley, CA: University of California Press, 1995.