International Journal of Social and Humanities Sciences Research
JSHSR
Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi
Uluslararası Hakemli Dergi- International Refereed Journal
ISSN: 2459-1149

Received-Makale Geliş Tarihi 10.08.2026
Published-Yayınlanma Tarihi 30.09.2026
Volume-Cilt (Issue-Sayı), ss/pp 13 (135),1552-1559

Research Article /Araştırma Makalesi
10.5281/zenodo.23070573

Doç. Dr. Cahit Kahraman
https://orcid.org/0000-0001-9270-7967
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tekirdağ / TÜRKİYE
https://ror.org/01a0mk874

Shugendō'da Mistik Deneyim[1]

A Mystical Experience in Shugendō

ÖZET

Shugendō, Japonya'nın dinî ve kültürel tarihinde Şinto, Budizm ve çeşitli halk inançlarının kesişiminde gelişmiş özgün bir dinsel pratikler bütünüdür. Shugendō'nun ayırt edici özelliği yalnızca farklı dinî unsurları bir araya getirmesinde değil, bu unsurları kutsal dağlarda gerçekleştirilen bedensel ve ritüel pratikler aracılığıyla bir dönüşüm sürecinin gözlemlenmesidir. Bu çalışma, Shugendō'da dağa giriş ve dağda gerçekleştirilen *shugyō* çileci uygulamalarını Thomas J. Csordas'ın *embodiment* yaklaşımı çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır. Shugendō'daki bedensel çileyi yalnızca fiziksel dayanıklılık veya dinî disiplin olarak değil, mistik dünyanın bedensel olarak deneyimlenmesini sağlayan bir süreç olarak değerlendirilebilir. Çalışmanın temelini oluşturan fikir, Shugendō'da mistik dönüşümün yalnızca zihinsel veya metafizik bir deneyim olmadığı; beden, dağ, ritüel ve duyusal deneyim arasındaki karşılıklı ilişki içerisinde üretildiğidir. Dağ, kutsal bir mekân olmanın ötesinde, bedeni dönüştüren aktif bir ritüel çevre yaratıcısıdır. Dağa giriş ve dağdaki ritüel sürecin sembolik yapısı, ölüm ve yeniden doğuş motifi ile gösterilmektedir. Yürüyüş, tırmanış, soğuk suyla arınma, fiziksel yorgunluk, nefes, ritmik hareket, ritüel sözler ve diğer çile pratikleri, kişinin bedensel algısını ve çevreyle ilişkisini yeniden düzenler. Bu nedenle çalışma, Shugendō mistisizmini "beden sayesinde deneyimlenen" bir mistisizm olarak kavramsallaştırmaktadır. Sonuç olarak, *nyūhō shugyō* süreci Shugendō'nun mistik karakterinin Şinto ve Budizm'in basit bir sentezinden ziyade, kutsal dağ ile beden arasındaki ritüel ilişki aracılığıyla ortaya çıkan deneyimsel bir dönüşüm sisteminden kaynaklandığını ifade etmek mümkündür.
Anahtar Kelimeler: Japon İnançları, Mistisizm, Ritüel, Shugendō, Shugyō.

ABSTRACT

Shugendō is a unique set of religious practices that developed at the intersection of Shinto, Buddhism, and various folk beliefs in Japan's religious and cultural history. The distinctive feature of Shugendō lies not only in its synthesis of different religious elements but also in the observation of a process of transformation through physical and ritual practices performed on sacred mountains. This study aims to examine the act of ascending the mountain and the *shugyō* ascetic practices performed there within the framework of Thomas J. Csordas's embodiment approach. The physical asceticism in Shugendō can be understood not merely as physical endurance or religious discipline, but as a process that enables the bodily experience of the mystical world. The central thesis of this study is that mystical transformation in Shugendō is not merely a mental or metaphysical experience; rather, it is produced within the reciprocal relationship between the body, the mountain, ritual, and sensory experience. The mountain, beyond being a sacred space, transforms into an active ritual environment that transforms the body. The symbolic structure of the ascent to the mountain and the ritual process taking place there is illustrated through the motif of death and rebirth. Walking, climbing, purification with cold water, physical exhaustion, breathing, rhythmic movement, ritual incantations, and other ascetic practices reorganize the individual's bodily perception and relationship with the environment. For this reason, this study conceptualizes Shugendō mysticism as a mysticism "experienced through the body." In conclusion, the nyūhō shugyō process suggests that the mystical character of Shugendō stems not from a simple synthesis of Shinto and Buddhism, but rather from a system of experiential transformation that emerges through the ritual relationship between the sacred mountain and the body.
Keywords: Japanese Beliefs, Mysticism, Rituals, Shugendō, Shugyō.

[1] Bu çalışma, 10-12 Eylül 2026 tarihinde düzenlenen 10. Utak İzmir-Çeşme Kongresinde sunulan "Shugendō'da Mistik Deneyim" adlı bildirinin genişletilmiş makalesidir.

1. GİRİŞ

Shugendō, sadece Şinto ve Budizm unsurlarını değil, Taoist ve bazı halk inançlarının tarihsel etkileşimi dahilinde şekillenmiş bir Japon dinî pratiğidir. Dağlık bölgelerde gelişmiş yerel halk inançları ve dağ kültlerinin etkileşiminden meydana gelen bu dinî geleneğin uygulayıcıları (*yamabushi* ya da *shugenja*), dağlarda gerçekleştirdikleri *shugyō* çileci uygulamaları, Shugendō'nun temelini oluşturmaktadır. Japon yerel halk inançlarından doğan ve yeniden kök salan *yamabushi*, Japon ulusal varlığının özünü temsil etmektedir (Wakamori, 1964). Şinto'daki *kami* (tanrı) kültleri, ezoterik Budist pratikler ve dağ kültleri arasındaki etkileşimden oluşan mistik dinsel pratikler, Shugendō 'yu mistik bir inanç sistemine evirmiştir. Buswell'e (2004) göre, eski zamanlarda Shugendō uygulayıcıları Japon imparatorluk sarayında bile bulundukları ve burada büyücü ve şifacı olarak hizmet verdiklerini aktarmaktadır. Dağ keşişleri olan *yamabushi*'ler, sadece dinî büyücüler değil, aynı zamanda doktor, sahne sanatları sanatçıları ve saygı gören danışmandırlar. Bazen *yamabushi*'lerin bir çeşit "*tengu*" oldukları ve bunların bir çeşit *yōkai* (doğaüstü varlıklar) olarak, insanlara musallat olduklarına ve zarar verdiklerine inanılmıştır (Wakamori, 1964). Heian döneminin ortalarından beri ruhlar ve intikamcı hayaletlerden duyulan korku önemli ölçüde arttığından, *tengu*'ların da bu tür ruhlar benzeri bir varlık oldukları düşünülmüştür (Chigiri, 2004). Şamanizm'de görülen ruhani varlık olgusu, Japon Şinto ritüelleri için de önemlidir. Eski zamanlarda bir Şinto festivali öncesinde rahip, bir arınma ritüeli uygulamak üzere mabette inzivaya çekilir ve tanrıların onun bedenine girip kehanetlerde bulunur. Bir ruhun bedenine girmesine izin veren ve o ruhun sözlerini söyleyen dindar kişi bir şamandır ve bu bir Şamanist uygulamadır. Bir şaman, güçlerini tanrılar ve ruhlarla doğrudan temas yoluyla kazanan, rolünü tanrılar ve ruhlarla doğrudan iletişim kurarak yerine getiren ve güçlerini kullanırken alışılmadık bir psikolojik durumda olan kişi olarak tanımlanır (Sasaki, 1980). Japon Shugendō uygulayıcılarının Fudo Myoo gibi ibadet nesnelerinin yardımıyla koruyucu ruhları kullandıkları, yönlendirdikleri ve çeşitli dua ve *goma* ritüelleri ile kötü ruhları uzaklaştırdıkları görülmektedir.

Shugendō 'nun özgünlüğü, dağa giriş (*nyūhō*) ile bedenin mistik dönüşümü şeklinde sentezlenebilir. Maria Durova çalışmasında, mistisizm terimini E. A. Torchinov'a atıfla şu şekilde açıklamaktadır: "*Mistisizm, çeşitli okültizm biçimlerini (büyü, astroloji, kehanet) gibi, dinî ve felsefi bağlamda, dünyanın ve genel olarak tüm varoluşun ontolojik temeliyle birleşme veya bütünleşme deneyimini ifade ettiğni aktarmaktadır*" (Durova, 2025). Dağlar, eski çağlardan beri kutsal kabul edilmiştir. Dağ, hem Budist kozmolojisi açısından öteki dünyaya açılan bir yer olması, hem de Şinto *kami*'lerin ikamet ettiğine inanılan kutsal bir mekân olması sebebiyle önemlidir. Dolayısıyla Shugendō, Şinto'nun *kami* inancı ile, Budist kozmolojisinin, dağ kültleri ve ezoterik ritüeller ile çileci pratiklerin birleştiği bir sentez inanç sistemi olarak nitelenebilir. Şinto açısından, Japonya'da pirinç yetiştiriciliğinin başlandığı dönemlerden beri dağlar, tanrıların yaşadığı ve pirinç için gerekli suyun kaynağı olan kutsal yerler olarak sayılmaktadır. Bununla birlikte Japonlar, dağları ataların ölümünden sonra ruhlarının yaşadığı öbür dünya olarak da kabul eder. Bundan dolayı ataların ruhları ve dağdaki tanrılar sonraki nesillere hem bereket getirdiğine hem de onları koruduklarına inanır. Japonlar, her bahar tanrıların dağdan pirinç tarlalarına indiklerine ve çiftçilere yardım ettiklerine, sonra da sonbaharda tekrar dağalara döndüklerini düşünürler. Japonlar, dağlardan inen bu tanrılar için Şinto mabetler inşa edip, onlara karşılama ritüelleri tertip eder ve sonbaharda hasat sonrası şükranlarını sunmak için festivaller düzenlemektedir (Miyake, 2001). Kubota da aynı şekilde çalışmasında, Yanagita Kunio'nun araştırmalarına atıf yaparak, dağlar ataların ruhlarının ve dağ tanrılarının dünyası olduğuna, bu ata ruhları ve dağ tanrıları, ölümden sonraki yaşamda dağlarda ikamet ederek ilkbaharın başlarında köylere inip pirinç tarlası tanrıları olur, toprağın bereketli hasadına yardımcı olur ve sonbahar hasadında dağlara geri dönerek yeniden dağ tanrıları olduklarına işaret etmiştir (Kubota, 2005). Dağ tanrılarının köylere inip bereket getirdiği düşüncesi, Japon halkının dağlara duyduğu saygıyı da artırmıştır.

Buna karşılık Budist keşişler öğretilerini yaymak için Japonya'ya geldiklerinde, dağ tapınaklarında inzivaya çekilme yöntemleriyle doğal bilgeliğe ulaşmayı amaçlamışlardır. Aynı şekilde Taoist dağ inziva uygulamaları Japonları etkilemiştir. Dağ inziva geleneğine sahip Budist keşişler, daha önce sıradan insanlar tarafından kutsal ve saygı duyulan dağlara girerek inzivaya çekilmeye başlamaları, dağlardan indikten sonra, büyülü ve dinî faaliyetlerde bulunmaları ve hastalıkları iyileştirme ve yağmur yağdırma ritüelleri gibi pratiklerde etkili olmuşlardır (Honda vd., 1993). Şinto'ya göre dağ, *kami*'lerin ikamet alanı olarak görülmesi ile Budizm açısından dünyevi alandan ayrılıp farklı bir dünya düzeyine geçişi sembolize etmesi, Shugendō 'da dağın sadece kutsal mekân anlayışı olmaktan çıkarmış, mistik dönüşüm alanı olarak yorumlanmıştır.

2. AMAÇ VE YÖNTEM

Bu çalışma, Japonya'nın dağ odaklı inanç sistemi Shugendō'da mistik deneyimin oluşumunu Thomas J. Csordas'ın embodiment (bedenselleşme) yaklaşımı çerçevesinde incelemektedir. Araştırmanın temel sorunsalı, Shugendō uygulayıcısının dağ ortamında gerçekleştirdiği ritüel, münzevi (ascetik) ve duyusal pratiklerin bedeni nasıl bir mistik deneyim aracına dönüştürdüğüdür. Çalışma, "dağa giren beden" ile "dönüşen benlik" arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak, Japon dağ dinî araştırmaları ile beden antropolojisi arasında bir bağlantı kurmayı amaçlamaktadır. Shugendō'daki *nyūhō shugyō* (dağa girme pratiği), uzun yürüyüşler, tırmanma, soğuk suyla arınma, sessizlik, nefes, mantra, ritüel hareketler, fiziksel yorgunluk ve dağ'ın ruhanî dünyasıyla duyusal ilişki bağlamında incelenmektedir. Shugendō'daki mistik deneyimin, uygulayıcının bedensel sınırlarıyla karşılaşması, dağ çevresine yönelik duyusal dikkatinin değişmesi ve gündelik beden anlayışının ritüel pratikler aracılığıyla yeniden düzenlenmesi sürecinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Shugendō'da dağ yalnızca mistik deneyimin gerçekleştiği mekân değil, bedenin yeniden biçimlendirildiği aktif bir deneyim alanıdır. Dolayısıyla burada, Csordas'ın 1990 tarihli *Embodiment as a Paradigm for Anthropology* ve 1993 tarihli *Somatic Modes of Attention* çalışmalarında geliştirdiği yaklaşımını temel teorik çerçeve oluşturarak, bu yaklaşım doğrultusunda beden, kültürel anlamların üzerine yazıldığı pasif bir nesne değil, dünya üstü bir deneyimin kazandırdığı varoluşsal yetenekleri zemin olarak ele alacaktır.

3. SHUGENDŌ NEDİR VE SHUGENDŌ'YA TARİHSEL BAKIŞ

İnsanlık için doğa hem korkutucu hem de saygı ve hayranlık duyulan bir yerdir. İnsanlar bir zamanlar dağların ve ormanların doğal ortamlarında uyum içinde yaşarken, daha sonra yaşam alanlarını ovalara taşımıştır. Dağlarda insanlar yaşamın nefesini hisseder, orada ruhlarla yüzleşir ve doğayla bütünleşerek hayatta kalmayı başarmıştır. Ancak, yaşam alanlarını dağlardan ovalara taşıyan insanlar için eskiden uyum ve sükûnet içinde sürdürülen yaşam artık kaos ve kontrol edilemeyen bir *güç* olmuştur. Burası bilinmeyen tanrılar tarafından yönetilen yasak ve korkutucu bir yere dönüşmüştür. İnsanlar, doğanın bu eşsiz büyüsüne kapılıp yeniden dağa çıkarak, tanrıların varlığını tekrar hissetmiştir. Bu dağa giriş ve çileci ritüeller, onlara kaybedilen manevi gücün tekrar kazanılmasını sağlamıştır. Shugendō çilecileri, ölenlerin ruhları ve manevi eğitimlerini başarıyla tamamlamaları için burada dua eder. İnsanların duyularını harekete geçiren yemyeşil ağaçlar, görkemli kayalar ve mağaraların bulunduğu bakir ormanlar, aynı zamanda efsanevi münzevilerin dolaştığı bu dağlar, Shugendō çilecilerinin manevi güç kaynağını oluşturmaktadır. Bu mesken, ormana nüfuz etmiş ilahi ruhların barındığı uygun bir yerdir. Shugendō, doğaya tapınma ve doğaya duyulan saygıyla başlayan bir dindir. İnsan ve doğa arasındaki uyum, su ve ağaçlar gibi doğadan beslenerek yaşamlarını sürdürdükleri basit ve net anlayışa dayanan bir din olarak tanımlanabilir. Japon dinlerinin kökeni dağlara, nehirlere ve denizlere dayanır ve buradan beslenen tanrıların tanınması ve iç bölgelere ve köylere yayılarak ritüeller ve törenler doğurmuştur. Japon Budizm'i tarihinde, Tendai ve Shingon mezhepleri, Jodo, Jodo Shinshu, Rinzai ve Nichiren mezheplerinin özünde Shugendō unsurları bulunur (Kubota,2005).

Nara eyaletinin Yoshino bölgesi bahar aylarında kiraz ağaçları ve büyüleyici kiraz çiçekleriyle ünlüdür. Ancak, bu popüler imajın ötesinde, Yoshino ve Koya Dağı'na uzanan ve dağ çileciliğine dayanan mistik bir inanç sistemi olan Shugendō 'nun izlerini görürüz. Kelime olarak Shugendō, "*Shugen* Yolu" veya "*Shugen* Öğretisi" demektir. Bu tam olarak, "doğaüstü güç geliştirme yolu" anlamına gelir (Buswell, 2004). *Shugen*, zorlu dağ ortamında çeşitli çile pratikleri ile birlikte, oruç tutmak, meditasyon yapmak ve şelaleler altında dua okumak gibi uygulamaları ifade eder. Bu uygulamaları yapanlar *Yamabushi* (dağlarda inzivaya çekilen) veya *Shugenja* (çileci, güç geliştirenler) olarak bilinir. Wakamori (1964) *yamabushi*'yi, "dini eğitim için dağlara tırmanan ve orada edindiği ruhani güçleri kullanarak büyü ve dua ritüelleri gerçekleştiren kişi" olarak tanımlamıştır. 7. yüzyılda efsanevi mistik En No Gyoja (En No Ozunu) tarafından kurulan bu inanç, Şinto, Şamanizm ve animistik ritüeller barındıran yerel halk inanışları ile ezoterik Budizm'in ve Taoizm'in katmanlı bir sentezidir. En No Gyoja'dan bahsedilen tek tarihi kaynak Nihon Shoki (Japonya Kronikleri, 720) ve devamı olan Zoku Nihongi (Japonya Kronikleri Devamı, 797)'de yer alan kayıtlarda, kendisine En No Ozunu veya En No Shokaku denilmekte olup, imparator Monmu'nun saltanatı (683-707 veya 697-707) dönemi kayıtlarında yer almaktadır (Roth, 2023). En No Ozunu dışında kullanılan bir diğer isim ise En No Ubasoku'dur. Ancak, Shugendō kurulduktan sonra En No Gyoja unvanı diğerlerinden daha ağır basmaya başlamıştır. En No Ozunu'nun biyografisinde, altın madenleri araması, ilaç yapmak için dağlarda şifalı otlar toplamasıyla ilgili açıklamalar yer almaktadır. Efsanelerin birinde yerel dağ tanrısı Hitokonushi-no-kami'yi cezalandırdığı aktarılır. Hitokotonushi-no-kami, kelimelerin gücüyle kehanetler bahşeden, tek bir kelimeyle hem iyi hem de kötü işleri dile getiren

tanrı olarak En No Ozunu'ya boyun eğen bir tanrı olarak tasvir edilmesi, Budizm'in Japonya'nın yerel tanrılarına üstünlüğünü ima etmektedir (Honda vd, 1993).

Shugendō'yu sadece Şinto ve Budizm'in birleşmesi üzerinden "dinî senkretizm" olarak açıklamak, bu inancın deneyimsel boyutunu ikinci plana atmak olacaktır. Çünkü Shugendō, bir Şinto mabedi ya da Budist tapınağı içerisinde sınırlandırılamaz. Shugendō'da, uygulayıcı ya da çileci, mistik deneyimi bedeniyle yaşar. Dağa girer, yürür, tırmanır, acı çeker, yorulur ve bedensel olarak sınanır. Shugendō'da dağ, sadece bir coğrafi alan değil, kutsal ve dönüştürücü bir yer olarak görülür. Miyake'ye (1965) göre Shugendō, kutsal dağlarda gerçekleştirilen *nyūhō shugyō* pratiklerin amacı, insanın doğasında bulunduğuna inanılan Buddha doğasını canlandırmaktır. Dolayısıyla, dağa girmek, gündelik hayattan, yaşadığı alandan ve bedensel alışkanlıklardan ayrılmak, uygulayıcıya farklı güçler ve yetenekler kazandırır. Çünkü dağ, ritüelin gerçekleştiği alan olmanın ötesinde, mistik deneyimleri mümkün kılan bir alandır. Shugendō'nun önemli pratiklerinden biri olan *nyūhō-shugyō*, kelime anlamıyla "dağa veya dağın zirvesine ulaşarak gerçekleştirilen dinî pratik" şeklinde açıklanabilir. Bu pratiği antropolojik açıdan bir geçiş töreni ya da eşik deneyimi olarak nitelendirilebilir. Burada uygulayıcı gündelik bedensel düzeninden ayrılarak dağa girer, çeşitli çileci sınamalardan geçer, belli ritüeller sayesinde dönüşür ve daha sonra önceki yaşadığı dünyaya geri döner. Görüldüğü üzere, bir Shugendō uygulayıcısının *nyūhō* pratiği, sadece bir zihinsel inziva olmadığını, uzun mesafe yürüyüşleri, dik yamaç tırmanışları, açlık, soğuk, uykusuzluk ve fiziksel yorgunluklarla sınanması ve belirli dualaların ve ritüellerin tekrar edilmesiyle bedenin alışkanlıklarının yeniden düzenlenmesine yol açmaktadır. Shugendō'da ritüeller ayrıntılı olarak mandalalarda gösterilen tanrılarla mistik bir özdeşlemeye yol açmaktadır. Belirli bir mandala boyunca özel bir yol izleyen ritüel uygulayıcıları, beden, konuşma ve zihnin üçlü gizeminin pratiğine girişmekte ve "bilen" ile "bilinen" arasındaki ayrımlar ortadan kalktığında, Buddha'lık mertebesine ulaşılacağına inanılır (Buswell, 2004). Japonya çapında Shugendō çilecileri tarafından kutsal ritüel alanı olarak kabul edilen dağların kırk üç olduğu saptanmıştır (Honda vd., 1993). Bu yerlerin çoğu hem rahipler hem de sıradan insanlar için hac durakları haline gelmiştir. Ancak hac yolculukları, Shugendō uygulayıcılarının gerçekleştirdiği mandalalı yolculuklardan yapısal olarak farklıdır. Başka bir deyişle, herkes tarafından kutsal yerler olarak kabul edilen bu dağlar, mandalize edilmiş hac yolculuğu ve sıradan insanların hac yolculuğu diye iki farklı güzergâh işaretlenmiştir. Çağdaş Japonya'da, ülkenin beş yüzden fazla manastırı birbirine bağlayan yaklaşık yüzden fazla farklı hac yolu, kutsal mekânın karmaşıklığına tanıklık etmekte ve Japon halkının topraklarına olan manevi ve duygusal bağlılığının aynı derecede karmaşık doğasını örneklemektedir (Buswell, 2004). Örneğin, Shikoku adası, Shugendō uygulamalarının nesnesi olan birçok dağa sahiptir ve aynı zamanda Japonya'nın en ünlü hac yerinin de bulunduğu adadır. Ezoterik Budizmin Shingon okulunun kurucusu Kukai, sekizinci yüzyılın sonlarında burada doğmuş ve bu dağların bazılarında çile çekmiştir. Orta çağ döneminde Kukai, ülke çapında bir kültün nesnesi haline gelmiş ve ona ona adanmış bir hac yolu kurulmuştur. Shikoku adasında seksen sekiz tapınağı birbirine bağlayan bir güzergâh hala günümüzde de popülerliğini korur ve birçok hacı Shikoku adasının kendisini de kutsal kabul eder.

Temelleri 7. yüzyılda atılan Shugendō, Heian dönemi başlarında (9. yüzyıl) özellikle tantrik okullarla ilişkili birçok Budist münzevi Hiei Dağı ve Koya Dağı'na (Shingon ve Tendai Budist okullarının merkezi) ve Yoshino bölgesine yerleşmiş ve Muromachi döneminde bazı uygulamaların sistematik hale gelerek, 12. yüzyılda belirli bir inanç sistemi olarak tutarlı bir yapıya kavuşmuştur. Şinto ve Budist tanrıların birleşmesiyle başlayan Shin-Butsu-Konko (ya da Honji-Suijaku) dönemi sürecinde Yoshino Dağı'ndaki Kinpusenji tapınağına inşa edilen Zaodo ana salonuyla kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Bu şekilde, eski tantrik Budizm öğretileri ve uygulamaları içine dahil edilen Shugendō, Orta Çağı Japonya'sının baskın senkretik dünya görüşünü temsil etmeye başlamıştır. Ancak, bu yıllardan sonra Shugendō'ya ilgi azalmaya başlamış ve Meiji Restorasyonu sonrasında Shin-Butsu-Bunri (Şinto ve Budizm'in ayrışması) döneminde senkretik inançların yasaklanmasıyla neredeyse yok olacak seviyelere gerilemiştir. Bu dönemde Shugendō uzmanları kendilerini ya Budist rahip ya da Şinto rahibi olarak tanımlamak zorunda kalarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yaklaşık olarak II. Dünya Savaşı sonrasında dinî özgürlüklerin verilmesiyle doğa ile bağ kuran bir topluluk olarak yeniden ortaya çıkmıştır. Ōmine Sıradağları boyunca Yoshino-Kumano hac yolculuğu ve Haguro'daki mevsimlik inzivalar gibi birçok faaliyet, eski kurumsal merkezleri tarafından yeniden canlandırılımıştır (Buswell, 2004).

4. SHUGENDŌ'DA DAĞIN ANLAMI

Japonca "dağ" (*yama*) kelimesinin etimolojisine baktığımızda çeşitli teoriler vardır, ancak Kojien (2008) sözlüğünde bir yorum, "YA"-yüksek ve yığılmak, "MA"- ise sınırsız bir mesafeyle ayrılmak anlamına geldiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla, bir dağın temel özelliği, toprağın yığıldığı yüksek, çıkıntılı bir zirve olması ve böyle bir yer gökyüzüne yakındır. Bu nedenle dağlar, yüksek yerlere çıkma eğiliminde olan ölülerin ruhlarının döndüğü yerler olarak kabul edilmeye başlandı. Bu fikir daha sonra Budizm ile ilişkilendirilerek Heian döneminde dağ, ölülerin toplandığı öteki dünya, tanrıların yaşadığı cennete yakın olduğuna inanıldı. Tanrıların ikametgâhı olarak kabul edilen dağlar, dağ münzevileri tarafından tapınma nesnesi haline geldi, ancak aynı zamanda erkek münzeviler dışında herkese yasak bölge olarak kabul edilmiştir. Kadınların yalnızca "*nyonin*" yazılı oyma taşlar veya tahta levhalarla işaretlenmiş belirli sınırlara (*kekkai*) kadar girmelerine izin verilir (Buswell, 2004).

Dağlar, insan hayal gücünün sınırlarını temsil eder. Dağın zirvesi cennete en yakın yer olması hasebiyle, cennet ile yer yüzü arasındaki sınır noktasıdır. İnsanlar orada göklerden inen tanrıların varlığını hissedebilir ve öteki dünyaya yakışır kıyafetler giyen çileciler, yaşam ve ölümü simgeleyen ritüeller gerçekleştirerek, kaybedilen manevi gücü yeniden kazanacaklarına inandılar. Bazen çile yolculuklarında, Buddha'ların ve Bodhisatva'ların ortaya çıktığına inanılan kutsal şelale suları altında tıpkı geçmişteki ataları gibi zorlu çileci uygulamaları gerçekleştirdiler. Shugendō 'nun kurucusu olarak kabul edilen En No Ozunu, Kujaku Myoo (Tavus kuşu) mantrasını okuyarak çilecilik pratikleri yaptığı aktarılır. Asuka ve Nara dönemlerinde, Çin ve Kore yarımadasından gelenlerle birlikte Taoizm de Japonya'ya giriş yapmıştır. Bu öğretilerin hedefi, kutsal dağlara girerek çileci bir eğitim uygulamak ve böylece ölümsüzlüğü elde etmektir. Taoizm çileci uygulamaları, dağa giriş yapmadan önce başlar. Önce yedi gün, daha sonra yüz gün oruç tutulur ve çeşitli tanrılara tapınmayı içerir. Ardından uğurlu bir gün ve yön belirlenir ve dağa giriş yapılır. Dağa girildiğinde bir büyü okunur ve kişi bir mağarada inzivaya çekilir. Tahıl orucu tutar ve çeşitli çileci uygulamaları yaparak ölümsüzlüğü elde etmeye, ruhları, iblisleri ve ateşi kontrol etme yetenekleri kazanır. Mağaralar, dağlarda yaşayan münzeviler için çok özel bir öneme sahiptir. Mağaraların iç kısımları ruhani enerjinin biriktiği ve ayrıca dış çevreden izole edilmiş, yeni yeteneklerin geliştirilmesi için uygun mükemmel yerlerdir. Burada *shugyō* ifadesi, yetenek geliştirme anlamında kullanılmıştır. Günümüzde de bu kelime, spor ya da müzikal yeteneklerin geliştirilmesini ifade etmek için sıkça kullanılmaktadır. Dolayısıyla çileciler, doğayla bütünleşerek, tanrılar ve Buddha'larla yüzleşerek, bedenlerini dağların manevi enerjisiyle doldurarak, yeni yetenekler geliştirir. Bir münzevi için bu mistik güçlere sahip olmak, yeniden doğmak anlamına gelir. Örneğin, Shugendō çileci uygulamaları için kullanılan çok sayıda mağaradan biri olan Hiko Dağı'nın eteklerinde bulunan mağaranın girişinde Şinto tarzı kutsal bir halat (shimenawa) ile çevrelenmiş, içinde Budizm'in simgesi olan Fudo Myoo heykelinin ve tapınağının bulunması, buranın Şinto ve Budizm'in senkretik bir misali yapmaktadır. Aslında, Hiko Dağı ile ilgili olarak, on birinci yüzyıldan önce oradaki tanrılar ve Buddha'lar hakkında çok az bilgi olduğunu, bu bilgilerin de Engishiki (927) derlemesinde bu bölgede tapınakların varlığından söz edilir (DeWitt, 2017). Bununla birlikte, Hiko Dağı'nın yüksek kayalıklarında bazı oyma taş kabartmalar günümüze kadar ulaşmıştır (Tomotari, 2017).

Shugendō'nun bu eşsiz sisteminin kutsal mekanını yalnızca dağların kendisi değil, aslında doğal dünyanın tamamı olduğu fikri yayılmaktadır. Bu özellikleri ayrı ibadet mekânlarına duyulan saygının, Shugendō ritüelleri ve kavramlarıyla nasıl güçlendirildiğini ve modern öncesi Japon kültürünü temsil eden bir mekân kültürüne nasıl dönüştüğünü gösteren tarihsel bir süreci ortaya koymaktadır (Buswell, 2004).

5. SHUGENDŌ'DA UYGULANAN SHUGYŌ PRATİKLERİ

Shugendō münzevi ya da çileci uygulamalarına *shugyō* denir. Bu uygulamaların amacını "*shugyō tokugen*" terimi ile açıkça ifade edilmektedir. Eski çağlardan beri, çileci keşişler çeşitli yerlere giderek doğada, dağlarda, kayalarda, şelalelerde, ağaçlarda, mağaralarda bulunan ilahi enerjiye tapınmış ve eğitimleri aracılığıyla bu enerjiden yararlanmaya çalışmışlardır. Eğitimleri zorlu meşakkatli olsa da özünde doğaya dönüş arzusunu barındırmaktadır. Doğaya dönüş ruhu, münzevilerin giyimlerinde, yiyeceklerinde ve barınaklarında belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Mağaralar onlar için inziva ve ibadet yerleri haline gelmiştir. Mağaralar ruhların toplandığı yerler olduğuna inanılır ve bu nedenle mağarada inzivaya çekilmek, ruhlarla etkileşim kurmak ve güç kazanmak için önemli sayılır.

Dağdaki çileci uygulamaların içeriği çeşitlidir. Zamanla farklı münzevi uygulamaları belirli bir sistem çerçevesinde seçilerek uygulanmıştır. Manevi uygulamanın özü, doğaya dönerek sembolik olarak ölmek ve günahlarından arınarak yeniden doğuşu gerçekleştirmektir. Shugendō uygulayıcıların doğaüstü varlıkları ve güçleri manipüle etme yeteneği kazanmaları ve bu yeteneklerini dağlarda ikamet eden tanrılar yardımıyla insanları korur ve onlara yardımcı olurlar (Sasaki, 1980).

Shugendō'nun doktrinsel ve etik öğretilerinde, ritüellerinde, kozmolojisinde ve çileci uygulamalarında Budist yönler yansıtılmaktadır. Bunlar, esas olarak Japonya'daki Tendai ve Shingon geleneklerinde evrimleşen tantrik Budizm'e dayanmaktadır (Buswell, 2004). Shugendō 'nun çileci uygulamaları Muromachi döneminin sonlarında "Jikkai Shugyō" (On Âlem Eğitimi) adı verilen bir biçimde standartlaşmıştır. Çeşitli manevi uygulamalar yoluyla, kişi bu yaşamda Altı Âlem ve Dört Yüce Âlemi dolaşabilir ve Buddha mertebesine ulaşabilir. Bu âlemlerin her birinde ilgili uygulamaları ve ritüelleri gerçekleştirerek kişi bir Buddha'ya dönüşeceğine inanır. Bu on uygulama sırasıyla şu şekildedir:

① Jigokugyo-Tokogatame (地獄行・床堅) pratiği, Dağa girişin ilk gecesinde, münzevinin kolu büyüklüğünde küçük bir sopayla kendine vurarak, kendisinin Dainichi Nyorai olduğunu tefekkür ettiği bir uygulamadır.

② Gakigyo-Sange (餓鬼・懺悔) pratiği, özel bir odaya girerek Shugendō liderinin önünde elleri, dirsekleri ve başını yere kapanacak şekilde eğilerek günah çıkarır. Ardından bir çan çalarak dua metinleri okunur.

③ Chikushogyo-Gobyo (畜生行・ゴウビョウ) pratiği, yeni gelen münzevinin elleri deniz kabuğu kordonu ile bağlanır ve günahlarının ağırlığını ölçmek için cübbelerine taşlar takılı bir teraziye asıp bedenleri yukarı kaldırılır.

④ Shuragyo-Mizudachi (修羅行・水断) pratiği, su orucu olarak da bilinir. Kıdemli Shugendō uygulayıcıları su kullanımından kaçınma emri verdikten sonra, su içmek, yüz yıkamak veya ağız çalkalamak dahil olmak üzere yeni katılanların hiçbir amaçla su kullanmaları yasaklanır.

⑤ Ningengyo-Aka (人間行・閼伽) pratiği, kutsal sudan uzak durma uygulamasının tamamlandığı gün, kıdemli lider bir asa yardımıyla yeni katılımcıların başlarına kutsal su döker ve ardından ellerini ve yüzlerini yıkamalarını sağlar. Bu saf suyla yıkanma, dünyevi arzuları temizlediğine işaret eder.

⑥ Ten No Gyo-Sumo (天の行・相撲) pratiği, sumo güreşini ifade eder. Yeni konuklar ocağın sağ ve sol taraflarından çıkarak güreş tutarlar. Bu pratikle birlikte Altı Âlem'in eğitimi tamamlanır.

⑦ Shomongyo-Ennen (声聞行・延年) pratiği, ömrü uzatma ve mutluluk getiren bir uygulamadır. Yeni gelenler yelpazelerle dans ederek, kıdemli dağ keşişleri asalarını yere vurup "Ya-Zo-Sai" (uzun ömürlülük) ilahisini okuyup dua ederler. Amaç, uzun ömür bahşetmek, toplumu korumak, iyi şansı artırmak, kötü ruhları uzaklaştırmak ve kötülüğü kovmaktır.

⑧ Engakugyo- Kogi (縁覚行・小木) pratiği, yeni konukların *goma* ritüelinde kullanmak üzere dağlardan odun toplama olarak bilinir. İki tür küçük odun vardır: beyaz odun (kabuğu soyulmuş) ve siyah odun (kabuğu hala üzerinde). İlki insan kemiğini, ikincisi ise deriyi ve eti ima eder. *Goma* ritüelinde bu odunlar yakılarak kutsal ateşin gücüyle günahların yok edildiğine inanılır.

⑨ Bosatsugyo-Kokudachi (菩薩行・穀断ち) pratiği, yedi gün veya 21 gün tahıldan uzak durma uygulamasıdır.

⑩ Hotoke-Shokanjō (仏・正灌頂) pratiği, tahıl perhizinin son gününde, gece koç saatinde yeni münzevilerin başı üzerinden su dökerek Buddha'ya dönüşüm tamamlanmış olur. Burada *Shokanjō* ya da *Kanjōsui*, ritüel suyu anlamını taşır ve ezoterik Budizim'de Bodhisattva aydınlanma aşamasına ulaştığını kanıtlayan bir tören anlamına gelir.

Yukarıda, eski belgelerde kaydedildiği şekliyle On Âlem Çile Uygulaması anlatılmıştır. Bu uygulamalar, Shugendō'nun merkezi olan Ōmine Dağı'nda ortaya çıkmış ve diğer bölgelerdeki Shugendō uygulamalarını da etkilemiştir. Geleneksel Budist ve Budist benzeri figürler (Buddha'lar, Bodhisattvalar ve Fudō Myoo gibi koruyucu tanrılar), yeni figürlerle birlikte meditasyon gibi temel Budist uygulamalar, Shugendō ibadetine dahil edilmiştir. Shugendō dağ çileciliğinin özünde, bir zamanlar her uygulayıcıya çileci eğitimin sonunda verilen "dağ kabul belgesi" (Kanjō inisiyasyon töreni) metninde, çileciliğin temel amacı, kişinin mevcut fiziksel bedenindeyken, dağlarda eğitim görerek (bu dağlar kendi başlarına birer

mandala olarak kabul edilir) Dharma bedenine, yani bir Buddha'nın sahip olduğu niteliklere sahip bir varlığa dönüşmesidir (Miyake, 1965). Buddha'ların ve Bodisattva'ların kutsal topraklarının Japon dağlarıyla özdeşleştirilmesi, Shugendō'nun ülke çapında yayılmasına ve tam anlamıyla gelişmesi ve nihayetinde Japonya'nın tamamının, Buddha'ların ve Bodhisattva'ların yanı sıra diğer tanrıların ve maiyetindekilerin gerçek ikametgâhı olduğu fikrine yol açmıştır (Buswell, 2004). Günümüzde bu tür uygulamalar gerçek haliyle varlığını sürdürmemektedir.

6. THOMAS J. CSORDAS'IN YAKLAŞIMI VE SHUGENDŌ

Csordas (1990), antropolojide bedenin sadece kültürel olarak biçimlendirilmiş bir nesne olarak incelenmesinin yeterli olmadığın ileri sürmektedir. Onun geliştirdiği embodiment (bedenselleşme) paradigması, bedeni kültürün deneyimlediği varoluşsal zemin olarak ele almaktadır. Dolayısıyla, Shugendō'daki mistik deneyim, bedenin dağ, ritüel ve kutsal çevreyle kurduğu somatik ilişki içerisinde ortaya çıkan bedenselleşmiş bir dönüşüm sürecidir. Csordas bu durumu, bedensel dikkat biçimleri ya da somatik dikkat biçimleri olarak betimlediği bu düşüncesini daha da ileri taşıyarak, kişinin kendi bedeni ve çevresiyle nasıl dikkat ilişkisi kurduğunun önemine vurgu yapmaktadır (Csordas, 1993). Shugendō açısından bunu analiz edecek olursak, çilecinin veya uygulayıcının dağ pratikleri sayesinde yalnızca beden dönüşümü olmaz, onun dağı algılama biçimi de değişecektir. Çünkü bir Shugendō uygulayıcısı için dağ, sadece bir doğal çevre ya da fiziksel engel değildir. Onun için dağ, ağaçları, şelaleleri, kayaları, mağaraları ve zirveleri, tamamı ritüel anlamı barındırmaktadır. Başka bir deyişle, sıradan bir dağ tırmanıcısı dikkati ile Shugendō uygulayıcısının çevreye yönelik dikkati farklı olacaktır. Örneğin, dağın ilk bahar görüntüsü bir turist için doğal bir güzellik teşkil ederken, Shugendō çilecisi için bir ritüel karşılaşma ve arınma alanını ifade edecektir. Bir şelalenin buz gibi soğuk suları altında bir çilecinin yaşayacağı bedensel deneyimin ritüel bağlamında arınma olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla, soğuk suyun bedende oluşturduğu acı, korku, direnç gibi duyular, kültürel anlamı bedensel deneyimle birleştirir. Sonuç olarak, mistik deneyimin fiziksel duyum ve kültürel anlam sürecinde ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

7. TARTIŞMA VE SONUÇ

Shugendō'da münzevi pratiklerin önemli bir yönü, bedenin sınırlarını hissetmektir. Gündelik yaşamdaki bedenin düzeniyle, dağdaki *shugyō* ortamı beden düzeni farklıdır. Dağ'da her adım, sıradan bir hareket olmaktan çıkarak, ritüel yolculuğun bir parçası haline gelir. Dağdaki bu mistik deneyim, bedenin farklı bir şekilde hissetmesi olarak açıklanabilir. Csordas'ın bedenselleşme yaklaşımının Shugendō'ya uygulanmasının en önemli iddialardan biridir. Çünkü, Miyake'nin araştırmaları ve Csordas'ın yaklaşımı bu noktada güçlü bir şekilde kesiştiği görülmektedir. Miyake'nin çalışmalarında, kutsal dağlarda gerçekleştirilen münzevi uygulamaların çeşitli aşamalardan geçtiğine işaret etmektedir. Bunlar, ölüm-gelişim ve yeniden doğuş gibi sembolik aşamalarla ilişkilendirilen, Shugendō'daki ritüel dönüşüm modelidir. Csordas'ın bedensel deneyimi gerçekleştiren ritüel ile, Miyake'nin ritüelin sembolik yapısını ortaya koyan açıklamasına katkı sağlamaktadır. Ritüel ölüm, sembolik bir ölüm olarak görülse de gündelik bedensel alışkanlıkların değişimidir. Bununla birlikte ritüel yeniden doğuşun da bedenin yeni bir çevreye ve dikkat biçimine uyarlamasıdır. Bedenin mistikleşmesi, sadece doğaüstü güçlere sahip olmasını değil, algının değişmesiyle, çevreyle ilişki kurma şekillerinin ritüel pratikler aracılığıyla dönüşmesidir. Bu nedenle *nyūhō-shugyō* sayesinde beden, mistik deneyimin üretim alanı haline gelmiştir. Shugendō'ya göre dağ, bedeni dönüştürür. Çünkü dağ, Şinto *kami*'lerin ve Bodhisattva'ların mekânı, kutsal kayaların ve ruhların toplanma yeri olan mağaraların alanı, sınanma, arınma ve ritüel alanıdır. Görüldüğü üzere, Shugendō'daki dönüşüm sadece bedenle sınırlı değildir. Bedensel değişim ile kişinin acıya ilişkin yaklaşımı, çevre ve kendisini algılayışı, kutsal ve gündelik arasındaki farkındalığı da değişebileceğini göstermiştir. Dolayısıyla, Shugendō'da mistik deneyimin beden ile çevre arasındaki ilişkiden bağımsız gelişmediği anlaşılmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Shugendō mistisizmi yalnızca teolojik bir sistem olmadığını, onunla bedensel olarak öğrenilen, hissedilen ve üretilen bir mistik pratiğidir. Sonuç olarak Shugendō, tanrı ile insanı birbirine bağlayan bir ibadet sistemi olarak ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

Buswell, Jr. E. R. (2004). *Encyclopedia of Buddhism*. MacMillan Reference.

Chigiri, K. (2004). *Tengu no Kenkyu*. Harashobo.

Csordas, T. J. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos, 18*(1), 5–47. https://doi.org/10.1525/eth.1990.18.1.02a00010.

Csordas, T. J. (1993). Somatic Modes of Attention. *Cultural Anthropology, 8*(2), 135–156. https://doi.org/10.1525/can.1993.8.2.02a00010.

DeWitt, E. L. (2017). Shugendō and Kyūshū. Japanese Journal of Religious Studies, 44(2), 309-316. dx.doi.org/10.18874/jjrs.44.2.2017.309-316.

Durova, M. (2025). Mystery Cults of East Asia. Exolh 19 (1). 382-394. doi: 10.25205/1995-4328-2025-19-1-382-394.

Honda, F., Sasaki, M., Ikemoto, Y., Fukushi, H., Fukazawa, J., Yoshida, K. (1993). *Shugendō no Hon: Kami to Hotoke ga Yūgo Suru Sankai Mandara*. Gakushukenkyusha.

Kōjien. (2008). Yama In I. Shinmura (Ed.) Kōjien (6th ed.) Iwanami Shoten.

Kubota, N. (2005). *Shugendō no Sekai Shigen no Seimei Uchū*. Kodansha Gakujutsu Bunko.

Miyake, H. (1965). Shugendō no Nyūhō Shugyō ni Okeru Shinborizumu.Tetsugaku, *46*, 319–337.

Miyake, H. (1994). *Nihon no Minzoku Shukyo*. Kōdansha Gakujutsu Bunko.

Miyake, H. (2001). *Shugendō Sono Rekishi to Shugyō*. Kōdansha Gakujutsu Bunko.

Roth, C. (2023). En No Gyoja in Time: Pivotal Roles of the Founding Figure of Shugendō. Cahiers d'Extreme Asie, (32). 327-347. https://doi.org/10.3406/asie.2023.1624;

Sasaki, K. (1980). *Shamanizumu Ekusutashi to Hyōrei no Bunka*. Chūkōshinsho.

Tomotari, M. (2017). A Study of the Buddhist Stone Reliefs of Mt. Hiko and the Influence of Shugendō in the Kyushu Region, Religion and the Arts (21), 459-489. doi: 10.1163/15685292-02104001

Wakamori, T. (1964). *Yamabushi Nyūhō-Shugyō-Juhō*. Chūkōshinsho.