

YAPISAL VE İŞLEVSEL BAKIMDAN GELENEKSEL BAYRAMLAR BAĞLAMINDA NEVRUZ VE HIDRELLEZ*

Doç. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU**

Özet: Bu çalışmada geleneksel bayram kavramı ve Türk halk kültüründe yer alan Nevruz ve Hidrellez bayramları yapısal ve işlevsel özelliklerine göre karşılaştırılarak incelenmektedir.

Anahtar sözcükler: Nevruz Bayramı, Hidrellez Bayramı, Bahar bayramlarının yapısal özellikleri, Bahar bayramlarının işlevsel özellikleri.

Abstract: This essay deals with traditional spring festivals, that is known as Nevruz and Hidrellez in the Turkish folk culture. A comparison is made between those festivals according to their structural and functional characteristics.

Keywords: Festival of Nevruz, Festival of Hidrellez, structure of Spring festivals, functions of Spring festivals.

Nevruz ve Hidrellez Bayramlarını birbirleriyle kıyaslayarak yapısal ve işlevsel benzerlikleri üzerine tespitler yapmağa girişmezden önce, Türkçe'deki topluca eğlenme ve kutlamaların farklılıklarını bir ölçüde vurgulayan “şenlik, şölen, festival” vb. nüanslara sahip kavramların çeşitli nedenlerle anlamlarının daraltılarak ve rastgele eklenen “geleneksel” sıfatıyla da bütün toplu kutlamalara ayniyet kazandırıldığı zannedilerek bir şemsiyekavram olarak kullanılan “bayram” kavramını ve onun özel bir türü olarak ele alacağımız “geleneksel bayram” kavramını tanımlamamız yararlı olacaktır.

Kaynağını topluluk hayatından alan kolektif bir olgu olarak bayramlar, takvime bağlı günlerde topluluk tarafından paylaşılan ve grup kimliğinin dışavurduğu çok amaçlı yahut çok işlevli ve karmaşık yapılara sahip (Stoeltje 1992) kültürel formlardır. Ancak söz konusu vasıflara sahip kültürel formlar olarak bayramların yukarıda da işaret edildiğince “Kiraz Bayramı, Karpuz Bayramı” gibi adlandırmalar ve gittikçe çoğalan çeşitleriyle son derece geniş bir kategori oluşturdukları görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın konusunu oluşturan Nevruz ve Hidrellez Bayramlarının diğer bayram türlerinden ayırt edici özelliklerinin başında “geleneksel” olmalarının ifade edilmesi yeterli değildir. Çünkü, bu bağlamda “geleneksel” kavramının, “an’anevi” sıfatının öztürkçeleştirilmesinin de ötesinde içinin

* Bu çalışma Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ile Türk Halkbilimi Anabilim Dalı tarafından 4-5 Mayıs 1997 tarihinde düzenlenen "Hidrellez Seminer ve Şenliği"nde bildiri olarak sunulmuştur.

** Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halkbilimi Anabilim Dalı Başkanı.

boşaltılarak adeta bir kezden fazla kutlanılan şey anlamına geldiği “2. Geleneksel...” ibaresiyle başlayan onca küçük burjuva merkezli popüler kültürel organizasyon faaliyetinin varlığından açıkça ortaya çıkmaktadır.

O halde geleneksel kavramının içini doldurabilmek için onun ortaya çıktığı kaynağa ve o kaynaktaki uygulamaların özelliklerine bakmak gerekir. Daha açık bir ifade ile popüler kültürün küçük bir altkültür grubu olarak içinde yer aldığı halk kültürü bağlamında “geleneksel” kavramına yüklenen anlamları ve kabul edilen ölçütleri göz önünde bulundurmak icâb etmektedir. Bu bağlamda geleneksel bayramlar, yurt ve sıla duygusuna sahip (Alangu 1983: 92-96) homojen bir topluluğun kendisi için üretilmek ve tüketim bakımından dışındakilere kapalı olmanın yanı sıra, kendi üyelerine anlamlı olmak (Stoeltje 1983: 239) ve kuşaklar arasında sözlü kültür ortamında aktarılacak özelliklerine sahiptirler.

Dahası geleneksel bayramlar kutlandıkları kültürün her çeşit geleneksel sanat ve oyun şeklini (Stoeltje 1983: 239) kendilerine ve kendilerini uygulayanların göreneklerine dayalı olarak muhteva, işlev ve biçim özellikleri üzerinde varyantlaşmalar meydana getirmek suretiyle kullanırlar.

Bayram kavramını bu şekilde tanımladıktan sonra geleneksel birer iletişim ve etkileşim biçimi olan bayramların oluşup süregeldikleri sosyo-kültürel dokuya daha yakından bakmakta fayda vardır.

Bilindiği gibi insan yalnız başına yaşayıp hayatını devam ettirebilen bir yaratık değildir. İnsan sosyal bir yaratıktır ve her türlü ilişkisini şekillendiren topluluk halinde ve bir arada yaşama ihtiyacı karşılıklı iletişim ve etkileşime dayanır.

En başta yekpare bir unsur olarak kültürün kendisi olmak üzere onu oluşturan her türlü sosyo-kültürel kurum ve form bu temel üzerine inşa edilir.

Eğer topluluk hayatından karşılıklı iletişimi sağlayan unsurları ve bunları geleneksel ve bilimsel teknolojilerle nakleden vasıtaları çıkarırsanız, böyle bir insanlar toplamına, sayısı her ne kadar büyük veya küçük olursa olsun bir toplum veya topluluk diyemezsiniz. Böylesi bir insan toplamını, üst üste veya yanyana yığılmış çakıl taşlarından ayırt edemezsiniz.

Dolayısıyla en az iki kişiden oluşan ve aralarında sözlü, yarı sözlü, yazılı, görüntülü olarak sese, söze, jest ve mimik olarak bedensel harekete, veya bunların resim, sembol, simge olarak bir maddi vasıtayla nakledildiği tekniğe yahut teknolojiye dayanarak duygu ve düşüncelerini birbirlerine anlamlı olarak aktarıp anlaşabilmelerini karşıladığımız terimle iletişim ve bu eylem neticesi dönüştürülerek devam ettirilmesini de karşıladığımız terimle etkileşim, sosyal kavramının ve günümüz halkbilimcilerinin tanımıyla “halk” kavramının temelini (Dundes1980) oluşturmaktadır.

O halde bir halkın yahut daha yaygın ifadesiyle milletin kültürü bir bakıma o milleti oluşturan insan topluluğu tarafından paylaşılan topluluğun tümüne veya hiçbir kültürün bütün unsurlarının tamamının bir ferdi tarafından bilinebilmesinin imkânsızlığını göz önünde bulundurarak söyleyecek olursak, en azından büyük bir çoğunluğuna anlamlı gelen davranış kalıplarıdır.

Bunların varoluş kaynağı ise o toplumun veya milletin dünya görüşü yahut kabüller dünyası da diyeceğimiz sosyal değerleri veya normlarıdır. Bu bağlamda bayramlar bireylerin hayatında bir sosyal rolden bir başka sosyal role veya statüye geçişi belirleyen geçiş törenlerinden sonra toplumsal veya ulusal kimliği belirleyen en önemli unsurlar olarak kabul edilebilir. Çünkü sosyo-kültürel anlamda bir topluluğun veya bir toplumsal kimliğin devamını sağlayan, insanları birarada tutan kültür dediğimiz o devasa mekanizma içerisinde kabul gören inançlar, uygulanan pratikler, belli bir örnek üzerine kalıplaşmış davranışlar olarak ritüeller (Günay 1990), kısaca söylemek gerekirse gelenekler ve göreneklerdir.

Aynı şekilde bize aynı sosyal hayatı paylaştığımız topluluğun fertlerinin hareketlerini, sözlerini, ürettikleri ve tükettikleri maddi nesnelere anlamlı ve anlaşılabilir kılan biricik araç, gelenekler ve göreneklerdir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi teorik olarak en az bir kuşaktan diğerine sözle, görülerek veya gösterilerek gözle öğrenime dayalı olarak geçen ve toplum hayatı için de süreklilik kazanan unsurları geleneksel olarak adlandırıyoruz. Toplum hayatı yaşayan insanların iletişimsel yani anlamlı olarak söyledikleri her şey, yaptıkları geleneksel olan her türlü jest mimik ve benzeri hareket ile maddi olarak üretilen tükettikleri her türlü nesne, öğrenilme, aktarılma ve yayılmanın yanısıra her kültürel unsurun geçirdiği bireyin yaratıcılığında toplumsal kabulleniş ile yerel, ulusal ve evrensel çeşitlenmeler anlamındaki varyantlaşma süreci göz önünde bulundurularak, aynı kategoride yani geleneksel olma kategorisinde yer alır.

Bilindiği gibi bu anlamda en büyük gelenek, dildir. Onunla bir toplumun dünya görüşünü, tarihini ve etrafında şekillenip şekillendirdiği sosyal sözleşmesinin mahiyetini anlamak ve anlatmak mümkündür.

Buna yarışözel veya sözsüz kültür unsurları dediğimiz jest ve mimikler ile benzer her türlü bir örnek üzerine kalıplaşmış davranışları da, bir milletin kültürel hareket ve davranış dili olarak kabul etmek suretiyle eklenebilir.

Jestler, mimikler ve diğer kalıplaşmış kültürel hareketler yapıldıkları bağlamlarda aynen sese, söze dayalı olarak yapılan cümleler gibi anlamlar ifade edip iletişimi ve etkileşimi sağlarlar.

Toplum hayatı içinde fertlerin geleneksel olarak üretimini ve tüketimini öğrendikleri maddi nesnelere dayalı kültürel unsurlar içinde aynı yapı ve işlevler söz konusudur. Meselâ içimizde kaynamış yumurta gibi kaynamış veya haşlanmış salatalık yemekten hoşlanan bir topluluğa mensup bir Türk'ün olduğunu hiç zannetmiyorum. Ama bu başka bir kültürde pekâla mümkün olabilir. Yiyecekler, içecekler başta olmak üzere bunu her türlü geleneksel maddi kültür unsuruna teşmil etmek mümkündür.

Bütün bu uzun ve belki de halkbilimi öğrencilerinin dışındaki konuklarımıza anlamsız ve sıkıcı gelecek teorik girizgâhtan sonra asıl konumuza en başta yaptığımız bayram tanımımıza dönelim.

Kaynağını topluluk hayatından alan kolektif bir olgu olarak bayramlar, takvime bağlı günlerde topluluk tarafından paylaşılan ve grup kimliğinin dışavurul-

duğu çok amaçlı yahut çok işlevli ve karmaşık yapılara sahip kültürel formlardır.

Her iki bayram da diğer bayramlar gibi karmaşık yapılara sahip kültürel formlardır. Her iki bayramın da kutlanışında dini inançlardan kaynaklanan ritüeller, söze, harekete, maddi kültür unsurlarına dayanan gelenekler ve pratikler ve bunların Türk-İslâm dünyasındaki varyantlaşmaları vardır. Bunların tamamını bir tebliğ hacminde ele almak imkânsızdır¹.

Biz, burada ancak, bu iki bayramı yapı olarak zaman, yer, temel toplumsal işlevler bakımından karşılaştıracağız. Hıdrellez bayramının takvimi, bereket törenleri ile olan ilişkisi, halk eğlenceleri arasındaki yeri ve Erzurum örneğinden hareketle yerel kutlamalardaki inanç ve uygulamalardaki varyantlaşmaları da içeren bilgiler müteakip bildirilerde yer alacağı için bu hususlarda detaya girmeye çalışacağız.

Her iki bayram, gerek Nevruz ve gerekse Hıdrellez takvime bağlı mevsimlik bayramlardır. Her iki bayramında zamanı Güneş'in hareketlerinden hareketle, daha doğru bir ifadeyle dünya ve diğer gezegenlerin Güneş etrafındaki yörünge özelliklerine göre tespit edilmişlerdir.

Bilindiği gibi Nevruz gece ile gündüzün birbirine eşit olduğu Kış'ın bitip Bahar'ın başladığı ve Güneş'in Koç burcuna girdiği gün olarak kabul edilen 21 Mart tarihinde tarihte kutlanır. Hıdrellez ise Güneş'in Ülker burcuna girdiği ve Ülker Yıldızını 6 Mayıs'tan 7 Kasım tarihine kadar Güneş'in batışından sonra görmenin mümkün olmadığı zamandır. 186 günden oluşan bu zaman dilimine "Ruz-ı Hızır" veya "Hızır Günleri" denilir. 7 Kasım'dan başlayıp 5 Mayıs'a kadar 179 süren ikinci yarıya ise "Ruz-ı Kasım" veya Kasım Günleri adı verilir.

Takvime bağlı oluşları nedeniyle her iki bayram da yıldönümü özelliği göstermektedirler. Aynı şekilde her iki bayram da mevsimlik bayramlardır. Nevruz Kış'ın bitimi ve Bahar'ın başlangıcını belirlerken Hıdrellez Bahar'ın bitimini ve Yaz'ın başlangıcını belirleyen günler olarak kutlanmaktadır. Havaların iyice ısındığı, tabiatın iyiden iyiye yeşillenip, bazı hasatların olgunlaştığı bir zamandır. Halk "Yeşil Gün" adıyla da bilinen ruz-ı hızır'ı veya kısaca Hıdrellez'i kutlamak için "hıdırlık" olarak adlandırılan yeşilliklere su kenarlarına gider.

Halk inançlarına göre Hızır ile İlyas yılda bir kere ve 5 Mayıs'ı 6 Mayıs'a bağlayan gece buluşurlar. "Hıdrellez" şeklindeki adlandırmanın kaynağını, halk dilinde Hızır'a "Hızır", İlyas'a da "Ellez" de denilmesi oluşturmaktadır. Kur'an'da Kefh süresinde yer alan Hızır ve Musa Peygamber kıssasından kaynaklanan ve halk kültüründe yeni unsurlarla karışmak suretiyle çeşitlenen Hızır-İlyas kültü (Ocak 1985) kutlamaların temelini oluşturur.

Türk halk inançlarına göre "ab-ı hayat" yani ölümsüzlük suyunu içmiş, ölümsüz bir peygamber olarak kabul edilen Hızır veya destan ve hikâyelerdeki söyleyişle "Bozotlu Hızır", genel olarak boz atına binmiş, ak sakallı, nur yüzlü bir ihti-

¹ Bu hususta daha teferruatlı bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: Çay 1988; Boratav 1984; Ocak 1985; Baytanrev 1995; Eker 1993; Rahman 1995; Şahislâm 1995; Şamanov 1995; Süleymanov 1995; Yıldırım 1996.

yardır. Hızır'ın şehadet ve orta parmağı aynı boydadır ve bir parmağında da hiç kemik yoktur. O çiçeklerden örülmüş bir hırka, al renkli bir külah, yeşil sarık ve kırmızı papuçlar giymekte olarak anlatılır. İlyas'a dair bilgiler ise ölümsüz olmasının ötesinde ise pek belirgin değildir. Hızır'ın kardeşi veya arkadaşı olarak kabul edilir. Bazı yerlerde her ikisi de tek kişi, Hızır olarak düşünülür.

Halk inançlarında Hızır-İlyas kültünün temeli her dara düşüldüğünde yardım istenilen bunun için de bazı pratiklere başvuru olan olağanüstü güç oluşturur. Özellikle artık ümitlerin tükendiği, yapılabilecek en son şeyi de yaptıktan sonra sonucun değişmediği zamanlarda çağrılan ve çağırıldığı zamanda mutlaka gelen bir kurtarıcıdır. Günümüz hastahane cankurtaranlarına "Hızır Acil Servis"i denmesinin özünde de bu inanç veya anlayış yatmaktadır.

Her yıl 21 Mart'ta kutlanılan Nevruz da takvime bağlı bir mevsimlik bayramdır. 21 Mart, mitolojik ve tarihi anlamlarının yanısıra Kuzey Yarıküre'de iklim ve ona dayalı kültürel anlamlara da sahip önemli bir dönüm noktasıdır. Bunların başında günle gecenin birbirine eşitlenmesi, Kış'ın bitip Bahar'ın başlamasıdır. Bozkır hayatı yaşayan ve hayvancılıkla uğraşan toplumlar için iklim ve coğrafya özelliklerine dayalı olarak Kış'ın zorlu olduğu yörelerde ağıllarda dam altında beslenen küçük ve büyükbaş hayvanların dışarıya, yaylaklara salınma zamanını belirlerken, Kış mevsiminin daha mutedil olduğu yörelerde yaşayıp "Yaylak-Kışlak" sistemine göre Kış'ın yaşandığı "Kışlak"tan, Bahar'ın ve Yaz'ın geçireleceği "Yaylak"a, yaylalara göçün başlangıcını belirlemektedir. Kış'ın daha mutedil olduğu yerlerde ise "döl dökme" yahut yavrulama döneminin başlangıcıdır.

Toprağa yerleşik olarak yaşayan ve ziraatle uğraşan topluluklarda ise yine iklim ve coğrafyaya bağlı olmakla birlikte toprağın "tav tutup" ekime, dikime elverişli hale gelmesidir.

Dolayısıyla her iki hayat tarzında da tabiatın uyanması ve bereketli olması açılarından çok büyük önem taşıdığı ortadadır. Mitolojik, dinî, tarihî, kültürel nedenlerin yanısıra tabiatta meydana gelen değişimler nedeniyle kutlanılmaktadır. Tabiatte meydana gelen söz konusu değişimlerin kültürün temel ihtiyaçlarından biri olan beslenme ve beslenme kaynaklarıyla yakinen ilişkili olması ve bunların kültürel çevrenin kendini sürekli bir biçimde yeniden üretip sürdürmesindeki işlevselliği (Malinowski 1990) son derece anlamlıdır.

Her iki bayramın da açılış ve kapanışlarını belirleyen davranış kalıpları yapısal ve işlevsel olarak benzerlik göstermektedir. Tıpkı, geleneksel anlatılardan masalların açılış ve kapanış formüllerinin, masal anlatmanın başlayıp bittiğini belirleyen tekerlemeler gibi halk eğlencelerinin, özellikle de geleneksel bayramların açılış ve kapanışlarını veya başka bir ifade ile başlangıç ve bitişlerini belirleyen seramoni veya geleneksel davranış kalıpları vardır.(Stoeltje 1983). Söz konusu geleneksel davranış kalıbı veya merasimin icrasıyla birlikte kutlanılmaya başlanılan zaman diliminin sıradan bir "gün"den veya "günler"den farklı olduğunu, kutlanılmaya başlanılan bayramın gereği belli inanç ve ritüellere dayanan ve bir çoğu o günlere has davranışların ve pratiklerin yapılması beklentisi vurgulanır. Böylece âdeta topluma hakim olan her günkü yapılanışın ve düzenin dışına çıkıldığı ve

bayrama has toplumsal düzene geçildiği ve ona göre davranılması gerektiği hatırlanmış olur. Dahası bu bir çağrının hatırlatmanın da ötesinde, kutlanılış biçim repertuarı toplumsal hafızada saklanan ve kaynağı çoğu zaman “asırlardan beri” veya “bilinmeyen zamanlardan beri” kutlanıldığı söylenilerek eskiliği yahut bir veya birden çok mit yahut efsaneye dayandırılması ve yine aynı nedenlerle kutsanan “özel gün veya günlerin” kutlanılışlarına has toplumsal sistemin her günlük ve normal sistemin yerine ikame edildiğinin dayatılması olarak da kabul edilebilir. Çünkü kutlamalara katılmayan birisine bile kutlamalar gereği yapılması istenilenler yapılabilir veya kutlamalara katılmayanların hangi nedenle olursa olsun kutlamalardan yakınlıkları “bayramdır” töresi ve hükmü gereği, şikâyet ve mazeretleri dikkate alınmaksızın uygulamaları hoş görmesi yahut doğrudan kabullenilmesi istenilir. Böylece özel bir merasim veya benzer davranış kalıbı ile açılan/başlayan bayramlar aynı şekilde kapanışı/bitişi belirleyen bir işaret işlevindeki merasim veya davranış kalıbına kadar sürer. Bitişi yahut kapanışı belirleyen işaretten sonra toplumsal yapı normal ve her zamanki düzenine kavuşur. Bu iki belirleyici ile belirlenen süre bayramdır ve bireyler ona göre davranmalıdırlar. Bu bağlamda bayramlar adeta toplumsal düzenin gözden geçirilip kendini yenilediği toplumsal yapının aksayan yönlerinin tamir edilip yeniden düzenlediği toplumsal yenileniş günleridir.

Nevruz ve Hidrellez bayramlarının her ikisinin de ortak olan açış veya başlangıç merasimi yerleşim birimleri arasında yer alan açık alanlarda yakılan meydan ateşleri ve bu ateşlerin üstünden aynı ve benzer inançlar nedeniyle yapılan atlamalardır.

Nevruz ve Hidrellez bayramlarının kapanış veya bitişlerini belirleyen ve aynıyet taşıyan davranış kalıbı ise yerleşim biriminin dışında kırlarda topluca yenilen ve içinde söz konusu bayram günlerine has yiyeceklerin de olduğu, sembolik olarak toplumsal dayanışmayı birlik ve dirliği vurgulayan toplu yemeklerdir. Bu bağlamda her iki kutlamada, en eski ve belirgin örneklerini Oğuz Kağan Destanı ve Dede Korkut Hikâyelerinde gördüğümüz eski Türk toplumsal yapısı içinde son derece önemli yere sahip “şölen geleneği”nin izlerini bulmak mümkündür.

Öte yandan, bayramlar esnasından yapılan dramatik ve yaradırmatik mahiyette, mani-dilek çömleği, çeşitli oyunlar, yarışmalar ve eğlenceler arasında da yapısal ve işlevsel benzerlikler hatta aynıyetler söz konusudur. Aynı şekilde her iki bayram da edebiyatımızda yaygın olarak ele alınan konular arasındadır. Pek çok Divan ve Halk edebiyatı mensubu Nevruz ve Hidrellez münasebetiyle (Çay 1988) çeşitli eserler meydana getirmişlerdir.

Her iki bayramda da atalar, ateş, su ve bereket kültlerinin izleri ve bunlarla ilgili ritüeller görülmektedir. Hidrellez ve Nevruz bayramlarının ikisinde de inanca göre insanlar birbirlerine saygı ve hürmet göstermek zorundadırlar. Bunun bağlandığı nedenler arasında gösterilen ata ruhlarının insanları gözetlemesi veya onların mezarlarının ziyareti ki evliya ziyaretleri, mezarlık ziyaretleri, su başlarında kutlamalar, ateş yakıp arındırıcılığına inanılarak atlamalar, soğuk suya girme, su üstünden atlama şeklindeki kutlamalar örnek olarak verilebilir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi, her iki bayramın da adeta kendileriyle öz-

deşleşmiş veya bilhassa yapılan yiyecek ve içeceklerle ve bunların kırlarda topluca, piknik havası içinde yenilmesi şeklinde bir yapıya sahip oldukları görülür.

Her iki bayram da mevsimlik bayramlar olarak takvime bağlı olmakla birlikte kaynakları itibariyle dinî kültürlerle de ilişkili olup dinî muhtevaya da sahiptirler ve uygulamaları arasında pek çok ritüel yer alır. Ancak son derece kompleks ve karmaşık bir yapıya kavuşmuş bulunan her iki bayramda da dinî unsurların yanında pek çok din dışı unsur da yer almaktadır. Böylece her iki bayramında kaynağını oluşturan unsurlara zamanla eklenenlerle veya bunlara zaman içinde yeni anlamlar ilâve edilmesi suretiyle muhtevalarının zenginleşip çoğaldıkları görülmektedir.

Emile Durkheim'in ritüellerin işlevleriyle ilgili (Günay 1990) ve W. Bascom'ın genel olarak folklorun işlevleriyle ilgili (1954) çalışmalarından hareketle Nevruz ve Hidrellez Bayramlarının sahip oldukları temel işlevler ve bu işlevlerin nitelikleri şu şekilde belirlenebilir:

- 1) Birleştirici İşlev: Fertleri bir araya getirir. Fertler arasındaki toplumsal bağları güçlendirip, ortak değerleri pekiştirir. Topluluğun normal zamanlarda dağılmış olarak yaşayan fertlerini bir araya getirir ve ortak bir amaç yaratarak bunun etrafında ortak bir faaliyet yapmaya yöneltir ve topluluğun birliğini sağlar. Öte yandan birlik ve beraberlik içinde olma esasına göre kurulmuş toplumsal yapı içinde çeşitli nedenlerle oluşan ve toplumsal sistemin uyum ve ayarlamalarını azaltarak "karşı işlev" (Nirun 1990: 260) konumunda olan küslük ve dargınlıkların ortadan kaldırılmasını sağlarlar. Nitekim, gerek Nevruz'da gerekse Hidrellez'de küslerin barışması, dargınlıkların sona ermesinin özendirilen bir değer olarak yaşadığını görmekteyiz.
- 2) Canlandırıcı İşlev: Bütün bir örnek üzerine kalıplaşmış davranışlar olarak tanımlanan ritüellerin sahip olduğu, toplumda canlandırıcı, geleneklerin devamını sağlayıcı, inançları tazeleyici ve bu yolla değer yargılarının, törelerin köklenmesine yardım ederek toplumun canlı bir biçimde ayakta kalmasını sağlama işlevi hem Nevruz'da hem de Hidrellez de karşımıza çıkar. Böylece, birleştirici işlevle biraraya gelen fertler arasında meydana gelmiş uyumsuzlukları yeniden ayarlayarak barışmalarına imkân tanıyarak bozulan toplumsal sistem ve dengeyi düzeltir ve güçlendirip canlandırır.
- 3) Eğitici İşlev: Her iki bayram da fertleri toplumsal bir hayat yaşamak için toplumun gerekli kıldığı düzen bağı veya birarada olma ve aynı değerleri paylaşma gereğini tek tek fertleri aynı değerler etrafında eğiterek yerine getirirler. Geleneksel kültürel değerlerin kuşaklar arasında öğretilip aktarılmasını sağlarlar.
- 4) Mutluluk Verici (Rahatlatıcı) İşlev: Nevruz ve Hidrellez Bayramları kutlayanlarına toplumun bir üyesi olma mutluluğunu uyandırır. Ayrıca toplumsal ve kişisel baskılardan kaçıp kurtulma mekanizması oluşturarak rahatlayıp mutlu olmalarını sağlar. Kutlamalar esnasında oluşan duygusal gerilim ve baskı eğlencelere ve kutlamalara katılanlara

tabiat kuvvetlerini de etkileyip bereketin ve verimin kaçmasına neden olan kötü unsurları kontrolleri altına alabilecekleri inancını pekiştirirler. Böylece kutlamalar bireysel yalnızlıkların ortadan kalkmasının yanısıra tabiat karşısındaki çaresizliklerinde duygusal planda da olsa ilacı gibi iş görürler (Nirun 1990: 261). Başta toplumsal planda beslenme ve beslenme kaynaklarına yönelebilecek kötü tesirlerin izole edildiği ve bireysel olarak da yalnızlıkların giderildiği kutlamalar mutluluk verici bir işlev meydana getirirler.

Bu işlevlerden “birleştirici” ve “canlandırıcı” olanları toplumsal yapı içinde kolaylıkla tanımlanabilen uyum ve ayarlamaları çıplak gözle görünüp gözlenebilen “açık işlev”ler (Nirun 1990: 261) oldukları görülmektedir. Öte yandan gerek Nevruz ve gerekse Hıdrellez kutlamaları esnasında icra edilen “eğitici” ve “mutluluk” verici işlevler, ilk bakışta açıkça gözlenemeyen veya başka bir ifadeyle esas maksatları doğrudan belli olmayan “gizli işlev”ler (Nirun 1990: 261) konumundadırlar.

Sonuç olarak geleneksel mevsimlik bayramlarımız olan Nevruz ve Hıdrellez’in kaynak ve kutlanılışlarında pek çok bakımdan ayniyet gösteren yapısal ve “karşı”, “açık” ve “gizli” işlevsel özellikler gösterdikleri ortaya çıkmaktadır. Yapılacak daha kapsamlı araştırmalarla halk eğlenceleri içinde çok önemli bir yere sahip olan geleneksel bayramlarımızın yörelere özel kutlanılışlarının da neden-sonuç ilişkisi içinde ortaya konulması, Türk sosyo-kültürel yapısının daha iyi tahlil edip anlamamızı sağlayacaktır.

Kaynaklar

- ALANGU, Tahir (1983) *Türkiye Folkloru El Kitabı*, İstanbul: Adam Yayınları.
- BASCOM, William (1954) “Four Functions of Folklore”, *Journal of American Folklore*, 67: 33-49.
- BAYTANREV, B. A. (1995) “Nevrüz: Yenigün, Kaynak ve Âdetler” içinde *Tarih ve Coğrafya Açısından Nevruz*, (Çev. Yıldız Pekcan- Sevinç Öztürk), Ankara: Tüm Basın Yayınları, 3-13.
- BORATAV, Pertev N.(1984) *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- ÇAY, M. Abdulhalük (1988) *Türk Ergenekon Bayramı Nevruz*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- DUNDES, Alan (1980) “Who are the Folk?” içinde A. Dundes, *Interpreting Folklore*, Bloomington: Indiana University Press, 1-19.
- EKER, Süer ve A. ABATOĞLU (1993) (Çev.), *Ulusun Ulu Günü: Nevruz*, Ankara: L Ajans.
- GÜNAY, Umay (1990) “Ritüeller ve Hıdrellez”, *Millî Kültür*, 72: 10-12.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1990) *İnsan ve Kültür*, İstanbul: V Yayınları.
- NİRUN, Nihat ve C. ÖZÖNDER (1990) “Türk Sosyo-kültürel Yapısı İçinde Âdetler, Örfler, Gelenekler, Görenekler”, *Millî Kültür Unsurlarımız Üzerine Genel Görüşler*, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 251-264.
- OCAK, Ahmet Y. (1985) *İslâm-Türk İnançlarında Hızır-İlyas Kültü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- RAHMAN, Abdulkerim (1995) "Tarihten Günümüze Doğu Türkistan'da Nevruz Kutlamaları" içinde *Nevruz* (Y. Haz. Prof. Dr. Sadık K. Tural), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 221 -227.
- STOELTJE, J. Beverly (1983) "Festival in America" içinde R.M. Dorson (ed.), *Handbook of American Folklore*, Bloomington: Indiana University Press, 239-246.
- _____ (1992) "Festival", içinde Richard Bauman (ed.), *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*, New York: Oxford University Press.
- SÜLEYMANOV, Ahmet (1995) "Başkurt Halkının Milli Bayramlar Sisteminde Nevruz", içinde *Nevruz* (Y. haz. Prof.Dr. Sadık Tural), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 181-188.
- ŞAHİSLÂM, İsmail (1995) "Uygurlarda Nevruz Kutlamaları", içinde *Nevruz* (Y. haz. Prof.Dr. Sadık K. Tural), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 245-250.
- ŞAMANOV, İbrahim (1995) "Kafkasyalı Karaçay-Malkar Türklerinin Halk Takviminde Yeni Yıl 'Nevruz' ", içinde *Nevruz* (Y. Haz. Prof. Dr. Sadık Tural), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 193-197.
- YILDIRIM, Dursun (1996) "Kültürel Açından Türk Dünyasının Durumu ve Geleceği" içinde *Folkloristik: Prof.Dr. Umay Günay Armağanı* (Ed. Ö. Çobanoğlu-M. Özarslan), Ankara: Feryal Matbaacılık, 67-74.