

KOLEKTİF ŞUURDAN DIŞLANANLAR: KUTSALIN FESHİ VE BAŞIBOZUKLAR*

Outcasts From The Collective Consciousness: Termination of The Sacred and Irregulars

Öğr. Gör. Dr. Nurullah GÖZCÜ**

ÖZ

Bir sosyal bütünleşme aracı olarak ritüeller, statüsü ve biçimi fark etmeksizin zamana, mekâna ve insana bağlı olarak ardıl değişkenliklerle ve tekrarlı gelen davranışlarla icra edilen hareket tarzlarıdır. Bir bütünlük içinde aynı duyguların, isteklerin ve fikirlerin sadece sözle sınırlı kalmadan hareketlerle de yerine getirilmesidir. Dolayısıyla da kolektifliğin ortaya çıktığı, söz konusu zamana kadar birikerek getirilen şuurun kabulünün sağlandığı veya zorladığı bir alan olarak ritüeller, gerçekleşme nedenine kutsallık gerekliliği yükler. Bu sebeple ritüele katılmak aynı zamanda kolektif düşüncenin belirlediği sınırlara uyma konusunda kutsal bir anlaşmanın da yerine getirilmesidir. Ancak bu şekilde, gerekliliği sebebiyle ve kutsiyet atfedilerek yapılan ritüeller, başarıyla sonuçlanabilmektedir. Söz konusu anlaşmanın feshedilmesi durumunda başarısızlığa uğranacağı düşüncesi, bu kutsal anlaşmaya risk teşkil edenleri uzaklaştırma yöntemiyle bir tedbir gerekliliği fikrini ileri sürmüştür. Bu riskin ana taşıyıcıları, Anadolu'da; tıbbakalı, hemzât, tabeli ve başıbozuk vb. gibi bölgesel isimlendirmelere maruz kalarak hem buldukları toplumdun hem de erginleşilen ritüellerin her aşamasından dışlanmaktadır. Nitekim ritüelin başarısızlığı, sadece hâlihazırda (başıbozukluğuyla) cezalandırılmış olarak görülen kişinin cezalandırılmasıyla yeterli kalmayacağı, bu etkinin veya daha büyük bir cezalandırmanın toplulukta da sebep kılınacağını düşündürmektedir. Benzerin benzerine sebep olacağı düşüncesi, bu cezalandırmanın ancak belirli bir kefaretle diğer bir deyişle ritüeli başarısızlığa uğratanı cezalandırma yoluyla son bulacağını öne sürmüştür. Önceleri daha çok kadınlara atfedilen bozukluk, zamanla erkeklerde de görülmesiyle sadece bir cinsiyete indirgenmesi üzerine yorumlanan teorileri de zayıflatmıştır. Bu durum aynı zamanda yaban akıldan bu yana gelen kolektif fikrin, modern aklın bakış açısıyla yeniden yorumlanmasına dolayısıyla da ritüellerde başarıya ulaşmada öne sürdüğü koşullu gerekliliklerin değişmesine neden olmuştur. Bu değişime bağlı olarak da cezalandırma yöntemi çoğunlukla dışlanmayla gerçekleştirilmiştir. Başıbozukluk, doğuştan gelebildiği gibi sonradan da edinilebilen olumsuz bir kazanımdır. Modern dönemin getirileri ve geleneklerin bitmesi ya da değişmesi nedeniyle bazı bozukluk durumları da süreç içinde giderilebilmiş ya da ötelenebilmiştir. Ancak günümüzde devamlılığını sürdürmesine ve geleneklerde yaşanan değişimlere bağlı genişleyen alanlarıyla yerini fazlasıyla koruyacağı gibi gözükmektedir. Söz konusu çalışmada dışlanmanın en çok görüldüğü, devamlılık gerektirdiği ve hayatın önemli safhalarına yönelik bir alan olduğu gerekçesiyle doğum, evlilik ve ölüm erginlenme ritüelleri üzerinden başıbozukluk durumlarına ve dışlanma nedenlerine odaklanılmıştır. Ritüellerin başarısından ziyade başarısızlığını öne çıkaran çalışmada, durumun evrenselliğine dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda öncelikle kişilerin hangi durumlarda başıbozuk sayıldığı tespitine yer verilmiş akabinde doğumdan ölüme gerçekleştirilen ritüellerde, iş payı verilmemesi bir yana tamamen dâhil edilmediği aşamalar, başta Anadolu sahası ve Türk dünyası olmak üzere alan araştırmalarıyla derlenmiş sözlü ve yazılı kaynaklardan muhtelif bölgelerdeki örnekleriyle desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Kolektif şuur, ritüel, başıbozukluk, kutsal, dışlanma.

ABSTRACT

As a means of social integration, rituals are styles of action that are performed with successive variations and repetitive behaviors depending on time, place and people, regardless of their status and form. It is the fulfillment of the same feelings, wishes and ideas within a unity, not only with words but also with actions. Therefore, rituals, as a space where collectivity emerges, where the acceptance of the consciousness accumulated until the time in question is ensured or forced, imposes the necessity of sacredness on the reason for its realization. Participation in ritual is therefore also the fulfillment of a sacred agreement to abide by the boundaries set by collective thought. Rituals that are performed attribution of holiness and necessity can only be successful in this way. The idea of failure in the event of the abrogation of this covenant has led to the idea

* Geliş tarihi: 19 Ekim 2022 - Kabul tarihi: 21 Haziran 2023

Gözcü, Nurullah. "Kolektif Şuurdan Dışlananlar: Kutsalın Feshi ve Başıbozukluk" *Milli Folklor* 141 (Bahar 2024): 92-102

** Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara/Türkiye, nurullah.gozcu@asbu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2148-8124.

that a measure is needed to remove those who pose a risk to this sacred covenant. In Anatolia, the main bearers of this risk were subjected to regional names such as tıbkalı, hemzat, tabeli and bashibazouk (irregulars), and were excluded both from their communities and from every stage of rite of passage. As a matter of fact, the failure of the ritual suggests that it will not be enough to punish only the person who is already seen as punished (for his or her irregulars), but that this effect or a greater punishment will be caused to others in the community. The idea of like causing like suggested that this punishment would only end with some form of atonement, in other words, by punishing the one who had failed the ritual. The disorder, which was initially attributed mostly to women, was also seen in men over time, weakening the theories that were interpreted to reduce it to only one gender. This situation also led to a reinterpretation of the collective idea, which had come from the savage mind, from the point of view of the modern mind, and thus to a change in the conditional requirements for success in rituals. As a result of this change, the method of punishment was mostly through exclusion. Irregulars is a negative acquisition that can be either innate or acquired. Some instances of disorder have been eliminated or postponed in the process due to the modern era and the end or change of traditions. However, today, it seems that it will preserve its place with its continuity and expanding areas due to the changes in traditions. The study in question focuses on the situations of irregulars and the reasons for exclusion through the rituals of birth, marriage and death, on the grounds that exclusion is most common, exhibits continuity and is an area for important stages of life. Emphasizing the failure of rituals rather than their success, the study draws attention to the universality of the situation. In this context, first of all, it is determined in which situations people are considered to be irregulars, and then the stages in which they are not included in the rituals from birth to death, let alone not given a share of work, are supported with examples from various regions from oral and written sources compiled by field research, especially in the Anatolian region and the Turkic world.

Keywords

Collective consciousness, ritual, irregulars, sacred, exclusion.

Giriş

Dinî ve büyüsel inançlar etrafında gerçekleştirilen tasavvurlar kolektif düşünce ürünlerinden meydana gelir. Bu düşünceler, toplumun ferdi duygularından arındırılması sağlayarak özellikle de dinamiklik gösteren sosyal hareketlerde davranışlarını şekillendirir. Diğer bir deyişle kolektifliğin beklentisi, içinde barındırdığı normların yerine getirilmesiyle doğru orantılıdır. Beklentilerin yerine getirilmesi, sosyal ilişkileri belirleyen düşüncelerle sınırlı kalmaz aynı zamanda grupsal hareketlerle de desteklenir. Düşünceyi yansıtan hareket alanları ekseriyetle bir araya gelmiş gruplar üzerinden icra edilen ritüellerle/pratiklerle kazanılır. Toplumun, tekrarlı hareket tarzlarından oluşan ritüellerdeki grup beklentisinin karşılanmasından sağaltmalara ya da mükafatlandırmasından cezalandırmasına kadarki bu performans, dinî ve büyüsel bir alan olarak en iyi erginlenme törenleriyle sergilenmektedir. Nitekim kolektif şuur, fert hayatında ve binlerce yılla oluşan toplumsal yapının en küçük birimlerinden aile düzeninde, olağan akışın dışında gerçekleşen değişimlerin kabul edilmesi ve ettirilmesini zaman, mekân ve nesneye bağlı olarak bir süreç¹ bağlar. Söz konusu sürecin anlaşılabilirliği inanca yüklenen kutsallıkla² gerçekleşir. Böylece kutsal, kolektif düşüncenin korunmasını ve ritüelleri icra eden topluluklardaki insanların bu düşüncenin sınırlarına çıkmalarını engelleyerek yeni durumu kabullenmelerini sağlar. Ancak bu her zaman için geçerli bir durum değildir. Nitekim inancın kutsallığının derecesi, kolektifliği ferdileştirebilir. Ferdilik davranışta, kutsalın feshine yol açarak icra edilen ritüelin başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olabilir. Bu durumda buna sebep olanlar için cezalandırmaya başvurulur. Yabandan moderne değin süregelen bu anlayış birçok folklorist, antropolog ve etnologca yorumlanmıştır. Her ne kadar modern hayatın erginlenme ritüellerindeki başarısızlık, ilkel döneme nazaran yaban karşılanmamışsa da mükafata karşılık cezalandırma olarak süregelen bu davranış, ritüelin kefaretiyle düzeltilebilmiş ve amaca ulaşılabilmiştir.

Peki hem yaban hem de modern düşüncede kefaretin yetmediği durumlarda başarısızlıkla sonuçlanan veya başarısızlıkla sonuçlanacağı düşünülen ritüeller, kime atfedilmiş/atfedilmektedir? Nasıl bir cezalandırmaya başvurulmuş/başvurulmaktadır? Söz

konusu çalışma, sorunun evrenselliğine dikkat çekerek ritüellerin başarısına odaklanmaktan ziyade başarısızlığına eğilmektedir. Bu bağlamda kapsam, özellikle de sadece bireyin kendi hayatını değil bulunduğu topluluğu da etkilemesi açısından doğum, evlilik ve ölüm erginlenme ritüelleriyle sınırlı tutularak başta Anadolu sahası ve Türk dünyasından olmak üzere derlenmiş yazılı ve sözlü kaynaklardan muhtelif pek çok örneklem ile desteklenmiştir.

Eşiklerde geçiş için aracı olarak öne çıkan ritüeller, kimi zaman başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Nitekim başarısızlığın nedeni ritüelin zamanı, yapılış biçimi, ritmi, nesne eksikliği, katılım düzeni ve bizatihi katılanlara bağlanabilmektedir. Dolayısıyla ritüel katılımcıları arasında merasime davet olunanlar ve pratiği uygulayanlar, pratiğin uygulandığı kişilerden daha fazla önemi haizdir. Bir başka deyişle performansı icra eden veya katılım gösteren kişiler, ritüelin tamamlanması ve başarıya ulaşmasında anahtar rolündedir. Bu rol, belki de pratiğin kendisinden daha önce belirlenmiş, kolektif bilincin başarıya ulaşmada kriterlerinden birini oluşturmuş sosyal rol statüsündedir. Dolayısıyla icracıların söz konusu sosyal role uygun olması beklenmektedir. Bu bağlamda ritüel sırasında gerçekleştirilen işlemlerin başarılı olabilmesi için uygulayıcı (duruma göre katılımcı) kişilerin birtakım özelliklere sahip olması veya olmaması beklenmektedir. Söz konusu özelliklerden bazıları şöyledir: çok çocuklu bilhassa erkek çocuğunun olması, çocuklarının ölmemiş olması, dul (boşanmış veya eşi ölmüş), bakire, bekâr, kırklı olmaması, kız çocuğunun çok olmaması ve toplum tarafından saygı duyulması (ak sakallı, ak pürçekli olması). Bunlardan yoksun olunması kişinin kutsalın bozulmasına neden olduğu düşüncesiyle dışlanmasına neden olan bir ayrıcalık kazandırmaktadır. Bu olumsuz ayrıcalık, öncelikle durumun mevcudiyetini ortaya koymak için yapılan hastalıklı, tabeli-tabalı, haizli (bk. Kalafat 2012), tıbıkalı, uğursuz, hemzat ve başıbozuk³ gibi adlandırmalarla başlamaktadır.

Uğursuzluk olarak addedilen sebepler gereğiyle isimlendirmelerde bulunulan bazı durumlar şu şekildedir:

Bu hususta Anadolu'da başvuru alan isimlendirmelerden biri "tabalı"dır. Kınamak, ayıplamak anlamında kullanılan tabalamak kelimesinin zamanla değişikliğe uğramış hâli Harput yöresinde tabe olarak geçmektedir. Tabeli olanlar, mensup oldukları toplum tarafından kınanan, ayıplanan veya kendilerine acıma duygularıyla bakılan insanlardır. Birtakım yasaklara uymayan kadınların tabeli olacağı, bu durumdaki kadınların ise çocuk sahibi olamayacağına yahut çocuklarının yaşamayacağına inanılmaktadır (Araz 1995: 92-93).

Kaza gibi sebepler haricinde bebeğin kaybedilmesi de bir başıbozukluk olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle bebeği ölen kadınlara hemzattı denilmektedir. Yeni doğum yapmış bir kadının yanına hemzattı bir kadının gitmesi durumunda, yeni doğan bebeğin de öleceğine inanılmaktadır. Anadolu'da görülen bu uygulamanın benzeri Irak Türkmenlerinde de bulunmaktadır. Doğan çocuğunu doğumdan birkaç gün, hafta veya ay sonra kaybeden annelerin tabalı olduklarına inanılmaktadır (Bayatlı 2012: 175). Bebeğini kaybeden kadına verilen bir başka isim de "tıbıka"dır. Bu adlandırma daha çok çocuğunu düşüren veya doğumundan kısa süre sonra çocuğu ölen kadınlar için kullanılmaktadır (Teke 2005: 59). Halk içinde kötü bir ruh olarak tanımlanan tıbıka daha çok hamile kadınlarla uğraşan, çocuğun canını almak isteyen bir ruh olarak bilinmektedir. Bir tür alkarısı örneğine benzeyen tıbıka ruhu, alkarısından farklı olarak kadına olumsuz bir düşünce katmaktadır. Alkarısı inancına bağlı olarak bir çocuğun ölmesi durumunda kadın yerine alkarısı suçlanmaktayken tıbıka ruhunun sebep olduğu çocuk ölümünde anne, bu kötü ruhun ismiyle adlandırılarak cezalandırılmaktadır.

Dul veya bakire olunması da başıbozukluk durumlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim eski Türklerde yalnız kadınlar için kuduz bakire kızlar içinse kız kuduz adlandırması bulunmaktaydı (Türkdoğan 1993: 36). Eski yazılı kaynaklarımızdan Divânü Lugâti't-Türk'te de Kaşgarlı, "kudhuz" şeklinde belirttiği bu sözcüğü dul kadın, "kudhuzlanmak" ifadesini ise dul kadın ile evlenmek olarak tanımlamaktadır (Atalay 1999, I: 365; II: 267-268).

Bazı kadınların ritüellerin dışında tutulmasında toplumdaki saygınlığı da önemli rol oynamaktadır. Kadının davranışlarıyla şekillenmiş konumundan ötürü adlandırılışına Ali Rıza Yalman (Yalın), Kozandağı Türkmenlerine ilişkin derlemesinde örnek içerik paylaşmıştır. Derlemede, anlatıcının üç türlü kadın bulunduğu bahsi ele alınmaktadır: Zavratsızort, çepelimürt ve hazretümülk. Bunlardan zavratsızort ve çepelimürt olarak adlandırılan kadınların iş görmedikleri, misafir kovdukları, aşırı övündükleri, çok çene çaldıkları, başkaları ile kavga ettikleri belirtilmektedir (Yalman 1993: 206-207)⁴. Hem yazılı hem de sözlü gelenekte örneği bulunan bu durum cinsiyetçi bir sınıflandırma gibi görülse de temelde bir nitelik sınıflandırmasıdır. Nitekim toplum tarafından sözlerine itibar edilmeyenlere ritüellerin hiçbir aşamasında iş payı verilmemektedir.

Ödak noktaman dışlananlar olsa da öte yandan bakıldığında yaşıyla ve bilgisiyyle saygın olduğu düşünülenlerin tercih sebebi neden önemlidir? Sadece birçok ritüele katılma veya uygulayıcısı olma tecrübesiyle sınırlanmamak yeterli midir? Bu hususun uygunluğu, kutsiyet atfetme gerekliliği ile daha doğru bir ilişkidir. Nitekim bu gereklilik aynı zamanda kutsala ulaşmayı zorlayıcı kılan değerlerin de yüklenmesi anlamına gelmektedir. Emile Durkheim'a (2005: 57) göre insan, yalnızca insan olarak kaldığı sürece kutsala ulaşamaz veya kutsal sayılamaz. O hâlde yaşlılığıyla belirli bir mevkiye, erginlenmeye ulaşması bu dışlanmadan muaf olması, kutsal sayılması için uygun bir zemindir. Buna ileriki bölümlerde, atalar kültü ile ilişkisi ve ölüm ritüellerindeki yansıması üzerinden değinilecektir.

Doğuştan gelen veya sonradan edinilen bir özellik olarak başıbozukluk durumu her iki cinsiyet için de geçerlidir. Bazı bölgelerde kadına atfedilmesine daha sık rastlanılsa da erkeğin de sebep olduğu düşünülen durumlar söz konusudur. Dolayısıyla başıbozukluk durumu ve davranışları, James G. Frazer'ın (1894) dile getirdiği ve tamamen kadının neden olarak gösterildiği bazı ritüel aşamaları, Bruno Bettelheim'in (1962) zıtdeğerlilik üzerine cinsiyet kıskançlığı veya Jacqueline Schaeffer'in (2015) öne sürdüğü, kadın ve kan ilişkisinden hareketle kanın kadının hayatının tüm aşamasına yayılarak döngüsel olarak birçok yerde kendini göstermesi durumundan farklılık göstermektedir. Dahası bu durumun kadına atfedilmesinin altında yatan nedenler, Evelyn Reed'in (2014) belirttiği üzere yamyamlık kültüründe dahi yamyam yemeklerinin yalnızca erkeklerden oluşması ve buna bağlı olarak bu sürecin tüm kadınların tabu kadın olmasına yol açan -C.G. Jung'un da (and Hull, 1968) ileri sürdüğü anne arketipine bağlı- ana tanrıça miti üzerinden kurgulanan anaerkil yapının, ataerkil yapıya olan teslimiyeti görüşü ve buna bağlı kadın karşıtlığı gibi hususlar üzerinden de ele alınabilir. Ancak en birincil sebep; toplumda üreme, çoğalma ve soy devamlılığı görevinin kadına yüklenmiş veya bir görev olarak bu yöne evrilmiş olmasıdır. Bu görevi yerine getirebilenler doğal olarak başta aile, akraba çevresi ve bulunduğu toplumda saygı görmekte, yerine getiremeyenler ise farklı biçimlerde toplumdan dışlanarak (İnayet 2009: 422) uğursuz olarak addedilmektedir.

Peki başıbozukluk sergileyen kimse için cezalandırma modern hayatta, yabandan farklı olarak genellikle ritüelin uygulayıcısı olmaktan ya da tamamen ritüele katılmadan dışlanarak yapılırken gerekçe olarak hangi motivasyon ile ilişkilendirilmektedir? Birey-

sel olarak görülen başıbozukluğun tüm toplulukça dışlanması kabulü nasıl sağlanmaktadır? Çalışmanın ana muhtevasını belirlemesi nedeniyle bu davranışları şekillendiren nedenlerin anlaşılmasında “yasağın çiğnenmesi” (Freud 2011), “negatif büyü/ibadetler” (Durkheim 2005), “benzer benzeri yaratır” ve “parça bütüne aittir” (Frazer 1894) ilkelerinden yararlanılacaktır. Bu sebeple erginlenmenin başlangıcı olarak kabul edebileceğimiz doğum ve buna bağlı ritüel aşamalarıyla başlamak yerinde olacaktır.

1. Erginlenmeye Antimetamorföz Etkisi

Erginlenme ritüelleriyle kişi, eski konumundan sıyrılarak kendisine yüklenen yeni kimliği veya maskesiyle kabul görmektedir. Bu yeni maskenin elde edilmesi her ritüel için sanıldığı kadar kolay değildir. Aşama aşama ilerlemesi ve her aşamada başka bir safhaya geçilmesi bir metamorföz⁵ etkisi oluşturduğunu göstermektedir. Dolayısıyla yeni duruma adaptasyonun hem fizikî hem de manevî anlamda sağlanabilmesi, söz konusu aşamaların başarılı sonuçlanmasına bağlıdır. Bu durumda başıbozukluk durumu ise aşamaları başarısızlıkla sonuçlandırarak veya sonuçlandıracağı düşüncesiyle bir antimetamorföz etkisindedir.

Adaptasyonun ilki olarak belirtebileceğimiz doğum olayı; doğuma hazırlık, doğum esnası ve sonrası safhalarıyla birçok ritüeli içinde barındırmaktadır. Önceliğin dünyaya gelmesi gibi fizikî adaptasyona ait olduğu düşünülse de bu erginlenmeyi gerçekleştirecek kadının çocuksuzluk yaşaması, ilk başıbozukluk durumu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Daha eskiye götürülebilse de Türk gelenekleri, âdetleri ve aile yaşantısından büyük yansımaların bulunduğu Dede Korkut hikâyelerinde bu duruma net bir şekilde rastlanmaktadır⁶. Çocuksuzluk yaşaması dolayısıyla annelik duygusunu tadamayan, aileye soy, sop katamayan kadın, yine kolektif şuurla hareket eden toplumun olumsuz adlandırmalarına veya Dede Korkut örneğindeki gibi olumsuz davranışlarına maruz kalmaktadır. Anadolu ve Türk dünyasının muhtelif yerlerinde çocuksuz kadınlara meyvesiz ağaç (Karataş 1991: 63), kokusuz gül (Bayatlı 2012: 163), yarım, boş, kısır (Biçer 1991: 2), ocağı kör veya kör ocağ (Gözcü 2019: 17) gibi olumsuzluk taşıyan isimlerle seslenilmektedir. Bu durumun nedenselliği geçmişte tamamen kadına yüklenmekteydi ancak zamanla hem kadının hem de erkeğin sorumluluk oranı paylaşıldı. Böylece çocuksuzluğun kolektiflikteki yasak tanımı yumuşayarak bir yasak olma durumundan uzaklaştı. Ancak bu, negatifliğinin önüne geçemedi. Dolayısıyla olumsuz isimlendirme, süregelen cezalandırmanın ilk aşaması şeklini aldı. Bir yasağın ihlal edilmesi durumunda sorumlunun acı çekeceği ve davranışı nedeniyle fizikî bozukluk yaşayacağı kabul edilir ancak bu gerçekleşse bile sadece bununla sınır kalınmaz. Her zaman bulunduğu topluluk tarafından bir müdahale gerektiren başka bir cezalandırmaya da başvurulur (Durkheim 2005: 359). Aksi hâlde kefaretin yetersiz olduğu düşünülerek benzerine maruz kalınacağı fikri ağır basar.

Çocuksuzluk durumundan kurtularak kendisine benlik bütünlük, babaya güven ve akrabaya, soya güç kazandırmak isteyen kadın (Örnek 1977: 132) tıbbi, dinsel-büyüsel ve halk hekimliği gibi pratiklere başvurur. Başıbozukluğa dikkat edilen ikinci aşama, çocuk sahibi olamayan yani pratiğe maruz kalacak kişiye müdahalenin kim tarafından yapıldığıdır. Temelinde benzerin benzerini yaratacağı ilkesini barından bu tutum, cezalandırmada hâlihazırda çocuksuzluk yaşamasına bir de bu durumun devamlılığa sebep olacağını düşündüğü birini, tedavi sürecine dâhil etmeyerek önüne geçmektedir. Söz konusu tutumun de belirgin olduğu örnekler, doğum sırasında görülmektedir.

Doğum odasına daha önce doğurmamış kadın veya bekâr kız sokulmamaktadır. Odaya böylesi kadınların girmesi hâlinde doğumun zor geçeceğine inanılmaktadır (Ba-

lıkçı 2001: 49). Başlıbozukların doğum odasına alınmadığı örneğine Kaşkay Türklerinde de rastlanmaktadır. Doğum odasına doğum yapmamış genç kızlar, kız anası ve erkekler alınmamaktadır (Karaaslan 2010: 82). Yine İran'ın Hemedan iline bağlı Bahar⁷ bölgesinde gözlemlenen bu pratik, doğuma sadece mama (ebe) ve yardımcı olarak çocuksuzluk yaşamayan, erkek evladı çok olan bir kadının girmesiyle tamamlanmaktadır.

Modern tıp ile doğumun farklı metotlar ve mekânlarda gerçekleşmesi, doğumu gerçekleştiren doktorun cinsiyetinin önemini yitirmesi ve başlıbozukluk durumuna bakılmaması/bakılamaması şüphesiz bir değişikliğe yol açmıştır. Ancak ana pratikteki tutumun ya da beklentinin değişimi devamındaki pratikleri çok fazla etkileyememiştir. Diğer bir deyişle doğum sonrası çocuğun görülmesindeki tutumun devamlılığını koruması, bir değişimden ziyade dönüşümün işaretidir. Örneğin, Osmaniye'de çocuğa göz aydınlığına âdetli ve tıbikalı kadınların gelmesinden çekinilmektedir. Halk arasında âdetli kadın kötü olarak görüldüğünden kadında bulunan kötü ruhların da çocuğa, göz aydınlığı sırasında geçeceğine inanılmaktadır (Teke 2005: 64, 107). Geleneğin dönüştüğü ancak dışlanılmanın devam ettiği bir başka ritüel aşaması da çocuğun sağlıklı yaşaması üzerine yapılanlardır. Uygulama örneği neredeyse kalmasa da Acıpayamlı (1974: 62), çocukları yaşamayan ailelerin son doğan çocuklarının yaşaması için çocukları ölmemiş, başı bozulmamış ailelerden veya Mehmet, Fatma isimli çocukların bulunduğu yedi ilâ kırk evden toplanan kumaş parçalarıyla yapılan kıyafetleri veya buralardan alınan elbiseleri çocuklarına giydirdiklerinden bahsetmektedir.

Kutsal olanın, kutsallığı bozulmuş olan tarafından feshi, ilk olarak temasla başlar (Durkheim 2005: 361) ancak sadece dokunma ile sınırlandırılmaz. Nitekim göz teması da bir biçimdir. Kutsala gözle de olsa asla dokunulmaması gerekliliğinin örneği, Osmaniye'de uygulanan bir inanış ile somutlaştırılabilir. Tıbikalı yani çocuğu ölmüş kadınların lohusa evine gelmeleri hoş karşılanmaz. Lohusanın kırkı çıkacağı zamana kadar tıbikalı kadın geçmiş olsuna gelemez (Teke 2005: 99, 126). Aksi hâlde bozulmuş olan sadece kutsalı bozmakla kalmaz etrafındakilere de bu etkiyi geçirir.

2. Evlilik Kutsalını Bozmak: Kelebeğin Yaşam Döngüsündeki Koza Kurdu

Toplumda yeni davranış kilitlerinin açıldığı, daha önce yasak olanın özgür ve hak olmaya başladığı bir başka deyişle kişinin erginlenip kabul görüldüğü bir aşama olarak evlilik, bir bakımdan tırtılın kelebek olma sürecine benzer. Bu yeni durum ile kolektif fikrin izin ve kabul sınırları genişlerken kişinin kutsallık derecesi de artmış olur. Kutsala ulaşmanın kolay olmaması ilkelden değin süregelen bilinen veya bilinmeyen güçleri harekete geçireceği düşüncesini öne çıkarmıştır. Dolayısıyla bu güce ya da güçlere karşı elde edilecek koruma, tüm toplulukça da kabul görülebilecek bir tören eşliğindeki ritüellerle icra edilebilir. Bir başka deyişle evlilik ile toplumda elde edilen konumun kaybedilmemesi ve mutlu bir aile hayatının sürdürülmesi, bu aşamalarda yapılan ritüellerin başarılı geçmesine yorulmaktadır. Söz konusu ritüellerin icrası ise evlilik törenleriyle ifa edilmektedir. Ancak kelebeğin yaşam döngüsüne müdahale eden bir koza kurdu olarak başlıbozuklar, halkın kusur olarak kabul ettiği özelliklerinden dolayı düğün törenlerinde de kendilerine çok fazla yer bulamazlar.

Bu noktada konuyu destekleyici bir örnek olarak evlilik törenlerinin ilk aşamalarından olan ve Anadolu sahasında yok denecek kadar az olsa da hâlihazırda birçok bölgede devam eden bir gelenek olarak gelin hamamlarına bakılabilir. Örneğin, icrasının evde yapıldığı bölgelerden biri olarak Özbekistan'da, gelinin çok çocuk doğurmuş ve çok gelin almış, göçürmüş bir kadın tarafından yıkanmasının daha doğru olacağı düşünülmektedir (Muratoğlu vd. 1996: 44). İran'ın Bahar bölgesinde de gelini hamama götü-

ren yengenin çok çocuklu olması ve boşanmamış olmasına dikkat edilmektedir (Gözcü 2019: 155).

Evlilik törenleri birçok aşamaya bölünebilse de ana performans düzeni ekseriyetle kına ve dinî-resmî törenlerden oluşmaktadır. Bu sebeple kına, bir adak ve eşik olma (bk. Yılmaz 2020) özelliğiyle de kutsallığın zirveye ulaştığı bir aşamadır. Dolayısıyla pratik büyü'nün bir negatif uygulaması⁸ olarak tabunun (Frazer 1927: 224), kutsalın veya yasağın çiğnenmesinden kaçınmak veya olumsuz eylemler yüklemek buna inananlar tarafından yerine getirilmesi gereken bir görev niteliğindedir.

Kınada başıbozukluk durumuna özellikle de kına yakma ritüelinde pratiği uygulayan kişi üzerinden dikkat edilmektedir. Kınayı yakan kişinin başının bozuk olması benzerine sebep olacağına ve gelinin evliliğinin de sorunlu geçeceğine, çocuğunun olmayaacağına, olması hâlinde öleceğine, eşinden boşanacağına veya eşinin ölmesiyle dul kalacağına inanılmaktadır. Örneğin bu sebeple Amasya bölgesinde çocuğu olmayan kadınların, kına gecesinde gelinin eline kına yakmasına izin verilmemektedir (Kalay 2001: 160). Irak Türkmenlerinde gelinin eline kınayı, kocası ölmemiş ya da kocasından ayrılmamış bir kadının yaktığı görülmektedir (Bayatlı 2012: 316).

Erginlenmenin kutsiyet açısından önemli bir değeri olarak görülen nikâha karşı nikâhsızlık da kutsalın karşısındaki kutsal dışı olarak addedilir. Öyle ki Karadeniz bölgesinde kınanın önce nikâhlı bir kadının eline yakıldıktan sonra gelinin eline yakıldığı belirtilmektedir (Ertenduğ 1967: 47). Nikâhsız kimselere düğün törenlerinde iş payı verilmemesine bir başka örnek olarak İran'da nikâhsız gelinin yaptığı ekmeğin ve yemeğin yenilmemesi gösterilebilir. Yine bu kadınların elinden su da içilmemektedir (Uzun 2007: 68). Buna bağlı olan bir etkileşim olarak nikâh türleri de kolektif düşüncenin yasak kategorisindedir. Bu sebeple İran'da zamanı çiftler arasında anlaşma yoluyla belirlenen, yenilenebilen ve daha çok kısa süreli tutulan bir nikâh türü olarak muta nikâhlı kimselerin de bu ritüellerin dışında tutulduğu görülmektedir. Nitekim bu nikâhın belirli bir zaman aralığında olması, bir ömür amacıyla evlenen çiftler için evlilik sürelerinin kısılacağı fikrine sebebiyet vermektedir.

Evlilik töreni öncesi hazırlık aşamasından tören sonrasına kadar dışlanma durumlarına farklı bölgelerden örnek teşkil eden diğer bazı örnekler şu şekilde sıralanabilir:

Irak Türkmenlerinde gelinin evinde yapılan düğünde, gelini süsleme işini eli uğurlu, evliliğinde sorun yaşamayan, iyi yaşam sürdüren ve erkek çocuk annesi olan bir kadın yapmaktadır (Bayatlı 2012: 328). Gelin getirme pratiğinde de gelini, evli ve eşi olan kişiler almaya gitmektedir (Moumin 2009: 73). Yine gelin getirilirken geline kırmızı kurdele bağlama esnasında kırmızı kuşağı bağlayan kişinin, bir erkek çocuk (çoğu zaman gelinin erkek kardeşi) veya çok çocuklu bir kadın olması beklenmektedir (bk. Çakır 2022). Aksi hâlde evlenecek olan çiftin çocuk veya erkek çocuk sahibi olamayacağına inanılmaktadır.

Gelinin getirilmesinden sonraki süreçte de başıbozukların herhangi bir pratiğin uygulayıcısı olmasına izin verilmemektedir. Bahar'da gelin, oğlan evine getirildiği zaman bir kolundan dayısı bir kolundan ise amcası girerek bir ateş üzerinden üç defa atlatılır. Bu esnada koluna giren amca ve dayıların, evli ve toplumda saygın (ak sakallı) olmaları beklenmektedir (Gözcü 2019: 160).

Benzer benzeri yaratır ilkesi, başıbozukluk durumu için çok genelleycidir. Bu durumda dışlanmaya sebebiyet veren durumun "benzeme eyleminden" kaynaklı olduğu düşünülse de parçanın bütüne ait olduğu durumlar da söz konusudur. Daha açık ifade etmek gerekirse başıbozuk kişinin bu olumsuzluğuyla hâlihazırda cezalandırıldığı ve sadece başkasını etkileyeceği akla gelse de doğrudan kendisini etkilediği zamanlar da

bulunmaktadır. Nitekim bir başıbozukluk olarak addedilen dulluk, düğün pratiğinde sadece bir başkasının düğününden dışlanılmasına yol açmaz, aynı zamanda kişinin kendi evliliğinin de düğünlü dernekli gerçekleşmemesine neden olur. Boratav, düğünsüz derneksiz evlenmelerin ekseriyetinin dul kadınların kocaya varmaları üzerine gerçekleştigiine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda düğün merasimlerini “ilk defa nikâh geçen kız ile erkeğin uymak zorunda oldukları” pratikler olarak yorumlamaktadır (Boratav 1984: 193). Bu husus kaçarak evlenen kızlar için de geçerlidir. Düğünleri yapılanaya kadar bu kızlar için de “başıbozuk” ifadesi kullanılmaktadır. Dahası düğün yapılmadan doğum yapılması durumunda ise kadın düğün hakkını kaybetmektedir (Erat 2008: 127).

Törene verilen kutsallık, töreni icra eden topluluktaki şahsiyetlerde de bir kutsiyet atfetmeleri sebebiyle bulunmaktadır. Derecelerinin farklılığı, kolektif fikrin çizdiği sınırlar kadar olsa da performansın gerçekleşmesine engel değildir. Peki bu sebep, kutsal olarak görülmeveni uzaklaştırırken hâlihazırda uzaklaşmış (ölmüş) ya da uzaklaşma durumunda (hasta) olanlar için nasıl bir dışlanmayı tercih kılmaktadır?

3. Ölümü Öldürmek: Döngüyü Kırmak

İnsanlık tarihi boyunca çeşitli dinler, inançlar, felsefeler ve anlayış biçimleriyle birikerek günümüze kadar gelen ortak akılda yaşam, fiziki olarak döngüsünü tamamlamasıyla bitmez. Bir kelebeğin yapıya tohumlarını bırakarak döngüyü sürdürmesine benzer şekilde insan da fiziki yaşamı sonrasında yaşadıkları, eşyaları ve hatıralarıyla devamlılığını en azından bir süreye kadar korur. Bu durum, ayrılığın memnun edici olmasına önem kazandırır. Ancak durumun aksine farklı örnekleri az olsa da sürecin büyük bir duygusalılıkta tamamlandığı görülmektedir. Söz konusu duygusalılık Durkheim’a (2005: 466) göre grubun dayattığı bir yükümlülüktür. Peki bir dereceye kadar gruba uygun sergilenebilen davranışla tören tamamlanabilirken kişinin daha da ileriye giderek kendisine zarar verecek boyuta gelmesi nasıl açıklanabilir? Ölüden korkmak, geriye dönerek kişiye zarar vereceğini düşünmek veya süreklilik sergileyen bir rahatsızlığa sebep olacağını düşünmek, bu soru için yeterli bir cevap mıdır? Bu husus hakkında hem Frazer’in hem Durkheim’ın hem de Zygmunt Bauman’ın⁹ üzerinde durduğu üzere duygusal davranışların korkudan kaynaklandığı düşünülürse sonraları ölenin korkutuculuğundan ziyade sevecenliği, iyi bir insan oluşuyla öne çıkarılması nasıl bir dönüşümün sonucudur? Her ne kadar Durkheim bu durumu, teselli sonrası kişinin sınırlarının yatışarak kötü duygulardan uzaklaşmasıyla ölünün bir kötülük getiriciden ziyade koruyucu, “kötüden iyiye dönüşümün” işareti olduğunu (2005: 482) ifade etse de yıl dönümü de dâhil olmak üzere üçü, yedisi, kırkı gibi birçok toplulukta bulunan özel günlerde bu duygusallığın devam ettirilmesi nasıl açıklanabilir? Üstelik normal insanlar için anma törenleri bir yana özellikle de tarihi veya dini bir şahsiyet kazanmış kişiler için düzenli olarak gerçekleştirilen törenlerde bu duyguların hat safhaya çıkması sadece kolektif düşüncenin yüklediği görevle ifade edilebilir mi? Bu duruma yabandan moderne ya da kolektiflikten bireyselliğe olan süreç ilişkisi açısından bakan Bauman’a (2000: 75) göre belirli zaman aralıklarıyla daha çok yaşayanlar için hedeflenmiş toplu anma merasimlerine katılımın nedeni, dâhil olunan toplumun bir zorlamasıdır. Hatıraların merasime taşınarak duygusallığın devam ettirilmesinin sebebi ise öleni rahatlatmaktan ziyade yaşayanın ruhsal olarak rahatlamasıyla ilişkilidir. Ancak bu görüşlerin ilkinde sürecin devamlılığına ilişkin, ikincisinde ise kişinin ölüyü rahatlatmaktan öte kendisini rahatlatma isteğinin nedenselliği ve yeterliliği üzerinde çok fazla durulmaz. Nitekim söz konusu tutum geçici bir davranış şekli değildir. Kişi korku duygusunu sadece yakının ölmesi sonucu hissetmez. Bilakis bir başkasının yakının ölmesi durumu da yakınlık derecesi fark etmeksizin ötekiyi (ölümü) dışlama, uzaklaştırma perdesinin o an için kalktığı hissiyatını verir.

Öyle ki mezarlıkların akşam ile (içlerinden veya yakınlarından geçilmemesi gerektiği gibi) birçok yasağı beraberinde getirmesi veya mezarlıkların şehir ve köy yerleşimlerinin dışına yapılması bu hissiyatın törenle sınırlı kalmadığını göstermektedir. Dolayısıyla korkuyla karışık saygı duygusundan kaynaklandığını ileri sürebileceğimiz bu hissiyat geçici değildir.

Korkuyla karışık saygı duygusunda bulunan insan, gerçek dışı olmayan ölümden kaçınmak adına “belirsiz bir umutla onun tehdidinden kurtulmak ve yok etmek maksadıyla gerçekliğin dışına çıkarmak ve olumsuzlamanın içinde boğmak istemektedir” (Malinowski 1998: 114). Bu çabasına bağlı olarak ise ölen birinin bir başkasının da ölümüne sebebiyet verebileceği fikrini doğurmuştur. Birçok örneği bulunmakla birlikte kişinin yaşlılığı itibarıyla ölü adayı sayılması, benzerine sebep olabileceği düşüncesiyle bir kaçınma pratiği olarak hasta görülmesine ve toplumdan dışlanılmasına neden olmaktadır. Bunda bazı toplumların hastalığı son derece yadırgaması da etkili olmaktadır. Ayrıca bazı toplumlarda ise hastalık ölüm yayıcı bir salgın olarak görülmesi bile hastanın ölü adayı olması, o kişiden kaçınılması için yeterli bir sebep olarak görülmektedir (Ölmez 2008: 29). Kaçınmaya çalışan insan için bu durum, yaşlı insanları doğum ve evlilik gibi törenlerde fazlasıyla yer verdiği ancak ölü adayı olması sebebiyle de başıbozuk gördüğü bir tezatlıkla sonuçlanmaktadır. Dolayısıyla ölerken bir başka safhaya geçen insan için erginlenerek kutsiyet kazandığı düşüncesiyle başıbozukluk bu aşamada ilk olarak daha fiziki temasın kesilmediği ya da kesilmeye yakın olduğu durumda kendisini göstermektedir.

Yaşlılığından itibaren ölü adayı olarak görülmesi dolayısıyla saygı duyulmaya başlanan kişilerin, ölümleri fiilen gerçekleşikten sonra bile dünyayla ve ailesiyle bağlantılarının sürdüğü düşüncesi ölüye özellikle de atalar kültürü etkisinde bu hissiyatı (korkuyla karışık saygıyı) kazandırır. Buna bağlı olarak saygı duyulan ölünün diğer safhaya rahat geçmesi ve geri dönerek sevenlerine zarar vermemesi için ritüelleri, titizlikle yapılmaya dikkat edilmektedir. Nitekim ritüeller sırasında bir hataya sebebiyet verilmesi veya verileceğinin düşünülmesi toplumun inanç değerlerine yönelik bir tehdittir. Bu ihmalkârlığın veya hatanın kefareti ise ancak sebep olduğu öfke, açlık ve yeterince ifade edildiğinde ödenebilir. Bu durumda öfkenin herkesçe hissedilmesi gerekir (Durkheim 2005: 481). Dolayısıyla bir kefaret ile karşı karşıya kalınmamak için uzaklaştırma davranışları burada da kendisini gösterir.

Örneğin ölen kişinin ayrılmasına yardım etme aşamalarından biri olarak yıkama işleminde ölü bir görevli tarafından yıkanmıyorsa yakınları tarafından yıkayacak kişinin, daha önce birden fazla ölü yıkamış olması beklenmektedir. Bahar bölgesinde, ölüyü yıkamak isteyen kişinin daha önce en az yedi ölü yıkamış olması istenir (Gözcü 2019: 205). Kolektif düşüncenin beklentisinin karşılanması adına yetersiz kalındığında ve kefaret için bir eşdeğerliliğe sahip olunmadığında nasıl bir yol izlendiği gerçekten cevaplanmayı bekleyen önemli bir konudur. Ancak buradaki beklenti adına kişinin hiç ölü yıkamadan yediye nasıl ulaşacağı akla gelse de kolektif düşüncenin formel sayılarını temsil etmesi açısından kutsiyet kazanması, inancı halk arasında kabul kılmakta ve bir ihmalkârlığın geçiş sırasında yaşanmamasının istenmesi dolayısıyla bu sayıda tecrübesi olduğu düşünülenlere başvurulmaktadır.

Frazer’ın Brahmanlar hakkında aktardıkları üzerine bir başka örnekte (1894: 141), Hindistan Raipur bölgesinde bir Brahman’ın, ölen bir kimsenin elinden (avuç içinden veya elini destekleyerek) yemek yemesi sebebiyle sınır dışına çıkarıldığı ve tekrar dönmemesinin yasaklandığı belirtilmektedir. Brahmanların ölen kişilerin kemiklerini öğütmeleri, toz hâlinde yemeklere karıştırarak yemeleri ve hatta ölen kişinin doğrudan elinden

yemeleri, ölünün günahlarını üstlenmek istemeleri amacıyla yapılmaktadır. Bu nedenle bir ölünün elinden yemek yiyen kişinin söz konusu günahlarıyla beraber topluma huzursuzluk, ölüm getireceği korkusu toplumdan dışlanılmasına sebebiyet vermiştir.

Sonuç

Hayatın olağan akışının değişikliklerinde, olağan olarak kabul görülmeyen davranışlarla müdahalelerde bulunan başıbozuklar hem toplumdan hem de toplumun büyük bir bölümünü etkilemesi açısından doğum, evlenme ve ölümle erginleşilen ritüellerin her aşamasından dışlanmaktadır. Her ne kadar kusur kendilerinden kaynaklanmasa da mensup oldukları topluluk, ortak düşüncenin yarattığı yasağın çiğnenmesi sonucu benzerin benzerini yaratacağı (yasağın çiğnenmemesi durumunda bir ödüllendirme niteliğinde olan) cezalandırma ilkesinden hareketle kusuru başıbozukluk durumu yaşayanlarda aramaktadır. Öyle ki tıbbanın kötü bir ruh olduğu inancına rağmen çocuk ölümlerinde al karısı suçlanabilirken tıbbık inancının sebep olduğu çocuk ölümünde ise toplum kadını, tıbbıkali olarak isimlendirerek sorunun kendisinden kaynaklandığı düşüncesini ortaya koymaktadır.

Yaban akıl, öteki olarak gördüğü değerleri eriterek uzaklaştırmada yamyamlığı benimsemesine karşın modern akıl, söz konusu olumsuz değerleri (kutsal dışıyı) kusarak uzaklaştırmaktadır.¹⁰ Nitekim artık eritilerek uzaklaştırılmayan yozlaşmış kolektiflik şuurunu modern akıl, bünyeden atarak çare bulduğu bir yöntemle karşılık vermektedir. Ancak bu durum, tüm davranış biçimlerini etkilese de modern aklın yaban tarafı için eritebildiğini eritme, eritemediğini ise kusması olarak kutsalın feshedilmesindeki geçerliliğini sürdürmektedir. Örneğin modern akıl ölüme yakınlık derecesi olarak hastalığı uzak tutmak adına temizlik yöntemlerini öne sürerken bilimsel aklın açıklamadığı konularda, geleneklerin icralarında uygulanan ritüeller için geçmişten gelen kolektif düşünce ürünlerine başvurulmasına devam edilmektedir.

Ritüeller, icrasının yapılacağı durum için bir kutsama göreviyle yapılsa da öte yandan ihtiyaç duyulması sebebiyle de hâlihazırda bir sorun olarak görülen mevcut durumun çözüme kavuşturulması üzerine gerçekleştirilmektedir. Dolayısıyla toplum, bu soruna bir de sorunlu olarak gördükleri kişileri dâhil etmekten kaçınmaktadır. Her ne kadar zamana bağlı davranış değişiklikleri ve çeşitli yöntemler ile bazı başıbozukluk durumlarında değişiklikler gözlemlenebilse de günümüzde geçerliliğini sürdürerek devam ettiği durumları fazlasıyla korumaktadır.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %100.

ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

NOTLAR

1. Bu süreçleri -hayatın bulunulan safhasından bir başka safhaya- geçiş olarak tanımlayan A. Van Gennep (1960), bu terminolojiyi önceki statüden veya durumdan ayırmak, eşik veya bazı aracı/aracılar yoluyla sıralı bir yapılanma şeklinde yeniyile birleşmek olarak yorumlamaktadır.
2. Kutsallık, insanlığın üstünde bir değer olarak kabul edilir (Durkheim 2005: 57). Bu üstünlük, tekrarlanagelen ve kabul edilmesi gereken durumlar karşısında manevi bir baskı görevi görür. Burada Durkheim'ın ritüelleri, toplumsal işleviyle öne çıkaran kutsallık görüşünün aksine Turner (1977) ya da Geertz (1966) gibi sosyokültürel veya dini hayatın bir parçası olarak gören görüşler de ileri sürülebilir. Ancak en nihayetinde bu, kutsalın ya da önemlinin bir parçası olarak onu yine kutsal ya da önemli kılacaktır.
3. Mevcut çalışmada, başarısızlığa ya da kutsalın feshine yol açanlar olarak gösterilenler, başıbozuk olarak tanımlanmıştır. Osmanlı ordusuna bağlı bir kuvvet olarak bilinen "başıbozuklar" kelime olarak taşradan, payitahta gelen işsiz kişilerin ve Anadolu'da dul erkek ve kadınların yanı sıra (Özcan 1992: 130) aşeren, çocuğu olmayan kadınlar için de kullanılmıştır.
4. Bu durum Dede Korkut'ta da kendisini göstermektedir. Kadınların dört türlü olduğunun aktarıldığı metinde, "solduran sop" kadın, yiyeceğini yedikten sonra karının doymaması nedeniyle eşinden sürekli şikâyetçi olan; "tolduran top" kadın, dedikodusunu yapıp evine geç dönen; "nice söyler-isen bayağıdır" kadın, kocasının sözünü dinlemeyip misafirini iyi karşılamayan, evinde bir şey olmadığı konusunda şikâyetçi bulunan ve son olarak "ivün tayağı" kadın kocası evde yokken kocasını aratmayan, Ayşe'nin Fatma'nın soyundan gelen, misafirini iyi ağırlayan kadın olarak tanımlanmıştır. Solduran sop, tolduran top ve nice söyler-isen bayağıdır olarak tanımlanan kadınlar için Dede Korkut, böylelerinin çocuklarının olmamasını ve evlere gelin olarak gelmemelerini istemektedir (Ergin 2011: 76).

5. Bir ritülin önce kozaya sonra da keleşeğe dönüşmesinde döngüsel olarak yaşadığına benzer bir başkalaşım.
6. Dirse Han oğlu Buğaç Han hikâyesindeki çocuksuzluğun Oğuzlar arasında nasıl karşılığında dair şu örnek destekleyici mahiyettedir: Han Bayındır tarafından Oğuz beylerine yılda bir defa düzenlenen toy gününde oğlu olanın ak otağa, kızı olanın kızıl otağa, oğlu veya kızı olmayanınsa kara otağa oturtulması ve böylesi kişilerin Tanrı tarafından da kargılanmış (lanetlenmiş) olması (Ergin 2011: 78-79).
7. Bahar, İran'ın başkenti Tahran'ın güneybatısında konumlanan Hemedan ilinin dokuz şehristanından biridir. Merkezî, Lalecin ve Salihabad olmak üzere üç ilçeden oluşan Bahar, Hemedan ilinin nüfus yoğunluğu açısından beşinci bölgesidir. Bölge nüfusu büyük oranda Türklerden oluşmaktadır (bk. Gözcü 2019).
8. Negatif ritüeller, pozitif ritüellerin bir ön koşuludur. Ritüeller ancak bu koşullara koyulan yasakların ihlal edilmemesiyle pozitif olarak sonuçlanabilir (Durkheim 2005; Frazer 1927).
9. Bauman, Frazer ve Durkheim'dan farklı olarak bu yaklaşımın toplumun, eline geçirdiği ve ölümsüzlük sözü verdiği bir denetleme girişiminden hareketle ölüme karşı duyulan toplumsal duygusuzluk ile bireyselde duyulan duygusallığın modern karışımından ileri geldiğini belirtir (2000: 76, 180).
10. Bauman'ın, yaban akıl ile modern aklın öteki olarak gördüğü değerleri uzaklaştırmadaki düşünceleri için (bk. Bauman 2000).

KAYNAKÇA

- Acıpayamlı, Orhan. *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü*. Erzurum: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1974.
- Araz, Rifat. *Harpüt'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995.
- Atalay, Besim, çev. *Divanü Lugâti't-Türk Tercümesi* I-II. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Balçıkçı, Gülsen. "Artvin'in Bazı Yörelerinde Doğumla İlgili Âdet ve Uygulamalar". *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1998*. Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları (2001): 36-98.
- Bauman, Zygmunt. *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. (Çev. Nurgül Demirdöven). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Bayatlı, N. Yaşar. *Irak Türkmen Folklorunda Halk İnançları*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2012.
- Bettelheim, Bruno. *Symbolic Wounds: Puberty Rites and The Envious Male*. News York: Collier, 1962.
- Bıçer, Mukaddes. "Eskişehir İlinde Doğumla İlgili Âdet ve İnançlar". *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991*. Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları (1991): 1-14.
- Boratav, P. Naîlî. *100 Soruda Türk Folkloru*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1984.
- Balçıkçı, Gülsen. "Gelin Kuşağı: Bekâret Kuşağı mı Bereket Kuşağı mı?" *Millî Folklor* 134 (2022): 145-158.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. (Çev. Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.
- Erat, Filiz. "Sarıkoz Coğrafyası Türkmenlerinde Takı Kültürü ve Nazarlık". (Ed. M. Tekin Koçkar). *Halk Kültüründe Giyim Kuşam ve Süslenme Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları (2008): 122-128.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı* I. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Ertunduğ, Nermin. "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere ve Törenleri Bölüm I". *Antropoloji* 4 (1967): 27-58.
- Frazer, J. Geoger. *The Golden Bough: A Study in Comparative Religion* (Vol. I-II). New York: MacMillan and Co, 1894.
- Frazer, J. Geoger. *Man, God and Immortality Thoughts on Human Progress*. New York: Macmillan and Co, 1927.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*. New York: Dover Publications, 2011.
- Geertz, Clifford. "Religion as a Cultural System". (Ed. M. Banton). *Anthropological Approaches to The Study of Religion*. London: Tavistock (1966): 1-46.
- Gözcü, Nurullah. *Hemedan Eyaleti Bahar İli Türk Kültüründe Geçiş Dönemleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi, 2019.
- İnayet, Alimcan. "Divânü Lugâti't-Türk'te Doğumla İlgili Örf Âdet ve Ritüeller". *II. Uluslararası Türkîyat Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri Kâşgarlı Mahmud ve Dönemi* (28-30 Mayıs 2008) Ankara: TDK Yayınları (2009): 417-428.
- Jung, C. Gustav and Hull, R. F. C. *The Archetypes and The Collective Unconscious 2nd ed.* New Jersey: Princeton University Press, 1968.
- Kalafat, Yaşar. *Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.
- Karaaslan, Mehmet. *Kaşkay Türklerinde Geçiş Dönemleri Doğum-Evlenme-Ölüm*. Doktora Tezi. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2010.
- Karataş, Aynur. "Vezirköy (Artvin) Doğum Âdetleri". *Türk Halk Kültüründen Derlemeler 1991*. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları (1991): 63-70.
- Malinowski, Bronislaw. *İlkel Toplum*. (Çev. Hüseyin Portakal). İstanbul: Öteki Yayınevi, 1998.
- Moumin, Moumin. *Batu Trakya Türk Folkloru Üzerine Bir Araştırma (Doğum-Evlenme-Ölüm)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi, 2009.
- Muratoğlu, Malik., Kalafat, Yaşar ve Türkeroğlu, Cevdet. *Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Halk İnançları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1996.
- Ölmez, Özlem. *Türk Folklorunda Ölüm Üzerine Sosyolojik Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2008.
- Örnek, S. Veyis. *Türk Halk Bilimi*. Ankara: İş Bankası Yayınları, 1977.
- Özcan, Abdülkadir. "Başbozuk". *TDV İslâm Ansiklopedisi V.* (1992): 130.
- Reed, Evelyn. *Woman's Evolution: From Matriarchal Clan to Patriarchal Family II*. New York: Pathfinder, 1975.
- Schaeffer, Jacqueline. "Kadın Kanımın Kırmızı İpliği". (Çev. O. Türkay). *Cogito*, Annelik 81 (2015): 168-191.
- Teke, Elif. *Osmaniye'de Doğumla İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, 2005.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- Türkdöğen, Orhan. "Türk Ailesinin Genel Yapısı". *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi I*. (Ed. İsmail Kara). Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu (1993): 26-66.
- Uzun, Enver. *İran Türk Folkloru*. Trabzon: Eser Ofset 2007.
- Van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- Yalman (Yalın), A. Rıza. *Cemupa Türkmen Oymakları II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Yılmaz, Şirin. "Kına Gecesi Ritüelinde Anlamsal İşleyiş: Çağrışımlar, Düşünyapılar, Dönüşümler". *Millî Folklor* 125 (2020): 163-176.