



## Sözlü Kültür Verimlerinde Erkeklğin İz Sürümü: Köroğlu Tipolojisi ve Erkeklğin Kültürel İnşası

### Trace of Masculinity in the Oral Cultural Works: Koroglu Typology and Cultural Construction of Masculinity

Esra AKBALIK\*

#### Öz

Edebi verimler arasında özellikle sözlü kültür eserleri toplumsal ruhu ve bakışı derin ve etkili bir şekilde aksettirme özelliğine sahiptir. Asırların katkı ve birikiminden, sansüründen geçen söz konusu verimler toplumların algılama ve alımlama biçimlerini, görüşlerini, zevk ile estetik anlayışlarını, beğeni ve yergilerini yansıtmaları bakımından oldukça kıymetlidir. Toplumsal olanın ifade edilmesinde etkili araçlardan birisi olan sözlü kültür verimleri cinsiyet okumaları için de elverişli metinlerdir. Toplumda etkin olan kültürel değerlerle beslenen halkbilimi verimleri üzerinde, toplumsal cinsiyete ilişkin yapılacak çalışmalar ‘erkeklik’ in dilini, cinsiyet algı ve ilişkilerini anlamak için yeni pencereler açacaktır. Bu bağlamda, bu çalışmada Türk sözlü edebiyatının güçlü anlatılarından olan Köroğlu Destanı’nda özellikle Köroğlu tipi merkezinde ‘erkeklğin kültürel inşası’ ele alınacaktır. Çalışmada öncelikle erkeklik kavramı algısı, kurgusu ve ‘erkeklik’ kavramı ile ifade edilmek istenen anlam dünyası açıklanacak ve söz konusu kavram ve kavramın kendine mahsus dünyası Köroğlu Destanı üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır. Zaman içerisinde ‘edinilen bir anlam’ olarak erkek kimliği, yaşam boyu sürecek sosyal bir süreçtir. Bu anlamda tek bir kategori olarak ‘erkeklik’ten ziyade farklı tarihsel bağlamlara yerleşik ve bu bağlamların gerektirdiği imaj, donanım ve pratiklerle şekillenmiş erkeklikler olduğu belirtilmelidir. Ancak toplumsal ve kültürel dinamikler çerçevesinde belirli erkeklik pratiklerinin ve kalıplarının öne çıktığı da görülmektedir. Köroğlu destanı evreninde ve destanın hayat bulduğu sosyo-kültürel zeminde hegemonik erkeklğin temsilcisi ve taşıyıcıları Köroğlu ve koçaklarıdır. Erkeklğin toplumsal ve kültürel temsili bakımından Köroğlu, idealize edilen bir figür olarak belirlemektedir. Zengin çözümlemelere imkân sunan anlatılarda, başta bir fenomen olan Köroğlu ve beraberindeki erkeklerin deneyimleri, söylemleri, aralarındaki iktidar ilişkileri, erkeği ve erkeklği çeviren pratikler toplamı, erkeklik serüveninin menzilleri izi sürülecek konular arasındadır. Erkeklği kendi içinde şekillendiren güç dinamikleri, hegemonik erkeklik, iktidar, otorite, ataerkil düzenin erkekler arasındaki ilişkileri kontrol etme şekilleri özetle erkeği çevreleyen pratikler çalışmanın yol haritasının temel unsurlarını oluşturacaktır.

**Anahtar sözcükler:** Köroğlu, erkek, erkeklik, kültür, destan.

#### Abstract

Among literary works, especially oral cultural works have the feature of reflecting the social spirit and perspective in a deep and effective way. These products, which have been passed through centuries of contribution, accumulation and censorship, are valuable in terms of reflecting societies perception and reception styles, opinions and aesthetic

\* Dr, Araştırmacı. E-posta: esrakahalik81@gmail.com, ORCID: 0009-0009-6919-5663

◇ Alan Editörü / Field Editor: Nebi ÖZDEMİR



understandings and criticisms. Oral culture products, which are one of the effective tools in expressing the social, are also suitable texts for gender readings. Gender studies on folklore works will open new horizons to understand the language of 'masculinity' and gender perceptions and relations. So, in this study, the 'cultural construction of masculinity' will be discussed, especially in the center of the Köroğlu type, in the Köroğlu Epic, one of the powerful narratives of Turkish oral literature. Male identity, as an 'acquired meaning' over time, is a lifelong social process. In this sense, it should be noted that rather than 'masculinity', as a single category, there are masculinities that are embedded in different historical contexts and shaped by the images, equipment and practices required by these contexts. However, it is also seen that certain masculinity practices and patterns come to the fore within the framework of social and cultural dynamics. In the universe of the Köroğlu epic, Köroğlu and his close friends are the representatives and carriers of hegemonic masculinity. In the study, first of all, the perception and fiction of the concept of masculinity and the world of meaning that is intended to be expressed by the concept of 'masculinity' will be explained and the concept in question and its unique world will be tried to be evaluated through the Köroğlu Epic. In narratives that allow for rich analysis, the experiences and discourses of Köroğlu and the men with him, the power relations between them, the sum of practices that transform men and masculinity, and the ranges of the adventure of masculinity are among the topics to be traced. The power dynamics that shape masculinity within itself, hegemonic masculinity, power, authority, the ways the patriarchal order controls the relations between men, in short, the practices surrounding men will constitute the basic elements of the road map of the study.

**Keywords:** Koroglu, man, manhood, culture, epic.

## Giriş

Toplumları anlamamanın ve değerlendirmenin araçları arasında bireyin bizzat kendisi, sosyal rolleri, içinde bulunduğu toplumun anlayışı, kültürü, değerleri, ilkeleri vardır. Çekirdek aileden başlayarak toplum içinde devam eden sosyalleşme süreci ile pek çok davranış pratiğinin yanı sıra 'kadın' ve 'erkek'liğe dair davranış kalıplarını ve rolleri özümseyen bireyler, toplumun sosyokültürel, ahlâkî kodlarına uygun 'kadınlık' ve 'erkeklik' çizgisini benimsemeye yönlendirilirler. Bu çerçevede, öncelikle ve özellikle dil ve söylem kendimizi bilmemizi, şekillendirmemizi sağlayan önemli ve etkin araçlardan birisidir.

Toplum içinde var olma, kimliklenme sürecinin temel belirleyicileri arasında bulunduğu gibi ulus, ırk, din, etnisite, sosyal sınıf, topluluk, kültür, cinsiyet gibi temel parametreler vardır. Bu parametrelerden *cinsiyet*, normatif ve ikili yapısı itibarı ile kadın ve erkeğin biyolojik varlığına işaret ederken, toplumsal cinsiyet, cinsiyeti kapsayan ancak onu da aşan çoklu bir olgu olarak belirmektedir. Biyolojik belirlenimcilik/indirgemecilik zeminine düşen cinsiyet kavramına karşılık toplumsal cinsiyet 'biyoloji kaderdir' savına itiraz olarak belirdi ve zaman içerisinde 'performatif' yapısı, çoklu ve katlı anlam dünyası ile etkinlik kazandı. Biyolojik belirlenimciliğin/özcülüğün reddedilerek ilişkiselliğin vurgulanması ile 'kadın sorunu' kavramsallaştırmasından uzaklaşarak bir toplumsal sisteme, toplumsal ilişkiler bütününe dikkat çekildi (Alkan, 2009, s. 12). Bu bakışa göre evet, "biyolojik cinsiyet sabit bir özelliği; ama biyoloji kendi başına toplumsal ilişkiler düzeni ve iktidar stratejilerini üretecek anlamlar yaratacak özelliğe sahip değildi. Öyleyse biyolojiyi anlamak değil, biyolojiyi farklı farklı anlayan toplumsal bağlamları anlamak gerekir(di)" (Sancar, 2011, s. 177). Böylelikle cinsiyet algılamalarında sabitlik, statiklik, değişmezlik ve belirlenimcilik gibi kabuller yerine dikkatin sürece, ilişkiselliğe, tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamların farklılaştırıcı etkisine, değişime, devingenliğe ve performansa odaklandığı; cinsiyetin toplumsal ilişkiler sistemi olarak tanımlandığı yeni bir kavrayış benimsendi. Bu konuda Berktaş da (2010, s. 29) feminist tarihçilerin özellikle 1980'lerden itibaren 'kadın' kategorisi yerine toplumsal cinsiyet kavramını kullanmaya başladıklarını ifade ederek cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının ayırımına dikkat çeker.

Feminist tarihçiler toplumsal cinsiyet ayırımının ve bu ayırımın işaret ettiği cinsler arası iktidar ilişkilerinin tarihsel süreci anlamakta önemli olduğunu düşünmektedirler. "Toplumsal ve biyolojik olanın birbirine karıştığı, birbirinin içinde eridiği bir alan olarak" (Demren, 2008, s. 73) toplumsal cinsiyetin 'kadın ve erkek' ikilisinden daha fazla bir anlama sahip olduğu belirtilmelidir. Bu mevzu üzerindeki antropolojik çalışmalar kültürün belirleyiciliği ve değişkenliği üzerinden toplumsal cinsiyet kimliklerinin farklı şekillerde kurulabileceğini göstermiştir (Arık, 2009, s. 175). Nitekim Reiter'in (2012, s. 11) de çeşitli araştırmacılara atıfla aktardığı gibi cinsiyet farklılıklarının biyolojik temelleri ve toplumsal cinsiyet sistemleri ile ilgili son çalışmalar bu farklılıkların esnek ve kültürden etkilenen yapılar olduğunu ortaya

koymaktadır.

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının doğası ve içeriği hakkında pek çok tartışma yapılmıştır. Cinsiyetin ‘doğa, biyolojik kader’ olarak başlangıçta verili ve toplumsal cinsiyetin ise kültürel inşa olarak görülmesi genellikle yaygın bir kabuldür. Ancak bu ayırımı ve toplumsal cinsiyet kavramının bu içeriğine itiraz eden araştırmacılar da vardır. Feminizmin önemli teorisyenlerinden Butler cinsiyetin de inşa edilmiş olduğunu belirterek şunları kaydeder “...Eğer cinsiyetin değişmezliğine itiraz edilirse belki de ‘cinsiyet’ denen bu insanın da toplumsal cinsiyet denli kültürel bir inşa olduğu; hatta belki cinsiyetin ‘cinsiyet’in aslında başından beri toplumsal cinsiyet olduğu, yani cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayırımın aslında ayırım falan olmadığı ortaya çıkar. Böyle bir durumda, yani cinsiyetin kendisi toplumsal cinsiyetli bir kategoriye eğer, toplumsal cinsiyeti cinsiyetin kültürel yorumu olarak tanımlamak anlamsız olur” (Butler, 2010, s. 52).

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet algısı ve de bu algılamaların şekillendirdiği ‘beden’ içine doğulan kültüre özgü algılamalar vasıtası ile oluşmaktadır. Her toplum kendi tarihi, inançları, ahlak anlayışı, sosyolojik dinamikleri, sosyokültürel ve sosyoekonomik yapısı doğrultusunda ‘kadınlık ve erkeklik’e ilişkin algı ve imajlarını oluşturur. Scott’un da belirttiği gibi (1986), cinsiyet rolleri belirli bir zaman ve zeminde tarihsel ve kültürel olarak kazanılmakta, benimsenmekte ve toplumsal olarak inşa edilmektedir<sup>1</sup>.

### Erkeklik Çalışmalarına Bakış

Kendi içerisinde birikimli bir kültür olan feminizim dalgalar- veya dalga kavramını da eleştirenlerin tercihi ile kuşaklar- halinde birbirine eklenerek ve birbirlerini tamalayarak farklı sorunlara odaklandı. Birinci dalga feministler kadınların politik ve kamusal alandaki -başta eğitim, oy, mülkiyet hakkı gibi- problemleri üzerine yoğunlaşırken; 1960’lı yıllardan 80’lerin sonuna kadarki süreçte ‘özel olan politiktir’ söylemi ile öne çıkan ikinci dalga feministler kadının özel alandaki yerini, aile, ev içi roller, cinsellik, ev içi emek gibi konuları tartışmaya açmıştı. 1990’lı yılların sonu ile birlikte üçüncü dalga feministler ise kendilerinden önce temsil edilmeyene, farklı kimlik, ırk, etnisite ve kültüre bireysel özgürleşme ve mikropolitik alana odaklanmışlardır. Cinsiyet kavramının katı, sabit, değişmez kabul edilen kimliği ikinci dalga feministlerce toplumsal cinsiyet kavramı ile kültürel bir zemine, bir ‘inşa’ ve ‘eylem’ alanına taşınmıştır.

Bilindiği gibi feminist yazın kadınların ezilmişliği, dışlanmışlığı, ikincil statüsü, toplumsal olarak tabi kılımlarının yapı ve kökeni ve buna bağlı hak arayışları üzerine konumlanmıştı. Bu konudaki tartışmalar önce Batı dünyasında ve 1970’li yıllardan itibaren de ‘kadın çalışmaları’ adı altında Türkiye’de akademik ilgi ve dikkatin odağı haline geldi. Feminist hareketin ve buna bağlı olarak feminist çalışmaların öncülük ettiği toplumsal cinsiyet çalışmaları başlangıç itibari ile – ve belki de zorunlu bir şekilde – kadınlar üzerine odaklandı. Konunun toplumsal cinsiyete evrilmesi ile erkekler ve erkeklikler de araştırma alanına dahil oldu ancak yine de bir süre kadın çalışmalarının perifersinde kaldı.<sup>2</sup> Sancar’ın (2011, s. 23) belirttiği gibi “cinsiyet temelli ilişkilerinin öznesi olarak ‘erkekliğin’ ne olduğu ve nasıl analiz edilebileceği sorusu yakın zaman kadar sorulmamıştır... erkeklik bugüne kadar hakkında konuşulan ama politik, ideolojik ve akademik olarak fazla irdelenmemiş bir konu olmaya devam etmiştir.” *Ataerkil Örüntüler* adlı çalışmasında Kandiyoti de (2011, s. 187) benzer şekilde, ataerkilliğin anlaşılabilmesi konusunda merkezi öneme sahip erkek kimliklerinin sorgulanması konusunda bugüne kadar sistemli hiçbir çalışma yapılmamış olmasını açıklaması zor bir olgu olarak değerlendirir. Yani insan türünün diğer cinsiyetini ve en az yarısını oluşturan

<sup>1</sup> Erkekliğin biyolojik ve genetik mi yoksa kültürel bir kurgu mu olduğu; özellikle erkeğin şiddet içerikli davranış kalıplarının altındaki temel nedenin biyolojik mi yahut kültürel mi olduğu tartışmaları konusunda “modern tıp; ‘erkek bedeni hormonlar ve testosteron yapısından dolayı şiddet yanlısıdır’ görüşünü savunmuş ve erkekliğin genetik olarak kodlandığını; saldırganlık, hâkimiyet, yarışmacılık, şehvet düşkünlüğü arzusunun erkeğin yaratılış özelliği olduğunu vurgulamıştır. Bazı kuramcılar buna, “erkekliğin endokrinolojik kuramı” adını verirler. Bu bakış açısından kadınlık ve erkeklik, tarihsel, kültürel ve sosyal etkenlerden bağımsız bir şekilde, genetik olarak var olur” (Yavuz, 2014, s. 111).

<sup>2</sup> Önce kadınlarla başlayan cinsiyet temelli çalışmalar toplumsal cinsiyet kavramı ile birlikte ardından erkekleri de zorunlu bir şekilde bünyesine aldı. 2000’li yıllardan itibaren ise gey, lezbiyen, biseksüel, trans bireylerle ilgili çalışmalar sıklıkla *queer* başlığı altında yine toplumsal cinsiyet çalışmaları bağlamında değerlendirilmektedir.

erkekler ve erkekliğin gerek güncel hayatta ve gerekse akademik platformda uzun süre görünmez kaldığı ve kadın çalışmalarının oldukça gerisinde yer bulabildiği ifade edilebilir.

Bütün bunlarla birlikte son bir kaç on yılda hatırı sayılır bir dikkat ve akademik ilginin varlığı da ifade edilmeli ve göz ardı edilmemelidir. Dünyada mesafe kat etmiş erkeklik çalışmaları Türkiye’de de yankılarını bulabilmiştir. Nitekim Baştürk Akça’nın da (2011, s. 31) ifade ettiği gibi Avrupa ve Amerika’da başlayan erkeklik çalışmaları ve yazınının Türkiye’ye gelmesi post-modernite ve küreselleşme çerçevesinde kimliklerin yeniden tartışıldığı 1990’lı yıllara rastlamıştır. Ve son yıllarda üniversitelerde lisans ve lisans üstü tezler olarak<sup>3</sup>, akademik ve popüler yayımlar, özel sayılar, kitaplar, düzenlenen sempozyumlar şeklinde gittikçe artan bir ilginin varlığı âşikardır.

Toplumsal cinsiyet çalışmalarının başlangıcını ve büyük ölçüde esasını oluşturan feminist çalışmalar, erkeklik çalışmalarının da tetikleyicisi ve form belirleyicisi olmuştur. Macnamara’ya göre feminizm erkek ve erkek kimliğine ilişkin çalışmaları üç önemli yolla etkilemiştir: “ –Birincisi-, feminist teori her şeyden önce kadını olduğu kadar erkeği de tartışmak için kullandığımız dil ve kelime dağarcığının oluşumunu sağlamıştır; -ikincisi-, feminizm, kadın kimliğinin tanımlanması ve geliştirilmesine öncelik verirken, patriarkayla – erkek egemen anlayışla- mücadeleyi kadın kimliği ve rollerinin toplumla ilişkisi içerisinde yeniden tanımlanması için erkeklik kimlik ve rollerine ilişkin tartışmayı da kaçınılmaz kılmıştır; -üçüncüsü-, feminizmin bazı yaklaşımları, erkeğe ve erkek kimliğine ilişkin spesifik yaklaşımları ortaya çıkarmıştır” (akt. Baştürk Akça, 2011, s. 19).

Erkeklikler savı, 1980’lerde ve 1990’ların başında geliştirilen ve birçoğu erkekliklerin belirli çevrelerde nasıl inşa edildiğini ele alan amprik çalışmalara dayanmaktadır (Connell, 2019, s. 13). Bu bağlamda erkeklik çalışmaları Türk’ün (2008, s. 119) ifadesi ile “erkekliğin tarihsel, kültürel ve toplumsal bir kurgu olduğundan hareketle eril iktidarın kaynaklarına ve farklı tezahürlerine ışık tutmayı amaçlayan disiplinler arası bir akademik çalışma alanıdır”. Gündem ve çerçevesi feminist çalışmalar tarafından belirlenen erkeklik çalışmalarının temel tartışma noktası erkekliğin bir dizi karmaşık sosyo-kültürel etkileşimin ürünü olduğudur. Bourdieu, Connell gibi araştırmacıların teslim ettiği gibi, erkeklik doğumla başlayan bir kendini gerçekleştirme mücadelesi; bunalım ve gerilim hattında gerçekleşen bir mücadeledir. Erkek doğan birey ‘erkek’ olmanın gerekliliklerini doğumdan itibaren ve uzun bir sürede içselleştirir ve erkeklik toplumsal süreçlerde kazanılan bir kimliktir. Doğuştan ziyade ve öte, zaman içerisinde ‘edinilen bir anlam’ olarak erkek kimliği yaşam boyu sürecek sosyal bir süreçtir. Atay’a göre (2004, s. 14) erkeklik, “erkeğin toplumsal yaşamda nasıl duyup, düşünüp, davranacağını belirleyen, ondan salt erkek olduğu için beklenen rolleri ve tutum alışları içeren bir pratikler toplamıdır”. Bir kimlik biçimi olarak erkeklik ömür boyu sürdürülen bir mücadele alanı olarak görülmekte; ‘sünnet, cinsellik, askerlik, iş sahibi olma ve evlilik (erkek çocuk sahibi olma) gibi bedensel ve toplumsal aşamalardan oluşmaktadır (Barutçu, 2013; Şenol ve Erdem, 2017). Erkek kimliği hep edinilen bir anlam; hep korunması ve yeniden onaylanması gereken bir kimliklenme süreci olarak belirmektedir. Bu konuda Tayfun Atay (2019), halihazırdaki kurulumu ile erkekliğin doğuştan bir yenilgi hali olduğunu; her an elden gitme tehlikesi, kaygısı korkusu ile her daim yetersiz bir yetkinlik olarak görüldüğünü belirtir. Yani ‘yeterince erkek’ olmak bir kere elde edilip sonuna kadar süren bir şey değildir. Brown’un deyişi ile “erkek kalmak için sürekli çaba harcanması gerekir. Erkeğin karakterinden, görünüşünden ve bedeninden, o yarım kalmışlık durumunu, yani kadınlık durumunu hatırlatacak her türlü ‘yumuşaklık’ belirtisini dışlamayı öğrenmesi gerekir” (akt. Berktaş, 2010, s.142). Daima kuşkulu ve daima kırılğan bünyesi ile erkeklik bütünüyle sahip olunan değil ancak taşıyıcısı olanıdır ve Sancar’ın ifadesi ile ‘imkânsız bir iktidar’ dır.

<sup>3</sup> Bazı örnekler için bkz. Çağdaş Demren (2001). *Ataerkillik ve erkeklik biçimlerinin karşılıklı ilişkileri ve etkileşimleri*. (Yüksek Lisans Tezi) Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Çağdaş Demren (2007). *Kahvehane erkekliği: Ankara’da bir gecekondu mahallesi örneği* (Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Elif Bilgin (2004). *An analysis of Turkish modernity through discourses of masculinities*. (Doktora Tezi) ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Atilla Barutçu (2013). *Türkiye’de erkeklik inşasının bedensel ve toplumsal aşamaları* (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## Amaç ve Kapsam

Sosyal bilimlerin çeşitli sahalarında siyaset biliminden felsefeye, sosyolojiye, psikolojiden antropolojiye, medya ve kültürel çalışmalara uzanan geniş bir yelpazede kendisine yer bulabilen erkeklik çalışmaları halkbilimi sahasında son yıllarda çeşitli yönleri ile ele alınmaktadır.<sup>4</sup> Emrah Tunç'un (2020) Anadolu sahası halk hikâyeleri merkezinde 'erkeklik temsilleri'ni ele aldığı doktora çalışması bu bağlamda yapılmış etraflı ve kapsamlı bir çalışmadır.

Toplumda etkin olan kültürel değerlerle beslenen halkbilimi verimleri üzerinde, toplumsal cinsiyete ilişkin yapılacak çalışmalar 'erkeklik' in dilini, cinsiyet algı ve ilişkilerini anlamak için yeni pencereler açacaktır. Bu perspektiften bakıldığında bu çalışmada Türk halk anlatıları ve destan geleneği içerisinde hususi bir yeri olan Köroğlu Destanı'nda erkekliğin kültürel inşası ele alınacaktır. Bilindiği gibi sözlü kültür verimleri toplumsal algıyı ifade ve yansıtma bakımından oldukça önemli; toplumu, kültürü okuma ve değerlendirme bakımından da elverişli metinlerdir. Bu açıdan, bu çalışma bütün bir Türklük dünyasında varlık göstermesi açısından ayrı bir değeri olan Köroğlu Destanı'na ve orada Köroğlu'nun şahsı başta olmak üzere diğer erkeklerin erkeklik hallerine odaklanacaktır. Zengin çözümlenelere imkan sunan anlatılarda, başta bir fenomen olan Köroğlu ve beraberindeki erkeklerin deneyimleri, söylemleri, aralarındaki iktidar ilişkileri, erkeği ve erkekliği çeviren pratikler toplamı izi sürülecek konular arasındadır. Erkekliği kendi içinde şekillendiren güç dinamikleri, hegemonik erkeklik, iktidar, ataerkil düzenin erkekler arasındaki ilişkileri kontrol etme şekilleri özetle erkeği çevreleyen pratikler çalışmanın yol haritasının temel unsurlarını oluşturacaktır. Erkeklik nasıl hangi şartlar altında inşa edilmektedir ve içselleştirilmektedir? Erkekliğe giden yolda atılan adımlar nelerdir? Erkekler erkekliklerine ulaşmak için hangi bedensel ve toplumsal aşamalardan geçmektedir? Cevabı aranacak sorular arasındadır.

Çalışmanın sınırlılığı açısından Köroğlu Destanı'nın Anadolu sahası anlatımları esas alınacaktır. Mehmet Kaplan-Mehmet Akalın- Muhan Bali derlemesi ve Ümit Kaftancıoğlu ile Ferruh Arsunar derlemeleri çalışmanın temellendiği malzemeyi oluşturacaktır. Erzurum'da 1973 yılında Behçet Mahir'den derlenen Kaplan-Akalın- Bali derlemesi Köroğlu'nu Zuhuru ile başlayıp Köroğlu'nun Sonu ile biten; Köroğlu ve keleşlerinin maceralarını anlatan on beş koldan oluşmaktadır. Ümit Kaftancıoğlu'nun Müdami, Pünhani gibi çeşitli âşıkların katkıları ile hazırlayıp yayınladığı anlatımlar sekiz koldan oluşmaktadır. Ferruh Arsunar tarafından Fırıldak Ökkeş'ten derlenip 1963 yılında Türkiye İş Bankası tarafından yayınlanan anlatıma ise diğerlerinden farklı olarak yekpâre bir şekilde Köroğlu Destanı'nın Maraş varyantını oluşturulmuştur.

## Hâkim Erkeklik Kalıbı ve Stratejileri

Erkeklikle ilgili kültürel ve kültürlerarası akademik ve saha çalışmaları, erkekliğin - ve tabii ki kadınlığın- doğal haller olmayıp kültürel pratikler olduğunu; erkekliğin ve kadınlığın göreceli, yani kültürden kültüre değişebilecek mahiyetle ortaya çıkabileceklerini; hem toplumsal cinsiyet farklılıklarının hem de ilişkilerinin kültürel ve tarihsel olarak çeşitlilik gösterdiğini; -kadınlar kadar- erkeklerin de 'erkek' doğmayıp 'erkek' yapıldığını ortaya koymuştur (Atay, 2004, s. 20; Onur ve Koyuncu, 2004, s. 32). Her toplumsal grubun ayrı bir erkeklik algısı ve davranış seti olduğu ve hiçbir toplum için tek bir erkeklik olgusundan söz edilemeyeceği ifade edilmelidir. Erkeklik toplumsal süreçlerde kazanılan ve sürdürülen bir

<sup>4</sup> Bunun dışında diğer bazı örnek çalışmalar için bkz. Esra Akbalık (2014). Dede Korkut Kitabında bir cinsiyet rejimi olarak erkeklik. *Türkbilim*, 27, 105-119; Aysun Ezgi Yılmaz (2018). Erkek-iktidar ilişkisine halk bilimsel bir bakış: Dede Korkut'ta 'eril'in iktidar çıkmazı. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 24,240-251; Zeynep İrem Değer (2019). Dede Korkut Hikâyelerinde erkek olmanın eşliğinde av. *Türk Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi*, 17, 267-279; Mustafa Duman (2022). Toplumsal cinsiyet ve erkeklik çalışmaları açısından folklorun niteliği ve bir yöntem denemesi. *Folklor Akademi Dergisi*, 5, 2, 461 – 473; Mustafa Duman (2022). Eril kültür destan ve hegemonik erkeklik. İstanbul: Kabalcı Yayınları; Ayrıca ODTÜ Türk Halk Bilimi Topluluğu tarafından düzenlenen "Toplumsal Cinsiyet ve Halk Kültürü Sempozyumu", toplumsal cinsiyet ve halk bilimi sahasında dikkat çekici ve ufuk açıcı bildiriler içermektedir. Sempozyum bildirilerine şuradan ulaşılabilir [https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/54852016/ODTU\\_THBT\\_Sempozyum\\_2015.pdf](https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/54852016/ODTU_THBT_Sempozyum_2015.pdf)

kimlik ve kadın kimliğinde olduğu kadar erkek kimliğinin de “tarihsel ve toplumsal bir kategori”, “sosyal ve kültürel bir kurgu” olduğu pek çok araştırmacının da kabulüdür (Connell, 2001; Kimmel 2013).

Erkeklikle ilgili çeşitli tanım ve tasvirler yapılmakla birlikte bir kısım araştırmacılar herhangi bir zamanda herhangi bir yerde, davranış, düşünüş ve eylem standartlarını kuran tanımlanabilir ‘normatif’ ya da ‘hegemonik’ erkeklik olduğunu ileri sürmektedirler (Nagel, 2011, s. 73). Özellikle toplumsal cinsiyet çalışmalarında önemli bir kavramsal araç olan ‘hegemonik’, fikri kaynağını ve teorik zeminini Antonio Gramsci’den alan hegemonya kavramına dayanır. Hegemonya belli bir sistem içinde dominant olanın diğer unsurlar üzerindeki baskıcı ancak şiddet içermeyen egemenliği düşüncesine dayanır (Williams, 2012, ss. 174-175). Sosyal bilimlerin pek çok alanına anahtar bir terim olarak giren hegemonya, güce, şiddete dayalı bir üstünlük olmamakla birlikte doğrudan ya da dolaylı olarak güçlü ve dönüştürücü bir baskıyı içerir. Bilindiği gibi Connell (2019, s. 150) tarafından oldukça verimli kavramsal araç olarak literatüre kazandırılan ‘erkeklik’ ve hususen ‘hegemonik erkeklik’ her zaman her yerde aynı olan değişmez bir kişilik tipi değil belirli toplumsal cinsiyet ilişkileri kalıbı dahilinde egemen konumu işgal eden erkekliktir. “Hegemonik erkeklik diğer erkekliklerin rekabet ettikleri ya da kendilerini ona göre tanımladıkları bir standarttır... genellikle diğer sınıflardan, ırklardan ve cinsiyetlerden erkekliklerle bir karşıtlık ilişkisi üzerine kurulur (Nagel, 2011, s. 73). ‘Hegemonik erkeklik’ kadınlar üzerindeki egemenlik kadar ve hatta ondan ziyade farklı erkeklik biçimleri arasında diğer erkeklerin kendisine göre şekillenip rekabet edeceği bir ‘erkek’ imgesi oluşturarak, - ötekileştirme, dışlama, aşağılama yolu ile - çeşitli iktidar stratejileri üretmek hiyerarşik bir yapılanma inşa eder. Bu inşa aslında erkeklerin - ve kadınların da- rıza ve katılımı gerçekleşir.<sup>5</sup>

İcra ve söylem erkekliğin kurulumunda etkili olup belirleyicidir. Özne / birey söylemler yolu ile inşa edilir veya kurulur. Demren’in (2008, ss. 79-80) belirttiği gibi “erkekliğe bağlı öznellikler normatif söylemler tarafından inşa edilir” ve “bir toplumdaki egemen söylemler iktidar ilişkileri dolayısıyla insanları cinsiyetleri üzerinden neyi yapabilecekleri ya da neyi yapamayacakları konusunda yönlendirirler” Ataerkil üretim organlarınca sürekli gözetlenerek, biçimlendirilerek, tartılarak ve yargılanarak verilen / elde edilen ‘erkeklik’ toplumsal süreçlerde edinilen bir anlamdır. Aslında ‘erkek olmak’ bir erkek referans topluluğu tarafından kişinin erkekliğinin onaylanmasıdır ve “dişiliğin tersine erkeklik, verilir; bağışlanan bir şey olduğu için, geri de alınabilir” (Real’den akt. Oktan, 2008, s. 155).

Erkeği ve erkekliği çevreleyen normlar ve pratikler silsilesine yani ‘hegemonik erkeklik’ in standartlarına bakıldığında hem fiziksel hem de psikolojik birtakım kriterlerin belirgin bir şekilde vurgulandığı görülür. Bu anlamda hâkim erkeklik klişesinin şu ölçütlerle belirlendiği ifade edilebilir: sertlik, saldırganlık, şiddet, öfke, uzlaşmazlık, cesaret, bağımsızlık, egemenlik, grup dayanışması, macera, zihinsel ve bedensel dayanıklılık (Baştürk Akça, 2011, s. 27; Atay, 2004, ss. 11-12). Erkeğe ilişkin beden imgelerini ve bedensel pratikleri ‘sert, güçlü, dayanıklı, bükülmez, boy pos ve fiziksel anlamda yeterli, belirli tavır tutum hareket ve alışkanlıklara sahip’ şeklinde toparlamak mümkün. Ruhsal açıdan da son derece yetkin ve yeterli olması beklenen erkeğin ‘erkeklik imgeleri’ ne bakıldığında: başarı, ciddiyet, koruyuculuk – özellikle aile ve namus konusunda- rekabetçilik, soğukkanlılık, irade, gurur, onur, şeref, cesaret gibi birtakım kavram ve değerlerin öne çıktığı ve idealize edildiği görülür. Oğuz Kağan Destanı ve Köroğlu’nu eylemsel ve durumsal erkeklik göstergeleri açısından kıyasladığı çalışmasında Duman da (2022a, s. 468) bazı farklı tespitlerle birlikte büyük ölçüde benzer sonuçlara ulaşmıştır. Her iki destandaki ortaklıklar: “Toplumsal bir sorunu güç ile çözmek / evlenmek ve çocuk sahibi olmak (heteroseksüel olmak ve homoseksüellikten kaçınmak)<sup>6</sup> / elde

<sup>5</sup> Ataerkilliğin ya da erkek egemenliğinin aldığı çeşitli biçim ve görünümleri sorgulayan, bu görünümleri içerisinde kadınların çeşitlilik gösteren somut kısıtlamalara karşı toplumsal uyum ve direniş stratejilerini açıklayan ‘ataerkil pazarlık’ kavramı, birtakım karşılıklı beklentilerin yerine getireceği varsayımına dayanır. Kandiyoti, geliştirdiği bu kavram üzerine şunları söyler: “Bütün egemenlik sistemlerinde olduğu gibi erkek egemenlik sistemlerinin de hem koruyucu hem baskıcı öğeleri vardır ve her sistem içinde kadınların da kendi güç ve özerklik kaynakları mevcuttur. Dolayısıyla onları eziyormuş gibi görünen sistemlere kadınlar da erkekler kadar bağlı olabilir” (2011, s.15,201)

<sup>6</sup> Heteroseksüellik, incelemeye aldığımız üç farklı nüshada egemen ideoloji olmakla birlikte; destanın hem Kaplan hem de Arsunar derlemelerinde -bir örnekle kayıtlı olmakla birlikte- eşcinsel deneyime tanık olmak da mümkündür. Köroğlu –ki sonradan yakın ve ayrılmaz yoldaşı olacak olan- Ayvaz’ı kendisine koçak olarak getirirken yolda bir ara nefsi galebe çalar ve ona şehvetle yaklaşır: “Köroğlu Ayvaz’ı getirirken nefis galebe verdi. ‘Ey nefis, kırk kızdan güzel bu Ayvaz’ deyip de, bu kafir nefis, bu hayin nefis, nihayet iki dağ arası bir dere içerisine Ayvazı indirdi... Nefsi

ettiği iktidarı devretmek (miras) / fedakârlık / gözü peklik (cesaret) / vicdan göstermede seçici olmak (yufka yürekli olmamak)” şeklindedir.

Bununla birlikte elbette hâkim erkeklik algı ve imajlarının zaman içerisinde değişip ve dönüştüğü, hatta aynı zaman dilimi içerisinde farklı toplumsal sınıflar / gruplar arasında birbirinden farklı erkeklik kalıplarının egemen olduğunu da belirtmekte fayda var. Nitekim Connell’in (2019) *Erkeklikler* çalışmasında etraflıca tartıştığı gibi, durumlara ve şartlara özgü farklı erkeklik kategorileri söz konusudur. Connell, farklı erkeklik tiplerinin varlığını kabul ederken onları değişmez kategoriler olarak da ele almaz. Örneğin fabrika çatısı altında üretilen işçi sınıfı erkekliğinin dinamikleri klimalı ofislerdeki orta sınıf erkekliğinin dinamiklerinden farklıdır (ss. 83, 86). Bizim de burada Köroğlu destanı bağlamında tartıştığımız ve ele aldığımız kriterlerin, günümüze ulaşan bir sürekliliği ve etkisi yadsınmamakla birlikte belirli bir tarihsel ve sosyokültürel bağlamda anlam kazandığı belirtilmelidir.

### Erkekliğin Toplumsal ve Kültürel Temsili Bakımından Köroğlu ve Koçakları

Asırlar öncesinden günümüze olan tarihi yolculuğunda pek çok toplumsal katmandan, farklı sosyo-ekonomik ve kültürel yapılardan unsurlarla zenginleşerek varlığını ve dinamizmini koruyan; “tarih öncesi mitolojik kahramandan alp erenlik kurumunun temsilcisine varıncaya kadar hem zaman hem de medeniyet değişmelerinin yükünü üzerinde taşıyan” (Bayat, 2008, s. 11) Köroğlu, destan ve destanî hikâye geleneğinde toplumsal ve kültürel temsil kabiliyeti yüksek bir tiptir. Bu bakımdan ‘erkeklik’ in yukarıda kuramsal açıdan ortaya konan kodları ve kanunlarını Köroğlu - arkadaşları ve ilişkileri - üzerinden okumak erkekliğin ‘kültürel’ anlamda inşa ve algılanışına ışık tutacaktır.

Connell (2019, ss. 135, 149) “erkekliğin yalıtılmış yekpâre bir nesne olmadığını daha büyük bir yapının bir veçhesi” olduğunu “toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf arasındaki karşılıklı ilişkiler(in) zamanla daha fazla ikrar edildikçe erkekliklerin çok sayıda olduğu(nun) da yaygın bir şekilde kabul edildiğini” söyler. Bu anlamda tek bir kategori olarak değerlendirebileceğimiz ‘erkeklik’ten ziyade farklı tarihsel bağlamlara yerleşik ve bu bağlamların gerektirdiği imaj, donanım ve pratiklerle şekillenmiş erkeklikler olduğu bir kez daha belirtilmelidir. Ancak toplumsal ve kültürel dinamikler çerçevesinde belirli erkeklik pratiklerinin ve kalıplarının öne çıktığı da görülmektedir. Köroğlu destanı evreninde ve destanın hayat bulduğu sosyo-kültürel zeminde hegemonik erkekliğin temsilcisi ve taşıyıcıları Köroğlu ve koçaklarıdır. Bilindiği gibi, her edebî verim belirli sosyo-kültürel şartlar içinde oluşmakta ve gelişmektedir ya da bir başka şekilde ifade edecek olursak tarihi süreçler içerisinde değişen sosyo-ekonomik ve kültürel şartlar zorunlu olarak kendi edebi verimlerini ortaya çıkarmaktadır. Bu doğrultuda mitolojik metinlerden destanlara, destansı hikâyelere, halk ve meddah hikâyelerine uzanan sözlü anlatı geleneği içinde tip ve karakterler anlatıların içinde doğduğu bağlam çerçevesinde farklı temsillerle belirmektedir. Emrah Tunç (2020), *Anadolu sahası Türk halk hikâyelerinde erkeklik temsilleri* adlı doktora tezinde, muhtelif yapı, kurgu ve içeriğe sahip hikâyelerden hareketle erkekliğin farklı bağlamlardaki trendler doğrultusunda daimî olarak yön değiştirdiğini, kimi zaman Köroğlu örneğinde olduğu gibi ‘hipermaskülen’ kimi zaman da Tıflî hikâyelerinde olduğu gibi ‘kibarlık’ veya ‘nahiflik’ üzerine kurgulanmış bir örüntü ile belirlediğini ifade eder (s. 110).

Köroğlu Destanı’nda bizzat başta Köroğlu’nun ve koçaklarının en önemli ve belirgin sıfatlarının başında ‘yiğitlik’ gelmektedir. Yiğitliğin erkeği ve erkekliği tanımlamada sahip olunması ve ulaşılması gereken bir hedef olarak idealize edildiği görülür. Anlatılarda tespit ettiğimiz; “hilelik etmez”, “hakkı bilir” “arslan”, “koç”, “yiğit”, “delikanlı”, “mert”, “korkusuz”, “cömert”, “kararlı”, “haksızlığa karşı”, “doğru”, “kolu bükülmez” “cesur” gibi ifadeler ; “yiğit meydanda belli olur”, “yiğitler yiğidi meydanda tanır”, “yiğidin sınırı olmaz, yağmasan gürlü”, “yiğitler belâsız olmaz”, “merttir verir geçer, yiğittir vurur

ile mahkeme olup, nefis Köroğlu’nu alt ederek, Köroğlu’nun şehveti uyanıp, ‘Aç ulan şu uşurun!’ (Kaplan vd.,1973, s.54) diye seslenir ve Ayvaz bu durum karşısında ağlamaya başlar; ancak Ayvaz ona haddini bildirir ve yapmakta olduğu davranışın çirkinliğine dair bir anlamda onu irşad eder. Bunun üzerine Köroğlu Ayvaz’ı evlat edinir ve ona evlat gözü ile bakmaya başlar. Anlatı içinde yer verilen bu kesit ile bir anlamda homoseksüellik yerilir, dışlanır ve heteroseksüel vurgunun altı karşıt durum üzerinden kalınca çizilir.

geçer” gibi açıklamalar, arasözler ve elbette nazım parçaları<sup>7</sup> ile Köroğlu Destanı’nda hâkim erkeklik paradigmasının yani ‘hegemonik erkeklik’ in sınırları ve çerçevesi çizilir.

Destanda, Köroğlu ve arkadaşlarının (koçakları), gerek birbirlerine karşı gerekse düşmana karşı sergiledikleri en önemli tavır ve tutum ‘yiğitlik’<sup>8</sup> tir. Destanın bütün varyant ve kollarında yiğitliğin büyük bir değer, erdem olarak yüceltiildiği görülür. Her şeyden evvel Köroğlu için yiğitliğinin en önemli enstrümanlarından birisi imrahor olan babasının kendisine emanet ettiği Kırat’tır. *Köroğlu ile Demircioğlu* kolunda, Köroğlu meşhur Kırat’ına nal döğdürmek için Demircioğlu’na gider; kendisine yiğitliğini göstermek için Demircioğlu’nun döğdüğü demir nalları elleri ile iki kat edip büzüp atar. Bunun üzerine Demircioğlu: “Ya demek kendi kuvvetini bana gösteriyor, sen dur, ben senin başına öyle bir patlıcan turşusu vurayım ki dillerde tarihlerde söylensin, sensin bana kuvvetini gösteren” (Kaplan vd.,1973, s. 16) diyerek Köroğlu’nun kendisine karşı çarşı- pazar, esnaf içinde sergilediği bu yiğitlik şovuna fazlaca içerler ve Köroğlu’na karşı düşmanca hisler beslemeye başlar. Arık (2009, s. 185) erkekliği anlamanın başlangıç noktası olarak erkek- kadın karşıtlığından ziyade erkekler arasında uygulanan egemenlik ve itibar unsurlarının analizine vurgu yapar. Nitekim söz konusu tabloda da Köroğlu’nda diğer erkekler önünde sergilenmiş bir erkekliğin yaşattığı gurur, Demircioğlu’nda ise diğer erkekler önünde erkekliğini ispatlayamamış olmanın verdiği eziklik vardır. Onurunu kurtarmak adına Demircioğlu, bir tenhada Köroğlu’nun yolunu keserek teke tek bir çarpışma için düelloya davet eder:

Demircioğlu kalbinden Köroğlu’na düşman düştü. Neden düşman düştü? Ya ya, delikanlı sen bana karşılık döğdüğüm nalı iki kat eder de yiğitliğin kuvvetin bana gösteresin, di bak ki yiğitlik böyle arasta içinde, esnaf içinde, çarşı içinde olmaz. Ya nerde olur? Eğer yiğitsen gecenin karanlığında eğer Kırat’ın dizginini tutarsam ananı ağlatırım o zaman <sup>9</sup> (Kaplan vd.,1973, s. 17)

Yiğit gel bakalım şu attan in, daha o guşluk zamanı nalı, iki kat ettin, attın önüme, al al bu tenekeyi benim atım kabul etmez düzenli nal kes dedin, yani kuvvetin bana gösterdin değil mi, benim de sesim çıkmadı peki dedim...o yiğitliğin ki o arasta içinde şenlik içinde bana gösterdin, şimdi de yiğitliğin göster bakalım, di gel burda kimse yok, bir sen bir ben... (Kaplan vd.,1973, s. 20)

Benzeri bir yiğitlik gösterme, *Köroğlu -Han Nigar- Hasan Bey- Tellî Nigar* kolunda Hasan Bey’in tavır ve tutumlarında da görülür. Hiç görmediği babası Köroğlu’ nu arayan Hasan Bey yollara düşüp onu bulduğunda, bin dokuz yüz doksan dokuz keleşine karşılık, bir başına kendini gösterip yiğitlik satma hevesindedir. Aynı zamanda babası Köroğlu ile de zorlu bir güreş tutan onu yenmeyi başaran Hasan Bey bu yiğitlik gösterisinin sonunda kim olduğunu babasına söyler (Kaplan vd.,1973, s.114, 121).

Erkekliğin en önemli sosyal pratiklerinden olan rekabet ve başarı erkek kahramanların anlatılarda öne çıkan tutum ve tavırları arasındadır. Erkek kahramanlar arası güç ve iktidar ilişkilerinin sıkı bir rekabete dayandığı görülmektedir. Bu konuda Cengiz vd. (2004, s. 62) de erkekler arası ilişkilerin önemli bir özelliğinin rekabete dayalı tehdit algılaması olduğunu belirtir. Erkekler arasında ‘en erkek’ olmak, rekabetçi bir tavırla itibarını ve egemenliğini korumak ve sürdürmek zaruridir. Bu bağlamda anlatılara bakıldığında erkekliğin gösterge tarzı olan yiğitliğin bilinir olması, dilden dile dolaşıp söylenmesi o kadar önemli bir durumdur ki zaman zaman Köroğlu’nun koçakları neden kendi adlarının da onun gibi anılmadığına dair eziklik, derin bir kıskançlık duyar ve onunla rekabet etmeye çalışırlar. O’neil erkekliği çevreleyen kavramlar

<sup>7</sup> Her üç Köroğlu derlemesinde de doğrudan ‘yiğitlik’ in konu edildiği ve çeşitli vasıflarının sıralandığı nazım parçaları vardır. Bazı örnekler için bkz. (Kaplan vd.,1973, ss. 120, 242, 245); (Arsunar, 1963, ss. 126, 261); (Kaftancıoğlu, 1979, ss. 40, 130).

<sup>8</sup> Yiğitlik kavramı şüphesiz konusu kahramanlık olan destanlardaki alp tipinin mühim, aranan, beklenen ve karakteristik bir özelliğidir. Bizim burada görmeye çalıştığımız bunun üzerinden inşa edilmeye çalışılan erkeklik tarzıdır.

<sup>9</sup> Bu ve devam eden bütün alıntılarda metnin diline ve ifade şekillerine sadık kalınmıştır.



arasında özellikle başarıya açık yer verir. Ve ona göre başarı; bireysel başarı için mücadele, güç, diğerleri üzerinde etki ve baskınlık kurma gibi bileşenlerden oluşur (akt.Kassing 2005, s. 316). O'neil'in sözünü ettiği bu durum tam da koçakların içinde bulunduğu haldir. Temel varoluş tarzı olarak etki sahibi ve baskın olmak, egemenlik kurmak, yiğitlikte geride kalmamak son derece mühimdir:

...Bugün Köroğlu var iken, bizim yiğitliğimiz söylenmiyor, her ülkede her vilayette Köroğlu söyleniyor. Biz Köroğlu'ndan yiğit olalım da, bizim namımız söylenmiye de, Köroğlu'nun yiğitliği, namı söylene, bu bize ardır, hem de efkar veriyor bize (Kaplan vd.,1973, s. 334)

Her an tehlikeye açık olma ve elden gitme endişesi, kaygısı ve korkusu ile 'erkeklik', başta Atay (2004, 2019) olmak üzere pek çok araştırmacının ifade ettiği bir gerçekliktir. Her daim korunması, eksiksiz sürdürülmesi, onaylanması gereken bir süreçtir. Erkekliğin kaybolma endişesi *Köroğlu - Han Nigâr* kolunda çok veciz bir şekilde işlenir. Han Nigar ile nikahını kıyan Köroğlu sevdiği ile yola çıkmak üzere iken Han Nigar'ın erkek kardeşleri olduğunu öğrenir. Bunun üzerine büyük bir şaşkınlık geçiren Köroğlu:

Karı, benim yiğitliğim her yerde söyleniyor, ben bir Türkiye kahramanıyım. Türkiye toprağında kimsenin namusuna hayın bakmadım... Şimdi duysa, senin bu kardeşlerin, benim yiğitliğim kaybolacak. Neden? Kendi kendilerine derler ki, eğer bu yiğitti, gele bizden kızı alaydı. Bizden habersizleyin nasıl, ki geldi, bacımızı aldı da, bizim haberimiz olmadı. Bunu yüzüme de demeseler, izime söylerler. Bu sebepten *biraz yiğitliğim kaybolur* (Kaplan vd.,1973, s. 98)

diyerek biraz da öfke ile eşine erkeklik endişesini ve gururunu dile getirir. Bir başka örnekte arkadaşları tarafından bir kavgaya davet edilen Köroğlu'nun oğlu Hasan Bey karşılıklı eşleşmeyi görünce rahatsızlık duyar. Erkekliklerin sergileneceği bir zeminde yirmi erkeğin bir erkeğe karşı dövülecek olması 'erkeklik' i sakatlayacak, delikanlılığa hanel getirecek bir durumdur. İkinci örnekte de erkeklik endişesi farklı bir bağlam üzerinden ifade edilir:

Arkadaşlar, layık mıdır ben de sizden olsam, yirmi tane biz olacağız, bu biçare bir tane tek kalacak, eğer biz buna çalmış olsak bununla cenge tutuşmuş olsak, gelip giden halk bize ne der, demez mi ki 'Yirmi adam bir adamı döğür mi? Siz nasıl delikanlısınız? Siz nasıl gençsiniz? Üstümüze gülerler, utanmaz mıyız o sıra? (Kaplan vd.,1973, s. 106)

Olur ki koçaklarımın bir tanesi şehir içerisinde küstahlık yaparsa, benim yiğitliğim kırılır (Kaplan vd.,1973, s. 392)

Tehlikeden korkmak ve kaçmak utanılması, erkekliği yaralayıcı bir durumdur. Erkek tehlikeden kaçmak şöyle dursun, ona atılan, onu göze alandır. Telli Nigar'ı alıp kaçtığı hengamede düşman baskınına uğrayan Hasan Bey, Nigar'ın kaçalım teklifine: "Yok güzel, benim babam düşmandan kaçmamış ki ben de kaçayım. Ardır bana. Geriden bağırınsınlar ki nereye gidiyorsun delikanlı, bana ölümden beterdir" (Kaplan vd.,1973, s. 156) diyerek cevap verir.

Bourdieu'ya atıfla Türk (2008, s. 137) "erkekli(ğin), diğer erkekler için ve onların önünde dişillige karşı ve dişil olma korkusuyla kurulan bir kategori" olduğunu belirtir. Connell de (2019, s. 136) erkekliğin doğası gereği ilişkisel olduğunu, erkekliğin ancak kadınlık ile karşıtlığı üzerinden var olabileceğini ifade eder. Bu anlamda erkeklik retorüğının temel ve kurucu unsurunu –belki de ilkini- kadınlarla ve kadınsı olanla mesafe oluşturmaktadır. Erkek olmak kadın olmamak ve kadınsı olan her şeyden uzak durmaktır. İki cinsiyet arasına çizilen bu koyu kalın hat muhafaza edilmesi gereken bir eşiktir. Polat'ın da (2008, s. 147) ifade ettiği gibi erkekliğin temel göstergelerinden olan 'kadın olmamak' cinsel kimliğin sınırlarını muhafazayla ve tabi olarak diğer cinsin ve ona ait özelliklerin dışlanmasıyla belirlenmektedir. Bu bağlamda anlatılarda kadınlarla ve kadınsı olanlarla temas üzerinden erkekliğin sınırlarının çizildiği örneklere rastlamak mümkündür ve dikkat çekici bir şekilde bu sınırlar da sıklıkla kadınlar tarafından hatırlatılır. Kaftancıoğlu'nun derlediği *Oltu*

*Kolu'nda* Köroğlu'nun keleşlerini tuzağına düşüren Tamara adlı kadın "Sana, yiğitlerine ayıp değil mi bir kadının tuzağına düşünüz? Savaşa geldiniz, yoksulu ezileni kurtarmaya geldiniz, nazımıza, süsümüze aldandınız tuzağa düşünüz!" (Kaftancıoğlu, 1979:330) şeklinde alaylı ve tahrik edici bir ifade ile Köroğlu'nu ve onun erkeklik gururunu hedef alır. Bir başka örnekte ise yine, Köroğlu ile evlenmek isteyen Telli Nigar yazdığı mektupta Köroğlu'na "Sen gerçekten mert isen, beni al götür. Yiğitliğin mertliğin yalan ise sana baş örtümü yollayım, başına ört" (Kaftancıoğlu, 1979, s. 184) diyerek sembolik bir örnek üzerinden onu kadınsı olana benzemekle tehdit eder. Nitekim bir nazım parçasında da kadınsı olana benzemek alay sebebidir: Rengin uçu, yüzün döndü kadına / Mert oğlunu tutan günün nicoldu" (Kaftancıoğlu, 1979, s. 30).

Bir kadın tarafından alt edilmek- hatta bunun iması bile- erkeklik gururu ve onuru açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Tamara sultan adlı bir kadın tarafından alt edilebileceğini ifade eden Köroğlu'na Köse Kenan'ın cevabı çok net ve serttir:

Köroğlu bu sözleri bana bir başkası söyleseydi, bin parçaya bölerdim, her bir parçasını bir dağın tepesine atardım, kurtlar kuşlar yedi. Ne yapayım ki, bugüne bugün Çardaklı Çamlıbel'in başı sensin. Nasıl olur da bir kadın, yedi yüz elli bin yiğidin birincisi olan Köse Kenan'ın sırtını yere getirebilir? Sözüni geri al Köroğlu (Kaftancıoğlu, 1979, s. 307).

### **Fiziksel Yeterlik ve Yetkinlik Bakımından Köroğlu ve Koçakları:**

Erkekliğin sunum tarzının görsel parçasını oluşturan fiziksel performans ve yetkinlik anlatılarda başta Köroğlu ve koçaklarının aranan özellikleri arasındadır. Nitekim Connell'in de belirttiği gibi, erkeğin bedeni erkekliğin tek göstergesi değildir ancak erkekliği ifade etmede oldukça önemlidir ve erkeklik bedensel performans aracılığıyla inşa edilir. Sıkı ve acımasız rekabet kurallarının geçerli olduğu bir düzlemde üstün olmanın önemli ölçütlerinden birisi de fiziksel yetkinliktir. Erkek kimliğinin önemli bir parçası olarak beden algısını ve bu anlamda anlatılarda öne çıkan erkeğe ilişkin beden imgelerini 'bıyıklı, sert, dayanıklı, boylu poslu' vb kavramlarla ifade etmek mümkün. *Köroğlu- Han Nigâr* kolunda Köroğlu ve koçaklarının olduğu bir divana giren dervişin gördüğü manzara şu şekilde tasvir edilir:

Derviş Köroğlu'nun divanhanesinden içeri girdi, ki ne girsin. Üç yüz altmış atlı keleş oturuyor. Türk kahramanı, bıyıklar bükülü, koç boynuzu gibi, yakalarda gümüş hançerler asılı, bellerde kılıçlar bağlı (Kaplan vd.,1973, s. 78)

Simgesel pratiğin ve iktidarın nesnesi olan bedenin toplumsal süreçlerde etkin bir fail olduğunu belirtmek gerekiyor (Connell, 2019, s. 124) ve bu doğrultuda vücut dilinin erkeklığe yaraşır olması elzemdir. Zira yiğit görünmenin asgari şartları arasında fiziksel yetkinlik vardır. Örneğin Demircioğlu Kenan, kızıl altını parmaklarının arasında sıkıştırarak üzerindeki yazı ile turayı silebilme kapasitesine sahiptir (Kaplan vd.,1973, s. 352). Nitekim Köroğlu'nun bir başka koçağı olan Esabali'nin durumu da şu şekilde izah edilir:

... On dört yaşında idi Esabali, amma lakin gören adam on sekiz yaşında var derdi. Çünkü yaşı genç idi amma ki vücutta büyüklüğü vardı ... Esabali'nin vücut yerinde gelişik yerinde idi. Gören adam bunun on dört yaşında olduğuna inanmazlardı. Çünkü yiğitlik kaba göstermekte (Kaplan vd.,1973, s. 554)

Güçlü kuvvetli, gelişmiş, 'kaba' bir vücuda sahip olmak takdir sebebi iken, tersi durumun da aşağılandığı görülür. *Bolu Beyi* kolunda Bolu Beyi'nin Köroğlu karşısındaki fiziksel yetersizliği alaylı bir şekilde dile getirilir. "Bolu Beyi, boy kısa idi, kendi cüce bir adam idi. Köroğlu'nun yanında koltuk değneği bile değil Bolu" (Kaplan vd. 1973, s. 522). İri cüsseli ve kaba olmak ve bunun gerektirdiği davranış kalıplarını sergilemek de kahramanların tavırları arasındadır. Örneğin Arsunar'ın derlediği anlatmada, Zermahbup Ağa, "bir oturuşta sokumları koca pençeleri ile ağzına götürerek sofradaki yemekleri bir hamlede tertemiz eder, silip süpürür" (Arsunar, 1963, s. 45). Fiziksel görünüş ve buna ilişkin davranış

kodları ‘sertlik’, ‘kabalık’ Cengiz’in de (2004, s. 57) belirttiği gibi pratikten pratiğe aktarılarak gövdelere kazınan erkeklik tarzıdır.

### **Psikolojik ve Karakteristik Özellikleri Bakımından Koroğlu ve Koçakları**

Korkusuzluk, cesaret, tehlikeye, savaşa fütursuzca atılma erkekliğin önemli psikolojik göstergelerindedir. Robert Brannon’un (1976) erkekliği özetlediği dört maddeden birisi “Onlara gününü göster: Erkeksi bir pervasızlık ve öfke havası yay. Üstüne git. Risk al” (akt. Kimmel, 2013, ss. 95-96) şeklindedir. Brannon’un sözünü ettiği bu durum anlatılarda “yiğidin sınırı olmaz, ölü başı gordan sakınmaz”, “yiğittir vurur geçer”, “yiğit olan cengi bir düğün sayar” (Kaplan vd.,1973, ss. 71,116, 401), “bu dağlarda arslanlar yiğitler yatar / arslan yatağında arslan olmalı”, “koç yiğitler serlerinden geçmeli” (Arsunar, 1963, ss. 26,152) gibi ifadelerle sıklıkla vurgulanır. Bu değerlerden özellikle cesaret, bir arasözde ifade edildiği gibi “hiçbir şeye benzemez, cesaretin ettiğini hiçbir şey etmez ve her şeyi cesaret kazanır” (Kaplan vd.,1973, s. 113).

Cesaret erkek kahramanların hem bizzat kendilerinin sahip olması gereken hem de karşı tarafta da aradıkları bir değerdir. Örneğin devletin üzerlerine saldıran askerlere karşı Koroğlu Demircioğlu’nun cesaretini sınamak ister. Ona göre cesareti olmayan, korkak adam kuru bir heykelden ibarettir: “... Bu yiğidi eş ettin; ama bunun bir cesaretine, kalıbına karşılık. Bakalım ki bunda cesaret var mı? Eğer cesaret var ise, zaten bana iyi; yok cesareti yoksa, bu bir kuru heykel. Beh demeden ödü koparsa, kendini gürültüye verdikten mada, beni de verir” (Kaplan vd.,1973, s. 30).

Cesaret, erkeğin iktidarını sürdürebilmesi için ‘erkeklik’ ile sabitlenen bir değer olarak yaşamsal önemdedir. Aşağıdaki pasajlarda da görüleceği üzere fiziksel yetkinlik önemlidir evet, lakin buna eşlik eden bir cesaretin varlığı ile anlamlıdır. Cesaret varsa yiğit, yiğit sayılır. Türk (2008, s. 137), Bourdieu’ ya atıfla yaptığı ‘cesaret paradoksu’ kavramsallaştırmasında bu durumu şu şekilde izah eder: “Bir erkeğin gerçek anlamda erkek sayılabilmesi için yapması gereken şey cesaretini kanıtlamaktır. Ancak erkeği- sembolik şiddetin tipik bir göstergesi olarak- cesur davranmaya iten, yani hâkim ‘eril yasalar’ gereğince davranmaya iten şey guruptan dışlanma korkusudur”. Korkusuz ve pervasızca tehlikeye atılma ve bunun için ölümü bile göze alabilme önemlidir. Örneğin Hüseyin Bey’i elde etmesi zor bir kızın sevdasından geçirmek isteyen Koroğlu’na karşı oğlu: “ ...Senin gücün yalnız Dağıstan’a annem Nigar’a yetti. Buna ne yiğitlik denir, ne koçaklık. Sen uğraşma. Ben kimseden yardım istemiyorum. Ya bulurum yârimi, ya veririm serimi” (Kaftancıoğlu, 1979, s. 128) diyerek cesaretini ve gücünü babası ile yarıştıran onu aşmak ve yiğitliğini de ispatlayarak onay almak derindedir.

Hayatta kimseye muhtaç olmadan, acizlik göstermeden kendi kendine yeterek yaşayabilmenin, kendi ayakları üzerinde durabilmenin ve erkekliğin şartlarından olan ekmeğini kazanma yetkinliğinin asgari şartı da ‘cesaret’ cevherine sahip olmaktır.

İnsanlarda cesaret, insanlarda feraset en yüksek bir şeydir. Cesaretli olan bir kahraman, Türk kahramanı, gözünün önünde bin kişi bile olsa, bir kişi de gelmez. Çünkü cesaret başına vurdu mu, o bin kişi hiç görünür. Lâkin cesareti olmayan bir adam, bin kişi de olsa, bir kişi, o bir kişiyi daha üstün görür...İşte bir yiğidin eğer gücü kuvvetine göre cesareti olursa o yiğit, yiğit sayılır. Cesareti olmayan isterse kalbi büyük olsun, ne çıkar (Kaplan vd.,1973, ss. 341-342)

Çünkü cesaretli bir insan nereye gitse, kendini dolandırır, ekmek parasını çıkartır; lâkin cesaretsiz insanlar nere gitse, hem koynundakini yedikten mada, hem de muhtaç kalır ve halka acizlik gösterir, halkı da rahatsız eder. Çünkü yokluk her şey ettirebilir. İşte insanların en cevheri kimleridir? Cesaretli olan, kendisini dolandırıp çoluk çocuğunu idare ettiren, devletine, milletine faydası bulunan insanlardır (Kaplan vd.,1973, s. 428)

Bütün bunlarla birlikte yiğitliğin en önemli kanunlarından birisi olarak ‘söz’ üzerinde itina ile durulur. Pek çok anlatmada söz- yiğitlik arasında ilişki kurulur. “Delikanlı yiğitler ikrarında durur, erkekler sözüne sahip olur, özüne de sahip olur”, “yiğitler verdiği ikrarda durmalı” (Kaplan vd.,1973, ss. 27, 355), “insan

ölmeli, sözünden dönmemeli; yiğit olan sözünden dönmez” (Arsunar, 1963, s. 104), “yiğit sözünden bellidir” (Kaftancıoğlu, 1979, s. 314) gibi ifadelerle erkeklik paradigmalarından birine daha işaret edilir.

### **Kadın- Vatan -Namus Sarmalında ‘Erkeklik’ Algısı:**

Ataerkil ideoloji içinde oldukça yaşamsal olan namus mevzusu, erkekliğin sınındığı, test, tespit ve ispat edildiği- edilmesi gerektiği- önemli duraklarından birisidir. Tillion’dan atıfla Tunç (2021, s. 16) erkek kimliğini ‘sahiplik’ duygusuyla şekillendiren kolektif bellek ve bunun telkin ettiği ‘muhafaza kültürü’nden ve ‘cinsel denetim hakkı’ndan söz eder. Erkekler, adına ‘namus’ denilen kalıplaşmış bir davranışsal örüntü sunulduğunu ve onları tipikleşmiş bazı performansları sergilemeye mecbur tuttuğunu en nihayetinde ise ideolojik olan bu düşüncenin, “sadece kadın bedenini değil, tüm bireylerin toplumdaki yerlerini, davranışlarını ve arzularını kontrol altına alan bir toplumsal olgu” hâline getirildiğini belirtir. Halk hikâyelerine dayanarak yaptığı tespitlerde ise Tunç, namusun, erkekliğin belirleyici özelliklerinden biri olarak sunulduğunu, erkeklerin kadın cinselliğini korumaya ve denetlemeye çalıştıklarını, denetimde oluşacak herhangi bir zaafiyetin onurlarına ve toplumsal statülerine zarar verdiğini ifade eder (17).

Köroğlu anlatılarında benzer şekilde, erkeklerin namusunun taşıyıcısı ve temsilcisi olarak kadın ve özellikle vatanın, bilhassa ‘erkek namusu’ kavramına özdeş bir şekilde ele alınışı dikkat çekicidir. Genel anlamda kadınların bizzat sahip olması erkeklerin de denetlemesi, koruması ve sürekliliğini sağlaması gerektikleri bir namus algısından söz edilebilir.

Türk kültürü ve kimliği açısından bakıldığında vatanın ‘ana’ devletin ‘baba’ olarak kodlanıp içselleştirildiği bir politik-kültürel geleneğin varlığından bahsetmek mümkündür. Titizlikle korunup kollanan ‘ana-vatan’ ve aynı titizlikle koruyup kollayan ‘devlet- baba’ kurgusuna sıkı sıkıya bağlı bir kavram olarak ‘namus’ öne çıkmaktadır. Erkek namusunun safiyet, sıhhat yahut utanç potansiyeli, ‘vatan ve kadın’ ın itina ile korunmasına, bu konudaki azim ve başarısına bağlıdır. Bu bağlamda, erkeklik ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi sorguladığı bir çalışmasında Joane Nagel (2011, s. 84), özellikle milliyetçi hareket ve siyasette kadınların ulusun anneleri olarak merkezî sembolik bir yer işgal ettiklerini belirterek şunları kaydeder: “Baba yurdun anaları olarak yüceltildikleri için namusları lekesiz olmalıdır; bu nedenle milliyetçiler genellikle kadınlarının cinselliğine ve cinsel davranışlarına özel bir önem verirler. Gelenekçi erkekler kendilerini ulusun ve ailenin koruyucuları olarak görürlerken, kadınların da ailenin ve ulusun namusunu temsil ettiğini düşünürler: Kadınların utancı ailenin utancıdır, ulusun utancıdır ve erkeğin utancıdır.”<sup>10</sup>

Bu bağlamda, kadın ve vatan konusundaki namus hassasiyeti ve bunların itina ile korunması Köroğlu ve keleşlerinin dikkatli ve hassas oldukları konulardan birisidir. Örneğin Köroğlu’nun babasının son nefesinde oğluna ilk nasihatı, “ırz düşmanı olmayacaksın” (Arsunar, 1963, s. 71) şeklindedir.<sup>11</sup> Bu ilk nasihatten hareketle, yiğitliğin temel kanunlarından olan ‘kimsenin namusuna’- yani kadınına- ilişmemek ve kendi maiyetindeki kadına da iliştmemek ve böylelikle namusu korumak, gözetlemek üzerine anlatılardan pek çok kayıt düşmek mümkündür. Bir anlatımda bilmeden Hasan Paşa’nın sevgilisini kaçırdığını anlayan Köroğlu bundan büyük bir pişmanlık duyar ve onun bu durumu: “...Eğer bilse kaçırılmayacak. Çünkü yiğidin en büyük kapısı nedir? Kimsenin namusuna hayın bakmaz. Yiğitlik işte, en büyüğü burdadır” (Kaplan vd.,1973, s. 213) diye izah edilir. Yiğitliğin –yani erkekliğin- en büyüğü olarak imlenen namus hassasiyeti ve bunun elden gitme korkusu kahramanlar için ıstırap sebebidir: “Ulan eyvah,

<sup>10</sup> Benzer şekilde A. Najmabadi de (2011, ss.129-165), *Sevgili ve anne olarak erotik vatan: Sevmek, sahiplenmek, korumak* adlı dikkat çekici çalışmasında vatani, kadın bedeni olarak kuran söyleme ilişkin özellikle İran özelinde çeşitli örnekler verir.

<sup>11</sup> Diğer şartları ise şunlardır:

İkinci şartım: Zenginden insafı olarak alacaksın ve fukaraya dağıtacaksın

Üçüncü şartım: Haksız yere kan dökmeyeceksin

Dördüncü şartım: Zaif ve hasta olanlara he zaman yardım edeceksin

Beşinci şartım: Kuvveti senden aşağı olanlarla boy ölçüşmeye kalkmayacaksın” (Arsunar, 1963, s. 71)

ben nasıl bir yiğidim ki bu herifin namusu ile oynadım?” (Kaplan vd.,1973, s. 214). Türkiye'nin yiğit oğlu yiğit kahramanları kimsenin namusu ile uğraşmaz ve erkekliklerine halel getirmezler:

Benim bildiğim Koroğlu ise, yiğit oğlu yiğittir. Lâkin, burda gafil bulundu. Eğer Koroğlu bileydi ki, bu güzel senin yar-ı vefadarın, kaçırmazdı. Koroğlu, şimdiye kadar kimsenin namusu ile oynamamıştır. Türkiye kahramanları, yiğit oğlu yiğittirler ki vicdanlı namusludurlar. Kimsenin namusu ile uğraşmazlar. Sözleri de doğrudur, özleri de doğrudur (Kaplan vd.,1973, s. 218)

Vatanı için çalışmanın ve gayret etmenin namus üzerinden izahının dile getirildiği çeşitli örneklere rastlamak mümkündür. Bir kayıta, hem dünyada hem ahirette ak bir yüze sahip olmanın şartı, vatani için mücadele etmeye ve böylelikle namusu kurtarmaya bağlanır. Bu düşünce destanda erkeklik algısının üzerine kurulduğu ‘yiğitliğin’ de temel prensipleri arasındadır. Vatan ve devlet için çalışmak, çabalamak yiğitliği sürdürmenin ve asırlarca dillerde söylenmenin koşuludur: “... Koroğlu her vilayette dillere destan olmuştur. Neyi? Yiğitliği ile, bir de mertliği... Bir adam vatanında, milletine karşı sehavatte bulunur, devletine karşı iyilikte, sehavatte bulunur, bir de vatanına, iyiliğine çalışırsa bu adamın adı, ölse bile, ölmez ettiği iyilik, asırlarca dillerde söylenir” (Kaplan vd.,1973, s. 278)

...Hakikatte bütün alem ceht eder namusu, vicdanı, arı tanı için. Herkes çalışır, namusuna, vicdanına, başındaki devletine, milletine, vatani için çalışır. Hakikat de bir adam doğrudan doğruya namusu için, başındaki devleti için, milleti, vatani için doğrudan doğruya ceht ederse, o adamın hem bu dünyada yüzü aktır, hem ahirette (Kaplan vd.,1973, s. 213)

Vatan aşkı ve kadın aşkının karşı kaldığı durumlarda, kahramanlarda vatan tercihinin öne çıktığı görülmektedir. Koroğlu ile birlikte Kenan iline sefere çıkmak durumunda olan Köse, çok sevdiği Dana Hanım'dan ayrılmaya zorlanır ama yine de bu durum: “... Elbette yiğidin kanı canı, kanı neye vurulmuştur, vatani için, milleti için, başında devleti için her vakit kahramanlar canı teslim eder. İş başa geçti ne yapsın” (Kaplan vd.,1973, s. 241) şeklinde bir ara sözle izah edilir.

### **Erkeklik Performansı: Erkekliğin Üretildiği ve Sergilendiği Ortamlar**

Dilbilim, halkbilim, sosyoloji gibi disiplinler tarafından işlenen ve geliştirilen ‘performans’ kavramı sosyalbilimlerde verimli bir çözümleme aracı haline gelmiştir. Göstermek / sergilemek /icra eylemek anlamında “özel birtakım yeteneklerin değil de onaylanmış ve kültürel açıdan kodlanmış birtakım davranış kalıplarının sergilenmesi” (Carlson, 2013, s. 25) olarak değerlendirilebilecek performans, erkeklik hallerini okuyup değerlendirebileceğimiz önemli bir kavramdır. Performans<sup>12</sup>, Butler tarafından (2010, s. 77) işlevsel bir şekilde toplumsal cinsiyet çalışmalarına dahil edilmiştir ve ona göre, toplumsal cinsiyet performatif bir eylemdir, her zaman bir yapma edimidir.

Tunç (2020, s. 537) erkekliğin; biyolojiye dayanan birtakım davranış kümeleri olmaktan ziyade tarihsel karakterdeki kolektiviteler tarafından çerçevelenen bir “eylem” olduğunu belirtir. Bu bağlamda erkekliklerin üretildiği ve sergilendiği ortamlara bakıldığında -anlatıların yapısal ve kurgusal doğası da gereğince- mücadelenin esas olduğu, şiddet içerikli bir ‘eylem’ hattından söz etmek mümkündür. Şiddet erkekliği ispatlamanın ve muhafaza etmenin yollarından biridir. Esas itibari ile yakın bir zaman kadar Türkiye’de erkekliklerin oluşumunda önemli ve etkili bir kurum olarak ordu ve askerliğin payı vurgulanması elzem bir noktaydı ve her Türk asker doğar gibi egemen ve buyurgan söylemler yaygındı. Bu mühim kıstas son zamanlarda değişmiş olmakla birlikte<sup>13</sup>, savaşın, savaşçılığın ve kahramanlığın öne çıktığı destan ve destansı metinlerde bu kabiliyeti önemseyen, yücelten bakışı net görürüz. Bu bağlamda kan, ölüm, savaş imgeleri ile pekiştirilen bir erkeklik kurgusu ve buna bağlı olarak cesaret, gözü peklik, korkusuzluk gibi

<sup>12</sup> Detaylı bir çözümleme için ayrıca bkz. Goffman (2014, s. 29-81).

<sup>13</sup> Bu konuda bir sorgulama için bkz. Cenk (2013, s. 189).

idealleştirilen karakteristik özellikler öne çıkmaktadır. Özellikle anlatmaların nazım parçalarında kahramanların birbirlerini kavga ve savaş meydanına davet eden “Yiğit ise gel meydana / Döğüşelim döne döne”, “Yiğitler yiğidi meydana tanır”, “Ölmek var dönmek yok”, “Yiğit olan cengi bir düğün sayar”, “Yine haydi cenge şanlı koçaklar / Ölü de bu yoldan geri dönmeyin / Al kana boyansın eğri bıçaklar / Ölü de bu yoldan geri dönmeyin” (Kaplan vd.,1973, ss. 120,295,332) şeklindeki heyecan, coşku dolu; savaşa ve ölmeye teşne ruh haline yönelik ifadeleri; bu husustaki teşvik içerikli söylemleri oldukça yaygındır. Bütün bu sahneler kahramanların hem hünerlerini sergiledikleri hem de birbirlerini sınavarak gözetledikleri arenalardır. Bunların yanı sıra Köroğlu’nun yenice zuhur ettiği ilk kolda Köroğlu’nun korkusuz savaşçılığı şu şekilde dile getirilir:

Kılıcı kından sıyrır sıyrırmaz nasıl oğlanın elinde kılıcı gördülerse her biri bir yana dağıldı, daha durmadılar. Oğlansa baktı ki hiçbir tane önünde kalmadı kimse, kaçtılar. Yemeklerini aldı doğru geldi evine Ali kendi kendine dedi ki: Ulan demek yiğitlik böyle olurmuş ha, ben ağlıyaydım, korkaydım, bunlar yine yemekleri yiyecek idi, beni de dürtmeliye dürtmeliye yola vuracaklardı... İşte Köroğlu, demek körünoğlu, esas babasının adı Ürüşan, kendinin de esas adı Ali. Şimdi bu oğlan işi döktü kılıca, kılıcı döktü külünge. Nihayet kargı kalkan... (Kaplan vd.,1973, s. 10)

Erkekliklerin sergilendiği savaş meydanlarının yanı sıra, yiyip içip eğlendikleri, zaman zaman sarhoş oldukları ziyafet meclisleri de önemlidir. Düğünler, eğlenceler ve bunlar içinde yemek ve eğlenme, varlık ve cömertlik gösterileri önemli davranış pratiklerindedir: “...Yiğitler toya gidecek, cebimize kızıl altın lazım, ki İran’da bol bol harcayalım, kara papak varlığımızı görsün, biz de kendimize göre Türkiye yiğitleriyiz, yoksul olduğumuzu bilmesinler, var görsünler bizi!” (Kaplan vd.,1973, s. 356).

## **Sonuç**

Erkeklik, doğumdan itibaren katman katman örülen, zaman içinde çeşitli anlam birikimleri ile edinilen performatif bir kimliktir. Erkekliğe adım atmak, gerekli standartları yakalamak ve erkek olmak hayat boyu devam eden, sürekli olarak yeniden üretilen, zamana ve mekâna göre şekillenen, korunması ve onaylanması gereken komplike bir süreçtir.

Tarihi süreç içinde var olmuş erkeklik kalıplarını anlamak ve orataya çıkarmak; erkekliğin tarihsel serüvenine ışık tutabilmek adına, Köroğlu anlatıları özelinde, kahraman ve yakın ekibine mercek tutarak kültürel olarak karşımıza çıkan egemen erkeklik temsillerini incelemeye çalıştık. Türk kültür havzası içerisinde önemli bir anlatı olan Köroğlu destanı ve fenomeni Köroğlu, hegemonik erkekliğin, ‘yerel’ gerçekliğine, zihinsel altyapısına, tarihsel ve kültürel erkeklik dağarcığına ilişkin ipuçları sunmaktadır. Kurgusu ve bağlamı itibari ile bireysellikten ziyade kolektif şuur ve belleğe ait olan destanlar – ve aslında sözlü kültür ürünleri- toplumsal algının ve yerleşik kabullerin izinin sürebileceği önemli verimlerdir.

Anlatıların doğası gereği, yüzeyde yekpâre bir görünüm arz eden, kurumsallaşmış, iç sürekliliğe sahip çeşitli pratik ve davranış kalıplarının egemen olduğu belirtilebilir. Bu bağlamda anlatılarda, Connell’in ifadesi ile “erkeklik dediğimiz toplumsal pratik tertibatları” olarak belirli davranış kalıpları, pratikler, fiziksel imajlar, söylem ve eylemlerle kurulan erkeklik inşa stratejisi görülmektedir. Fiziksel güç ve performansa dayalı kahramanlık / yiğitlik eksenini bu tertibatın temel paradigmasını, simgesel otorite alanını oluşturmaktadır. Belirli davranış örüntülerine gönderme yapan ‘delikanlı’ imajının söylemsel ve eylemsel olarak hegemonik erkeği oluşturduğu görülmektedir. Belirgin sınırlara sahip, ince ince işlenmiş hâkim erkeklik imgelerinin rekabet, gurur, itibar, güç, egemenlik, baskın olma, gözü pek olma, korkusuzluk çerçevesinde şekillendiği ifade edilebilir. Bu bağlamda erkek bedeninin de özel bir yeri ve anlamı olduğunun altı çizilmelidir. Fiziksel yetkinlik ve erkek bedeninin sergilenişi oldukça önemli ve belirleyici, tersi olarak fiziksel zayıflık ve acizlik de kaçınılması gereken bir durumdur.

Erkekliğin toplumsal ve kültürel temsili bakımından Köroğlu ve arkadaşları, anlatılarda hegemonik erkekliğin temsilcileri ve taşıyıcılarıdır. Güç, kuvvet ve şiddet sarmalının içinde muteber kimliklerini oluşturmaktadırlar. Bunun yanı sıra anlatılarda farklı erkeklik tonlamaları taşıyan tiplerin ve farklı erkeklik

deneyimleri yaşayanların da olduğu görülmekte ancak en nihayette onlara da hâkim paradigmanın verileri içinde değer biçilmektedir.

Tarihi süreç içinde var olmuş erkeklik kalıplarını anlamak -ve bundan sonra oluşabilecek yeni erkeklik temsillerinin yolculuğunu izlemek- adına bu anlam haritasında Köroğlu anlatısı dikkat çekici bir yerdedir. Ancak tüm zaman ve zeminleri kapsayacak, yekpâre bir erkeklik imgesi söz konusu olmadığı için, Köroğlu'nun da bu tarihsel serüvende sadece göz ardı edilmemesi gereken önemli bir uğrak noktası olduğunu belirtmeliyiz. Sonrasında tezahür etmiş – ve edecek- diğer erkeklik temsilleri için farklı metinler ve bağlamlar üzerinden çözümlenmeler yapılması gerektiği açıktır. Son tahlilde bu çalışmanın ilgili literatüre ve sonraki çalışmalara katkı sağlamasını umarız.

<b>Çıkar çatışması:</b>	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
<b>Mali destek:</b>	Yazar bu çalışma için mali destek almadığını bildirmiştir.
<b>Etik kurul onayı:</b>	Yazar bu çalışmada etik kurul onayına gereksinim duymadığını beyan etmiştir.

## Kaynaklar

- Alkan, A. (2009). Cinsiyet dinamiklerinin peşinden mekânın izini sürmek. A. Alkan (Yay. haz.), *Cins cins mekân* içinde (ss. 7-35). Varlık Yayınları.
- Arık, H. (2009). Kahvehanede erkek olmak: kamusal alanda erkek egemenliğinin antropolojisi. A. Alkan (Yay. haz.), *Cins cins mekân* içinde (ss.168-200). Varlık Yayınları.
- Arsunar, F. (1963). *Köroğlu*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Atay, T. (2004). Erkeklik en çok erkeği ezer. *Toplum ve Bilim*, 101,11-30.
- Atay, T. (2019, 3 Mart). Başka bir erkeklik mümkün. *T24 İnternet Gazetesi*. <https://t24.com.tr/yazarlar/tayfun-atay-pazar/baska-bir-erkeklik-mumkun.21839>
- Barutçu, A. (2013). *Türkiye’de erkeklik inşasının bedensel ve toplumsal aşamaları* [Yüksek Lisans Tezi] Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayat, F. (2009). *Köroğlu destanı Türk dünyasının Köroğlu fenomenolojisi*. Ötüken Yayınları.
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin cinsiyeti*. Metis Yayınları.
- Butler, J. (2010). *Cinsiyet belası*. Metis Yayınları.
- Baştürk Akça, E. & Ergül, S. (2014). Televizyon dizilerinde erkeklik temsili: Kuzey Güney dizisinde hegemonik erkeklik ve farklı erkekliklerin mücadelesi. *Global Media Journal*, 4(8), 13-39.
- Baştürk Akça, E. & Tönel, E. (2011). Erkek(lik) çalışmalarına teorik bir çerçeve: feminist çalışmalardan hegemonik erkeklığe. İ. Erdoğan (Yay. haz.), *Medyada hegemonik erkeklik ve temsil* içinde (ss. 11-39). Kalkedon Yayınları.
- Carlson, M. (2013). *Performans: Eleştirel bir giriş*. (B. Güçbilmez, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Cengiz, T.vd. (2004). Hegemonik erkeklığın peşinden. *Toplum ve Bilim*, 101, 50-70.
- Connell, R.W (2001). Studying men and masculinity. *Resources for Feminist Research*, 29(1-2), 43-57.
- Connell, R.W (2019). *Erkeklikler*. (N. Konukcu, Çev.). Phoenix Yayınları.
- Demren, Ç. (2008). Kadınlık dolayısıyla erkeklik özneliği. *C.Ü Sosyal Bilimler Dergisi*, 32, ,73-92.
- Duman, M. (2022a). Toplumsal cinsiyet ve erkeklik çalışmaları açısından folklorun niteliği ve bir yöntem denemesi. *Folklor Akademi Dergisi*, 5(2), 461-473.
- Duman, M. (2022b)..*Eril kültür destan ve hegemonik erkeklik*. Kabalıcı Yayınları.
- Goffman, E. (2014). *Günlük yaşamda benliğin sunumu*. Metis Yayınları.
- Kaftancıoğlu, Ü. (1979). *Köroğlu kol destanları*. Kültür Bakanlığı.
- Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar*. Metis Yayınları.
- Kaplan, M. vd. (1973). *Köroğlu destanı*. Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Kimmel, M. (2013). Homofobi olarak erkeklik: toplumsal cinsiyet kimliğinin inşasında korku, utanç ve sessizlik. (M. Bozok, Çev.). *Fe Dergi* 5, 92-107.
- Krech, D. & Crutchfield, R. S. (2007). *Sosyal psikoloji*. (E. Güngör, Çev.). Ötüken Yayınları.

- Onur, H. V& Koyuncu, B (2004). Hegemonik erkekliğin görünmeyen yüzü: sosyalizasyon sürecinde erkeklik oluşumları ve krizleri üzerine düşünceler. *Toplum ve Bilim*, 101, 31- 49.
- Nagel, J. (2011). Erkeklik ve milliyetçilik ulusun inşasında toplumsal cinsiyet ve cinsellik. A. G. Altınay, (Yay. haz.), *Vatan millet kadınlar* içinde (ss. 65-102). İletişim Yayınları.
- Najmabadi, A. (2011). Sevgili ve ana olarak erotik vatan: Sevmek, sahiplenmek, korumak. . A. G. Altınay, (Yay. haz.), *Vatan Millet Kadınlar* içinde (ss. 129-166). İletişim Yayınları.
- Oktan, A. (2008). Türk sinemasında hegemonik erkeklikten erkeklik krizine: yazı-tura ve erkeklik bunalımının sınırları. *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 5(2), 152-166.
- Özbay, C. (2013). Türkiye’de hegemonik erkekliği aramak. *Doğu Batı*, 63, 185-204.
- Özbay, C. & Baliç, İ (2004). Erkekliğin ev halleri. *Toplum ve Bilim*, 101, 89-103.
- Polat, N. (2008). Cinsiyet ve mekân: erkek kahveleri. *Toplum ve Bilim*, 112, 147-157.
- Reiter, R. R. (2012). *Kadın antropolojisi*. Dipnot Yayınları.
- Sancar, S. (2011). *Erkeklik: imkânsız iktidar*. Metis Yayınları.
- Scott, W.J. (1986). Gender: a useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, 91, 1053-1075. <https://doi.org/10.2307/1864376>
- Şenol, D.& Erdem, S. (2017). Türk toplumunda hegemonik erkekliğin inşasında toplumsal süreçlerin rolü. *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi*, 33, 290-299.
- Tunç, E. (2020). *Anadolu sahası Türk halk hikâyelerinde erkeklik temsilleri*. [Doktora Tezi]. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tunç, E. (2021). Halk hikâyelerinde ataerkil bir ideoloji olarak namus ve erkek kimliğinin kurgulanmasında namus düşüncesinin üstlendiği işlevler üzerine. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9(26), 11-33. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.895351>
- Türk, B.H. (2008). Eril tahakkümü yeniden düşünmek: Erkeklik çalışmaları için bir imkân olarak Pierre Bourdieu. *Toplum ve Bilim*, 11, 119- 146.
- Williams, R. (2012). *Anahtar sözcükler*. İletişim Yayınları.
- Yavuz, Ş. (2015). Ataerkil egemen erkeklik değerlerinin üretiminde kadınların rolü: Trabzon örneği. *Fe Dergi*, 7, 117-130.
- Yavuz, Ş. (2014). İktidar olma sürecinde erkeklerin erkeklikle imtihanı. *Milli Folklor*, 104, 110-118.