

EVLİLİK GEÇİŞ DÖNEMİ GELENEKLERİNDE GÖSTERGELER: EKMEK UMMA ÖRNEĞİ*

*Hicran KARATAŞ***

Öz: Halkın kültürel semboller ve imajlar dünyasında bazı nesnelere özel anlamlara karşılık geldiği, bu nesnelere aracılığıyla toplumsal ilişkileri zedelemeyen iletişim kurabildiği bilinen bir gerçekliktir. Bu nesnelere sahip olduğu özel anlamların geleneğin kodlarıyla yetişmiş her birey tarafından hâlihazırda bilindiğinden nesne ile verilmek istenen mesajın genel anlamının açıklanmasına gerek duyulmamaktadır. İletişim boyutuyla bu türden nesnelere gösterge denilmektedir. Aynı kültür dairesi içinde teneffüs eden her birey, bu göstergelerin soyut anlamlarını somutlaştırabilme yeteneğini haizdir. Bu çalışmada, Kastamonu'ya bağlı Çatalzeytin ilçesinde halk hayatının iletişim sürecinde, sosyal ilişkileri sağlıklı bir biçimde sürdürebilmek adına geliştirilmiş bir iletişim sistemi olan “ekmek umma geleneği”, iletişim kuramları bağlamında ele alınmaktadır. Sözü geçen coğrafyada, evlilik geçiş dönemine bağlı gelenek ve ritüellerin tatbikatı safhası, sosyal bir varlık olan insanın mevcut sosyal ilişkilerini korumak adına bilinmeyen zamanlarda icat ettiği gösterge bilime dayalı iletişim sisteminde belirli kültürel ve üst dilsel kodlarla donatılmıştır. Bu çalışmada, ekmek umma geleneği belirli bir kültür sahasında iletişim çatışmalarını ve sosyal birliği korumak adına geliştirilen kodlarla ve sembollerle çevrelenmiş bir iletişim stratejisi olarak incelenecektir. Bu sahada, evlilik geçiş dönemi bağlamında ekmek ve soğanın sözsüz iletişim sisteminin bir parçası olarak taşıdığı değer ve üstlendiği roller tanıtılacaktır.

Anahtar kelimeler: Halk bilimi, iletişim, gelenek, gösterge bilim, gösterge, işlev, evlilik, ekmek umma.

Signs in Wedding Traditions: The Example of Ekmek Umma/ The Awaited Bread

Abstract: It is well known that certain objects acquire different meanings in the sphere of popular cultural symbols and images. It is via these objects that societal relations permit unhindered communication. Individuals raised within the traditional codes are aware of the meanings objects have attained therefore there is no need to explain further the general meaning of the message they transpire. The objects of this sort are termed as signs in communication. Each member of a social group who had interaction with the same cultural environment can actively make sense of codes of these signs. This paper will examine a communicative system called “ekmek umma tradition” developed in the area Çatalzeytin of Kastamonu province. In this region rituals related to preparations to married life aiming at protecting social relations and constructed in an unspecified time in the past entail certain communicative cultural and linguistic codes. In this study, a

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 10.10.2017 - 18.11.2018

** Dr., Post-Fellow in Center for Studies in Oral Tradition UM, Columbia.
karatashicran@gmail.com ORCID: 0000-0002-4134-9159

tradition termed as ekmek umma [to look forward to receiving bread] will be discussed in detail as it symbolized a codified communication strategy to ensure the peaceful conduct of social relations. During the practice of the tradition and rituals of this area in where bread and onion should be surrounded by the nonverbal communication system. Cultural codes of onion and bread as a sign and also the tradition of ekmek umma/expecting bread will be evaluated in the context of transition tradition to marriage.

Key words: Folklore, communication, semiotics, sign, function, marriage, ekmek umma/expecting bread

Giriş

İnsanın sosyalleşme süreci yalnızca fizyolojik ve içgüdüsel bir ihtiyaçla gerçekleşmemektedir. Doğadaki diğer canlıların aksine insanın sosyalleşme sürecine bilişsel ve kültürel süreçler de dâhil olmaktadır. Birey, çevresini kuşatan sosyal grupla etkileşiminde aktörü olduğu kültürlenme süreci vesilesiyle doğal koşullar altında iletişim kurma becerileri geliştirmektedir. İnsanın en önemli hassasiyetlerinden biri olarak karşımıza çıkan “uyum”, bireyin doğaya karşı mücadele sürecinde, karşılaştığı sorunlara karşı esnek çözümler üretebilmesini zorunlu kılmaktadır. “Geniş toplumsal gruplar hâlinde yaşamak ve iş birliği yaparak çalışmak için birçok insanın faaliyetlerini koordine etme yeteneğimiz, insan uyumunun hayati parçasıdır” (Bates, 2009, s. 272).

Bu bağlamda bireyin sosyalleşme sürecinde karşısına çıkan iletişim sorunları karşısında da belirli uyum stratejileri geliştirdiği görülmektedir. Bunlar arasında akla ilke gelen, iletişimde başvurduğu dilsel ve üst dilsel becerilerinden ayrı olarak bazı nesnelere, davranışlara da belirli anlamlar yüklemesidir. Bu aşamada iletişim; insanın, sosyalleşme sürecinde fizyolojik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamak üzere, etkin olduğu sosyal ortamlarda duygu ve düşüncelerini birlikte yaşadığı sosyal grubun diğer üyeleriyle paylaşmak ve aktarmak üzere geliştirdiği sistemdir. Birey bu sistemle etkileşimde bulunduğu sosyal grubun üyeleriyle paylaşmak istediği duygu ve düşüncelerini kelimeler, jest ve mimikler, olaylar çeşitli nesnelere kullanarak etkinleştirmektedir. İletişime konu olan duygu ve düşünceler birer mesaj hâlinde ya doğrudan kelimelerle kültürel kodlar yüklenmiş çeşitli üst dilsel ifadelerle ya da bağlamı içinde anlamlandırılabilen jest ve mimikler, belirli göstergeler vesilesiyle iletiye (çağrı) dönüşerek nihai hedefine yani iletişime dönüşmektedir.

İletişim ve Gösterge Bilim

İletişim “iletilerin aktarılması” (Fiske, 1996, s. 16) işlevinin karşılanması çerçevesinde sosyal bir etkileşim sürecidir. Bununla birlikte, iletişimde hedeflenen bir işlev olarak iletilerin aktarılmasını belirleyen değişkenler, iletişime konu olan iletinin göndereninden alıcısına “doğru ve etkili” (Fiske, 1996, s. 16) bir şekilde ulaşmasıdır. Bu bağlamda başarılı bir iletişim

girişiminde, iletiyi gönderenin iletisine konu olan muhtevanın, iletinin alıcısının ya zihinsel ya da davranışsal durumu üzerinde tesirli olması beklenmektedir.

İletişim araştırmalarında sıklıkla başvuru olan gösterge bilim ise, kültürel bağlam merkezinde şekillenen ve iletişime konu olan tüm iletileri kültürel görelilik perspektifinde değerlendirmektedir. Gösterge bilim (semiology) “Sembollerin sosyal hayatın bir parçası olarak rollerini, doğasını ve işletim mekanizmasını araştıran bilim dalıdır.” (Saussure, 1983, ss. 15-16). Gösterge bilim, sembollerin resmî ilkeleri (Peirce, 1931, s. 58; Eco, 1976, s. 7) olarak işaret ve gösterge değeri olan tüm iletişim olanaklarını konu alan disiplindir. P. Guiraud’un (1994, s. 12) ifadesiyle “dilsel olmayan iletişim biçimlerinin” bilimidir. Bu bağlamda ileteler, üretildikleri kültürel bağlam çerçevesinde anlamlandırılırlar. Bununla birlikte gösterge bilimde; iletişimin etkinliğini belirleyen, iletişime konu olan, iletinin muhtevasına hem gönderenin hem de alanın aşinalığıdır. Buradan hareketle, iletişimde gönderici ve alıcı ehemmiyetli bir rol oynamamakta, buna karşılık iletişime konu olan mesajın muhtevastaki metnin bağlamsal dokusu bireyin sosyal etkileşimindeki etkinliğinin belirleyicisi olmaktadır.

Kültür bilimleri çerçevesinde iletişimin göstergelerle kurulması; insanın etkin iletişim kurmak adına kullandığı göstergeleri bir süreç kapsamında oluşturması, kullanması ve anlamlandırmasıdır. Bu yönüyle, gösterge bilim bireyi halkın etkin bir üyesine dönüştüren kültürlenme sürecinde iletişim ihtiyacını karşılayan göstergelerin tanımlanması, anlamlandırılması, çözümlenmesi ve son olarak da sınıflandırılmasıdır.

Gösterge bilim, “Bir şeyi söylemenin karakteristik bir tarzı olmayıp, aynı zamanda hem nasıl olunacağını hem de nasıl davranılacağını da tipik bir yöntemidir.” (Hasan, 1984, s. 105). Zira, bireyin iletişime konu olan herhangi bir meseleyi anlamlandırma süreci, konuşulandan ve yazılanın anlamlandırılmasından daha öte karmaşık kimi süreçleri ihtiva etmektedir. Başka bir deyişle, anlam doğrudan söylenen kadar, bu şekilde söylenenin altındaki dolaylı manayı da kapsayan oldukça karmaşık soyut ve somut bileşenlerin tümüdür. Anlam, “İşittiklerimiz ve gördüklerimiz değildir yalnızca; söylenenin, yaşananın, gözlemlenenin altında, üstünde ya da yanında bulunandır da aynı zamanda...” (Rifat, 1996, s. 9).

Bu bilgilerden hareketle, insanın iletişim kurmasında yaygın ve baskın araç olarak kullandığı dil, sözlü iletişimde doğrudan anlatılmak istenen için tercih edilirken dil dışı araçların da dolaylı sözsüz iletişim sürecinde aktif bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Böylece, dil dışı iletişim araçları olarak göstergeler insanın alternatif iletişim araçları olarak iletişim sürecine dâhil olmaktadır. “İletişimde dilin dışında aktive ettiğimiz kimi diğer araçlar vardır ki bunlar da sözsüz iletişim yolları ve manaları olarak alternatif iletişim olanaklarını sunmaktadır.” (Hawkes, 2003, s. 101). Bu yönüyle, iletişim sadece fikirlerin

karşılıklı değiş tokuşundan öte kolektif anlamların paylaşılmasıdır (Halas, 2008, s. 136). Böylece sosyal grup kolektif göstergeler ve dilsel araçlarla kolektif anlamlar üretebilmektedir. H. D. Duncan'ın (1968, s. 4) ifadesiyle göstergeler onları yorumlayanlarca nesnel bir anlama sahiptirler. Bu nesnellik de göstergenin sosyal ve kültürel bağlamının iletişim ortamlarında tartışmasız bir anlama çözümlemesinden ileri gelmektedir.

Homo Semioticus'un (anlamlandırıcı insan) iletişim kurabilmesinde, bir şeyin yerine konarak mana kazanması beklenen iletinin anlamlı bir mesaja dönüşmesi; insanın bilişsel, fiziksel ve kültürel donanımıyla yakından ilişkilidir. Böylece beş duyusunu, kültürel donanımını ve bilişsel yetkinliğini iletişim sürecinde kanallara dönüştüren insan kokulara, fiziksel temaslara, tatlara, fısıltılara, görsel içerikli mesajlara manalar yükleyebilmektedir. "Beş duyu, iletinin göstergeye dönüşmesi sürecinde etkin rol oynayabilir. Böylece göstergeye dönüşmesi istenen nesne ile gösterge anlamı arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırarak çok katmanlı bir mana zenginliğine kavuşturabilir" (Hawkes, 2003, s. 111).

Bir gösterge, nesne ve işaret edilen anlam (imgelenen ve imleyen) arasındaki benzerlikten hareketle manayı beyana yönelmektedir. Bu manayı üretmeye eğilimi olan ile mananın anlamlandırılmasını beklenen kişi/kişiler arasında manayı üretildiği donanımla kabul ettiren ortam ise kültürdür. Baykuş sesi duyan birinin duyduğu bu sesin tesiriyle cenaze haberi beklemesi, baykuşun sesinin fiziksel ve kültürel olarak tanımlanmasıyla anlamlıdır. Böyle bir süreçte, kişi baykuşun sesini kendi deneyimlerinden, kültürleme sürecindeki bilgi birikiminden hareketle yorumlar, bilişsel bakımdan sahip olduğu anlam dizgeleri içinde bu sesin karşılık geldiği kavram(lar)la pekiştirir. "Gösterge, bir kavramla bir iletişim simgesini birleştirir." (Guiraud, 1994, s. 8). Bu aşamada imge, göstergenin yapısı; imgenin iletişimin alıcısında çağrıştırdığı kavram da anlamsal içeriğidir.

Gelenek, İletişim ve Göstergeler

Gelenek terimi, hem sosyal norm anlamında kalıplaşmış ve tekrarlanan davranış formlarını hem de sözlü kültür içinde türemiş söz kalıplarını ifade eden bir terimdir. Gelenek teriminin tanımlanması sosyal bilimler alanında uzun bir zaman boyunca geleneğin içeriğindeki bilginin aktarılma aracı olarak sözlü kültür ortamı odaklı olmuştur. Uluslararası alanda halk bilimcilerin geleneği yorumlamakta kullandıkları yöntemler ve bakış açıları halk bilimi kuramları tarihinde rol oynamış ve benimsenen ekoller arasında belirgin farklılıklara da zemin oluşturmuştur.

Örneğin; E. S. Hartland, halk bilimciler ve antropologların gelenek odaklı çalışmalarından hareketle geleneğin "sözle veya taklit edilerek öğrenilen bilgi" olduğunu söylemiştir. Bu bilgi bir toplumun politik örgütlenme yapılarından

sosyal normlarına kadar tüm sahalarda ürettiklerini kapsamaktadır. “Halk bilimi, gelenek bilimidir. Bu disiplinde gelenek, halkın formüle ettiği, oluşturduğu, toplumsal hafızada sakladığı, koruduğu, icra ederek veya sözlü iletişimle öğrettiği bilgilerin tümüdür. Bu bilginin kendisi kadar nasıl korunduğu, öğretildiği, kazanıldığı hakkındaki yöntemlerden gelenektir” (Hartland, 1968, s. 233).

D. Ben-Amos (1984, s. 100) ise geleneği “bir toplumun kültürünün ilk zamanlarından devralınan öz nitelikleri, sembolleri” şeklinde tanımlamıştır. Bu bağlamda geleneğin tanımlanmasındaki güçlük okuryazarlık ve geleneğin kadimliği arasındaki tezattır¹. Sözlü gelenekle, uygulamalı geleneği iki ayrı terim olarak değerlendiren R. M. Dorson da geleneğin folklor alanında tanımlanmasının güçlüğüne dikkat çekerek “...kültürün dinamizmine bağlı olarak değişim ve dönüşüme açık pratiklerin” (1978, s. 23) dikkatle değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu bilgilerden hareketle geleneğin, sözlü ve uygulamalı geniş bir bilgi birikiminden oluştuğu anlaşılmıştır. Böylece, uygulamalı olanların normatif değerinin olup olmadığı, söz konusu geleneğin kültürel görelilik çerçevesindeki mahiyeti bakımından belirleyici önem kazanmış olmalıdır. R. Finnegan’ın ifadesiyle “...ağızdan ağıza aktarılarak öğrenilen normatif bilgi” (Finnegan, 1991, s. 105) sözlü kültür geleneğini, uygulananlardan ayırmak noktasında belirleyici rol oynamıştır.

Böylece, geleneğin normatif değerinin kimlerce ve ne zaman tanımlandığı sorusu gündeme gelmiştir. Bu bağlamda, geleneği gelenek yapanın kadim zamanlarda yaşayan ataların deneyimlediği bilgiye duyulan güven ve saygı duygularıyla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. “Geleneğin icrasında normatif değer, geleneği yaşatanların değil, üretkenlerin dünya görüşünü yansıtır. Geleneğin sosyal yapıda aktif bir şekilde takip edilmesi onun zaman içinde yapısal olarak normatif değerini koruduğunu ve neredeyse kutsallaştığını gösterir” (Allison, 1997, ss. 799-800).

Gelenek, zaman içinde normatif değerini korurken, güncel ihtiyaçlar karşısında uyumlanmak için ataların yaşadığı zamanın dünya görüşünü yansıtmaya devam etmelidir. Böylece, yeni koşullara uyumlandırılan geleneğin meşruluğu ve yaptırım gücü kendi dinamiği içinde korunmaktadır. E. Hobsbawn’ın (1993, ss. 2-3) ifadesiyle kadim olan, eski olan, yeni olan ve hatta icat edilen geleneklerin niteliği de konusu da değişmezliktir. Bütün gelenekler, ölçünlü (standartlaşmış) davranışları tekrarlamaya zorlayıcıdır. Âdetle geleneğin ayrıldığı nokta da işte

¹ D. Ben-Amos (1984, s. 100), toplumların kültürünün uygarlığa doğru katettikleri zaman içinde, geleneğin modernite karşısındaki durumunu okuryazarlıkla ilişkilendirmektedir. Gelenek, okuma yazma kültürünün başat iletişim odağı olmadığı toplumları; uygarlık ise yazılı kültür evresindeki toplumları tasvir etmek için kullanılan bir terim olarak ön plana çıkmıştır.

bu niteliktedir. Gelenek, zamanın sunduğu yeni koşullar karşısında talep edilen değişime, zamanın gereklerine uygun bir sosyal yaptırım sunmaktadır. Böylece, sosyal yapının tarihinde de olduğu gibi doğal yasalar, sosyal süreklilik ve gelenek ihlallerine karşı günümüzde de yaşatılır. “Kültürün maddi unsurları dışında kalan bütün bileşenlerinin yeni nesillere aktarılması sürecini, birbirine kenetlenmiş muhabbetler zinciri şeklinde düşünebiliriz. Bu yüzden de bütün inançlar, değerler, her türde bilgi, sosyal grubun üyelerinin birbirleriyle yüz yüze girdikleri sohbetlerde dile getirilmektedir. Böylece sözlü iletişim ortamında yüz yüze konuşularak paylaşılan bilgi insan hafızasında depolanmaktadır.” (Goody and Watt, 2005, s. 29).

Bu bağlamda, “okuryazarlığın ve entelektüel birikimin en yüksek seviyede olduğu toplumlarda² da sosyal değer ve tutumların yüz yüze iletişim ortamlarında nakledildiği” (Goody and Watt, 2005, ss. 58-60) bilinmektedir. Böyle bir iletişim ortamında sadece dil ve dil üstü araçlar dışında başkaca bazı nesnelere, davranışların, işaretlerin de sürece dâhil olması insana özgü bilişsel, kültürel, toplumsal unsurların etkisiyledir. Böylece, birey kültürlenme sürecinde içinde yaşadığı toplumun normatif değer taşıyan normlarına, sembollerine, değer yüklü sözlü kültür geleneğine dair bilgiyle iletişim süreçlerinde etkin alıcıya veya gönderene dönüşmektedir.

W. Ong’un *bağlama aşinalık* şeklinde yorumladığı bu süreçte birey, kendisine gönderilen bütün mesajları bağlam süzgecinden geçirerek iletiye dönüştürebilecek bilişsel olgunluğa sahip olabilmektedir. “Sözlü kültürlenmenin hem iletişimde hem de kültürlenme sürecinde etkin olduğu toplumlarda, diğerlerine göre kelimeleri, imaları ve sembolleri anlamlandırmak noktasında çok daha az ihtilaf görülür. Çünkü böyle bir ortamda kelimeler anlamlarını ve sürekliliklerini kendi bağlamları içinde kazanmaktadırlar.” (2005, s. 46). Böylece birey beşikten mezara kadar süren dahil olunan kültür süreçleri boyunca aktörü olduğu bütün iletişim ortamlarında, kendisine göstergelerle anlatılmak istenen anlamı yorumlama yetisine sahip olabilmektedir.

Evlilik Geçiş Dönemi Gelenekleri ve Göstergeler: Ekmek Umma Örneği

İnsanın doğa karşısındaki mücadelesi, hayatta kalmak için bazı uyumlanma stratejileri geliştirmesini gerektirmiştir. Bunların esnek çözümler hâlinde tasarlanması, toplumsallaşmayı zorunlu hâle getirmektedir. Toplumsallaşmanın ön koşulu ise iş birliği ilkesine bağlı bir şekilde eş güdümlü (koordine) olmaktır.

² J. Goody ve I. Watt, bilim, sanat ve endüstri alanındaki gelişmiş ülkelerde yazılı ve dijital kültür ortamlarının baskınlığına rağmen, toplumun kültürel birikiminin ve muteber tavır, tutum ve davranışlarının yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu sözlü kültür ortamında en verimli şekilde aktarılabilirdiğini çeşitli örneklerle ortaya koymaktadırlar. Bu türden örnekler ve çözümlemelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk: (Goody and Watt, 2005, ss. 58-60, 62).

“İnsan uyumu nihai hedeflerine ulaşmak için akrabalık grupları içinde örgütlenme, evlenme, hane birliği oluşturma ve akrabalık bağlarını, diğer ilişkilerini kullanma şekilleridir.” (Bates, 2009, s. 272). Bu bağlamda sosyal organizasyonların temelini oluşturan kurumların başında evlilik gelmektedir. İnsanlar tarafından kurulan akrabalık bağları sosyal organizasyonun sürekliliğini sağlamak üzere geliştirilmiş sözlü veya yazılı antlaşmalardır. H. Morgan’ın (1871, s. 10) sözleriyle bireyin³ merkezinde olduğu sosyal organizasyonlarda dış evlilik kuralı üremenin kontrol altına alınarak sosyalleşme süreçlerinin denetim altına alınmasını gerektirmiştir. Bununla birlikte, “dış evlilik yasasına bağlı olarak geliştirilen bu sistemler, bireyin kime ne kadar yakın duracağını, kime nasıl davranacağını da belirleyen kuralların organize olduğu örgütlenme biçimleridir” (Lowie, 1920, s. 80).

Kan bağına dayalı akrabalık ilişkilerinin aksine, evlilik kurumu çevresinde oluşturulan ilişkilerde, akrabalığa taraf olanların birbirini seçmesi söz konusudur. Böylece evlilik bağıyla genişletilecek akrabalık sistemi iki bireyin birleşmesinden çok ailelerin birleşmesi anlamına gelmektedir. “Orta Doğu kültürlerinde hemen hemen bütün ailelerde evlilik iki bireyin birlikteliğinden çok daha anlam atfedilen bir kurumdur. Evlilik, evlenen bireylerden çok onların akrabalarını birleştirir.” (Bates, 2001, s. 212).

Dış evlilik yasası uyarınca birey evlenerek, içinde yaşadığı sosyal yapı/grup içindeki statüsünü değiştirebilmektedir. Bununla birlikte birey evlenerek sosyal yapı içindeki nüfuzunu da genişletebilmektedir. Bu bakımdan evlilik, ekonomik açıdan kazanımlarla sonuçlanan, bireyin varsıllığını etkileyen bir geçiş dönemi olarak önem taşımaktadır. Birey, evlilik yoluyla sahip olduğu hısımlarını karşılıklılık ilkesi⁴ doğrultusunda iş gücü olarak kaynak olarak değerlendirebilmektedir. Böylece, evlilik eşlerden birinin diğer tarafın akrabalarıyla ilişkilerini düzenleyen yeni bir sosyal ilişkiler alanı yaratan bir antlaşma olarak görülmektedir. A. R. Radcliffe-Brown’un (1950, s. 43) sözleriyle evlilik, “sosyal yapının yeniden düzenlenmesi” için yeni ilişkilerin kurulmasıdır.

Evlilik geçiş dönemi, kültürler arası alanda evrensel bir şekilde bireyin sosyal ilişkilerini geliştiren, aralarında cinsel ilişki yasağı bulunmayan iki kişinin

³ Akrabalık terminolojilerinde bireyin kime ne kadar yakın olduğu ego terimi ile konumlandırılmaktadır. Egonun ortada yer aldığı akrabalık grubu içinde onun etrafını saran çekirdek aile kan bağına dayalı olarak oluşmaktadır. Çekirdek aile etrafında egodan uzaklaştıkça haklarında samimiyete dayalı bilginin azaldığı eş merkezli daireler şeklinde akrabalık grubu genişlemektedir. Her birey/ego pek çok akraba grubuna doğrudan ve dolaylı bir şekilde üyedir (Holy, 2016, s. 79).

⁴ Dış evlilik yasası çerçevesinde karşılıklılık bir erkeğin kızını veya kız kardeşini başka ailelerin erkek üyeleriyle evlendirmesi, bu ailelerden kız alarak evlenmesidir. Bu bağlamda karşılıklı akrabalık grupları arasında karşılıklı dayanışma geliştirilmektedir.

evliliğin gerektirdiği statü değişimidir. Bazı toplumlarda evlilik geçiş dönemi evlenmesinde sakınca olmayan iki kişinin bir arada yaşaması şeklinde yorumlanmaktayken diğerlerinde bu geçişe merasimler, gelenekler, ritüeller, inançlar eşlik etmektedir. “Gerçekleşme biçimlerinde çeşitli farklılıklar olsa da evlilik kuşaktan kuşağa aktarılan gelenek ve kurallar bütünüdür.” (Öğüt Eker, 2000, s. 93). Evlilikle birlikte gerçekleşen statü değişimlerinin topluluğun tanıklığında gerçekleştiği, toplumun onayıyla başlık ödemeleri, karşılıklı hediye sunumları vb. ile evliliğin işaretlendiği ve nihayet kamusal alanda duyurulduğu görülmektedir. Böylece, geçiş dönemiyle bireyin uyumlanacağı “bireyin yeni statüye geçişi, âdet, töre, tören, dinsel ve büyüsel özlü işlemlerle kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir şekilde” (Örnek, 2000, s. 131) gerçekleşmektedir.

Evlilik geçiş dönemi, bireyi merkezine alarak aileler arasındaki dayanışmayı, ekonomik iş birliğini, toplumsal ilişkilerini ve sosyal yapı içindeki konumunu belirlemektedir. Bu nedenlerden ötürü sosyal yapının kültürüyle uyumlu olarak onayladığı evlilikler teşvik edilmekteyken diğerleri önlenmektedir. Belirli kural ve norm davranışlar çerçevesinde düzenlenen evlilik geçiş döneminin gerekliliklerini yerine getiremeyenler, ailelerini ve akrabalarını bu dönemin sağlayacağı toplumsal ve ekonomik avantajlardan yoksun bırakmaktadır.

Batı Karadeniz Bölgesi’nde yer alan Kastamonu evlenme geçiş dönemleri, hem tören hem de ritüel içeriğiyle bireyin yeni sosyal ve ekonomik durumunu geliştirmeye yönelik bir kutlama ve kutsama niteliğindedir. Tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomi sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde eş seçiminin incelikli esaslar üzerine inşa edilmesini zorunlu kılmış olmalıdır. Zira, böyle bir ekonomi düzeninde iş gücünün önemli bir kısmı kan ve evlilik bağıyla tesis edilen akrabalarından karşılıklılık ilkesi uyarınca temin edilmektedir. Öyle ki, akrabalık kurmaya gönüllü olmayan aileler arasında süt kardeşliğine dayalı tasavvuri/sanal akrabalıklar kurulduğu görülmektedir.

Bu bağlamda, evliliğe dayalı akrabalığın; denklik, karşılıklılık ve iletişim üzerine tesis edilen bir çeşit akrabalık sözleşmesi değeri taşıdığı anlaşılmaktadır. Böyle bir sözleşmeye taraf olanların da gönüllülük esasına dayalı birlikteliğe razı olarak bir araya gelmeleri hem yeni kurulan ailenin hem de bu aileye bağlı diğer ailelerin kurumsal sürekliliğini güvence altına almaktadır. Böyle bir sözleşmeye taraf olanların gönüllülük hâlini doğrudan sözlü iletişim ortamında dile getir[ebil]meleri hısımlık veya hasımlık ilişkilerinin de temelini oluşturabilmektedir.

Ömür boyu sürececek yeni bir akrabalık sözleşmesine taraf olması beklenenlerin sözü geçen sözleşmeye taraf olup olmadıklarını beyan edebilmeleri ailelerin sosyal hayatlarının bütün sahalarını etkileyecek sonuçlar doğurabilmektedir. Bu koşullar altında, evlilik sözleşmesine taraf olması beklenen kız tarafının nihai

kararını nasıl iletmişti önem arz etmektedir. Gelenek zemininde, kız tarafının kararını hem kendisinin hem de erkek tarafının sosyal durumunu, statüsünü olumsuz yönde etkilemeyecek bir iletişim aracıyla, göstergelerle iletmesi beklenmektedir. Böylece, sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinin kendi dinamizmi içinde geliştirdiği bir iletişim stratejisi olarak türetilen bir gelenek üzerinden nihai karar evliliği teklif edenlere bildirilmektedir.

Kastamonu evlilik geçiş dönemi gelenekleri arasında önemli bir yere sahip olan “ekmek umma” geleneği, geçiş döneminin “dünürçülük/kız isteme” (Örnek, 2000, s. 191) aşamasında bugün de yapısal ve işlevsel sürekliliğini korumaktadır. Halk bilimi/Folklorun işlevleri⁵ bağlamında, ekmek umma geleneği; yapısal bir değişime, dönüşüme tabi olmaksızın “toplum kurallarına ve törelere destek verme”, “eğitim”, “norm davranışlara teşvik etmek ve grup içi çatışmaları en az seviyeye indirmek”, “kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik hâline katkı ve kültüre ayna tutmak” işlevlerini karşılamayı sürdürmektedir. Ekmek ummak, kız istemeye giden ailenin yanında götürdüğü boş bir çantayı kız evine teslim etmesiyle başlamaktadır. Bu çanta, kız isteme merasiminin ardından, içi dolu bir şekilde erkek tarafına iade

⁵ W. Bascom’a göre sözlü kültür ortamı mahsulleri, “hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme, değerlere, toplum kurallarına ve törelere destek verme, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması ve eğitim, meydan okuma/protesto işlevlerinin birini veya birkaçını birlikte karşılayarak kültürün sürekliliğine katkıda bulunmaktadır. Söz konusu işlevlerin kültürel süreklilikte oynadıkları rolün anlaşılabilmesi ise sosyal bağlam (kontekst) içinde değerlendirilmeleriyle mümkündür. Bascom’un bireyin toplum liderlerine veya içinde bulunduğu şartların kendisine meydan okumak şeklinde izah ettiği bu işlev, İ. Başgöz (1996, ss. 1-5) tarafından protesto işlevi olarak tanımlanmaktadır. Bascom (1954, s. 334), folklor ürünleri olarak tanımladığı türlerin bağlamlarının tespit edilebilmesi için folklor araştırmacısının dikkate alması gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır: 1. Folklor ürünleri (sözlü kültür ortamında teşekkül eden sözlü kültür mahsulleri anlamında kullanılmaktadır) ne zaman ve nerede icra edilmektedirler. 2. Folklor ürünlerini icra eden kimdir, bu ürünler seyirci vasfı ile mi öğrenilmiştir yoksa icracının kendisi tarafından mı oluşturulmuşlardır? 3. İracının performansı sırasında kullandığı jest, mimik, pandomim gibi dramatik unsurlar nelerdir? 4. İracının performansı sırasında seyircilerin fiziksel ve ruhsal tepkileri, performansa katkıları nelerdir? 5. Halkın söz konusu folklor mahsullerini tanımlarken hangi tür altında tanımladıkları? 6. Halkın bu türlere karşı olarak genel yaklaşımı ve tavrı nedir? E. Oring (1976, ss. 67-80) ise, folklor ürünlerin işlevlerini üç ana başlık altında değerlendirmektedir. Bu modele göre, bir folklor ürününün işlevleri, “kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik hâline katkı ve kültüre ayna tutmak”, “norm davranışlara teşvik etmek ve grup içi çatışmaları en az seviyeye indirmek”, “eğitim, sosyal kontrol, onanmanın sürekliliğini tesis ederek bireyi toplumsallaşma sürecinde uyumlu hâle getirmek” şeklindedir.

edilmektedir. Nihai karar ise çantanın içinden çıkması muhtemel nesnelere kültürel bağlamı içinde yorumlanması ile anlaşılmaktadır.

“Hayırlı işimiz olacağı zaman kız evine çanta, besmeleyle sokulur. Kız; Allah kelamı, Peygamber selamıyla istenir. İlk istemede kızın verilip verilmeyeceği çantadan belli olur. Kız anasına girerken verdiğimiz çanta, evden *salavatlanırken*⁶ elimize verilir. Evden az uzaklaşınca çantanın içi yoklanır. İçinden ekmek çıksa müjdedir. Kız bizimdir...” (Açıkgöz, 2013).

Kaynak kişinin bu ifadelerinden hareketle, sözü geçen geleneğin uygulanması sırasında taraflar arasında ekmeğin bir gösterge olarak “müspet” yanıt şeklinde yorumlandığı anlaşılmaktadır. Söz konusu çanta, kuşaktan kuşağa devredilmektedir. Ekmeğin olumlu cevap şeklinde yorumlanması sürecinde anlamlandırılan ve yorumlayan insan, kültürel kanalıyla nesnelere bağlamsal olarak sınıflandırma yeteneğinden yararlanmaktadır. Bağlamsal kategoriler içinde nesnelere göstergeler boyutunda tasnif eden birey, kültürel görelilik ekseninde nesneye bağlamsal etiketler yakıştırmaktadır. Böylece birey bir nesneye, fiziksel mahiyetinden başkaca anlamlar yükleyerek bu nesneyi bağlam süzgecinde yapısal ve işlevsel olarak dönüştürmektedir. Burada ekmek, gösterge boyutuyla olumlu cevaba karşılık gelirken taraflar arasında gerçekleşecek evlilik sözleşmesi için gayriresmî bir durum ve olguya da lisan olabilmektedir. Öyleyse, göstergelerin işlevi de gündelik hayatın sıradanlığı içinde bireyler arası iletişim çatışmalarını en aza indirgeyerek bir durum veya olguyu dolaylı yoldan anlatmak, ima etmek değildir. U. Eco’nun (1976, s. 7), “bir şeyin yerine konulabilen herhangi bir başka şey” şeklinde tanımladığı gösterge kısa vadede bireyler arası iletişim sürecinin asgari düzeyde çatışmasız sağlanması bağlamında kültürel değer taşımaktadır⁷. Burada olumlu, olumsuz görüş ve kararların doğrudan sözlü iletişim kanalıyla iletilmemesi geleneksel halk hayatında potansiyel çatışmalardan kaçınma ihtiyacına karşılık olarak kültürün iletişim alanında verilen tepkiyle ilgili olmalıdır. Türk kültürünün sözlü alanında teşekkül eden “Ne kızı veriyor ne de dünürçüyü küstürüyor.” atasözü de sözü geçen tepkinin sözlü kültür ortamındaki yansımalarından biri olarak yorumlanmalıdır.

Türk kültür çevrelerinde evlilik geçiş döneminin bu safhasında “evet” anlamını taşıyan çok çeşitli göstergeler nesne, işaret ve davranış şeklinde

⁶ Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *salavatlamak* kelimesi, *uğurlamak*, *yolcu etmek* anlamında kullanılmaktadır.

⁷ Örneğin, Tire’de kız isteme sırasında ikram edilen kahveye şeker konması olumlu; kahvenin sade ikram edilmesi ise olumsuz karar bildirilmesi (Artan, 1975, s. 7191) şeklinde yorumlanmaktadır. Şebinkarahisar’da ise kız tarafının dünürçülere sofraya açmaması hâlinde nihai kararın olumsuz kanaatte olduğu anlaşılmaktadır (Akyüz, 1957, s. 1524).

çeşitlenmektedir. Bu bağlamda “şeker vermek, şekerli kahve ikram etmek” (Erdentuğ, 1969, s. 237; 1972, s. 7; Özdemir, 1985, s. 26; Yalman [Yalgın], 2000, s. 213); “mektup/pusula göndermek” (Koşay, 1944, s. 15); “nüfus kâğıdı göndermek” (Erdentuğ, 1969, s. 237); “şerbet ikram etmek” (Arseven, 1955, s. 1069; Erdentuğ, 1969, s. 237; 1972, s. 7); “hoşaf ikram etmek” (Erdentuğ, 1967, s. 31); “oğlan tarafına yemek yedirmek” (Akyüz, 1957, s. 1524); “erkek tarafına kıza ait çevre/yazma/yağlık veya mendil vermek” (Esen, 1961, s. 2320; Koşay, 1944, s. 15; Ögel, 2001, s. 266; Özcan, 2008, s. 55); “tütün/sigara/pipo ikram etmek” (Radloff, 1976, s. 175); “Tuzlu su ve ekmeğin ikram etmek” (Ögel, 2001, s. 266); sembolik hediyelerin kabul edilmesi (Memişoğlu, 1956, s. 1235; Ögüt Eker, 1998b, s. 20; Ögüt Eker, 2000, s. 98) evlilik bağıyla akrabalık kuracak taraflar arasında olumlu görüş ve kararların sözsüz iletişim ortamında iletilmesi için başvurulan başlıca kültürel yol ve yöntemlerdir.

Bu bilgilerden hareketle sorulması gereken soru, “evet” cevabının neden göstergeler vasıtasıyla verildiğidir. Nitekim “hayır” cevabının verilmesi hâlinde taraflar arasında uzun vadede doğacak çatışmaların önlenmesinin amaçlandığı görülmektedir. Buna karşılık “evet” cevabıyla tarafların akrabalık kurumu çatısı altında birleşiyor olmasına rağmen söz konusu yanıtın göstergelerle verilmesi yine kültürün evlilik geçiş dönemi alanında kız tarafının statüsüyle ilgili olmalıdır. Bu bağlamda, kız tarafının talipler karşısında hevesli görünmek istememesi böyle bir göstergenin kullanılmasını gerektirmektedir. Böylece, “kız evi naz evi” atasözü uyarınca kız tarafının hak üstünlüğü de muhafaza ediliyor olmalıdır.⁸ Talep edilen talip olan üzerindeki üstünlüğü geçiş döneminin bu aşamasında başlayarak, düğün ritüelinin sonuna kadar devam etmektedir. Araştırma sahasının sözü geçen döneme has geleneklerinde de olumlu anlamda ekmeğin kullanılması göstergenin belirti özelliği ile ilgilidir. Zira ekmeğin geleneğin zemininde iletişim boyutuyla olumlu çağrışımlar yapan, üzerine kutsallık atfedilen bir nesne olarak değer taşımaktadır. Ekmeğin kültürler arası alanda benzer bir şekilde değer taşınması, insanın fizyolojik ihtiyaçlar piramidinde yer alan en temel gereksinimlerinin başında geliyor olmasıyla ilgilidir⁹. Böylece, insanın hayatta kalmasını sağlayacak bir nesne ile yeni kurulacak yuvanın sürekliliği arasında belirti nitelikli gösterge ilişkisi kuruluyor olmalıdır. Geleneğin canlı olarak yaşatıldığı kültür sahasında kolektif/ortak

⁸ Kız tarafının evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüeli süresinde hak üstünlüğü kız isteme aşamasından düğünün bittiği güyu/gerdek gecesine kadar sürmektedir.

⁹ Maslow tarafından geliştirilen “ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisi” bireyin sosyal bir varlık olarak gereksinim duyduğu temel ihtiyaçları piramit şeklinde sınıflandırmaktadır. Bu teoriye göre bireyin en temel gereksinimi fizyolojik yapısından ve insanın yaratılışından kaynaklanan fizyolojik ihtiyaçlardır (physiological needs). Açlık, susuzluk, uyku, cinsel birliktelik gibi ihtiyaçların karşılanmaması hâlinde bireyin daha üst aşamadaki ihtiyaçlar için bir talepte bulunması mümkün değildir (Maslow, 1943, ss. 372-383).

bilinç¹⁰ çerçevesinde ekmeğin olumlanması da ekmeğin iletişim boyutuyla temsil ettiği bu belirti nitelikli gösterge anlamıyla ilişkilendirilmektedir.

Her kültür bu özel döneme eşlik eden ritüelleri kendi gelenek ve görenekleri çerçevesinde şekillendirmekte ve kendine has zengin göstergeler, semboller ve kodlamalardan oluşan iletişim araçları vasıtasıyla aktarımını gerçekleştirmektedir. Öyleyse, başkaca anlamlara gelen diğer göstergelerin de olması kaçınılmazdır. Aynı dönemde “hayır” cevabını doğrudan vermekten çekinen kız tarafının bu cevabı soğan ile ilettiği görülmektedir. Gündelik hayat içinde iş birliğinin hem politik hem de ekonomik anlamda değer taşıdığı geleneksel çevrelerde böyle bir akrabalık talebini geri çevirmek kolay değildir. Olumsuz kararın erkek tarafına iletilmesi sırasında taraflar arasında uzun vadede ortaya çıkabilecek bir husumetten titizlikle kaçınıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kaynak kişi H. Yener’in görüşleri şöyledir:

“...Doğrudan oğlunuzun şusu var busu var demek kolay değil. Gücendirirsek düşman sahibi oluruz. Ondan sonra *tarlana, tamatına*¹¹, çoluğuna, çocuğuna kötülük gelse onlardan bilirsin, *başın dolaşır*¹². Mesela oğlanın kendisinin veya sülalesinin kız verilmeyecekleyin bir yanı varsa, onu açıkça söylemektense çantaya bir soğan atarsın. O da gider nasibini başka kapıdan arar. Soranlara da işimiz hayırlı değilmiş der, uzatmaz. Nasibini aramaya devam eder” (Yener, 2017).

Böyle bir ortamda sözlü iletişimin dilsel ve üst dilsel araçlarının doğrudan kullanılması beklenmeyen ve istenmeyen sonuçlar doğurabildiğinden tercihen kullanılmamaktadır. Böylece belirti niteliği taşıyan bir nesnenin verilmek istenen cevabı temsilen iletişim aracına dönüştüğü anlaşılmaktadır. Belirti özelliği ile olumsuz çağrışım yapan bir gösterge olarak soğan, geleneğin zemininde kurulması talep edilen yuvanın sürekliliğine inancın bulunmadığı anlamına gelmektedir.

“...Ekmekle insanın karnı doyar. Soğanla karnı doyan olur mu? Soğanı yavan yiyip de karnı doyan olur mu? Olmaz. Çantasına soğan konan

¹⁰ Kolektif/ortak bilinç, bir toplumu oluşturan üyelerin ortalamasında yaşatılan inanç ve duyguların bütünü, herhangi bir sosyal gruba üye bireylerin kendine özgü yaşamlarının huzur içinde süreklilik dizgesi oluşturmasına neden olurlar. Bu duruma “ortak bilinç” denir. Ortak bilinci oluşturan bireyler uzun vadede kalıcı değilken ortak bilinç kalıcıdır. Kuşaktan kuşağa değişmeyen ortak bilinç kuşakları birbirine bağlayan bir köprü durumundadır. En basit anlamıyla toplumun ruhu olarak da tanımlanması mümkün olan toplumsal organizmanın bütün dokularına, kurumlarına, geleneklerine, ritüellerine sinmiştir. (Durkheim, 2006, ss. 109-110).

¹¹ Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *tarla tamat*, “*mal mülk*” anlamına gelen birleşik sözdür.

¹² Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *başı dolaşmak*, *başı derde girmek* anlamında kullanılmaktadır.

oğlan, kıza layık olmayabilir; içkisi kumarı olabilir ya da ev geçindirecekleyin bir adam değildir. Hepsi de olabilir. Oğlan tarafını küstürmeden kapıdan uzaklaştırmanın yoludur. Bu kapıda ekmeğiniz yok demektir. Kimse kimsenin evine soğan yemeye gitmez de ekmek yemeğe gider...” (Dalgin, 2013).

Bu minvalde, soğanın fiziki özelliklerinin göstergenin belirti özelliğine dönüştüğü görülmektedir. Akademik yazında aynı safhada hayır cevabı yerine tercihen kullanılan başkaca göstergeler de olduğu kaydedilmiştir. “dünürlerin ayakkabılarına su doldurmak veya kapıdan uzaklaştırmak” (Öğüt Eker, 1998a, s. 117); “bohçanın açılmadan iade edilmesi” (Soylu, 1987, s. 366); “hediyenin iade edilmesi” (Penciev, 1996, s. 753); “kahvenin sade veya tuzlu ikram edilmesi” (Artan, 1975, s. 7191); “dünürlerin önüne boş tepsi konulması” (Koşay, 1944, s. 32); “kahve ikram edilmemesi” (Yalman [Yalgın], 2000, s. 213) de göstergelerin fiziki ve belirti özelliğine bağlı olarak olumsuz cevabın dilsel araçlar kullanmadan verilmesine örnektir.

C. S. Peirce'nin “biri için bir şeyi belli bir bakımdan veya sıfatla temsil eden şey” olarak tanımladığı göstergelerin, evlilik geçiş dönemi gelenekleri içinde fiziki ve belirti özelliklerinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kurulması planlanan yuvanın kendisi kadar akrabalık kurumunun da geleceğine dair yargı ve yorumların göstergeler aracılığıyla ifade edildiği görülmektedir. Böylece göstergenin kültürel kodunun alıcı ve gönderen arasında karşılıklı olarak aynı bağlam içinde yorumlanması mümkün olabilmektedir. “Dilin hem bir sosyal kurum hem de değerler sistemi” (Barthes, 1977, s. 14) olduğu gerçekliğinden hareket edildiğinde iletişime konu olan ve anlam taşıyan sözsüz yapıların da bu kurumun bir elementi olduğu bilinmektedir. Bu elementler bireye sosyalleşme ve kültürlenme ile kazandırılırken hangi durumlarda dilsel hangi durumlarda gösterge kullanması gerektiği hakkında da bilgilendirilmektedir. Böyle bir süreçten geçen birey, söz konusu durumlar karşısında kendisinden beklenen iletişimi doğru ve etkin bir şekilde kullanmak üzere sosyal normlarla da çevrenir. Bu aşamada bireyin iletişim kurma becerisini pratiğe dönüştürmesi sırasında oluşabilecek sapma davranışlar kolektif bilinç tarafından tanımlanmıştır. R. Barthes'nin (1977, s. 41) köklerini pratik ve işlevsel yapısından alan işaretleyici göstergeler şeklinde adlandırdığı göstergeler davranışın, nesnenin kendisi ile ima ettiği anlam arasında bağ kurulabilir niteliktedirler. Böylece ekmeğin fiziki ve işlevsel niteliğinin evlilik geçiş dönemi geleneklerinde gösterge anlamıyla olumlu mahiyette; soğanın ise tam aksine bir anlamla yorumlanması anlaşılabilir. Bu semboller “toplumsallaşma ve kurumsallaşma sürecinde karşılaşılan yeni ihtiyaçlar ve ilgilerle güncellenir ve olgunlaşırlar” (Turner, 1975, s. 157). Böylece, kültürün dinamizm özelliğine bağlı olarak sözü geçen göstergelerin anlamlarının hem yapısal hem de işlevsel olarak değişip dönüşmesi ihtimaldir.

Sonuç

İnsan çevresindeki bütün varlıkları, nesnelere sistemli bir şekilde sınıflandırır. Böyle bir sınıflandırmayı yaparken de nesne ve varlıklarla kendisi arasındaki ilişkiyi merkeze alarak onlara anlamlar yükler. Bu anlamlar da bilişsel ve kültürel yorumlamalarla bölümlere ayrılır. İşte bu noktada kimilerine olumlu kimilerine ise olumsuz ikincil anlamlar tanımlayabilir. Böylece nesnelere, varlıklar, davranışlar yapısal ve işlevsel olarak tekrardan üretilirler. Bu yapılar tekrardan üretildiklerinde insanın uyum stratejileri açısından gerçekte karşıladıkları işlevden başkaca işlevleri de karşılar. İnsanın doğaya ve topluma uyumlanması sürecinde iletişim becerilerini nasıl kullandığı daha da önem kazanır. Nitekim, bu süreçte geniş toplumsal grupların üyesi olmak iş birliği yapmasını da gerektirmektedir. Kültürün dinamizmine bağlı olarak değişen, dönüşen ve geçmişin bilgisiyle günümüzü şekillendiren gelenekler de sahip oldukları normatif değerle bireye nasıl iletişim kuracağını bilgisini de taşırlar. Böylece birey, geleneğin bilgisini kültürlenme ile kazanırken, kültürünün önerdiği iletişim kurma becerilerini de içselleştirmektedir. Toplumsallaşmanın ön koşullarından biri toplumsallaşmak olduğuna göre, bireyin kime ne kadar yakın ve hangi kurallarla bağlanacağı akrabalık kurumu içinde tanımlanır. Bu aşamada, yeni bir sosyal yapı olarak kurulacak akrabalık organizasyonunun evlilik anlaşmasıyla garanti altına alınması beklenir. Bu antlaşmaya taraf olanların gönüllülük çerçevesinde bir araya gelmeleri, aileler arası ekonomik, sosyal ve politik iş birliğini güçlendirmektedir. Batı Karadeniz Bölgesi'ne bağlı Kastamonu ili ve ilçelerinde görücü usulü evliliklerde bugün de yaşatılan “ekmek umma geleneği” de böyle bir iş birliği ihtiyacının iletişim ortamındaki yansımasıdır. Kendisinden ekmek umulan ailelerin kendilerine yönelen akrabalık taleplerini uzun sürecek husumete dönüştürmeden, hak üstünlüğünü kaybetmeden kabul etmek veya reddetmek için geliştirdikleri bu gelenek, sosyalleşme sürecindeki çatışmaları en aza indirmektedir. Ekmek bulan aileler yeni bir akrabalık halkası içinde iş birliği imkânı elde ederken; soğan bulanlar da topluma ifşa olmadan yeni arayışlar içinde aktif olabilmektedir. Son olarak ekmek umma geleneğinin “toplum kurallarına ve törelere destek verme”, “eğitim”, “norm davranışlara teşvik etmek, grup içi çatışmaları minimum seviyeye indirmek”, “kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik hâline katkı ve kültüre ayna tutmak” işlevlerini bugün de karşıladığı görülmüş ve kaydedilmiştir.

Kaynakça

A. Kaynak Kişiler

- Açıkgöz F. (2013). F. Açıkgöz (1943 doğumlu, okuma yazma biliyor, evli, ev hanımı) ile 13.08.2013 tarihinde Kastamonu Devrakani'de Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Dalgın, Ş. (2013). Ş. Dalgın (1936 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, evli, ev hanımı) ile 12.09.2013 tarihinde Kastamonu Çatalzeytin Emecen köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.
- Yener, H. (2017). H. Yener (1954 doğumlu, okuma-yazma biliyor, evli, bayan, çiftçi) ile 09.07.2017 tarihinde Kastamonu Çatalzeytin Cumayanı köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

B. Araştırmalar

- Akyüz, H. (1957). Şebinkarahisar Köylerinde Düğün ve Evlenme. *Türk Folklor Araştırmaları*, 96, 1524-1525.
- Allison, S. R. (1997). Tradition. *Folklore An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, (T. A. Green, Ed.). Santa Barbara: ABC-CLIO Inc.
- Arseven, V. (1955). Kırşehir'de Evlenme ve Düğün Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, 67, 1069-1072.
- Artan, G. (1975). Tire'de Düğün Gelenekleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, 306, 7191.
- Barthes, R. (1977). *Elements of Semiology* (A. Lavers and C. Smith, Trans.). New York: Hill and Wang.
- Bascom, W. R. (1954). Four Functions of Folklore. *The Journal of American Folklore*, 67(266), 333-349.
- Başgöz, İ. (1996). Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu). *Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı* içinde (ss. 1-5). Ö. Çobanoğlu ve M. Özarslan (Haz.), Ankara: Feryal Matbaası.
- Bates, D. G. (2001). *Peoples and Cultures of the Middle East*. New Jersey: Prentice-Hall Inc.
- Bates, D. G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji İnsanın Doğadaki Yeri* (S. Aydın vd. Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ben-Amos, D. (1984). The Seven Strands of Tradition: Varieties in Its Meaning in American Folklore Studies. *Journal of Folklore Research*, 21(2/3), 97-131.
- Bloch, M. (1973). The Long Term and the Short Term: The Economic and Political Significance of the Morality of Kinship. *The Character of Kinship* (J. Goody, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Chandler, D. (2005). *Semiotics*. London: Routledge.
- Dorson, R. M. (1978). Folklore in the Modern World. *Folklore in Modern World*, (R. M. Dorson Ed.) in (pp. 11-51). The Hague: Mouton Publishers.
- Duncan, H. D. (1968). *Symbols in Society*. New York: Oxford University Press.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İş Bölümü* (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Eco, U. (1976). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

- Erdentuğ, N. (1967). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere ve Törenleri I. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, 4, 27-64.
- Erdentuğ, N. (1969). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere ve Törenleri II. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, 5, 231-266.
- Erdentuğ, N. (1972). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Göreneklere. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, 7, 1-16.
- Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal Âdet ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Esen, G. (1961). Kocaeli Folkloru: Değirmendere Köyünde Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları*, 139, 2323-2325.
- Finnegan, R. (1991). Tradition, But What Tradition and for Whom. *Oral Tradition*, 6(1), 104-124.
- Fiske, J. (1996). *İletişim Çalışmalarına Giriş* (S. İrvan, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Gedik, K. (1984). Bayburt'a Ait Örf ve Âdetler. *Türk Folkloru*, 55, 24-27.
- Goody, J. and Watt, I. (2005). The Consequences of Literacy. *Literacy in Traditional Societies*, (J. Goody, Ed.) in (pp. 27-68). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gönüllü, A. R. (1984). Türklerde Düğün Toyu Âdetleri. *Türk Folkloru*, 57, 21-22.
- Guiraud, P. (1994). *Gösterge Bilim* (M. Yalçın, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Halas, E. (2008). Social Symbolism: Forms and Functions A Pragmatic Perspective. *Studies in Symbolic Interaction*, (N. K. Denzin, Ed.) in (pp. 131-149.). Warrington: Emerald,
- Hartland, E. S. (1968). Folklore: What is It and What is the Good of It. *Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists*, (R. M. Dorson, Ed.) in (pp. 230-251). Chicago: Chicago Press.
- Hasan, R. (1984). Ways of Saying: Ways of Meaning. *The Semiotics of Culture and Language* in (pp. 105-162). London: Frances Pinter.
- Hawkes, T. (2003). *Structuralism and Semiotics*. New York: Routledge.
- Hinde, R. A. (1972). *Non-verbal Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawn, E. (1993). Introduction: Inventing Tradition. *The Invention of Tradition*. (E. Hobsbawn and T. Ranger Eds.) in (pp. 1-15). Cambridge: Cambridge University Press.
- Holy, L. (2016). *Antropolojinin Akralalık Yaklaşımları* (Ç. Enneli, Çev.). Ankara: Heretik Yayınevi.
- Koşay, H. Z. (1944). *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*. Ankara: Maarif Matbaası.
- Lowie, R. H. (1920). *Primitive Society*. New York: Horace Liveright.
- Lucy, N. (2001). *Beyond Semiotics Text, Culture and Technology*. New York: Continuum.
- Maslow, H. A. (1943). A Theory of Human Motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370-396.
- Memişoğlu, F. (1956). Harput'ta Oğlan Evinde Erkekler İçin Kına Gecesi. *Türk Folklor Araştırmaları*, 78, 1235-1237.
- Morgan, L. H. (1871). *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington: Smithsonian Institution.

- Ong, W. J. (2005). *Orality and Literacy: The Technologizing of the World*. New York: Routledge.
- Oring, E. (1976). Three Functions of Folklore: Traditional Functionalism as Explanation in Folkloristics. *The Journal of American Folklore*, 89(351), 67-80.
- Ögel, B. (2001). Düünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Öğüt Eker, G. (1998a). *Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğünü*. Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara.
- Öğüt Eker, G. (1998b). Türk Kültürü İçinde Geleneksel Bolu Evlenme Âdetlerinin Yeri. *Millî Folklor*, 40, 15-30.
- Öğüt Eker, G. (2000). Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğününün Ritüel Açısından Değerlendirilmesi. *Millî Folklor*, 46, 92-100.
- Örnek, S. V. (2000). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Özcan, H. (2008). Bir Alevi Köyü Bursa Şehitler Köyünde Evlenme Törenleri. *Millî Folklor*, 80, 53-63.
- Özdemir, H. (1985). Artvin’de Düğün Âdetleri. *Türk Folkloru*, 68, 26-27, 34.
- Peirce, C. S. (1931). *Collected Writings*. (C. Hartshorne, P. Weiss and A. W. Burks, Ed.). Cambridge: Harvard University Press.
- Penciev, M. (1996). Lebablı Türkmenlerin Toy Dessurları Ona Değişli Adalgalar. *Türk Kültürü*, 34(404), 749-756.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1950). Preface. *African Political Systems*, (M. Fortes and E. Evans-Pritchard Ed.). London: Oxford University Press.
- Radlof, W. (1976). *Sibirya’dan Seçmeler* (A. Temir, Çev.). İstanbul: MEB Basımevi.
- Rifat, M. (1996). *Homo Semioticus*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Saussure, F. (1983). *Course in General Linguistics* (R. Harris, Trans.). London: Duckworth.
- Scholes, R. (1982). *Semiotics and Interpretation*. New Haven: Yale University Press.
- Soylu, S. (1987). Taşeli Yöresi Düğün Gelenekleri ve Geleneği Oluşturan Sebepler. III. *Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (C.IV, ss. 361-370). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Stirling, P. (1971). *Turkish Village*. Ann Arbor: Xerox Company.
- Turner, V. (1975). Symbolic Studies. *Annual Review of Anthropology*, 4, 145-161.
- Yalman (Yalgın), A. R. (2000). *Cenup’ta Türkmen Oymakları II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

