

Makale Bilgisi / Article Info

Geliş / Received: 14.05.2025

Kabul / Accepted: 16.06.2025

Araştırma Makalesi/Research Article

DOI: 10.55666/folklor.1699585

GEÇİŞ RİTÜELLERİNDE AĞLAMA EYLEMİNİN TOPLUMSAL VE SİMGESEL İŞLEVİ

Gözde TEKİN*

Öz

Toplumların ortak değerlerini sembolik anlamlar taşıyarak yansıtan ritüeller, kültürel içerikli davranışlar bütünüdür. Geçiş ritüelleri ise bireylerin toplumsal statüden başka bir statüye geçişini düzenleyen törensel pratiklerdir. Doğum, evlenme, ölüm gibi eşik anlarında bireyler, biyolojik değişimin ötesinde toplumsal kimlik ve rolleri açısından da dönüşüm yaşar. Bu dönüşüm aşamasında ise eşik anını kolaylaştıracak, kutsayacak, onaylayacak birtakım ritüeller bireylere ve topluluğa eşlik eder. Aynı zamanda bu ritüel anları bireylerin üzüntü, korku, sevinç, acı gibi farklı duygularla iç içe oldukları durumlar olup bu duyguların dışa vurumu çeşitli eylemlerle kendini gösterir. Bu eylemlerden biri de ağlamadır. Geçiş ritüellerinin ağlama eylemi ile ilişkisini konu edinen bu çalışmada ağlamanın toplumsal ve kültürel olarak simgesel bir işlevi olduğu savı ileri sürülmüştür. Çalışmada, ağlamanın geçiş ritüellerindeki simgesel anlamı ve barındırdığı kültürel kodlar ele alınarak halk kültüründe nasıl bir toplumsal belleğe dönüştüğü incelenmiştir. Duygular, temelde biyolojik ve içsel olsa da çalışmalar duyguların kültürel olarak biçimlendiğini göstermektedir ve bu durum duyguları ifade eden eylemler için de geçerlidir. Bu bağlamda ağlama eylemi sadece fizyolojik bir tepki değil, toplumsal bellek tarafından şekillenen bir davranış olarak karşımıza çıkar ve hangi sosyal bağlamda kimin, ne zaman ve nasıl ağlayacağını kültürel kodlar belirler. Nitel yöntemin kullanıldığı bu çalışmada veri kaynağı olarak geçiş dönemi ritüellerini konu alan literatür taranmıştır. Geçiş ritüellerinde ağlamanın yalnızca bir duygunun dışavurumu olmadığı, kültürel olarak anlamlandırılmış, simgesel bir iletişim aracı hâline geldiği tespit edilmiştir. Örneğin, bebeğin dünyaya gelmesi ağlama eylemi ile olurken dünyaya geldikten sonra çok ağlaması uğursuzluk kabul edilir. Kına gecesi törenlerinde gelinin ağlaması beklenen ve onaylanan bir davranışken, ağlamaması ise ayıplanmaktadır. Ölüm ritüellerinde ise ağlamanın ve ağıt yakmanın kim tarafından hangi düzeyde yapılacağı belirlenmiş ve ağlama yas tutmanın yanında ölen kişiye saygı göstermekle ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda özellikle evlilik ve ölüm ritüellerinde ağlamanın toplumsal cinsiyet rollerine göre farklılık gösteren ve kültürel olarak öğrenilen bir davranış modeline dönüştüğü anlaşılmaktadır. Sonuç olarak ağlama eylemi, halk kültüründe yalnızca duygunun dışavurumu değil, geçiş ritüellerinde kültürel değerleri yeniden üreten ve kolektif belleği canlı tutan güçlü ve işlevsel bir simgedir. Ağlamanın sadece biyolojik bir eylem olmadığı, kültürel ve toplumsal bir davranış olarak bireyler tarafından belli kodlarla inşa edildiği, cinsiyete göre meşrulaştırıldığı, sınırlandırıldığı veya performatif bir eyleme dönüştüğü görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ritüel, geçiş ritüelleri, kültürel ve simgesel kod, duygu, ağlama.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Ankara/Türkiye, gozde.tekin@hbv.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9068-0788.

THE SOCIAL AND SYMBOLIC FUNCTION OF THE ACT OF CRYING IN RITES OF PASSAGE

Abstract

Rituals, which symbolically reflect the shared values of societies, are sets of culturally grounded behaviors. Rites of passage are ceremonial practices that organize individuals' transitions from one social status to another. At threshold moments such as birth, marriage, and death, individuals undergo transformations not only biologically but also in terms of social identity and roles. During this stage of transformation, certain rituals accompany individuals and the community to ease, sanctify, and legitimize the liminal moment. These ritual moments are also situations in which individuals experience a blend of emotions such as sorrow, fear, joy, and pain, and the expression of these emotions manifest through various actions—one of which is crying. This study, which examines the relationship between crying and rites of passage, argues that crying holds a symbolic function shaped by social and cultural contexts. It explores the symbolic meaning of crying within these rituals and the cultural codes it contains, analyzing how it has become a form of social memory in folk culture. While emotions are fundamentally biological and internal, studies show that they are culturally shaped, which also applies to the actions used to express them. In this context, crying emerges not merely as a physiological reaction but as a behavior shaped by collective memory. Cultural codes determine who cries, when, how, and in what social setting. This qualitative study draws on literature dealing with rites of passage. It finds that crying within these rituals is not merely an emotional expression but a culturally encoded form of symbolic communication. For instance, in henna night ceremonies, a bride's crying is expected and approved, while not crying is subject to disapproval. In funeral rituals, who cries and to what extent is culturally prescribed; crying and lamenting are associated not only with mourning but also with showing respect for the deceased. Thus, especially in marriage and funeral rituals, crying is shown to become a culturally learned behavioral model shaped by gender roles. In conclusion, in folk culture, crying is not merely an emotional release; it is a powerful and functional symbol that reproduces cultural values and sustains collective memory within rites of passage. It is observed that crying is not solely a biological act but a socially and culturally constructed behavior, legitimized, restricted, or transformed into a performative act based on gender.

Keywords: Ritual, rites of passage, symbolic and cultural code, emotion, crying.

Giriş

Kültürel ve sosyal davranış biçimleri olan ritüeller, sembolik ve simgesel anlamlarıyla toplulukların kültürel değerlerini, inanç ve duygularını yansıtır. Ritüeller, bir ifade biçimi olarak duyguları ve bu duyguların dışı vurumu olan eylemleri de kapsar. Bireylerin toplumsal bir statüden başka bir statüye geçişini düzenleyen pratikler bütünü olan “geçiş ritüelleri” ise doğum, evlenme ve ölüm gibi eşik anlarından oluşur. Geçiş döneminde bireyin eşikte olma durumu kimlik, aidiyet ve toplumsal rol açısından da bir değişim ve dönüşüm aşamasında bulunmasına karşılık gelir. Bu aşamada bireyin statü değişimi, kalıplaşmış söz ve eylemler barındıran ritüeller aracılığıyla kültürel koda dönüşür. Bu bedensel eylemler sadece duygusal ya da fizyolojik tepkiler değil, kültürel yönü olan simge ya da sembollerdir ve bu duygusal eylemler geçiş dönemlerinin doğasında var olan ayrılmaya bağlı olarak güçlü bir şekilde kendini gösterir.

Duygularla ilgili pek çok tartışmada özellikle duyguların kökeni ve nedenleri üzerine yoğunlaşıldığı görülmektedir. Bu tartışmaların merkezinde yer alan temel sorulardan biri, duyguların ve duygularla ilişkili eylemlerin doğuştan gelen bir tepki mi, yoksa toplumsal olarak inşa edilen simgesel ve kültürel bir kod mu olduğudur. Bu makale, ağlama eylemini geçiş dönemi ritüelleri bağlamında inceleyerek bu soruya yanıt aramayı amaçlamaktadır. Çünkü ağlama eylemi de bu ritüel yapıları içinde önemli bir duygu ifadesi olarak yer tutar. Ağlama ve ritüel ilişkisinin kültürden kültüre farklı ya da benzer kodlarla örüntülenerek aktarıldığı söylenebilir. Örneğin bir toplumda gelinin evden çıkarken ağlamaması ayıplanabilirken başka bir toplumda ağlaması hoş karşılanmayabilir. Ağlama eylemine yüklenen anlam, ritüel ile gözyaşı arasındaki kültürel kod olarak karşımıza çıkar. Ağlama edimi, ritüel ilişkili olarak acizlik ve güçsüzlük anlamı taşıyabildiği gibi başka bir toplumda iktidar ve prestij kaynağı da olabilir. Ağlama, evrensel ve içgüdüsel bir dürtü olmanın yanında bir anda ritüelin kutsal eylemine dönüşebilir. Ağlamanın geçiş ritüellerindeki simgesel anlamını, halk kültüründe nasıl bir toplumsal belleğe dönüştüğünü ve bu eylemin toplumsal cinsiyetle nasıl ilişkilendiğini irdeleyen bu makalenin malzemesini geçiş ritüelleriyle ilişkili literatür oluşturmaktadır. Bu doğrultuda öncelikle ritüel ve geçiş ritüeli kavramlarına odaklanılmış, ardından duygu ve duygusal tepkilerin geçiş ritüelleriyle ilişkisine değinilmiştir. Nitel yöntemin kullanıldığı çalışmada geçiş törenlerinden doğum, evlenme ve ölüm ritüellerinde tespit edilen ağlama eylemine ait örnekler simgesel ve kültürel kod bağlamında incelenmiştir.

Ritüel ve Geçiş Ritüelleri

“Ritüel, çoğu zaman ve birçok insan için olduğu üzere, dünyadaki en önemli şeydir” (Raglan, 2014: 196). Ritüelin insanlığın başından beri kutsal kabul ettiği her şeyi anlamlandırma biçimlerinden biri olması, onun merkezi rolünü güçlendirmiştir. Bu anlamlandırma biçimi toplumsal yaşamın sürekliliğini sağlayan bir yapı olarak kriz ya da geçiş anlarında, kutsalla temas kurmayı da sağlayan uygulamalar bütünüdür. Ritüel bireysel bir davranış değil, bir topluluğun ortak değerlerini, inançlarını ve normlarını ifade etme biçimidir. İnsanların uzlaşımın simgesel anlam yükledikleri geleneksel uygulamalar olarak ritüellerin en temel özellikleri tekrarlı yapılarıdır ve diğer âdetlerden basmakalıplaşmış çekiciliği ile ayırt edilir (Özbudun, 2020: 908- 909). Ritüellerin tekrarlı ve basmakalıp yapısı, topluluk tarafından içselleştirilmesini yani aktarımını sağlayan en temel özelliğidir. Her tekrarda yeniden üretilir ve ve kültürel bellek içinde yerini sağlamlaştırır. “Topluca yapılan törenler, önemli olay ya da değişimlere karşı toplumsal bir uyum ve kolektif yapıda gerçekleşen edimler bir anlamda toplumsal yapının tekrar tekrar inşa edilmesine hizmet eden bir işlevselliğe sahiptir.” (Mürtezaoğlu, 2012: 347). Rappaport, ritüelin performatif ve sembolik yapısını vurgularken ritüellerin temel özelliklerinden olan sosyal uzlaşma kavramına değinir. Ona göre ritüel, sözleri ve hareketleri kapsayan gösteri yönü ön planda olan, ifade ve biçimsel hareketlerin sıralarının değişmezlik şartı olan (ama bazen de değişebilen), manevi mesaj barındıran bir yapıdır ve sosyal uzlaşmanın sahneye konmasıdır (2022: 187-190). Rappaport’un ritüeli sosyal bir davranış olarak nitelendirmesi kolektif yapısı ve belleğe dayalı aktarım biçimiyle ilişkilidir. Toplumun ürettiği değerler, inançlar, kurallar kısaca ortaklıklar ritüeller aracılığıyla görünür hâle gelir. Ritüellerin söz ve hareketleri kapsaması ise kültürel uzlaşımın sembolik işaretleridir ve bu işaretler bireyler arasındaki iletişimsel yönü güçlendirir. Victor Turner, Ndembu ritüelleri üzerine yaptığı çalışmada ritüellerdeki hemen hemen her nesne, jest, şarkı ya da duanın, her mekân ve zaman biriminin genel olarak kendisinden başka bir şeyi temsil ettiğini ifade eder (2018: 26). Sözlü ve

bedensel eylemlerle gerçekleştirilen ritüellerde ne söylendiği kadar nasıl söylendiği kim tarafından ve ne zaman söylendiği; ne yapıldığı kadar nasıl ve kim tarafından yapıldığı önemlidir ve ritüelin sembolik ve simgesel anlamı da buradan inşa edilir.

Arnold van Gennep bir durumdan diğerine geçişe eşlik eden törenlerdeki tüm sekansları gruplandırarak ayrılma ritleri, ara ritler ve kaynaşma ritleri olarak çözümleme yapmıştır. Ayrılma ritleri daha ziyade cenaze, kaynaşma ritleri ise evlilik törenlerindeki geçiş ritleridir. Ara ritler de gebelik, nişan, erginlenme törenlerinde önemli bir kesit oluşturabilir (2022: 19). Kişilerin bir statüden diğer statüye geçtikleri toplum tarafından organize edilen geleneksel ritüeller olarak geçiş ritüelleri, kişinin eski statüsünden ayrıldığı, yabancılaştırıldığı ayrılma ritüellerini de kapsar. Tekrarı olmayan bu ritler, bir kere tecrübe edilir ve gerçekleştirilmesi için önceden hazırlanılması gerektiği için önceden tahmin edilir (Honko, 2015: 202-203). Bu özellikleri ile geçiş ritüelleri bireylerin hayatında önemli eşik anlarına karşılık gelirken toplum tarafından düzenlenip, yönlendiriliyor oluşu da kültürel ve toplumsal anlamının oluşmasıyla sonuçlanır. Çünkü bu anlarda bireylerin hangi davranışları sergileyeceği, hangi duyguları ifade edeceği toplum tarafından belirlenir ve geçiş bireysel olmaktan çıkarak toplumsal bir hâle bürünür. Sedat Veyis Örnek'e göre geçiş ritüelleri, dinsel ve büyüsel âdetleri kapsamaktadır. Geçiş dönemlerinin tehlikelerle dolu olduğu kabul edilerek, bu durumları yaşayan kimseleri zararlı dış etkilerden korumak için, çeşitli dinsel ve büyüsel işlemlere başvurulur. Birçok inanç, âdet, töre, tören, âyin, dinsel ve büyüsel özlü işlem, kümelenerek söz konusu geçişleri bağlı bulundukları kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir biçimde yönetir. Ayrıca ona göre geçiş ritüellerinin temelinde başka etkenlerin yanı sıra insanların bir durumdan başka bir duruma geçerken zararlı dış etkilere karşı açık ve zayıf olduğu inancı ile yeni durumlarını kutlama arzusu yatmaktadır (Örnek, 2017a: 92; Örnek, 2014a: 183). Bireyin bir statüden başka bir statüye geçtiği eşik anlarında toplum tarafından organize edilen geçiş ritüellerinde, statünün yanında bir kimlik değişimine de tanıklık edilir. Bu statü ve kimlik değişimine eşlik eden ritüel eylemlerin duygularla iç içe olması bireyin bu anlarda kırılgan olmasıyla ilişkilendirilir. Geçiş dönemlerindeki eşik anlarında yaşanan dönüşüm ve hissedilen duyguların bedene yansması, bazen ağlama eylemi ile karşılığını bulur. Ağlama eylemi, geçiş ritüellerinde hem bireysel hem toplumsal duyguların bedensel ifadesidir ve özellikle evlenme ve ölüm geçiş dönemlerinde ritüellerin bir parçası olarak meşrulaştırılmış duygusal bir davranıştır. Bu dönemlerde yaşanan duyguların sembolleşmiş ve topluluk tarafından kodlanmış dışavurumu olarak yorumlanabilir. Diğer taraftan Örnek'in ifade ettiği bireyleri bu geçiş anlarında zararlı dış etkilerden korumak için başvurulmuş çeşitli dinsel ve büyüsel işlemler olarak ritüellerin korucuyu işlev üstlendiği de görülür. Ağlamak da sembolik ve ritüelistik bir eylem olarak kimi zaman koruyucu işlev üstlenerek uğursuzluğu ortadan kaldırır.

Geertz'e göre kültür, birimi simgeler olan karmaşık bir sınıflandırma sistemidir; kültürün simgesel dili, kamusalıdır. Simgesel işlev ise evrensel olmakla ve genetik kodun yanı sıra insanın ayakta durmasını sağlayacak bir ikinci kodu oluşturur (Özbudun ve Balkı, 2005: 295). Bu ikinci kod toplumdaki tüm bireylerin katıldığı, anladığı, yorumladığı ve paylaştığı bir anlam sistemi olarak değerlendirilebilir. Bu durumda kültür anlamlar ve simgeler ağı olarak değerlendirildiğinde ritüellerdeki söz ve hareketler de tam olarak bu simgesel duruma işaret eder. Ritüellerin içindeki ağlama ya da gülme gibi davranışlar, kültürel kodlardır. "Ritüellerde görülen ağlama biçimi bir ritüel eylemdir ve özellikle geçiş ritüelleriyle ritüel ağlama arasında sıkı bir ilişki vardır." (Yavuz, 2021: 915). Ağlama farklı ritüel bağlamlarda farklı sembolik anlamlar üstlenir ve duygusal eylemin ötesine geçerek toplumsal bir anlama bürünür. Bu eylem ve ifade ettiği sembolik anlam bazen cinsiyete bazen mekâna bazen de zamana göre değişiklik gösterir ki bu değişikliklerin de yine bellekte kodlanmış karşılıkları vardır. Bu çalışmaya dahil edilmemiş olsa da geçiş ritüellerinin dışında toplumsal belleğin gözyaşı dökmeye yönelik bilgisi zengindir. Toplumsal bellekte ağlamanın acı, yas, uğursuzluk, zayıflık; ağlamamanın da ayıp, kınama, eksiklik vb. anlamlara geldiği görülür. Örneğin; Oğuz Kağan'ın "düşmanları ağlattım, dostlarımı güldürdüm" (Bang ve G.R. Rahmeti, 1936: 33) demesi ağlamanın acı ya da yasın ötesinde; yenilgiyi ifade eden bir anlama geldiğini gösterir. Toplumsal bellek; gelini ağlamadığı için ayıplarken, sünnet olan çocuğun ağlamasını ya da askerin arkasından ağlanmasını hoş karşılamaz. Sünnet esnasında çocuk bağırmasını, ağlamasını diye ağzına lokum konur (Akgün, 2019: 161; Tunç, 2012: 148). Kirvenin görevleri arasında çocuğu ağlatmamak, ferah tutmak (Tunç, 2012: 176) yer alır. Askerin ağlamadan dualarla, tekbirlerle uğurlanması, "nasıl uğurlanırsa öyle karşılanır" şeklinde ifade edilir (Akgün, 2019: 182) ve askerin

arkasından gözyaşı dökülmez (Demir 2022: 151). Ancak ölünün arkasından hem ağlanmaması hem de çok ağlanması ayıplanabilmektedir. Tüm bu sembolik anlamlar, biyolojik bir duygudan ötesini ifade eder ki bu da konunun duyguların ve duyguları gösteren/saklayan eylemlerin kültürel olarak inşa edilmesiyle ilişkilidir.

Duyguların Kültürel İnşası Çerçevesinde Ağlama Eylemi

Geleneksel toplumlarda duygular yalnızca bireysel tepki değil, toplumsal ve sembolik anlamlar taşıyan davranış biçimleri olarak kabul edilir. Güney Sibirya Türkleri üzerinde yaptıkları çalışmada Sagalayev ve Oktyabrskaya, hüznü veya neşeli her türlü törenin, güçlü duygu ve heyecanların dışa vurulmasını sağladığını, toplumdaki psikolojik havayı yumuşattığını ve dengelediğini ifade ederler:

Geleneksel toplum, özellikle ağlama ve gülme şekillerinde ortaya çıkan aşırı sinir krizleriyle alışagelmış davranışlar arasındaki farkı algılayarak, onlara özel davranış biçimi statüsü yüklemiştir. Normdan farklı olan diğer durumlarda olduğu gibi aşırı duygusal tepkiler hem toplumun bireyler arasındaki hem de onların “başka dünyalar”la ilişkilerini düzenleyen bir çeşit “semboldür”. Bu nedenle bütün arkaik toplumlarda olduğu gibi, Güney Sibirya Türklerinin geleneğinde de gülmek ve ağlamak eylemlerine modern görüşlerdeki trajik ve komik anlayıştan daha geniş yer verilmektedir. Tepki-ağlama ile ritüel-ağlama birbiriyle ayrılmaz ikili oluşturmaktadır (2013: 182-184).

Bu çerçevede ritüellerde ağlama eylemi duygusal (tepki-ağlama) ve toplumsal (ritüel-ağlama) eylem olarak iki işleve sahiptir. Bu çift yönlülük geçiş ritüellerinde daha da belirgindir. Gelinin ailesinden ayrılacağı için ağlaması veya yakını kaybeden bir kişinin ağlaması duygusal bir tepki olabileceği gibi aynı zamanda topluluk tarafından da beklenen bir davranıştır ve gerçekleşmediğinde -çoğu zaman- ayıplanır. Bu beklenti ağlama eylemini ritüel-ağlamaya dönüştüren temel sebeptir.

Geçiş ritüellerindeki söz konusu duygu durumu değişikliklerini ve değişimini daha iyi anlamak için duyguların oluşumuyla ilgili yaklaşımlara yakından bakmak gerekir. Duyguların nasıl oluştuğu sorusu felsefe, psikoloji, antropoloji ve sosyoloji gibi pek çok disiplinde tartışılmıştır. Bu tartışmaların merkezinde temelde iki farklı yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir. Birincisi duyguların doğuştan gelen, evrimsel ve biyolojik bir temel üzerine kurulu olduğu düşüncesidir. İkincisi ise toplumsal etkileşimlerle şekillenen, öğrenilmiş ve kültürel olarak inşa edilmiş edimler olduğu yaklaşımıdır. “Duyum kuramı, duyguların doğuştan gelen doğasının radikal bir ifadesiyken ‘toplumsal inşacılık’ kültür ve farklılığı vurgular. Bir hareket olarak toplumsal inşacılığı esas formüle edenler sosyologlar, antropologlar ve felsefecilerdi.” (Rosenwein ve Cristiani, 2019: 40).

Duyum kuramı temsilcilerinden Silvan Tomkins bebeğin doğum kanalından çıktığında bir yaşamışlığa sahip olmadan çığlık atmasını temel fizyolojik bir tepki olarak niteler (Rosenwein ve Cristiani, 2019: 38). Diğer yandan, sevilen bir kişinin ölüm haberi geldiğinde ağlamak ise öğrenilmiş bir davranıştır ve bu davranış anlam dünyasının değerlendirilmesiyle ilişkilidir. Yani bir duygunun ortaya çıkması, yalnızca içsel bir dürtüye değil, aynı zamanda toplumsal anlamlandırma süreçlerine de bağlıdır. Bu yaklaşım, duyum ile duygu arasındaki farkı belirginleştirir. Diğer yandan toplumsal inşacılığın savunduğu üzere, duygular birer edimdir; bireyler duygularını yalnızca hissetmekle kalmaz, aynı zamanda bunları belirli kurallara göre icra ederler (Rosenwein ve Cristiani, 2019: 41). Geçiş ritüellerinde ortaya çıkan duygular da bu yönden yorumlandığında hem birer duyum yani fizyolojik tepki hem de bir toplumsal ve kültürel inşa sürecini ifade etmektedir. Bu bağlamda bir gelinin düğün sırasında ağlaması ya da kına gecesindeki duygusal yüklenim yalnızca içsel bir duygu boşalımı değil; aynı zamanda kültürel olarak öğrenilmiş bir “ritüel icrası”dır denilebilir.

Duyguların psikolojik yönünü göz ardı etmeyen Eva Illouz’e göre duygular psikolojik olmanın yanında aynı ölçüde hatta belki daha fazla oranda kültürel ve sosyaldır:

Birey olma durumunun kültürel tanımlarını duygular yoluyla ortaya koyarız. Çünkü duygular somut, şu ana ait ama her zaman kültürel ve sosyal olarak tanımlanmış ilişkilerle ifade edilirler. Dolayısıyla diyebilirim ki duygular oldukça iç içe geçmiş kültürel anlamlar ve sosyal ilişkilerdir; enerji yüklü ve dolayısıyla düşünüm öncesi, çoğunlukla yarı bilinçli olmak gibi özellikleri veren de bu tamamen iç içe geçmişliktir. (...) Duygular, davranışın derin bir şekilde içselleştirilmiş ve düşünülmemiş olmayan yönleridir, ne var ki bunun nedeni içlerinde yeterince kültür ve toplum

bulunmaması değil, aksine fazlasıyla bulunmasıdır (2018: 14-15 akt. Yücedağ, 2023:22).

Bu perspektiften bakıldığında, ağlamak yalnızca içsel ve doğuştan gelen bir “his” değil; o hisse dair kültürel kabullerin, geleneklerin ve sosyal ilişkilerin beden ve davranış düzlemindeki yansımasıdır. Örneğin, bir kadının evlenirken ailesinin evinden ayrılışı esnasında ağlaması ya da bir asker uğurlamasında askere gidecek kişinin geride kalanlara sarılarak ağlaması sadece kişisel bir ayrılık hüznü değil; aynı zamanda evinden çıkıp başka bir haneye, mekâna katılmanın, toplumsal rollerin ve statünün değişiminin ve bu değişimin duygusal kodlarla, öğrenilmiş geleneksel icralarla ifadesidir. Nasıl ki toplumsal cinsiyetle birey içine doğduğu toplumda erkeklik ve kadınlık rollerini öğreniyorsa, fizyolojik ve iç güdüsel evrensel edimlerden olan ağlama ve gülmenin de benzer şekilde içine doğulan toplumda sonradan öğrenilen koda dönüştüğü söylenebilir.

Benzer şekilde Stearns ve Stearns, 1980’li yıllarda geliştirdikleri *emotionology* kavramı aracılığıyla, duyguların yalnızca bireysel deneyimler olmadığını, aynı zamanda belirli toplumsal normlar ve kurumlar aracılığıyla yönlendirildiğini öne sürerler. Onlara göre, her toplum ya da toplum içindeki belirli gruplar, temel duygulara dair kabul gören tutumları ve bu duyguların nasıl ifade edilmesi gerektiğine ilişkin standartları belirler. Duyguların kendisiyle bu duyguların toplumda nasıl ifade edilmesi gerektiğine dair kurallar arasında bir ayrım yaparak, duyguların dışavurum biçimlerinin nasıl toplumsal olarak düzenlendiğine dikkat çekilmiştir. Bu yaklaşım, duyguların öğrenilen, toplumsal olarak şekillenen yönünü vurgulayan sosyal inşacı bir bakış açısıyla örtüşmektedir (1985: 813 akt. Yücedağ, 2023: 22-23). Bu çerçeveden bakıldığında, geçiş dönemi ritüelleri yalnızca bireysel duyguların dışavurumuna değil, aynı zamanda bu duyguların belirli toplumsal beklentiler ve kültürel normlar çerçevesinde sahnelenmesine imkân tanır. Kına gecesinde gelinin ağlaması, cenazede ağıt yakılması ya da ninnilerde duygusal aktarımın belli kalıplar içinde yapılması, duyguların yalnızca hissedilmediğini, aynı zamanda belirli kültürel kodlara göre ifade edildiğini göstermektedir.

Ritüelin özellikleri göz önüne alındığında ağlama duygusu da ritüel bağlam içinde sosyal olarak meşrulaşan ve anlam kazanan bir davranış biçimine dönüşür diyebiliriz. Ronald Grambo, *Ritual Crying in Folk Tradition* başlıklı çalışmasında, ağlamanın yalnızca bireysel bir duygu ifadesi değil, aynı zamanda kültürel olarak kodlanmış bir sosyal iletişim biçimi olduğunu vurgular ve ağlamanın yalnızca ölüm ve yas ritüelleri değil ayrıca eski uygarlıklarda mevsimsel törenlerin ortak özelliği olduğundan bahseder. Grambo’ya göre Mısır, Mezopotamya ve Antik Yunan gibi pek çok kültürde, ilk hasat anı ya da ürünlerin kesimi sırasında tanrılar için ağlama geleneği yaygındır. Örneğin, Mısırlıların tanrıça İsis için ilk buğday biçiminde gözyaşı döktüğü; Mezopotamya’da doğurganlık tanrısı Tammuz’un her yıl yeniden yok oluşuyla birlikte topluca yas tutulduğu ve bu yasin “ritüel ağlama” biçiminde ifade edildiği aktarılır. Bu ritüellerde kullanılan özel çığlıklar ve ağıtlar, yalnızca bir üzüntü göstergesi değil, doğanın döngüsellğine duyulan ortak bir tepki, hatta sembolik bir iletişim biçimi olarak da değerlendirilir (Grambo, 1971: 939). Ağlamanın -alt başlıklarda detayları verilecek olan- belirli geçiş anlarında (örneğin doğum, kına gecesi, gelin alma, cenaze vb.) tekrar eden biçimde karşımıza çıkması, onu bir duygusal tepkiden çıkarıp ritüel bir işaret hâline getirir. Ritüelin tekrar eden, kalıplaşmış, gösteriye dönüşen yapısı; ağlama eyleminin de geçiş ritüellerinde nasıl sahnelendiğini, kimler tarafından gerçekleştirildiğini ve hangi toplumsal değerleri taşıdığını ortaya koyar. Ramazan Ergöz, mitik süreçte olduğu gibi geçiş dönemlerinde de toplumda ilk olarak korku duygusunun görüldüğünü ve geçiş sırasında kişinin fiziksel ve tinsel anlamda karşıt değerlerin yok edici gücünden korunması gerektiğini ifade eder. “Korku beraberinde kaygıyı doğurmaktadır, kaygı ise gelenek ve göreneğe bağlı olarak korku unsurunun yıkıcı etkilerinden kurtulmak için kişiyi ritüellere yöneltmektedir. Bu bağlamda geçiş dönemlerindeki korku, toplumsal belleğin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır” (2019: 54). Buradan hareketle korkunun kültürel olarak üretilen ve bireysel olmanın ötesine geçerek kolektif bilinç tarafından paylaşılan ve aktarılan bir duygu olduğu görülür. Bunu sevinç, üzüntü gibi diğer duygular için de söylemek mümkündür. Özellikle kolektif ritüeller söz konusu olduğunda duygular, toplum tarafından şekillendirilir ve yönlendirilir. Bu süreç içinde korku, sevinç ya da üzüntü, ağlama gibi bir ritüel eylemle kendini gösterebilir ki artık burada ağlama kültürel olarak anlamlandırılmış bir davranışa dönüşür. Yine de bu iki eylemi yani tepkisel ağlama ve ritüel ağlama eylemlerini birbirinden kesin sınırlarla ayırmak mümkün değildir. Arnold van Gennep, gözyaşı dökme için “çoğunlukla ritüel icabı da olsa sahici bir kedere karşılık gelmediği söylenemez” (2022: 147) diyerek fizyolojik ve kültürel eyleme bir arada

dikkat çeker ve duyguların da hesaba katılması gerektiğinin altını çizer. Bu durumda ağlamak belirli bir toplumsal beklentiyi yerine getirmek için sergilense de bu eylemin tamamen yapay ya da rol gereği olduğunu da düşünmemek gerekir. Burada bireyin duygusal olarak hissettiklerinin dışı vurumu olan tepkiler ağlamak ve gülmek gibi tepkiler, ritüellerin içinde toplumun beklentisini karşılayacak biçim ve ifadeyle sergilenir. Böylece ağlamak hem fizyolojik bir eylem olarak duygusal tepkiyi hem de kültürel olarak öğrenilmiş bir davranışı temsil eder.

Özetlemek gerekirse; geçiş ritüelleri, bireyin bir statüden başka bir statüye geçtiği toplumsal süreçleri düzenleyen sembolik yapılarıdır. Bu dönüşüm sürecinde duygular belirleyici bir rol oynar; hatta çoğu durumda ritüelin başarısı, bu duyguların uygun şekilde dışavurumuyla ölçülür. Özellikle ayrılma evresinde Örnek'in de belirttiği üzere birey tehlikelere açıktır ve bu aşama hüznün, korku ve belirsizlik gibi duygularla örülüdür. Bu duyguların ritüel içinde eyleme dönüşmesinin en yaygın biçimi ise ağlamadır. Ağlama, burada yalnızca bireysel bir boşalım değil; aynı zamanda toplum tarafından beklenen bir davranıştır. Bu yönüyle de özellikle evlenme ve ölüm ritüellerinde geçişin duygusal ve ritüel boyutunu birbirine bağlayan simgesel bir araç hâline dönüşür. Diğer taraftan içinde ayrılmayı da barındıran doğum ve sonrasında gerçekleştirilen ritüellerde de önemli bir işlevi gerçekleştirmektedir. Ağlamanın simgesel ve kültürel bir anlam taşıdığı ninni, türkü, ağıt gibi sözlü anlatımlardan geçiş törenleri gibi toplumsal uygulamalara, köy seyirlik oyunları gibi gösteri sanatlarından halk hekimliği gibi doğa ve evrenle ilgili uygulamalara birçok alanda kendine yer bulmaktadır. Bu çalışmanın kapsamı ağlama eyleminin işlevi bağlamında doğum, evlenme ve ölüm ritüelleri ile sınırlandırılmıştır.

Doğum ve Doğum Sonrasında Ağlamaya Dair İnanış ve Pratikler

Arnold van Gennep, gebelik ve doğum törenlerinin bir bütün oluşturduğunu, öncelikle gebe kadını genel toplum ve aile toplumundan hatta kimi zaman cinsiyet toplumundan da çıkaran ayrılma ritlerinin yerine getirildiğini ifade eder. Gebeliğin düpedüz bir ara dönem olduğunu belirten yazar, takip eden doğum ritlerinin amacının ise kadını önceden ait olduğu toplumla yeniden kaynaştırmak olduğunu ifade eder (2022: 53). Doğumla ilgili ritüel ve inanışlar, doğum öncesi, doğum esnası ve doğum sonrası şeklinde üç temel aşamada incelenmiştir. Doğumun bir duygu olarak sevince denk gelmesi içinde korkuyu, endişeyi, üzüntüyü barındırmadığı anlamına gelmez. Hatta doğum esnasında ve sonrasındaki kırk günlük süre içinde annenin ve bebeğin zararlı etkilere açık oluşu, sevincin bastırılmasını zorunlu kılarak endişe ve korkunun baskın gelmesine neden olmuştur. Doğum öncesinde ve doğumda anne, sonrasında da anne ve bebekle ilgili geliştirilen ritüel ve inanışların da genel olarak bu endişenin bir ürünü olduğu söylenebilir. Kadının davranışlarının doğacak çocuğu etkileyeceğine inanılması bazı davranışlardan kaçınılmasını gerektirir. Bu doğrultuda bazı yörelerde “Gelin ağlarsa çocuğu uyuz” olur inancından dolayı kayıncıların hamile gelinini eğlendirmek için günler ve eğlenceler düzenlediği (Eroğlu, 2020: 264) ifade edilir. Doğumda ağlama yani bebeğin ilk sesi hayatın başlangıcını temsil eder. Bebek doğar doğmaz baş aşağı çevrilerek ağlaması sağlanır ki bu ses bebeğin sağlıklı olduğunun göstergesidir. Şüphesiz ki bebeğin o ağlayışı fizyolojik bir tepkidir ancak yine de halk kültüründe bu ilk ağlayış etrafında gelişen ritüeller olduğu görülür. Doğup “ağlayan” çocuğun dünyada varolduğu düşünülür ve ölünce birey gibi görülüp o şekilde defnedilir. “Ses verdiyse namazı kılınır” (Yıldırım, 2019: 83) düşüncesi bebeğin fiziki olarak dünyaya gelişinden fazlasına işaret eder. Yani dünyaya gelmek ses vermek diğer bir deyişle ilk ağlayış ile olur. Doğduğunda ağlamak birey olmayı sağlayan bir varoluş onayıdır. Ayrıca bebeğin ilk doğduğu zamanlarda ağlaması, anne ve babasının günahlarını döktüğü şeklinde yorumlanır (Özdemir, 2022: 50) ve gözyaşı akıtmanın simgesel bir anlam yüklediğini gösterir.

Doğumda hayata gelmek ve var olmak anlamına gelen ağlama, doğum sonrasında çok da hoş karşılanmaz. Çocuğun çok ağlaması kırk basmasının ve nazar değmesinin bir belirtisi olarak kabul edilir (Örnek, 2015: 204, 213), anasız babasız kalacağına (Boratav, 2015: 179) veya kötüye yorulur. Bu ağlamalar, anne ve baba tarafından bir yıkımın ön belirtisi olarak kabul edilir ki bu da çoğu zaman ölümdür. Ağlama, özellikle uzun uzun ağlama, çocuğun “kötü bir şey sezdiğinin” belirtisi sayılır. Bu nedenle de çocuğu susturmak için “susturucu” hareket ve “uzaklaştırıcı”, “geri çevirici” sözden yararlanılır (Örnek, 2014a: 231; Örnek, 2017b: 97).

“Cuma günü ezanla salâ arasında ‘ağdın başını yesin!’ denilerek babasının ayakkabısıyla çocuğun ağzına vurulur.”; “Çocuk cuma günü salâ vakti kibleye karşı oturtulur. Yaşlı ve okumuş

(eski yazı bilen) bir kadın çağırılır. Kadın ayakkabısını çıkarıp çocuğun ağzına vurur.”; “Çarşamba günü kanı karışmadık biri (yakınıyla evli olmayan) ayakkabısının tersiyle çocuğun ağzına vurur.”; “Babasının eski papucu üç cuma, kanı karışmamış (akrabayla evlenmemiş) bir kadın tarafından günün dolusunda, kümesin ağzında çocuğun ağzına üç defa vurulur.” (Örnek, 2015: 239-240).

“Osmaniye’de çok ağlayan çocuğun ağzı, üç cuma papuçlanır. Papuçlama işini kanı karışmadık birisi yapmalıdır. Çocuğun ağzına vurulan terlik de babanın eski bir terliği ya da ayakkabısıdır. Bu şekilde çocuğun huysuzlanmayı bırakacağına inanılır (Teke, 2005: 121). Bu davranışlar tekrar ve kalıpları içermesi yönüyle ritüel nitelikli davranışlardır. Belirli bir zamanda belirli bir sayıda tekrar içerecek biçimde sembolik nesnelerle yapılan bu uygulamalar, içinde inanca dayalı unsurlar da barındırır. Ritüelin cuma günü yapılması, salâ vakti kibleye karşı yapılması kutsallıkla ilişkilendirilebilir.

Çamaşır kazanının altına konan çocuğa babasının ayakkabısıyla vurularak ‘sesini kes, ağdın başına rasgelsin!’ denilir.” (Örnek, 2015: 239-40). “Ağdın başına” (Örnek, 2017b: 97) ya da “Babasının ayakkabısı ile çocuğun ağzına vurarak “Kendi başına ağlayasın! Anandan babandan ırak! derler.” (Örnek, 2017b: 97); Çocuğun gözyaşı başına (Karaağaç, 2013: 96) ya da yüzüne sürülerek ‘yaşın başını yesin, belân kimseye sürülmesi denir (Örnek, 2015: 239-240).

Çocuğun başına kazan geçirilmesi ve ağzına babasının ayakkabısı ile vurularak “anandan babandan uzak ola” denmesi, ağlamanın çağrışımı olabilecek bir felaketi örneğin ölümü uzaklaştırma amacıyla yapılır. (Boratav, 2015: 181). Ayrıca ölümle ilgili çağrışımlarda çağrışım sebebi olan kazan, ağlamayı susturucu bir araç olarak kullanılır ve muhtemel ölüm çocuğa yöneltilir (Örnek, 2017b: 97-98). Ağlamanın “ağıt” ile ilişkilendirilmesi, onun doğrudan ölümle ve yıkımla bağdaştırılmasının en açık göstergesidir ki “Ağıt, ağıdı getirir” (Teke, 2005: 121) sözü bu inancın söze yansımadır. “Ağdın başına gelsin”, “Ağdın başına” gibi ifadeler, ağlamayı bir yas işaretiyle özdeşleştirir.

Ağlayan çocuğu sağaltmak için kültlerle ilişkili birtakım uygulamaların varlığı da dikkat çekicidir. Çok ağlayan çocuk ziyaret mekânına götürülerek orada kurban kesilir ve çocuğun bu “kötü huyu” orada bırakılır, bu ziyaret yerlerine de “huy kesen” denir (Köroğlu vd. 2020: 432-433). Kutsal kabul edilen birinden sağaltma beklenmesi atalar kültürünün bir yansımasıdır. Bebeğin üzerine ağırlık geldiğinde huzursuzlanıp sürekli ağlar. Bebeğin ağlamaması için et, meyve, sebze ve altın bırakılan su ile bebek yıkanır (Aydemir, 2021: 86). Bu da sağaltıcı yönünün kullanılması şeklinde su kültürü ile ilişkilendirilebilir. Bazı yörelerde hasta ya da gelişmeyen çocuğun yaşayıp yaşamayacağını belirten işaret de yine ağlama eylemidir. “Aydaş çocuk” olarak nitelendirilen çocuk mezarlığa götürülüp bırakılır, ağlarsa yaşayacağı, ağlamazsa öleceği düşünülür (Teke, 2005: 116; Karaağaç, 2013: 86). Kayalı 2010, 56). Başka bir ifadeyle mezardakiler gibi sessiz kalırsa onlara benzer inancı vardır. Bu durum da doğum sırasında belirtilen, varlığın, dünyada bulunmanın işareti olan ses ile ilişkilidir. Ses yani ağlama, yaşamı; sessizlik, ölümü simgeler.

Tüm bu inanış ve pratikler, geleneksel toplumlarda ağlamanın yalnızca fizyolojik bir eylem olmadığını, aynı zamanda uğursuzluk getireceğine inanılan bir işaret veya tehlike habercisi olduğunu gösterir. Fizyolojik tepkiler, büyüsel ve simgesel anlamlarla iç içe geçmiştir. Örneklerde de görüleceği üzere ağlama eylemi, sadece susturulmakla kalmaz, uğursuzluk ve tehlikenin önlenmesine yönelik eylem ve sözlerle uzaklaştırılması sağlanır. Sedat Veyis Örnek, bu eylemlerde uğursuzluğu ya da felaketi önlemek için hem susturucu hareketlerden yararlandığını hem de sözün uzaklaştırıcı, geri çevirici büyüsel kuvvetine başvurulduğunu yani aktif ve pasif büyüün yan yana çalıştığını ifade eder (2017b: 97-98). Sonuç olarak bu örnekler, ağlamanın halk kültüründeki inanışla ilgili boyutunu ortaya koyar. Tehlikeli kabul edilen duygusal eylem, ritüelleşmiş biçimde yönetilerek düzen korunmaya çalışılır. İsmi de çocuğun ağlamasında etkili olduğu düşünülmüştür. Örneğin; Nalân ismi ağlayan, inleyen anlamına geldiği için değiştirilmiştir (Örnek, 2015: 120). Cenazenin taşınması sırasında, kapının önünden cenaze geçtiğinde, küçük çocukların ömürlerinin uzun olması ve ölünün ağırlığının çocukları basmaması için çocuklar kaldırılıp cenazeye karşı gösterilir. Çocuğun ağlaması ölünün ağırlığının çocuğu bastığına yorulur (Aydemir, 2021: 243). Bu yorum ise ağlamanın fizyolojik tepkinin ötesinde ölümün etkisiyle ilişkilendirilen bir işaret olarak kabul edildiğini gösterir. Yani ağlama eylemi manevi ve simgesel bir anlama bürünür.

Bazı durumlarda da bebeğin ya da çocuğun ağlatılması taklit büyüğü çerçevesinde istenen bir davranıştır. Analoji büyüğü de denilen taklit büyüğünün esası taklide dayanır ve benzer işlemlerle istenilen şeyi ya da olayı öne alma denemesidir. Benzer benzeri yaratır ilkesinden hareket edilmiş olur (Örnek, 2014b: 137; Örnek, 2017b: 53) Yağmur duasına çıkıldığında çocuklar ağlasın diye annelerinden ayrılır ki (Örnek, 2017b: 131) burada akıtılan gözyaşı ile yağmur arasında benzerlik kurulur.

Evlilik Ritüelinde Duygusal ve Toplumsal Bir Davranış Biçimi Olarak Ağlama

Evlilik bir toplumun kültürel ve biyolojik yapısının devamlılığı için elzem görülen bir gereklidir. Bu önemi sebebiyle evlenecek kişiler kolektif bir katılımın gerçekleştiği düğün adı verilen törenle evlenirler. Düğün, evliliğin duyurulması ve toplumsallaşmasını sağlamak ve ailelerin toplumsal statülerini pekiştirmek amacı güden törenlerdir. Düğün, kategorik olarak geçiş ritleri içinde değerlendirilir. Düğünün temelinde bulunan evliliğin toplumsallaşması olgusu, eş seçiminden, düğün yemeğine kadar, evlilik kurumunun toplumsal örgütlenişine ilgilidir (Emiroğlu, 2020: 335-336). Evlilik ritüelleri düğün öncesini ve sonrasını da kapsayan geniş bir çerçeveye sahiptir. Türk kültüründe düğün kadar önem atfedilen ve en az düğün kadar ritüellerle örülü bir yapıya sahip diğer tören, kına gecesidir. Evlilik törenlerinden biri olan kına gecesi genelde düğünden bir gün önce kadınlar arasında kız evinde yapılır. Kız kınası kadar yaygın olmamakla birlikte, damada da kına yakıldığı bölgeler vardır (Örnek, 2014a: 270). Düğün sürecinin tamamı yeni bir ailenin kurulması dolayısıyla sevinç ve kutlama ile özdeşleştirilse de bazı uygulamalar ayrılık ve kayıp odaklı bir hüznle iç içedir. “Evlenme törenlerinden bazıları eğlence, yeme içme düğün bayram havasında geçerken bazıları ise ağıt görüntüsündedir” (Boratav, 2015: 191). Bu ağıt görüntüsünün en belirgin olduğu aşama kına gecesi ve gelinin ailesinden ayrıldığı aşamadır. Gülin Ögüt Eker, düğünün geneline yayılan coşku ve eğlenceli havanın kına gecesinde âdeta ağıt havasına dönüştüğünü; gelinin baba evinden ayrılmadan önce, hem bu ayrılık dolayısıyla duyduğu hüznü, acıyı hem de aile kurarak yeni bir hayata başlamanın verdiği sevinçli bir arada yaşadığını (1998: 25) ifade eder. Kına gecesinde ya da kına hamamında kına yakılırken veya gelin evden ayrılmadan önce yapılan “baş övme” sırasında ve gelin evden çıkarken söylenen türkülerle gelinin ağlaması sağlanır. Özellikle kına yakılırken ağlamak beklenen, yapılmadığında ayıplanan, gerçekleşmesi için türkülerle desteklenen ve inançsal boyutu olan çok yönlü bir eylem hâline gelir.

Yaygın uygulamalara bakıldığında kına yakma pratiği ile gelinin ağlatılması arasında çok sıkı bir ilişki olduğu, hatta bu pratiklerin ritüel eylemi meydana getiren ana unsurların başında geldiği kesindir (Yavuz, 2021: 910). Aşağıdaki örneklerden de görüleceği gibi gelin ağlatma kolektif ritüelin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir ve bu bağlamda kına gecesi ağlamanın kültürel olarak onaylandığı, ağlamamanın ise hoş görülmediği bir sahnedir. Türkiye’nin pek çok bölgesinde kına gecesinde gelinin etrafında toplanarak türkü söyleme ve gelini ağlatma uygulaması belirgin bir şekilde öne çıkar. Hatta gelinin ağlayıp ağlamadığı duvağın kenarı açılarak kontrol edilir (Koşay, 1944: 156, 161, 177, 183). Ağlamayan kız “baba evini unutacağı, evini sevmediği ve kurtulacağı için sevindiği, çok hevesli olduğu” gibi yorumlar yapılarak (Türbedar, 2011: 127; Peker, 2016: 164) ya da “canı koca istiyor” (Koşay, 1944: 182), “evlenmeye hevesli imiş” (Yeşil, 2012: 195) denilerek kınanır. Hatta evlenmeye hevesli imiş demesinler diye “ağlaması olmasa bile ağlamak tavrını gösterir” (Koşay, 1944: 184). Ula’da ağlamayan kızın ana baba ocağına bağlı olmadığına hükmederler. Kız, gelin gittiği evde geçinemezse kınada ağlamadığı hatırlatılır (Yeşil, 2012: 195). Yaşar Kalafat, ağlamayan kızın ayıplanması, ağlaması için özel ağıt özellikli parçaların okunması ve nihayet gözyaşı dökmesinin sağlanması durumunu gözyaşının bir saçı özelliği göstermesi üzerinden yorumlar (2024: 211). Bu doğultuda kına gecesinde ağlamanın bazı inanışları da beraberinde getirdiği görülür. Gelinin kına gecesinde ağlaması bereket sayılır (Koşay, 1944: 156). Gözyaşı dökmenin, ferahlık verdiğine, yuvaya bolluk, bereket, mutluluk getireceğine (Ataman, 1992: 8) ve ağlayan gelinin ilerde zengin olacağına inanılır (Şişman, 2017: 149). Böylece kadının aile içerisindeki konumuna da göndermede bulunulur ve cinsiyet rolü vurgulanır. Buna göre, aile içerisinde bolluk, bereket beklentisi kadın tarafından karşılanır ve bunun duygusal ifadesi toplum tarafından kadından beklenmektedir. Ayrıca gözyaşının bereketle ilişkilendirilmesi toplumsal bellekte “gök ağlarsa yer güler” şeklinde ifade edebileceğimiz gökten yağan yağmurun yerde berekete dönüşeceği inancıyla yorumlanabilir.

Kına gecesinde gelinin ağlatılması amacıyla söylenen kına türküleri üretilmiştir. Kına türkülerine, kına ağıdı, gelin ağıdı, kız ağıdı, ağıt havası, gelin ağlatma havası, gelin savusu, savu sağlamak, gelin türküsü, gelin yası, okşama gibi isimler de verilir (Kaya, 2010: 433; Kalafat, 2024: 200). Mersin’de ise mâni söylemeyi iyi bilen bir kadın, gelini ağlatana kadar mâni söyler (Kayalı, 2010: 131). İlhan Başgöz, dünyadaki düğün türkülerindeki ortak temanın kadının üzüntüsü ve gözyaşının olduğunu ve bu durumun sebebinin aile düzeni olduğunu ifade eder. Aileye dışarıdan gelen geline yabancı gözü ile bakılması, düşman ve yabancı sayılması, ağır işlerin verilmesi bunun sebeplerindendir (1986: 263). İlhan Başgöz’ün işaret ettiği gibi, evlilik ritüelleri aynı zamanda gelinin yeni ailesi içindeki konumunu da yansıtır. Gelin, yeni ailesine bir “yabancı” olarak girmektedir ve bu yeni statü hem toplumsal hem de duygusal bir kırılma noktasıdır. Dolayısıyla kına gecesindeki hüznün ve ağlama hem bir vedayı hem de yeni bir başlangıcın sembolüdür.

Kına gecesinde yerine getirilen âdetlerden birisi de baş övme ya da gelin övmedir. Halk deyimiyle başı bütün olan yani başından ikinci bir nikâh geçmemiş bulunan, mutlu bir evlilik sürdüren bir kadın, ortada kınası yakılan kıza bu amaçla düzenlenmiş ve kalıplaşmış türküyü söyler (Örnek, 2014a: 270). Bu aşamada da kızın baba evinden, annesinden ve kardeşlerinden ayrılacağı için duyulan üzüntüyü dile getiren acıklı türküler söylenir ve gelin ağlatılır (Şişman, 2017: 48). Bazı yörelerde kız evden ayrılmadan birkaç saat önce giydirilip süslenirken yapılan bu törende kadınlar ağlaya ağlaya baş övme türküsü söylerler. Baş bağlandıktan sonra kadınlar geline sarılıp tekrar ağlar (Kaya, 2010: 142). Yine gelin evden çıkarken tefçi kadınlar türkü söylerler ve kendisinin ve yakınlarının ağlaması beklenir (Koşay, 1944: 241, 243). Bazı yörelerde ise gelin, annesi, kardeşleri ve akrabalarına sarılarak ağlayıp ağıtlar söyler ve ayrılıktan duyduğu hüznü dile getirir (Koşay, 1944: 183). Bazen de ritüel ağlama, başka uygulamalarla birleşerek kendini gösterir. Yozgat’ta kına hamamında gelinin kâkülü kesilir ve bu kızlığa veda ettiği anlamına geldiği için “gelin hanım usulü” ağlar (Koşay, 1944: 147). Koşay, gelin hanım usulü ağlamak deyiminin yanında gelinin ağlamasını “siyen siyen” (hafif), “hüngür hüngür”; bu törende hep birlikte ağlamayı da “civil civil ağlaşmak” deyimleriyle ifade eder (1944: 147-149).

Ağlama eyleminin evlilik ritüelleri içindeki işlevsel ve simgesel rolünü ortaya koyan bu örnekler, ağlamanın ritüelin tamamlayıcısı olduğunu gösterir. Ayrıca ağlama eylemi, kadının baba evinden ayrılarak yeni bir statüye geçişinin başarısını da simgeleyen tamamlayıcı bir unsurdur. “Gittiği evde geçinemeyince kınada ağlamamasının hatırlatılması” geçişin başarısızlığına işare eder. Bu durum geçiş ritüellerindeki söz ve eylemlerin aynı zamanda toplumsal denetime karşılık geldiğini göstermektedir. “Ritüel ağlama toplumsal bir yaptırımın sonucudur ve bu toplumsal beklentinin ihlali bireylerin suçlanmasına ya da ayıplanmasına neden olmaktadır” (Yavuz, 2021: 910). Yani ağlama kişisel duygunun ötesine geçerek toplumsal ve kültürel bir görev hâline gelmiştir. Diğer yandan ağlamanın uğur sayılması geleceğe dair büyüsel bir anlam atfedildiğini ve ağlamanın duygularla, inançlarla ve geçiş dönemlerinin kolektif yapısıyla iç içe geçtiğini gösterir.

Erving Goffman’a göre ritüel bir topluluğun ahlaki kabullerini ifade eden canlandırmadır. Ahlaki kabuller ritüeller yoluyla onaylanır ve bu kabullerin devamlılığı sağlanır (Goffman, 2012’den akt. Peker, 2016: 17). Ritüeller aracılığıyla toplumun ortak değerleri ve ahlaki kabulleri görünür kılınır. Toplum neyi doğru, anlamlı, uygun buluyorsa bunu söz ve eylemlere yansıtarak onaylar ve aktarır. Goffman’ın ritüeli bir canlandırma olarak ele alması, topluluğun ritüelin barındırdığı söz ve eylemleri onayladığı bir performans sergilediğini düşündürür. Örneklerden de görüleceği üzere ağlama eylemi de ritüel performans olarak karşımıza çıkar. Kına gecesinde gelinin ağlaması toplumun onayladığı ve beklediği bir performanstır. Başka bir ifadeyle kına gecesini ahlaki kabullerin canlandırıldığı bir performans olarak değerlendirdiğimizde ağlama eylemi bu gösterimin bir parçasıdır. Kına gecesini ritüelinin odak noktasında olan gelinden beklenen bir davranış olarak ağlama, ahlaki değerler sistemi içinde belirlenmiştir. Bu da hem değerler sisteminin kadınların tutum ve davranışlarını hem de toplumun kadınların tutum ve davranışlarına dair görüşlerini nasıl şekillendirdiğine yönelik bilgi verir.

Kadınların merkezi konumda yer aldığı bu törenlerdeki ritüeller, kadınların eşikteki durumlarının yani toplum içinde araftaki pozisyonlarının yine toplum tarafından belirlenmiş başka bir konuma yerleştirilmeleri üzerinedir. Ritüellerin bu işlevi, doğrudan toplumsal cinsiyet kodlarıyla ilişkilidir. Makbule Uysal Olcay, farklı kuşaktan kadınların karşılaştıkları eşiklerle ilgili değerlendirme yaparken eşik kavramının kadınlar için önemine dair bilgi vermiştir. Ona göre, eşik kadınlar için hem bir mekânın sınırını belirleyen hem de insanın hayattaki önemli aşamalara, sınavlara atıfta bulunan bir kavramdır. “Eşik” kadınların hayatlarındaki evlenme-doğum gibi önemli aşamalardır ve bu aşamalar büyümekle, yetişkin olmakla ilgilidir. Diğer bir anlamı da yer imlemesini içerir. Uysal Olcay, Lefebvre’ye atıfla kamusal ve özel alan ayrımında eşğin belirleyici bir sınır olduğunu belirtir. Lefebvre’ye göre eşik, aile hayatının cereyan ettiği yer olarak belirtilmiştir. Bu durumda kadınlar için eşik her iki anlamda da geçilmesi ya da atlanması gereken durumlara işaret eder (2023: 164-165). Geleneksel yaşamda kadınların doğdukları ve gelin gittikleri evdeki yabancılaşma durumu, onları psikolojik olarak belirsiz ve kaotik bir durumun da içine düşürmektedir. Ağlama bu anlamda kadınlar için psikolojik olarak sağaltma işlevini de yerine getirmektedir. Burada mekânsal olarak bir değerlendirme yapıldığında kadınlar hep ev/aile sınırları içinde kalır ve bu ritüeller onları bir evden başka bir eve yerleştirmek üzerinedir. Bu anlamda bu ritüellerin kadın ve erkek olarak tasarlanan cinsiyet dünyasında, kamusal alan-özel alan ikiliğinde, kadın özel alana konumlandırılır. Bu ikilik önemlidir çünkü ritüeller bu ikili tasniflerin sürekli tekrarlanmasıyla cinsiyet rollerinin kadınlara -erkeklere de- benimsetilmesinde işlevseldir. Diğer yandan bu törenlerde kadınların ağlaması olağan ve normal kabul edilir. Bu düşüncenin çerçevesi de bu ikili dünya tasnifiyle çizilmiştir. Bu tasnif gerek Doğu düşüncesinde -Çin kültürünün belirlediği- gerek Batı düşüncesinin temelini oluşturan Klasik Yunan felsefesinde yer alır. Bu ikiliklerden hep bir taraf iyiyi, doğruyu, ideali temsil eder ve bu da erkeklere özgü betimlemelerdir. Kadınlar ise zayıf, kırılgan ve akıl dışında kalan her şeyle betimlenirler. “(...) Kadınlar, bedensel işlevlerinin ‘edilgin’ ve ‘duygusal’ tutsakları oldukları için, zihinsel bakımdan ‘etkin’ ve ‘rasyonel’ olan erkeklerden daha aşağıdırlar” (Berktaş, 2014: 26). Burada beden ve duygu tamamıyla kadın cinsine mal edilmiş olgudur. Bu durumda duyguların ve bedenin kontrol edilemediği düşünülen, zayıflık göstergesi eylemler de kadınlara özgüdür. Ağlamak, hem bir duygu durumunun hem de kontrol dışı bir beden davranışı olarak kadına yakışır ve bir kadın tarafından gerçekleştirildiği için de toplum tarafından onaylanır. Judith Butler’ın cinsiyet yaklaşımında toplumsal cinsiyet denen olgu, “dışavurumlar” ve “ifadeler” tarafından performatif olarak kurulur (2018: 77). Bu yaklaşımla ele alındığında kına gecesinde gelinin ağlaması, hüznün ve ayrılık duygusunun ötesinde, toplumun onayladığı ve kadından beklenen bir performans olarak değerlendirilebilir. Kına gecesini sahnelenen toplumsal bir olay olarak değerlendirdiğimizde ağlama eylemi bu gösterinin kadın tarafından gerçekleştirilen bir parçasıdır. Diğer taraftan ağlama gibi dışavurumlar, ritüelin içinde kadınlık performansını pekiştiren kültürel bir simgeye dönüşür ve sadece duygunun değil, cinsiyetin, toplumsal rolün üretildiği kültürel sahne olarak kabul edilir.

Ölüm Ritüelinde Ağlamanın Yeri ve Simgesel Anlamları

Ölüm karşısında duyulan üzüntü çeşitli şekillerde dışa vurulmuştur. Ölümün ardından ağlamanın pek çok toplumda kendine zarar verme noktasında bir hüznle ortaya çıktığı görülür. Ölüm yasıyla yaka yırtmak, saçını yolmak, yüzünü çizmek gibi ağıt yakmak da çok eski geleneklerdendir (Emiroğlu, 2020: 33). Ayrılma evresi bireylerin geçmiş durum ve/veya statülerinden kopuşunu belirler ve arınma, saçların kesilmesi, bedeni yaralama vb. bir dizi ritüelle karakterize olur (Özbudun 2020: 440). Ölüm ya da kayıp/tutsaklık karşısında hayata geçirilen bu ritüellere ilişkin tarihî ve yazılı kaynaklardaki örnekler, farklı topluluk ve dönemlerde benzerlik ve farklılıklarıyla eskiden beri var olduğunu gösterir.

Abdülkadir İnan, İdil Bulgarlarının, ölünün çadırının etrafında toplanıp vahşi seslerle ağladığını; Göktürklerde ise ölünün yakınlarının çadırın önünde bıçakla yüzlerini kesip ağladıklarını, yüzlerinden kan ve yaşın karışık aktığını kaynaklardan aktarır. Ayrıca Göktürkler hem ölüm zamanı hem de defin gününde at üzerinde gezerek yüzlerini keser ve ağlarlar (2006: 177, 188). Bazı Türk topluluklarında, baba veya annenin ölümü üzerine evlatları kulaklarından birini keserken ölüm sonrası saçların kesilmesi, yüzlerin kesilerek kanlı gözyaşı akıtılması vb. uygulamalar vardır (Roux, 2011: 281-281). Ayrıca Roux, İbn-i Fadlân’dan aktararak yalnızca erkeklerin çılgık attıkları ve vahşi

bir biçimde uludukları, yüzlerini kesip kulaklarını kopardıkları (2012: 106) bilgisini verir. Gılgamış Destanı'nda da acının dışavurumu olan saç yolma ve üzüntüden başıboş dolaşma vardır. Saç yolma ve çekme eylemi günümüz modern dünyasında ve modern tıpta bir psikiyatrik bozukluk olarak atfedilse de kültürel olarak hem bir öfke hem de kişinin hayal kırıklıklarının, acısının bir şekilde şiddetli bir ifadesi olarak yas ve yastan dolayı duyulan öfke metaforudur (Özdemir, 2024: 117-118). Dede Korkut Hikâyeleri'nde feryat figan ederek ağlamak, boncuk boncuk ağlamak, saç yolmak, ağlayıp sızlanmak, böğrüşmek, gözleri kan yaş dolmak gibi deyimlerle ifade edilen ağlama ve üzüntüyü dışavurma eylemi kayıp ya da tutsaklık durumlarında kendini gösterir. Dirse Han oğlu Boğaç Han hikâyesinde Dirse Han'ın hatunu, oğlu Boğaç Han'ın avdan dönmediğini gördüğünde feryat figan ederek ağlar: "...oğlancığını görmedi. Kara bağı sarsıldı, bütün yüreği oynadı, kara süzme gözleri kan yaş oldu (...) feryat figan eyledi ağladı" (Ergin, 2003: 29- 30). Beyrek'in tutsak edildiği anlatıda geçen ifadelerde ise ağlamanın üzüntüyle kendine zarar vermeyle birleşimini gösterir: "Beyreğin babası kaba sarığı kaldırıp yere çaldı, çekti yakasını yırttı oğul oğul iyerek böğürdü, feryat figan etti. Ak bürçekli anası boncuk boncuk ağladı, gözünün yaşını döktü, acı tırnak ak yüzüne çaldı, al yanağını yırttı, kargı gibi kara saçını yoldu, ağlayarak sızlayarak evine geldi." (Ergin, 2003: 70).

Toplumsal bir kurum olan yasla ilgili âdetler; bu âdetlere bağlı işlemler, kaçınmalar acı çekeni belli etme, belirli bir süre yeni durumuna alıştırma, acısını azaltma ve giderek bu durumdan çıkarma amacına yöneliktir. Dünyanın her yanında gerek ilkel gerekse yüksek kültürlerde bu amaçla uygulanan birtakım âdetler ve törenler görülmektedir (Örnek, 2014a: 307). Cenazelerde ağlama, sıradan bir gözyaşı dökme eyleminin ötesine geçerek belirli söz kalıpları, melodiler ve ritmik ifadelerle ağıt formuna bürünür. "Ritüel ağlama, bir kişinin ölümüyle bağlantılı keder ritüellerinin bir parçasıdır. Mezarda ya da evde, otuz veya kırk gün boyunca ölen kişi için ritüel biçimde ağlamak, dünyanın çeşitli yerlerinde belgelenmiş bir uygulamadır." (Grambo, 1971: 940). Geçiş ritüellerinin yapısı düşünüldüğünde ölüm ritüelleri de bir eşiği ve statü değişimini içerir. Ancak buradaki değişimin tarafları da yine diğer geçiş ritüellerinde olduğu gibi birden fazladır. Ölen kişi yaşayanlar dünyasından ayrılırken, geride kalanlar da toplumsal rollerinde değişiklik yaşar. Bu bağlamda ritüel ağlama, sadece acının ifadesi değil, ölümün kabulünü kolaylaştıran, yas sürecini düzenleyen ve topluluğun bu olayı birlikte yaşamasını sağlayan bir araçtır. Ölüm anında ve sonrasında hayata geçirilen "yasaklar, ritler ve törenlerin amacı ölüden çok, tamamlayıcı bir parçası olduğu gruba, ölümü nedeniyle vermiş olduğu zararın telafisidir (Levy-Bruhl, 2006: 233 akt. Ergöz, 2019: 70). Ölümle ilgili inanış ve ritüeller, ölüm öncesi, ölüm anı ve sonrası şeklinde sınıflandırılmıştır. Halk arasında ölümü getireceğine inanılan birtakım eylemler ve işaretler vardır ki bunlardan biri de ağlamadır. Rüyada ağlayan çocuk görmek ölümün işaretiyken (Örnek, 2017c: 39); doğum başlığında değinildiği üzere çok ağlayan çocuğun ölüm getireceğine de inanılır. Ağlama eyleminin ölümle ilgili inanışlarda bir işaret ya da sebep olarak görülmesi uğursuzlukla ilişkilendirilen yönünü yansıtır. Ağlamanın bir ölüm habercisi ya da davetçisi olarak algılanması, halk inanışlarında ona yüklenen sıra dışılığın göstergesidir.

Ağlama eylemi, ölüm olayının duyurulmasının en doğal biçimi olarak karşımıza çıkar (Örnek, 2017c: 55). Ölüm olayının gerçekleşmesinden sonra cenaze evinde ağlama ve ağıt yakma süreci başlar. Ölüm sonrasında ağıt yakılması ve ağlanması duyguların dışı vurumunun ötesinde bir ritüel eylem olarak karşımıza çıkar. Metin And, ölü için yas tutmanın sadece kişinin bir yakınıni yitirmekten duyduğu özel duygular karşısında verdiği doğal bir tepki değil, toplumun bireyi zorladığı bir ödev olduğunu ifade eder (1985: 51 akt. Akgün 2019: 5). Veli Cem Özdemir ise ağlamanın kutsal yönüne vurgu yaparak; ölenin ardından yas edip ağlamanın her şeyden üstün tutulduğunu ve bunun gizli bir emirmiş gibi uygulandığını belirtir (2024: 123). Bu toplumsal normlar çerçevesinde de cenaze sahiplerinin ölünün ardından az ağlamaları hoş karşılanmaz. Hatta bunun için ölünün ardından daha fazla ağlansın diye parayla tutulan ağıtçılar bulunmaktadır (Ergöz 2019: 71). Roux, sigilci denilen ve resmi ağlayıcılardan oluşan grubu sigil'i (sikla, "hüngür hüngür ağlamak"tan türemiştir) ve ağlayıp sızlanmaları yerine getiren; ağıtçıları da ağıtı, yani şarkı olarak veya özet hâlinde yazılması gereken cenazeye ilgili övgüleri, düzen konuşmacılar (2011: 282) olarak tanımlar. Ağıtçılık Kafkasya, İran, Arap ve Balkan ülkelerinde yaygın meslek olduğu gibi, Anadolu'da da bazı bölgelerde geçerlidir. Ağıtçı kadın ustasından el almış biri olmalıdır; bir yandan da ölü hakkında bilgi edinebilecek kadar yakın çevreden olması gerekir (Emiroğlu, 2020: 33). Ağıtçıların varlığı

cenaze törenlerinde ağlamanın ritüelleştiğinin en önemli kanıtlarından biridir. Ağlama ilk başta ölüm olayının duyurulmasının en doğal biçimi iken birdenbire toplumsal normlara bağlanıp sembolik anlamlar yüklenmekte ve ağıtçılarla profesyonelleşmektedir.

Ağıt, “insanoğlunun ölüm karşısında veya canlı cansız bir varlığını kaybetme, korku, telaş ve heyecan anındaki üzüntülerini, feryatlarını, isyanlarını, talihsizliklerini düzenli-düzensiz söz ve ezgilerle ifade eden türkülerdir.” (Elçin, 2000: 290). Ağıt, hem ölüye yakılan kişinin ağlama töreni sırasındaki ruh durumunu hem de ölünün yakın ve uzak geçmişini hatırlatır (Örnek, 2014a: 317). Törene katılanların da koro hâlinde sözlere, seslenişlere, ağlamalara katılmalarıyla ağıt aynı zamanda bir anlatı ve dramatik bir gösteri niteliği kazanır (Özdemir, 2024:129). Burdur ve çevresinde yürüttüğü çalışmasında Veli Cem Özdemir, yaşlı ve şöhretli ağlayıcı analardan söz eder. Bu ağlayıcılardan başköşeye oturarak yas edip ağlamaları ve başta ölü sahipleri olmak üzere herkesi ağlatmaları beklenir. Ayrıca yörede her ağlayanın nöbeti “*Ne deecesenez deeven gari!*” (Ne diyecekseniz deyin artık) diyerek bir sonraki kişiye teslim ettiği nöbetleşe ağlama uygulaması vardır (2024: 124). Erzincan’da ziyaretçilerin ölü evine gelmesiyle hep bir ağızdan ağıtlar söylenmeye başlanmaktadır. Gelen her misafirle beraber acı tazelenmekte ve tekrar tekrar hep birlikte ağlanmaktadır (Peker, 2016: 197). Ağrı’da taziyelerde ölü yakınlarının her gelen ziyaretçiye sarılarak ağladığı hatta bu ağlamanın bir adım ileri giderek karşılıklı ağıt yakmaya kadar gittiği bilinir (Aydemir, 2021: 250). Bu özellikleriyle ritüel bir törene dönüşen ağlama, ağıt yakma ve yas tutmada kadınların rolünün baskın olduğu görülmektedir. Pek çok kültürde olduğu gibi Anadolu’da da ölüye ağlama törenlerini sadece kadınlar düzenler. Ölünün kız kardeşi, anası, karısı, kızı, dostları, akrabaları ve komşulardan oluşur. Bazı yerlerde tören ölünün başında yapılırken bazı yerlerde de ölünün evinde yapılır. Divrik’te odaya her giren kadın ölünün en yakınının (yaşça en büyük olan) boynuna sarılır, ağlar ya da ağlar gibi yapar. Ağıtı çağırıp söyleyen ağıtçının sesine sesini katarak figan eder, acı feryatları zaman zaman bütün törene katılanlarca bir koro hâlinde tekrarlanır. Mudurnu çingelerinde ağıt töreninde halka olup oturdukları yerde baş başa vererek ağıtlarını çağırdıkları görülmüştür. Aileden olan kadınlar acılarını belirten çeşitli davranışlar gösterirler, göğüslerine vururlar, saçlarını yolar gibi yaparlar (Boratav, 2015: 224). Erkekler sessizce ağlar, içinden ağlar kadınlar sesli ve ağıt yakarak ağlar (Akgün, 2019: 358). Eskiden bir kadın ağıt yakacağı zaman herkes susardı ve ağıt yakıcı kadınlar arasında sırayla ağıt yakma ritüeli gerçekleşirdi. Bir kadının ağıtı bitirdiğinde diğeri başlardı. Böylece ağıt yakmalar ve ağlamalar çok olurdu (Akgün, 2019: 359). Van’da yas tutma geleneğinin kadınlar arasında olduğu, erkekler yas tutarsa, ağlarsa sen kadın mısın denilerek ayıplandığı ifade edilmiştir. Ağıt erkekler arasında yoktur (Akgün, 2019: 365-366). Kadınların ağlamanın dışında ölünün başında ya da evinde bir araya gelerek ağıt yakması, figan etmesi, göğsüne vurması, saçını yolması gibi davranışlar da ritüelleşmiş acı ifadesi şeklinde yorumlanabilir. Diğer taraftan Boratav’ın belirttiği gibi bazı kadınların “ağlar gibi yapması” ya da “saçını yolar gibi yapması”, bu eylemlerin yalnızca duygusal değil, aynı zamanda toplumsal bir performans olduğunun da göstergesidir. Bu noktada Erving Goffman’ın “ritüel”i, toplumun ahlaki kabullerini sahneleme biçimi olarak tanımlaması hatırlanabilir. Bu törenler, kadınların yas tutma hakkını ve sorumluluğunu üstlendikleri bir alandır. Yine burada dikkat çeken bir diğer unsur, ağıtın tekil bir ses olmaktan çıkıp koroya dönüşmesi, yani bireysel yasin kolektif bir biçimde ifade edilmesidir. Ölümün verdiği acı ve üzüntü toplum tarafından birlikte taşınacak hâle getirilir.

Örneklerde kadının öne çıkması Anadolu’da ölüye ağlama törenlerinin toplumsal cinsiyet rolleriyle nasıl şekillendiğini göstermesi bakımından oldukça anlamlıdır. Ölüm sonrası gerçekleştirilen bu törenlerde ağlama, kadına atfedilen kültürel rol olarak karşımıza çıkar. Kadınların ağlaması, tıpkı evlilik ritüellerinde olduğu gibi ağlama eyleminin toplumsal cinsiyetle ve kültürel normlarla şekillenmiş sembolik bir eylem olduğunu ortaya koyar. Ancak bazı Türk topluluklarında erkeklerin de kadınlarla birlikte gözyaşı döktüğü görülür ki bu durum da toplumsal cinsiyet rollerinin ve davranışlarının kültürel bağlama göre şekillendiğini gösterir. Kırgız Türkleri’nde ölü evine yaklaşıldığında erkekler ağlamaya başlar. Gelenler cenaze evinin önünde toplanır. Ölenin erkek çocukları dışarıda ağlar. Ölünün birinci derecede erkek yakınları bellerine bir kuşak sarar. Diğer taraftan kadınlar özellikle ölenin eşi ve kızları, gelinleri evin içinde ağlar. Dışarıdan gelen kadınlar da ölenin eşinin ve kızlarının bulunduğu odaya alınır. Kadınların ağlamasındaki fark ağıt yakmasıdır (Yeşil, 2012: 317). Yine de kadınların evin içinde, özellikle de ağıt yakarak gerçekleştirdikleri ağlamalar ile erkeklerin evin dışında gerçekleştirdiği ağlamalar, yukarıda değinilen cinsiyete dayalı

kamusal-özel alan ikili mekân ayırımını ortaya koyar ve erkeklerin kamusal kadınların ise özel alanda bu rolü üstlendiklerini gösterir. Kadının ve erkeğin aynı olaya karşı duygularını gösterme biçimi toplumsal olarak belirlenmiştir.

Ölüm ritüellerinde ağlamanın bir “ödev ve gizli emir” olarak kabul edilmesinin yanında belirli kurallarla sınırları da çizilmiştir. Bazı Türk topluluklarında ve Anadolu’nun bazı bölgelerinde ölenin ardından çok fazla gözyaşı dökmenin iyiye yorulmadığı da görülür. Altay Türklerinde gözyaşının manevi olarak ağır olduğu düşünülür, bu yüzden ölen insanların yakınlarının aşırı üzülp ağlamamaları gerekir. Yakınları çok ağlayan ölü için “öbür dünyaya küç bardı” (güç, zorlukla gitti) denir (Yeşil, 2012: 256). Tuvalılarda ölüler için ağlamak gözyaşlarının yağmura ve bulutlara dönüşerek ölüne öbür tarafa geçişini engelleyeceğine inanılır ve bu nedenle yasaklanmıştır (Tryjarski, 2012: 159). Bazı durumlarda da defin merasimlerinde ağlamak yasaktır. Hakaslarda ihtiyar adamların defin merasimlerinde ağlamak yasaktır çünkü yaşamıştır. Yeni doğan bebeğin ölümünde de annesinden başka kimse ağlamaz çünkü o daha buraya gelmemiştir. Ağlamamanın bir diğer gerekçesi de “ölen insan akrabalarının gözyaşlarından öbür dünyada boğulabilir (Sagalayev ve Oktyabrskaya, 2013: 185). Düzce’de ölü rahatsız olmasın, acı çekmesin diye yüksek sesle ağlamaya ve feryat figan bağırmalara çok rastlanmadığı hatta eskiden ağlamayan, ağıt yakmayan kişiler kınanırken, bugün ölüsünü rahatsız ettiği için çok ağlayıp feryat eden ve isyan edenler kınanmaktadır (Türbedar, 2011: 182, 187). Teke Türkmenleri ölü evinin eşliğinden dışarı çıktıktan sonra artık ağlamaz. Yomut Türkmenleri’nde ise ağlama devam eder (Yeşil, 2012: 241). Bu örnekler, ağlama eyleminin bir duygu durumunun ifadesi olarak hem değişken ve çok katmanlı yapısını hem de toplumsal olarak kontrol edilen ve yönlendirilen bir davranış olduğunu gösterir. Ölüye zarar vereceği için sınırlandırılan ya da tamamen yasaklanan ağlama, kozmik düzenle ilişkilendirilir. Düzce’deki örnek ise zamanla değişen kültürel ve toplumsal değerleri gösterir. Ağlamanın farklı toplumlarda ve farklı bölgelerde karşılık geldiği şeyin bazen tamamen zıt olması duygunun fizyolojik olarak dışa vurumunun ötesinde kültürel olarak düzenlenmiş, anlamlandırılmış ve normlara bağlanmış bir pratik olduğunu göstermektedir. Samsun’da yapılan derlemeye göre; ölenin başında kadınların feryat figan ağlaması kendilerini kaybedecek derecede çok ağlamaları hoş karşılanmadığı gibi hiç ağlanmaması da toplum tarafından yadırganmaya sebep olur (Yıldırım, 2019: 300). Ölenin arkasından hiç ağlanmaması ya da gelişigüzel kısa ağlanması toplumsal belleğin ayıpladığı davranışlardır. Arkasından ağlanmayan kişi “garip” evi de “kara ocak” olarak nitelendirilir ve bu kişiler hiç yaşamamış kabul edilir (Özdemir, 2024: 123). Bazı durumlarda ise ağlamanın ölenin ruhuyla ilgili tehlikeli bir davranış kabul edildiği görülür. Ölmek üzere olan kişinin yanında ağlamanın kişinin acısını arttıracığına (Ergöz, 2019: 230); yine ölüm öncesinde can çekişen hastanın yanında yüksek sesle ağlandığında canın geri döneceğine ve hastanın kırk gün can çekişeceğine (Türbedar, 2011: 158) veya ölüne iki canlı olacağına (Akgün, 2019: 332) inanılır. Ağlayan ve ağıt yakan kişilerin dikkat etmesi gereken göz yaşlarının cenaze üzerine düşmemesidir. Cenazenin üzerine göz yaşı akması hâlinde ölen kişiye saygısızlık yapılmış sayılır. Ağlayan ve ağıtçıları buna çok dikkat etmelidirler (Yıldırım, 2016: 271). Bu inanışlar, halk kültüründe ağlamanın zaman, mekân ve bağlama göre nasıl sınırlanıp yönlendirildiğini, duyguların da kültürel bir denetim altında biçimlendiğini açıkça gösterir.

Ölüm sonrasında ağlama, kendine zarar verme, ağıt yakma bazı kural, yasak ve toplumsal cinsiyet rollerine göre yapılandırılmıştır. Ağlama törenlerinin sadece kadınlar tarafından düzenlenmesi toplumsal cinsiyetle ilişkisini gösterirken; eve gelen her ziyaretçi ile sarılıp ağlama ritüeli, kolektif bir pratik hâline geldiğini gösterir. Yani ağıt ve ağlama ilişkisi düşünüldüğünde; her ikisinin de halk kültüründe ölümle birlikte hayata geçirilen ve duygu, ritüel, norm ve hafıza ilişkisini barındıran ve cinsiyete göre roller atfedilen çok katmanlı bir kültürel pratik olduğu söylenebilir. Ağlama burada sadece bireysel bir yas biçimi değil, aynı zamanda toplumsal olarak düzenlenmiş, ritüelleştirilmiş bir eylem hâline gelir.

Sonuç

Ağlama eyleminin simgesel ve kültürel kodlarıyla geçiş ritüellerindeki işlevini ele alan bu çalışma, ağlamanın yalnızca bireysel bir duygunun dışavurumu değil, aynı zamanda kültürel olarak yapılandırılan ve yönlendirilen kolektif bir eylem olduğunu ortaya koymuştur. Geçiş ritüellerinde ağlama hem bireysel hem kolektif düzlemde toplum tarafından kabul gören hatta beklenen bir

davranış biçimidir. Ağlama eylemi ayrılma, geçiş ve kaynaşma aşamalarının her birinde farklı biçimlerde ortaya çıkarak bu ritüellerin toplumsal yönünü pekiştirmektedir. Duyguların ve duyguların dışavurumunun kültürel olarak biçimlendiği fikrinden hareketle geliştirilen çalışmada ortaya konan örnekler, ağlamanın fizyolojik ve duygusal bir tepkinin ötesine geçtiğini kanıtlamaktadır. Toplumsal bellekte ağlamaya ilişkin kodlar, bireylerin geçiş anlarındaki duygusal tepkilerini yönlendiren normatif çerçeveyi oluşturur. Yani ağlama, bu geçiş anlarında hem bireysel hem de kolektif hafızayı taşıyan işlevsel bir eylem hâline gelir. Ayrıca pek çok örnek, ağlamanın ritüellere ve toplumsal cinsiyet rollerine göre farklı biçimlerde anlamlandırıldığını, kültürel olarak öğrenilen ve çoğu zaman performatif bir niteliğe bürünen sosyal bir davranışa dönüştüğünü gösterir. Diğer yandan özellikle kadınların geçiş ritüellerindeki konumları dikkat çekici bir olgudur. Kadınlar, bedensel ve duygusal dışavurumların taşıyıcısı olarak konumlandırılırken; erkeklere daha suskun, içe dönük bir yas biçimi atfedilmiştir. Bu durum, ağlamanın da tıpkı toplumsal cinsiyet gibi kültürel olarak inşa edilen bir davranış biçimi olduğunu ortaya koyar. Sonuç olarak ağlama bazen var olmanın simgesi bazen kültürel bir performans, bazen de toplumsal bir görev olarak karşımıza çıkar. Kimlerin ağlayabileceği, ne kadar ve nasıl ağlayabileceği, toplumun genel kabulleri çerçevesinde şekillenmiştir. Böylece ağlama, toplumsal uzlaşının ritüellerde her seferinde yeniden üretilmesine katkı sağlayan kültürel belleğin güçlü taşıyıcılarından biri hâline gelir.

Kaynaklar

- AKGÜN, Ö. (2019). *Van-Erciş Geçiş Dönemleri ve Erciş Geçiş Dönemleri Bağlamında Kadın*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ATAMAN, S. Y. (1992). *Eski Türk Düğünleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- AYDEMİR, B. (2021). *Ağrı Geçiş Dönemleri: Ağrı Merkez İlçe Örneği (Doğum, Evlenme, Ölüm)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BANG, W. ve RAHMETİ, G.R. (1936). *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
- BAŞGÖZ, İ. (1986). *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- BERKTAY, F. (2014). “Felsefenin Kadına Bakışı”. *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*. (Ed.: H. Durudoğan, F. Gökşen, B. E. Oder ve D. Yüksek), 25–34. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- BORATAV, P. N. (2015). *100 Soruda Türk Folkloru*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- BUTLER, J. (2018). *Cinsiyet Belası*. (Çev.: Başak Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.
- DEMİR, T. (2022). *Türk Kültüründe Geçiş Dönemlerinde Sempatik Büyülerin Mitolojik ve Dinî Kökenleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ELÇİN, Ş. (2000). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- EMİROĞLU, K. (2020). “Ağıt”. *Antropoloji Sözlüğü*. (Hzl.: K. Emiroğlu ve S. Aydın), 33-34. İstanbul: Isık Yayınları.
- EMİROĞLU, K. (2020). “Düğün”, *Antropoloji Sözlüğü*. (Hzl.: K. Emiroğlu ve S. Aydın), 335-336. İstanbul: Isık Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (2003). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ERGÖZ, R. (2019). *Bitlis’te Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- EROĞLU A. H. (2020). “Geçiş Dönemleri ile İlgili İnanışlar”. *Halk İnanışları El Kitabı*. (Ed.: D. Arık ve A. H. Eroğlu), 257-282. Ankara: Grafiker Yayınları.
- GRAMBO, R. (1971). “Ritual Crying in Folk Tradition” *Anthropos*, Bd. 66, H. 5./6. (1971), 938-945.
- HONKO, L. (2015). “Ritüellerin Oluşum Süreci” (Çev.: Ruhi Ersoy), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*. (Hzl.: M. Ö. Oğuz vd.), 199-212. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

- İNAN, A. (2006). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KALAFAT, Y. (2024). “Tire’de Kına Etrafında Oluşmuş İnançlarda Mitolojik İzler Aranabilir mi?”, *Burdur ve Çevresi Karşılaştırmalı Halk İnançları*. (Hzl.: Y. Kalafat ve V.C. Özdemir), 195-218. Ankara: Berikan Yayınları.
- KARAAĞAÇ, M. (2013). *Malatya’da Geçiş Dönemleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAYA, D. (2010). *Ansiklopedik Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAYALI, N. (2010). *Mersin Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KOŞAY, H.Z. (1944). *Türkiye Türk Düşünleri Üzerine Mukayeseli Malzeme*. Ankara: Maarif Matbaası.
- KÖROĞLU C.O. vd. (2020). “Erken Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Doğum Geleneklerine Bir Bakış: Hamit Zübeyir Koşay’ın “Doğumla Alakadar Bazı Âdet ve Hurafeler” Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Lokman Hekim Dergisi*, 10 (3), 425-435.
- MÜRTEZAÖĞLU, S. (2012). “Kültürel Belleğin Ritüel Yoluyla Kuruluşu”. *Motif Halkbilimi Dergisi*, 2, 344-350.
- ÖĞÜT EKER, G. (1998). “Türk Kültürü İçinde Geleneksel Bolu Evlenme Âdetlerinin Yeri. *Millî Folklor Dergisi*, 40, 15-30.
- ÖRNEK, S. V. (2014a). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, S. V. (2014b). *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, S. V. (2015). *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, S. V. (2017a). *Etnoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, S. V. (2017b). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnanışların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖRNEK, S.V. (2017c). *Anadolu Folklorunda Ölüm*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- ÖZBUDUN S. ve BALKI, Ş. (2005). *Antropoloji: Kuramlar/Kuramcılar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- ÖZBUDUN, S. (2020). “Rit”, *Antropoloji Sözlüğü*. (Hzl.: K. Emiroğlu ve S. Aydın), 908-909. İstanbul: Isık Yayınları.
- ÖZDEMİR, D. (2022). *Divânu Lugâti’t Türk’te Geçiş Dönemleri: Doğum-Evlenme-Ölüm*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZDEMİR, V.C. (2024). “Ağıt Geleneğinin Yaşatılması ve Ağıt Metinlerinin Aktarılmasında Kadının Önemi: Burdur Yöresi Örneği” *Burdur ve Çevresi Karşılaştırmalı Halk İnançları*. (Hlz.: Y. Kalafat ve V.C. Özdemir), 119-134. Ankara: Berikan Yayınları. sayfa aralığı
- PEKER, S. (2016). *Erzincan, Kemah Köylerinde Geçiş Ritüelleri (Doğum, Sünnet, Evlilik, Cenaze): Antropolojik Analiz*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- RAGLAN, L. (2014). “Mit ve Ritüel” (Çev.: Evrim Ölçer Özünel), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* (Hzl.: M. Ö. Oğuz, vd.), 189-197. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- RAPPAPORT, R. A. (2022). “Ritüel” (Çev.: Kürşat Korkmaz), *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1* (Hzl.: M. Ö. Oğuz vd.), 187-193. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- ROSENWEİN, B. H. ve CRİSTIANI, R. (2019). *Duygular Tarihi Nedir?* (Çev.: Kemal Özdi), İstanbul: Isık Yayınları.
- ROUX, J. (2011). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev.: Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabcı Yayınevi.
- ROUX, J. (2012). *Eski Türk Mitolojisi*. (Çev.: Musa Yaşar Sağlam), Ankara: Bilgesu Yayınları.

- SAGALAYEV, A.M. ve OKTYABRSKAYA, İ. V. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri, Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- ŞİŞMAN, B. (2017). *Türk Kültüründe Evlilik (Gelenegin Son Yüzyılı-Samsun Örneği)*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- TEKE, E. (2005). *Osmaniye’de Doğumla İlgili İnanç ve Uygulamalar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TRYJARSKİ, E. (2012). *Türkler ve Ölüm*. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- TUNÇ, E. (2012). *Sivas’ta Sünnet Merasimleri ve Kırvelik Kurumu*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TURNER, V. (2020). *Ritüeller, Yapı ve Anti-Yapı*. (Çev.: Nur Küçük), İstanbul: İthaki Yayınları.
- TÜRBEDAR, Ö. (2011). *Düzce Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UYSA OLCA, M. (2023). *Kuşaklararası Aktarım Bağlamında Kadınların Geleneksel Mutfak Deneyimleri: Ünye Örneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- VAN GENNEP, A. (2022). *Geçiş Ritleri Tabular, Batıl İnançlar, Büyüler, Ayinler ve Törenler*. (Çev.: Oylum Bülbül Beşler), İstanbul: Nora Yayınları.
- YAVUZ, C. (2021). “Türk Kültüründe Gelin Ağlatma Ritüeli ve Çuvaşlar”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 14, 35, 909-925.
- YEŞİL, Y. (2012). *Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri ve Bu Ritüellerde İcra Edilen Türler*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILDIRIM, H. (2016). *Tunceli’de Doğum, Sünnet, Nikâh ve Cenaze Merasimlerinin Dinler Tarihi Açısından Tahlili*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILDIRIM, Z. (2019). *Dünden Bugüne Samsun-Çarşamba İlçesindeki Geçiş Dönemleri (Doğum-Evlenme-Ölüm, Sünnet-Askerlik-Hac)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YÜCEDAĞ, İ. (2023). *Durkheim ve Weber’de Duygu Sosyolojisi*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.