

HASANPAŞA YÜNÜM BÖĞET FESTİVALİNİN SOSYAL-ANTROPOLOJİK TANIMLANMASI

Osman ÖZARSLAN*

Öz

Burdur'un Tefenni İlçesi'ne Bağlı Hasanpaşa Köyü, halen, tarım ve hayvancılığa bağlı yörük-Türkmen kültürünün canlı olarak yaşandığı bir köydür. Hasanpaşa köyü geçimini kısmen yarı-göçer küçükbaş hayvancılığı ve kısmen de zahire ekimi ve büyükbaş hayvancılığına bağlı olarak temin etmektedir. Kısmi konar-göçerliğe bağlı yörük-Türkmen yaşam biçiminin bir parçası olarak halen sürdürülen pratiklerden birisi de *Yünüm Böğet* olarak bilinen koyun yünüm festivalidir. Bu festival bir süredir görsel yazınsal medyanın ve akademik merakın konusudur, bu bakımdan festival ile ilgili bir literatür de ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada ise festival antropolojik kavramlar etrafında yapısal özellikleri ile tanımlanıp, tasnif edilmeye çalışılmıştır. Yünüm Böğet festivalinin yapısal olarak bulaşıcı, mevsimsel ve Diyonizyak olması; çobanlar için liminal bir tür erginleme töreni olması ve Orta-Asya Türk gelenekleri, Anadolu'daki Greko-Romen mitoloji/kültler ve İslamiyet döneminde ortaya çıkan dinsel inanışlarından doğan senkretizmin canlı bir kesitini sunması çalışmanın temel bulguları oldu.

Anahtar Kelimeler: Kırsal Festival, Koyun, Pastoralizm, Ritüel, Liminal

Social-Anthropological Description of Hasanpaşa Yünüm Böğet Festival

Abstract

Hasanpaşa Village of Tefenni district of Burdur is a village where the Yoruk-Turkmen culture based on agriculture and animal husbandry is still alive. Hasanpaşa village provides its livelihood partly through semi-sedentary small cattle breeding and partly through agriculture and cattle breeding. One of the practices still maintained as part of the nomadic-Turkmen way of life is the sheep wash festival known as Yünüm Böğet. This festival has been the focus of visual literary media and academic curiosity for some time, and in this respect, a literature on the festival has also emerged. In this study, the festival is defined

* Dr. Öğr. Üyesi, Başkent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, osmanozarslan@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6073-3140

Makale Gönderim Tarihi: 13/09/2025, Makale Kabul Tarihi: 21/10/2025

Atıf: Özarslan, O. (2025) Hasanpaşa Yünüm Böğet Festivalinin sosyal-antropolojik tanımlanması. *Sosyoloji Dergisi*, 50, 211-228. doi: 10.59572/sosder.1783539

and classified with its structural aspects around anthropological concepts. The main findings of the study were that the Yünüm Böğet festival is contagious, seasonal, and Dionysiac in structure; that it is a liminal rite of passage for shepherds; and that it presents a vivid cross-section of syncretism arising from Central-Asian Turkic traditions, Greco-Roman mythology/cults in Anatolia, and religious beliefs that emerged during the Islamic period.

Keywords: Rural Festival, Sheep, Pastoralism, Ritual, Liminality

Giriş¹

Burdur'un Tefenni İlçesi'ne bağlı Hasanpaşa köyünde, koyunların küçük bir akarsu yatağına elle yapılmış küçük bir gölet olan "böğet"ten² geçişine ilişkin bir ritüel yapılmaktadır. Köylülerin ve çobanların yüzlerce yıldan beri sürdürdüğünü iddia ettiği Hasanpaşa Yünüm³ Böğet Festivali, her yıl Eylül ayının ilk hafta sonu gerçekleştirilir.

Festivale hazırlık bir yıl boyunca sürer, bu süre zarfında çoban sudan geçiş esnasında, kendisinin arkasından sürüye eşlik edecek olan koyun⁴ ile yakınlık kurmaya çalışır. Bu yakınlığı inşa edebilmek için, koyunu bazen sürüden ayırır, ayrı bir yere koyar, ona sevdiği yiyecekler vererek eliyle besler, onunla fırsat buldukça konuşur; dahası çobanı kokusundan tanınması için, sürekli kirli kıyafetlerini koyuna koklatır. Bu şekilde özel olarak eğitilen koyuna, muhtemelen fiziken elle besleme, metaforik olarak el üstünde tutma üzerinden, "elcik" denilir.

Çoban ile koyunun arasındaki yakınlığın inşa edilmesine ilişkin bu genel hazırlığın dışında, bir de festival haftasında özellikle son birkaç güne sıkışan daha spesifik kimi hazırlıklar vardır. Bu hazırlıkların en önemli kısmı Hasanpaşa Köyü'ne oldukça yakın bir muhitte bulunan Belenli köyünde kayalık bir araziden kırmızı aşı boya kazılması işlemidir. Bu kayalık bölge yerbilimcilerin *hematite*, arkeolog- antropologların *red-ochre* dediği yoğun olarak demir oksit içeren ve dibek taşında dövülüp elendiğinde ahalinin kırmızı aşı boya dediği malzemenin temin edildiği bölgedir. Bu toz boya çobanlar tarafından hazırlandıktan sonra,

¹ Bu çalışma, Başkent Üniversitesi Akademik Değerlendirme Koordinatörlüğü tarafından verilmiş olan E-62310886-605.99-167642 sayı ve 06.10.2022 tarihli etik kurul izniyle yapıldı.

² Böğet, böğeme, böğ, bog; bir şeyin önüne engel koyma anlamında Orta-Asya dönemi Türkçesine ait bir kelimedir. Hasanpaşa köyünde de böğet, küçük bir akarsuyun önüne havuz oluşturacak şekilde bir temel çekilmesiyle oluşturulmuştur.

³ Yünüm, yünme, yunma; yıkanma ya da bir şeyi yıkama anlamında Orta-Asya dönemi Türkçesine ait bir kelimedir.

⁴ Bu koyun da olabilir koç da fakat hem ekseriyetle koyun tercih edildiği için hem de festivalin ismi koyunlarla birlikte anıldığı için bu çalışmada da koyun ismi koçları da kapsayacak şekilde kullanılacak.

ritüelin en önemli safhalarından birisi olan, “elcik” denilen öncü koyunun boyanması aşamasına geçilir.

Koyunun boyanması herhangi bir şekilde değil, belirli jestler ve dramaturjiden oluşan bir performansla gene son derece ritüelistik bir şekilde gerçekleşir. Koyunu boyayacak olan çoban, kimi zaman kendisi kimi zaman da bir yardımcı yardımıyla ağızına bir yudum su alır, bir yandan elindeki toz boyayı koyunun tüylerine sürter, diğer yandan da ağızındaki suyu koyunun kırmızı aşı boya tozuna bulanmış tüylerine doğru püskürtür. Boyama işlemi bittikten sonra, bilhassa öncü koyun ama kimi zaman da sürünün gösterişli başka koyunları/koçları da çanlar, ziller, el dokumaları ve nazarlıklarla süslenir. Boyama işlemi genelde festivalin yapılacağı pazar gününden önceki cuma ya da cumartesi günü yapılır. Boyama işleminin ardından akşam üzerine doğru, Hasanpaşa köyünün bir tepesinden aşağıya doğru, bir sonraki gün yapılacak olan asıl Yünüm Böğet festivali geçişinin bir tür hazırlığı olarak, *tos-tos* denilen geçit töreni yapılır. Önde çobanlar ve aileler, arkada ‘elcik koyun’ onun arkasında sürü tepeden aşağıya ovaya doğru koşarlar. Bu arada sürülerin geçişini hızlandırmak için, tenekeler davul gibi çalınır. Çobanlar kendilerine has gırtlak sesleri çıkartır ve ısıklıklarlar. Kimi çobanlar ve izleyiciler silah sıkır ve maytap atarlar. Tüm bu telaşın ortasında sürüler büyük bir gürültü ve toz bulutunun arasından yamaçtan aşağıya ovaya doğru koşarak inerler. Bu geçişin ardından, sürüler ovada çoktan biçilmiş olan ekin tarlalarının arasında otlatılır ve ağıllarına kapatılır.

Ardından, akşam köy meydanında festival tertip komitesinin köy ahalisine ve izleyicilere ücretsiz dağıttığı “*galle aşı*” denilen bir tür tavuklu bulgur pilavı ve tarhana çorbası yenildikten sonra, gene tertip komitesi tarafından ücretsiz olarak düzenlenen eğlencenin seyrine geçilir. Eğlencede ekseriyetle mahalli sanatçılar sahne alır ve Teke Yöresi’ne ait türküler ve oyun havalarını çalıp söylerler. Köy meydanındaki eğlence sürerken, özellikle dışarıdan gelen izleyiciler sabah ezanıyla başlayacak olan Yünüm Böğet geçişinin yapılacağı yamaca hakim tepelerde, çadır kurup ateşler yakarak kendi eğlence ortamlarını kurarlar ve çoğunlukla hiç uyumadan Yünüm Böğet geçişini beklerler.

Sabah ezanıyla birlikte, yamaçlar koyun-kuzu sürüleriyle dolar ve tertip komitesinin belirlediği sıraya göre, çobanlar yamaçtan aşağı böğete doğru, tıpkı *tos-tos* geçişinde olduğu gibi gelerek sudan geçerler. Fakat burada *tos-tostan* farklı olarak, sürüler kesintisiz bir şekilde arka arkaya geçmez, bir çoban ve sürüsü geçişini tamamladıktan sonra, diğer çoban geçişini yapmak üzere hazırlanır, kendisine geçiş izni verildiğinde tıpkı *tos-tos*’ta olduğu gibi gene, teneke davullar, ısıklıklar, silah ve maytap sesleri ve toz bulutu arasında yamaçtan aşağı koşarak inerler. Çoban suya atladığında ardından kırmızı koyun ve sürünün

kalanının atlaması gerekir. Ama kimi zaman, çoban suya atladığında elcik koyun, çobanın ardından atlamayabilir. Bu durumda çoban genel olarak cemiyet hayatında, özel olarak da çobanlıkta başarısız olmuş sayılır. Öte yandan, eğer elcik koyun çobanın ardından suya atlarsa sürü de elcik koyunu takip eder; bu durumda çoban suyun içinde katarsis halinde maniler, taşlamalar ve kimi beylik laflar söylemeye başlar.

“Sabaha kadar karı koynunda yatmadım,

Ekili tarlada gütmedim,

Hırsızlık koyun alıp satmadım,

Emek çektim dayılar, emek

Bana koyun güdemez diyenler pişman oldu

Muhtar koyunu gibi ekin yedirmedim,

Fasulyeden bıktım, pancar isterim dedirtmedim,

Merada güttüm dayılar merada

Muhtar kıskandı, aza kıskandı bu sürüyü

At oldu, kısrak oldu, deve oldu sandı sürüyü

Bana koyun güdemez diyenler pişman oldu” (Elçin, 1971, s. 560)⁵

Sürülerin böğetten geçişi tamamlandıktan sonra, emektar çobanlardan ve ihtiyar heyetinden oluşturulmuş bir hakem heyeti, en iyi çoban ve sürüleri belirler, protokolün de katılımıyla dereceye giren çobanlara ödülleri verilir, sonra yeniden köy meydanına gelinir ve burada gene ücretsiz olarak dağıtılan tarhana çorbası ve galle aşı ikramının ardından festival sona erer, köy gündelik rutinine geri döner.

Ritüel Hakkındaki Mevcut Literatür

Hem tarihsel yönleri hem de modern öncesi ritüelleriyle Yünüm Festivali bir süredir hem akademik çalışmaların hem de ulusal medya ve sosyal medyanın ilgisine mazhar olmuş durumda. Burdur Valiliği (2021) Burdur İli'nin İl Kültür Turizm Müdürlüğü (Taner, 2011), Batı Anadolu Kalkınma Ajansı (2020), Burdur

⁵ Elcik koyunu ve sürüsü suya giren çobanlar, söyledikleri maniler ve taşlamalarda çeşitlemeler yapmakla birlikte, Şükrü Elçin'in aktarmış olduğu bu maniler-taşlamalar hem temel çerçeveyi oluşturduğu için hem de çoğunlukla kaynak verilmeden kullanıldığı için, maniler-taşlamalar doğrudan onun etnografik makalesinden aktarılmıştır.

Belediyesi ve Hasanpaşa'nın bağlı olduğu Tefenni İlçesi Kaymakamlığı'nın (2015) web sayfalarında, sosyal medya hesaplarında ve kimi derlemelerde/monografilerde (Gülmen ve Şimşek, 2009) haber ajanslarının bültenlerinde, Yünüm Festivali, çobanlık kültürünün 750 yıllık geleneği olarak genel hatlarıyla ele alınır (Çoban ve Mumcu, 2024). 2015 yılında TRT'nin *Anadolu'da Zaman* (TRT, 2015) belgeselinin bölümlerinden birisi de Hasanpaşa köyü ve Yünüm Böğət'tir. Burada Yünüm Festivali, çoban toplumunun geleneğinin bir parçası olarak etnografik özellikleriyle yansıtılır. Bu konuda tarihsel derinliği, görsel-antropolojik okuması ve uluslararası niteliği de olan ilk çalışma Derviş Zaim'in yer yer belgesel nitelikler de taşıyan *Devir* (2012) filmidir. Zaim, *Devir* filminde Hasanpaşa köyünü, Yünüm Festivali'nin merkezde durduğu, çobanlık kültürü, hayvan-insan yakınlığı, Orta-Asya şamanizmi ile Anadolu inanışlarının senkretik ilişkisinin yaşamın döngüsellliği olarak tezahür etmesi gibi olgular üzerinden resmeder (Alptürker, 2022; Turan, 2022).

Ritüelin folklorik incelenmesinin tarihi ise biraz daha eskidir. Bu konuda ilk akademik metin Şükrü Elçin (1971) tarafından yazılmıştır ve makalede yünüm böğət Orta-Asya kültürü ile bağlantılı bir çoban bayramı olarak deskriptif/tanımlayıcı bir şekilde ele alınır. Ekiz ve Yazıcı (2022), yaptıkları akademik çalışmada Yünüm Böğeti yarı göçebe yaşam pratiklerinin kültürel bir tezahürü olarak görürler. Festivali, ritüelistik özellikleri olan ve yörenin sözel tarihi aracılığıyla otantizm tartışmalarına yerleştiren Ayşe Yıldırım'a göre ise "*Yünüm Böğət, yerel bir topluluğun kendi evreniyle ilişkisini tanımlayan, geleneksel olarak tanınan ve aynı zamanda kamusal bir kutlama/festivale dönüştürülmüş olan mevsimlik bir ritüeldir*" (Yıldırım, 2024, s. 116). Akıllı'ya (2022) göre Yünüm Böğət insan ile hayvan arasındaki bağın çobanlık kültürü ve gelenekleri bakımından kristalize olmuş bir örneğidir ve bu anlamıyla geleneksel toplumlarla ilgili bize önemli ipuçları sunar:

"Elcik koyunla çoban arasındaki bağ ve güven ilişkisi, yarışma sırasında okunan maniler, helalleşme ritüeli, yöresel oyunlar, konuklara yönelik davranışlar ve diğer uygulamaların tümü yünüm böğət geleneğinin farklı ekolojik ve sosyolojik ipuçlarını taşıyan ortak belleğe dair birikimlerini oluşturmakta ve önemli mesajları içinde barındırmaktadır." (Akıllı, 2023, s. 24)

Anadolu'daki koç-koyun festivallerine, mistisizm-sihir-büyü bağlamında bakan Horzumlu Tuztaş (2020), yapmış olduğu bu önemli çalışmada Hasanpaşa Yünüm Böğət Festivali'ne de önemli bir yer ayırır ve festivali, çoban ile koyun

arasındaki yakınlık üzerinden, çobanlar arası bir yarışma ve cemiyet içinde statü kurucu bir organizasyon olarak görür.

Hasanpaşa Yünüm Böğet Festivali üzerine çok ayrıntılı olmasa da, görsel ve yazınsal bir literatür ortaya çıkmış durumdadır. Bununla birlikte bu literatür büyük oranda halkbilimi/folklor yaklaşımı üzerinden oluşmuştur. Antropolojik yönü olan çalışmalar ise ritüelin kimi yönlerine betimleyici olarak odaklanmış bu ritüel antropolojik olarak belirli bir çerçeveye oturtulup, işlev(ler)i itibarıyla antropolojik olarak tanımlanmamıştır.

Dolayısıyla bu çalışmada, festival, van Gennepe (2022) ve onu takip eden literatürün ritüeller üzerine oluşturduğu şema aracılığıyla yapısal olarak tasnif edilecektir. Bunu takiben ritüele sinmiş olan yapısal öğelerin statü kurucu dramaturjisi Turner'ın *liminalite*, *yapı*, *komünitas* nosyonları aracılığıyla değerlendirilecektir. Son olarak, ritüelin çatışmayı patolojik olmaktan çıkarıp toplumu sürdürülebilir hale getiren yönleri de Bahtin (2005) ve Gluckman'ın (1954) çatışmayı konsolide eden mekanizma olarak ritüel yaklaşımlarıyla ele alınacaktır.

Yöntem

Bu çalışmada temelde nitel yöntem kullanılmış ayrıntılı bir saha çalışması yapılmıştır. Saha çalışması, katılımcı gözlem, etnografi, açık uçlu yarı yapılandırılmış mülakattan müteşekkildir. Çalışmanın belirli bir noktasında, köylüler ve çobanlarla yapılan mülakatlara (10 çoban, 7 köylü) izleyici olarak gelenler (25 erkek, 10 kadın olmak üzere toplam 35 kişi) de eklenmiştir. Dışarıdan izleyici olarak katılanlara açık uçlu sorularla birlikte daha ayrıntılı bir sosyolojik-demografik anket soruları da sorulmuştur. Bununla birlikte, yaklaşık 4 yıl süren saha çalışmasının sonucunda birkaç makale ile tüketilemeyecek kadar saha verisi ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı, bu çalışmada dışarıdan izleyici olarak katılanlarla ilgili veriler tümüyle dışarıda bırakılmış, ritüelin/festivalin başka kimi yönleri bu çalışmanın konusunun dışında bırakılmıştır.

Temel Antropolojik Tasnif: Bulaşma, Mevsimsellik, Jübile

Van Gennepe'nin klasik eseri *Geçiş Ritleri* isimli çalışmaya göre ritüeller temelde ikiye ayrılır, bunlardan ilki sempatik ikincisi ise bulaşıcıdır (van Gennepe, 2022, s. 12). Sempatik ritüel bir kutsalı (tanrı, gök, kut-ata vb.) ikna etmek için bir şey sunmaktır (van Gennepe, 2022, s. 12). Örneğin bir şey karşılığında ya da bir beklenti için kurban adamak sempatik bir ritüeldir. Öte yandan örneğin, kutsal bir topraktan alınmış bir avuç toprak ile tılsım yapmak ya da örneğin kutsal bir kaya parçasına daha etkili, kahredici olması için bir okun ucunu sürtmek bulaşıcı bir ritüeldir (van Gennepe, 2022, s. 15). Kimi durumlarda, bulaşıcı ve sempatik

ritüellerin (van Gennepe, 2022, s. 17) birbiriyle karışması da mümkündür, örneğin kurban kesilmesi (sempatik), bu kanın bir eşığe sıçratılması ya da kurban sahibinin yakınlarının alınına kurbanın kanının sürülmesi (bulaşıcı) bu iki formun birbiriyle karıştığı ritüele örnek teşkil eder.

Bununla birlikte, Yünüm Böğət festivali tümüyle bulaşıcı bir ritüeldir. Burada bulaşmaya ilişkin birkaç temel öge vardır, bunlardan ilki aşı boyanın koyuna bulaştırılmasıdır, ikincisi bu bulaşmanın herhangi bir biçimde değil ağızdan su püskürterek yapılmasıdır, üçüncüsü ise koyunların, insanların böğete girerek suya bulaşması ve son olarak da kırmızı koyunun tüylerindeki boyanın ıslanmışında suyun içinde yayılarak bütün sürüye bulaşması. Boyayı hayvana bulaştırma, suya girerek suya bulaşmanın çoklu anlamları olabilir; öncelikle boyamanın kendisi bizi derin pre-historik geçmişe (Wreschner vd. 1980), ihtimalen neolitik öncesi tarihsel aşamalardan kalma bereket ve nazardan kaçınma kültürleri (Elworthy, 1895; Yale, 1898; Park, 1912; Dundes, 1992) ile ilişkilendirme imkanı verebilir. Ayrıca, suya temas etme ve genel olarak bereketsizlik ve lanetin sembolü olan kurunun karşıtı ve yaşamın kaynağı olarak ıslaklık (Dundes, 1992; Taburoğlu, 2021) da Orta-Asya'dan Anadolu'ya (Akman, 2002; Aslan, 2007; Türkyılmaz, 2013) neredeyse bütün kadim kültürlerde, bir yanıyla bereket diğer yanıyla nazardan korunma fonksiyonlarını içerir.

Bulaşma karakteristiğine ek olarak, Yünüm Böğət festivali aynı zamanda mevsimsel/döngüsel bir ritüeldir. Yünüm Böğət güz mevsiminin gelişi ile birlikte gerçekleşir ve buradaki döngüsellığı diğer Diyonizyak güz festivalleri olan döl katımı, bağ bozumu ve harman kalkımı festivalleri gibi düşünmek mümkündür. Güz döneminde yapılan bu festivallerin anlamı; hasadın yapılması, üzümün şarap olması, sürülerin kazasız belasız yaylalardan inmesi, doğanın bir yıllık döngüsünü tamamlamasıyla birlikte, harcanan emeğin karşılık bulması, bereket kültürlerinin en sofistike biçimi olan Diyonizyak onurlandırılmasıdır (Robertson, 1993; Kerényi 1996, 2007; Cole, 2007).

Diyonizyak döngüsel festivaller ve gündönümü şölenleri Diyonizosa atfedilen ama taşra hayatı ve taşra⁶ kültürüyle özdeşleşmiş olan, serbestiyet, kaos, grotesk-karnavalesk natüralizm, nüdizm, neşe, yıkıcılık, normalin dışı, coşku ve sarhoşlukla yakından ilişkilidir. Dahası, Diyonizos, Pan ve Orfe (Malamis, 2025) gibi kırsal yerlere doğaya ait bir bereket kültürüdür, dolayısıyla Antik Yunan,

⁶ Paganizm dini bir inanış formu olarak bilinmekle birlikte, etimolojik olarak sosyo-kültürel göndermelerden müteşekkildir, bu anlamıyla pagan(us)-taşralı, paganizm de taşralılık demektir. Bu açıdan bakınca Zeus ile Dionizos arasındaki görünür olan temel gerilimler: kaos ve düzen, neşe ve ciddiyet gibi ikilikler, mitoloji, edebiyat ve siyaset biliminde devlet vs. toplum, elit vs. popüler gibi ikilikler olarak okunur. Ama görünürdeki tüm bu ikilikler derindeki başka bir çelişki olan kır-kent ayrımı ve karşıtlığı üzerinden neşet eder.

Roma ve Orta çağ boyunca düzeni askıya alan, toplumsal ilişkileri grotesk bir şekilde ters yüz eden, aklın yerine coşkuyu koyan bütün karnavallar ve ritüeller özü itibarıyla Diyonizyaktır. Bu bağlamda, tos-tos ile başlayan kaotik ortam, sürülerin panik halinde geçişleri, toz bulutu ve mahşeri bir gürültü içerisinde koşuşturan çoğunluğu sarhoş insanların, sürülerin ve çobanların başarısıyla yaşadıkları katarsis, başarısızlıkla yaşanan hayal kırıklığı bu anlamıyla Diyonizyak bir karnaval havasıdır (Bahtin, 2005, s. 223).

Sürülerin geçişi ve elcik koyunun belirli bir performansla son derece grotesk bir temsiliyet ile boyanması, suyun içinde yapılan taşlamalar ve söylenen maniler, bir anlamıyla çoban ile tarımcı diğer anlamıyla köyün ekabiri ile yoksul çobanlar arasındaki gerilimin isyankar bir tonda dile gelmesini sağlar. Buradaki söylem Bahtin'in tespitiyle, muktedirin kutsal halelerini murdarlaştıran pazar meydanındaki karnavalesk açıklıksözlülüğe benzer (Bahtin, 2005, s. 171) ve bu söylem diğer Diyonizyak ya da Satürnalist mevsimsel festivallerin işlevine benzer bir şekilde toplumsal jübile olarak (Bringéus, 1988; Chase, 1990; Mohrmann, 2008) toplumda biriken yıkıcı öfke ve enerjinin boşalmasına da yardımcı olur.

Ritüelin (bereket) bulaştırma, mevsimsellik (Diyonizyak) ile birlikte bir diğer karakteristik özelliği de bir kaynaşma ritüeli olmasıdır. Köyün festival için seferber olması; misafirlerin ağırlanması için müştereken hazırlanan malzeme ve kazanlarda pişirilip ücretsiz dağıtılan galle aşı ve tarhana çorbası, Anadolu'daki mutasavvif kültür ile birlikte düşünüldüğünde, kaynaşmanın hem fiziki hem de metaforik olarak en önemli göstergelerinden birisidir. Kazanda dağıtılan çorbalara ek olarak, başarılı çobanların çobanlığın zor yönlerinden dem vurarak, köyün ileri gelenlerine maniler, taşlamalar söylemeleri suyun içindeki geçit törenini bir tür helalleşme anına dönüştürür. Bu an, Eliade'nin (1963, s.68) dediği anlamda homojen kutsal zamandır, çoban ve koyunlar arasındaki ilişki aracılığıyla tıpkı mahşer anlatısındakine benzer bir şekilde kutsal zaman görünür olur. Bu görünürlükle birlikte, çobanın sürüye ve topluma karşı mesuliyetlerini yerine getirip getirmediği, elcik koyun ve sürünün çobana karşı tutumu ile belirlenir, iyilik ve kötülük aşikâr hale gelir. Böylelikle çoban, kendisini izleyen köylülerinin mahşeri vicdanının karşısında emeğiyle yüzleşir ve hak ettiğini almış olur. Ki bu yüzleşme de kutsal homojen zamandan türemiş bir başka jübile anıdır ve bu yüzleşmenin ardından yalnızca doğa değil, toplum da döngüsel olarak yeniden başlar. Tüm bunlar toplumun yeniden kaynaşması için önemli vesilelerdir.

Bununla birlikte bu festivalin en belirgin yapısal özelliği, van Gennep'in geçiş ritlerinden birisi olarak saydığı erginlemenin, Turner'ın tarif ettiği liminal bir eşikten sonra mümkün olmasıdır.

Çobanın Liminal Sınavı: Böğetin Eşiğindeki Kırmızı Koyun

Victor Turner eşik/liminalite kavramını, van Gennep'in *Geçiş Ritleri* isimli çalışmasındaki "eşik evresi" kısmından alıp genişletir:

"van Gennep geçiş ritlerini "yer, durum, toplumsal konum ve yaştaki her değişime eşlik eden ritler" diye tanımlar. "Durum" ile "geçiş" arasındaki zıtlığı vurgulamak için, "durum" terimini Gennep'in diğer bütün terimlerini dahil edecek şekilde kullanıyorum. "Durum" kavramı "statü" ya da "mevki'den daha kapsayıcıdır ve kültürün tanıdığı herhangi bir tipte sabit yahut tekrarlayıcı koşula gönderme yapar." (Turner, 2018, s. 95)

Van Gennep'e göre, bütün geçiş ritlerinin temelde üç aşaması vardır: I- ayrılma, II-kenar-eşik (Latince limen), III- yeniden bir araya gelme. Ayrılma, Turner'ın bahsettiği anlamda yeni bir 'durum'dan başka bir duruma geçecek olan adayın, ait olduğu cemiyetten ayrılıp, yeni bir yolculuğa çıkmasıdır (Turner, 2018, s. 96). Bu ayrılma sonrası gerçekleşen yolculuk, karşılaşılan zorluklarla baş etme becerisini öğrenme ve erginleme ritüelinin bir kısmı olan zorluğu/sınavı başarmaya giden yol ise liminal aşamadır, eşiktir.

"Arada yaşanan "eşik" dönemi boyunca, ritüelin öznesinin ("yolcu") nitelikleri muğlaktır; geçmiş ya da gelecek durumun yüklemelerinden birkaçına sahip olan veya hiçbirine sahip olmayan bir kültürel bölgeden geçer. Üçüncü evrede (tekrar bir araya gelme ya da tekrar birleşme) geçiş tamamlanır. İster birey isterse grup olsun, ritüelin öznesi bir kez daha nispeten kararlı olan bir durumdadır, dolayısıyla tıpkı diğerleri gibi o da net biçimde tanımlı ve "yapısal" tipteki haklara ve yükümlülüklerle sahiptir" (Turner, 2018, s. 95, 96)

Burada çobanın sürülerini otlatmak için yaylaya doğru hareket etmesi, Turner'ın şemasındaki birinci aşama, yani ayrılıştır.

İkinci aşama, yani liminal eşik ise son derece karmaşıktır ve Turner'ın klasik şemasına genel olarak uymakla birlikte kimi farklılıklar gösterir. Turner'ın Ndembu yerlileri arasında etnografi yaparak oluşturmuş olduğu liminal aşamalar, kabilenin yaşadığı yerin dışında yeni bir sığınak inşa ederek, belirli ritüeller, beslenme ve cinselliğe ilişkin belirli bir perhiz reçetesi ile orada birkaç haftalık yaşama süresi ve pratiklerini kapsar. *"Dolayısıyla, eşiktelik çoğu kez ölüme, rahimde olmaya, görünmezliğe, karanlığa, biseksüelliğe, yabana ve güneş ya da ay tutulmasına benzetilir." (Turner, 2018, s. 96)* Yünüm Böğët, en azından günümüzdeki sembolik anlamlarıyla ve tekrar eden söylemiyle bu türden göndermelerin herhangi birisini haiz değil, bununla birlikte çobanın çobanlığını

inşa edilmiş biçimi, Propp'un masal bilim (1968) ya da Campbell'ın mono-mitik (Campbell, 2017, s. 41) çözümlenmelerindeki benzer bir şekilde, kahramanın yolculuğuna benzer. Çoban yalnızca hayvan otlatan bir meslek erbabı değil, aynı zamanda sürüsünü disipline eden bir lider, çiftçilerin tarlalarına zarar vermeyen hakyemez iyi bir insan; gerektiğinde silahıyla sürüsünü hırsızlardan ve vahşi hayvanlardan korumasını bilen hakkını da yedirmeyen cesur bir insan; kışın soğuşunda, yazın sıcağında doğa şartlarında yılmayan, herkes uyurken sürüsünü yaylıma çıkarabilecek kadar mesuliyet ve metanet sahibi, sabırlı bir insan olmalıdır. Dolayısıyla, çoban evden ayrılıp yaylaya hayvanlarını otlatmaya götürürken, çoban için de kâmil insan olmaya doğru bir yolculuk başlar. Ki, çobanlığın dinsel tevekkülle eşitlenmesi, peygamber mesleği (Manly, 1963; Burke, 2017; Carnes, 2007) olarak görülmesi ve gösterilmesi çobanlığın doğasında toplumla ve doğayla değişik biçimlerde mücadele; diğer toplumsal sınıfların mülklerine ve hayvanlara karşı çoklu mesuliyetler içermesi ile yakından ilgilidir.

Bu liminal aşamanın sınav anı ya da özeti diyebileceğimiz an ise, çobanın elcik koyun ve sürüsüyle birlikte, akarsuya kurulmuş böğete doğru yamaçtan aşağıya koştuğu andır. Bütün cemaatin gözleri onun üzerindedir, acaba kırmızıya boyanmış elcik koyun çobanın ardından suya atlayıp, sürüyü çobanın arkasından sürükleyebilecek midir? Liminal aşamanın kalan kısmı değil ama yokuştan aşağıya doğru koşma anı saha çalışması esnasında konuştuğumuz bütün çobanların anlatılarında şu şekilde dile geliyor: *“ölüm-kalım meselesi”*, *“herşeyini ortaya koyduğün bir savaş meydanı”* *“kader anı”*, *“kaderim o ana bağlı”* *“hayallerim, her şeyim o ana bağlıydı”*. Çünkü biraz sonra çoban suyun içine koşarak girdiğinde, kırmızıya boyanmış elcik koyunun onu takip edip etmemesi onun hem çobanlar komünitesi içerisindeki hem de köy cemaati karşısındaki pozisyonunu belirleyecek.

Bu yüzden liminal eşiği geçerken en önemli kural, çobanın arkasına bakmadan böğete koşması ya da yürümesidir. Çünkü, çobanın suyun içerisine girdikten sonraki başarısı ya da başarısızlığı bir tür kıyamet ya da ölüm anı gibi, çoktan başlamış bir sürecin son noktasıdır; nasıl ki semavi dinlerde kıyamet ya da ölüm geldiğinde imana gelmenin bir faydası yoksa, liminal eşiğe geldiğinde arkaya bakmanın bir faydası yoktur. Zira, insana imana gelmek için bir ömür verildiği gibi, çobana da koyunlarına bakmak için bir sene verilmiştir, son anda arkaya bakmanın bir faydası olmadığı gibi, bir tür zayıflık göstergesidir. Bu bakımdan, kırmızı koyun ve sürünün geri kalanının çobanı takip edip etmemesi, tıpkı sırat köprüsünden geçişe benzer bir şekilde, çobanın insan-ı kâmil olma yolunda çıktığı yolculuğun bir özeti gibidir.

Çoban eğer kendisinin arkasından kırmızıya boyanmış elcik koyununu ve sürüsünü suya sürükleyebilirse, aşı boyanın tılsımı ve suyun bereketi, hem çobana hem de sürünün geri kalanına bulaşır, böylelikle çoban, özel olarak çobanlar komünitasına genel olarak da köy cemaatine kabul edilmiş olur ve söz söyleme hakkı edinir.

Turner'a göre, liminal eşik, eşikten geçiş ve komünitasa kabul Durkheim ve Levi-Strauss hattında kurulan ikilik ve ikili karşıtlıkların tezahürü gibidir:

“Geçiş/durum

Bütünlük/kısmilik

Homojenlik/heterojenlik

Komünitas/yapı

Eşitlik/ eşitsizlik

İsimsizlik/ isimlendirme sistemleri

Mülkiyetin olmayışı/ mülkiyet

Statünün olmayışı/ statü

Çıplaklık yahut birörnek giyim/farklı giyimler

Cinsel perhiz/ cinsellik

Cinsiyet farklarının asgariye inmesi/ cinsiyet farklarının azamiye

çıkması

Mertebelerin olmayışı/mertebe farkları

Alçakgönüllülük/mevkiden dolayı duyulan haklı gurur

Kişisel görüntüye önem vermeme/kişisel görüntüye önem verme

Servet farklarının olmayışı/ servet farkları

Bencil olmama/bencillik” (Turner, 2017, s. 108)

Şimdi bu noktada yeniden, kırmızıya boyanmış elcik koyunu ve sürüsü suya atlamış çobanın, Elçin'in (1971, s. 560) aktarımı ile anonimleşmiş tiradını, Turner'ın liminal eşliğinde beliren ikilikler ve ikili karşıtlıklar mekanizmasına yerleştirelim:

<i>Sabaha kadar karı koynunda yatmadım,</i>	Keyif Vs. Çile
<i>Ekili tarlada gütmemedim,</i>	Hak yeme Vs. Hakkaniyet
<i>Hırsızlık koyun alıp satmadım,</i>	Hırsızlık Vs. Dürüstlük
<i>Emek çektim dayılar, emek</i>	Sömürü Vs. Emek
<i>Bana koyun güdemez diyenler pişman oldu</i>	Dedikodu Vs. Maharet
<i>Muhtar koyunu gibi ekin yedirmedim</i>	Muhtar Vs. Avam
<i>Fasulyeden bıktım, pancar isterim dedirtmedim</i>	Tembel Vs. Çalışkan
<i>Merada güttüm dayılar merada</i>	Ayrıcalıklı Vs. Sıradan
<i>Muhtar kıskandı, aza kıskandı bu sürüyü</i>	Elitler Vs. Yoksullar
<i>At oldu, kısrak oldu, deve oldu sandı sürüyü</i>	Tembel Vs. Çalışkan
<i>Bana koyun güdemez diyenler pişman oldu</i>	Dedikodu Vs. Maharet ⁷

Burada çobanın tiradında net bir şekilde Turner'ın yapı dediği statü grupları ile erginleme töreninde başarı-başarısızlıkla sınanan çobanlar komünitesinden, yani anti-yapıdan yapıya geçmeye çalışan, belirli bir komüniteye dahil olmaya çalışan, insan-ı kâmil olma mücadelesini kazandığını düşünen insanın çığılığını görürüz. “*Karı koynunda yatmadım*” derken, cinsel haz peşinde koşan yerleşikler gibi olmadığını cinsel olarak perhiz değilse bile kısıtlı bir hayat yaşadığını, “*hırsızlık koyun alıp satmadım*” derken toplumda hırsızlar olduğunu ama onlara uymadığını, hak yemediğini, “*bana koyun güdemez diyenler pişman oldu*” derken insan-ı kâmil olarak köy komünitesine katılmaya hak kazandığını, “*fasulyeden bıktım, pancar isterim dedirtmedim, merada güttüm dayılar merada*” derken hem kimsenin hakkını yemediğini hem de işini düzgün yaptığını ima eder. Ama asıl “*Muhtar koyunu gibi ekin yedirmedim, muhtar kıskandı, aza kıskandı bu sürüyü*” taşlamasındaki anlam tümüyle yapının statü sahipleri ile liminal komünite arasındaki büyük gerilimlere, haksızlıklara işaret eder. Böylelikle,

⁷ Bu tabloda sol tarafta manilerden oluşan tirad anonimdir, çobanlar arasında değişik versiyonları vardır ve Elçin (1971) bu tiradı derleyenlerden birisidir; sağ taraftaki ikili karşıtlıklar ve ikilikler bu metnin yazarı tarafından, ritüelin analizinin bir parçası olarak dizayn edilmiştir.

Bahtin (2005) ve Gluckman'ın dediği gibi ritüel aracılığıyla toplumsal gerilimler enerji boşaltır ve toplum isyan dramaturjisi ile konsolide olmuş olur.

Özellikle modern izleyiciye sıradan seyirlik bir temaşa gibi gelen bu ritüel, toplumsal işlevleri ve sonuçları itibariyle son derece önemlidir. Yünüm Böğette başarı, başarısızlık üzerine konuştuğumuz çobanlar, başarı/başarısızlığın sonuçlarını şöyle ifade ediyorlar: “kız vermezler”, “insan yerine koymazlar”, “kahvede tınmazlar”, “mal sahipleri sana malını emanet etmez”, “ana-babana, karına-çocuklarına karşı rezil olursun”.

İşte bu noktada bizi bir başka ikilik karşılar, mülkiyet ve mülkiyet yokluğu/yoksulluk.

Turner'a göre, komünitas üyeleri toplumun çeperinde, topluma tam tutunamamış, münzevilik ile normalik arasındaki sınırdaki yaşayan, mülksüz liminal insanlardır (Turner, 2018, s. 114, 115). Çobanlık mesleği ve yünüm böğət festivali açısından düşündüğümüzde ise durum daha çetindir. Çoban bir sürü sahibinin yanında ücretli çoban (yevmiyeci, yarıcı, kâr ortağı vb.) ise zaten mülksüzdür. Öte yandan, çoban kendi mülkü olan bir sürüye sahipse gene de mülk sahibi köylüler ile eşit değildir, çünkü hayvanları hastalıktan ya da vahşi hayvan saldırısından telef olabilir, sürüsünü çaldırabilir, dolandırılabilir. Bahçecilik, tarımcılık yapan mülk sahibi köylüler için böyle bir durum söz konusu değildir ve bir tarımcı iyi bir çiftçi olduğunu her yıl ispatlamak zorunda değildir, ya da bölgede bir zanaatkarın marifetini ispatlayan onu liminal belirsizlik, tanımsızlık alanına zorlayan bir festival yoktur. Bununla birlikte çoban ister sürü sahibi olsun isterse bir sürünün çobanlığını yapıyor olsun, sürüye yeterince emek verdiğini, elde ettiği gelire haksız kazanç karıştırmadığını ispatlamak zorundadır. Benzer bir şekilde, tarımcılara da onların ekinlerini yedirmediğini ve dolayısıyla gene haksız kazanç edinmediğini ispatlamalı (çünkü mesleği gereği çoğunlukla herkes uyurken uyanıktır ve tarım arazilerinin bitip meraların, yaylaların başladığı sınırların ötesinde yaşarlar) çoban komünitasına girmek ve orada kalmak için bu liminal gerilimi her yıl yeniden yaşamalı ve onu aşmayı başarmalıdır.

Sonuç

Buraya kadar söylediklerimizi toparlarsak, Yünüm Böğət mevsimsel, döngüsel, bulaşıcı, liminal bir festivaldir. Liminal geçiş aşaması görünüm itibariyle hem çobanın kendisi hem de toplumun diğer kesimler ile yoğun bir çatışma ve mücadele içerir. Öte yandan, bu eşğin geçilmesi toplumsal gerilimlere bir tür jübile müdahalesi yapar ve bilhassa müşterek yemek pişirme ve yeme ile birlikte düşünülüşünde kaynaştırıcı bir etki ortaya çıkartır.

Bu kaynaştırıcı etki bir anlamda, sudan geçme ritüelinin karnavalesk yönü bu karnavalizm esnasında ortaya çıkan liminal eşiğin toplumsal gerilimleri boşaltacak bir dramaturjinin sahnesi haline gelmesiyle daha da pekişir. Grotesk manilerin diliyle, gerilimler su yüzüne çıkar, toplum konsolide olur.

Bunlar genel olarak bu çalışmanın, burada ele alınmış bulguları. Fakat, bu ritüel hem toplumsal işlevi hem de tarihsel arka planı itibarıyla pek çok bakımdan çalışılması gereken bir ritüeldir. Bunlardan birisi de ritüelde temsil edilmeye çalışılan, bir klişe değil, sosyal bir tipoloji olarak çoban(lık) meselesidir.

Çobanlık mevcut litüretürde, bir meslek, bir mülkiyet ilişkisi, bir hizmet kiralama/satma, bir ortaklık biçimi ve tüm bunlara dolayımlanmış, doğa ve toplumun belirsizlikleri ve riskleriyle kırılanlaştırılmış sosyal statü olarak değil (Çoban, 2015; Tatlıcan, 2023; Davazlı, 2023) folklorik metinlerle üretilmiş verili bir klişe (doğa-insan özdeşliği, peygamber mesleği) olarak alınıyor (Ergin, 2017, Çoban, 2015; Koca, 2002a; Kutlu, 1987; Aça, 2019). Öte yandan, bu ritüel bize bir meslek olarak çobanlık ve onun statüsünün, verili bir meslek ve tartışılmaz bir statü değil, tarımcılar başta olmak üzere, pek çok diğer meslek ve statü grubu ile çatışmalı bir alan olduğunu ima eder. İşin daha da ilginç yanı, çobanı bu mülk ilişkileri ve statü meseleleri etrafında ele almış teorik bir çalışma maalesef yok. Dolayısıyla bu çalışmanın en büyük bulgularından birisi, çobanlık dediğimiz yaşam tarzı, meslek biçimi ve üretim ilişkilerinin, folklorik katman ve başka konulara dolayımlandığı (Tezcan, 2019; Aydın, 2028; Ergin, 2017; Koca, 2002a ve 2002b; Kutlu, 1987; Türk, 2012; Thevenin, 2011; Burgan, 2023; Zeybek, 2016; Özgen, 2007; Aydın ve Yağcı, 2013) durumlar hariç neredeyse hiç çalışılmadığı ve ele alınmayı beklediğidir.

Bilhassa bu ritüelin, bölgedeki Diyonizyak-Satürnalist arkaik kültürler ve inanışlarla ilişkisi, Burdur-Hacılar başta olmak üzere bereket kültürleri ile olan ilişkisi ele alınmayı beklemektedir. Ayrıca, liminal geçişte, çobanın dile getirdiği tirad bir yönüyle mevsimsel bir ritüelde jübile olmakla birlikte, diğer yönüyle tarımcılar ile çobanlar arasında kalkolitik devirde başlayan ama semavi dinlerin yoğunlaştığı demir çağıyla birlikte iyice ayyuka çıkan, bedevi-hadari (ibn-i Haldun, 1982), konargöçer-yerleşik, tarımcı-çoban (Khazanov, 2015), gibi değişik biçimlerde adlandırılmış olan gerilim-çatışmanın orijinal bir görünümü gibidir ve burası da ayrıca incelenmeye muhtaç görünmektedir.

Çıkar Çatışması Bildirimi: *Yazar, çıkar çatışması bildirmemiştir.*

Etik Kurul Onayı: *Bu araştırma, Başkent Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler ve Sanat Araştırmaları Kurulu tarafından 06/10/2022 tarih ve 167642 numaralı kararı ile onaylanmıştır.*

Kaynakça

- Aça, M. (2019). *Geleneksel ekolojik bilgi ve folklor*. Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi. <https://doi.org/10.22559/folklor.1086>
- Akıllı, H. (2023). İnsanla hayvan arasındaki bağ ve geleneğin sürdürülebilirliği temelinde Yünüm Böğët'in değerlendirilmesi. *Millî Folklor*, 18(139), 18–29. <https://doi.org/10.58242/millifolklor.1113167>
- Akman, E. (2002). Türk ve dünya kültüründe su kültü üzerine düşünceler. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 10, 1–10.
- Aslan, F. (2007). Türk destanlarında su motifi. İçinde İ. Akış & F. Aslan (Der.), *Türk kültüründe su* (s. 75–99). Antalya: Manavgat Belediyesi Kültür Yayınları.
- Aydın, S. (2018). Antropolojide etnik azınlıklar ve konar-göçer. İçinde A. B. Candan & C. Özbay (Ed.), *Kültür denen şey* (s. 198–232). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aydın, S., & Yağcı, M. (2013). Sarıkeçililerin “eşkıyalığı” ve Konya Delibaş İsyanı üzerine değerlendirmeler. *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 35, 59–112.
- Bahtin, M. (2005). *Rabelais ve dünyası*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAKA. (2020). *Ekoturizm sektör raporu*. Ankara: BAKA Yayınları. https://www.academia.edu/73929746/Ekoturizm_Sekt%C3%B6r_Raporu
- Bringéus, N. A. (1988). Pictures of the life cycle. *Ethnologia Scandinavica*, 18, 5–33.
- Burdur Valiliği. (2021). *Vali Arslantaş Hasanpaşa Yünüm Böğedi'ne katıldı*. <http://www.burdur.gov.tr/vali-arslantaş-hasanpasa-koyu-yunum-boget-senligine-katildi>
- Burgan, E. (2023). *Çayır ve kulübe: Yayla coğrafyasında türler arası cinsiyetli karşılaşmalar* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi.
- Burke, P. (2017, Mayıs). The prophet, priest, king shepherd and pastoral ministry: Rethinking the paradigm and its implications. Paper presented at the Christ College Sydney Postgraduate Seminar. https://www.academia.edu/34563587/The_prophet_priest_king_shepherd_and_pastoral_ministry_Rethinking_the_paradigm_and_its_implications1
- Campbell, J. (2017). *Kahramanın yolculuğu*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Carnes, P. G. (2007). *Like sheep without a shepherd: The shepherd metaphor & its primacy for biblical leadership* [Unpublished master's thesis]. https://www.rts.edu/Site/Virtual/resources/student_theses/Carnes-Sheep_Without_A_Shepherd.pdf
- Chase, M. (1990). From millennium to anniversary: The concept of jubilee in late eighteenth- and nineteenth-century England. *Past and Present*, 129, 133–147.
- Cole, S. G. (2007). Finding Dionysus. In D. Ogden (Ed.), *A companion to Greek religion* (pp. 327–341). Oxford: Blackwell Publishing.
- Çoban, M., & Mumcu, İ. (2024). Burdur'da sudan koyun geçirme geleneği asırlardır yaşatılıyor. *Anadolu Ajansı*. <https://www.aa.com.tr/tr/yasam/burdurda-sudan-koyun-gecirme-gelenegi-asirlardir-yasatiliyor/3318352>

- Çoban, V. (2015). *Türk halk kültüründe çobanlık* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Davazlı, M. (2023). *Bir yaşam tarzı olarak çobanlık: Antalya ili Elmalı ilçesi örneği* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. KMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü. <https://earsiv.kmu.edu.tr/bitstreams/6a542134-9e28-4033-a1f2-b218e902d1e2/download>
- Dundes, A. (1992). *The evil eye: A casebook*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Ekiz, E., & Yazıcı, H. (2022). Hasanpaşa (Tefenni) köyünde yarı-göçebe yaşam biçimi ve kültürel pratikler. *Millî Folklor*, 17(134), 182–199.
- Elçin, Ş. (1971). Tefenni (Burdur) köylerinde bir çoban bayramı (Yünüm Bögedi). *Türk Kültürü Dergisi*, 9(102), 557–560.
- Eliade, M. (1963). *The sacred and the profane: The nature of religion*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Elworthy, F. T. (1895). *The evil eye*. Secaucus, NJ: University Books/Citadel Press.
- Ergin, G. (2017). *Çağlar boyunca tarım, insan, toplum*. Muğla: Devrim Matbaası.
- Gluckman, M. (1954). The rituals of rebellion in African chiefdoms. *British Journal of Sociology*, 5(1), 1–20. <https://doi.org/10.2307/587493>
- Göde, H. A. (Ed.). (2021). *Burdur folkloru*. Ankara: Uyum Ajans.
- Gülmen, O., & Şimşek, F. (2009). *Tefenni*. Burdur: Sistem Ofset. https://www.academia.edu/100370982/Tefenni_Tarihi
- Gündüz Alptürker, İ. (2022). Derviş Zaim'in *Devir* filminin halk bilimi açısından değerlendirilmesi: Yünüm Böğēt Şenliğı. *Millî Folklor*, (135), 119–134.
- Horzumlu Tuztaş, A. H. (2020). Sheep-goats and shepherds relationship in Anatolia in respective to magic, mysticism and festive. İçinde M. Maeva, Y. Erolova, P. Stoyanova, M. Hristova, & V. Ivanova (Der.), *Between the worlds: Magic, miracles, and mysticism* (Vol. 2, pp. 370–384). Sofia: IEFSEM – BAS & Paradigma.
- Isler Kerényi, C. (2007). *Dionysos in archaic Greece: An understanding through images*. Leiden: Brill.
- İbn Haldun. (1982). *Mukaddime* (S. Uludağ, Haz.; 2 cilt). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Jones, E. M. (1994). *Dionysos rising: The birth of cultural revolution out of the spirit of music*. San Francisco: Ignatius Press.
- Kerényi, K. (1996). *Dionysos: Archetypal image of indestructible life*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Khazanov, A. M. (2015). *Göçebe ve dış dünya* (Ö. Suveren, Çev.). İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Koca, S. (2002a). Eski Türklerde sosyal ve ekonomik hayat. İçinde *Türkler* (Cilt 3, s. 15–37). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Koca, S. (2002b). *Türklerde hayvancılık ve ekonomik yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Kutlu, M. M. (1987). *Şavaklı Türkmenlerde göçer hayvancılık*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- Malamis, D. (2025). *The Orphic hymns: Poetry and genre, with a critical text and translation*. Leiden: Brill.
- Manly, W. M. (1963). Shepherds and prophets: Religious unity in the Towneley *Secunda Pastorum*. *PMLA/Publications of the Modern Language Association of America*, 78(3), 151–155. <https://doi.org/10.2307/460856>
- Mohrmann, R. E. (2008). Anniversaries and jubilees: Changing celebratory customs in modern times. *Ethnologia Europaea: Journal of European Ethnology*, 36(2), 16–25. <https://www.mtp.hum.ku.dk/details.asp?eln=300220>
- Özdemir, C., & Kaplan, D. (2013). Çobanlık ve çoban gözüyle arazi: Mikail Kaplan ve Aşağı Çamlı Köyü örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(27), 442–459.
- Özgen, H. N. (2007). Devlet, sınır, aşiret: Aşiretin teknik bir kimlik olarak yeniden inşası. *Toplum ve Bilim*, 108, 239–261.
- Park, R. (1912). *The evil eye, thanatology, and other essays*. Boston: R. G. Badger.
- Phillip, G. C. (2007). *Like sheep without a shepherd: The shepherd metaphor & its primacy for biblical leadership* [Unpublished master's thesis].
- Propp, V. (1968). *Morphology of the folktale*. Austin: University of Texas Press.
- Robertson, N. (1993). Athens' festival of the new wine. *Harvard Studies in Classical Philology*, 95, 197–250.
- Taburoğlu, Ö. (2021). *Nazar: Başkaları nasıl görür?* İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Taner, M. (2011). *Burdur ili tanıtım rehberi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <https://burdur.ktb.gov.tr/Eklenti/45961,burdurrehberturk.pdf?1>
- Tatlıcan, N. (2023). *Türk kültüründe çobanlık ve sembolizmi*. İstanbul: Kültür Araştırmaları Enstitüsü.
- Tezcan, M. (2019). Memleketimizde köy yaşantısının bazı toplumsal sorunları ve çözüm yolları. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 2(1), 125–153. https://doi.org/10.1501/egifak_0000000261
- Thevenin, M. (2011). Kurdish transhumance: Pastoral practices in South-East Turkey. *Pastoralism*, 1, 1–23. <https://doi.org/10.1186/2041-7136-1-23>
- TRT. (2015). “Yünüm Böğət” Anadolu’da Zaman [Belgesel]. Ankara: TRT. <https://www.youtube.com/watch?v=Bf0ACF5glyl&t=31s>
- Turan, S. (2022). Derviş Zaim filmlerinin ekoeleştirel yaklaşımla incelenmesi: *Devir, Balık ve Rüya*. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(2), 199–223.
- Turner, V. (2018). *Ritüeller: Yapı ve anti-yapı*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Türk, H. B. (2012). *Çoban ve kral*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkyılmaz, A. (2013). Anadolu öncesi Türklerde su kültü ve günümüzdeki yansımaları. *Bilim ve Kültür – Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 83–100.
- Van Bruinessen, M. (2013). *Ağa, şeyh, devlet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Van Gennep, A. (2022). *Geçiş ritleri*. İstanbul: Nora Yayınları.

Wreschner, E. E., Bolton, R., Butzer, K. W., Delporte, H., Häusler, A., Heinrich, A., Jacobson-Widding, A., Malinowski, T., Masset, C., Miller, S. F., Ronen, A., Solecki, R., Stephenson, P. H., Thomas, L. L., & Zollinger, H. (1980). Red ochre and human evolution: A case for discussion [and comments and reply]. *Current Anthropology*, 21(5), 631–644. https://www.academia.edu/31791387/Red_Ochre_and_Human_Evolution_A_Case_for_Discussion_and_Comments_and_Reply

Yale, C. H. (1898). *The evil eye*. Washington, DC: Grossmann & Strafford Printers.

Yıldırım, A. (2024). Gelenek, ritüel ve performans: Yünüm Böğet. İçinde S. Baysan (Ed.), *Sosyal bilimler alanında akademik analizler* (s. 114–154). Afyonkarahisar: Yaz Yayınları.

Zaim, D. (Yönetmen). (2012). *Devir* [Film]. İstanbul: Zaim Prodüksiyon. <https://www.youtube.com/watch?v=BwFYzUuelnA>

Zeybek, S. O. (2016). Fennî ormancılığın keçiler ve köylülerle imtihanı: Sömürge imparatorluklarından ulus devletlere orman koruma. *Toplum ve Bilim*, 137, 129–153.