

Makale Bilgisi / Article Info

Geliş / Received: 02.01.2026

Kabul / Accepted: 02.03.2026

Araştırma Makalesi / Research Article

DOI: 10.55666/folklor.1854305

ALTAY TÜRKLERİNDE “ÇEGEDEK”: EŞİK MANTIĞI, BEDEN, STATÜ VE MADDİ KÜLTÜR DÜZENEGİ

Adnan YILDIZ*

Öz

Bu çalışma, Altay Türkleri bağlamında evli kadınlara özgü geleneksel bir giysi olarak tanımlanan çegedek (чегедек), tipolojik ve temsilci yaklaşımların ötesine taşıyarak, ritüel ve gündelik eşiklerde bedeni, statüyü ve toplumsal karşılaşma düzenini fiilen kuran bir maddi kültür düzenegi olarak ele almaktadır. Literatürde çegedek çoğunlukla “evli kadın giysisi” biçiminde sabit bir kimlik göstergesi olarak sınıflandırılmakta; giysinin farklı bağlamlarda bedeni nasıl konumlandığı, görünürlük ve örtünme sınırlarını nasıl düzenlediği ve statüyü hangi maddi-duyusal göstergelerle sürdürülebilir kıldığı yeterince tartışılmamaktadır. Bu çalışma, söz konusu analitik boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Araştırma, nitel ve etnografik bir tasarıma dayanmaktadır. Saha çalışması 2024 yılında Altay Cumhuriyeti’nde gerçekleştirilmiş, 48 gün süren derleme sürecinde farklı yerleşimlerde katılımlı gözlem, yarı yapılandırılmış görüşmeler, görsel kayıtlar ve yazılı kaynak taraması birlikte yürütülmüştür. Toplam 28 kaynak kişiyle görüşme yapılmış, bu makalede çegedekle doğrudan ilişkili anlatılar içeren 20 kaynak kişinin verileri değerlendirilmiştir. Veriler, tematik çözümleme, nesne biyografisi yaklaşımı ve eşik-norm dili-kanıt rejimi eksenli analitik bir okuma stratejisiyle çözümlenmiştir. Bulgular, çegedeğin takvimsel ritüeller, evlilik süreci ve gündelik karşılaşmalar boyunca farklı yoğunluklarda devreye giren bir eşik mekanizması olarak işlediğini göstermektedir. Çegedek; giyim zamanı, saç ve baş düzeni, aksesuar sayısı ve konumu, renk rejimi ve bakım pratikleriyle birlikte, bedende işleyen bir norm dili üretmektedir. Bu norm dili, statünün dışarıdan hızlı ve tereddütsüz biçimde okunmasını sağlayan bir okunabilirlik ilkesiyle tamamlanmakta, dikiş, motif, yıpranma, onarım, temas, koku ve kimi örneklerde işitsel unsurlar aracılığıyla doğrulanan bir kanıt rejimi oluşturmaktadır. Böylece çegedek, statüyü yalnızca “gösteren” bir sembol değil, statüyü gündelikte kuran ve sürdüren maddi bir düzenek olarak belirginleşmektedir. Çalışmanın özgün katkısı, giyimi temsili bir kimlik göstergesi olarak ele alan yaklaşımlardan ayrılarak, giysinin toplumsal ilişkiyi fiilen düzenleyen bir pratik alan olduğunu saha verileri üzerinden göstermesidir. Bu yaklaşım, maddi kültür ve giyim çalışmaları literatürüne işletim odaklı bir analitik açılım sunmaktadır. Araştırma, saha süresinin sınırlılığı ve erkek giyimiyle karşılaştırmalı analiz hattının bu makale kapsamında ele alınmamış olması gibi sınırlılıklara sahiptir. Bununla birlikte bulgular, farklı Altay alt grupları, temsil rejimleri ve kuşaklararası dönüşüm üzerine yürütülecek gelecekteki çalışmalar için güçlü bir analitik zemin sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Altay Türkleri, çegedek, maddi kültür, statü, eşik.

* Arş. Gör. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Türk Halk Bilimi, Afyonkarahisar/Türkiye, adnnyldzaku@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3899-8377.

THE “ÇEGEDEK” AMONG THE ALTAI TURKS: LIMINAL LOGIC, BODY, STATUS, AND A MATERIAL-CULTURE APPARATUS

Abstract

This article reconsiders the *çegedek* (чегедек)-widely described in existing scholarship as an “married women’s garment” among Altai Turks-not as a fixed identity marker but as a material dispositif that actively organizes social order across body, space, and time. The prevailing typological and representational framing tends to stabilize the *çegedek* as a static sign of marital status, leaving under-examined how clothing operates in practice to position bodies, regulate visibility, and sustain interactional boundaries across ritual and everyday thresholds. Addressing this gap, the study asks what the *çegedek* does in situated contexts: how it governs encounters, stabilizes status distinctions, and renders normative expectations legible and enforceable through material and sensory cues. The research is based on qualitative ethnographic fieldwork conducted in the Altai Republic in 2024 over 48 days. Data were generated through participant observation, semi-structured interviews, and systematic visual documentation, complemented by targeted review of written sources. While 28 interlocutors were consulted overall, this article analyzes a purposive subset of 20 participants whose narratives directly engage with the *çegedek*’s acquisition, wearing practices, storage, care/repair, and role in ritual contexts. The material was examined via thematic analysis informed by an object-biographical perspective and an analytical framework centered on thresholds, “normative language,” and regimes of evidence. Findings show that the *çegedek* functions as a threshold mechanism that intensifies and recalibrates normative order in calendrical rituals, marriage-related re-dressing sequences, and everyday encounters (notably in affinal and senior-kin interactions). Three interlocking processes are empirically salient. First, the *çegedek* produces a practical “normative language” specifying when, where, and before whom particular bodily presentations are required, co-articulated with hair and head arrangements, accessory placement, and colour regimes. Second, it enables legibility by making status distinctions readily readable to others in interaction. Third, it establishes an evidentiary regime in which stitching, motifs, wear and repair traces, texture, smell, touch, and in some cases auditory elements render norms verifiable, thereby supporting everyday monitoring and correction. The article’s main contribution is to shift attention from clothing as representation to clothing as operation: the *çegedek* emerges as a material interface that not only signals status but also produces and sustains it across ritual-everyday continuities. Limits include seasonal constraints of field duration and the article’s focus on women’s attire without a systematic comparison to men’s clothing; these also indicate directions for comparative and longitudinal research.

Keywords: Altai Turks; *çegedek*; material culture; status; thresholds.

1. Giriş

Maddi kültür unsurları, gündelik hayatın sıradan nesnelere olarak değil, toplumsal düzenin beden, mekân ve zaman eksenlerinde nasıl kurulduğunu görünür kılan temel pratik alanlar olarak değerlendirilmelidir. Bu unsurlar özellikle ritüeller, bayramlar, geçiş törenleri ve takvimsel özel günler gibi eşik anlarında yoğunlaşmakta; toplumsal değerlerin, hiyerarşilerin, aidiyet biçimlerinin ve kolektif belleğin maddi düzlemde kurulmasına ve yeniden üretilmesine aracılık etmektedir. Bu tür eşiklerde toplumsal düzen, yalnızca söylem yoluyla değil, maddi nesnelere, bedensel pratikler ve görünürlük rejimleri aracılığıyla işlemektedir. Dolayısıyla maddi kültür, toplumsal düzenin pasif bir yansıması olarak değil, bedenün konumlanışını ve karşılaşma biçimlerini kuran, süreklilik üreten bir düzenek olarak ele alınmalıdır.

Bu kurucu alanın en görünür ve yoğun biçimde işlediği maddi kültür bileşenlerinden biri giysi ve giyim pratikleridir. Giyim, estetik tercihlerin ötesinde, bedeni yönlendiren, karşılaşma biçimlerini belirleyen ve gündelik ile ritüel arasındaki ayrımları maddi düzlemde somutlaştıran bir normatif yapı içinde anlam kazanmaktadır. Yaşam tarzları, ekonomik yapı, çevresel koşullar ve kolektif bellekle doğrudan bağlantılı olarak şekillenen giyim pratikleri, bireyin toplum içindeki konumunu, statüsünü ve ilişkisel sınırlarını beden üzerinden okunabilir hâle getirmektedir. Bu yönüyle giysi, tekil ve sabit bir formdan ziyade, bağlama göre yoğunlaşan, dönüşen ve farklı işlevler üstlenen bir maddi kültür düzenegi olarak işlemektedir.

Altay Türkleri bağlamında evli kadınlara özgü geleneksel bir giysi olan çegedek (Naskali ve Duranlı, 2019: 76), giyim pratiklerinin bedensel ve ilişkisel işleyişini izlemek açısından açıklayıcı bir örnek sunmaktadır. Çegedek; düğün, yas, bayram, takvimsel eşikler ve gündelik karşılaşmalar gibi farklı bağlamlarda bedeni yeniden konumlandırmakta; görünürlük, örtünme, statü ve saygı ilişkilerini maddi ve duyuşal göstergeler aracılığıyla yönlendirmektedir. Bu bağlamsal çeşitlilik, çegedeğin ritüel ile gündelik arasındaki geçişlerde bedensel süreklilik üreten bir maddi kültür formu hâline getirmektedir.

Bu çalışma, çegedeğin Altay Türk kültürü içinde sabit bir giysi tanımıyla sınırlamak yerine, eşik anlarında yoğunlaşan işlevleri, beden üzerindeki düzenleyici etkileri ve bağlamsal dönüşümleri üzerinden ele almaktadır. Bu yaklaşım, çegedeğin neyi temsil ettiğinden ziyade, farklı toplumsal ve ritüel bağlamlarda ne tür düzenleyici işlevler üstlendiğine odaklanmaktadır. Bu çerçevede çegedek, normatif bir giyim unsurunun ötesinde, toplumsal ilişkileri okunabilir kılan bir norm dili ve görünürlük rejimi üreten bir maddi kültür düzenegi olarak değerlendirilmektedir. Giyim pratiklerinin ritüel ve gündelik karşılaşmalar arasında bedende süreklilik kazanan rolü ise somut saha verileri üzerinden tartışılmaktadır.

1.1. Maddi Kültür, Beden ve Eşikler

Maddi kültürle kurulan eşik mantığı, çegedeğin ritüel ile gündelik arasındaki geçişlerde bedeni nasıl konumlandığı üzerinden izlenmektedir. Bu yönelim, maddi kültür unsurlarının gündelik akış içinde olağanlaşan etkilerinden ziyade, geçiş anlarında yoğunlaşan düzenleyici işleyişlerin anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Ritüel ve gündelik arasındaki bu geçişlerde beden, maddi göstergeler aracılığıyla konumlanan, sınırlandırılan ve toplumsal olarak okunabilir hâle gelen bir düzen alanı olarak çalışmaktadır. Bu durum, bedenün eşik bağlamlarında maddi kültürle birlikte yeniden tanımlandığını ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda giyim ve giysi pratikleri, bedeni konumlandıran, karşılaşma biçimlerini yöneten ve eylem ile ritüel arasındaki sürekliliği sağlayan bir kurallar bütünü olarak geçerlilik kazanmaktadır. Literatürde giyimün toplumsal farklılıkları ve statü ilişkilerini bedensel düzlemde düzenlediği belirtilmekte (Altayskiy gosudarstvenniy biosferniy zapovednik, t.y.), bu düzenlemenin yalnızca görsel ayrımlar üretmediği, aynı zamanda karşılaşma rejimlerini de yönlendirdiği vurgulanmaktadır. Giyim, bedenün nerede, nasıl ve kimlerle ilişkileneceğini belirleyen maddi bir mantık üretmekte ve bu yönüyle eşik anlarında yoğunlaşan bir okunabilirlik alanı oluşturmaktadır. Böylece giyim, bedenün örten bir unsurdan ziyade, toplumsal karşılaşmaları maddi olarak düzenleyen bir uygulama alanı hâline gelmektedir.

Giyim pratiklerinin bu işleyişi, iklim, yaş, mevsimsellik ve bağlam gibi değişkenlerle birlikte farklılaşabilmektedir. Saha ve derleme bilgilerinde bu tür çevresel ve zamansal etkenlerin giyim repertuarını doğrudan etkilediği belirtilmektedir (Altayskiy gosudarstvenniy biosferniy zapovednik, t.y.). Bu değişkenlik, giysiyi sabit bir form olarak ele almayı güçleştirmekte ve bağlama duyarlı bir maddi kültür mekanizması olarak düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Bu nedenle giyim, bedensel eylemlerle toplumsal ilişkilerin eşzamanlı olarak örgütlendiği bütüncül bir yapı içinde değerlendirilmelidir.

Bu çerçevede çegedek, maddi kültür-beden-eşik ilişkisinin somut biçimde izlenebileceği güçlü bir örnek sunmaktadır. Altay Türk kadınlarının geleneksel giyim repertuarı içinde önemli bir yer tutan çegedek, beden üzerinde statü kuran, ilişkileri yönlendiren ve sınırları kurumsallaştıran bir kültürel örgütlenme olarak işlemektedir. Dolaşım, aktarım ve bakım pratikleri aracılığıyla kolektif belleğe eklenen bu giysi, eşik mantığının gündelik karşılaşma düzenine taşınarak bedende süreklilik kazandığını göstermektedir.

Görsel 1-2-3: Çegedeğin mevsimlere göre farklılaşan kullanım biçimleri



Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Kulada: 25.06.2024)

Görsellerde yer alan örnekler, çegedeğin mevsimsel formlarının tekil ve sabit bir kıyafet tarifine indirgenemeyeceğini ortaya koymaktadır. Gündelik, tören ve mevsimsel kullanım senaryoları arasında gözlenen biçimsel ve maddi farklılıklar, giyimin bedenin konumlanışını ve karşılaşma düzenini yeniden ayarlayan bir işleyişe eklenildiğine işaret etmektedir. Bu nedenle çegedeğin maddi kültür içindeki anlamı, görünüşten ziyade devreye girdiği bağlamlar üzerinden okunmalıdır.

1.2. Araştırma Problemi ve Literatürdeki Boşluk

Maddi kültür ve giyim çalışmalarında giysi, çoğunlukla kimlik, temsil ve sınıflandırma eksenlerinde ele alınmaktadır. Bu yaklaşım, nesnenin ritüel ve gündelik pratikler içinde bedeni nasıl konumlandığı ve karşılaşma düzenini hangi maddi ve duysal göstergeler aracılığıyla yönettiği boyutlarını ikincil düzeyde bırakmaktadır. Literatürde giysinin çoğu zaman sabit bir anlam taşıyıcısı olarak ele alındığı, eylem ve ilişki üretme kapasitesinin geri planda kaldığı görülmektedir. Bu durum, giyimin maddi kültür içindeki işleyişinin sınırlı bir çerçevede değerlendirilmesine yol açmaktadır.

Altay bağlamında bu temsilci okuma biçimi, çegedeğin büyük ölçüde “evli kadın giysisi” tanımıyla sınırlandırılmasına neden olmuştur. Mevcut çalışmalarda çegedek, çoğunlukla belirli bir medeni durumu işaret eden sabit bir kıyafet türü olarak ele alınmakta ve düğün, yas, takvimsel eşikler ile gündelik karşılaşmalar gibi farklı bağlamlarda statü değiştirerek dolaşıma girdiği yönü bütünlüklü biçimde tartışılmamaktadır. Bu yaklaşım, çegedeğin saç düzeni, aksesuar, renk rejimi ve bakım pratikleriyle birlikte işleyen çok katmanlı yapısını da analizin dışında bırakmaktadır.

Buna karşın saha verileri ve yazılı kaynaklar, çegedeğin ritüel ve gündelik eşiklerde bedeni yeniden konumlandırılan, karşılaşma düzenini yöneten ve normatif beklentileri maddi biçimde çalıştıran bir kültürel işleyiş olarak çalıştığını göstermektedir. Çegedeğin beden-mekân-zaman

ilişisini birlikte kuran bir maddi kültür formu olarak ele alınmaması, literatürde belirgin bir analitik boşluk oluşturmaktadır.

1.3. Amaç ve Analitik Çerçeve

Literatürdeki sınırlılıklar doğrultusunda amaçlanan, çegedeğin Altay Türkleri bağlamında ritüel ve gündelik eşikler arasında bedeni nasıl yeniden konumlandığını ve hangi düzenleyici nitelikleri üstlendiğini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda çegedek, evli kadınlara özgü sabit bir giysi formu olarak değil; farklı bağlamlarda dolaşıma giren ve statü bilgisini bağlama göre yeniden kuran bir maddi kültür işleyişi olarak değerlendirilmektedir.

Saha derlemelerinde veri üretimi, çegedeğin giyen kişiler tarafından nasıl anlamlandırıldığı ve hangi bağlamlarda ne tür işlevler üstlendiğini açığa çıkarmaya yönelik esnek bir soru hattı üzerinden yürütülmüştür. Görüşmelerde giysinin estetik bir unsur mu yoksa normatif bir düzenin taşıyıcısı mı olarak algılandığı, renk ve motif düzeninin hangi değer eşleştirmeleri üzerinden yorumlandığı ve hangi durumlarda zorunlu ya da tercihe bağlı olarak devreye girdiği gibi hususlar, katılımcı anlatıları içinde ele alınmıştır. Bu yaklaşım, çegedeğin kullanım biçimlerinin ve bağlamsal yoğunluklarının sahada izlenmesini mümkün kılmıştır.

Analitik yönelim, çegedeğin temsil ettiği anlamlardan ziyade, farklı bağlamlarda nasıl bir düzenleyici görev üstlendiğine odaklanmaktadır. Bu doğrultuda giysinin bileşenleri, giyilme biçimleri ve kullanım bağlamları, saç düzeni, aksesuarlar ve bakım pratikleriyle birlikte değerlendirilerek çegedeğin beden üzerinde kurduğu düzen çözümlenmektedir.

1.4. Kavramsal Yaklaşım ve Çalışmanın Yapısı

Makale, çegedeği tanımsal bir çerçeveye yerleştirmekten ziyade, eşik bağlamlarında üstlendiği işlevler üzerinden çözümlenmektedir. Analitik çerçeve, ritüel ile gündelik arasındaki geçişlerde bedenin yeniden konumlandırılmasına odaklanan eşik mantığı, bedende işleyen norm dili ve maddi-duyusal göstergeler aracılığıyla doğrulanan kanıt rejimi etrafında yapılandırılmaktadır. Bu kavramlar, kuramsal bir tartışma yürütmekten ziyade, sahada izlenen olguları çözümlenmeye yönelik analitik araçlar olarak kullanılmaktadır.

Bu doğrultuda izleyen bölümlerde çegedeğin maddi kültür içindeki işleyişi saha verileri ve görsel kayıtlarla birlikte ele alınmakta; ritüel ve gündelik karşılaşmalar arasında bedende kurulan süreklilik, statü ve ilişki üretme biçimleri üzerinden tartışılmaktadır.

2. Kuramsal ve Analitik Çerçeve

Bu bölüm, maddi kültür-beden-eşik hattında ilerleyen analitik yönelimin kuramsal zeminini oluşturmak üzere yapılandırılmıştır. Kuramsal referanslar, bağımsız bir literatür tartışması yürütmek ya da kuramsal bir gösteri üretmek amacıyla değil; çegedeğin ritüel ve gündelik bağlamlarda bedeni, statüyü ve karşılaşma düzenini hangi maddi ve duyusal mekanizmalar aracılığıyla kurduğunu çözümlenmeye mümkün kılan analitik araçlar olarak kullanılmaktadır.

Bu nedenle izleyen alt başlıklarda kuram, temsile dönük açıklamalar üretmekten çok, nesnenin eylem içinde ne yaptığına, hangi ilişkileri kurduğuna ve hangi normatif düzenleri sürdürülebilir kıldığına odaklanan bir veri hattı sunmaktadır. Saha verileri ve somut örnekler bu bölümün dışında tutulmakta, kuramsal çerçeve, izleyen yöntem ve bulgu bölümlerinde işletilecek soruların kavramsal zeminini hazırlamaktadır.

Bu doğrultuda bölüm dört eksen üzerinden ilerlemektedir. İlk eksen, giyimin bedende öğrenilen ve tekrar yoluyla olağanlaşan bir düzen olarak nasıl kurulduğunu, ikinci eksen, bu düzenin eşik anlarında nasıl yoğunlaştığını ve yeniden biçimlendiğini, üçüncü eksen, nesnenin dolaşım içinde değer ve statü üreten bir form olarak nasıl izlenebileceğini, dördüncü eksen ise etkileşim sınırları, normatif sınıflama mantıkları ve maddeselliğin kesinti anlarında nasıl kurucu biçimde belirginleştiğini tartışmaya açmaktadır.

2.1. Beden ve Öğrenilmiş Düzen

Bu alt başlıkta amaç, giyimin temsil düzeyinden önce, bedende öğrenilen, tekrar eden ve zamanla doğal görünen bir düzen olarak nasıl kurulduğunu açıklığa kavuşturmadır. Bu doğrultuda

giyim, estetik bir tercih ya da kimlik göstergesi olarak değil; bedensel eylemleri, konumu ve ilişkisel mesafeleri düzenleyen pratikler bütünü olarak ele alınmaktadır.

Bu hat, Marcel Mauss'un "Beden Teknikleri" (*Les Techniques du Corps*) (1935) başlıklı çalışmasında geliştirdiği beden teknikleri yaklaşımıyla izlenebilir. Mauss, bedeni kültürün temel öğrenme ve aktarım alanı olarak ele alırken, gündelik eylemlerin toplumsal olarak öğrenilen teknikler olduğunu vurgulamaktadır. Bu çerçevede giyim ve kuşam, bedeni örten pasif bir katman olmaktan ziyade, bedensel eylemlerin ritmini belirleyen, hareketi yönlendiren ve bedeni belirli kullanım biçimlerine alıştıran bir maddi düzenleme mantığı olarak çalışmaktadır. Dolayısıyla kıyafetler, beden üzerinde duran yüzeyler değil; bedeni belirli eylemlere yakınlaştıran ve belirli duruşları mümkün ya da imkânsız kılan pratikler olarak kavranmaktadır (Joy, 2009: 541).

Bu yaklaşım, düzenin kendiliğinden değil, süreklileşen tekrarlar yoluyla bedene yerleştiğini göstermek bakımından Pierre Bourdieu'nün habitus kavrayışıyla tamamlanmaktadır. Bourdieu, "Pratik Teorinin Ana Hatları" (*Outline of a Theory of Practice*) (1977) adlı eserinde habitusu, bireyin farkında olmaksızın içselleştirdiği ve tekrarlar yoluyla bedene kazınan bir öğrenme yapısı olarak tanımlar. Bu çerçevede giyimin "doğal" ve "olağan" görünen düzeni, uzun süreli alıştırmalar ve toplumsal beklentiler yoluyla bedende yerleşik hâle gelen bir mantığın sonucudur. Giyim, bedeni belirli konumlara ve ilişki biçimlerine yakınlaştıran bir işlevsel yapı olarak ortaya çıkmaktadır (Miller ve Haapio-Kirk, 2020: 146).

Toplumsal cinsiyet boyutunda ise giyimin kurucu niteliği, Judith Butler'ın performativite kavramı çerçevesinde açıklanabilir. Butler'a göre (1990: 43) sözler, nesnelere ve ritüeller betimleyici değil; gerçekliği eylem yoluyla kuran edimlerdir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet, sabit bir öz olmanın yanı sıra bedensel pratikler, tekrarlar ve maddi düzenekler aracılığıyla süreklilik kazanan bir düzen olarak ortaya çıkmaktadır. Giyim ve kuşam da bu icra sürecinin temel bileşenlerinden biri olarak, bedenin hangi bağlamlarda nasıl konumlanacağını belirleyen maddi bir aracıya dönüşmektedir.

Bu kuramsal hat, giyimi "giyilen" bir unsur olmasına ek olarak giyilme anında konum, mesafe ve saygı düzeni üreten bir pratik alan olarak düşünmeyi mümkün kılmaktadır. Böylece beden teknikleri ve habitus yaklaşımı, çeğedeği statü geçişlerini, dolaşım pratiklerini ve korunma-saklama-onarım süreçlerini birlikte taşıyan çok katmanlı bir maddi kültür formu olarak konumlandırmaya imkân vermektedir (Potapov, 1951: 27; Hejzlarova, 2019: 13). Bu çok katmanlı yapı, hem statü geçişlerinin nesnel kanıtında hem de bedenin sınırlarını kuran norm dili düzleminde belirginleşmektedir.

Bedene yerleşen ve tekrarlarla olağanlaşan bu düzen, gündelik akışta çoğu zaman görünmezleşirken, belirli anlarda yoğunlaşarak daha bağlayıcı ve daha okunur hâle gelmektedir. Bu yoğunlaşma, bir sonraki alt başlıkta ele alınacak olan eşik kuramı açısından temel bir geçiş zemini oluşturmaktadır.

2.2. Eşik Kuramı: Kurucu Yoğunluk

Önceki başlıkta ele alınan ve tekrar yoluyla bedene yerleşen düzen, belirli anlarda askıya alınarak yeniden biçimlenmekte ve yoğunlaşmaktadır. Bu yoğunlaşma anları, ritüel ile gündelik arasındaki geçişleri açıklamaya imkân veren eşik kuramı çerçevesinde kavramsallaştırılabilir.

Arnold van Gennep'in *Les Rites de Passage* adlı eserinde geliştirdiği ayrılma-eşik-katılma şeması, bedeni ve bedene eklemlenen nesnelere statü dönüşümünün görünür taşıyıcıları olarak konumlandırmaktadır (Van Gennep, 1960: 10, 191). Bu şemada eşik, mevcut düzenin geçici olarak askıya alındığı ve yeni bir düzenin kurulmaya hazırlandığı kritik bir yoğunluk alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Victor Turner (1969: 96, 166-167) ise bu süreci, gündelik normların geçici olarak devre dışı bırakıldığı ve ilişkisel düzenin yeniden biçimlendiği bir etkileşim alanı olarak ele almaktadır.

Turner'ın yaklaşımında eşik, pasif bir geçiş alanı olmaktan ziyade, düzen üretme kapasitesi yüksek bir kurucu yoğunluk alanı olarak düşünülmektedir. Bu yoğunluk içinde giyim-kuşam, kimlik değişiminin sembolik bir göstergesi olarak sınırlı kalmamakta; normları bedende işletilen, eylemleri sınırlandıran ve konumu belirleyen bir işlevsel mantığa dönüşmektedir. Böylece giysisinin norm dili, ritüel zamanın eşiklerinde yoğunlaşarak toplumsal düzenin yeniden kurulmasına aracılık etmektedir.

Bu çerçevede eşik kuramı, giyim-kuşamı anlam taşıyan bir yüzey olarak değil; bedensel eylem repertuarını ve ilişkisel konumlanışı kuran bir yoğunlaşma alanı olarak kavramlaştırmayı mümkün kılmaktadır.

2.3. Nesne Biyografisi ve Dolaşım

Eşik kuramı, düzenin belirli anlarda yoğunlaşarak görünür hâle gelmesini açıklarken, nesne biyografisi yaklaşımı, bu yoğunluğun zaman içinde dolaşım, kullanım ve statü kaymaları üzerinden de izlenebileceğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımda nesne, yalnızca sabit bir kimlik ya da değişmez bir işlev üzerinden tanımlanan bir varlık değildir. Aksine farklı bağlamlarda farklı değer rejimleri içinde yeniden tanınan bir form olarak ele alınmaktadır.

Bu bakış açısı, Igor Kopytoff’un nesnelere “kültürel biyografisi”ne ilişkin yaklaşımıyla temellendirilebilir. Kopytoff, bir nesnenin meta statüsünün kültürel olarak kurulduğunu ve farklı bağlamlarda değişebildiğini vurgular; nesnenin anlamının, dolaşım süreçleri içinde tanınma ve tanımlanma biçimleri aracılığıyla şekillendiğini savunmaktadır (Kopytoff, 1986: 64-66). Bu yaklaşım, Arjun Appadurai’nin editörlüğünü yaptığı *The Social Life of Things* derlemesinin giriş bölümünde geliştirdiği “things-in-motion” vurgusuyla birlikte düşünüldüğünde daha da açıklık kazanmaktadır. Appadurai, nesnelere üretimden kullanıma, saklamadan aktarıma uzanan farklı evreler boyunca hareket hâlinde ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu yaklaşımda nesnelere, sabit anlamlara sahip varlıklar olarak değil, toplumsal ilişkiler içinde konum değiştiren süreçsel unsurlar olarak kavranmaktadır (Appadurai, 1986: 4-5).

Bu yaklaşım, çegedeğin sabit ve tekil bir kıyafet türü olarak tanımlanmasına dayalı açıklamaları aşmayı mümkün kılmaktadır. Çegedek bu perspektifle ele alındığında, farklı bağlamlarda farklı yoğunluklarla devreye giren kullanım senaryoları, taşıma, saklama ve bakım pratikleri, maddi ve duysal niteliklerin statü ve ilişki üretiminde nasıl kanıt değeri kazandığı üzerinden izlenebilir hâle gelmektedir. Entwistle’nin, “*Bedenin Giydirilmesi*” (*The Dressed Body*, 2001) adlı kitap bölümünde giyimi, temsili bir yüzey ya da bedeni örten pasif bir katman olarak değil; bedenle birlikte kurulan, bedensel eylemler içinde işleyen ve toplumsal düzeni bedende somutlaştıran bir pratik alan olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu yaklaşım, giysinin yalnızca toplumsal düzeni yansıtan bir unsur olmadığını, bedende ve bedensel eylemler aracılığıyla kurulan bir maddi düzenleme olarak çalıştığını ortaya koymaktadır. Ayrıca bu çerçeve, çegedeğin kıyafet üstü, kaban üstü, kuşaklı, bağlamalı ve çok katmanlı kullanım biçimlerinin “gelenek kaybı” olarak değil, normatif düzenin yeni gündelik bağlamlara eklenmesi biçimleri olarak okunmasını mümkün kılmaktadır.

Nesne biyografisi tartışmaları, bu noktada üretim merkezli okumaların sınırlılığını görünür kılmaktadır. Joy, arkeoloji ve maddi kültür çalışmalarında üretime aşırı odaklanmanın, nesnenin dolaşım, kullanım ve yeniden anlamlandırma evrelerini ikincil hâle getirebildiğini belirtmektedir. Bu durum, nesnenin toplumsal ilişkiler içinde kazandığı değişken değerlerin gözden kaçırılmasına yol açabilmektedir (Joy, 2009: 541-542). Maddi kültür çözümlerinin, bu nedenle, yalnızca üretim anına değil, nesnenin zaman içindeki hareketine odaklanması gerekmektedir.

Drazin ise nesne biyografisini, olgusal aşamaları sıralayan betimleyici bir şemadan ziyade, nesnenin farklı bağlamlarda nasıl değer, ilişki ve norm ürettiğini izlemeye imkân veren eleştirel ve kasıtlı bir metodolojik araç olarak ele almaktadır (Drazin, 2020: 62-64). Bu yaklaşım, nesnenin yalnızca “ne olduğu” sorusuna odaklanmakla yetinmeyip; “nasıl dolaşıma girdiği”, “hangi bağlamlarda nasıl anlamlandırıldığı” ve “hangi ilişkisel düzenleri mümkün kıldığı” sorularını birlikte düşünmeyi gerekli kılmaktadır.

Bu doğrultuda çegedeğin modern kullanım biçimleri, normatif düzenin yeni gündelik bağlamlara eklenerek süreklilik kazandığı maddi pratikler olarak değerlendirilmektedir. Çegedeğin beden üzerinde kurduğu düzen, ritüel zamanla sınırlı kalmayıp; gündelik karşılaşmalar içinde dolaşım, bakım ve kullanım pratikleri aracılığıyla yeniden üretilmektedir.

2.4. Etkileşim, Sınır ve Maddesellik

Bu alt başlıkta amaç, toplumsal düzenin mikro düzeyde etkileşim sınırları üzerinden, normatif düzeyde ise saflık-kirlilik ve sınır ihlali mantıkları aracılığıyla nasıl kurulduğunu tartışmaya

açmaktır. Bununla birlikte maddi nesnelerin, özellikle de giysinin, belirli anlarda “şey” olarak dayatıcı biçimde görünürleşmesinin bu düzen üretimini nasıl etkilediği de analizin kapsamına dâhil edilmektedir.

Etkileşim düzeyinde Goffman’ın sahne-arka sahne ayrımı, toplumsal karşılaşmaların hangi görünürlük rejimleri içinde düzenlendiğini göstermesi bakımından işlevseldir. Bu bağlamda giyim, yalnızca temsil eden bir unsur olarak değil; etkileşimi yönlendiren ve karşılaşma düzenini disipline eden bir maddi yapı olarak ortaya çıkmaktadır (Goffman, 1959: 69-70). Bu etkileşim sınırları, Mary Douglas’ın saflık-kirlilik yaklaşımıyla birlikte ele alındığında ise normatif düzenin sınıflama mantığı daha belirgin hâle gelmektedir (Douglas, 1966: 2, 127, 162-163).

Maddesellik hattında Bill Brown’un “thingness” kavramı, nesnenin gündelik kullanım içinde saydamlaşan varlığının arıza, yıpranma ve kesinti anlarında nasıl belirginleştiğini açıklamaktadır (Brown, 2001: 3-5). Bu tür anlar, maddi kültürün süreklilik kadar kesinti ve zorlanma anları aracılığıyla da düzen üretebildiğini göstermektedir. Appadurai’nin dolaşım vurgusu ile Miller’in maddi kültürü duyuşal deneyim ile soyut düşünce arasında bir ara yüzey olarak ele alan yaklaşımı, bu düzen üretiminin gündelik hayatın somut bağlamı içinde izlenmesini mümkün kılmaktadır (Appadurai, 1986: 4-5; Miller, 2005: 1).

Bu kuramsal hat, çegegedin ritüel ve gündelik bağlamlarda statü, görünürlük ve karşılaşma düzenini; etkileşim sınırları, normatif sınıflama mantıkları ve maddeselliğin belirli anlarda yoğunlaşan etkisi üzerinden çözümlenmeye yol sağlayan bir kavramsal zemin sunmaktadır. Bu zeminin yönetsel karşılığı, izleyen bölümde araştırmanın saha tasarımı ve veri setiyle birlikte, izlenebilir ve denetlenebilir bir analiz stratejisi olarak yapılandırılacaktır.

3. Yöntem ve Veri Seti

Kuramsal ve analitik çerçevenin işaret ettiği beden, eşik ve maddi düzenek ilişkileri doğrultusunda araştırma, nitel, etnografik ve maddi kültür odaklı bir tasarıma dayanmaktadır. Analitik yönelim, çegegedin temsili bir giysi türü olarak sınıflandırılmasından ziyade, farklı bağlamlarda nasıl kullanıldığı, hangi durumlarda devreye girdiği ve bedensel-ilişkisel düzeni hangi pratikler aracılığıyla kurduğu sorularının saha temelli veriler üzerinden izlenmesini hedeflemektedir. Bu doğrultuda yazılı kaynak incelemesi ile saha temelli etnografik derleme birlikte yürütülmüş; kuramsal çerçeve, sahada izlenen olguların analitik olarak okunabilir kılınmasını sağlayan bir referans zemini olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın saha evreni, Altay Cumhuriyeti sınırları içerisinde yer alan ve farklı toplumsal, mekânsal ve kültürel bağlamlar sunan yerleşimleri kapsamaktadır. Bu bağlamda Gorno-Altay, Çemal, Onguday, Aktaş, Akjol, Kamalak, Beşözök, Kulada, Karakol, Şırgayı ve çevre yerleşimlerde gerçekleştirilen derleme ve gözlemler, çegegedin hem gündelik kullanım pratikleri hem de ritüel bağlamlardaki işleyişinin farklı mekânsal çevreler içinde izlenmesini mümkün kılmıştır. Saha çalışması 2024 yılı içerisinde, yaz döneminde gerçekleştirilmiş ve toplam 48 gün sürmüştür. Bu süre boyunca yalnızca görüşmelere dayalı bir veri toplama hattı izlenmemiş; gündelik yaşam pratiklerine, kültürel etkinliklere ve ritüel bağlamlara dâhil olunarak katılımlı gözlemler de yapılmıştır.

Araştırma kapsamında toplam 28 kaynak kişiyle görüşme gerçekleştirilmiş, bu makalede ise çegegedinle doğrudan ilişki kuran anlatılar içeren 20 kaynak kişinin verileri değerlendirmeye alınmıştır. Bu alt örneklem, çegegedin giyilmesi, temin edilmesi, saklanması, bakımının yapılması ve ritüel bağlamlarda işletilmesine ilişkin birinci el anlatılar içeren görüşmelerden oluşturulmuştur. Kaynak kişiler yaş, eğitim düzeyi ve toplumsal konum açısından heterojen bir profile sahiptir. İlkokul mezunlarından doktora düzeyinde eğitime sahip bireylere kadar farklı sosyo-kültürel arka planlardan katılımcılarla görüşülmüştür. Makale kapsamında kullanılan kaynak kişilerin 18’i kadın, 2’si erkektir.

Etik ilkelere uygunluk ve kişisel verilerin korunması amacıyla saha çalışmasına katılan kaynak kişilerin ad ve soyad bilgileri metin içinde doğrudan kullanılmamıştır. Bunun yerine her katılımcı, analiz sürecinde ve metin içinde KK (Kaynak Kişi) kodlarıyla tanımlanmıştır (KK-1, KK-2, KK-3 ...). Bu tercih analiz sürecinde verilerin düzenli, izlenebilir ve karşılaştırılabilir biçimde kullanılmasını sağlamıştır. Kaynak kişilere ilişkin doğum yeri, doğum yılı, eğitim durumu, meslek ve görüşme tarihi

gibi bilgiler ise çalışmanın sonunda “Sözlü Kaynaklar” başlığı altında açık biçimde sunulmuştur. Böylece metin içinde akıcılık ve sistematik kodlama korunmuş, çalışmanın kaynak yapısı da akademik denetlenebilirlik açısından açık hâle getirilmiştir.

Veri toplama süreci, katılımlı gözlem, yarı yapılandırılmış görüşmeler, spontane gelişen anlatılar, görsel kayıtlar ve ikincil kaynak taraması tekniklerinin birlikte kullanılmasıyla yürütülmüştür. Görüşmeler, çegedeğin kullanım bağlamları, giyim biçimleri, saklama ve bakım pratikleri, görünürlük-örtünme ilişkileri ve statü kodları etrafında belirlenen ortak tema alanları üzerinden ilerlemiştir. Tüm görüşmeler, kaynak kişilerin açık onamı alınarak ses ve video kaydıyla belgelenmiş; saha çalışmasının ardından eksiksiz biçimde yazıya aktarılmıştır. Görüşme dışı zamanlarda bölgedeki kültürel etkinliklere katılım sağlanmış, ayrıca Altay Cumhuriyeti’ndeki müzeler ve sergi alanları ziyaret edilerek çegedeğin temsili bağlamlardaki sunumları görsel olarak kayıt altına alınmıştır. Makalede kullanılan tüm saha görselleri araştırmacı tarafından üretilmiştir.

Derlenen veriler, tematik çözümlenme, nesne biyografisi yaklaşımı ve eşik-norm dili-kanıt rejimi eksenli okuma stratejilerinin birlikte kullanılmasıyla değerlendirilmiştir. Görüşme metinleri, saha gözlemleri ve görsel kayıtlar bir arada ele alınarak çegedeğin farklı bağlamlarda üstlendiği işlevler tematik düzeyde ayrıştırılmıştır. Bu süreçte çegedek, sabit bir giysi türü olarak değil; farklı bağlamlar arasında dolaşıma giren, statü ve görünürlük rejimleri arasında hareket eden bir maddi kültür formu olarak ele alınmıştır. Nesne biyografisi yaklaşımı, çegedeğin üretim, kullanım, saklama, bakım ve temsil süreçleri boyunca geçirdiği dönüşümlerin izlenmesini mümkün kılmış ve analitik okuma, özellikle eşik anlarında bedenin nasıl yeniden konumlandırıldığı, hangi normatif beklentilerin maddi ve duyuşal göstergeler aracılığıyla işletildiği ve bu düzenin nasıl okunabilir ve doğrulanabilir kılındığı üzerinde yoğunlaşmıştır.

Saha çalışmasının belirli sınırlılıkları bulunmaktadır. Çalışmanın 48 günlük bir zaman dilimiyle sınırlı olması, çegedeğin yıl içindeki tüm mevsimsel varyasyonlarının doğrudan gözlemlenmesini mümkün kılmamıştır. Verilerin ağırlıklı olarak kadın kaynak kişilerden derlenmiş olması, erkek perspektifinin sınırlı temsiline yol açmıştır. Ayrıca araştırma, çegedeğin gündelik ve ritüel kullanımı üzerine yoğunlaşmakta; müze, sahne ve kültürel etkinlikler gibi temsili bağlamlardaki sunumları bu makale kapsamında karşılaştırmalı ve derinlemesine bir analiz hattına dönüştürmemektedir. Saha çalışmasının yaz mevsiminde gerçekleştirilmiş olması, bazı takvimsel geçiş pratiklerinin izlenmesini mümkün kılmış; ancak diğer mevsimlere özgü uygulamaların bütünlüklü biçimde ele alınmasını sınırlandırmıştır.

4. Bulgular

Bu bölümde çegedeğin Altay Türkleri bağlamında ritüel ve gündelik eşikler boyunca nasıl devreye girdiği, beden, statü, görünürlük ve maddesellik eksenlerinde ne tür düzenleyici etkiler ürettiği saha verileri üzerinden ortaya konulmaktadır. Bulgular, çegedeği sabit bir giysi türü olarak betimlemek yerine, farklı bağlamlarda yoğunlaşan işlevleri üzerinden izlenmesini mümkün kılan sekiz analitik eksen etrafında yapılandırılmıştır. Böylece kuramsal bölümde tartışılan eşik mantığı, norm dili, nesne biyografisi ve kanıt rejimi kavramları, yöntem bölümünde tanımlanan okuma stratejileriyle uyumlu biçimde, sahada gözlemlenen pratikler üzerinden denetlenebilir hâle getirilmektedir.

4.1. Takvimsel Eşik Rejimi: Çegedek

Kuramsal çerçevenin sahada nasıl somutlaştığını göstermek bakımından eşik mantığını takvimsel bir örnek üzerinden izlemek açıklayıcı olmaktadır. Saha verileri, Altay bağlamında eşik mantığının yalnızca doğum, evlilik ya da ölüm gibi geçiş ritüellerinde değil; takvimsel döngüler ve mevsimsel dönüşümler içinde de düzenli ve tekrar eden biçimde işlerlik kazandığını göstermektedir. Bu bağlamda baharın başlangıcı olarak kavranan Yeşil Bür bayramı, eşik zamanının bedende ve maddi kültür unsurları üzerinden nasıl yoğunlaştırıldığını görünür kılan temel örneklerden biri olarak belirginleşmektedir.

Bu takvimsel eşik bağlamı, Yeşil Bür ritüeline ait saha fotoğrafında da açık biçimde izlenebilmektedir (Görsel 4). Fotoğrafta katılımcıların tamamının çegedekle ve kamusal bir doğa mekânında birlikte konumlanması, eşik zamanının bireysel değil, bedensel ve kolektif bir düzenleme

olarak kurulduğunu göstermektedir. Böylece takvimsel eşik, yalnızca zamansal bir kırılma değil; giyim, duruş ve mekânsal konumlanış üzerinden bedende yoğunlaştırılan bir norm alanı olarak görünürlük kazanmaktadır.

Görsel 4: Çegeдек giyerek Yeşil Bür ritüeline katılan katılımcılar



Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Kamlak, 20.06.2024)

4.1.1. *Ritüel Zamanda Normun Bedensel Kurulumu*

Saha anlatılarında Yeşil Bür sırasında geleneksel kıyafet giyimi, kutsal mekâna yönelim, kurdele bağlama (calama) ve kutsal suyla arınma gibi eylemlerin birlikte icra edildiği, bu birlikteliğin giyimi yalnızca görsel bir unsur olmaktan çıkararak bedende işleyen bir norm dili hâline getirdiği aktarılmıştır (KK-8). Bu norm dilinin tabiat odaklı inanç düzeniyle doğrudan eklemlediği, calama pratiğinin doğayı bir “tapınak” gibi kuran ibadet ve iletişim biçimini görünür kıldığı, “Altayım Kudayım” gibi ifadelerin ise bu kutsallığı dil düzeyinde sabitlediği ifade edilmiştir (KK-14).

Bu bağlamda çegeдек, takvimsel eşiklerde yalnızca giyilen bir parça olarak kalmamakta, doğa-kutsallık düzenini bedende görünür kılan bir norm yüzeyi olarak çalışmaktadır. Takvimsel eşik, giyim aracılığıyla bedene kazınan bir düzenleme alanına dönüşmekte; ritüel zaman, normların askıya alındığı bir boşluk olarak değil, maddi göstergeler üzerinden yoğunlaştırıldığı bir bağlam olarak kurulmaktadır.

4.1.2. *Renk Rejimi: Doğa ve Kutsallık Eşlemesi*

Bu norm yüzeyinin en belirgin bileşenlerinden biri kumaşın ve giyimin renk rejimidir. Beyazın saflık ve inançla, mavinin gökyüzü ve suyla, yeşilin yeryüzü ve dağla, sarının ise ateş ve güneşle ilişkilendirildiği değer eşleştirmeleri, kumaşı salt bir bağlama ya da giyim nesnesi olmaktan çıkararak canlı dünya ve doğa ruhuna yönelen maddi bir ilişki eksenine taşımaktadır. Bu nedenle renk ve süsleme, yalnız estetik bir tercih olarak değil; etik-estetik çağrışımlar ile kutsal anlam katmanlarını birlikte taşıyan normatif bir düzenleme olarak ele alınmalıdır.

Çandıyeva (2011: 1006), renklerin doğurduğu etik ve estetik çağrışımların geleneksel etnik kültürün bir ögesi sayıldığını, renklerin insanlığın ruhsal deneyiminin anlamlı bir parçası ve bu deneyimin başlıca sabitleme biçimlerinden biri olduğunu belirtmektedir. “Sibirya Türk Halkları” (*Turskiye Narodı Sibiri*) adlı eserde (2006: 411) Altay kültüründe giysi renginin giyen kişinin yaşıyla ilişkilendirildiği, çocuklara soluk, gençlere parlak ve doymuş renklerin uygun görüldüğü; yaşlılar için ise koyu tonların beklendiği aktarılmaktadır. Miller ve Haapio-Kirk’e (2020: 146) göre çocuk kıyafetinin yetişkin kıyafetine büyük ölçüde benzemesi, norm dilinin yaşa göre keskin biçimde ayrılmadığını; çocuk bedeninin erken yaşta aynı işaret rejimine dâhil edilerek toplumsal düzenin öğretilmesini düşündürmektedir.

Görsel 5-6: Çegedek üzerindeki gökkuşağı formu

Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Aktel: 23.06.2024 / Kulada: 26.06.2024)

Saha derlemeleri, renk anlamlandırmalarının birden çok kaynak kişi tarafından tutarlı biçimde pekiştirildiğini göstermektedir. Çegedekte görülen renklerin gökkuşağıyla ilişkilendirildiği ve bu bağlamın gökkuşağı (Солуну-solunu) kavramıyla adlandırıldığı, güncel pratikte ise dört renk bez bağlamanın yaygınlaştığı ifade edilmiştir (KK-4). Renk-dikiş hattının estetikten çok doğa-norm ilişkisine bağlandığı, dikişlerin Altay’ın çok renkli doğasını temsil ettiği vurgulanmıştır (KK-8).

4.1.3. Okunabilirlik: Statü ve Toplumsal Bilgi

Takvimsel eşiklerde çegedek, yalnız kutsallıkla değil, okunabilirlik ilkesiyle de iş görmektedir. Saha anlatılarında giyimin renk ve aksesuar düzeninin toplumsal olarak okunabilir bir bilgi olduğu, kişinin statüsünün, aile durumunun ve yaşam evresinin kıyafet üzerinden anlaşılmasının beklendiği ifade edilmiştir. Çegedek ile şapkanın birlikte giyilmesi, dışarıdan bakan kişinin kadının statüsünü hızla kavrayabilmesini sağlayan bir düzenleme olarak aktarılmıştır.

Bu okunabilirlik özellikle çakçak (çакчак-саçак) düzeni üzerinden belirginleşmektedir. Şapka ve çakçakların kadının evli olduğunu gösterdiği, çakçakların sayısı ve konumunun dul-evli-geç kız ayrımını görünür kıldığı belirtilmiştir. Buna göre evli kadının iki çakçak taktığı, dul kaldığında çakçaklardan birinin şapkanın üst kısmına taşındığı, genç kızın ise tek çakçak yaptığı aktarılmıştır (KK-19, KK-20). Böylece takvimsel eşik, yalnız ritüel zaman değil; toplumsal düzenin maddi olarak okunabildiği bir eşik hâline gelmektedir.

Saha anlatılarında eşik mantığının kimi durumlarda özel yetki ve statü biçiminde yoğunlaştığı, bunun da özellikle şaman kıyafeti manyak örneğinde belirginleştiği dile getirilmiştir (KK-1). Bu bağlamda ritüel zaman, statü ve otorite, kumaş, renk ve giyim katmanları üzerinden maddi olarak kurulabilir ve denetlenebilir hâle gelmektedir (KK-6, KK-15).

4.2. Evlilik Eşiği: Yeniden Giydirme Rejimi

Takvimsel eşiklerde kurulan norm dili, evlilik ritüeli eşiğinde daha yoğun ve dönüşümsel bir düzleme taşınmaktadır. Bu görünürlük ve temas eksenini, gündelik karşılaşma düzeniyle sınırlı kalmamakta; evlilik ritüeli bağlamında statünün bedende kurulduğu daha yoğun bir yeniden-giydirme dizgesine dönüşmektedir.

Saha anlatılarına göre evlilik ritüeli bağlamında huş ağaçlarına köjögö (көжögө) denilen kumaşın bağlandığı, gelinin saçının tek örgüden iki örgüye ayrılmasının “artık onun bir kadın olduğunu” gösterdiği, gelinin yeniden giydirildiği ve yeni statüyle perde altından “eş olarak” çıktığı dile getirilmiştir (KK-4). Aynı eşik, köjögö perdesi üzerinden daha ayrıntılı biçimde tarif edilmiştir. Düğünlerde köjögö olarak adlandırılan beyaz perdenin bulunduğu, bu perdenin arkasında kıza iki örgü yapıldığı, genç kızlıktan kadınlığa geçişin “genç kızın ölmesi ve sabah düğünle birlikte bir kadının doğması” biçiminde dile getirildiği belirtilmiştir. Sürecin “Кысдын бажын ики кере

жарын жат.” ifadesiyle adlandırıldığı ve “kızın başını iki kez ayırmak” olarak açıklandığı, örgünün iki taraftan (damat tarafı ve gelin tarafı) yapılmasının da kadının yalnız kendini değil kocasını da düşünmesi ilkesiyle ilişkilendirildiği aktarılmıştır (KK-10).

Bu eşikte kolsuz bir ceket giydirildiği ve bunun çegedek olarak adlandırıldığı, “çek”in “saf”, “edek”in “altlık” anlamına geldiği, kadının ailesi için “güneş” olduğu düşüncesi nedeniyle çegedekte güneş ve gökkuşağı motiflerinin bulunmasının zorunlu görüldüğü vurgulanmıştır (KK-10). Böylece yeniden-giydirme, yalnızca bir “kıyafet değişimi” olarak kalmamakta; saç düzeni, perde, motif zorunluluğu ve statü söylemiyle birlikte çalışan bütüncül bir eşik tekniğine dönüşmektedir. Sonuç olarak görünürlük rejimi, statüyü yalnız işaretleyen bir görünüm üretmekle sınırlı kalmamakta, statüyü ritüel eşikte bedene yerleştiren bir dönüşüm mantığı olarak da çalışmaktadır.

4.3. Gündelik Karşılama Rejimi

Evlilik eşiğinde bedene yerleşen statü, gündelik karşılaşma düzeninde sürekli biçimde yeniden üretilmektedir. Bu düzenleyici nitelik, Altay Türkleri bağlamında evli kadın giyimine ilişkin ortaya çıkan normlarda açıkça izlenmektedir. Evli kadının bazı bağlamlarda çegedek ve türevleri olmadan kendini göstermesinin uygunsuz sayılması, özellikle kayınpederi ve kocasının ağabeyi gibi hiyerarşik ilişki ekseninde görünürlük rejiminin giysi üzerinden kurulduğunu göstermektedir (Potapov, 1951: 27; Hejzlarova, 2019: 13).

Bu görünürlük rejiminin sahada “baş bölgesini örtme/düzenleme” eylemi üzerinden mahremiyet ve korunma ekseninde gerekçelendirildiği görülmüştür. Kaynak kişi baş kısmına takılan unsurun malzemesinden ziyade normun belirleyici olduğunu, kadının belirli bir bölgeyi (alın kısmı) kapatmasının zorunlu görünen bir beklenti olduğunu, bunun şapka, başörtüsü ya da deriden yapılmış bir süs ile sağlanabileceğini ifade etmiştir. Güncel bir örnekte deriden yapılmış, taş ve kuvarlarla (pembe kuvars) donatılmış başlık unsurunun nazarlık benzeri bir koruyucu işlev gördüğü, taşların canlı olduğuna, onlarla konuşulduğuna ve takan kişiyi koruduğuna inanıldığı aktarılmıştır (KK-9).

Görsel 7: Başlık



Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Kulada: 26.06.2024)

Gündelik eylemler çerçevesinde bu rejimin hazırlık aşamalarında da işlerlik kazandığı sahada gözlemlenmiştir. Evlilik sırasında çegedeğin özel bir kostüm olarak giydirildiğine ek olarak yalnızca evli kadınlara ait bir kıyafet olması statü niteliği açısından önemlidir. Ayrıca kadının bu kıyafeti kocası hayattayken giydiği, öldüğünde ise giymediğini aktarılmıştır (KK-1).

Kocanın yaşlı akrabaları ve yaşlı erkekler önünde kadının başı açık, elleri görülebilir şekilde ve ayakkabısız olamayacağı dile getirilmiş; kadının başına bir şey takması ve çegedek giymesinin beklendiği ifade edilmiştir. Yaşlı akrabaların eve gelişinde kadının hazırlanmasını sağlamak amacıyla dışarıdan el çırpma, öksürme ya da hırıltı çıkarma gibi uyarı davranışlarında bulunması, doğrudan “şey” ve eyleme yüklenen sözsüz iletişim normlarıdır. Bu norm dili, çegedeğin yalnızca giyim nesnesi olarak kalmadığını, saygı, görünürlük, örtünme ve toplumsal temasın ritmini maddi düzlemde yönettiğini göstermektedir (KK-1, KK-15, KK-16).

Bu mantığın gündelik hayatta yeniden üretildiği alanlardan biri de örtme-gizleme ve saygı pratikleridir. Bunun bir örneği, çegedek ile hamile kadın arasında kurulan bağda izlenmektedir. Doğumların genellikle yerel bölgelerde gerçekleşmesinden dolayı olabildiğince hamileliğin görünmez kılındığı, bu amaçla hamile kadınların geniş çegedekler giydikleri ve hamileliğin doğuma kadar görünmez kılındığı dile getirilmiştir. Gelin-kadın için kayın hısımları karşısında saç ve beden belirli kısımlarını göstermeme, çegedeğin kollarının uzun olması gibi düzenlemeler de saygı

pratiğinin maddi biçimleri olarak aktarılmıştır (KK-15, KK-16). Böylece gündelik karşılaşma, “giyinme” eyleminden önce bir hazırlık ve uyarı rejimi olarak kurulmakta; çegedek bu rejimin bedensel ve maddi taşıyıcısına dönüşmektedir

4.4. Taşıma-Saklama-Bellek

Giysinın katmanlı statü okuması, özellikle bedene eklenilen taşıma ve saklama bileşenlerinde belirginleşmektedir. Çegedeğin sol tarafında taşınan belduuş (белдууш) süsünün, boncuk/inci iplikleriyle ve çeşitli küçük eşyaların taşınmasıyla ilişkilendirildiği aktarılmaktadır (Dyakonova, 2001: 94; Hejzlarova, 2019: 15). Bu eklenenebilir düzen yapısının gösterebilimsel boyutu yalnız giysi bileşenlerinde değil, saç düzeni ve beden tekniğiyle birlikte de izlenebilmektedir. Kaynaklarda yaş gruplarına göre perçem, özel saç süsleri ve evli kadınlar için çift örgü gibi ayrıntıların, misafirlikte örgülerin göğse atılması, örgü uçlarına anahtar takılması ve metal aksesuarlar gibi pratiklerin norm dilini tamamladığı belirtilmektedir (Satlayev, 1974: 132; Altayskiy gosudarstvenny biosferniy zapovednik, t.y.).

Bu eklenenebilir yapının günümüzdeki kırılması ise bellek ve taşıma rejimlerinin yeniden örgütlenmesiyle birlikte okunmalıdır. Belduuş süsünün kullanımdan neredeyse tamamen çıktığı, günümüzde çegedeğin sağ tarafına yalnızca tek bir kese iliştilendiği; bu kesenin çoğu zaman cep telefonu kılıfı işlevi gördüğü belirtilmektedir (Hejzlarova, 2019: 16). Bazı kaynaklarda bu nesneye deri kese (кин/көй-kin/köy) asıldığı, keselerin içinde çocukların göbek bağlarının kindik (киндик-kindik) muhafaza edildiği; keselerin sayısı ve biçiminin çocuk sayısı ve cinsiyetlerini gösterebildiği yer almaktadır (Altayskiy gosudarstvenny biosferniy zapovednik, t.y.). Saha derlemelerinde ise kemer üzerinde yer alan ve ilk bakışta kese/çanta gibi görülebilecek parçanın deriden yapıldığı; kadınlara ait bir süsleme olarak adlandırıldığı; geçmişte pipo ve tütün taşımaya, kimi durumlarda da çocuğun göbek bağını muhafaza etmeye yarayabildiği aktarılmıştır (KK-9). Böylece kese, gündelik taşımayla sınırlı kalmadan çocukla ilgili biyografik izlerin bedene eklenildiği bir taşıma-bellek arayüzüne dönüşmektedir. Bu dönüşüm, taşıma bileşenlerinin modern gündelik nesnelere yeniden ayarlandığını, ancak bazı parçaların çegedekten ayrışsa da üretim ve muhafaza pratikleri içinde aile sürekliliği simgesi olarak yaşamayı sürdürdüğü göstermektedir (Hejzlarova, 2019: 16).

4.5. Katmanlı Giyim Düzeni: Üst/Başlık ve Koruma

Taşıma-saklama bileşenleriyle genişleyen bu düzenek, çegedeğin tekil bir parça olarak değil, katmanlı bir giyim evreni içinde konumlandığını da göstermektedir. Çegedeğin ton (dış giyim), emen ton (yakalı süslü dış giyim), kadirma (dış giyimün süslenmiş göğüs kısmı) gibi parçalarla kurduğu birliktelik, kimi bağlamlarda iç katmanı temsile, dış katmanı ise korumaya yaklaştıran bir işleyiş üretmektedir (Potapov, 1951: 35; Dyakonova, 2001: 85, 92; Hejzlarova, 2019: 17-18). Bu dış giyim katmanı, başlık ve saç düzeniyle birlikte düşünüldüğünde “üst” kategorisinin koruyucu semiyotisiyle birleşmektedir. Başlıkların kutsal üst ile ilişkilendirilmesi, sivri tepe formunun refah ve esenliği simgelemesi; şapkanın dağ ve kayalık formuna benzetilerek kadını koruduğunun söylenmesi ve evli bir kadının başı açık dolaşmasının yasak/utanç sayılması gibi normlar, görünürlük rejiminin “üst” üzerinden nasıl disipline edildiğini göstermektedir (Verbitskiy, 1993: 25; Tyurkskiye Narodı Sibiri, 2006: 199, 201). Bu bağlamda evlilik statüsüyle ilişkili başlık tipleri ve bölgesel varyantlar, ayrıca bazı süs unsurlarının sayısal/doğal simgelerle ilişkilendirilmesi, giyimün semiyotik yoğunluğunu artırmaktadır (Radlov, 1989: 132, 133, 215; Altayskiy gosudarstvenny biosferniy zapovednik, t.y.).

Bu katmanlı düzenin hareket ve taşıma üzerinden gerekçelendirildiği ayrıntılar da sahada aktarılmıştır. Çegedeğin bilek kısımlarının uftoh (уфтох) olarak adlandırıldığı, kolların özellikle geniş yapıldığı ve göç sırasında at üzerinde çocukların/bebeklerin bu geniş kısımda taşınabildiği belirtilmiştir (KK-8). Erkek giyiminde ise ottık (оттык) olarak anılan keselerin her zaman takılı olduğu, bunların kemere bağlı taşındığı, bunun yalnız avcılara özgü bir nitelik değil, bütün erkeklerde olması gereken bir unsur olarak aktarıldığı ve ilgili örneğin avcı kıyafeti olarak da tanımlandığı ifade edilmiştir (KK-3, KK-7). Ayrıca arka bölümde malta (malta) denen, kalçaya kadar uzanan yırtmaç/ek parçanın bulunduğu ve bunun at binmede işlevsel olduğu vurgulanmıştır (KK-8). Böylece taşıma, saklama ve görünürlük bileşenleri yalnız kadın giyimine değil, daha genel bir giyim evreninde beden üstünde düzen kurma mantığına bağlanmaktadır.

Katmanlı yapının semiyotik yoğunluğu, kesim ve silüet düzleminde de belirginleşmektedir. Çeğedek formunda omuzların büyütülerek kanat benzetmesiyle kurulması; estetik gerekçeler, simgesel çağrışımlar ve olası inanç bağlantılarıyla birlikte dile getirilmiştir. Omuzların büyük oluşunun güzellik için olabileceği, aynı zamanda kanat gibi düşünülebileceği ve kuşa benzetme fikrinin kurulduğu aktarılmıştır. Bu bağlamda kadının Altay kültüründeki konumunun “hanım” ve “kutsal” vurgusuyla tanımlandığı da ifade edilmiştir (KK-6, KK-15, KK-16).

Görsel 8-9-10: Çeğedeklerin omuzlarında yer alan kanat formları



Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Altel: 23.06.2024 / Kulada: 26. 06.2024 / Beşözök: 01.07.2024)

4.6. Bakım-Onarım: Emegin Sürekliliği

Çeğedeğin sürekliliğini yalnızca “formun devamı” olarak izlemek, giysinin korunma-saklama-onarım pratikleriyle birlikte değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede maddi kültür literatüründe bakımın gündelik bir emek olarak görünmezleşmesine dair eleştiriler, çeğedeğin bakım ve onarımını teknik bir ayrıntı olmaktan çıkararak bellek, hiyerarşi ve değer üreten toplumsal bir süreç olarak öne taşımaktadır. Gosden ve Marshall’ın (1999: 173) ve Hodder’ın (2011: 154-158) vurguladığı üzere onarım, nesne biyografisinde çoğu kez bir kırılmadan ziyade değer yeniden üretildiği bir aşamadır. Bu tespit, çeğedeğin sürdürülebilirliğini malzemenin dayanıklılığı üzerinden değil, bakımın toplumsal örgütlenmesi üzerinden takip edilebilir bir kanıt düzlemine taşımaktadır.

Bakım-onarım eksenini yalnızca yıpranan nesnenin onarılmasıyla sınırlı kalmamaktadır. Bazı pratiklerde nesne, ritüel eylem içerisinde gelecekteki kullanım için önceden kurularak değer ve dönüşüm vaadini beslemektedir. Kaynak kişinin aktardığına göre misafir uğurlama esnasında misafirin beline herhangi bir bezin ya da büyük bir kumaşın bağlanması, bağlama esnasında alkışların (dua) söylenmesi, bağlanan bezden sonrasında kıyafet ya da bir nesne yapılmasının istenmesi, bu nedenle evde her zaman büyük bez parçalarının bulundurulması, bakım ve onarımın yalnızca nesnenin ömrünü uzatan bir teknik olmadığını, ritüel söz, dönüşüm ve kullanım pratikleriyle geleceğe taşınan bir değer üretim düzeni olarak çalıştığını göstermektedir (KK-13). Bu bakımdan bakım-onarım, “eskiyi koruma” eylemine indirgenmemekte; çeğedek biyografisini geleceğe taşıyan bir değer üretim hattı olarak işlerlik kazanmaktadır.

Bu sürekliliğin maddi zemini giyimin malzeme ve emek rejimlerinde izlenebilmektedir. Yerel dokuma ve hayvansal malzemelerle kurulan üretim bilgisinin zaman içinde satın alınan kumaşlarla genişleyen bir dolaşım hattına bağlanması, giysinin doku, emek, erişim ve statü eksenlerini birlikte taşıyan bir düzenek olduğunu düşündürmektedir (Yadrintsev, 1891: 118; Popov, 1955: 119, 126; Satlayev, 1974: 138). Günümüzde çeğedeğin ipek, krep, kadife gibi çeşitli kumaşlardan dikildiği, alt kısmının bazen şifon ve organze ile tamamlandığı; renklerde mavi, kırmızı, yeşil, mor gibi parlak tonların öne çıktığı, Telengitlerde kırmızı kumaş tercihinin belirgin olduğu belirtilmektedir (Kiçekova, 2010: 130; Hejzlarova, 2019: 15-16). Buna karşılık kesimin büyük ölçüde değişmediği; modern örneklerde boncuk dizileriyle süslenmiş yakaların yaygınlaştığı ve gökkuşağı bandının çoğu örnekte korunduğu aktarılmaktadır (Hejzlarova, 2019: 16).

Üretimin yaşça büyük, saygın ve deneyimli kadınlardan oluşan uzmanların ayrıcalığı olarak tanımlanması, emek rejiminin toplumsal hiyerarşiyle birlikte kurulduğunu düşündürmektedir (Potapov, 1951: 50; Yedokov, 2002: 125, 151). Malzeme erişimi üzerinden sınıfsal ayrımların belirginleşmesi, yoksul kesimlerin daha ucuz malzemeleri tamamen eskitene kadar kullanması ve varlıklı sınıfların pahalı malzemeleri tercih etmesi, statü ile emek rejimi arasındaki bağı güçlendirmektedir (Hejzlarova, 2019: 8). Bunun tarihsel arka planında zaysanların Çin ipeğiyle kaplı kürkleri giyerek pahalı kürklerle süslenmesi ve belirli kumaş türlerini tercih etmesi gibi kayıtlar yer almaktadır (Potapov, 1951: 9).

4.7. Duyusal-Maddi Kanıt Rejimi

Bu çerçevede maddi kültür yalnız görsel temsillerle değil, duyuşal yapıyla da birlikte kurulmaktadır. Nesnenin doku, ağırlık, koku gibi boyutları içeren çok duyuşlu bir alan olduğu belirtilmektedir (Chong Kwan, 2012: 4; Mercier, 2021: 129-131). Çegedek bağlamında kumaş dokusu, dikiş izleri, yıpranma ve onarım izleri, koku ve temas gibi göstergeler; mevsim, tören, gündelik pratik ve statü ile birlikte bir kanıt rejimi olarak işlerlik kazanabilmektedir. Bu rejim, çegedeğin okunabilirlik mantığıyla birleştiğinde, beden üzerinde taşınan düzenin dışarıdan anlaşılabilir olmasını (evli/dul/genç kız, yas/tören, kayın hısımlık eşiği) duyuşal-maddi göstergeler üzerinden doğrulayan bir denetim alanına dönüşmektedir.

Giysinın mikro-bileşenleri bu kanıt rejimini yoğunlaştırmaktadır. Kauri (жыламыш-deniz kabuğu) kabuklarının yalnızca süs değil, muska ve tedavi aracı olarak da işlev gördüğü; panayırlarda tüccarlardan toplu halde satın alındığı belirtilmektedir (Altayskiy gosudarstvenniy biosferniy zapovednik, t.y.). Saha derlemelerinde kaurinin kadının kadın olduğunu simgeleyen birincil süs eşyası olarak tanımlanması ve tarihsel dolaşımının İpek Yolu üzerinden kurulduğunun vurgulanması, küçük bir bileşenin dahi görünürlük ve toplumsal cinsiyet rejimlerini dolaşım kanallarıyla birlikte kurabildiğini göstermektedir (KK-11, KK-12).

Benzer biçimde çegedeğin yaka unsurunun çok eskilerden beri yapılan bir ek olduğu, yaka üzerinde yer alan beyaz düğmelere tana (Тана) denildiği, köşe kısımlarındaki beyaz düğmelerin yanında para türü süslemelerin de bulunduğu aktarılmıştır. Renk düzeni açısından sarı ve kırmızının bulunduğu, mavi rengin de olması gerektiği vurgulanmıştır (KK-6). Saha verisi bu kanıt rejiminin kimi durumlarda işitsel bir boyut da taşıdığını ortaya koymaktadır. Kıyafet üzerinde boncuklarla ve ses çıkaran zillerle hazırlanan ve şaltrak olarak adlandırılan eşyanın kadınlar tarafından örülen saç uçlarına ve kıyafetin çeşitli yerlerine takılması, yanı sıra Altay Türklerinde at koşumlarına da zil ile zenginleştirilmiş biçimde eklenmesi, işitsel nesnenin norm dili içindeki yerini göstermektedir (KK-16, KK-17, KK-18). Bu işitsel katman, çegedekle kurulan görünürlük rejiminin yalnız görmeye değil, bedende dolaşan sesli izler aracılığıyla işitilebilir bir düzenlemeye de açıldığını düşündürmektedir.

Görsel 11-12: Şaltrak / 16 yaşından sonra şaltrağın aldığı form



Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Şebalino: 23.06.2024 / Karakol: 26.06.2024)

Duyusal göstergelerle kurulan bu kanıt alanı, nesnenin gündelik dolaşımından çıkıp müze/etkinlik/sahne gibi temsil alanlarına taşındığında yeni bir eşik üretmektedir. Bu nedenle çegedeğin duyuşal kanıt rejimi, bir yandan bedende ve gündelik pratiklerde doğrulanırken, öte yandan temsil rejimlerinde “gerçek form” ile “gösterim/kostüm” arasındaki ayrımı görünür kılan ikinci bir doğrulama düzlemiyle tamamlanmaktadır (KK-3).

4.8. Temsil Rejimleri: Müze ve Gösterim

Biçimsel ve semiyotik yoğunluk, dolaşım hattında ayrıca temsil rejimleri ile “gerçek form”

arasındaki farkın bir eşik olarak belirmesiyle daha görünür hâle gelmektedir. Saha görüşmeleri, çegegedin temsil rejiminin (müze/etkinlik/sahne) nesnenin gerçek formu ile her zaman çakışmadığını göstermiştir. Görsel materyalde yer alan kıyafetin omuz ve yaka formunun dik oluşuna ilişkin sorulara karşılık, müze-etkinlik bağlamında kullanılan örneğin gerçek çegegedek değil; daha çok kostümlü, sahne kıyafeti niteliği taşıdığı, gerçek çegegedin yapısal olarak bundan farklılaştığı belirtilmiştir (KK-3).

Yerel ve ulusal müzelerde bağış çerçevesinde sergilenen bağış-üretim-kayıt zinciri, müzenin nesnenin yalnızca sergilendiği bir yer olmadığını, üretim, bağış ve sözlü açıklama üzerinden nesne biyografisinin yeniden kurulduğu kurumsal bir eşik olarak çalıştığını göstermektedir. Bu sergileme pratiği, çegegedi giyilen bir form olmaktan çıkararak adı, üreticisi, bağışçısı ve kullanım bağlamıyla birlikte kayıt altına alınan ikinci bir dolaşım rejimine taşımaktadır. Bu çerçeve içinde çegegedek, yalnız temsil edilen bir kıyafet değil; belgeleme, sınıflama ve anlatılaştırma yoluyla yeniden kurulan bir maddi kültür verisine dönüşmektedir. Böylece şey, gündelik akışta saydamlaşan işlevini aşarak sergi-etiket-envanter-sözlü açıklama katmanlarıyla kanıt üreten bir yüzey gibi görünürleşmektedir. Dolayısıyla müze, çegegedin gerçek formu ile temsil rejimi arasındaki açıklığı yalnızca fark edilir kılmamakta, aynı zamanda aktarımı, hatırlamayı ve yeniden tanımayı mümkün kılan bir eşik olarak çalışmaktadır.

Görsel 13-14: Farklı çegegedek formları



Kaynak: Yazar tarafından çekilmiştir (Altay Cumhuriyeti, Gorno Altay Etnografya Müzesi: 12.06.2024 / Gorno Altay Ulusal Müzesi: 12.06.2024)

Müze bağlamında görünürleşen bu açıklık, sahada form ayrıntılarını anlamlandıran yerel anlatılarla birlikte okunduğunda aynı semiyotik hattın köken anlatısı içinde de temellendirildiğini göstermektedir. Gökkuşağının kadının sembolü olarak kurulduğu, Tanrı'nın kızının kuğu biçiminde göle geldiği, kahraman Tanzagan'ın (Танзаган) onu yakaladığı, Tanrı Tengri'nin onun yeryüzünde insanlarla kalmasını istediği, bu bağlamda çegegedin hediye edildiği, bu nedenle kendilerini kuş-insan olarak kabul ettikleri ve çegegedekteki kanatların bu kökene bağlandığı aktarılmıştır. Ellerini yabancı gözlerden saklama ve tüyleri saklama tasarımı üzerinden manşet/kanat benzeri biçimlerin günümüzde de sürmesinin gerekçelendirildiği hem aktarılmış hem de görülmüştür (KK-10). Form ayrıntısının yer-kozmoloji ilişkisine bağlandığı başka bir yerel tasarımda ise yaka bölümünün yukarı doğru dik oluşunun sebebinin Üç-Sümer (Уч-Сүмэр) dağlarını simgelemesiyle ilişkilendirildiği aktarılmıştır (KK-8). Böylece temsil rejimleri, çegegedin yalnız "görünür" bir kıyafet değil, bağlama göre yeniden adlandırılan, belgelendirilen ve kanıt katmanlarıyla yeniden kurulan bir dolaşım nesnesi olduğunu göstermektedir.

5. Tartışma: Çegegedin Maddi-Düzenleyici İşleyişi

Bu çalışma, çegegedi "evli kadın giysisi" şeklinde tanımlayan temsilci ve tipolojik okuma hattını aşarak, onu ritüel ve gündelik eşikler boyunca bedeni, statüyü ve toplumsal ilişkileri birlikte düzenleyen bir maddi kültür düzeneği olarak ele almaktadır. Bulgular, çegegedin anlamını tekil bir sembolik gönderim üzerinden sabitlemek yerine; norm dili, okunabilirlik ve kanıt rejimi eksenlerinin birlikte işlemesiyle kurulan çok katmanlı bir düzen üretimine işaret etmektedir. Bu nedenle tartışmanın odağı, çegegedin "neyi temsil ettiği" sorusundan ziyade, farklı bağlamlarda bedeni nasıl konumlandığı, hangi karşılaşma düzenlerini hangi maddi ve duyusal araçlarla güvencelediği ve statü-saygı-korunma ilişkilerini nasıl süreklileştirdiği üzerine kurulmuştur.

Bu yaklaşım, kuramsal bölümde ele alınan eşik mantığı, beden teknikleri, nesne biyografisi ve maddesellik tartışmalarını, sahada gözlemlenen pratikler aracılığıyla denetlenebilir bir okuma rejimi içinde bir araya getirmektedir. Tartışma bölümü, bu nedenle bulguları yalnızca betimlemekle yetinmemekte, çegedeğin nasıl işlediğini açıklayan kavramsal bir çerçeve önermektedir.

5.1. Norm, Okunabilirlik ve Kanıtın Bedensel İşleyişi

Saha verileri, çegedeğin sabit bir kıyafet kategorisi olarak değil; bedeni, statüyü ve ilişki sınırlarını aynı maddi mimari içinde örgütleyen bir işletim mantığı olarak çalıştığını göstermektedir. Bu işletim mantığı üç temel eksen etrafında yoğunlaşmaktadır: norm dili, okunabilirlik ve kanıt rejimi. Norm dili, yalnızca sözel buyruğa indirgenemez. Giyimin ne zaman, nerede, kimin önünde ve hangi yoğunlukta devreye gireceğini belirleyen pratik kurallar bütünü olarak bedende kurulmaktadır. Bu nedenle analitik ağırlık, giysinin temsil ettiği kimlikten çok, bedensel konumlanışı ve karşılaşma düzenini fiilen üreten yönüne kaymaktadır.

Mauss’un beden teknikleri yaklaşımı, giyimin bedende öğrenilen ve tekrar yoluyla doğal görünen bir düzen olduğunu vurgulamaktadır. Çegedek bağlamında bu “doğallaşma”, belirli eşiklerde zorunlu bir hazırlık rejimi olarak işletilmesiyle görünür hâle gelmektedir (Joy, 2009: 541). Bourdieu’nün habitus kavrayışı ise bu düzenin, tekrar eden pratikler aracılığıyla bedene kazınan ve çoğu zaman fark edilmeden sürdürülen bir yatkınlık olduğunu açıklamayı mümkün kılmaktadır. Çegedek, bu yatkınlığı yalnızca giyinme eylemi üzerinden değil; görünürlük, örtünme ve temas sınırlarının bedensel disiplininde somutlaştırmaktadır (Miller ve Haapio-Kirk, 2020: 146).

Bu norm dili, sahada okunabilirlik ilkesiyle birlikte çalışmaktadır. Çegedek ve ona eşlik eden saç ve baş düzenlemeleri, dışarıdan bakanın kadının statüsünü, yaşam evresini ve karşılaşma bağlamını hızla çözümleyebileceği bir bilgi yüzeyi üretmektedir. Dul-evli-geç kız ayrımının çakçak düzeni üzerinden izlenebilmesi, okunabilirliğin yalnızca estetik bir kod değil; toplumsal bilginin dolaşıma sokulduğu ve denetlendiği bir alan olduğunu göstermektedir (KK-20). Bu bağlamda çegedek, “kimliği gösteren” bir giysiden çok, kimliğin hangi eşiklerde nasıl görünür kılınacağını belirleyen düzenleyici bir ara yüz hâline gelmektedir.

Okunabilirliğin bağlayıcılığı ise kanıt rejimi ile tamamlanmaktadır. Renk, dikiş, motif, yaka düzeni, taş ekleri, yıpranma ve onarım izleri; ayrıca koku, temas ve kimi örneklerde ses gibi duyu katmanlar, normun yalnızca bilinmesini değil, doğrulanmasını da mümkün kılmaktadır. Nesnenin çok duyulu doğasına ilişkin bu durum, çegedeğin görsel bir temsil olmanın ötesinde, duyu ve maddi bir kanıt yüzeyi olarak işlediğini göstermektedir (Chong Kwan, 2012: 4; Mercier, 2021: 129-131). Böylece çegedek, normun dilini üretmekte; okunabilirliği kurmakta ve kanıt rejimi aracılığıyla bu düzeni denetlenebilir kılmaktadır.

5.2. Eşik Rejiminin Zamansal Sürekliliği

Eşik kuramı çerçevesinde incelendiğinde bulgular çegedeğin yalnızca geçiş ritüelleriyle sınırlı olmadığını, takvimsel döngüler, evlilik süreçleri ve gündelik karşılaşmalar boyunca süreklilik gösteren bir yoğunluk alanı ürettiğini ortaya koymaktadır. Van Gennep’in ayrılma-eşik-katılma şeması, statü dönüşümünün bedende ve bedene eklenen nesnelere aracılığıyla taşındığını vurgulamaktadır. Yeşil Bür gibi takvimsel eşikler, bu çerçevede yalnızca “ara aşama” değil; normların maddi göstergelerle yoğunlaştırıldığı kurucu anlara dönüşmektedir (Van Gennep, 1960: 10, 191).

Turner’ın eşik sürecini yeni bir düzenin kurulduğu yoğunluk alanı olarak ele alması, sahada giyimin kutsal mekâna yönelim, calama ve arınma gibi eylem dizileriyle birlikte işletilmesini açıklamak için elverişlidir (Turner, 1969: 96, 166-167). Yeşil Bür bağlamında çegedek, doğa-kutsallık düzenini bedene yazan bir norm yüzeyi olarak çalışmakta ve ritüel zaman, normların askıya alındığı değil, maddi göstergeler aracılığıyla pekiştirildiği bir bağlam hâline gelmektedir (KK-8, KK-14).

Bu takvimsel yoğunluk, evlilik eşliğinde daha dönüşümsel bir biçim almaktadır. Saçın tek örgüden iki örgüye ayrılması, köjögö perdesi arkasında yeniden-giydirme ve motif zorunlulukları, statünün görünür hâle gelmesinden önce bedene yerleştirildiği bir eşik tekniği üretmektedir (KK-4, KK-5, KK-10). Bu noktada çegedek bir işaret olmaktan ziyade, dönüşümü mümkün kılan bir süreç

bileşeni olarak işlev görmektedir. Ritüel eşikte kurulan bu düzen, gündelik hayatta hazırlık, uyarı ve görünürlük rejimi olarak sürdürülmekte; kayın hısımlık ve yaşlı akraba karşılaşmalarında baş bölgesinin örtülmesine yönelik beklentiler ve sözsüz uyarı davranışları bu sürekliliği açıkça göstermektedir (KK-1, KK-15, KK-16, KK-17, KK-18).

5.3. Kanıt Üreten Maddesellik Olarak Çegedek

Bulguların önemli bir sonucu, çegedeğin gündelik akış içinde çoğu zaman saydamlaşmasına karşın; yıpranma, onarım ve kesinti anlarında belirgin biçimde görünür hâle gelmesidir. Brown'un thingness kavramı, nesnenin arıza ve zorlanma anlarında "şey" olarak öne çıktığını belirtmektedir. Çegedek bağlamında dikiş izleri, sökükler ve onarım müdahaleleri, basit kusurlar olmaktan çıkarak normun ve ilişkinin nerede zorlandığını gösteren maddi işaretlere dönüşmektedir (Brown, 2001: 3-5).

Bu durum, kanıt rejimi fikrini güçlendirmektedir. Çegedeğin maddi katmanları, düzenin yalnızca sembolik düzeyde değil; pratikte işleyen bir doğrulama alanı olarak kurulduğunu ortaya koymaktadır. İnsan-şey-çevre etkileşimini süreç olarak ele alan Material Engagement Theory, anlamın ve eylemin nesneyle kurulan etkileşim içinde üretildiğini vurgulamaktadır (Malafouris, 2004: 58; Iliopoulos, 2019: 2-3). Sahada başlık unsuruna eklenen taş ve kuvarsın canlı kabul edilmesi ve koruyucu bir etkiyle ilişkilendirilmesi, çegedeğin temsil değil etki üzerinden işlediğini somutlaştırmaktadır (KK-9). Böylece çegedek, kimliği gösteren bir yüzey olmaktan ziyade, normu bedende kuran maddi bir etkileşim alanı olarak belirginleşmektedir.

5.4. Dolaşım, Saklama ve Bakım Yoluyla Süreklilik

Çegedeğin işleyişi, yalnızca giyilme anlarında değil; dolaşım, saklama ve bakım pratiklerinde de izlenebilmektedir. Appadurai'nin "things-in-motion" yaklaşımı, nesnelerin toplumsal yaşamının üretim, kullanım, muhafaza ve aktarım boyunca takip edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (Appadurai, 1986: 4-5). Bu bağlamda çegedek, düğün, yas, takvimsel eşikler ve gündelik karşılaşmalar arasında farklı yoğunluklarda dolaşıma giren bir nesne biyografisi sunmaktadır.

Taşıma ve saklama bileşenleri, bu biyografiyi bellekle eklemektedir. Belduş'un tarihsel işlevlerinden güncel keseye evrilmesi, modern gündelik nesnelerin çegedek biyografisine eklenildiğini ve buna karşın çocukla ilişkili biyografik izlerin korunabildiğini göstermektedir (Dyakonova, 2001: 94; Hejzlarova, 2019: 16; KK-9). Bu ağ, bakım ve onarım pratikleriyle sürdürülebilir hâle gelmektedir. Onarımın değeri yeniden üreten bir evre olduğu tespiti, çegedeğin sürekliliğini biçimsel değişimden çok, bakımın toplumsal örgütlenmesi üzerinden okumayı mümkün kılmaktadır (Gosden ve Marshall, 1999: 173; Hodder, 2011: 154-158).

5.5. Kamusal Temsilde Çegedek

Bulgular, çegedeğin müze, etkinlik ve sahne bağlamlarında yeni bir eşik ürettiğini göstermektedir. Bu temsil rejimleri, nesneyi giyilen bir düzenden çıkararak belgelenen ve sınıflanan bir veriye dönüştürmektedir. Sergi, etiket, envanter ve sözlü açıklama katmanları, çegedeğin biyografisini kurumsal bir doğrulama rejimine bağlamaktadır (Prown, 1982: 7-10; Prown, 2001: 78-87). Saha anlatılarında müze ve etkinlik bağlamındaki örneklerin "gerçek çegedek" ile her zaman örtüşmediğinin vurgulanması, temsil rejimlerinin standartlaştırıcı ve dramatize edici etkisini görünür kılmaktadır (KK-3).

Bu temsil eşiği, yerel köken anlatılarıyla birlikte okunduğunda, form ayrıntılarının kozmolojik ve mekânsal anlamlarla gerekçelendirildiği de görülmektedir (KK-8, KK-10). Böylece temsil rejimleri, çegedeğin anlamını sabitlemekten çok, hangi bağlamda hangi kanıt katmanlarıyla yeniden kurulduğunu gösteren bir sına alanı oluşturmaktadır.

5.6. Kavramsal Katkı: Maddi-Pratik Bir Düzenek Olarak Çegedek

Tartışmanın ulaştığı temel sonuç, çegedeğin "evli kadın giysisi" gibi tipolojik tanımlarla açıklanamayacak ölçüde işleyen bir maddi düzenek olduğudur. Potapov'un hiyerarşik eşiklere ilişkin tespitleri, sahada kayın hısımlık ve yaşlı akraba karşılaşmalarında işletilen görünürlük rejimiyle birlikte okunduğunda, giysinin sınır kurma kapasitesi belirginleşmektedir (Potapov, 1951: 27). Hejzlarova'nın form ve bileşenlerdeki dönüşümlere ilişkin izlekleri ise çegedeğin modern gündelik

nesnelere eklenerek yeniden ayarlandığını, ancak norm dili ve okunabilirlik mantığını sürdürdüğünü göstermektedir (Hejzlarova, 2019: 15-16).

Bu çalışma, çegedeği temsil eden bir nesne olarak değil; eşiklerde statüyü kuran, gündelikte statüyü sürdüren ve maddi-duyusal kanıtlarla bu düzeni doğrulayan bir pratik alan olarak konumlandırmaktadır. Böylece literatürde çoğu zaman ikincil kalan “giysi bedeni nasıl konumlandırır, sınırı nasıl kurar ve ilişkiyi hangi kanıt katmanlarıyla güvenceye alır” soruları, saha verileri üzerinden analitik biçimde izlenebilir hâle gelmektedir. Çegedek örneği, maddi kültür çalışmalarında nesneyi “gösteren” bir unsur olmaktan çıkararak, toplumsal düzeni fiilen “yapan” bir düzenek olarak düşünmenin imkânlarını ortaya koymaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Altay Türkleri bağlamında çegedeği “evli kadın giysisi” biçimindeki tipolojik ve temsilci tanımın dışına çıkararak, ritüel ve gündelik eşiklerde bedeni fiilen düzenleyen bir maddi kültür düzenegi olarak kavramsallaştırmıştır. Saha verileri, çegedeğin yalnızca bir giyim parçası olmadığını; bedeninde nerede, kimin karşısında ve hangi eşik koşulunda görünür olacağını belirleyen, karşılaşma düzenini kuran bir işletim mantığı ürettiğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

Bu bulgular, giyimi “anlam gösteren” bir yüzey olarak ele alan yaklaşımların ötesine geçmeyi gerekli kılmaktadır. Çegedek, düğün, yas, bayram ve takvimsel döngüler gibi ritüel eşiklerde yoğunlaşan kurallar aracılığıyla bedeni yeniden konumlandırmakta; kayın hısımlık ve yaşlı akraba eşigi gibi gündelik karşılaşmalarda ise hazırlık, uyarı ve örtünme pratikleri yoluyla bu düzeni süreklileştirmektedir. Mevsimsel formlar ve bağlama göre değişen kullanım senaryoları, çegedeğin tekil ve sabit bir kıyafet tarifine indirgenemeyeceğini, aksine farklı yoğunluklarda devreye giren bir eşik mekanizması olarak çalıştığını göstermektedir.

Araştırmanın temel sentezi, çegedeğin işleyişinin üçlü bir bileşim üzerinden okunabileceğini ortaya koymaktadır: norm dili, okunabilirlik ve kanıt rejimi. Çegedek, ilk olarak “ne zaman, nerede ve kimin önünde” giyileceğini belirleyen pratik kurallar aracılığıyla bedende işleyen bir norm dili üretmektedir. Bu norm dili, yalnızca giysinin varlığıyla sınırlı kalmamaktadır. Saç ve baş düzeni, aksesuarların sayısı ve konumu, renk rejimi, bağlama pratikleri ve sözsüz uyarı davranışlarıyla birlikte işleyen bir hazırlık rejimine dönüşmektedir. İkinci olarak bu düzen, dışarıdan çözümlenebilir bir toplumsal bilgi üretmektedir. Dul-evli-geç kız ayrımını görünür kılan saç ve çakçak düzeni ile şapka-çegedek birlikteliği, statünün hızlı ve tereddütsüz biçimde okunmasını mümkün kılmaktadır. Üçüncü olarak ise bu okunabilirliği bağlayıcı hâle getiren unsur, giysinin maddi ve duyusal katmanlarının doğrulama gücüdür. Dikiş, motif, bordür, taş ekleri, yıpranma ve onarım izleri ile temas, koku ve kimi örneklerde işitsel izler, normun yalnızca bilinmesini değil, denetlenebilir biçimde doğrulanmasını sağlayan bir kanıt rejimi üretmektedir. Bu bağlamda çegedek, özellikle yıpranma, kesinti ve onarım anlarında “şey” olarak öne çıkarak, düzenin yeniden kurulmasını zorlayan bir maddesellik alanına dönüşmektedir.

Çalışmanın özgün katkısı, çegedeği literatürde baskın olan tipolojik ve temsilci okuma hattından açık biçimde ayrıştırmasında yatmaktadır. Mevcut çalışmalarda çegedek çoğunlukla medeni durumu işaret eden bir kimlik göstergesi olarak sınıflandırılırken, bu araştırma “neyi temsil ettiği” sorusunu ikincilleştirerek “eşiklerde ne yaptığı” sorusunu merkeze almıştır. Böylece giyim çalışmalarına, giysiyi statüyü gösteren bir sembol olarak değil, statüyü mümkün kılan ve gündelikte sürdüren bir maddi düzenek olarak ele alan işletim odaklı bir kavramsal açılım sunulmuştur. Bu yaklaşım, giyimin yalnızca ritüel anlara özgü bir unsur olmadığını; gündelik karşılaşma düzenini de disipline ederek süreklilik gösteren bir yapı olarak çalıştığını ortaya koymasından literatüre doğrudan bir katkı niteliği taşımaktadır.

Bulgular ayrıca bu düzenin yalnızca yetişkinlikte başlamadığını, erken yaşlarda kurulan okunabilirlik zemininin evlilik eşiginde yeniden-giydirme dizgesiyle bağlayıcı hâle geldiğini ve çegedeği bu sürekliliğin olgun formu hâline getirdiğini düşündürmektedir. Bu nedenle çegedek, Altay kültüründe yalnızca “evli kadını gösteren” bir işaret değil; kadınlığın statü olarak bedene yerleştirildiği, gündelikte saygı ve mesafe tasarımının sürdürüldüğü ve eşik zamanlarda doğa ile kutsallık düzeniyle eklenen bir maddi arayüz olarak değerlendirilmelidir.

Çalışmanın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Saha araştırmasının 48 günlük bir zaman dilimiyle sınırlı oluşu, çegegedin yıl içindeki tüm mevsimsel varyasyonlarının doğrudan gözlemlenmesini kısıtlamıştır. Verilerin ağırlıklı olarak kadın kaynak kişilerden derlenmiş olması, erkek giyim evreniyle karşılaştırmalı hattın bu çalışma kapsamında sınırlı kalmasına yol açmıştır. Ayrıca müze, etkinlik ve sahne gibi temsil rejimleri bulgularda görünürleşmiş olmakla birlikte, temsil ile “gerçek form” arasındaki ayırım bu makalede tam ölçekli bir karşılaştırmalı analize dönüştürülmemiştir.

Bu sınırlılıklar, aynı zamanda gelecek araştırmalar için analitik açılımlar da sunmaktadır. Farklı Altay alt gruplarında çegegedin form ve norm yoğunluğunun karşılaştırılması, okunabilirlik ilkesinin bölgesel değişkenliğini ortaya koyabilir. Erkek giyimiyle karşılaştırmalı çalışmalar, norm dilinin cinsiyetler arası dağılımını ve eşik mantığının ortak ve ayrışan yönlerini daha net biçimde görünür kılabilir. Temsil rejimlerine odaklanan araştırmalar ise müze ve sahne bağlamlarında “gerçek form-gösterim” ayırımının hangi envanterleme ve anlatılaştırma pratikleriyle üretildiğini ayrıntılandırabilir. Son olarak kuşaklararası dönüşüm hattında modern gündelik nesnelerin çegegede nasıl eklemendiğini izleyen zamana yayılarak yürütülecek çalışmalar norm dilinin hangi katmanlarda kırıldığı ve hangi alanlarda süreklilik kazandığı sorularına daha güçlü yanıtlar üretebilir.

Bu çerçevede çalışma, çegegedi Altay Türk kültüründe statüyü “gösteren” bir giysi olarak değil; statüyü mümkün kılan, gündelikte sürdüren ve maddi/duyusal kanıtlarla doğrulayan bir eşik düzeneği olarak konumlandırmaktadır. Böylece giyim çalışmalarında sıklıkla ikincil kalan “giysinin toplumsal ilişkiyi fiilen nasıl düzenlediği” sorusu, çegegedek örneği üzerinden hem sahada denetlenebilir hem de kavramsal olarak aktarılabilir bir analiz hattına dönüştürülmüş olmaktadır.

Kaynaklar

- APPADURAI, A. (1986). “Introduction: Commodities and the Politics of Value”. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. (Ed.: A. Appadurai), 3-63, Cambridge: Cambridge University Press.
- BOURDIEU, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. (Çev.: R. Nice), Cambridge: Cambridge University Press.
- BROWN, B. (2001). “Thing Theory”. *Critical Inquiry*, C. 28, S. 1, 1-22.
- BUTLER, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- CHONG KWAN, S. (2012). “Drawing on Jules Prown’s Material Culture Method of Object Analysis to Investigate Sensory Engagement with Everyday Dress”. *Working Papers in Fashion Studies*, C. 2. (Ed.: R. Lifter), London: London College of Fashion.
- ÇANDIYEVA, Y. D. (2011). “Traditional Costume as a Reflection of the Ethnic Culture of the Altai People”. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*, C. 7, S. 4, 1003-1007.
- DOUGLAS, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- DRAZIN, A. (2020). “The Object Biography”. *Lineages and Advancements in Material Culture Studies: Perspectives from UCL Anthropology*. (Eds.: T. Carroll, A. Walford ve S. Walton), 61-74, London: Routledge.
- DYAKONOVA, V. P. (2001). *Altaytsı: materiyalı po etnografii telengitov Gornogo Altaya*. Gorno-Altaysk: Uç-Sumer.
- ENTWISTLE, J. (2001). “The Dressed Body”. *Body Dressing*. (Eds.: J. Entwistle & E. Wilson), Oxford: Berg.
- GOFFMAN, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday (Anchor Books).
- GOSDEN, C. & MARSHALL, Y. (1999). “The Cultural Biography of Objects”. *World Archaeology*, C. 31, S. 2, 169-178.

- HEJZLAROVÁ, T. (2019). “Traditions and Innovations in the Clothing of Southern Altaians”. *Annals of the Náprstek Museum*, C. 40, S. 1, 7-23.
- HODDER, I. (2011). “Human-Thing Entanglement: Towards an Integrated Archaeological Perspective”. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, C. 17, S. 1, 154-177.
- ILIOPOULOS, A. (2019). “Material Engagement Theory and its Philosophical Ties to Pragmatism”. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, C. 18, S. 1, 39-63.
- JOY, J. (2009). “Reinvigorating object biography: reproducing the drama of object lives”. *World Archaeology*, C. 41, S. 4, 540-556.
- KİÇEKOVA, B. Y. (2010). “İzüçeniye altayskoy traditsionnoy odejdi i dekorativno-prikladnogo iskusstva”. *Bilim*, S. 6, 126-130.
- KOPYTOFF, I. (1986). “The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process”. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. (Ed.: A. Appadurai), 64-91, Cambridge: Cambridge University Press.
- MALAFOURIS, L. (2004). “The Cognitive Basis of Material Engagement”. *Rethinking Materiality*. (Eds.: E. DeMarrais, C. Gosden & C. Renfrew), 53-62, Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- MAUSS, M. (1935). “Les techniques du corps”. *Journal de Psychologie*, 32, 271-293.
- MERCIER, D. (2021). “Looking at Things”. *Lineages and Advancements in Material Culture Studies: Perspectives from UCL Anthropology*. (Eds.: T. Carroll, A. Walford & S. Walton), 129-145, London: Routledge.
- MILLER, D. (Ed.) (2005). *Materiality*. Durham, NC: Duke University Press.
- MILLER, D. & HAAPIO-KIRK, L. (2020). “Making Things Matter”. *Lineages and Advancements in Material Culture Studies: Perspectives from UCL Anthropology*. (Eds.: T. Carroll, A. Walford & S. Walton), 146-157, London: Routledge.
- NASKALÍ, E. G. ve DURANLI, M. (2019). *Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- POPOV, A. A. (1955). “Pleteniye i tkaçestvo u narodov Sibiri v XIX i pervoy çetverti XX stoletiya”. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*, C. 16, 41-146.
- POTAPOV, L. P. (1951). “Odejda altaysev”. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*, T. 13, 5-59.
- PROWN, J. D. (1982). “Mind in Matter: An Introduction to Material Culture Theory and Method”. *Winterthur Portfolio*, C. 17, S. 1, 1-19.
- PROWN, J. D. (2001). “Mind in Matter: An Introduction to Material Culture Theory and Method”. *Art as Evidence: Writings on Art and Material Culture*, 69-95, New Haven ve London: Yale University Press.
- RADLOV, V. V. (1989). *Iz Sibiri: stranitsı dnevnika*. Moskva: Nauka.
- SATLAYEV, F. A. (1974). *Kumandintsı: istoriko-etnografiçeskiy oçerk XIX – pervoy çetverti XX veka*. Gorno-Altaysk: Gorno-Altayskoye otdeleniye Altayskogo knizhnogo izdatelstva.
- TURNER, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing.
- TYURKSKIYE NARODI SIBIRI. (2006). (otv. red.: D. A. Funk, N. A. Tomilov), Moskva: Nauka.
- VAN GENNEP, A. (1960). *The Rites of Passage*. (Trans.: M. B. Vizedom & G. L. Caffee), Chicago: University of Chicago Press.
- VERBITSKIY, V. İ. (1993). *Altayskiye inorodtsı* (reprint/pereizd.). Gorno-Altaysk: Ak Çeçek.
- YADRINTSEV, N. M. (1891). *Sibirskiye inorodtsı, ih bit i sovremennoye polojeniye: etnografiçeskiye i statistiçeskiye issledovaniya s prilozheniyem statistiçeskih tablits*. Sankt-Peterburg: I. M. Sibiryakov.
- YEDOKOV, A. B. (2002). *Dekorativnoye iskusstvo Gornogo Altaya: s drevneyshikh vremen do naših dney*. Gorno-Altaysk.

Altayskiy gosudarstvennyy biosferniy zapovednik. "Odejda altaytsev".
<https://www.altzapovednik.ru/info/kultura/odezda-altaitsev.aspx> (Erişim: 02.12.2025)

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: Nina İgnatevna, Akjol 1940, Doktora, Emekli. (Görüşme: 14.06.2024)
- KK-2: Açımova Altınay Alekseyevna, Kamlak 1971, Doktora, Akademisyen (Görüşme: 20.06.2024)
- KK-3: Çınarova Polina Vasilyeva, Akjol 1952, Üniversite, Emekli. (Görüşme: 23.06.2024)
- KK-4: Vekina Çınçı Çorıkçinovna, Beşözök 1944, Ortaokul, Emekli. (Görüşme: 23.06.2024)
- KK-5: Vekina Yelena Nikolayevna, Kaşpa 1978, Üniversite, Çalışmıyor. (Görüşme: 23.06.2024)
- KK-6: Tıdıkova Nadejda Nikolayevna, Beşözök 1959, Doktora, Akademisyen. (Görüşme: 23.06.2024)
- KK-7: Taisiya Petrovna, Çemal 1941, Doktora, Profesör. (Görüşme: 24.06.2024)
- KK-8: Valery Sergeviç (Kıdırış Nötöröş), Kulada 1954, İlkokul, Çalışmıyor. (Görüşme: 25.06.2024)
- KK-9: Altınay Isakova, Karakol 1974, Üniversite, Çalışmıyor. (Görüşme: 26.06.2024)
- KK-10: Altınay Matina, Kulada 1968, Lise, Müze Başkanı. (Görüşme: 26.06.2024)
- KK-11: Elvira Makarevitch, Aktaş 1952, Lise, Çalışmıyor. (Görüşme: 28.06.2024)
- KK-12: Tatiana Makarevitch, Aktaş 1977, Üniversite, Öğretmen. (Görüşme: 28.06.2024)
- KK-13: Svetlana Bırçıkovna, Beltir 1956, Lise, Şaman. (Görüşme: 28.06.2024)
- KK-14: Mergen Teldenov, Aktaş 1988, Lise, Kayçı. (Görüşme: 29.06.2024)
- KK-15: Lapasova Lidiya Erdahovna, Şırgatı 1954, Ortaokul-Meslek Eğitimi, Çalışmıyor. (Görüşme: 01.07.2024)
- KK-16: Yelena Borisovna Moguvçına, Şırgatı 1956, Ortaokul-Meslek Eğitimi, Çalışmıyor. (Görüşme: 01.07.2024)
- KK-17: Elekova Torkala Yakovlevna, Şırgatı 1967, Ortaokul-Meslek Eğitimi, Çalışmıyor. (Görüşme: 01.07.2024)
- KK-18: Valeriy Borisovich Tıdıkov, Şırgatı, Ortaokul-Meslek Eğitimi, Öğretmen. (Görüşme: 01.07.2024)
- KK-19: Nina Aleksandrovna, Beşözök 1958, İlkokul, Çalışmıyor. (Görüşme: 01.07.2024)
- KK-20: Lyubov Antonovna, Mergit 1956, İlkokul, Çalışmıyor. (Görüşme: 01.07.2024)