



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 9 Sayı: 42 Volume: 9 Issue: 42
Şubat 2016 February 2016
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

EŞİKTEKİ MÜCADELE: ANADOLU DÜĞÜNLERİNDE KAYNANA-KAYNATA GÜREŞİ STRUGGLE AT THE THRESHOLD: THE MOTHER-IN-LAW AND FATHER-IN-LAW WRESTLING IN ANATOLIAN WEDDINGS

Adem KOÇ*

*Evede çıktı iki meydan savaşı
Biri bitti biri bitti bitecek
Gelinle kaynana tuttu güreşi
Biri yattı biri yattı yatacak
(Köroğlu, 1999: 10-11)*

Öz

Mit, destan, masal, hikâye gibi sözlü anlatılarda kahramanın toplum tarafından kabul edilmesini sağlayan zor görevler evrensel motiflerdir. Türk halk anlatılarında zor görevleri başaran kahraman hem tahtın mirasçısı olmakta hem de bir kadına evlenme hakkını elde etmektedir. Bu anlatılarda genellikle bir kahraman, evlenebilmek için bir kıza talip olur. Talip, kıza evlenebilmek için, kız ya da onun ailesinin koyduğu “at yarışı, ok atma ve güreş” gibi yarışmaları geçmesi gerekmektedir. Talip, Dede Korkut Kitabı’ndaki Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek gibi bir kızla birebir mücadele etmek zorunda kalabilir. Bu yarışlar, bir kadın-erkek çekişmesine dönüşür. Başka bir yönden de kadın, erkeğini sınavlar aracılığıyla seçmektedir. Destanlarda bir kızla kahramanın evlilik öncesi yarışmaları gibi Anadolu düğünlerinde de kadın-erkek güreşi vardır. Düğünün son günü gelin, yeni evin eşliğinden geçmeden önce kaynana ile kaynata güreşmektedirler. Bu güreşin yörelere göre yapısal, işlevsel ve göstergibilimsel özellikleri vardır. Geline, güreşle birtakım mesajlar kodlanmaktadır. Güreşle birlikte başka uygulamalar, gelinin yeni evine uyum sağlamasını kolaylaştırmaktadır. Bu çalışmada, kadın-erkek mücadelesinin tarihsel arka planı ile güreşin Anadolu’da yaşayan kültürde kayınvalide ile kayınpeder güreşine dönüşümüne odaklanılmaya çalışıldı. Doküman çalışması ve alanda görüşme ve gözlem yöntemleriyle elde edilen veriler, görsellerle zenginleştirildi. Bu veriler halkbilim kuram ve yöntemleriyle incelendi.

Anahtar Kelimeler: Geçiş Dönemi, Evlenme, Gelin, Sınama, Erginlenme.

Abstract

The difficult task motifs are universal motifs that are providing the hero's adoption by society in oral narratives such as myth, epic, fairytale, story. The hero who managed the difficult tasks both becomes the heir to the throne and also obtains the right to marry a woman in Turkish folk narratives. The hero aspires to marry a girl often in these narratives. The suitor has to pass the contests such "horse racing, archery and wrestling" which are organized by girl or her family. The suitor may be forced to compete against a girl such as Bamsı Beyrek and Banu Çiçek in the Dede Korkut Book. These contests turn into a male-female rivalry. Also from another aspect, woman selects her man through the contests. There is a man and woman wrestling in the Anatolian weddings as the contests before marriage of a girl and hero in epics. Last day of wedding, mother-in-law and the father-in-law wrestle before bride crosses the threshold of the new home. There are structural, functional and semiological properties of this wrestling according to regions. Some messages are coded to bride by wrestling. The other applications with wrestling make easier adapting the bride to her new home. In this study, it was tried to focus on that historical background of men and women struggles and wrestling transformed to mother-in-law and father-in-law wrestling in living culture in the Anatolia. The data which were collected by methods of document research and through interviews and observations in the field were enriched by visuals. These data were analyzed with folklore theory and methods.

Keywords: Transitionperiod, Marriage, Bride, Contest, Initiation.

0.Giriş

Cinsel etkinliğin insana da özgü olmasına rağmen evliliğin neden ortaya çıktığı konusu araştırmalar tarihinin her zaman ilgisini çekmiştir. Özellikle geçmiş dönemde kadın ve erkeğin bir araya gelebilme şekilleri, eş seçimi, ilişkinin evlilik olarak adlandırılması, ilişkinin onaylanması, çocuk yapımı, aile ve akrabalık ilişkileri vb. konular dünya kültür tarihinde renkli örneklerle doludur. E. Reed; evlilik ile cinsel etkinlik arasında kesin bir ayırım yapmayı deneyerek evliliği sadece insana, cinsel etkinliği ise hem insana hem de hayvana özgü olarak sınıflar. Anayerli (anaerkil) ilk döneme ulaşmaya çalışarak evliliği “iki topluluk arasında yapılan ve karşılıklı olarak çapraz yeğenlerin çiftleşmesini olası kılan anlaşmalar” olarak tanımlar. İki topluluk arasındaki çekişmeye rağmen bu anlaşmalar, karşılıklı olarak erkeklere diğer tarafın bölgelerine gitme ve eşini rahat rahat arama hakkını vermektedir. Çünkü evlenen çiftler kendi bölgelerinden ayrılıp yeni bir ev kurmaktaydılar.

* Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı öğretim üyesi, ademkoc06@hotmail.com

Evliliğe rağmen iki topluluk arasındaki çekişmelerin devam etmesi, Reed için anlaşılmalıdır (Reed, 1994b: 9-10). Evlenen çiftlerden birinin ya da her ikisinin ana yerinden ayrılması, aileler ve klanlar arasındaki çekişmelerin kaynağı olarak görülebilir.

Türk kültür ekolojisinde sosyal yaşam içinde ve Dede Korkut Kitabı'nda rastlanan "oğlu olan ivermiş, kızı olan köçürmüş." (Ergin, 1997: 124) ifadesi evlenen çiftin gerçek anlamda yeni bir evi (çadırı, otağı, gerdeği) olmasının karşılığıdır. Dede Korkut Kitabı'nın son boyunda isyan ettiği Salur Kazan'la arasındaki düşmanlığı gidermesi için Aruz'un "Bigler Beyrek bizden kız almışdır, güyegümüzdür." (Ergin, 1997: 246) diyerek Beyrek'i çağırması, ezogami evliliğinin anlaşma aracı olarak kullanıldığının açığa vurumu olarak değerlendirilebilir. Dede Korkut Kitabı'nda Oğuzlarda bir yiğit, evlendiğinde ok atmakta ve okunun düştüğü yere gerdeğini dikmektedir. Bamsı Beyrek de evleneceği sırada okunu atar, okun düştüğü yere gerdeğini yani kendi evini kurar (Ergin, 1997: 129). Bu, ona tanınan bir hak; ancak yeni ev, yine ata topraklarında kurulmaktadır. Çünkü adını alan bey oğlu, aynı zamanda bir kadınla birlikte yaşama hakkını da elde etmekte ve tahtın da mirasçısı olmaktadır. Dede Korkut, "güyegü oğul olmaz." (Ergin, 1997: 74) diyerek damadı, kız çocuğundan sonra üçüncül konuma düşürerek eril bakış açısıyla erkek çocuğun önemine¹ vurguda bulunur. Zira evlendirilip göçürülen, yani ata toprağını terk eden, kızdır; hem aile hem de kız için bu ayrılış travması, evlilik aşamasındaki mücadelelerin temelini oluşturmaktadır. Diğer milletlerin destanlarında kahramanın aşması gereken gelin yatağının ön koşulu zor görev motifi (Campbell, 2010: 375), Türk halk anlatılarında da alplara mahsus evlilikler (Aça, 2000) olarak görülmektedir.

Günümüzde evlilik aşamasında erkek, bir kadınla evlenebilme hakkını elde etmek için hâlâ mücadele etmektedir. "Bir güzeli bin kişi ister, bir kişi alır." atasözü Türk toplumunda erkeğin vermesi gereken mücadeleyi vurgular. Aslında bu ifade bir erkeğin bir kadın tarafından seçilebilmesi için girişeceği mücadelelerin habercidir. Kadın ve erkeğin bir araya gelmesi ve aile kurumunu oluşturmaları basit bir ilişki ile açıklanamamaktadır.

Yaşanan sosyo-kültürel, dinî ve ekonomik değişimler sonucu eril yapıya rağmen Türk toplumunda aile kurumunun oluşumu sırasında kadınların etkinlik alanı canlılığını korumaktadır. Aile topraklarından ayrılan kız (gelin), taşınacağı yeni evin eşliğinde değişime ve dönüşüme mesajlar yüklü uygulamalarla hazırlanmakta ve elkızının yeni aileye uyumu sağlanmaktadır. Özellikle kayınvalide ve gelin (eşikteki yabancı) arasında ilerleyen mücadelede biri etkinlik alanını koruma, diğeri ise iktidarını kurma hevesindedir. Erkekler topluluğu bu mücadelede onaylayan konumundan öteye geçememektedir. Bu bağlamda, geçiş dönemlerinden evlilikte sahnelenen kadın merkezli bazı uygulamalar, tarihsel bağlamlar ve yaşayan örnekleriyle birlikte zor da olsa anlamlandırılmayı beklemektedir. Bu uygulamaların bazılarının kökeni mitlerde, destanlarda, masallarda veya büyüsel pratiklerde yatmakta ve aynı zamanda uygulamalar birtakım mesajlarıyla da göstergebilimin konusunu oluşturmaktadırlar.

Toplumun geleceğinin en önemli ve belirleyici yapı taşlarından biri olan aile kurumunun meydana gelmesindeki ilk basamak kabul edilen evlilik, kız ve oğlanın evlenme isteklerini belirtmelerinden gerdek sonrasına kadar devam eden her safhasında, göstergebilimin renkli ve çeşitli örnekleriyle doludur (Eker, 2000: 93). Bu bağlamda bu çalışmanın konusu; Türk kültür ekolojisinde, geçiş dönemlerinden evlilik törenlerinde kadının yerinden ayrılması ve yeni evine getirilmesi sırasında yapılan uygulamalarda kadın-erkek mücadelelerinin tarihsel bağlamları ve günümüzde Anadolu düğünlerinde yaşayan örneklerin kültürel sürekliliğinin izini takip etmek olacaktır. Konunun sınırlılığı nedeniyle özellikle kadın-erkek arasındaki mücadele örneklerinden olarak güreş, tarihsel bağlamlarıyla birlikte düğün eğlencelerinde gelin alma ve getirme sırasında yapılan uygulamalardaki kültürel sürekliliği ve dönüşümleriyle örneklendirilmeye ve çözümlenmeye çalışılacaktır.

Doğada canlılar arasında gerek mücadele, gerek oyun ve gerekse cinsel yakınlaşma işlevleriyle vücut oyunlarından oluşan güreş, yaşamın bir parçası olmakla birlikte tarihsel bağlamda arkaik bir mücadele biçimidir. Bu mücadeleler aynı cinsler arasında olabildiği gibi farklı cinsler arasında da gerçekleşmektedir. Öyle ki bir mücadele, henüz tamamlanmadan oyun veya cinsel yaklaşıma dönüşebilmektedir. Bu yönüyle güreş dikkat çekicidir. Birçok millete ait anlatılarda da ilk mücadele biçimi olarak güreşe rastlanmaktadır.

Türk kültür tarihi içinde "güreş"², gerek eğlence bağlamında (spor müsabakası, gösteri vb.), gerekse mit, destan, hikâye, masal vb. anlatılarda erginlenme sınavı ya da geçiş dönemlerinden evlilik törenlerinde kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir sosyal norm olarak da görülmektedir. Evliya Çelebi ise "güreş" sözcüğüne farklı bir anlam katarak Hindistan gezisinin bir parçasında Evsaf-ı Şehr-i Kadim Zeyla'yı

¹ Deli Karçar'dan kız kardeşi Banu Çiçek'i istemeye giden Dede Korkut'un, obasına döndüğünde Bay Büre Bey'in işin sonucunu merak ettiği "Dede oğlan mısın kız mısın?" sorusuna verdiği "Oğlanam." (Ergin, 1997: 127) cevabı da erkek çocuğun önemsenmesi olarak okunabilir.

² Türkiye Türkleriyle birlikte Kore, Japonya, Buryat, Saha (Yakut), Türkmen, Tuva, Tatarlar arasında da görülen, tamamen bedensel gücün ortaya çıkarılması ve erkeklikle bağdaştırılan güreş, "Altaic Style Wrestling" olarak adlandırılmaktadır (<http://altaic-wiki.wikispaces.com/Altaic+links+to+Koreans>, Erişim Tarihi: 01.10.2014).

(Q 338a) anlatırken kadın ve erkeğin cinsel ilişkisini “Âdem ile Havva güreşi” (Kahraman-Dağlı-Dankoff, 2007: 491) olarak verir.³

Türk dünyası kültür ekolojisinde çok eski dönemlerden itibaren izi takip edilebilen güreş, halk arasında “ata sporumuz” olarak adlandırılmaktadır. Dede Korkut Kitabı’nda güreş, Oğuzlar arasında sadece spor değil; eğlence ve askeri eğitim işlevleri de görmektedir. Güreş konusunda Kâşgarlı Mahmut’un verdiği bilgilerde karşı cinsler arasındaki güreşte “kadının gücünden çekinme” dikkat çekicidir. Kâşgarlı Mahmut’un “kısarak” sözcüğünü açıklarken verdiği örnekten kadın ile erkeğin yani karşı cinslerin de güreş tuttıkları tespit edilebilmektedir. Karahanlı kadınlarının da güreşlerde erkekler kadar yetenekli olduğu görülmektedir: “Kız birle küreşme, kısarak birle yarışma (Kızla güreşme, çünkü kızlar kuvvetli olur, seni alt eder; kısarakla yarışma, kısarak attan daha çevik, daha sıçrayışlı olduğundan seni yener). Bu, Hakanlılardan bir kızın, gerdek gecesi Sultan Mesud’u (Gazneli) ayağıyla dokunarak yıktığı için Hakanlıların (Karahanlılar) Sultan Mesut hakkında söyledikleri bir savdır.” (DLT-I: 474)⁴ Mit, destan, masal ve hikâyelerde rastlanan kadın-erkek mücadelesi motifi olarak güreşin aynı zamanda düğün bağlamına uygun kadın-erkek yakınlaşması örneği olarak tespit edilebilen ilk örnek budur. Kâşgarlı Mahmud, ayrıca at yarışı ve ok atma, yay kurma müsabakalarından da bahseder.⁵ Ok atma yarışının bir bayan için yapıyor olması, anlatılarda görülen kız için mücadele motifleriyle paralellik arz etmektedir. Kâşgarlı Mahmud’un verdiği bilgiyle benzerlik arz eden Kerkük Türkmenlerinin düğünlerinde gerdeğe girildiği zaman birbirlerine üstünlük sağlamak için gelin ile güveyin birbirlerinin ayağına basmaya çalışmaları geleneği bulunmakla birlikte bu gelenek, günümüzde uygulanmamaktadır (Türktaş, 1997: 30).

Güreş, birçok destan ve halk hikâyesinde motif olarak kahramanın aşması gereken engellerden biridir. Birçok araştırmacı Türk kültüründe düğün ve buna bağlı uygulamaları incelerken nişan (küçük düğün) ve yüzük takma geleneği hakkında ilk kaynak olarak Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek⁶ arasındaki küçük törene değinir. Burada atlanan bir uygulama da yine Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek’in birbirlerini nasıl seçtiklerini gösteren ve gerçekten eş olma konusunda tatmin olmak için (denge) uygulanan üç imtihandır: at yarışı, ok atma ve güreş (Ergin, 1997: 123). Dede Korkut Kitabı’nda rastlanılan örneklerden, Kâşgarlı Mahmud’un ve Evliya Çelebi’nin verdiği örnekler ve anlamlandırmalardan “güreş”in sadece spor değil; sosyo-kültürel yaşam içinde farklı işlevlere de sahip olduğu anlaşılmaktadır. Karşı cinslerin de güreş aracılığıyla mücadele dünyasında yer alması, güreşin işlevini çeşitlendirmektedir. Bu yönüyle güreş mit, destan, masal, hikaye gibi anlatılarda kahramanın geçmesi gereken engeller motifi ve geçiş dönemlerinden evliliğe bağlı törenlerde ritüel olarak yer almaktadır.

1. Gelin Yatağının Ön Koşulu Kadın-Erkek Güreşi:

Erginlenme, bireyin toplumun beklediği davranışları ve yetenekleri sergilemesi ve toplumun bireyi onaylaması olmaktadır: “Kabilesel doğum, erginleşme, evlilik, gömü, yerleşme gibi törenler; bireyin yaşamındaki dönüm noktalarını ve yaşam uğraşlarını klasik, kişisel olmayan biçimlere çevirmeye hizmet eder. O halde erginlenme ve yerleşme ayinleri bireyin ve topluluğun özsel birliği dersini öğretmektedir.” (Campbell, 2010: 416-417). Dolayısıyla kişilik değil, toplumsal roller ön plana çıkmaktadır. Tıpkı erginlenme töreninde gücünü sergileyen erkek gibi kadınlar da bedensel yeteneklere sahiptir. Kahraman ya da talip; kızın babası, ağabeyi, rakipler ve canavarlarla mücadeleye girişmenin yanında bazı anlatılarda kızla da bire bir karşılaşır. Bu mücadelelerde kadın ile erkeğin hünerini sergileme bakımından hiçbir farkları yoktur. Tanrıça mitlerinde kadın, yaratılışın ve yaşamın kaynağı olabildiği gibi ölümün de sebebidir.

Kadın ve erkeğin mücadele tarihi dini metinlerle birlikte yaratılıştan itibaren başlatılabilir. Kadının yaşamındaki çağlar, mitlerde ve masalarda motifleri ve bunlara bağlı arketipleri de oluşturmaktadır. Kadının büyü ve yabancı yaşam konusundaki gücü, eşik uygulamalarına yansımaktadır. Evlilik eşliğinde kadın ile erkeğin mücadelesi çok katmanlı halk anlatıları içinde pek çok yorumu muhtaçtır. Erkeğin kadını alma hakkı

³ “güleş” “güreş yerine, kelime anlamı: güreş, cinsel birleşme için mecaz olarak kullanılmıştır; ol gece on cariyesi var ise de pehlivanlık edüp güleşüp cümlesin altına alup yine ve hatırların hoş ede” (Dankoff, 2008: 120).

⁴ DLT-I, II, III; Kâşgarlı Mahmud’a ait Divânü Lügâti’t Türk adlı eserin tercümesidir (Atalay 1992).

⁵ At yarışı ile ilgili olarak “at yarandı: At koşakta koşturularak alıştırıldı, öğretildi” (DLT-III:83); “arkun: Yaban aygırıyla evcil kısraktan olan at. Koşuyu en çok bu atlar kazanır.” (DLT-I: 107); “yarış: Yarış, at yarışı. Ol at yarışdı: O, at yarışı yaptı, yarıştı.” (DLT-III: 10); “özüşdi: Ol mening birle at özüşdi: O, benimle at koşturmakta yarış etti.” (DLT-I: 184); “Talas: At yarışında, top oyununda meydanın sonuna çekilen ip.” (DLT-I: 366); “tasal: Çevgen oyununda çizilmiş sınır. Bu kelime ‘talas’ kelimesinden çevrilmiştir.” (DLT-I: 392); “Ol at yarışdı mening bile tawışganlaşu: O, tavşanı ödül koyarak benimle at yarışı yaptı.” (DLT-II: 226); Ok müsabakaları ile ilgili olarak “oktaştı: Ol aning birle oktaştı: O, onunla ok atıştı.” (DLT-I: 231); “atışdı: Ol mening birle ok atışdı: O, benimle ok atışdı.” (DLT-I: 180); “atım: atım er, iyi atan adam, nişancı” (DLT-I: 75); “kızlaşu: Ol mening birle ok attı kızlaşu: O, ortaya ödül olmak üzere kız, cariyeye koyarak benimle ok attı.” (DLT-II 221). DLT’de ayrıca “çalış” sözcüğü de “çelme, güreş” anlamında kullanılmaktadır (DLT-I: 368). Reşat Genç, Kâşgarlı Mahmud’un Türk’ün ata sporu hakkında detaylı bilgi vermemesinden yakınır ve bu kayıtların güreşi sadece spor ve müsabaka şeklinden öteye götürmediğini belirtir (Genç, 1997: 160-161).

⁶ Banu, Farsça dişil bir sözcük olup TDK Büyük Türkçe Sözlük’te “kadın, hatun, hanım; prenses; hanımefendi; gelin” anlamlarıyla verilmiştir. (<http://tdkterim.gov.tr/bts/>) Anadolu’da yaygın olarak kullanılan çiçek adlarının bayan adı olarak kullanılmasıyla benzerdir.

Dursun Yıldırım, Bamsı Beyrek adının, “Bamis Börik” olarak okunması teklifini sunar. Böri, böre “kurt” anlamındadır ve “-k” eki ile “küçük, sevimli kurt” anlamına gelmektedir (Yıldırım, 2001: 129).

olarak yorumlansa da diğer açıdan kadının erkeğini seçmesi olarak da okunabilir. Kybele ile Attis arasında geçen mücadelede Kybele, Attis'e çilgınca âşiktir, karşılık da bulmuştur. Ancak Attis başka bir kızla evlenir. Kybele düğünde herkesi korkutur ve Attis dağlara kaçar, kendini öldürür (Necatigil, 2000: 90, 107). Kuzey Anadolu'da yaşayan ve Troya savaşlarında Yunanlılara karşı savaşan Amazonların kraliçesi Penthesileia, Akhilleus ile teke tek savaşır, yenilen Penthesileia'nın tolgasını çıkaran Akhilleus ona âşık olur, ama artık hayatını kurtaramaz (Necatigil, 2000: 110-111). Cadılar tanrıçası Diana-Artemis, efsanevi Amazonların büyük tanrıçasıydı. Amazonlar eski Trakya'dan Makedonya'ya, Kuzey ve Batı Afrika'dan Libya'ya kadar geniş bir bölgede hastaları iyileştirme ve ebelikte ustalaşmış savaşçı kadınlardı. Diana bu yönüyle gökyüzü tanrıçası, ayın saf ve temiz avcısı ve vahşi hayvanların koruyucusuydu. Ona inananlar genç kadınlardı, tapınağına erkeklerin girmesi yasaktı. Diana ikinci yönüyle Asyalı Artemis'ti; bütün varlıkların anası olan, zevk ve sefa düşkün, çok memeli tanrıçaydı. İlk tarım toplumları, yaşlı kadınlardan oluşmuş bir heyete yer verecek biçimde yapılanmıştı (Mascetti, 2000: 53-54). Aksu Festivali'nde kadınlar, denize sırtlarını dönerek yedi çift, bir tek taş atarak Amazon kadınlardan kocalarını koruduklarına inanırlar (Oğuz, 2006: 10).

Anadolu'nun da içinde bulunduğu kültür ekolojisinde güreşin çeşitli nedenlere bağlı olarak uygulanması, anlatılarda da epizot ve motiflere yansımıştır. İran ile Turan savaşları sırasında Şahname'de (Firdevsi, 2009) Rüstem ve Efrasyap'ın mücadeleleri ve güreşleri çok geniş yer tutar. Taliplerin bir kız için mücadele etmesi ve kız ile adayın bire bir güreşmesi örneğine 17. Yüzyıl Mensur Şahname Tercümesi'nde rastlanmaktadır. Zamanın en yiğit delikanlısı Rüstem İbn-i Zal, Mebhâ-yı Âbid'in kızı Sinduht Banu'yu ve iki erkek kardeşini güreşte yenerek evlenme hakkını elde eder (Karamanlıoğlu, 2006: 27-30). Binbir Gece Masalları'nda (1992) kadınlar kendi aralarında ve erkeklerle görkemli bir biçimde mücadele ederler. Ece Abriza; Şarkân'ı büyük bir mücadelede kendisi dener, savaşı kaybedince Şarkân'la evliliği kabul eder (Binbir Gece Masalları: 21-55). Bu anlatılardan uzak başka bir coğrafyada F. A. Golder'in 1909 yılında tuttuğu kayıtlardan alınan Aleut Kızılderililerde "Bir Eş İçin Çatışma" sahnesinde evlenme çağına geldiğinde evlilik isteğini ilan eden delikanlı, köyün şampiyonu ile yaptığı "beyaz balina avı, kayık yarışı ve güreş" yarışlarını kazanarak kendine eş bulmaktadır (Erdoes-Ortiz, 2011: 376-377). Bu örnek, egzogami evliliğini akla getirmekle birlikte "eş için bir kıza talip olma ve mücadeleye girişme" motifinin dünya genelinde anlatılarda yaygın bir motif olduğu söylenebilir.

Dini metinlerde de silahsız ilk mücadele biçimi olarak görülen güreş⁷, metnin yapısı itibariyle de kutsanmıştır; çünkü güreşi kazanan, kutsanmayı hak edecektir. Mitolojik metinlerde doğüstü güçlerle ve canavarlarla mücadeleler; destanlarda kahramana bağlı tipolojik özellikler arasında yiğitlik ve savaş; hikâyelerde evliliğin ön koşulu; geçiş dönemi kutlamalarında eşik öncesi mücadele aslında hep erginlenmenin ve yeni yaşama geçişin sınavı ve onayıdır.

Türk kahramanlık destanlarının (epic) en önemli mevzularından biri kahramanın erlik gösterip adını alması –ki bu durumda çocukluktan kurtulup erler safına geçmiş olur- (Yıldırım, 1998: 150) diğeri de toplum tarafından onaylandığı için eş araması, evleneceği kız için imtilanlardan geçmesi, evliliği başarmasıdır.

Mit, destan, halk hikâyesi gibi Türk halk anlatılarında, talipler (erkek) gibi evlilik hakkı için karşılıklarına çıktıkları kızlar da olağanüstü özelliklere sahiptirler. Bu anlatılarda kızların/kadınlara ata binme, ok atma, düşmanla mücadele veya pehlivanlık etme gibi vasıflarının olduğu söylenebilir. Kızlarla evlilik hakkı elde edecek talipler/adaylar kızların babaları, ağabeyleri, kızların kendileriyle mücadele/güreşi ya da belirledikleri engelleri (hayvanla mücadele gibi) başarmak zorundadırlar.⁸

Mücadelelerde kahramana yardımcı olan dişi ruh, atalar ruhu, at gibi güçlerin varlığı göze çarpmaktadır. Anaerkil dönemde üretilen mitlerde ve destanlarda yardımcı güçler olarak görülen "dişi ruhlar"ın (Günay, 1992: 13, Eliade, 1999: 105), ataerkil yapıda üretilen destan, hikâye, menkıbe ve efsanelerde "atalar, aksakal, pir, Hızır" olarak yer değiştirdiği söylenebilir. Nitekim "Güreşte ve savaşta Gök sakallı kocalar, gençlere yardım ederler." (Ögel, 2000: 95) ifadesi Altay destanlarında görülen kahramana güreşte yardım eden güçlerin ifşasıdır.

Türk destancılık geleneğinde çok eskiden beri bir "alplara mahsus" aşk ya da evlilik teması var olagelmış, yaşanan değişimler ve maruz kalınan etkiler sonucunda bu tema, Türk coğrafyasının geniş bir bölümünde alplara mahsusluktan âşıklara mahsusluğa dönüşmüştür (Aça, 2000: 18-19). Türk kahramanlık anlatılarında ileride bey/kağan/han olacak yiğitlerin evliliğinde sınavlardan geçerek evlenmeleri ortak bir motiftir.

Alplara özgü evlilik uğruna verilen mücadeleler, bütün bir toplum adına verilecek olan mücadelelerin ön hazırlığı gibidir. Mücadeleyi kazanan alp, toplumun geleceğini de garanti altına almış olmaktadır. Uğruna mücadele edilen kızlar, sıradan kızlar değildir; genellikle han kızlarıdır; bu kızlar bahadırılar için ideal

⁷ Kitab-ı Mukaddes'te Yaradılış-32: 22-32'de Yakup, Peniel adını verdiği yerde Tanrı'yla güreşir ve Tanrı onu kutsar; ona İsrail adını verir.

⁸ Manas'ın oğlu Semetey'in karısı (Ögel, 1998: 536); Boktı Kiriş-Bora Şeley (Ergun-Aça, 2004a: 348); Şah İsmail hikâyesinde Arap Üzengi, "Elif ile Mahmut" hikâyesindeki kızlar, "Yaralı Mahmut" hikâyesinde Mahmut, "Kirmenşah" hikâyesinde Yemen padişahının kızı, Bal Börek ve Akkavak Kızı (Alptekin, 2009b).

kızlardır, güzelliklerinin yanında akıllı ve zeki oluşlarıyla da bahadrların tamamlayıcısıdır. Bu yarışlar ve sınamalar sonucunda iyilik, doğruluk, kararlılık ve cesaret; art niyetlilik, samimiyetsizlik, hilekârlık, ikiyüzlülük ve kurnazlığa galip gelir (Aça-Olgunsoy, 2010: 16-17).

Altay Türklerinin Alıp Manaş destanı, Türk boyları arasında Alpamış adıyla eş metin (varyant) olarak en çok yaygınlık gösteren destan dairelerinden biridir. Kazak, Kırgız, Özbek, Karakalpak, Oğuz, Tatar ve Başkurtlar arasında destanın birçok eş metni mevcuttur. Oğuz boylarında Kitab-ı Dede Korkut'ta Beyrek ismiyle bilinen metin bu destanın devamıdır. Anadolu'da tespit edilen Ba Börek/Bey Böyrek hikâyeleri de Bamsı Beyrek anlatısının devamı niteliğini taşımaktadır (Ergun, 1992: 76). Alpamış Destanı'nın Özbek eş metninde nişanlısından ayrı bir ülkede yaşayan Barçın, kendisini isteyen alpları altı ay oyalar. Kimseye haksızlık etmemek için ne olursa olsun, kim olursa olsun şartlarını yerine getirecek kişiyle evleneceğini bildirir. Bunun için dört şartı vardır: Evleneceği yiğidin atı en hızlı koşmalı, yayı en çok çektiği halde yayı kırılmamalı, bin adımlık yerden altın parayı vurabilmeli, güreş yapıp doksan alpı da yenebilmeli. Nişanlısı Alpamış, kendini imtihana tabi tutan Barçın'ı önce anlamaz; ama ülkeden sağ salim çıkabilmesi için tüm yiğitlere kendini ispatlamalıdır. Tüm şartları yerine getirerek rakiplerini Karacan'ın ve Şahmerdan'ın yardımıyla yener (Ergun, 1998: 67). Başkurt eş metni Alpamış⁹ ile uyumu da dikkatten kaçmamalıdır. Zira diğer eş metinlerde kahraman, eşini kazanabilmek için rakiplerle karşı karşıyadır; bu metinde rakip, talip olunan kızın kendisidir. Alpamışa, kendisine talip olan herkesi güreşte yenen Barsın Hıluv isimli kızla yedi gün güreşip onu yener ve kızla evlenir (Ergun, 1998: 77).

Batırlara mahsus evlilik âdetinin gelişimine bağlı bir eski epik konu da damat (güveyi) ile kızın bire bir yarışmasıdır. Bu konu, pek çok halkın destanlarında görülen alp kızlar tipi ile bağlanmıştır. Kahramanlık destanlarında ezogami geleneğine göre aile kurmada kızı almak için birkaç talip harekete geçer. Taliplerden her birisinin evlenebilmesi için özel yarışlar düzenlenmekte ve ödül olarak hangisi kazanırsa o evlenmektedir. Taliplerin hünerini sınamada çoklukla üç yarış; at koşturma, ok atma, bire bir güreş esas olmaktadır. Yuva kurmadaki bu tür geleneğin eski dönemlerde, özellikle Orta Asya halklarında var olduğunu etnografik materyaller ortaya koymaktadır. M.Ö. 2. yüzyılın sonunda 3. yüzyılın başında yaşamış Grek yazarı Klavdiy Elian'ın yazdığı malumatında: "Saklardan kimin kızlarla evlenesi gelse onunla güreşmek zorundadır. Eğer kız yenerse yenilen kişi esir olup onun hâkimiyetinde kalır. Güreşte erkek ancak kızı yendiği takdirde onu kendisinin beyliğine alabilmektedir." (Elian, 1940: 23-24'ten Kıdırbayeva-Muratov 1998: 80) denilmektedir.

İbrayev, Kazak destanlarında "Batırın çocukluğu ve kahramanın evlenmesi (batıra uygun dünlük) epizodu altında "Kızla yarışmak, güreşmek (veya güveyler arasındaki rekabet)" ve "Zafer ve kahramanın gelinle dönmesi" motiflerini tespit eder (İbrayev, 1998: 275). Stith Thompson'un, Motif Index of Folk-Literature adlı eserinde "Evlilik İmtihanları"nın H300-H495 (Thompson 1966: 398-418) arasındaki tasnifinde H310'da Talip İmtihanları, H360'da Gelin İmtihanları yer almaktadır. Talip Yarışması motiflerinde "H331.6.1. Talip Yarışması: Gelin ile güreş (Amerika Yerlileri-Wasco)" bulunmaktadır. Türk halk anlatılarından yola çıkarak Talip Yarışması tasnifinde bulunmayan motiflere "H331.4.3. Talip Yarışması: Gelin ile atış yarışması, H331.5.5. Talip Yarışması: Gelin ile at yarışması, H331.6.1.2. Kızın yüzüne bakınca talip büyülendir ve yenilir" eklenebilir.

Türk kültür ekolojisinin destanlarında evlilik öncesi kız ile erkek arasındaki ilginç mücadeleler, kadının hür iradesini ve haklarını göstermektedir. Kazakların Narkız Destanı'nda Narkız ile Arıstan (Köse, 2002: 457), Altaylıların Ay-Manıs destanında Ay-Manıs ile Kan-Kız (Verbitskiy, 1893: 146-165'den aktaran Kıdırbayeva-Muratov, 1998: 80), Şorların Oğlak (Delikanlı) Destanı'nda Çek Pergen ile Kağan Kıs (Ergun, 2006: 471-472), Hakasların "Ax Çibek Arığ" destanında Ak Han ile kız Ay Hucın (Arıkoğlu, 2007: 213-243), Yakut kahramanlık destanlarından Er Sogotoh'da Er Sogotoh'un oğlu Beriet Bergen ile Haaçılcan Kuo (Ergun, 2013: 436-440), Tıvaların Arzılan-Kara Attıg Çeçen-Kara Möge destanında Çeçen-Kara, hanın kızıyla (Ergun-Aça, 2004b: 273-344) sınamalar ve güreşten sonra evlenirler.

Türk kahramanlık (epic) destanlarında görülen ad alma törenlerini bir "erkek yapma" (Reed, 1994b: 25-34) töreni olarak okumak yanlış olmaz. On dört-on beş yaşına gelen kahraman "kan dökmek ve baş kesmek" gibi zorlu görevleri yerine getirerek toplumun onayıyla hem adını hem de hediyelerini almaktadır. Aslında kendisine verilen en büyük hediye toplum tarafından onun "erkek" olarak kabul edilmesi yani eş seçme ve aynı zamanda evliliği/cinselliği yaşama ehliyetinin kendisine verilmesidir. Bundan sonra atasının ya da kendisinin (varsa beşik kertmesi) bulacağı kağana/beye yakışır bir kızla imtihan sonucu evliliğe adım atar. Burada dikkat edilecek bir başka nokta ise bir kadına yakınlaşma hakkını alan kahramanın aynı zamanda evleneceği gelin adayını ya da onun babası-ağabey/leri tarafından tekrar teste tabi tutulmasıdır. Kısacası, birçok mesaj içeren bu törenlerde delikanlının hüneri ve erdemi topluluk tarafından (Duymaz, 1998: 39) onaylanmaktadır. Bu törenler, eşik işlevi görmektedir. Eşiği geçemeyen kahraman, dışarıda kalacak ve ödülünü alamayacaktır ki doğal olarak da anlatılmayacaktır.

⁹ Bkz. Çobanoğlu, 2007: 377

Eş seçimleri tersine bir okumayla kadının erkeği seçtiğinin ve anaerkil bir dönemin arkaik bir motifi olduğunun kanıtı mıdır? Destanlarda ve Dede Korkut Kitabı'nda görülen evlilik öncesi mücadelelerde seçenin erkek değil, kadın olduğu da akla gelebilir. Erkek, yapmış olduğu savaşlar ve kazandığı zaferlerle ilk planda bir kadına yaklaşmayı hak etmektedir. Ancak bu durum, kadın seçme hakkı değil; bir kadın tarafından beğenilme ve seçilme, yani evlenmeyi hak etmektir. Ataerkil yapıda erkek, güç gösterisiyle (cinsellik ve iktidar) üreme ve tahta geçiş izniyle ödüllendirilmiştir. Erkeğin kadına kendini beğendirebilmek için güç gösterisi yapması doğa(sı)nın gereğidir. Kültürel farklar, bu davranış kalıbının üstünü örtmeye çalışsa da kadın için erkek güçlü olmalıdır. Soyunu devam ettirecek kadın, güçlü bir erkekten üremeyi tercih edecektir. Bu, doğanın kanunudur. Kendisine talip olan erkekleri öne sürdüğü imtihanlarla eleyen kız, sevdiğini yenerek almakta (Köse, 1994), en güçlü erkekle yuvasını kurmaktadır.

Bir erkeğin erginlenmesi ve bunun için yapılan birtakım törenlerin aynısının ya da benzerinin kızlar için uygulandığı görülmemiştir. Bu nedenle "Bir kız erginlenmez." Bir kızın ilk aylık kanaması sırasında yapılan belli uygulamaların dişilerin erginlenmesi demek olduğu sanılmaktadır. Bu gelenekler yalnızca bir kadının ilk aylık kanamasında değil, tüm kanamalarda ve çocuk doğurduğu dönemlerde de uygulanmaktadır. Bir kadının böyle zamanlarda taşıdığı "işaretler" kendisinin tabu altında ya da dokunulmaz konumda olup olmadığını göstermektedir. Bu dönemlerde erkeklerden ayrı bulunmakta, yalnızca öteki dişilerle görüşebilmektedirler (Reed, 1994b: 35). Ancak Reed, yirminci yüzyıl araştırmacılarının "kanama dönemlerinde kadının erkekten ayrılmasını erkeğin koyduğu kural ve bu kanın kirletici özelliği vardır" görüşüne karşı çıkar. Ona göre "tabu" tam tersine "kutsal, saf ve tanrısal" anlamları da taşımaktadır (Reed, 1994a: 132-14). Ölçer Özünel'in "kanlı sözleşmeler" olarak niteliği geçiş ritüellerinde bekâret kanı kutsal, adet kanı ise kirlidir (Ölçer Özünel, 2005: 41). Dolayısıyla bir kız, çocukluktan genç kızlığa adet kanıyla; bir erkek ise erginliğe (üreme ve tahta sahip olma hakkı) sünnet, av ya da destanlarda kan dökmek, baş kesmek eylemiyle geçiş yapmaktadır.

Ergenliğe geçiş törenlerinden sonraki aşamada kahramanların evlendiklerini görmekteyiz. Ergenliğe geçiş ritüellerini yerine getiren kahraman geçmiş yaşamından kurtulmakta ve yeni bir şahsiyet olarak yaşamına devam etmektedir. Toplum tarafından erkek olduğu onaylanan kahramanı sırada evlilik eşiği beklemektedir. Oğuzlarda evlenmek isteyen erkekler, bu isteklerini "Oğlu olan evermiş, kızı olan göçürmüş." diyerek açığa vururlar. Beyrek, böyle dediğinde babası "Oğuzda kimün kızını alıvereyim?" diye sorar. Bunun üzerine Beyrek "Baba mana bir kız alı vir kim men yirümden turmadın ol turmah gerek, men kara koç atuma binmedin ol binmeh gerek, men karımuma varmadın ol mana baş getürmek gerek, bunun gibi kız alı vir baba mana." der (Ergin, 1997: 124). Bu ifadeler, Bamsı Beyrek'in Banu Çiçek'i gördükten sonra söylediği bir tanım olarak değerlendirilmemelidir; zira Kanturalı da evlenmek istediği kız tanımını babasına benzer şekilde iletir (Ergin, 1997: 185). Oğuz beylerinin oğulları arasında bu şekilde bir kız tanımının yaygın olduğu düşünülebilir. Ayrıca "sana nasıl bir kız alayım", "baba bana öyle bir kız alıver ki" ya da "oğlu olan evermiş, kızı olan göçürmüş" ifadeleri de ataerkil yapının ve anlayışın hâkim olduğunu göstermektedir. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka nokta ise Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek'in beşik kertme nişanlı olmalarına rağmen mücadeleye girmeleridir. Bu deneyimleme de Oğuz içinde evlilik öncesi mücadelelerin, bey olacak kişiler ve onların eşlerinin ekonomik ya da statü olarak güçlü olmalarının yanında aynı zamanda fizikî olarak da güçlü ve denk olmaları zorunluluğunun var olduğuna işaret eder. Destan kahramanı ve ona eş olacak kızıdan toplum bu denkliği beklemektedir. Erkeğin okunu attığı yere gerdeğini (ev, çadır, yurt vb.) kurması somut anlamda bir eve sahip olma hakkını elde etmiş olduğunu göstermektedir. Eve sahip olma hakkı dolayısıyla bir kadınla bir araya gelebilme, soyunu devam ettirebilme hakkını açıkça göstermektedir.

Evlilik eşiğindeki erkeğin evlenmek için tanımını yaptığı kadın, toplumsal bilinçdışının da dayattığı kadın tipidir. Jung'un (2009) belirlemiş olduğu arketipler ışığı altında sembolizm yöntemiyle incelendiğinde Dede Korkut Kitabı'nda "Baba bana bir kız alıver ki..." (Ergin, 1997: 124) ifadelerinde tanımlanan kızlar animus (Kanter 2005, Öncül 2008, Özkan 2010) tipi kızlardır. Bu bağlamda, Banu Çiçek, Selcan Hatun, Burla Hatun animus (Öncül, 2008: 577-578); Dirse Han'ın ve Deli Dumrul'un eşi de yüce ana arketipini örneklemiştir. Kadınlardaki animus erkekteki animanın karşılığıdır. Anima gibi üç kökten türemiştir: Bir kadına miras kalan erkeğin kolektif imajı, yaşamı boyunca erkeklerle olan ilişkilerinden kaynaklanan erkeklikle ilgili kendi deneyimi ve içindeki gizli erkeksi köken. Anne, erkek çocuk için anima imajının ilk taşıyıcısı olması gibi, baba da kız çocuk için animus imajını biçimlendirir. Erkek figürü rüyalarda erkek çocuk ve bir ses olarak işitilir. Kadın bu yönüyle iktidar olma isteğindedir ve günlük yaşantısında ne denli nazik ve uyumlu olursa olsun animusu harekete geçirilince acımasız ve saldırgan olur, her türlü mantığa karşı büyük ölçüde körleşir (Fordham, 1999: 66-72). Dede Korkut Kitabı'ndaki kadınların ortak noktaları kağanlar gibi at binmek, ok atmak ve gücünü sergilemek için güreşmek/savaşmaktır. Bu kadınların yetişmesinde ve animuslarının oluşmasında babalarının ve erkek kardeşlerinin etkisi olduğu da söylenebilir.

Dede Korkut Hikâyeleri içinde yiğitlik gösterip engel aşarak evlenen üç şahsiyet vardır: Bamsı Beyrek, Kan Turalı ve Kara Göne oğlu Kara Budak. Bamsı Beyrek kendisi beşik kertme nişanlı olmasına rağmen Banu

Çiçek'le bir av sırasında karşılaştığı mekânda at yarışı, ok atma ve güreş ile mücadele eder. Kan Turalı, Selcan Hatun ile evlenebilmek için babasının kalınlık-kaftanlık olarak koyduğu üç canavarı (boğa, deve ve arslan) yener. Kanturalı, Selcan Hatun'u alıp yurduna dönerken konakladıkları yerde, kızını verdiğine pişman olan babasının Selcan Hatun'u geri almak üzere gönderdiği adamlarının baskın yaptıkları sırada destancı örtülü olarak Selcan Hatun'a yiğitliğini sergiler. Adamlarla kendisinden izinsiz bir şekilde mücadeleye giren Selcan Hatun'a kızan Kanturalı da Selcan Hatun ile imtihan olur. Selcan Hatun, okla gösterdiği hüneriyle Kanturalı'ya kıymaz ve onun sevgisinden emin olan Kanturalı barışır, evlenmek üzere yurduna döner. Bu motifler de birer eşiği aşma imtihanı olarak görülebilir. Evlenecek iki kişi birbirinin hünerlerini bu sayede görmüş olurlar. Ancak Kara Budak'ın yaptığı erlikten sadece Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy'da üstü kapalı olarak Kazan'ın yardımına koşanların epitetleri sıralanırken bahsedilir: "Hemid-ilen Merdin Kal'asın depüp yıkan, demür yaylu Kapçak Melike kan kurduran, gelüben Kazanun kızın erlik ile alan, Oğuz'un ak sakallu kocaları görende ol yigidi tahsinleyen, al mahmuzu şalvarlu, atı bahri hotazlu Kara Göne oğlu Kara Budak çapar yetdi." (Ergin, 1997: 112). Daha fazla bir detay verilmese de Jirmunskiy'nin görüşünün (zorla alma) tersine¹⁰ Kazan Bey'in kardeşi Kara Göne'nin oğlu Kara Budak'ın da diğer kahramanlar gibi ancak bir erlik gösterisinden sonra amcası Kazan'ın kızıyla evlendiği anlaşılmaktadır. Beyrek, Kanturalı ve Kara Budak'ın "tüm zamanların ve dünyanın tüm kahraman görevlerinde yer alan gelin yatağının ön koşulu olarak zor görev motifi"ni (Campbell, 2010: 375) gerçekleştirdikleri söylenebilir.

Dede Korkut Kitabı'nda güreş, işlevsel olarak;

1. Oğuz beylerinin kendi aralarında spor, eğlence ya da savaş hazırlığı olarak yaptıkları güreş ve at üstündeki mücadeleler (1. Boy-Salur Kazan, Yeğenek, Şer Şemseddin)
2. Savaş meydanında düşmanla, canavarla ya da doğaüstü güçle (Azrail, Tepegöz) mücadele, (5. Boy-Deli Dumrul, 8. Boy-Basat ile Tepegöz, 9. Boy-Beğil oğlu Emren, 10. Boy-Seğrek)
3. Toylarda hayvanlar arasında (boğa-deve)mücadele (1. Boy-Bayındır Han'ın hayvanları)
4. Ad almanın ön koşulu erginlenme gösterimi olarak hayvanla mücadele (1. Boy-Boğaç Han)
5. Bir kıza talip olanın aşması gereken engel olarak "diğer adaylarla" mücadele (Örneği yok. 3. Boy'da örtülü olarak Beyrek ile Yalancıoğlu Yaltacık ok atarak yarışır.)
6. Bir kıza talip olanın aşması gereken engel (kalınlık-kaftanlık) olarak "boğa, aslan ve deve gibi hayvanlarla" mücadele (6. Boy-Kanturalı)
7. Bir kıza talip olanın aşması gereken engel olarak "kız ile talip" mücadelesi (3. Boy-Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek, 6. Boy-Selcan Hatun ile Kanturalı)

biçimlerinde görülmektedir. Ayrıca bazı Türk destanlarında (Arı-Haan gibi) baba, oğluna kız ararken de diğer adaylarla ya da canavarlarla mücadeleye girebilmektedir. Mücadelede başarılı olursa kız almaya hak kazanırlar. Aday; yine kızın babasıyla, diğer taliplerle, canavarlarla ya da doğaüstü güçlerle (Jirmunskiy, 2011: 276-314) mücadeleye girebilmektedir. Örneğin Alpamış, beşik kertme nişanlı Barçın ile evlenebilmek için rakiplerini yenmek durumundadır.

Kamal Abdulla, mitin kolektifin davranış tarzı ve değerler toplamı olduğunu; yazının da bireyin davranış tarzını tanzim ettiğini belirtir (Abdulla, 2012: 84). Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek mite karşı gelmeyi denerler ve eskiden kurtulmaya çalışırlar (Abdulla, 2012: 87-88). Banu Çiçek'in "Ol öyle adam değüldür kim sana görüne!" ifadesiyle başlayan mitin kuralını yansıtan sözüyle gelen ilk yalanını Bamsı Beyrek de yalanla devam ettirir. Burada Abdulla hoş giden davranışlar ve kabul görmeyen davranışlar olarak değerlendirmektedir. Yani Banu Çiçek ilk yalanı söyleyerek mitin yasaklarına karşı gelir ve Beyrek de Banu Çiçek'i aradığı, onu görmeye geldiği yalanıyla aldatmayı devam ettirir. Aradan zaman geçmiş ve beşik kertme nişanlı olmalarına rağmen birbirlerini görmeden yaşamışlardır. Bu arada Bay Bican Bey'den hiç haber yoktur. Muhtemel ki Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek yakın yerde yaşamıyorlardı. Neticede Abdulla'ya göre mit onların evliliğini tamamlamalarına müsaade etmemiş ve Bamsı Beyrek'e de on altı yıl esaret hayatı yaşatmıştır (Abdulla, 2012: 88). Oğuz beylerinin nasıl bir kızla evlenmeyi hayal ettikleri göz önüne alınırsa Beyrek ve Banu Çiçek'in bu karşılaşmasını yadırgamamak gerekir. Zira beşik kertme nişanlı olmalarına rağmen ikisi de aradıkları kişiyle evlenip evlenmediklerini merak etmektedirler. Ancak ortada karşılıklı söylenmiş yalanlar bulunmaktadır. Burada "at yarışı" ve "ok atma" daha masumken mitin sınırlarını zorlayan "güreş" tir. Beyrek, kızın göğüslerini tutarak ve onu utandırarak yenmiştir. Güreş sembolik olmamakla birlikte erkeğin ve kadının örtülü olarak ilk cinsel temasının sağlandığı sahnedir. Kız, gerçek kimliğini açıkladığında "Beyrek

¹⁰ Jirmunskiy (1997: 77-78) Dede Korkut boylarında geçen epitetlerden hareketle esere alınmayan hikâyelere ve hakkında yeterli malumat bulunmayan kahramanlar hakkındaki ipuçlarına işaret eder. Bu gizli kalan kahramanlardan Kara Budak'ın evlenmesi yani amcası Kazan Beyin kızını zorla almasını eski arkaik karakter olarak ela alır ve bu süjenin Oğuzların İslam öncesi hayatını anımsattığına vurguda bulunur. Jirmunskiy'nin buradaki tespitine katılmak mümkün değildir. Zira Dede Korkut boylarında ve diğer Türk destanlarında kahramanların bir kız için talip olarak giriştikleri mücadeleleri göz önüne alındığında Kara Budak'ın, amcası Kazan'ın kızını zorla değil; yiğitlikle aldığı tespit edilebilir. Burada bahsedilen yiğitlik, kız için konulan kalınlık ve kaftanlık sınavlarını, yani Beyrek ve Kan Turalı'nın geçtiği sınavları başarıyla geçektir. Bu da kızın zorla almak değil, yiğitlik sonucu kızla evlenmeyi hak etmektedir. Aksi takdirde Kara Budak'ın, Kazan'ın yanında ya da diğer yiğitlerle beraber gezmesi bir yana, yaşamaya bile mümkün değildir.

üç öpdi, bir dişledi, düğün kutlu olsun han kızı diyü parmağından altun yüzüğü çıkardı kızın parmağına kiçürdi. Ortamızda bu nişan olsun han kızı." diyerek gerçeği kabul etti. Kızın "Çün böyle oldu, haman imdi ilerü turmak gerek, beg oğlu!" (Ergin, 1997: 123) ifadesindeki "ileri turmak" deyimini bazı araştırmacılar tarafından "ayrılmak, uzaklaşmak" (Tezcan, 2001: 161; Pehlivan, 2015: 409) olarak anlamlandırılmıştır. Ancak "işin arkasını getirmek, gereğini yapmak" (Özçelik, 2006: 83-85) anlamlandırması bağlama daha uygundur. Zira Beyrek, "nola hanum baş üzerine" diyerek babasının yanına döndüğünde durumu anlatıp ağabeyi Deli Karçar'dan kızı istemesi için Dede Korkut'un yardımına sığınır.

Üstünova, Dede Korkut Kitabı'ndaki hikâyelerin ortaklıklarını sıralarken yiğitlerin kahramanlık niteliklerinin başkalarınca onanması yönüne vurguda bulunur. Kahramanlık vasfının hem erkeklere hem de kızlara ait olduğunu tespit eder. Üstünova'nın "Beyrek, Banu Çiçek'in kadın oluşuna bakmadan onunla at koşturur, ok atar ve güreşir." (Üstünova, 2008: 140) ifadesi kadın kahramanların taşınması gereken yiğitlik vasfıyla (animus) uyuşmamaktadır. Nitekim Gökyay "Güreş de o kadar yaygın ki Banu Çiçek'in Beyrek'in gücünü denemek için onunla güreşmesini yadırgamıyoruz." (Gökyay, 2000: 395) diyerek kadınların erkeklerle güreşmesini doğal bir mücadele şekli olarak görür. Üstelik "at tepme, ok atma, güreş tutma" yarışlarını teklif eden, Banu Çiçek'tir. Bu durum, kızın kendisine talip olan adayı sınava tabi tutması motifiyle ve alplara mahsus evlilikle örtüşmektedir. Destanlardaki denge unsuru düşünüldüğünde Bamsı Beyrek, beşik kertme nişanlısının gerçekten de beklediği kadın tipini karşılayıp karşılamadığını öğrenmek için Banu Çiçek'le yarışa girmiş ve ikisi de birbirlerini sınamışlardır. Jirmunskiy'nin "Kahramanlık masasında kahramanla "yavuklusu" arasında önceden belirlenen bağ (beşik kertme), damadın şerefli sınavını kaldırmaz, aksine daha çok gerektirir." (Jirmunskiy, 2011: 168) ifadesi, verilen sözün destandaki denge unsuruna tabi olduğu yönünü perçinlemektedir. Her ne kadar Beyrek, Banu Çiçek ile beşik kertme nişanlı olsa da birbirlerinden doğru eş olma konusunda emin değildirler. Bamsı Beyrek, üç yarış geçtikten sonra ancak Banu Çiçek'in adaklısı olma hakkını (Yıldırım, 2001: 142) elde edecektir.

Mehmet Aça, Kan Turalı ve Bamsı Beyrek boylarının en yaygın konularından birinin olağanüstü bir şekilde doğan ve olağanüstü özelliklere sahip kahramanın daha doğmadan ya da doğar doğmaz sözlenmesi, kendisinden kaçırılan sözlüsünden haberdar olup âşık olduğu kızı bulmak için sefere çıkması, bu yolculuk sırasında pek çok olağanüstü engel ya da varlıklarla mücadele etmesi, sözlüsünün/sevgilisinin obasına/toyuna varan kahramanın rakiplerle mücadele etmesi gibi motiflere dayanarak arkaik destan özelliği gösterdiklerini (Aça, 2000: 16-17) belirtir. M. Öcal Oğuz, Kanturalı'nın çırılçıplak soyularak silahsız bir şekilde canavarlarla savaştırılması ve mekânın (Trabzon) Oğuz illeri dışında olması nedeniyle bu uygulamanın Türk kültürüne ait olmadığını savunur (Oğuz, 1996: 22). Kanturalı boyunun, Bamsı Beyrek boyuna göre daha arkaik özellikler taşıdığı söylenebilir. Gökyay, damat olacak erkeğin efsanevi hayvanlarla güreşmesini destanlardaki evlenmelerin en arkaik motiflerden biri olarak görür (Gökyay, 2000: 126). Altay, Hakas, Şor sahasına ait anlatılarda görülen hayvanlarla mücadele Kanturalı boyunda yer alırken Bamsı Beyrek boyunda yer almaz. Bamsı Beyrek ile Banu Çiçek bire bir kendileri "at yarışı, ok atma ve güreş tutma"yı gerçekleştirirler. Selcen Hatun ile Kanturalı ise karşı karşıya gelmezler. Kanturalı, Selcen Hatun'la evlenebilmek için üç canavar ile imtihan edilir. Üç canavarı yendikten sonra Selcen Hatun ile evliliğe hak kazanır. Bu, daha arkaik bir motiftir. Selcen Hatun ise animus özelliğini yolda mola verdikleri yerde babasının askerlerine ve Kanturalı'ya karşı gösterdiği yiğitlik ve savaş kabiliyetiyle hünerini ispatlar. Kanturalı, aradığı kızın Selcen Hatun olduğunu ancak burada anlar.

Türk sözlü kültüründe destan dairesi bağlamında en geniş sahaya yayılan anlatı Kıpçak sahasında Alpamış, Oğuz sahasında Bamsı Beyrek, Anadolu sahasında Bey Böyrek olarak görülmektedir. Ekici, Türk halk hikâyelerinde sevgililerin kavuşmalarını geciktiren ya da tamamen ortadan kaldıran entrikaları "engeller" olarak tanımlar. Bamsı Beyrek ile Banu Çiçek'in at yarışı, ok atma ve güreş tutma imtihanlarını "Sevgiliyi İsteme ve Engeller Epizodu" altında "Sevgiliyi Alabilmek İçin İmtihan Olma" başlığı altında incelemiştir. Bey Böyrek ve Bamsı Beyrek anlatıları arasında organik bir bağ bulunduğunu vurgular ve Dede Korkut hikâyelerinin günümüzde sözlü gelenekte canlı bir şekilde yaşadığına delil olarak gösterir (Ekici, 1995: 26-29). Yalman'ın Karaisalı kazası Kocaveliler köyünden derlediği Beyböyrek hikâyesinde Akkavak Kızı, kendisine talip olanlardan kim üç sınavı geçerse onunla evlenecektir: av, at yarışı ve güreş. İlk iki yarış kaybeden Akkavak Kızı, Beyböyrek ile güreşir; güreşte yenilince Beyböyrek ile evlenmeyi kabul eder (Yalman, 1977: 90-106). Bamsı Beyrek'in Anadolu rivayetlerinde (Bey Böyrek) Orhan Şaik Gökyay'ın aktardığı yirmi üç rivayetin on üçünde¹¹ kızla erkeğin güreşmesi motifine yer verilir. Bu anlatılardan sadece Mucur rivayetinde erkek kıza yenilir. Bünyan (Gülensoy, 1988: 104), Adana (Alptekin, 2009a: 315-316, Görkem, 2000: 230-233), Acıyurt (Kaya, 1974: 19-22), Felahiye'den (Çağırın, 1998) derlenen Bey Böyrek/Bay Börek/Beybörek/Bal Böğrek/Bâ Börek ile Akkavak Kızı'nın hikâyelerinde ve Türkmenistan'dan derlenen Bamsım Birek (Özkan,

¹¹ Yarpuz, Aladağ, Bayburt, Samsun, Beyşehir, Meydan, Kütahya, Mucur, Zile, Sivas, Yozgat, Göksun, Şah Kasım rivayetleri için bkz. Gökyay, 2000: 468-530.

1995: 299), Korkut'un Kabri Kazıldı (Rahmanov, 1997: 93), Kazakistan'da yaşayan Gagauz Türklerinden derlenen Dengiboz (Uçkun, 2002: 384-385) anlatılarında da üç sınav motifi bulunmaktadır.

Bamsı Beyrek hikâyesinin benzer metni olarak Anadolu'da derlenen Beğ Börek (Bey Böyrek/Ba Börek/Bal Börek) ve Akkavak Kızı anlatılarında da kız ve erkek arasındaki üç sınavda Alptekin'in "çok kuvvetli kız" (Alptekin, 2000: 43) olarak adlandırdığı motif "Kirmanşah, Şah İsmail, Köroğlu, Elif ile Mahmut, Varaka ve Gülşah, Yaralı Mahmut, Kaçak Nebi, Zaloğlu Rüstem" (Alptekin, 2009b); "Uzakelli" ve "Perizan" (Yılmaz, 2011) gibi hikâyelerde de yer almaktadır.

Türk kültür ekolojisinde çeşitli kollarıyla en yaygın destanlardan biri de Köroğlu'dur. Köroğlu Destan'ında güreşin önemli bir yeri vardır. Adov Bey'in kızı Dâna Hanım kendine eş seçmek için adaylarla güreşir. Köroğlu'nun keleş ve amcası Köse Kenan talip olur. Kızı güreşte yener ve yanına alarak Çamlıbel'e döner (Alptekin, 2009b: 137). Özbek benzer metninde Göroğlu, kaybolan atını bulan ihtiyardan atını geri ister. İhtiyar, atı satın aldığını ve geri vermeyeceğini söyler. Güreş teklifini kabul eden Göroğlu, üç defada da yenilir. Gavsul-Gıyasların huzurunda atını geri alır (Ekici, 2004: 305-306). Türkmen benzer metninde, Adı Beğ öldükten sonra yiğitleri başsız kalırlar ve Çandibil'i terk ederler. Göroğlu ile karşılaştıklarında onu tanımazlar ve mücadele ederler. Hepsini güreşte basar ve Köse onu misafir eder. Göroğlu olduğunu öğrenince tüm yiğitler ona bağlanır (Ekici, 2004: 186-189).

Köroğlu (Ruşen)'nun Bolu Beyi ve diğer rakipleriyle yapmış olduğu mücadeleler sadece anlatı olarak destanda kalmamış; bebek kuklası (Beylikova-Eskişehir; Koç, 2014: 80), zeybek oyunu (Kırka-Eskişehir; Koç, 2014: 84), düğün (erkekler arasında bıçaklı ya da bıçaksız oyun, kadın-erkek güreşi) ve operalara (Köroğlu Operası, Üzeyir Hacıbeyli, Azerbaycan) yansımıştır. Kültürel animasyon, günümüz kültür araştırmalarının kültür ekonomisine aktarıldığı en önemli alandır. Köroğlu da kültürel animasyon çalışmalarında hak ettiği yeri almak için beklemektedir, araştırmacıların ve tasarım yoğun çalışanların bu alana öncelik vermesi, belleğin gelecek kuşaklara aktarılması açısından son derece önem taşımaktadır.

Türk halk anlatılarında damat adayının denenmesine benzer motife masalarda da rastlanmaktadır. Bu denemelerin "kızın verilmek istenmemesi halinde damadı zor işlere koşmak; diğer halde ise onun gücünü, bilgisini ve kabiliyetini ölçmek" (Sakaoglu, 1998: 131-132) gibi farklı işlevlere sahip olduğu söylenebilir. Niğde'de derlenen Şehzade ile Çoban Kızı (Bakırcı, 2006: 224-227) masasında kahramanlar güreşten sonra evlenirler.

Anadolu'da düğün uygulamalarında özellikle eşikten geçmeden önceki ritüellerde, destan motiflerinin gündelik yaşamda kısmî bir farklılaşmayla da olsa devam ettirildiğini göstermektedir: At yarışları, koşu, nişan alma (ateşli silahla), güreş gibi.

2. Kadın-Erkek Güreşinin Anadolu Düğünlerinde Kaynana-Kaynata Güreşine Dönüşümü ve Kültürel Sürekliliği

2.1. Geçiş Riti, Eşik ve Sembolik Savaşlar

Geçiş dönemlerinden evlilik, tek eşli evliliklerin (monogamy) görüldüğü ve boşanmanın güç ve pahalı olduğu toplumlarda insan hayatında en önemli adımdır. Modernden ilkelere tüm topluluklarda evlilik veya birleşme, resmen tespit edildiği takdirde geçerli sayılmaktadır. Birtakım şartların yerine getirilmiş olması evlilik için yeterli değildir. Bir memur ya da bir şef tarafından çiftlerin evliliği onaylanırken evliliğe topluluk tarafından resmîyet kazandırılması için bazı rit ve törenlerin gerçekleşmesi beklenmektedir. Bu rit ve törenler, nişan ve düğüne bağlı uygulamalar bütünü oluşturur. Evlilik, cinsel bakımdan birleşmenin de gerçekleştiğinin açık ilanıdır (Erdentuğ, 1969: 231-232). Anadolu'da ailelerin anlaşmasıyla başlayan söz ve ardından gelen nişan ve düğün törenlerine bağlı uygulamalar bütünü tüm topluluğun katılımıyla gerçekleştirilir. Gelin adayının özellikle kadınlar tarafından tespit edilmesinden¹² (kız arama, görücülük) düğün sürecindeki tüm aşamalarda yine kadınların baskın bir şekilde katılımıyla törenlerin gerçekleştirildiği görülmektedir. Gelin ve damadın evinin eşliğinde yapılan uygulamalar, gerdek gecesi bekâret kanının gösterilmesi ve ertesi gün damadın evinde uygulanan paça/gelin suyu/ağırlık gibi törenler ise gelinin ailesinin katılacağı kutlamayla düğün sona erdirilir.

Modern yaşamda evlilik bazen basit bir düğün töreniyle adeta geçiştirilirken küçük yerleşim birimlerinde ya da kırsalda birçok anlamlar taşıyan ritlerle çiftlerin bir araya gelmesi sağlanır. İşte bu ritlerin ve törenlerin anlamları -çözümlemesi zor da olsa- önem arz etmektedir. William R. Bascom, folklorun sosyal ve kültürel bağlamlarını tartıştıktan sonra kültürün sürekliliğini koruma işlevi¹³ bağlamında folklor ürünlerini dört başlıkta (eğlendirme, toplumsal kurumlara destek verme, eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması,

¹² E. Reed, evlilik tarihi bağlamında en eski dönemde gerek barış gerekse evlilik konusundaki arabulucuların kadın olduğunu vurgular (Reed, 1994b: 53).

¹³ Bascom, toplumdaki halk bilimi fenomeninin süregelen varlığını açıklamaya yardımcı olacak çeşitli işlevler öne sürmüştür. Bunlardan dört tanesine (kaçış, onaylama, eğitim, ve sosyokontrol ve başkalarına karşı duyarlılığa işaret eder, örneğin, sosyal entegrasyon) vurgu yapmasına rağmen, bu işlevleri "tek bir kültürün sürekliliğini koruma işlevinin altında gruplanmış" olarak düşünmeyi tercih eder (Oring, 2012: 271). Kültürün sürekliliğini koruma dışında folklorun başka işlevlerinin olup olmadığı sorusu akla gelebilir.

baskılardan kurtulma) incelemiştir (Bascom, 2005: 137-146). Gençlikte gelenekleri ve ahlaki standartları telkin etmesi, yoldan çıkıldığında küçümsemesi ve eleştiriyle cezalandırmasıyla folklorun aile içi ya da toplumsal yaşamın düzenini sağlamaya da hizmet ettiği görülmektedir. Kültürün sürekliliği bağlamında folklorun bu dört işlevinin Anadolu'daki düğünlerdeki uygulamalarda yoğun olarak sergilendiği söylenebilir.

Kırsalda görülen evlilikler birçok rit ve seremonilerle örülüdür ve karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu ritler çeşitli din ve inanış katmanıyla birbirine geçmiştir; bu nedenle onları ayırt etmek oldukça zordur. Genel olarak, bütün bu rit ve seremonilerin kökeninde iki özel korkunun bulunduğu gözlemlenmektedir. Birincisi, bütün ilkel toplumlarda doğaüstü güçlerle donanmış olan "kadın"dan doğan korkudur. İkincisi ise evlenme ve düğün gibi önemli olaylarda çiftleri korkutan görünmez, gizli güçlerden korkudur (Krappe, 1962: 277'den aktaran Erdentuğ, 1969: 233). Evlilik aşamasında, yani düğün uygulamalarında erkekler dünyası daha pasif kalmaktadır. Kızın yerinden edilmesiyle başlayan dönüşüm sürecine bağlı uygulamalar, yoğun olarak kadın üzerinden yine kadın katılımcılar tarafından yürütülmektedir. Korku, çatışma, mücadele, kabul ve onay gibi anlamlandırmalar; kaynana (damadın annesi) ve eşikteki yabancı (elkızı/gelin) arasında yaşanmaktadır. Masallarda "bir genç kız için" geniş vahşi ormanın arketipsel olarak kutsal erginlenme yeri (Estés, 2007: 492) olması gibi evlilik eşliğinde bulunan elkızı için de gideceği yeni evin erginlenme yeri olduğu kabul edilebilir.

Eşikteki yabancı/gelin, adeta bakire Artemis'tir; kendi evini kurma yolunda ilerlemektedir. Kayınvalide ise Medea olarak düşünülebilir. Bakire Artemis (Mascetti, 2000: 69), ileriki çağında kendisinin de dönüşeceği muhtemel kayınvalide Medea (Mascetti, 2000: 107-110) kadınıyla karşı karşıyadır. Biri kendi evini kurma, diğeri ise evini koruma ya da yıkma eşliğindedir. Bu gerginliğin dorukta olduğu eşikte kayınvalide, yani Medea kadını bilgeliğiyle yeni evin yolunu açmakta ve son kertede oğluya bir araya getirdiği elkızıyla evin hâkimiyetinin kimde olması gerektiği konusunda gizli bir anlaşma yapar. Hem kendi otoritesinin kabul edilmesini ister, hem de elkızına kendi evine nasıl hâkim olması gerektiğini bir kadın dayanışmasıyla örtülü olarak iletir.

Geçiş ritleri, kişilerin bir statüden diğer statüye geçtikleri toplum tarafından organize edilen geleneksel ritüellerdir. Geçiş ritleri, kişi merkezli olarak kabul edilebilir. Çünkü kişinin durumunda meydana gelen değişiklik onun öncelikli dürtüsünü gösterir. İkinci olarak, bu ritler tekrarı olmayan türdendir, çünkü kişi bunları hayatında bir kere tecrübe eder. Üçüncü olarak, bunlar, önceden tahmin edilir, çünkü bunların gerçekleştirilmesi için önceden hazırlanılması muhtemeldir (Honko, 2006: 131-132). Bu nedenle geçiş ritlerinden evliliğin gelin ve damadın ailelerinin evlerinin kapısında, yani eşliğinde görkemli olarak gerçekleştirildiği görülmektedir.

Eşik, evin «bekçisi» olan tabiat-dışı varlıkların durağı sayılır, «eşiğe basmadan geçme» çeşidinden kurallar bu inancıya bağlıdır; oradan kesilmiş tahtaların koruyucu güçleri bu inanışla ilişkili olmalıdır (Boratav, 1984: 112). Türk kültür ekolojisinde ve geleneksel dünya görüşünde eşik, zaman ve mekân bağlamında önemli bir tasavvurdur. Mit ve destanlarda kahramanın doğumu, erginlenmesi, ad alması, eş bulması veya sosyal yaşamda geçiş dönemleri (doğum, evlilik, ölüm vb.) zaman ve mekân olarak eşik tasavvuruyla ilişkili olduğundan eşik, görkemli uygulamalarla geçilir. Sosyal yaşamda ev/yurt ya da devlet yönetiminde sınırı gösteren eşik/kapı onu koruyanlarla birlikte anılmaktadır. Benzer şekilde metafizik anlamda da önem atfedilen eşğin bir iyisi, onu koruyan bir cini (eşik cini) vardır. Yabancı birinin eşikten atlayarak geçmesi hem ev için hem de evin iyisi ona zarar verebileceğinden kendisi için sakıncalı bir durumdur. Bu nedenle eşiğe gelen yabancı eve girmeden önce üzerindeki tabu kaldırılmalı ve güvenli bir şekilde eşikten/evin sınırından geçirilmelidir. Bu bağlamda damadın kucağında ya da kaynata ve kaynana yani ev sahiplerinin eşliğiyle gelinin eşikten geçirilmesi onun güvenliğini de sağlama olarak okunabilir.

Kahraman, kaderinin ona rehber ve yardımcı olan kişileştirmeleriyle birlikte macerasında, aşırı güç bölgesinin girişindeki "eşik muhafızı"na gelinceye dek ilerler. Bu tür muhafızlar, kahramanın şu anki alanı ya da yaşam ufğunun sınırlarını belirterek dünyayı dört yönde-ayrıca aşağıda ve yukarıda- sınırlar. Onların ardında karanlık, bilinmeyen tehlike vardır; tıpkı aile gözetiminin dışında kalan çocuğu tehlikelerin beklemesi ve toplumun koruması olmadan kabile üyesinin tehlikeye düşmesi gibi (Campbell, 2010: 94). Eşikte duran erkek evlada muhtemel olarak evin yeni hâkimi yabancı kız/gelin eşlik etmektedir. Eşikten geçmeden önce kaynana adeta hünerlerini sergileyerek koruyucu tedbirler almak istemektedir. Güreşle verilen mesaj haricinde kurban kesilmesi, eşikte su ve çerez dolu kúpün kırılması, duvara yağ sürülmesi, eşiğe çivi çakılması, eşikten geçerken gelinin eline Kur'an-ı Kerim verilmesi bu uygulamalardan en çok görülenlerdir. Damadın gelini kucağında eşikten geçirmesi de geri dönüşü olmayacak bir eylemde ona yardımcı olmaktır: Eşik yeni evin sınırır.

Dede Korkut Kitabı'nda ve diğer destanlarda kahramanın evlilik aşamasında bir kadına yaklaşabilmek için geçirdiği imtihanlar için "kahramanın bilincini geliştiren ve kaçınılmaz gelininin, yani anneyokedenin sahiplenmesine katlanabilecek hale getiren araçların gerçeğe dönüşme krizlerinin simgesidir, böylece kendisinin ve babasının bir olduğunu bilir; babasının yerine geçmiştir" (Campbell, 2010: 138) denilebilir. Dede Korkut boylarında gelin-kaynana ilişkisini net olarak ortaya koyan çok fazla örnek yoktur. Ancak boylarda

hem gelin hem de damat açısından kendi anne ve babası ne kadar kutsal ise kaynanası ve kayınbabasının da Tanrı hakkı için kutsal sayıldığı görülmektedir.¹⁴ Ancak anlatıda geleneksel dünya görüşü olarak idealize edilen bu sosyal ilişkiler, gerçek yaşamda aslında çatışmaların varlığını da örtülü olarak işaret etmektedir. Gelin ile kaynana arasındaki çatışmanın kaynağında yine “anneyokeden” anlayışını göz önünde bulundurmamak gerekmektedir. Eşik uygulamalarında damadın annesinin ön planda olmasının bu bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir. Düğünlerin başlangıcından sona kadar çeşitli zamanlarda dünürlerin mekânlarında gerçekleştirilen uygulamalar; geçmiş zamandaki savaflara öykünme, dinlik ve büyüklük işlemler gibi bağlamlarla da değerlendirilebilir.

Türk kültür ekolojisinde yaygın olarak ezogami yasasına uygun evlilik örneklerine rastlanmaktadır. Bu da yağma ve kaçırma yoluyla kız alma yöntemini çeşitli Türk boylarında yaygın hale getirmiştir. Ancak boylar arasında problemler çıkarması nedeniyle anlaşarak evlenmenin daha iyi olduğu tecrübe edilmiştir. Kalın, mehir, nişan da tarafların anlaşmasını sağlayarak evliliğin meşrulaştırılmasına aracılık etmektedir. Günümüzdeki görücülük geleneği de o günden kalma gizliden kız arayan kişileri temsil eder (İnan, 1998: 341-349). Bu tür geleneklerin dünyanın babayerli evliliğin genel olarak uygulandığı bütün yörelerinde çok yaygın olduğu (Briffault, 1990: 265) görülmektedir. Öykünme ya da kuttören olarak algılanan bu simgesel oyun/yöntemin uygulanması araştırmacıların sebebini aradıkları kadın edinme yolunun en geçerli yöntemi olduğu kuramına destekten ibarettir. Evlilik törenlerinde yapılan törensel şiddetlerin temeline bakıldığında birçok uygulamanın eski evlilik biçimlerinin simgesel gösterimi olduğu kanısına varılabilir. Anadolu’da gelin alma sırasında gelin odasının kapısının açılmaması, çeşitli oyunlar ve yarışlar, damadın babasına ve oğlan evinin erkeklerine zorluklar çıkarma ve eziyet etmeler zorla kız almanın kalıntıları olarak değerlendirilebilir. Briffault, kız kaçırma törenlerini birçok halktan örneklerle sunmakla birlikte bu uzak geçmişe öykünme olarak gösterdiği törensel şiddet öykünmelerini (Briffault, 1990: 265-290) evrensel olarak tanımlar.

Ankara’nın Elmadağ ilçesindeki düğünlerde kına gecesinde kız ve oğlan evinden yüzü nikaplı dört erkeğin üçetek giymiş kadın kılığında (Fotoğraf-1) karşılıklı ziyarete gitmeleri de bir nevi görücüleri temsil etmektedir. Onlara dokunmak, hele ki yüzlerini açmak yasaktır. Bunu yapanlar yumruklanarak veya yiyecek, içecek temini ile cezalandırılırlar. Oyunlar bittikten sonra ikramlar sırasında bu kişiler, yüzlerini açabilirler. Bazen hiç yüzlerini açmadan gidenler de olabilmektedir (KK. Akbıyık, 2009).



Fotoğraf-1: Düğünde yüzü nikaplı, üçetekli erkekler, Ankara-Elmadağ

Buradan hareketle kadının kendini vermek istememesi, akrabalarının onu saklaması, erkeğin onu sürükleyerek alıp götürmesi gibi uygulamaların altında birçok mesaj olduğunu da görmekteyiz. Törensel şiddet ya da direnme gösterilerini zorla kız almanın kalıntıları olarak değerlendirme yeterli olarak görülmesi de bu gelenekleri gelinin ya da onun arkadaşlarının adına bir iffetlilik ya da utangaçlık gösterisi olarak yorumlama çabaları da mevcuttur. Çünkü kız bu direnmeleri göstermezse ya da akrabaları böyle bir uygulama yapmazsa kızın iffetliliğine leke düşecektir (Briffault, 1990: 266). Bu törensel şiddet ve direnmelerin

¹⁴ Deli Dumrul, Azrail ile giriştiği mücadeleyi kaybedince canına can bulması gerekir. Bu nedenle önce babasına sonra annesine varır, durumu anlatır; ancak onlar da dünya tatlıdır diye canlarını vermek istemezler. Son olarak helalleşmek için hanımının yanına varıp durumu anlatınca hanımı sinirlenir ve kayınbabasıyla kaynanasına laf ederek:

“Senün ol muhannet anan baban/ Bir canda ne var ki sana kıyamamışlar” (Ergin, 1997: 183) deyip canını, eşi uğrunda verebileceğini söyler. Gelinin kaynanası ve kayınbabası hakkında olumsuz sözler söylediğine eserde ilk olarak burada şahit olunmaktadır.

Seyrek anlatısında da başka bir yöne dikkat etmek gerekmektedir. Seyrek, kardeşi Eğrek’in tutsak olduğunu duyunca onu kurtarmak için ant içer. Babası ve annesi durumdan rahatsız olup bu evlatlarını da yitirmemek için Salur Kazan’dan akıl alırlar. O da “Ayağına at tuşağın urun.” der (Ergin, 1997: 228). Bu söz bize bir beyin yerine yurduna bağlanmasını sağlamak için evliliğin Oğuz geleneklerinde bir başka algılanış biçimini de göstermektedir. Seyrek’i sevgilisi ile evlendirdikleri halde Seyrek gerdekte eşiyle arasına kılıç koyup yine yanından ayrılır. Kız ona engel olamaz ve “Kademi kutsuz gelin diyince udsuz gelin disünler.” (Ergin, 1997: 229) diyerek durumu kaynanasıyla kayınbabasına bildirir. “Atamdan yigrek kayın ata/ Anamdan yigrek kayın ana” (Ergin, 1997: 229) hitabıyla gelinin kaynanasına ve kayınbabasına saygı ve hürmetinin göstergesidir. Aslında “kutsuz ve udsuz gelin” ifadesiyse gelinin bir eve uğur ve bereket getirmesi noktasında “kut”ün önemine vurguda bulunulur. Kutsuzluk, utanmazlıktan daha kötü bir durum olarak algılanmaktadır.

kız kaçırarak evlenme biçiminin yansımaları olarak konulan teze karşı sunulacak bir sav da anayerli evlilik biçimine karşı yapılan simgesel bir karşı koymadır. Yani kız, ana evinden ayrılmak istemez; erkek de bunu zorla başarmaktadır. Damadın gelini kucağında eşikten geçirmesi geleneği de zorla ele geçirme evliliğinin bir kalıntısı olarak değerlendirilebilir. Bu törenle evliliğin tamamlandığını söylemek yanlış olmayacaktır; çünkü eşik erkeğin evinin sınırır. Briffault, bu tersine uygulamalara dünyanın her yerinde rastlanmasını en eski evlilik biçiminin anayerli evlilik olduğuna kanıt (Briffault, 1990: 275) olarak görmektedir.

Erdentuğ, gelin alma sırasında “kızın odasına zorla girme, kapıda bahşiş alma, silah atma ve çılgık koparma” gibi uygulamalarla birlikte “kız kaçırma veya yağma” biçimiyle yapılan evliliklerin “sembolik savaş unsurları” yapısındaki ritlerin Anadolu’da yansımaları olarak görür (Erdentuğ, 1971: 1). Yolcu, düğün törenlerinde yapılan eşikteki uygulamaları ve direnmeleri “savaş taklidi” olarak yorumlar (Yolcu, 2014: 258-269). Baba ve dayı hakkı, kız kaçırma ve bahşişler, gelini vermemek için direnmeler arkaik dönemlere ait egzogami evliliklerdeki savaş ve barışların düğünlere yansıyan bir nevi oyun ve eğlence biçimleri olarak okunabilir.

Bamsı Beyrek’le Banu Çiçek’in gerdek çadırının kutsal bir törenle (okun düştüğü yer) belirlenmesi, “ayın paradoksu aracılığıyla kutsallaştırılmış her mekân, dünyanın merkezine; her ritüelin zamanı da mitsel ‘başlangıç’ zamanına denk düşer” (Eliade, 1994: 33-34) ilkesine göre mekânın kutsanması olarak değerlendirilebilir. Ok ve yer (toprak) ilişkisi, mızrak ve topraktaki çukur ilişkisini de akla getirmektedir: kutsal birleşme.¹⁵ Evlilik için hazırlanan törenlerde deve, at, koç gibi hayvanların kurban edilişi de evliliğin sürmesi için yapılan “ilahi kurban ediliş ve inşa eylemi”nin tekrarıdır.

2.2. Elkızı, Tanrıça Kaynanaya Karşı

Gelin-kaynana ilişkisi, gözüktüğü kadar kolay olmayan karmaşık bir yapıya sahiptir. Aile içinde kadın üzerinden bir iktidar kavgasının aslında çözümlenmeyi bekleyen yönleri vardır. Modern çağda bile etkinlik alanının daraltıldığı ve ona bırakılan mekân olarak ev düşünüldüğünde kadının iktidarını kurabileceği tek yapı olarak da aile kalmaktadır. Ancak bu yapıda da kontrol kimi zaman kendisine bırakılmamakta ve en güçlü rakibi yine bir kadın olabilmektedir: Kaynana/kayınvalide. Evlilik aşamasında yerinden ayrılmak zorunda kalan kadın (alınan kadın), taşınacağı yeni mekânda artık o bir yabancıdır (getirilen kadın): Elkızı. Düğünde kendi yerinin eşiginden başlayıp yeni eve kadar süren ve kocasının ailesinin eşiginde doruk noktaya çıkan kimi uygulamalar, özellikle eve yeni gelen yabancı/elkızı üzerinden yürütülmektedir. Eşikteki bu yabancı, yeni yerinde iktidarın rakibi olmakta ve ona kocasını veren ya da oğluna elkızı alan kaynana ile farkında olarak veya gizlice mücadele sürecine girmektedir.

Muğla yöresinde gelinin sınanması ve evde otoritenin kime ait olacağını tespit edilmesi için gelin alma sırasında yapılan “yargınlaşma” uygulamasında, bir yastık üzerine oturarak birbirlerine sırtlarını dayayan kaynana ve gelin doğrudan birbirlerine güç uygularlar. Ancak yengeleri ve kız arkadaşları gelinin dizlerine bastırarak kaynanasını kaldırmasına engel olurlar. Gelinden beklenen davranış; kayınvalidesiyle iyi geçinmesi, evinde oturaklı ve ağır olmasıdır. Yargınlaşmayı görümceleri ve eltileriyle yapan gelin, onlara istediği ölçüde güç uygulamakta ise serbesttir (Töret Büyükokutan, 2013: 39). İlginç olan ise yerinden ayrılmakta olan kadına yine kadınlar topluluğu tarafından gideceği yeni yerinde başka bir kadına itaat etmesini dayatmalarıdır. Bu uygulamayı kadınlar topluluğunun kendi içinde bir otorite devrinin sürekliliğinin sağlanması olarak da okuyabiliriz.

Carol Delaney, Ankara’nın bir dağ köyünde gerçekleştirdiği antropolojik çalışmasının uzunca bir bölümünü kadın ve erkeğin yaratılıştaki (evlilik, cinsellik, çocuk) rolünü sorgulamaya ayırmıştır. Ankara’nın bu dağ köyünde şahit olduğu uygulamalarda kadının bedenini kendisinin kontrol edemediğini; koca, kaynana, akrabalar, köylülerin (dini söylem ve inançların da etkisiyle) bir nevi çocuğun dölleneceği toprak olarak gördüklerini keşfeder. Batı’nın ve Doğu’nun, kutsal kitapların kadın ve erkeğe yaklaşımını karşılaştırarak kadını “toprak”, erkeği de “tohum” olarak kabullenir (Delaney, 2012: 17-176). Eve yeni gelen kız, burada kaynana ve kaynatasıyla birlikte yaşamak zorundadır ve bu zorunluluğun doğurduğu kaynanaya sınırsız bir itaat, kadının kendi bedeninin kontrolünü kaybetmesinin de önemli nedenidir. Ölçer Özünel, Beyrek’in erginlenme macerasını ve Banu Çiçek ile birleşmesini (evlilik) döngüsellik ve dönüşüm içinde evrensel bahar mitleri bağlamında karşılaştırmalı olarak okur. Türk, Yakın Doğu ve Yunan bahar mitlerinden hareketle kadın ve erkeğin her birleşmesini bir doğa olayının, bereketin, kutsal evliliğin gerçekleşmesi; yani kadını toprak, erkeği de tohum olarak görür (Ölçer Özünel, 2015: 36-37). Çalışmasının başlığında olduğu gibi

¹⁵ Libido, doğal enerjidir; yaşamın amaçlarına hizmet eder. Üretici çalışmalar ve kültürel amaçlara yönlendirilebilir. Libido enerjisinin içgüdüsel bir amaçtan kültürel bir amaca aktarılmasının bir örneği olarak Jung ilkel Watschandi’lerin ilkbaharda yaptıkları ayinleri örnek verir. Yere kazılan ve dişi cinsel organını temsil eden çukur; bunun çevresinde dikleşmiş penisi temsil eden mızraklarla yapılan dans. Bu çukur cinsel organı temsil etmekle kalmaz, bereketlenecek Toprak Ana fikrini de dile getiren ve libidonun dönüşümünü sağlayan bir simgedir. İlkel insanlarda cinsellik ve toprağın sürülmesi arasında çok yakın bir ilişki vardır. Jung, libidonun simgeler aracılığıyla - cinsellik ve toprağın sürülmesi gibi- dönüşümünün uygarlığın doğuşundan beri olageldiğini ve bunun kökeninde insan doğasının çok derinlerinde kök salmış bir şeyin yattığını söylemektedir (Fordham, 1999: 21-23).

baharı getiren Bamsı Beyrek; erkek, yani tohumdur. Mîtik ve dini anlatıların da öğütlediği gibi Banu Çiçek; kadın, yani toprak kendisine verilen tohumu yeşertmek ve büyütmeyle görevlidir. Her ne kadar inanış ve anlatılarda “tohum”un etken, “toprak”ın edilgen rolü vurgulansa da insan tasarımının ya da eril yapının bu görüşlerinin toprak olmadan tohumun yeşeremeyeceği, zıtların birlikteliği, birlikte var olma gerçeğini örtme çabası olarak da düşünülebilir.

“Matrimony” sözcüğü ana-evliliği anlamındadır. Evliliğin başlangıçta “patrimonium” (baba evliliği, mirasın babadan evlatlara geçmesi) değil, “matrimonium” (matris-ana) yani “materfamilias” (anasoylu aile) olduğu görüşleri vardır. Reed, “ana evliliği” deyişinden ziyade “kayınvalide tarafından evlilik” ifadesinin bile daha yerli yerinde olacağını savunur (Reed, 1994b: 54). Briffault’un, anayerli evliliği incelerken yadırgadığı bir nokta vardır: Kadının evlendikten sonra kendi ailesinin yanında kalması ve kocanın da hanımının ailesinin yanına yerleşmesi (Briffault, 1990: 130). Çeşitli benzetmelerde ve mecazlarda kullanılan “güvey” sözcüğü de kıza talip olan adaya verilen sıfattır. Güvey sözcüğü, Kerkük Türkmenleri arasında “küregen” (Beşirli, 1975: 7488), Azerbaycan Türkçesi’nde de “küreken” olarak kullanılmaktadır (Orucov vd. 2006: 782). Önemsenen bir sıfat olmasıyla Özbekistan’da Emir Timur, “Küregen Timur”¹⁶ (Semenov, 1960: 143) olarak bilinir. Abdülkadir İnan, “güvey” sözcüğünün eski Türk metinlerinde (Kök Türk ve Uygur) “küdegü” şeklinde geçmesinden hareketle “küregen” sözcüğünün de aynı kökten “küdegen>küzege>küregen” biçiminde türemiş olabileceği kanısındadır. Güvey sözcüğünün geçtiği folklor malzemelerini de inceleyen İnan, bu sözcüğün “küdegü” ve en eski anlam itibarıyla “çoban” olduğu kanaatinde. Evlenen damadın kızın ailesinin evinde kalıp bir süre hizmet etmesi, hayvanlarına bakması çeşitli Türk boyları (Kırgız, Kazak, Başkurt, Teleüt, Telengit, Şor) arasında âdettendir. M. Xangalov’un tespit ettiği bir Buryat efsanesine göre “Eski zamanda güvey kızın evine giderdi, sonra kızın güveyin evine gelmesi âdet oldu.” ifadesi de yakın zamana kadar damadın kızın ailesinin yanında kalması uygulamasını göstermektedir. Bir aileye güvey olan kişi tüm kabileye güvey sayılmaktadır (Xangalov 1898: 39-40’tan aktaran İnan, 1998: 335-340). Anaerki dönemde kadının annesinin sahip olduğu konumun Türk kültür ekolojisi içinde baba soylu evlilikte erkeğin annesine aktarıldığı görülmektedir. Her iki durumda da kaynanaların erki ön plana çıkmaktadır. Anadolu’da rastlanan kaynana-kaynata güçleşlerinde özellikle her zaman galibin kaynana olması da evde erkin kadında olduğunu açıklamaya yardımcı olmaktadır.

E. Reed, babayerli evliliğin anayerli evlilikte olduğu gibi temellere sahip olmadığını, kadının kocasının evine gitmesi aslında babayerli değil “kocayerli” evliliği gösterdiğini iddia eder. Çünkü kadın babalar topluluğuna katılmamakta, sadece kendine eş olan kocanın yanına gitmektedir. Koca da kadın da kendi anayerinden geldiğine göre ister erkek tarafında ister kadın tarafında yaşasınlar sonuçta eşlerden birinin anayerinde yaşamaktadırlar. Bu nedenle Reed, babayerli evlilik değil; kocayerli evlilik terimini savunur (Reed, 1994b: 77-79). Kadının, kocasının evine gitmesi bu noktada babayı ya da erkekleri devre dışı bırakmış gözükse de aslında kayınvalideyi yani erkeğin annesini güçlü duruma getirmekte ve “kayınvalide/kaynana” rolü ataerki yapı içinde kadını tekrar üstün konuma taşımaktadır. Bu bağlamda koruyan, gözetleyen, kontrol eden bir kayınvalide/dişil hâkim güç ortaya çıkmaktadır. Kadınların günümüzde kocalarının ve babalarının yönetimi altında oldukları gibi, anayerli topluluklarda da erkek kardeşlerinin ve annelerinin erkek kardeşlerinin koruması, gücü, hâkimiyeti altında olduğu anlaşılmaktadır. Anaerki yapıda kaynana/kayınvalide muhtemel kocayı onaylarken, ataerki yapıda yine kaynana (erkeğin annesi) evin hâkimi rolünü terk etmez. Bu kez eve gelecek muhtemel iktidar sahibi kız/gelini o onaylayacaktır. Anadolu düğünlerinde damadın annesiyle babasının yaptığı güçleşte de kaynana gücünü ve evin hâkimi olduğunu bu şekilde yeni adaya kodlar.

E. Reed’in bahsettiği anayerli evlilikte erkeğin, kayınvalidesinden ve karısının erkek kardeşlerinden sakınması kuralı (Reed, 1994b: 45-47) ataerki yapıda kadının aleyhine olarak yer değiştirmiştir. Yeni geldiği evde otoritenin muhtemel yeni sahibi eşikteki yabancı/gelinin artık davranışlarında daha dikkatli olması gerekmektedir. Tüm bu arka plan aslında kadının tam anlamıyla var olamadığı kamu alanı ya da özel alan dışında, kendini ve otoritesini tüm yönleriyle yansıtabildiği yapıyı bize göstermektedir: “aile”. Kadın, elindeki bu gücü başkasına bırakma taraftarı değildir. Eve gelen “elkızı/yabancı”dan korunmak için eşikte yapılan kimi uygulamalar, kaynana açısından otoritesine gelebilecek zararı önleme çabasından başka bir şey değildir. Gelin ise toplumsal (kolektif) bilinçdışının kendisine aktardıklarıyla evin yeni sahibi olarak kendi otoritesini kurma zorunluluğunu hissetmektedir. Gerilimin temel kaynağı, kadına öğretilen evine hâkim olma ve etkinlik alanı olarak yalnızca aile içinde kalma fikridir. Kaynana açısından “bir kadın doğurmadığı bir başka kadına”, gelin açısından “bir kadın kendini doğurmayan bir başka kadına” evini yönetirme konusunda isteksizdir.

Gelinin alınması ve oğlan evine getirilmesi sırasında eşikte yapılan bazı uygulamalar sempatik büyü bağlamında incelenebilir (Örnek, 1966: 79-81). “Benzer benzeri meydana getirir” ilkesiyle “taklit”, “parça bütüne aittir” ilkesiyle “temas” büyüleri arzu edilene kavuşmaya ya da korkulan şeyi uzaklaştırmaya hizmet

¹⁶ Semerkand’da Gür-i Emîr Türbesi’ndeki Timur’un mezarını örten mermer üzerindeki kitâbede “Bu, büyük sultan ve asil hakan emniyet ve âmânı yayan Emîr Timur Küregen’in mezarıdır.” (Semenov, 1960: 143).

eder (Frazer, 1991: 10-14; Örnek, 1966: 34-38). Benzerlik eyleminden faydalanan analogik bağlamda, gelin araçtan indirilmeden önce yapılan kaynana-kaynata güreşi taklit büyüsunü andırır. Bu güreşin görüldüğü tüm yörelerdeki ortak yön, kaynananın galibiyetidir. Kaynak kişilerin kaynana-kaynata güreşi hakkındaki yorumlarından hareketle kaynananın bu zafer gösterisinin analogik olarak hem kendi otoritesinin devamlılığını hem de yeni kurulan evde kadının (gelinin) eve hâkim olmasını sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir. Nitekim gelin indirme uygulamasının bir parçası olan “şeker ve buğday saçma, ayna tutma, çömlek/testi parçalama, eşiğe ve kapıya yağ ve bal sürdürme, gelinin kucağına bebek verme vb.” sempatik büyüünün bir parçasıdır. Gelin ve damadın kötü ruhlardan korunması amacıyla gerçekleştirilen ritler tarihsel bağlamda değişiklikler arz etmektedir. Sembolik olarak kız kaçırma, takas, kavga, güreş, su ve ateşle arınma, hayvan bağıışı ve kurbanı sonraki süreçte buğday, meyve, şeker, kap kacağın kırılması, bahşiş olarak para veya altın verilmesi vb. uygulamalara dönüşmüştür. Avcı-toplayıcı ve çobanlık döneminden yerleşik hayat ve tarım dönemine geçişte düğüne bağlı ritlerde de böylece değişimler olmuştur.

Kaynananın tavrı dışıl gücün yeni kurulan ailenin ve üremenin meşrulaştırılması, korunması ya da kutsanması, kozmogonik bir eylemin tekrarlanması olarak değerlendirilebilir. Kötülüklerin kovulması törenlerinde görülen iki grup arasındaki törensel kavgalar da arınma, korunma ve yeniden doğuş, yeni yıl için yapılan eylemler arasındadır. Eliade’a göre iki oyuncu grubu arasındaki ayinsel kavgalar, tanrı ile ilksel ejder/yılan arasındaki kozmogonik dövüş anını yeniden güncelleştirmektedir (Eliade, 1994: 75). Bu bağlam üzere Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek’in güreşi, destanlardaki kız ile adayların güreşleri ve Anadolu’da düğünlere rastlanan kaynana-kaynata güreşi kozmogonik inşa eyleminin ilk anını hatırlatır. Enüma Elish, Mezopotamya kozmolojisi hakkında detaylı bilgi veren önemli bir dstandır. Tanrı Marduk, isyan eden tanrıça Ti’amat’ı yenerek cesedinin yarısından göğü, diğer yarısından da yeri yaratır. Babil tanrılarının tek önderi konumuna yükselir (Heidel, 2000: 23-24). Ti’amat’ı yenen Marduk’un onun cesedi üzerine çıkması da güreşlerde zaferin işareti olarak günümüze kadar yansımıştır. Tanrıça Mami, Enki (Ea) ve diğer tanrılarının isteği üzerine öldürülen bir tanrının kanıyla balçığı karıştırarak insanı yaratır (Heidel, 2000: 98). Böylece tanrı kanıyla insan balçığı birbirine karışmış ve insan yaratılışından itibaren kan ve savaşla iç içe olmak durumunda kalmıştır. Sümer ülkesine bereket ve bolluğu, sevmeyi sevişmeyi, barışı ve savaşı getiren güzeller güzeli Tanrıça İnanna ve kocası Çoban Tanrısı Dumuzi'nin (Çığ, 2002: 12) aşkları ve savaşları da kaosun kozmosa dönüşmesini hatırlatır. Kaostan kozmosa geçişin yeniden düzenlendiği, ilk Yaratılış’ın gerçekleştiği anı tekrar etmek de denilebilecek yeniden doğuşun mitsel ve ilksel zamana vurgusudur. Eril kaos, dışıl dünya kozmosu temsil eder. Çünkü düzen, üreme, yeniden doğuş, rahim dışıl dünyanın unsurlarıdır. Kaynananın törensel eylemi dışıl gücün kaosa son vermesidir. Bir yönüyle de kaynana; yeni bir yaşama girecek adayların korunması, üremesi ve düzeni için kötü ruhları ve ifritleri kovarak sağaltımı gerçekleştirir.

Kastamonu köylerinde gelinin koca evine gelişinde özellikle üzerinde durulacak bir rit, kapı önünde gelinin kaynananın bacakları arasından geçmesidir. Fakat bu bölgede buna benzer ve daha ilginç bir rit “Hakçı günü” denen Perşembe günü, gelin kızı almaya gelen alay içinde bulunan kaynananın eli öpüldüğü sırada, kaynananın gelin kızın başını kendi eteğinin altına sıkıştırıp bırakmasıdır. Erdentuğ bu iki örnekteki ritlerin yeni gelinin kaynana tabiiyetini, itaatini sağlamak amacıyla yapılmış olması kanısındadır (Erdentuğ, 1971: 8-9). Kütahya’da gerdeğe girecek damat, annesinin bacakları arasından geçerek gelinin bulunduğu odaya girer. Gelin de gerdek gecesinin ertesi günü yapılan paça töreninde kayınvalidesinin şalvarının paçasını yırtar. Bu uygulamanın anlamı “Paçanı yırtarım, ağzını yırtarım.”dır (Koç, 2012: 189). Bu uygulamalarda kayınvalide kendi izniyle evliliğin gerçekleştiğini vurgulasa da gelin, kutsal birleşmenin ardından kayınvalidesine yeni evin hâkiminin kendisi olduğu mesajını kadınlar topluluğunun huzurunda vermiş olur.

Muğla yöresinde görülen gelinin eve getirildiğinde kayınvalidenin yazmasını gelinin boynuna bağlayıp evin arka penceresinden sokup ön kapıdan çıkarması ve yazmayı çözüp geline hediye etmesi, bağlılığı ve itaati simgeler (Büyükokutan, 2012: 385-386). Burdur ili Ağlasun ilçesinde gelin arabadan indirilmeden önce gelin arabasını getiren kişi damattan para ister. Dua okunduktan sonra gelin kaynana tarafından indirilir. Gelinin boynuna bir yazma takılıp onunla götürülür. Gelin eve girerken evin kapısına parmağı ile yağ sürer. Kaynana kapıda yere uzanır. Gelin onu kaldırır. Gelinin kucağına bir çocuk verilir. Bunlar gelinin söz tutması, geçiminin iyi olması kaynanasının sözünü tutması için yapılır (Ercan, 2008: 62).

Gelin, baba evinden çıkarılırken kapı tutularak veya düğü alayının önü kesilerek bahşiş alınması, çok yaygın bir pratiktir. Artvin ve Erzurum yöresinde gelin alayının önünde güreş tutulur ve bahşiş alınır. Buna "koç parası" denir. Erzincan, Sivas, Erbaa gibi yörelerde gelin göçürülürken uygulanan eski pratiklerden biri de gelinin bindiği atın önüne, bazen bir koç getirilmesidir. Gelin, attan eğilerek koçu bir eliyle atın terkesine kadar kaldırdığı takdirde koç gelinindir, kaldıramazsa koç sahibine bahşiş vermeye mecbur olur (Köksal, 1996: 77). Bu uygulama, gelin kızın yiğitliğinin denenmesidir. Adeta gelin ile damadın güreşmesine benzetilebilir. Kahramanın vahşi bir hayvanla olan ilk imtihanı gibi de değerlendirilebilir. Ataerkil yapıda yabancı eve gelen, yeni bakiredir. Bu nedenle elkızının, yani eşikteki yabancının denenmesi gerekecektir.

Pertev Naili Boratav, Anadolu düğünlerinde görülen uygulamaları kronolojik olarak sıraladıktan sonra örnek düğünde görülmeyen diğer uygulamalardan da bahseder. Dede Korkut ve Şah İsmail hikâyeleri ve birçok masalda evleneceği erkeğin kendisini yenmesi şartını koyan kızları “savaşçı genç kızlar” olarak değerlendirir. Kızıllar gibi bazı Türk kavimlerinde de evlenme çağındaki kızlarla oğlanların arasında geçen bir “savaşma” oyunundan da söz eder. Bu uygulamaları da arkaik uygulamaların kalıntısı olarak görür (Boratav, 1984: 187). Özkul Çobanoğlu¹⁷, Batı Şorya’da küçük bir festivalde kız ve erkeğin güreş tutmalarından bahseder. Bu güreş, minderden oluşan bir yer üzerinde ciddi bir şekilde yapılır ve kız, erkeği tutup yere vurur.

Anadolu düğünlerindeki eğlenceler arasında güreş, yarış, atış, cirit, sinsin vb. oyunlar çok yaygındır. Özellikle güreş çeşitlerinde damat-sağdıç ve diğer güreşçilerin (Santur, 2005: 387; Şahin, 2008: 80; Sevinç, 2008: 182; Büyükokutan, 2005: 362) oyunları en çok bilinenlerdir. Bu güreşleri kazananlar da düğün sahipleri tarafından ödüllendirilirler. Düğünlerde hayvan güreşleri de (Altun, 2004: 289) eğlenceyi artırmak için kullanılır.

2.3. Kaynana-Kaynata Güreşi Örnekleri ve Yorumlar

Kaynana-kaynata güreşleri, düğünlerde damadın ailesinin evinin eşliğindeki sembolik savaşlardandır. Metin Ergun, mito-poetik bir görüşle düğünü kaos, düğün kavgalarını da kaostan ortadan kaldırılarak düzenin sağlanması için yapılan mücadeleler olarak değerlendirir. Düğünün her safhasında görülen mücadele/kavgalar sözlü veya fiili olabildiği gibi bazen de yarışlar şeklinde yansımaktadır (Ergun, 2014: 68). Ergun, kaynana-kaynata güreşine değinmemiş olsa da düğünlerde görülen kavga/mücadelelerin Türklerin mitolojik suuraltıdan kaynaklandığı iddiası (Ergun, 2014: 61), mesajlarla yüklü bu eşik uygulamasının arka planıyla paralellik arz etmektedir.

Türk dünyasında geniş yer tutan Köroğlu anlatımları (Ekici, 2004), halk tarafından sözlü kültürde yaşatılmaya devam edilmiş ve Anadolu köy düğünlerine de kaynana-kaynata güreşi olarak yansımıştır. Üstelik kaynana-kaynata arasında geçen güreşe eşlik eden türkü de yine Köroğlu’dur.¹⁸ Düziçi’nde düğün gecesi yapılan eğlencelerin önemli bir parçası da davul ve zurna eşliğinde halay çekme ve güreş müsabakalarıdır. Düziçi yöresine ait olan bir oyunda da, bir kişi meydanın ortasına koyduğu bir sandalye ile Köroğlu havası çalınarak güreşmektedir (Bülbül, 2006: 63-65). Anadolu’da düğün eğlenceleri arasında köy seyirlik oyunları varlığını günümüzde de sürdürmektedir. Anadolu’nun çeşitli yerlerinde davul ve zurna eşliğinde kahramanlık ve yiğitliğin sergilendiği oyunlara, Köroğlu türküsü eşlik etmekte ve bu oyunlara da Köroğlu adı verilmektedir.

Santur, İç Anadolu’da yaptığı araştırmada gelinin kız evinden oğlan evine getirilirken yapılan uygulamaları tasniflemiştir. Gelin, oğlan evine getirildiğinde arabadan indirilirken yapılan uygulamalar bu çalışmayı ilgilendiren yönüyle şu şekildedir: Kaynana ile kayınpederin güreştirildiği de görülür (Çankırı: Kızılırmak-Aşağlalagöz ve Kırıkkale: Hasandede), kayınpeder yenilir. Gelinle damat (Kayseri: Develi, Kösele), kaynana (Çankırı: Eskipazar, Sofular) oynatılır. Gelin kaynanasının elini ve ayağını öper (Eskişehir: Sarıcakaya, Karaoğlan), takıya tutulur (Aksaray: Saratlı, Çankırı: Kızılırmak, Aşağlalagöz) (Santur, 1996: 197).

Sadi Yaver Ataman, gelin getirildiğinde eve girmeden önce bazı yörelerde (belirtilmemiş) kaynana ile kaynatanın merdiven başında güreş tuttuğunu aktarır. Göstermelik bu güreş merasiminde kaynata yenilgiyi kabul eder. Bu tören geline gözdağı vermek, kaynanaya saygıyı ve beraber kalacağı kaynanadan korkması gerektiğini anlatmak için yapılmaktadır (Ataman, 1992: 83). Ataman, gelinin kaynanasına itaat etmesini ve ona saygı göstermesini despotik bir düzen olarak kabul etse de “eski aile düzeni bunu mutlu geçinme yolunu tayin etmenin bir şartı olarak kabul ve ahenkli olmasına dikkat etmiştir” (Ataman, 1992: 4) şeklinde formüle eder ve aile düzeninin bozulmasının başlıca nedeninin de gelin-kaynana ilişkisindeki bu ahengin bozulması olduğunu vurgular.

Ankara ili Elmadağ ilçesinde düğünün son günü gelin alındıktan sonra ilçe merkezinde araçlarla dolaşarak oğlan evine gelinir. Oğlan evine girişin “kibleye karşı” yapılmasına dikkat edilir. Damat ve gelin, arabada beklerken davul eşliğinde “kaynata güreşi” yapılır. Damadın annesi ve babası meydanda güreştirilir. Eşikte hazır bulunan misafirler bu mücadelede kaynanayı desteklerler ve erkekler de kaynatayı yere yatırmak için adeta görevlidirler. Bu güreşlerde sonuç hiçbir zaman değişmemektedir, kaynana her zaman güreşin galibi olmaktadır (Özel, 2006: 180-181). Kaynana ile kaynata güreşi, oğlanın babasının evinin önünde gelin arabadan inmeden ve eşikten geçmeden önce yapılır. “Kaynananın sözünü tutsun.” diye geline mesaj verilmektedir (KK. Akbıyık, 2009). Güreşe Köroğlu türküsü davul ve zurnanın icrasıyla eşlik eder. Hem oyunu şenlendirir hem de güreşçilere heyecan verir. Güreşlerde görülen ortak nokta çalınan türküdür. Köroğlu Çeşitlemesi olarak da bilinen “Benden selam olsun Bolu Beyine” türküsü dinleyenlere ve güreşe çıkan erkek ve kadına heyecan vermekte, güreşe odaklanmalarına yardımcı olmakta, hem güreşçileri hem de izleyenleri destansı bir ortama çekmektedir. Bu güreşin sonunda diğer erkeklerin yardımıyla kaynana her zaman galip

¹⁷ 18.05.2010 tarihinde yapılan özel görüşmeden.

¹⁸ Köroğlu Çeşitlemesi, Benden selam olsun, TRT 1973, THM Repertuar Sıra No: 374.

gelir (Video-1). Kaynananın galibiyetinin ardından davul-zurna hemen oyun havası çalmaya başlar ve izleyenlerle birlikte oynanır.



Fotoğraf-2 ve 3: Kaynana-Kaynata Güreşi, Elmadağ, Ankara

Video-1: Kaynana ile Kaynata Güreşi, Elmadağ, Ankara¹⁹

Çubuk ve çevresinde gelin eşiğe yaklaştığında damat içinde su ve para bulunan testi ile kuru yemiş bulunan mendili gelinin arabasının önüne atar. Kaynana ve kaynata gelinin önünde güreş tutarlar ve kaynana güreşi kazanır. Bu uygulamayla kadının evde sözü geçeceğine inanılır (Köksal, 1996: 78).

Çankırı ili Yapraklı ilçesi Bademçay köyünde, gelin eve girmeden önce davulcu ve zurnacıya güreş havası çalması söylenir. Kaynana ve kaynata güreştirilir. Erkek tutulup yatırılır, kadının galibiyeti ilan edilir. Zafer, alkışlanarak kutlanır. Bu güreşin anlamı "Biz karı-koca olarak siz dostların önünde güreşerek²⁰ bundan böyle çocuk yapmak işine son veriyor, bu görevi evlendirdiğimiz oğlumuz devrediyoruz."²¹ demektir. Kaynana ve kaynata, güreşi sembolik olarak cinsel birleşme olarak gösterirler: *Hieros Gumos*. Topluluk önünde cinselliği güreş oyunu haline getiren kaynana ve kaynata, cinsel yönlerinin kalmadığını vurgulayarak çocuk yapımı görevini yeni çiftlere ve kaynananın galibiyetiyle de aynı zamanda geline devretmektedirler.

Çankırı'nın Korgun ilçesine bağlı Maruf ve Çukurören köylerinde kaynana ve kaynata güreşi hâlâ sürdürülmektedir. Kadın, çevresindekilerin desteği ile kocasını yener ve onun üzerine oturur. Bu güreşi damat ve gelinin yapmamasının nedeni olarak ise eskiden birkaç gelin ve kaynana bir arada yaşayabilmekteydi. Bu nedenle evdeki kadının üstünlüğünü kaynana temsil etmekteydi. Evde kaynananın sözünün geçtiğini göstermek isterler ve bu nedenle de kaynata güreşte bilerek ve isteyerek yenilir. Bu gelenek günümüzde Çankırı'da ve İstanbul'da yaşayan Çankırlılar arasında da yaşatılmaktadır (KK. Dede-a, Dede-b, 2009). Çorum'da da gelin getirildiğinde at veya arabadan inmeden önce damadın annesi ve babası güreşirler. Bu güreş, göstermelik olarak kabul edilir ve kaynana her zaman yener. Bu gelenek "yeni evlenen çiftin evinde daima kadının sözü geçsin ve evdeki hâkimiyet kadının olsun" (KK. Koyun, 2009) anlamına gelmektedir.

Çorum'un Büyükpalabıyık köyünde kaynana ile kaynata gelin evin eşiğinden içeri girer girmez güreş tutarlar. Bu güreşi de köylü "Evde olan evde kalır, gördüklerini dışarı yansıtmaz." anlamında öğüdü kabul eder. Köyün belleğinde uzun süredir var olan bir uygulamadır.²² Kaynana-kaynata güreşi, aynı zamanda o anki mutluluğu çevreye göstermek içindir. Eve yeni katılan bireye, yani geline evde kimin sözünün geçeceğini göstermek için yapılır. Güreşi kazanan "Evin tek hâkimi benim." demek istemektedir. Köyde gelin yeni evine girerken "yağ gibi aksın, geçim ehli olsun" diye eşiğe yağ sürdürülür; "gelin hanım baba evindeki huysuzluklarını veya sıkıntılarını gelin geldiği yere taşımasın" diye testi kırılır, "berekatli olsun" diye çerez ve bozuk para atılır, "doğurgan olsun" diye gelinin kucağına çocuk verilir (KK. Ispanak, 2009).

Kırıkkale ilinin Keskin ilçesinde düğünde damadın annesi ile babası güreş tutar. Bu güreşi damadın annesi her zaman kazanır. Bu geleneğin doğuşu ise, "Bölgede yaşayan kraliçe kendisine evlenecek bir erkek aramakta; fakat bu erkeğin kendisini yenebilecek güçte olmasını istemektedir. Bu nedenle onları güreşerek seçer." (KK. Özberk, 2010) efsanesine dayandırılır. Keskin düğünlerinde gelin, baba evinden tamamen ayrılıp, yeni evine geldiği zaman damadın anne ve babası gelin eve girmeden önce güreş yaparlar. Yörede güreşin peygamberler tarihinin bir armağanı olduğuna da inanılmaktadır. Gelin alayı, oğlan evine geldiği zaman, gelini arabadan kayınbaba (oğlanın babası) indirir ve evin önünde bekletir. Kayınbaba ceketini çıkartarak: "Ya

¹⁹ https://www.youtube.com/watch?v=8I_jXXvM_RI (Erişim Tarihi: 30.01.2015) Fotoğraflar ve video Adem Koç'un özel arşivindedir.

²⁰ *Hieros Gumos*: Yunanca olan bu terimin anlamı kutsal veya dini bir evliliği -ki bu evlilikte çoğunlukla eşlerden biri veya ikisi de oyuncu tanrıları- temsil eder. Çoğu kez de evlilik sonrasındaki cinsel ilişki (gerdek) açık bir yerde olur ki taklidi büyütün (imatative magic) prensiplerine göre (benzer şeyleri yapmak, benzer şeyler üretir kuralı), çiftleşme ritüel davranışındaki doğurganlık mirası zirai verimliliği sağlayacaktır (Raglan, 1998: 138). Bu bağlamda kaynana ve kaynatanın izleyiciler karşısında güreşmesi, bir *Hieros Gumos* olarak okunabilir.

²¹ <http://www.bademcaydernegi.com/sayfa.asp?id=12> (Erişim Tarihi: 30.06.2011)

²² http://www.palabiyikkoyu.com/pageID_7504893.html (Erişim Tarihi: 30.06.2011)

hakkımı ya yolumu verin!" diyerek hanımıyla güreş tutmak istediğini açığa vurur. Bunun üzerine kayınbabanın arkadaşları kaynanayı meydana çıkarırlar. Kaynana ile kaynata güreşe tutuşurlar. Ancak, kayınbabanın arkadaşları güreşe müdahale ederek kayınbabayı paça kasnak ederek kaynanaya yıktırırlar. Bu güreşin galibi yine kaynanadır. Kaynana zaferi, geline yeni evinde eşine karşı hâkim olması, evde etkin olması, asi olmaması yönünde nasihatlerin yerini tutar. Aynı zamanda kaynananın kendisini bir zarafet sembolü gibi göstermesidir (KK. Örnek, 2010). Keskin'in Olunlu köyünde gelinin damat evine gelip henüz eve girmeden kaynana ile kaynata güreştirilir. Kaynatayı iki kişi omuzlarından, bir kişi ayaklarından tutarak yere yatırır. Kaynanayı da kayınbabanın üzerine yenmiş gibi durdururlar. Bu oyun, "evin hâkimiyeti kaynanadır" mesajı vermektedir. Aynı zamanda da geline gözdağıdır: Kaynanayı sevip sayması, ona hürmet göstermesi onun sözünü hep yerine getirmesi, ev içinde kaynananın hâkimiyetine razı olması gibi anlamlar içermektedir. Daha sonra kapı eşiğine konulan testi kırılır. Bu da yine uğur getireceğine işaret olduğu kadar etrafa dağılan suyun kutsiyeti ve getireceği saadete uzun ömürlülüğe işaretler (KK. Pekdoğan, 2010).



Fotoğraf-4: Kaynana-kaynata güreşi, Ahlat köyü, Çankırı

Kalecik²³ düğünlerinde güreşte kaynananın galip gelmesi, gelinin kendisini yalnız hissetmemesi için geline yapılan bir oyundur. Aynı zamanda güreşin galibi her zaman kadın olduğu için gelin-kaynana dayanışmasının ifadesidir. Gelin, baba evinden üzgün olarak geldiği için gelinin neşelenip, gülmesi için yapılan bir oyundur (KK. Sazak, 2011).

Eskişehir'de Yozgat tarafından göç eden Türkmen aşiretlerinin yaşadığı Alevi-Bektaşî köylerinde (Karatepe, Sarıkavak, Yahnikapan, Yayıklı (Koşmat), Yeşilyurt, Harmandalı) güreş tutma geleneği görülmektedir. Ancak günümüzde zayıflayan bu uygulamanın ne anlama geldiği yöre halkı tarafından bilinmemektedir. Kaynak kişiye göre "Gelin kaynanadan korksun ve erkeğine hürmetli olsun." anlamına da gelmektedir (KK. Önlü, 2011). Yeşilyurt köyünde kaynana ile kaynata güreş tutardı ve kaynana mecburen yenerdi (KK. Şaktan, 2013).

Sivas'ın Gürün ilçesine bağlı Sarıca köyünde kızlar, kadınlar daha çok düğünlerde güreşirlerdi. İki erkek güreştiğinde yenilenin akrabası olan kız, karşı taraftan birine er meydanı dilerdi. "Meydana gel!" derlerdi. Güreş isteyen kız, kadınların bulunduğu toplantıda ortaya çıkıp güreş isterdi:

"Nazo, Ermegül, Fadime bizler çok güreşirdik. Bazen ağıla girip içimizden bazıları ağıyla davul-zurna çalardı. Bizler de yarenlik için güreşirdik. Bu güreşleri kendi kendimize yapardık. Eğlenirdik. Ama başka köylere düğüne gidildiğinde köyün gençleri karşı köyle güreşirlerdi. Yenilen taraf da kızların arasında güreş isterdi. Ağcağaş'ta kaynımın oğlu Âşık (Abdurrahman) ile Fadime'nin düğüne gittik. Erkekler kendi arasında güreşe tutuştular. Efendi ağabeyim (Selahattin Türk-büyük kaynım) o köylü biriyle güreşe tutuştu. Efendi ağabeyim, adamı yıktı. Ahali alkışladı. Gülkız (yenilen güreşçinin bacısı) kadınların yanına geldi: "Yenen güreşçinin akrabası varsa ortaya çıksın!" dedi. Er meydanı diledi. Orada bulunanlar en yakın akrabası ben olduğum için beni öne sürdüler. Ben de çıktım, "Gel güreşelim." dedim. Tutuştuk, bir tuttum beri çektim, bir öte ittim, bileğini bırakmadım, kendime çektim, önce gücünü denedim. Baktım ki pancar gibi, kucakladığım gibi sırt üstü yatırdım, üstüne oturdum. Döşüne oturdum. Göğüslerini elime aldım. Kıpırdamasın diye. Sonra kalktım, oradakiler şaplak çaldı. Kız bir kere daha güreş istedi. Yıkılan doymaz, dediler. Bir daha tutuştuk. Bir daha yıktım." (KK. Türk 2009).

İfadeleri güreşin düğünlerde sadece erkeklere özgü değil, kadınlar için de güçlü bir eğlence aracı olduğunu göstermektedir. Yine Gürün'de eskiden düğünlerde gençler oynarken düğünün bir yerinde oyun için düğün sahibine ceza verilirdi. Bu, düğündekileri eğlendirirdi. Gençler "Ya bir oyun çıkarsınlar ya da güreşsinler!", "Kaynana ile kayınbaba ortaya çıkıp güreşecek!" derlerdi. Kaynana-kayınbaba ortaya çıkıp güreş tutarlardı (KK. Türk 2009).

²³ Eskişehir, Avşar, Elmapınar, Karatepe, Hancılı, Yüzbey, Tavşancık, Karahancı gibi köylerde (KK. Özdemir, 2009) kaynana-kaynata güreşinin yapıldığı tespit edilmiştir.



Fotoğraf-5: Gelin indirmede ayna tutma, Kırıkkale.²⁴

Kırşehir ili Değirmenkaşı köyü düğün âdetlerinden bir de; cuma başlayıp üç gün süren düğünde, pazar günü gelin, erkek evine geldiğinde kaynana ve kaynata arasında yapılan güreştir. Pazar günü gelin evinde vedalaşma olduktan sonra gelin alınıp, gelin alayı gezdirilir. Erkek evinin önünde gelinin kötü huyları gitsin diye kayınvalide (damadın annesi) testi kırar. Gelinin bahtı açık olsun, kötü bakışlar üzerinden gitsin diye ayna tutulur (Fotoğraf-5); şeker, bozuk paralar havaya atılır. Daha sonra ödül olarak ortaya koç konular. Kayınvalide ve kaynata yöre türküleri eşliğinde göstermelik güreş tutarlar. Kayınvalide âdet gereği galip gelir. Ödülü geline armağan eder ve elini öptürür. Bu da Türk âdet ve geleneklerinde kadının aile içi gücünü, değerini ve kaynananın gelinine öncülük edip, söz geçirmesini ifade eden geleneksel ve yöresel uygulamalardan biri (KK. Gürlek, 2010) olarak görülür. Değirmenkaşı köyünde kaynana ile kaynata güreşi dışında, Pazar günü gelin alayı erkek evine gelince gelinin akrabalarından ve damadın akrabalarından iki kişi arasına güreş müsabakaları yapılır. Ödül olarak ortaya koç, para ya da çeyrek altın konular. Yöreyle ait türküler eşliğinde yapılan bu güreş, “âdeten kız ve erkek tarafı çekişmeleri” (KK. Karaağaç, 2010) olarak görülmekle birlikte günümüzde unutulmaya yüz tutmuş gelenekler arasındadır.

Yozgat’ın Yerköy ilçesinde de gelin geldikten sonra kaynanayla kaynata oyun oynayarak güreş tutarak gelinin inmesini bekler. Kaynanayla kayınbabanın güreşmesi “gelin ve oradaki misafirlere yârenlik” (KK. Boztepelî, 2012) amacıyla yapılmaktadır.

Eker, göstergebilimsel bağlamda düğünün aşamalarını “gösterme, sakınma, korunma, dinî (koruyucu), saadet, birleştirme, zürriyet, bereket, eğlence, temizlik, üzüntü” ritleri gibi başlıklarla tasniflemeyi denemiştir (Eker, 2000: 98-99). Bu bağlamda kaynana-kaynata güreşi, hem eğlence hem de gösterme ritleri arasında incelenebilir. Eşikte mutlu bir başlangıcı sağlama ve gelini yeni anne-babaya alıştırtma anlamında “eğlence ritî”, geline kodlanan mesajlar açısından da “gösterme ritî” içinde değerlendirilmesi yanlış olmayacaktır.



Fotoğraf-6: Kaynana-Kaynata Güreşi, Kırıkkale.

Kaynana-kaynata güreşinin gerilimi o kadar dikkat çekicidir ki basında “Okul Müdürü Âdetlere Mağlup Oldu” haberinde²⁵ “otorite, memuriyet, babalık” gibi statülerin güreş ve kadının galibiyetiyle sorgulandığı görülür: “Güreş Türkmen geleneğidir. Evin ve obanın hâkimi hanım ağalardır, evin direği annedir; erkek her zaman yıkılmaya mahkûmdur, kadın ne derse o olur; çünkü o bir anadır. Cennet anaların ayakları altındadır, onun için galip gelmek zorundadır.”

²⁴ http://www.haberci71.com/haber_detay.asp?haberID=4236 (Erişim Tarihi: 28.10.2010)

²⁵ http://www.haberci71.com/haber_detay.asp?haberID=4236 Erişim Tarihi: 28.10.2010.

Türk kültür ekolojisinde güreş, binicilik ve okçuluk birlikte yapılmaktaydı. Türkler, kendi aralarında savaşmak istemezler, bu nedenle karşılıklı iki pehlivanın güreşinde yenen pehlivanın tarafı galip sayılırdı (Şahin, 2006: 49). Güreşin sadece kişinin değil topluluğun üstünlüğünü belirlemede mücadele örneği olma işlevinin dünürler ve kaynana-kaynata güreşine de benzer algıyla aktarıldığı söylenebilir. Kara Töbe köyü (Hami şehri) Tatarlarında düğünün ikinci günü akşamı gelin ve damat tarafından iki erkek ve iki kadın, evlenen gençlerin yataklarını sermek için damadın evine giderler. Gençler yatağı hazırladıktan sonra kadın kadına ya da kadın erkek birbirleriyle güreşirler. Bu mücadele, “gelin tarafı kazanırsa damat, geline karşı uysal olacak; damat tarafı kazanırsa gelin, damadın etkisi altında kalacak” anlamına gelmektedir (Katanov, 2004: 36). Nahçıvan düğünlerinde de eskiden kaynana ve kaynata güreş tutmaktaydı. Bu güreşler sırasında söylenen “Kadın yıktığı evi kimse tikemez, kadın tiktığı evi kimse yıkamaz. Kişi seldi, kadın göldü. Kadın saklar, yığar.” (KK. Kadirzade 2009) gibi tekerlemeler, evliliğin ayakta kalmasında kadının önemini dile getirmektedir. Klanlar arasındaki mücadeleyi de hatırlatan aileyi temsil eden güreşte hem kaynananın üstünlüğünü hem de ailenin üstünlüğünü belirleme söz konusudur. Kız tarafı böylece erkek tarafından isteklerini meşrulaştırmış olmaktadır.

Arthur Koestler’in “Dilin kendisi hiçbir zaman tümüyle açık değildir. Sözcüklerin anımsatıcı, uyandırıcı güçleri vardır; ama aynı zamanda, sözcükler, düşünceler için yalnızca birer basamaktır.” (Koestler, 1997: 91) şeklinde ifade ettiği sınırlılıkta sözle yapılan komik anlaşılmaz olabilmektedir. Sözü yetersiz kaldığı anlarda bağlama uygun olarak komiğin oluşturulmasında sözsüz iletişim aracı olarak beden kullanılabilir. Düğünlerde görülen erkekler arasındaki güreş; eğlence amaçlı yapılmasına rağmen kaynana-kaynata arasında düzenlenen güreş, aynı zamanda komiğin en yüksek düzeyini²⁶ oluşturmaktadır.

Ataman, “ailede erkek çocuğun üstün tutulmasına bağlı olarak damadın annesinin gelin karşısında imtiyaza sahip olduğu” görüşündedir (Ataman, 1992: 51). Oğlan annelerinin büyüttükleri çocuklarını elkızlarının hükmüne vermek istememelerinden kaynaklanan kıskançlık duygusu gerilimi artırmaktadır. Bu davranış modeli, eşikteki yabancıya da örtülü olarak ileride nasıl bir anne olması gerektiği konusunda örnek teşkil etmektedir.

Kaynananın kendisi de bir zamanlar eşikteki yabancı/elkızıydı. O da kanlı sözleşmelerin getirdiği zaferi elde edip evin hâkimi olarak iktidarını sağlamıştı. Kaynana, yaklaşmakta olan iktidar kaybının bilincindedir. Bu nedenle eşikteki yabancıyı karşılarken kaynana güreşte son bir hamleyle eşini yere yıkarak evdeki iktidarın hâlâ kendisinde olduğunu elkızına göstermek ister. Bu uygulamayla aynı zamanda kadının evdeki konumunun ne olması gerektiğini de iktidarın yeni sahibine kodlar: Evin hâkimi kadındır. Ancak yaklaşmakta olan sondan, yani iktidarı eşikteki yabancıya devretmekten başka da çaresi yoktur; çünkü yeni bir ev/yuva kurulmaktadır ve o evin sahibi de yine elkızı olacaktır.

Kaynananın güreş zaferi, anaerkil toplum yapısında görülen anayanlı klan yapısında kadının evliliği onaylama, kabul etme/ettirme ya da evdeki hâkim gücün kendisi olduğunu göstermesinin oyun ya da hareketlere yansıma biçimi olarak okunabilir. Jung’a göre yaşlı bilge adam, anlatımın arketipidir (Kral, kahraman, doktor, kurtarıcı vb.). Bu arketip kişilik için ciddi tehlike oluşturmaktadır. Erkek kendisinin zamanla onun temsil ettiği büyük güce ve bilgeliğe sahip olduğuna inanabilir. Büyükanne arketipi de kadın üzerinde benzer biçimde etki yapar. Kadın sınırsız sevgi, anlayış, yardım ve koruma kapasitesine sahip olduğuna inanır ve kendisini başkalarının hizmetinde tüketir. Bu aşırı yüklenme, karşı tarafın da kişiliğine zarar verebilir, iç gücü yitimine uğratar. Jung, bu arketiplerin etkisinde kalma olayını “şişme” (inflation) olarak adlandırır (Fordham, 1999: 76). Kaynaların güreşte sergiledikleri güç gösterisini arketipsel olarak hem “animus” hem de kontrolü sağlama bağlamında “yüce ana” olarak okumak yanlış olmayacaktır. Evini kurma aşamasında olan eşikteki yabancı/elkızının animus, kayınvalidenin yüce ana/büyükanne arketipinin aşırı etkisinde kalmaları “şişme” olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Anadolu’da kurulan evliliklerin başarısızlıkla sonuçlanmasında ya da mutsuz bir şekilde sürmesinde bu şişme halinin etkili olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Kadın ve erkeğin mücadelesi; mit, destan, masal ve hikâyelerde kız için girilen mücadeleler arasında kızla erkeğin bizzat güreştikleri “taliple güreş” motifi (Banu Çiçek ile Bamsı Beyrek gibi) ve Köroğlu’nun mücadeleleri Anadolu düğünlerinde gelini karşılayan kaynana ve kaynatanın mesajlar yüklü güreşlerine dönüşerek kültürel sürekliliğini devam ettirmektedir. Geçmiş dönemde yaygın bir anlatı coğrafyasına sahip

²⁶ Kadın ve erkeğin mücadelesinde bire bir temas evrensel bir tema olarak görülmektedir. Amerika’da güreşi şov amacıyla sahneyeleyen WWE ve TNA isimli iki büyük federasyon bulunmaktadır. Dünya Güreş Eğlencesi (WWE)’nin etkinliklerinde güçlü ve karizmatik sporcuların mücadeleleri, komik skeçler, güzel kadınlar ve WWE Diva’ları yer almaktadır. Her yıl WrestleMania olarak adlandırılan dünya kupası karşılaşmaları değişik ülkelerin katılımcılarıyla gerçekleştirilmektedir. Kas, müzik ve tekniklerin insanları coşturduğu etkinliklerde güreş ve dövüş tekniklerinin uygulandığı smackdown’lar ise eğlenceyi doruğa taşımaktadır. Bu oyunlarda kadın-erkek karşılaşmalarında (intergender) kadınlar, erkekleri döverek ve yere vurarak izleyiciyi eğlendirmektedir (www.wwe.com). Kadının erkeğe üstünlük sağladığı mücadelelerin inandırıcılığının zayıflığı (Chyna, Kharma gibi birkaç kadın güreşçi dışında) nedeniyle WWE ve TNA günümüzde kadın-erkek güreşlerini (intergender) gösterilerden kaldırdılar.

olmasına rağmen günümüzde Köroğlu da kültürel animasyon çalışmalarında hak ettiği yeri almak için beklemektedir; araştırmacıların ve tasarım yoğun çalışanların bu alana öncelik vermesi, belleğin gelecek kuşaklara aktarılması açısından son derece önem taşımaktadır.

Ankara, Kırıkkale, Yozgat, Kırşehir, Nevşehir, Kastamonu, Bolu, Çankırı, Çorum, Eskişehir, Sivas illerinden tespit edilen kaynana-kaynata güreşi örnekleri bağlamında Anadolu'da rastlanan kaynana-kaynata güreşinin yapısal, işlevsel ve göstergebilimsel özellikleri:

Kaynana-kaynata güreşinin yapısal özellikleri;

- Güreş, damadın babasının evinin kapısının önünde yapılır.
- Gelin kız attan ya da arabadan inmeden veya eşikten geçmeden önce yapılır.
- Genellikle kaynana ve kaynata güreşmektedir.
- Sembolik bir güreştir, güreşin galibi her zaman kaynana -bazen düğüne katılan erkeklerin yardımıyla- olur.
- Bazen eğlenceyi artırmak için oğlanın ablası ve kız kardeşleri de eşleriyle güreşirler.
- Güreşe davul ve zurnayla Köroğlu türküsü çalınarak eşlik edilir.

Kaynana-kaynata güreşinin işlevsel özellikleri;

- Eğlenceyi doruğa çıkarır.
- Gerilimi azaltarak gelin kızın rahatlamasını sağlar.
- Aynı zamanda gelin kıza evin hâkiminin kim olduğu konusunda mesajlar kodlar.
- Kaynana ile gelinin dayanışmasını sağlar.
- Büyüsel özelliğiyle evin korunmasını sağlar.
- Eş seçimine yardımcı olur.

Kaynana-kaynata güreşinin göstergebilimsel açıdan gelin kıza ve çevreye kodladığı mesajlar;

- Evin hâkimi kaynanadır.
- Aile içinde görüncelerin de sözü dinlenmelidir.
- Geline uyarı ve gözdağıdır.
- Topluluk önündeki güreşten sonra çocuk yapma görevini kaynana ve kaynatadan devralan çiftler, bu görevi yerine getirmelidir.
- Gelin, kaynanadan korkmalı ve erkeğine hürmet etmelidir.
- Güreşte kaynana galip olursa gelinin, kaynata galip olursa oğlanın evde hâkimiyeti geçerli olacaktır.
- Evde olan evde kalır; gelin, gördüklerini dışarı yansıtmamalıdır.
- Kadının yıktığı evi kimse dikemez, kadının diktiği evi kimse yıkamaz.
- Kişi seldir, kadın göldür; kadın saklar, yığar.
- Hem gelin hem de kaynana açısından evdeki hâkimiyet kadına aittir.
- Oğlunun evliliği nedeniyle mutluluğun dışı vuruluşudur.

şeklinde sıralanabilir. Eşikteki yabancı/elkızı için yeni evi bir gurbet, erginlenme yeri olacaktır. Kız, kendini doğurmayan bir kadına; kaynana da doğurmadığı bir kadına iktidarı bırakma taraftarı değildir. Ataerkil toplum yapısında kadının etkinlik alanı ev olarak gözükmektedir. Bu nedenle kadın, başka bir kadına evinin otoritesini bırakmaya yanaşmamaktadır. Bu gerginlik gelin-kaynana çatışmasının daha evin eşliğinden itibaren başlamasına neden olmaktadır. Ancak, kaynana kaçınılmaz sondan haberdardır, iktidarı devretmek durumundadır. Oğlu, evden ayrılmakta ve yeni bir ev kurmaktadır. Gelin de kaynanasının gücünün farkındadır, o saygıdeğerdir; zira ona kocasını vermiştir. Bu nedenle kaynananın eşikte yaptığı uygulamalar, elkızının yeni evine uyumunu kolaylaştırmakta, düzeni sağlamakta ve güreşte olduğu gibi hâkimiyetini kurma konusunda ona yol göstermektedir.

Kaynana, kanlı sözleşmeyle ele geçecek iktidarı eşikteki yabancıya devrettiğini de yine yapılan güreşle sembolik olarak gösterir. "Biz karı koca olarak siz dostların önünde güreşerek bundan böyle çocuk yapmak işine son veriyor, bu görevi evlendirdiğimiz oğlumuza devrediyoruz." (Bademçay) olarak anlandırılan güreş, iktidarın eşikteki yabancıya devredileceğinin sembolik gösterisidir. Güreş, burada kadın ve erkeğin cinsel birleşmesinin sembolik bir gösterisi olarak değerlendirilebilir. Bunu da topluluğun önünde onay bekleyen profan da sayılabilecek bir oyunla sergilerler: Hieros Gumos. Artık kaynana ve kaynata üreme yetisini kaybetmiştir; buna bağlı olarak da kaynana, iktidarını devretme zamanının geldiğini bilmektedir. Evin ya da gerdek odasının eşliğinden kendi izniyle bacaklarının arasından geçirdiği oğlu, bacaklarının arasına başını sıkıştırdığı eşikteki yabancıyla yeni bir ev kurma yolundadır. Bir tanrıça edasıyla izin verdiği yeni düzende, elkızı akıttığı kanıyla kendi zaferini ilan edecektir. Eşikteki yabancı, artık evin yeni hâkimidir ve paça töreninde kaynanasının şalvarının paçasını yırtarak zaferini taçlandırır. Kocasının ailesinin evi, eşikteki yabancı/elkızı için adeta yeniden doğuşun ve dönüşümün gerçekleşeceği gurbettir. Eşikteki yabancı, kendi evini ve iktidarını kurduğunda özgürleşecektir.

KAYNAKÇA:

- ABDULLA, Kamal (2012). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*, (Çev. Dr. Ali Duymaz), İstanbul: Ötüken.
- AÇA, Mehmet (2000). "Köne Epos"(Arkaik Destan) Kavramı ve Türk Halk Hikâyelerindeki "Aşıklara Mahsus Evlilik" Konusunun Kaynaklarından "Alplara Mahsus Evlilik", *Milli Folklor*, S. 47, ss. 11-21.
- AÇA, Mehmet; OLGUNSOY, Berna (2010). "Tıva Kahramanlık Destanlarında Yarış ve Sınamalar", *Acta Turcica*, S.1, ss.1-18.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2000). "Bamsı Beyrek Hikâyesinin Motif Yapısı", *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni*, Ankara: 19-21 Ekim 1999, Haz. Alev Kahya-Birgül, Aysu Şimşek-Canpolat, Ankara: AKMB, ss. 36-48.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2009a). "Ceyhun'dan Ceyhan'a Evlenme İle İlgili Bazı Kavramlar (Kalın, Saçı, Okuntu, Aşerme, Toy) Üzerine", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.39, ss.307-321.
- ALPTEKİN, Ali Berat (2009b). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALTUN, Işıl (2004). *Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm*, Kocaeli: Yayıncı Yayınları.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2007). *Hakas Destanları*, Ankara: TDK Yayınları.
- ATAMAN, Sadi Yaver (1992). *Eski Türk Düşünleri ve Evlenme Rit'leri*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- ATALAY, Besim (1992). *Divanı Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I-II-II, Ankara: TTK Yayınları.
- BAKIRCI, Nedim (2006). *Niğde Masalları*, Konya: Kömen Yayınları.
- BASCOM, William R. (2005). *Folklorun Dört İşlevi*, (Çev. Ferya Çalış), *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, ss. 125-151.
- BEŞİRLİ, Çoban (1975). "Irak Türkmen Folkloru: Kerkük'te Evlenme Adetleri", *TFAD*, S.316, ss.7488-7489.
- Binbir Gece Masalları* (1992). (Çev. Alim Şerif Onaran), İstanbul: AFA Yayınları.
- BORATAV, Pertev Naili (1984). *100 Soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BRIFFAULT, Robert (1990). *Analar*, İstanbul: Payel Yayınevi.
- BÜLBÜL, Davut (2006). *Düziçi'nde Geçiş Dönemleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BÜYÜKOKUTAN, Aslı (2005). *Muğla Yöresi Alevi Türkmenlerinin Halk Edebiyatı ve Folklor Ürünleri Üzerine Bir Araştırma*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BÜYÜKOKUTAN, Aslı (2012). *Muğla Yöresi Kadın Merkezli Geleneksel Uygulamalar ve İşlevleri*, Konya: Kömen Yayınları.
- CAMPBELL, Joseph (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, (Çev. Sabri Gürses), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- ÇAĞIRAN, Önder (1998). "Felâhiye Ağzından Örnekler: Dede Korkut Hikâyelerinden Bamsı-Beyrek Destanı Hikâyesinin Felâhiye (Kayseri) Varyantı", *Kardeş Ağızlar*, S.6, Kastamonu.
- ÇİÇ, Muazzez İlmiye (2002). *Gilgameş Tarihinde İlk Kral Kahraman*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2007). *Türk Epik Destan Geleneği*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DANKOFF, Robert (2008). *Evliliğe Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü*, (Çev. Semih Tezcan), İstanbul: YKY Yayınları.
- DELANEY, Carol (2012). *Tohum ve Toprak*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- DUYMAZ, Ali (1998). "Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Toplum Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, C.1, S.41, ss.39-50.
- EKER, Gülin Ögüt (2000). "Türk Düşün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düşününün Ritüel Açısından Değerlendirilmesi", *Milli Folklor*, S. 46, ss.92-100.
- EKİCİ, Metin (1995). *Dede Korkut Hikâyeleri Tesiri ile Teşekkül Eden Halk Hikâyeleri*, Ankara: AKMY, Sayı: 101.
- EKİCİ, Metin (2004). *Türk Dünyasında Köroğlu*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ELIADE, Mircea (1994). *Ebedî Dönüş Mitosu* (Çev. Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi.
- ELIADE, Mircea (1999). *Şamanizm* (Çev. İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitabevi.
- ELIAN, Klavdiy (1970). *Raznoobraznye povestvonnaya*. SB. Drevnie avtorı o Sredney Azii, Taşkent.
- ERCAN, Hüseyin (2008). *Burdur İli Ağlasun İlçesi Halk Edebiyatı ve Folkloru*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ERDENTUĞ, Nermin (1969). "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri-II", *A.Ü. DTCF Antropoloji Dergisi*, S.5, ss.231-266.
- ERDENTUĞ, Nermin (1971). "Türkiye'nin Karadeniz Bölgesi'nde evlenme görenekleri ve törenleri-III", *A.Ü. DTCF Antropoloji Dergisi*, S.6, ss.1-028.
- ERDOES, Richard, ORTIZ, Alfonso (2011). *Kampateşi Başında Kızılderili Efsaneleri ve Masalları* (Çev. Kahraman Türel), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- ERGİN, Muharrem (1997). *Dede Korkut Kitabı*, C.I, Ankara: TDK Yayınları.
- ERGUN, Metin (1992). "Bamsı Beyrek ile Alpamış Destanının Coğrafyası", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, ss.75-80.
- ERGUN, Metin (1998). *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı: Alıp Manaş*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- ERGUN, Metin (2006). *Şor Kahramanlık Destanları*, Ankara: Akçağ.
- ERGUN, Metin (2013). *Yakut Destan Geleneği ve Er Sogotoh*, Ankara: TDK Yayınları.
- ERGUN, Metin (2014). "Düşün Kavgalarının Mitolojik Kökenleri", *Milli Folklor*, S.101, ss.60-72.
- ERGUN, Metin-AÇA, Mehmet (2004a). *Tıva Kahramanlık Destanları*, C.1, Ankara: Akçağ.
- ERGUN, Metin-AÇA, Mehmet (2004b). *Tıva Kahramanlık Destanları*, C.2, Ankara: Akçağ.
- ESTÉS, Clarissa P. (2007). *Kurtlarla Koşan Kadınlar Vahşi Kadın Arketipine Dair Mitler ve Öyküler*, (Çev. Hakan Atalay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FİRDEVSİ (2009). *Şahname* (Çev. Prof. Necati Lugal), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- FORDHAM, Frieda (1999). *Jung Psikolojisi*, İstanbul: Say Yayınları.
- FRAZER, James G. (1991). *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri*, (Çev. Mehmet H. Doğan), C.1, İstanbul: Payel Yayınevi.
- GENÇ, Reşat (1997). *Kâşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 147.
- GÖKYAY, Orhan Şaik (2000). *Demem Korkudun Kitabı*, İstanbul: MEB Yayınları.
- GÖRKEM, İsmail (2000). *Halk Hikâyeleri Araştırmaları: Çukurovalı Aşık Mustafa Köse ve Hikâye Repertuarı*, Ankara: Akçağ.
- GÜLENSOY, Tuncer (1988). "Dede korkut Hikâyelerinin Anadolu ve Rumeli'deki İzleri: Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek Destanının Bünyan; Deli Dumrul Destanının Rumeli Varyantı", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, S.10, ss.97-111.
- GÜNAY, Umay (1992). *Türkiye'de Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- HEIDEL, Alexander (2000). *Enüma Eliş Babil Yaratılış Destanı*, (Çev. İsmet Birkan), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- HONKO, Lauri (2006). "Ritüellerin Oluşum Süreci", *Çev. Ruhi Ersoy, Milli Folklor*, S.69, ss.129-140.
- İBRAYEV, Şakir (1998). *Destanın Yapısı (Kazak Destanlarında, İnsan, Zaman ve Mekan)*, Çev. Ali Abbas Çınar, Ankara: AKMB Yayınları.
- İNAN, Abdülkadir (1998). *Makaleler ve İncelemeler*, C.1, Ankara: TTK Yayınları.

- JİRMUNSKİY, V. M. (1997). "Dede Korkut Kitabına Girmeyen Hikayeler", (Çev. C. Kanaşayeva), *Milli Folklor*, S.36, ss.77-81.
- JİRMUNSKİY, V. M. (2011). *Türk Kahramanlık Destanları* (Çev. Mehmet İsmail, Hülya Arslan Erol), Ankara: TDK Yayınları.
- JUNG, C. Gustave (2009). *Dört Arketip*, (Çev: Zehra Aksu Yılmaz), İstanbul: Metis Yayınları.
- KAHRAMAN, Seyit Ali-DAĞLI, Yücel-DANKOFF, Robert (2007). *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, C.X, İstanbul: YKY Yayınları.
- KANTER, M. Fatih (2005). "Dede Korkut Hikâyelerinin Arketipsel Sembolizm Yöntemiyle Çözümlemesi", *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları*, S.14, s. 131-138
- KARAMANLIOĞLU, Özgü (2006). *17. Yüzyıl Mensur Şehnâme Tercümesi 200a-230b*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- KATANOV, N.F. (2004). *Türk Kabileleri Arasında* (Çev. Attila Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.
- KAYA, Doğan (1974). Beyböreğin Acıyurt Köyü Varyantı, *Sivas Folkloru*, II (23), 12, s. 19-22.
- KIDIRBAYEVA, Burul; MURATOV, Abdikerim (1998). "Alplara Mahsus Evlilik", (Çev. Mehmet Aça), *Milli Folklor*, S.37, ss.78-84.
- KOÇ, Adem (2012). The Significance and Compatibility of the Traditional Clothing-Finery Cultur of Women in Kutahya in Terms of Sustainability", *Milli Folklor*, 93, pp. 184-199.
- KOÇ, Adem (2014). *Eskişehir'in Somut Olmayan Kültürel Mirası*, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayın No: 238.
- KOESTLER, Arthur (1997). *Mizah Yaratma Eylemi*, (Çev. Sevinç Kabakçioğlu-Özcan Kabakçioğlu), İstanbul: İris Yayıncılık.
- KÖKSAL, Hasan (1996). "Türk Düğünlerinde Saçı Geleneği, Buna Bağlı Ritler Pratikler", *bilig*, C.I, S.1, ss.75-81.
- KÖROĞLU, Rasim (1999). *Körün Taşı-Taşlamalar*, Eskişehir.
- KÖSE, Nerin (1994). "Sevdiğini Yenerek Alan Genç Kız Motifi ve Türk Halk Hikâyeleri", *Milli Folklor*, S.23, ss.24-30.
- KÖSE, Nerin (2002). "Narkız Destanı ve Dede Korkut", I. Ulusal Karşılaştırmalı Edebiyat Sempozyumu, 06-08 Aralık 2001, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, ss.455-464.
- KRAPPE, A. H. (1962). *The Science of Folklore*, Methuen.
- MASCETTI, Manuela Dunn (2000). *İçimizdeki Tanrıça: Kadınlığın Mitolojisi*, (Çev. Belkıs Çorakçı), İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- NECATİGİL, Behçet (2000). *100 Soruda Mitoloji*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- OĞUZ, M. Öcal (1996). "Dede Korkut Destanlarından 'Kanlı Koca Oğlu Turalı Boy'nun Tahlili", *bilig*, S.1, ss.16-23.
- OĞUZ, M. Öcal (2006). "Türkiye'nin Doğu Karadeniz Kıyısında Mayıs Yedisi Bayramı", *Milli Folklor*, S.69, ss.5-14.
- ORING, Elliott (2012). Folklorun Üç İşlevi Halk Bilimsel Tanım Olarak Geleneksel İşlevselcilik, (Çev. Aslı Büyükokutan), *Milli Folklor*, S. 96, ss.267-278
- ORUCOV, Ali Heyder; ABDULLAYEV, Behruz, REHİMZADE, Nergiz (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügati*, C.II, Baktı: Şark-Garb.
- ÖGEL, Bahaeddin (1998). *Türk Mitolojisi*, C.I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ÖGEL, Bahaeddin (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş*, C.7, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZLER ÖZÜNEL, Evrim (2005). "Kan Olgusunun Soyun Devamlılığı Bağlamındaki Dönüştürücülüğü", *Milli Folklor*, S.65, 2005, ss.40-45.
- ÖLÇER ÖZÜNEL, Evrim (2015). "Baharı Getiren Kahraman: Bamsı Beyrek", *Milli Folklor*, S. 107, ss.34-48.
- ÖNCÜL, Kürşat (2008). "Dede Korkut Hikâyelerinde Savaşçı Kadın Tipi ve Animus Kavramı", *Turkish Studies*, Vol. 3-2, Spring, ss.574-581.
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1966). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: A.Ü. DTCF Yayınları-174.
- ÖZÇELİK, Saadettin (2006). *Dede Korkut Üzerine Notlar*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- ÖZEL, Aytac (2006). *Ankara İli Elmadağ İlçesi'nin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZKAN, İsa (1995). "Türkmenistan'dan Derlenmiş Dede Korkut Boyları", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, ss.263-314.
- ÖZKAN, Tuba Saltık (2010). "Bamsı Beyrek ve Bey Böyrek Anlatılarında Arketipik İmgeler", *Milli Folklor*, S.85, ss.81-90.
- PEHLİVAN, Gürol (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım*, İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- RAGLAN, Lord (1998). "Geleneksel Kahraman", (Çev. Metin Ekici), *Milli Folklor*, S.37, ss.126-138.
- RAHMANOV, Ata (1997). "Korkut'un Kabri Kazıldı" (Çev. Yusuf Algül), *bilig*, S.6, ss.93-112.
- REED, Evelyn (1994a). *Kadının Evrimi Anaerikil Klandan Ataerikil Aileye* (Çev. Şemsa Yeğin), C.I, İstanbul: Payel Yayınevi.
- REED, Evelyn (1994b). *Kadının Evrimi Anaerikil Klandan Ataerikil Aileye* (Çev. Şemsa Yeğin), C.II, İstanbul: Payel Yayınevi.
- SAKAOĞLU, Saim (1998). *Dede Korkut Kitabı İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar*, C.I, Konya: Selçuk Üniversitesi Yaşatma ve Geliştirme Vakfı Yayınları No: 002.
- SANTUR, Meltem Cingöz (2005). "Kastamonu Evlenme Adetlerinin Halkbilimsel Açıdan İncelenmesi", *İkinci Kastamonu Kültür Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, ss.383-391.
- SANTUR, Meltem (1996). "İç Anadolu bölgesinde Gelinin Kız Evinden, Oğlan Evine Getirilmesi Sırasında Uygulanan Gelenekler", *III. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folkloru Kongresi Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, ss.194-207.
- SEMENOV, A.A. (1960). "Gür-i Emîr Türbesinde Timur'un ve Ahfadının Mezar Kitabeleri" (Çev. Abdülkadir İnan), *Belleten*, C.XXIV, S.93, Ankara: Türk Tarih Kurumu, ss.139-169.
- SEVİNÇ, Murat (2008). *Akdağmadeni Folkloru*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ŞAHİN, Fulya (2008). *Kütahya-Alliören Köyü Folklor Örnekler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ŞAHİN, Süleyman (2006). *Sosyal değişme Sürecinde Türkiye'de Güreş Sporunun Toplumsal Dinamikleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü.
- TEZCAN, Semih (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*, İstanbul: YKY.
- THOMPSON, Stith (1966). *Motif-Index of Folk-Literature*, V.III, Bloomington&London: Indiana University Press.
- TÖRET BÜYÜKOKUTAN, Aslı (2013). "Yapısal ve İşlevsel Özellikleriyle 'Gelin Göçürme' (Muğla Örneği)", *TÜBAR*, S.34, ss.35-56.
- TRT Müzik Dairesi Yayınları THM Repertuarı Sıra No: 374, *Koroğlu Çeşitlemesi*, Yöresi: Kastamonu, Derleyen: M. Sarısozen, İnceleme Tarihi: 22.06.1973
- TÜRKÇE SÖZLÜK, C.I-II (1988). Ankara: TDK Yayınları.
- TÜRKTAŞ, Metin (1997). *Kerkük Folklorundan Örnekler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- UÇKUN, Rabia Kocaaslan (2002). "Gagauz Türkleri Arasında 'Dengiboz' Hikayesi", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, TDK Yayını, S. 10 (Güz), Ankara, s. 374- 390.
- ÜSTÜNOVA, Kerime (2008). "Dede Korkut Kitabını Oluşturan Destanlardaki Ortak Özellikler", *Turkish Studies*, Vol. 3-1 Winter, ss.138-144.
- XANGALOV, M. (1898). "Svadebnie obryadı, obiçai, poverya i predaniya", *Etnografiçeskoe Obozrënie*.
- VERBİTSKİY, V.İ (1893). *Altayskie İnorodtsı*, Moskova.

YALMAN (Yalgın), Ali Rıza (1977). *Cenupta Türkmen Oymakları*, (Haz. Sabahat Emir), C.2, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
YILDIRIM, Dursun (1998). *Türk bitliği*, Ankara: Akçağ.
YILDIRIM, Dursun (2001). "Qam Böri Oglu Bamis Börik [Qam Böre Oglu Bamis Börek] Boyunda Sorunlar ve Çözümler", *Türkbilig*, C.2, ss.129-167.
YILMAZ, Timur (2011). *Yaşayan Âşıklık Geleneği Âşıklardan Halk Hikâyeleri-I*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
YOLCU, M. Ali (2014). *Türk Kültüründe Evliliğe Bağlı Tabu ve Kaçınmalar*, Konya: Kömen Yayınları.

KAYNAK KİŞİLER (KK):

AKBIYIK, Satia. Ev hanımı, 71 yaşında, Ankara, Elmadağ, 20.07.2009 tarihli görüşme.
BOZTEPELİ, Atiye. 21 yaşında, Üniversite, Yozgat, 04.07.2012 tarihli görüşme.
DEDE, Satı (a). Ev hanımı, 69 yaşında, Çankırı-Korgun-Çukurören köyü, 28.12.2009 tarihli görüşme.
DEDE, Şakir (b). Emekli, 80 yaşında, Çankırı-Korgun-Maruf köyü, 28.12.2009 tarihli görüşme.
GÜRLEK, Mehmet Ali. Emekli öğretmen, 65 yaşında, Kırşehir-Değirmenkaşı köyü, 18.12.2010 tarihli görüşme, Derleyen: Birgül Irmak.
İSPANAK, Ali Özgür. Emekli Astsubay, 55 yaşında, Çorum, Büyük Palabıyık köyü, 07.02.2009 tarihli görüşme.
KADIRZADE, Hacı Kadir. Akademisyen (Prof. Dr.), 61 yaşında, Azerbaycan-Nahçıvan, 12.12.2009 tarihli görüşme.
KARAAĞAÇ, Emine. Ev Hanımı, 78 yaşında, Kırşehir-Değirmenkaşı Köyü, 18.12.2010 tarihli görüşmeden, Derleyen: Birgül Irmak.
KOYUN, Menekşe. Ev hanımı, 58 yaşında, Çorum, 31.12.2009 tarihli görüşme.
ÖNLÜ, Yusuf. Çiftçi, 79 yaşında, Eskişehir, Sarıungur (Sarıkavak köyünden göç edilmiştir), 15.06.2011 tarihli görüşme.
ÖRNEK, Altun. Ev hanımı, 71 yaşında, Kırıkkale-Keskin, 27.03.2010 tarihli görüşme.
ÖZBERK, Metin. Emekli, 55 yaşında, Kırıkkale, 13.10.2010 tarihli görüşme, Derleyen: Çağdaş Alayunt.
ÖZDEMİR, Rifat. Emekli, 59 yaşında, Kalecik, 04.08.2009 tarihli görüşme.
PEKDOĞAN, Hasan. Memur, 60 yaşında, Kırıkkale-Keskin-Olunlu köyü, 10.03.2010 tarihli görüşme.
SAZAK, Mehmet. Emekli, 62 yaşında, Kalecik, 03.01.2011 tarihli görüşme, Derleyen: Şerife Sazak.
ŞAKTAN, Ali. Emekli, 75, İlkokul, Eskişehir, Mahmudiye, Yeşilyurt köyü, 26.10.2013 tarihli görüşme
TÜRK, Leman. Ev hanımı, 69 yaşında, Sivas-Gürün-Sarıca köyü, 30.07.2009 tarihli görüşme.