

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**BİR KADIN ANLATISININ HALKBİLİMİ  
AÇISINDAN İNCELENMESİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Dilek YÜSKÜP**

**Enstitü Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Yavuz KÖKTAN**

**NİSAN -2021**

**T.C.**  
**SAKARYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**BİR KADIN ANLATISININ HALKBİLİMİ**  
**AÇISINDAN İNCELENMESİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Dilek YÜSKÜP**

**Enstitü Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı**

**“Bu tez sınavı 06/04/2021 tarihinde online olarak yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

<b>JÜRİÜYESİ</b>	<b>KANAATI</b>
Dr. Öğr. Üyesi Yavuz KÖKTAN	BAŞARILI
Doç. Dr. Serdar UĞURLU	BAŞARILI
Prof. Dr. Türker EROĞLU	BAŞARILI
Doç. Dr. Paki KÜÇÜKER	BAŞARILI
Doç. Dr. Osman ÖZKUL	BAŞARILI



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Dilek YÜSKÜP
Öğrenci Numarası	:	
Enstitü Anabilim Dalı	:	Türk Dili ve Edebiyatı
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	BİR KADIN ANLATISININ HALKBİLİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
Benzerlik Oranı	:	%.....

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

20/03/2021  
İmza

Sakarya Üniversitesi ..... Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere .....@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....  
İmza

Uygundur

Danışman  
Unvanı / Adı-Soyadı: Dr. Öğr. Üyesi Yavuz KÖKTAN

Tarih: 20/03/2021

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

## ÖNSÖZ

Bu çalışma Sakarya ilinin Taraklı ilçesinde yaşayan bir kadın anlatıcının gençlik yıllarında yaşamış olduğu bazı olaylar çerçevesinde meydana getirdiği anlatılardan oluşmaktadır. Çalışma derleme ve derlenen malzemenin tahlili olmak üzere iki aşamalı olarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın malzemesini oluşturan sözlü anlatı metni, Taraklı ilçesine bağlı bir köyde 1950 yılında doğmuş ve yaşamını yine bu ilçede devam ettiren bir kadın anlatıcıdan kendi evinde yapılan mülakat ile derlenmiştir.

Nitel bir çalışmayla gerçekleştirilen derleme süreci aynı zamanda iletişim teorisi ile halkbilimi bağlam merkezli kuram ve yöntemler ışığında yürütülmüş ve derlemeden elde edilen malzeme bu kuramlar ışığında tahlil edilmiştir. Bu süreçte bağlamda bulunan kişilerin kurmuş oldukları iletişime bağlı olarak birbirine olan etkileri ve bu etkinin sözlü anlatıların oluşumundaki katkıları incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmada, K1 Anlatı Metni olarak adlandırılan anlatılar içerik, yapı, anlam, işlev açısından tahlil edilmiştir. Ayrıca anlatıcının başından geçen hadiseleri hatırlayıp günlük sıradan bir dille aktardığı anlatıların niteliksel çerçevesi, onun kişisel ve kolektif etkilerin belirlediği yaş ve cinsiyet özellikleri bağlamında incelenmiştir. Çalışma giriş, üç bölüm, metin ve fotoğraflardan oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, önemi, kullanılan kuram ve yöntemlere dair bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde çalışmanın teorik zeminini oluşturan kuram ve yöntemlere dair açıklamaların yanı sıra çalışma metni olan K1 Anlatı Metni tanımlanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde K1 Anlatı Metni kişisel boyut, sosyal boyut çerçevesinde anlatıcı ve dinleyici özellikleri, icra bağlamları bütününde tahlil edilmiştir. Bu çerçevede anlatıcı ve dinleyici arasındaki iletişim süreçleri, bağlamın anlatılara etkileri, anlatıcının aktarmış olduğu olayların ilk defa meydana geldiği bağlamlar ve anlatıcının bu olaylarda yer alan kişiler ile iletişim biçimleri ele alınmış ve bütün bunlar anlatıcının anlatma isteği, anlatmaya başlaması, anlattığı konuları tercihi, anlatma biçimine olan etkileri çerçevesinde tahlil edilmiştir. Çalışmada hem icra bağlamı hem de anlatıcının aktarmış olduğu geçmiş yıllara ait anlatıların kendi bağlamları, anlatıcının ait olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısı, tarihi, coğrafyası, ekonomik faaliyetleri göz önünde tutularak incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise sözel boyut kapsamında anlatılar yapı, anlam, içerik, işlev açısından tahlil edilmiştir. Anlatıcının başından geçen olayları icra bağlamında tekrar bir anlatım şeklinde anlatmayı; kendi bireysel algısı çerçevesinde yeniden oluşturması sonucu meydana getirmiş olduğu anlatımları, düşünce, duygu ve davranış bağlamında anlatıcının bireysel ve kolektif özelliklerinin dışavurumu olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca anlatıların kaynak kişinin dili ve beden dili kullanım biçimleri çerçevesinde incelenmesi sonucu, anlatıcının bireysel anlatım tarzının yanı sıra ait olduğu toplumun sözlü ve sözsüz anlatım biçimini de yansıttığı ortaya konmuştur.

Çalışmanın gerçekleştiği Taraklı ilçesinde bulunulan süre içerisinde gerek barınma ihtiyacının karşılanması gerekse kaynak kişilerle mülakatlar için görüşme mekânlarına ulaşmada araç temini gibi birçok noktada yardımlarından ötürü Taraklı İlçesi Kaymakamlığı'na ve Taraklı İlçesi Müftülüğü'ne teşekkürlerimi bir borç bilirim. Ayrıca başta çalışmanın metni olan K1 Anlatı Metni'nin icracısı olan K1'e ve derleme süreci boyunca bilgi ve tecrübelerini bizimle paylaşan tüm kaynak kişilere teşekkürlerimi sunarım.

Lisans üstü eğitim hayatımın başlangıcı ve devamında ilmî bakımdan yol göstericiliği ile kendisinden istifade ettiğim hocam Prof. Dr. Türker Eroğlu'na ve tez çalışmamın planlanmasında, yürütülmesinde ilgi ve desteği ile yardımlarını esirgemeyen hocam Dr. Öğr. Üyesi Yavuz KÖKTAN'a teşekkürlerimi sunarım.

**Dilek YÜSKÜP**

**20.03.2021**

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>iv</b>
<b>TABLO LİSTESİ</b> .....	<b>v</b>
<b>ŞEKİL LİSTESİ</b> .....	<b>vi</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>vii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>viii</b>

<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
--------------------	----------

<b>BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>6</b>
---	----------

1.1. Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları .....	6
---	---

1.1.1. İşlevsel Halkbilimi Kuramı .....	6
---	---

1.1.2. Sözlü Kompozisyon Kuramı .....	12
---------------------------------------	----

1.1.3. Performans (İcra) Kuramı.....	15
--------------------------------------	----

1.2. İletişim Teorisi.....	33
----------------------------	----

1.3. Nitel Araştırma Yöntemi .....	55
------------------------------------	----

1.4. K1 Anlatı Metni.....	64
---------------------------	----

<b>BÖLÜM 2: KİŞİSEL BOYUT (ANLATICI) ve SOSYAL BOYUT (İCRA ORTAMI/DİNLEYİCİ)</b> .....	<b>93</b>
--	-----------

2.1. Anlatıcı (K1).....	93
-------------------------	----

2.1.1. (K1) Anlatıcının Ailesi ve Aile Hayatı.....	96
--	----

2.1.2. (K1) Anlatıcının Şahsi Özellikleri.....	102
--	-----

2.1.2.1. (K1) Anlatıcının Yaşı.....	106
-------------------------------------	-----

2.1.2.2. (K1) Anlatıcının Cinsiyeti.....	116
--	-----

2.1.3. (K1) Anlatıcının Seçtiği Konular, Anlatma Nedenleri, Nasıl Anlattığı .....	129
---	-----

2.2. İcra Ortamı/Bağlamı .....	136
--------------------------------	-----

2.2.1. K1 Anlatı Metni'nin İcra Mekânı (İkinci Bağlam).....	151
---	-----

2.2.1.1. Tarla Hikâyesi'nin Mekânı (Birinci Bağlam) .....	167
---	-----

2.2.1.2. Düğün Hikâyesi'nin Mekânı (Birinci Bağlam).....	169
--	-----

2.2.1.3. Kaçma Hikâyesi'nin Mekânı (Birinci Bağlam) .....	171
---	-----

2.2.2. K1 Anlatı Metni'nin İcra Zamanı ve Süresi (İkinci Bağlam) .....	178
--	-----

2.2.2.1. Tarla Hikâyesi'nin Zamanı ve Süresi (Birinci Bağlam) .....	183
---	-----

2.2.2.2. Düğün Hikâyesi'nin Zamanı ve Süresi (Birinci Bağlam).....	185
--	-----

2.2.2.3. Kaçma Hikâyesi'nin Zamanı ve Süresi (Birinci Bağlam) .....	187
2.3. Dinleyici .....	189
2.3.1. Anlatıcı ve Dinleyici İletişimine Bağlı Olarak Dinleyicilerin Anlatılara Sözlü veya Sözsüz Tepkileri.....	206
<b>BÖLÜM 3: SÖZEL BOYUT (ANLATILAN/METİN):ANLATILARIN</b>	
<b>TAHLİLİ.....</b>	<b>212</b>
3.1. K1 Anlatı Metni'nin Tahlili .....	212
3.1.1. Tarla Hikâyesi'nin Tahlili .....	213
3.1.1.1. Anlatının Teması.....	213
3.1.1.2. Anlatının Konusu .....	213
3.1.1.3. Anlatının Olay Örgüsü .....	213
3.1.1.4. Hikâyedeki karakterlerin -Yakınlık Durumlarına Bağlı - İletişim Biçimleri ve Anlatıcı Üzerindeki Etkileri .....	214
3.1.2. Düğün Hikâyesi'nin Tahlili .....	217
3.1.2.1. Anlatının Teması.....	217
3.1.2.2. Anlatının Konusu .....	218
3.1.2.3. Anlatının Olay Örgüsü .....	218
3.1.2.4. Hikâyedeki karakterlerin -Yakınlık Durumlarına Bağlı- İletişim Biçimleri ve Anlatıcı Üzerindeki Etkileri .....	220
3.1.3. Kaçma Hikâyesi'nin Tahlili .....	227
3.1.3.1. Anlatının Teması.....	227
3.1.3.2. Anlatının Konusu .....	227
3.1.3.3. Anlatının Olay Örgüsü .....	228
3.1.3.4. Hikâyedeki Karakterlerin -Yakınlık Durumlarına Bağlı - İletişim Biçimleri ve Anlatıcı Üzerindeki Etkileri .....	230
3.2. Konu Dışı Anlatımlar: Ara Söz (Formel/Formül/İcrasal Çerçeve/Anahtar, Sapmalar).....	243
3.3. Anlatıcının Anlatım Tarzının/Üslubunun (Dil ve Beden Dili) Anlatıya Etkileri ..	279
3.3.1. Anlatıcının Dili Kullanma Biçimi/Sözel Anlatım Biçimi (Kod).....	280
3.3.1.1. Anlatıcının Kullandığı Dilde, Standart Dile Göre Söyleyiş Farklılığı Olan Kelimeler .....	287
3.3.1.2. Anlatıcının kullandığı Kalıp İfadeler (Dilin Meczâî Kullanımları)	288

3.3.2. Anlatıcının Beden Dilini Kullanma Biçimi/Sözsüz Anlatım Biçimi (Kod)	293
<b>SONUÇ</b> .....	<b>307</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>314</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>334</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>349</b>



## KISALTMALAR

<b>Akt.</b>	: Aktaran
<b>Bk</b>	: Bakımız
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>D</b>	: Derleyici
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>K</b>	: Kaynak kişi
<b>MEB</b>	: Milli Eğitim Bakanlığı
<b>T.C.</b>	: Türkiye Cumhuriyeti
<b>TDK</b>	: Türk Dil Kurumu
<b>UNFPA</b>	: Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu
<b>vb.</b>	: Ve benzeri
<b>vd.</b>	: Ve diğerleri
<b>vs.</b>	: Ve sair
<b>WHO</b>	: Dünya Sağlık Örgütü

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo 1:</b> Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi (Işık, 2011, 9).....	35
<b>Tablo 2:</b> K1 Anlatı Metni .....	75

## ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: İletişim Şeması (Öztürk, 1999, 62).....	44
Şekil 2: İletişim Elemanları ve İşlevleri (Öztürk, 1999, 65).....	47
Şekil 3: Çift Yönlü İletişim Şeması (Mısırlı, 2008, 12).....	52

**Sakarya Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti**

<b>Yüksek Lisans</b>	<input type="checkbox"/>	<b>Doktora</b>	<input checked="" type="checkbox"/>
<b>Tezin Başlığı:</b> Bir Kadın Anlatısının Halkbilimi Açısından İncelenmesi			
<b>Tezin Yazarı:</b> Dilek YÜSKÜP		<b>Danışman:</b> Dr. Öğr. Üyesi Yavuz KÖKTAN	
<b>Kabul Tarihi:</b> 06.04.2021		<b>Sayfa Sayısı:</b> viii (ön kısım) + 15 (ek) + 334 (tez)	
<b>Anabilim Dalı:</b> Türk Dili ve Edebiyatı			
<p>Bu çalışmada, K1 olarak kodlanan bir kadın anlatıcının gençlik yıllarında ailesi ve kendisi etrafında gelişen olaylar çerçevesinde aktardığı anlatılar ele alınmıştır. Çalışmanın malzemesini oluşturan sözlü anlatılar, anlatıcının kendi evinde derlenmiştir.</p> <p>K1'in, kendi yaşamış olduğu olaylar olmasından ötürü icra etmiş olduğu anlatıların tümü, onun yaşam boyu edinmiş olduğu bilgi, tecrübe, duygu ve düşünceleri ile şekillenmiş olan bireysel hafızasının yaş ve cinsiyet özellikleri çerçevesinde dışavurumu olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, anlatıcının içinde yaşadığı toplumun sosyo-kültürel yapısının kendisi üzerindeki etkileri de göz önünde tutularak anlatılar, ortak kültürel belleğin bir yansıması olarak ele alınıp içerik, işlev, anlam ve yapı itibarıyla incelenmiştir.</p> <p>Kaynak kişinin anlatıları, anlatıcı-dinleyici/derlemeci özelinde oluşmuş doğal iletişim bağlamında bilgi, tecrübe ve duygu ekseninde yaşam paylaşımı şeklinde gerçekleşmiş; anlatıların tamamı tek bir metin şeklinde değerlendirilip K1 Anlatı Metni olarak isimlendirilmiştir.</p> <p>K1 Anlatı Metni'nin sözlü kültür bağlamında incelenmesi olan bu çalışma, çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve önemine dair açıklamaların yer aldığı giriş ve sonuç kısımlarının dışında üç bölümden oluşmuştur. Bu bölümlerde, bağlam merkezli yaklaşımla anlatılar kişisel boyut, sosyal boyut ve söz boyutu şeklinde tahlil edilmiştir. Birinci bölümde, çalışmanın bakış açısını oluşturan yöntem ve tekniklerle birlikte K1 Anlatı Metni sözlü kültür anlatısı olarak tanımlanmıştır. İkinci bölümde, anlatıcı ve dinleyici özellikleri ile icra bağlamları incelenmiş ve bunların anlatıların oluşumuna etkileri değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde, K1 Anlatı Metni içerik, anlam, yapı ve işlev açısından tahlil edilmiştir. K1 Anlatı Metni'nin deşifre edilmiş metni ile çalışma konusuyla ilişkili sahadan elde edilen fotoğraflar ise çalışmanın sonuna eklenmiştir.</p>			
<b>Anahtar Kelimeler:</b> Sözlü kültür bağlamı, sözlü anlatı, kişisel boyut, sosyal boyut, söz boyutu.			

**Sakarya University**  
**Institute of Social Sciences Abstract of Thesis**

<b>Master Degree</b>	<input type="checkbox"/>	<b>Ph.D.</b>	<input checked="" type="checkbox"/>
<b>Title of Thesis:</b> Examination of A Women's Narrative in Terms of Folklore			
<b>Author of Thesis:</b> Dilek YÜSKÜP		<b>Supervisor:</b> Assist. Prof. Yavuz KÖKTAN	
<b>Accepted Date:</b> 06.04.2021		<b>Number of Pages:</b> viii (pre. text) + 15 (app) + 334 (main body)	
<b>Department:</b> Turkish Language And Literatüre			
<p>In this study, the narrations of a female narrator coded as K1, within the framework of the events that took place around her and her family in her youth were discussed.</p> <p>All of the narratives K1 performed were evaluated as the expression of her personal memory as it has been shaped by her life-long knowledge, experience, feelings and thoughts within a general framework of age and gender characteristics. These narratives have been studied as a reflection of the common cultural memory and examined in terms of content, function, meaning and structure.</p> <p>The narratives of the source person took place in the form of life sharing on the axis of knowledge, experience and emotion in the context of natural communication that was formed specifically for the narrator-listener/compiler; all of the narratives were evaluated as a single text and named as K1 Narrative Text.</p> <p>This study consists of three chapters. In these chapters, the narratives were analyzed in the form of personal dimension, social dimension and word (narrative) dimension with a context-centered approach. In the first chapter, K1 Narrative Text was defined as an oral culture narrative. In the second chapter, the characteristics of narrator and listener and performance contexts were examined and their effects on the formation of narratives were evaluated. In the third chapter, K1 Narrative Text was analyzed in terms of content, meaning, structure and function.</p>			
<b>Keywords:</b> Verbal culture context, verbal narration, personal dimension, social dimension, word (narrative) dimension.			

# GİRİŞ

## **Çalışmanın Konusu**

Çalışmanın konusu K1 olarak kodlanan bir kadın anlatıcının gençlik yıllarında başından geçen bazı olaylar çerçevesinde duygu, düşünce, bilgi, tecrübe, yorum ve eleştirilerini aktardığı anlatılardan oluşmaktadır. Çalışmada, anlatıcının ilk gençlik yıllarında yaşamış olduğu olayları, geçmişle şimdi arasında zihinsel bir köprü kurarak nasıl hatırladığı; bunları sözlü ve sözsüz dili kullanarak icra bağlamına nasıl taşıdığı; kendi yorum ve katmaları ile gerçekliği olan yaşantı anlatılarını icra bağlamında kurgulamak suretiyle yeni bir sözlü anlatı haline nasıl dönüştürdüğü incelenmiştir. Bu çerçevede anlatılar, anlatıcı ve dinleyici/derleyici özellikleri, icra bağlamları ve içerik açısından tahlil edilmiştir.

## **Çalışmanın Önemi**

Çalışmanın önemi sözlü anlatıların tamamının anlatıcı-dinleyici/derleyici iletişim zemininde bir yaşam paylaşımı şeklinde olabildiğince doğal bir anlatı performansı sonucu meydana gelmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Anlatıcı, başından geçen olayları tekrar bir anlatımla aktarmamış, geçmişe ait yaşanmışlıkları hatırlayıp, seçerek ve onları kendi bireysel algısı çerçevesinde kurgulamak suretiyle yeniden oluşturmuş, yani icra bağlamına has yeni bir hikâye meydana getirmiştir. Bu meydana gelen yeni hikâye anlatıcının bireysel yaşam tecrübesini yansıttığı gibi diğer yandan ait olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısını yansıtıyor olmasından dolayı da öneme sahiptir. Bundan dolayıdır ki bu çalışmada anlatıcının başından geçen olaylar çerçevesinde meydana gelen sözlü anlatılar geçmişe ait olarak değil, aksine geçmişten günümüze sürekliliği devam eden ve kendilerine has icra ortamlarında çeşitli işlevlerle her seferinde yeniden kurgulanarak meydana gelen metinler olarak değerlendirilmiştir.

Ayrıca çalışmada halkbilimi bağlam merkezli yöntem ve kuramların yanı sıra iletişim teorisi ve nitel araştırma yöntemlerinin de kullanılması, anlatıların derinlemesine derlenmesini ve tahlilini sağlamış olması bakımından öneme sahiptir. Bu çerçevede icra bağlamının ana unsurları olan anlatıcı-dinleyici/derleyicinin sosyal ve bireysel özellikleri, bu özellikler çerçevesinde oluşan iletişim biçimleri ile birbirlerine etkileri ve bu

etkileşimin ürünü olan sözlü anlatıların oluşumu bu kuram ve yöntemler ışığında çok yönlü bir bakışla derinlemesine tahlil edilmiştir.

Çalışmanın bir başka açıdan önemi de anlatıcının kendi yaşam tecrübelerini, duygu ve düşüncelerini sanat kaygısı gütmeyen, sohbet havası içinde günlük dil ile aktarırken aynı zamanda toplumun ortak dilini de yansıtmış olmasıdır. Anlatıcının gerek sözlü anlatımları gerekse sözsüz anlatım biçimi -ses tonu, giyim kuşamı, el kol hareketleri vs.- yaşadığı bölgenin sözlü sözsüz anlatım kodlarını vermektedir.

### **Çalışmanın Amacı**

Bu çalışmanın öncelikli amacı kaynak kişinin kendi doğal yaşam alanında sosyal iletişim zemininde sohbet tarzı bir mülakatın ürünü olarak sözlü anlatıların derlenmesi ve elde edilen malzemenin tahlili olmuştur. Bu doğrultuda derlenen malzeme halkbilimi araştırma yöntemlerinden bağlam merkezli kuramlar çerçevesinde incelenmiştir. Bununla birlikte saha çalışması boyunca nitel araştırma yöntemi ve iletişim teorisinin de bakış açılarının kullanılmasıyla kaynak kişiyle herhangi bir türe odaklanmadan, daha çok günlük sıradan konuşma ortamında bilgi, duygu, tecrübe ve yaşam paylaşımı ile elde edilen sözlü ve sözsüz anlatılardan meydana gelen K1 Anlatı Metni, yine bu teorilerin ortaya koyduğu şekilde anlatıcının kendi anlatılarını yorumlaması, değerlendirmesi esasına dayalı olarak tahlil edilmiştir.

Çalışmada halkbilimi saha çalışmalarında, sözlü kültür anlatıların keşfi, fark edilmesi, onların doğal bağlamlarında yaşayarak gözlemlenmesi ve derlenmesi yaklaşımı çerçevesinde K1 Anlatı Metni'nin anlatıcının ve dinleyicilerin -derleyici- doğal iletişimleri sürecinde meydana gelmiş bir sözlü metin olarak incelenmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda çalışmada, herhangi bir sözlü kültür anlatısının onu söyleyen veya ilk defa üretilip icra eden anlatıcı kadar bu bağlamda bulunan dinleyicilerin de sözlü anlatıların oluşmasında önemli katkıları olduğu açıklanmıştır. Yani bir sözlü kültür bağlamında konuşulan, duyulan sözlü anlatılar hem anlatıcının hem de orada bulunan dinleyicilerin o anda birlikte meydana getirmiş oldukları, bir yönü ile ortak kültürel hafızalarının diğer yönü ile de bireysel hafızalarının ürünleridir. İcra olunan her sözlü anlatı, icra bağlamı içinde hem söyleyenin onu yeniden inşa etmiş olmasından ötürü hem de dinleyenlerin kendi algıları çerçevesinde algılayıp, yorumlayıp hafızalarına alabildikleri ölçüde kendilerine aittir. Bu bakımdan K1'in

aktardığı anlatılar, özelde onun kişisel yaşamından kesitler olmasına rağmen, anlatıcının icra bağlamının şartları çerçevesinde onları yeniden oluşturması sonucu meydana gelen yeni hikâye artık bu icra ortamının ürünü olarak değerlendirilmiştir. Anlatıcının dışında anlatılara muhatap olan dinleyenler bu bağlamda özellikle anlatıcı ile ortak yaşam paylaşımı şeklinde yer almaları neticesinde anlatıları kendi kişisel özellikleri çerçevesinde algılamış, anlamış ve hafızalarında yeniden oluşturarak kaydetmişlerdir. Bu bakımdan anlatılar, anlatıcının anlattıkları dışında yeni sözlü metinler olarak dinleyenlerin belleklerine de yazılmıştır. Bir manada anlatıların tamamı ile birlikte bağlamın tümü dinleyenlerin belleklerinde yeri geldiğinde hatırlayabilecekleri, belki de başka bağlamlarda başka dinleyenler ile paylaşabilecekleri kendi anıları/sözlü anlatıları halini almıştır.

Çalışmanın amaçlarında bir başka husus da şudur: K1 Anlatı Metni'ne içerdiği konular açısından bakıldığında, anlatıcının yaşadığı topluma ait sosyo-kültür, ekonomi, tarih, coğrafya ve de bu toplumda görülen ağız özelliklerine dair bilgilerin yer aldığı görülmektedir: sığır nöbeti uygulaması, po, kadınların -kaynak kişinin gençlik yıllarında- düğünlerde yüzlerini kapatmaları, anlatıcının geçmişte olduğu gibi anlatı bağlamında da şalvar giyiyor olması ve birçok benzetme, deyim vs. mecazlı anlatım kalıplarına başvurması örneklerindeki gibi. Bütün bunları kendi içinde halkbilimi konularına göre sınıflandırmak ve anlatıcının yaşadığı toplumu bu açılardan tanımlamak da mümkündür. Ancak çalışmada amaçlanan ise bu şekilde bilgi tasnifleri yapmak yerine bütün bu ve daha birçok sözlü sözsüz örnekleri anlatıcının kendi hayat hikâyesi içinde hangi amaç ve işlev ile anlatmak istediğini, anlattığını, bir başka deyişle de bütün bunların onun anlatımı sırasında kendisi için ne ifade ettiğini ortaya koyma olmuştur. Şöyle ki anlatıcının gençlik yıllarında Taraklı köylerinde burada bulunan aileler tarafından bütün köy hayvanlarının köyün harmanlık alanından nöbetleşe otlattıkları bir uygulama olan sığır nöbeti, halkbilimi konuları içinde özellikle köy içi yardımlaşma -imece- başlığı altında değerlendirilebilecek bir veridir. Ancak bu çalışmada sığır nöbeti uygulamasının anlatımı, bunun geçmişte uygulanan kuru bilgi olma özelliğinden ziyade anlatıcının kendi hikâyesi içinde onun gitmek istediği düğüne gönderilmediğini ve bundan ötürü ne kadar üzülmüş olduğunu ifade etmek için hatırlayıp anlatması ile anlam kazanmaktadır. Yani anlatıcı bu uygulamayı, kendisine sorulmadan hikâyesinin akışı içinde hatırlayarak onu yalnızca bir bilgi olarak değil aynı



zamanda yaşamına etkileri çerçevesinde dinleyenlerine aktarmıştır. Bu bakımdan çalışmada icra bağlamlarında icra olunan her deyim, uygulama, yaşam pratiği gibi maddi manevi halkbilimi unsurlarının anlatıcının ona yüklediği anlamlar veya kendisine hissettirdiği duygular çerçevesinde değerlendirilmesinin, sözlü kültür anlatılarının hatırlanmasında, bir sonraki nesle geçişinin sağlanmasında daha verimli bir yol olduğu anlaşılmıştır. Zira K1 anlatılarında görüldüğü üzere sözlü anlatıların kaynağı olan anlatıcılar kendileri için anlamı olan, hayatları için işlevi devam eden unsurları kolaylıkla hatırlamakta ve onları anlatma ihtiyacı duymaktadırlar.

### **Çalışmanın Yöntemi**

Halkbilimi araştırmaları yöntemlerinden bağlam merkezli kuram ve yöntemler bu çalışmanın bakış açısını oluşturmuş ve sahadan elde edilen sözlü kültür anlatıları yine bu yöntemler ışığında tahlil edilmiştir. Bağlam merkezli kuramlardan olan İşlevsel Kuram, Sözlü Kompozisyon Kuramı ve de Performans Kuramı bu çalışmanın teori zeminini oluştururken, aynı zamanda sosyal bilimlerin araştırma yöntemleri arasında yer alan Nitel Araştırma Yöntemi ile İletişim Teorisi de çalışmada başvurulan yöntemler arasında yer almaktadır.

K1 Anlatı Metni'ni oluşturan anlatılar, anlatıcının kendi evinde, nitel araştırma yönteminin derinlemesine görüşme tekniği ile derlenmiştir. Bu bağlamda katılımcı gözlemci olarak yönetilen derleme süreci, anlatıcıyı yeri geldiğinde yönlendirmek üzere kendisine yöneltilen takip soruları çerçevesinde daha çok enformel sohbet tarzı görüşme şeklinde gerçekleşmiştir.

Kaynak kişinin yaşamış olduğu Taraklı ilçesi ve köylerinde yapılmış olan başka derleme çalışmaları da -çalışmanın genelinde konularla ilişkili olarak bu derlemelerden sözlü anlatı örneklerine yer verilmiştir- K1'in içinde yaşamış olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısı hakkında bilginin edinilmesini sağlamaktadır. Bu bakımdan ilçede kalınan iki aylık süre içerisinde K1'in dışında çok sayıda hanımla görüşmeler yaparak onları daha yakından gözlemlene ve tanıma imkânı bulunmuştur. Bu çerçevede ilçe içinde ve ulaşılabilen köylerde cami, ev, eğitim kursları, bahçe, vakıf, piknik ve panayır alanları gibi çok çeşitli alanlarda gözlem ve derleme çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Yapılmış olan bütün bu çalışmalar K1'in bireysel anlatımı olan sözlü anlatıları, onun içinde yaşadığı bağlam zemininde görülmesini, anlaşılmasını sağlamıştır. Bu aynı zamanda K1'in

anlatılarının sadece onun şahsını ilgilendiren bireysel anlatımlar olmayıp, aynı zamanda yaşadığı toplumun da bir yansıması olduğunu ortaya koymuştur.

Bağlam merkezli kuramcıların belirtmiş olduğu gibi her sözlü anlatı ürünü kendi icra bağlamı içinde performe edilen/ icra edilen sosyal bir olaydır. Bu bakımdan her sözlü kültür anlatısının kendi özel icra bağlamının bir ürünü olduğu söylenebilir. Sözlü kültür anlatılarının icra bağlamları da zaman ve mekân kapsamında her türlü unsurun bir araya gelmesiyle oluşmaktadır. Bu unsurların başında anlatıcı ve dinleyici ile birlikte ortam, kanal, mesaj gibi iletişim elemanları başta gelmektedir. Anlatıcı, dinleyici ikilisinden oluşan iletişim zemininde oluşan sözlü kültür anlatıları, özellikle bağlam merkezli yaklaşımın önerisiyle her birinin aynı anda görülüp değerlendirilmesiyle anlam kazanmaktadır. Bundan dolayı bağlam merkezli kuramcılardan Dan Ben-Amos'un bir sözlü kültür anlatısının kişisel boyut (anlatıcı/ icracı), sosyal boyut (dinleyici/ İzleyici), söz boyutu (anlatılan) ile tahlil edilmesi önerisi, sahadan derlenen sözlü anlatıları tahlil etme metodunu oluşturmuştur. Bu metoda göre K1 Anlatı Metni kişisel boyut, sosyal boyut ve söz boyutu şeklinde tahlil edilmiştir.

# BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

## 1.1. Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları

Bağlam merkezli kuramlar ve yöntemlerinin ilk defa kimler tarafından öne sürüldüğü, paradigmalarının neler olduğu, alana ne gibi katkı sağladıkları gibi açıklamalara bu bölümde yer verilmiştir. Çobanoğlu (2000a) bağlam merkezli kuramın oluşumlarını ve paradigmasını<sup>1</sup> şu şekilde özetlemektedir:

*"Bilindiği gibi halkbilimi çalışmalarında, birisi Klasik Edebiyat Araştırmalarından diğeriyse Dilbilim ve Kültür Antropolojisinden kaynaklanmakla birlikte asıl tesirlerini halkbilimindeki eski veya 'metin merkezli' paradigmaya karşı gösteren 'Sözlü Kompozisyon Teorisi' ve 'İşlevselcilik Kuramı'nın açtığı çığır, 1960'lardan sonra ortaya çıkan performans Teori son derece hızlı bir biçimde bilimsel bir devrime dönüştürmüş ve günümüz halkbilimi çalışmalarına 'bağlam' veya merkezli paradigmayı egemen kılmıştır."*

Bağlam merkezli kuram ve yöntemler üç başlıkta toplanmaktadır. Bunlar İşlevsel Halkbilimi Kuramı, Sözlü Kompozisyon Kuramı ve Performans Kuramıdır.<sup>2</sup>

### 1.1.1. İşlevsel Halkbilimi Kuramı

İşlevsel kuram günümüz halkbilimi çalışmalarında en yaygın olarak kullanılan bir teori olarak kabul edilmektedir. Esas itibarıyla antropologlar tarafından geliştirilen işlevsel

---

<sup>1</sup> Khun, (1994, 352-53) paradigmanın anlamını şu şekilde açıklamaktadır: "Paradigma'nın bir anlamı geneldir; diyeceğim bilimsel bir grubun katılmış olduğu tüm bağlanmaları kuşatır; öbürü, özellikle, önemli bir bağlanmayı ortaya koyar ve böylece birinci anlama bir alttakım oluşturur. Bir paradigma bilimsel bir topluluktaki üyelerin ve de yalnız onların paylaşmış olduğu bir şeydir. Tam tersine, başka bir yolla birbirinden çok farklı insanların oluşturduğu bir grubun bilimsel topluluğunu kuran da onların ortak bir paydaya sahip olmalarıdır." Khun (1982, 162) bir başka yerde de paradigmayı "belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütünü" olarak tanımlamaktadır (Kümbetoğlu, 2005, 20).

<sup>2</sup> Biz bu çalışmada malzememizin değerlendirmesinde ölçü olarak aldığımız bağlam merkezli kuramlar ve yöntemler hakkında -öncüleri kimlerdir, kuramın özellikleri nelerdir? -genel bilgiler vermeyi yeterli bulduk. Ayrıntılı araştırma yapmak isteyenler aşağıdaki kaynaklardan kuramlarla ilgili daha fazla bilgiye ulaşabilirler. Bk. Artun, Erman. *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi, 2005; Boratav, Pertev Naili. *Halk Edebiyatı Dersleri 1*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2000; Çobanoğlu, Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002; Çobanoğlu, Özkul. "Bilim Felsefesi Bağlamında Halkbilimi ve Halkbilimsel Bilginin Teolojik Serüveni". *Folklor Edebiyatı*. 24. (2000)4; Ekici, Metin. *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2004; Ekici, Metin. "Kuramlar ve Yöntemler". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. haz. M. Öcal Oğuz vd.. Ankara: Grafiker Yay, 2014; Oğuz, Öcal. *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. haz. Gülin Ögüt Eker vd.. Ankara: Milli Folklor Yay, 2003; *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. haz. Oğuz, M. Öcal - Gülçayır, Selcan. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2005; Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 3. Basım, 2012; S. Goldstein, Kenneth. *Sahada Folklor Derleme Metotları*. çev. Ahmet E. Uysal. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1977; Sokolov, M. Yuri, *Folklor: Tarih ve Kuram*. çev. Yerge Özer. Ankara: Geleneksel Yayıncılık 2009.

kuram, Antropolojik Yöntem olarak da adlandırılmaktadır (Ekici, 2004, 119). Bu kuramın öncüleri olarak Franz Baos, Ruth Benedict, Margerat Mead, Melville Herkovits, R. Thurnward, Bronislaw K. Malinowski, A. Reginal Radcliffe- Brown isimleri sayılmaktadır (Çobanoğlu, 2002, 224; Ekici, 2014, 87).

İşlevsel kuramın önceliği halk bilgisi anlatılarının metni değil, bu metinlerin meydana geldikleri bağlamdır. Bu bakımdan işlevsel halkbilimi kuramına göre incelenecek bir halkbilimi anlatısında dikkate alınıp değerlendirilecek noktalar "anlatının anlatılması veya söylenmesindeki temel neden, anlatıcı veya icracının onu yaratma aktarma ve kullanma nedenleri, dinleyicilerin o yaratmayı dinleme, anlama ve kullanma nedenleri ve bunların dışındaki nedenlerdir" (Ekici, 2014, 87).

İşlevsel halkbilimi kuramı, anlatılarda meydana gelen değişkenlik, hacim ve içerik farklılaşması gibi konulara açıklık getirebildiği gibi, anlatıyı kimin anlattığı, neden anlatma ihtiyacı duyduğu, nasıl anlattığı, nerede anlattığı; anlatıyı kimin dinlediği, nasıl dinlediği, nereden dinlediği ve anlatıdan etkilenip etkilenmediği durumlarını incelemekte aynı zamanda halk bilgisi anlatılarının sosyal ilişkisinin bir ürünü olduğunu ortaya koymaktadır (Ekici, 2014, 88).

Halk bilgisi anlatılarının işlevleri konusunda bir model ortaya koyan araştırmacı William R. Bascom, (1954; 1965) öne sürdüğü modele göre halk anlatılarının işlevlerini, eğlenme, eğlendirme ve hoşça vakit geçirme, toplumsal kurumlara ve törenlere destek verme, eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevleri olarak sınıflandırmıştır (Akt. Ekici, 2014, 88; Çobanoğlu, 2002, 235-236). Bununla birlikte Çobanoğlu, (2002, 235-236) folklorun çok sayıda işlevinin olduğuna vurgu yaparak, Bascom'un ileri sürdüğü bu modelde sadece dört işleve yer vermesi noktasında şu bilgiyi dipnot olarak vermektedir<sup>3</sup>:

*"W. Bascom'un makalesinin başlığındaki "dört işlev" tabiri işlevlerin sayısı bakımından bir sınırlama değildir. Bunu bir sınırlama kabul ederek ve yine Bascom'un söz konusu makalesinde 71 numaralı dipnotta verdiği bölümlenebilirlik örneklerinden birini (for expressing social disapproval) "beşinci işlev" ilân etmek Bascom'un çalışmasıyla açık bir tenakuz içermektedir."*

<sup>3</sup> Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Bascom, William R. "Folklorun Dört İşlevi." çev. Ferya Çalış. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* 2. 125-151. Ankara: Gelenksel Yayıncılık, 2005; Başgöz, İlhan. "Folklorun Beşinci İşlevi: Protesto". *Folkloristik*: Prof. Dr. Umay Günay Armağanı. haz. Özkul Çobanoğlu - Metin Özarslan. Ankara: DV Yayınları, 1996.

Performans Teori mensuplarına doğrudan tesir eden L. Degh'in (1962; 1969) işlevsel kurama göre yaptığı önemli çalışması olan "Masallar ve Toplum: Bir Macar Köylü Topluluğunda Hikâye Anlatımı" adlı eseri dikkat çekicidir. Degh, bu çalışmada yöntemini, Masal Anlatmanın Toplumsal İşlevi olarak nitelemiş, masal anlatımının sosyal rolü ve kültürel değerlerini ortaya koymuştur. Ayrıca Degh, masallarını derlediği en fakir köylü toplumunda masalların, eğlendirme işlevi ile değil emelleri ve umutları anlatma işlevi taşıdığını ortaya koymuştur. Bu çalışma ile ortaya konan diğer bir nokta da anlatıcıların masalların bilinen ortak repertuarlarını yeniden oluşturarak anlatmaları ve bu sayede bireysel yaratıcılığın geleneksel yapı içindeki yeri üzerinde durulmasıdır (Akt. Çobanoğlu, 2002, 236). Bu bağlamda kaynak kişinin anlatıları değerlendirildiğinde onun anlatılarındaki temel işlevin, geçmişte yaşadığı zorlu hayat hikâyesi üzerinden kendisini dinleyenlerine anlatma/tanıtma çabası olduğu gözlenmiştir. Diğer bir ifadeyle anlatıcı tarihsel gerçekliği olan olayları algısı çerçevesinde onlara yüklediği işlevlerle yeniden kurgulayarak bir manada kendini gerçekleştirmiş, yeni bir kendilik oluşturmuştur. Ayrıca anlatıcının anlatılarında yaşam paylaşımı, psikolojik rahatlama, kendisinin dinleniyor olmasından ötürü kendini değerli hissetme işlevleri de olduğu anlaşılmaktadır.

İşlevsel kuramın uygulandığı bir başka alan da maddi kültür unsurlarıdır. Petr Bogatyrev 1971'de *Moravian Slovakia'da Halk Kostümlerinin İşlevi* adlı çalışması ile sözlü anlatılarının yanı sıra maddi kültür unsurları üzerinde de işlevsel bakış açısına göre incelemenin öncülüğünü yapmıştır (Akt. Çobanoğlu, 2002, 237). Bu açıdan K1 anlatılarına bakıldığında anlatıcının anlatı bağlamındaki giysisi yaşadığı sosyo-kültürel yapının meydana getirdiği giysi şeklini yansıtmakta olduğu söylenebilir. Yine anlatıcının anlatılarının meydana geldiği bağlam dikkate alındığında da benzer bir durum söz konusudur. Şöyle ki anlatıcının gençlik yıllarında kadınların düğünlerde yüzlerini kapatmaları da toplumun sosyo-kültürel yapısını yansıtan bir giysi şekli olduğunu göstermektedir. Bu da maddi kültür unsurlarından olan kıyafetin K1 Anlatı Metni'nde işlevsel olarak yer aldığını ortaya koymaktadır.

İşlevsel kuramın önemli bir başka özelliği ise, diğer kuramlarda görülen, folklorun meydana geldiği, yaşatıldığı bağlamı, onu oluşturan halktan dışlayarak yapılan çalışmalara kıyasla ilk defa halkbilimin, toplum hayatındaki birleştirme, birleşme işlevini ortaya koymasıdır. Bireyin içinde bulunduğu toplumda bir gruba dahil olması ona aidiyet bilinci sağladığı gibi güven duygusu da kazandırmaktadır. Aynı zamanda birey, katıldığı

grupta diğerk grup elamanları ile müşterek anlamlı davranışlar sayesinde endişe, saldırganlık duygularından korunup; değerk ve fikir paylaşımı, ortaklığı yaşar. Bu durumda birey grup olma kimliğini kazanır. Bu grubun bireyleri arasındaki grubun ne olduğunu veya ne olmadığını belirten sembol davranışlar, gruba ve grup üyelerine ortak bir kimlik sağladığı gibi gruba toplumsal yaşantılarında bir düzenleme işlevi de kazandırmaktadır. Aynı zamanda bireylerin belli aralıklarla ortaya koymuş oldukları sembol davranışlar grup bütünlüğünü korumaktadır (Burns, 1990, 13 akt. Çobanoğlu, 2002, 237-238). Kuramın öne sürdüğü birleştirme, birleşme işlevi ile bireylerin içinde buldukları sosyal yapıda bir grup kimliğine sahip olmaları durumu, K1 anlatılarının gerçekleştiği anlatı bağlamında da görülmektedir. K1 Anlatı Metni'nin bağlamında yer alan anlatıcı K1 ve dinleyenler -K2, derlemeci- misafir ev sahibi rollerinden oluşan bir grup meydana getirmişlerdir. Grupta yer alanlar, Türk toplum geleneğine uygun dışavurumlar, sembol davranışlar ile birleştiricilik sağlamışlardır. Şöyle ki anlatıcının evine gitmek için önceden kendisiyle görüşülüp iznin alınması; misafirlerin eve girme şekli; ev sahibinin misafirleri karşılaması sırasında karşılıklı sözlü selamlaşma, bedensel selamlaşma -el öpme, sarılma- ve ilk karşılaşma sırasında gerçekleşen hal hatır konuşmaları, görüşme boyunca bireylerin yaşa ve cinsiyete göre uygun tavır, tutum içinde olmaları; görüşme bitiminde teşekkür, memnuniyet bildiren ifadeler, ayrılış selamlaşmaları gibi bir dizi davranış kalıplarıdır. Gerek ev sahibinin gerekse eve gelen misafirlerin daha önceden bilmiş oldukları bu tür geleneğe ait dışavurumlar, sembolik davranışlar -misafir ev sahibinden oluşan- grubun bütünlüğünü koruma ve toplumsal yaşantıyı düzenleme işlevini yerine getirmektedir. Bu sayede bireyler birbirlerine karşı kaygı, endişe, saldırganlık, karşıtlık gibi duygulara kapılmadan, geleneğin çerçevelediği sosyal icra ortamında sözlü anlatım yolu ile paylaşım, yaşam ortaklığı meydana getirmektedirler. Ayrıca geleneksel anlatılar da olduğu gibi yaşantı anlatıları da anlatıcı ve dinleyiciler arasında birleştirici işlev taşımaktadır. Bu tür anlatılar özellikle hanımlar arasında günün herhangi bir saatinde ve herhangi bir mekânda gerçekleşebilmektedir. Hanımlar, bazen kayınvalide, gelin, elti görümce, genç kız, hala teyze, komşu vs. gibi üstlendikleri roller gereği bazen de belirledikleri yaş aralıklarına göre oluşturdukları gruplarda yine sosyal normaların bu roller üzerinde belirlediği kurallar çerçevesinde yaşam birikimlerini kimi zaman sohbet etme kimi zaman nasihat etme kimi zaman eğitime kimi zaman da sır paylaşma veya dedikodu konuşma biçimi ile psikolojik rahatlama

işlevleri ile anlatılmaktadırlar. Bu tür gruplaşmalar da hanımlar arasında birliği sağlamaktadır.

İşlevsel kuramın ne olduğu ve önemi üzerine, kısaca kuramın genel özelliklerine işaret mahiyetinde yapılan bu açıklamalarla birlikte Çobanoğlu'nun (2002, 238) kurama yönelik oldukça kapsayıcı tanımını da şu şekildedir:

*"İşlevsel kuram, halkbilimi çalışmalarına salt metne dayalı veya metin merkezli paradigmlar üzerine inşa edilen kuram ve araştırma modellerinin yanı sıra bir tiyatro gibi icra edilen folklor olayının derlenip yazıya geçirilerek metinleştirilen kısmıyla birlikte onu anlatma ve dinleme eylemleri ve rolleriyle gerçekleştiren temel parçaları ve tamamının içinde yer aldığı sosyo-kültürel fiziki şartlar bütünlüğü anlamında, bağlam kavramını (context) esas alan kuramların öncüsü olmuştur."*

Tezin malzemesini oluşturan sahadan derlenilen kaynak kişinin başından geçen olayları kapsayan anlatılar, yukarıda açıklanan işlevsel kuramın özellikleri dikkate alınarak çalışmada hem icra bağlamı hem de anlatıların ilk defa meydana geldiği, yaşandığı bağlam olmak üzere iki ayrı bağlam olarak ele alınıp incelenmiştir. Sosyal bir iletişimin parçası olan anlatılar, her iki bağlamın özellikleri göz önünde tutulup -anlatıcısı, dinleyicisi ile- sosyo-kültürel ve fizikî şartlar bütünlüğünde değerlendirilmiştir.

Sosyal bir gerçeklik olan sözlü anlatı bağlamlarında meydana gelen anlatılar, anlatıcıların gerçekliğe atfettikleri anlamı taşımaktadırlar. Yani anlatıcının düşünce dünyasında oluşturduğu gerçekliği kendi bireysel sunumuyla aktarması hadisesidir ki, anlatıcıya ait yorum ve değerlendirmeler aynı zamanda onun anlatılarını icradaki amaç ve işlevlerini de ortaya koymaktadır (Kümbetoğlu, 2012, 40). Dundes (2003b, 83) de bu noktaya halkbilim araştırmacılarına yönelik eleştiri içeren şu ifadelerle dikkat çekmektedir:

*"Halk bilimciler sadece salt metni kaydetmek ve ihtiyaç duyulan bütün tahlilleri 'veya edebî eleştiri' yapabileceklerini farzetmekle yanılgıyla düşmüşlerdir. Kaynak şahsın verdiği malzeme hakkındaki düşüncelerini belirtmesi çok nadir teşvik edilmiştir. Halbuki bu husus en çok teşvik edilmesi gereken bir özelliktir."*

Yılmaz'ın (2011, 17) yazılı metin türleri için ileri sürdüğü "Her bir metin türünün işlevi, iletişimsel amacı, gönderici tarafından önceden belirlenmiştir." yaklaşımı sözlü anlatı bağlamlarında anlatıcının aktardığı anlatılar için de kabul edilebilecek bir yaklaşımdır. Zira her anlatıcı aslında kendi metnini oluşturmakta, yani söylemek istediklerini belli bir amaç ve işlev doğrultusunda belirlemekte ve aktarmaktadır. Örneğin muhatabına nasihatte bulunmak isteyen bir anlatıcı bir atasözü veya bu işlevi yüklenmiş herhangi bir olayı, söz öbeğini önceden tasarlayarak uygun düştüğü bir ortamda anlatabildiği gibi

önceden tasarlamadan icra bağlamının doğallığı içinde zihinsel olarak öncelik sonralık sıralamasına göre de aktarabilmektedir. Yani anlatıcı bağlamda yeri geldiğinde duruma uygun bir anlatı türünü zihinsel olarak hatırlayıp, sıralayıp aktarabilmektedir. Bu çerçevede K1 de dinleyenlerine vermek istediği mesajlar çerçevesinde önceden planlamayıp icra ortamının doğallığı içinde anlatılarını seçmiş ve onları kendi içlerinde öncelik sırasına göre tasnif edip, çeşitli işlevler yükleyerek aktarmıştır. Bu bağlamda anlatıcı başından geçmiş olan hikâyeleri anlatırken o gün yaşadığı olayları sadece oluş sırasına göre aktarmamış, her bir olayın kendisinde bıraktığı etkiyi, kelimelere yüklemek suretiyle dinleyicisine ulaştırmıştır. Anlatıcı aktardığı olayların geçmişte kendisine hissettirdiği duygu durumlarını anlatı bağlamına belli bir anlam düzeni ile taşımıştır. Bu anlam düzeni yukarıda da ifade edildiği üzere anlatıcının anlattıklarına yüklediği işlevler örüntüsünden başka bir şey değildir. Bu örüntünün, anlatıcının ayrı olarak anlattığı üç hikâyenin arasında özel bir kurgu oluşturarak onlara anlam bütünlüğü kazandırdığı rahatlıkla görülmektedir. Bu bakımdan anlatımların tümüne bakıldığında, onların birbirinden alakasız, birbiriyle hiçbir anlam bağı olmayan olaylar değil, bilakis her bir hikâyenin temelde birbirleriyle ilintili belli amaç ve işlevler doğrultusunda hikayeleştirilmiş olduğu görülmektedir. Bir başka ifadeyle söylenecek olursa, anlatıcı her hikâyeyi hatta kelimeyi belli bir işlev doğrultusunda seçip aktarmak suretiyle kendi metnini kendi algısına göre biçimlendirmiş ve anlamlandırmıştır.

K1 Anlatı Metni'nin yüklendiği işlevler, elbette geleneksel halk bilgisi türlerinde olduğu gibi -örneğin masalın eğlendirme işlevi, öğretme işlevi, çocukları oyalama işlevi vs.- genelleme oluşturulamayacak türdendir. Çünkü anlatıcının anlatımları, kendi başından geçen olaylar olması nedeniyle kendine özel anlatılardır. Bundan dolayı da kaynak kişi anlatılarına kendi algısı çerçevesinde ve bağlamın da yapısına göre çok çeşitli işlevler yüklemektedir. Bu durum bir örnekle açıklanacak olursa, bir masalı benzer işlevlerle birden fazla bağlamda icra etmek mümkünken, -eğlendirme işlevi ile farklı mekânlarda farklı çocuk grubuna aynı masalın anlatılması gibi- K1 anlatılarında olduğu gibi kişiye özel yaşantı, bilgi, tecrübe şeklindeki anlatımları farklı mekânlarda farklı dinleyici grubuna benzer işlevlerle anlatmanın çoğu zaman olanaksız olduğu söylenebilir. Bunun nedeni büyük ölçüde masal metninin yapı olarak -birtakım değişiklikler içermekle birlikte- sabit bir metin olması, yaşanmış anlatıların ise kişiye göre değişkenlik gösteren anlatılar olmasından kaynaklanmaktadır. Yani bu tür anlatılar, tarihi gerçekliğe sahip



olsalar da hatırlatıcı şartlara ve anlatıcının anlatma işlev ve amaçlarına göre her seferinde yeniden oluşan çok özel anlatılar olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı da anlatıcı bu tür anlatılara bağlamın da yapısına göre her seferinde yeni işlevler yükleyebilmektedir. Burada ilave edilmesi gereken başka bir husus da işlevlerin sadece kelimelere yüklenmediği meselesidir. Anlatıcı beden hareketlerine ve ses tonuna da çeşitli anlamlar, işlevler yüklemektedir. Öyle ki dinleyenler açısından bakıldığında çoğu zaman anlatıcının kelimelerinden ziyade beden dili ve ses tonuyla aktardığı mesajları etkili olmaktadır. Bu türlü sözsüz anlatımlara yüklenen işlevler bir bakıma kelimelerin anlamlarını güçlendirmektedirler.

### **1.1.2. Sözlü Kompozisyon Kuramı**

Bu kuramın Milman Parry ve öğrencisi Albert Bates Lord'un Homer'in İlyada ve Odyssey adlı eseri nasıl meydana getirdiğini araştırmalarından doğmuştur. Sözlü Formül veya Sözlü Teori<sup>4</sup> olarak da bilinen bu kuram, bağlam merkezli olduğu kadar metne yönelmesinden ötürü yapısal kuram ve yöntemlerle de yakından ilgilidir. Bu kuramın bağlam merkezli kuramlar içinde yer almasının temel nedenleri ise, metnin nasıl oluştuğunun çok defa dinlenmesi, derlenmesi, gözlemlenmesi; metnin her oluşumunda, aktarımında değişen ve değişmeyen unsurlarının ortaya çıkmasında bağlamın etkisine dayandığının tespiti; metnin temel dinamiklerinin, yapısal değişikliklerin, yani metnin meydana gelmesini sağlayan meselelerin bağlamda aranması gerekliliğidir (Ekici, 2014, 89-90; Çobanoğlu, 2002, 238).

Milman Parry, Wilhelm Radloff'un, *Praopen* adlı eserinde Kırgız destanlarının sözlü ortamlarda yaratılmış olduklarından bahsetmesi üzerine, Homer'in de eserlerini sözlü olarak oluşturmuş olup olmadığı sorununu tekrar ele alıp çalışmak ister. Bu çalışma için Parry, Türkistan'a gidip alan araştırması yapmak istese de 1930'lu yılların siyasi şartlarının izin vermemesi üzerine bu çalışmasından vazgeçer. Ancak bu mesele ile ilgisini kesmeyen Parry, öğrencisi Albert Bates Lord ile (eski) Yugoslavya'ya gider ve özellikle müslüman Boşnaklardan 1500'e yakın epik destan metni derlerler (Ekici, 2004, 121; Çobanoğlu, 2002, 242). 1935'te Parry'nin ölümü üzerine öğrencisi Lord, 1960 yılına

---

<sup>4</sup> Bu kuramın uygulandığı örnek çalışmalar için bkz. Çobanoğlu, Özkul. *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000; Sheridan, R. Aslıhan Aksoy. "Türk Halk Şiirinin Sözlü Formül Kuramı Bağlamında İncelemek". *Milli Folklor* 12/90 (Yaz 2011), 70-77.

kadar sürdürdüğü çalışmaları Destanların Söyleyicisi (The Singer of Tales) adı ile kitaplaştırır. Lord bu çalışmayı iki bölümden meydana getirir. Çalışmanın Kuram adını taşıyan ilk bölümünde Parry ve Lord'un kurama yönelik temel noktaları açıklanmakta, destan anlatıcıların yetişme biçimleri ve icrâları tanıtılmaktadır. Ayrıca bu bölümde formül, tema, yazılı ve sözlü gelenek kavramları tartışılmaktadır. Kitabın ikinci bölümünde ise Uygulama başlığı ile Homer, Odyssey ve İlyada Destanları ve Orta Çağ Destanı Üzerine Notlar gibi konular ve çeşitli uygulamalar yer almaktadır (Lord, 1960 akt. Ekici, 2004, 122).

Bu kurama göre sözlü şiir önceden hazırlanarak aktarılan değil, sözlü kültür ortamında şair tarafından oluşturulandır. Buna göre şâir sadece kendisinden önce başkaları tarafından söylenmiş olan şiirleri icra eden kişi değil, icra anında eserini oluşturan bir kompozitör ve şâir olarak, şiirlerinin hem şâiri hem müzikle eşlik eden müzisyeni, bestecisidir. Bütün bu eylemleri aynı anda icra eden şâir kendi şiirinin yaratıcısıdır (Lord, 1960, 13-29 akt. Çobanoğlu, 2002, 245).

Kuramın ortaya koyduğu bir diğer husus da âşıkların destanlarını söyledikleri dinleyici kitlenin özelliğinin destanların hacmini, uzunluğunu, kısalığını etkilemesi noktasında öneminin olmasıdır. Âşık, dinleyicinin anlatılardan hoşlanmadığı ve istekli olmadığı anlatı bağlamında uzun formüllerden başlayarak destanını kısaltır; aksi durumda, yani dinleyicilerin anlatılanlara karşı ilgili ve istekli olduklarında da destanını uzatır. Anlatıların bu şekilde uzatılması veya kısaltılması durumu dinleyiciye bağlı olarak meydana gelen değişimlerdir. Ayrıca kurama göre Âşık duyduğu bir destanı kelimesi kelimesine anlatmaz, öğrendiği tema ve formülleri değiştirerek, geliştirerek anlatır, böylece destanı kendi seçtiği kelimelerle yeniden inşa eder. Bundan dolayı her icrada dinlenen kendi başına özel ve belirli bir desandır. (Lord, 1960 akt. Çobanoğlu, 2002, 247-249).

Bu kuramın çözümleme yöntemlerinin çalışmada tercih edilmesi kuramın bağlam merkezli olmasındandır. Her ne kadar kuram büyük çoğunlukla epik destanlar gibi geleneksel anlatı türlerine uygulanmış olsa da bu çalışma ile yaşanmış olay anlatılarında da bağlamın, özellikle de bağlamda yer alan dinleyenlerin, anlatıcının anlatılarını ne denli etkilediği kuramın bakış açısından yararlanılarak ortaya konmuştur. Şöyle ki anlatılan, bir destan değil de yaşanmış olay anlatısı da olsa onu oluşturan anlatıcı muhatap olduğu

dinleyici kitlesinden büyük ölçüde etkilenmektedir. Bu etki ile de anlatıcı anlatımına devam etmekte veya onu kısaltmakta ya da anlatmayı bırakmaktadır. Bu çerçevede çalışmanın derleme sürecine bakıldığında dinleyicilerin aktif bir dinleyici olarak kaynak kişinin anlatımlarını ilgiyle dinlemesi, sohbet havasında gerçekleşen mülakatta yeri geldiğinde uygun sorularla kendisini konuşmaya teşvik etmeleri ve onun duygularına karşıtlık oluşturmayacak tarzda sözlü sözsüz tepki vermeleri, icra süresinin ve anlatıcının performansını olumlu yönde etkilemiş olduğu söylenebilir. Böylelikle anlatıcı daha fazla anlatma çabası içine girmiş, hatırlamakta zorlandığı konuları hatırlayabilmek için çaba sarfetmiş, dinleyenlerin -araştırmacının- yabancı olduğu bir takım durum ve kelimeler hakkında ayrıca bilgilendirici açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca icra bağlamının kaynak kişinin kendi evi olması da onu etkileyen önemli faktörlerden biri olmuştur. Zira icranın anlatıcıların kendi evlerinde gerçekleşmesi, onların bu mekânlara aidiyet hissetmelerinden dolayı daha güvende ve daha rahat olmalarını sağlamakta ve buna bağlı olarak da performansları olumlu yönde etkilenmektedir.

Kuramın ortaya koyduğu, metinde meydana gelen değişimlerin izlenebilmesi için aynı metnin farklı bağlamlarda aynı anlatıcıdan dinlenmesi önerisine göre K1 anlatılarının kaynak kişiden tekrar tekrar dinlenmesi imkânı olmamıştır. Bundan dolayı anlatıların en azından kaynak kişi tarafından ikinci veya üçüncü anlatımında nasıl şekil alabileceği bilinmemektedir. Buna rağmen anlatıcı, tarihi gerçekliği olan olayları, kendi bireysel hafızası ve bireysel anlatım tarzı çerçevesinde kurgulayarak icra bağlamına has yeni orijinal bir anlatıya dönüştürmüştür. Aynı zamanda anlatıcı, kendi kişisel anıları olan bu olaylar üzerinden içinde yaşadığı toplumun kültürel hafızasını ortaya koyucu sosyal içerikli bir metin oluşturmuştur. Bu çerçevede çalışmada anlatıcının K1 Anlatı Metni'ni icra ortamına has bir şekilde bir tema etrafında kompoze ederek meydana getirdiği ortaya konmuştur.

Ekici, (2004, 122) *Halk bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri* adlı kitabında Albert Lord'dan (1960, 4) alıntı ile kuramın temel kavramları olan formül ve temayı şu şekilde açıklamaktadır:

*"Formül; aynı vezin şartları altında anlatılmak istenen bir ana fikri anlatmak için düzenli olarak kullanılan bir grup sözcük" (...) "Formüle yakın ifade 'formulic expression'; bir mısra veya yarı mısra şeklinde kurulan ve formül benzeri özellik gösteren yapılar." (...) "Tema 'theme'; formüllerin kullanılmasıyla oluşturulan geleneksel bir destan anlatımında düzenli olarak kullanılan bir grup fikir."*

Bu çalışma metninde destanlarda olduğu gibi vezinli, kalıp şeklinde formüller olmasa da anlatıcının, icrası sırasında kimi zaman konuya başlarken, kimi zaman bir başka olaya geçişi bildirirken, kimi zaman da anlatısını bitirdiğini ifade ettiği birtakım formül olarak nitelendirebileceğimiz ifadeleri bulunmaktadır. Hikâyenin genel örgüsü dışında kalan anlatıcının yorumlarını, bilgisini, tecrübesini ve yaşadığı toplumun sosyo-kültürel, ekonomik, fizikî ve tarihî özelliklerini yansıtan bu tür kullanımları, anlatıların sözel boyutu çerçevesinde çalışmanın üçüncü bölümünde Konu Dışı Anlatımlar: Ara Söz (Formel/Formül/İcrasal Çerçeve Anahtarı/Sapmalar) olarak ayrı başlık halinde ele alınıp işlevsel açıdan değerlendirilmiştir. Anlatıcı asıl anlattığı olayların dışında kalan ve kendi katmaları olan bu tür ifadelerle aslında kendi özel metnini inşa etmektedir. Anlatılarda geçen olaylarla bağlantılı, konuyla bütünleşik bu ifadeler ile anlatıcı yaşadığı toplumun ağız özelliklerini ortaya koyduğu gibi; ses tonunu anlattığı olaydaki duygu durumuna göre ayarlaması, yine buna göre beden dilini kullanması da oluşan metnin yapısal özelliklerini meydana getirmektedir.

### **1.1.3. Performans (İcra) Kuramı**

Performans teori<sup>5</sup>, halkbiliminde geçmişin ürünleri anlayışından dinamik bir iletişimsel süreç anlayışını getirmiştir (Çobanoğlu, 2002, 265). Bu sayede halkbilimi araştırmacıları açısından, çalışma ve araştırma alanlarını sınırlı ve marjinal olmaktan çıkarıp, köy ve şehir ayrımı yapmaksızın daha geniş ve dinamik çalışma alanları kazandırmıştır. Bu manada 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde halk, halk bilgisi (folklor) ve halkbilimi terimlerinin yeni tanımları yapılmıştır (Ekici, 2014, 92). Performans teori ile folklor sosyal bir olay olarak, canlı bir icra veya yapılan gerçekleşen bir süreç olarak değerlendirilen yeni bir yaklaşım kazanmıştır. Bu anlayış ile teatral bir şekilde canlandırılan sözlü anlatım, anlatan, dinleyen ve anlatılandan oluşan üç temel unsurdan oluşan sosyal bir olay olarak değerlendirilmeye başlanmıştır (Çobanoğlu, 2002, 307). Bu manada bağlamsal kuram, sadece metni değil aynı zamanda metnin meydana gelmesinde

---

5 Çobanoğlu, (2002, 265) kuramın Türkçeye çevrilmesi ile anlamsal bozulma veya değişiminden kaynaklanan sakıncalara yönelik şu ifadelerde bulunur: "Performans Teori, Türkçe'de "Gösterimci kuram", "Bağlamsal Kuram" veya "İcracı Kuram" olarak da ifade edilmekle beraber, Türkçeleştirilen terimlerin kuramı yeterince anlayamamaktan kaynaklanan nedenlerle kavramsal anlam daraltmalarına veya basitleştirmelerine uğratıldığının ve bir anlamda dejenerasyona yol açmasının görülmesi nedeniyle kullanımlarından mümkün mertebe vazgeçilmiştir."

âmil olan unsurların araştırılması bakımından unsurlar arası ilişkiyi araştırma yöntemi olarak da kabul edilmiştir (Ekici, 2014, 94).

"E. Spair'in 1910'lardan itibaren yaş ve cinsiyet gruplarına ve benzeri diğer özelliklere bağlı olarak değişen konuşma ve anlatma şekilleri gibi dilin sosyal kullanımına ve icrasına dikkat çekmesi" ve de İşlevsel Kuram'ın kurucularından Malinowski'nin, (1926) "şüphesiz metin çok önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür" ifadesiyle tanımladığı bağlam (context) fikri, performans kuramının en önemli kavramsal başlangıcını oluşturan hususlardır (Çobanoğlu, 2002, 265).

Performans Teorinin bir başka kavramsal başlangıç noktasını karşılaştırmalı dilbilim oluşturmaktadır. "Prag Dilbilimi Okulu'nu oluşturan elliyi aşkın bilim adamından özellikle Saussure'nin eşzamanlı (sinokranik) dil çalışmaları ve soyut bir sistem olarak 'dil' (langue) ve 'onun bireysel uygulaması' anlamındaki 'parol'<sup>6</sup> kategorizasyonunu öne sürmüştür (Çobanoğlu, 2002, 266-267). "De Saussure'e göre, dil ile iletişim kurma bir sosyal ve psikolojik olaydır; bir dilin grameri o dili konuşan insandan ayrı gramer ve içinde yaşadığı toplumun dışında, onlardan soyutlanarak incelenemez" (Başgöz, 2002, 30). Chomski ise dili soyut gramer kurallarından başka güçlerin de yönlendirdiğini belirterek dile yönelik sözlü gösterim kavramını kullanmaktadır (Başgöz, 2002, 30). Karl Bühler ve Jan Mukarovski'nin sosyal dilbilimi üzerine yaptıkları çalışmalar da Performans Teori çalışanlarını kavramsal ve kuramsal olarak etkileyen araştırmacılarıdır. Karl Bühler'in<sup>7</sup> (1934) konuşmanın gönderme (refereans), dışavurum (expression), ve başvurma (appeal) şeklindeki üç işlevine ilaveten Jan Mukarovski de estetik (aesthetic) yani dilin şiirsel kullanımını dördüncü işlev olarak öne sürmektedir. Jan Mukarovski, diğer bir tanımlamayla, sözel sanat (verbal art) olarak ifade ettiği konuşmayı, birbirine bağlı faktörler olan söyleyip ifade eden, söylenen ve dinleyenin, sosyal bağlam

---

<sup>6</sup> "Dilbilimci Ferdinand de Saussure tarafından geliştirilen göstergebilimsel anlamda dilbilim, dile ait iki farklı kullanım alanına işaret eder. Bunlardan birincisi, dilin (o dilin) kullanıcıları açısından bütün malzemesi ve önceden belirlenmiş değişmez kurallarıyla aynı değer ve anlam alanına işaret eden 'dil (langue)'dir. İkinci kullanım alanı ise dilin herkes için aynı anlamı öngören öğelerinin kişisel tercihler söz konusu olduğunda, münasebette buldukları diğer dil öğeleriyle meydana getirdikleri, farklı anlam katmanları yaratan ve bu noktada daha kişisel bir alan olarak karşımıza çıkan 'söz (parole)'dür" (Culler, 1976 akt. Kuzu, 2016, 240).

<sup>7</sup> Karl Bühler'e ait Organon medeline göre "metinlerin ifade (anlatım), betimleme ve çağrı işlevleri bulunmaktadır. Yaşanılan bir olayı anlatma veya bir duruma yönelik kendi görüşünü belirtmek *ifade/ anlatım*, bir olay karşısında onu rapor etme, tasvir etme veya sunma *betimleme*, bir gruba konuşma yapma, reklâm metni veya birine yazılan mektup gibi kişiye özgü yönlendirme amacı güdülmesi de metnin *çağrı* işlevini içerir" (Yılmaz, 2011, 13).

bütününde bir icra olarak çalışılmasını önermektedir. Halkbilimine yönelik kuramsal çerçevenin temelini oluşturan Roman Jakobson, (1958, 1929) dil ve parol ilişkisini, dilbilim ve halkbilimi ilişkisine benzettiği gibi halkbilimi ve performans arasında da benzer ilişkinin olduğunu belirtmektedir. Jakobson, konuşmanın işlevleri ile ilgili olarak Bühner ve Mukarovski'nin önerilerine ilaveten iletişim, kanalsal dikkat (phatic) ve şifre çözücü veya kod açıklayıcı (metalingual) işlevlerini de eklemekte ve sözel sanatı çoklu işlevsel (multifunction) olarak nitelemektedir. Jakobson, ayrıca şiirsel işlevin geleneksel şiirlerin dışında dilde diğer yapılarda da olduğunu belirterek folklorun çalışılmasının önemine dikkat çekmektedir (Akt. Çobanoğlu, 2002, 266-267).

*"Sosyo-dilbilimcilerin dilin kullanımı için düşündükleri icra veya performans fikri, folklorun doğasını ve yapısını açıklayıcı olması dolayısıyla, halkbilimi çalışmalarına uygulanmış ve bunun bir sonucu olarak Performans Teori ortaya çıkmıştır" (Çobanoğlu, 2002, 266). Prag dilbilimi okuluna bağlı; ama aynı zamanda da halkbilimci olan Petr Bogatyrev (1938) çalışmasında folkloru bir ölçüde tiyatroya benzetmiştir. Bu benzetme oldukça dikkat çekicidir. Bu manada folklorun teatral özelliği vurgulanmış olmaktadır. Bogatrev'in, bir masalın nasıl anlatıldığı göz önüne alınarak tahlil edilmesi gerekliliğini ortaya koyması devri için ve daha sonraki kavramsal gelişmeler bakımından oldukça önem taşımaktadır (Çobanoğlu, 2002, 267).*

Milman Parry ve Albert Lord'un ileri sürdükleri Sözlü Kompozisyon Teorisi, Performans Teori'nin oluşmasında öncül niteliğe sahiptir. Özellikle A. Lord'un, (1960) The Singer of Tales adlı çalışması ile destanların doğasını, yapısını ve icra özelliklerini ortaya koymasından dolayı Performans Teori'nin oluşumuna önemli ölçüde katkı sağladığı kabul edilmektedir (Çobanoğlu, 2002, 267).

Metin Ekici (2014, 92), Deborah A. Kapchan'ın (2003) "Performance" adlı makalesinden alıntıyla kuramın önemli kavramlarından biri olan performans şu şekilde tanımlanmaktadır:

*"Perform etmek; geçişli bir fiildir. Gramatikal olarak bunun anlamı perform fiili bir nesne gerektirmekte, bir nesneye ihtiyaç duymaktadır. Bir kişi bir şeyleri perform (icra) edebilir. Örneğin; bir tiyatro oyununu bir müzik notasını veya bir dükkânda hayırlı alış- veriş yapmak için bir dua veya uğurlu sözleri. Performans (icra) bir metin veya daha önemlisi sadece bir metin değildir. Performans ses, tat, şekil, renk ve ağırlık gibi sözlü olmayan unsurlarla çevrelenmiş ve onlarla da ilişkilidir ki, sadece söz ile onu çerçevelemek mümkün değildir."*

Richard Bauman, (1977) *Performans Olarak Sözel Sanat* adlı çalışmasında performans terimi ile ilgili şu açıklamalara yer vermektedir: "Performans' terimi aynı zamanda 'yeni folkloristik'in veya halkbiliminde geriye dönük ve yeterince gelişmemiş veya gelişmesi

gecikmiş yapılanışa dayalı perspektiflerden kurtularak insanlık tecrübesinin tamamını kavrayan 'yeni halkbilimi' yapılanışının temelini oluşturmaktadır" (Akt. Çobanoğlu, 2002, 271-272). Bunun neticesi olarak halkbilimi, geçmişin artık veya tortusal kültürü (residual culture) niteliği taşıyan konuların dışında yeni oluşan kültürü (emergent culture) çalışan bir disiplin haline gelmiştir. Bu yaklaşım ile halkbilimi, varlık nedeni sınırlı ve bir gün ortadan kalkmaya yüz tutmuş malzemeleri araştırma durumundan kurtulmuş hem geçmiş hem de şimdiye yönelik kültürel olguları araştırmayı sağlayan bütüncül (holistic) bir kuramsal yapı kazanmıştır (Çobanoğlu, 2002, 272). Bu çerçevede ister mit isterse toplumsal yapı içinde belirli bir insanın belirli bir durumda ağzını açtığı yapacağı günlük konuşmaya kadar çeşitli türler sözel sanat kavramı altında toplanmaktadır. Bunlar aynı zamanda performans esnasında kültüre özel yapı ve çeşitlenmeler halinde meydana gelmektedirler. Bu yaklaşımla bütün bu anlatılar, içinde var oldukları kültüre ve topluma bağlı olarak sahip oldukları özellikler açısından araştırılıp incelenebilmektedir (Çobanoğlu, 2002, 273). Bu çalışmanın derleme süreci de bu yaklaşımdan hareketle gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda ev sahibi-misafir kimlikleri ile kurulan ev oturması iletişim bağlamında oluşan konuşmanın tamamı yeni oluşan kültürü inceleme yaklaşımına örnek teşkil etmektedir. Bu konuşma, içeriği açısından her ne kadar geçmişte yaşanan olayların anlatımı olsa da anlatıcının hem geçmişe hem de şimdiye yönelik olarak aktardığı toplumun dil ve kültürel özellikleri, kendisinin kişisel yorumları halkbilimi disiplini açısından birçok malzeme sunmaktadır. Konuşmacının herhangi bir türe bağlı kalmadan, anlatmak istediği her neyse onu anlatması, aynı zamanda dile ve geleneğe ait birçok unsuru da açığa çıkarmaktadır. Şöyle ki içerik olarak bakıldığında olmuş bitmiş olay ve olgulardan müteşekkil anlatımlar olan atasözü, masal, hikâye vb. geleneksel anlatım türleri anlatıcı tarafından çeşitli işlevler ile icra edilmektedir. Buna karşın günlük konuşma biçiminde meydana gelen anlatılar ise konuşmacının, muhatabına belli bir amaç ve işlev doğrultusunda aktarmak istediği, bilgi, duygu, tecrübe, olay ve olguları, içinde bulunduğu günlük, sıradan olabildiğince doğal sosyal iletişim bağlamlarında yeri geldiğinde hatırlayıp aktarması suretiyle oluşmaktadır.<sup>8</sup> Bu bakımdan çalışmada günlük, sıradan, gelişmiş güzel yapılmış diyalog olarak K1 anlatılarının tamamı bütüncül bir yaklaşımla metin olarak değerlendirilip, konuşmacının her sözlü ve sözsüz -

---

<sup>8</sup> Folklor olarak her türlü sözlü anlatının günlük sıradan yaşam içinde yeri geldiğinde ortaya çıkışını örnekleyen bir çalışma olarak bk. Yüksüp, Dilek. "Anlatmaya Nasıl Başladılar? Sözlü Anlatı İcrasına Şahit Olmak". *Türük Dergisi* 17 (Haziran 2019), 196-216.

davranış/beden dili- ifadeleri kendi sosyo-kültürel bağlamında meydana gelmiş icra/performans olarak yorumlanmıştır. Konuşmacının her bir ifadesi göre göz ardı edilmemesi gereken, metnin aslından sayılabilecek unsurlardır. Zira anlatıcının icra ettiği anlatıların tamamında belli bir işlevsel düzen bulunmaktadır. Bu düzenli anlatımı anlatıcı, kendisinin çok sıkıntılı hayat yaşadığı teması etrafında oluşturmuş ve bunları da yaşadığı toplumun ağız özelliklerini yansıtarak aktarmıştır. Anlatıcı, icrasında dil özelliklerinin yanı sıra toplumun kültürel hafızasını yansıtan birçok unsuru da ortaya koyabilmiştir. Yazılı bir kompozisyonda görüldüğü üzere cümleler, paragraflar arası anlam ve yapı bütünlüğü gibi anlatıcının sözlü anlatıları arasında da bir bütünlük söz konusu olduğu gözlenmiştir. Anlatıcının anlatmayı tercih ettiği hikâyeleri icra ederken seçtiği kelimeler ile sesini kullanırken ses tonuna yüklediği anlam ve de beden dili ile ortaya koyduğu duygu ve düşünceleri icra bağlamı düzleminde yine anlatıcının kendi oluşturduğu bir bütünlüktür. Bu haliyle bir benzetme ile söylenecek olursa, anlatılar icra bağlamı kâğıdı üzerinde meydana gelmiş sözel bir metindir. Bu bakımdan çalışmada anlatıcının anlatımları seçimli bir yaklaşımla değil, onun performansı çerçevesinde bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Zira kaynak kişi, halkbilimi araştırmacısının anlatılara yönelik tanımlamalarını yaptığı gibi tanımlayarak, sınıflandırarak, kategorize ederek değil, anlatılara yüklediği işlevlere göre anlatımını gerçekleştirmektedir. Bu noktada Luria'nın (1976) işlevsel düşünce üzerine yapmış olduğu çalışması açıklayıcı mahiyettedir. Luria 1931-32 yıllarında Kırgızistan ve Özbekistan'ın ücre köşelerinde hiç okuma yazma bilmeyen ve biraz okuma yazma bilen köylüler ile yaptığı derlemede köylülerin bir sorunla karşılaştıklarında kategorik düşünmeden duruma göre düşünmeye geçtiklerini ve onlar için işlevsel düşüncenin dışındaki -yani kategorik- düşünme tarzının önemsiz, sıkıcı ve saçma sapan olduğunu tespit etmiştir (Ong, 2012, 69). Bu çalışmada da vurgulamaya çalışıldığı üzere, anlatıcıdan öncelikle nasihat ve mâni gibi halkbilim açısından kategorize edilmiş anlatıları istenmemize karşın K1, bunları hatırlamakta zorluk çekmiş; ancak kendi tercih ettiği bir düzenle anlattığı başından geçen olaylar çerçevesindeki anlatıları içinde bizim önceden öngörüp de kendisinden anlatmasını isteyemeyeceğimiz birçok halkbilimi unsuruna yer verebilmiştir. Çünkü anlatıcı, bu unsurların her birini olaylar çerçevesinde işlevsel bir düşünce tarzıyla hatırlamış ve aktarmıştır. Örneğin anlatıcı “Öyle başıma tebelleş oldu.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs, 2014) halk söyleyişini, kendisinin ve ailesinin bu evliliğe istekli olmamalarına



rağmen evlenmekte ısrar eden delikanlının bu ısrarlı davranışı ve sonunda da onu kaçırmış olması olayı üzerine söylemiştir. Anlatıcının bu söz öbeğini hatırlayıp söyleyebilmesi bu olayı anlatmasına bağlı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani anlatıcı burada, size bir söz öbeği/deyim aktaracağım, diyerek bir sınıflama yapmamıştır. Anlatmış olduğu olayın kendisinde bıraktığı tesiri en iyi şekilde ifade edebilmek için, konuşmanın tam da uygun yerinde, içinde bulunduğu toplumun ortak sözlü kültür diline ait bir söyleyişle, aslında anlatımını sanatlı bir söyleme çevirerek aktarmıştır. Yine anlatıcının eliyle başındaki örtüsünü yüzüne kapatarak, “Kadınlar düğünlerde böyle yüzlerini örter.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs, 2014) açıklaması, Sedat Veyis Örnek'in sınıflamasına göre halkbiliminde XI. Giyim, Kuşam Süs (1977, 18) kategorisinde olduğu gibi, giysilerin toplumsal anlamlarını veya toplumun geleneği tarafından oluşturulan biçimlerini ortaya koymak üzere bir sınıflandırması değil; kendisinin köyde gitmiş olduğu bir düğünden eve çağrılma sebebini anlatabilmek için verdiği bir örnektir. Başka bir örnek de anlatıcının, kendisinin düğüne gidememesine sebep teşkil eden, yine Örnek'in sınıflamasına göre halkbiliminde XVII. Dernekler, Kuruluşlar, Dayanışma ve Yardımlaşma (1977, 19) kategorisinde değerlendirilebilecek sığır nöbetini açıklamasıdır. Anlatıcı bu unsuru belirttiğimiz gibi kendi olayını anlaşılır hale getirmek için anlatmıştır. Bu örneklerden anlaşılacağı üzere, derleme sırasında anlatıcıdan sınıflandırılmış bir anlatım beklemek yerine, onun hafızasında biriktirmiş olduklarını kendisinin onlara yüklemiş olduğu anlatım işlevlerine bağlı olarak icra etmesi sağlanmıştır.

Çobanoğlu (2002, 272) kuramın temel kavramı olan performansın, birincisi folklorun gerçekleştirilişi veya icrası anlamıyla sanatsal bir eylem; diğeri performansın icracısı, sanatın formu, dinleyici ve izleyiciyle icranın gerçekleştiği bağlam/çevre bütünlüğü olarak sanatsal olay olmak üzere iki anlamı olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu iki türlü yaklaşım, performans bakış açısının gelişiminin temelini oluşturmaktadır. Çobanoğlu bu çerçevede halkbiliminin, materyaller veya şeyler toplamı anlayışından bir iletişim biçimi olarak folklor şeklinde anlaşılmasının sağlandığını belirtmektedir. Bu yeni anlayış folkloru halkın günlük yaşamı içinde gerçekleşen doğal iletişim ortam ve süreçlerinde gözlemlemeyi mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda anlatıcının sözlü anlatıları çalışmada durağan, sabit nesne ve olgular olarak değil, icra ortamında meydana gelmiş bir iletişim süreci olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu çalışma örneğinden hareketle söylenecek olursa, K1 anlatılarında nerede sıradan iletişim bitip ve nerede sanatsal iletişimin

başladığını belirtmek oldukça güçtür. Zira anlatıcı tek başına, yani masal, hikâyeye vb. gibi seçimli bir şekilde geleneksel tür anlatımında bulunmamıştır. Ancak anlatıcı konuşmaları sırasında yeri geldikçe geleneksel türler içine dahil edilebilecek deyim/atasözü benzeri aktarımlara yer vermiştir. Bu bakımdan bu çalışmada folklorun bir iletişim süreci olduğu yaklaşımından hareketle anlatıların tamamı sanatlı veya sanatsız olma durumuna göre değil bir süreç olarak değerlendirilmiştir.

Dorson, (2006) Roger Abrahams, Dan-Ben Amos, Alan Dundes, Robert Georges ve Kenneth Goldstein gibi isimlerin Performans Kuram ve Yöntemi'nin gelişmesinde katkıları olan bilim adamları olduklarını belirtmektedir. Bunların dışında Noam Chomsky, ilk defa dilbilim alanında performans (icra) sözcüğüne dikkati çekmiş; Dell Hymes ise dil, performans, davranış ve metin arasındaki ilişkinin özellikle araştırılması gerektiği üzerinde durmuş ve bu çerçevede bir hikâyenin sadece kendisini derlemenin sosyal bağlamı anlamak için yeterli olmayacağını, dile ait özelliklerinin de kaydedilmesi gerektiğini söylemiştir (Akt. Ekici, 2014, 93). Amerikan folklorcularını etkileyen Dell Hymes, dili diğer iletişim araçları gibi bir iletişim modeli saymakta ve bu modele de konuşma eylemi adı vermektedir. Ayrıca Hymes, bu modele göre psikoloji dilbilim, toplumbilim etnoloji gibi sosyal bilimlerin verilerini ayrı ayrı değil birlikte ele alıp dilbilime uygulayarak incelenmesini önermektedir. Zira her konuşma sırasında seçilen kelimeler, verilen mesajlar gibi dil ile ilgili özelliklerin yanı sıra konuşmacı ve dinleyici arasındaki ortak kod'lar, şifreler, konuşan ve dinleyenin sosyal ve psikolojik durumları, mesajın biçimi gibi durumlar da konuşma eyleminin meydana gelmesinde bağlayıcıdır. Hymes, bu düşüncesini açıklamak için iki örneğe yer vermektedir. Bunlardan ilki kendisinin dil malzemesi topladığı Amerika yerlisinin şu konuşmalarıdır (Akt. Başgöz, 2002, 33):

*"Birgün, çok fırtınalı bir havada, bir ihtiyar ve karısı ile oturuyordum. Birden korkunç bir gökgürültüsü patladı, ihtiyar adam karısına dönerek dedi ki, 'Söyleneni duydun mu?' Kadın da 'hayır anlayamadım' diye karşılık verdi, ilkin adamın ne demek istediğini anlamadım. Sonra gördüm ki, ihtiyar adam fırtına kuşlarından birinin kendisine bir şeyler söylediğine işaret ediyordu. İhtiyar gök gürültüsüne bir insan konuşması gibi bakıyor, ondan bir mesaj almaya çalışıyordu."*

Hymes, verdiği ikinci örnekte ise aynı dili konuşan insanların aynı cümlelerle farklı anlamları kastedebileceklerini ifade etmektedir. Hymes, bu örnekle sosyal ilişkilerdeki psikolojik derinliğin etkisini ve aynı zamanda konuşmanın da kişisel bir duruma bağlı

olarak gerçekleştiğini ortaya koymaktadır, şoyale ki: "Bir dilenci 'ben aım' derse, bu gerçekten onun karnının a olduğunu değil, sizden yardım beklediğini gösterir. Bir ocuk tam yatağa gideceği vakit 'ben aım derse', bununla uyumak istemediğini açıklar." Hymes bundan ötürü dil ifadesinin yerine "konuşma yolları, konuşan, konuşmanın yer aldığı durum, konuşma olayı, konuşmanın bölümleri" gibi terimleri kullanmayı tercih etmektedir (Akt. Başgöz, 2002, 33).

Malinowski de farklı bir toplumda konuşan birinin söylediği kelimelerin sözlük anlamlarının bilinmesinin ve hatta o kültür hakkındaki genel bilgilerin de bilinmesinin konuşmanın anlaşılması için yeterli olmayacağını belirtmektedir. "Malinowski'ye göre konuşmanın yer aldığı gerçek durum 'bu durum'un içeriği (context of situation) bilinirse, konuşmanın ne demek istediği çözülebilir." Malinowski'nin kastettiği durum içeriği konuşan kişinin yüz ve beden hareketlerinden, konuşma sırasındaki dinleyenlerden, onların davranışlarından, gördükleri işlerden oluşmaktadır ve bundan dolaylı da bütün bu evre konuşmanın kendisini anlama noktasında araştırma dışında tutulmamalıdır (Akt. Başgöz, 2002, 32).

Kurama yönelik en önemli katkı sağlayan bilim adamlarından biri olan Alan Dundes (1964) de "Doku, Metin ve Bağlam (Text, Texture and Context)" adlı makalesinde, bir metnin dile ait özelliklerini doku veya sözsel doku, halkbilimi ürününün kendisini metin ve bu metnin meydana getirildiği sosyal ortamı da bağlam kavramı ile açıklamayı önermiştir (Akt. Ekici, 2014, 93). Adı geçen bu çalışmasında Dundes (2003b, 67-90) bir halkbilimi ürününün tarifi meselesini tartışarak, halkbilimi alanı dışından bilim adamlarına eleştiri mahiyetinde saha dışından getirilen ölçülere göre halkbilimini tarif etmenin başarısızlığa sebep olacağını belirtmektedir. Dundes bir başka önemli noktaya daha dikkati çeker ki o da halkbilimi araştırmacıların halk bilgisi ürününün sözlü olma kriterinin gerekliliğini iddia etmeleridir. Dundes ise onların bu iddialarına karşın halkbiliminin sayılamayacak kadar çok yazılı formu olduğunu belirtmektedir. Ayrıca yazar sözlü kültürü tarif etmede nakil tarzının da sınırlı yeri olan yardımcı ölçü olduğunu söyleyerek halk bilgisinin pek çok formunun sözlü olarak nakledilmediğini vurgulamaktadır. Buna rnek olarak da çocukların oyunları birbirine bakarak öğrenmelerini göstermektedir. Ayrıca Dundes mimikler, oyunlar ve halk oyunlarının sözlü olmadığını hatırlatarak, sözlü ve nakil ltleri dikkate alınırsa bu gibi verilerin sözlü gelenekte sayılamayacağını belirtmektedir. Dundes bütün bu açıklamalardan sonra

kendisinin ilk defa ortaya koyduğu üç seviyeli -doku, metin ve bağlam- tahlil çalışmasını önermektedir. Buna göre bir türün ancak bu üç seviyeli tahlil sonucu tarif edilebileceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda Dundes, halkbilgisinin sözlü formlarında dokuya ait (texture) özelliklerin hususi fonemlerin ve formellerin içinde yer aldığı dil ile ilgili olduğunu söyler ve atasözlerindeki kafiye ve aliterasyonu dokuya örnek olarak gösterir, bunun dışında aksan, vurgu, ses, tonlamayı da dokuya dahil eder. Yazar dokuyla ilgili çalışmaların da büyük çoğunlukla dilbilimciler tarafından yapıldığını söylerken bu alanın halkbilimciler tarafından ihmal edildiğine de eleştirel bir vurgu yapmaktadır. Dundes metin ile bir halk bilgisi ürününün kendisini, yani "bir masalın bir versiyonu, atasözünün yeniden söylenmesi" olduğunu belirtmektedir. Bir başka nokta olarak da yazar doku ve metnin anlaşılmasında bir metnin yabancı bir dile çevrilebileceğini; ancak dokunun çevrilemeyeceğini tekerlemelerin veya atasözlerin dokusal yapısının başka bir dile aktarılamadıkları örneği ile belirtmektedir. Dundes, halkbilimcilerin, dokuyla ilgili kısmı dilbilimcilere bıraktıklarını kendilerinin ise çoğunlukla metin üzerinde çalıştıklarını söyleyerek halkbilimcileri üçüncü seviye olan şartlar ve çevre olan konteksi göz ardı ettikleri noktasında eleştirmektedir. Dundes "Bir halk bilgisi ürününün konteksi bir ürünün içinde olduğu aktüel olarak yer aldığı hususi sosyal bir durumdur." tanımlamasıyla konteksin önemine vurgu yapmaktadır. Diğer bir ifadeyle herhangi bir anlatının -masal, atasözü vs.- metninin önemi, anlamı onun icra edildiği çevre ve şartta anlaşılmaktadır. Dundes'e göre konteksi derleme mecburiyetinin sebebi hususi bir durumda, hususi bir metnin niçin kullanıldığını açıklayabilmek için böyle bir bilgiye ihtiyaç duyulmasıdır. Yani metnin amacının, anlamının içinde bulunduğu şartların da dikkate alınmasıyla anlaşılabilirliği. Kontekse ait yapıyı oluşturan en önemli iki unsur icracı/anlatıcı ve dinleyicidir. Dundes, bütün bunların dışında derleme noktasında bir önemli konuyu da belirtmektedir, o da halkbilimcilerin sadece metni derleyip gerekli tüm değerlendirmeleri kendilerinin yapabilecekleri fikrine sahip olduklarıdır ve bu durum ile onların tam bir yanılgıya düşmüş olduklarını söylemektedir. Bundan hareketle Dundes, kaynak kişinin verdiği malzemeyle ilgili kendi yorumlarının alınmasının, derlenmesinin doğru bir yaklaşım olduğunu savunmaktadır. Ona göre konteksin derlenmesinde ideal olan halk bilgisi ürününün doğal ortamında derlenmesidir. Mesela bir sohbet ortamında birinin bir konu üzerine söylediği sözü -atasözü, deyim, hikâye vs.- derlemecinin kaydetmesi gibi. Aksi takdirde belirlenmiş bir zamanda ve mekânda derlemecinin kaynak

kişinin aktardıklarını ses kaydına kaydetmesi olayı, çoğunlukla suni bir bağlam oluşturmaktadır. Bundan dolayı derlemecinin direkt gözlemleyebileceği halkbilimi bağlamını araması önemlidir. Dundes bu çalışmada sonuç olarak halkbilgisi türlerinin belirlenmesinde önerdiği bu üçlü seviye ile tahlil edilmesi sonucu nakledilme yolları gibi harici yöntemlere gerek duyulmayacağını belirtmektedir.

Performans kuramının önemli temsilcilerinden bir diğeri olan Dan Ben-Amos 1967 yılında sunduğu “Halkbilimi: Bir Kez Daha Tanımlama Oyunu” adlı bildiri ile halkbiliminin tür ağırlıklı (genre dominated) ve madde veya nesne merkezli (item oriented) çalışma yaklaşımlarına karşı ağır ve detaylı eleştiri döneminin açılmasını sağlamıştır (Çobanoğlu, 2000, 270). Ben-Amos ayrıca folklor ürününü incelemede yeni bir araştırma modeli önermiştir. Bu modele göre Ben-Amos, "Halk Bilgisinin Bağlamı: İmalat ve Beklentiler" (2007, 232) adlı makalesinde herhangi bir halk bilgisi ürünü incelenirken, kişisel boyut (anlatıcı/icracı), sosyal boyut (dinleyici/İzleyici), söz boyutu (anlatılan) olmak üzere üç unsurun birlikte ele alınmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Ben-Amos, bu çalışmada Genç Türkler<sup>9</sup> olarak adlandırılan bir grup halkbilimcinin halkbilim araştırmalarına getirdikleri yeni bakış açılarını şu sözlerle açıklamaktadır:

*"Halk Bilgisi'ni (folklor) sosyal hayatın gerçekleri içinde değerlendirmeye ve anlatıları, türkülerini ve atasözlerini sosyal ilişkilerin birer sembolü olarak incelemeye yöneldiler ve halk bilgisini toplumdaki gerçek bir olgu olarak gören bir görüşü paylaştılar ve buna göre de halk bilimi araştırmalarının deneysel temellerini genişlettiler. Dolaylı veya açık olarak 'bağlam' (konteks) kavramı, ki bu kavram ne yeni ne tamamen onlara aittir."*

Aynı çalışmada Ben-Amos, (2007, 232-233) "*İletişim, icra (performans), kurallar, gramerler* gibi terimler halkbilgisini bir sosyal hareket olarak tahlilde kullanılan tanımlayıcılar olmuştur." ifadelerine yer vermektedir. Ben-Amos devamında ise halkbilimi araştırmalarında tarihsel ve karşılaştırmalı anlayıştan tanımlayıcı bakış açısı olarak isimlendirilen yeni bakış açısına geçişe vurgu yaparak bu yeni bakış açısı olan tanımlayıcı halkbilimini şu şekilde açıklamaktadır: "Tanımlayıcı halk bilimi araştırmaları

---

<sup>9</sup> R. M. Dorson'un yetiştirdiği, aynı zamanda haşarı, isyankar gençler anlamına nispetle Genç Türkler olarak isimlendirdiği; ancak başarılı olduklarına kanaat ederek çalıştıkları kavram olan bağlamdan hareketle Bağlamsalcılar (contextualist) olarak adlandırdığı kişiler, İndiana Üniversitesi Halkbilimi Enstitüsü ve Bölümü ile Pensilvanya Halkbilimi ve Halkhayatı Bölümlerinde (1960) master ve doktora eğitimlerini tamamlamış A. Dundes, R. Abrahams, D. Ben-Amos, R. Bauman, R. Georges, D. Hymes, K. Goldstein ve H. Glassie'dir. Bu ekip Amerikan Halkbilimi Çalışmalarının Muhteşem Ekibi olarak da adlandırılmıştır (Çobanoğlu, 2002, 269-270).

gözlemlenen verileri bilmeye dayalı, sistematik ve kavramsal bir yapıdadır. Bu yapının değeri bir olguyu (fenomeni) birleştirme kapasitesinde bulunmaktadır ki, kuram olmadan, ya ilginç ve anormaldir veyahut da tamamen göz ardı edilmektedir." Ben-Amos, yine tarihsel bakış açısının dönemler arası benzerlikleri; karşılaştırmalı bakış açısının ise kültürel sınırları aşan benzerlikleri incelemeyi tercih ettiğini; buna karşın bağlama dayalı tanımlayıcı araştırmaların belli bir toplumda, sanatsal tarzda bir iletişim kabul ettikleri halk bilgisi icralarını, bir sistem bütünlüğünde incelediklerini belirtmektedir. Yazar aynı çalışmasında tanımlayıcı araştırma biçimini de şu şekilde açıklamaktadır: "Tanımlayıcı araştırma biçimi yapısalcılık ve semiotik içinde yoğunlaşmış kuramsal bir çerçeve oluşturmuştur. Bu yaklaşım, içinde yoğunlaştığı kuramlarla *bütünlük fikrini*, *dönüşüm fikrini* ve *kendi kendini düzenleme fikrini* paylaşmaktadır." Ben-Amos, devamında tanımlayıcı halkbiliminin sadece tek bir metin veya tek bir tür üzerinde yoğunlaşmadığı gibi halk bilgisinin içinde yer aldığı iletişim çerçevesinin bütünü ile ilgilendiğini belirtmekte ve bu doğrultuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Hedefi bir toplumun üyelerinin halk bilgisi icralarının olası ve kabul edilebilir bütün çeşitlerini keşfetmek ve söz konusu halk bilgisindeki mevcut benzerlikleri ve farklılıkları kendi düzenleme kurallarına, sosyal yapıya, kültürel kozmoloji ve sembollere ve de gelen sözlü tarzda göndermeler yaparak açıklamaktır."

Bu yaklaşımdan hareketle bu çalışmanın derleme süreci, anlatıcı ve dinleyenlerin sosyal bir iletişim olayı olarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmada bu sosyal iletişim zemininde meydana gelen anlatıların tümü, anlatıcının dahil olduğu toplumun sosyo-kültürel yaşamının söze dönüşmüş bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Anlatıcı, önce dinleyenlerin talebiyle başladığı konuşmasını, dinleyenlerinden gördüğü ilgi ve alakadan dolayı istekle ve heyecanla sürdürmüştür. Anlatıcı ve dinleyenler arasında oluşan samimi iletişim biçimi anlatıcının kendi metnini oluşturmasında en önemli faktör olmuştur. Bu noktada dinleyenlerin, anlatıcıyı onaylayıcı sözlü ve sözsüz ifadeleri ile anlatıcıya yönelmiş oldukları konuşmanın sürmesini sağlayan soruları; anlatıcının duygu, bilgi ve davranışlarının dışavurumu olan sözlü açıklamaları, eleştirileri, yorumları ve ses tonunun yükselmesi, düşmesi, ağlamaklı olması, gülmesi gibi tavırları sözlü anlatı metni kapsamında bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Bir başka ifadeyle çalışmada anlatıcının icrasında geleneksel türlerden hangisini aktardığının izlenmesi yerine, onun neyi niçin,

nasıl, hangi amaç ve işlevlerle anlattığı gözlenmiştir. Bu yaklaşım ile halkbilgisi ürünlerinin icralarının olası çeşitliliğinin keşfinin sağlanması amaçlanmıştır.

Sözlü anlatıların meydana gelme sürecinde anlatıcı bir tiyatrocuya benzetilirse, bu noktada meddah<sup>10</sup> benzerliği daha uygun görünmektedir, icra bağlamları da sahne olarak düşünülebilir. Yani bu benzetmeye göre; anlatıcı, meddah; anlatıcının geçmişte yaşadığı, ancak şimdide kendi gerçekliğine göre yeniden düzenlediği olaylar, oyun; meddahın/ anlatıcının oyununu sergilediği sahne ise icra bağlamıdır. Anlatıcı, toplumun günlük hayatını da yansıtan, gerçek yaşanmış olayları salt gerçeklik olarak değil, kendi kurgulaması sonucu hikâyeleştirerek aktarmıştır. Anlatıcı icrasını bir meddah gibi yaşadığı toplumun ağız özelliklerini, halk söyleyişlerini canlı, akıcı bir konuşma diliyle aktarırken; aynı zamanda yerine göre dizlerine vurmak, başörtüsünü kullanarak yüz örtme tarifi yapmak; şaşkınlık ifadeleri ile dinleyiciyi heyecanlandırmak; kendisini sevindiren bir olayda sesini canlandırmak, gülmek; üzüntü duygusunu hissettirmek amacıyla ağlamaklı bir ses tonuyla dinleyiciyi etkilemek; “Benim hikayem çok, bak sana onu da anlatayım.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs, 2014) gibi ifadelerle de dinleyenlerinin dinleme isteğini arttırmak gibi birçok sözlü sözsüz anlatım yollarını kullanarak deyim yerindeyse anlatımı bir oyun gibi sergilemiştir. Anlatıcı icra etmiş olduğu oyununu/performansı aslında biri zihinsel biri de icra bağlamı olmak üzere iki sahne üzerinde sergilemiştir. Şöyle ki anlatıcı hatırlama ile olayların meydana geldiği mekân ve zaman bağlamını hafızasında canlandırarak adeta hayalen geçmişe gidip bu olayların yaşandığı ilk bağlamı yani sahneyi zihinsel manada görmüş ve yaşamıştır. Aynı anda da anlatı bağlamında/sahne zihinsel olarak hatırladıklarını sözlü bir şekilde dinleyenlerine aktarırken yaşamıştır. Anlatıcı gerek hatırlama gerekse hatırladıklarını aktarma sırasında ise olayların tamamını yaşandığı andaki gerçekliği ile değil, bütün o olayları kendinde oluşturduğu algı çerçevesinde hatırlamış ve yine kendi algısı doğrultusunda söze dönüştürmüştür. Bundan dolayı da çalışmada olayların tarihi gerçekliğinden ziyade anlatıcının onları nasıl hatırladığı, nasıl ifade ettiği, nasıl anlamlandırdığı ve yorumladığı üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır.

---

<sup>10</sup> Meddah övücü anlamına gelmektedir. Meddahlar maceralarını anlattıkları kahramanların başarılarından bahsederken onları yücelttikleri için bu adı almışlardır. Meddahlar anlatılarını asıl olayın dışındaki kişiler, fıkralar ve şakalarla çoğaltırlar. Meddahlar sadece şiir diliyle değil, konuşma diliyle anlatırlar ve yerine göre taklitler yaparak olayların gerçekliğini arttırırlar (Boratav, 2003, 85).

Ben-Amos (2007, 234-237) yukarıda adı geçen makalesinde Nijerya'nın Benin kentinde Aimiyekeagbon adlı hikâye anlatıcısından dinlemiş olduğu anlatı üzerinde durmaktadır. Bu çalışma ile Ben-Amos, anlatıcı, dinleyici ve anlatılan arasındaki birbirleriyle olan etkileşimini aktarmakta ve yöntem olarak da bu üç unsurun birlikte takip edilmesi gerekliliğini şu sözlerle açıklamaktadır: "Halk bilgisi ürünlerini iletişime dayalı olayların kültürel olarak tanımlanmış sözel tarzları ve sosyal yaşam tablosunun parçaları olarak inceledim". Buradan anlaşıldığı gibi anlatılar kendi sosyal iletişim zemininde meydana gelmiş ve kültürel olarak tanımlanmıştır. Ben-Amos'un Aimiyekeagbon'dan dinlediği bu hikâye 18. yüzyıl başlarında, Oba Ewuakpe'nin sıkıntılarını anlatan yaşanmış bir olaydır. Ben-Amos, yine aynı makalede anlatıcının hikâye üzerinde değişiklikler yaptığını, manzumu nesir olarak anlattığını, araya hikâyedeki olayların durumuna göre/kahramanın durumuna göre türküler, atasözleri ilave ettiğini veya kendi dinleyici topluluğunun kültürel beklentilerine karşılık gelecek ima, kinaye, selamlama, dua, minnettarlık ifade eden ilaveler kattığını belirtmektedir. Ben-Amos anlatıcının icrasında "gelenek hakkında fazla bilgisi olmayan dinleyici için gereksiz olduğu ve kazara, o anda ortaya çıktığı düşünülen, aslında kendine özgü bir bütünlüğü olup, Bini halkının anlatı geleneği bütünü içinden alınma çağrışımlar ve zıtlıklarla ana temaya eşlik eden geleneksel kinaye ve imalar"ın üstünkörü açıklayamayacağını ifade ederken bunların her birinin icranın önemli birer parçası, yani bütünü oluşturan unsurlar olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ben-Amos, bu çalışma sırasında üzerinde durulması gereken bir durumla karşılaştığını da belirtir, o da anlatıcının ve dinleyenlerin aynı sosyo-kültürel toplumun üyeleri -Ben'in halkı- olmalarından dolayı dinleyenlerin anlatıcının anlattıklarını rahatlıkla anlamaları; ancak kendisinin bu kültüre yabancı olmasından ötürü anlatıcının anlattığı bazı şeyleri anlamamış olmasıdır. Bu durum karşısında Ben-Amos, anlayamadıklarının ne anlama geldiklerini öğrenmek için orada bulunan yaşlı bir kişiden öğrenmek durumunda kaldığını belirtirterek<sup>11</sup> aynı zamanda yaşlı kişilerin geleneğe daha fazla hâkim olduklarına da dikkatleri çekmektedir.

---

<sup>11</sup> Bu noktayı Ben-Amos (2007, 236) şu ifadelerle açıklamaktadır: "Anlatım sırasında kullanılan özel ifade ve imalar, dinleyici için açık ve anlaşılır olmasına rağmen, geleneksel kinayeler, kişinin kültür seviyesine bağlı olarak dinleyicilerin bir kısmı için anlaşılır, bir kısmı içinse anlaşılması zor ifadelerdi. Benim bu kinayeleri, özellikle de atasözleri ve yerele özgü kapalı ifadeleri açıklayabilmek için, oradaki yaşlı kişilerle görüşmem gerekti."



Ben-Amos'un açıklamaları ışığında bu çalışma değerlendirildiğinde ise şunlar söylenebilir: Kaynak kişi anlatıları sırasında hikâyelerini aktarırken aynı zamanda hem geçmişe ait hem de geçmişle günümüz arasında irtibatla şimdiye ait -anlatı bağlamı- bilgi, düşünce ve duygularını aktarmanın yanı sıra hikâyelerdeki karakterler hakkında her iki döneme yönelik bilgiler vermiş, yorum ve eleştirilerde bulunmuştur. K1'in icrası sırasında geleneğe tam olarak hâkim olamayan dinleyicilerine göre, onun kullandığı kelimeler, vurgular, imalar, benzetmeler, zıtlıklar, yine onun yetiştiği gelenek çerçevesinde değerlendirilebildiği takdirde anlam kazanmaktadır. Bu noktada Ben-Amos'un uygulamasından farklı olarak bizim K1'in icra sırasındaki olaylar dışında kalan imaları, ifadeleri anlamamız, yorumlamamız daha kolay olmuştur. Bu kolaylığın temel nedeni, bizim de Sakaryalı olmamızdan ötürü K1'in yaşadığı Taraklı ilçesinin sosyo-kültürel yapısına aşinalığımızdan kaynaklanmaktadır. Ayrıca Taraklı ilçesinin sosyo-kültürel yapısıyla aynılık gösteren, civar ilçelerden akrabalarımızın olması da K1'in yaşadığı toplumun geleneğini bilmemize olanak sağlamıştır.

Bununla birlikte Ben-Amos'un yukarıda ifade ettiği, kendisinin anlatı bağlamının yabancı olması kaynaklı, bazı söylem ve imaları anlamaması ve sonradan bir yaşlıya sorma durumuna benzer olarak, biz de anlatıcının içinde bulunduğu kişilerin rahatlıkla anlayabildikleri; ama bizim anlayamadığımız, dile ait birtakım kullanışları, kelimeleri ve kültürel uygulamaları anlatı sırasında anlatıcıya sorarak öğrendik. Bazılarını da anlatı bağlamından çok sonra, Ben-Amos'un belirttiğinden farklı olarak anlatıcımızdan daha genç yaşta olan bir başka kişiye sorarak öğrendik. Bu durum bir bölgenin sosyo-kültürel özelliklerini benzer şekilde yaşamış bireylerin bu özellikleri bilmek ve anlatmak noktasında yaşlı veya genç olmalarının öncelikli bir şart olmadığını göstermektedir. Hatta derlemelerimiz boyunca tanık olduğumuz kadarıyla bize, bazı yaşlı kişilerin konuşmayı kısa kesmek istemelerine ve hatırlamakta güçlük çekmelerine karşın; gençlerin daha açık, anlaşılır konuşmaları veya anlatmaya istekli olmaları, kolay hatırlamaları gibi özellikleri, kimi yerlerde gençlerin kültürün aktarıcılığı noktasında bazı yaşlılara göre daha etkili olabildiklerini göstermiştir. Anlatıcıdan veya daha sonra bir başkasından sorularak öğrenilen ifadeler hem anlatıcının hem de yaşadığı sosyo-kültürel bağlamın daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

Ben-Amos, (2007, 237) yine aynı çalışmasında, gözlemlediği anlatı bağlamında anlatıcıya dikkat edildiğinde o tek başına hikâyenin kendisini anlatmadığını veya onu icra

etmediğini; anlatıcı bu hikâyeyi yaşadığı kendi sözlü tarih bağlamına oturttuğunu, bununla birlikte hikâyeye karşı kendi bireysel tavrını da ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede Ben-Amos, anlatıcı ile ilgili şu tanımlamayı yapmaktadır: Anlatıcı "kendi kültürünün, şehrinin, köyünün ve hatta kendi bireysel dünyasının yarattığı geleneğe ait anlatıcı ve sözlü şairdir." Bu bağlamda K1 her ne kadar geleneğe ait sözlü şair tanımlamasına dahil edilemese de anlatıcı kimliği ile bakıldığında onun da Ben-Amos'un gözlemlediği anlatıcı örneğinde olduğu gibi anlatısını kendi bağlamından koparıp içinde bulunulan bağlama taşımadığını; hikâyelerini öncelikle yaşadığı sosyo-kültürel bağlamına oturtmak suretiyle hikâyelerinin sözlü tarih bağlamını dinleyicilerine gösterdiği anlaşılmaktadır. Yani K1 sadece yaşanmış birtakım olayları anlatmamış, onları kendi yaşadığı köyün sözlü tarihi bağlamında bir yere oturtmak suretiyle aynı zamanda da kendi özgün dilini ve anlatım üslubunu da kullanarak, bu anlatıya karşı kendi bireysel tavrını ortaya koymuştur.

Ben-Amos, (2007, 238) yine aynı makalesinde konu ettiği anlatıcı, anlatı bağlamı ve oluşan anlatı incelemesi sonucu, rasyonalistlerin ve de romantiklerin<sup>12</sup> aksine olarak sözlü geleneğe mensup bir şairin/anlatıcının kalite özellikleri bakımından yazılı edebiyat geleneğine mensup bir yazara eşit olduğunu savunmuştur. Ben-Amos, her ne kadar bu hikâye ve hikâye anlatıcısından hareketle sözlü anlatıların özelliklerine dair bilgiler verse de bütün halk bilgisi anlatılarında burada bahsettiği bütün özelliklerin bulunamayacağını da belirtmektedir. Yazar bunun nedenlerini de anlatıcının yaşına, icranın bağlamına, icra edilen türün niteliğine göre oluşan başka özelliklerin bulunabileceğine bağlamaktadır. Ben-Amos, bu açıklamalar ışığında halkbilimi incelemelerinde bireysel, sosyal, sözel olmak üzere üçlü bakış açısı önermektedir:

*"Bireysel boyut, toplum içinde büyüyen birey ve bireyselliğin halk bilgisini kullanırken değişen kimliklerini temsil eder; sosyal boyut iletişim olgularındaki ve her birey tarafından bilinen ve her bireye açık olan halk bilgisi yaratmalarındaki farklılığı temsil eder; bu seviyelerden her birinde bireyselliğin artışı söz konusudur;*

<sup>12</sup> "Rasyonalizm, halkı ve onun yarattığı ürünleri ve özellikle de edebi olanları aşağılama ve alayla karşılaşmış ve onları damıtılmışlıktan, öğrenmeden, üslup ustalığından ve de düşünce inceliği ve yücelikten yoksun görmüştür" (Ben-Amos, 2007, 232); Romantiklerden Herder'e göre "halk (volk) filozoflardan, şairlerden ve hatiplerden farklı; bilgilerden ve bilgelikten uzak bir sınıftır. Bilgelikten ve eğitimden uzak olan bu toplum üzerinde, yapay öğretim ve kültürleme yöntemleri filozoflar ve şairler üzerinde bıraktığı etkinin çok azını yapmış olmak zorundadır. Bu nedenle, bu gruba mensup olanlar ilkelik seviyesine çok daha yakındır" (Ben-Amos, 2007, 232); "Rasyonalistlerin aşağıladıkları özellikleri romantikler övmesine rağmen, edebiyatın iki türünün temel özellikleri konusunda rasyonalistler ve romantikler arasında bir tartışma yoktur. Her ikisinde de yazılı edebiyat ve sözlü edebiyat tartışmalarını 'yüksek' ve 'alçak' metaforları kaplamıştır" (Ben-Amos, 2007, 234).

*sözel boyut ise, hayali gerçeklik olgusu özelliğinden sözel türelere dönüştürülmesini anlatır."*

Ben-Amos'a (2007, 238) göre bu model ile "bireysel, sosyal ve sözel boyutlarla birlikte bulunan değişkenler arasındaki ilişkinin tam bir formülasyonu halk bilgisi türlerinin karmaşıklığı veya basitliğini açıklayabilir." Yine yazara göre bir türün sözel manada karmaşıklığı veya basitliği ancak onu icra eden anlatıcının bireysel özellikleri ve gerçekleştiği sosyal şartlara özgü bir durumdur ve ancak bütün bunlar bir arada incelendiğinde anlatılan veya söylenen anlaşılabilir. Şöyle ki çocuk şarkı ve şiirleri sözel yapıları açısından bakıldığında basittirler, fakat bu sözlü icranın doğasından olduğu sanılmamalı; bu çocukların sınırlı deneyimleri, psikoanalitik kapasiteleri ve sözel yaratıcılıktaki doğal yeteneklerinden kaynaklanmaktadır.

Sözlü anlatımlar, onu icra eden konuşmacıların kültürel, sosyal, dinsel ve dile ait kazanımları ve onlarla olan bütünlük çerçevesinde meydana gelmektedirler. Ben-Amos (2007, 239) aynı makalesinde önerdiği modeli düzen ve düzensizlik kavramlarıyla da açıklamaktadır. Buna göre yazarın düzenden kastı, gerçek dünyada bir karşılığı olan, anlatıcının kendi deneyimlerini ve anlatıyı, hayali veya gerçek olarak sunmasıdır. Düzensizlik ise anlatıcının gerçeği değiştirmesi ve anlatıyı gerçek yaşamda olmayan ilişkiler seti içinde sunmasıdır. Daha açık ifadeyle düzen kavramında anlatıcının gerçekliği sözel olarak ifade ederken, tarihi işte böyle oldu; deneyimi, onlar gerçekten olmuş gibi aktarması ve tasvirleri de onları gerçekten görmüş gibi anlatmasıdır. Düzen algısı olayların oluş sırası ve birbirleriyle olan ilişkilerini seçmek için bir kavramsal çerçevedir. Bununla birlikte gerçekliğe dayalı bir anlatım bir kopyalama işi değildir. Ben-Amos cadılar hakkındaki anlatımları düzen anlatımları olarak ifade ederken, çünkü bunlar toplumun içinde yaşandığı düşünülen anlatılardır; masal anlatılarını ise düzensiz anlatılar olarak örneklemektedir. Zira masalların dünyanın doğa kanunlarını yok edecek özelliğe sahip olması, aynı zamanda da onların ne anlatan ne de dinleyenler tarafından hiçbir şekilde ne görülmüş ne de bilinmiş olma özelliklerindedir. Ben-Amos'un ifadesine göre efsane ve hayalet anlatımları ise düzenin anlatımları olarak düzensizlik anlatımlarıdır. Efsaneler bu haliyle yapılarında var olan olağanüstülükleri gerçekliğe bağlama çabasıdadır.

Ben-Amos'un düzen ve düzensizlik kavramlarına göre çalışmaya bakıldığında K1 anlatıları da anlatıcının deneyimlerinden oluşan bir anlatım olması nedeniyle düzen

anlatıları olarak değerlendirilebilir; ancak bu anlatılar, gerçeklikle ilişkili olmalarına rağmen bir kopya değil, anlatıcının bireyselliğinin etkisiyle yeniden düzenlenerek oluşmuştur. Anlatıcı, olayları “İşte böyle oldu.” (K1, 13 Mayıs, 2014) şeklinde tarihlendirerek gerçeklikle ilişkilendirirken, aynı zamanda da deneyimlerini bizzat görüp yaşadığı olaylar üzerinden yorumlayarak aktarmıştır. Yani anlatıcı bütün bunları toplumun sosyal şartları bağlamında kendi bireysel yorumları olarak sunmuştur. Anlatıların kendi kültürel bağlamı içinde incelenmesi sözel ifadelerin çeşitliliğini ve sözel yaratıcılığı ortaya koyması bakımından önemlidir. "Bu bağlamda icra ortamı, kendi kültürel bağlamında yapılan halkbilimi incelemesi, sadece deneysel alan araştırmasını genişletmekle kalmaz, aynı zamanda bir toplumdaki sözel yaratıcılığındaki çeşitliliğin keşfine ve açıklamasına da bir temel sağlar" (Ben-Amos, 2007, 239). K1 anlatıları da kendi sosyal bağlamına göre bakıldığında sözel kullanımların çeşitliliğinin keşfi noktasında da önem arz etmektedir.

Öcal Oğuz, (2000, 32) "Metin ve Anlatım Ortamı Merkezli Kuramların Türk Halkbilimi Çalışmalarına Uygulanması Üzerine Bazı Dikkatler"<sup>13</sup> adlı çalışmada Gösterimci Kuram'ın (Performans Teori) Türk halkbilimi çalışmalarına uygulanmasında bazı noktalara dikkat edilmesinin gerekliliğini ortaya koyan tespitlerine yer vermektedir. Oğuz, kuramın öne sürdüğü metnin anlaşılması için anlatıldığı ortamın anlaşılması yaklaşımıyla halkbilimi metinlerinin yorumlanır hale geldiğini, anlam ve derinlik kazandığını belirtmektedir. Yazara göre ele alınan metnin hangi zaman ve mekan bağlamında, yani anlatının ilk defa meydana geldiği veya aktarıldığı yeri, zamanı, tarihi, neden anlatıldığı; anlatıcının onu neden ve nasıl anlattığı ve kendisinin kimlik özellikleri -bunların da anlatıya etkileri-, benzer şekilde dinleyici kimliği gibi unsurların da metin gibi ele alınıp incelendiği bu kuramlar, halkbiliminin değerlendirme yöntemini arkaikten güncel doğru genişleterek halkbilim olaylarında neden-sonuç ilişkilerinin de yorumlanmasını sağlamaktadır. Zira her halkbilimi unsuru bir gösterim ortamında meydana gelmektedir. Yani bir tiyatrodaki olduğu gibi metnin dışında o metni icra eden anlatıcı ve anlatıcıyı izleyen, dinleyen bir veya birden fazla dinleyici bulunmaktadır. Ayrıca kişilerin dışında anlatıların meydana geldiği fiziksel bağlamın -dekor, ısı, ışık vs.- da anlatıcı ve dinleyicilerin üzerinde etkileri bulunmaktadır. Oğuz, bu noktada kuramın

---

<sup>13</sup> Bu çalışma Öcal Oğuz'un *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000 kitabında yer almaktadır.

asıl üzerinde durduğu hususun da icra ortamlarında meydana gelen metin kadar bu metinleri ilk defa oluşturan veya aktaran kişileri tanımak, anlamak olduğunu belirtmektedir. Ona göre Türk halkbilimi çalışmalarında metnin dışına çıkmayıp, yani metnin meydana geldiği şartları ve onu meydana getiren kişileri es geçerek yapılan değerlendirmeler doğru sonuçlara ulaşılmasını engellemektedir. Oğuz bu görüşlerden hareketle anlatım ortamı merkezli kuramların Türk halkbilimi çalışmaları için geçerli ve gerekli olduğunu söylemekle birlikte bu kuramların uygulanması noktasında dikkat edilmesi gereken hususların da olduğunu belirtmektedir.

Bu çalışmada da elde edilen sözlü malzeme onu icra eden anlatıcı ve icra olunan bağlam ekseninde tahlil edilmiştir. Anlatıları halkbilimi konularına göre ve de geçmişe dönük olarak sınıflandırmak yerine anlatıcının onları hangi amaç ve işlevlerle icra ettiği ortaya konulmuştur. Nitekim anlatıcının hikâyelerini aktarırken ifade etmiş olduğu bazı uygulamalar, paratikler, yine kendisinin ve ilçedeki başka hanım anlatıcıların ifadelerine göre günümüzde uygulanmamaktadır. Bu durum sözlü anlatı metninden hareketle şu şekilde örneklenebilir: Anlatıcının yaşadığı köyde kendi gençlik yıllarında uygulanan sığır nöbeti, icra zamanı olan günümüzde en azından anlatıcı ve onun yaşadığı ortamda uygulanmamaktadır. Anlatıcının bilgisini vermiş olduğu sığır nöbeti geçmişe dönük değerlendirilebilecek köy yaşamında yer alan bir yardımlaşma biçimidir. Ancak anlatıcı bunu köylerinde uygulanan yardımlaşmaya örnek teşkil edecek bir uygulama bilgisi şeklinde değil, babasının kendisini düğüne göndermeyişi anlatıldığı hikâyesini oluşturmak için anlatmıştır. Bu şekilde sığır nöbeti, anlatıcı tarafından yeni bir işlev ile anlatı ortamına taşınmak suretiyle güncellenmiş ve bu sayede geçmiş zamana hapsedilmiş, anlamı ve işlevi kaybolmuş kuru bir bilgi olmaktan çıkmıştır. Bu tür örneklerde olduğu gibi geçmişte uygulama şekli olan bir halkbilimi unsuru, icra zamanında değişen sosyo-ekonomik şartlardan ötürü uygulanırlığı kalmadığı için bir uygulama olarak değil, anlatıcının geçmişteki pozisyonunun anlaşılması için yeni bir işleve dönüşüp sözlü anlatı olarak meydana geldiği görülmektedir. Bu bakış açısından hareketle çalışmada kaynak kişinin icraları, geçmiş veya şimdiye ait kuru bir tasnif bilgisi şeklinde ele alınmayıp, anlatıcının onları aktardığı kendi özel hikâyeleri içindeki anlamına göre tahlil edilmiştir.

## 1.2. İletişim Teorisi

Tezin bu bölümünde, sosyal bir iletişim ortamında meydana gelen halk anlatılarını anlamada, değerlendirmede halkbilimi yöntemlerinin yanı sıra iletişim biliminin yöntem ve tekniklerinin kullanımının gerekliliği düşüncesini ortaya koymayı amaçlamaktayız. Zira halk anlatıları, sosyal bir olay olan iletişim süreçlerinin oluşması, yaşanması sonucu meydana gelmektedir. Bundan dolayıdır ki halkbilimcinin, bir metni değerlendirirken o metnin içinde bulunduğu sosyal iletişim bağlamının bütün unsurlarını görmesi, gözlemlemesi ve değerlendirmesi gerektiği, son dönemlerde halkbilim alanında çalışanlar tarafından da kabul edilen bir yaklaşım olagelmiştir. Bu doğrultuda çalışmanın bu kısmında iletişimsel bir olay olan halkbilimi anlatılarını anlayabilmek, anlamlandırabilmek ve bağlamına göre değerlendirebilmek için öncelikle anlatıya zemin oluşturan iletişim süreçlerinin, yazılı kaynaklardan alıntıyla tanımlarına yer verilmiştir.

İletişim süreçlerinin tanımları her iki alanın ortak yönlerinin, birbirleriyle olan ilişkilerinin daha net anlaşılmasını sağlaması açısından önem arz etmektedir. Bilhassa halkbilimi açısından bakıldığında meydana gelen eseri/halk anlatısını ve eser sahibini ancak buldukları bağlamda, yani iletişim ortamında ve süreçlerinde tanımanın mümkün olacağı söylenebilir. Bu sebepten çalışmaya konu olan yaşanmış olay anlatılarının bağlamı iletişim biliminin yöntem ve bulgularından yararlanılarak da tahlil edilmiştir.

İletişim insanoğlunun yaşamının bir parçasıdır. İnsanların birbirleriyle iletişime geçmek konusunda, temel, güçlü ve evrensel ihtiyaç ve istekleri bulunmaktadır. Çeşitli ihtiyaç ve istekler doğrultusunda her insan etrafındaki kişilerle iletişim kurmaktadır. En küçük sosyal kurum olan aileden tutun da daha geniş sosyal alanlar olan okul, iş yeri, kulüp, eğlence mekânlarında vs. bireyler arası iletişimden söz etmek mümkündür. Kurulan iletişim olumlu veya olumsuz olsun insan iletişimden vazgeçmez. Başkaları ile anlamlı ilişkiler kurulmadığı takdirde içinde bulunulan toplumdaki dışlanmışlık, yalnızlık, mutsuzluk, çöküntü gibi psikolojik durumlar meydana gelmektedir. Bu durumda sosyal bir olay olan kişilerarası iletişim aynı zamanda psikolojik, yani bireyin psikolojisini etkileyen bir hal almaktadır. Kişilerarası iletişimde bireyler arasındaki davranışlar da rollere göre şekillenmektedir. Kişi aile içinde anne, baba, kardeş gibi birinci derecedeki yakınlarıyla kurduğu iletişimde; amca, teyze, kuzen gibi ikinci sırada yer alan akrabalık ilişkilerine bağlı iletişimde ve arkadaş, patron, herhangi bir sebeple bir araya geldikleri

doktor, avukat, devlet memuru ile iletişimde farklı davranış kalıpları içine girdiği görülmektedir. Bu noktada bireyler arasındaki sevgi/sevgisizlik, tanışık olma/olmama halleri ve formal/informal alanlarda bir iş veya bilgi alışverişi maksadı ile birliktelik iletişimde meydana gelen davranışları doğrudan etkilemektedir. Bundan dolayı ilişkiler, kişiler arası olumlu olumsuz duygularla birlikte, bireylerin toplumsal statülerine göre yani toplumdaki rollerine göre ve de toplumsal kurallar tarafından belirlenmektedir. İlişki, iletişimin bir unsuru aynı zamanda da bir sonucudur (Kaypakoglu, 2010, 1-7). Bir başka ifadeyle insanların birbirleriyle neden, nasıl ve ne şekilde iletişim kurduklarını, Metin Işık'ın (2011, 7-12) Sizinle İletişebilir miyiz? adlı kitabında yer alan "İletişim paylaşım ve ortaklık kurmaktır." tanımından anlamak mümkündür. Işık'a göre "insanı diğer tüm canlılardan ayıran ve onu kâinatın efendisi konumuna yükselten iki temel özelliği bulunmaktadır. Bu özelliklerden birisi 'konuşma' diğeri ise 'düşünme' yetileridir." Bu konuşabilme ve düşünebilme yeteneği sayesinde insan, hemcinsleri ile düşünce, duygu, bilgi paylaşımında bulunabilmiş; ayrıca iş bölümü ve belirli alanlarda uzmanlaşma gibi durumlarla da yaşamın kolaylaşmasını ve daha anlamlı olmasını sağlayıcı iletişim süreçlerini meydana getirebilmiştir. Hayatın kolaylaşması ve anlamlı hale gelmesi gibi işlevleri taşıması bakımından iletişim, bir yandan birey, diğer yandan toplum açısından büyük önem taşımaktadır. Işık, ayrıca iletişimi başlatan unsurlardan birinin ihtiyaç diğerinin ise istek olduğunu belirtmekte ve insanın sınırsız ihtiyaçlarının giderilmesi noktasında iletişime gereksinim duyduğunu, ancak bazı durumlarda ise ihtiyacı olmaksızın yani istek ile birtakım yönelimlerde bulunduğunu açıklamaktadır. Yazara göre sosyal bir varlık olan insan, içinde yaşadığı toplumda gerek ihtiyaçlarını karşılama gerekse isteklerini elde etme noktasında diğer insanlarla iletişime geçmekte ve bu sayede kendisi toplumdan etkilendiği gibi kendi varlığı ile de toplumu etkileyebilmektedir. Başer'e (2011, 48) göre istek, insanda "yeni dengenin oluşması yönünde insanda doğan istektir", ihtiyaç ise "denge durumunun bozulduğunu haber veren bir kavramdır". Türkay'da (1991) ihtiyacı, "karşılandığında insana haz ve zevk veren, karşılanmadığında ise insanda elem ve acı uyandıran, biyolojik ve psikolojik bir duygu." (Akt. Işık, 2011, 7) olarak tanımlamaktadır. İnsanın sınırsız ihtiyaçlarını anlamaya yönelik en yaygın teori Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi'dir. Bu teori ile ilgili olarak her şart ve durumda herkes için geçerli genelleme yapmanın mümkün olmadığı gibi, tamamen yanlış kabul edilmesi de doğru görülmemiştir (Işık, 2011, 9).

**Tablo 1:** Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisi (Işık, 2011, 9)

Kendini Gerçekleştirme İhtiyacı
-----
Takdir ve Saygı İhtiyacı
-----
Sosyal İhtiyaçlar
-----
Güvenlik İhtiyacı
-----
Fiziki İhtiyaçlar
-----

Bu tabloya göre insanın öncelikli ihtiyaçları fizyolojik ve psikolojik olanlardır. Daha sonra ise sosyal ve üst düzey ihtiyaçlar gelmektedir (Işık, 2011, 10). Abdullah Öztürk (1999, 59) de aşağıdaki açıklamaları ile insanın kişisel ve toplumsal ihtiyaçlarını ifade ve iletişim olmak üzere iki karakteristik davranış ile ortaya koyduğunu belirtmektedir.

*"Bu davranışlarını bazen doğal, bazen suni birtakım işaretlerle gerçekleştirebilirler. Örneğin bıçakla oynarken elini kestiren bir çocuk, hissettiği acıyı annesine, ağlayarak veya konuşarak iletebilir. Caddeden karşıya geçen bir adam, elinde taşıdığı beyaz bastonu ile çevredekilere gözlerinin görmediğini ve kendisine yardımcı olunması gerektiği mesajını verebilir. Neşeli veya üzüntülü olan insanlar bu duygu ve düşüncelerini yüz ifadeleriyle bilinçli veya bilinçsiz olarak yansıtabilir. Bazı ani olaylar karşısında tabii davranışlarını da ağlayarak, sızlayarak, gülererek veya gülümseyerek de ifade edebilirler."*

Cüceloğlu (2007, 45/87) iletişimin iki insanın birbirlerini fark ettikleri andan itibaren başladığını söyleyerek bununla ilgili de şu örneği vermektedir: Bir deniz kıyısında yürüyüşe çıkmış biri erkek diğeri hanım olan iki insan, birbirlerini gördükleri, yani fark ettikleri ancak birbirleriyle konuşmadıkları durumda iletişime başlamış olurlar. Onların yetişmiş oldukları kültürün etkisiyle yabancı bir erkeğe veya hanıma karşı mesafeli olunmalı düşüncesi akıllarından geçmesi durumu iletişimin gerçekleşmesi için yeterli olmuştur. Elbette kişilerin birbirlerini fark ettiklerinde sözlü iletişime geçmemelerinin birçok nedeni olabilir, burada kastedilen iletişimde bireylerin birbirlerinin farkına varmaları hususudur. Zira iki insanın birbirini fark etmesinden sonra sözlü sözsüz her tavrın iletişim süreci açısından bir anlamı bulunmaktadır. İrfan Mısırlı (2008, 2) da benzer bir ifadeyle insanların iletişim sırasında yazılı, sözlü veya sözsüz olarak birbirlerine



anlamlar aktardıklarını belirtmektedir. Yazara göre bu aktarmalar, iletişim sırasında insanlar arasında, "bilgi verme, eğitime, denetim yapma, bilgi beceri gelişimi sağlama, sosyal ilişkiler kurma ve problem çözme" gibi amaçlar taşımakta ve bu amaçlar doğrultusunda da "sosyal varlık olan insan deneyimlerini, düşüncelerini, tepkilerini, duygularını" iletişim aracılığıyla paylaşmış olmaktadır.

"Klasik yaklaşım, iletişimi insanın türsel özelliği olan toplumsallığının bir yansıması olarak görür. İletişim sözcüğü dilimizde, Latince'deki communis sözcüğünden türetilmiş communication kavramının karşılığı olarak kullanılmaktadır" (İnceoğlu, 2011, 197). İletişimin, insan davranışlarının açıklanmasını ve anlaşılmasını sağlayan bir araç olduğunu ifade eden bir başka tanım da Süngü'ye (26 Mayıs 2016) aittir: "İletişim, toplumsal yapının temelini oluşturan bir sistem, örgütsel ve yönetsel yapının düzenli işleyişini sağlayan bir araç ve bireysel davranışları görüntüleyen ve etkileyen bir tekniktir." Bu nedenle denilebilir ki iletişimin meydana gelmesi için insanın kendi dışında kendi gibi bireylerin yer aldığı toplumsal alanlarda bulunuyor olması gerekmektedir.

Bilgin (2007, 165) aşağıdaki tanımında iletişimin etimolojisi ile birlikte başka özelliklerini de açıklamaktadır:

*"Etimolojik olarak iletişim (Latince communicatio veya communicare), bir şeyi ortak kılmak, paylaşmak demektir. Terim XIV. yy. den itibaren sosyal ilişkileri ifade etmektedir. Bu anlamda bireysel olandan kolektif olana geçişi ifade eden iletişim, sosyal yaşamın temel koşuludur. İletişim, anlam yüklü mesajların değişimi olarak, bir başka deyişle bir mesajın verilmesini ve alınmasını içeren bir tür enformasyon iletimi olarak tanımlanabilir."*

Görüldüğü üzere iletişimin meydana gelmesi için bireylerin sosyal yaşamın bir parçası olmalarının yanı sıra anlamlı mesaj paylaşımında da bulunmaları gerekmektedir. Bunun için de mesajın verilmesi ve alınması gibi süreçler doğmaktadır.

Berelson ve Steiner (1964) iletişime yönelik, "İletişim bilginin, fikirlerin, duyguların, becerilerin vb.'nin simgeler kullanılarak iletilmesidir." şeklinde bir tanımlama yapmaktadırlar (Akt. Mutlu, 2008, 141). Barnlund'a (1968) göre ise iletişim "anlam arama çabasıdır; insanın başlattığı, kendisini çevresinde yönlendirecek ve değişen gereksinimlerini karşılayacak şekilde uyarıları ayırt etmeye ve örgütlemeye çalıştığı yaratıcı bir edimdir" (Akt. Mutlu, 2008, 141). İletişim sürecinde yer alan insanın, pasif değil aksine aktif olarak bir anlam arayışı içerisinde yer aldığını bu tanımdan hareketle söylemek mümkündür. Zira ister verilen mesaj olsun isterse de alınan, her sözlü veya

sözsüz -yazılı da olabilir- ifadeler, anlatılar, taraflar arasında anlamlandırılmaya tabi tutulmaktadır. Bu da bilinçli bir çabanın ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşımla iletişim insanın kendi gereksinimleri doğrultusunda uyarıları alıp değerlendirmesi sürecini meydana getirmektedir. Barnlund'un tanımına yakın olan bir başka iletişim tanımı da Masterson, Beebe ve Watson' a (1983) aittir: "İletişim, sayesinde dünyayı anlamlı kıldığımız ve bu anlamı başkalarıyla paylaştığımız insani bir süreçtir." (Akt. Mutlu, 2008, 141). Her iki tanımda da görüldüğü üzere iletişimin anlam özelliğine dikkat çekilmektedir. Anlam arayışı ve dünyayı anlamlı kılma ifadeleri insanoğlunun kendisini ve dünyayı algılamada, anlamada ve kazandığı anlam tecrübelerini başkaları ile paylaşmada gösterdiği çabanın özetini ifade etmektedir. Halkbilimi ürünleri olarak tanımlamaya çalıştığımız her sözlü veya sözsüz/beden folkloru ile oluşturulmuş dışavurumlar da insanoğlunun bu anlam arayışının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rogers ve Kincaid (1981) "İletişim katılanların bilgi yaratıp, karşılıklı bir anlamaya ulaşmak amacıyla bu bilgiyi birbirleriyle paylaştıkları bir süreçtir." (Akt. Mutlu, 2008, 141) diyerek, bilgi üretme yetisine sahip insanın aynı zamanda bu bilgiyi başkalarına aktarmak suretiyle bilginin akışını sağladığını ve bireylerin paylaştıkları bilgi çerçevesinde anlamlı iletişim birlikteliği kurabildiğini anlatmaktadır. Ayrıca halkbiliminde sosyal normlar olarak bilinen ve toplumun düzenini sağlamak işlevine sahip gelenekler, görenekler, örfler, adetler de aynı toplumda yer alan bireylerin yaşam tecrübelerinden bir iletişim sonucu olarak ortaya çıkmış ve yine bireyler arası iletişim ile devam ettirilen olgulardır. Bu anlamda İhsan Fazlıoğlu'nun (2016, 175) "Her topluluk, tarihî süreçte kendisini bir *bütün* kılan, birliğini sağlayan makul bulduğu örfleri ve âdetleri geçmişte inşa eder, şimdide tekrar eder ve nesiller üzerinden geleceğe aktarır." ifadesi toplumu meydana getiren bireylerin iletişim zemininde sözlü/sözsüz veya yazılı yollarla kolektif olarak meydana getirdikleri toplumsal düzenlemeye vurgu yapmaktadır. Ve bu düşünceyi destekleyen bir başka iletişim tanımı da Trenholm ve Jensen'e (1988) aittir: "İletişim insanların kolektif olarak toplumsal gerçekliği yaratıp düzenledikleri süreçtir." (Akt. Mutlu, 2008, 141).

İrfan Mısırlı (2008, 1) iletişim tanımında bireyler arası paylaşımında sembollerden söz etmektedir:

*"İletişim bilgi, düşünce, beceri ve duyguların, sözcük, resim, grafik vb. semboller kullanılarak iletilmesidir. İletişim, bilgilerin, düşüncelerin ve duyguların, sözlü ve sözsüz olarak bireyden bireye ya da gruptan gruba aktarılma, iletilme sürecidir. İletişim kişiler arası ilişkilerde gönderilen mesajların karşılıklı olarak aynı zamanda hem alınıp verildiği hem de yorumlanıp sonuç çıkarıldığı başı sonu olmayan bir süreçtir."*

Tanımlara bakıldığında iletişim ile ilgili olarak en temel nokta olarak şunlar söylenebilir: Öncelikle iletişimin meydana gelmesi için bir mesaj gerekmektedir. Bu mesaj gönderici ve alıcı arasında çeşitli iletişim kanalları aracılığıyla iletilmektedir. Mesaj, insana ait her tür bilgi, beceri, duygu, düşünce ve tecrübenin dil, jest, mimik, ses vb. kanallarla paylaşımıdır. Bu paylaşım kimi zaman resim, grafik, kullanım alanı olan herhangi bir nesne veya eşya benzeri görsel malzemelerle kimi zaman da sözlü olarak yapılmaktadır.

Halkbilimi ve iletişim ayrı çalışma alanları olmakla birlikte her iki alanın da temel bileşeni birbirlerine ilişki halinde olan bireylerdir. Kısaca söylemek gerekirse halkbilimi unsurlarını meydana getiren insanlardır, insanların meydana getirdikleri anlatı bağlamları da iletişim süreçlerinin ta kendisidir. Özellikle performans teorisyenlerinin öne sürdüğü yaklaşımla halkbilimi ve iletişim biliminin kesiştiğini görmek mümkündür. Nitekim bağlam merkezli yaklaşım, halkbilimini materyaller veya şeyler toplamı olarak kabul etmeyip onun bir iletişim biçimi olarak anlaşılmasını öne sürmeleri de bu iki alan arasındaki müşterekliği ortaya koymaktadır.

Halkbilimi bağlamları aynı zamanda sosyal yaşam ortamları olması hasebiyle bu bağlamlarda oluşan metinle birlikte, bağlamda yer alan kişiler arası iletişimlerin de gözlemlenmesi ve de bu iletişim sürecinin metin ile ilişkisinin ortaya konması halkbilimi çalışmaları açısından önemli bir yaklaşım olacaktır. Zira insanlar, ister önceden hazırlanmış bir program çerçevesinde isterse de hiçbir ön hazırlık yapılmaksızın herhangi bir sebepten bir arada bulunmaları neticesinde sözlü kültür unsurlarının meydana geldiği iletişim bağlamını oluşturmaktadırlar.

İletişimin oluşmasına sebep teşkil eden zemin büyük oranda insanın zihninde taşıdığı bilgiyi bir başka insana aktarma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Öyleyse bu ihtiyaç bireylerce nasıl fark edilecek ve *anımsama*<sup>14</sup> yoluyla varlığı bilinen bilgi nasıl

---

<sup>14</sup> Walter, J. Ong, bilmenin anımsamaya bağlı olduğunu belirtmekte ve bir örnekle anımsamayı şöyle açıklamaktadır: "Öklid geometrisi biliyorum, dediğimizde o anda Öklid'in her bir önerme ve katının aklımızda olduğunu değil, onları kolayca anımsayabileceğimizi kastederiz." Ong, *anımsayabildiğini bilirsin* teoreminin sözlü kültür için de geçerli olduğunu öne sürer. Yazılı kültürde anımsamanın yazıya

aktarılabilmektedir? Bu sorulara Ong'un, (2012, 49-58) "Sözlü ve Yazılı Kültür" adlı çalışmasındaki "Çözüm arayan, düşünen insana soru soran, onunla konuşan başka birisi gereklidir; saatlerce kendi kendine konuşmak kolay değildir. Sözlü kültürde bir konu üzerine uzun boylu düşünmek, iletişime bağlıdır." açıklaması cevap niteliği taşımaktadır. Yazara göre zihinlerdeki bilginin anımsanması ve onun sözlü veya sözsüz olarak aktarılması için anlatıcının, dinleyicinin bir arada olduğu iletişim bağlamının oluşması gerekmektedir. Bu bağlamda meydana gelen sözlü kültür anlatıları kendi tarzlarında özgün yapıtlar olarak oluşmaktadır. Ong, anlatıların bu özgünlüğünün, yeni öykü uydurmaya değil, anlatım süresince dinleyiciyle kurulan iletişimin niteliğine bağlı olduğunu belirtmektedir. Ona göre sözlü kültür anlatılarında, dinleyicilerden dönüt niteliği taşıyan, anlatıları heyecanla karşılamak, beğenmek, kendi dağarcığından katkıda bulunmak gibi tepkiler alınması ile dinleyicinin anlatıya katılması gerçekleştirilmiş olup bu sayede anlatılan öykünün her anlatışta ve her yeni ortamda yeni biçimler kazanması sağlanmaktadır.

Alan Dundes'in (2003a, 10) halkbilimi unsurlarını meydana getiren halkı, "En azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade eder." şeklinde tanımlaması iletişim ortamı ile halkbilimi bağlamının benzerliğini ortaya koymaktadır. Bu yeni halk tanımlaması ile Dundes, yeni folklor metodolojisinde halkbilimi tanımını da değiştirmiş ve geleneksel ile iletişimin temel kavramlar olarak kabul edilmesini sağlamıştır (Akt. Çobanoğlu, 2002, 307). Ayrıca Dundes (2003b), 1964 yılına ait Doku, Metin ve Bağlam (Text, Texture and Context) adlı makalesinde, bir metnin dile ait özelliklerini doku veya sözel doku, halkbilimi ürününün kendisini metin ve bu metnin meydana getirildiği sosyal ortamı da bağlam kavramı ile açıklamayı önermiştir. Dundes'in bu önerisi anlatıların meydana geldikleri iletişim ortamındaki süreçlerin tamamının bir arada değerlendirilmelerinin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

---

aktarılması sonucu bilginin var olduğu ve devam ettiğini belirten Ong, sözlü kültürde yazılı bir metnin olmamasına dikkat çekerek bir bilginin düzenli olarak nasıl bilineceğine dair soru yöneltir: "Sözlü kültürde yaşayan biri, diyelim oldukça güç bir sorunu irdelemeye başladıktan sonra o sorun kadar güç, karmaşık ve birkaç yüz kelimedenden oluşan bir sonuca vardı. Güç bela inceleyip sözelleştirdiğini ileride anımsamak için, nasıl aklında tutabilir? Yazıdan tamamen yoksun bir insanın düşünce çizgisini sergileyecek tekrar bir araya getirecek veya denetleyebilecek kendinden başka bir şey, bir metin yoktur." Ong bu soru ve açıklamalarından sonra bir soru daha sorar ve cevabını da verir: "Öyleyse uzun ve çözümleyici bir çözüm biçimi her şeyden önce nasıl oluşturulabilir? Bu durumda çözüm arayan, düşünen insana soru soran, onunla konuşan başka birisi gereklidir; saatlerce kendi kendine konuşmak kolay değildir. Sözlü kültürde bir konu üzerine uzun boylu düşünmek, iletişime bağlıdır" (Ong, 2012, 49).

Ben-Amos'un (2007, 234) da "Halk bilgisi ürünlerini iletişime dayalı olayların kültürel olarak tanımlanmış sözel tarzları ve sosyal yaşam tablosunun parçaları olarak inceledim." ifadeleri aslında halkbilimi çalışmalarının iletişim biliminin bulgu ve yöntemlerine ihtiyaç duyduğunu belirtmiş olmaktadır. Ben-Amos'un (2007, 238) iletişim ve gösterim kavramları çerçevesinde sözlü anlatıların tahlili için önerdiği, kişisel boyut (anlatıcı-oyunayıcı-icracı), sosyal boyut (dinleyici- izleyici- bağlam) söz boyutu araştırma modeli de sözlü anlatıların iletişim olayından ayrı düşünülmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Görüldüğü üzere bu üçlü yaklaşım sözlü anlatıların ancak bir iletişim bağlamı içinde değerlendirilebileceğini göstermektedir. Ben-Amos, (Akt. Keskin, 2016, 225) Keskin ile gerçekleştirdiği söyleşisinde de folklorun sadece belirli ağlarda veya internette olmadığını; insanlar arasında meydana gelen her türlü iletişim biçimlerinde karşılaşılabileceğini de vurgulamaktadır. Ona göre en yaygın olarak da yüz yüze iletişim biçimiyle insanların her an her durumda bir folklor üretimine şahit olabileceğini veya bizzat kendisinin bir folklor unsurunun kaynağını oluşturacağını söylemek mümkündür. Aynı söyleşisinde Ben-Amos, kendisinin Folklorun Bir Tanımı: Kişisel Bir Anlatı adlı çalışması ile ortaya atmış olduğu folklor tanımlamasına yönelik olarak şu ifadelerde bulunmaktadır:

*"Bu benim folklor tanımlamamın ortaya çıkış süreci hakkında İspanya, Katalonya, Tarragona'daki Rovira i Virgili Üniversitesinde vermiş olduğum bir konferanstan hareketle hazırlandı. Konferansta, bu tanımlamanın temel biçimlendirici aşamalarını anlattım çünkü bu tanım aynı zamanda bir iletişim meselesiydi. Nijerya'da, Benin'de, birlikte yaşadığım, üniversitede değil köydeki, şehirdeki, konuştuğum, hikâyelerini kaydettiğim, türkülerini dinlediğim, danslarını izlediğim insanlarla, onlarla kurduğum irtibattan doğan bir tanımdı bu. Oradaki tüm gözlemlerimin, onlardan öğrendiklerimin, onlarla kurduğum iletişimin özüdür. Benim gözlemlerim ve onların fikirleri düşüncelerimin düzeneğinden geçip kağıtla bulduğundan ortaya çıktı. Buna ek olarak, tabii ki, bu tanımın formülasyonu, benim Birleşik Devletlere döndükten sonra okuduğum kitaplarla, arkadaşarımla yaptığım sohbetlerle şekillendi. Bence entellektüel gelişim insanlarla kurulan temaslardan, kitaplardan gelir. Burada ayrıca, kitapların da aslında insanlardan başka bir şey olmadığını belirttim."*

Benzer şekilde bu çalışma da bizim K1 ile kurduğumuz iletişimden meydana gelmiştir. Bu iletişim sürecinde gözlemlerimiz<sup>15</sup>; kaynak kişinin anlatımları, konuşma biçimi, giyim biçimi, davranış kalıpları bu çalışmanın özünü oluşturmaktadır. Ayrıca ilçede kaldığımız

---

<sup>15</sup> Derlemecinin kaynak kişilerle birlikte vakit geçirmelerinin derleme çalışmaları için gerekliliği konusundaki açıklamalar için bk. Gözaydın, Nevzat. "Ağız ve Halk Derlemelerinde Kaynak Kişi" *Türk Dili*, 87 (Nisan 2005), 296-302.

süre içerisinde K1'in dışındaki çok sayıda hanım dileycilerin kendi doğal yaşam alanlarında duygu, düşünce ve bilgilerini aktardıkları anlatımlarını dinlememiz, kaydetmemiz, onlarla kurduğumuz irtibat ve gözlemlerimiz de bu çalışmada sözlü anlatıların değerlendirilmesinde bize fikrî alt yapı sağlamıştır. Elbette Ben-Amos'un belirttiği gibi yazılı kaynaklardan edindiğimiz bilgiler de düşüncemizin gelişmesinde önemli beslenme kaynakları olmuştur.

Çobanoğlu da (2000b, 260) *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Desten Türü* adlı çalışmasında, halkbilimine konu olan unsurların iletişim ortamında meydana geldiğine yönelik açıklamalarda bulunmaktadır. Çobanoğlu, destanların sözlü olarak bir topluluk karşısında çalınıp söylenmesi veya yazılı kültür ortamında üretilmiş olan bir destanın kalabalığa okunması durumunda icra yoluyla dinleyici ile canlı bir iletişim kurulduğunu belirtmektedir. Ona göre bu iletişim, geleneksel anlatı yoluyla icracı ve dinleyici arasında bir ilişkiye sebep olmakta ve neticede karşılıklı etkilenme ile gerek icracının dinleyici üzerinde gerekse dinleyicinin icracı üzerindeki etkileri görülmektedir.

Serdar Öztürk, (2006c, 45) "İletişim Bilimi ile Halkbilimini Buluşturan Bir Bilim İnsanı: İlhan Başgöz" adlı makalesinde iletişim ve halkbilimi arasındaki ilişkinin son yıllarda artış gösterdiğini bunun nedeni olarak da "halkbilimcilerin medyanın geleneksel türler ve sözlü kültür üzerindeki etkilerine ilgi duymaya başlamaları ile iletişim bilimcilerin halk kültürü, popüler kültür, kitle kültürü, sözlü, yazılı ve elektronik kültür gibi konularda eserler üretmeleriyle" ilgili olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Öztürk iletişim bilimi ve halkbiliminin kesişen noktaları sayılabilecek konuları arasında "kültür, medyanın kültürün değişimi ve dönüşümündeki yeri, modern medya öncesinde halkın bilgilenme, eğlenme ve kültürel ihtiyaçlarını karşılayan geleneksel medya (aşıklar, masallar ve hikaye anlatıcılığı...)" gibi başlıkların olduğunu belirtmektedir. Öztürk, kentleşme ve medyanın etkisiyle halkbilimi malzemelerinde görülen dönüşüm, halkbilimcileri iletişim araştırma bulgularından yararlanmaya; iletişimcileri de genellikle kültür ve iletişim bağlamının yanı sıra modern medya öncesindeki iletişimin tarihini, işleyişini ve özelliklerini anlamaya yönelik çalışmalarda halkbilimi bulgularından yararlanmaya yönelttiğini vurgulamaktadır. Öztürk aynı makalede, bu manada İlhan Başgöz'ün iletişim biliminden ne ölçüde yararlandığını ortaya koyması açısından, Başgöz'ün özellikle (2005) "Bir İletişim Olayı Olarak Taşit Yazıları" adlı makalesi ve diğer eserleri hakkında bilgiler sunmaktadır. Öztürk, örneklerini sunduğu bu çalışmalara gönderme yaparak bir

halkbilimci olan Başgöz'ün, "çalışmalarının teorik çerçevesini kurmada, verilerini toplama ve analiz etme sürecinde iletişim bilimi alanındaki araştırmalardan yararlandığını" ortaya koymaktadır. Öztürk'ün bu makaledeki açıklamalarına göre, Başgöz'ün birçok eserinde ifade ettiği üzere "Bir metni okumakla, incelemekle, yorumlamakla bir folklor ürününün tam anlamıyla anlaşılacağı" fikrinin oluşmasında beslendiği kaynaklardan birinin hocası Pertev Naili Boratav olduğunu Başgöz'ün hocasına yönelik şu ifadesiyle belirtmektedir: "Boratav Türkiye'de ve hatta dünyada metni toplumsal bağlamı içinde inceleyen halkbilimcilerden öncüsüdür." Başgöz'ün etkilendiği ikinci kaynak ise, Amerika'daki Indiana Üniversitesi'nin folklor alanındaki öncüleri ve onların eserleri olmuştur. Başgöz'ün etkisinde kaldığı gösterimci okulun savunduğu anlayışa göre "metin bir canlı gösterimdir ve ancak onu üreten, yayan, dinleyen ve çevreleyen toplumsal bağlam içine gömülerek kavranabilir. Bunlar yeterince dikkate alınmadan yapılacak çözümlenme eksik ve yetersiz kalır." Öztürk, aynı çalışmasında, halkbilimcilerin bu anlayışa kendi alanları içindeki çalışmalar ile mi ulaşmışlar yoksa başka bilim dallarındaki çalışmalardan mı? şeklindeki sorusuna, Başgöz'ün "Bir folklor ürününün anlatıcı ile uzak ve yakın çevre koşulları göz önüne alınarak incelenmesi gerektiğine yönelik anlayışın yerleşmesinde başlıca rolü halkbilimciler oynamamıştır" şeklinde cevap verdiğini belirtmektedir. Devamında da Öztürk, Başgöz'ün Richard Dorson'dan da etkilenmiş olduğunu onun şu ifadesine dayandırmaktadır: "Dorson'a göre, bağlama önem veren okulda yer alanlar özellikle dilbilim, iletişim bilimi, antropoloji ve sosyal psikolojinin verilerini ve vardığı sonuçları halkbilimine uyarlamışlar, görüşlerini sistemleştirmişler; yöntemlerini açıklamışlardır."

Öztürk (2006c, 45) aynı çalışmasının dipnotunda, "son yıllarda iletişim fakültelerinde ders olarak da okutulmaya başlanan sözlü kültür ve tarih konusu, halkbilimini, halkbilimi alanındaki çalışmaları ve bu alanda çalışanları göz önüne almayı ve iletişim çerçevesinde yeniden de değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır" yorumunu yaparak halkbilimi ve iletişim bilimindeki bazı araştırmacıların bu iki alanın keşisen konuları ile ilgili yaptıkları çalışmalarından örnekler sunmaktadır:

*"Halkbilimci Nebi Özdemir Cumhuriyet Dönemi Eğlence Kültürü (2005, 19-23) başlıklı kitabının kuramsal çatısını kurmada yararlandığı bilim dallarını 'sosyal psikoloji, tarih, tiyatro, iletişim bilimi' olarak sayar. Aynı çalışmasında Özdemir, halkbilim alanındaki çalışanların, sözlü olmasına karşın, 'yüz yüze iletişimin gerçekleşmediği alanlar olarak kabul edilen elektronik kültür ürünleri/ortamları (televizyon-radyo, reklamları, filmler, diğer televizyon programları gibi) da uzun*

*sürekli folklorun çalışma alanının dışına itilmiştir.' der. Halkbilimciler tarafından hissedilen bu eksiklik yine bizzat halkbilimcileri tarafından doldurulmaya başlanmıştır" (...) "Bunun yanında iletişim biliminin inceleme konuları içerisinde yer alan popüler kültür olgusu iletişim araştırmacılarını halkbilimcilerin inceleme sahaları arasında yer alan halk kültürü alanına kaçınılmaz bir şekilde girmeye zorlamıştır. (İletişim bilimi içinde üretilmiş popüler kültür çalışmaları için bkz. Erdoğan ve Alemdar 2005; Özbek, 2000)" (...) "Halkbilimcilerden Metin And (1987) ve Özdemir Nutku (1997) da kendi ilgi sahaları bağlamında iletişim olgusuna yer vermişlerdir."*

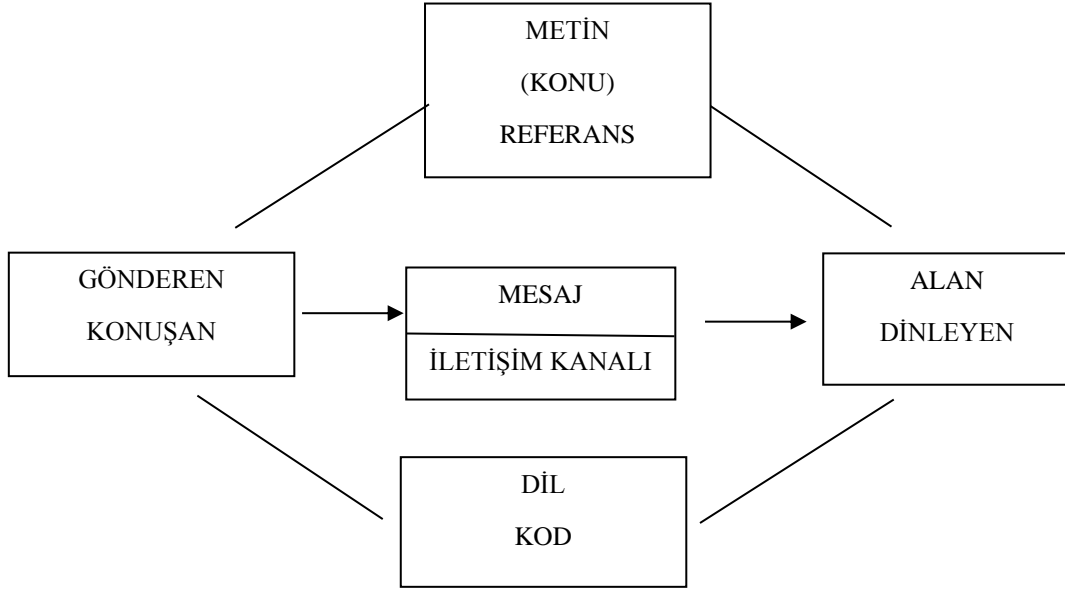
Öztürk, (2006a, 23) "Pertev Naili Boratav'ın Türk İletişim Tarihine Katkıları" adlı bir başka çalışmasında kendi ifadesiyle iletişim terimleriyle halkbilimini şu şekilde açıklamaktadır: "Halkbilim, daha çok halkın ürettiği, yaydığı, alımladığı medya ürünlerinin, üretici, ürün, dinleyici boyutunu ihmal etmeden tarih içinde geçirdiği değişimlerini ve dönüşümlerini konu edinir." Bu çalışmada Öztürk, bir halkbilimci olarak Pertev Naili Boratav'ın ve onun eserleri üzerine yazılanlardan yararlanarak Türk iletişim tarihine ne tür katkılar yaptığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıca Öztürk (2006b) "Pertev Naili Boratav'ı İletişim Bilimi Açısından Okumak" adlı çalışmasında da Boratav'ın sözlü ve sözsüz iletişime katkıları ve iletişim alanından ne şekilde istifade ettiğine dair konulara yer vermektedir.

Nebi Özdemir de (2006, 7-8) "Türk Edebiyatı ve Medya" adlı makalesinde medyanın Türk kültürünü ve bununla birlikte de edebiyatını biçimlendirici etkisini tartışmaktadır. Özdemir, aynı çalışmasında "Türkiye'deki medya edebiyat ilişkisini tartışan araştırmalar, iletişim biliminin gelişmesine ve edebiyat çalışmalarının farklılaşmasına bağlı olarak yakın dönemlerde ortaya çıkmıştır." ifadelerine yer vermektedir. Özdemir, kitle iletişim araçlarından gazete ve dergilerin, edebiyat araştırmacıları tarafından veri kaynağı olarak kullanılmasına rağmen; medyanın edebiyatı farklılaştırıcı etkisi üzerine müstakil çalışmaların henüz yeterli sayıda olmadığına da vurgu yapmaktadır. Özdemir bu çalışmasında "sözlü kültürden ve el yazması çağından yazılı kültüre ve basın çağına olan dönüşümünü, birinci bölümde yazılı basının, ikinci bölümde radyo ve televizyonu ve son bölümde de internetin Türk edebiyatı üzerindeki etkileri" olmak üzere üç bölüm halinde incelemektedir.

Abdullah Öztürk, (1999, 61) "İletişim Sistemleri ve İletişim Teorisi" adlı makalesinde her iletişimin amacının bir mesaj iletmek olduğunu ve bunun gerçekleşmesi için de birtakım iletişim elemanlarına ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Öztürk, toplum hayatı için oldukça önemli olan iletişimin çeşitli ilim sahalarında değişik açılardan incelendiğini ve



daha anlaşılır olabilmesi için de şemalarla gösterilmeye çalışılmış olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Öztürk, bu çalışmalar içerisinde dilbilimci Roman Jakobson'un (1963) iletişimin gerçekleşmesi için altı elamana ihtiyaç olduğu ve bunların da kendilerine has fonksiyonlar üstlendikleri anlayışı çerçevesinde ortaya koymuş olduğu şemanın iletişimi en iyi şekilde açıklayan şema olduğunu ifade etmektedir. Roman Jakobson'un konu edilen iletişim şeması şu şekildedir:



Şekil 1: İletişim Şeması (Öztürk, 1999, 62)

Yukarıda şema halinde gösterilen iletişimin elemanları ayrıntılı olarak şu şekilde tanımlanmaktadır (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019):

- I. Konuşan/Mesaj Gönderen: Konuşan veya yazan bir birey, kurum yahut da yayım kurumu olabilir.
- II. Dinleyen/Okuyan/Mesajı Alan: Bir şahıs, bir canlı hayvan ya da makine olabilir. Mesajın anlaşılması için göndericinin alıcının yaşına, bilgi düzeyine, dil düzeyine uygun gönderimde bulunması gerekmektedir. Eğer mesaj alıcı üzerinde bir etkiye sebep olmuşsa mesaj ulaşmış demektir. Buna rağmen mesaj her durumda alıcı tarafından anlaşılabilir.
- III. Mesaj: Verici tarafından oluşturulan önerme veya metindir. İletilen bilgilerin içeriğini ve amacını belirtmektedir. Mesajın yazılı veya sözlü olduğu durumlarda mesaj ve mesajı çevreleyen diğer bağlam unsurlarının ilişkisi de değişebilir.

IV. İletişim Kanalı: Mesajı veya metni taşıyan vasıtalar. Mesaj, insanın bilgiyi algılama yollarından olan beş duyu organına karşılık gelecek bir yolla iletilebilir/ alınabilir:

a) İşitmeye Dayalı Mesajlar: Özellikle sözlü anlatım ortamlarında konuşarak veya değişik ses -kızgınlık, neşe gibi duyguların ses tonu ile ifade edilmesi; öksürme, gülme, onay sesleri vb.- ve müzik ile algılanan mesajlardır (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019). K1 ile bulunulan iletişim ortamı da tam olarak işitmeye dayalı sözlü anlatım ortamıdır. K1 konuşma eylemi ile dinleyenlerine anlatılarını aktarmış, mesajlarını iletmiştir. Konuşma sırasında duygularını ses tonu aracılığıyla anlatmış; yani kızdığı, neşelendiği, üzüldüğü, birini alaya aldığı gibi duygu durumlarını sesini alçaltma, yükseltme, sertleştirme, yumuşatma şeklinde kullanmak suretiyle aktarmıştır.

b) Görmeye Dayalı Mesajlar: Yazı -kâğıt, kitap vb.-, fotoğraf, tv, bilgisayar, büst-Göktürk yazıtlarının olduğu taşlar vb.- (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019). Bu kısma halkbiliminin maddi kültür unsurlarının tamamını ilave etmek mümkündür. Zira halkbiliminin tüm maddi kültür unsurları içinde kendilerine has bir mesaj barındırmaktadır. Örneğin hanımların başörtülerinin oyaları, halı desenleri gibi. Ayrıca beden folkloru dediğimiz beden duruş, hal ve hareketleri ile iletilen tüm mesajlar görsel olarak algılanmaktadır. K1'in düğün hikâyesini anlatımı sırasında kadınların düğünlerde yüzlerini kapama şekillerini kendi başındaki örtüsü ile yüzünü kapatarak bize göstermesi, iletişim bağlamında görmeye dayalı verilmiş mesaj/anlatı şekline örnek teşkil etmektedir. Ayrıca kaynak kişinin anlatı bağlamındaki giyim şekli, beden hareketleri, evin ve bahçenin görüntüleri de bu kısımda değerlendirilebilecek görmeye dayalı mesajlar içeren unsurlardır.

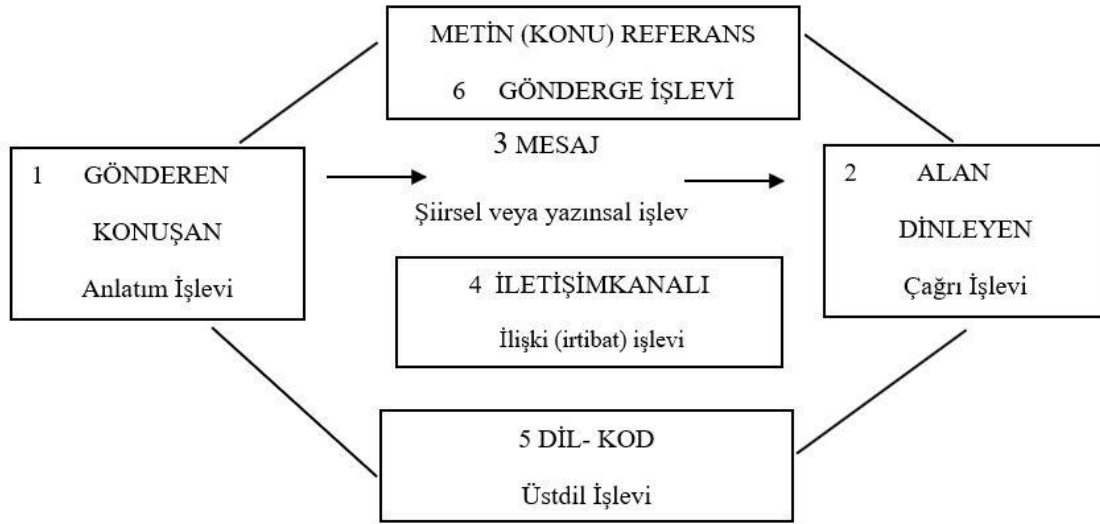
c) Dokunmaya Dayalı Mesajlar: Tokalaşma gibi fiziksel dokunma ile gerçekleşen mesajlardır (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019). K1 anlatı bağlamında anlatıcı ile dinleyicilerin ilk karşılaşmalarında Türk geleneklerine uygun olarak ev sahibi ve misafirden beklenen selamlaşma usulüne uygun olarak sözlü selamlaşmanın yanında bedensel hareketleriyle selamlaşma, yani el öpme, sarılma gibi dokunma suretiyle de bireyler birbirlerine mesaj vermişlerdir. Bu çerçevede kaynak kişinin yaşça bizim ve diğer hanım dinleyiciden oldukça büyük

olmasından dolayı elini öpmemiz, Türk kültüründe büyüğe saygının el öpme şeklinde gösterilmesi gerekliliği anlayışından kaynaklanmaktadır. Nitekim bilhassa geleneğe bağlı yaşamların sürdüğü ortamlarda küçüğün büyüğün elini öpmemesi yadırganacak bir durum olarak görülmektedir. Bu uygulama büyüğe saygıyı ve hürmeti gösteren bir mesaj içermektedir.

- d) Kokuya Dayalı Mesajlar: Parfüm veya çeşitli koku içeren madde ve gazlar ile iletilen mesajlar (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019).
- e) Tatmaya Dayalı Mesajlar: Her türlü yiyecek ve içecek ile alınan mesajlar (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019).
- I. İletişimde kullanılan Kod: İletişimi meydana getiren gönderici/anlatıcı ve alıcı/dinleyici arasında kullandıkları, her ikisi tarafından bilinen, sözlü veya yazılı dildir. Gönderici ve alıcının kullandıkları kod/dil tam anlamıyla örtüşmeyebilir, yani her ikisinin dili kullanma bilgisi, kültürel bilgileri farklılık arz edebilir. Burada önemli olan göndericinin/anlatıcının ve alıcının/dinleyicinin ortak bir dil ve kültür düzeyinde buluşabilmeleridir. Bununla birlikte iletişimde kullanılan dili bireylerden biri bilmiyorsa mesaj alınmış/iletilmiş, ancak iletişim gerçekleşmemiştir (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019). K1'in po kelimesinin dinleyiciler tarafından ne anlama geldiğinin bilinmemesi durumu da buna örnek teşkil etmektedir.
- II. Metin (referans konu), Nesne: Sözü edilen varlıktır. Mesajlarla birebir ilgili, onları yönlendiren iletişim şartları veya iletişim metnidir. Bu iki şekilde görülmektedir. Birincisi durum bildiren referans/nesnelere, yani gönderenin söylediği bir söze kendi beden dilini de kullanarak bir manada görsel olarak gönderilen mesajlardır, örneğin *gel* kelimesinin çeşitli duyguları -kızgın, alaylı, emir- yansıtıcı ses ve beden tavırları ile söylendiğinde farklı anlamlar yüklenmesi veya iletişim mekânında görülebilen yer, nesne ve varlıklar -masa, sandalye vs.- üzerine konuşulması gibi. Diğeri ise metne dayalı referanslar/nesnelere, bunlar iletişim mekânında görülmeyen sözlü veya yazılı olarak üzerinde konuşulanlardır. Bir romandaki karakterin yazar tarafından betimlenmesi, anlatılması gibi (Öztürk, 1999, 62-63; Filizok, 15 Şubat 2019). K1'in hikâyelerinde geçen karakterler de metin nesnelere olarak kabul edilebilir. Şöyle ki, K1'in anlattığı kişiler

romanlardakinden farklı olarak yaşayan kişilerdir, ancak anlatı bağlamında bulunan dinleyiciler bu karakterleri görmedikleri ve tanımadıkları için anlatıcı kendi görüş ve yorumlarına göre bu kişileri karakterize etmektedir. Yine anlatıcının konuşması sırasındaki beden hareketleri, jest, mimik ve ses perdeleriyle vermeye çalıştığı mesajlar da durum nesnelere/referansları olarak değerlendirilebilir.

Yukarıda ifade edilen iletişimin altı temel unsuru/elemanı kendilerine has işlevler üstlenmektedir. İletişim elemanlarının işlevleri ile birlikte görüldüğü şema ise şu şekildedir:



Şekil 2: İletişim Elemanları ve İşlevleri (Öztürk, 1999, 65)

İletişim elemanlarının şekilde görüldüğü üzere işlevleri ise şu şekilde açıklanmaktadır:

- 1) Anlatım İşlevi: Mesajın anlatıcıya yönelik işlevidir. Anlatım işlevi ile anlatı/metin anlatıcının bakış açısı çerçevesinde meydana gelmekte, yani subjektif bir yapı almaktadır. Bu işlev konuşmacının duygu, düşünce, davranış, yorum ve eleştirilerini ortaya koymasından dolayı subjektif bir işlev halini almaktadır. Anlatıcının anlattığı konunun dışında kendisi ile ilgili, karakter özellikleri, bilgi düzeyi, vs. bilgiler, konuşma şekli ve kullandığı kelimeler ile ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda anlatıcı karşı tarafı etkileyecek ifade tarzları tercih etmektedir (Öztürk, 1999, 63- 64; Filizok, 08 Şubat 2019). K1'in bilhassa üzüntü, kızgınlık, şaşkınlık gibi yoğun duygu içeren hitaplarında bu işlev söz konusudur. Sesini

yükseltmek, ağlamaklı olmak, kahkahayla gülmek dinleyenleri etkileme amacıyla anlatıcının tercih ettiği ifade, tavır ve davranışlardır. Yani anlatıcının kendisini ortaya koyduğu, kimliğini sergilediği, öznel tutumunu ifade eden anlatım biçimidir.

- 2) Çağrı/Etkileme İşlevi: Anlatının/mesajın dinleyene/alıcıya yönelik işlevidir. Bu işlev ile anlatıcı dinleyiciyi birtakım sorularla, önerilerle, öğütlerle yönlendirmeye çalışmaktadır. Bunlardan başka olarak bu işlevler emir ve direk hitaplarda görülmektedir (Öztürk, 1999, 63- 64; Filizok, 08 Şubat 2019). Bu çerçevede K1'in anlatımı sonrasında "Ne kada cahillik öyle değil mi?" (K1, Kişisel Görüşme, Mayıs, 2014) ifadesine, dinleyenlerini kendi fikrine doğru yönlendirme işlevi yüklemiş olduğu anlaşılmaktadır.
- 3) Yazınsal/Estetik İşlev: Bu işlev mesaj merkezlidir. Anlatıcının mesajı aktarmada kullandığı üslup bu kısma dahil edilmektedir. Yani anlatıcı herhangi bir konuyu kendi tarzını kullanarak aktarmaktadır. Bu işleve üslub işlevi de denilebilir (Öztürk, 1999, 63- 64; Filizok, 08 Şubat 2019). K1'in anlatıları için bu işlevle ilgili olarak anlatıcının kendine has anlatma üslubunun olduğunu söylemek mümkündür. Sözlü anlatı bağlamında, önceden bir hazırlık yapılmamış bir konuşma olmasına rağmen anlatıcı yazılı bir tiyatro eseri icra edencesine etkili bir anlatım tarzı ile kendine ait yorum ve görüşlerini, yani mesajlarını dinleyenlerine sunabilmiştir.
- 4) İlişki İrtibat/Algılama İşlevi: Bu işlev iletişimin iki unsuru olan gönderici/anlatıcı ve alıcı/dinleyici arasındaki fiziki ve psikolojik irtibatları sağlamaktadır. Kanal merkezli bir işlevdir (Öztürk, 1999, 63- 64; Filizok, 08 Şubat 2019). K1 anlatısından örnekle K1 ile dinleyenlerinin ilk karşılaştıklarında ve ayrıldıklarında sözlerin yanı sıra beden hareketlerini de kullanmak suretiyle selamlaşmaları, birbirlerine hitap şekilleri ve duygularını ifade şekilleri ilişki, irtibat işlevi taşımaktadır. K1'in misafirlerini karşıladığında "Hoş geldin." ve konuşma sırasında dinleyenlerin dikkatini konuya çekmek için "Kızım" demesi; dinleyenlerin anlatıcıya "Teyze" ifadesini kullanarak konuşma başlangıcı yapması, yani anlatıcıyı söyleyeceğine ya da soracağı soruya odaklaması; her iki tarafın da ayrılırken birbirlerine memnuniyet duygularını belirten teşekkür

ederim, Allah razı olsun, güle güle, yine gelin gibi ifadeleri de ilişki, irtibat içeren işleve örnek teşkil etmektedir.

- 5) Üstdil İşlevi: Kod merkezli bir işlevdir. Anlatıcının dinleyenin anlamadığı bir kelimeyi başka bir kelime veya ifade ile açıklamasıdır. Bu durum daha çok anlatıcı ve dinleyici arasında dilden veya kültürden kaynaklanan farklılıktan meydana gelmektedir. Bu durumda anlatıcı dinleyicinin anlayabileceği ifadelere başvurur (Öztürk, 1999, 63- 64; Filizok, 08 Şubat 2019). K1 anlatılarında anlatıcının kendi yaşadığı toplumda görülen sığır nöbetini, tarlaya götürdükleri poyu açıklaması, dili dil ile anlatmayı sağlayan bir işlev içermektedir.
- 6) Gönderge İşlevi: Yazılı veya sözlü aktarımların konusunu belirleyen işlevdir. Mesajın metni/konusu, başka bir ifade ile anlatıcının dinleyenlerine ne anlattığı/neyi anlamalarını istediği gönderge işlevidir. Mesajın/konunun alıcı/dinleyici tarafından anlaşılmasında iletişimin oluşmamasına etki etmektedir. Burada anlatıcının ifadelerine yüklediği anlamla dinleyicinin algıladığı anlamın benzer olması beklenmektedir (Öztürk, 1999, 63- 64; Filizok, 08 Şubat 2019). K1 anlatılarında da anlatıcı hikâyelerinin tamamını bir ana fikir etrafında oluşturmuştur. Anlatıcı düşüncelerini açıklamalar, benzetmeler, betimlemeler, yorumlar ve eleştiriler ile aktarmıştır. Ayrıca bu işlev aktarılan anlatıların, yani anlatılar ile iletilen mesajın, meydana geldiği -zaman ve mekân- bağlamla birlikte bütün olarak algılanmasına yöneliktir. K1'in, anlatılarında olayların yaşandığı zaman ve mekân hakkında bilgi vermesi, olayların bağlamına ve de gerçekliğine yönelik açıklayıcı işlev içermektedir. Böylelikle dinleyenlerin zihninde anlatıların meydana geldiği bağlam canlanmış ve olayların daha iyi anlaşılması sağlanmıştır.

Başgöz (2002, 31, akt. Öztürk, 2006c, 48) kendisi gibi halkbilim alanında da birçok araştırmacının Roman Jakobson'nın (1967) iletişimle ilgili fikirlerinden etkilenmiş olduklarını belirterek iletişim olayında yer alan ortak elemanları şu şekilde gruplandırmaktadır:

*"1. İletişim olayına katılanlar: konuşmacılar, mesaj verenler, dinleyenler, sözcükler, yorumcular.*

*2. Kullanılacak iletişim birimleri; yazma, konuşma, kitap basma, davul çalmayla iletişim kurma, ısıklık veya boru çalma, türkü söyleme, yüz ve beden hareketleri, koku verip alma, dokunma ve tatma yoluyla mesajlar vb.*

3. İletişimin yer aldığı çevre; mesajın verildiği, alındığı, uzatılıp, kısaltıldığı, yorumlandığı, sevildiği ya da irdelendiği yer.
4. Mesajın biçimi; şiir, hikâye, türkû, vaiz, politik konuşma, satıcıların bağırması.
5. Verilen mesajın içeriği, anlam, ne demek istediği, ona karşı gösterilen davranış;
6. Bu gösterim olayının bütünü."

Yine Halkbilimi alanında Amerikan Halkbilimci olan Robert George de "Hikaye Anlatma Olayının Anlaşılmasına Doğru" (1969) adlı makalesinde dilbilim ve iletişim bilimlerine dair terimleri üç başlık halinde şu şekilde gruplandırmaktadır (Akt. Başgöz, 2002, 30-31):

- I. Her hikâye anlatımında mesajı/iletiyi hazırlayıp gönderen (encoder); bu mesajı/iletiyi alan, çözen (decoder) en az iki unsur yer almaktadır. Hikâye anlatım sırasında bu iki unsur arasında iletişim meydana gelmektedir. Bu iletişim de gönderici ve alıcı kodlanmış<sup>16</sup> mesaj ile anlaşmaktadırlar. Bu süreçte iki unsur sadece sözlü olarak değil, aynı zamanda sözsüz iletişim kanallarından jest ve mimik gibi söz dışı ifadeler de kullanarak mesajı göndermekte ve çözümlenmektedirler. Bu iletişim bağlamında gönderici ve alıcı arasında meydana gelen anlamlandırma, yorumlama hikâye anlatımı boyunca sürmektedir (Akt. Başgöz, 2002, 30-31). Bu çalışmanın derleme sürecinde de anlatıcı ve dinleyenler arasında kurulan iletişim ile taraflar arasında sürekli sözlü ve sözsüz mesajlar iletilmiş ve mesajların anlamlandırılması, yorumlanması hikâye anlatımı boyunca devam etmiştir.
- II. Her hikâye anlatımı toplumsal bir olaydır. Hikâye anlatımı sırasında en az bir kişi anlatıcı sosyal kimliğini; en az bir kişi de dinleyici sosyal kimliğini üstlenmektedir (Akt. Başgöz, 2002, 30-31). Bu çalışmanın derleme sürecinde de bağlamda bulunan K1 olarak belirtilen bir kişi anlatıcı sosyal kimliğini, araştırmacının yanı sıra bir kişi de dinleyici sosyal kimliğini üstlenmişlerdir. Böylelikle anlatılar sosyal bir olay olarak meydana gelmiştir.
- III. Her öykü anlatım olayı tektir. Bir anlatı zaman, mekân, anlatıcı ve dinleyici bağlamında olarak bir kez oluşmakta ve oluşan anlatının bir benzeri bulunmamaktadır. Bununla birlikte anlatılar arasında benzerlikler olabilmektedir. Hikâye anlatımını sosyal bir olay olarak değerlendiren George'a göre gösterim (performans) sırasında yer alanlardan hiç birisi tek başına yeterli değildir. "Bunlar

---

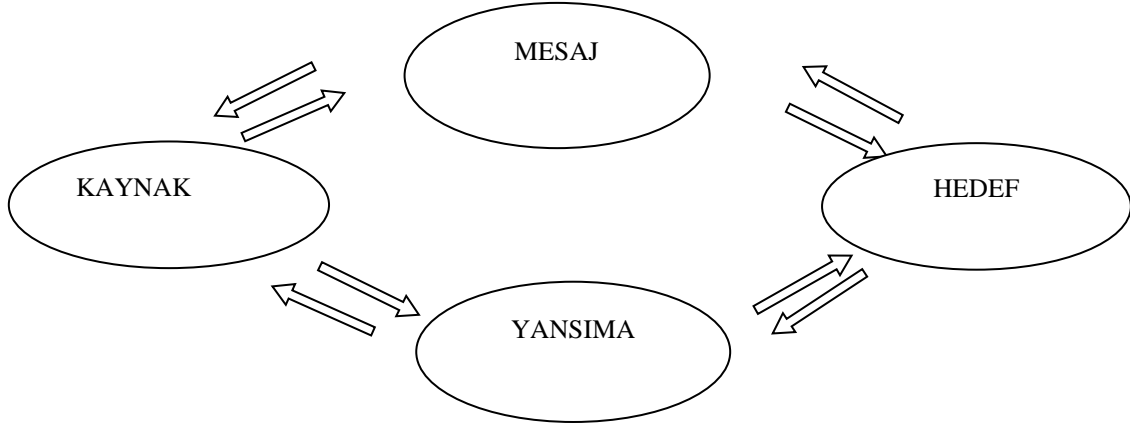
<sup>16</sup> "Kodlanmış, anlam karşılık ve denklikleri üzerinde anlaşılması/daha önceden biçimlenmiş geleneksel mesaj" (Çobanoğlu, 2002, 311).

arasındaki karşılıklı etkileşim, hikâye anlatımını belirler. Yani hikâye anlatımı, daha genel deyimleri kullanırsak, anlatıcının, dinleyicinin ve hikâyenin kesiştiği ortak noktada belirir" (Akt. Başgöz, 2002, 30-31). Bu çerçevede K1 Anlatı Metni de zaman, mekân, anlatıcı ve dinleyiciler bağlamında benzeri olmayan bir anlatı metni olarak değerlendirilebilir. Zira anlatılar anlatıcı ve dinleyici iletişimi sonucu meydana gelmiştir.

İşleyiş açısından iletişim tanımlandığında ise tek yönlü ve çift yönlü olmak üzere iki çeşit iletişimden söz edilmektedir. Tek yönlü iletişim, göndericinin iletilerine alıcının tepki vermediği iletişim şeklidir. Tek yönlü iletişim yüz yüze veya aracılı (dolaylı) olarak da gerçekleşebilir (İnceoğlu, 2011, 219). Yüz yüze ve tek yönlü iletişimde genellikle bir göndericinin, birden fazla alıcının olduğu durumlarda söz konusudur (Mısırlı, 2008, 10). Aracılı (dolaylı) -ki bunlar, televizyon, radyo gibi kitle iletişim araçlarıdır- olan iletişim de tek yönlü iletişimdir. İletişimin aracılı (dolaylı) ve yüz yüze (doğrudan) iletişim ayrımı sözlü -yani konuşma yolu ile- olan iletişim ve kitle iletişim araçları ile olan iletişim ayrımını göstermektedir. Sözlü anlatıları bir sosyal iletişim olayı, yani bir gösterim olarak düşündüğümüzde bu iletişim olayına katılanların daha çoğunlukla yüz yüze veya doğrudan iletişim halinde olduklarını söyleyebiliriz. İnceoğlu (2011, 220) yüz yüze veya doğrudan iletişimi, "İletişim sürecinin gerçekleşmesinde kaynak ve hedef arasında herhangi bir araç girmeksizin mesaj iletimi sağlanır. Araya dolayımlayıcı bir araç girmediği için burada iletişim süreci çok daha çabuk gerçekleşir, dolayısıyla etki ve tepki ilişkisi de çok daha kısa zamanda ortaya çıkar." şeklinde tanımlamaktadır.

İrfan Mısırlı (2008) toplumsal iletişim, örgütsel iletişim, grup iletişimi, bireylerarası iletişim, kişisel iletişim olmak üzere iletişim türlerini beş guruba ayırmaktadır. Dökmen (2006) ve Çotuksöken (2002) ise iletişim türlerini dört grupta toplarlar: "Kişi- içi (sessiz kendi kendimizle) iletişim, kişilerarası iletişim, örgüt-ichi iletişim, kitle iletişim" (Akt. Gökdemir, 2008, 47). Her iki grupta da yer alan bireylerarası/kişilerarası iletişim de yüz yüze oluşmakta ve gönderici-alıcı arasında etki tepki ilişkisi anında ortaya çıkmaktadır (İnceoğlu, 2011, 220). Aşağıdaki şema, bireylerarasında yüz yüze gerçekleşen çift yönlü iletişimin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır:





**Şekil 3:** Çift Yönlü İletişim Şeması (Mısırlı, 2008, 12).

Performans teorisinin anlayışı ile yapılan halkbilimi çalışmalarında metnin kendisi kadar önemli olan, bir bakıma metni de kapsayan icra bağlamı, yüz yüze iletişimin gerçekleştiği sözlü kültür ortamlarıdır (Çobanoğlu, 2002, 309). Halkbiliminin icra bağamları olan yüz yüze iletişimde, bireylerin karşılıklı ve doğrudan iletişimi daha fazla söz konusudur. Yüz yüze iletişimin en önemli özelliği ifade edildiği üzere göndericinin/icracının ve alıcının/dinleyicinin karşılıklı doğrudan birbirlerini etkileyebilmeleridir (Mısırlı, 2008, 12). Yani icracı anlatısını icra ettiğinde dinleyenlerini karşısında gördüğü için onların beden hareketlerinden, zaman zaman sözlü yorumlarından anlatısına dair dönüt alabilmekte ve bunun neticesinde de anlatısını şekillendirebilmektedir. Özellikle kişisel anlatı, anı ve yaşanmış hikâyelerin; nasihat etme, bilgi verme, davranış kazandırma, öğretme gibi işlevlerinden dinleyicilerin, etkilenip etkilenmedikleri, ne düşündükleri, hoşlanıp hoşlanmadıkları vb. durumlarını anlatıcı daha çabuk anlayabilmektedir. Bu çalışmanın mülakat süreci de yüz yüze iletişim ortamında çift yönlü bir iletişim ile gerçekleşmiştir. Yani anlatıcının anlatılarına dinleyiciler direkt muhatap olmuş ve hem anlatıcının konuştuğu hem de yer yer dinleyicinin sözlü veya sözsüz tepki verdiği bir bağlam meydana gelmiştir.

Bu bağlamda K1 ve dinleyenler arasında gerçekleşen yüz yüze iletişim sırasında sorular sorma, anlatılara sözlü ve sözsüz tepkiler verme gibi davranışlarla kaynak ve hedef arasında çift yönlü mesaj alışverişi gerçekleşmiştir. Buna göre:

**Kaynak:** K1 ile K2 ve D.

**Hedef:** K2 ve D ile K1.

**Mesaj:** K1 ile K2 ve D'nin karşılıklı sözlü sözsüz ifadeleri.

**Yansıma:** K2 ve D'nin K1'den etkilenmeleri ve K1'i etkilemeleri; K1'in K2 ve D'den etkilenmesi veya etkilemesi.

Işık (2011, 28) iletişimin işitsel ve görsel olmak üzere iki boyutu olduğunu ve bunlardan işitsel (sözel) boyutun sözlü iletişim olan konuşmayla gerçekleştiğini belirtmektedir. Yazar konuşmayı da şu kelilde tanımlamaktadır: "Konuşma, dil sistemini oluşturan harf ve sözcükler yardımıyla kişiler arasında gerçekleşen her türlü mesaj ve bilgi alışverişi olarak tanımlanabilir." Ayrıca Işık bu tür iletişimle ilgili olarak şu açıklamalara da yer vermektedir:

*"Burada insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta olan dil, her şeyden önce anlamlandırmayı sağlamaktadır. Anlamlandırma yoluyla kişi ya da nesnelere ayırıcı nitelik ve kimlik kazandırılmaktadır. Sonuçta bireyler, bir yandan ürettikleri bilgileri dil yardımıyla (konuşarak) birbirlerine aktarırken, diğer taraftan da konuşma yoluyla duygu, düşünce ve düş yetilerini geliştirme imkanına da kavuşmaktadırlar."*

K1, konuşmasında duygu ve düşüncelerini, dinleyenleri ile ortak bir dil -Türkçe- üzerinden aktarmış; kendi ve kendisi ile ilgili olaylara yönelik olarak dinleyenlerine bilgiler sunmuştur. Anlatıcının bu sunumunu yaparken, anlatının içeriğini nasıl iletmiş ve konuşma biçimi de önem taşımaktadır. "Ses tonu, sesin hızı ve şiddetinin yanı sıra, hangi kelimelerin vurgulandığı gibi hususlar konuşma esnasında dikkate alınması gereken konular arasında gelmektedir. Burada ses tonu bireyin psikolojik durumunu yansıttığından, kızgınlık, öfke, sevinç gibi duygular ses tonundan anlaşılabilir" (Işık, 2011, 28-29). K1'in konuşma biçimi, ses tonu, sesinin hızı ve şiddetinin yanı sıra vurgulamış olduğu kelimeler onun psikolojik durumunu ortaya koyan göstergeler olmuştur.

Halkbilimi bağlamlarında meydana gelen anlatı ortamlarındaki bireyler arası iletişimde sözün yanı sıra sözsüz ifadeler de oldukça önemlidir. Halkbiliminde beden folkloru olarak belirtilen dil dışı anlatım/sözsüz iletişim sözün gücünü arttırmak desteklemek ve pekiştirmek amacıyla kullanılmaktadır. Sözsüz iletişimde kullanılan her kod/ileti söz ve ses tonunda olduğu gibi kişinin duygularını yansıtmakta ve dinleyenlerin anlatıcıyı ve vermek istediği mesajı anlamasını sağlamaktadır. Işık (2011, 34) sözsüz iletişim kodlarını yüz ifadeleri, jestler, kişiler arası mesafe ve fiziksel görünüş olmak üzere dört kategoride ele almaktadır:

1. Yüz İfadeleri: İnsan ilişkilerinde ve iletişimlerinde göz teması, bakışlar sözel olmayan iletişim kanallarından en bilgilendirici ve önemli olanıdır<sup>17</sup>. K1 anlatı bağlamında anlatıcı hikâyelerini dinleyenleriyle göz teması kurarak anlatmıştır. Dinleyenlerin de onu göz teması kurarak dinlemeleri, anlatıcıya anlattıklarını önemsedikleri izlenimini hissettirmiştir. Kendisini dikkatle izlediklerini gören anlatıcı da anlatımlarına gönüllü olarak devam etmiştir. K1, anlatılarında duygularını dışı vuran yüz ifadelerini sıkça kullanmış, kızgınlık, üzüntü, hayret vb. duygu durumları yüzünün aldığı şekille de oldukça belli olmuştur.
2. El Kol Hareketleri (Jestler): Yüz ifadelerinde olduğu gibi sözsüz iletişimde önemli ileti kanallarıdır. El kol hareketleri doğrudan mesaj verilebileceği gibi sözü pekiştirmek amacı ile de kullanılmaktadır. "El ve kol hareketleri, kişinin o anki ruh halini anlamamıza yardımcı olan araçlar arasındadır" (Işık, 2011, 38). K1'in evine kendisiyle mülakat yapmak üzere ilk gittiğimiz andan itibaren hem sözle hem de el kol hareketleri/jestler/beden duruş hareketleri ile iletişim sağladık. Özellikle bizim K1 ile ilk karşılaşmamız, tanışmamız sırasında ve anlatı bağlamından ayrılırken Türk toplum yapısının adet ve örflerine göre anlatıcının elini öpmemiz sarılmamız bedensel iletişimimizi gösterir niteliktedir. Anlatıcı anlatıları sırasında el kol hareketlerini sözlerini pekiştirmek ve daha anlaşılır olması amacıyla kullanmıştır. Örneğin düğünlerde kadınların yüzlerini nasıl kapattıklarını anlatıcının başındaki örtüsünün bir kenarını eliyle yüzünü örtterek göstermesi, bu örtme şeklini dinleyenlerin daha iyi anlamaları için yapmış olduğu bir harekettir.
3. Kişiler Arası Mesafe: İnsanların birbirleriyle olan ilişkilerindeki fizikî mesafe onların aynı zamanda ilişki boyutları hakkında da bilgi vermektedir. Kişiler arası mesafe, mahrem mesafe, kişisel samimi mesafe, sosyal mesafe ve genel topluma açık mesafe olmak üzere dört türdür (Cüceleoğlu, 1992 akt. Işık, 2011, 40). K1 ile dinleyicileri arasındaki mesafe bu türlerden "birbirlerini çok iyi tanıyan iki insan için en uygun mesafe" (Işık, 2011, 41) olarak tanımlanan kişisel samimi mesafe ile açıklanabilir. Her ne kadar K1 ile derleyici olarak biz ilk defa tanışmış

---

<sup>17</sup> Yüz ifadesiyle ilgili araştırmasında Ekman, (1982) mutluluk, üzüntü, şaşma, korku, iğrenme ve öfke olmak üzere altı temel duygu saptamıştır (Akt. Süngü, 26 Mayıs 2016).

olsak da K1'in K2 ile aralarındaki önceden gelen tanışıklıkları, anne-kız benzeri bir samimiyetlerinin varlığı ve bizim de oraya K2 ile birlikte gitmiş olmamız, analıcının bize karşı da benzer samimiyeti göstermesine vesile olmuştur.

4. Fiziksel Görünüş: Fiziksel görünüşten kasıt, bireyin dış görünüşünün tamamıdır. Giysiler (kılık kıyafetler) ile bedeninin duruşu gibi unsurlar bireyin fiziksel görünüşünü oluşturmaktadır (Işık, 2011, 42). K1'in kıyafetleri kendi içinde yaşadığı toplumun kadın kıyafetlerini yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Taraklı merkez ve köylerinde kadın ve kızların büyük çoğunluğunda görüldüğü gibi K1 de şalvar giyip, başını örtmektedir. Onun bu görünüşü de içinde yaşadığı topluma aidiyetinin görsel bir aktarımıdır.<sup>18</sup>

### 1.3. Nitel Araştırma Yöntemi

Sosyoloji alanında 1920'lerde başlayan Chicago Okulu ve antropolojide Malinowski'nin Yeni Gine ve Trobriand Adaları üzerine yaptığı araştırmalar (1914- 1915; 1917-18) nitel araştırma metodunun öncüleri olmuştur. Bir araştırmacının gözlemci olarak başka toplumları çalışmak amacıyla sahaya gitmesi bu iki disiplinin öncülüğünde nitel metodun şekillenmesinde önemli rol oynamıştır (Semerci, 2013, 90; Neuman, 2013, 543). Neuman (2013, 544) metodun gelişme sürecine yönelik olarak Chicago Okulu'nun iki aşamalı bir çalışma ortaya koyduğunu ve onlardan birincisinin 1910'dan 1930'a kadar süren "doğrudan gözlem, gayriresmî görüşmeler ve belgeler ya da resmî kayıtların okunması dahil olmak üzere olay incelemesi veya yaşam öyküsü yaklaşımına dayalı yöntemler"<sup>19</sup> şeklinde olduğunu belirtmektedir. Neuman (2013, 544) ayrıca bu aşamada yöntemin nasıl uygulanması gerektiğine dair Robert E. Park'ın 1864-1944 yıllarında Chicago kentinin toplumsal incelemesine yönelik hazırladığı raporunda belirttiği "toplumsal araştırmacıların kütüphanelerden çıkarak, sokak köşelerinde, barlarda ve lüks otel lobilerinde doğrudan gözlemlerle ve sohbetlerle 'ellerini kirletmeleri' gerektiği" sözlerine yer vermektedir. Neuman bu ilk aşamada gazeteci tarzı ve antropolojik araştırma modelinin birleştirilerek kullanılmış olduğunu belirtmekte ve gazeteci araştırma tarzını, "Araştırmada bulunan kişi paravanların arkasına geçer, bilgi verenleri kullanır, çatışma

<sup>18</sup> Bk. Fotoğraf:1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 14, 15, 16, 18, 21, 22.

<sup>19</sup> Bu aşamadaki araştırma tekniğine, Booker T. Washington, William James ve John Dewey'in aynı sıra, The Hobo (Aylak) (Anderson, 1923), The Jack Roller (Suçlu Genç) (Shaw, 1930) ve The Gang (Çete) (Thrasher, 1927) gibi çalışmalar önemli etki etmiştir (Neuman, 2013, 545).

arar ve 'gerçekte neyin olup bittiğini' açığa çıkarır." şeklinde; antropolojik araştırma tarzını ise "Araştırmacı kendini uzun bir süre boyunca küçük bir gruba bağlar ve üyelerin dünya görüşleri hakkında rapor verir." şeklinde tanımlamaktadır.

Chicago Okulu 1940'lardan 1960'lara kadar süren ikinci aşamada ise teknik olarak katılımcı gözlemi geliştirmiş ve bu çalışmaları genişleterek üç ilke ortaya çıkarmıştır:

1. İnsanları kendi doğal ortamlarında ya da asıl yerlerinde inceleme.
2. İnsanların doğrudan kendileriyle etkileşime girerek inceleme.
3. Üyelerin bakış açısına dayalı olarak toplumsal dünyaya dair bir anlayış kazanma ve kuramsal bildirimlerde bulunma" (Neuman, 2013, 544).

Süre gelen çalışmalar sonucu sahada çalışanlar, kullandıkları teknik ve yöntemleri konusunda daha öz-bilinçli hale gelmişlerdir. Yöntembilim hakkında yazarak bir araştırma tekniği olarak onun hakkında daha sistematik bir tavır kazanmışlardır. Günümüzde ise saha araştırmacılarının kullandıkları yöntem ve tekniği<sup>20</sup> şu şekilde özetlemek mümkündür:

"Günümüzde saha araştırmacıları, bakış açılarının içine girmek için doğal ortamlarında üleri doğrudan gözlemlemekte ve onlarla etkileşime girmektedir. Toplumsal yaşama dair eylemci ya da toplumsal inşacı bir bakış açısı benimserler. Araştırmacılar, insanları 'toplumsal güçlerin kendileri aracılığıyla işlettiği nötr bir araç' ya da toplumsal anlamları 'orada duran' gözlemlenecek bir şey olarak görmezler. Bunun yerine, insanların toplumsal dünyayı kendi etkileşimleri yoluyla yarattığını ve tanımladığını savunurlar. İnsan deneyimleri, öznel bir gerçeklik anlayışından süzülerek geçer ve bu da insanların olayları nasıl gördüğünü ve onlara nasıl davrandığını etkiler. Böylece, toplumsal anlam inşa etmenin gündelik, yüzyüze toplumsal uzlaşma, tartışma ve pazarlık süreçlerine odaklanır. Sah araştırmacıları, araştırmayı aynı anda toplumsal dünyanın bir betimlemesi ve bir parçası olarak görür. Toplumsal olarak oluşturulmuş bir ortamın parçası olarak, araştırmacının sahadaki varlığı, yansız veri toplamaktan ibaret olamaz" (Neuman, 2013, 545).

"Sosyal bilim terimi, insan davranışlarının bilimsel olarak incelenmesini ifade eder. Sosyal bilimlerin hedefi ise, insan ve insan davranışları konusunda açıklayıcı kuram geliştirmektir" (Punch, 2011, 11). Sosyal kavramı, "içeriğinde kişiler, gruplar (aileler, akrabalar, komşular), kurumlar (okullar, örgütler, kuruluşlar) ve topluluklar (kültürler, alt kültürler) arası ilişkileri barındırır" (Kümbetoğlu, 2012, 33). Kavram özünde birden fazla kişinin birbirleriyle olan ilişki bağına içermektedir (Kümbetoğlu, 2012, 33). Bu noktada halkbilimi anlatı bağlamlarından olan K1 anlatı ortamının, bu ortamda yer alan anlatıcı, dinleyici/K2 ve derleyici/araştırmacı arasındaki ilişki bağı nedeniyle, sosyal kavramına

---

<sup>20</sup> Bilimsel araştırma yöntem ve teknikleri için başka bir kaynak olarak bk. Seyidoğlu, Halil. *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*. İstanbul: Güzem Can Yayınları, 2003.

karşılık geldiğini söylemek mümkündür. Ayrıca anlatılara konu olan K1'in başından geçen olaylar da kendi bağlamları içinde sosyal ilişkileri barındırmaktadır. Zira anlatılarda aile, arkadaşlık, akrabalık, komşuluk gibi grup içi ve gruplar arası ilişkiler yer almaktadır.

"Sosyal araştırma, bu ilişkilerin herhangi bir sosyal ögesinin, bu ilişkilerinden doğan sosyal olguların, süreçlerin, sorunların incelenmesi ve bunlara ilişkin bilginin toplanmasıdır" (Kümbetoğlu, 2012, 34). Bu tanımlama çerçevesinde K1 anlatı ortamı ve bu ortamda bulunan kişilerin birbirleriyle olan ilişkileri; kişilerin konuşma yoluyla meydana getirdikleri bilgi, yorum, duygu, tecrübe paylaşımları ve bu paylaşımların etkileri; kişilerin içinde buldukları sosyo-kültürel izleri yansıtan verilerin toplanması bu çalışmada takip edilen sosyal araştırma süreçlerini oluşturmaktadır. Sosyal araştırma konularına yönelik Brewer ve Hunter (1989) de şu birimleri sıralamaktadırlar: "Bireyler, bireylerin vasıfları, eylemler ve etkileşimler, davranış tortuları ve eserleri, ortamlar, sıradışı durumlar ve oluşumlar ve kolektiflikler" (Akt. Punch, 2011, 144).

Nitel çalıma yönteminin de bütün bilimsel çalışma yaklaşımlarında olduğu gibi paradigmaları mevcuttur. Kuhn (1982) paradigmayı "Belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütünü." (Akt. Kümbetoğlu, 2012, 20) olarak tanımlamaktadır. Holliday (2002) ise nitel araştırmanın paradigmasını şu maddeler ile açıklamaktadır:

#### *"Faaliyetler*

- 1. Sosyal hayatın kalitesini anlamak için derinlemesine bakış*
- 2. İncelemeyi belirli bir yerde sınırlama, mümkün olabilecek bütün değişkenleri keşfetme ve baş edilebilir sınırlar koyma*
- 3. İncelenecek sosyal ortamda başlangıçtaki girişten daha ileriye gitme, daha bilgilenmiş bir keşif, temaların ve odaklanacak noktaların ortaya çıkışı*

#### *İnançlar Kanaatler*

- 1. Neyin araştırmak için önemli olduğunun ortaya çıkacağına inanış*
- 2. Araştırılan durum ve insanlara uyan bir araştırma prosedürünün tertip edilebilirliğine güvene ilişkin, kanaatler*
- 3. Gerçeklik, gizlilikler ve gizemler ihtiva eder, araştırmacı onları sunar ve yorumlamaktan öteye geçemez.*

#### *Adımlar*

- 1. İlginç bir konuya karar verme (yani hem araştırmacı için hem genel kamuoyu için ilgi odağı olan bir konu)*
  - 2. Konuyu keşfetme*
  - 3. Odak noktaların ve temaların belirmesine izin verme*
  - 4. Araştırma süresinde araştırma aracını tespit etme (yani, gözlem veya görüşme)*
- Özen, İhtimam*

*1. İncelenecek olan duruma, olguya, kişilere uyan araştırma stratejisinin ilkelerini geliştirmeye özen gösterme” (Akt. Kümbetoğlu, 2012, 23).*

Nitel araştırma yönteminde, yapılandırılmış kuralları ve sınırları belirli bir araştırma planına sahip olmadığı gibi araştırma sorusunu oluşturan kavramsal temeli de esnekler. Özellikle Antropolojik, araştırmalarında doğrudan katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşme tekniği ile derleyici/araştırmacı alanda olduğu sürece çalışmanın yapısını yeniden oluşturmaktadırlar. Zira araştırmacının ve anlatıcının içinde bulunduğu anlatı/araştırma bağlamı karşılıklı öğrenim ve etkileşim içerdiğinden bu yeniden yapılanma istenen ve beklenen bir durumdur. Bu bağlamda niteliksel araştırmada yöntemi sadece bir teknik veya veri elde etme aracı olmadığı gibi araştırmacı da araştırma sürecinin sadece yürütücüsü değildir. Bilakis bu yöntemle araştırmacı sürece aktif olarak katılmaktadır. Yani nitel araştırmanın bakış açısına göre araştırmacı araştırmanın ana bilgi kaynağı olan insandan, sadece var olan bilgiliyi almak yerine veriyi/ bilgiyi/ anlatıyı anlatıcı ile adeta yeniden oluşturmaktadır (Mason 1996, 35-36 akt. Kümbetoğlu, 2012, 37). Bu bakış açısı çerçevesinde biz de anlatıların icra bağlamında sadece araştırmanın yürütücüsü olarak değil, aynı zamanda bağlamın doğal bir üyesi olarak aktif rol almış ve anlatıcı ile aramızda etkileşim ve öğrenmenin gerçekleştiği bir anlatı ortamı oluşturmuş bulunmaktayız. Bu bağlamda mülakat süreci, veri toplama veya bilgi kaynağı olan kaynak kişiden bilgi alma şeklinde değil, anlatıcı ile karşılıklı sözlü sözsüz etkileşim çerçevesinde kaynak kişinin sunduğu anlatının birlikte yeniden oluşturulması şeklinde gerçekleştirilmiştir.

Miles ve Huberman (1994) nitel araştırmanın bir sosyal iletişim ortamı/sözlü anlatı bağlamında temasın/görüşmenin uzun bir zaman dilimini kapsayacak bir şekilde sürdürülerek yürütüldüğünü, bu tür ortamların da "genellikle insanların, grupların, toplumların ve örgütlerin gündelik hayatını yansıtan sıradan veya normal durumlar olduğunu" belirtmektedirler. Ayrıca araştırmacının rolü, anlatı bağlamının bütüncül görünümünü elde edebilmektir. Araştırmacı anlatı bağlamında dikkat yoğunluğuna sahip olması gerektiği gibi anlatıcıya karşı empatik bir yaklaşım ile dinlemeli ve anlatıcının yorumlarına, onun algı ve kavrayışı çerçevesinde içerden bakışa dayanan verileri yakalayabilmelidir (Akt. Punch, 2011, 142). Bu yaklaşımdan hareketle çalışmanın konusunu oluşturan sözlü anlatılar, anlatıcının günlük doğal yaşam alanına, zaman sınırlaması yapılmaksızın dahil olunarak derlenmiş ve bağlam bütüncül bir bakış açısı ile

değerlendirilmiştir. Bu sayede anlatıcı, kendi gündelik hayatı içinde yine kendi algısı çerçevesinde sunduğu yorumları çerçevesinde anlaşılmıştır.

"Niteliksel araştırma, sosyal olanın bilgisinin insanların kendi ifade ve anlatılarından derlendiği bir araştırma özelliği" gösterdiğini belirten Kümbetoğlu nitel araştırmada izlenen yolun da "derinlemesine görüşme, katılımlı gözlem, grup görüşmeleri, örnek olaylar, sözlü tarih, anlatıları" olduğunu belirtmektedir. Yazara göre bu yaklaşımda amaç "insanların ve kültürlerin ayrıntılı, derinlemesine bir tanımını yapmak, insanların gerçekliğe yükledikleri anlamı, olayları, süreçleri, kavrayış ve anlayışlarını ortaya koymaktır" (Kümbetoğlu, 2012, 38). Araştırmacı aynı zamanda bireyin, deneyimlerini gösteren, günlük sıradan hayat pratiklerini inceleyerek, onun sosyal dünyayı nasıl gördüğü ve sahip olduğu bakış açısına göre dünyayı nasıl değerlendirdiği, bilgisine ulaşmaktadır. Bundan dolayı nitel araştırmacılar, bilgiyi oluşturma kavramını kullanarak, bireylerle konuşma, onları gözleme, günlükler ve fotoğraflar ile onlar hakkında anlamlı, ayrıntılı bütüncül bir malumat edinme üzerine çalışmaktadırlar. Bunun neticesi olarak araştırmacılar, bilgiyi insani ilişkiler/sosyal iletişim sürecinden çıkarılan ve bu ilişkilerin oluşturduğu dünyayı anlamak ve dönüştürmek amacı ile üretmektedirler (Kümbetoğlu, 2012, 47). Bu noktada K1 anlatılarının derlenmesi ve değerlendirilmesi sürecinde nitel araştırma yönteminin tercih edilmesi yukarıdaki açıklamada olduğu gibi bu yaklaşımın bilgiye, bilgiyi verene ve bilginin ne şekilde değerlendirileceğine yönelik önerilerinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda K1 anlatıcısının, günlük sıradan hayat pratiklerini/deneyimlerini/tecrübelerini sosyal iletişim ortamı/anlatı bağlamı içinde aktarması onu bilgi kaynağı haline getirmektedir. Aynı zamanda bu bilgi üretimi veya paylaşımı anlatıcının ve dinleyici/derleyicinin içinde bulunduğu sosyal iletişim/anlatı bağlamında karşılıklı ilişkiler ağı içinde gerçekleşmektedir. Bu bağlamda anlatıcı hikâyelerini anlatırken biz de onu gözlemleyerek, dikkatle dinleyerek ve karşılıklı etkileşim sonucu sözlü veya sözsüz dönüt/tepkiler vererek anlatılarının yeniden oluşumuna katkıda bulunmuş, aynı zamanda da onun dünyaya bakışını, yorumlayışını, kendini ve hikâyelerdeki karakterleri değerlendirmesini, yaşadığı sosyo-kültürel çevrenin yaşam bilgilerini ve bunlara yönelik de görüşlerini aktarmasını sağlamış olduk.

Nitel araştırmalar çok sayıda yöntem ve tekniği kullanarak yazılı ve sözlü anlatımları veya kayıtları incelemektedirler. Bir çalışmada birçok veri toplama tekniği kullanılabilir. Bu çerçevede görüşme, gözlem, katılımcı gözlem ve belgeler temel veri toplama



yöntemleri olarak kabul edilmektedir. Bu yöntemlerden görüşme tekniği insanların gerçekliğe ilişkin algılarını, tanımlarını ve gerçeği inşa edişlerini kavramanın, yani başkalarını anlamının en güçlü yoludur (Punch, 2011, 166). Neuman (2013, 541) görüşme tekniğinin, aynı zamanda katılımcı gözlem olarak ifadelendirdiği saha araştırmasında araştırmacının, şimdiki zamanda ve çoğu kez araştırmacının kendi kültürü içindeki küçük ölçekli toplumsal ortamları doğrudan gözlemlediği ve onlara katıldığı bir nitel araştırma tarzı olduğunu belirtmektedir.

Emerson ise görüşme/saha araştırmasını tanımlayıcı şu açıklamalarda bulunmaktadır:

*"Saha araştırması, kendi gündelik yaşantılarının doğal akışında hareket eden insanların incelenmesidir. Saha çalışmanı, ötekilerin nasıl yaşadığı, nasıl konuşup nasıl davrandığı ve onları neyin cezbedtiği ve üzdüğü hakkında ilk elden bilgi edinmek için onların dünyalarına doğru bir maceraya atılır... Ayrıca, uygulayıcılarının, gözlemlenen etkilerin o etkinliklerde bulunanlar için ne anlama geldiğini anlamaya çalıştığı inceleme yöntemi olarak da görülür" (Akt. Neuman, 2013, 541).*

Jones (1985, 46) da saha araştırma/görüşme tekniğini şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Diğer kişilerin gerçekliği nasıl inşa ettiklerini anlamak için, onlara sormamız ... ve (katı bir biçimde ve a priori olarak bizim tarafımızdan dayatılmasından ziyade) kendi terimlerini kullanmalarına izin verecek bir biçimde ve kendi anlamlarının özü olan zengin içeriği en iyi şekilde ifade edebilecek bir derinlikte sormamız yerinde olacaktır" (Akt. Punch, 2011, 166).*

Bir başka tanımlama da Fontana ve Frey'e (1994, 361) aittir, şöyle ki:

*"Görüşmenin birçok türü ve kullanımı vardır. Görüşmenin en çok bilinen türü bireysel, yüz yüze, söz alışverişidir, fakat yüz yüze grup görüşmesi, posta yoluyla, kendi başına yanıtlanan soru formu veya telefon görüşmesi şeklinde de olabilir... Görüşme; anlık, kısa bir görüş alışverişi biçiminde, örneğin telefonda gerçekleştirilen beş dakikalık bir görüşme biçiminde olabileceği gibi; hayat hikâyesi görüşmesinde olduğu gibi çok sayıda, uzun süreli, kimi zaman günler süren bir biçim alabilir" (Akt. Punch, 2011, 166).*

Nitel araştırmada veriyi oluşturmak için kullanılan görüşme tekniklerinden biri yapılandırılmış görüşme, bir diğeri de yapılandırılmamış görüşmedir. Burada çalışmaya uygunluğu açısından sahada kullanılmaya çalışılan yapılandırılmamış görüşmeye yönelik açıklamalara yer verilmiştir: "Yapılandırılmamış görüşme, sosyal araştırmalarda ve diğer araştırma alanlarında yaygın olarak kullanılan zengin ve değerli veri elde etmeye yarayan güçlü bir araçtır. Başarılı derinlemesine görüşme, uzatılmış ve samimi bir sohbetin birçok özelliğini paylaşır" (Punch, 2011, 169). Özellikle sözlü tarih ve hayat hikâyeleri projelerinde esnek olmayı sağlaması açısından bu tür yapılandırılmamış görüşme en

uygun tekniktir. Bu çalışmanın konusunu teşkil eden K1 anlatıları da bir anlamda hayat hikâyesi şeklinde olduğu için bu görüşme tekniği tercih edilmiştir. Buna göre anlatıcıyla geçirilen vakti olabildiğince uzun tutarak samimi bir sohbet ortamının oluşturulması sağlanmıştır.

Derinlemesine görüşme "açık uçlu soruların sorulması, dinlenmesi, cevapların kaydedilmesi ve ilişkili ilave sorularla araştırma konusunun detaylı bir şekilde incelenmesini mümkün kılar" (Kümbetoğlu, 2012, 71). Derinlemesine görüşme iletişimi başlatma, konuşmanın başlatılması süreci olması nedeniyle araştırmacının bu noktada karşısındakini anlama ve görüşme bağlamına konsantre olmanın yanı sıra bir takım teknik bilgi ve beceriye sahip olmalıdır. Araştırmacı hiç tanımadığı kişi ile bir görüşme başlatabilir ve bu durumda ayrıntılı bir sohbet ortamını nasıl yönetebileceğini çok iyi saptamak zorundadır. Bu görüşme tekniği araştırmacıya "sosyal dünyadaki görünür birçok olgu, süreç, ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, bunların ayrıntılarını kavramayı ve bütüncül bir biçimde anlamayı" sağlamaktadır (Kümbetoğlu, 2012, 72).

Halkbilimi anlatılarının derlenmesinde oldukça uygun olan derinlemesine görüşme tekniği ile anlatı bağlamında kimi zaman doğrudan gözlemlenemeyen ve davranışlara yansımayan; ancak belirli bir sürede ortaya çıkabilecek anlamlara, niyetlere, beklentilere bakarak bireyin kendi dünyasını nasıl oluşturduğu, kendini ve kendi dışındaki sosyal çevreyi nasıl algıladığı, değerlendirdiği anlaşılabilir. Nitekim bu çalışmada da benzer durum söz konusu olmuştur. Anlatıcının kendi dünyasına dair görüşleri, kendisini nasıl tanımladığı ve kendi dışındaki kişilere yönelik algısı onunla yapılan uzun süreli görüşme sayesinde anlaşılabilmiştir. Bu noktada görüşmenin tek taraflı bilgi toplama işi olmayıp, aynı zamanda sürecin karşılıklı bir öğrenme ve deneyim paylaşımı olduğu düşüncesinden hareketle aynı zamanda da derinlemesine görüşme tekniğini kullanan bir araştırmacıdan beklenen özelliklere göre anlatıcıyı dikkatle dinleyip, dinlerken de sözlü veya sözsüz olumlu geri dönütlerle anlatıcının cesaretlenmesi sağlanmıştır.

Nitel yaklaşımlarda, araştırmacı, "doğal, açık uçlu bir tarzda gözlem yapar. Kayıt tekniği ne olursa olsun, davranışlar, bir dizi eylem ve olayların doğal akışı içinde gözlemlenir" (Punch, 2011, 176). Bu tür çalışma katılımcı gözlem olarak da değerlendirilmektedir. Punch (2011, 179) katılımlı gözlemi şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Araştırmacının rolü ne olursa olsun, tam katılımcı gözlem -bir grubun, topluluğun ya da örgütün hayatına, insanların alışkanlıklarını ve düşüncelerini anlamak ve aynı zamanda onları bir arada tutan sosyal yapıyı çözmek amacıyla uzun süreli dahil olma- özel ve zorlu bir veri toplama tekniğidir."*

Bu tür katılımcı gözlem ile görüşmelerde özellikle antropoloji ve sosyoloji çalışmalarında araştırmacılar, genellikle yetkili kişiler ile görüşmeyi tercih etmekteyler. Yetkili kişi (key informant) bilgili olduğu gibi aynı zamanda cana yakınlığından dolayı insanların rahatlıkla ulaşabildiği ve kendisiyle çok zaman harcanan kişidir (Wolcott, 1988, 135, akt. Punch, 2011, 180). Bu tanımlama çerçevesinde çalışmada kendisiyle görüşme yapılan K1'in de yetkili kişi özelliklerine oldukça uygun olduğu söylenebilir. Bizi K1 ile tanıştıran K2, K1'in bu tanımlamada geçtiği üzere yaşanmışlık olarak çokça bilgiye, tecrübeye sahip olduğu, özellikle çok sayıda mâni bildiği, konuşkan ve aynı zamanda sıcak kanlı kişilik özelliklerine sahip biri olduğu ön bilgisini vermiş ve bize K1 ile görüşmemizi önermiştir. K2 ile yapmış olduğumuz bu ön görüşmeler sonrasında K1'in bizim için anlatıcı olarak yetkili kişi özelliklerine sahip olduğuna karar vererek çalışmalarımıza başladık. Nitekim anlatıcının konuşkan, sıcak kanlı ve samimi kişisel özelliklerinin yanı sıra dili kullanma becerisi ve geçmişte olan olayları hatırlama, aktarma ve yorumlama gibi zihinsel süreçlerdeki yetkinliği sayesinde tahmin ettiğimizden daha doğal ve verimli bir görüşme gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

Katılımcı gözlemin bir parçası olarak yapılan görüşme biçimlerinden biri olan enformel sohbet tarzı görüşme, bizim çalışma alanında tercih ettiğimiz görüşme şekli olmuştur. Patton'a (1987, 110) göre bu tür görüşmeler, araştırmacı ve kaynak kişi arasında oluşan doğal etkileşimle kendiliğinden oluşan sorulara dayanmaktadır. Sohbet tarzı görüşmenin genel özellikleri arasında bağlamda geçen sürenin bağlamdaki tüm elemanlar için nasıl geçtiğinin anlaşılmasında, daha doğrusu sınırları belirlenmiş bir sürenin mevcut olmaması, soruların çoğunlukla önceden oluşmayıp konunun, konuşmanın seyri içinde meydana gelmesi, bununla birlikte araştırmacının bir adım önde farkındalığı ile konuşmayı araştırma konusu çerçevesinde sorularla yönetmesidir. Sohbet tarzı görüşmelerde elde edilen veri/anlatı görüşülen kişiye özeldir (Kümbetoğlu, 2012, 73).

Bu bağlamda Patton, (1987, 115-119) görüşmelerde altı çeşit soru grubunu önermektedir:

- 1. Demografik sorular*
- 2. Deneyim/davranış soruları*
- 3. Fikir/ inanç Soruları*
- 5. Duyumsal Sorular" (Akt. Kümbetoğlu, 2012, 84).*

K1 ile gerçekleştirilen görüşme de sohbet tarzı görüşme şeklinde gerçekleştiği için görüşme süresinde herhangi bir belirleme veya sınırlama yapılmamıştır. Görüşme anlatıcının evine girdikten sonra başlayıp kendi doğallığı içinde devam etmiş ve sohbetin seyrine göre de son bulmuştur. Anlatıcı ile selamlaşma ve tanışma fasıllarından sonra da sohbetin başlaması ve anlatının meydana gelmesi için başlangıç soruları niteliğinde sorular yöneltilip daha çok anlatıcının konuşması sağlanmıştır. Bununla birlikte sohbetin akışının devamı için anlatıcı, takip soruları ile yönlendirilmiştir. Takip soruları "kişilerin sorulara verdikleri cevapları daha derinleştirmek, elde edilecek veriyi zenginleştirmek, çoğu zaman da görüşülene istenen düzeyde cevaplar için ipucu vermek gerektiğinde sorulan sorulardır" (Kümbetoğlu, 2012, 90). Bu olay ne zaman oldu, başka kimler katılmıştı, nerede olmuştu gibi takip soruları olayların oluş sırasına göre veya olaylarda meydana gelen iletişimin işlevine konuların birbiriyle ilişkilerine göre anlatılmasını sağlamaktadır (Kümbetoğlu, 2012, 90). Bu çalışmanın derleme sürecinde de anlatıcıya yöneltilen bu türden takip soruları sayesinde anlatıcının zihninin dağılmasına engel olunmuş ve onun olayları sırasıyla ve yorumlayarak anlatabilmesi sağlanmıştır. Bu bağlamda anlatıcıya yöneltilen takip sorularından bazıları şunlardır: "Atlı delikanlının tarlaya geldiğinde tarlada senden başka kim vardı? Sen yalnız mıydın? Sığır nöbeti sırasında babana seni düğüne ne zaman göndereceğini sormadın mı? Kaçtığınızda sen kaç yaşıydın? Tarladan eve geldikten sonra ne oldu? Nasıl kaçtınız? Görüşme süresince takip sorularının dışında demografik sorulara da yer verilmiştir.

Kümbetoğlu (2012, 91- 92) iki yönlü iletişimin sürdüğü bir etkileşim olduğunu belirttiği görüşme sürecini şu ifadeler ile açıklamaktadır: "Yüzeysel bilgi toplama süreçlerine yansımayaabilen anlamları, duyguları, düşünceleri, niyetleri, algıları kavramak amaçtır. Özellikle kişilerin dünyalarını nasıl kurguladıklarını, dış dünya ile ilişkilerini, diğerlerine ilişkin algılarını ve bu algılarla sosyal yaşamı nasıl değerlendirdiklerini, derinlemesine görüşme süreci boyunca karşılıklı bir etkileşim içinde deneyimlemek mümkündür". Bu açıklama ışığında söylenecek olursa, çalışmada tercih edilen derinlemesine görüşme tekniği ile kaynak kişiden bağlamından koparılmış, dağınık ve yüzeysel bilgiler yerine anlattığı olay çerçevesinde kendisine ait duygu, düşünce, bakış açısı ve deneyimleri elde edilmiştir.

Ayrıca bu yöntemin -çalışma amacına uygun olarak- kaynak kişinin içinde bulunduğu sosyo-kültürel yapıdaki sosyal gerçekliği yine kendi bakış açısına göre yapılandırmasını,

anlamlandırmasını, yorumlamasını, kendisine özel ve hassas konularda serbestçe ve güvenle anlatılarını gerçekleştirmesini sağlamış olduğu söylenebilir. Kümbetoğlu'nun (2012, 93) belirttiği gibi araştırmada amacın kaynak kişinin dünyasına girebilmek ve bu yolla onun bakış açısını kavramak olduğu yaklaşımı, bu çalışmanın sürdürülmesinde de geçerli olmuştur.

#### **1.4. K1 Anlatı Metni**

Bir anlatı metnini anlamak, onu yorumlamak için elbette öncelikle anlatmanın ne olduğunu bilmek gerekmektedir. Anlatma kelimesi aynı zamanda konuşma, düşünme, dinleme, anlam, anlatı, anlayan ve nihayetinde metin kavramlarını akla getirmektedir. Bütün bu kavramlara yönelik tanımlara farklı bilim dalları tarafından açıklamalar bulmak mümkündür. Zira eylemin kendisi insan odaklı bir eylem olmasından ötürü eylemin ne olduğuna dair psikolojiden sosyolojiye, dil biliminden felsefeye, iletişimden tarihe birçok beşerî alanda tanımlamalar yapılmaktadır.

Sözlü anlatım, halkbiliminin ana kaynaklarından biridir. Bu bakımdan sözlü anlatımın ne olduğunu, bu kavram ile neyin kast edildiğini sorgulamadan önce anlam, anlatım, anlama gibi kavramlar üzerinde durulmuştur. Bütün bu kavramlar aslında tek bir olgu etrafında toplanmakta ve belki de tek bir işlevi ortaya koymaktadır. O da insanın kendisini ifade etme istek ve ihtiyacıdır.

İnsanın konuşma ihtiyacı veya isteği öncelikle başkaları tarafından anlaşılma istenmesinden kaynaklanmaktadır. Anlam olmaksızın elbette konuşma eyleminin tek başına bir değeri de olmayacaktır. Bu bakımdan anlam, anlatı, anlamak, anlayan kavramları çerçevesinde aslında sözlü anlatıların temelde bir anlam oluşturma ve anlama işi olduğu ortaya çıkmaktadır. Mehmet Doğan'ın Doğan Büyük Türkçe Sözlüğünde *anlam* kelimesi için iki açıklama yer almaktadır: 1. Mâne. 2. Meal (2011, 76). Türk Dil Kurumu'nun Güncel Türkçe Sözlüğünde (25 Temmuz 2019) ise anlam, "bir kelimedenden, bir sözden, bir davranış olgudan anlaşılan şey, bunların hatırlattığı düşünce veya nesne, mana, meal, fehva, deme, mazmun, medlul, valör; bir önermenin, bir tasarının, bir düşüncenin veya eserin anlatmak istediği şey" olarak tanımlanmaktadır. Sait Başer (2011, 63-65) *Toplumsal Akli Anlamak* adlı kitabında anlam nedir? sorusu ile anlama yönelik geniş bir bakış açısı sunmaktadır. Başer öncelikle anlamın bağımsız olarak elle tutulur bir kimlik taşımadığını ve soyut olduğunu ifade eder ve yine ona göre "anlamın anlam değeri

taşıyabilmesi, belli bir kavram çerçevesine oturtulabilmesine bağlıdır." Yine yazara göre bir kavram çerçevesine oturtmak demek ad koymak demektir. Başer, anlamın anlayana göre değer kazanacağını belirtmekte ve bunu da insanın merkez konumunda olması ile açıklamaktadır. Anlama eylemini gerçekleştirecek olan insan, bunu kendi "varlık alemine bakışı, varlık aleminin unsurlarını ilişkilendirmesi, her bir unsuru kendi duruşuna göre genelden ayırışı, onunla özen-nesne ilişkisine girmesi, muhtelif ilişki süreçleri ile oluşan varlık algısı"na göre gerçekleştirmektedir. Başer, anlamın bazen bir fonksiyon-görev olduğunu, yani nesnelere aleminde yer alan herhangi bir şeyin onun işlevi ile anlamlı hale geldiğini belirtmekte ve bunu da çaydanlığın onun maddesinden ziyade taşıdığı işlev ile anlam kazandığını söyleyerek örneklendirmektedir. Ayrıca Başer nesnelere aleminde anlamın aranmasına yönelik ilişki kurma özelliğini de şu şekilde açıklamaktadır: "Anlamdaki ilişki kurma yeteneği, aynı zamanda varlık alemine dönük hiyerarşik bir yapı da beraberinde getirmektedir." Başer, bir başka açıdan da anlamı anlayana göre anlam şeklinde de tanımlamaktadır: "Oluşumuyla bütünü özelleşmiş hali; fakat göreviyle özeli bütüne akışıdır." (...) "Varlığını bütünlükten alan ve daima bütünlükte kalmakla beraber hem özne hem nesne hem bağlam hem de süreçten beslenerek teşekkül eden senfonik bir merkezdir."

Anlam kavramının hatırlattığı bir sonraki kavram ise anlamadır. Doğan, (2011, 76) bu kavramı, "anlamak fiili; kavrama, intikal; haberli olma, vukuf" kelimeleri ile açıklamaktadır. Ayrıca Doğan, anlamak kelimesi için de yedi farklı açıklama getirmektedir:

*"1. Akıl erdirmek, kavramak. 2. Tahkik etmek, öğrenmek: Neden geldiğini anlayalım. 3. Bilmek: Bu işten anlar. 4. Faydalanmak, istifade etmek: Bu alışverişten bir şey anlamadım. 5. Birinin duygularını- düşüncelerini hissetmek: Onu anlayan tek sensin. 6. İdrak etmek. 7. Kavramak. Intikal etmek. 8. Fark etmek, Farkına varmak: Arkadaşın olduğunu anladım."*

Başer, (2011, 67) anlama kavramına yönelik olarak da şu ifadelerde bulunmaktadır: "Her bir öznenin anlaması, hatta her ayrı seferdeki anlamaları, özdeş sonuçlar verememektedir. Bununla beraber anlama öznenin biyolojik, psikolojik, tarihî, kültürel, ahlakî, dinî, bütün bunlara bağlı tecrübî, cinsî, konjonktürel, sosyal, isteklerine bağlı, statüsüne bağlı...şartlara tabidir." Yazar bu görüşleri çerçevesinde anlamının subjektif bir nitelik taşıdığını belirtmektedir. Yine ona göre anlama, inanma kavramı ile ilişkilidir ve anlama, inanmanın ikinci bir adıdır. Yani anlamının gerçekleşmesi için öncelikle bireyde

inanmanın oluşmasının gerektiğini belirten Başer, anlamayı “İnanmanın daha netleştiği, onun öğrenme ve bilgileşme sürecine girmesiyle şekillenen zihni bir tavır.” şeklinde tanımlamaktadır. Bu çerçevede anlama anlatmak, inandırmak ve benimsetmek anlamlarına da gelmektedir (Doğan, 2011, 77).

Başer, (2011, 68) ayrıca anlama kelimesinin lügat tariflerine göre iki temel açıklaması olduğunu da belirtmektedir:

*"Onlardan biri: ANG- kökünden türetilen bu kelimeye kök manası bakımından hatırlama, bellek denmiş. Diğeri ise sınır çizgisi diye ortaya konmuş. Besbelli ki sınır çizgisi bir alanın birip diğeri bir alanın başladığını hatırlatan bir işarettir. Yani sınır kavramı da ikaz yoluyla hatırlama- bildirme anlamıyla ortadadır. Dolayısıyla ANG: kökünden çıkarılması gereken temel mesaj hatırlama olmaktadır."*

Yukarıdan beri izahına çalışılan anlam, anlama kavramlarını en çok ilgilendiren bir başka kavram da anlayandır. Ancak anlayan kelimesine geçmeden önce, ki bu kelime bir iletişim ortamında veya bir sözlü kültür ortamında bulunan dinleyenden beklenen bir tutum olarak da değerlendirilebilir, anlamı yüklenen anlatı, anlatım ve anlatma kavramlarının sözlükteki açıklamalarına yer verilmiştir. Doğan, (2011, 77) anlatma'yı “Anlatmak fiili, anlatım.”; anlatımı ise “1. Anlatma işi. 2. İfade” kelimeleri ile açıklamaktadır. Buna göre bu kavramların, sosyal iletişim ortamı olan halkbilimi sözlü anlatı bağlamındaki anlatıcının eylemine karşılık gelen kavramlar olduğu anlaşılmaktadır. Yine Doğan'ın sözlüğünde anlatı kavramını açıklayan, “1. Anlatma işi. 2. İfade. 3. [ed.] Tahkiye etme, hikaye etme” de anlatıcının anlatı bağlamındaki tavrını açıklayan ifadelerdir. Doğan'ın (2011, 77) sözlüğündeki anlatı kelimesinin dördüncü maddesi olarak “Anlatma esasına dayanan eser.” tanımlaması da bir sözlü anlatı bağlamında anlatıcının anlatma eylemi ile meydana getirdiği sözlü kültür unsurunu karşılayan kavram olarak değerlendirilebilir.

Anlayan aynı zamanda dinleyen kişidir denebilir. Zira ancak bir şeyi dinleyen veya şahit olan/gören kişi anlama eylemi ile anlayan durumuna geçebilmektedir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak herhangi bir uyarana muhatap olan bireyin o uyarayı zihni açıdan anlamlandırması durumunda aldığı addır anlayan. Başer, (2011, 69) anlamının anlayana göre gerçekleştiğini vurgulayarak, "anlayan'ın bütün müktesebatı, birikimi, tecrübeleri, psikolojik, biyolojik, fizyolojik, ekonomik, tarihî, kültürel şartları... yekpare bir iradeye dönüşmekte ve anlamının gerçekleşmesini sağlamakta" olduğunu belirtmektedir. Yine Başer, (2011, 70) birinin anlayan durumuna gelebilmesi, yani anlamının gerçekleşmesi

için ne tür koşulların amil olduğunu maddeler halinde açıklamıştır, ki bu açıklanan maddeler, halkbilimi alanında dinleyicinin/izleyicinin etki altında kaldığı sözlü kültür anlatı bağlamlarına dair söyleyebileceğimiz şartları da meydana getirmektedir:

*"A- İnsanın biyolojik şartları; (merkezde ve çevrede biyoloji)*

*B- Psikolojik Şartları*

*C- Hangi tarihî süreç ve birikime bağlı olduğu*

*D- Anlayan insanın mensup olduğu değerler sistemi. (Değerler sisteminin fonksiyonu da birkaç alt başlığa bölünebilir. Bunlar 1- İhtiyaçlar, 2- Talepler, 3- Ahlâk anlayışı şeklinde sıralabilir.)*

*E- İnsan anlaması dinî inançların dayattığı şartlara göre de şekillenmektedir.*

*F- Anlamanın cinsiyetle bağlantıları vardır.*

*G- Anlama, kültürel ortam şartlarının tayin ettiği bir mahiyet de taşımaktadır. (Özellikle DİL)*

*H- Anlama gelişmişlik seviyesiyle ilişkileri bakımından da değerlendirilmelidir.*

*I- Coğrafya ve iklim anlamayı tayin eden temel faktörler arasında görünüyor.*

*J- Anlamanın yaşanmakta olan zaman ve dünya konjonktürüyle ilişkileri vardır."*

Her ne kadar dinleyen, dinlediği veya izlediği bir duruma karşı anlama zihin eylemi içinde olduğu söylene de benzer şekilde anlatıcı da anlatısı sırasında en az dinleyicisi kadar zihin olarak anlam veya anlama eylemi ile meşguldür. Çünkü anlatıcı da ancak anlamanın ilk adımı olan inandığı ve anladığı şeyi anlatma çabası içindedir; yani anlattığı şeye kendince anlam yüklemeye çalışmaktadır. Bu çerçevede K1 de yukarıdaki tüm şartlar çerçevesinde kendi anılarını anlamlandırarak dinleyenlerine sunmuştur. Her ne kadar bu anlatılar, yaşanmış, başkaları tarafından da görülmüş, duyulmuş, yani bir bakıma objektif durum olarak değerlendirilebilecek olaylar dizisi olsa da anlatıcı, anlatı bağlamında bütün o olanları kendi anlam dünyasındaki çağrışımları neticesinde yeniden anlamlandırarak aktarmıştır.

Anlatıları ise Yapıcı, (2008, 35) şu ifadelerle açıklamaktadır: "Anlatılar, insanoğlunun kendisi ve kendisi dışındaki dünya ile ilgili algısı; yaklaşımı ve deneyimlerinin dışavurumudur. Tarihsel süreçte bu dışavurumları belirleyen ve şekillendiren iletişim biçimlerine bağlı olarak da bunlar, sözlü ve yazılı anlatılar diye iki başlık altında toplanıp değerlendirilirler." Yapıcı'nın da belirttiği gibi anlatımın iki temel şekli sözlü ve yazılı olmasıdır. Bu anlatım biçimlerinden, yani insanın kendini ifade biçimlerinden olan yazı dili veya yazılı anlatım, konuşma dilinin sembolleştirilmesidir (Çelik, 1998 akt. Çakıroğlu, 2011, 165). Akyol, (2007) yazmayı, düşüncelerin aktarılmasında gerekli olan sembol ve işaretlerin -harf, kelime- kinestetik olarak üretebilmesi şeklinde tanımlarken, Güneş'e göre (2007) "Yazma, beyinde yapılandırılmış bilgilerin yazıya dökülmesidir."



Sever (1997) ise yazmayı şu şekilde tanımlamaktadır: “Duygularımızı, düşüncelerimizi, tasarladıklarımızı, görüp yaşadıklarımızı yazı ile anlatmaktır. Konuşma gibi, başkalarıyla iletişim kurmanın, kendimizi anlatmanın bir yoludur.” Göğüş de (1978) yazmanın konuşma gibi anlatım yöntemi olduğunu söylemekle birlikte yazmanın konuşmadan ayrı olarak bazı donanımlar gerektirdiğini de belirtmektedir. Ona göre her bireyin konuştuğu gibi yazamayacağı için, onların yazma konusunda özellikle ilköğretim sürecinde aşamalı olarak yazma eğitimi almaları gerekmektedir (Akt. Temur, 2011, 4).

Sözlü anlatımın esasını oluşturan konuşmayı ise şu şekilde tanımlayabiliriz: "Düşüncelerimizi, duygularımızı, isteklerimizi... yakın ve uzak çevremizdeki insan ya da insanlara sözle anlatma sanatıdır" (Odacı, vd., 2009, 460). Anlatma eyleminin insana has bir tezahür olduğunu en güzel biçimde Işık'ın (2011, 7) şu ifadesi açıklamaktadır: "İnsanı diğer tüm canlılardan ayıran ve onu kâinatın efendisi konumuna yükselten iki temel özelliği bulunmaktadır. Bu özelliklerden birisi 'konuşma' diğeri ise 'düşünme' yetileridir". Işık'ın belirttiği gibi insanı diğer varlıklardan ayıran bir özellik olarak konuşma, insanın kendi iç dünyasını, duygu ve düşüncelerini; bilgi, beceri, tutum ve davranışlarını ifade etmede en etkili ve anlaşılır eylemidir. İnsan, ister ihtiyacen, isterse kendini gerçekleştirme, yani sanat üretme, bilgi üretme gibi faaliyetlerden ötürü olsun konuşmayı tercih etmektedir. Başka bir şekilde söylenecek olursa halkbilimi de dahil olmak üzere bilim ve sanat büyük çoğunlukla insanın konuşma yeteneği ile meydana gelmektedir. Bu bakımdan da birçok bilim ve sanat dallarında konuşmanın ne olduğuna dair kafa yorulmuş, üzerinde düşünülmüş ve çeşitli tanımlamalar yapılmıştır.

TDK'nın Güncel Türkçe Sözlüğünde (25 Temmuz 2019) konuşmanın üç farklı anlamı yer almaktadır: “1. Konuşmak işi; 2. Görüşme, danışma, müzakere; 3. Dinleyicilere bilim, sanat, edebiyat vb. konularda bilgi vermek için yapılan söyleşi, konferans.” Erdem'in (2013, 416) tanımına göre ise "Konuşma düşüncelerin mutabık kalınan işaretlerine ve seslerin karşısındakinin zihninde anlam oluşturmasını, mesaja dönüşmesini sağlayan fiziksel ve zihinsel bir süreçtir. Konuşma; zihnin söz kalıbına döktüğü ve oluşturduğu düşüncelerin, duyguların şekillendirilmesidir." Erdem bu tanımlamayla birlikte konuşmanın gerçekleşebilmesi için fiziksel olarak birçok organın aynı anda birlikte çalışması gerektiğini ifade etmektedir. Şöyle ki konuşma dil ile gerçekleşen bir bildirişimdir. Dil -lisan- öncelikle bir ses hadisesi olmakla birlikte sesin çıkışını sağlayan konuşma organlarının da aynı anda aktif olması gerekmektedir. Bunlar "diyafram,

akciğer, nefes borusu, gırtlak, ses telleri, damak, dil, küçük dil, dişler, burun ve dişlerin ortak iş birliği; ayrıca doğru sinir akışı ve beyin işlevidir" (2013, 417).

Konuşmanın gerçekleşmesinde en önemli bir başka organ da kulaktır. Zira konuşma öncelikle duyma, işitme ile öğrenilen bir durumdur. İnsan konuşma yeteneğini duya duya gerçekleştirmekte, algılanan seslerin öykünmesini de dil ve konuşma seslerini çıkarması ile oluşturmaktadır. Konuşmanın tam anlamıyla gerçekleşmesinde beden dili, kelime hazinesi, bilgi birikimi gibi birçok unsur bulunmaktadır. Bütün bu unsurların bir araya gelmesiyle de zihinde meydana gelen anlam kurgusu sonucu bir anlatım aracı olan sözlü anlatımı ortaya çıkarmaktadır (Çiyilmete, 2010 Akt. Erdem, 2013).

Anlatma, konuşma, dinleme yani iletişim olarak özetleyebileceğimiz süreç, insanoğlu için en temel ihtiyaçtır. Veya insanların ihtiyaçlarını ve isteklerini ortaya koyabildiği yetenekleridir. Düşünebilme özelliğinden ötürü, yaratılmış tüm varlıklardan farklı, üstün ve de değerli olan insan, düşüncelerini konuşabilme veya beden dili dediğimiz ses, mimik, el kol hareketleri yoluyla aktarma ihtiyacı duymaktadır. Bu sebeple anlatma eylemi, insanın duygu ve düşüncelerini dışa vurma, bunları paylaşma ile zihinsel, duygusal, düşüncelerin azaltılması veya çoğaltılması yönüyle ihtiyaç karşılamaktadır (Boyraz, 2008, 105).

Anlatma kişilerin sosyal yapıya uyum sağlamasını kolaylaştırıcı en önemli unsurdur. Sosyalleşmenin gereklerinden olan birlikte yaşam neticesinde bireyler, anlatma/ konuşma ve dinleme sayesinde bilgi alışverişinde bulunurlar. Bu paylaşım aynı zamanda kişilerde biz bilincini meydana getirmekle ortak kültürel hafızanın sürekliliğine katkı sağlamaktadır. Ortak kültürel hafızanın dışa vurumu, paylaşımı hiç şüphesiz anlatma eyleminin bir sonucudur. Bununla birlikte anlatma eylemi bilginin devamı, kültürel birikimlerin sürekliliği ve gelişmesini sağlayan en önemli faaliyettir. Ayrıca anlatma, bireyin ait olduğu toplumun değer yargılarının, bilgi ve kültürel kazanımlarının yaşatılması ve sonraki nesillere aktarılması ile o toplumun var olmasının yanı sıra göreceli olarak ebedî kalma işlevini de üstlenmektedir. Bununla birlikte anlatmak bilinçli ya da bilinçsiz olarak onaylanmak, desteklenmek, rahatlamak, dikkat çekmek, takdir edilmek, eğitmek, sürdürülebilir bir refaha kavuşmak ve eğlenmek gibi amaç ve ihtiyaçlara hizmet etmektedir. Görüldüğü üzere insanoğlunun kendini ifade etmede en önemli araç ve ihtiyaç olan anlatma eylemi, günlük konuşma, işaretleşme gibi basit şekillerle olabileceği gibi,

dans, müzik, resim, heykel, bale ve edebiyat vs. çeşitli sanatlı anlatım biçimleri olarak da kendini gösterebilmektedir (Boyraz, 2008, 106).

İnsanın anlatma ve konuşma ihtiyacının veya isteğinin hangi şartlara bağlı olarak veya hangi işlev ve amaca yönelik olarak meydana geldiği sorulacak olursa iletişim kavramını tanımlayan bütün açıklamaların buna bir cevap olabileceği söylenebilir. Zira konuşmayı, anlatmayı, anlamayı, dinlemeyi oluşturan bağlam, temelde bir iletişim bağlamıdır (Ferdinand de Saussure 1857-1913 akt. Ong, 2012, 17).

Elbette insanın olmadığı bir noktada anlatma, dinleme ve anlamdan bahsetmek abes bir durum olacaktır. Her ne kadar insanın, kendi gibi insanların dışında nesne veya hayvanlarla da iletişim sağlandığını söylesek de bu iletişimin, insanın insanla yaptığı iletişimde olduğu gibi, bir anlamı ve değeri olmadığı muhakkaktır. Zira Işık'ın (2011, 7) belirttiği gibi düşünme ve konuşma yetileri ancak insanda mevcuttur ve bu da insanların hayvanlardan farklı olarak birbirlerini ve içinde yaşadıkları dünyayı anlamalarını, bilgi üretmelerini, sanat meydana getirmelerini sağlamaktadır.

Walter J. Ong, (2012, 18) *Sözlü ve Yazılı Kültür* adlı eserinde sözlü kültür ve yazılı kültür üzerine değerlendirmelerde bulunmaktadır. Eserinde Ong, yazı ve söz üzerine çeşitli görüşlere yer vererek bir manada sözün, yani dilin sözlü halinin yazıdan daha değersiz olmadığını, sözün de kendini meydana getiren bir sözlü kültür ortamının ürünü olduğunu öne sürmektedir. Ong aynı eserde düşüncenin dışı vurumu, yani ifadesi olan söz ve yazı biçimlerinin arasındaki ayrımın, ilk defa "Milman Parry'nin (1902-35) başlatıp, erken ölümünden dolayı Albert B. Lord'un sürdürdüğü ve en son Erick A. Havelock ve diğer araştırmacıların tamamladığı İlyada ve Odysseia metin incelemeleri" ile ortaya çıkmış olduğunu belirtmektedir.

Ong bu süreçte dilin sözlü niteliğinin bilim dünyasında yeni baştan algılanması gerekliliğini belirtmektedir. Ona göre dil sese dayalı bir olgudur ve insanların birbirleriyle kurdukları iletişimde dilin bu özelliği önemlidir. Ayrıca sayısız yoldan iletişim kuran insan bunu yaparken bütün duyularını -dokunma, tat, göz ve kulaklarını- kullanmaktadır (Ong, 1967 akt. Ong, 2012, 19). Bu duyuların aracı olan beden hareketleri, yüz mimikleri, el kol hareketleri zengin birer iletişim yöntemi olmakla birlikte bunlar sadece sözün etkisini arttırmayı ve daha anlaşılır kılmayı sağlamaktadır. Buna rağmen iletişime hâkim olan esas ise dil ve dili duyuran tane tane seslerdir. (Ong, 2012, 19).

Ong, yazı ile ilgili olarak da *sözü mekâna bağlayan* tanımlamasını kullanırken yazının, dilin gücünü tahmin edilenden daha fazla bir şekilde pekiştirdiğini ve düşüncenin yapısını değiştirdiğini belirtmektedir. Ong, ayrıca “yazının açtığı bütün fevkalade olanakların içinde sözün seslendirilmesi” ile yani bir metni “okumak şeklinde -sesli veya sessiz”, heceleyerek veya hızlı bir şekilde okuyarak- dolaylı veya dolaysız dilin doğal ortamı olan ses dünyası ile bağlantısının devam etmekte olduğunu da söylemektedir. Ong’a (2012, 20) göre "özlü anlatım, yazısız da var olur, nitekim her sözlü dil yazılı değildir; ancak, yazı, sözlü anlatım olmaksızın hiçbir zaman varolamaz."

Saussure'ye (1959) göre de "yazı, düşüncenin sözel anlatımını değiştiren bir yöntem değil, konuşmayı tamamlayıcı bir parçadan ibarettir" (Akt. Ong, 2012, 17). Başka bir ifadeyle "yazının doğuşu, gelişmesi; sözü, konuşmayı öldürmedi, aksine onun gelişmesine yardımcı oldu. Aralarında, yüzyıllar öncesinden gelen, örnek sayılabilecek bir dayanışma, yardımlaşma vardı. Her ikisi de insanları diğer canlılardan ayırarak medeniyet yarışında en önemli araçlar oldular" (Odacı, vd., 2009, 459).

Ong'un (2012, 21) çoğu araştırmacıların içine düştükleri, “sözlü anlatımları yazının bir çeşidi saymaları veya bilim dünyasının ciddiyetinde görmemeleri” yanılsamasının tam tersine birincil sözlü kültürde yani, yazıyı bilmeyen toplumlarda yaşayanların, pek çok şey öğrenebildiklerini, nitekim çoğunun oldukça bilgiç ve bilge olduklarını; bununla birlikte inceleme yapabilme kabiliyetlerinin olmadığını öne sürmektedir. Devamında ise Ong bu insanların öğrenme yöntemlerinin daha çok "müritlik, dinleme, dinleneni tekrarlama, ata sözlerine ve bunları yeniden tertiplemeye hâkim olma veya kalıplaşmış deyişlerle özgün deyişler oluşturma, ortak geçmişe tek vücut olarak katılma" şeklinde gerçekleştiğini belirtmektedir.

Dan Ben-Amos da (2007, 233) "Halkbilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalar ve Beklentiler" adlı çalışmasında, Ong'un yukarıda ifade etmeye çalıştığımız, bilim dünyası tarafından sözlü anlatımın yazılı anlatım karşısında değersiz görüldüğünün yanlışlığı üzerine açıklamalarıyla paralellik gösteren örnekler sunmaktadır. Ben-Amos, yazılı edebiyat ve sözlü edebiyat arasında yapılan karşılaştırmaya yönelik olarak rasyonalizmin, "halkı ve onun yarattığı ürünleri ve özellikle de edebi olanları aşağılama ve alayla karşılaşmış ve onları damıtılmışlıktan, öğrenmeden, üslup ustalığından ve de düşünce inceliği ve yücelikten yoksun görmüş" olduğunu belirtmektedir. Rasyonalistlerin aksine

romantikler ise halkın ve onun edebiyatına yönelik yaklaşımı tersine çevirmişlerdir. Herder'e göre "bireysel yaratıcı kişilik (...) ve bu yaratıcı kişiliğin yerel dinleyicisi veya etnik çevresinin ortak kişiliği arasında, en yüksek seviyede bir ahenk oluşturmayı başarmıştır. Bu nedenle halk şiiri, ona göre, bütün şiirlerin en yüksek tipi ve son standardıdır." Herder'in oluşturmuş olduğu bu kavramsal çerçeveye rağmen temelde rasyonalistlerin ve de romantiklerin arasında bir tartışma yoktur. Her iki anlayışta da "yazılı edebiyat ve sözlü edebiyat tartışmalarını yüksek ve alçak metaforları kaplamıştır" (Ben-Amos, 2007, 234; Ong, 2012, 31). Ben-Amos, (2007, 234) aynı çalışmasında sözlü kültüre sahip olanların cahil, yazılı kültüre sahip olanların ise eğitilmiş olarak nitelendirilmelerinin yanı sıra bu insan gruplarının zengin ve fakirlikleri gibi sosyal konumları tarafından da sınıflandırılmış olduklarını vurgulamaktadır:

*"Cahil ve eğitilmiş grupların yaratıcılığı sosyal konumlarının bulunduğu yere göre paralel olmaya başlar. Fakir kesimin özel alanı olarak kalan sözel sanat, kendisini yaratanların konumlarından gelen çağrışımlar edinmeye başlar. Okur-yazarlar ve aydınlar zavallılar dünyasından algıladıkları işlenmemişliği, kendi yaratıcılıkları ve söz sanatlarına yayarlar".*

Anlatıların meydana geldiği ortamlar açısından bakıldığında ise insanların sahip oldukları kültürün, anlatılar üzerinde etkileri olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Ong, (2012, 23) anlatıların meydana geldikleri ortamları birincil sözlü kültür ve ikincil sözlü kültür olarak sınıflamaktadır. Ong, iletişimin yalnız konuşma şeklinde gerçekleştiği, hiçbir şekilde yazıyla karşılaşmayan kültürleri birincil sözlü kültür; günümüz ileri teknoloji ile yaşamlara dahil olan "telefon, televizyon, diğer elektronik araçların sözlü nitelikleri, üretimi ve işlevi önce yazı ve metinden çıkıp sonra konuşma diline dönüştüğü" için de bu tür ortamları ikincil sözlü kültür olarak tanımlamaktadır. Ong, günümüzde artık hemen hemen yazı deneyimi olmayan bir topluluğun olmamasından dolayı birincil sözlü kültürün de pek kalmamış olduğunu bununla birlikte teknolojinin varlığına rağmen bazı alt kültürlerde derece derece de olsa birincil sözlü kültürden kalma biçimleri ile karşılaşıldığını ifade etmektedir.

K1 anlatılarının meydana geldiği kültürel ortam ise Ong'un nitelediği birincil sözlü kültürden ziyade ikincil sözlü kültürü hatırlatmaktadır. Zira anlatıcı ve onun içinde yaşadığı gerek kendi çocukluk döneminde gerekse anlatıların gerçekleştiği icra bağlamı zamanında yaşamlara dahil olan telefon, televizyon gibi teknoloji araçları ile birlikte yazının varlığı da söz konusudur. Kaynak kişinin de ilkökul mezunu olduğunu

hatırladığımızda yaşadığı kültürün ikincil sözlü kültür olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bununla birlikte anlatıcının anlatım tarzına bakıldığında temelde ortak bir kültürü yansıtan düşünce biçiminin var olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki anlatıcının yaşadığı toplumda mülakat yapılan birçok hanımın konuşma üslupları -belirgin bireysel konuşma özelliklerinin dışında- veya kişilere yönelik karakter analizi ile kullandıkları kalpsiz, katı kalpli, tilki, gibi nitelemeleri ve bu nitelemelerden bazılarını da lakap olarak kullanmaları; herhangi bir olay veya durumu nitelemek için kullandıkları, “Kövde düğün kütleye, düğün kırılayo (kırılıyor), içim doldu/geldi, başıma tebelleş oldu.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) gibi deyimleri; yine konuşma sırasındaki gülme şekilleri ve miktarları, beden hareketleri -genellikle gülerek konuşmaları gibi-; annesizlik, kaçma hadisesi, üvey anne gibi belli olay ve olgulara karşı benzer düşünce ve tutumları; misafire karşı tavır ve konuşma şekilleri gibi birçok benzer söz ve davranış sergiledikleri gözlenmiştir. Bu düşünceye ulaşmamız K1'in yaşadığı Taraklı ilçesinde kaldığımız süre içinde gerek ilçe merkezinde gerekse köylerinde yaptığımız çok sayıda görüşme sonucu edindiğimiz izlenimler neticesinde oluşmuştur. Elbette burada Sakaryalı olmamız hasebiyle bu bölge insanları ile tanışıklık, akrabalık, arkadaşlık gibi sebepler dahilinde, kimileri ile kısa kimileri ile uzun yıllara dayalı kurmuş olduğumuz iletişimimizden edindiğimiz gözlem tecrübelerimizin olduğunu da belirtmeliyiz. Bütün bu benzerliklerin sadece bölgede kullanılan dilin ağız özellikleri ile açıklanmasının yeterli olmayacağı muhakkaktır. Zira bireylerin benzer kelime kullanımları ile benzer davranış biçimleri sergilemeleri aslında onların sahip oldukları müşterek düşünme biçimlerinin yani ortak kültürel birikimlerin sözlü ve sözsüz dışı vurumlarıdır.

Çalışmada vurgulanan bir diğer konu da anlatıcı ile gerçekleştirilen mülakatta elde edilen anlatıların tümünün bir metin olarak değerlendirilmiş olmasıdır. Bu bağlamda K1 Anlatı Metni olarak isimlendirilen anlatıların tümü çalışmada geleneksel anlatı türlerinden bir masal metni gibi müstakil bir metin olarak incelenmiştir. Bu sebepten de çalışmanın bu kısmında metin kavramını tanımlayıcı ifadeler yer vermek suretiyle mülakattan elde edilen sözlü anlatıların neden metin olarak tanımlandığı açıklanmıştır.

Güncel Türkçe Sözlükte (25 Temmuz 2019) metin, "bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü." olarak tanımlanmaktadır. Sözlü veya yazılı bir ifadenin metin olarak tanımlanması için bu ifadenin kendi içinde dilbilgisi ve bağlam açısından bir uyumu olması gerektiği gibi, bunların yanı sıra özellikle iletişim

açısından da bir işlev gerçekleştiriyor olması zorunludur. Başka bir ifadeyle metinler genel olarak tarihin akışı içerisinde, toplumsal gelişmelere paralel olarak, iletişimsel ihtiyaçları karşılamak üzere oluşturulmuş, karmaşık dilsel iletişim unsurlarıdır (Yılmaz, 2011, 33).

Kılıç da (2007, 128-129) metni tarif ederken onun iletişimin unsurlarından olan “gönderici ve alıcı arasında dilsel bir köprü” olduğunu söylemektedir. Yazara göre metin yazılı ve sözlü her türlü dilsel etkinlikten meydana geldiği gibi içinde dilin her türlü işlevini de taşımaktadır. Ayrıca Kılıç, metnin belirli bir türe özgü, şiir, düz yazı, öykü vb. olabileceği gibi oh veya dikkat gibi tek sözcükten de oluşabileceğini belirtmektedir. Kılıç, bu bağlamda dilsel birimin uzun ya da kısa oluşundan çok, onun kim tarafından, nerede, kime hangi amaçla söylendiğinin önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. K1 Anlatı Metni de bu tarife göre anlatıcı ve dinleyenlerin yüz yüze iletişimleri süresince dil kanalıyla oluşturdukları bir metindir. Bu metnin kendi içinde farklı yaşanmış hikâyeler barındırması, anlatıcının duygu ve düşüncelerini dinleyenlerine aktarmada kullandığı dilsel işlevlere<sup>21</sup> işaret etmektedir.

Yine Yılmaz'ın (2011, 9) metne yönelik “gündelik dilde bir tümce içerik-konu açısından bağlantılı ve uyumlu ise, metin olarak isimlendirilir” şeklindeki bir başka tanımlaması ışığında K1 Anlatı Metni'ne bakıldığında içinde yer alan cümlelerin birbiriyle içerik ve konu açısından bağlantılı bir yapı teşkil ettiği görülmektedir. Anlatıcı söylediği her cümleyi, aslında bir önceki ile ilişkilendirmiş ve bir sonrakini aktarmak üzere seçmiştir. Punch'un da (2011, 214) belirttiği gibi anlatının “bir kısmı hemen bir önceki ifadedir (veya eylemdir. Bir sonraki ifade, hemen önceki ifadeye bağlı olarak ortaya çıkar ve sonraki ifadelerin bağlamının bir parçasını oluşturur.” Bu çerçevede K1 Anlatı Metni değerlendirildiğinde anlatıcının her söylediği ifadenin, yorumların hem bir önceki ile hem de bir sonraki ile ilişkisinin olduğu, bu bakımdan da anlatıların bu ilişki zinciri dahilinde bir bütün olarak meydana geldiği söylenebilir.

Yılmaz, (2011, 10-11) metni “dil işlevine göre metin kavramı ve iletişimsel yaklaşıma göre metin kavramı” şeklinde bir sınıflamaya tabi tutarak da tanımlamaktadır. Dilin

---

<sup>21</sup> Dilin işlevleri ile ilgili bk. Çobanoğlu, Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. 266. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.; Yılmaz, Hasan. *Metin ve İletişim*. 17-31. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2011; Kılıç, Veysel. *Dilin İşlevleri ve İletişim*. İstanbul: Papatya Yayınları, 2002.

işlevine göre "metin, tümcelerin içerik ve anlam olarak bağlantılı bir silsilesi olarak tanımlanmaktadır. Metnin içerik ve konu bakımından bağlantılı olmasıyla, yalnızca metnin dilbilgisel özellikleri açısından uyumlu olması kastedilmesidir." Ayrıca Yılmaz, Brinker'in görüşlerinden etkiyle iletişimsel yaklaşıma göre metin kavramı tanımlamasına yönelik olarak da şu açıklamalara yer vermektedir:

*"70'li yılların başlarında metin dilbilimde metinlerin gündelik hayattaki iletişimsel işlevlerine göre sınıflara ayrılması gerektiği düşüncesi etrafında toplanılmaya başlandı. Bu yaklaşımın ortaya çıkmasının en önemli sebebi, bir önceki yaklaşımda metnin yalnızca dilbilgisel bir oluşum olarak görülmesi ve metinlerin her zaman bir iletişim ortamında oluştuğu ve iletişim kurmak için üretildiği gerçeğinin dikkate alınmasıydı." (...) "Metin dilbilimin edimibilimden beslenen bu bakış açısına göre, metin artık dilbilgisel kurallara uygun olarak oluşturulmuş tümceler olarak değil, birçok unsuru içinde barındıran karmaşık dilsel bir eylem olarak görülür. Bir metnin karakteristik yapısını, nasıl bir metin olduğunu belirleyen, üstlendiği iletişimsel işlevdir. Başka bir ifadeyle metnin türünü, onun alıcı için içerdiği anlamı, onun iletişimde üstlendiği rol belirler." (...) "Aslında bir metin, onu üreten kimsenin alıcısıyla iletişim kurma isteğinin bir sonucudur."*

Yukarıdaki metin tanımlamaları ışığında K1 anlatıları, anlatıcının dinleyenleriyle kurduğu iletişim sonucu meydana gelmiş sözlü bir metin olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeye göre, daha anlaşılır olması açısından K1 Anlatı Metni bir tablo ile aşağıda sunulmuştur. Bu tablo bir bakıma kaynak kişinin performansını gerçekleştirdiği halkbilimi icra ortamının yazılı hale gelmiş; yani metne dönüştürülmüş şeklidir:

**Tablo 2:** K1 Anlatı Metni

K1 Anlatı Metni
Giriş
Gelişme
Tarla Hikâyesi
Düğün Hikâyesi
Kaçma Hikâyesi
Sonuç

Tabloda görüldüğü üzere K1 Anlatı Metni üç yaşanmış olay anlatısından oluşmaktadır. Birçok sosyal araştırma verisi doğal halinde öykü biçiminde ortaya çıkmaktadır. Anlatıcıdan öykü formunda anlatım istenmese de anlatıcının daha çok öykü formunda



anlatımı tercih ettiği görülmektedir (Punch, 2011, 210). Bu çalışmanın hazırlanması için kendisiyle görüşme yapılan K1'den anlatı bağlamının başında öykü formunda bir anlatım talep edilmemesine rağmen, anlatıcı yaşadığı olaylar çerçevesindeki bütün duygu ve düşüncelerini öyküleştirerek aktarmıştır. Bir başka ifadeyle gerçekliği olan olayları anlatıcı icra bağlamında yeniden kurgulayıp hikâyeleştirmiştir. Bundan dolayı çalışmada bu üç olay, hikâye olarak isimlendirilmiş ve meydana geldikleri bağlam göz önüne alınarak da ayrı alt metinler halinde tahlil edilmiştir.

K1 Anlatı Metni kendi içinde bütünlüğü olan müstakil bir sözlü anlatı metnidir. Anlatıcı-dinleyici/derlemeci arasındaki iletişim bağı çerçevesinde oluşan icrada hikâye dışı diyaloglar, sorular, hatırlatmalar, beğenmeler, şaşkınlıklar da metnin bütünlüğünü oluşturan unsurlardır. Özellikle olay örgüsü dışında kalan "Bak sana anlatayım, ondan sonracıma, o hikâyeyi de anlatayım sana, benim hikâyem çok." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs, 2014) vb. ara sözler hikâyeler arası bağlantıyı sağlayıp ana metnin oluşmasını sağlamaktadırlar. Bu tür geçişler bir önceki anlatılandan kopma başka bir konuya atlama gibi görünmekle birlikte aslında anlatılar arasında bağ oluşturmaktadırlar. Bu sebeplerdir ki çalışmada kaynak kişilerin anlatılarının makasla kesilmesine birbirinden ayrılarak sınıflandırılmayacağı düşüncesinden hareketle türe yönelik dar kapsamlı derleme çalışması yerine; kendi doğal iletişim bağlamında konuşmaya dayalı *genel derleme* tercih edilmiştir. Bu aynı zamanda elde edilen verilerin "çok konulu" (Ekici, 2004, 37) olmasını da sağlamaktadır. Zira aktarımda bulunan kaynak kişi, anlatısını içinde bulunduğu bağlam bütünlüğü çerçevesinde paylaşma, bilgilendirme, hoş vakit geçirme, kendini ifade etme vb. gibi çeşitli işlevlerle, "bir bilgi bütünlüğü, bir düşünce tarzı veya bir sanat türü" (Ben-Amos, 2003, 34) olarak icra etmektedir.

Bu bağlamda sosyal araştırmalarda mülakatların nasıl olması gerektiğine dikkatleri çeken Punch'un, (2011, 210) Coffy ve Atkinson'dan (1996) alıntıyla mülakat sürecine yönelik aşağıdaki açıklaması, anlatıcının aktardıklarının parçalara bölünmesinin ve ayrı ayrı kodlanmasının sakıncalarını belirtir mahiyettedir:

*"Görüştiğimiz kişiler, bize uzun ve karmaşık hikâye ve anılar anlatabilirler. Bunları ayrı ayrı kodlanmış parçalara bölersek, birlikte verdikleri anlamı kaybetme tehlikesiyle karşılaşabiliriz. Dikkatli olmazsak, -anlatılar olarak- hikâye diliyle anlatıldıkları ya da anlatım yapılarına ait başka biçimsel özellikleri olduğu gerçeğini göz ardı edebiliriz. Bölümleme ve kodlama araştırma sürecinin önemli hatta vazgeçilmez bir parçası olabilir, fakat bütün hikâye bu değildir."*

Yeliz Özay da (2007, 166) “Metinlerarası İlişkilerde Sözlü Yapıtların ve Sanatçıların Konumu Üzerine” adlı makalesinde Susan Stewart'ın (1978, 13) ileri sürdüğü sınırları içerikleri ve sonuçları açısından geleneğin ve yorumlamanın konusu oldukları için sosyal olaylara, metinsel (textual) bakılabileceği düşüncesine yer vermektedir. Stewart bu sebepten "sosyal olaylarla metinler gibi, metinlerle de sosyal olaylarmış gibi ilgileniyorum” açıklamasında bulunmaktadır. Buradan anlaşıldığı üzere anlatıcının konuşmaya başladığı ilk andan itibaren meydana gelen, yani icranın bütünü sosyal bir olaydır. Aslında daha geriye gidersek anlatı metni dediğimiz şey, dinleyicilerin/araştırmacının anlatıcı ile karşılaştığı ilk andan itibaren başlayıp, iletişimlerinin bitimi ile tamamlanan verinin tamamıdır. Bu bir ölçüde sosyal iletişim olayıdır. Bir ölçüde de aynı yazılı bir metin gibi içerdiği konu, içerik, işlev ve amaçlar etrafında bütünlüğü olan sözün metne dönüşmüş halidir.

Çalışmanın bu kısmında vurgulanmak istenen bir husus da anlatıcının yaşadığı olaylar çerçevesinde meydana getirdiği K1 Anlatı Metni'nin geleneksel anlatılar gibi değerlendirilmiş olmasıdır. Ayrıca Linda Degh'in herhangi bir kişinin kendi öz yaşamını anlatmasını da folklor olarak kabul etmiş olması düşüncesi bu çalışma için de kaynaklık etmiştir. Linda Degh (1975) Kanada'da Macar göçmenlerinden dört tanesinin hayat hikâyeleri üzerine yaptığı çalışmasında onların hayatları ve anlattıkları hikâyeler arasındaki organik bağı incelemiştir. Degh, bu çalışma ile herhangi birinin hayat hikâyesini anlatmasını da bir folklor biçimi kabul edip onu da halk edebiyatı çalışmaları içine almak gerektiğini savunmuştur. Degh aynı geleneksel türlerde, masal ve hikâye vb. olduğu gibi anlatıcının, kişisel hayatını anlatırken gerçek hikâyeyi, yani yaşadıklarını salt bir gerçeklikle anlatmadığını, kendi psikolojisine ve sosyal çevrenin isteklerine -kendisini dinleyenlerin tavır ve tutumları- göre hayat hikâyesini değiştirdiğini gözlemlemiş olduğunu belirtmektedir. Bundan dolayı da Degh, kişisel hayat hikâyesinin kişinin kendi gerçek hikâyesi olmadığı, onun toplumun kabulleneceği hayatın hikâyesi olduğu sonucuna vardığını ifade etmiştir. Bu manada bir başka çalışma da Finlandiyalı halkbilimci Juha Pentikainen'in (1978) Marina Takola adlı yaşlı bir kadını araştırma konusu yapmasıdır. Pentikainen, bu kadının hayat hikâyesinin özellikleri içinde, anlattığı bütün halk edebiyatı örneklerinin tam bir incelemesini yapmıştır (Akt. Başgöz, 2002, 34).

Oğuz, (2000, 46) da destan ve hikâye metinlerini kahramanların hayat hikâyeleri olarak algılanmasına eleştiri getirmektedir:

*"Bütün folklor mahsullerinde olduğu gibi, destan ve hikâye metinlerini 'kahramanın hayat hikâyesi' olarak anlamak, folklor mahsullerinin tabiatını anlamaktan kaynaklanan son derece tehlikeli bir yaklaşımdır. Metinlerden hareketle, kahramanın veya kahramanın omurgasını oluşturan proto-tipin muhtemel hayat hikâyesine dair izler bulunabilir, ancak, bunlar kesinlikle kahramanın biyografisi değildir."*

Yaşayan bir insanın kendi hayatını aktardığı anlatımları da aynı geleneksel anlatılardaki kahramanın biyografik bilgilerini yansıtması gibi, onun kişisel hayatına dair bilgiler içermektedir; ancak onun bütün anlatımlarında bireyselliğinin dışında, aynı zamanda içinde yaşadığı kolektif kültürel yapının izleri de bulunmaktadır. Bu aynı bir pazılın parçaları gibi toplumun her bir üyesinin aslında kendi toplumunu tamamlayan önemli bir parçasını teşkil etmesi durumudur; yani bu tür anlatımların herhangi bir bireyin kendi toplumunun özelliklerini yansıtan bir numune özelliğine sahip olmasıdır. Bu düşünceden yola çıkılarak K1 Anlatı Metni, hem anlatıcısının bireysel kimliğini yansıtması - kronolojik veya kendiliğini oluşturması- hem de içinde bulunduğu toplumun geleneklerini yansıtması bakımından halkbilimi sözlü anlatıları olarak değerlendirilmiştir.

Halbwachs'ın belirttiği gibi toplumlara has ortak ve tek bir bellek de bireysel belleklerin bir araya gelmesinden oluşmaktadır (Akt. Boyer, 2015, 17). Bu bakımdan K1 Anlatı Metni bir hanımın başından geçen, onun yaşamından kesitler sunan bir anlatı olmasının yanında, anlatılara konu olan olayların olduğu toplumun sözlü kültür hafızasının, anlatıcının kendine has üslubu ile yorumundan meydana gelmiş bir metindir.

Bu manada sözlü anlatılar, ister tür olsun isterse de çeşitli işlevler ile söylenmiş günlük sıradan bir konuşma biçimi olsun, temelde sosyal bir olaydır ve bu haliyle bir iletişim bağlamı içinde meydana gelen gösterimdir. K1 Anlatı Metni'nde geçen hikâye örneklerinde olduğu gibi bir insanın kendi deneyimlerini, başından geçen herhangi bir yaşantıyı, kendisini dinleyenlerin bulunduğu sosyal bir ortamda aktarması da masal anlatısı, türkü söylenmesi, efsane anlatımı gibi bir gösterim olayıdır. Çünkü birey, içinde bulunduğu ortamın etkisiyle, yani dinleyenlerin bulunması, bir çağrışım ile hatırlamanın gerçekleşmesi, ortamdaki bir olay veya olguya yönelik konuşma isteği gibi birçok unsurdan ötürü hafızasında olanı aktarmak istemektedir. Bu bağlamda eğlendirme, nasihat etme, ikaz etme, duyurma, sitem etme, eleştirme, bilgi verme, açıklama gibi birçok işlev içeren bu tür aktarımlar, söylemler, davranışlar, anlatılar, insanların bir arada

oldukları sosyal ortamlarda ihtiyaç icabı veya isteğe bağlı olarak birbirlerine ilettikleri mesajlar halini almaktadırlar. Bütün bu söylemlerin, anlatıların, dışa vurumların nitel yöntemle gözlenmesi hem birey hem de sosyal yapı hakkında birçok bilginin keşfini sağlamaktadır. Bu bakımdan anlatıcının kendi yaşadıkları üzerinden aynı zamanda toplumunun hikâyesini de anlattığını söylemek mümkündür. Yani her bir bireyin kişisel hayat hikâyesinin kendi bulunduğu toplumun dinamikleri içinde şekilleniyor olması, ki bunun aksini düşünmek olası bir şey değildir, zira her insan bir başka insan ile doğduğu andan itibaren ilişki, iletişim halindedir, toplumların müşterek yaşam biçimlerinin, dillerinin, düşünce yapılarının ortak bir hafızada saklandığı kolektif belleğin varlığını ve bireyler üzerindeki etkilerini göstermektedir. Kolektif bellek,<sup>22</sup> "toplumların veya diğer insan gruplarının bireyler gibi bir belleğe sahip olduğu, yani, olayları belirli şekillerde kodladıkları ve bunları belirli hedeflere hizmet edecek şekilde düzenledikleri anlamına gelmektedir" (Boyer, 2015, 17).

Buna göre toplumların sahip oldukları ortak kültürel hafıza o toplumda yaşayan bireylerin kişisel yaşamlarını birebir etki altına almaktadır. Bireyin doğumundan ölümüne kadar diğer bireylerle olan yaşamını kolaylaştırıcı, anlamlı hale getirici bütün bilgiler bu ortak hafıza ile kendisine kazandırılmaktadır. Bu noktada sözlü anlatıların da ortak hafızanın ürünü olarak bireyi inşa etmede, ona şekil vermede, içinde yaşadığı topluma adapte olmasını sağlamada işlevsel öneme sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Ortak hafıza/kültürel bellek/toplumsal bellek gibi kavramlar bizi aynı anlam noktasına götürmektedir. Kavramla ilgili ilk anlam çerçevesi Halbwachs'tan gelmiştir: "Halbwachs (1925, 1945) tarafından ortaya atılan kolektif bellek terimi (collective memory, mass memory), gruplara atfedilen bellektir. Ailevî, dinsel, sınıfsal, vb. bellekler." İnsan hayatında en küçük grup olan aileden başlayıp dışa doğru açılarak devam eden grup içi yaşama söz konusudur. Her birey içinde bulunduğu birden fazla farklı grubun üyesi olarak çeşitli rollerle her an etkilenme ve etkileme durumundadır. Bu durum bireyin

---

<sup>22</sup> "Yadin Dudai, *Memory from A to Z (A'dan Z'ye bellek, 2002)* adlı kitabında, 'Kolektif bellek aslında üç şeye gönderme yapar: bir bilgi tabanı, bir nitelik ve bir süreç' demektedir" (...) "Bilgi tabanı bir toplumun veya kültürün, alt gruplara ayrılabilen ortak bilgi dağarcığını temsil eder" (...) "Grubun büyüklüğü ne olursa olsun, grubun her bir üyesi, bu grubun diğer üyeleriyle pek çok ortak anıya sahip olacaktır. Burada önemli olan nokta, kolektif belleğin her bireyde var olmasıdır; yani, grubun bütün üyeleri, bellekleri sorgulandığında hemen hemen aynı bilgileri vereceklerdir" (...) "Nitelik' ise, 'grubun kendine özgü bütüncül geçmiş imgesidir' (...) "Süreç', birey ve grup arasındaki anlayışın sürekli evrimleşmesidir. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Bireyler grubun kolektif belleğini etkileyip değiştirebilir; grup da bireyin 'grubun ve grubun geçmişinin bir üyesi olma anlayışını' değiştirebilir" (Roediger vd., 2015, 176-177).

içinde olduğu toplumda insanlarla ortak kültür birikimleri üretmesine sebep olmaktadır. Bu üretim insana ait bireysel belleğin toplumsal bellekle iş birliği halinde veya başka bir ifadeyle söylersek iç içe geçmesi sonucu meydana gelmektedir (Bilgin, 2007, 210-211).

"Halbwachs, bireysel belleklerin bir araya gelerek ortak ve tek bir bellek oluşturduklarını belirtmektedir (Boyer, 2015, 17). Halbwachs'a göre bireysel bellek, ancak anıları yeniden inşa etme imkânını sağlayan sosyal çerçeveler sayesinde var olabilmektedir. Anıları koruma müzesi yoktur ve anılar hiçbir yerde değildirler. Onlar, yaşanılan anın gereklerine göre hatırlanmaktadır. Bireysel bellek toplumun kişiye sağladığı çerçevelerde ve nosyonlarda oluşmaktadır (Bilgin, 2007, 210-211).

Bireysel bellekte<sup>23</sup> birikenler, orada toplumdan bağımsız bir şekilde oluşmadığı gibi, sosyal çevrenin etkisiyle meydana gelen çağrışımlar aracılığıyla hatırlanmakta, tekrar üretilmekte ve aktarılmaktadır. Yani bir anlatıcı, kendi bireysel hafızasında sakladığı bir anlatıyı grup yaşantısı içinde hatırlamasını ve anlatmasını sağlayacak dışsal etkiler sayesinde hatırlamakta, anlatmakta ve başka kişilerle paylaşmaktadır. Paylaşılan anlatılar ise artık sadece anlatanın değil, orada bulunan kişilerin hafızasının da bir ürünü haline gelmektedir. Toplumda birlikte yaşayan kişiler bireysel hafızalarını kolektif hafızaya dönüştürerek zihinsel mekânlar oluşturmakta ve bu mekânlarda depolanan ürünler geçmiş ile şimdiki hal arasında köprü meydana getirmektedir. Bu sayede sözel aktarımlar zamanla yerini çeşitli maddi sembollere bırakmak suretiyle kalıcılığını sağlamaktadırlar. Her toplum, kendi geçmişini işlemekte; onu gündeme getirmekte veya kolektif belleğinden silmektedir. Tarihsel olayları, okul kitaplarında, resimlerde, filmlerde, anma günlerinde, anıtlarda belgelerde ve benzeri bellek yerlerinde taşımakta ve nakletmektedir. Bir başka deyişle toplum, bireysel belleğe liguistik temeller ile zamansal işaret noktaları -takvim, diğerleriyle birlikte yaşanan olaylar- ve mekânsal işaret noktaları -kolektif yaşamın maddi izleri, geçmişin kristalleşmesi- sağlamaktadır. Bunlar, mevcut durumun anlamlarından itibaren geçmişin yeniden inşasını sağlayan sosyal çerçevelerdir. Sosyal çerçeveler, imajlardan ve kavramlardan meydana gelen ve geçmişimizin farklı zamanlarında değişmez bir zırh gibi birbirine eklemlenen ve yeni yaşantıların

---

<sup>23</sup> "Bartlett, (1995) 'bireylerin belleklerinin, temelde içinde buldukları toplumsal yapıdan nasıl etkilendiklerini ortaya koyar'. Buna göre 'toplumsal yapının, her ayrıntılı hatırlamanın uyması gereken ve hatırlamanın hem şeklini hem de içeriğini güçlü bir şekilde etkileyen sürekli bir çerçeve oluşturduğu'nu savunur" (Akt. Wertsch, 2015, 152).

anlaşılmasını kolaylaştıran ‘zihinsel mekânlar’ın oluşmasına katkıda bulunmaktadırlar (Bilgin, 2007, 210-211).

“Bilgi birikimimiz önemli ölçüde safha safha, devir devir yaşanmış duyguların (efkar!) özellikle dil kalıbında formatlanmış elemanlardan meydana gelmektedir” diyen Başer (2011, 143-144) bilginin oluşumunu ve yayılımını toplumsal belleğin işleyişine bağlamakta ve toplumsal kimliğin oluşumunda bu toplumsal belleğin veya aklın katkısına vurgu yapmaktadır:

*“Toplumsal akılların analizine soyunanların mutlaka ve öncelikle sanatları anlamları, analizlerini yapmaları, bu sanatların kendi devirlerinde hangi yeni denge arayışının cevabını verdiklerini çözümlenmeleri gerekmektedir. Çünkü sanatkâr ve eseri toplumun şuur altındaki ortak talebi yakalaması ve dile getirmesi sayesinde toplumsal bir kimlik ve benimseyişe ulaşabilir.”*

Ben-Amos, Benin hikâye anlatıcısı ile ilgili olarak onun sadece hikâyeyi belli bir çevre içinde gösterime getirmekle kalmadığını aynı zamanda hikâyeyi toplumun sözlü tarihi içine de yerleştirdiğini belirtmektedir (Akt. Başgöz, 2002, 32). K1 Anlatı Metni'ne bakıldığında da hem icra ortamına hem de anlatıların ilk defa olduğu geçmişteki bağlamına ait, toplumun sosyal, kültürel ve tarihî yapısından izler taşıdığı görülmektedir. Bu bakımdan K1 Anlatı Metni'nden hem anlatı bağlamında hem de hikâyelerin ilk defa yaşandığı kendi bağlamlarında, anlatıcının yaşadığı sosyal çevrenin geleneksel pratikleri, inançları, yaşam tarzları, kişilerin birbirleriyle olan iletişim şekilleri anlaşılmalıdır. Örneğin K1'in aile yaşamı, aile bireylerinin birbirleri ile olan iletişimi, yaşadıkları köyün kültürel ve ekonomik yapısı ve köy halkının birbirleri ile iletişimleri, yardımlaşmaları anlatılarda yer almaktadır. Dolayısıyla anlatıcı sadece bireysel manada kendi duygu ve düşüncelerini anlatmakla kalmamış, aynı zamanda hikâyelerin meydana geldiği bağlam hakkında da ayrıntılı bilgiler sunmuştur. Bundan dolayı K1 Anlatı Metni zamansal boyut taşımakta ve hem geçmişi hem de şimdiki içinde barındırmaktadır.

"Sosyal yapı, kısaca toplumu meydana getirdiği düşünülen öğelerin, zihninizde kurduğumuz sıra düzenidir. Toplumun görelî de olsa olup bitmiş olduğu kabul edilen bir konumu vardır ki yapı buna tekabül etmektedir" (Aydın, 2013, 36). Bu manada K1'in içinde yaşadığı topluma ait kültürün en önemli görüntüsü olan davranış örüntüleri, K1 Anlatı Metni'nde açıkça görülmektedir. "Davranış örüntüsü aynı davranışta bulunan insanların sürekli tekrarlamaları yoluyla biçimlenmiş kültürel olgulardır" (Fichter, 1990 akt. Aydın, 2013: 33). Bu davranış örüntüleri, inançlar, davranış şekilleri/sözsüz ifadeler,

adetler, uygulamalar, selamlaşmalar, sosyal normlar, aile, akraba ve köylüler arası ilişkiler, iletişim biçimleri gibi, halkbilimi konuları içinde yer alıp, toplumun sosyal yapısını yansıtan birçok unsuru bünyesinde barındıran, gelenek, görenek ve töreler olarak tanımlanabilir (Aydın, 2013, 33).

Bu çerçevede K1 Anlatı Metni'ninde onun oluştuğu toplumun geleneğine<sup>24</sup> ait veriler yer almaktadır. Ben-Amos, (2003, 50) gelenek ve folklor ilişkisini "bazı gelenekler folklordur, ama folklor sadece gelenek üzerine odaklanırsa, bu onun kendi varoluş mantığıyla ters düşer" şeklinde açıklamaktadır. Bu bağlamda K1 Anlatı Metni için bütünüyle gelenek çerçevesinde oluşmuş bir metin olduğu söylenemez; ancak metnin içindeki anlatılardan anlatıcının yaşadığı bağlamdaki geleneğe ait pratikler, inançlar görülebilmektedir. Bu örneklerden biri K1'in yaşadığı köyde yapılan düğünlerde -kendi gençlik döneminde- köy düğünlerinin nasıl olduğudur. Bir başka örnek ise köy halkının yardımlaşarak gerçekleştirdikleri hayvan otlatma işi olan sığır nöbeti uygulamasıdır. Bunların dışında bir başka örnek de anlatıcının içinde yaşadığı toplumun geleneğine ait kadın giyim biçimini icra bağlamında geçmişte olduğuna benzer şekilde giymiş olduğu halde, görsel olarak, yani sözsüz bir dille anlatmasıdır. Bu örneklerden bazılarının, zamanla uygulanırlığını kaybetmiş oldukları yine anlatıcının aktarımlarından anlaşılmaktadır. Yani, K1 Anlatı Metni'nde anlatılan hikâyelerin yaşandığı bağlamda uygulanan bazı geleneğe ait pratikler, inançlar, metnin anlatı bağlamındaki zamanda artık bulunmamaktadır. Bu durum K1 Anlatı Metni'nin içinde yer alan hikâyelerin bağlamı ile icra edildiği bağlamın sosyo-kültürel ve ekonomik yapılarının farklılığını ortaya koymaktadır. Bu örnekler ışığında K1 Anlatı Metni'nin, geleneği taşıma özelliğine sahip bir metin olduğu anlaşılmıştır. Bu bakımdan da çalışmada metnin sözel belge niteliği taşıdığı vurgulanmıştır.

Ben-Amos, (2007, 234) *Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalar ve Beklentiler* adlı çalışmasında yer alan "halkbilgisi ürünlerini iletişime dayalı olayların kültürel olarak tanımlanmış sözel tarzları ve sosyal yaşam tablosunun parçaları olarak inceledim" sözleri halkbilimi anlatılarını değerlendirmede bakış açısı sunmaktadır. Ayrıca Ben-Amos,

---

<sup>24</sup> "Bazen insanlar bilgi için geleneğe güvenir. Gelenek, özel bir otorite durumudur, geçmişin otoritesidir. Gelenek, bir şeyin doğruluğunu eskiden beri böyle olageldiği için kabul etmemiz anlamına gelir" (...) "Geleneksel bilgi, bir zamanlar doğru olmuş olsa bile kuşaktan kuşağa geçtikçe çarpıtılabilir ve kısa süre sonra doğruluğunu yitirir" (Neuman, 2013, 5).

folklorun "insanlar arasındaki her türlü iletişim biçimlerinde karşımıza çıkacağını" da belirtmektedir (Akt. Keskin, 2016, 225). Bu bağlamda K1 Anlatı Metni de anlatıcı ile dinleyenler arasında oluşan iletişim zemininde meydana gelmiş sözlü anlatı metnidir. Yüz yüze iletişime dayalı icra bağlamında anlatıcı ve dinleyenler arasında sözlü sözsüz -beden duruş ve hareketleri aracılığıyla- etkilenmeler meydana gelmiş ve bu durum da anlatı metninin oluşumunu direkt etkilemiştir. Anlatıcı, anlatım tarzı veya icra yeteneği sayesinde geçmişte yaşamış olduklarını/anlatılarını öyküleştirmek suretiyle aktarmıştır. Anlatıcının bu anlatım tarzı, sözcükleri seçmesi onun içinde yaşadığı "kültürel, sosyal, dinsel ve dile ait edinimleri ve onlarla olan ilişkisi çerçevesinde" (Ben- Amos, 2007, 239) gerçekleşmiştir.

K1 Anlatı Metni anlatıcının kişisel deneyimlerini içinde bulundurması bakımından aynı zamanda kişisel deneyim anlatısı olarak da değerlendirilebilir. Yani anlatıcı büyük çoğunlukla kendi tecrübe ettiği, aynı zamanda şahit olduğu olayları anlatmış ve bunlar üzerinden yorumlarda bulunmuştur. Bu sayede anlatıcı hem sözlü hem de sözsüz ileti kanalları aracılığıyla, anlatılarını kişisel deneyim anlatıları olarak icra etmiştir. Zehra Kaderli Yapıcı (2008, 35) *Bulgaristan Göçleri Bağlamında Türk Kadınlarının Göç Anlatıları* adlı çalışmasında kişisel anlatıların halkbilimi alanındaki gelişim sürecini ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Yapıcı çalışmasında geleneksel anlatı türlerinin yapı, stil ve işlevsel özelliklere göre sınıflandırıldığını belirttiikten sonra tarihsel süreçte teorik ve metodolojik açıdan olay ve olguların değerlendirilmesindeki değişimlere bağlı olarak türlerin de farklı şekillerde ele alınmaya başlandığını vurgulamıştır. Bunun devamında da olay ve olguların seçimli bir yaklaşımdan yorumcul ve bütüncül bir yaklaşıma göre alınıp değerlendirilmeye başlandığını da ifade etmiştir. Yine aynı çalışmada Yapıcı, görüşlerini şu ifadelerle açıklamaktadır:

*"İnsanlar, yalnızca işaretlenmiş ve belirli özellik gösteren masal, efsâne, hikâye gibi ürünler yoluyla algı ve deneyimlerini anlatmazlar. Ayrıca insanlar, yalnızca, tarihsel, mitolojik ya da hayali kahramanların herhangi bir zaman diliminde yaptıklarını da anlatmazlar. İnsanlar, aynı zamanda, kişisel ya da toplumsal olarak yaşadıkları olayları, bunları nasıl deneyimlediklerini, duygu ve düşüncelerini, tavır ve tutumlarını da anlatırlar."*

Bu bağlamda K1'in anlatım şekline bakıldığında Yapıcı'nın ifadesiyle paralellik gösteren bir durumla karşılaşılmaktadır. Şöyle ki K1 mülakat bağlamı süresince geçmişte kişisel olarak yaşadığı olayları, kendi deneyimleri, algısı çerçevesinde anlatmıştır. Onun



konuşma isteği, anlatma sürecini başlatması veya dinleyenlerinin başlama isteğine cevap vermesi yine kendini anlatma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Anlatıcı duygu ve düşüncelerini herhangi bir anlatı türünü kullanarak değil, direkt kendi yaşadığı olaylar üzerinden aktarmayı tercih etmiştir. Labov ve Waletzky'nin (1967) da ifade ettiği üzere “kişisel deneyim anlatısı, usta bir anlatıcı tarafından daha önce pek çok kere söylenmiş bir ürün değil; fakat, sıradan insanların orjinal ve gösterimsel üretimleridir” (Akt. Yapıcı, 2008, 36). Bu bağlamda geleneksel türlerde görülen defalarca anlatma eylemi ve anlatıcının bu anlatı eylemindeki uzmanlığı hususiyeti K1 ve anlatıları için de söz konusu değildir. K1'in anlatıları sıradan biri olarak tamamen kendine ait deneyimsel anlatımlardır.

Kişisel anlatıların özelliklerinden bir tanesi anlatı sırasında anlatıcının anlatısını drama yoluyla aktarmasıdır. “Dramatizasyon, daha açık anlamıyla, deneyimin canlandırılması Goffman'ın kişisel deneyim anlatılarıyla ilgili olarak ortaya koyduğu önemli niteliklerden biridir ve bu nitelik, anlatıları basitçe olayların aktarımı olmanın ötesine taşır” (Yapıcı, 2008, 37). K1 yaşadığı olayları aktarırken aslında dinleyicisine inandırmak, yaşatmak istemiştir. Bundan dolayı da anlatımına beden dili ile canlılık vererek dinleyiciyi olaya dâhil etmiştir. Bu bazen üzüntülü bir anlatımda ses titremesi, göz yaşarması veya ağlamaklı olma/ağlama; sevinçli anlatılarda ise sesin canlanması, gülümseme, kahkahayla gülme durumu olarak karşımıza çıkmıştır. Kimi zaman da anlatıcı icrası sırasında beden hareketlerini kullanarak olayı canlandırmıştır. Anlatıcı bu tür canlandırmaları aktardığı durumun dinleyici tarafından daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla yapmıştır.

Kişisel anlatılar yani “gerçek hikâyeler, geçmişe ait hâtıralardan, geçmişte yaşanmış olaylardan, söylentilerden, dedikodulardan ve yakın zamanda yaşanmış kişisel deneyimlerden meydana gelmektedir. Bu hikâyeler, genellikle, I. şahıs veya III. şahıs ile anlatılırlar. Onların içeriklerini inceleyen bir kişi, rahatlıkla bu hikâyelerin geleneksel anlatılarla benzerlik gösterdiklerini görebilir” (Yapıcı, 2008, 37). K1 anlatılarına bakıldığında da anlatıcının olayları aktarırken geçmişte meydana gelen olaylarda yer

alan kişileri de anlattığı, hatta onlarla ilgili karakter analizi yaptığı görülmektedir. Bu da onlarla ilgili bir çeşit dedikodu<sup>25</sup> türü konuşma biçimini meydana getirmektedir.

Kişisel anlatıların başka bir özelliği de anlatıcı tarafından anlatılmaya değer bulunması diğer bir ifade ile anlatıcının dinleyicisine ne mesaj vermek istediğidir. Stahl'e (1983) göre:

*"Kişisel deneyim anlatıları, birinci kişi anlatılarıdır ve genellikle, anlatıcı tarafından kendisinin hayatında olmuş olaylara dayanarak kompoze edilirler. Bu anlatılar, anlatıcıya aittir; çünkü, anlatıcı yaşadığı deneyimlerde 'anlatmaya değer' bir şey olduğunu fark ettiğinde, bu deneyimlerle ilgili algı ve anlayışını 'hikâye'nin eğilimleri ile birlikte uygun bağlamlara getirir. Bu nedenle tanınabilir 'kişisel içerikli' anlatılar yaratır" (Akt. Yapıcı, 2008, 40- 41).*

K1, küçük sayılacak yaşlarda zor bir hayat yaşamak zorunda kaldığını yaşadığı üç olay ile anlatmaya çalışmıştır. Bu olaylardan biri halasının kendisinden yapmasını istediği tarla işidir. İkincisi üvey annesinin, babasına kendisi hakkında yaptığı bir şikâyet üzerine köylerinde olan düğüne gönderilmediği hikâyedir. Üçüncüsü de kendisinin tarlada görüp tanıştığı delikanlıyla evlenmek üzere kaçması olayıdır. K1 bütün bu hikâyeleri anlatmayı kendisi seçmiştir. Onun bu seçimi ise gelişigüzel bir seçim değil; kendince duygu ve düşüncelerinin aktarımı için seçilmiş özel hikâyeler olmalarından kayanlanmaktadır. Yani anlatıcı bu hikâyeleri, "önceden tasarlanmış hazır metinler, düşünceler, kararlar, ya da bakış açıları olarak değil; icrâ sırasında harekete geçirilen bir yapılandırma olarak, kendisinin içinde düşündüğü, tartıştığı, değerlendirdiği, yorumladığı, kararlar aldığı stratejik süreçler" olarak aktarmıştır (Brooks 1985 - Freeman 1997, akt. Yapıcı, 2008, 56). Anlatıcı bütün bu bahsi edilen yapılandırmayı anlatı bağlamı sırasında en doğal haliyle gerçekleştirmiştir. Yani anlatıcı anlatıları önceden planlamadığı gibi anlatı sırasında da bir planlama çabasında bulunmamıştır. Anlatıcı biraz da dinleyici ile olan iletişimi, onlardan gelen sorular ve tepkiler sayesinde anlatımına yön vermiştir. Ayrıca olayların kronolojik akışı da anlatılarını düzenlemede, seçmede etki etmiştir. Örneğin anlatıcı, evlenmek üzere delikanlı ile kaçma hikâyesinde, önce onu ilk defa gördüğü ânı ve orada geçen hadiseleri anlatmış, devamında da kronolojik bir sıralama ile kaçma

---

<sup>25</sup> "Dedikodu/Gıybet: Başkalarını çekiştirmek ve kınamak üzere yapılan konuşma, kov, gıybet, kılûkal" (Güncel Türkçe Sözlük, 22 Şubat 2020); "Gıybet: Bir kimsenin aleyhindeki incitici, küçültücü söz ve davranışları ifade eden ahlâk terimi (...) Bir kimsenin gıyabında gerek onun şahsıyla ilgili maddî, bedenî, dünyevî veya mânevî, ruhî, ahlâkî ve dinî kusurlarından söz edilmesi gerekse çocukları, ebeveyni ve diğer yakınlarının kusurlarının anlatılması gıybet sayılmıştır. Ayrıca gıybetin sözle olduğu gibi yazı, ima, işaretle ve taklit gibi davranışlarla olabileceği de belirtilmiştir" (Çağrı, 22 Şubat 2020).

olayına gelmiştir. K1 bütün anlattığı hikâyelerde, kendi aralarında hiyerarşik bir sıralamayı gösteren ipuçları kullanmıştır. Bu da anlatıların daha önceden planlanmamış olsa da anlatı bağlamında anlatıcı tarafından zihni manada belli bir düzenle yapılandırılıp sunulduğu izlenimini vermektedir.

Yaşam tarihi/öyküsü, hayat hikâyesi, anı ya da biyografi olarak isimlendirilen anlatılar da bireylerin kişisel deneyimlerini içeren, aynı zamanda öykü formunda anlatılan ve sosyal araştırmalar için özel anlatılardır. Geçmişe dair bu tür anlatıların icrasında ve derlenmesinde pek çok amaç bulunmaktadır. Yaşam tarihi veya yaşam öyküsü daha çok yaşlı anlatıcılardan anlatılması beklenen anlatılardır. Bu kişilerin anlattıkları hikâyelerin tam olarak doğru olması, hikâyenin kendisinden daha az önemlidir. Burada asıl mesele anlatıcının geçmişi yeniden inşa edebileceği veya şimdiki yorumlarını geçmişe ekleyebileceğidir. Bu bir bakıma anlatıcının kendi öyküsünü anlatı bağlamında yeniden yazmakta olduğunu göstermektedir. Nitekim K1 Anlatı Metni'nde geçmiş tamamen anlatıcı tarafından sunulmuştur. Yani anlatıcı kendi öykülerini anlatırken geçmişi de kendi gerçekliği içinde aktarmıştır. Başka bir ifadeyle K1 Anlatı Metni'nde yer alan geçmiş ve geçmişe ait olanlar anlatıcının kendi algısı ve yorumu çerçevesinde oluşmuş bir gerçekliktir.

Bu bağlamda anlatıların dinlenmesinde/değerlendirilmesinde "başlıca amaç, bir tür objektif gerçeklik elde etmek değil, anlatıcının geçmişi nasıl gördüğü/hatırladığıdır" (Neuman, 2013, 587). Bu noktada insanların geçmişteki duygularıyla ilgili değerlendirmelerinin doğruluğunda ısrar ettiklerine dair eğilimlerinin olduğu da söylenmektedir (Boyer, 2015, 27). K1 Anlatı Metni'nin icracısı olan K1 de anlatım süresince kendi anlattıklarına olan inancının güçlülüğünü gerek konuşma tarzı ve dili kullanmasıyla gerekse beden dili ile ortaya koymuştur. Nitekim, K1'in hikâyelerinin doğruluğu veya ne kadarının doğru ne kadarının doğruya yakın olduğunu test etmek gibi bir çaba bu çalışmanın amaçları arasında yer almamaktadır. Yukarıda ifade edildiği üzere amaç, K1'in kendi yaşam öyküsünü, hatta bu öykülerde bulunan kişilerin öykülerini de nasıl ne şekilde yeniden kurgulayıp anlatabildiği ve bu anlatımlar ile dinleyenlerine ne tür mesajlar iletebildiğidir. Ayrıca anlatıcının kendi duygu, düşünce ve yorumlarını nasıl bir anlatı tarzı ile öyküleştirecek anlatabildiğidir. Bu bağlamda toplumunun bir parçası olan anlatıcının, bireysel bir kimliğinin yanı sıra, parçası olduğu toplumun izlerini, öyküleştirdiği anlatıları ile adeta bir fotoğraf karesi gibi gözler önüne serilebileceği

gözlenmiştir. Bunun neticesi olarak da K1 Anlatı Metni'nin tamamında anlatıcının şahsında, mensubu olduğu sosyo-kültürel yapının maddi manevi kültürel özellikleri görülebilmektedir.

Anlatıcıların kendi hayatlarına dair yaşantıları hatırlayıp öyküleştirerek anlatabilmelerinde kültürel yaşam senaryolarının önemli etkisi bulunmaktadır. Kültürel yaşam senaryoları, kültürel olarak birbiri ardınca gerçekleşmesi beklenen olaylar ve bunların ortalama bir yaşam seyrindeki zamanlamalarıyla ilgili şemalardır:

*"Neugarteni Moore ve Lowe'un (1956) işaret ettiği üzere, 'Önemli yaşam olaylarının sonrası için yerleşmiş ve uyulması beklenen bir tarife vardır. Bu tarifede, yaşam seyrinde erkeklerin ve kadınların evlenmesi, çocuk büyütmesi, emekliye ayrılması beklenen yaşlar önceden belirlenmiştir.' Herkes bu yaş normlarının ve kendi zamanlamalarının bu normlarla ilişkisinin farkındadır" (...) "Yaşam senaryosu, antropoloji ve sosyolojide ele alınan 'kültürce onaylanan yaş normları' görüşü ile Schank ve Abolson'un (1977) bilişsel psikoloji alanında geliştirdiği 'senaryo' kavramını birleştirir" (Berntsen - Bohn, 2015, 82-101).*

"Yaşam senaryolarının içerikleri kültürel açıdan önem taşıyan geçişli olaylar ve bunların beklenen zamanlaması ve sıralamasıdır. Kültürel açıdan önem taşıyan geçişli olaylar, bir sosyal rolden diğerine kültürel olarak onaylanmış geçişi belirten olaylardır" (Berntsen - Bohn, 2015, 83). Kişiyeye özel bazı olaylar kişinin hayatı için önemli olabilir fakat yaşam senaryosuna dahil edilemezler ve bu tür olayların belirli yaş normları da yoktur. Örneğin trafik kazası, yüklü bir mirasa sahip olmak vs. Kültürel açıdan önemli olan geçişli olaylar daha çok genç erişkinlik döneminde yaşanması beklenmektedir. Bu sebepten de otobiyografik anıların hatırlamaları bu dönemde daha baskındır (Berntsen - Bohn, 2015, 83).

Yaşam senaryoları toplumun onayladığı kurallar oldukları için -sosyal normlar-zamanında gerçekleştiğinde toplum tarafından olumlanmakta, kutlanmakta; şayet zamanında gerçekleşmezse de toplum tarafından kınanmakta ve eleştirilmektedir. Yaşam senaryosu bu bakış çerçevesinde idealize bir yaşam öyküsüdür (Berntsen - Bohn, 2015, 83). Toplumun belirlemiş olduğu ortalama zamanda evlenmek, iş sahibi olmak, çocuk sahibi olmak gibi.

K1'in yaşam öyküsü olan K1 Anlatı Metni'ne bakıldığında anlatıcının ait olduğu toplumun sosyal normaları çerçevesinde belirlenmiş yaşam senaryosuna uygun olarak zamanında evlendiği, çocuk sahibi olduğu, çocuklarının her birini evlendirdiği ve onların

da çocuklarının olduğu söylenebilir. Buna karşın anlatıcının anlatılarda ifade ettiği üzere, kendisinin evlenme biçiminin toplumun olumlu olarak belirlemiş olduğu şekilde değil de kaçarak olması da yaşam senaryosu dışında kalan ve toplum tarafından olumlu görülmeyen, kişiyi damgalayan bir olay olarak ortaya çıkmaktadır. Anlatıcının kaçarak evlenmesi onun yaşam öyküsünün bir parçasını oluşturmakla birlikte topluma genellenebilecek bir yaşam senaryosu değildir. Bununla birlikte anlatıcının annesinin ölmüş olması babasının ikinci defa evlenmiş olması da anlatıcının yaşam öyküsünün kişiselliğinde değerlendirilecek özel durumlardır.

Kültürel yaşam senaryoları, insanların gelecek planlarını etkilemesinin yanı sıra, otobiyografik anıların hatırlanmasını şekillendirmekte ve kişisel yaşam öykülerine dahil edilecek olayların seçimini etkilemektedir (Berntsen - Bohn, 2015, 101). Bu bağlamda K1 Anlatı Metni'ne bakıldığında anlatıcının anlatılarının tümünü çocukluktan başlayarak evlenme ile sonuçlanan olaylar dizgesinde, yani kültürel yaşam senaryosu çerçevesinde hatırlayıp aktarmış olduğu anlaşılmaktadır. Yani onun yaşam öyküsünü oluşturmasında kendi kültürel yaşam senaryosu ona yol gösterici, hatırlatıcı olmuştur.

"Yaşam öykülerini büyük oranda kişisel uğraşlar olarak görmeye eğilimli olduğumuz söylenebilirse de yaşam öyküleri belirli bir kültürün kolektif olarak paylaşılan normlarından büyük ölçüde etkilenmektedir (Berntsen - Bohn, 2015, 101). Nitekim K1 anlatıları da her ne kadar anlatıcının şahsını ilgilendiren yaşam öykülerinden ibaret olsa da aslında anlatıların tamamında anlatıcının içinde yaşadığı toplumun ortak kültürünü yansıtan birçok unsur bulunmaktadır. Bunların en önemlisi ve başta sayılabilecek olanı da anlatıcının yaşadığı bölgenin ağız özelliklerini yansıtmaması, halkbilimi açısından oldukça önemli bir veri kaynağı oluşturmaktadır. Ayrıca toplumun sosyal normları ile ilgili de bulgular yer almaktadır. Anlatıcı yaşam öyküsünü oluştururken toplumun sosyal normları tarafından belirlenen aile ve aile dışı kişilerin biribirleriyle olan ilişkilerinin nasıl olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu çerçevede babanın aile içindeki konumu; çocuğun bilhassa da genç kızın baba karşısındaki konumu; kızın ailenin ekonomik işlerindeki aldığı rol; akrabalık ilişkileri çerçevesindeki normlar noktasında kızın babaannesi ve halası ile olan ilişkileri; evlenme biçimi olan ancak toplumda hoş karşılanmayan, uygun bulunmayan kaçarak evlenme toplumun sosyal normları çerçevesinde değerlendirilen örneklerdir.

Öyküleştirilen hayat hikâyelerinde anlatıcılar kendiliklerine özgü yaşam dönemlerinden de bahsetmektedirler.

*"Yaşam dönemleri içerdikleri 'hedef değerlendirmeci' bilgi nedeniyle, bir yaşam hikâyesinde temaların oluşturulması için özellikle uygun olabilirler. Örneğin ben üniversiteden mezun olduğumda şeklinde ifade edilen yaşam dönemi, o döneme ait kişiler, yerler, eylemler, hisler ve amaçların temsilinden oluşacak, ama aynı zamanda dönemle ilgili genel değerlendirme düşünceleri de içerecektir (Williams - Conway, 2015, 54).*

K1, hikâyelerini anlatırken "çocukuz daha" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs, 2014) ifadesi ile kendine ait yaşam dönemini belirtmektedir. Anlatıcının etrafında bulunan babaanne, baba, üvey anne, hala gibi kişiler ile düğün, tarla, harmanlık gibi mekânlar onun "Çocukuz daha" diye tanımladığı bu özel döneme ait unsurlardır. Anlatıcı bu döneme dair tüm yorumlarını, duygularını, düşüncelerini, bu unsurların kendisinde bıraktığı izler/algılar çerçevesinde aktarmaktadır. Bu sayede anlatıcı "çocukuz daha" olarak tanımladığı dönem ile dinleyenlerine kendisinin içinde yaşadığı toplumdaki hem bireysel hem de sosyolojik konumunu aktarmaktadır. Anlatıcı buna benzer ifadelerinde belirttiği çeşitli dönemler ile yaşadığı toplum zemininde -köy, aile, arkadaşlar vs.- kendini tanımlamış ve değerlendirmiştir. Örneğin anlatıcı annesizliği, cahil oluşu, sıkıntılı bir hayat yaşaması, babasının kendisini dövüyor olmasından ötürü kendini kötü hissetmesi, korkması gibi temaları çocukluk, ilk genç kızlık dönemlerinde yaşadığı olaylar çerçevesinde aktarırken aynı zamanda kendisini tanımlamaktadır.

"Yaşam hikâyesi, içerdığı temalar ve yaşam dönemleri, kavramsal kendiliğin parçalarıdır; burada kendiliğin bir nevi özet raporunu ifade ederler ve otobiyografik bilgi tabanında bilgi ağı aramalarını başlatmak ve yoğunlaştırmak için kullanılabilirler" (Conway 2005 akt. Williams - Conway, 2015, 54). K1 Anlatı Metni'nde yer alan annesizlik, sıkıntı çekmek, sefil büyümek, cahil olmak gibi tema ve çocukluk, genç kızlık ile baba evinde geçirdiği dönemler anlatıcının kendisini ifade biçimleri olmuştur. Yaşam dönemleri, ait oldukları döneme özgü yer, kişi, eylem, his ve amaçların temsillerini içerir" (Williams - Conway, 2015, 54). Bu bağlamda da K1'in yaşam dönemleri, onun ait olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısı içinde yer, kişi, eylem, his ve amaçların bir temsilini sunmaktadır. Örneğin anlatıcı çocukluk dönemi ile o dönemde birlikte olduğu baba, üvey anne, babaanne, hala gibi kişileri; onlarla olan ilişki biçimini, kişilere ve olaylara yönelik hislerini, düşüncelerini belirtmektedir. Anlatıcı neredeyse tüm anlatılarını buna benzer

dönemler üzerinden hikâye ederek K1 Anlatı Metni'ni meydana getirmiştir. Bu bakımdan K1 Anlatı Metni, anlatıcının yaşam dönemlerini ait olduğu toplum yapısı zemininde sunan bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sözlü anlatıların derlenmesinde ve değerlendirilmesinde Alan Dundes'in (Dundes, 2003b, 70) belirttiği üzere dikkat edilmesi gereken bir başka husus da araştırmacıların anlatıların içeriğinin dışında dokuya ait özellikleri de göz önüne almalarıdır. Bu bağlamda K1'in konuşma üslubu, dili kullanma biçimi ve içinde yaşadığı bölgesel ağız özelliklerini olduğu gibi yansıtması bakımından K1 Anlatı Metni, yapı itibariyle, yani performansların üzerinde durduğu, "sözel doku" (Dundes, 2003b) veya "metin/sözel" (Ben-Amos, 2007) incelemeleri çerçevesinde, meydana geldiği toplumun konuşma/ağız özelliklerine dair veriler sunmaktadır.

Anlatıcı bir topluluğun her türden deneyimini yansıtan gündelik dili kullanırken, aynı zamanda içinde bulunduğu toplumun ortak dilini de açık bir şekilde yansıtmaktadır. Aynı zamanda da anlatıcının konuşmuş olduğu gündelik dili bize onun dünyası hakkında birçok şey öğretmektedir. "Bu bakımdan, gündelik konuşmanın sahip olduğu hazinenin zenginliğinin soruşturulması bizi gerçeklik hakkında ya da en azından gerçekten var olan verili bir dilsel topluluktan türetilen kavrayış hakkında bilgilendirebilir" (Rossi, 2001, 48 akt. Çelebi, 2014, 75).

Yıldırım (1998, 89) da benzer bir yaklaşımla sözün ve sözü aktarma aracı olan dil'in toplumların ortak kimliğini oluşturan onları bir millet olma özelliğine kavuşturan en önemli unsurlar olduğunu belirtmektedir:

*"Sözü veya dili bir olanların, tarihi de birdir. Öteki etkenler de bu bir olma oluşumunun tamamlayıcılarıdır. Ortak geçmiş, tarih; güne ve geleceğe, uzun yüzyıllar, bu bir olmayı yaratan 'söz' ile taşınmıştır. Toplum veya ulus hayatını düzenleyen ne var ise, bu 'söz ortamı' veya 'sözlü ortam' içinde çözümlenmiş, düzene kavuşturulmuş, yaratılmış ve söylenmiştir."*

Yıldırım'ın ifadesinden anlaşıldığı üzere söz/dil, hayata dair hangi işlev ve amaçla olursa olsun, bireylerin sözlü ortam bağlamında birbirleriyle kurdukları iletişimin en önemli parçasıdır. İnsanlar ancak aralarında anlaşmış oldukları dil ile ortak bir kültür oluşturmakta, bunun neticesinde de kendilerini başkalarından ayıran kimlikleri ile "bir olma" veya başka bir ifade ile "biz" şuuruna ermektedirler.

K1 Anlatı Metni'nin tamamı özetle değerlendirildiğinde anlatıcının kendi yaşadığı birçok yaşantı içinde onu en çok etkileyen, anlatmaya değer bulduğu anlatılardan meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. Bu şekliyle K1 Anlatı Metni, geçmişte yaşanmış olaylardan meydana gelmesinden ötürü zaman olarak geçmişe ait olduğu düşünülebilir ve bu düşünce ile de geçmişte yaşanmış bitmiş bugüne etkisi olmayan bilgi tortusu olarak kabul edilebilir. Ancak bireylerin hafızalarının sözlü anlatılar aracılığı ile geçmiş ve günü birbirine bağlayan önemli bir köprü niteliği taşıması nedeniyle insanlar hafızalarında biriktirmiş olduklarını bir şekilde yaşadıkları yeni dönemler içinde tekrar geri çağırma ve yeni yaşam şartlarına uyarlayabilmektedirler. Bu uyarlama, sadece icra bağlamında hatırlanıp anlatma, yad etme, anı paylaşma biçiminde olabildiği gibi; herhangi bir işlev çerçevesinde şimdiki anın ihtiyaçlarına cevap verme şeklinde de meydana gelebilmektedir ki, bu çerçevede anlatılar nasihat etme, öğretme, geçmiş ile günü kıyaslama, ibret alma gibi çok sayıda işlev taşıyabilir. Bu sebepten dolayı çalışmada K1 Anlatı Metni'nin tamamında yer alan anlatıların, geçmişin olup bitmiş kendi sabit alanına hapsedilecek, günü hatta geleceği hiçbir şekilde etkilemeyecek türden şahsa/anlatıcısına özel anlatılar olmadığı vurgulanmaktadır. Yani anlatıcının dinleyenleri ile paylaştığı her icrası/anlatısı, artık sonraki zamanlara taşınacak ve dinleyenlerin de bu anlatıları hafızalarına katmaları ile bir bakıma bir başka kişilere geçişi sağlanacak dinamik, süregelen bilgiler bütünüdür.

Ayrıca K1'in geçmişine ait izleri taşıyan anlatılar, onun özelini yansıtırsa da o anlatıları ile dinleyenlerine yaşadığı toplumun düşünce biçimini, değer yargılarını ve hayat pratiklerini sözlü ve sözsüz anlatım araçları ile sunmaktadır. Bu sunuşta dinleyenler, anlatıcıya ve onun içinde yaşadığı topluma ait sadece düşünce ve duygu gibi soyut anlamlara ulaşmamış; aynı zamanda anlatı bağlamında onun giyimi, beden hareketleri ve konuşma tarzını somut olarak da görüp algılayabilmişlerdir. Bunun yanı sıra anlatıcı geçmişteki yaşadığı evi, köyü, tarlayı, pınarı, kara sabanı, çift sürmede kullanılan hayvanı, otlatılan hayvanı gibi birçok canlı, nesne, mekân görüntülerini de dinleyenlerinin hafızalarında fotoğrafik bir şekilde kelimeler aracılığı ile somutlaştırmıştır. Anlatıcının somut nesnelere üzerinden verdiği, belirtmiş olduğumuz bu görüntüler, aynı zamanda onun yaşadığı toplumun kültürel kod'ları olarak değerlendirilebilir. Özellikle Taraklı ilçesi kadın giyim şekli, konuşma biçimi, davranış biçimi; tarım ve hayvancılık toplumu olarak aile içi iş bölümü, işlerin yapılış biçimleri, anlatıcının yaşadığı ev de dahil olmak üzere Taraklı



Evleri olarak bilinen bölgeye özgü ve genel manada Türk ev mekânları gibi örnekler kültürel kod olarak değerlendirilebilecek unsurlardır.

Sonuç itibariyle K1 Anlatı Metni'nde yer alan anlatılarda anlatıcının, yaşadığı toplumun ortak belleğinin yansıması olan birçok örnek sunduğu tespit edilmiştir. Anlatıcı, anlatısının tamamında olaylara bakış açısı, yorumlaması, düşünüş biçimi, konuşma tarzı, giyim şekli, yapmış olduğu gündelik işleri, yaşadığı mekânlar, çalıştığı mekânlar, aile ilişkileri ve iletişim şekli, köy sakinleri ile iletişim ve yardımlaşma usulleri gibi pek çok noktada içinde bulunduğu toplumun folklorunu, yani “ortak belleğini/paylaşılan deneyimlerini/toplumsal kimliğini/tarihsel sürekliliğini” (Oğuz, 2007, 6) aktarmaktadır. Bu bakımdan K1 Anlatı Metni'nin içeriğinde yer alan sözlü anlatılar, bu metnin meydana geldiği bağlamı, diğer bütün bağlamlardan farklı kılmakta; kendi içinde de biz bilinci ile onların ortak belleğini meydana getirmektedir.

## **BÖLÜM 2: KİŞİSEL BOYUT (ANLATICI) ve SOSYAL BOYUT (İCRA ORTAMI/DİNLEYİCİ)**

### **2.1. Anlatıcı (K1)**

Çalışmanın bu kısmında sözlü anlatıların icracısı olan anlatıcıya dair tanımlara yer verilmiştir. Bu tanımlar ışığında da bu çalışma için kendisi ile görüşme yapılan kaynak kişinin bireysel özellikleri, yaşı, cinsiyeti ve anlatım tarzı çerçevesinde oluşan anlatıcı kimliği tahlil edilmiştir. “Anlatma işini yapan kimseyi” (Doğan, 2011, 77) yani anlatıcıyı anlattığı veya icra ettiği olaydan ayrı düşünmek mümkün değildir. Bir başka ifadeyle anlatı ile anlatıcı arasında organik bir bağ bulunmaktadır denilebilir. Bu bağı ortaya koymayı amaçlayan bağlam merkezli kuramlara göre sözlü anlatı metinlerinin oluşmasında anlatıcının sosyal çevresi, şahsi özellikleri, psikolojik özellikleri, eğitimi, sosyal statüsü ve hayat tecrübeleri önemli rol oynamaktadır (Başgöz, 1988, 25-29 akt. Aslan, 2011, 100).

Performans kuramcılardan olan Dan Ben-Amos (2007, 238) da geliştirdiği araştırma modelinde anlatıcıyı, anlatı performansının kişisel boyutuna dahil ederek incelenmesini önermektedir. Dundes, (2003b, 77, 85) halkbilimi anlatılarının derlenmesinde doku, metin ve konteksin bir arada ele alınmasını zorunlu saymakta ve bu düşünceden hareketle de konteks dediği bağlamı oluşturan yapının iki hayati unsurunun da "fıkrayı söyleyen kişi ve o fıkrayı dinleyen kitle" olduğunu belirtmektedir. Başgöz (2001, 93) de benzer bir yaklaşımla sözlü anlatıların anlaşılması için icra olayında anlatıcı, dinleyici ve hikâyenin kendisi olmak üzere üç unsurun bir arada değerlendirilmesi gerekliliğini savunmaktadır: “İcranın başarısı ve buna bağlı olarak da halk bilgisinin sürekliliği, şahsiyetle (bunu, anlatıcının kendisi temsil eder), sosyal çevre ve çağdaşlığı (bu, dinleyici tarafından temsil edilir) ve de tarihîliği (geleneksel hikâye tarafından temsil edilir) uyum içinde tutma kabiliyetine bağlıdır”. Sarıtaş (2009, 172) da bugün gelinen noktada dünyada halkbilimcilerin sözlü veya sözsüz kültür unsurlarını onları icra eden kişi, icra olunan malzeme ve icranın gerçekleştiği bağlam olmak üzere üç açıdan ele almakta olduklarını belirtmektedir.

Ekici'nin (2004, 29) tanımlamasına göre halkbiliminde halkbilgisi ürünlerini ilk defa meydana getiren, yeniden oluşturup nakleden, uygun bağlamları oluşturduğunda bunların

bütünü veya ana özelliklerini aktarabilen, icrâ edebilen, derlemeciler için yazılı, sözlü, görsel olarak kaydedilmesi için sunumunu yapabilen kişilere kaynak kişi/anlatıcı/icracı denmektedir. Aynı zamanda anlatıcılar, bir iletişim olayı olarak değerlendirdiğimiz sözlü anlatı bağlamlarında “kaynak, mesajı oluşturan ve içeriğini belirleyen birim” (Işık, 73, 1999) olarak tanımlanmaktadır.

Çobanoğlu'nu (2002, 63) ise kaynak kişiyi tanımlarken aynı zamanda onun önemine de vurgu yapmaktadır: “Kaynak kişi' terimi halkbilimi çalışmalarında 'bilgisine müracaat ettiğimiz kişi' dir. Ancak, soyut bir 'kaynak kişi' teriminin kullanılmasının halkbilimi öğrencisinde oluşturacağı yanlış 'kategorizasyon'dan daimî surette kaçınmak gerekir, onlar bir madde veya materyal değil alan araştırmacısı kadar gerçek ve yaşayan insanlardır.” Çobanoğlunun bu yaklaşımı bizim çalışmamızda da kaynak kişiyi bakışımızı belirlemiş ve kendisiyle icra bağlamında kurmuş olduğumuz iletişim biçimine yön vermiştir.

Anlatıcının önemini ortaya koyması bakımından Dursun Yıldırım'ın (1998, 98) yorumları da oldukça dikkat çekicidir. Ona göre sözlü ortam içinde ortaya çıkan anlatımlar anlatıcılar tarafından söze özgü bir biçimde yeniden dokunmakta, içerik kazanmakta ve ifade olunmaktadır. Bu bağlamda anlatıcılar sadece herhangi bir sözlü anlatıyı tekrar eden kişiler değildirler. Onlar aynı zamanda sözlü anlatıları kendi algı ve birikimleri çerçevesinde yeniden oluşturarak sözlü kültürü inşa eden kişilerdir. Yıldırım anlatıcıların önemli misyonunu ortaya koymak için sözlü anlatıların matbaa öncesindeki baskı, yayım ve dağıtım işlevi ile bilginin yayılmasını sağladıklarını hatırlatmakta ve bunu gerçekleştirenlerin de bir gözlemci, bir yazar, bir haberci, bir yayıcı ve bir dağıtımçı kimliği üstlenen anlatıcılar olduğunu belirtmektedir.

Bu bağlamda anlatıcının icra bağlamında kendisine yöneltilen sorular çerçevesinde konuşan pasif bir konuşmacı olmadığı; aksine aktif bir şekilde halkbilimi ürünlerinin ilk elden yorumlayıcısı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim icra bağlamında sözlü anlatıları ilk defa üreten veya gözlem ve tecrübelerinin sonucu kazandığı tüm halkbilimi unsurlarını öncelikle zihinsel süreçlerle anlamlandıran ve yorumlayan anlatıcının kendisidir. İster kendi ürettiği olsun isterse de bir başkasından devşirmiş olsun anlatıcı anlatmaya başladığında o yine üretici halindedir ve bir bakıma hafızasında taşıdığı eskiyi güncelleme ile şu andaki bağlama özel bir eser icra etmededir.

İlhan Başgöz, (2001, 88) "Sözlü Anlatımda Ara Söz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirilmelerine Ait Bir Durum İncelemesi" adlı çalışmasında her metnin/anlatının, onu icra edenin özelliklerini de ortaya koyması noktasında öneme sahip olduğunu vurgulayarak anlatıcıların sosyal kimliklerinin ve kişisel özelliklerinin metne yansıdığını belirtmektedir:

*"Anlatıcı; bir baba, sosyal bir sınıfı (fakir veya orta gelirden bir aileyi) temsil eden bir erkek, bir etnik grubun üyesi, bazı mahalli ilgileri olan bir adam olarak kalır. Anlatıcı, bu farklı kimliklerin her birine ait rolü, farklı sosyal çevrelerde yerine getirir. Bu farklı kimliklerin iç içe geçmiş olması, bir kişilik bütünü ve şahsiyeti oluşturur. Bu roller arasından anahtar bir rol seçme, örneğin; bir hikâye anlatıcısı rolünü seçme ve onu sınırlı bir zaman için oynama, diğer rolleri ve kendi kendisi olmasını ortadan kaldırmaz."*

Başgöz (2001, 88) ayrıca anlatıcının, dinleyenler karşısında toplum ve kendi sanat anlayışı çerçevesinde kuralları, prensipleri oluşturulmuş sosyal bir rol sergilemekte olduğunu da belirtmektedir. Anlatıcı aynı zamanda bir araçtır. Yani dinleyenlerine hikâye ettiği anlatılarda yer alan karakterler ve başka çevreler hakkında bilgiler sunmaktadır. Anlatıcı bir tiyatrocunun gibi sergilediği, (performe ettiği) anlatısında sadece anlatılarda yer alan karakteri anlatmaz, bir yandan da kendi dünya görüşünü, inançlarını, psikolojisini, içinde yaşadığı toplumun sosyo-kültürünü dinleyenlerine aktarmaktadır. Bu manada anlatıcı kendi sorunlarından bahsedebilmekte, kendi anlattığı hikâyelerde yer alan karakter ve olaylar hakkında, hatta kendisi hakkındaki düşüncelerini, duygularını aktarabilmektedir. Anlatıcı bu özellikleri ile bir bakıma da sosyal hayatın yorumlayıcısı görevini üstlenmiş olmaktadır. Başgöz (1986, 64) bir başka çalışmasında da benzer şekilde hikâye anlatan âşıkların kişisel katmaları ile "kendi hayat görüşlerini, duygularını, yergi ve beğenilerini hikâyenin içine serpiştirdiklerini" belirtmektedir.

Bu çalışmada tek bir hanım anlatıcı ile kendi evinde tek seferde yapılmış olan görüşmelerden elde edilen sözlü anlatılar incelenmiştir. Bu bakımdan çalışmada K1 olarak kodlanılan kaynak kişinin, icra bağlamındaki performansı, anlatıları meydana getirmesi, dinleyenleri ile iletişim biçimi ve bunun anlatılarına etkileri gibi hususlar çerçevesinde hem bireysel özellikleri hem de sosyal açıdan konumu ele alınmıştır. Kaynak kişiye dair kimlik bilgileri ise kısaca şunlardır: 1950 doğumlu olan K1, evli, üç çocuk ve sekiz torun sahibi bir hanımdır. Kaynak kişinin çocukları evli ve her biri kendi evlerinde yaşamaktadırlar. Kendisi de mülakat yapılan evde -gelin olduğu- kocasıyla birlikte yaşamını sürdürmektedir. Kaynak kişinin aktardığı yaşanmış olaylar onun

evlenmeden önceki ailesi etrafında, yani baba evinde geçmektedir. Kaynak kişinin annesi -kendisi küçük yaşlardayken- öldükten sonra babası, ikinci bir evlilik daha yapmış ve bu evlilikten de beş çocuk dünyaya gelmiştir.

Burada belirtilmek istenen bir husus da şudur: Bu çalışma tek bir hanım anlatıcının anlatıları baz alınarak gerçekleşmiş olmakla birlikte Sakarya ili sınırları içinde ve de anlatıcının yaşadığı Taraklı ilçesinde başka çok sayıda hanım anlatıcı ile görüşmeler olmuş ve çalışmada yeri geldikçe bu görüşmelerden elde edilen veriler örnekler olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan K1'in dışında görüşme yapılan kaynak kişilere dair bilgiler burada verilmemiştir. Zira onların çalışma için konumları, farklı anlatıcı tiplerini görüp tecrübe etmek ve asıl konuyla alakalı kısımlarda uygunluğu ölçüsünde anlatılarını örneklemek olmuştur. Özellikle K1'in yaşamış olduğu Taraklı ilçe ve köylerindeki hanımlarla birlikte geçirilen zaman dilimlerinde onlarla olan diyaloglar, gözlemler bu bölgedeki anlatıcı profilini tanıma adına çalışma açısından oldukça kazanım sağlamıştır. Bilhassa bu bölgede muhatap olunan hanımların davranış biçimlerinin yanı sıra sözlü veya sözsüz anlatımları ile K1'in anlatım biçimi arasında ne tür benzerlik ve farklılık olduğunu gözlemlemek, K1'in anlatımlarını anlamakta, yorumlamakta, yani onu ait olduğu sosyo-kültürel bağlam zemininde değerlendirmede bakış açısı kazandırmıştır. Bu sayede aynı toplumda yaşayan bireylerin aynı sosyo-kültürel yaşayıştan kaynaklı olarak ortak bir kültürel hafızaya sahip oldukları ve bunun bir neticesi olarak da benzer söz, hal, tavır ve tutumlarda bulunabildikleri tespit edilmiştir. Bir başka ifadeyle bu çalışma ile bir anlatıcının kendine has bireysel özelliklerinin olması ve bu özellikler çerçevesinde anlatı performansı sergilemesinin yanında, onun ait olduğu toplumun kültürel kodlarına uygun söz ve davranışlarda bulunduğu ortaya konmuştur.

### **2.1.1. (K1) Anlatıcının Ailesi ve Aile Hayatı**

K1 Anlatı Metni'nde yer alan anlatıların aktarıcısı, daha doğrusu yeniden hikâye edicisi olan K1'i anlamının en temel noktası onun aile içindeki konumunu anlayabilmekten geçmektedir. Zira anlatıcı bütün hikâyesini aslında büyük bir aile fotoğrafı içinde sunmaktadır. Anlatıcı hikâyesini oluştururken, başka bir ifadeyle kendini dinleyenlerine tanımlarken içinde bulunduğu aile ve akraba bireyleri ile ilişkilendirme yolunu seçmektedir. Çünkü bütün yaşananlar ve bu yaşananlara dair birikimler, tecrübeler, duygular onun en yakınında bulunan, aile, arkadaş, akraba, komşu gibi insanlarla kurduğu

iletişimin sonuçlarıdır. Bu bağlamda anlatılara bakıldığında, anlatıcının aile bireyleri hikâyelerden çıkarıldığında veya görmezden gelindiğinde aslında hikâyelerin de bozulduğu görülebilir. O halde anlatılarda görülen olaylar, sadece anlatıcının bireysel yaşamının resmi değil; kendisinin de içinde bulunduğu öncelikle aile kurumu içinde yer alan bireylerin de hikâyeleri olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sayede K1 anlatıları, kaynak kişinin kendi bireysel anlatımı ile özelden kendi aile yaşamı, genelde ise Türk aile yapısı hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu bütüncül yaklaşım da bize anlatıların belki de görünmeyen başka bir bağlamı olan aileyi, daha özel bir ifadeyle Türk ailesini tanımlamayı ve anlamayı gerekli kılmıştır.

Aslen Arapça bir kelime olan aile, Güncel Türkçe Sözlükte (1 Ağustos 2019 ) altı anlam ile açıklanmaktadır: "1. Evlilik ve kan bağına dayanan karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik" (...) "2. Aynı soydan gelen veya aralarında akrabalık ilişkileri bulunan kimselerin tümü" (...) "3. Birlikte oturan hısım ve yakınların tümü" (...) "4. Halk ağzında: Eş, karı" (...) "5. Aynı gaye üzerinde anlaşılan ve birlikte çalışan kimselerin bütünü" (...) "6. Temel niteliği olan dil, hayvan veya bitki topluluğu, familya."

Aile, ilk insan ve aynı zamanda ilk peygamber olan Hz. Âdem ile eşi Hz. Havva'nın birlikteliği ile kurulmuştur. Bu da ailenin, ilk insan toplumunun temeli ve başlangıcı olduğunu göstermektedir. Nitekim aile ilk insan toplumundan itibaren varlık kazanmış en kadim ve en temel toplumsal kurumların başında gelmektedir (Canatan, 2013, 21). Aile geniş toplumun en küçük yaşam birimidir, ancak her birlikte yaşayanlar da aile kurumunu meydana getirmemektedirler (Canatan, 2013, 55). Zira aile ancak evlilik yolu ile oluşan bir kurumdur. Evlilik "iki ya da daha fazla sayıda insanın, birbirlerine, çocuklarına ve birbirlerinin akrabalarına karşı haklarını ve yükümlülüklerini belirleyen, kültürel yaptırımını olan birliktir" (Haviland vd., 2008, 416). Haviland ve vd., (2008, 433) evliliği cinselliğe erişim hakkı olarak tanımlarken aynı zamanda, evliliğin "cinsel ilişkileri olduğu kadar, üreme haklarını ve yükümlülüklerini düzenleyen yasal, ekonomik ve toplumsal güçler tarafından korunduğunu" da belirtmektedirler. Benzer bir yaklaşımla Güncel Türkçe Sözlükte (1 Ağustos 2019) de evlilik "erkekle kadın, aile kurmak için yasaya uygun olarak birleşmek, izdivaç etmek" şeklinde tanımlanmaktadır.

Ailenin ve aileyi meydana getiren evlilik, aynı toplum içinde farklı yörelerde geçerli olan örf ve adetlere göre gerçekleşmekte ve aile aynı zamanda yine bu örf ve adetlerin meydana getirdiği sosyal normlar tarafından korunmaktadır. Bundan dolayı insanların evlenme yolu ile aile kurmaları sosyal bir olay olarak tanımlanmaktadır. Zira evlenme sosyal kabul görmüş kurallar çerçevesinde yerine getirilmektedir. Bu kurallar dışında gerçekleşen davranışlar sapma olarak görülüp çiftleşme ile isimlendirilmektedir (Erkal, 01 Ağustos 2019,16). Çiftleşme hem insanlar için hem de hayvanlar için kullanılan bir tanımlamadır. Bu bakımdan çiftleşmenin biyolojik, evliliğin ise kültürel (Haviland vd., 2008, 433) olduğu tanımlaması aynı zamanda cinsel yaşam bakımından insanlar ve hayvanlar arasındaki farkı ortaya koyucu bir durumdur. Çünkü içgüdüsel bir durum olan çiftleşmede insanlar içinde buldukları kültür ya da kurumlara göre davranırlarken, hayvanlarda ise herhangi bir kuramsallıktan bahsedilemez (Canatan, 2013, 58).

Belirli tarihi ve toplumsal koşulların ürünü olan aile aynı zamanda kültürel bir sistemin parçasıdır. Bu bakımdan aile türlerinde bir toplumun altyapısı, toplumsal yapısı ve üstyapısındaki diğer özellikleri karmaşık bir biçimde iç içe geçmiştir. Bundan dolayı aile türleri yapısal olarak ayrı toplumlarda veya aynı toplum içinde yapısal katmanlar değiştikçe çeşitlilik göstermektedir. Antropologlar en yakın akrabalardan oluşan küçük birimlerden, evlilik veya kan bağı ile oluşmuş büyük gruplara kadar çeşitli boyutlarda aile türü sınıflaması yapmışlardır (Haviland vd., 2008, 416). Bununla birlikte burada Ergün Yıldırım'ın (2013, 77) ifade ettiği, genel olarak iki çeşit aile türü sınıflamasına yer verilmiştir. Bunlardan biri ataerkil diğeri ise anaerkil ailedir. Roma ailesi olarak adlandırılan ataerkil ailede otorite mutlak manada babadadır. Bundan dolayı bütün aile babanın da kendi atasından gelen dini inanış ve uygulamalara bağlı olarak yaşamaktadır. Bu aile modelinde evlilik kadının erkek tarafına geçmesiyle gerçekleşmektedir. Anaerkil aile ise avcılık toplayıcılık veya tarımla uğraşan toplumlarda görülen bir aile türüdür. Ana soyundan gelenler ortak ev kullanmakta, baba ise misafir olarak zaman zaman bu eve gelmektedir. Ana tarafının kuralları bu evde geçerlidir. Nureddin Topçu, (2006, 109) Eski Türk ve Cermen ailelerinde görülen “Babalık Ocak” şeklinde isimlendirdiği aile türünü Roma ailesi olarak adlandırılan aile tipi olan babaerkil/ataerkinden biraz daha farklı olarak şöyle tarif etmektedir:

*"Baba ve ana ile, yalnız baba tarafından olan hısımların meydana getirdiği ailedir. Ailenin alanı babaerkil aileye nazaran biraz daralmış, aile fertlerinin sayısı*

*azalmıştır. Hısımlık yine baba tarafından olmakla beraber, babanın sonsuz hak ve salâhiyeti ortadan kalkmıştır. Baba, babaerkil ailede olduğu gibi karsını ve çocuklarını atmak veya evlâdını öldürmek hakkına sahip değildir. Evlâdın babaya karşı mutlak bağları gevşemiştir. Kadın ve çocuklar da mal sahibi olurlar ve miras alabilirler".*

Ögel (1971, 22) ise Türklerin aile türünü baba *ailesi* olarak isimlendirmektedir. Bu konuyla ilgili farklı görüşler olmakla birlikte Ögel, Türklerde Ana-Ata'ya rastlanmadığını belirtmektedir. Çalışmanın konusunu teşkil eden hikâyelerin anlatıcısı K1'in aile türü için de yukarıdaki tanımlardan hareketle babaerkil aile olduğun anlaşılmaktadır. Ancak bunun Yıldırım'ın ifade ettiği üzere Roma usulü bir ata erkil/babaerkil aile modeli değil; daha çok Topçu'nun tanımladığı Babalık Ocak şeklinde olduğunu söylemek mümkündür.

K1'in aile hayatına bakıldığında kendisinin küçük yaşta annesini kaybetmiş olduğu, babasının ikinci evliliğiyle de aileye üvey annenin katıldığı ve bu yeni evlilikten meydana gelen çocuklarla da kalabalık bir aile oluştuğu anlaşılmaktadır. Anlatıcının bütün hikâyeleri bu aileyle birlikte yaşadığı döneme aittir. Kaynak kişi "iki göz oda" (K1 Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014) ifadesiyle babasının evinin mekân olarak küçüklüğünü anlatılarında belirtmektedir. Sayı olarak kalabalık bu ailede kaynak kişi babasının aksi bir tip olduğunu, kendisini sürekli dövüyor olduğunu ve üvey annesinin de kendisine karşı olumsuz yaklaşımları sebebiyle huzurlu bir yaşamının olmadığını belirtmektedir. Ancak anlatıcı diğer kardeşleri hakkında bilgi vermemiş, anlatı süresince daha çok kendi başından geçen olaylara odaklanmıştır. Kaynak kişinin bu aile tablosu onun anlatılarını aile bireyleri etrafında hikâyeleştirmesi ile anlaşılmaktadır. Aslında anlatıcının şahsiyeti, kimliği bu çevre/aile bağlamında meydana gelmiştir demek daha doğru olacaktır. Zira insanın içinde yaşadığı toplum onun kimlik, kişilik anlamında oluşumuna etki ettiği gibi; bilgi, tecrübe hatta algı düzeyinin belirlenmesinde de en önemli âmil olduğu söylenebilir. Birey aile ortamından etkilendiği gibi aile de içinde bulunduğu toplumdan ayrı düşünülmemeyecek oranda hem ait olduğu toplumun değerlerinden ve yapısından etkilenen hem de etkileyen bir özelliğe sahiptir (Haviland, vd., 2008, 416). Ayrıca ailede çocuk sayısı, annenin çalışıp çalışmaması ve şehirde veya kentte oturulması, ebeveynlerin eğitim düzeyi ve anlatıcının aile yaşamında olduğu gibi annenin ölmüş olması, bir üvey annenin varlığı gibi çeşitli faktörler, birey davranışını etkilemektedir (İnceoğlu, 2011, 159).



Kaynak kişinin anlatımlarından onun ailesinde belki de en önemli karakterlerden birinin babaannesinin olduğu anlaşılmaktadır. K1 anlatımlarında babaannesinin varlığından, hatta olaylar üzerindeki etkisinden sıkça bahsetmesine rağmen babaannenin kendi evlerinde mi, yoksa başka bir evde mi yaşıyor olduğunu belirtmez. Geniş aile yapısında görülen babaannenin ailenin büyüğü olmaktan kaynaklı otorite ve prestiji ile ev halkını temsil etme rolünü taşıma özelliği (Arpacı - Ersoy, 2015, 63) benzer şekilde K1'in babaannesinde de olduğu anlaşılmaktadır. Babaannenin bu konumu kaynak kişinin aile yapısının geniş aile modeline sahip olduğunu hatırlatmaktadır. Bu aile modelinde, "aile, birçok üyeden oluşan ve geniş akrabalık bağlarıyla varlığını sürdüren" (Yıldırım, 2013, 72) bir yapıya sahiptir. Anne-baba, çocuklar, kuzenler, büyük anne ve babalar, kardeşler vs. geleneksel aile içinde yer almaktadır. Bu tür aile modeli, bireylere yönelik eğitim işlevi yürüten, geleneği kazandıran, aktaran, gösteren faaliyet yeri (Yıldırım, 2013, 123) olarak tanımlanmaktadır. Geleneksel ailenin sahip olduğu birçok işlevi İbn-i Sina *Aile Siyasetine Dair* (1993, 907-917) adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır:

*"Her insan, dünyasında, canını koruyacağı ve vücudunu sürdüreceği azağa, eli altındakileri koruyacağı ve işinden dönünce sığınacağı eve, kendisi için evini ve kazancını koruyacak eşe, güç yetiremediğinde onun için çalışacak, ihtiyarlığında geçimini sağlayacak, kendisinden sonra neslini sürdüreceği ve adını anacak çocuğa, yardımcı olacak ve yükünü taşıyacak koruyuculara muhtaçtır" (Akt. Yıldırım, 2013, 72-73).*

K1'in aile yaşamında amca ve hala faktörlerinin de yer aldığı onun anlattığı olaylardan anlaşılmaktadır. Anlatılarda hala ve amcanın, anlatıcının ve ailesi üzerindeki direkt etkileri, geleneksel ailenin kuzenlerin, amcaların, dayıların ve halaların aynı aileden sayılması hususiyetiyle örtüşmektedir. Bu aynı zamanda geleneksel ailede akrabalık ilişkilerinin ne denli önem taşıdığını da göstermektedir (Yıldırım, 2013, 73).

K1'in ailesinde görüldüğü üzere geleneksel ailelerde aile ekonomisi yani geçim kaynakları daha çok tarım ve hayvancılığa bağlıdır. Bu tür ailelerde kadın erkek ayrımından ziyade işin -tarım ve hayvancılığın- birlikte ve zamanında yapılma gayreti öne çıkmakta, zira ailenin bütün ihtiyaçları bu zamanında yapılıp bitirilen işlerden elde edilen gelire karşılanmaktadır. Ailenin işlevlerinden<sup>26</sup> olan ekonomik fonksiyona göre

---

<sup>26</sup> Ailenin işlevleri konusunda çok değişik sınıflamaların yapıldığını söyleyen Kenan Çağan, Nijole V. Benokraitis'in (1992, 5-7) şu sınıflamasına yer verir: "a. Çocukları Koruma ve Sosyalleştirme işlevi, b. Cinsel ilişkileri düzenleme işlevi, c. Toplumsal rol ve statüleri belirleme işlevi, d. Duygusal destek işlevi, e. Koruma işlevi, f. Eğitim işlevi, g. Dini işlevi ve h. Ekonomik işlevi." Çağan'ın kendi sınıflandırmasına göre ailenin işlevleri şu başlıklarla açıklanmaktadır: a. Ailenin biyolojik (üreme) işlevi, b. Ailenin

ailede gelir tek elde toplanmakta ve masraf tek elden yapılmaktadır. Bu tür ailelerde oldukça gelişmiş bir ekonomik iş bölümü ve iş birliği de görülmektedir (Kongar, 1970, 62, akt. Çağan, 2013, 90).

K1'in ailesinde ve onun yaşamış olduğu il ve ilçe genelinde gözlenen ailelerde kadın-erkek hep birlikte elde ettikleri geliri, yine aile içinde birlikte paylaşıyor oldukları tespit edilmiştir. Yani istisna örnekler -ereklerin kadınlardan farklı olarak alkol veya kumar gibi bazı aile ekonomisine olumsuz etki eden kullanımları- hariç, ailenin gelişen ekonomisinden kadın da evdeki erkekler kadar eşit oranda faydalanmaktadır. Hatta çoğu ailede kadınlar evin ve çocukların ihtiyaçları, eğitimleri gibi konularda eşlerinden daha fazla karar verme yetkisine sahiptirler. Bu durum Taraklı ilçesinin diğer köylerinde kendileriyle mülakat gerçekleştirilen hanımların anlatımlarının genelinde gözlenmiştir.

"Türkiye'de tarımsal üretim, çoğunlukla küçük ölçekli üreticilik veya geçimlik üretim olarak adlandırılan aile içi üretimle gerçekleşmektedir" (Candan - Günal, 4 Ağustos 2019). Sakarya'nın bir ilçesi olan Taraklı'da da 1965'ten sonra günümüze kadar halkın geçim kaynağı olan tarım, hayvancılık ve meyvecilik olarak (Aktaş, 2008, 283) aile bireylerin birlikte çalışmaları sonucu yapılmaktadır. Benzer bir yapıyı K1'in ailesi için de söylenebilir. Yani K1'in aile ekonomisinin, kendisinin bunların dışında ekonomik bir gelirden bahsetmediğinden, tarım ve hayvancılığa dayalı olduğu anlaşılmaktadır. Yine hikâyelerde anlatıcının, tarım ve hayvan işlerinde babası ve üvey annesiyle birlikte yer aldığı görülmektedir. Bu durum muhtemeldir ki kendisinin çocukların en büyüğü olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca kız olsun erkek olsun eli iş tutabilen bütün aile bireylerin evin geçim kapısı olan işlerde ortak yer aldığı da hikâyelerden anlaşılmaktadır. Kaynak kişi evlenmeden önce, yani baba evinde olduğu gibi evlendikten sonra da ev hanımı olmanın yanı sıra, tarım ve hayvancılığın olduğu toplumun üyesi olması nedeniyle, en az eşi kadar kendisi de ev ekonomisine katkı sağlamak için çalışmış bir hanımdır.

---

psikolojik doyum sağlama işlevi, c. Ailenin ekonomik işlevi, ç. Ailenin eğitim işlevi, d. Ailenin dini işlevi, e. Ailenin boş zamanları değerlendirme işlevi (eğlendirme ve dinlendirme işlevi). Çağan, bunların dışında Emre Kongar'ın (1970, 62) geleneksel geniş ailenin işlevlerine yönelik şu sınıflamasının da aktarmaktadır: 1. Ekonomik Fonksiyonu, 2. Prestij Fonksiyonu, 3. Eğitimi Fonksiyonu, 4. Koruyucu Fonksiyonu, 5. Dini Fonksiyonu, 6. Eğlenme ve Dinlenme Fonksiyonu, 7. Eşler Arasında Sevgiyi Sağlama ve Çocuk Yapma Fonksiyonu (2013, 85-90).

Çeşitli coğrafyalarda ve dönemlerde kadınlar ve kız çocukları tohumun saklanması ürünlerin yetiştirilmesine, hasattan, ürünün sofraya ulaşmasına kadar önemli bir rol üstlenmektedirler. Özellikle kırsalda kadınlar aile içi tüketim ve pazar için ürün elde ederek tarımsal sistemin sürdürülmesini ve ailenin ekonomik refahının geliştirilmesini sağlamaktadırlar<sup>27</sup> (Hablemitoğlu, 1998 akt. Candan - Günal, 4 Ağustos 2019). Bu açıdan K1'in yaşadığı toplumdaki diğer kadın ve kızlar gibi onun da aile içi tüketim ürünlerinin elde edilmesinde rolü oldukça büyüktür.

Kadınların her zaman üretici ve ekonomik faaliyetlerin içinde olduklarını ifade eden Gülçubuk, (4 Ağustos 2019) tarihi süreç içinde ekonomik, toplumsal ve teknolojik değişmelerin neticesinde kadınların ekonomik faaliyetlerinin de biçim ve içerik yönünden değişime uğradığını belirtmektedir. Bu bağlamda tarım toplumlarında kadınlar, diğer bütün aile bireyleri gibi tarım ve hayvan işlerinde çalışırken, sanayinin gelişimi ve sonrasında toplumun teknolojik ve eğitim alanlarındaki gelişimi ile çalışma alanları daha örgütsel bir yapı kazanmış aile dışı iş alanlarında yerlerini almışlardır. Her ne kadar çalışma içeriğimizin dışında kalsa da kadınların “ev işi” olarak nitelendirilen kendi ailelerine ait tarım işlerinde çalışmaları “ücretsiz aile işçiliği” (Sirman, 1991'den akt. Candan & Günal, 4 Ağustos 2019) olarak tanımlanması; erkeklerin yapmış oldukları aynı işe kıyasla kadınlarınkinin “değersiz ucuz emek” veya aile “ekonomisine katkı” (Hablemitoğlu, 1998'den akt. Candan - Günal, 4 Ağustos 2019) olarak addedilmesi bize göre sorgulanması gereken hususlardır.

### **2.1.2. (K1) Anlatıcının Şahsi Özellikleri**

Azadovski, (2002, 53) *Sibirya'dan Bir Masal Anası* adlı kitabında folklor araştırmalarında masalın veya diğer anlatı türlerin derlenmesinde anlatıcının kişisel özelliklerine dikkat edilmesinin gerekliliğine dair yapılmış çalışmalardan örnekler sunmaktadır. Bu örnekler geçmeden önce bir cümle ile belirtmek gerekirse bu çalışmada masal ve diğer geleneksel anlatı türlerinde anlatıcının kişisel özelliklerinin anlatılarına olan etkisinin ortaya

---

<sup>27</sup> Kırsal kesimde kadınların tarım alanındaki çalışmaları ve kendilerinin tarım işçileri olarak buldukları konumları ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Candan, Esin - Günal, Semiha Özalp. "Türkiye'de Tarımda Kadın Emeği". TURKTOB: Türkiye Tohumcular Birliği. Erişim 4 Ağustos 2019. [turktob.org.tr](http://turktob.org.tr). <https://www.turktob.org.tr/upload/dergi16/10-12.pdf>; Hablemitoğlu, Şengül. "Kırsal Kesimde Kadınların Güçlenmesi ve "Bilgi" Arasındaki İlişki". *Çiftçi ve Köy Dünyası* 16/203 (2001), 17-19; Gülçubuk, Bülent. "Tarımdaki Kadınlar: Tohum'un Yaşatıcısı ve Çoğaltıcısı". TURKTOB: Türkiye Tohumcular Birliği. Erişim 4 Ağustos 2019. [turktob.org.tr](http://turktob.org.tr). <https://www.turktob.org.tr/upload/dergi16/6-9.pdf>.

konmasının gerekliliği gibi bireylerin kendi hayat hikâyelerini anlatmalarında da onların bireysel özelliklerinin anlatılarına etki ettiğinin ifade edilmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır.

Azadovski, (2002, 53) folklor araştırmalarında anlatıcının kişiliğine önem verme anlayışının Rus destanları derleyen A. Gilferding'in öncülüğünde başladığını belirtmektedir. Azadovski, aynı eserinde Onçukof'un şu ifadelerine yer vermektedir: "Her anlatıcının kişisel beğeni, belli bir bölgede canlı kalan masal kalabalığı içinden, anlatacağı masalı seçmesini sağlıyor." (...) "Masal anlatıcı, belli bir masal tipinde, hayalini uyandıran, duygularını etkileyen veya ruhunda derin izler bırakan neler duymuşsa onları aklında tutuyor"<sup>28</sup>. Onçukof'un bu açıklaması çerçevesinde K1'in anlatımlarına bakıldığında onun da hayatının tümü içinden onu en çok etkileyen veya anlatmaya değer bulduğu; izleri duygu dünyasından silinmemiş, hafızasında kalıcı yer etmiş yaşantıları seçip, yine kendi kişisel özellikleri çerçevesinde anlatmayı tercih etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Anlatıcının bu tercihi, onun anlatmış olduğu hikâyeler ve hikâyelerdeki olay ve karakterlerin, onun dünyasında anlatmadıklarına kıyasla daha fazla önem taşımasından kaynaklanmaktadır.

Azadovski, (2002, 53) şimdilerde araştırmacıların masal anlatıcıların hayat hikâyelerine daha çok önem verdiklerini ifade etmekte ve "onların araştırmaları, masalcının hayat deneyimleri, gözlem yeteneği, tuttuğu iş, kişisel niteliklerinin masalın yeniden söylenmesinde büyük katkıları olduğunu gösteriyor" açıklamasında bulunmaktadır. Ayrıca Azadovski'nin "anlatıcının kişisel karakteri de masallardaki moral dokuda yansıyor" ifadesi bütün sözlü anlatılarda olduğu gibi K1 anlatılarında da mevcuttur. Bir teşbihle söylersek, testinin içindeki neyse bardağa döküldüğünde de aynısı olduğu gibi anlatı da anlatıcının iç dünyasının dışa yansımış halidir denilebilir.

Jahn'ın gözlemi "aynı masalın, çeşitli anlatıcıların dilinde nasıl değerik renklere ve nakışlara büründüğünün örneklerini"<sup>29</sup> (Azadovski, 2002, 54) sunarken, aynı zamanda sözlü anlatıların değeriminde anlatıcının karakterinin ne denli etkili olduğunu da

---

<sup>28</sup> Çevirenin notu: "Öyle görünüyor ki Azadovski burada Onçukof'un Sevmiye skazski (Kuzeyden Masallar) adlı kitabına işaret ediyor. Kitap St. Petersburg da 1908'de basılmıştır" (Azadovski, 2002, 53).

<sup>29</sup> Çevirenin notu: "Bu kayıt her halde Jahn'ın Volksmachen aus Pommern und Rügen, 1891 adlı kitabına işaret etmektedir" (Azadovski, 2002, 54).

göstermektedir. Azadovski, (2002, 55) anlatıcının dili kullanma biçiminin, kelimeleri seçişinin de karakterini yansıttığını şu ifadeler ile anlatmaktadır:

*"Dindar bir anlatıcı, masalında bir yolunu bulup, sık sık Tanrı'nın adını anıyor." (...) Kurnaz bir anlatıcının masalında ise, yeminler, zorla söz vermeler, açık saçık kahramanların hikayeleri bol bulunur. Anlatıcı da var ki, şakaya, alay etmeye çok düşkün. Onların dilinde en ağır başlı bir olağan üstü masal bile gülünç, düzenbazlıklarla dolu bir kılığa bürünebiliyor. Masal anlatıcı da var ki, şiirsel bir dünyada yaşıyor; bunların fantazileri var, bize sihirli dünyalarından renkli tablolar çiziyorlar. Bunların kimi, sihirli eşyayı en ince noktalarına kadar tasvirde hoşlanıyorlar. Kimi gerçekçi anlatıcı da günlük hayatı ve halk adetlerini olduğu gibi vermeyi yeğliyor."*

Yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde, K1'in neşeli, sıcak kanlı, konuşkan karakterinin seçtiği kelimelere, olayları yorumlamasına, ses tonunu kullanmasına etki etmiş olduğu söylenebilir. Anlatıcı, yine karakter yapısının etkisiyle bazen kendisini, bazen anlattığı olayı ya da bir şahsı trajikomik bir şekilde anlatabilmiştir. Ayrıca konuşkanlığı sayesinde yaşadığı toplumun günlük hayatı, halk adetleri ayrıntılı bir şekilde anlatımlarına yansımaktadır.

İnceoğlu, kişiliği tanımlarken iki farklı boyuttan ele almaktadır. Bunlardan birincisi "bireyin kendi açısından fizyolojik, zihinsel ve ruhsal özelliklerinin toplamı" olan içsel özelliklerdir. Yazarın bu tanımlamasına göre kişiliğin oluşumundaki "içsel özellikler, bireyin zekâ, enerji, duygu, algılama, ahlak ve bunun gibi potansiyel yetenekleri ile psikolojik kişiliğini etkileyen içsel etkenlerdir." Bireyin, içsel etkenler ile oluşan katrakteristik özellikleri ve eğilimlerine göre ortaya koyduğu davranış kalıpları da psikolojik bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır (2011, 160-161).

Kişiliğin belirlenmesindeki ikinci boyut ise dışsal özelliklerdir. Dışsal özellikler, başkaları tarafından yapılan değerlendirme ve yorumlardır. Bu bağlamda bireyin içinde bulunduğu toplumun sosyal normları ya da örgüt kültürleri, kişinin karakterini değiştirmese de kişiliğine etki eden faktörler olarak değerlendirilebilir (İnceoğlu, 2011, 160-161). Bir başka ifadeyle birey içinde bulunduğu toplum ve kültürel çevrenin etkisiyle birtakım değerle donanmaktadır. Bireyin ait olduğu toplum kendi sosyo-kültürel yapısı çerçevesinde değerler, örfler, adetler, meydana getirmekte ve bunlar bireye bebeklik döneminden itibaren çevre tarafından aşılınmaya başlanmaktadır. Sonuç itibariyle toplumlara has kültürel oluşumun tümü birden bireyin kişilik özelliklerini oluşturmaktadır (İnceoğlu, 2011, 58).

Görüldüğü üzere bireyin davranışlarının oluşumunda psikolojik, sosyolojik, biyolojik, fizyolojik gibi yönleri etki etmektedir. Bundan dolayıdır ki kişiliğin yeniden biçimlenip gelişmesi durumu bireyin yaşamı boyunca devam eden dinamik bir süreçtir (İnceoğlu, 2011, 160). Zira birey psikolojik, sosyolojik ve biyolojik manada sürekli değişim ve gelişim halindedir. Bu süreklilik de bireyin kişilik özelliklerini ve bunun bir sonucu olan davranış kalıplarını oluşturmaktadır. Bir başka şekilde söyleyecek olursak anlatıcının karakterini belirlemede lokomotif işlev gören ve onu diğer tüm bireylerden ayıran ona ait içsel etkenlerden oluşan kişilik özellikleri ile birlikte onu dışsal olarak etkileyen unsurlar, yani kendi dışındaki tüm birey veya grup halindeki insanların tümüdür. Yani insanın dünyaya gözünü açtığı ilk karşılaştığı grup olan aileden, içinde yaşadığı mahalle, köy, ilçe, il, ülke hatta dünya ve zaman -buna dönem/tarih, geçmiş ve şimdi de diyebiliriz- kişi ve olguların tümü birden onun düşünmesini, konuşmasını, oturup kalkmasını, eylemde bulunmasını veya bulunmamasını etkilemektedir.

Yukarıda izah edildiği üzere kişisel özelliklerin belirlendiği iç ve dış etkenler, temelde yaş ve cinsiyet unsuru ile de ilişkili olarak, bireyin kişiliğini ve kimliğini belirlemektedir. Kimliğin ve kişiliğin oluşumu ise durağan değil, bir insanın yaşamı boyunca süregelen bir durum olduğu düşünüldüğünde bir kişinin gençlik yılları ile olgunluk, orta yaşlılık veya yaşlılık yıllarındaki kişiliğinin aynı olmayacağı muhakkaktır. Bu bakımdan çalışmanın bu bölümünde, K1'in de kişiliğini ortaya koyucu yaşı ve cinsiyetinin anlatılarını ne denli etkilediği incelenmiştir.

K1'in kişisel özelliğini belirtmede en temel unsur olan yaşı ve cinsiyeti İnceoğlu'nun (2011, 160) da belirttiği gibi onun fizyolojik, biyolojik ve zihni durumunu ortaya koyucu en önemli iki özelliğdir. Zira anlatıcının bağlamdaki anlatma performansı, ki burada anlatıcının kullanmış olduğu sözlü sözsüz bütün anlatım biçimleri akla gelebilir; bu performansı sergilemekte direkt etki eden psikolojik durumu -duygu durumu ve bunların davranış olarak dışa vurumları-; anlattığı olayları kendince yaşadığı pek çok olaylar zinciri içinden önceleyerek anlatmaya değer bulması ve bunları belli bir düzen içinde anlatması; aynı zamanda bu anlattıklarına çeşitli işlevler yüklemesi, yorumlaması gibi bir dizi zihni, ruhi ve bedenî eylemleri oluşturmasında onun yaş ve cinsiyet özelliği direkt etki eden temel unsurlardır. Dolayısıyla bu kısımda daha çok anlatıcının kişisel özelliklerinden yaşı ve cinsiyeti özelinde anlatılarını nasıl gerçekleştirmiş olduğu üzerinde durulmuştur.

### 2.1.2.1. (K1) Anlatıcının Yaşı

Kaynak kişilerin yaşlarının sözlü anlatıların aktarımında önemli bir etken olduğu muhakkaktır. Yaş, kişilerin düşünme biçimlerinden onların dışı vurumu olan konuşmaya ve davranışlara kadar etkisi olan kişisel özelliktir. Ayrıca yaşın kişilerarası ilişkilerde de toplumların yapısı nispetinde etkili olduğu görülmektedir. Bu bakımdan çalışmanın bu kısmında kişisel özelliklerden biri olan yaşın, sözlü anlatıların icrasında oluşturduğu etkiyi anlamak amacıyla çeşitli kaynaklardan açıklamalara yer verilmiştir. Bu bağlamda da bilhassa hangi yaş aralığının yaşlı sayılabileceği veya sayılamayacağı; anlatıcının yaşının -yaşlı olup olmamasına göre- anlatısına etkileri; yine anlatıcının yaşının, anlatılara muhatap olan dinleyici üzerindeki etkileri kaynak kişi özelinde incelenmiştir.

Gülbaşak Yerli, (2017, 1284) "Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler" adlı makalesinde yaşlılık nedir? sorusu ile yaşlılık tanımını yaptıktan sonra, yaşlılık dönemi özelliklerini, fiziksel, zihinsel, psikolojik ve sosyal açılardan incelemektedir. Yerli, bu çalışmasında İsmail Tufan'ın (2003, 75) hayatı sergilenen bir oyun, yaşlılığı da oyunun bitişi şeklindeki benzetmesiyle yaptığı yaşlılık tanımına yer vermektedir:

*"Yaşlılık perdelerin kapandığı, yaşam oyununun tüm sırlarının ortaya çıktığı, aktörün sahneyi terk etmesinin yaklaştığı bir safhadır. Bu safhada oyuncu, sahnelediği oyunun kendisi ve başkalarında beğenilmesini arzu eder. O zaman mutlu olur. Sahneden mutlu bir şekilde iner. Ama başarısız bir oyun sergilediğine inanırsa, bu oyunu sergilediğine pişman olur. Bu yüzden yaşlanan her toplumun temel hedefi, işten arındırılmış bir yaşlılık yaratmak yerine, pişmanlık duygusundan arındırılmış bir yaşlılık yaratmak olmalıdır."*

Kimlerin yaşlı<sup>30</sup> sayılabileceğine dair Yerli, (2017, 1279) adı geçen çalışmasında Dünya Sağlık Örgütü'nün (WHO) verilerinden hareketle 65 yaş ve üzerinin kronolojik olarak yaşlı kabul edildiğini belirtmektedir. Buna göre 65-74 yaş genç-yaşlılık, 75-84 yaş ileri yaşlılık, 85 yaş ve üstü ise çok ileri yaşlılık olarak adlandırılmaktadır. Ancak kişilerin yaşam standartlarına bağlı olarak yaşlılık göstergeleri de değişmektedir. Bu nedenle, bu sınıflama herkes için geçerli olmayabilir."

---

<sup>30</sup> Bk. Fotoğraf: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 21.

T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı'nın hazırlamış olduğu (12 Mayıs 2020) T.C Kalkınma Bakanlığı 2014 Yılı Özel İhtisas Komisyonu Raporu'nda<sup>31</sup> UNFPA'dan (2012) alıntı ile yaşlılığın tanımlanmasıyla ilgili şu bilgilere yer verilmektedir:

*“Birleşmiş Milletler 60 ve üstü yaştaki bireyleri yaşlı olarak kabul etmektedir. 60 yaş nüfus bilimciler tarafından ve birçok bilim alanında yaşlı olarak tanımlarken, birçok gelişmiş ülke 65 yaş özellikle sosyal güvenlik sisteminden yararlanmak için yaşlılığın başlangıcı açısından referans kabul etmektedir. Dünya genelinde “yaşlı” kavramının tanımı ve yaşlılığın başlangıcı ile ilgili kesin bir fikir birliği olmamakla birlikte bu kavram farklı toplumlarda farklı anlamlar ifade etmektedir. Bu nedenle de yaşlılığın başladığı yaşı söylemek bireylerin “yaşam dönemi” sürecinde güçleşmektedir. Çünkü gelişmiş ülkelerde 1900’li yıllarda doğumda beklenen yaşam süresi 45-50 yıl iken bugün ortalama 80 yaşa yükselmiştir. Gerçekte “yaşlı” kavramının tanımları “kronolojik yaşa” dayanmaktadır. Oysa yaşlılığın yalnızca kronolojik yaş ile açıklanamayacak kadar geniş bir kavram olduğu bilinmektedir. Yaşlılık toplumsal roller, ekonomik durum, mental ve fiziksel aktivitelerdeki değişim ile ortaya çıkan bir yaşam dönemidir.”*

Yaşlılık, "yaşam sürecinin geç dönemindeki gelişmenin devamını ve bireydeki değişimleri ifade eder. Bu aynı zamanda kültürel, çevresel ve ekonomik etmenlerin hazırladığı bir sonuçtur” (Emiroğlu, 1995, 15-16 akt. Yerli, 2017, 1279). Yaşlılık, yaşamın gelişme ve olgunlaşma sürecinin bir sonucu olarak meydana gelen, genetik ve çevre arasındaki etkileşimin en üst düzeyde görüldüğü, fizyolojik ve ruhsal değişimin yaşandığı, insan hayatında çocukluk, gençlik, yetişkinlik gibi doğal ve kaçınılmaz bir dönemdir. Hayatın son evresi olan yaşlılık, kişisel tutum ve algılamalarla çaresiz bir yaşlılık veya olgun bir gençlik olarak yaşanabilmektedir. Bu farklılıkların oluşmasına da bireyin hayatı boyunca karşılaştığı, yaşamak zorunda kaldığı hastalık, ölüm veya bir başka sebeplerden dolayı yaşanan kayıplar, doğal afet, savaş gibi travmatik durumlar etki edebilmektedir. Bu tür durumlar karşısında kimi yaşlılar, kişisel özellikleri itibariyle karşılaştıkları durumu kabullenir ve bu süreçleri olumlu atlatabilirken; kimilerinin ise kabullenmekte zorluk çekmeleri farklı yaşlı tiplerini ortaya çıkarmaktadır (Pekcan, 2000, 51 akt. Yerli, 2017, 1279).

Banu Cangöz (2008, 144), Papalia vd., (2002) ve Savaşır'dan, (1999) alıntıyla yaşlanmayı “bütünleşik yaklaşıma” göre şu ifadelerle açıklamaktadır:

---

<sup>31</sup> Bu bakanlık Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı ile birleştirilip yeni ismi Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı olmuştur. *Türkiye Gazetesi*. “Ekonomi Bakanlıkları Birleştirildi” (10 Temmuz 2018). Erişim 12 Nisan 2020. <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/>.



*"Yaşlanmanın psikolojik boyutu geleneksel olarak 'bütünleşik yaklaşım' çerçevesinde incelenir. Bu yaklaşıma göre yaşlanma sürecinde iç temel faktörden söz edilebilir. Bunlar: Biyolojik faktörler (bedenseli-fiziksel- yetenekler), psikolojik faktörler (bilişsel işlevler) ve sosyo-kültürel faktörlerdir (yaşlıya bakışı kayıplarla başaçıkma, emeklilik, ölüme yaklaşma gibi yaşantılar). Psikoloji alanında, sayılan faktörlerin yaşlanma sürecine olan etkileri açıklanırken bazı sayıtlardan hareket edilmektedir. Buna göre; 1) Yaşlanma karmaşık ve çok boyutlu bir süreçtir, 2) Yaşlanmada birey ve çevre etkileşimi kritik öneme sahiptir, 3) Yaşlanma süregiden ve aynı zamanda dinamik bir süreçtir."*

Yaşlılığın ne olduğu ve hangi yaş aralığının hangi kriterlere göre yaşlı kabul edilebileceğine dair yapılmış olan yukarıdaki açıklamalar bu çalışmanın hazırlanması için görüşme yapılan kaynak kişinin değerlendirilmesinde bakış açısı oluşturmuştur. Buna göre kaynak kişinin, mülakatın yapıldığı 2014 tarihinden geriye dönük değerlendirildiğinde, 1950 doğumlu olmasından ötürü kronolojik olarak yaşlı sınıflamasına dahil edilmesi mümkündür. Buna göre icra süresince kaynak kişinin ses tonundan, oturuş tarzına, misafirlerini karşılamaındaki beden hareketleri ve konuşurkenki el kol hareketlerine kadar insan bedeninin yaşlılıkta görülebilen eskimiş, yıpranmış, bozulmuş hali yaşının fizyolojik ve biyolojik yansımaları olarak gözlenmiştir.

Bazı araştırmacılar yaşlılığı zihinsel manada tamamen gerileme süreci olarak görmekte ve yaşlılarda dil, bellek, dikkat ve yoğunlaşma gerektiren durumlarda işlevsel bozuklukları olduğunu savunmaktadırlar. Bu bozuklukların, yaşlılarda temel yaratıcılık becerilerinde tamamen veya kısmen kayba sebebiyet verdiklerini ifade etmektedirler. Neuman (2013, 624) da benzer bir yaklaşımla yaşlı yetişkinlerin "çoğu kez 50'li yaşlarının bir noktasında başlayarak", geçmiş olayların belirli ayrıntılarının anılarını gençlerden daha fazla yitirme eğilimi gösterdiğini belirtmektedir. Yerli'nin (2017, 1282) Neuman'ın ifadesiyle benzerlik gösteren açıklamasına göre de bazı "araştırmacılar yaşlılığı zihinsel anlamda tamamen bir gerileme dönemi olarak görürler ve yaşlılık döneminde dil, bellek, dikkat ve yoğunlaşma gerektiren durumlarda ortaya çıkan işlevsel bozuklukların yaşlıların temel yaratıcılık becerilerinde" tamamen kayıp yaşamasalar da ciddi bir şekilde geriye gidişin olduğunu savunmaktadırlar. Bazı araştırmacılar ise bunun tam aksine yaşlılıkla beraber kişilerin sahip oldukları öğrenim ve tecrübeye bağlı olarak birikimli zekânın da ilerlediğini, sanılanın aksine yaşlılığın zihinsel geri dönüş olmadığını öne sürmektedirler. (MEB, 2013, 11 akt. Yerli, 2017, 1282). Yaşlılık döneminde zihinsel süreçlerden olan birtakım bellek türlerinden episodik bellek, kaynak belleği, flaş bellekte bozulmalar gözlenebilirken; özellikle semantik/anlamsal bellekte ve işlevsel bellekte

gerileme olmaz. Yine bu dönemde bireyde konuşmada anlamlı cümleler kurmada bir gerileme olmazken, kelime bulma veya adlandırma gibi dil becerilerinde bozulma olmaktadır. Ayrıca yaşlılar yıllar boyu kazandıkları pratik deneyimler ile edindikleri bilgi birikimini yaşamları boyunca sürdürürler (Cangöz, 1999, 99-100 akt. Yerli, 2017, 1282).

Brickman ve Stern'e (2009, 175-178) göre yaşlıların geçmiş deneyim ve bilgi birikimlerini hayatları boyunca kullanmış oldukları için de bunları aktarmada dil becerilerinde bir gerileme olmamaktadır. Bununla birlikte muhakeme gerektiren durumlarda yaşla birlikte gerileme söz konusu olmaktadır. Hatırlama ile ilgili olarak da yaşlılık döneminde bireyin, çok kısa zaman önce olanları hatırlamamasına rağmen, geçmişte öğrenmiş olduğu bilgi ve hatıraları çok daha kolay hatırlayabilmesi, yaşlılık döneminde uzak bellekte bir gerilemenin olmadığını göstermektedir (Akt. Yerli, 2017, 1282). Yaşlı birey isimleri ve kelimeleri hatırlamada güçlük çekse de "sözlü anlatım ve dilbilgisi gibi dile ait beceriler yaşlanmaya rağmen korunmaktadır" (Cangöz, 1999, 100 akt. Yerli, 2017, 1283).

Draaisma (2007, 61) hatırlamanın, hafızada saklı olanın izini sürmek olduğunu belirtmektedir. Birey bilhassa sahip olduğu anısal bellek ile genellikle geçmişte yaşamış olduğu olay sahnesini yeniden ziyaret etmektedir (Suddendorf - Corballis, 1997; Tulving, 2001 akt. Boyer, 2015, 8). Her davranışın başlangıcını hatıralar/hatırlama oluşturmaktadır. Herhangi bir ihtiyacın karşılanması, kültürel birikimlerin paylaşılması, ahlâki değerlerin dışavurumu gibi birçok sebepten davranışın meydana gelmesi için bireyin bunlara yönelik istek/niyet duyması gerekmektedir. Bu istek elbette ki bireyin isteyeceği şeyi daha önceden bilmiş ve düşünmüş olmasına bağlıdır. Daha önceden bilip düşünmüş olan birey hatırlama zihinsel eylemi sonucu bu durumu davranışa dönüştürmektedir (Gazali, ts., 241). Connerton (1999, 14) da "her türlü başlangıcın içinde bir anımsama ögesi" bulunduğunu belirtmektedir. Bireyin hafızasında biriktirdiği bugüne ilişkin bilgi, duygu, düşünce birikimleri/deneyimleri büyük oranda geçmiş hakkındaki bilgisine bağlıdır. Birey içinde bulunduğu andaki dünyayı, geçmişin olaylarıyla ve nesnelereyle -maddi manevi kültür unsurları- nedensellik bağlantıları içindeki bir bağlamda; yani geçmişte olup bitmiş ancak etkileri çerçevesinde yaşamaktadır (Connerton, 1999, 9). Yani "imgeleme ve duygusal akış, hatırlama fenomenolojisi ve açısından vazgeçilmez önem taşır ve hatırlatıcı yeniden yapılandırma, sahne gerçekten yaşanmış gibi güçlü bir etki yaratır. Bu sadece bilme belleği değil, psikologlar tarafından

hatırlama belleği olarak tanımlanan durumdur" (Roediger vd., 1993; Tulving, 1985 akt. Boyer, 2015, 8).

Bu çalışmanın mülakat süresince kaynak kişinin geçmişi hatırlama noktasında zorluk çekmediği gözlemlenmiştir. Nitekim kaynak kişinin, anlatı bağlamındaki yaşına göre geriye dönük hesaplandığında ömrünün ilk çeyreğinde yaşadığı olayları anlatı bağlamında aktarırken hiç duraksama yaşamadan hatırladığı ve olaylar arasındaki bağlantıları yorum, eleştiri gibi işlevlerle aktardığı görülmüştür. Anlatıcının yaşına rağmen hafızasının geçmişi hatırlamadaki canlılığı muhtemeldir ki yaşadıklarının duygu dünyasında bıraktığı etkiyle orantılıdır. Zira hatırlamının en önemli yönlerinden biri de anılardan çağrılan sahnenin ayrıntılarının ve duygusal etkisinin kısmen de olsa tekrar yaşanıyor olmasıdır (Conway vd., 2000; Rubin vd., 2003 akt. Boyer, 2015, 22). Nitekim anlatıcı, üzerinden çok uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen yaşadıklarını, onları ilk defa yaşadığı bağlamdaki etkisi nispetinde anlatı bağlamında da hissetmiş ve bu hislerini dinleyenlerine aktarabilmiştir.

Ayrıca anlatıcı gençlik döneminde içinde bulunduğu toplumun sosyo-kültürünü yansıtan düğün adetleri, imece usulü, hayvancılık, tarla işleri; evlilik seçiminde nelere dikkat edildiği, akrabalık ilişkileri, aile içi iletişim gibi birçok konudaki bilgiyi kolaylıkla hatırlayıp aktarabilmiştir. Bu noktada anlatıcının yaşlı olması bütün bu sayılan unsurları hatırlamasına ve aktarmasına bir mâni teşkil etmediği gibi; aynı zamanda bu durum kişilerin geçmiş yaşam birikimlerini -değer, inanç, yaşam pratikleri vs.- büyük ölçüde kültürel hafızalarında muhafaza ettiklerini ve yeri geldiğinde bunları aktarabildiklerini de göstermektedir. Nitekim Goody'nin (2009, 130) şu ifadeleri de yaşlıların adeta topluma ait bilgileri belleklerinde depolamış tabiri caizse ayaklı kütüphane olduklarını açıklamaktadır: "Sözlü kültürde ise, her şey büyüklerin zihinlerinde depolanmıştır, bu nedenle en uzun görüşülen ve en uzun yaşayan kişi bilginin ana kaynağı olarak yaşamaya devam eder."

Yaşlılık dönemindeki bireylerde saptanan başka bir durum da onların güncel meselelere ve dünyaya ayak uyduramadıklarıdır. Bugüne ayak uyduramayan yaşlı, eskiye özlem duyduğu gibi eski alışkanlıkları konusunda da ısrarcı bir tavır içinde olmaktadır. Ayrıca yaşlı kişiler kendi gençlik dönemlerinde toplumun daha ahlaklı olduğunu, şimdiki zamanda ise ahlakın bozulduğunu ifade ederek, bu bozulmanın sebebi olarak da yeni nesli

sorumlu tutmakta ve onları bu konuda eleştirmektedirler (MEB, 2013, 10-13 akt. Yerli, 2017, 1283). Yaşlılık nitel anlamda değerlendirildiğinde ise bu dönem herkes tarafından farklı algılanabilmektedir. Ayrıca her birey kendi deneyimlerine göre bu süreci iyi ya da kötü olarak nitelendirebilir. Bu da kişinin yaşantısı boyunca sahip olduğu nesnel faktörlere, yaşam birikimine ve kendisinin öznel yorumuna bağlıdır (Karaduman vd., 2006, 65-84 akt. Muhammet Ali Köroğlu - Köroğlu, 2016, 230).

Bu bağlamda kaynak kişinin günü ve geçmişi algılamasının ve yorumlamasının kendine özgü bir niteliğe sahip olduğu tespit edilmiştir. Yani anlatıcı geçmişte yaşadığı dönemde içinde yaşadığı dönemi yaşadıklarının kendinde ne tür izler bıraktığına göre yorumlayarak aktarmıştır. Kaynak kişi geçmiş yaşantısının bugüne kıyasla daha zor olduğu yorumunu, kendi hayat tecrübesinden hareketle yapmıştır. Şöyle ki, ona göre, babasından dayak yemesi, evde huzursuz aile yaşamının olması, evden kurtulmak adına evlenmek üzere kaçması gibi durumlar, geçmişte yaşam şartlarının daha zor olduğuna dair örneklerdir. Anlatıcı verdiği örneklerdeki yaşantıları yaşamak zorunda kalmış olmasını kendisinin ve kendi zamanındaki çocukların/gençlerin cahillikleri ile açıklamaktadır. Buna rağmen anlatıcı bugünün gençlerinin daha bilinçli oldukları değerlendirmesinde bulunmaktadır. Ayrıca anlatıcı toplumun sosyo-kültürel yapısını ortaya koyucu bir yorumda bulunarak, kendi yaşam zorluğunu dile getirip, o günün şartlarında başka bir sığınacak yerinin olmadığını da belirtmektedir. Anlatıcı günümüzdeki sığınma evlerini örnek göstererek bugünün şartlarının geçmişe kıyasla kurum bazında da daha iyi olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla kaynak kişi kendi yaşadığı sıkıntılı hayattan ötürü geçmiş kötü, şimdiyi ise iyi olarak değerlendirmektedir:

*"O zamanlar köy yerinde çocukla çok salak olur -güliyor-; yaşımı da bildiğim yok daha ufaktım kaçtığımda; Her gün evde dayak kıyamet kopuyo; hinci her şey çok biliniyor, ben o kadar dayak yediğime göre gider bir yere sığınırđım, gider sığınma evlerine, hincik hincik her şeyler var mesela aklıma gedikçe, ben çok çektim" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Bu yorumlara rağmen kaynak kişi, geçmiş ve günü kıyaslamada topluma ait başka bir konuda ise tersi bir tutum sergilemektedir. O da kendi zamanlarındaki düğünlerde kadınların ve kızların yüzlerini örtmeleri ve erkeklerle oynamamaları durumuna karşın; günümüz düğünlerinde kızların yüzlerinin açık olması ve erkeklerle bir arada oynamalarıdır. Kaynak kişi, kız ve erkeklerin bu durumlarını ahlakî bir bozulmaya örnek

teşkil edecek şekilde yorumlamakta ve bu yorumu biraz da mizahî bir üslupla ifade etmektedir:

"Hincik böyle bakıyola yavrum -anlatıcı ve dinleyiciler gülüyorlar- he böyle bakıyola" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Yukarıda verilen örneklerden hareketle denilebilir ki, geçmişini iyi sayma, şimdikiyi kötü sayma genelmesi her yaşlı için doğru olmadığı gibi; aynı yaşının geçmişle günü kıyaslamadaki bakış açısı da konudan konuya farklılık arz edebilmektedir. Yani geçmiş ve geleceği kıyaslama durumu, kişiden kişiye ve de yaşantı birikimlerinin niteliğine göre değişiklik gösteren bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim kendisiyle görüşme yapıldığında 81 yaşında olan bir başka kaynak kişinin -K8- geçmişe dair yorumları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Şöyle ki, kaynak kişi (K8, Kişisel Görüşme, 2014) şimdiki zamanın kendi yaşadıkları döneme göre çok daha iyi olduğunu, özellikle ekonomik anlamda insanların daha rahat hayat yaşadıklarını, buna karşın kendi gençlik yılları olan geçmiş zamanda ise insanların çok zorluklar çektiklerini belirtmiştir. Kaynak kişinin gençlik dönemlerinin ona göre zorlu geçmesi ülkenin maruz kaldığı savaşlardan kaynaklanmaktadır. Kaynak kişinin anlatımına göre erkeklerin savaşa katılmaları ve uzun süre evlerine dönememeleri; birçoğunun da hayatlarını kaybetmeleri nedeniyle geride kalan eşlerinin genç yaşta dul kalmaları zorlu yaşam şartlarını oluşturan nedenlerin başında gelmektedir.

Başgöz'e (2001, 92) göre, halkbilimi açısından anlatıcının yaşı oldukça önemlidir. Türk toplumunda yaş, kişiye saygınlık ve yetki sahibi olmayı sağlamaktadır. Daha genel bir yaklaşımla söyleyecek olursak geleneklerini korumaya özen gösteren her toplumda yaşlıya saygı bir kültür kalıbı olarak kabul görmüştür (Emiroğlu, 1995, 32-33 akt. Muhammed Ali Köroğlu - Köroğlu, 2016, 232). Benzer bir yaklaşım da Hendsicks ve Leedham'a (1989, 9) aittir. Onlar da yaşlılığa veya gençliğe verilen değerlerin kültürden kültüre değişiklik gösterdiğini belirtmektedir. Yani gençlik ve aktiflik değerlerin öncelendiği toplumlarda gençlik değer kazanırken; tecrübe, bilgelik ve anlayışın önemsendiği toplumlarda yaşlılık değer kazanmaktadır (Akt. Reis, 2011, 27).

Yaşlı bireye saygı özellikle onun içinde bulunduğu toplumda bilginin, yani yaşamı boyunca kazanmış olduğu tecrübelerin<sup>32</sup> aktarıcılığı rolünü üstlenmesinden kaynaklanmaktadır. Mustafa Aydın'ın (2013, 72) görüşüne göre de toplumu yansıtan, "insanın doğumundan ölümüne kadar bir sosyalizasyon 'kültürleme yoluyla kazandığı' ve sürekli artış sağladığı bilgi" türü olan naiv hayat bilgisi<sup>33</sup> yaşlı kuşakta daha yoğunluktadır. "Çünkü onların sahip oldukları tecrübeler doğrudan bu bilgiyi yansıtmaktadır". Yaşlı bireylerin hayatları boyunca kazanmış oldukları tecrübeleri, bilgi birikimini yeri ve zamanı geldiğinde her yaştan bireylere aktarmaları, aynı zamanda o toplumda, ortak/kolektif düşüncenin meydana gelmesini de sağlamaktadır (Şenel, 1995, 54-55 akt. Özkul - Kalaycı, 2015, 261).

Toplumda gelenek, görenek, adetlerin meydana getirdiği sosyal normları yaşayarak öğrenen yaşlı ilerlemiş kişiler, bu normların bir sonraki nesillere aktarılmasında, bağlamına göre uygulanmasında bilir kişi görevi üstlenmektedirler. Onların bu bilir kişi rolleri gençlerde güven duygusu da oluşturmaktadır. Şöyle ki gençler, sözel tarih bilgilerinin yetersizliğinden ötürü geleneğe ait bir uygulamada, inanç veya inanışta kendilerinden daha büyük olan kişilere başvurumaktadırlar. Bu başvuru ile gençler, yaşlı kişilerin hafızalarında taşıdıkları geçmişe ait bir bilginin bugüne çağrılması sonucu, istedikleri bilgiye ulaşmış olurlar. Böylelikle bilginin sahibi ve taşıyıcısı görevini üstlenmiş olan yaşlı birey bu misyon ile gençlere nazaran, toplumda saygı ve hürmet kazanmaktadır (Özkul - Kalaycı, 2015, 262).

Yaşlı ilerlemiş kişiler, "tecrübelerinin de sonucu olarak, problemleri derinliğine düşünmede gençlerden daha yeterlidirler" (Kurt, 2014, 63). Onlar bu yaşlılık evresinde hayatları boyunca kazanmış oldukları bilgelik ve olgunluk ile başkalarına özellikle de gençlere akıl verecekleri, yol gösterebilecekleri önemli bir dönemi yaşamaktadırlar (Shahar, 1997, 4 akt. Reis, 2011, 27). Diğer bir söyleyişle gençler yaşadıkları toplum

---

<sup>32</sup> İmâm Gazâlî, tecrübenin aklın bir başka tarifi olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Tecrübelerden elde edilen ilme akıl denir. Kim tecrübelerden anlar ve tecrübeler kendisini olgunlaştırırsa, ona akıllı kimse tecrübelerden bir şey anlamazsa ona ahmak ve cahil denir. Bu da aklın başka bir tarifidir. Buna tecrübe denir" (Cilt 1, ts., 244).

<sup>33</sup> "Naiv hayat bilgisi, insanın hayatının bütününe içine alan bir bilgi türüdür" (...) "Naiv hayat bilgisi aktivitesi bir hayli yüksek, abstraklıktan uzak, pratiğe dökülebilen bir bilgidir. Yaşanan hayatla iç içe olduğundan dolayı tam anlamıyla pratiktir" (...) "Naiv hayat bilgisi zaman ve mekan boyutları içinde ortaya çıkan ve toplumsal niteliği en üst noktada bulunan bir bilgi türüdür. Naiv hayat bilgisi toplumda ortak düşünce ve davranışların önemli bir dinamiğini oluşturur. İyiliğin de kötülüğün de ilk defa potansiyel bilgisi buradadır" (Aydın, 2013, 70-72).

içinde bir sorunla karşılaştıklarında, kendilerinden yaşça büyük kişilere başvurarak, ait oldukları toplumun gelenek ve göreneği çerçevesinde onların görüş ve tavsiyelerini almaktadırlar. Bundan ötürü inandırıcılık noktasında kişide yaşın önemi yadsınamaz bir özelliktir. Yaşla birlikte kazanılan tecrübe, bilgi, olgunluk gibi özellikler aynı zamanda bu kişilere karşı saygı ve hürmeti de gerekli hale getirmektedir. Olgunluk çağı, orta yaş ile yaşlılığın ilk yılları iknada en mükemmel yaşlar olarak nitelenmektedir (Işık, 1999, 74). Yaşı ilerlemiş kişilerde etkili gözlem ve fikirleri geliştirme özelliklerinin yanı sıra her özel durumda olayların neden ve sonuçlarını analiz ederek yorumlayabildikleri, geçmişte yapılan hatalardan ders çıkarıp geleceğe yönelik faydalı düşünceler üretebildikleri de görülmektedir (Kurt, 2014, 63).

Yaşlanma ve bilgelik ilişkisi kişilerin gündelik hayatlarındaki iletişimlerinin dışında bilim, sanat ve edebiyatta da yerini almaktadır. Bu bağlamda Cangöz (2008, 147) yaşlanmanın aynı zamanda bilgeliği temsil etme özelliğinin bilim ve sanattan önce ilk olarak edebiyat alanında dile getirilmiş olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki Batı'dan ilk öncü örnek, *Yaşlılık (Denecute)* adlı eseriyle, toplum tarafından bilişsel becerilerine ihtiyaç duyulmuş bilge-yaşlı modelini ortaya atan antik çağ filozoflarından Cicero'dur (Tufan, 2002, 43-49 akt. Cangöz, 2008, 147). Ardından Victor Hugo'nun *Yaşlılığın Hasat Zamanı* adlı eseri izlemiştir (Katz, 1999, 10-12 akt. Cangöz, 2008, 147). Doğuda ise Yusuf Has Hacıp'in 1069 yılında kaleme aldığı Türk Edebiyatının ilk seyahatnamesi niteliğindeki *Kutadgu Bilig* adlı eser hatırlanmaktadır. Bu eserde yaşlılık dönemi, hayatın gerçekliğinin kavrandığı, gençliğin umursamaz, hoyrat, kibirlilik gibi tutumlardan kurtulduğu bir dönemdir. Yaşlı bir kişi, beden olarak değişip eskise bile gençlik dönemi ile kıyaslandığında akıl olgunluğuna ermiş, hayata dair doğru ve yanlışları öğrenmiştir (Reis, 2011, 28). İbni Sina'ya göre de yaşlılık ile insanda birçok olumsuz tutum ve davranışlar, eğilimler kaybolmaktadır (Goodich, 1989, 146).

Türk edebiyatının önemli bir başka eseri olan Dede Korkut Destanı'nda yer alan Dede Korkut<sup>34</sup> karakteri de yaşlılığı olgunluk, bilgelik evresi olarak yansıtmaktadır.

---

<sup>34</sup> Dede Korkut Kitabı'nın giriş bölümünde Dede Korkut'un tanıtılması kısmı şu şekildedir: "Hazreti [2] Resul aleyhisselam zamanına yakın Bayat boyundan Korkut Ata [3] derler bir er kopdu. Oğuzun ol kkişi tamam bilicisiydi. Oğuz'un içinde tamam velayeti zahir olmuşıdı, ne derse [4] olurdu, gaibden haber söylerdi, Hak Taâla anun gönlüne [5] ilham ederdi. (...) Korkut Ata Oğuz kavumunun [9] müşkilini hallederdi; her ne iş olsa Korkut Ataya [10] danışmayınca işlemezlerdi; her ne ki buyursa kabul ederlerdi, [11] sözünü tutup tamam ederlerdi" Bk. Gökyay, Orhan Şaik. *Dedem Korkutun Kitabı*. haz. Seda

Hikâyelerden oluşan destanda "Dede Korkut kişiliği bu hikâyelerin en önemli figürüdür. O, Oğuzların akıl hocasıdır. Kavminin sorunlarını çözer, çocuklara ad koyar, evlenmek isteyenleri evlendirir" (Ünal, 2011, 10). Dede Korkut'ta yaşlı bilge karakteriyle yaşlılığın olumlu yönü vurgulanmaktadır. Ayrıca, eserde yaşlı anne ve babaların sözünün dinlendiği; çocukların görevlerinin ise onlar gibi olmaya çalışmak, onları saymak, koruyup kollamak olduğu belirtilmektedir (Reis, 2011, 36).

Çalışmada kendisiyle mülakat yapılan K1, yılların birikimini kendinde bilgiye ve tecrübeye dönüştürebilmiş, yaş itibarıyla da olgun denilecek yaş aralığında bulunmaktadır. Şöyle ki kaynak kişinin, anlatımı sırasında olayları neden sonuçlarına göre ifade etmesi; olayları yaşadıkları andaki bakış açısının yanı sıra anlatı bağlamındaki bakış açısına göre de değerlendirebilmesi, yani hem kendi zamanlarına hem de anlatı zamanının dinamikleri ile geriye doğru karşılaştırmalı olarak yorumlayabilmesi; aynı zamanda da yaşadığı toplumun değer yargılarını, inançlarını, yaşam pratiklerini, dil özelliklerini aktarabilmesi onun sahip olduğu bilgi ve tecrübenin dışı vurumudur. Kaynak kişinin aktardığı hikâyelerde kendisinin yaptıklarını zaman zaman *cahillik*, *bilgisizlik*, *kimsesizlik* olarak nitelendirmesi anlatı sırasındaki yaşının olgunluğundan kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle söylersek anlatıcının bu ifade biçimi yılların kendisine kazandırdığı olgunluk ile geriye dönük, geçmişe bakabilmesinden kaynaklanmaktadır.

Anlatıcının, yaşadığı toplumdaki kendi çocukluk/ilk gençlik yıllarına ait gelenek, görenek, inanç ve pratiklerini, bizzat yaşamış olmasından dolayı birinci ağızdan bilgi mahiyetinde aktarması, bunların dinleyiciler açısından güvenilir ve inandırıcı bilgiler olarak kabul edilmesini sağlamaktadır. Araştırma için ilçeye geldiğimizde buradaki hanımlarla mülakat yapma isteğimizi kendisiyle paylaştığımız K2'nin bizi K1 ile tanıştırmasında "K1 çok şey yaşadı, o çok şey bilir." (K2, Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs, 2014) ifadeleri de toplum içinde bireyler arasında yaşın önemini ortaya koymaktadır.

Degh'e (2005, 358-359) göre ise hikâye anlatıcılarının yaşlarının büyük olması tek başına yeterli şart değildir. Onun ifadesine göre insanlar hikâyeleri daha çok gençken öğrenirler. Bu durum yaşanmış olaylar için de düşünülebilir. Yani insanlar, gençliklerinde

---

Çakmakçıoğlu - Çetin Şan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2007; Özsoy, Bekir Sami. *Dede Korkut Kitabı (Transkripsiyon - İnceleme - Sözlük)*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 2006.



yaşadıkları veya şahit oldukları olayları hafızlarında daha çok saklayabilmektedirler. Bu noktada önemli olan zihnin bir kısmında çok büyük miktarda materyal/anlatı bulundurmak için biriktirme gücüne sahip olmak yetmez, aynı zamanda anlatmak için kabiliyet de gerekmektedir. Bu bağlamda K'in de yaşı ile orantılı olarak çok fazla bilgi birikimini hafızasında saklamış olmasından ziyade onun bu birikimlerini, sahip olduğu anlatma kabiliyeti ile aktarmış olduğu tespit edilmiştir. Zira anlatıların tümüne bakıldığında K1'in sadece güçlü bir hafızaya sahip olmadığı, aynı zamanda icra bağlamında dili kullanma becerisi ve performansı boyunca dinleyicilerini etkileyebilmesi gibi özellikleri kendinde barındırdığı görülmüştür.

### 2.1.2.2. (K1) Anlatıcının Cinsiyeti

Halkbilimi anlatı bağlamlarında bir başka üzerinde durulması gereken kişisel özellik anlatıcının cinsiyetidir. Çalışmanın bu kısmında kaynak kişinin bir hanım olması nedeniyle sözlü anlatıların icrasında anlatıcının hanım olmasının anlatılarına ne türlü etkisi olduğu üzerine araştırmalara yer verilmiştir.

Yapılmış olan çalışmalara bakıldığında cinsiyet ile ilgili olarak *cins*, *cinsiyet* ve *toplumsal cinsiyet* kavramları karşımıza çıkmaktadır. Sözlüklerde cinsiyet kavramını açıklayıcı şu tanımlanmalar yer almaktadır: Cinsiyet, "bireye üreme işinde ayrı bir rol veren ve erkekleri dişiye ayırt ettiren yapısal özelliği, eşey, cinslik, seks" (*Güncel Türkçe Sözlük* 14 Eylül 2019; Demir, 14 Eylül 2019).

Cinsiyetin karşılığı olan *sex*'in batıdaki karşılığı kişinin biyolojik ve anatomik özelliklerini yansıtmaktadır (Newman, 2002, 353 akt. Ersoy, 2009, 210). Ann Oakley, (1972) *Eex, Gender and Society*'de cinsiyeti (*sex*), biyolojik açıdan erkek/kadın ayrımı anlamına karşılık geldiğini söylerken; sosyolojiye ilk defa kendisinin dahil ettiği *gender* kavramına yönelik açıklamasına göre de *gender* "toplumsal cinsiyeti belirtmekte ve erkeklik ve kadınlık arasındaki toplumsal bölünmeye işaret etmektedir" (Akt. Vatandaş, 2011, 31). Yani *gender* toplumun erkek ve kadına yüklediği cinsiyet rolleridir. (Marshall, 1999, 98 akt. Ersoy, 2009, 210; Demir, 14 Eylül 2019).

Dökmen (2004, 3-10) de Batılı bakış açısına benzer bir yaklaşımla *sex* için *cinsiyet*, *gender* için *toplumsal cinsiyet* kavramlarını kullanmaktadır (Akt. Ersoy, 2009, 210). Şişman'ın konuyla ilgili açıklaması ise *cins* kavramından hareketle şöyledir: "Türkiyede

cins, tür ve ırk anlamına gelir. Cinsiyet ve cinsellik, bu kelimenin sonradan kazandığı anlamlardır. 1980 sonrasında ise genderi karşılamak üzere 'toplumsal cinsiyet' şeklinde bir terkip kullanılmaya başlanmıştır." Şişman, (2016, 49) cinsiyet kavramının bu ikili anlama<sup>35</sup> karşılanır olmasını Mualla Türköne'nin (1995, 8) görüşlerinden yararlanarak şöyle yorumlamaktadır:

*"Aslında hem batı dillerinde hem de Türkçe'de yakın zamanlara kadar biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyeti birbirinden ayırt eden farklı kavramlar yoktu. Yakın zamanlara kadar 'bunlara gerek duyulmamıştır, çünkü biyolojik olan'la, ona dayandırılarak onun üzerine bina edilen toplumsal-kültürel cinsiyetin özdeşleştiğine inanılmıştır.' Bu özdeşlik inancı, cinsiyetlere atfedilen farklı özelliklerin ve bunların gereği olan cinsiyet rollerinin 'biyolojik', 'doğal', veya 'ilahi' olduğu kanısını da beraberinde getirmiştir. Fakat daha sonraki dönemde, bedenin kültürel bir durum olarak kabul edilmesi ile birlikte, bu doğallık tartışılır hale gelmiştir. Böylece biyolojik cinsiyet (sex) ile toplumsal cinsiyet (gender) birbirinden farklılaşmıştır."*

"Kadın veya erkek, günlük dildeki yaygın kullanımıyla hem bireyin biyolojik anlamda hem de toplumun bireye sunduğu roller sistemi dahilinde anlam kazanan kadın (woman) veya erkek (man) oluşu ifade eden iki terimdir" (Vatandaş, 2011, 30). Vatandaş, bu açıklama ışığında cinsiyet kavramının hem biyolojik hem de topluma ait olarak iki anlam etrafında belirdiğini ifade etmektedir. Bireyin biyolojik manada cinsiyet algısı değişmemektedir, yani tıbbi müdahaleler hariç erkek olarak doğan erkek, dişi olarak doğan da dişi olarak yaşamını sürdürecektir. Bununla birlikte cinsiyet algısının topluma ait yönüne bakan kısmında ise birey, içinde bulunduğu toplum yaşamının beklentileri doğrultusunda gündelik yaşamda öğrenme yolu ile cinsiyetine ait tutum, davranış kazanımlarına maruz kalmaktadır. Yani toplum, bireyden değişmez bir ölçüt kabul ettiği biyolojik yapısına göre davranış sergilemesini beklemektedir. Bu manada toplum, her iki cinsin temelde ayrılan davranışlarının, rollerinin, tutumlarının karışmasına müsaade etmediği gibi bu konuda bireylere herhangi bir ihmalkarlık veya umursamazlıklarında çeşitli tepkiler ile yaptırımlarda bulunmaktadır (2011, 30).

---

<sup>35</sup> Nazife Şişman, *Emanetten Mülke Kadın Beden Siyaset* adlı çalışmasının "Cinsiyet (sex)/Toplumsal Cinsiyet (gender)" başlıklı bölümünde kavramların gelenekçi ve eşitlikçi bakış açısına göre tanımlarına yer vermektedir. Şişman, *cinsiyet* kavramının dışında *toplumsal cinsiyet* kavramının sonradan Batılı feminist bakış açısına göre türetilmiş bir kavram olduğunu vurgulamaktadır: "Tekrar ifade etmek gerekirse, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet modern öncesi dönemde birbirinden farklı kavramlarla ifade edilmiyordu. Zira hem cinsiyetin hem de ona atfedilen toplumsal rolün (meselâ kadınların çocuk doğurma ve büyütme rolü) 'doğal' ve 'ilahi' ve evrensel olduğuna inanılıyordu. Kelime olarak cinsellik (sexuality) ilk defa 19. yüzyılda görülen bir terimdir. Kelime biyoloji ve zoolojinin teknik dilinde daha 1800'lerde kullanılıyordu, ama ancak yüzyılın sonuna doğru, yaygın olarak bugün bizim için sahip olduğuna yakın bir anlamda -Oxford English Dictionary'nin 'cinsel olma' veya 'cinsiyeti olma' niteliği olarak tanımlandığı anlamda kullanılmaya başlanmıştır (20016, 50-51).

"Cinsel kimlik bireyin biyolojik açıdan belli bir cinsten olduğuna ilişkin bilgisine ve ayrıca aynı kategoride olmak üzere diğer insanların cinsiyetlerini tanıma yeteneğine işaret eder." Cinsel kimliğin oluşumu erken yaşta, yaklaşık çocukluk döneminin iki yaş civarında gerçekleşmektedir. İki yaşındaki bir çocuk babasının *er* annesinin *dişi* olduğunu kavrar; ancak bu yaştaki bir çocuğun cinsel kimliği anlayışı tam değildir (Vatandaş, 2011, 31; Freedman vd., 1989, 688). Tarhan cinsel kimliğin oluşumunda etki eden unsurlar olarak %40 genler, %40 topluma ait öğretiler, %20'lik oranın da kişinin kendine kattığı birikimler olduğunu ifade etmektedir (2006, 107). Bu durumda kişinin büyük çoğunlukla genetik faktörlerin yanı sıra toplumun öğretileri ile kendisinde oluşan cinsiyet algısı neticesinde tutum ve davranış kazandığı ve bu kazanımların da onda kimlik meydana getirdiği anlaşılmaktadır. Bireyin cinsiyetine etki eden bir diğer faktör olan kendine kattığı birikimlerin de yine kendisinin yaşadığı toplumda görüp öğrendiği bilgi ve tücrübeler neticesinde oluştuğunu söylemek mümkün olacaktır.<sup>36</sup>

Fulya Cenkseven, "Ergenlerin Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Benlik İmajına Etkisi" (2002, 28) adlı makalesinde Huston-Stein ve Welch'in (1995) şu görüşlerine yer vermektedir: "Okul öncesi dönemde çocuklar kültürel olarak 'erkeksi' ve 'kadınsı' olarak tanımlanan özelliklerin çoğunu kazanırlar. Bu cinsiyet rolü kavramları çocuklar ergenliğe ulaştığında çok iyi öğrenilmiştir. Ancak bazı karmaşık cinsiyet rolü kavramları ergenlikte öğrenilir" Bu bakış açısına göre kadın ve erkek cinsiyet rolleri toplumun beklentilerine göre belirlenmektedir (Baykal 1998; Spencer vd., 1997 Akt. Cenkseven, 2002, 28). Tarhan ise cinsiyet rollerinin bireylerde kazanılmasının sosyal boyutuna dikkat çekmekle birlikte genlerin daha etkili olduğunu şu açıklama ile ifade etmektedir: "Kadını kadın erkeği erkek yapan özelliklerden bir kısmı genler, bir kısmı da sosyal öğrenme ile kazanılır. Cinsiyet kimliğini oluşturan özelliklerin büyük çoğunluğu genetikdir" (2006, 101).

Cinsiyet rollerine yönelik iki tür yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Birincisi geleneksel yaklaşımdır ve buna göre kesin bir cinsel kimlik ve cinsiyet rolünün kabulü sağlıklı bir yaşam için çok önemlidir. Bu görüşe göre her cins, yani erkek erkeksi davranışları, kadın da kadınsı davranışları kabullenip, sergilemesi ile psikolojik olarak sağlıklı olabilir.

---

<sup>36</sup> Çocukluk döneminde cinsel kimliğin oluşumu ve buna etki eden faktörlerle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bk. Freedman, Jonathan vd.. "Cinsiyet Rollerini". çev. Ali Dönmez. *A. Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 22/2 (1989), 687-723.

Bundan dolayı geleneksel görüşe göre çocuğun cinsiyet rolünü öğrenmesi ve ona göre davranması beklenmektedir. İkincisi ise daha yeni bir görüştür. Bu görüş cinsel kimliğin kişinin kendisinin seçebileceğini savunmaktadır. Yani bir erkek erkeksi davranış ve tutumlarla değil de kadına ait birtakım niteliklerle kendisini daha iyi hissedebilir, bu durum bir kadın için de geçerli olabilir. Bundan dolayı cinsiyet değişimi tercihi söz konusu olmaktadır. Fakat ameliyatlara veya kullanılan hormonlar cinsiyetlerin bazı niteliklerini değiştirmesine rağmen bir cinsiyetin tamamen değişimini sağlamadığı için aslında kendi cinsel kimliklerini kabul etmeyenler kendi cinsel kimliklerini kabul edenlere kıyasla mutlu ve sağlıklı olmaları daha düşük bir olasılık göstermektedir (Freedman vd., 1989, 691).

Illich'in (1996, 13-14) cinsiyet rolleri konusundaki görüşleri ise şöyledir:

*"Sanayi devrimine kadar insanlar farklı toplumsal cinsiyet rollerine, farklı gender'e (toplumsal cinsiyet) sahiptiler." (...) "Bu terim, erkeklerle bütünleşen yerleri, zamaları, aletleri ve görevleri, konuşma biçimlerini, jest ve kavrayışları kadınlarla bütünleşenlerden ayırt eder. Bu bütünleşme, bir zaman ve yere özgü olduğu için, toplumsal gender'i oluşturur. Yani erkekler ve kadınlar için birbirinden farklı, fakat birbirini tamamlayan davranış, rol ve görevler vardı." (...) Sanayi devrimi ile iktisadi yapı değişti ve kadın erkek rollerinin de değişmesi gerekti. Illich'e göre bunun nedeni modern iktisadın gender'siz, unisex (cinsiyetsiz) bir yapıyı temel almasıdır. Modern iktisadi yapı zorunlu cinsiyet rolleri olamayan kadın ve erkek rollerinin birbirinden çok ayırışadığı, Illich'nin deyimıyla 'gender'siz bir ekonomi düşünüş üzerine dayanmaktadır" (Akt. Şişman, 2016, 50-51).*

Cinsiyet rolleri çerçevesinde yapılan tartışmalarda temel soru *cinsiyet rolleri nasıl gelişir?* olmuştur. Bu soruya cevap olarak da öğrenme ve bilişsel mekanizmalar aracılığı ile geliştiği cevabı verilmektedir. Genel rol teorisi savunucularından olan Ralf Dahrendorf, cinsiyet rollerinin sosyoloji ve psikoloji sınırında olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşımda olanlara göre cinsiyet rollerinin öğrenilmesi, toplumsallaşma veya içselleştirme aracılığı ile gerçekleşmektedir. Bu öğrenme de pekiştireç ve taklit yolu ile olmaktadır. Buna göre çocuklar cinslerine uygun sergiledikleri davranışlar sonucu, kızların bebekle oynaması, erkeklerin araba ile oynaması gibi anne, baba ve çevrelerindeki diğer kişiler tarafından gülümseme, onaylama, hoşnut olma şeklinde; aksi durumlarda ise cezalandırılma suretiyle pekiştirilerek öğrenmeleri sağlanmaktadır. Bir başka öğrenme yolu olan taklitte de çocuklar yakın çevrelerinde gördükleri kişilere bakarak cinslerine uygun davranışı taklit etme sonucu öğrenmektedirler. Kız çocuğunun annesini taklit etmesi, erkek çocuğun babasını taklit etmesi gibi. İkinci yaklaşım olan

bilişsel kurama göre, cinsiyet rollerinin gelişiminde çocukların belli bilişsel gelişim düzeyine ulaşması gerektiği anlaşıyor savunulmaktadır. Buna göre çocuk ilk olarak kendi ve etrafındaki cinsel kimliklerin ne olduğunu daha sonra kendi cinsel kimliğine uygun kalıplaşmış tutumları öğrenmekte ve sonunda da bu tutumlara göre davranmak zorunda olduğunu anlamaktadır. Ancak bütün bu kavrayışlardan sonra çocuk kendi cinsiyet kimliğine göre davranış sergilemektedir (Vatandaş, 2007, 34-35; Tarhan, 2006, 107; Freedman vd., 1989, 695-698).

Ersan Ersoy, (2009, 211) cinsiyet kavramı etrafında oluşan tanımların onun içeriğini belirleme amacını taşıdığını belirtmektedir. Örneğin *cinsiyet özellikleri* derken, biyolojik, fizyolojik ve psikolojik; *cinsiyet davranışı* derken de toplumsal sistemin içinde oluşan davranışların ifade edildiğini vurgulamaktadır. Ersoy, bütün bu cinsiyet tanımlarının içerdiği işlevlere işaret edebilecek *cinsiyet kültürü* tanımını kullanmakta ve bunun toplum içinde cinsiyete yönelik davranışları tayin ettiğini belirtmektedir. Ersoy, bunun sonucu olarak da insanlar arasındaki ilişkilerin tanziminin ve düzeninin sağlandığını şu açıklama ile ifade etmektedir:

*"Cinsiyet kültürü, toplumsal sistem içerisinde cinsiyete yönelik tüm nitelermeleri ve değerlendirmeleri kapsamaktadır. Cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ve cinsiyet rollerini de içine alan ve belirleyen cinsiyet kültürü, cinsiyete yönelik değer, tutum ve davranışların nasıl olması gerektiğini ifade eden, bu doğrultuda ikazlar yapan, sınır koyan, rehberlik eden ve yönlendiren kültürün bir alt bölümüdür."*

Moir ve Jessel (2002) kişide beynin cinsiyete göre geliştiğini öne sürerler ve doğuştan gelen bu farklılığa göre kadınların ve erkeklerin olguları başka türlü algılayıp, sıralayıp, değerlendirip başka türlü tepkiler verdiklerini savunurlar. Paglia (2004) da benzer bir yaklaşımla cinsiyete bağlı değişik tutum ve davranışların doğuştan kaynaklı olduğunu belirtmektedir (Akt. Ersoy, 2009, 212). Tarhan (2009, 103-106) da cinsiyet davranışlarının ortaya çıkmasında genlerin, yani doğuştan getirilen özelliklerin etki ettiğini savunmakta ve buna göre de kadınların farkında olmadan genlerine göre hareket ettiklerini belirtmektedir. Tarhan kadınlarda görülen, kadınsı davranışları, feminen özellikleri, sıcak kanlı olması, romantik ilgilerinin baskın çalışmasını genetik yapıyla açıklamakta ve kadının kişiliği ve bilhassa toplumsal rolünün bu şekilde oluştuğunu ifade etmektedir. Mudd (2002, 59) ise cinsiyet davranışlarının farklılığının anlaşılmasında biyolojik etkinin tek başına yeterli olmadığını bireyin psikolojik ve zihni organizasyonların da etki ettiğini ifade etmektedir. Mudd "kadınların hedefleri, arzuları,

duyarlılıkları ve genel olarak ruh dünyaları kendine özgü” olması sebebiyle buldukları sosyal çevre içinde farklı tutum ve davranışlara sahip olduklarını söylemektedir. Ona göre kadınlar ilişkilerinde daha duygusal tavır sergilemektedirler (Akt. Ersoy, 2009, 212; Hogg - Vaughan, 2007, 628).

Beutel and Marini (1995, 436-437) kibarlık, acıma, sorumluluk ve adanmak gibi davranışların kadınlarda daha fazla gelişmiş olduğunu belirtirler (Akt. Ersoy, 2009, 212). Tarhan (2006, 81) da benzer şekilde kadınlardaki acıma duygusuna dikkat çekmekte ve kadınların empati yeteneklerinin daha üstün olması nedeniyle şefkatli olduklarını, şefkatli oldukları için de acıma hislerinin fazla olduğunu belirtmektedir. Allport ve Vernon yaptıkları araştırmalarda kadınların estetik, dini ve sosyal değerlere daha fazla önem verdiklerini; buna karşın erkeklerin teorik, ekonomik ve politik değerlere önem verdiklerini tespit etmişlerdir (Akt. Ünal, 1990, 40).

Ersoy, (2009, 213) kadın ve erkeklerin davranış ve tutumlarındaki farklılığın, cinsiyetin yapısal, yani psikolojik, fizyolojik, biyolojik özelliklerinin dışında, aynı zamanda kültürel ve sosyolojik olarak da geliştiğini belirtmektedir. Ersoy’a göre "aslında tüm bu farklılıklar, cinsiyet özellikleri ile birlikte cinsiyete yönelik kültür tarafından ön görülen kalıp yargıların ve rollerin öğrenilmesine bağlıdır. Çünkü çoğu zaman kadın ve erkeğe atfedilen özelliklerin kültür içerisinde tanımlanmış, öngörülmüş bir yeri bulunmaktadır." Yani her toplum kendi değer ve inançları doğrultusunda kadın ve erkeğin davranış kalıplarını, tutumlarını belirlemektedir. Buna göre her kadın ve erkeklerin davranış biçimleri, konuşmaları, giyinmeleri gibi eylemleri, içinde buldukları toplumdan öğrenirler. Örneğin Türkiye’de yapılan çalışmalarda kadınların erkeklere göre aile değerlerine daha çok önem verdikleri görülmektedir<sup>37</sup> (Ersoy, 2009, 214).

Bu açıklamalar bağlamında kadınların konuşma üsluplarında, sözlü-sözsüz iletişim biçimlerinde kadınca bakış açısı, kadınca ifade ediş tarzı, kadınca yorumlama gibi değerlendirmeden söz edilebilir. Zira yukarıda açıklamalarına yer verilen birçok araştırmacının ortaya koymuş oldukları bulgular ışığında cinsiyet kimliğinin gerek

---

<sup>37</sup> Ersan Ersoy Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği) adlı makalesinde cinsiyet kültürü tanımı çerçevesinde her toplumun kendi kültürel yapısı içinde kadın ve erkek nasıl davranır? nasıl giyinir? kadınlara ve erkeklere özgü alışkanlıklar ve uğraşlar nelerdir? sorularının cevaplarına yönelik araştırmacıların görüşlerine yer vermiş ve toplumsal yapı içinde cinsiyet kültürü ve önemi üzerinde durmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Ersoy, Ersan. "Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği)". Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 19/2 (2009), 209-230.

bilişsel gerek toplumsal gerekse öğrenme yolu ile bireye kazandırdığı düşünülen özellikler, K1'in hem anlatım tarzında hem davranış kalıplarında hem de görünüş, yani giyim şeklinde tespit edilmiştir. Ayrıca K1'in anlatı ortamında dinleyenlerine karşı oldukça sıcak kanlı, güler yüzlü, sevecen ve konuşkan tavrı, kadın cinsiyetinde daha çok görülebilen özelliklerdendir.

Başka bir durum da anlatıcının, anlatı bağlamından geriye dönüşle kendi küçüklüğünü hatırlayıp, çok zor şartlar altında yaşamış olmasından ötürü adeta başka birinden bahseder gibi kendisinin geçmişteki o halini acıdığını belirten ifadelere yer vermesidir. Anlatıcının bu tavrı, onun anlatı bağlamında hem anne hem annene/babaanne olmasından ötürü kendisinde bulunan merhamet, şefkat, acıma hislerinin dışa vurumları olarak değerlendirilmektedir. Nitekim aşağıdaki örnek cümleler de onun kendine olan acımasını gözler önüne sermektedir ki bu da özellikle annelik vasfının da kendisine kazandırmış olduğu şefkatli, merhametli ve duygusal kadın özelliklerinin bir yansımasıdır:

*"Ben çok sıkıntı çektim anasızlık çok zor.", "Her gün evde dayak kıyamet kopuyo.", "Evin huzursuzluğundan kaçtım.", "O hem nası dövedi bubam.", "Çok rezil büyüdüm ben.", "Kavga olardı be, bak içim doldu geldi yine be, -ağlamaklı bir şekilde konuşuyor-", "Ben çok çektim.", "Analık analık şikâyet etmiş oğlanlara bakayo diye.", "Ben evde ağlayon.", "Ne ağladım ne ağladım.", "Ben evde ağlayon deliriyon.", "Ben gene ağlamaya başladım.", "Düğüne gene göndemecekle ağlayon.", "Götümem dedi bak inandım seviniyon gari uyku neyin unuttum ben.", "Davul sesi de geleyo -gülerek konuşuyor- eme ağlayon.", "Soramayon korkayon soramayon.", "Bubam burdan anlığınyan beraber beni de gönderiir -ağlamaya başlıyor-", "Ben sığırların önüne gittim arkamdan kovayala ben dönsünle diye bakayon amaan dön desinle diye bakayon.", "Bubama bakayom kızım dön desin diye bakayom.", "Ogün aaşşamacak sığır güttün o düyünde öyle şey odu çıkamadıla eme anam olsaydı öyle omazıdı.", "Ah işte analık ama herkişisi öyle olmazdır dünyada iyi insan da çok" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kaynak kişinin bu anlatımları yukarıda belirtilen araştırmacıların ifadelerinde olduğu gibi kadınların erkeklere kıyasla daha duygusal, şefkatli, aileye bağlı olma özelliklerini göstermektedir. Nitekim K1'in, olayları yaşadığı genç kızlık dönemindeki kendisine ait bu betimleme cümleleri onun kırılğan, olaylar karşısında çok hassas olup aşırı duygusal tavırlar sergileyen bir karakter olduğunu göstermektedir. Onun bu tavrı yine kendisinin ifadesine göre annesizlikten ve üvey anne ve acımasız bir baba faktöründen kaynaklansa da kadın cinsiyetine has özellikler olarak da düşünülebilir.

Bununla birlikte aynı cinsler arasındaki bireysel farklılığın varlığı da göz ardı edilmemektedir. Zira bir kız aynı olaya fevri, isyankâr tavırlar gösterebilirken, bir başka

kız, kaynak kişi örneğindeki gibi daha kırılgan, duygusal tepkiler verebilmektedir. Örneğin, anlatıcıyla aynı yaşlarda olan kız arkadaşının tutum ve davranışları ile kendisinin tutum ve davranışlarının benzer durumlarla kıyaslandığında farklılık göstermesi onların bireysel özelliklerinin etkisini ortaya koymaktadır:

*"K... o gün akşamıca köydelemişti onla demişle K1' de söyliyem gidelim. O gün iki yol sormıya gemiş analıya bizim benim analık onun tiyyesi olur K... 'nin teyzesi olur. Geliyomuş, teyze K1 ta gemedi mi çiftten? Gemedi kız sen bugün de sen çok soriyen, demiş", "K... gel dedi bizi bekleyola biz kaçam dedi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kaynak kişinin yukarıdaki ifadelerinden kız arkadaşının kendisine göre daha cesaretli, ısrarcı ve daha kararlı olduğu anlaşılmaktadır. Bu, kızın gün boyu arkadaşının -K1'in- evde olup olmadığını öğrenmek için teyzesine gelip, -teyzenin kaynak kişinin üvey annesi olduğu ve özellikle kaynak kişiye karşı sert bir tavrı olduğu anlatılarından bilinmektedir - ısrarla onu sorabilmesi; kaçmayı planladıkları delikanlılar ile de kendisinin görüşüp kaynak kişiye haber getirmesi, hatta kaçmak konusunda cesaretle ve kararlılıkla davranıp kaynak kişiyi de bu yönde cesaretlendirmesi onların cinsiyet özelliklerinin dışında her birinin başka kişilik ve karaktere sahip insanlar olmasını, yani bireysel farklılıklarını ortaya koymaktadır.

Anlatıcıda görülen bireysel özelliklerinin oluşumuna etki eden faktörler olarak yaşam şartları, annesini küçük yaşta kaybetmiş olması, babasının tekrar evlenmesi, kardeş sayısının fazlalığı, belki de en önemlisi babasının ve üvey annesinin kendisine olan merhametsiz tavırları olduğu söylenebilir. Bu bağlamda bireyin, hangi cinsiyete sahip olursa olsun psikolojisinin, içinde yaşadığı sosyal çevrenin ve daha birçok etkenin harmanlanması sonucu sahip olduğu, onu bir başka birey karşısında özel kılan, onun kendi kişiliği ve karakter yapısı olduğu anlaşılmaktadır.

Hikâyelerde yer alan diğer kadın karakterlerde de merhamet, acıma, koruyuculuk, şefkat gibi daha çok kadınlara özgü nitelikler tespit edilmiştir. Bunlardan biri anlatıcının babaannesidir. Babaanne anlatıcı tarafından kendisini babasına karşı savunan merhametli bir koruyucu vasfı taşımaktadır. Hikâyelerde yer alan diğer hanım karakter olan hala da kıza karşı merhametli ve koruyucu bir tavır sergilemektedir. Halanın bu tavrı onun da aynı zamanda bir anne olmasından ötürü olabileceği gibi yine ailenin geleneksel geniş aile modeli olmasından dolayı, toplumun bu aile modeline göre bireylere yüklediği roller çerçevesinde halaya, kıza karşı ilgili olma, koruyucu olma, şefkatli olma vasıflarını



yüklemiş olmasından da kayanaktanmaktadır. Bu durum aynı zamanda cinsiyetler üzerinde toplumun kültürel etkilerini göstermektedir. Yani bu tip geleneksel toplumlarda ailede yer alan hala, teyze, anneanne, babaanne gibi diğer hanımlardan, annesi olmayan kızlara karşı gereken ilgiyi alakayı göstermeleri beklenmektedir. Bu kadınsı özellikler, onların öncelikle anne ve yakın akraba olmaları hasebiyle toplumun onlardan beklentisi sonucu gerçekleşmektedir.

Hikâyelerde yer alan üvey anne karakteri ile de yukarıda bahsi geçen K1'in kız arkadaşı örneğinde olduğu gibi bireylerin, cinsiyet genellemesi yapılamayacak kişisel özelliklere sahip olabildikleri anlaşılmaktadır. Şöyle ki üvey annenin, babaanne ve halada görülen kadın cinsiyet kimliğini yansıttığı düşünülen şefkat, merhamet, koruyuculuk, ilgi, alaka gibi hususiyetleri, en azından K1'e karşı taşımadığı anlatılarından anlaşılmaktadır.

Nitekim kadınlara nispetle acıma, merhamet, şefkat duygularının daha az olduğu düşünülen erkek cinsiyet özelliğine göre bakılacak olursa, yine hikâyede yer alan tarlada kızın düğüne gitmeyip de hayvan güttüğünü gören yaşlı adamın kıza acıyarak, kızın bu haline merhamet edip tepki vermesi durumu da onun her şeyden önce bir insan olarak tavrını, yani ahlakî yapısını ortaya koyar niteliktedir. Bu adama karşılık kızın babası da kızını dövebilecek kadar merhametsiz bir tutum sergilerken aslında cinsiyetini değil; kendi kişilik özelliğini yansıtmaktadır. Netice itibarıyla cinsiyeti ne olursa olsun kişiler her şeyden önce kendi bireysel ve ahlakî özelliklerini daha fazla dışa vurma eğilimi göstermektedirler:

"O hem nası dövedü bubam", "Sen dedi kövde düğün kütleye dedi senin burda ne işin va dedi, ah Fikri aaah kalın kabırgalı Fikri ah!" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Kızların kızlara özgü erkeklerin erkeklere özgü giyim şekilleri de onlara hangi cinse ait olduklarını ihbar eden veya toplum tarafından öğretilen şekliyle kendisine *senin cinsin bu* dedirten önemli bir göstergedir. Taraklı ilçesinin genelinde ve anlatıcının şahsında görülen hanımların kendi cinslerine tahsis edilmiş, kuşaklar boyunca devam eden giyim tarzları, onların aynı zamanda kendi cinsel kimliklerini de bütünüyle kabul ettiklerini ortaya koymaktadır.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Tarklı ilçesinde hanım giyim biçimlerini gösteren fotoğraflar için bk. Fotoğraflar: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10,11,12,13, 14, 15, 16, 18, 21, 22.

K1, içinde yaşadığı toplumun geçmişten günümüze sürdüğü şekliyle kadın kıyafeti olarak şalvar giymekte ve başını büyükçe sayılabilecek bir örtüyle saçını göstermeyecek şekilde kapatmaktadır. Onun bu giyim tarzı hem cinsiyet kimliğini hem de yaşadığı Taraklı ilçesinin kadın giyim tarzını kültürel mahiyette yansıtmaktadır. Anlatıcının kendi genç kızlık dönemi ile günümüz kıyaslandığında kadın giyim tarzında da değişiklik olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin kendisinin belirttiği üzere onların zamanında kadınlar, yüzlerini kapatırlarken, günümüzde böyle bir uygulama olmadığı gibi başını örtmeyen ve pantolon giyen genç kızlar, nadiren de olsa kadınlar bulunmaktadır. Bu örnek ise toplumun kadın kıyafetleri ile ilgili beklentisinin cinsiyet kimliği dışına itildiğini göstermektedir. Yani önceleri erkek kıyafeti olarak bilinen ve bu cinsiyet kimliğinin habercisi olan pantolon, artık bir kimlik ifade etme özelliğini kaybetmiş hem erkek hem kadınların giyebildiği cinsiyet yansıtmayan bir giysi olmuştur. Buna rağmen etek için aynı şeyi söyleyemeyiz. Zira Türk toplumunda etek hala kadın cinsiyetini işaret eden bir giyim şeklidir.

"Yüzünü kapatırsın böyle bakarsın erkekle baksa da senin kim olduğunu bilmez.", "Şimdi yüzü açık bakıyola -gülüyor-" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Cinsiyet kimliğinin göstergesi olduğu düşünülen bir başka konu da bireyler arası cinsiyete göre iş bölümüdür. Özen (1987, 405) cinsiyete göre iş bölümünü şu ifadelerle açıklamaktadır:

*"Bilinen her toplumda kadınlar ve erkekler bir dereceye kadar farklı görevleri yapmaktadırlar. Cinsiyete göre iş bölümü farklı toplumlarda tümüyle farklıdır. Bir toplumda herhangi bir cinsin yaptığı, bir diğer toplumda başka biri yapar. (...) Kadınsı ve erkeksi kişilikler ve statü, her bir toplumda onların ekonomik rolleriyle yakından bağlantılıdır" (Akt. Kırkpınar, 2013, 41).*

Anlatıcının içinde bulunduğu toplumda iş bölümünün cinsiyet odaklı değil, yaşadığı toplumun ekonomik ve kültürel yapısı çerçevesinde bir iş bölümüne göre düzenlendiğini söyleyebiliriz.<sup>39</sup> Ailenin hem günlük geçimini hem de ekonomik kalkınmasını sağlayan ev dışı olarak nitelendirilen tarla ve hayvan işlerinde kaynak kişinin ailesinde de yaşadığı toplumun tamamında de erkek kadın ayrımı yapılmadığı gibi, her iki cinsin de aynı anda birlikte çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu duruma örnek olarak tarlada anlatıcının babasının tohum saçarken kendisinin sabanla tarla sürmesidir. Aynı şekilde hayvanı olatmaya götürme işinde de hem baba hem anne hem de kız birlikte hareket etmektedirler. Kız

<sup>39</sup> Taraklı ilçesinde hanımların buldukları çeşitli iş alanlarındaki yerleri için bk. Fotoğraflar: 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19.

genelde tarlada gün geçirirken ev içi işler olarak sayılabilen ekmek pişirme ve evle ilgili diğer işlerin de anne tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu durum da bize ev içi işlerde anne ve kızın aynı cins olmasına rağmen aynı işleri yapmadıklarını göstermektedir. Yine bu döneme ait bir bilgi olarak K1'in anlatımlarının dışında başka hanımlardan öğrenildiği üzere kızlar evlenene kadar genellikle ev işleri değil, tarla ve daha çok da hayvan otlatma işi yapmaktadırlar. Onlar bu dışarıdaki işleri yaparken anneler de ev içi ve eve yakın bahçe işlerini yürütmektedirler. Burada belki cinsiyet açısından en belirgin olanı erkeklerin ev içi işlerini, yani çocuk bakımı, ekmek, yemek pişirme, ev temizliği gibi işleri yapmıyor olmalarıdır. Bu örnekleri verilen iş bölümü anlatıcının kendi genç kızlık dönemine ait olduğu gibi biraz da onun anlatıları özelindedir. Yani muhakkak ki ailelere özgü farklı iş bölümleri de yapılmaktadır.

İfadeye çalışılan cinsiyete göre iş bölümü durumu, daha çok K1'in gençliğindeki dönemler için geçerli olup, günümüzde ise K3'ün de (Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs, 2014) ifade ettiği gibi kızların okul hayatına devam etmeleri veya iş hayatında yer almaları gibi sosyal ve ekonomik sebeplere bağlı olarak aile içinde iş bölümünde değişiklikler meydana gelmiştir. Burada ailelerin tarım ve hayvancılığı bırakmaları da başka bir faktör olarak değerlendirilebilir. İlçenin geneli için günümüz ile geçmiş döneme yönelik aile içi iş bölümündeki değişimle ilgili olarak söylenebilecek bir başka etken de güvenlik meselesidir. Şöyle ki görüşme yapılan bir başka anlatıcı, kendi zamanlarında kızların hiçbir güvenlik sorunu yaşamadan hayvan otlatmak için gün boyu tek başlarına köylerinden oldukça uzak mesafede harmanlık dedikleri bölgede kalabildiklerini; günümüzde ise zamanın kötüleşmesinden ötürü böyle bir şeyin kesinlikle mümkün olamayacağını ifade etmiştir:

"Ben harmanlıktan gelin oldum.", "Şimdi kızımı tek başına asla göndermem.", "Zaman kötü" (K4, Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs 2014).

Cinsiyet faktörünün anlatıcının dili kullanmasında ve anlatımında etkisinin olup olmadığı da göz önüne alınan bir başka husustur. Bazı araştırmacılara göre dil, kadın ve erkek cinsiyetine göre farklılık göstermektedir. Bu görüşe göre kadın ve erkeğin konuşma formlarının farklı anlamlara gelmesi, bu iki cins arasında anlaşmazlıkların da sebebinin oluşturmaktadır:

*"Farklı dilsel iletişim normlarına sahip olan kültürel gruplar arasındaki etkileşimlere çok benzer biçimde, erkekler ve kadınlar bir konuşmaya farklı iddia ve hedeflerle katılırlar. Aynı konuşma formları kadınlar ve erkekler için farklı anlamlara gelebileceği ve farklı işlevler görebileceği için, cinsiyetler arasında iletişim kopukluğu olması neredeyse kaçınılmazdır (Hogg - Vaughan, 2007, 628).*

Çek (2015, 722) de cinsiyet temelli benzer bir yaklaşımla kadınların aşırı derecede mübalağalı konuşmaya yatkın olduklarını belirtmektedir. Ayrıca Çek, Robin Lakoff'un (1975, 51) görüşlerine yer vererek kadın dilinde duygusal sıfat ve sözcüklerin fazlaca bulunduğunu, aynı zamanda kadınların duygulu, etkileyici, dokunaklı bir dil kullandıklarını; ayrıca beğeni, takdir belirten sıfatların çoğunun kadına ait olduğunu belirtmekte ve "bu tür sıfatlar ise harika, sevimli, tapılası, büyüleyici gibi abartılıdır" açıklamasında bulunmaktadır.

Kadın anlatıları ve anlatma biçimleri basit bir şekilde cinsiyet faktörü ile belirlenemez. Anlatıcının mevcut konumu ve iletişim biçimleri cinsiyet faktöründen bağımsız kalmamakta; ancak onun kullandığı dil formlarının her zaman genel modeller değil, duruma göre değerlendirilip, geliştirilen stratejik seçimler olarak belirlenmektedir. Yani her anlatıcı kendi bağlamı içinde mevcut sembolik dilsel kaynaklardan yararlanarak kendine özgü anlatı formları ve stratejileri geliştirmektedir. Kadınlar yaşadıkları olayları tek bir bakış açısına göre değil kendilerinin de olaylarda yer aldığı rollerine göre de anlatmaktadırlar. Daha açık bir ifadeyle söylersek anlatıcı, olayların genel akış bilgisini vermenin yanı sıra, bu olaylarda anne, kız, babaanne, teyze, hala, komşu vs. rolleri ile ne tür etkileşimler yaşadıklarını da anlatmaktadır. Bu bakış açısına göre denilebilir ki anlatıcı bazen bir olayı kadın kimliği ile bazen Türk kimliği veya bir göçmen kimliği ile anlatır. Bu bakımdan kadınların anlatılarının içeriği veya anlatı biçimleri tek başına cinsiyet kavramı ile açıklanamaz. Kadınların anlatılarının veya anlatı biçimlerindeki benzerliğin aynı cinsiyete sahip olmalarından kaynaklandığı söylenemez (Yapıcı, 2008, 131).

Biz de Yapıcı'nın savunduğu gibi anlatıcıların anlatım tarzlarını tek başına cinsiyet faktörü ile açıklamak yerine, anlatıcının içinde bulunduğu bağlama ve onun bireysel özelliklerinin yanı sıra hayat birikiminin ona kazandırdıkları gibi çok yönlü bir bakış açısı ile belirlenebileceği kanısındayız. Nitekim K1'in konuşkanlığının yaşadığı bölge halkının genel olarak karakteristik bir özelliği olduğu Ahi Naci İşsever'in (ts., 87) ifadelerinden de anlaşılmaktadır. İşsever kendisinin konuşma ve anlatma tutkusunu Taraklılı olmasına bağladığı gibi kendi dışında Taraklı'da yaşayan küçük bir çocuktan ihtiyar bir adama

kadar herkesin bir çırpıda anlatma eylemi içinde olabildiklerini de belirtmektedir. Ona göre kadını erkeği, çocuğu ihtiyarı her yaştan ve cinsten Taraklı insanının ortak karakteristik özelliği konuşma tutkularıdır. İşsever Taraklı'yı bir saraya benzetmekte ve bu sarayın kapısını açacak kilidin de sözcükler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre dil, yani anlatma, konuşma, gönül kapısının kulbudur. Bu bakımdan da sözcüklerle örölmüş bir saraya -Taraklı'ya- konuk olanların da unutkanlıktan uzak olmaları gerekmektedir ki zira konuk olan ile Taraklılığının anlaşabilmeleri sözcüklere, yani anlatılara bağlıdır.<sup>40</sup>

Nitekim mülakat amacıyla Taraklı'da bulunduğumuz süre içindeki izlenimlerimizde İşsever'in ifadesinde olduğu gibi hanımların hem kendi aralarında hem de bizimle olan iletişimlerinde samimi ve sıcak sohbet ortamları meydana getirdiklerine şahit olduk. Özellikle de yaşı ilerlemiş hanımların kendilerini ve geçmişten günümüze Taraklı yaşamını anlatma çabaları da dikkatimizi çeken durum olmuştur. Bu hanımların öğrenmeye ve dinlemeye gönüllü bir yabancıya -derlemeci- yaşamlarında biriktirmiş oldukları tecrübe ve bilgilerini kolay ve işlek bir dil ile anlatma çabaları, onların ortak kültür hafızalarını tutku ile sözcüklere dökmede de benzerliklerini ortaya koymaktadır.

Aksan (2000, 52) da konuya yönelik benzer bir yaklaşımla, yani dilin kullanımında veya konuşma biçiminde cinsiyet faktörünün ötesinde bireysel özelliklerin etkisinin daha açık görülebileceğini ifade etme sadedinde şu açıklamalarda bulunmaktadır:

*"Aynı çevrede yetişen iki kardeş arasında, dili kullanma açısından göze çarpan farkları, dilin kendi niteliklerinden doğar. Çünkü dil, kişinin ruhsal yapısına, yeteneklerine sıkı sıkıya bağlıdır ve insan konuşurken bunları yansıtır. Örneğin içine*

---

<sup>40</sup> "Ben Taraklılı biriyim. Konuşma ve anlatma tutukusu, çocukluğumdan bu yana sarmış beni. Bu Taraklı'nın içerdiği özden ileri gelse gerek. Bizim Taraklı'da bıraktığımız iz, kullandığımız eşyanın biçimi, gölgesinde sohbet ettiğimiz çınarın kabuğuna benzer. Taraklı'da biçim ve şekil, insan düşüncesinin boyutlu yüküdür. Tabiat ve insan Taraklı'da birbirini yüklenen, dolduran, tamlayan ve didikleyen hısımların akraba gibidir. Memleketime gittiğinizde, bacak kadar çocuk da kestane dibinde ezan bekleyen ihtiyar da benim size 'Taraklı Tarihi' diye anlattıklarımı bir çırpıda anlatıverir. Çoğu kez yanlış anlaşılır bizdeki bu anlatma tutkusu. Öğüntü sanır bizi tanımayanlar. Değildir aslında. Biz unutmaktan korkmuşuzdur, bir şeyi unutmaktan. O da: Belli ki talih bizi sırça bir sarayın kapısına -Taraklı'ya- bekçi etmiştir. Bu sarayı açacak şifre ve giz dolu sözcükleri unutmamak gerekir. Taraklı ve Taraklılı da dil, gönül kapısının kulbudur. Onu kulpundan tutup, 'tık tık!' yoklayan konukların da unutkanlıktan uzak olmaları gerek. Taraklı'da, Taraklılığının da ona konuk olanın da anlaşabilmeleri için, sözkonusu sözcüklerle örölmüş sırça sarayda konuk olması şarttır. O sırça saray ki: Yarma yakılan oda ocaklarında, yalınların çağrısına takılarak, yanlış dizilmiş masallar, yeniden derlenirdi. Bugün ustası ve dölgeri kaybolmuş konaklarından, konuklar gelirdi masalcının evine. Geçen taaa! Ankara'dan geldiler. O masalcının gezindiği evlerin tümünü 'anıt yaptılar' diye defterlere dizdiler. Yıkımlarına yasak, bakımlarına sınır konuldu. Ülkenin ortak mülküdür demeye gelirmiş. Korunmaya alınmışlar. İyi de o gün bugün susan ve masal satan masalcı nerede? O da mı geldi geçti, o da mı? Hacı Atıf'ın Hanın'da, Çakırların Konağı'nda Dumanlı Hafızların Hânesi'nde, Alefendilerin Evi'nde," (İşsever, ts., 87).

*kapantik, karamsar yaradılıştta bir insan olan bir kardeşin dili, hareketli, içindeki dışında, konuşkan bir kimse olan öteki kardeşten, elbette farklı olacaktır."*

Aksan'ın bu açıklaması bağlamında sahada derlediğimiz *Siz At Olana Kadar Ben İt Olurum*<sup>41</sup> söz öbeğini her iki kardeşin kendilerine özgü dili kullanma biçimine göre nasıl aktardıklarını örnek olarak gösterebiliriz. Şöyle ki, bu söz öbeğini ilk olarak 1956 doğumlu olan K6'dan (Kişisel Görüşme, 2018) dinledik, daha sonra kendinden iki yaş büyük olan ablası K7'ye<sup>42</sup> (Kişisel Görüşme, 10 Ocak 2019) bu söz öbeğini hatırlayıp hatırlamadığını sorduk. K7 sözü hatırladığını söyleyince kendisine bunu annesinin neden onlara söylediğini ve kendisinin bundan ne anladığını sorduk. Anlatıcı bir iki cümle ile annesinin bu söz öbeğini onların yaptığı işleri, hal ve hareketlerini beğenmemesi üzerine söylediğini; yine bir iki cümle ile de kendisinin o gün için bu söz öbeğinde bulunan benzetmelerin işlevlerinin tam olarak ne ifade ettiğini anlamadığını belirtmekle yetindi. Oysa kendinden iki yaş küçük olan K7 bu söz öbeğini, ilk defa annesinden duyduğu bağlamı ve sözün kendini ne denli etkilediğini, dili akıcı ve açıklayıcı bir şekilde kullanarak aktardıktan sonra; anlatı bağlamı içinde, geçmişe dönüp söz öbeğini tekrar yorumlayıp yeniden anlamlandırabilmiştir. Bununla da kalmayıp kendi hayat tecrübesinin de ona kazandırdığı bakış açısına göre anne, çocuk ve çocuk eğitimi gibi konulara yönelik yorumlarda bulunabilmiş ve her iki zamana yönelik toplumsal yaşama dair karşılaştırma yapabilmiştir (Yüsküp, 2018). Yukarıda örneği verilen aynı zamanda kardeş olan bu hanımların çocukluk dönemlerinde annelerinden duydukları söz öbeğinin ne anlama geldiği ne tür işlevleri olduğu, ondan nasıl etkilendikleri gibi anlatımları farklı ifade etmeleri onların bireysel özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle söyleyecek olursak, kültürel hafızalarının canlılığı, hatırlama kabiliyetleri, dili kullanma becerileri, dinleyici ile kurdukları iletişim biçimleri, hayatın kendilerine kazandırdığı tecrübeleri gibi birçok unsur aynı anda anlatıcıların anlatı biçimlerini etkilemektedir.

### **2.1.3. (K1) Anlatıcının Seçtiği Konular, Anlatma Nedenleri, Nasıl Anlattığı**

Anlatıcının amacı dinleyici kişi veya bir grup, topluluk üzerinde belli birtakım davranış biçimleri oluşturmak, mevcut davranışları, düşünceleri, tutumları değiştirmek veya

<sup>41</sup> Dilek Yüsküp "Siz At Olana Kadar Ben İt Olurum Söz Öbeğinin, Bağlam Merkezli Yaklaşımına Göre İçerik Tahlili ve İşlevleri". *Türk Dergisi* 14 (2018), 105-126. Doi Number: <http://dx.doi.org/10.12992/TURUK763>.

<sup>42</sup> 10 Ocak 2019'da K7 ile yaptığımız görüşme notları özel arşivimizde mevcuttur.

pekiştirmektir (İnceoğlu, 2011, 221). Halkbilimi sözlü anlatı bağlamlarında da anlatıcılar anlatıları yine kendilerinin belirlediği işlevler doğrultusunda dinleyenlerine icra etmektedirler. En genel biçimiyle sıralayacak olursak anlatılar bilgi verme, tecrübelerini aktarma, duygu, düşünce, yaşantı paylaşma, haber verme, uyarma, nasihat etme, eğlendirme, öğretme gibi bir veya birden fazla işlev içermektedir. Bu işlevleri anlatıcı dinleyenlere açık olarak aktarabildiği gibi örtülü bir şekilde de verebilmektedir. Bu noktada anlatıcı ses ve dil kullanımlarını *ciddi*, *şaka* veya *normal* iletişim referansları şeklinde belirleyerek dinleyiciye anlatısındaki kelimelerin sözlük anlamları ile değil kendisinin ona yüklediği anlamlara göre anlaması mesajını vermektedir (Çobanoğlu, 2002, 274).

Çobanoğlu, (2002, 247) Albert B. Lord'un (1960) Destan Söyleyiciler: Yetişmeleri ve İcraları" adlı kitaptan alıntı ile sözlü kültür ortamında şiirini icra eden şair hakkında bilgi vermektedir. Bu bilgi destancıların şiirini oluşturmaya ve onu dinleyici karşısında nasıl icra ettiğine dairdir:

*"Sözlü şiiri icra anında oluşturan şâiri sadece daha önceden kendisince veya başkalarınca hazırlanmış olanları icra eden (çalıp söyleyen) icracı (performer) değil icra anında eserini oluşturan bir kompozitör (composer) ve şâir olarak, şiirlerinin şâiri, onlara müzikle işlik eden müzisyeni, bestecisi, söyleyerek seslendiricisi ve bütün bunları aynı anda icra eden yaratıcı icracısıdır."*

Yukarıda bahsi geçen sözlü kültür ortamının ürünü olan şiirin şairi hakkında yapılan açıklamaların aynılığı yaşanmış olay anlatıcısı olan K1'in anlatı performansında gözlenmiştir. Buna göre anlatıcının, önceden bir hazırlık yapmaksızın, anlatacaklarını konuşma sürecinde kompoze ettiği; aynı zamanda bunları dinleyicilerine sunarken beden dilini de kullanmak suretiyle bir oyuncu edasıyla icrasını gerçekleştirdiği tespit edilmiştir. Yani anlatıcı anlatısını kendi sözlü kültür bağlamında oluşturup aktarmıştır. Bu bağlamda anlatıcının anlatılarında seçtiği konular da daha çok başından geçtiği ve onu çok fazla etkileyen olaylar olmuştur. Anlatıcı anlatılarını, özellikle annesizliği, babasının onu dövüyor olması, üvey annesinin ona kötü davranması gibi duygusal manada kendisini oldukça etkileyen durumlar etrafında hikâyeleştirmiştir.

Kaynak kişi icrası süresince her ne kadar yaşanmış -gerçek/reel- bir durumu aktarmış olsa da aslında o yaşadığı olayı kendinde uyandırdığı duygu ve algı çerçevesinde yeniden anlamlandırmış, yani bir nevi kendi hikâyesini meydana getirmiştir. Başka bir deyişle anlatılar, artık yaşanmış olaylardan meydana gelmiş olmaktan ziyade anlatıcının zihinsel

sürecinin ürünü olarak dinleyiciye aktardığı yeni bir hikâyeye dönüşmüştür. Bu haliyle hikâyede anlatılanların ne kadar doğru olduğu önemini kaybetmiş; geriye kendi bağlamı içindeki işlevleri, verdiği mesajları, dinleyicide bıraktığı izlenimleri kalmıştır. Bu manada Esra Danacıoğlu da yaşanmış olayları kapsayan ve sözlü tarih olarak belirttiği anlatıların gerçek olaylarla örtüşmesinden ziyade olayların nasıl anlamlandırıldığının önemini "görüşmecilerimizin anlatılarının yanlış olduğunu düşünmemekteyiz. Geçmişe herkes şimdiki zamanda mevcut olan kendi duygu ve görüşlerini katmakta olduğu için geçmişin ölü olduğunu söylemek de imkansızdır" ifadeleriyle belirtmektedir (Akt. Doğanay, 2014, 316).

Anlatıcı hafızasında taşıdığı geçmişte olup bitmiş olayları anlatım esnasında olduğu gibi canlandırmaz, bulunduğu anın dinamikleri tarafından belirlenen ve değişen sürece göre tekrar yorumlar ve aktarır.<sup>43</sup> Yani anlatıcının anlatı sırasındaki yaşı, hayat tecrübesi, bağlamın ve bağlamda bulunanların onun üzerindeki maddi manevi etkileri, dinleyiciye vermek istediği mesajın ne olduğu gibi birtakım etkenler, geçmişte yaşadığı olayın niteliğini, anlamını, hacmini değiştirebilmekte; hatta yeni anlamlandırdığı olayın gerçekliğine kendisinin de inanması durumunu meydana getirmektedir. Bu durumda anlatıcının neyi hatırlayıp anlattığından ziyade neyi hangi anlama bürüyerek dinleyiciye verdiği önemlidir.

Anlatıcı, kendisinin geçmişte kalan yaşantısına dair yine yaşadığı andaki hisleri, düşünceleri; bugün o olayı hangi yönleriyle hatırladığı, olaya karşı ne tür bir tavrı olduğu; anlatı bağlamındaki kişilerle olan iletişim boyutuna bağlı olarak dinleyenlerini seçip seçmediği, onlara hangi mesajları vermek istediği, hangi duyguları hissettirmeye çalıştığı gibi hususları hafızasında kurgulamak suretiyle anlatıya dönüştürmektedir. Yani bir bakıma anlatıcı bir senerasit gibi, yaşadığı olayları, kendisini ve içinde bulunduğu anlatı bağlamının tümünü, kendince tekrar yorumlayıp yazar ve bir oyuncu gibi de kendi oyununu yine kendisi oynamaktadır. Bu bir anlamda anlatıcının kendisinin kim olduğunu -yaşadığı, ancak yeniden kurguladığı olayla- dinleyicisine anlatma çabasıdır.

---

<sup>43</sup> Doğanay hafızanın geçmişi hatırlama ve aktarmada bir özelliği olarak belirttiği bu durumu şu şekilde ifade eder: "Hafıza geçmişte olmuş olayların zihinde yeniden canlandırılmasından ziyade içinde bulunulan anın dinamikleri tarafından belirlenen ve değişen bir süreçtir" (2014, 316).



Maurice Halbwach, eski hatıraların anlatıcının bugünkü algısına göre yeniden oluştuğunu, yani hafızanın geçmişte yaşananları bire bir sunmadığını; daha doğrusu anlatıcının geçmiş yaşantısını kronolojik tarihsel bir gerçeklik yaklaşımıyla çağırmadığını, onu yeniden inşa ettiğini savunmaktadır. Ona göre hatırlananlar salt gerçek olay ve yaşantılar değil; anlatıcısı tarafından sonradan kurgulanmak suretiyle bir anlatı, öykü haline getirilen, yeniden anlamlandırılan olaylardır (Akt. Doğanay, 2014, 317).

*"Anlatılar, yalnızca anlatıcının geçmişteki eylemlerini, algılarını ve bakış açılarını değil; aynı zamanda, anlatıcının şu anda bu eylemler, algılar ve bakış açılarıyla ilgili ne düşündüğünü gösterirler. Bütün bu özellikler, bize, doğrudan, anlatıcının geçmişteki ve şimdiki kendilik ve kimlik algısını görme imkânı sağlar. Çünkü, anlatılarda kendilik ve kimlik, anlatıcının deneyimlerini yorumlama, değerlendirme ve anlamlandırma sürecinde ortaya koyduğu bakış açıları, değerler, yargılar ve tutumlar olarak dışa vurulur. Anlatıcı, belirli bir deneyim üzerinden bize kim olduğunu ve nasıl biri olduğunu göstermeye çalışır (Yapıcı, 2008, 64).*

Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere anlatılar, anlatıcının kendi kimliğini ve buna bağlı olarak duygu, düşünce, tavır, tutum, tecrübe ve değerlerini dinleyiciye sadece aktarma işi değildir; bir yönüyle aslında anlatıcı icrası ile dinleyicinin kendisine karşı tutumunu, kendisiyle ilgili nasıl düşünmesi gerektiğini, kendisine yönelik hal ve hareketlerinin nasıl olması gerektiğine dair de bir çerçeve oluşturmaktadır. Bunu yaparken anlatıcı, bağlamda yer alan dinleyicilerin özelliklerini, kimliklerini; dinleyiciler ile kendisi arasındaki nesebî yakınlığı/uzaklığı, tanışıklık derecesini, onlara karşı sahip olduğu tutum ve algıları -kin, nefret, sevgi, güven, şüphe vb.- gibi etkenleri göz önünde bulundurmaktadır. Bütün bu faktörleri zihinsel olarak düşünen anlatıcı, içinde bulunduğu bağlam şartlarını da dikkate alarak nasıl bilinmek ve görünmek istediğini belirleyerek kendi kimlik algısını filtrelemekte ve yeniden yapılandırmaktadır. Anlatıcı bu içinde bulunduğu bağlama göre yeniden inşa ettiği kimliğe uygun olarak da anlatısını icra etmektedir. Bir bakıma anlatıcının, anlatma faaliyetinin en önemli amacı kendini göstermek istediği şekilde dinleyenlerine sunmaktır denebilir. Bu sunumda anlatıcı kendinde göstermek istemediği bazı bilgileri saklar, bazılarını abartır veya bazen de yalan söyleyebilir (Yapıcı, 2008, 68). Bu durum Anlatıcının dinleyenlerine göstermek istediği kendisine/kimliğine sahip çıkmakla ilgilidir. Yani anlatıcı görünmek istemediği tutum ve davranışlarını tanımlamaktan kaçınmaktadır. Ayrıca anlatıcı araştırmacı karşısında olduğundan fazla kibar davranarak da yeni bir kendilik oluşturabilir. Aşırı çekingen veya endişeli bir anlatıcı ise gerçekte olduğundan daha farrklı sunumlarda bulunarak kendine dair

düşünceleri farklı yönde yönetebilir. Kimlik değiştirme veya olduğundan başka görünme yönünde amacı olmaksızın bir anlatıcı anlatı bağlamının koşullarından ötürü de duygularını, düşüncelerini söze dökmekten kaçınır veya davranışlarını sınırlandırarak anlaşılacak istemeyebilir (Kümbetoğlu, 2012, 112).

Bütün bu varsayılan koşullar, anlatıcının anlatisini yönettiğini, yeniden kurgulayıp oluşturduğunu; gerçek bir olay anlatıyor gibi görünse de aslında onun, benliğinde oluşturduğu kendi gerçekliğini sunduğunu göstermektedir. Birey kendisi ve değerleriyle ilgili en önemli gördüğü konuları ifade etme eğilimine sahiptir. Bireyin bu tutumundaki amacı ise sosyal kabul görme ya da maddi bir ödül değil, daha çok kimliğini ortaya koymak ve kendini değerlendirme biçiminin onaylanması ile elde edeceği manevi ödüllendirilmedir (İnceoğlu'nun 2011, 48).

Kaufman, (1986) anlatıcı bireysel kimliğinin içinde bulunulan anda -bağlamda- incelenebileceğini, araştırmacının ise anlatıcının değiştirdiği veya çıkardığı unsurları bilemeyeceğini, bunun da nedeninin deneyimin entegrasyonunun yalnızca şimdilik var olan anlayış çerçevesi içinde meydana geldiğini belirtmektedir (Akt. Yapıcı, 2008, 68). Anlatıcı anlattıkları hakkındaki değerlendirmelerini yine anlatı bağlamındaki kendisine göre yapmaktadır. Yani bugünden geçmişe doğru bir bakışla yaşadığı olayın yaşadığı bağlamdaki kendinde hissettirdiklerini geri çağırarak ve bu oluşan çağrışımları bugünkü bakış açısına göre yeniden değerlendirmektedir. Bu noktada geçmişte yaşanan olayların niteliği ne olursa olsun anlatıcı yorumunu bugünün perspektifi ile gerçekleştirmektedir. Nitekim geçmişte çok acı veren bir olay bugün anlatıcı tarafından olumlanarak anlatılabilir. Bununla ilgili olarak Damousi, (2001) geçmişte yaşanmış en yıkıcı ve travmatik bir olayın bile sonsuza dek aynı duygusal yoğunlukta kalmadığını belirtmektedir (Akt. Yapıcı, 2008, 69). Bu sebepten de anlatıcı olayı yaşadığı andaki duygu yoğunluğu ile değil bugünden ona dair ne anlam yüklediği ile anlatmaktadır. Bu durumu açıklayıcı olarak Taraklı'nın köylerinden birinde kendisiyle mülakat yapılan bir kadının, evlilik amacıyla kaçırılması olayı çarpıcı bir örnektir. Anlatıcı hanım kocasının kendisini yaşadıkları köyden Taraklı'nın merkezine kadar arkasından bacalarına sopayla vurarak getirmesi, daha doğrusu kaçırması olayını kahkahalarla ve biraz da mizahî bir tarzda anlatmış ve bu anlatı sırasında biz de onunla birlikte gülmüştük. Dinlediklerimizin çok acı bir tablo olmasına rağmen hem de bir araştırmacı olarak anlatıcı karşısında gülmemizin yanlışlığını fark edip kendisinden özür dileyince, anlatıcı "Gül kızım gül bak

ben de gülüyorum, hepsi geçti gitti." (K5, Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs, 2014) diyerek karşılık vermiştir. Bu örnekte görüldüğü üzere yaşanmış olay kendi bağlamında yıkıcı da olsa anlatıcı, anlatı bağlamında, yılların üzerinden geçmesi ile o olayı geçmişte yaşanmış bitmiş olarak değerledirip, bugünden geriye dönük bir bakışla kendince komik bir anı algısı oluşturarak olaya yeni bir anlam yüklemiştir.

Derleme çalışmalarındaki gözlemlerden, anlatıcı açısından önemli olanın, anlatılarının inandırıcılığı ve muhatapları tarafından kabul edilmesi olduğu anlaşılmıştır. Anlatıcı olayları bu amaç doğrultusunda aktararak dinleyiciyi etkilemeye, kendi görüşlerini kabul ettirmeye çalışmaktadır. Anlatma eylemi ile anlatıcı sadece hikâyesini paylaşmakla kalmaz aynı zamanda dinleyiciler ile de duygu paylaşımında bulunmuş olur. Anı, yaşanmışlık, bilgi paylaşımı ile anlatıcı, kendini değerli hissetmekte; birileri tarafından dinleniyor olmaktan ötürü önemsendiğini düşünmektedir. Bu da onun anlatı bağlamındaki ruh halini ortaya koymaktadır.

Çalışmanın kaynağını oluşturan anlatıların icracısı K1, mülakat esnasında yönlendirme sorularına rağmen, daha ziyade kendisini çok fazla etkileyen konuları, yaşantıları seçip anlatmayı tercih etmiştir. Anlatıların tamamına bakıldığında ise anlatıcının, bütün hikâyesini kendisinin çocukluğundan itibaren zor bir hayat yaşamış olması üzerine kurgulamış ve bu çerçevede anlatılarını aktarmış olduğu anlaşılmaktadır. Mülakatın nitel araştırma yaklaşımına göre sohbet tarzında yürütülmüş olması da anlatıcıyı anlatılarını seçip anlatma noktasında özgür bırakmıştır. Bu sayede anlatılar birbirinden kopuk halk bilgisi malzemesi/yığını şeklinde meydana gelmemiş; anlatıcı tarafından icra bağlamında üretilip sergilenen bir oyun gibi icra edilmiştir. Bu durumun halkbilimi anlatılarının derlenmesinde ve değerlendirilmesinde oldukça önemli olduğu anlaşılmıştır. Bu çerçevede çalışmada, anlatıcıların kendi doğal yaşamları içinde derlemeciyle kurmuş oldukları sosyal iletişim zemininde anlatmayı tercih ettikleri konular etrafındaki icralarının derlenmesinin bir yöntem olarak tercih edilebileceği vurgulanmıştır. Bu yöntem aynı zamanda kaynak kişinin rolüne bakışı da belirlemektedir. Nitekim bu çalışma özelinde söylenirse kaynak kişi herşeyden önce kendisiyle iletişim kurulan ve bu iletişim zemininde de yaşam paylaşımında bulunulan kişi olarak değerlendirilmiş ve onun her anlatısı önemle ve özenle dinlenmiştir. Zira kaynak kişi, araştırmacı ile sadece bilgisini değil, kendi hayatından kesitleri, duygularını, tecrübelerini paylaşmak suretiyle bir manada kendi dünyasını araştırmacıya açmıştır. Bu durum kaynak kişinin

araştırmacıyı önemsemesinden ve ona değer vermesinden kaynaklandığı gibi aynı zamanda araştırmacının da kaynak kişiye verdiği değeri göstermektedir. Bu karşılıklı samimi ilişki neticesinde de anlatıcı hem senaryosunu yazan yazar hem de oyununu oynayan bir oyuncu gibi performans sergilemiştir. Ayrıca performansın gerçekleştiği mekânın anlatıcının evi olması da kendisini mekânsal bağlamda güvende hissetmesine sebep olduğu gibi ev sahibi rolü de onun dinleyenlerine karşı daha samimi, anlayışlı, ilgili davranmasını sağlamıştır. Mülakat bağlamı anlamında düşündüğümüzde bütün bu olumlu unsurların bir araya gelmesi neticesinde anlatıcı ve dinleyenler arasında etkili bir iletişimin yaşanması sağlanmıştır. Bu durum da anlatıcının anlatılarındaki seçimini ve anlatım tarzını bire bir etkilemiştir.

Anlatıcının anlatılarının tamamında kendisine ait özel sayılabilecek olayları anlattığı görülmektedir. Aynı zamanda anlatıcı, kendisine en yakın olan baba, eş, hala gibi kişilere yönelik herkesin her yerde kolaylıkla ifade edemeyeceği ölçüde, onlara karşı kendinde beslediği duygu ve düşüncelerini açıklıkla anlatmaktan çekinmemiştir. Dahası anlatıcı, bu kişilerin karakter analizlerini yapmak suretiyle aslında en yakınlarını kendi bakış açısına göre yorumlamıştır. Anlatıcının gerek olaylar hakkında gerekse olaylarda yer alan karakterler hakkında anlattıklarının ne kadarının doğru ne kadarının kendi zanlarından oluştuğunu bilmek elbette çok zordur. Ancak burada önemli olan anlatıcının neyi seçip, nasıl anlattığı ve anlatılarına ne tür işlevler yüklediğidir. Anlatıların tamamından anlatıcının aslında kendini anlatmış olduğu görülmektedir. Diğer bir ifade ile anlatıcı kendini gerçek kimliği ve etrafındaki insanların onu nasıl tanımladığı şekli ile değil, kendini yine kendi bakış açısı ile yorumlayarak, biraz da görünmek istediği şekliyle sunarak anlatmış, yani kendini tanımlamıştır. Başka bir ifadeyle anlatıcı, anlatılarında yer alan bütün yaşamış olduklarını, gerçekliğin ötesinde onların o gün için psikolojisini nasıl etkilediğini, bilinç altında ne tür izler bıraktığını anlatı bağlamındaki psikolojisi çerçevesinde ifade etmiştir.

Linda Degh'e göre insanın kendi hayatını anlatması da halkbiliminin bir çeşididir ve anlatıcı kendi hayatını anlatırken de tıpkı masalı ve hikâyeyi anlatır gibi içinde bulunduğu psikolojiye ve sosyal çevrenin isteklerine, beklentilerine göre hayat hikâyesini değiştirmektedir. Kişinin anlattığı kendine ait hayat hikâyesi, aslında onun gerçek hayatının hikâyesi değil, toplumun kabulleneceği hayatın hikâyesidir (Degh 1975 akt. Başgöz, 2002, 34). Bu çalışmanın konusunu teşkil eden K1 anlatıları için de benzer

ifadelerde bulunulabilir. Şöyle ki, anlatıcı yaşadığı olayları -bağlamda bu olaylarda olan hiç kimse yoktu- anlatı bağlamında kendisi yeniden oluştururken, dinleyenlerini de bunlara inandırmaya, hatta onlara kendi duygularını yaşatmaya çaba göstermiştir. Anlatıcı yaşadığı zorlukları, çaresizliğini, cahilliğini anlatımları ile ortaya koyarak bir manada paradoks oluşturacak bir yöntemle aslında kendisinin ne kadar güçlü bir karakter olduğunu da ifadeye çalıştığını -bilinçli veya bilinçsiz- söylemek mümkündür.

## 2.2. İcra Ortamı/Bağlamı

Güncel Türkçe Sözlükte bağlam, "Herhangi bir olguda olaylar, ilişkiler örgüsü veya bağlantısı, kontekst." şeklinde; Mantık Terimleri Sözlüğünde (1976) "Bir deyim anlamını belirlemeye katkısı olan dil dışı etmenler: deyim kullanan kişi, deyim kullanım yeri ile anı konusundaki bilgiler."; Yöntembilim Terimleri Sözlüğünde (1981) "Bir olay ya da anlatımın anlamını belirten ve içeriklerini saptamaya yarayan olgusal, kavramsal ya da dizgesel çerçeve." (25 Mart 2019) şeklinde tanımlanmaktadır.

Bağlam merkezli halkbilimi çalışmalarında anlatıların derlenmesinde ve değerlendirilmesinde anlatının kendisi kadar, meydana geldiği sosyal ortamın yani bağlamın da derlenip çalışmaya dâhil edilmesi teorisyenlerin savundukları en önemli noktadır. Bu bakımdan Başta Ben-Amos olmak üzere performans teorisinin savunucuları anlatının kendisini bağlamdan ayrı düşünmenin yanlışlığı üzerinde dururlar ve sözlü anlatıların ancak kendi bağlamı içinde bir anlamı olabileceğini savunurlar. Nitekim Ben-Amos, (2003, 33) bu manada şu açıklamalara yer vermektedir: "Çocuklar veya yetişkinler, erkekler veya kadınlar, normal, düzenli bir toplum veya kazara bir araya gelmiş bir grup olsun, dinleyicinin kendisi folklor türünün şeklini ve sunuluş tarzını etkiler." Ayrıca Ben-Amos (2003, 47) folklor malzemesinin oluşması için sosyal şartın önemine dikkati çekerek, "hem gösteriyi ve anlatmayı yapanlar hem de seyirci aynı hâlde ve aynı referans grubunun parçası olmak zorundadır. Bu gösterir ki, bir iletişim olarak folklor insanların birbirleriyle yüz yüze karşılaştıkları ve birbirlerine doğrudan hitap ettikleri durumda meydana gelir" açıklamasında bulunmaktadır. Dundes'de (2003b, 70/82) "Herhangi bir halk bilgisi unsurunu bir kişi, dokusu (texture), metni (text) ve onun çevre ve şartları (context) itibarıyla tahlil edebilir." sözleriyle halk bilgisi ürünlerinin/sözlü anlatıların ancak bu üç seviyenin de gözlemlenmesi, dikkate alınması ile tam manasıyla tarif edilebileceğini, yorumlanabileceğini bundan dolayı da herhangi

bir halkbilimi unsurunun bağlamının derlenmesinin hayati bir değer taşıdığını vurgulamaktadır. Bağlam merkezli yaklaşımlardan olan Performans Teori'nin çalışanları folkloru "dinamik bir iletişimsel süreç" olarak kabul etmektedirler. Malinowski de (1926) "şüphesiz metin çok önemlidir fakat bağlamsız metin ölüdür" (Akt. Çobanoğlu, 2002, 266) ifadesiyle bağlamın önemini belirtmektedir.

Ben-Amos (2007, 234-238), 1977 yılına ait *Halk Bilgisinin Bağlamı: İmalar ve Beklentiler* adlı makalesindeki "Halk bilgisi ürünlerini iletişime dayalı olayların kültürel olarak tanımlanmış sözel tarzları ve sosyal yaşam tablosunun parçaları olarak inceledim." ifadesiyle derleme sırasında bağlamın önemini vurgulamış ve herhangi bir halk bilgisi ürünü incelenirken, kişisel boyut (anlatıcı/icracı), sosyal boyut (dinleyici/İzleyici), söz boyutu (anlatılan) olmak üzere üç unsurun birlikte ele alınmasının gerekliliğini ortaya koymuştur.

Yıldırım (1998, 92) ise sözlü ortam kaynaklarının ne olduğunu tanımlarken aynı zamanda bağlamı, yani sözlü kültür anlatılarının meydana geldiği ortamı da şu ifadelerle açıklamaktadır: "Sözlü ortam içinde gözlemlenen, anlatılan, işlenen, düzenlenen, yaratılan sözlü veya sözsüz, ne varsa, bir deyişle, toplumun çevre içindeki tüm etkinlikleri, folklor disiplininin veya sözel kültür biliminin çalışma sınırları içinde yer alan tüm dokumaların olduğu ortamı kapsar." Çobanoğlu (2002, 313) da bağlamı, "folklor unsurunun icra edildiği veya sunulduğu durum ve süreçteki şartlar bütünüünün tamamı" olarak tanımlamakta ve bağlamın kapsadığı alanın "söz konusu icranın bizzat gerçekleştiği ortamın fizikî ve sosyal bağlamlarından içinde yer aldığı kültürün tamamına kadar" geniş bir yelpazeye sahip olduğunu belirtmektedir.

Bu noktada denilebilir ki, bağlam deyince akla gelenler, mekânın fizikî şartları, mevsim şartları ve mülakatın yapıldığı ortamın sıcaklığı veya soğukluğu, mekânın açıklığı kapalılığı, mekânda bulunan insanlar ve insan dışındaki hayvan veya maddî her türlü unsurun yanı sıra mülakat bağlamının içinde yer aldığı toplumun kültür, inanç, sosyal, tarih ve ekonomik yapısı gibi birçok etken bağlamda bulunan kişileri etkileyen ve bu sayede de sözlü anlatıların oluşumunu belirleyen sebeplerdir. Yani diğer bir deyişle metnin haricinde akla gelebilecek tüm şartlar metne doğrudan yansımakta ve onu şekillendirmektedir. Elbette anlatıların oluşması için, bağlamın asıl unsurları, öncelikle kaynak kişinin kendisidir. Bunun dışında dinleyiciler de anlatıcılar kadar bağlamın hem

oluşmasında etki eden hem de bağlamdan etkilenen kişilerdir. Bağlamın belki anlatıcı kadar önemli diğer bir karakteri de araştırmacının/derleyicinin kendisidir. S. Goldstein'e göre (1964, 1977, 79) derleyiciler de kaynak kişilerin "seçeceği konuları veya konuşurken kullanacağı kelimeleri önemli bir şekilde etkilerler." (...) "Derleyici aynı zamanda bir kaynak kişinin bilgi vermektan kaçınmasının, eksik veya yanlış bilgi vermesinin, çoğu zaman onunla kendisi arasında" kurulan iletişimin belirleyici aktörüdür. Bu iletişimde en önemli husus kaynak kişinin derleyiciye güven duymasıdır. Anlatıcı başlangıçta derleyiciye daha az güven duyabilir ve anlatılarında daha temkinli olabilir, bazı inanç ve uygulamaları, gerçek duygu ve düşüncelerini aktarmayabilir veya derleyiciye kendisini iyi gösterme, övünme amacıyla mübalağalı bir anlatım tarzı oluşturabilir. Bu nedenle derleyici, anlatıcıya karşı daima sempati ve hürmet göstermeli, onlarla alışık oldukları şekilde ve samimiyetle konuşabilmeli; ayrıca anlatımları ile kendilerinin ilmi bir işe aracı olmak gibi önemli bir şey yaptıklarını onlara hissettirmeliler. Sonuç itibariyle denilebilir ki ister anlatıcı ister dinleyici isterse araştırmacı olsun bağlamda bulunan katılımcılar etkileşim halindedir ve bu kişilerin davranışları iki anlamda bağlamsaldır. "Yani hem bağlam içinde biçimlenirler hem de bağlama yeniden hayat verirler" (Punch, 2011, 214).

Bağlamda bulunan kişilerin anlatıcı ile kimlikleri bakımından yakınlığı veya uzaklığı da önemli bir faktördür. Şöyle ki anlatıcı, kendisi ve derleyicinin dışında kimsenin olmadığı bir bağlamda anlatabildiklerini akraba veya çok yakın komşu ve arkadaşlarının yanında anlatamayabilir. Bu durumun hem anlatıcı hem de anlatıcının akraba veya tanışlarından kaynaklı olarak, sebepleri çok çeşitlidir. Örneğin anlatıcılar, arkadaşları veya ailelerine zarar gelir düşüncesiyle bazı açıklamalardan çekinebilirler (S. Goldstein, 1964; 1977, 79). Ya da anlatıcının yapacağı konuşmaların içeriğinde bu kişilerin hoşlanmayacağı ifadelerin yer alması halinde, kendisi ve onlar arasında oluşabilecek tatsız durumların meydana gelmemesi için de anlatıcı bu tür bağlamlarda rahat konuşamayabilir. Bizim de bu durumu açıklar mahiyette karşılaştığımız bir mülakatta anlatıcı (K9, Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs 2014) aynı mekânda bulunan bir akrabasından çekindiği için, bizimle onun olmadığı bir odada konuşmak istemiş ve konuşma sırasında bu akrabası ile ilgili kısımları gizli tutmamız uyarısında bulunmuştur. Anlatıcı, bu akrabası ile aralarındaki gelin-görümce rollerinden kaynaklı ilişkinin daha önceleri meydana getirdiği birtakım problemlerden ötürü yaşamış oldukları olumsuzlukları göz önüne alarak benzer şeylerin tekrar etmemesi için temkinli davranmak istemiş; tezat bir şekilde, bizim ondan

anlatmasını beklememiş olmamamıza rağmen anlatıcı, bu akrabası ile ilgili yaşadığı birtakım olayları anlatmaktan da geri durmamıştır.

S. Goldstein'e (1964; 1977, 56-63) göre derlemeci bir anlatı bağlamında ister hadiselere katılan olsun isterse de seyirci rolünde olsun, onun amacı anlatıların, hadiselerin nasıl bir ortamda meydana geldiğini, icra edildiğini gözlemlemek ve açıklamaktır. S. Goldstein derlemecinin içinde bulunduğu anlatı bağlamlarını *tabii ortam* ve *sun'i ortam* olarak şöyle açıklamaktadır:

1. Tabii Ortam: Bu tür ortamlar folklorun/sözlü kültür anlatılarının bir topluluk içinde bulunduğu, oluştuğu sosyal ortamlardır. Araştırmacı sosyal ortamları analiz maksadıyla, bu ortamda bulunanların tipine ve sayısına, davranış şekillerine, karşılıklı etkinin şekline ve mahiyetine göre sınıflandırabileceği gibi herhangi bir ortamın resmiyet durumuna göre de sınıflandırmasını yapabilmektedir. Derlemecinin gözlemlerini ne dereceye kadar yapabileceği buna ne kadar izin verilebileceği durumu da ortamların resmiyetine bağlı olarak belirlenmektedir. Bir ortamın resmiyet açısından *çok resmî*, *yarı resmî*, *gayr-î resmî* olarak belirlenmesi folklorculara kolaylık olması açısından yapılan bir sınıflamadır ve nihai bir sınıflama değildir. *Çok resmî* ortamlar toplumların kültür yapılarına göre birçok insanın bir arada buldukları dini veya kültürel içerikteki toplantı alanlarıdır. Örneğin Türk ve Müslüman toplumlarında Ramazan, Kurban Bayramları ve cenaze merasimleri gibi dini özel gün ve geceler; kültürel manada yılbaşı, doğum günleri, düğün, özel sebeplerle hazırlanmış programlar bu kısma girer. Bu tür ortamlarda derlemecinin gözlem yapması nispeten daha kolay gerçekleşmektedir. Eğer takvime bağlı olarak meydana gelen bir etkinlikten haberdarsa ve orada bulunuyorsa derlemeci kalabalıklar içinde kendini kimseye fark ettirmeden gözlemlerini yapabilir ve malzemesini kolaylıkla elde edebilir. Derlemecinin etrafça fark edilmemesi durumu da onun, icra üzerinde hiçbir etki meydana getirmediğinden dolayı, olabildiğince doğal gözlem sonuçlarına ulaşmasını sağlamaktadır. Mesela bir düğün ortamında derlemeci kimse tarafından fark edilmediğinde ilgi odağı haline gelmediği için araştırma süreci kolaylaşmaktadır. Bununla birlikte bu tür ortamları kaçırmanın bir derlemeci bu ortamları gören kişilerle görüşme yolu ile de malzeme elde edebilmektedir. K1'in anlatıları sırasında onun hadiseleri anlattığı dönemdeki meydana gelen bu türden topluma ait düğün ve sığır nöbeti gibi özel günlerin gözlenmesinin imkânı olmamasından ötürü bunlarla ilgili bilgiler anlatıcıdan dinlenerek elde edilmiştir.



*Yarı resmî* ortamlar, folklor olaylarının/anlatılarının olması beklenen; fakat resmî ortamlardaki gibi icra edilmesi zaruri olmayan durumlar bu kısma girmektedir. Bu tür ortamlar da toplumların kendi kültürel yapılarına göre değişiklik göstermektedir. Anne babaların çocuklarına uyumadan önce hikâye anlatmaları veya Türk toplumunda daha sık görülen çocukları oyalamak, eğitmek gibi çeşitli işlevlerle onlara masal anlatılması bu gruba girer. Bunun gibi ortamlar önceden planlanmadığı için derlemeci de şayet denk geldiyse ve kaynak kişiler tarafından da dinlemesine, gözlem ve kayıt yapmasına izin verilmişse, malzeme elde edebilmektedir. Bu da derleyicinin kolaylıkla bulabileceği ortamlar değildir, zira çoğunlukla kişilerin özel alanlarında meydana gelen anlatı ortamlarıdır. Bunlar da yine derleyicinin talebi üzerine kaynak kişilerden sonradan dinlenebilir. O taktirde de ortam doğallığını kaybeder.

*Gayr-î resmî* ortamlar ise önceden planlanmadan, herhangi bir ortamda beklenmedik bir şekilde kendiliğinden ortaya çıkan durumlardır. Örneğin birinin konuşma sırasında bir atasözü söylemesi, duyduğu bir olayı, hikâyeyi anlatması ki bu tür durumlar kadınlar arasında genellikle, annenin kızına, komşunun komşusuna, kayınvalidenin gelinine bir şey öğretmek, duyurmak, sitemde bulunmak, sakındırmak gibi pek çok işlevle aktarması ile gerçekleşmektedir. Bu ortamlarda örneklerde olduğu gibi sözlü kültür anlatılarını derlemek derleyicinin o ortamda bulunmasına bağlıdır. Bu tür ortamlar da daha çok aile, akraba, arkadaş gibi derleyicinin plansız bir şekilde aralarında olabileceği ortamlardır. Derleyici de bu ortamın doğal üyesidir. Yani derleyici sıradan bir aile toplantısında birinin bir diğerine bir hikâye anlattığına şahit olabilir. Bu hikâye anlatımını fark eden derleyicinin ortamın doğallığını bozmamaya dikkat ederek -önce gizli kayıt yapılır veya not alınır, sonra gerektiği şekilde anlatıcıya bu durum bildirilir, aksi taktirde anlatıcının dikkati kayda gidecek ve ortam doğallığını kaybedecektir- hem konuşanın hem dinleyenlerin davranışlarını, tavırlarını gözlemleyerek malzemeyi derlemesi bu tür ortamlar için verilebilecek örneklerdir.

S. Goldstein (1964; 1977, 57) gerçek manada tabîî ortamın derlemecinin olmadığı ortamlar olduğunu belirtmektedir. Ona göre "Bir folklor hâdisesinin icrası, hâdisenin çeşidine, belirli bir durumda hâdisenin yaptığı bir göreve ve icracının maharetine bağlı olmakla" birlikte doğal bir ortamda meydana gelen bu icralar kendiliğinden otomatik olarak gerçekleşmektedir. Şayet böyle bir ortama derleyici dahil olursa icra bağlamının

bu kendiliğinden, otomatik oluş özelliği bir dereceye kadar kaybolacak ve bu da bağlamın değişmesine yol açacaktır.

S. Goldstein, (1964; 1977, 57) folklor olaylarının/anlatılarının gözlemlenmesi ve kaydedilmesi için en uygun ortamın doğal ortamlar olduğunu belirtmektedir. Bu sayede derlemeci anlatıların meydana geldiği bağlamlarda kişilerin davranış özelliklerini anında ve en doğal hallerinde gözleme şansına sahip olmaktadır. Bu gözlemler ile derlemeci anlatıcının tarifi ile değil bizzat kendisinin görüp müşahade ettiği şekilde olayları değerlendirebilmektedir. Bu tür ortamlarda derleyici kaynak kişilerden bağımsız bir şekilde hareket edip kendi malzemesini elde edebilmektedir.

2. Sun'i Ortam: Derleyicinin talebi üzerine önceden kaynak kişi ile irtibatlı olarak planlandığı ortamlardır. Bu tür ortamlar genellikle çok resmîdir. "Sun'i ortam, derleyici-gözlemciyi daha az sınırlar. Hâdisenin yeri ve zamanı genellikle hem gözlemci hem de kaynak kişilerce bilineceğinden, derleyici gözlem maksadıyla zamanını iyi kullanabilir." Bu tür ortamlarda oluşabilen sorunlardan biri kaynak kişilerin, hepsi olmasa da bazılarının doğal ortamda hatırlayıp icra ettikleri anlatıları sun'i ortamlarda icra edememeleridir. Derleyici kaynak kişi ile ne kadar samimi olursa olsun anlatı ortamını anlatıların gerçek ortamlarına ne kadar benzetmeye çalışırsa çalışsın anlatıcı hatırlamakta zorluk çekebilir veya hatırladıklarını da doğal bir şekilde icra edemez. S. Goldstein (1964; 1977,59) suni ortamın sorunlarıyla ilgili yaptığı bu açıklamalarını birkaç örnekle de şu şekilde açıklamaktadır:

*"Skoçya'da benim kaynak kişilerimden birisi, sun'i bir ortamda, söyleyeceği türkülerini hatırlayamamıştı. Ona ayakkabı tamir takımlarını getirdim, ayakkabılarımı tamir etmesini ve bana türkü söylemesini istedim. Bu da bir sonuç vermedi. Nihayet bana şöyle dedi: Eğer dükkânıma gelersen, orada senin ayakkabılarını tamir ederken, senin bantlarını da türkü ile doldururum. Dükkânında tabii bir türkü söyleme ortamında bana birbiri arkasına hiç duraklamadan ve bir şey eksik bırakmadan 30 halk türküsü söyledi. Halbuki, sun'i ortamda, ondan yalnız bölük pörçük türküler ve melodiler elde edebilmiştim. Gerçekten de, ondan aldığım icra üslubu hakkında kayda değer şeyler, sadece dükkânının tabii ortamı içinde söyledikleriydi."*

Yukarıdaki açıklamada olduğu gibi biz de derleme yaptığımız bağlamlarda benzer durumlarla karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Örneğin K3, kendisiyle derleme yapmak istediğimiz her seferinde bize hiçbir şey hatırlamadığını söylemişti; oysaki onu bizimle tanıştıran K2'den onun çok fazla sayıda mâni ve söz öbeği bildiğini öğrenmiştik. Nitekim talep ettiğimizde hiçbir şey bilmediğini söyleyen K3, kendisiyle birlikte bulunduğumuz

oldukça doğal bir ortamda hiç beklemediğimiz anda bir söz öbeğini hatırlayıp aktarabilmiştir. Şöyle ki, kendisi ile bir başka kişinin evine misafir olarak gittiğimiz sırada ev sahibi bize kahve ikramında bulunmuştu. Kahveler şekerli olduğu için ben içmek istememiştim ve bunun üzerine K3, “Kol kırılır yen içinde kalır.” (Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs, 2014) sözünü aktararak kahveyi ev sahibine belli etmeden içmem gerektiğini söylemişti. Bu örnekten anlaşılacağı üzere bizim içinde bulunduğumuz bağlam K3 için günlük sıradan yaşam ortamı olduğundan dolayı bu ortam onda söz öbeğini hatırlaması için zorlayıcı değil oldukça doğal bir çağrışım etkisi meydana getirmiştir. Biz kendisine daha önce ne kadar ısrar da bulduysak da -ilçede bulunduğumuz zaman içinde kendisiyle samimi bir iletişim içinde olmamıza rağmen- bu ve benzeri bir sözü hatırlayıp bize aktarmamıştı. Bu örnekte olduğu gibi birçok kaynak kişiyle görüşme talebimizde de benzer sorunla karşılaştık. Anlatıcıların çoğu “Hatırlamıyorum, yeri gelecek ki söyleyeceğim.” benzeri cümlelerle karşılık verdiler. Saha çalışmamız boyunca buna benzer durumlarla karşılaştıkça K1 ile görüşmemizi her ne kadar önceden haber vermiş olsak da -bu açıdan S. Goldstein'in sınıflamasına göre sun'i ortam olmakta- olabildiğince doğal akışına bırakmayı tercih ettik. Şöyle ki kendisine belli bir konuda anlatı icra etmesi noktasında ısrarcı olmak yerine evine misafir gelmiş biri rolünü üstlenip, tanışma, selamlaşma ve hâl hatır sorma gibi doğal iletişim seyri içinde başladığımız sohbeti, daha çok anlatıcının aklına geleni anlatması, anlatmak istediğini anlatması noktasında serbest bırakarak sürdürmüş olduk. Bu serbestlik anlatıcının da rahatlamasına sebep olduğu gibi anlatmayı istediği konuları, hatırlaması da bu ölçüde kolaylaştı. Bununla birlikte zaman zaman takip soruları ile ev sahibi misafir rollerinin verdiği samimiyet çerçevesinde anlatıyı dolaylı/üstü örtülü bir şekilde yönetmeye çalıştık.

S. Goldstein (1964; 1977, 61-62) tabii ortamın yaratılışı metodunu şu şekilde açıklamaktadır:

*"Tabii ortam yaratma metodu, üç ayrı safhada gerçekleştirilir. İlk derleyici, inceleme yaptığı topluluk içinde herhangi bir folklor cinsi için tabii ortamın ne olduğunu tayin eder. Bunun için gerekli bilgileri, iki yolla elde edilebilir: ya tabii ortamı görmüş olmakla (bu hâlde, tabii bir ortam yaratmak için fazla bir sebep yoktur), yahut da bu çeşit ortamlara katılan kimselerle mülakatlar yapmak ve sonra onların sözlü açıklamalarına dayanarak ne gibi bir ortam yaratılacağına karar vermekle. Yaratılacak tabii ortam kararlaştırıldıktan sonra, derleyici ikinci safhaya başlar. Onun bu safhada kendisine bir yardımcı bulması veya hâdiseyi kendi başlatması lâzımdır." (...)* "Derleyici, yardımcısını, yeniden yaratılmak istenen

*ortama normal olarak katılan kimseler arasından seçer. En iyisi, o kimsenin kendisinin de bir icracı olması, fakat üstün başarılı bir icracı değil de orta yahut tipik diyebileceğimiz bir icracı olması gerekir." (...) "Yardımcının başlıca görevi, kendisinin ve başkalarının icrada bulunacakları ortamı meydana getirmektir. Bunun için o bir akşam bu gibi ortamlarda söylenen hikâye, türkü ve bilmeceleri söylemek üzere bir grup arkadaşını bir araya toplar." (...) "Toplantının yapılacağı yere seçilen icracılar gelince" (...) "Derleyici sanki tesadüfen orada bulunan bir misafir olarak takdim edilir." (...) "Toplantı başlayınca, derleyici, ya hâdiseye katılan biri olarak gözlemlerde bulunur; ya da arka plâna düşer, bir tarafa çekilip durum hakkında notlar alır."*

Sözlü kültür anlatılarının meydana geldiği bağlamın bir başka şekilde sınıflamasını yapan kişi Richard Bauman'dır. Bauman, 1983 yılında *Bağlamı İçinde Halkbilimi Alan Araştırması* adlı çalışmasında bağlamı, birçok yönüyle göstermek amacıyla şu şekilde tasnif etmiştir:

I. Kültürel Bağlam (Culturel Context): Anlam sistemleri ve sembolik ilişkileri içeren kültürel bağlam kendi içinde üç gruba ayrılmaktadır:

a. Anlam Bağlamı (Context of Meaning): Anlam bağlamı bir folklor unsurunun veya sözlü kültür anlatısının anlamının ne olduğunun öğrenilmesidir. Sözlü kültür anlatılarını "onu meydana getirenlerin, onun muhtevasını, anlamını ve ortaya koyduğu durumu anladığı gibi anlayabilmek için" anlatının meydana geldiği kültürün geneli hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir. Bu noktada anlama ulaşabilmekte akla gelen sorular şunlar olmaktadır: Derlemesi yapılan sözlü kültür anlatısında kendi toplumunun hayat tarzı ne kadar yansımaktadır, hangi inanç ve değerler sistemleri görülmekte, bir sözlü kültür anlatısının oluşmasında, aktarılmasında "neler motive etmekte ve nasıl tercihlerle onu ortaya çıkarmakta ve hangi hareket tarzları, metaforik ilişkiler ve hangi diğer semantik boyutlarla söz konusu anlatı veya onun dışavurumu şekillenmektedir?" Bütün bunların sebep sonuç ilişkileri nelerdir? Bu manada anlam bağlamı alan dışı çalışan bir derlemeci için bilmek zorunda olduğu konulardır. Bununla birlikte kendi toplumu içinde çalışan araştırmacı için de bütün bu anlam bağlamı bilgisine sahip olabileceği düşünülemez, zira her toplumun kendi içinde alt grupları mevcut olduğundan kişi kendi yaşadığı toplumun alt gruplarının kültür bilgilerine sahip olamayabilir. Bu noktada bir araştırmacıdan beklenen en önemli husus, kendi toplumu içinde çalışıyor olsa dahi ele alıp incelediği konuların veya anlatıların "anlamını ve kültürel sistem içinde onu nereye oturttuklarını derleme yapılan kaynak kişilere açıklamaları için sormalarıdır" (Bauman, 1983, akt. Çobanoğlu, 2002, 314).

Anlam bağlamı açısından çalışmaya bakıldığında K1 anlatıları şu şekilde değerlendirilebilir: K1'in doğup büyüdüğü ilçe ile bizim doğup büyüdüğümüz ilçeler farklı olmakla birlikte her iki ilçe de Sakarya ili sınırlarında bulunmakta ve bu ilin sahip olduğu ortak sosyo-kültürel yapıyı bünyelerinde barındırmaktadırlar. Bununla birlikte ilçeler, birbirlerine göre farklı; kendi içlerinde ise ortak sosyo-kültürel bir yapı göstermektedirler. İşte bu noktada Sakarya ili üst kültür grubu olarak düşünüldüğünde K1'in yaşadığı ilçe olan Taraklı da Sakarya ili içinde yer almasından ötürü alt kültür grubu olarak nitelendirilebilir. Aynı şekilde bizim de Sakarya ilinin alt kültür grubu olarak değerlendirilebilecek bir başka ilçesinde yetişmemiz bizim K1'e göre farklı kültür birikimlerine maruz kaldığımızı göstermektedir. Bunun sonucu olarak da K1 anlatılarının gerçekleştiği anlam bağlamı, bizim için de öğrenilmesi gereken kültürel unsurlarını içeren bir bağlam olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı çalışma süresi boyunca K1'in anlatımları sırasında ve sonrasında elde ettiğimiz metinlerin değerlendirilme aşamasında bizim için yabancı sayılabilecek kültür unsurlarına dair anlamları, bunların kendi bağlamlarındaki işlevlerini, amaçlarını, değerlerini anlatıcının kendi yorum ve değerlendirmeleri ile birlikte yine bu bölgede yaşamış benzer kültür anlamlarına sahip kişilerden öğrenmiş bulunmaktayız. K1'in konuşkan yapısı, olayları sebep ve sonuçlarına göre değerlendirip aktarabilme özelliği sayesinde anlatılarına konu olan olaylarda hem içinde bulunduğumuz bağlamda hem de olayların vuku bulduğu geçmişteki bağlamlarında bu toplumun kültürel yapısını anlama imkânı bulduk. Anlatıcı bu sayede anlatıları aracılığıyla toplumun özelliğini yansıtan birçok kültürel özelliği aktarabilmiştir.

b. Kurumsal Bağlam (Institutional Context): Bu tür bağlamlar "kurumlara bağlı oluşan davranışsal ve sosyal faaliyetlerin birbirleriyle olan ilişkilerini" kapsamaktadır. Kurumlar<sup>44</sup>, aile, tanışıklık, komşuluk törensel kutlama gibi küçük yapıda olabilecekleri gibi siyasi, dini, akrabalık, ekonomik vs. geniş çaplı yapılardan oluşmaktadır. Sözlü anlatıların meydana geldiği veya ait oldukları sosyal veya toplumsal kurumun sahip

---

<sup>44</sup> TDK'ya ait Güncel Türkçe Sözlükte, II. anlam olarak yer aldığı şekli ile kurum, "Evlilik, aile, ortaklık, mülkiyet, gibi köklü bir yapıyı içeren, genellikle devletle ilişkisi olan yapı veya birlik, müessese."; Budunbilim Terimleri Sözlüğünde, (1973) "Belirli düşüncelerin, davranış kalıplarının, bireyler arasındaki ilişkilerin ve karşılıklı görevlerin oluşturduğu, kökü birtakım törelere dayalı toplumsal örgünleşme." İktisat Terimleri Sözlüğünde, (2004) "Belirli bir amacı gerçekleştirmek üzere kurulan özel veya kamu örgütü."; Tecim, Maliye, Sayışmalık ve Güvence Terim, (1972) "Bir iş yapmak amacıyla bir ya da birkaç kişi tarafından meydana getirilen ana kuruluş."; Tarama Sözlüğünde, (1969) "Kuruluş, yapılış, şekil, biçim." olarak tanımlanmaktadır (25 Mart 2019).

olduğu kültürel değerlerin anlaşılması, bunların bütün yönlerinin görülebilmesi, kendi içinde uyumu meydana getiren unsurların ilişki durumları kurumsal bağlam çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu sayede kurumsal bağlam, bir sözlü anlatının veya maddi kültür unsurunun kültürün diğer yönleriyle nasıl uyum sağladığını, bu uyum içinde nasıl bütünleştiğini ve nasıl başka yapılar oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Yani bir sözlü kültür/"folklor unsurunun kurumsal bağlamının araştırılması, bir hareketin kültür içinde yerini bulup onun söz konusu kültür içindeki işlevlerinin açığa çıkarılmasını sağlar" (Bauman, 1983, akt. Çobanoğlu, 2002, 315). Bu çerçevede K1 anlatılarının gerçekleştiği bağlamı komşuluk kurumu veya tanışıklık/misafirlik kurumu olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bizi K1 ile tanıştıran ve görüşmemizi sağlayan K2, K1'in çok yakın komşusudur, bu açıdan baktığımızda biz de onun referansı ile ortama katılmış olan misafir olarak bağlamdaki yerimizi almış olduk. Komşu ziyareti çerçevesinde/bağlamında K1'in evinde bulunmak suretiyle de iletişim şeklimiz gerçekleşmiş oldu. Bu iletişim bağlamı aynı zamanda Türk toplumunun kültür yapısı ve onun belirlemiş olduğu sosyal normlar çerçevesinde geçmişten günümüze devam eden gelenek ev sahibi ve misafir ile onların etrafında gelişen bir dizi davranış, hareket, sözlü sözsüz iletişimin kendisidir. Diğer bir ifadeyle ev sahibinin, misafirin geleceğini haber almasından veya onunla karşılaşmasından itibaren başlayan ve misafirin evden ayrılması ile son bulan süreçte ev sahibinin ne tür hazırlıklar yapacağı, misafiri nasıl karşılayacağı, nasıl uğurlayacağı; misafirin ne gibi hazırlıklarla misafir olacağı eve gideceği, misafir olacağı eve nasıl gireceği, nasıl ayrılacağı; misafirlik süresince her iki taraf, ev sahibi ve misafir, ne tür sözlü sözsüz iletişim kuracakları veya ev sahibi ve misafirin ortamda ne tür sözlü sözsüz ifade, tavır, davranış ve dışavurumlardan kaçınmaları gerektiği o toplumun geçmişten getirdiği kültürel kodlarında yer almaktadır. Bütün bu iletişim seti başlangıcı geçmişe dayanan o toplumun birtakım gelenek, görenek, adet ve töreleri tarafından belirlenmiş, inanç, değer, görgü içeren bütün maddi manevi unsurları bünyesinde taşımaktadır. Bütün bunlardan dolayı komşuluk da aile gibi kendi içinde geleneği olan bir kurum olarak kabul edilebilir.

Bu bağlamda K1 anlatılarını derlemek için K2 ile birlikte K1'in evinde komşuluk kurumunun gereklerini yansıtan, önceden karşılıklı bildiğimiz ve ona göre sergilediğimiz tutum, tavır ve kalıp davranışlarımızı şöyle özetleyebiliriz: Bilhassa ilk defa gidilen bir eve boş gitmenin çok da uygun olmadığı kültürümüzden öğrendiğimiz bir bilgi olması

dolayısıyla abartısız uygun bir hediye olarak K2 ile birlikte K1'in evine gittik. Kendisi bizi güler yüzle ve ev sahibinin misafire ilk olarak evine alırken söylediği karşılama cümlesi olan *hoş geldiniz* ile karşıladı, biz de kendisine *hoş bulduk* cümlesi ile karşılık verdik. Ev sahibinin yaşça bizden çok büyük olmasından dolayı kendisinin önce elini öptük sonra sağ ve sol tarafa olmak üzere birer kere yanaklardan öperek sarılma hareketini tamamladık. Ev sahibi bizi bahçesinde ağırlamak istediği için bahçesinde kullandığı küçük oturaklardan verdi. Bunun devamı olarak da tanışma, hâl hatır sorma, bizim nerden geldiğimiz nereli olduğumuz ve evine geliş amacımız ile ilgili ayrıntılı konuşmalar ile süreç devam etti.

Anlatı icra bağlamının dışında K1 anlatılarına konu olan olayların ilk defa yaşandığı bağlamlar değerlendirildiğinde, bu bağlamlarda birçok farklı kurumların olduğu ve bu kurumların kendilerine has sosyal faaliyetleri, davranış biçimleri, birbirleriyle olan ilişkileri olduğu görülmektedir. Örneğin K1'in ailesinin kendi içindeki kurumsal yapısından kaynaklı olarak aile bireylerinin birbirleriyle olan iletişimleri; yine onu da içine alan akrabalık kurumu ile K1'in akrabaları ile sosyal ilişkileri, birbirlerine karşı beklenen davranış biçimleri; bunu da bir manada çevreleyen köy halkının tamamının birbirleri ile iletişiminde yazılı olmayan hukukî ve sosyal içerikli uymak zorunda oldukları kuralları, sosyal normları, hep bu çerçevede anlaşılıp değerlendirilebilecek bağlam konularıdır. Zira hepsi birden bir yönüyle K1'in hayatına etki etmiştir. Bu etki, geçmişten günümüze doğru hatırlama yolu ile K1'in anlatımlarını meydana getirmiştir. Anlatıcı anlatımlarında bütün bu bahsi geçen kurumlara yönelik hem bilgi vermiş hem de bugünden geriye doğru bir bakışla gerek kurum üyelerinin kendi içindeki gerekse bütün kurumlar arası tutum, davranış ve ilişkileri yorumlamıştır. Aynı zamanda anlatıcı bu kurumlarda meydana gelen değişime de ışık tutup geçmiş ile bugün arasında karşılaştırma yaparak değerlendirmelerde bulunmuştur.

c. İletişim Sistemi Bağlamı (Context of Commicative System): "Bir topluluk, iletişimsel bir sistem olarak folklorunu nasıl bir şekilde kültürün geri kalan iletişimsel bütünüyle ilişkilendirmektedir." Bu bağlam ile halkın bakış açısı, konuşma biçimleri ve diğer bütün kültürel kategoriler halk tarafından nasıl organize edildiği ortaya çıkmaktadır. Bir icra olayında anlatının formu, muhtevası, kullanımı, icra bağlamı nasıl bir iletişim sistemi bağı ile oluştuğu; bununla birlikte kültüre ait olan folklor formlarının veya sözlü anlatıların diğer formlarla/anlatılarla ilişkileri iletişim bağlamında görülebilmekte,

anlaşılabilir. Kısaca folklor unsurunun/sözlü kültür anlatılarının oluştuğu iletişim zemininin incelenmesi, anlatıların, meydana geldiği kültürün diğer bütün bölümleri ile ilişkili olarak anlaşılmasını sağlamaktadır (Bauman, 1983, akt. Çobanoğlu, 2002, 315).

Bu çalışmada K1 anlatıları, anlatılara konu olan olayların meydana geldiği iletişim bağlamı ve anlatının icra edildiği iletişim bağlamı şeklinde tahlil edilmiştir. Bu her iki iletişim bağlamında anlatıcının etrafında adeta birbiri içinde halkalar halinde iletişim bağlamları olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, anlatıcı anlatılarını aktarırken, aile, akraba, arkadaş gurubu, içinde yaşadığı köy halkı bağlamında bireylerle olan ilişkilerini ve bu ilişkilerden meydana gelen etkileşimleri, bireysel veya kültürel davranış biçimleri, konuşma şekilleri gibi birçok unsuru da beraberinde aktarabilmiştir. Buna ilaveten, anlatıcının ve dinleyenlerinin yüz yüze iletişim içinde buldukları bir ortam olarak K1 Anlatı Metni'nin meydan geldiği bağlam da kendi dinamikleri ile değerlendirilmiştir.

II. Sosyal Bağlam: Sosyal yapı ve bu yapı içindeki sosyal etkileşimleri konu alır ve kendi içinde üçe ayrılır.

a. Sosyal Zemin (Social Base): Folklorun veya sözlü anlatıların, oluştuğu kolektif veya grup içinde icrası bu bağlam ile anlaşılabilir. Bu sayede folklor unsurunun oluştuğu toplumun sosyal yapısı anlaşılabilir (Bauman, 1983, akt. Çobanoğlu, 2002, 315). Çalışmanın bağlamı bu açıdan ele alındığında anlatıların meydana geldiği ve icra edildiği sosyal yapıda, insanların yaşam biçimleri, ilişkileri, diyalogları, davranış biçimleri, giyinme tarzları, konuşmaları, inançları, değerleri gibi birçok unsurla ilgili bilgiye ulaşılabilir. K1 Anlatı Metni ile öğrenilen bu bilgilerin, yine anlatıcının onları aktarma biçimi ve bizim nitel araştıma metoduna göre derinlemesine görüşme tekniği ile dinlememiz sonucu, kendi sosyal bağlamları içinde anlaşılabilirliği sağlanmıştır. Diğer bir deyişle anlatılarda yer alan folklor olarak nitelenen her unsur ait oldukları sosyal yapı zemininde belirtilmiştir. Bu da onlara bir anlamda hangi sosyal yapıya ait olduklarını belli eden bir kimlik özelliği kazandırmıştır.

b. Bireysel Bağlam (Individual Context): Bir folklor unsuru/sözlü kültür anlatısı bir sosyal grubun/yapının kolektif dışavurumu olmakla birlikte o her şeyden önce bir bireyin şahsi ifadesidir. "Bir bireyin hayat hikâyesi ve onun repertuarının yapısı ve değerlendirmesi folklorun insan hayatı içindeki yerini anlamamıza çok önemli bir bağlamsal çalışma zemini oluşturmaktadır" (Bauman, 1983, akt. Çobanoğlu, 2002, 316). Bu çerçevede K1



anlatıları, anlatıcının kendi hayatından kesitler olmakla birlikte, anlatıcının hem bireysel manada anlaşılmasını hem de onun içinde yaşadığı sosyal yapının görülebilmesini sağlamıştır. Ayrıca kaynak kişinin şahsında, halkbilimi unsurlarının insan hayatı içinde ne denli yer aldığı, diğer bir ifadeyle insanın halkbilimi unsurlarını nasıl meydana getirdiği de görülmektedir. Zira anlatıcının beden dilini kullanımından, bölgesel ağız özelliklerini yansıtmasına; kendi içinde bulunduğu toplumsal yapının özelliklerini ve işleyişini aktarabilmesinden, geçmiş ve güne dair değerlendirmeler sunarak toplumun değişimini gözler önüne sermiş olmasına kadar, halka ve halkbilimine dair birçok veri elde etmemizi sağlaması bakımından K1 anlatıları ayrıca önem arz etmektedir.

c. Durumsal Bağlam (Situational Context): "Folklorun kullanımı anındaki etrafındaki sosyal hayat olarak durumsal bağlam demektir." Herhangi bir mağazadaki hâl hatır sormalardan, aile içi sohbet ortamları, doğaçlama, ansızın oluşan müzik, şiir, hikâye vs. icraları, telefon konuşmaları bu tür bağlamların geniş çerçevesini gösteren örneklerdendir (Bauman, 1983, akt. Çobanoğlu, 2002, 316). K1 anlatıları da kendi sosyal zemininde komşuların birlikte olduğu durumsal bağlamı oluşturmaktadır. Bu bağlam K1 anlatılarının iletişim olayı olarak meydana geldiği ortamın tamamıdır. Zira bağlamın bütün unsurları, yani K1 ve dinleyiciler kültürün dizayn etmiş olduğu yapıda birbirleri ile sözlü veya sözsüz iletişimde bulunmuşlardır. Selamlaşma, hâl hatır sorma, duyguların paylaşımı, yaşa göre bireylerin birbirlerine karşı muamele şekilleri, misafir ev sahibi olarak iletişim şekli gibi birçok unsur, anlatının icra olduğu toplumun, kültürel kodları çerçevesinde meydana gelmiş ve bu haliyle de Türk toplum yapısını yansıtması bakımından bir örnek teşkil etmiştir. K1 Anlatı Metni'nin içinde yer alan hikâyeler de kendi durumsal bağlamları çerçevesinde meydana gelmiştir. Bu hikâyelerin olduğu durumsal bağlamda da yine kendi kültürlerinin belirlediği davranış, tavır ve tutumları iletişim olayı olarak görmek mümkündür. Örneğin aile içi ilişkilerin belirlendiği, kültürel yapıya göre, K1 ve ailesinin diğer bireylerinin birbirleri ile olan iletişimi ve bu iletişim çerçevesinde sözlü veya sözsüz dışavurumları anlatılarda açığa çıkmaktadır. Bunun dışında köy çerçevesinde bireylerin kolektif olarak, ki bu da onların kültürel yapıları tarafından belirlenmiştir, birbirlerine karşı sorumlulukları, davranışları, tutumları durumsal bağlamın örnekleridir. Daha somut bir örnekle, K1'in babası tarafından düğüne gitmesine izin verilmeyip bunun yerine sığır nöbetine gönderildiği gün, bu duruma şahit olan kendi köylerinden herhangi bir adamın, kızın babasının bu davranışından ötürü ona

yönelik gıyabında yaptığı sözlü eleştirisi, ait oldukları toplumun kendi kültürel düzenlemeleri çerçevesinde, düğün günü genç bir kızın hayvan otlatmakta değil, düğün evinde olması gerektiği düşüncesini ortaya koyan durumsal bir ifade biçimidir. Yani bir toplumda belirlenmiş olan sosyal normların dışında hareket eden bir kişi, kendi aile bireyelerine yönelik olsa dahi, kınanmakta ve eleştirilmektedir.

Çobanoğlu, (2000b, 260) destanların gerek yazılı gerekse sözlü ortamda üretilmiş olsun her iki durumda da bir iletişim ortamında icralarının gerçekleştiğini belirtmektedir. İletişim ortamlarında da icracı veya dinleyici geleneksel anlatı yolu ile kurdukları ilişki sürecinde birbirlerini doğrudan etkilemektedirler. Çobanoğlu bir anlatının icrasında iki tür iletişim ortamından bahseder. Bunlardan “birinci iletişim boyutu” olarak adlandırdığı ortam, âşıkların destanını icra yoluyla dinleyici ile kurduğu iletişimde, kendilerinin âşık kimlikleri ile yer aldıkları ortamdır. “İkinci iletişim boyutu” olarak isimlendirdiği ortam ise "destanın hikâye kısmında yer alan kahramanların birbirleriyle kurdukları iletişim" bağlamlarıdır.

Bu çalışmada ise Çobanoğlu'nun sınıflamasından farklı olarak bağlamın yerleri değiştirilerek kullanılmıştır. Şöyle ki, K1 Anlatı Metni'nin derlendiği icra bağlamı, yani anlatıcı, derlemeci ve K2 olarak kodlanan dinleyicinin bulunduğu bağlam “ikinci bağlam”; anlatılarda yer alan hikâyelerin yaşandığı/ilk defa meydana geldiği ortamlar da “birinci bağlam” olarak belirtilmiştir. Anlatıların bağlamlarına yönelik bu yaklaşımı şu şekilde açıklayabiliriz: Öncelikle anlatıların anlatılma sebebi, yani kaynak kişinin herhangi bir şeyi anlatabilmesi, o şeylerin -olay, olgu, anlatı vs.- meydana gelmiş olmasına bağlıdır. Bu ilk defa meydana gelme ortamı da halk anlatısının doğduğu ilk bağlamdır. Anlatıların icra olunduğu bağlam ise onların anlatıcı tarafından yeniden üretildiği ikinci bağlamdır. Başka bir ifadeyle anlatıların ikinci bağlamı, anlatıcının yaşadıklarını hatırlayıp, anlatı haline getirerek aktardığı veya yeniden oluşturarak hikâyeleştirdiği, yani bütün bu hikâyelerini geçmişteki bağlam zemininde kendi algısı çerçevesinde yeniden icra etmesi sürecidir. Şayet aynı olaylar farklı bir bağlamda bir kez daha dinlenmiş olsaydı, bu durumda da hikâyelerin tekrar hatırlanıp, yeniden oluşturularak aktarıldığı anlatı/icra eylemi meydana geleceği için, bu bağlama da *üçüncü bağlam* nitelemesi yapılacaktı. Burada özellikle belirtmek istenilen nokta ise anlatıların bağlamlarını oluşum sırasına göre tahlil etmekteki amacın anlatıların ilk şekline ulaşma çabası olmadığıdır. Yani bu yaklaşımla anlatıların ilk formunu yakalama gibi bir yol

izlenmemiştir. Burada asıl amaç, anlatıların daha iyi anlaşılmasını sağlama amacıyla onları oluş sırasına göre öncelik sonralık olarak belirlemektir. Nitekim Dundes'in (2003b, 72) "Folklor ürününün bağlamı bir ürünün içinde aktüel olarak yer aldığı hususi bir sosyal durumdur." yaklaşımından hareketle bu çalışmada her anlatının, her anlatılışında kendine has bağlamı içinde yeniden oluşturularak diğerlerinden müstakil kendine özel anlatılar halini aldığı ifade edilmektedir.

Diğer bir konu da her iki iletişim bağlamının, özellikle anlatıcı üzerinde etkililerinin olmuş olmasıdır. Çünkü "birinci bağlam" olarak nitelendirilen iletişim ortamı, anlatıcının bizzat muhatap olduğu olayların yaşandığı ortamken, "ikinci bağlam" anlatıcının yaşadığı veya duyup öğrendiği olayları anlattığı yeni bir iletişim bağlamıdır. Şu durumda da her iki bağlamın anlatıcı üzerindeki etkileri, aynı zamanda onun anlatılarının da oluşumuna katkı sağlamaktadır. Bu noktada çalışmanın amacı gereği anlatıcının icrasını anlamak ve yorumlamak açısından her iki bağlamın da hem ayrı ayrı değerlendirilmesi hem de birbirleriyle olan irtibatlarının ortaya konması oldukça önem taşımaktadır. Zira icra bağlamında, yani ikinci bağlamda anlatılanlardan, anlatıcının nasıl bir kimliğe sahip olduğunun, yaşadıklarının ne anlama geldiğinin ve de dinleyicilerine ne anlatmak istediğinin anlaşılması, ancak hikâyelerin ilk defa meydana geldiği iletişim ortamı, yani anlatıların ilk bağlamı göz önünde tutularak mümkün olacaktır. Başka bir ifadeyle anlatıların ana karakteri olan anlatıcıyı anlamamanın, tanımanın şartı, onun geçmişte yaşadıklarının yaşadığı andaki sosyo-kültürel ortamı ile bunları aktardığı bağlamdaki sosyo-kültürel yapı içinde senkronize/eş zamanlı olarak değerlendirilmesidir. Bu aynı zamanda anlatıcının şahsında onun yaşadığı toplumun diğer üyelerini de tanımak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Connerton'nun (1999, 37-38) ifadesiyle, herhangi bir dinleyicinin veya derlemecinin anlatıcıyı anlaması, tanıyabilmesi onu geçmişine ait öyküleri dinleyemesiyle -inansın veya inanmasın- gerçekleşebilecektir:

*"Bir başkasının ne yapmakta olduğunu başarıyla anlayıp saptayarak birkaç anlatı bağlamında, belli bir olayı ya da bir olayın belli bir bölümünü veya bir davranış biçimini kurarız. Bu yolla, belli bir eylemle ilgili en az iki bağlam anımsayarak o eylemi tanımlarız. Olayda rolü bulunan kişilerin davranışlarını, onların yaşamöyküleri içindeki yerine yerleştiririz ve söz konusu davranışları aynı zamanda, söz konusu kimselerin içinde buldukları toplumsal ortamın tarihi içindeki yerine yerleştiririz. Bir yaşamın anlatısı, birbiriyle bağlantılı anılar dizisinin bir parçasıdır; söz konusu anlatı, kişilerin kimliklerini edindikleri grupların öyküsü içine gömülüdür."*

Burada belirtilmesi gereken önemli bir başka husus ise şudur: Bilindiği üzere bir sözlü anlatının icra bağlamı denilince düşünülmesi gereken kapsam, anlatıcı, dinleyici; onların da içinde buldukları çevrenin/bağlamın fizikî şartları, sosyo-kültürel yapısı, tarihi, ekonomisi, coğrafyası gibi birçok etkileyici unsurların tümüdür. Çalışmada bağlamın ana unsurlarını oluşturan anlatıcı ve dinleyicilerin ayrı başlıkta incelenmiş olması, ayrıca bağlamı oluşturan diğer unsurlara da yeri geldiğince değinilmiş olmasından ötürü bu kısımda sözlü anlatıların birinci ve ikinci bağlamları zaman ve mekân özelinde ele alınıp tahlil edilmiştir. Yani sözlü anlatılar, ne tür mekânlarda ve hangi zaman dilimlerinde meydana gelmiş veya icra edilmiştir? Bu zaman ve mekânların anlatıcıya ve de anlatıya ne türlü etkileri olmuştur? Bununla birlikte zaman ve mekân kavramlarının da dolaylı olarak anlatıların ilk defa meydana geldiği veya icra olunduğu toplumun sosyo-kültürel, tarihî ve ekonomik yapıları ile ilişkili olmaları nedeniyle çalışmada bu konularla ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Zira her mekân ve zaman toplumların kendine has kültür yapılarını yansıtan önemli bağlam unsurlarıdır.

### **2.2.1. K1 Anlatı Metni'nin İcra Mekânı (İkinci Bağlam)**

Mekânlar, insanlar tarafından inşa ve imar edilebilir olması ile fiziki olarak ve yine insanların onlara yükledikleri anlamlar olarak da toplumsal açıdan insan ürünüdürler. Yani mekânlar, oralarda yaşayan insanların aynı zamanda kimliklerini yansıtmaktadır. Zira insanlar gelenekleri, dünya görüşleri ve inançları gibi pek çok etkenle mekâna şekil vermektedirler. Dahası şekil verdikleri mekânlarla da psikolojik ve sosyolojik olarak irtibat kurmaktadır. Yani insan içinde yaşadığı mekâna karşı kişisel duygu, düşünce, tutum ve davranışları bütününde aidiyet duygusu geliştirerek hem toplumsal hem bireysel bağlılık meydana getirmektedir. Bu bağlılık, yani sahiplenme mekân ve insan arasında çift yönlü kimliğin oluşmasına sebep olur. Bu sayede insan yaşadığı mekâna kendi kimliğini verirken aynı zamanda içinde bulunduğu mekânın kimliğini üstlenerek ona bürünür, o mekânlı, oralı olur (Solak, 2017).

Bu bağlamda K1'in kendi toplumsal ve bireysel kimliğini yaşadığı mekânlar çerçevesinde kazandığı gibi, anlatımlarında mekânlar onun için kendini ifade etmede, duygu ve düşüncelerini aktarmada, hatta hayatını anlamlandırmada önemli rol üstlenmiştir. Zira anlatıcının her anlattığı olayda betimlemeye çalıştığı mekânlar aslında bir bakıma kendini ifade şekilleridir. Dinleyenlerin onu anlayabilmesi, yaşadıklarının kendi açısından ne

anlama geldiğini kavrayabilmesi bir ölçüde onun yaşamış olduğu mekânları bilmelerine bağlıdır. Örneğin anlatılarında sıkça yer alan ve dış mekân olarak nitelendirilen tarla mekânı, onun kendini ifade etmede, hayatını yorumlamada önemli argümandır. Bununla birlikte ev mekânı da onun aile içi yaşamındaki zorluklarını dinleyenlerine mekân üzerinden aktarabildiği bir başka unsurdur. Dolayısıyla anlatıcının bahsettiği tarla ve ev mekânı, buraların fizikî ortamlar olmasının dışında onun hayatını yorumladığı sembolik unsurlar olmuştur. Bu bağlamda anlatıcı aile içi uyumsuzluğunu, aile içindeki mutsuzluğunu sadece kelimeler üzerinden aktarmamış, ev mekânı sembolü üzerinden dinleyenlerin zihninde somutlaştırmıştır. Onun için ev mekânı huzursuz bir yaşamın, tarla mekânı da sürekli çalışmak zorunda olduğunun göstergesidirler.

Mekânların anlatılarda görsel nitelik taşıması bir başka açıdan da önemlidir. O da mekânların, olayların anlaşılmasında öncelik ve sonralıklarının takip edilmesini sağlayan birer durak yerlerine dönüşmeleridir. Böylece dinleyenler mekânlara yüklediği işlev ile olayları zihinlerinde kolaylıkla canlandırmakta ve onları kronolojik olarak sıralayabilmektedirler. Şöyle ki, anlatıcının olayların başlangıcından sonuna kadarki süreci mekân bilgisi yardımıyla aktarırken, bu anlatım şekli dinleyenlerin olayların nerede başlayıp nerede bittiğini, görmedikleri mekânlar üzerinden onları zihinsel takip ile anlayabilmelerini sağlamaktadır.

Mekânlar aynı zamanda anlatıların sosyo-kültürel olarak da açıklanmasına yardımcı olmaktadır. Zira kişilerin içinde buldukları mekânlar da toplumların kültürel uğraşları sonucu meydana gelmiş bireysel veya kolektif alanlardır. Bu alanlar buralarda yaşayanların gelenekleri, kültürleri, değer yargıları, dünya görüşleri velhasıl kültür birikimleri sonucu inşa ettikleri ve her bir ferden de kendi özel algısına göre anlamlandırdığı ortamlardır. Yani insanın mekân ile etkileşimi kendine özgü olduğu için mekâna yüklenen anlam da zamana, kişiye ve duruma göre değişmektedir (Solak, 2017, 18-19).

Çevre ve insan etkileşiminde önemli öğelerden biri de mekân algısıdır.<sup>45</sup> Mekân algısı hem duyumsal hem de zihinsel olarak gerçekleşmektedir. Kişilerin edinmiş oldukları

---

<sup>45</sup> "Dış dünyamızdaki soyut/somut nesnelere ilişkin olarak aldığımız duyumsal (sensible) bilgi (information) algılamadır" (...) "Algılama dışsal bir olgunun bireyce yorumlanarak bir anlama dönüştürülmesi demektir" (İnceoğlu, 2011, 86/128).

kültür ve deneyimlerini de yansıtan kişisel özellikleri, psikolojik ve sosyolojik durumları, içinde buldukları mekânın ışık, ısı, konum gibi fizikî özellikleri, buldukları ortamda geçirdikleri süre mekânın algılanmasına etki eden faktörlerdir (Solak, 2017, 8). Mekânsal algı kişinin içinde bulunduğu ortamı değerlendirmesinde etkili bir rol üstlenmektedir. Bu değerlendirmeler sonucu kişinin davranışlarının yine içinde bulunduğu o mekâna göre şekil aldığı ortaya çıkmaktadır. Mekân algısı kişinin içinde bulunduğu ortamda kısa veya uzun süreli bir zaman diliminde bulunması sonucu bu mekânı hatırlaması ile ilgilidir (Özen, 2006, 2 akt. Solak, 2017, 17).

"Kişinin mekan içinde ya da çevresinde kısa ya da uzun süreli deneyim kazanması ve bu doğrultuda mekanı hatırlaması üzerine temellenen mekansal algı, duyular yoluyla edinilen bilgilerin, zihinsel olarak işlenerek, anlama, fark etme ve ayırt etme sürecine dönüşümünü ifade etmektedir" (Avcıoğlu - Akın, 2017, 427). Bu çalışmanın mülakat süreci değerlendirildiğinde K1 anlatılarının icra bağlam mekânı olan kaynak kişinin evinin bahçesi, fiziki şartları, dinleyecilere bu mekânı sonra hatırlayabilecekleri ve anlamlandırabilecekleri bir mekân algısı kazandırdığı söylenebilir. Dolayısıyla kaynak kişinin evinin bahçesi dinleyici ve araştırmacı kimliklerini aynı anda taşıyor olmamızdan dolayı bizim açımızdan da sözlü anlatıları derlediğimiz özel ve verimli bir deneyim kazandırmıştır.

Kaynak kişinin samimiyeti, konuşkanlığı, anlatı icra yeteneği ve bu yetenek ile dinleyenleri de anlatı bağlamının içine dahil edebilmiş olması; kapı önü mülakat deneyimini *yaşam paylaşımı* haline getirmeye yeterli olmuştur. Dolayısıyla içinde bulunulan mekânsal bağlamda anlatılardan etkilenen dinleyicilerin anlatıcıyla kurduğu sözlü sözsüz iletişim -gülmek, ağlamaklı olmak, mimik, söz, ses gibi tepkilerle- onların duygu paylaşımı yaşamalarını sağlamıştır. Anlatıcının karakteri ve dinleyicileri ile güvene dayalı olumlu etkileşimin gerçekleşmesinin yanı sıra derleme mekânının bahçe olmasından kaynaklı yeşilin ve açık alanın kişilere hissettirdiği ferahlığın burada bulunanlar üzerindeki olumlu etkileri aynı zamanda teze konu olan K1 Anlatı Metni'nin oluşumuna da etki etmiştir.

Çobanoğlu (2001, 280) halkbilimi bağlamlarını "Bir folklor ürününün bağlamı onun içinde bilfiil yer aldığı son derece özel sosyal durumudur." cümlesi ile tanımlamaktadır. Bu tanımdan hareketle anlatı bağlamlarını oluşturan hiçbir unsuru göz ardı etmek

mümkün değildir. Nitekim bu çalışmada da mülakat bağlamında yer alan unsurların tamamı dikkate alınarak onların oluşan metin üzerindeki etkileri incelenmiştir. Zira bir aynı zamanda bir iletişim süreci olarak meydana gelen bağlamda anlatıcı, dinleyici/derleyiciden etkilenirken dinleyici/derleyici de anlatıcıdan ve içinde bulunulan mekândan etkilenmişlerdir. Bu karşılıklı etkileşim sonucu meydana gelen anlatılar, geçmişten günümüze köprü vazifesi üstlenen ve kültürel belleğin dışavurumu işlevi taşıyan niteliğe sahip sözlü bir metin haline gelmiştir.

Bir mekân o mekân içinde bulunan kişi tarafından yorumlanarak, hissedilerek, algılanarak, hikâye edilerek, yani yaşanarak inşa edilir. Bu durum bir mekânın ancak orada bulunan kişiler tarafından adlandırılması, kimliklendirilmesi ve tanımlanması ile mekânlaşacağını göstermektedir (Solak, 2017, 20). Kaynak kişi de kendi anlatılarında yer alan mekânları kendi algısı ve anlamlandırması çerçevesinde dinleyenlerine tanımlamış ve bu mekânları kimliklendirmiştir. Örneğin anlatılarını icra ettiği ev mekânı onun aidiyetini yansıtan bir mekân olmasından dolayı, onun bu mekâna karşı algısı anlatılarına da direkt etki etmiştir. Bir mekâna karşı duyulan aidiyet duygusu kişinin o mekânda kendini daha güvenli hissetmesine sebep olmaktadır. Yani insan kendisine tanıdık gelen mekânlarda veya kendine ait olduğu düşündüğü mekânlarda kendilerini daha güvende ve daha rahat hissetmektedirler (Solak, 2017, 21). Bu açıdan çalışmanın icra bağlamı değerlendirildiğinde anlatıcının kendi evinde bulunması, yani onun bu mekâna olan alışıklığı, sahiplik duygusu ve güven hissine sahip olması, onun dinleyenleri ile olumlu iletişim kurmasına ve de bunun neticesinde de anlatılarını daha akıcı bir üslupla aktarmasına katkı sağlamıştır denebilir. Sonuç itibarıyla denilebilir ki bir mekân her açıdan burada bulunan kişilerin birbirleriyle olan iletişimlerine etki etmektedir. Sözlü halk anlatıları da en nihayetinde bir iletişim ortamının ürünü oldukları için mekânların sözlü anlatıların oluşumunda önemi oldukça büyüktür.

Çalışmada K1 Anlatı Metni, anlatıcının evinin bahçesinde meydana geldiği için metnin fizikî mekân bağlamı bu ev ve bahçe olarak tanımlanmış ve incelenmiştir. Bununla birlikte anlatıcının yaşadığı ilçe olması nedeniyle Taraklı ilçesi ve köyleri de K1 anlatılarının bağlam mekânının tümü olarak değerlendirilmiştir. Zira anlatıcının bilgi, yaşam, tecrübe, duygu, düşünce vs. birikimlerinin bir sonucu olan anlatılar, anlatıcının içinde doğup büyüdüğü Taraklı ilçe ve köylerinin sosyo-kültürel yapısının bir yansımasıdır. Nitekim anlatıcı Taraklı ilçesinin bir köyünde dünyaya gelip sonra ilçe

merkezine evlenip hayatının büyük bir çoğunluğunu bu ilçede geçirmiş, bundan dolayı da ilçe genelinde mevcut olan ortak sosyo-kültürel yapıdan yaşamı boyunca etkilenmiştir. Bu etkilenme göz önüne alındığı için çalışmada bağlam anlatıcının evi ile sınırlı tutulmamış ve Taraklı ilçe ve köylerine dair bağlamsal bilgilere de yer verilmiştir. Bu durum bir benzetme ile şu şekilde açıklanabilir. Anlatıların icra edildiği ev, bir tiyatro oyunundaki gibi sadece sahnenin fizikî mekânını oluşturmaktadır. Oysa oyunun sahnelenebilmesi, önce sahne dışında birçok mekân ve zamanlarda birçok kişinin bir arada yaptıkları çalışmalara bağlıdır. Hatta kimi zaman çok sayıda kişinin hazırlık çalışmaları tek bir oyuncunun bir oyunu sahnelemesi için yapılmaktadır. Bu benzetmeden hareketle kaynak kişinin anlatıları da bakıldığında kendi oyunu, yani kendi kişisel yaşamı gibi görünse de aslında o aynı zamanda üyesi olduğu ilçede yaşayan insanların yaşam biçimlerini sergilemektedir. Yani kaynak kişinin giyimine, kuşamına, konuşma tarzına, anlattığı olaylardaki mekânlara, olaylara, olaylardaki kişilerle olan iletişimine ve daha birçok unsura bakıldığında ilçede yaşayan diğer bireylerin benzer yaşam biçimlerini hatırlatmaktadır. Bu noktada kaynak kişinin toplumu temsil niteliği taşıdığı da söylenebilir.

Bu sebepten de çalışmanın bu kısmında, anlatıcının ve anlatıların mekân bağlamında değerlendirilmesi için anlatıcının evinin yanı sıra, onu da içine alan Taraklı'ya dair sosyo-kültürel yapı, tarih, coğrafya, ekonomi gibi alanlar açısından da bilgilere yer verilmiştir. Zira bir beldenin coğrafyası oranın ekonomik faaliyetlerini etkilediği gibi ekonomik yaşam da buradaki insanların yaşam biçimlerini birebir etilemektedir. Bu çerçevede ilçenin tamamı çalışmaya konu olan anlatıların sosyo-kültürel zeminini meydana getirmektedir. Bu bakımdan çalışmada anlatılar, bu sosyo-kültürel zeminde yorumlanmıştır. Zira Burke'nin (1996) “Kültürün herhangi bir parçasını anlayabilmek için, onun fiziki ve toplumsal bağlamını, kamusal veya kişisel, iç veya dış çevresini içeren bir ortama yerleştirmeliyiz, çünkü bu fizikî alan, içinde olup bitenleri yapılandırmamıza yardım eder.” (Akt.Küçükbasmacı, 2012, 770) ifadesi çerçevesinde K1 anlatıları da kendi başına ait olduğu toplumun küçük bir parçasını yansıttığı ve bundan dolayı da anlatıların, yine ait olduğu toplumun bağlamına oturtularak anlamlı hale gelebileceği söylenebilir.

Mekân bağlamı konusunda bu bütüncül yaklaşım başka bir açıdan da şu şekilde açıklanabilir: Bir gruba dahil olan bireylerin içinde buldukları toplumun ortak ihtiyaç ve değerleri çerçevesinde belirledikleri kurallara/normlara göre hareket ettikleri



görülmektedir. Bu ortak hareketlilik onlara benzerlik kazandırdığı gibi onların eylemlerini de düzenlemektedir. Bunun sonucunda doğru hareket, doğru tutum olumlu karşılanırken; ters ya da yanlış davranışlar toplum tarafından hoş görülmediği gibi bu kişilere karşı çeşitli tepkiler gösterilmekte, kınama veya yaptırımlar uygulanmaktadır. Grup üyeleri arasındaki davranış, tutum benzerlikleri de bu tür kural ve normların bütün grup üyeleri tarafından benimsenip uygulanmasından kaynaklanmaktadır (İnceoğlu, 2011, 66). K1'in ait olduğu toplumda da burada yaşayanların belli kurallar, normlar çerçevesinde benzer davranış ve tutumlar sergiledikleri gözlenmiştir. Bir gözlemci<sup>46</sup> olarak bulunduğumuz bu ilçede biz de ilk bakışta insanlar arasındaki bütün ilişkilerin, konuşmaların, davranışların anlık, sıradan, bireye has olduğu zannına kapıldığımızı söyleyebiliriz. Ancak, bu bölgenin kendine has sosyal yapısının ve kültürel birikimlerinin toplumu ne denli şekillendirdiğini ilerleyen derleme ve gözlem çalışmalarımız sırasında daha iyi anlama imkânı bulduk. Nitekim ilçede bulunan köylerin her birinin kendi içinde ortak sosyo-kültürel bir bütünlüğe, benzeşikliğe sahip oldukları gözlenmiştir. Yani her köyün kendine has sosyo-kültürel yapısının olması aynı zamanda diğer köylerle aralarında farklı kültürel birikimin olduğunu göstermektedir. Yani ayrı köylerde yaşayan bireyler kendi köyleri ile başka köyler arasındaki farklılıkların olduğunu da belirtmektedirler. Örneğin köylerden birinde köy kadınlarının köy kahvehanesini erkeklerle dönüşümlü olarak kullanabilmeleri gibi. Bu uygulama ilçede başka hiçbir köyde görülmemiştir. Buna rağmen ilçenin geneline bakıldığında ise -köylerin tamamı- ilçeyi kapsayıcı bir sosyo-kültürel ortaklık, benzeşiklik söz konusu olduğu da görülebilmektedir. Bu durum bu bölge halkının güçlü bir ortak tarih ve kültürel zemin üzerinde yaşıyor olduklarının kanıtıdır. Bu çıkarım, ilçe ile ilgili yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilerin yanı sıra; yörede yaşayan, buralı veya buraya sonradan gelmiş kişilerin burayla alakalı gerek tarihî gerekse günlük pratik bilgileri aktarmaları neticesinde oluşmuştur.

Bu bağlamda bir kenti/şehri, kasabayı, köyü vs. tanımının/keşfetmenin aynı zamanda burada yaşayan insanların ve onların oluşturmuş oldukları medeniyetlerin keşfedilmesi olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Zira “şehirler onları kuran, yaşatan ve dönüştüren aklın ve duygunun dinamik bir eseri olarak kabul edilmektedir.” Dolayısıyla

---

<sup>46</sup> Taraklı ilçesi ve köylerinde mülakat ve gözlem amacıyla bulunduğumuz mekânlara yönelik görseller için bk. Fotoğraflar: 1, 2, 3, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 18, 19, 21, 22.

medeniyetleri/kültürleri “anlamak için şehirlere sirayet eden ruhu tanımak ve şehrin dinamiklerini incelemek gerekmektedir. Bu duruma örnek olarak; İstanbul, Moskova, Roma, Paris ve Madrid gibi şehirler, bir medeniyet iddiasının somutlaşmış hâli olarak görülebilir” (Çalık - Er, 6 Mayıs, 2020). Bu çerçevede Taraklı'nın da Sakarya şehrinin bir ilçesi olduğu hesaba kattıldığında öncelikle Sakarya şehrini tanımak ve keşfetmek gibi bir beklenti doğabilmektedir. Ancak çalışmanın sınırlılıkları göz önüne alındığında böyle bir yaklaşımın asıl konudan uzaklaşmaya sebep olma ihtimalinden ötürü çalışmada Taraklı ilçesinin ilk defa yerleşim yeri halini aldığı tarihî seyrinden günümüze değin genel manada ekonomik ve sosyo-kültürel yapısının burada yaşayan insanları ne denli etkilemiş olduğunun anlaşılması üzerinde durulmuştur. Anlamayı diyoruz, zira Rasim Özdenören'nin (2009, 92) aşağıdaki ifadelerle belirttiği üzere anlatıcının yaşadığı bu ilçeyi tam manasıyla keşfetmemizin mümkün olmayacağını söyleyebiliriz:

*“Bir kentin keşfine nereden başlanır: kimsenin bilebileceği bir husus değildir bu! Bir kentin yalnızca caddelerini ve sokaklarını keşfe çıkan birisi için acaba on iki insan ömrü yeter mi? Çünkü her caddenin içinde ayrıca keşfedilmeyi bekleyen evleri, çeşmeleri, bir meydan saatini, adliye binasını, hamamı, hanı, bir ağacın gövdesindeki yarayı, bir caminin yıkık minaresini.. ıcığı cıcığı ile ortaya çıkarmaya kim güç yetirebilir? İşin içine bir de, artık izi bile kalmamış beşeri ilişkilere dair vukuatı katma evresi girerse -ki bu olmadan bir kentin keşfedildiği nasıl söylenir!- muazzam bir insan kalabalığının çabasını ve çalışmasını bu keşfe tahsis etmek gerektiği anlaşılır hale gelir.”*

Bu bağlamda Taraklı ilçesinin ilk defa bir yerleşim olarak kuruluşu, buradaki insanların nasıl bir coğrafya ve iklimin etkileri neticesinde ne türlü ekonomik faaliyetler içinde buldukları ve bütün bunların burada yaşayan insanları kültürel yaşamları açısından ne denli etkiledikleri ana başlıklarının işaret ettiği özel bağlamında K1 Anlatı Metni incelenmeye ve anlaşılmaya çalışılmıştır.

Taraklı, Sakarya'dan 65 kilometre uzaklıkta, İstanbul-Göynük kara yolu üzerinde kurulmuş halen daha tarihî dokusunu koruyabilmiş ender kentlerimizden biridir. Geyve ve Göynük ilçeleri arasında kalan (Turgay - Buyruk, 2018, 2) şehrin Osmanlı topraklarına katılışı ise Ertuğrul Gazi dönemine kadar uzanmaktadır. Osman Bey'in silah arkadaşı Samsa Çavuş tarafından, Sakarya Vadisi'ndeki Sorkun, Yenice Tarakçı (Taraklı) ve Göynük üzerine yapılan akınlar sonucu Hristiyanların yaşadıkları bu topraklar Bizanslılardan alınarak Osmanlı topraklarına katılmıştır (Aktaş, 2008, 280). “XVIII. Yüzyıl salnâmelerinde Kocaeli Sancağı'nın bir yerleşim birimi olarak görülen Taraklı, 1867 Vilayet Nizamnâmesinde Hüdavendigâr Vilayeti'ne bağlandığı bilinmektedir”

Cumhuriyet döneminde ise ilk olarak İzmit iline bağlı Geyve kazasının nahiyesi iken, Sakarya'nın 1954 yılında il olmasından sonra Geyve'den ayrılarak Sakarya'nın bir ilçesi olmuştur (Çetin, 2013, 288).

“Antik çağda Taraklı, Dablais, Doris, Deblis, Dablai, Dablar isimleri ile anılmakta ve Helenistik dönemde Bithynia adını alan bölge içinde olduğu bilinmektedir. Hisartep'e de olan iki sarnıç M.Ö 1000 ile M. Ö. 2000 arasını tarihlemektedir” (Aktaş, 2008, 280). Şehir, Osmanlılar tarafından 1289-1293 yılları arasında fethedilmesinden sonra Taraklı Taraklı, Yenice bazen de her iki isim beraber kullanılarak, Taraklı Yenicesi ismini almıştır (Acun, 1996; Çetin, 2008 akt. Çetin, 2013, 287). XVII. Yüzyılda Taraklı'ya geldiğini belirten Evliya Çelebi, buradaki dükkânlarda kaşık ve tarak imal edildiğini ve isminin de bundan dolayı Taraklı olduğunu yazmaktadır (Çetin, 2013, 287).

Bilgilerden de anlaşıldığı üzere ilçenin tarihi Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. Osmanlı'nın ilk yerleşim yerlerinden biri olan şehir, aradan çok uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen, günümüzde tarihî evleri, çarşısı, çeşmesi ve hamamıyla Osmanlı şehir dokusunu yansıtmaktadır. Bu tarihî dokusu ile Taraklı günümüzde bir açık hava müzesi olarak yerli ve yabancı turistlerin ilgisini çekmeye devam etmektedir (Çetin, 2013, 288). Taraklı'nın tarihi dokusunun “günümüze kadar korunarak gelebilmesinin başlıca nedeni nüfustaki artış oranının çok düşük olması ve İstanbul-Ankara arası ulaşım yolunun, Bolu Dağı güzergahına alınması ile kent ekonomisinde yaşanan gerileme sebepleri arasındadır” (Turgay - Buyruk, 2018, 3).

İlçenin ekonomik yapısının da sosyal yaşama büyük ölçüde etki ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim insanların geçimlerini sağladıkları iş mekânları aynı zamanda onların yaşam alanlarını da oluşturmaktadır. Bu yaşam alanları, bireyler için ekonomik getirilerinin yanı sıra onların sosyalleştikleri, bilgi, tecrübe, duygu paylaşımında buldukları mekânlara dönüşerek aynı zamanda sözlü kültür anlatılarının oluştuğu bağlamı da meydana getirmektedirler. Bu çerçevede Taraklı'nın, burada yaşayan insanların sosyo-kültürel yaşamlarına da etki eden ekonomik yapısı, ilk defa Osmanlı Devleti'ne katıldığı tarihten günümüze kadar ki süreç ışığında şu şekilde özetlenmektedir: Osmanlı döneminde meyvecilik, kaşıkçılık ve tarakçılık kentin ekonomik yapısını oluştururken, 1960'lardan sonra ipek böcekçiliği ve haşhaş ekiminin yanı sıra Taraklı-Nallıhan arasındaki köylerin ürettiği ceviz başta olmak üzere birçok ürünün tüccarlar

tarafından İstanbul'a satılması ile bölgede ticaret oldukça gelişmiştir. Bunlarla birlikte ahşap tarla aletleri yapımı, semercilik, dokumacılık, ayakkabı yapımı gibi zanaatların da bölge ekonomisine büyük katkıları olmuştur. Günümüzde ise Taraklı genelinde tarım ve hayvancılıkla birlikte az bir oranda olmakla birlikte ticaretin yapıldığı da görülmektedir. Bölgenin arazi yapısının tarım açısından el verişsiz olması ilçe halkını meyveciliğe yönlendirmiş ve özellikle elma, erik, ayva yetiştiriciliği ile birlikte buğday, arpa, yulaf, mısır, nohut, ayçiçeği başlıca üretilen ürünler olmuştur. Son dönemlerde ilçede enginar üreticiliği de yaygınlaşmıştır. Ayrıca ilçede son zamanlarda sayıları azalmakla birlikte, büyükbaş hayvancılıkla birlikte küçükbaş hayvancılık da yapılmaktadır. Teknolojinin ve sanayileşmenin gelişmesi ile azalan tarım ve hayvancılığın yerine yeni iş sahaları olarak sıralanabilecek oto tamir atölyeleri, marketler, lokantalar vb. gelişmiştir. (Aktaş, 2008, 282-283; Turgay - Buyruk, 2018, 5). İlçe ekonomisinin bugünkü durumunu ifade ederken ilave edilmesi gereken bir başka husus da ilçede son zamanlarda restorasyon çalışmaları ile yenilenen tarihî Taraklı evlerinin turizm amaçlı kullanılıyor olmasıdır. Taraklı evleri/konakları buraya şehir dışından turizm amacıyla gelenlerin barınma veya günübirlik geziler için dinlenebildikleri, aynı zamanda bölgeye has ürünlerin satışlarının yapıldığı mekânlar olarak ilçe ekonomisine katkı sağlamaktadırlar.

İlçede bulunan süre içinde burada yaşayan hanımların özellikle yaz aylarında tarla, bahçe, hayvan işlerinin yapıldığı alanlarda, çarşı, pazar gibi alışveriş alanlarında, turizm amaçlı işletilen tarihî ev/konak ve çeşitli iş mekânlarında<sup>47</sup> çalıştıkları gözlenmiştir. Bütün bu alanlar buradaki hanımların aile ekonomisine katkı sağladıkları iş alanları olduğu gibi onların birbirleriyle kurdukları iletişim ile sosyolojik ve psikolojik açıdan paylaşım ve rahatlama yaşadıkları alanlar olarak da işlev görmektedir. Ayrıca ilçede yaşayan hanımlar iş dışı zamanlarda birlikte vakit geçirmek, hayatı paylaşmak adına iş alanları dışında kalan farklı mekânlarda da bir araya gelebilmektedirler. Bu mekânların başında evler, evlerin bahçeleri, kapı önleri sayılabilir. Özellikle Taraklı gibi geleneksel yapısını koruyan küçük ilçe, kasaba, köy veya mahallelerde ev önleri -bahçe, kapı önü- yaşam alanları olarak halen daha kullanılmaktadır. Hanımlar evdeki işlerini bitirdiklerinde, yorgunluk giderme, çocuklarının korunaklı bir şekilde oyun oynamalarına imkân verme, evinin önündeki yolda olan biteni gözleme (Reis, 2003, 40; Jurkow,

---

<sup>47</sup> Bk. Fotoğraflar: 12, 13, 14, 15, 16.

2000, 3-7 akt. Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 77) gibi çeşitli amaçlarla evlerinin giriş kapısının önüne, avluya çıkıp oturmaktadırlar. Buralarda kimi zaman yalnız, kimi zaman da diğer evlerdeki komşularıyla oturan hanımların bu davranışları buralardaki sosyal bağlam için oldukça normal karşılanmaktadır. Bu aynı zamanda geleneksel Türk evlerinin avlularının, "komşularla kısa süreli veya ayaküstü görüşülen bir sosyal etkileşim alanı" (Reis, 2003, 40; Jurkow, 2000, 3-7 akt. Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 77) işlevi taşıdığını da göstermektedir. Bir başka şekilde söylenecek olursa kapı önü oturmaları, özel davet gerektirmeyen ev sahibine ikram hazırlamak zorunluluğu yüklemeyen, günlük giyimleriyle, yani özel giyim gerektirmeyen ve kişilerin oturma zamanlarını istedikleri uzunlukta tutabilecekleri, birlikte vakit geçirme mekânı ve zaman dilimi olarak açıklanabilir.<sup>48</sup>

İlçede kış aylarında ise hemen hemen her köyde İlçe Müftülüğü'nün düzenlemiş olduğu Kur'an-ı Kerim Kursları ile İlçe Halk Eğitim Merkezi'nin bünyesindeki el sanatları öğretimi yapılan eğitici kurslara her yaştan hanım katılmaktadır. Buralara katılan hanımlar derslerin öğlen aralarında evlerine gitmek yerine bu vakitleri kursta bir arada geçirmeyi tercih etmektedirler. Hanımların bir araya gelerek çay içip, sohbet ettikleri dersten arta kalan bu serbest vakitler yine kendileri tarafından çay molası olarak adlandırılmaktadır. Hanımlar nöbetleşe usulü ile evlerinde hazırladıkları birtakım yiyecekleri bu çay molalarında hep birlikte yemektirler. Hanımların birlikte geçirmiş oldukları bu vakitlerin elbette karın doyurmanın dışında başka işlevleri de bulunmaktadır. Her şeyden önce bu çay molalarının hanımlar arasında sıcak sohbetlerin zeminini oluşturduğu gözlenmiştir. Böylece hanımlar kendi şahsi işlerinden arta kalan bu vakitleri hoşça sohbetlerle eğlenceli bir şekilde geçirirken, onları yoran işlerden bir nebze de olsa dinlenme fırsatı bulmaktadırlar. Ayrıca bu vakitler onlar için, köy adına geleneksel pilav günü ve birinin düğün, sünnet gibi merasim hazırlıkları çerçevesinde birlikte yapacakları işlerin konuşulup, kararların alındığı; genç gelinlerin, kızların bir arada bulunup kendilerini ilgilendiren konularda büyüklerden ayrı olarak konuşup, bir manada psikolojik rahatlama ve dayanışma yaşadıkları, bilgi ve tecrübe paylaştıkları zaman dilimleridir.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Bk. Fotoğraflar: 4, 5, 6.

<sup>49</sup> Bk. Fotoğraflar:21, 22.

İlçede bulunulan süre zarfında, hanımların katılmış oldukları eğitici kursların dışında daha başka sosyalleşme ortamlarında da buldukları gözlenmiştir. Örneğin ilçeye bağlı bir köyde köy kahvesinin erkeklerle kadınların dönüşümlü olarak kullanılıyor olması gibi. Yani bu köyde erkekler belli zamanlarda köy kahvesinden çıkıp kahveyi hanımlara bırakmaktalar. Hanımlar bu zaman dilimlerinde çayın yanına hazırladıkları bilhassa yöreye özgü yiyeceklerle sohbet ortamı oluşturmaktadırlar. Bizim köye geldiğimizi haber alan hanımlar önce erkekleri köy kahvesinden dışarı çıkarıp sonra da hazırladıkları özel yiyeceklerle bizi kahvehanede misafir ettiler. Bu gözlem bizim için oldukça ilgi çekici oldu, zira hiçbir köyde böyle bir uygulamayı şimdiye kadar duyup görmemiştik. Ayrıca bu köyde cami temizliğinin de kadın erkek bütün köylünün dayanışma içerisinde yapılıyor olduğunu öğrendik. Netice olarak diyebiliriz ki ilçenin genelinde tarlada, bahçede, panayır ve geleneksek günlere özgü alanlarda, düğünlerde hanımlar ve erkekler bir arada yer aldıkları gibi bu köye has bir uygulama olan köy kahvesinin erkeklerle ortak kullanımında erkek ve hanım dayanışmasının güzel bir örneğine şahitlik etmiş olduk.

İlçede bir başka sözlü anlatıların oluştuğu bağlam mekânı da camilerdir. Şöyle ki ilçeye bağlı köylerde ve ilçe merkezinde Sakarya İl Müftülüğü tarafından görevlendirilen vaize hanımlar hanımlara özel dersler yapmaktadırlar. Buralarda toplanan hanımlar da kendi aralarında dersler dışında sohbet ortamları oluşturmaktadırlar.<sup>50</sup> Bunun dışında özel birtakım vakıfların düzenlemiş olduğu yardım amaçlı kermes faaliyetleri de hanımların aktif yer aldıkları sosyal mekânlardır. Bu tür kermes faaliyetleri hanımlar tarafından organize edilmekle birlikte erkelerin de yer aldıkları görülmektedir. Kermes faaliyetleri haftalar hatta aylar öncesinden başlayan hazırlıkların yapılması neticesinde meydana gelmektedir. Kermes için hanımlar geleneksel el sanatlarını yansıtan çeyiz eşyaları, giyim eşyaları ve yöreye özgü yiyecekler gibi ürünlerin hazırlıklarını aralarındaki iş bölümü ile gerçekleştirmektedirler. Hanımların yanı sıra erkekler de kermesin yapıldığı gün alanının düzenlenmesi, eşyaların taşınması, tarlalardan satılmak üzere ürünlerin getirilmesi gibi işleri yaparak kermes boyunca hanımların yanında yer almaktadırlar.<sup>51</sup>

Ayrıca Taraklı ilçesinde ve köylerinde gelenekselleşmiş pilav günleri etkinlikleri ve panayırlar da ailelerin, kadın, erkek, çocuk, her yaştan bireyin hep birlikte katıldıkları

---

<sup>50</sup> Bk. Fotoğraflar:1, 2, 3.

<sup>51</sup> Bk. Fotoğraflar:18, 19.

daha geniş ve çok işlevli ortamlardır.<sup>52</sup> Bunun dışında ilçede hanımlar aynı zamanda sosyalleşme alanları olarak buldukları iş alanlarında ticaretle de uğraşmaktadırlar. Yani ilçede hanımların bazıları bizzat kendilerine ait, bazılarının ailece, kimilerinin de bir başkası adına işlettikleri dükkanlarda çalışmaktadırlar. Bazı hanımlar da bireysel olarak seyyar tezgahlar aracılığı ile satış işleri yapmaktadırlar. Bu iş yerlerinde hanımlar çeşitli hediyelik eşyaların yanı sıra kendi yapmış oldukları yöreye özgü yiyeceklerin satışını hem ilçe halkına hem de turizm amaçlı ilçeye gelen misafirlere sunmaktadırlar. Bunun dışında ilçenin en önemli tarihî dokusunu oluşturan konakların bir kısmının da turizm amaçlı olarak hanımlar tarafından işletildiği tesbit edilmiştir. Bu tür alanların ticaret işlevinin dışında köylerde ve ilçede yaşayan hanımlar için bir nevi psikoterapi merkezi işlevi taşıdığı da söylemek mümkündür. Özellikle köylerden belli günlerde ilçe merkezine gelen hanımlar tanıdıklarının iş mekânlarında alışverişin haricinde, onlarla sohbet etmek, köye gidecek arabanın saatini beklemek, köy ve ilçe arasında haber getirip götürmek gibi birçok amaçla buralarda bulunmaktadırlar.<sup>53</sup>

Yukarıdaki bilgiler ışığında özetle denilebilir ki ilçenin tarihi ve devam edegelen tarihî dokusu, coğrafyası, ekonomik yapısı ilçenin kendine özgü bir sosyo-kültüre yapı oluşturmasına sebep olmuştur. Bu tarihî ve sosyo-kültürel yapı da burada yaşayanların ortak kültürel hafızalarının oluşmasına katkı sağlamıştır. Bir toplumun ortak kültürel hafızası hiç şüphesiz o toplumda yaşayanları biz bilinci ile bilinçlendirmekte ve onlara sahip oldukları kültürel birikimlerini taşıyıcı, yayıcı, yaşatıcı rolünü vermektedir. Bu bağlamda Taraklı'da yaşayan insanların tek tek bireysel birikimlerinin yanı sıra ortak kültürel kodlara sahip oldukları ve bu kodları her fırsatta, hayatın içindeki işlev ve amaçlara göre dışavurdukları tesbit edilmiştir. Bu dışavurumlar elbette sözlü olabildiği gibi beden dili denilen sözsüz anlatım yolu ve birtakım bireysel veya çoklu -resmi, gayri resmî tören, düğün, toplantı vs.- alanlar bağlamında uygulama/ritüel şeklinde de gerçekleşmektedir. Bu çerçevede ilçede bulunan süre zarfında burada yaşayan herkesin, hangi yaşta olursa olsun, birbirlerine karşı ve bizim gibi aralarına sonradan katılan bir misafire karşı, toplumun kültürünü yansıtan sosyal normlar çerçevesinde davranış sergiledikleri gözlenmiştir. Diğer bir ifadeyle yaşlının gence, gencin yaşlıya; köy sakinlerinin dışarıdan gelen bir misafire; annelerin çocuklara, çocukların büyüklere;

---

<sup>52</sup> Bk. Fotoğraflar:7, 8, 9, 10.

<sup>53</sup> Bk. Fotoğraflar: 12, 13, 14, 15, 16, 17.

gelinlerin kayınvalideye, görümceye; kızların kadınlara, kadınların kızlara karşı sözlü sözsüz davranış kalıpları, içinde buldukları toplumun belirlediği geleneğe bağlı şekilde gerçekleşmektedir. Aksi durumda kişiler, sosyal normlarda görülen yaptırımlar ile kınanmakta, ayıplanmakta, dışlanmaktadır. Yani burada yaşayan hanımların, toplumun sosyal normları tarafından belirlenen bir hanımda görülmesi beklenen davranış biçimine göre hangi durumlarda ne yapmaları, nasıl konuşmaları, nasıl oturup kalkmaları, nasıl hareket etmeleri hatta nasıl gülmeleri gerektiğini, akıllarının erdiği günden itibaren en küçük birim olan aileden başlayarak halka halka genişleyen çevre şartları içinde sosyalleşerek öğrenmiş olduklarını ve bu çerçevede davranış sergilediklerini söylemek mümkündür. Bununla birlikte bilhassa bazı genç kızların, içinde buldukları toplumun sosyal normlarının yaptırımlarına yönelik eleştirel bakış açılarına sahip oldukları da gözlenmiştir. Ancak onların bu eleştiri içeren konuşmaları dahi büyüklerle karşı karşıya kalarak, onlara başkaldırı veya tartışma şeklinde değil; büyüklerin olmadığı daha özel alanlarda yaşlıları ile aralarında dertleşme, psikolojik rahatlama işlevi ile gerçekleşmektedir. Yani bu noktada eleştirilerin dahi toplumun yapısı gereği üslubuna göre yapıldığı söylenebilir. Bu tür konuşmalar kızların veya gelinlerin kendi aralarındaki biraz da terapi mahiyeti taşıyan konuşma biçimleri olduğu anlaşılmaktadır.

Çalışmanın buraya kadar ki kısmında K1 Anlatı Metni'nin icra olunduğu bağlam, geniş bir perspektiften ele alınıp Tarklı ilçe merkezi ve köyleri olmak üzere tarih, ekonomi, coğrafya, sosyal ve kültürel açılardan incelenmiş ve bu sayede anlatı metni gerek zaman olarak daha geriye dönük gerekse de mekân olarak daha kapsayıcı bir bağlam zemininde değerlendirilmiştir. Buradan itibaren ise K1 Anlatı Metni daha çok meydana geldiği kendi özel bağlamında yani kaynak kişinin evi ve bahçesi çerçevesinde ele alınmıştır.

Mülakat talebini kabul eden kaynak kişi bizi evinin içinde değil bahçesinde kabul etmiş ve misafir olarak ağırlamıştır. Yani, derlemenin yapıldığı fizikî mekân kaynak kişinin evinin iç mekânı değil; evin dış kısmı olmakla birlikte, evin bir parçası olarak kabul edilen bahçedir. Güncel Türkçe Sözlükte (30 Eylül 2019) eve yüklenen anlamlar şöyledir: “1. Yalnız bir ailenin oturabileceği biçimde yapılmış yapı, 2. Bir kimsenin veya ailenin içinde yaşadığı yer, konut, hane, 3. Aile, 4. Soy, nesil.” Ev<sup>54</sup>, değişik Türk lehçelerinde *ev*, *iv*,

---

<sup>54</sup> Ev kelimesi ile ilgili yapılmış çalışma için bk. Emine Atmaca & Reshida Adzhumerova "Radloff'un Opat Slovarya Tyurkskih Nareçiy Sözlüğü'nde Ev ve Ev Kavram Alanı ile İlgili Kelimeler" *Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 2 (2013), 217-257. ISSN: 2147-8872.



*üw, öy, eb, ep* ve *öm* gibi şekiller almakla birlikte *barınak, çadır* anlamlarının yanı sıra *kadın* ve *aile* anlamına da kullanılmaktadır (Bozkurt, 30 Eylül 2019). Ev, tanımlardan da anlaşılacağı üzere hayatımızın bir kısmını geçirdiğimiz mekân parçası değil; maddi manevi birçok kültür değerlerimizin ve milli özelliklerimizin de aynasıdır. Bu bakımdan bilhassa Türk evi sağlam, dengeli bir aile düzeninin maddi ve manevi ortamını oluşturmaktadır (Cin, 1991, XV). Nitekim Türklerin dini hayatını teşkil eden İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in Nahl suresi 80. ayetinde Allah, evleri insanlara bağışladığı birer huzur ve sükûn yerleri olarak tanımlamaktadır (Yazır, 2013, 277).

Türkler Anadolu'ya geldiklerinde hiç şüphesiz burada hali hazırda yeni bir kültürle karşılaşmışlardır. Özellikle Osmanlı döneminde devam eden fetih hareketleri ile gittikleri yerlerde hazır buldukları kültür ile beraberlerinde getirdikleri kendi inanç ve anlayışlarıyla bir sentez oluşturup, diğer alanlarda olduğu gibi, mesken mimarisinde de yeni Osmanlı Türk Evi<sup>55</sup> denilen ev tipini meydana getirmişlerdir (Sayan, 1997, 2).

Türk halk mimarisini özellikle de Türk evlerini meydana getiren temel unsur, Türk kültür ve medeniyetinin bizzat kendisidir. Türk halkının yaşam tarzı ve inancı, bu halkın içinde yer alan yaşlı, genç, kadın, erkek, köylü, şehirli, zengin fakir her meslek ve kesimden

---

<sup>55</sup> Cengiz Bektaş, geleneksel eski Türk evleri için *Osmanlı Türk Evi* kavramı yerine *Türk Evi* kavramını kullanmaktadır: "Yapı gelenekleri öyle birkaç yüzyılda oluşmamaktadırlar." (...) "Orta Anadolu'da bugün bile sürdürülen yapı tekniği Hititlere dek dayandırılmaktadır örneğin...Benim bütün Anadolu'yu, Balkanlar'ı, Kahire'yi, kimi adaları dolaşarak inceleyebildiğim örneklerin yaşları daha çok 100-150-200 yıl arasındadır. Bu örneklerde Doğu Anadolu'dan batı Yugoslavya'ya dek benzer ilkeleri bulmamız elbette rastlantı değil... Bu Osmanlıların yönetimindeki oldukça büyük bölgede, dil, din ayrımlarının da üstesinde ulaşılmış bir yaşama kültürünün sonucudur." (...) "Ben bugün 'Türkiye evi' dersem ya da Türkiye vatandaşı olarak yaşayanlara Türk dendiğine göre 'Türk Evi'dersem de doğru bir şey söylüyorum elbette... Ama bunun Osmanlı yaşama biçiminin-kültürünün, bütün bu topraklar üzerinde ortak -hem de her türlü yöresel ayrıma hoş görüyle bakarak, her türlü yöresel rengi bütüne eklenecek bir varsıllık sayarak- yaşamdan yarattığını bilerek söylüyorum Türk Evi sözünü" (1996, 22-23). Çalışmamız süresince biz de Taraklı merkezinde ve köylerindeki gezilerimiz sırasında Türk Evi tanımlamasına uyan evleri görme imkânı bulduk. Buralardaki evler gerek dış gerek iç yapılarıyla kendi aralarında da çeşitlilik göstermektedirler. Bazıları eski oldukları için Türk Evi modeline daha uygun görünüme sahipken, bazıları ise değişen yapılaşmanın etkisi altında kalmışlar. Bununla birlikte Taraklı ilçe merkezinde restorasyon çalışmaları ile iç dış yapı ve dizaynıyla aslına uygun olarak yenilenen günümüzde de daha çok turizm ve ticaret amaçlı kullanılan Taraklı Evleri bulunmaktadır. Taraklı Evleri başlı başına bir çalışma konusu oluşturduğu ve bizim de çalışma kapsamımızın dışında kaldığı için burada daha fazla detaya girmeyi tercih etmedik. Bu konuyla ilgili olarak daha fazla bilgi için bk. Turgay, Tahsin & Buyruk, Pınar Erkuş. "Geleneksel Taraklı Evleri ve Kentsel Koruma". *İleri Teknoloji Bilimleri Dergisi*. 7/2 (Eylül 2018): 1-19; Çetin, Yusuf. Sakarya'da Türk Mimari Eserleri. Sakarya Büyükşehir Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı. Adapazarı: Adapazarı Kitaplığı Yayın No: 31., 2008; Davulcu, Mahmut. "Sakarya Yöresi Kırsal Yerleşmelerinde Konut Mimarisini ve Ustalık Geleneği Üzerine Bir İnceleme". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 17/2 (Mayıs 2009), 687-706. Görseller için bk. Fotoğraflar: 3, 4, 6, 23, 24, 25, 26, 29.

insanın birlikte inşa etmeleri sonucu meydana gelmektedir. Yüzyıllar boyunca devam eden gelenek, örf ve adetler, oluşan bu kültür birliğinin taşıyıcıları olmuştur. Diğer pek çok sanat eserlerinde olduğu gibi halk mimarisi de Türk halkının inanç ve kültürel birikiminin sonucu, anonim olarak meydana gelmiştir. Türk halk mimarisinin en önemli ürünü de Türk evleridir. Türk evleri Türk halkının geleneksel yaşamını, sosyal hayatını, örf ve adetlerini, özel hayattaki mahremiyetini ve daha pek çok konu ile milli kültürünü yansıtmaktadır (Cin, 1991, XI). Türk toplumunun yaşadığı meskenlere uzaktan bakıldığında, bunların hemen hepsinin bir avlu ve bunun bir kenarına yapılmış evden meydana geldiği görülür" (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 77).

Kendisiyle görüşme yapılan K1'in eşiyle birlikte yaşadığı ev de bahçe içinde iki katlı, ahşap yapısıyla tipik bir Türk evi izlenimi vermektedir. Kaynak kişinin ve dinleyicilerin bir iletişim seti çerçevesinde buluştukları ve neticesinde K1 Anlatı Metni'nin meydana geldiği bağlam da bu evin bahçesidir. Bundan dolayı çalışmada bahçenin genel manada Türk toplumunda ne anlama geldiği, toplumun sosyo-kültürel özelliği ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin bir sonucu olarak meydana gelen fizikî yapısı, işlevi gibi unsurlar çerçevesinde kaynak kişinin evinin bahçesi incelenmiştir.

Mimar Le Corbusier'in belirttiği üzere, "Türk, evinden önce bahçesini yapar, ağaç diker." (Akt. Cin, 1991, XII) sözleri, Türklerin bahçeye, yeşile, ağaca ne kadar önem verdiklerini, bütün bunlarla her an ilişkili bir hayat sürdüklerini ortaya koymaktadır. Türklerde bahçe ve bahçeye olan bu ilgi, işlevselliğinin yanı sıra, onların "İslam kültüründe bahçenin cennetle birlikte anımsanması" (Kuban, 1995, 160) düşüncesinden etkilenmeleri olarak da değerlendirilebilir. Türkler için neredeyse olmazsa olmaz "bahçe ve avlular, Türk evlerinin planlanmamış bölümleridir" (Kuban, 1995, 158). Evi çevreleyen alan avlu olarak da isimlendirilmektedir. Evin önünde bulunduğu avluya *ön avlu* adı verilmekte, "ortasında çim ve çiçeklerin tarhlarının bulunduğu bahçe gibi düzenlenmiş" avlulara da (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 72) *bahçe avlu* denmektedir. Türk ailesi için avlunun veya bahçenin birçok işlevi bulunmaktadır. Öncelikle avlunun, ailenin mahremiyetinin korunması ve onların özel mekânlarının yabancıların bulunduğu sokak gibi genel mekânlardan ayrılması maksadıyla, çit veya duvarla çevrilmek suretiyle, tampon görevi gördüğü söylenebilir (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 79). Bu özel yapısı ile Türk evinde avlu aileyi kendi içinde bütünleştiren, evin sofasından sonra en önemli mekândır (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 77).

K1 Anlatı Metni'nin icra mekânı olan bahçe de bu anlamda en az evin sofası veya iç kısmındaki herhangi bir odası gibi işleve sahiptir. Zira anlatıcının kendisiyle görüşmeye gelen misafirlerini evin iç mekânında ağırlamak yerine bahçede ağırlamayı tercih etmesi, onun için bahçenin, evinin bir odası gibi işlev taşıdığını göstermektedir. Hatta bahçenin bir oda görünümünü veren ve bu işlevi taşıyan bir başka unsur da evin giriş kapsımın hemen yanında, evin duvarına dayalı oturma amaçlı küçük bir sedirin bulunuyor olmasıdır.<sup>56</sup> Oysaki sedir<sup>57</sup> pencerelerin altında odanın iki veya üç yanını çevreleyecek şekilde evle birlikte inşa edilen (Kuban, 1995, 114) evin iç mekân unsurudur. Kaynak kişinin evinde ise sedir, yine pencere altına ancak evin dış duvarına dayalı, yani bahçe içine konulmuştur. Burada oturulduğunda evin içi alçak olan camdan görülebilmektedir. Bahçenin bu şekilde kullanımı sadece dış mekânı olarak değil; ev sahibinin ve misafirlerinin birlikte vakit geçirdikleri eve eklentili iç mekân olarak da kullanıldığı izlenimi vermektedir. Hatta pencereden görüldüğü kadarıyla evin karanlık iç mekânına kıyasla düzenli bir görünüme sahip olmamakla birlikte ağaç ve çiçeklerin bulunduğu bu bahçe, yazın sıcak havalarda komşularla hoş sohbet yapılabilecek küçük ama sevimli güzel bir mekân görüntüsüne sahiptir. Nitekim avlular, bahçeler klasik türk evleri açısından "komşularla kısa süreli veya ayaküstü görüşülen bir sosyal etkileşim alanı (Reis, 2003, 40; Jurkow, 2000, 3-7 akt. Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 77) olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda K1'in de misafirlerini bahçede kabul etmesi, Taraklı ilçesi ve köylerinde yadırganacak bir husus değildir; bilakis geleneksel Türk evlerinden olan K1'in yaşadığı evin ve ilçenin genelindeki diğer evlerin avlularının, bahçelerinin, aynı zamanda kadınların sosyalleşme alanları oldukları gözlenmiştir. Yani kadınlar için avlu, bazı işlerini yapmak için günün büyük bir kısmını geçirdikleri veya günlük işlerinden arta kalan zamanlarında komşularıyla birlikte vakit geçirip sosyal ilişki

---

<sup>56</sup> Kaynak kişinin kimliğinin anlaşılmasında için onun evinin ve kendi fotoğrafının yerine Taraklı'da kaynak kişinin evi ile benzerlik gösteren bir başka hanımın fotoğrafına yer verilmiştir. Bu fotoğrafta K1'in evinde olduğu gibi evin bahçeye bakan ön tarafındaki pencerenin altında bir sedir bulunmakta ve bahçe bir avlu ile çevrelenmektedir. Bk. Fotoğraf: 4.

<sup>57</sup> "Sedirlerin yükseklikleri genelde 30-40 santimetre, derinlikleri 70-80 santimetre olur. Erken dönemlerde yüksekliklerinin daha az olduğu görülür. Yakın zamanda yapılmış sedirlerin yükseklikleri modern sandalye yüksekliği kadardır. Sedirler tahta kalaslar kullanılarak zeminin ana krişleri üzerinde kutu şeklinde yapılır ve kaplanırlar. Kontrüksiyonları sandık gibi kullanılmaya elverişlidir. Fakat bu uygulama sedir yüksekliğini arttırdığı için çok yaygın değildir. Louise Enault odaların ve özellikle sedirlerin kullanımını şöyle anlatmaktadır; 'Bu (sedir) hem yatak odalarının hem oturma odalarının hem çalışma odalarının hem de yemek odalarının mobilyasıdır' (...) "Gece üzerine döşek ve diğer şeyler konularak yatak haline getirilir. Ertesi sabah yatak dolaba kaldırılır ve oda yine oturma odasına dönüşür" (Kuban, 1995, 115).

ihtiyaçlarını gördükleri özel mekânlardır (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 79; Davulcu, 2009, 692).

Türk kültüründe evden önce bahçeye oldukça önem verildiği görülmektedir. Nitekim "Anadolu'daki tüm avlularda bitkisel eleman kullanılmıştır. Genelde çiçekli bitkiler ve meyve ağaçları tercih edilmiştir." (...) "Bitkisel düzenleme açısından belli bir kritere bağlı kalınmamış, avlu döşemesinde yer yer bırakılan boşluklara bitkiler dikilmiştir" (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 78; Cin, 1991, XIV). Bu çerçevede Anadolu Türk evlerinde olduğu gibi anlatıların icra mekânı olan kaynak kişinin bahçesi de Türk kimliğinin ev ve bahçe kapsamında tipik bir örneğidir. K1'in evinin bahçesinde, gelişi güzel ekilmiş olan bahçe çiçekleri -peyzaj yapılmamış- ile birkaç küçük meyve ağacı da bulunmaktadır. K1'in evinin bahçesinde bulunan bu yeşillik alan, orada vakit geçirenleri sıcaktan koruduğu gibi onlara samimi, huzurlu bir ortam da sunmaktadır. Aynı zamanda bahçe bu haliyle ev sahibinin çiçeğe ve yeşile verdiği değeri de gösterir nitelik taşımaktadır. Geleneksel Türk evinin en önemli belirleyici özelliği olan avlu içinde kurulması (Bozkurt - Altınçekiç, 2013, 70) çerçevesinde kaynak kişinin evinin de geleneksel Türk evi modeline örnek teşkil ettiği görülmektedir.

### **2.2.1.1. Tarla Hikâyesi'nin Mekânı (Birinci Bağlam)**

Yukarıda açıklandığı üzere K1 Anlatı Metni'nin icra mekânını -ikinci bağlam- evinin kapısının önü, yani evin bahçesi oluşturmaktadır. K1 Anlatı Metni içinde yer alan hikâyeler ise birbirinden farklı ve birden fazla mekânda meydana gelmiştir. Bundan ötürü çalışmada hikâyeler, her birinin kendi oluşum mekânı göz önünde bulundurularak birinci bağlam tanımlamasıyla ayrı ayrı sınıflandırılmıştır.

Sözlü kültür anlatılarının ne tür işlev yüklendiklerini anlayabilmek için derlemenin yapıldığı bağlamı tasvir etmenin yanı sıra bu bağlamda aktarılan anlatıların meydana geldiği mekânları da bilmek gerekmektedir. Çünkü bir icracı herhangi bir sözlü kültür unsurunu icra ederken onu, meydana geldiği bağlamından koparıp atmamaktadır. Aksine anlatıcı icra ettiği anlatılarının oluşum mekânlarını da dinleyicilerinin anlayabileceği ölçüde tasvire çalışmaktadır. Anlatıcı bunu yaparken geçmişte yaşadığı bir anıyı, sadece mekânın fiziksel özellikleri ile anlatı bağlamına taşımaz, o mekâna karşı algısını, yani mekânın ne tür bağlam içinde bulunduğunun değerlendirmesini de aktarır. "Yani insanlar mekânlarını sadece ilişkilendirilmiş görsel ya da semboller vasıtasıyla yaşamazlar, aynı

zamanda yorumu dayalı ve bilişsel süreçlerin vasıtasıyla mekânın anlamını aktif bir şekilde yapılandırır” (Pløger, 2001, 64 akt. Solak, 2017, 20). Dolayısıyla anlatıcının dinleyenlerine tasvir ettiği mekânlar, sadece görsel algının ifade biçimi değil, onun "belleğinde geçmişte karşılaştığı her bir uyarının özellikleri, anlamı ve geçmiş deneyimlerinin toplamı olmaktadır" (Avcıoğlu - Akın, 2017, 428-429). Bu bağlamda anlatıcı icra sırasında, geçmişte yaşadığı olayların mekânını tasvir ederken, bu mekânlara dair kendi bireysel algısını aktarmaktadır. Onun bu mekânlara karşı algısını da yaşadığı olaylar çerçevesinde bu mekânlarla kurmuş olduğu ilişki belirlemektedir. Anlatıcının bu anlatım tarzı hikâyenin dinleyenler tarafından daha iyi anlaşılmasında büyük rol oynamaktadır. Zira anlatıcı, bu tasvirler ile aktarımda bulunduğu olayların dinleyenlerin zihninde bir çeşit fotoğraf gibi canlanmasını, somutluk kazanmasını sağlamakla birlikte, aynı zamanda bu mekânlara dair kendisinin bireysel algısını, yani seçimleyici algısını da ortaya koymaktadır. Nitekim kişinin seçimleyici algı biçimine göre, mekân algısının oluşmasında da "almış olduğu eğitim, içinde toplumsallaştığı kültürel ortam, sahip bulunduğu inanç, örf, adet, gelenek, görenekler yönlendirici etkiye sahiptirler” (İnceoğlu, 2011, 99).

Kaynak kişinin aktardığı bu hikâyede iki farklı mekân bulunmaktadır. Bunlardan biri ev diğeri ise tarladır. Tarla, aile geçimini sağlamak için ekilip biçilen iş mekânı olmanın yanında kültürel icra bağlamı olarak işlev üstlenmektedir. Tarım ve hayvancılığın yaşandığı toplumlarda insanlar çoğunlukla tarla, bağ, bahçe gibi alanlarda ortak yaşam oluşturmaktadırlar. İnsanlar buldukları her mekânı, kültürel belleklerinde mevcut olan bilgi, anlatı gibi sözlü kültürün ürünlerinin paylaşıldığı, acı tatlı yaşam ortaklığı ile özel kılmaktadır. Yani tarlasını ekip biçen bir kişi aynı zamanda etrafındakilerle iletişim içine girmekte; bilgi, birikim, kültür paylaşımı meydana getirmektedir.

Kaynak kişi, bu hikâyede evden bahsetmesine rağmen evin kime ait olduğu ve evin biçimsel özellikleri hakkında bilgi vermemektedir. Anlatıdan olayın ev ortamında başladığı anlaşılmaktadır. Hikâyede kızın halası kızını mercimekleri yolması için tarlaya gönderir ve kendisinin de geleceğini belirtir. Bu noktada hikâyede bir diğer bağlam olarak tarla ortaya çıkmaktadır. Nitekim kaynak kişinin bu ifadeleri onun içinde bulunduğu toplumun tarım ve hayvancılığın yaşandığı bir yapıya sahip olduğu bilgisini kazandırmaktadır. Taraklı halkının %90'ı tarım ve hayvancılıkla uğraştığı (Aktaş, 2008, 283) göz önüne alındığında insanların iletişim ortamlarının büyük bir çoğunluğunun bu

bağlamlarda teşekkül ettiğini söylemek abartı olmayacaktır. İlçenin geneline bakıldığında tarım arazileri toplam alanın %27'sini oluştururken, ürün çeşitliliği açısından da zengindir. Buğday, arpa, yulaf, ayçiçeği, mısır, nohut, fiğ başlıca üretilen ürünler olmasının yanı sıra kaynak kişinin bu hikâyede ifade ettiği üzere mercimek ekimi ve bizim de gözlemlene imkânı bulduğumuz, son yıllarda yaygınlaşan enginar üreticiliğinin (Aktaş, 2008, 283) ilçede yapılagelmektedir. Kaynak kişi bu anlatısında ev ve tarla mekânıyla ilgili ayrıntılı bilgi aktarmamaktadır.

### **2.2.1.2. Düğün Hikâyesi'nin Mekânı (Birinci Bağlam)**

Kaynak kişinin aktardığı bu olay birden fazla mekânda gerçekleşmektedir. Bunlar kaynak kişinin evi, hayvanların otlatıldığı harmanlık/kır/tarla, pınar/su kaynağı ve köy düğünü mekânıdır. Anlatıcı bu ve diğer hikâyelerdeki mekânları hem duyumsal hem de zihinsel süreçlerle<sup>58</sup> algıladığı şekli ile dinleyenlerine aktarmaktadır. Anlatıcı geçmişte yaşadığı olayların meydana geldiği mekânların fizikî yapıları hakkında bilgi verirken; aynı zamanda bu mekânlara karşı sahip olduğu bireysel algısını da aktarmaktadır. "Bir yer hem fiziksel olarak hem de yorumlanarak, hissedilerek, algılanarak, hikâyelendirilerek kısaca yaşanarak inşa edilmektedir" (Solak, 2017, 20). Anlatıcı geçmişte bu mekânları hangi deneyim, duygu, bilgi ile belleğinde kaydetmişse, onlara karşı benzer algıyı anlatı mekânı ve zamanına da taşıyabilmiştir.

Kaynak kişi ilk olarak köyde bir düğün mekânından bahsetmektedir. Kendisi köyde yapılan bir düğüne gitmiştir. Ancak anlatıda düğünün köyde nerede yapıldığına dair ayrıntılı bilgi yoktur. Düğün mekânının fizikî bilgisi de aktarılmamaktadır. Kaynak kişi sadece köyde bir düğünde olduğunu söyleyerek anlatısına başlar ve düğün mekânını, kendisinin bu mekâna yüklediği anlama göre yorumlar:

"Kövde bi düğün va bak sana anlatayım." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatının ikinci mekânı kızın ailesi ile birlikte yaşadığı evdir. Ev aidiyet duygusunun en çok hissedildiği alanların başında gelmektedir. "Aidiyet, toplum ve bireyin kendini

---

<sup>58</sup> "Mekânın algılanması, duyumsal ve zihinsel olmak üzere iki sürece temellenmektedir. Duyumsal süreç, mekânın ilk kez ve kısa süreli deneyimlenmesi sırasında mekânın fiziksel özelliklerine ilişkin elde edilen fizyolojik süreçleri ifade etmektedir. Zihinsel süreç ise duyumsal süreçten farklı olarak duyular yoluyla bilinçli ya da bilinçsiz elde edilen çevresel verilerin deneyim, ihtiyaç, beklenti, vb. etkilere bağlı olarak oluşmaktadır" (Göregenli, 2010 akt. Avcıoğlu - Akın, 2017, 427).

konumlaması ve ayrıca kişinin kendini oraya ait hissetmesi ile gerçekleşen bir duygu ve durum olarak karşımıza çıkmaktadır." Bununla birlikte toplumun bireyi hangi kimlikle tanımlarsa tanımlasın şayet "birey kendini söz konusu kimliği oluşturan topluluğa dâhil/ait hissetmiyorsa, o kimliğe sahip olduğu söylenemez (Aydın, 1999, 12 akt. Solak 2017, 21). Bu bağlamda anlatıcının bu hikâyesinden ve diğer hikâyelerinden anlaşılacağı üzere ailesine ve ev mekânına karşı aidiyetinin çok da güçlü olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendini yeterince babasının evine ait hissedemeyen anlatıcı, bu durumunu küçük sayılabilecek yaşta kaçarak evlenme yolunu seçerek göstermektedir.

Hikâyede üvey annesi tarafından çağrılan kız eve gider. Anlatıcı bu noktada evin fizikî yapısı ile ilgili de bilgiler vermektedir. Bu bilgiler dinleyenler tarafından olayın daha iyi anlaşılmasını; hatta evin yapısına yönelik tasvirler sayesinde dinleyenlerin hafızasında fotoğrafik bir canlanma meydana gelmesini sağlamaktadır. Kaynak kişinin anlatımı ile yaşadıkları evin iki odalı küçük bir ev olduğu anlaşılmaktadır. Taraklı'da evler iki katlı olabildiği gibi tek katlı da olmaktadır. Evlerin büyüklüğüne göre de oda sayısı 2, 3 veya 4 olabilmekte ve odalarda en az iki pencere bulunmaktadır<sup>59</sup> (Turgay - Buyruk, 2018, 12). Anlatıcının evinin kaç katlı olduğu anlatılardan anlaşılacakla birlikte "İki göz odamız va." ifadesi evlerinin küçük olduğunu düşündürmektedir.

Ayrıca bu evin eski bir ev olduğu da anlaşılmaktadır. Çünkü anlatıcı odaya kapatıldıktan sonra odadaki pencerelerin açılmadığını belirtir. Bu durumda pencerelerin bir şekilde bozuk olması durumu akla gelmektedir. Bunun dışında kızın arkadaşlarının camdan kızı görmeleri, kızın da camların açılıyor olması halinde camdan çıkabileceğini düşünmesi evin, bir insanın rahatlıkla pencereden çıkabilecek yükseklikte olduğunu hatırlatan bilgilerdir:

*"Girdim ben iki göz odamız va zaten de odanın birine girdim ben şıkırttı üstünden kapıyı fitletti kapıyı kilitledile.", "Arkadaşlar geliyola camdan ünliüyola camla da açılmıyo çıksan kapı kitli nası çıkayın" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatının devamında olayın ikinci mekânı köylünün hayvanlarının toplu olarak otlatıldıkları tarlaların olduğu harmanlık, çayır, kır olarak adlandırdıkları alandır. Kaynak kişinin babası, babaannesinin isteği üzerine kızın ikinci gün düğüne gitmesine izin verir; ancak kendilerine sıra gelen sığır nöbeti için köylünün hayvanını harmanlığa/çayıra/kıra

---

<sup>59</sup> Bk. Fotoğraf: 4, 5, 6, 23, 24.

üvey annesi ve kendisi ile birlikte götürmesini şart koşar ve bu işi yaptıktan sonra düğüne gidebileceğini söyler. Buna rağmen babası tarafından hayvanların otlatıldığı yerde bırakılan kız, bu mekânda akşama kadar hayvanlarla birlikte kalmak zorunda kalır. Kaynak kişi bu mekânı kendisinin alı konulduğu, yaşlılarıyla birlikte sosyalleşme ortamı olabilecek düğün mekânından ayrı bırakıldığı bir mekân olarak tanımlamaktadır. Nitekim kaynak kişinin anlatımlarında bu mekâna yönelik olumsuz bir algıya sahip olduğu anlatımlarından açıkça anlaşılmaktadır:

*"Bu tarafa gittiğin harmanlara mezarlık deriz mezarlığın yanından Akçapınara yol gider o tarafa doğru kovayoz sığırları gayrı topladık ama kır bomboş şey yapan yok harman kalkmış ekin бүкүн bi şey gözün erdiği yer boş, bubam önüne git dedi hayvanların sanki ekine girecek ben sığırların önüne gittim.", "Bubam kovaya sade dakkada bubama bakayom ben kızım dön desin diye bakayom ha 'git önüne git git' -babasının taklidini yaparak sesini yükselterek konuşuyor- , anaa sanki önünde ne va ittirecek ekin mi va?", "Gari aaşşamacak sığırdayın çayır deeriz bizim K3 bilir çayıra vadık kovduk hayvanları ime hayvanla yatıyo otlayop durayo" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kaynak kişi ayrıca pınar dedikleri su kaynağının bulunduğu mekânın da tasvirini yapmaktadır. Bu mekân da yine hayvanların otlatıldığı alan içinde yer almaktadır. Onun ifadelerinden anlaşıldığı üzere pınarın bulunduğu mekân onun için az da olsa ferahlık bulunduğu bir ortamdır. Kendisinin zorla alı konulduğu ve kendisini hüzne boğan harmanlık alanı içinde de olsa, anlatıcının bu mekâna karşı algısı olumlu olmuştur:

"Taaa ötte o pınarın yanına vadım ottum pınarın başına.", "Bi su va koca olluk aha böyle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın oluğun başına ottum" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

### **2.2.1.3. Kaçma Hikâyesi'nin Mekânı (Birinci Bağlam)**

"Fiziksel çevre, içinde yaşayanların geleneklerini, kültürlerini, değerlerini, yargılarını, dünya görüşlerini ileten ve etkileyen bir ortamdır ve pek çok anlamı bünyesinde barındırır. Yani yaşanan mekân ile etkileşim bireyseldir. Bu nedenle mekâna yüklenen anlam/anlamlar zamana, duruma ve kişilere göre değişmektedir" (Solak, 2017, 19). Dolayısıyla bu hikâyede de anlatıcı, birden çok mekân bilgisi vermekte ve aynı zamanda da bu mekânlara kendi algısı çerçevesinde yüklediği anlamları da aktarmaktadır.

Diğer anlatılarında olduğu gibi tarla mekânı bu hikâyenin neredeyse asıl mekânını oluşturmaktadır. Anlatıcı tarlayla ilgili daha ayrıntılı mekânsal bilgiyi bu hikâyeye ile



vermektedir. Anlatıcı bunu dışında evi ve evin yakınında olduğu tahmin edilen bir ahırdan da bahsetmektedir. Ayrıca kendisi bulunmasa da Taraklı ilçe merkezindeki pazar mekânı da hikâyede yer almaktadır.<sup>60</sup>

Kaynak kişinin anlattığı bu olayın başlangıç mekânı kendilerine ait tarladır. Tarla hem kendisinin hem ailesinin sahip oldukları ortak, yani aile aidiyetini, kimliğini de yansıtan bir mekândır. Bir anlamda tarla ailenin egemenlik alanıdır. "Egemenlik alanı, mahremiyet ve anlam aidiyetin oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Bir yeri sahiplenme ile o çevrede egemenlik alanı kurulmaktadır. Bu egemenlik alanın içselleştirilmesi ve kişiselleştirilmesi ile kendileme gerçekleşmekte, mekân, aidiyet ve kimlik birbirini şekillendirmektedir" (Solak, 2017, 24). Nitekim K1 de tarla ile kurduğu aidiyet ilişkisi sonucu burayı, sınırları içerisinde kendisini güvende hissettiği özel bir alan olarak algılamaktadır.

Babası ile tarlada çalışan kaynak kişi -daha sonra kocası olan- atlı delikanlının yoldan geçtiğini görür. Anlatıcı mekânı dinleyenlerin zihninde canlandırabilmek için dinleyicilerin de içinde olduğu anlatı mekânı olan evini tarlaya, evin önündeki yolu da tarlanın kenarından geçen yola benzeterek betimlemiştir. Bu aynı zamanda mekânın fiziksel konumu hakkında verilmiş bilgiler olup, fiziksel açıdan anlamlandırılmasıdır. Yani, "mekânın anlamı, genelde fiziksel açıdan işaretlerle, malzemeyle, renklerle, biçimlerle, büyüklüklerle, mobilyalarla, peyzaj vb. somut öğelerin etkileriyle oluşmaktadır" (Solak, 2017, 19). Bu anlatım ile tarlada çalışan kız ile yoldan geçen delikanlı arasındaki mesafe dinleyenler tarafından zihinlerinde canlandırılmak suretiyle daha iyi anlaşılmaktadır:

"Bubam tohumu saçıyorlardı buğdayı yere ben kara sabannan çift sürüyün çift sürüye çift sürürken şimcik biz burda sürüyoız aynı böyle yol yoldan geçeyo" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatının devamında ise atlı delikanlı kızın çalıştığı tarlaya kızın yanına kadar gelir ve kızla konuşur. Bu noktada atlı delikanlı kızın egemenlik alanı olan aileye ait tarlaya gelerek aynı zamanda bir yabancı olarak kızın mahrem alanı sınırlarını da ihlal etmiş olur. "Mahremiyet, 'ben'im 'diğerleri' tarafından ne kadar tanınıp bilindiğim, 'diğerlerinin'

---

<sup>60</sup> Bk. Fotoğraf: 14, 15.

fiziksel olarak 'bana' ne kadar ulaşabilir oldukları, 'benim' 'diğerlerinin' ilgi ve dikkatinin ne kadar nesnesi olduğum ile ilgili bir kavramdır" (Solak, 2017, 26). "Mahremiyet, aynı zamanda kişiler arası mesafelerin kontrol edilmesiyle ilişki düzenleme ve kişiler arası sınırları kontrol etme sürecidir ve sosyal ilişkileri, her türlü düşünce ve davranışı etkileyen bir durumdur" (Madanipour, 2003, 20; Yörükhan, 2012, 284 akt. Solak, 2017, 25). Kişilerin birbirleriyle iletişimde, yine birbirlerine olan kimlikleri çerçevesinde belirledikleri mesafe onların mahremiyet alanlarıdır. Bunlar, "özel/mahrem (intimate), kişisel (personal), sosyal (social) ve kamusal (public) mesafedir" (Solak, 2017, 25).

Kızın kendisini yalnızken dahi güvende hissettiği tarla aynı zamanda onun bireysel mahremiyet alanıdır. "Bireysel mahremiyet, aile ve diğer yakın ilişkilerle bağlantılı mahremiyettir, sadece arkadaşların ve kişisel görüşmenin zorunlu olduğu durumlarda izin verilen alanda gerçekleşir" (Solak, 2017, 25). Atlı delikanlının bir yabancı olmasından ötürü onun kız tarafından bu alana kabul edilmek istenmemesine rağmen, delikanlının teklifsizce bu alanın sınırlarına gelmesi, kızda korku algısı oluşturmuştur:

"Sürgüye koştum ben tarlayı ektiğimizde sürgü dele böyle sürgüye koştum. Süreken böle gedi başıma dikildi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Kaynak kişi anlatımında halasının da olduğunu söyleyerek tarlada yalnız olmadığını belirtmiş olur. Bu ifade ile anlatı mekânı genişlemektedir. Anlatıcının tasvirinden anlaşıldığı kadarıyla kızın çalıştığı tarla başka, halasının çalıştığı tarla başkadır. Bunu belirttikten anlatıcı kendi bulunduğu konuma göre aşağı, yukarı/üst taraf gibi yön bildiren kelimeleri<sup>61</sup> kullanmakta ve kendi tarlalarının bulunduğu alanı aşağı, halasının bulunduğu tarlayı yukarı şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca anlatıda kızın halasının da benzer şekilde kıza hitaben yön bildiren yukarı kelimesini kullandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca halanın

---

<sup>61</sup> "İnsanoğlunun içinde yaşadığı muazzam boşluk/mekân, hareketlerini kendi bedenine veya boşluktaki diğer nesnelere göre düzenleme gereğini de beraberinde getirmiş ve bunun için başka tür metaforlara ihtiyaç duyulmuştur. Lakoff ve Johnson (2015: 40) tarafından bütün bir kavramlar sistemini başka bir kavramlar sistemine göre organize etmek olarak tanımlanan yönelim metaforları bu görevi üstlenmiştir. İnsanoğlunun yeryüzündeki konumundan ve tecrübelerinden hareketle oluşturulan yukarı/aşağı, içeri/dışarı, ön/arka, beri/öte, derin/satıh, merkez/çevre gibi uzay/mekân yönelimleri kavramlara yön verir" (Sarı, 2016, 213) "Paralellik içinde ileri-geri, ön-arka, sağ-sol... gibi yönler yer alırken, dikeylik içinde yukarı-aşağı, üst-alt... gibi yönler bulunmaktadır (Kemal Yunusoğlu, 2015, 1633 akt. Yıldızlı, 2017, 1492). "Altı ana yön vardır: sağ, sol, ön, arka, alt ve üst. Bu yönlerin varlığı insanın varlığına bağlıdır. Yani yönü insanlar çıkarmışlardır. Sadece işlerinin kolaylaşması için, düşünceye bağlı olarak ortaya çıkarılan kavramlardır. Yönler, Yüce Allah'ın insanı yaratması ile meydana çıkmıştır. İnsanlar iki kollarının bulunduğu taraflara sağ, sol; yüzlerinin bulunduğu tarafa ön; onun tersi tarafına arka, başlarının bulunduğu tarafa üst ve ayaklarının bulunduğu tarafa da alt demişlerdir" (Gazali, ts., 301).

kıza onu kendi bulunduğu yerden bazen görüp bazen göremediğini söylemesi tarlaların birbirlerine bitişik eğimli bir arazide olduğunu belli eden betimlemelerdir:

"Üst tarafta halamla çift sürüyala kendimi ben" halamla öte baştan bi yere geldile mi beni görüyola.", "Öte yana tarla böyle öte yana beni görmüyola.", "Biz yukardan gözetliyoz" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatıcı atlı delikanlıyı ikinci gün de tarlanın yakınlarında görür. Bu defa delikanlı kızın çalıştığı tarlanın -kızın görüp tanıyabileceği mesafede- uzağında bulunan kayalıkların tepesinde dikilmektedir. Bu tasvirle, tarlalara yakın mesafede kayalıkların olduğu ve bu kayalıkların da bir yetişkin insanın üstünde rahatlıkla durabilecek büyüklükte olduğu anlaşılmaktadır. Anlatıcının bu mekânları tasvir ederken aynı zamanda hissettiği korkuları da mekân tasviri ile birlikte verdiği görülmektedir. Yani delikanlının kendisiyle ilgilenmesinden korkan anlatıcı bu korkuyu mekâna da yansıtmaktadır. Artık tarla onun için sadece iş yaptığı bir alan değil bir an önce uzaklaşması gereken korku duyduğu bir mekâna dönüşmüştür:

"Sen Taraklı'dan gel orda koca koca kayala va kayaların tepesine dikilip duraya öten şey ettim ben tanıdım" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Kaynak kişi aşağı yön ifadesini yoldan geçmekte olan başka atlı insanlar için de kullanmaktadır. Bu da anlatıcının bulunduğu tarladan bakıldığında tarlaların bulunduğu arazinin belli bir mesafede bir insan boyunu aşan açıda eğimli bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir:

*"Beygiri insanlar aşağı doğru gelmeye başlacası.", "Ben tam tarlanın burdan böyle bi girivadiğini burdan çıkıvadiğini gördüm, bi şey dedi hiç anlamadım korkumdan, hemen sabannen döndüm bu tarafa sürüyün, bu sefer po da gözükmüyor, bu tarafa böle o tarafta insan yok" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kaynak kişi anlatımının devamında halalarıyla birlikte pınar başında öğle yemeği yediklerini belirtmektedir. Kaynak kişinin halası ile -halanın yanında başka kim var bilinmemektedir, ancak anlatıcının "halamlar" ifadesini kullanması, halasının yalnız olmadığını da düşündürmektedir- buldukları bu mekân, onların birbirleriyle akrabalık ilişkilerinden ötürü bireysel mahrem alanını oluşturmaktadır. Anlatıcının bu bahsettiği pınar daha önceki anlatısındaki pınar mı yoksa bir başka pınar mı anlatılardan anlaşılmamaktadır. Tarla mekânı burada yaşayanlar için sadece iş alanları değil, örnekten de anlaşılacağı üzere, buralarda çalıştıkları zaman süresince, dinlenme ve yemek molaları

da dahil birbirleriyle iletişime geçtikleri sosyalleşme alanlarıdır. Yani burada bulunan bireyler iş sırasında, işin başlangıcında, bitiminde veya molalarda birbirleriyle selamlaşarak, sohbet ederek, yemek yiyerek, rahatlama ve zamanı değerlendirme ile bu tarla mekânını sosyal olarak kendilemiş bulunmaktalar. "Kendileme (Appropriation of space) kelime anlamı olarak birinin bir şeyleri kendi yapması ve kendi yararına kullanması anlamına gelmektedir. Kendileme, ortaya çıkan sürdürülebilir mekânsal çevrenin özelliklerini barındırmaktadır" (Graumann, 2002, 104 akt. Solak, 2017, 22). Kaynak kişinin yemek molası vermesi için halasının onu çağırmasını, birlikte yemek yiyip konuşmalarını sosyal kendileme olarak örnekleyebiliriz. Kızın halalarıyla birlikte bulunmaları da onun açısından bireysel mahrem alanını oluşturmaktadır:

*"Kızım ge dedile ekmek ye pınarın başında dedile tam dedim oha de ge dedile.", "Sen görmedin dedi heralda bi yolcu geç -gülerek anlatıyor- bi yocu geçti dedi acıkmış galiba dedi senin pounu adı ordan dedi ekmek adı ordan gitti dedi biz yukardan gözetliyo onu dedi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Hikâyede geçen başka bir mekân da -kız bu mekânda yer almaz- Taraklı ilçesinin pazar yeridir.<sup>62</sup> Bu mekânla ilgili tasvir yoktur. Kız bu mekânda olanı, yaşadığı olayla ilintili kişi ve durumları, halasının kendisine aktarması ile öğrenir. Bu mekâna yönelik olarak da anlatıcının korku algısı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda anlatıcı, pazar yerini insanların ihtiyaçlarını karşılamak için alışverişlerin yapıldığı bir mekân olarak değil; kendisi ile ilgili hiç de hoş olmayan şeylerin vuku bulduğu bir alan olarak algılayıp anlamlandırmaktadır. Yani onun için pazar yeri bu haliyle korkmasına sebep olabilecek yaşantıların başlama alanı olarak yorumlanabilir:

"Taraklı Pazarı, Taraklı'da amcam va, öldü şimdi, amcamın önüne geçiyo" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatının devamında mekân evdir. Aslında anlatıcı evde olduğunu belirtmez; ancak akşam kendisine bileziğini sormuş oldukları söyleminden bu konuşmanın ev içinde geçtiği anlaşılmaktadır. Ancak evin kime ait olduğu anlatıcı tarafından belirtilmemiştir. Yani, kızın halası ile olan bu görüşmesi, kendi evinde mi, halasının evinde mi gerçekleştiği anlatılardan anlaşılmamaktadır:

"Bana da aşama sordula" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

---

<sup>62</sup> Bk. Fotoğraflar: 14, 15.

Kaynak kişi kaçtığı gün yine tarlada bulunduğu bilgisini vermektedir. Anlatıcının bu ifadesiyle tarla o gün için çalışma alanı olarak ifade edilmektedir. Çünkü tarlada herhangi bir olay yaşanmadığı için iş yapılan yer olmanın dışında, tarlaya anlatıcı tarafından bir anlam yüklenmemiştir:

"Ben çiftteydim o gün gene" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Kaynak kişinin anlatısının meydana geldiği bir başka mekân öküzlerin bağlandığı ahırdır. Kız burada hayvanları bağlarken, kendisini bekleyen arkadaşıyla konuşur. Ahırın tam olarak nerede olduğu, konumu belirtilmemekle birlikte eve yakın olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Taraklı ilçesi genelinde konut mimarisinde evlerin bir avlu içinde olması ve avluda da ambar, samanlık, fırın, hayvan barınağı olarak ahır ve kümes gibi yapıların bulunması (Davulcu, 2009, 692) K1'in baba evinin de benzer şekilde ahır ve evin bir avlu içinde olduklarını düşündürmektedir:

"Öküzleri bağlayan ben çiftten gedik" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatının son mekânı ise kızın babasının evinin dış merdivenleridir. Anlatıcının kendisini odaya kapattıklarında pencerelerin açılmamasından dolayı dışarı çıkmadığını ifade etmesi, yaşadıkları evin alçak yapıda bir ev olduğunu hatırlattığı gibi; aynı zamanda bir merdivenden bahsetmesi de Taraklı'nın geleneksel ev yapısına uygun olarak evin iki katlı olabileceğini düşündürmektedir. Başka bir ihtimal de birkaç basamaklı bir evin de girişinden içeriye eşyaların kolaylıkla koyulabiliyor olması durumudur. Bu durumda ev birkaç basamaklı ama tek katlı küçük bir ev de olabilir:

"Eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuvadım, yallah harmanlara yukarı" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Hikâyelerde anlatıcının bize tasvir ettiği veya sadece isimlerini andığı mekânların hikâyelerdeki işlevlerini yine anlatıcının onlara yönelik algıları üzerinden değerlendirmek anlatıları daha anlaşılır kılmaktadır. "Mekansal deneyimlerin zihinde oluşturduğu 'mekansal bellek', bireylerin o mekanlara ilişkin duygusal ve anlamsal deneyimleri sonucunda oluşmaktadır" (Avcıoğlu - Akın, 2017, 426). "Yaşam mekanları ve bu mekanlara yüklenen anlamlar bireyler ve toplumlar arasında gerçekleşen iletişimin ve çevre-insan arasındaki etkileşimin en önemli unsurlarından birisidir" (Solak, 2017, 18). Anlatıcı hikâyelerindeki muhatap olduğu kişiler ve buldukları mekân çerçevesinde

kurulan iletişimle ilişkili olarak meydana gelen mekân algısını dinleyenlerine kendi hikâyesini, yani deneyimlerini anlatmak, hatta kendi duygu ve düşüncelerine göre bu hikâyeleri onlara kabul ettirmek, bir anlamda burada yaşananları hissettirmek için tasvir etmiştir.

Anlatılarda kronolojik bir sıralama yapabilmek için, yani olayların öncelik sonralıklarını ifade edebilmek için mekânlar, anlatıcı için kolaylık sağlayan sembolik ifadelerdir. Yani anlatıcının olayları hatırlayıp sırasına uygun şekilde anlatmasında mekânların zihinde oluşturduğu görsel algısı söz konusudur. Başka bir ifadeyle anlatıcı zihnindeki mekân görsellerinin yardımıyla olayları doğru bir sıralamayla hatırlayıp anlatabilmektedir. Bu durumun, dinleyiciye bakan tarafı ise hikâyelerde yer alan -tarla, ev, oda, merdiven, ahır, harmanlık, pazar yeri- mekânların anlatılardaki olay örgüsünün sıra takibinin anlaşılmasını sağlamasıdır. Yani olaya ve olayların yaşandığı mekâna yabancı bir dinleyici, olayların nerede başlayıp nerede bittiğini anlatıcının resmettiği mekânlar üzerinden daha iyi algılayabilmektedir. Örneğin kızın kaçtığı gün nelerin olduğunu veya onu bu kaçma eylemine sürükleyen sebeplerin neler olduğunu dinleyiciler, anlatıcının onlara ifade ettiği mekân algısı üzerinden zihinlerinde canlandırmaktadırlar. Çünkü anlatıcının her anlattığı dinleyicilerin bulunduğu bağlamda sözden başka bir şey değildir. Söz ise ancak fiziksel mekânlar, görseller aracılığıyla daha somut ve anlaşılır hale gelmektedir. Kızın odaya hapsedilmesi, pencerenin açılmadığı için dışarı çıkamaması ve bu durumun onda meydana getirdiği çaresizlik, kelimelerin işaret ettiği fizikî bir yere sahip olan, yani maddesi olan ve dinleyenlerin de hayal edebilecekleri ev ve kapalı bir oda, imgesi sayesinde çok daha anlaşılır olmaktadır. Bu noktada mekânların anlatıcının duygu durumunu ileten başka bir işlevi olduğu da anlaşılmaktadır. Ayrıca ev mekânları, yine bu toplumda babaannenin, halanın, amcanın söz sahibi olduğu geniş aile modeli yapısının varlığını göstermesi bakımından da sosyal işlev taşımaktadır.

Hikâyedeki bir başka ortam olan düğün mekânı ise, düğünün yapılaş şekilleri, kadınların yüzlerini kapamaları, erkeklerle birlikte oynamamaları ve oynayan erkekleri oyun alanı dışından izlemeleri, düğünlerde davulların çalındığı gibi buradaki insanların sosyo-kültürel yaşamlarına dair ipuçları vermektedir.

Hikâyelerde yer alan bütün bu mekânlara yönelik bir başka işlev anlatıcının yaşamış olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısının yanı sıra, ekonomik, coğrafik özellikleri

hakkında bilgiler vermesidir. Örneğin tarla ve harmanlık mekânı bu toplumda insanların ekonomik hayatlarının tarım ve hayvancılık ile meydana geldiğini anlatmaktadır. Ayrıca tarla mekânı, burada yaşayan gençlerin birbirlerini görüp beğendikleri, evlilikle ilgili seçimlerini yapabildikleri sosyal içerikli işlevlere sahiptir. Bunun dışında harmanlık da kızın düğüne gidemeyip bir çeşit açık hapisane gibi kaldığı ve çok üzüntü yaşadığı bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle de mekânlar, kızın içinde bulunduğu toplumda muhatap olduğu bireylerle olan iletişimde önemli bir unsur oluşturmaktadır.

### **2.2.2. K1 Anlatı Metni'nin İcra Zamanı ve Süresi (İkinci Bağlam)**

Sözlü anlatıları derlemede onları yorumlamada bir başka önemli nokta da zamandır. Zaman sözlü anlatı bağlamlarının fizikî mekânı kadar önemlidir. Bir sözlü ortamda araştırmacının anlatıcıya ayıracağı zaman, anlatıcının araştırmacıya veya dinleyenlerine ayıracağı zaman anlatıların uzunluğunu kısalığını etkilemektedir. Ayrıca anlatıcının ve dinleyenlerin, buna derlemeciye de önemle ilave ediyoruz, birbirleriyle kurmuş oldukları iletişimin niteliği de anlatı zamanının süresini etkilemektedir. Bundan dolayı öncelikle zaman kavramı çerçevesinde hem anlatıcının, icra bağlamına -ikinci bağlam- yönelik zaman algısı hem anlatıların ilk defa meydana geldiği -birinci bağlam- ortamlardaki zaman algısı hem de dinleyenlerin anlatıcıyı dinlerkenki zaman algıları ve bu zaman algılarının anlatıları ne denli etkilediği incelenmiştir. Güncel Türkçe Sözlükte (08 Ekim 2019) Arapça kökenli bir kelime olan zaman dokuz madde ile şöyle açıklanmaktadır: “1. Bir işin, bir oluşun içinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu süre, vakit; 2. Bu sürenin belirli bir parçası, vakit; 3. Belirlenmiş olan an; 4. Çağ, mevsim; 5. Bir işe ayrılmış veya bir iş için ayrılmış saatler, vakit; 6. Dönem, devir; 7. Olayların oluş ve akış sırasını belirleyen, düzenli ve dönemli gök olaylarını birim olarak kullanan sanal kavram; 8. Fillerin belirttikleri geçmiş zaman, şimdiki zaman, gelecek zaman, geniş zaman kavramı; 9. Yer kabuğunun geçirdiği gelişimde belirlenen ve fosillere göre dörde ayrılan geniş evrelerden her biri.” Ayrıca zaman, hareketin ölçüsü şeklinde de tanımlanmaktadır (Bahadırlı, vd., 2013, 356).

Zaman kişilere yönelik olarak zaman algısı kavramı ile de açıklanmaya çalışılmıştır. Buna göre zaman algısı kişinin, öznel olarak yaşantı, duygu, deneyimlerinin süre ve sayısını tahmin edebilmesi yani algılamasıdır (Bahadırlı, vd., 2013, 356). Bu açıdan bakıldığında

"Zaman farklı zihinsel, biyolojik, fiziksel, psikolojik, sosyolojik boyutları olan bir olgu olarak açıklanabilir" (Altun - Kaymakçı, 2016, 158). Zaman algısı zihinseldir, çünkü insan yaşanan olayları kronolojik bir sıralamaya tabi tutan zihin saatine sahiptir. Zihin saati insanın zihinsel olarak saliseden saate ve yüzyıllara kadar uzanan zaman süreçlerini bir düzene sokarak beyinde bir yere yerleştirir. Kişi yaşadığı her olayı beyindeki bu zihin saatinde bir yere yerleştirir. Bu sayede olayların ne kadar süre olduğu ve öncelik sonralıkları hatırlanmış olur (Safran - Şimşek, 2009, 542-543). Prof. Dr. Aziz Sancar bitkilerden insana kadar pek çok varlığın 24 saat olan iç saati olduğunu ve bu saatin de ışığa duyarlı olarak bütün vücut fonksiyonlarını kontrol ettiğini belirtmektedir. Birçok canlıda görülen bu durum biyolojik saat kavramı ile tanımlanan zamanın biyolojik boyutudur (Bursalı, 2015 akt. Altun - Kaymakçı, 2016, 158).

Zaman algısının fiziksel olması (mekanik) saatlerle ifade edilmekte (Altun - Kaymakçı, 2016, 158) ve "ayın evreleri, met cezir olayları, bedenlerin doğumu ve ölümü" gibi fiziksel olaylarla ilgilidir (Marshall, 1999, 689). Buna karşın psikolojik zaman algısı ise "bilinçlenmeyle ilgilidir ve her biri psikolojik an olarak adlandırılan zaman birimlerinden oluşmaktadır." Psikolojik zaman algısında nicelik değil nitelik önemlidir. Kişi içinde bulunduğu ortamın etkisiyle veya bizzat kendi ruh halinden kaynaklı olarak zamanı farklı algılamaktadır. Buna göre üzüntülü veya sıkılmış olan bir kişi zamanın geçmediğini düşünürken, neşeli ve eğlence içinde olan bir kimse de zamanın çok çabuk geçtiğini düşünebilir. Bu durum zamanın kişiden kişiye göre değişen psikolojik zaman algısının bir sonucudur (Altun - Kaymakçı, 2016, 158).

Toplumsal zaman ise "sosyal bilimcilerin alanına girer ve zamana anlam katmak etrafında örgütlenmiş insan etkinliklerinin doğası, kuruluşu ve sonuçlarıyla ilintilidir" (Marshall, 1999, 689). Aynı zamanda zaman algısının sosyal boyutu insanlar arası ilişkileri düzenlemede etkili olmaktadır. Zaman algısının sosyal boyutu çocukluk döneminden itibaren her bireyin öğrenmesi gereken bir durumdur; aksi takdirde kendini disiplin altına almayı ve kısıtlamayı öğrenemeyen birey, toplumun zaman ahengine adapte olmada yetişkin davranışı gösteremeyecektir. Bu öğrenme çocukluk döneminin ilk on yılı için gerekli bir öğrenmedir (Elias, 2000, 24 akt. Safran - Şimşek, 2009, 543). Huxley (1999) zamanın kültürel olarak da farklı algı oluşturduğunu belirtmektedir (Akt. Altun - Kaymakçı, 2016, 159). Bu çerçevede Doğu ve Batı toplumlarının zaman algılarının, dünyaya bakışları, kendilerini ve ötekini konumlandırışları açısından birbirlerinden farklı



olduğu kabul edilmektedir. Aslıhan Ünlü (2009, 61-62) Doğu ve Batı kültürlerinin zaman algılarını döngüsel zaman ve çizgisel zaman kavramları ile şu şekilde açıklamaktadır:

*"Döngüsel zaman göçebenin, kırsal hayatın, mitsel ve geleneksel olanın, çoğu zaman da özdeşleştirildiği haliyle Doğu'nun zamanıdır. Çizgisel zaman ise devletin, kent, tek tanrılı dinlerin, akılcılığın, kapitalizmin, çoğunlukla Batı'nın zamanıdır. Döngüsel zaman kaostan kosmosa sonsuz geçişlerin, içinde geçmiş ve geleceği barındıran şimdinin zamanı ise; çizgisel zaman bir yerden gelip bir yere gittiğimiz düşüncesine dayalı, ilerlemeci, evrimci, geri dönüşü olmayan, fırlayan okun, tarihin zamanıdır. Döngüsel zamanın belirleyeni evrensel ritimdir, çizgisel zamanın belirleyeni ise ilerleme ve hızdır. Döngüsel zamanı sözlü kültür evreninde buluruz, çizgisel zamanı doğuran ve geliştiren ise yazılı kültürdür."*

Ünlü, Doğu'ya işaret eden döngüsel zaman algısının sözlü kültür evreninde bulunduğunu söylerken, Batı olarak ifade ettiği çizgisel zaman algısını da yazılı kültür çerçevesinde olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşımla Doğu kültürü tamamiyle sözlü kültür; Batı kültürü ise yazılı kültürü temsil etmektedir. Buna rağmen Ong, birincil sözlü kültürün yazı ve matbaa kavramlarını bile bilmeyen, iletişimin yalnız konuşma dilinden oluşan topluluklara ait kültür olduğunu belirtir. Bu tanımlamasıyla birlikte Ong, (2012, 23-24) "günümüz ileri teknolojinin etkisiyle yaşantımıza giren telefon, radyo, televizyon ve diğer elektronik araçların sözlü nitelikleri, üretimi ve işlevi önce yazı ve metinden çıkıp sonra konuşma diline dönüştüğü için 'ikincil sözlü kültürü' oluşturur" açıklaması ile günümüzde gerçek anlamda birincil sözlü kültür ortamlarının kalmamış olduğunu belirtmektedir.

Altun ve Kaymakçı ise bu ayrımın daha çok kent ve köy hayatı ekseninde yapılmasının doğruluğuna işaret ederler. Kent hayatının gereği zaman küçük birimlere bölünmüş olduğu için burada yaşayanlar tarafından beş dakikanın bile önemi çok fazladır. Mesela, iş yerine beş dakikalık bir gecikme işten olmaya, bir dakikalık gecikme dersten kalmaya, otuz saniyelik gecikme ile otobüsü kaçırma sonucu sevdiklerine ulaşamama, kent yaşamında zamanın ne denli önemli olduğunu gösteren durumlara örnektir. Buna karşın köylerde zaman yapılan işe göre belirlenmekte ve saniyeler, saatler çok da önemli olmamaktadır. Örneğin hayvan otlatmak dakika üzerinden hesap edilerek yapılmaz, tarladan eve gelişi saat ve dakika hesabıyla yapılmaz; ayrıca kişilerin dönemsel yaşantıları da rakamlarla belirtilmek yerine ekin zamanı doğdu, iki bayram arası düğünü oldu, cemre düştüğünde doğdu gibi ifadeler kullanılarak belirtilmektedir (2016, 159).

Ahmet Haşim, "Müslüman Saati" (2014) adlı makalesi ile zaman'ı Müslüman kimliği üzerinden tanımlamaktadır. Haşim, modernleşmenin etkisiyle alaturka Müslüman

saatinden alafranga saate geçişin, toplumda kültürel, anlamsal, değersel değişimlere sebep olduğunu 1921 de kaleme aldığı bu makale ile anlatmaktadır. Haşim, zamanı Batı-Doğu, kent-köy kapsamında değil, Müslüman kimliğinin görüldüğü tüm İslam coğrafyalarına genellenebilecek genişlikte tanımlamaktadır.

Haşim, Müslüman için bir günü "Işıktaki başlayıp ışıktaki biten, oniki saatlik, kısa, hafif, yaşanması kolay bir günümüz vardı." ifadesiyle güneşin doğuşu ve batışı arasındaki zaman ile belirtmektedir. Yani "Müslüman gününün başlangıcını şafağın parıltıları ve sonunu akşamın ışıkları tayin eder" (Haşim, 2014, 1). Ayrıca Haşim, günün başlangıcını *fecir* ile ifade ederken, bu başlangıcın bir Müslüman için onun döngüsel yaşam pratiklerinin de başlangıcı olduğunu şu sözlerle belirtmektedir: "Fecir saati, müslüman için rüyasız bir uykunun sonu ve yıkanma, ibadet, neş'e ve ümidin başlangıcıdır. Müslüman yüzü, kuş sesleri ve çiçek kokuları gibi fecrin en güzel tecellilerindedir" (Haşim, 2014, 2).

Müslüman saat/zaman algısı aynı zamanda kültürel bir zaman algısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre zaman fiziksel/kronolojik alafranga 24 saatlik zaman dilimine göre değil; yaşanan büyük döngüsel olaylar ile tarihe raptedilmektedir. Haşim zamanın bu şekilde algılanmasını da şöyle açıklamaktadır: "Giden saatler babalarımızın öldüğü, annelerimizin evlendiği, bizim doğduğumuz, kervanların hareket ettiği ve orduların düşman şehirlerine girdiği saatlerdi" (Haşim, 2014, 2).

Tayfun Atay (Atay, 16 Haziran 2010) da teknik anlamda saat değişse de kültürel saatin yavaş işlediğini ifade etmektedir. Atay bu çerçevede Müslüman kültür yaşamında saat algısının pek de kolay değişmeyeceğini şu sözlerle belirtmektedir:

*"Yüzyıllarca kendisini Müslüman saatine uyumlu bir yaşama alıştırmış insanların, yeni zamanların saatinin 'dakiklik' beklentisine uyarlanması kolay olmamıştır. Sonuçta güneşin doğuşundan batışına dek, ibadet esaslı ve 'yavaşlık' temelinde biçimlenen bir yaşam tarzından 'gündüz'le sınırlanmayan, gecelerin de gündelik akışa katıldığı, hız temelli ve tempolu bir yaşam tarzına estek-köstek geçiş yaptığımızı söylemek çok yanlış olmaz. Bu ayrıca sadece bizimle sınırlı olamayan, tüm İslam coğrafyasına genellenebilecek bir modernleşme 'semptomu'dur."*

Atay'ın yukarıda ifade ettiği üzere alafranga saate geçişin üzerinden uzun yıllar geçmiş olmasına rağmen kendisiyle mülakat yapılan anlatıcının da zaman algısının, kültürel saate göre olduğu söylenebilir. Zira anlatıcı hiçbir hikâyesini çizgisel akıp giden bir zaman algısı ile tarihlendirmemiştir. Bundan dolayı onun zaman algısının, en azından olayların

başlangıç ve bitişlerini ifade etme noktasında, kültürel olduğu anlaşılmaktadır. Yani anlatıcı hikâyelerini anlatırken bize ne yaşıyla ilgili ne de olayların meydana geldiği süreçle ilgili birbirini takip eden sıralı tarihsel zamanı vermez. Başka bir şekilde söylersek anlatıcı şu tarihte, şu yaşta ifadeleri ile kendisine ait kişisel zaman yerine; “tarladayken, öküzleri bağlarken, benim yaşitlarım oynarlarken, sığır nöbetine gidince, sabahleyin, akşam oldu, tohumları saçarken, ekinler kalktığında” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) gibi ifadelerle geleneksel toplumlara ait döngüsel zaman anlayışı ile zamanı kültürel biçimde algılamış ve ifadelendirmiştir. Burada ayrıca anlatıcının zamanı mekânla da ilişkilendirerek belirlediği anlaşılmaktadır. Yani anlatıcı “ben tarladayken” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) diye başladığı hikâyesinin zamanını mekân ile de belirtmektedir. Başka bir örnekte anlatıcı “Odaya kitlediler.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle köydeki düğünün zamanını saat ve tarih ile belirtmemekte, düğünün vakti onun oda mekânına kilitlenmesi ile anlaşılmaktadır. Yani o odadayken düğün olmaktadır.

Connerton (1999, 35-36) da K1'in zaman algısına benzer şekilde, sözlü tarihçilerin bilgi sağladıkları kaynak kişilerin zamanı doğrusal değil döngüsel algıladıklarını ve buna göre ifade ettiklerini keşfettiklerini belirtmektedir:

*"Sözlü tarihçiler, bilgi sağladıkları kimselerin söylemek zorunda oldukları şeyleri dinlerken, zamanı özel bir algılayış biçimini, doğrusal değil döngüsel bir zaman algısının varlığını keşfederler. Kendisiyle görüşme yapılan kimsenin yaşamı bir özgeçmiş değil, bir döngüler dizisidir. Temel döngü gündür; sonra hafta, ay, mevsim, yıl, kuşak gelir."*

Ferhat Aslan (2011, 111) masallarla ilgili olarak belli bir icra sürelerinin olduğunu söylemenin yanlışlığını vurgulamakta ve masal anlatıcısının dinleyici profiline göre, yani dinleyicinin dinlemeye istekli olup olmama durumuna göre masalını uzatıp kısaltabileceğini ifade etmektedir. Aynı durumun yaşanmış olay anlatıcılarının anlatı süreleri için de geçerlidir. Nitekim kaynak kişi ve dinleyenlerinin karşılıklı samimiyete dayalı iletişimi ve dinleyenlerin ona değer verdiklerini ve saygı duyduklarını hissettirmeleri ve de anlatılarını ilgiyle istekle dinliyor olduklarını belli etmeleri anlatı zamanını direkt etkilemiştir. Anlatıcının konuşkanlığı, anlatmada istekli oluşu da anlatı süresini etkileyen diğer önemli faktörlerdir.

Anlatıcı ile 13 Mayıs 2014 tarihinde derleme bağlamında gerçekleştirilen görüşmenin kayda alınmış kısmı kırk beş dakika sürmüştür. Ancak kaynak kişi ile tanışma, hâl hatır

sohbeti ve çalışma ile ilgili açıklama konuşmaları da kaydın dışında kalan zaman dilimlerini oluşturmaktadır. Bunun dışında aynı mekân konusunda belirtildiği üzere Taraklı ilçesinin merkezinde ve köylerinde geçirilen bütün zaman dilimleri de aslında K1 Anlatı Metni'nin zamanını içine almakta, yani onu kapsamaktadır. Başka bir ifadeyle ilçede bulunan Nisan ve Mayıs aylarında gerek ilçe merkezinde gerekse köylerinde çok sayıda kişiyle mülakat yapıldığı gibi, burada yaşayan insanlar kendi doğal yaşamları ve mekânlarında gözlenmiştir. Bu bağlamda ilçenin sokakları, çarşısı ve pazarları, vakıf, çay bahçesi, panayır, piknik, cami, el sanatları ve Kur'an-ı Kerim kursu, tarla, bahçe, ev ve tarihî konak gibi birçok mekânda buralarda bulunan insanlarla bazen kısa bazen uzun zaman dilimlerinde birlikte olunmuştur. Bütün bu birliktelik zamanlarında ele edilen bilgiler aynı zamanda K1'in evinde geçirilen zamanda anlatılanların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Bir başka husus da kaynak kişiden önce çok sayıda kişiyle görüşmüş olmamız, bize hem kaynak kişiye karşı alacağımız tavrı belirlemede hem de onunla geçireceğimiz zaman dilimini kontrol edebilmede yetkinlik sağlamıştır. Yani ilçe genelinde bu toplumun sosyo-kültürel, coğrafik, ekonomik, psikolojik yapılarını gözlemleyip, öğrenmiş olmamız da kaynak kişi ile mülakat bağlamını zaman açısından daha profesyonel yönetmemize etki etmiş; bununla birlikte de bu zaman diliminin hem onun açısından hem bizim açımızdan olumlu, verimli geçmesini sağlamıştır. Bir benzetme ile meramızı anlatmak istersek bir buz dağının deniz yüzeyinden görünen kısmı K1'in anlatılarının gerçekleştiği zaman dilimiyken; deniz yüzeyinin altında kalan büyük buz kütlesi de Taraklı ilçesinin tamamında geçirmiş olduğumuz iki aylık süredir. Buna Sakaryalı olmamızı da ilave edersek bu ilçede yaşayan insanların yaşam biçimlerine daha önceden beri aşina olmamız kaynak kişi ile geçirdiğimiz anlatı bağlamındaki zaman algımızı ve de onu kullanma biçimimizi etkilemiştir.

#### **2.2.2.1. Tarla Hikâyesi'nin Zamanı ve Süresi (Birinci Bağlam)**

Kaynak kişinin aktardığı hikâyelerin, meydana geldiği birinci bağlamlarının her birinin farklı zaman dilimlerinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan her olay kendi zaman diliminde değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım ayrıca olayların daha iyi anlaşılabilmesini sağlamaktadır. Zira zaman sadece geride kalan bir olgu değil; ileriye yönelik yeni durumların olduğu bir süreçtir. Yani her yeni yerine geldiğini eski yapıp

geride bırakan bir mefhumdur. Bu da olayların kendi zaman diliminde anlamlı olduğu; zamanın ilerlemesi ile kendi bağlamındaki anlaşılabilirliğini kaybettiğini göstermektedir. Bu bağlamda anlatılardan zaman farkından kaynaklanan yaşam pratiklerinin değiştiği ve geçmişte kalan bu yaşanmış olayların içinde yer alan yaşam pratiklerinden birçoğunun artık şimdiki zaman olan anlatı bağlamında yaşanmadığı, hatta anlaşılır olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayıdır ki anlatıcının anlatısı sırasında çok defa ara sözler aracılığı ile sunduğu açıklayıcı bilgiler ile olaylar kendi zaman dilimine göre değerlendirilmiştir. Bu sebepten denilebilir ki anlatıcı ile geçirilen derleme süresinin dışında, anlatısında yer alan her hadisenin bağımsız ve de özel zamanları bulunmaktadır. Bu bakımdan değerlendirme de bu durum göz önüne alınarak yapılmıştır.

Kaynak kişinin anlatmış olduğu Tarla Hikâyesi'nin yaşandığı tarih hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Anlatıcı, “çocukuz daha” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle hadisenin oluştuğu zamana ait müphem bir bilgi vermektedir. Daha doğrusu anlatıcının bu ifadesi onun içinde bulunduğu toplumun, zamanı döngüsel olarak algılayan ve buna göre ifadelendiren geleneksel bir toplum olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu hikâyenin başlangıcını oluşturan zaman belirteci kaynak kişinin “çocukuz daha” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesidir. Ancak o dönemde tarlaya tek başına çalışmaya gönderilebilecek bir kız çocuğunun kaç yaşlarında olabileceği ve bunun da yıl olarak hangi yıla tekabül ettiği anlatılardan anlaşılmamaktadır. Derleyici olarak da anlatıcının anlatısını bölerek konunun dağılmasına sebep olmamak için de bu olayın kronolojik zamanını kendisine sormadık. Bununla birlikte bir sonraki anlatılarda, anlatıcının tarlada çalıştığı sıralarda 15/16/17 yaşlarında olabileceği bilgisini vermesinden dolayı anlatıcının “çocukuz daha” ifadesi ile belirttiği zamanın 15 yaşlarına denk geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca kaynak kişinin 1950 doğumlu olduğu bilgisinden hareketle hikâyeye kronolojik bir tarihleme yapılacak olursa bu hikâyenin gerçekleştiği zamanın 1965 tarihine denk geldiği söylenebilir.

Anlatıcının yaşadığı bu olayın bir gün içinde meydana gelmiş olduğu anlatılardan anlaşılmaktadır. Zira anlatıcının halasından aktardığı, "Halam dedi, ben dedi, gelece dedi, hadi git dedi, mercimeği yola koy." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesine göre anlatıcının evden ayrılıp tarlaya gitmesi aynı gün içinde meydana gelmektedir. Anlatıcı “Ondan sonra da halam gemiyo.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriye tarlada bir süre kalıp çalışmış olduğu anlaşılmaktadır. Bundan sonra da

anlatıcının, halasının tarlaya gelmemesi üzerine tekrar halasının yanına geri gittiği, halasına söylediği "Hala tarlayı mercimek almaycak koycak yer bulamayom." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri ile anlaşılmaktadır. Daha sonra ise anlatıcı "Halamla gittik." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) diyerek evden tarlaya ikinci gidişin de aynı gün hatta yakın sürelerde olduğunu belirtmektedir. Yani bu olayın aynı gün içinde, tarlada rutin çalışma süreleri zarfında gerçekleşmiş olduğu anlaşılmaktadır.

#### **2.2.2.2. Düğün Hikâyesi'nin Zamanı ve Süresi (Birinci Bağlam)**

Bu hikâye kaynak kişinin "Kövde bi düğün va ya tam işte on beş on altı yaşlarında kızım." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesinden anlaşıldığı üzere kendisinin on beş on altı yaşlarına tekabül eden zaman diliminde gerçekleşmiştir. Buna göre hikâyenin meydana geldiği zamanın yıl olarak karşılığı, bir önceki hikâyede belirtildiği gibi anlatıcının doğum tarihi dikkate alındığında yaklaşık 1965 yılı olduğu ortaya çıkmaktadır. Anlatıya konu olan olay, anlatıcının doğup büyüdüğü köyde gerçekleşmektedir. Olayın tamamının iki günde yaşandığı anlatıcının ifadelerinden anlaşılmaktadır. Hikâye köyde olan düğüne kızın gitmesi ile başlamaktadır. Kızın düğüne gitmesi, üvey annesi tarafından eve çağırılması, "Analık buban ünnüyo ge dedi." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014); kızın eve dönmesi, "Vadım ben he gel dedi girdim." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014); babanın kızı odaya kilitlemesi, "Odanın birine girdim ben, şıkırttı üstünden kapıyı fitletti kapıyı kilitledile." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014); kızın arkadaşlarının kızı çağırarak için eve gelmeleri, "Arkadaşlar geliyola camdan ünlüyola." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014); kızlardan yardım istemesi, "Gidin nineme söylen gelsin oğluna yalvasın beni çıkasınla." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014); babaannesi tarafından odadan çıkarılması ve düğüne göndermesi için babaannenin kızın babasıyla konuşması, "Ninem gedi bubama bi çekişti bi çekişti ama aaşam odu." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) birinci gün olan hadiselerdir.

Dikkat edileceği üzere anlatıcı düğünden alıkonulduğu bu ilk günü psikolojik zaman algısına göre algılamaktadır. Yani anlatıcı düğüne gidebilmek için bir mücadele içine girer ve ona göre zaman geçmek bilmez. Bununla birlikte babaannesinin babasıyla konuşması olayı da artık o geçmek bilmeyen zamanın bitimine denk gelmiştir. Düğünün bittiği ve artık düğün yerine gidilemeyeceği zamanı ifade eden, "Artık akşam oldu." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi de anlatıcının düğünün bitişi

kronolojik/fiziksel zaman ile değil; sosyal zaman algısına göre belirttiğini örneklemektedir. Bu tür geleneksel köy toplumlarında akşam, güneşin batışı olarak belirlenen günün sona erip de gün içinde yapılabilen her şeyin bırakılması gerekliliğini ifade eden döngüsel sosyal zaman algısıdır. Bu da tabii ki yıl içinde değişen gün batımı saatlerine göre günün bitiminin de değiştiğini göstermektedir. Bu durum kent, şehir yaşamı ile karşılaştırıldığında düğünün muhakkak fiziksel, 24 saat dilimine göre belirlenmiş bir zamanı olmaktadır. Bu da bize şehirlerde yaşayan insanların köylerde yaşayanlara kıyasla daha çok fiziksel zaman algısına göre işlerini belirlemede olduğunu göstermektedir. Elbette bugün köy yaşamlarının da artık şehirlerle benzer hale gelmeleri bu durumu farklılaştırmaktadır.

Anlatıcı anlatısının devamında “Ertesi gün de köyde sığır nöbeti va.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle anlatımının ikinci gününe geçiş yapmaktadır. Anlatıcı hem bu ifadeyle hem de “Yarın da düğün son.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesiyle düğünün ikinci gününün ve sığır nöbetinin aynı gün içinde olduğunu belirtmektedir. Dikkat edildiği üzere anlatıcının zaman algısı yine sosyal zaman algısını göstermektedir. Zira anlatıcı hiçbir şekilde düğününün yapıldığı günlerin adlarını ve de zaman dilimini belirtemez. Bu bağlamda düğünün ikinci gününün ne olduğunu belirtmeyen anlatıcı, bunun yerine sığır nöbetinin olduğu gün ile aynı güne denk geldiği için, düğünün ikinci gününü zaman olarak sığır nöbeti işi ile belirtmiş olur. Bu da bu tür toplumlarda zamanın yapılan işler ile algılandığını ve buna göre ifadelendirildiğini ortaya koymaktadır. Yani yaşanan hadiseler hatırlanırken ve anlatılırken döngüsel zaman ile meyve zamanı, hurma zamanı, panayır zamanı gibi bunların her yıl gerçekleşmiş oldukları gün ve aylardaki dönemlerine göre belirtilmektedir (Kutluer, 11 Ekim 2019). Bu durumu açıklayıcı başka bir örnek de K1’in yaşadığı toplumla sosyo-kültürel açıdan benzerlik gösteren bir başka topluma ait K6’nın (Kişisel Görüşme, 2019) kardeşinin doğumunu “İkinci çapa zamanı doğdu.” cümlesi ile ifade etmesidir.

Birinci gün düğüne gidemeyen kız, akşamdan babaannesinin babasından aldığı izin ile düğüne gidebileceğini düşünür; bu arada baba “Sabahleyin sığırları harmanlardan toplasın da kovsun kıra.” (Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) diyerek “sabahleyin” kelimesi ile sığırlara harmana götürme işinin başlama zamanını belirtmiş olmaktadır. Elbette buradaki “sabahleyin” ifadesi ile işlerin başlangıç saatinin geleneksel köy toplumlarında görüldüğü üzere günün aydınlanması vakti olduğu kast edilmektedir. “O

gün aaşşamacak sığır güttüm.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) diyen anlatıcı aktardığı hikâyesini ikinci günün akşamında sonlandırmaktadır. Görüldüğü üzere anlatıda baba da kızın düğüne gitme zamanını yaptıkları iş ile belirtmektedir. Yani baba bu ifadeyle kızın hayvanların kıra kovulma işinden sonraki zamanda -kronolojik saate göre kaçta takabül ettiği belirtilmemiştir- düğüne gidebileceğini söylemektedir. Anlatıcı düğüne gönderilmeyip de harmanlıkta kaldığı zamanları sosyolojik zaman algısına göre günün sonuna kadar olduğunu ifade eden “aaşşamacak” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) kelimesi ile belirtmektedir. Yani anlatıcının içinde bulunduğu bu toplum yapısında gün bitince/akşam olunca, işin de bittiği düğünün de bittiği anlaşılmaktadır. Bu da geleneksel köy toplumlarında bireylerin zaman algısının gün döngüsü üzerinden gerçekleştiğini hatırlatmaktadır ki bu döngünün başlangıcı fecir/şafak vakti, yani günün ilk ışıkları; bitimi de güneşin batışı ile havanın kararmaya başladığı akşam vaktidir (Haşim, 2014). Burada önemli olan günün aydınlanması ve günün kararması durumudur. Ayrıca anlatıcı uzatarak söylediği “aaşşamacak” kelimesi ile de zamanın geçip gitmediği ve kendisinin bu bitmeyen zamanda ne kadar üzüntü çektiği, yani anlatıcının psikolojisinin zamanı nasıl algıladığı anlaşılmaktadır.

### **2.2.2.3. Kaçma Hikâyesi'nin Zamanı ve Süresi (Birinci Bağlam)**

Bu hikâyenin zamanı hakkında da anlatıcı diğer hikâyelerde olduğu gibi kronolojik bir tarih ve saat vermemektedir. Anlatıcı “Yaşımı da bildiğim yok daha ufaktım kaçtığımda, on beş on altı on yedi varımışındır belki de.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) diyerek kaçtığında kaç yaşında olduğunu kesin olarak bilmediğini ifade etmekle birlikte tahmini bir yaş belirtmektedir. Bu olayın yaşandığı zaman tarihsel olarak belirtilecek olursa, yine anlatıcının doğum tarihinden hareketle 1965-1970 yılları arasında gerçekleştiği söylenebilir. Anlatıcı kaçma hadisesinin başlangıcının da döngüsel olarak yapılan bir iş zamanı ile başlatmaktadır. “Ben çift sürüyün, benim ayarlarım oynayala.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi aslında hem kendisinin yaşını hem de delikanlıyla tanıştığı zamanın bilgisini tarlanın çift sürülme zamanı ile tarihlendirmektedir. Anlatıcı yaşlılarının oyun oynadığını söylediği ayrıntı ile de kendisinin de henüz oyun oynama yaşında olduğunu belirtmiş olmaktadır. Ama anlatıcı bunları söylerken hiçbir şekilde fiziksel saat ve tarih kullanmamaktadır.



Hikâyede anlatıcı, atlı delikanlının uzun süre tarla etrafında olduğunu belirtmek için yine kelimeyi uzatarak, “Aaşam olayo dışarısı.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi ile anlatmaktadır. Bu ifade delikanlının kronolojik olarak hangi saatler arasında kaldığı anlaşılabilen çok uzun süre tarlada olduğunu belirten anlatıcının sosyal zaman algısını ortaya koymaktadır. Hikâye ertesi gün de devam etmektedir. Yani birinci gün tarlada çalışan kızın yanına gelen atlı delikanlı ikinci gün tekrar kızın yanına gelir. Anlatıcı anlatısında hikâyesinin ertesi gün de devam ettiğini “Dünkü gibi, sabahlen bubamlan gene geleyoz” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümleleriyle yine kronolojik tarih ve saat kullanmadan belirtmektedir. İkinci gün de olay sabah saatlerinde, yani günün aydınlanması olan iş zamanında başlamaktadır. Hikâyenin olay örgüsü kısmında anlatıldığı üzere delikanlının kızdan ısrarla bir şey istemesi –nişan amaçlı- bugün içinde gerçekleşmiştir. Anlatıda ikinci günün bitimi anlatıcının “Aaşam odu geldik köve.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle anlaşılmaktadır. Kızın delikanlıya bileziğini verdiği günden sonra, yani ertesi gün delikanlı, Taraklı’da kızın amcasıyla konuşur. Anlatıcı anlatısında aktardığı bu olayın sırayla devam ettiğini “Ertesi gün de Taraklı pazarı.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle aktarmaktadır. Anlatıcının “Aşama sordula.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla delikanlının Taraklı pazarında kızın amcasıyla konuştuğu günün akşamında, yani aradan zaman geçmeden, evde kızın halası da kızla olanları konuşur. Örneklerde görüldüğü üzere anlatıcı olayların zamanlarını tarih ve saat ile ifade etmek yerine, günün başlangıcını sabah, bitimini akşam gibi gün dönümüne bağlı olarak; delikanlının kızın amcasıyla konuşma zamanını ise Taraklı pazarı örneğinde olduğu gibi hem mekâna hem de orada yapılan pazar işine bağlı olarak belirtmektedir. O halde buradan şu anlaşılmaktadır: Delikanlı kızın amcasıyla Taraklı’daki pazar hangi gün kuruluyorsa o gün konuşmuştur. Burada yaşayan herkes bu pazarın hangi gün kurulduğunu bildikleri için bir zaman ifade etmeleri gerektiğinde günün adını vermek yerine pazarı söylemektedirler. Bu da sosyal zaman algısı örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hikâyenin devamında, yani delikanlının kızın amcasıyla konuşması sonrasında yaşanan olaylar olan, kızın ailesinin delikanlıyı araştırmaları, kızını vermek istememeleri durumlarının ne kadar sürede meydana geldiğine dair anlatıcı anlatısında bilgi vermemektedir. Anlatıcı anlatısında zaman olarak sıçrama yaparak, yani arada ne kadar süre geçtiğini belirtmeksizin zamandan zamana atlama ile hikâyenin son noktası olan

kaçtığı gün olan olayları anlatmaya başlamaktadır. Anlatıcı burada da kaçma zamanını kronolojik olarak değil, yine sosyal zaman algısına göre belirtmektedir. “Ben çifttayedim o gün gene o gün gene fasılye ekecektik karuklarını ekecektik.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi ile anlatıcı kaçma olayının gün içinde olduğunu belirtirken; “Fasılye ekecektik karuklarını ekecektik.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi ile de bu iş yılın hangi döneminde yapılıyor ise kaçma olayının da o tarihte gerçekleştiğinin bilgisini vermiş olur. Bu durumda zaman algısı üzerinden şöyle bir toplumsal uyum durumu ortaya çıkmaktadır: Burada yaşayan başka bir kişi, bu fasılye ekme işinin yaklaşık olarak yılın hangi dönemlerinde yapıldığını bildiği için anlatıcının kaçtığı tarihi de bilebilecektir.

Anlatıda yer alan karakterlerden kızın arkadaşı kız tarladayken evine onu sormaya gider. Anlatıcı sonradan öğrendiği bu durumu “O gün iki yol sormıya geçmiş analıya” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesiyle aktarmaktadır. Yani anlatıdan kız tarlada çalışırken; arkadaşının kızın tarladan gelip gelmediğini öğrenmek için aynı gün içinde iki defa kızın evine gittiği anlaşılmaktadır. Aynı günün devamında kız “Ben çiftten gedik” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözüyle tarladan eve geldiği zamanı belirtirken bir yandanda da kaçtığı zamanı belirtmiş olmaktadır. Anlatıcı "Eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuvadım yallah harmanlara" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesi ile yine saat ve tarih vermeden bulunduğu mekânı ve bu mekânda yaptığı en son işi söyleyerek kaçma zamanını açıklamaktadır.

### **2.3. Dinleyici**

İnsanlar arasında anlaşmayı ve bilgi alışverişini sağlamayı, duygu ve düşünceleri paylaşmayı meydana getiren iletişim türlerinden biri de yüz yüze<sup>63</sup> yapılan sözlü veya sözsüz iletişimidir. Bu iletişim bağlamında mesajı veren anlatıcı veya kaynak kişi konuşurken kendisini dinleyen, anlayan, ona birtakım tepkiler veren bir dinleyiciye ihtiyaç duymaktadır. Anlatıcı çeşitli amaçlar ve işlevler çerçevesinde konuşmasını gerçekleştirirken, dinleyici de onun için konuşma amaç ve işlevlerini görmek istediği kişidir, yani muhataptır. Bundan dolayı denilebilir ki dinleyici sosyal iletişim ortamının

---

<sup>63</sup> Dökmen (1995) yüz yüze iletişim/kişilerarası iletişimi kaynağını ve hedefini insanların oluşturduğu iletişim olarak tanımlamakta, Usluata' da (1996) en az iki kişinin sözlü veya sözsüz, ortak simgeler (kodlar) kullanarak yaptıkları iletişim olarak tanımlamaktadır (Işık, 1999, 71).

en az anlatıcı, yani kaynak kişi kadar önemli bir unsurdur. İnceoğlu (2011, 210) bir iletişim bağlamında alıcıyı, -halkbilimi bağlamı unsurlarından dinleyiciyi- şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Alıcı, mesajı okuyan, dinleyen ya da izleyen kişi, grup, topluluk ya da kitledir. Gönderilen mesajın veya bilginin hedefe ulaşmadığı, hedefe ulaştı ise ne olduğunun saptanmasında hedefin ortaya koyduğu tepki, temel göstergedir. Hedefin, kendisine gönderilen mesaj ya da enformasyona ilişkin olarak ortaya koyduğu tepki ise iletişim literatüründe "geri besleme" (feed back) olarak adlandırılır."*

Dinleyici/alıcı, ister bir kişi olsun isterse bir grup, iletişimin gerçekleştiği sosyal bağlamda anlatıcıdan çeşitli kanallar<sup>64</sup> aracılığıyla aldığı mesajı<sup>65</sup> yorumlamakta ve sözlü veya sözsüz olarak tepkide bulunmaktadır (Mısırlı, 2008, 4). Dinlemenin "işitmek için kulak vermek, saymak, kulak asmak, dikkate almak, itaat etmek, uymak" (Doğan, 2011, 395) tanımları aynı zamanda dinleyicinin dinlemekteki işlevlerini de ortaya koymaktadır. Dinleyicinin fizikî manada kendi dışındaki sesleri duyması, dinleme eyleminin gerçekleşmesi için yeterli değildir. Doğan'ın tanımlamasında olduğu gibi dinleyici duyduğu seslere dikkat kesildiğinde veya söylenenleri zihninde düşünüp, anlamlandırıp; onaylama, soru sorma, karşı çıkma, yeri geldiğinde dinlediğini kullanma, yeniden yorumlayarak aktarma gibi yollarla anlatıcıya tepki verdiği dinleme eylemi meydana gelmiş olmaktadır. Zira mesajın, fizikî, psikolojik, sosyal açıların herhangi birinden kaynaklanacak bir engelle dinleyiciye ulaşmaması durumunda, dinleme gerçekleşmediğinden ötürü dinleyicinin de bunu anlamlandırabilmesi veya tepki vermesi mümkün değildir. Yani "alıcının algılayamayacağı bir mesaj, alıcı için sadece bir gürültüdür" (Mısırlı, 2008, 3).

Anlatımın önemi ona rağbet edilmesinden yani dinlenmesinden kaynaklanmaktadır. Yani anlatımın biçimine göre bu süreçte onu dinleyen, okuyan, izleyen, bakan birinin olması gerekmektedir. Özellikle dinleme, anlatmayla benzer işlevlere sahip olması veya onun bazı işlevlerini pekiştirmiş olması; aynı zamanda insanın merak duygusunu gidermek, öğrenme ihtiyacını karşılamak ve sanata dair duygularını tatmin etmek gibi hususlar

---

<sup>64</sup> "Bir iletişim sürecinde kanal, ses dalgaları, ışık dalgaları, telefon kabloları, sinir sistemi gibi mesajı alıcıya ulaştıran fiziki araçlardır. İletişim kanallarına örnek olarak, gazete ve dergiler, toplantılar, reklam panoları verilebilir ve bu örnekler çoğaltılabilir. Bu araçlar alıcının duyu organlarını uyarırlar. Mesaj duyu organları tarafından alınır, duyu sinirleriyle sinir akımları halinde beyine gönderilir. Beyinde duyu haline çevrilir ve algılanır. Algılanan bir mesaj alıcının beyin hücrelerinde iz bırakır. Buna yaşantı adı verilir. Yeni yaşantılar önceki yaşantılarla karşılaştırılarak yorumlanır" (Mısırlı, 2008, 4).

<sup>65</sup> "Bir iletişim sürecinde mesaj, kaynak ve alıcı için aynı anlamı taşıyan, sembollerle ifade edilen duygu, düşünce ve tutumlardır" (Mısırlı, 2008, 3).

noktasında anlatma eylemi kadar önemlidir (Boyras, 1998, 106). Dinleme kişilerarası iletişimde olması beklenen doğal bir süreçtir. Dinleme olmaksızın etkili bir iletişimden söz etmek mümkün değildir. Dinleme becerisi sosyal etkileşimde birçok yarar sağlar. Kişilerin birbirlerini anlamaları, tanımaları, sevgi, nefret gibi duyguların oluşumu, bilgi alışverişinde bulunmaları, içinde bulunulan topluma uyum sağlayabilmeleri için toplumsal bilgilerin öğrenimi gibi birçok konuda dinlemenin yararlarından bahsetmek mümkündür. Dinleme, insanoğlu için çocukluk döneminde kazanılan ilk öğrenme becerisidir ve diğer dil becerilerinin temelini oluşturur. Söz söyleme becerisi ve onun tamamlayıcısı olan dinleme okur yazarlığın meydana gelmesinde en önemli unsurlardır. Duyma eylemi dinlemenin parçasıdır ancak yeterli değildir. Zira duyma kulaklarla gerçekleşen fiziksel bir süreçtir; dinleme ise duymanın yanı sıra duygusal ve zihinsel süreçleri de kapsamaktadır. Dinleme eyleminde kişi algılamada olduğu gibi önce bilgiyi alır/seçer, onu kabul eder, bilgiyi düzenler ve yorumlar. Diğer bir ifade ile dinleyenler, duyduklarını tartarlar, bunları halihazırdaki düşünceleri ile karşılaştırırlar ve kendi ihtiyaç, ilgi ve beklentilerini de göz önünde bulundurarak kendileri için uygun bir şekilde düşünür veya hareket ederler (Kaypakoğlu, 2010, 29- 36; Mısırlı, 2008, 3; İnceoğlu, 2011, 227). Mutlu (2008, 78) da benzer bir yaklaşımla dinlemeyi sesleri duymaktan öte, dinleyicinin aktif olarak rol aldığı bir durum olarak nitelendirmekte ve dinleyicinin, muhatap olduğu uyarıları/ mesajları aldığını, onları işlediğini ve kullandığını belirtmektedir.

Anlatının meydana gelmesi ve sürekliliğinde dinleyicinin önemine dikkat çekmek için söylediği, "Eğer bir mecliste, bir toplulukta, bana söz söyletici bir kişi bulursam, hakikat bağında gönül bahçesinde yüz binlerce gül bitiririm." (2011, 344) sözleriyle Mevlâna Celâleddin Rumî, dinleyiciden söz söyletici bir kişi olarak bahsederek, aslında anlatıcının, ancak kendisini dinleyen biri olduğunda konuşabileceğini ifade etmektedir. Yani hangi alandan olursa olsun, ister sanatsal içerikte, isterse gelişigüzel günlük konuşma şeklinde olsun konuşmacı, kendisini dinleyen biri olduğu taktirde anlatı eylemini gerçekleştirmektedir. Daha da ötesi dinleyicinin özelliğine göre de anlatılanın niteliği belirlemektedir.

Anlatı bağlamları halk kültürü ürünlerinin hem oluştuğu hem icra edildiği hem aktarıldığı ortamlardır. Bu tür ortamların anlatıcı kadar önemli unsuru dinleyici (Ekici, 2004, 81) olduğu gibi en önemli eylem de dinleme ve konuşmadır. Konuşmacının/anlatıcının iyi bir konuşma yapması, tek başında muhakkak ki yeterli olmamaktadır. Zira sosyal bir olay

olan halkbilimi bağlamlarında anlatıcı, dinleyicisi/seyircisi olmadığı takdirde anlatısını gerçekleştirememektedir. Anlatıcı için dinleyicinin varlığı da yeter şart değildir; bu durumda da dinleyicinin olumlu olumsuz her türlü tepkisi anlatıcıyı etkileyebilmektedir (Ben-Amos, 2003, 34). Çobanoğlu (2000b, 260) da benzer bir yaklaşımla destan türü örneğinden hareketle ister sözlü ister yazılı kültür ortamında üretilmiş bir destanın icrasında dinleyiciyle canlı bir iletişim kurulduğunu belirtmektedir. Bu iletişim geleneksel anlatı ortamlarının tipik anlatıcı-dinleyici ilişkisidir. Bu canlı ilişki ile anlatının dinleyicide yapacağı tesir hemen görülebilmektedir.

Bizim derleme yaptığımız anlatılar geleneksel anlatı türlerinden biri değildir, ancak anlatıcımızın bizimle paylaşmış olduğu anlatılar onun başından geçen ve özel dünyasının bir açılımı olan olaylardan oluştuğu için, bu durum aramızdaki anlatıcı ve dinleyici iletişiminin daha bir özel boyutta olmasını sağlamıştır. Ayrıca bu iletişim durumu, bize hem araştırmacı kimliğimizle hem de dinleyici kimliğimizle anlatıcıya karşı olabildiğince dikkatle muamale etme görevi yüklemiştir. Zira anlatıcı kendine ait yaşantıları anlatırken o yaşantıları ilk defa yaşarkenki duygu atmosferini anlatı bağlamında tekrar hissetmiş ve dinleyenlerine de hissetmiştir. Öyle ki kimi zaman anlatıcının ağlamaklı olması, sesinin titremesi gibi durumlarda onun duygusunu paylaşma durumu bizim araştırmacı kimliğimizi geride bırakıp dinleyici sosyal kimliğimizi öne geçirmemizi sağlamıştır. Böyle anlarda anlatıcının ne anlattığından ziyade onun ne hissettiği her şeyden önce bir araştırmacı olarak bizim için daha önemli olmuş ve kimi zaman sessizliğimizle, kimi zaman üzüntümüzü belli eden yüz ifademiz ve bakışlarımızla ona, anlattığın şeyden ziyade senin hissettiklerin bizim için çok daha önemli, mesajını vermiş olduk.

Bu bağlamda çalışmada anlatıcı, mekanik bir bilgi deposu değil, aksine anlatıları aracılığı ile belki de benzerine hiç şahit olunamayacak, tecrübe edilemeyecek yaşantıların canlı şahidi olarak değerlendirilmiştir. Bu da dinleyenlerin, anlatıcı tarafından gönüllü olarak kendi hayatlarına dahil edildiği değerli misafirler olduğunu ortaya koymaktadır. Bu değer hiç şüphesiz bir insanın kendi yaşam birikimlerini anlatma lütfunu göstermesi bakımından dinleyenlerine yine bizzat anlatıcının verdiği bir değerdir.

Ben-Amos'un (2007, 243) "Halk bilgisi ürünlerini iletişime dayalı olayların kültürel olarak tanımlanmış sözel tarzları ve sosyal yaşam tablosunun parçaları olarak inceledim" tanımlamasında olduğu gibi anlatıcının dinleyenleri ile paylaşmış olduğu kişisel

anlatıları, başından geçen olaylar dizisi aynı zamanda onun içinde yaşadığı toplumun kültürel yaşamının da izlerini sunmaktadır. Yani anlatıcının yaşadığı olaylar ile anlattığı her şey onun içinde yaşadığı toplumun sosyal yaşam tablosunun parçalarıdır. Bu bakımdan dinleyenler de onun anlatılarını dinlemekle aslında bir nebze de olsa bu yaşam tablosu içinde yer almış olmaktadır. Bu çerçevede dinleyenlerin anlatıcıya karşı duyarlı tavırları, anlatılarını ilgiyle ve de dikkatle dinlemeleri, ona karşı samimiyetlerini belli etmeleri icra ortamının sosyal yaşam birlikteliği halini almasını sağlamıştır. Esasen K1 Anlatı Metni de bu birliktelik bağlamının ürünü olarak meydana gelmiştir. Albert Bates Lord'un (Akt Aslan, 2011, 114) da belirttiği gibi böyle bir bağlamda dinleyiciler anlatıcının anlatı metninin şekillenmesinde önemli rol üstlenmektedirler.

Dinleyici halk anlatılarının oluşumunda büyük öneme sahiptir; ancak dinleyici kitlesinin sözlü kültür ürünü üzerindeki etkisini değerlendirirken bu ürünün türünü de dikkate almak gerekmektedir. Halkbilim anlatıları türlerine göre değerlendirildiğinde dinleyici çerçevesinin birbirinden farklılık arz ettiği görülmektedir. Şöyle ki bir masal anlatısının veya hikâye anlatısının dinleyici profili ile herhangi bir sözlü kültür anlatısının -söz öbeği, ses, mimik ifadesi, kişisel deneyim anlatısı vs.- dinleyici profili doğal olarak aynılık göstermemektedir. Anlatıların işlevlerine ve icra amaçlarına göre de dinleyici davranışları çeşitlilik göstermektedir. Bu durumu daha ziyadesiyle anlatı bağlamının kendisi belirlemektedir. "Folklor, ona şeklini veren grup olmaksızın veya gruptan ayrı düşünülememiştir. Folklor eşsiz, emsalsiz bir fenomen değildir. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın, onun mevcudiyeti ya bir coğrafyaya, dile, kavme veya aynı meslekten bir iş grubuna ait olabilen sosyal çevreye bağlıdır" (Ben-Amos, 2003, 35). Bu açıklama ışığında denilebilir ki her anlatı, içinde bulunduğu bağlam ve dinleyicisiyle biriciktir ve kendine özel inceleme alanı oluşturmaktadır. Bu açıdan çalışmada K1 Anlatı Metni, kendi sosyal çevresinde ve kendine has anlatıcı dinleyici iletişim bağlamında meydana gelmiş özel bir anlatı olarak incelenmiştir.

Başgöz (2002, 35) dinleyicinin nasıl inceleneceği konusunda, şu ifadelerle yer vermektedir:

*"Özellikle masalı ve destanı anlatanın, türkü söyleyenin ve halk oyununu oynayanın kültürdeki önemli yeri kabul edilir; ama, soyacağının üçüncü elemanı olan dinleyici üzerindeki çalışmalarında çok yol alabilmiş değiliz. Daha da ileri giderek diyebilirim ki, dinleyiciyi nasıl inceleyeceğimizi henüz bilemiyoruz. Çünkü dinleyici homojen bir bütün değil. Bir kahvede oturup hikaye dinleyenlerin hepsini tek tek*

*incelemenin ise yolu yok, çünkü bazen dinleyiciler arasında baskın yeri olan bir insan anlatanı derinden etkileyebiliyor."*

Bu açıklama ne kadar dinleyici varsa o kadar dinleyici profili olduğunu; hatta aynı dinleyicinin dahi bulunduğu farklı anlatı bağlamlarında daha öncekilerinden ayrı dinleyici profili oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan çalışmada yer verilen anlatı bağlamındaki dinleyici profillerinin özellikleri anlatıların icra olunduğu ortam özelinde izah edilmiştir. Bu tanımlama elbette bir başka anlatı bağlamındaki dinleyiciler için nihai bir çerçeve oluşturmamaktadır.

Çalışmaya konu olan anlatıların icra olunduğu bağlamda, kaynak kişi ve dinleyici olarak benim -derlemeci- dışında da K2'nin yer aldığı anlatı süreci oldukça özel bir iletişim ortamı meydana getirmiştir. Bu bağlamda anlatıcı ile dinleyiciler olarak bizim aramızdaki müşterek ve farklı özelliklerimizin anlatıyı birebir etkilediğini söyleyebiliriz. Ekici (2004, 81) cinsiyet ve yaşın anlatıcıyı etkileyen iki temel özellik olduğunu belirtmektedir. Alan Dundes de farklı cinsiyete sahip dinleyicilerin olduğu bir ortamda anlatıcının onlardan etkilenip anlatısını nasıl değiştirdiğini, Endiana'daki küçük bir kolejde Dean Men'den "Erkekler Dekanı" 1961'de derlenen fıkra<sup>66</sup> örneğiyle açıklamaktadır. Dundes, bu fıkranın Amerikan erkeklerinin birbirlerine cinsel içerikli anlattıkları tipik fıkralardan biri olduğunu söylemekte ve kendisinin bu fıkrayı derlediği sırada anlatıcının, dinleyenler içinde kadınlar olduğunda kendisinin fıkrayı alternatif bir cümle ile sonlandırdığını belirtmektedir. Dundes, (2003b, 77- 78) aynı anlatıcının kadınların da yer aldığı karışık bir dinleyici grubunda karşılaştığı bir başka durumu kendisiyle paylaştığını, şu sözlerle aktarmaktadır:

*"Fıkrayı anlatmaya başlayıp, yarısına geldiğinde anlatıcı, dinleyici grubunun içinde rahatsız bir şekilde kıpırdanan ve kaşlarını çatıp, sinirli bir şekilde bakan bir kadın bulunduğunu fark etmiştir. Açıktır ki bu kadın dinleyici fıkranın sonundaki espri cümlesinin "sadece erkekler için" olduğunu bilmekte ve tabu kelime "popo"nun söylenmesini beklediği için utanmaktadır. Anlatıcı, fıkranın kadın için uygun*

---

<sup>66</sup> "Bir akıl hastanesinde kalanlara şu üç şeyi yaparlarsa serbest bırakılacakları söylenir. Akıl hastaları sol elleriyle, sağ el bileklerine, sağ dirsek ve sağ omuzlarına dokunacak veya onları işaret edecek ve bunu yaparken de "Bu benim bileğim", "Bu benim dirseğim", "Bu benim omuzum" diyeceklerdir. Üç gönüllüden ilki psikiyatriste yaklaşır ve bileğine dokunurken "Bu benim bileğim" der. Ancak testin ikinci kısmında hasta "Bu benim dirseğim" derken yanlışlıkla tekrar bileğine dokunur. Psikiyatrist, "Üzgünüm, sen şurada beklemek zorundasın" der. İkinci kişi bilek ve dirseğine dokunmada başarılı olur, ancak "Bu benim omzum" derken, omuzu yerine dirseğine dokunur. Üçüncü hasta bütün hedefleri doğru olarak gösterir ve onları doğru bir şekilde tanımlar. "Tebrikler" der psikiyatrist "Şahaneydi." Biz senin en kısa zamanda bırakıldığını göreceğiz. Ama söyler misin, sen bunu bu kadar iyi nasıl yaptın? "Oh" der hasta, başını işaret ederken "Ben sadece popomu kullandım" (Dundes, 2003b, 77-78).

*olmayacağını düşündüğü için anlatımı keser. Bu durum, kendiliğinden dinleyicinin tavrının, yani yüz ifadesinin, bir hikâye anlatımını nasıl etkileyebileceğini gösterir."*

Bu çalışmanın icra bağlamında da anlatıcı ve dinleyenlerin aynı cinsten olmaları, yani ortamda erkek dinleyicinin olmaması, anlatıcının hem bedensel duruşunu hem de konuşmasını etkilemiştir. Bu durum anlatıcının daha rahat konuşmasına, gülmesine, hareket etmesine sebep olmuştur. Ayrıca dinleyenlerin hanım olmaları anlatıcının, konuşma içeriğinde de rahat olmasını duygu ve düşüncelerini ifade etmede daha cesur olmasını sağlamıştır. Nitekim din, adet, örf ve geleneklerine bağlılığın fazla olduğu Taraklı ilçesinde hanımların erkeklerin bulunduğu ortamlarda bedensel duruş, oturuş ve konuşma anlamında ölçülü tutum ve davranış sergiledikleri tespit edilmiştir. Bu manada K3'ün "Erkeklerin yanında fazla gülmem, burda çok ayıp sayılır." (Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs 2014) sözleri, ilçe genelinde hanımların erkeklerin buldukları ortamlarda hal ve hareketlerini kontrol ettiklerini açıklar mahiyette bir örnektir.

Anlatıcılar, dini hassasiyetlerden dolayı da anlatımlarında hemcinslerini öncelemektedirler. Bilhassa kişisel anlatılar, yaşanmış olaylar ve anlatıcıların kendi özel duygularının anlatımları söz konusu olduğunda anlatıcıların kendi cinslerinden dinleyicilere karşı daha rahat tavır aldıkları halkbilimi alan çalışmalarında karşılaşılan bir durumdur. Bu doğrultuda Taraklı ilçesinin genelinde ve özellikle de K1 ile görüşmemizde bizim bir dinleyici olarak anlatıcıyla aynı cinsten olmamız, onun bize güven duymasına sebep olmuştur. Ayrıca bu durum anlatıcıda onların kendisiyle benzer yaşantı ve duygu durumuna sahip olabileceği, en azından kendisini anlayışla karşılayabileceği algısını oluşturmaktadır. Örneğin K1, genç kızlık dönemini anlatırken hissettiği duyguları, kendisini dinleyenlerinin de hem cinsiyet hem de yaş itibarıyla yaşadığı bir dönem olmasından ötürü anlayabileceklerini düşünmüş ve bu kabulü duygularını rahatlıkla ifade edebilmiştir. Başka bir örnek de Taraklı'nın bir başka köyünde el sanatları kursuna giden genç bir kızın yalnız olarak, yani yaşça büyük olan kadınlardan ayrı olarak benimle konuşmak istemesi ve genç bir kızın hissedebileceği birtakım özel duygularını benimle paylaşmak istemesi de öncelikle karşısındaki dinleyicinin kendiyile aynı cinsten ve yaş olarak da kendine yakın birinin olmasının verdiği rahatlıktan kaynaklanmaktadır. Bu örnekte olduğu gibi anlatıcılar hemcinslerine anlatabildiklerini karşı cinse anlatamamaktadırlar. Bu sadece toplumun geleneksel yapısı ile açıklanacak bir durum değildir. Burada toplum yapısının dışında bir gerçek söz konusudur, o da insanın doğası



gereği hemcinslerine karşı benzer fizikî, biyolojik, psikolojik kaynaklı yaşamlarından ötürü oluşabilecek anlayıştan, duygudaşıktan kaynaklanmaktadır.

Anlatı bağlamında bulunan dinleyicilerin anlatıcı ile yaşları arasındaki oran da anlatıcıyı, yani anlatıcının performansını etkileyen bir başka önemli unsurdur. Bu çerçevede K1 ve dinleyicileri arasındaki yaş oranı oldukça fazlaydı. K1'in her iki dinleyicinin de annelerinin yaşlarından bile büyük bir yaşa sahip olması, dinleyicilerin onu dinlemelerinde ve de anlamalarında olumsuzluk meydana getirmemiştir. Çünkü anlatıcı daha çok kendi genç kızlık döneminde olan olayları aktarmıştır. Dinleyenlerin de yaş itibarıyla bu evreleri yaşamış olmaları, onun maruz kaldığı psikolojik, sosyolojik durumları anlamalarına olanak sağlamıştır. Bu durum başka şekilde örneklendirecek olursa, anlatıcı şayet daha ileriki yaşlarına tekabül eden bir kaynana kimliği üzerinden, yani gelin ve onun çevresinde gelişen olayları anlatmış olsaydı, dinleyenler, yaş itibarıyla böyle bir dönem yaşamamamış olmalarından dolayı onu anlamakta zorlanabilir, anlattıklarına karşı tepkileri de farklı olabilirdi. Yani burada ifade edilen şey, anlatıcı ile dinleyici arasında çocukluk, ilk gençlik, gençlik, orta yaş, yaşlılık gibi yaşa bağlı olarak gerçekleşen dönemlerin kişilerde görülen psikolojik ve sosyolojik etkilerinin hem dil hem de davranış boyutunda paylaşılabilmesi durumudur.

Anlatı bağlamlarında bulunan dinleyicilerin yaşlarının bir başka açıdan önemi de anlatıcı ve dinleyici arasında ast üst<sup>67</sup>, büyük küçük kimlikleri oluşturması ve kişilerin, içinde yaşadıkları sosyal yapının normlarına göre birbirlerine olan davranışlarını belirlemesi durumudur. Bu bağlamda K1'in yaşının dinleyicilerden fazlaca büyük olmasından ötürü, dinleyenler, Türk kültürünün kendilerine kazandırmış olduğu küçüğün büyük karşındaki tutum ve davranışlarını düzenleyen normlar çerçevesinde, anlatıcıyı saygılı bir şekilde dinlemiş ve uygun olduğu anlarda, saygı çerçevesini aşmayacak boyutta, sözlü ve beden diliyle -el, kol, jest ve mimiklerle- tepkiler vermişlerdir. Ayrıca anlatıcı ve dinleyenler arasındaki yaşa bağlı bu büyük küçük ilişkisi, dinleyenlerin anlatıcının sözlerini olur olmaz eleştirmekten kaçınmalarını, kendisine ve anlattıklarına karşı önemsiz hissini verecek davranış ve tutumlardan da uzak kalmalarını sağlamıştır.

---

<sup>67</sup> İnsanlar arasındaki ast, üst kimlikleri onların birbirleriyle iletişimleri sırasında beden duruşlarını da etkileyebilmektedir. Argly'nin (1972) açıklamasına göre, "üst (ya da hâkim) ve ast (boyun eğici) duruşlar vardır. Dik bedensel duruş (örneğin baş dik, eller kalçada) hâkim olma isteği veya niyetini belirtebilir" (Mutlu, 2008, 43).

İnceoğlu, (2011, 222) bir iletişim ortamında kaynağın/anlatıcının dinleyici tarafından anlaşılabilmesi için "her ikisinin yaşam deneyimlerinin, buna bağlı olarak bilgi birikimlerinin, değerlerinin, inançlarının benzeşik olması gerektiğini" belirtmektedir. Bu çerçevede sözlü anlatı bağlamlarında yer alan anlatıcı ve dinleyici arasındaki eğitim, dil, kültür, sosyal yaşam gibi birtakım özellikler onların birbirlerini anlamalarına, dolayısıyla da anlatı icrasına etki etmektedir. Kendisinin anlaşılmadığını hisseden bir anlatıcı anlatısını kısaltmak, anlatmayı bırakmak gibi yolları tercih edebilmektedir. Bunun tersi olarak da anlatıcı kendisini ilgiyle dinleyen, sözlerini anlayabilen dinleyenler karşısında da anlatısını uzatmaktadır.

Bu durumu açıklayıcı güzel bir örnek Başgöz'ün çalışmasıdır. Başgöz, (1986, 50-57) *Folklor Yazıları* adlı kitabında Sabit Müdâmi'nin Öksüz Vezir hikâyesini farklı zaman ve farklı dinleyici grubu karşısında değiştirerek anlatmasının nedenlerini açıklamaktadır. Yazara göre hikâyenin değişik anlatılmasının nedeni dinleyici grubunun farklılığından kaynaklanmaktadır. Başgöz'ün açıklamış olduğu icra bağlamındaki dinleyici gruplarından birincisi Poshofun lüks ve pahalı olmayan bir kahvehanesindeki, "köylerden işçi olarak gelen, ilçenin esnafı, onların çırakları, işsiz takımı, oduncular gibi halk kahvehanelerin geleneksel müşterilerdir." İkinci dinleyici grubu ise Öğretmenler Birliği salonunda toplanan ilçe aydınlarıdır. Bu salona gelenler, "kaymakam, savcı, doktor, öğretmen, başöğretmen, milli eğitim memuru, daire müdür ve memurlarıdır." Başgöz bu her iki anlatı bağlamında dinleyicilerin anlatıcı ve de anlatısı üzerindeki etkilerinin farklılığını da çalışmasında açıklamaktadır. Onun açıklamasına göre her iki hikâye anlatımı da akşam 7'de başlamış, ancak kahvede 11.45'te biten hikâye Öğretmenler Birliğinde 10.30'da bitmiştir. Kahvehanede hikâyenin giriş kısmı söylenirken, anlatıcı ve dinleyenler arasında gülüşmeler, sigara ikramları ile sıcak bir iletişim kurulmuşken; Öğretmenler Birliğinde bu giriş kısmı dinleyenlerde hiçbir ilgi meydana getirmemiştir. Yine hikâyeci giriş türkülerini söylediği esnada, bazı aydınlar arasında konuşmalar ve gürültüler yaşanırken, bazıları da salondan çıkmıştır. Bu durumdan etkilenen hikâyeci de hikâyesini "daha kısa anlatarak, daha süssüz, daha sanatsız anlatmıştır." Başgöz bağlamı bu şekilde tasvir derken, bu süreçte, dinleyici etkisinden kaynaklı olarak, hikâyenin yeniden oluştuğunu, biçimlendiğini, düzenlendiğini, bozulduğunu, uzadığını, kısaldığını belirtmektedir. Devamında da yazar, anlatıcının muhatap olduğu dinleyici grubunun niteliklerine göre, daha doğrusu onlardan aldığı ekiye göre söz kalıplarını seçtiğini ve

özene bezene, süsleyerek anlattığını, hikâyeyi bu şekilde uzatıp veya tam tersi şekilde kısaltarak anlattığını açıklamaktadır.

Başgöz (1986, 54) ayrıca aynı eserinde dinleyici gurubunun eğitim ve ekonomik düzeyinin anlatıcıya olan etkilerinden de bahsetmektedir: "Hikâyeci kendisini dikkatle dinlemeyen, halleri vakitleri yerinde olan aydınlara öz duygularını ve düşüncelerini açıklamaya gerek görmedi. Hele onlara bilgi satmaktan dehşetle ürktü. Çünkü, nasıl olsa bu aydın takımı söyleyeceklerinden daha çoğunu biliyordu. Üstelik, kendi kültürü ile onlarınkinin arasında uçurum vardı". Bu çalışmanın icra bağlamında da anlatıcı ve dinleyenler arasında Başgöz'ün örneğindeki gibi eğitim durumu açısından farklılık vardı. Anlatıcı ilkokul mezunu, her iki dinleyici de üniversite mezunuydu. Buna rağmen bu durum anlatıcı ve dinleyenlerin iletişimde olumsuz yönde bir etkiye sebep olmamıştır. Bu bağlamda dinleyenlerin her şeyden önce anlatıcıyı saygıyla dinlemeleri, onun anlattıklarını önemsemeleri, verdiği bilgileri dikkatle dinleyip öğrenmeye çalışmaları, ondan yaşça küçük olduğunun bilinciyle de kendisine saygı çerçevesinde muamelede bulunmaları anlatıcı üzerinde olumlu etki meydana getirmiştir. Bu da anlatıcının anlatılarını daha istekli anlatmasına, daha çok şey anlatmak için hatırlama konusunda kendisini zorlamasına, anlatıyı uzatarak, açıklayarak, yorumlayarak anlatmasına sebep olmuştur.

Anlatıcı ve dinleyici arasındaki bir başka husus da kullandıkları dildir. Bu bağlamda Ben-Amos (2007, 236) da Halkbilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalar ve Beklentiler adlı makalesinde, kendi tecrübelerinden hareketle bir sözlü anlatı bağlamında anlatıcı ve dinleyici arasındaki dil farklılığının birbirlerini anlamamalarına sebep olduğunu belirtmektedir. Ben-Amos, anlatıcının kullandığı özel ifade ve imaların dinleyiciler için açık ve anlaşılır olduğunu; bununla birlikte kişinin kültür seviyesine göre geleneksel kinayelerin bazı dinleyiciler tarafından anlaşılıp, bazıları tarafından da anlaşılmadığını ifade etmektedir. Ben-Amos, kendisinin de bulunduğu bu toplumun kültürel yapısına yabancı olmasından ötürü bazı ifadeleri anlamayıp sonradan buradaki yaşlı kişilere sorduğunu söylemektedir.

Dinleyicinin anlatıcının kullandığı kelimeleri, imaları anlamaması durumu elbette aynı dili konuşan, aynı ülkede yaşayan insanlar arasında da gerçekleşmektedir. Bunun sebebi ise dinleyen ve anlatıcı arasında farklı kültür ve dil birikiminin olmasıdır (Öztürk, 1999,

63). Yani anlatıcı ve dinleyicinin sahip oldukları kelime hazinelerinin benzeşik olmaması; bölgesel ağız özelliklerinden kaynaklı kelimelerde söyleyiş farklılığı veya bölgeye has kelimelerin dinleyici tarafından bilinmemesi, anlaşılmaması durumlarıdır. Bir başka nokta da anlatıcının söylediği kelimelerin anlamını dinleyici bilmiş olsa da onun, ne imâ ettiğini anlayamaması durumudur. "Kişiler herhangi bir iletişim kanalı yoluyla ortak bir dilde herhangi bir mesajı alabilirler. Fakat mesajın metni konusunda aynı noktada buluşamazlar" (Öztürk, 1999, 64-65). Öztürk, bu durumu bir baba ve oğul<sup>68</sup> arasında geçen konuşmada adam olmak tabirine her ikisinin de farklı anlamlar yüklemelerinden ötürü birbirlerini anlayamamalarını örnek vererek açıklamaktadır. Bu örnekte baba, adam olma tabiri ile ahlâklı, dürüst, faziletli, ana babasına saygılı anlamlarını kast etmişken; oğlu ise bir makama sahip olmayı anlamıştır.

K1 Anlatı Metni'nin oluştuğu bağlamda anlatıcı ile dinleyici aynı dili -Türkçe- konuşmalarına rağmen, Taraklı ilçesinin kendine has kültürel ve ağız özelliklerinden kaynaklı olarak anlatıcının bazı ifade ve kelimelerinin ne alama geldiği de dinleyiciler tarafından anlaşılmamıştır. Bunlardan po, sığır nöbeti gibi ifadeler bizim daha önce duymadığımız kelimeler olarak anlatı bağlamında karışımıza çıkan örneklerdir. Bu kelimelerin bazılarının ne anlama geldiklerini, anlatı sırasında anlatıcıya sorarak öğrendik; bazılarını ise anlatıcının anlatımını kesmemek adına daha sonra K3'e veya bu kültüre aşina olan başka kişilere sorarak öğrenmeyi tercih ettik.

Anlatıcı ve dinleyenlerin birbirlerine karşı üstlendikleri roller ve bu roller gereği yakınlık durumları da anlatıların meydana gelmesini etki eden önemli bir faktördür. "Aslında bir metin, onu üreten kimsenin alıcısıyla iletişim kurma isteğinin bir sonucudur" (Brinker 2010, 16 akt. Yılmaz, 2011, 10-11). Kurulan iletişim ortamında da bireyler orada bulunma amaçlarına, çeşitli bireysel özelliklerine, birbirlerine olan yakınlık durumlarına gibi çok çeşitli sebeplerden kendilerine uygun düşen rollerin gereği birtakım davranış biçimlerinde bulunmaktadırlar. Nitekim bireyler arasında, özellikle de bir anlatı iletişim

---

<sup>68</sup> "Bir baba bütün çabalarına rağmen oğlunu istediği şekilde yetiştiremez. Aksine o, hırsız, ahlâksız, bilgisiz ve terbiyesiz olarak yetişir. Oğlunun bu kötü durumunu görünce içi yanan babası: 'Sen adam olamazsın' şeklinde hitapta bulunur. Bu söz karşısında sinirlenen oğlu, bir yolunu bulup, evini terk ederek babasını söylediklerine pişman etmek istemiş. Yıllar sonra bir fırsat eline geçer ve o şehre vali olur. İlk işi köydeki babasını askerler zoru ile huzuruna getirtmek olur. Adamcağızı köyden alıp getiren askerler valinin huzuruna çıkarırlar. Tahtında oturan vali: 'Bak bakalım ben kimim ihtiyar?' diye sorar. Yaşlı babası: 'Gözlerim görmüyor, kusura bakmayın' der. Görgüsüz vali, 'Ben' der, 'hani yıllar önce adam olamazsın dediğiniz oğlunuzum. Gördüğünüz gibi ben şimdi vali oldum.' Durumu anlayan baba, 'Evladım ben sana vali olamazsın demedim, adam olamazsın dedim' diye cevap verir." (Öztürk, 1999, 64-65).

bağlamında anlatıcı ve dinleyenler arasında olumlu iletişimin sağlanabilmesi için, üstlendikleri rollere uygun olarak davranış, tavır ve tutum sergilemeleri zaruridir. Aksi takdirde iletişim sorunu olarak meydana çıkabilecek olumsuz durumlar anlatı metinlerinin de oluşmasını etkiyecektir.

Her öykü anlatım olayının sosyal bir olay (Çobanoğlu, 2002, 311-313) olması burada bulunanların da birbirlerine karşı sosyal birtakım kimlik, yani roller kazanmalarına sebep olmaktadır. Bu kimlikler, kişilerin birbirlerine olan yakınlıklarına göre de onların tutum ve davranışlarının ölçüsünü belirlemektedir. Yani her bir bireyin içinde bulunduğu toplumun kültürel yapısına uygun olarak bireylere öğrettiği gelenekler seti içinde davranış ve konuşma tarzları, birbirlerine karşı rollerine/kimliklerine bağlı olarak belirlenmektedir (Kaypakoglu, 2010, 1-7).

Nevzat Tarhan (2006, 106) bireylerin aldıkları rolleri, "insanın sosyal hayattaki konumu, diğer insanlarla iletişimi esnasında sergilediği davranış, düşünce ve duygu kalıpları" olarak tanımlamaktadır. Tarhan, (2006, 116) bireylerdeki rollerin durağan değil değişken bir yapıya sahip olduğunu, değişkenliği meydana getiren kısmının da kültürden kaynaklandığını belirtmektedir. Roller aslen genlerle oluşsa da insan içinde bulunduğu toplumun sosyal yapısına uygun olarak rolünü öğrenmeyle ve birikim sonucu elde etmektedir. Vatandaş, (2007, 33) Tan'dan (1979) alıntı ile rolün, "çeşitli çalışmalarda belli bir toplumsal duruma ilişkin olarak beklenen davranışlar veya belli bir toplumsal durumdaki kişiden beklenen işlemlerle onun gerçek edimlerinin toplamı veya belli bir toplumsal duruma ilişkin gerçek davranış kalıpları ya da beklenen davranış kalıpları gibi farklı ifadelerde tanımlanmakta" olduğunu belirtmektedir.

Yaşanmış olay anlatılarında anlatıcı, içinde bulunduğu konuşma grubuna göre rolünü almakta ve buna göre de şahsiyetini oluşturup uygun davranışlarda bulunmaktadır. Örneğin K1 anlatılarının oluştuğu icra bağlamında kaynak kişinin rolü öncelikle komşu teyzedir. Bu durum araştırmacı olarak bizi kendisiyle tanıştıran K2'in kendisinin yakın komşusu olmasından kaynaklanmaktadır. Kaynak kişinin kendi evinde bulunulmasından ötürü daha özel rolü ise ev sahibi olmasıdır. Zira dinleyiciler, onun evine gittikleri için misafir rolünde ve bu rolün gerektirdiği konuşma ve davranış kalıplarına göre tavır alırken; o da evin sahibi olması hasebiyle ev sahibi rolü üstlenerek dinleyenlerine bu rol çerçevesinde muamelede bulunmuştur. Bununla birlikte bizim orada bulunmamızı

sağlayan öncelikli rolümüz olan araştırmacı kimliğimiz, ev sahibi hanıma da kaynak kişi/anlatıcı rolünü almasını sağlamıştır. Ancak belirtmeliyiz ki bağlamın olabildiğince doğallığını sağlamak adına ne kendimizin araştırmacı kimliğini ne de evine misafir olduğumuz hanımın kaynak kişi kimliğini asıl kimlikler olarak öne çıkarmamaya özen gösterdik. Bundaki amacımız bağlamı oluşturanlar olarak salt araştırmacı ve bilgi veren kişi kimlikleri ile resmi, soğuk, samimiyetsiz, güvensiz bir iletişimin oluşmasına engel olmaktı. Bu bakımdan biz özellikle iletişim bağlamını meydana getiren kişiler olarak ev sahibi/kaynak kişi-misafir/araştırmacı rollerini dengede tutmaya çalıştık. Bilhassa da bizim araştırmacı rolümüzü geri planda tutmamız ile anlatıcının kendini sorgu suale çekilmiş biri olarak hissetmesine engel olup, bize karşı güven duymasına olanak sağlamış olduk. Bu sayede anlatıcı, teknik bir anlatıcı olarak değil; kendi evinde kurulmuş dost meclisinde kendisini ziyarete gelen misafirleri ile sohbet eden ev sahibi rolünü icra etmiştir.

"Konuşmanın gidişatı etkileşimde bulunanların birbirlerini ne kadar iyi tanıdıklarına bağlı olarak farklılık gösterir. Yakın arkadaşlarımız söylediğimiz şeyleri daha bir can kulağıyla dinler, daha çok konu açar ve kendileri hakkında daha fazla bilgi verirler" (Hornstein, 1985, Akt. Hogg - Vaughan, 2007, 644). İnsanların birbirine olan yakınlıkları ister kan bağından kaynaklı olsun isterse de yaşam, duygu ortaklığından oluşsun kişilerin birbirine olan güvenlerinden kaynaklanmaktadır. Yani insan kendini yakın hissettiğine karşı kendini güvende hissetmekte ve bu güven duygusu çerçevesinde konuşmasını gerçekleştirmektedir.

Ayrıca bir iletişim ortamında bulunan kişiler, konuşma dışında güç ve toplumsal uzaklık durumlarına göre de birbirlerine karşı davranış ve tutumlarını belirlemektedirler. Bir anlatı ortamında anlatıcının ve dinleyicinin toplumsal konumları, toplumdaki rol ilişkileri ve aralarındaki yakınlık *güç* kavramını açıklarken; anlatıcı ve dinleyici arasındaki samimiyet, yakınlık, akrabalık, arkadaşlık, tanışıklık da *toplumsal uzaklık* kavramına karşılık gelmektedir (Kılıç, 2002, 13). Buna göre bağlamda yer alan anlatıcılar ve dinleyiciler aralarındaki akrabalık, arkadaşlık, komşuluk vb. ilişkiden kaynaklı üstlendikleri rol gereği -anne, kız, kardeş, torun, komşu vs.- sosyal bir kimlik ortaya koymakta ve bu kimliğin gereklerine göre davranış kalıpları sergilemektedirler. Hiç kuşkusuz anlatıcı ve dinleyici arasındaki bu ve benzeri çeşitli kimlik ilişkileri sözlü anlatıları etkileyen önemli unsurlardır.

K1 anlatılarının icra bağlamında bulunan bireylerin ne kan ne de uzun süreli birlikte yaşanmışlıktan kaynaklanan bir yakınlıkları söz konusuydu. Ancak K2'nin Taraklı ilçesinde Kuran Kursu hocalığı görevi ile ilçede birkaç yıldır bulunmuş olması, mesleğinin kişiler nezdinde kendine saygınlık ve güven kazandırmasının yanı sıra; kişisel yapısının da etkisiyle buradaki hanımlarla olan olumlu iletişimi, özellikle de K1 ile karşı karşıya oturuyor olmalarının kendilerini bir müddet komşuluk hukuku açısından test edip, tanımış olmalarının verdiği karşılıklı güvene, saygıya ve sevgiye dayalı bir iletişim kurmuş olmaları, araştırmacı olarak bizim için güçlü bir referans oluşturmuştur. Ayrıca kaynak kişinin yaşının bizden çokça büyük olması bizi kızı olarak görmesine neden olduğu gibi; bunun sonucu olarak da bu durum kendisinin bize karşı samimi davranışta bulunmasını sağlamıştır.

Anlatı bağlamında gerek anlatıcı gerekse dinleyici açısından ilk öne çıkan kimlik elbette anlatıcı ve dinleyici kimlikleridir. Anlatı bağlamlarında bulunan kişiler bu kimliklerinin dışında aynı zamanda birçok kimliğe de sahiptirler. Başgöz, (2001, 88) Gerth ve Mills'ten (1953, 35) alıntıyla anlatıcının bu kimliğinin dışında, baba, bir sınıfı temsil eden kişi, bir etnik grubun üyesi, mahalli ilgileri olan biri gibi birçok farklı kimliklerinin olduğunu ve bütün bu farklı kimliklerin aslında iç içe geçmiş olması ile de kişinin kişilik ve şahsiyet bütünlüğünü meydana getirdiğini belirtmektedir. Başgöz devamında anlatıcının bir hikâye anlatı bağlamında anlatıcı rolünü seçmesinin, onun diğer rollerini ve kendi kendisi olmasını engellemediğini belirtmektedir. Bununla birlikte anlatıcı diğer kimliklerini geri planda bırakarak anlatıcı rolünü ön planda tuttuğunu söyleyen Başgöz, bunu yapan anlatıcının anlatıları sırasında geri planda bırakmış olduğu bu kimliklerinin kendinde var ettiği bakış açısına göre konuyla ilişkili olarak birtakım yorumlara da başvurduğunu ifade etmektedir. Elbette kadın anlatıcılar için de aynı şeyleri söylemek mümkündür. Anlatıcı anne, mahallede komşu, bir vakıfta üye, torunları olan babaanne, eş gibi diğer insanların kendileriyle olan akrabalık, arkadaşlık veya herhangi bir ilişkiden ötürü bir veya birden fazla rolü aynı anda üstlenebilmektedir.

Başgöz'ün anlatıcının kimliğine dair bütün bu açıklamalarının dinleyiciler için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü sözlü anlatı bağlamlarında her ne sebeple bulunursa bulunsun dinleyiciler, anlatıcının muhatabı olmanın dışında hem anlatıcıyla olan yakınlığından hem de farklı sosyal çevrelerin kendilerine vermiş olduğu birden fazla kimliğe sahip olarak bulunmaktadır. Örneğin K1'in anlatı bağlamında ben, aynı

zamanda araştırma yapma kastıyla burada bulunduğum için, diğer dinleyiciden -K2- farklı olarak hem derlemeci hem de dinleyici kimliğine sahiptim. Her ikimizin de dinleyici kimliklerimizin yanı sıra özellikle K2'nin anlatıcının komşusu olmasının yanı sıra bizler, anlatıcının evine konuk olan *misafir* kimliğine de sahip olmuştuk. Yani bu noktada anlatıcı, K2'nin yakın komşusu olarak ev sahibi kimliğini alırken; biz de onun evine gelen *misafir* kimliğini üstlenip Türk kültürüne göre ev sahibi-misafir rolleri çerçevesinde beliren iletişim biçimine göre tutum ve davranış içinde bulunmuş olduk. İçinde bulunduğumuz bağlam, temelde araştırma amacı taşıyor olsa da, ev sahibi/komşu teyze ve misafir kimliklerinin belirlemiş olduğu bir iletişim şekli çerçevesinde, anlatıcının biraz da sohbetin gidişatına göre günlük dilde kendisini anlattığı, yaşanmış olayları kendi bakış açısına göre tekrar yorumladığı, dinleyenleri ile bir bakıma kendine ait olanı, anı, bilgi, tecrübe, duygu vs. şeklinde paylaştığı; bunu yaparken de içinde bulunduğu toplumun kültürünü yansıttığı ayna görevi üstlendiği bir ortam olmuştur. Bu ortam da burada bulunan anlatıcı ve dinleyenlere bağlama has anlatıcı, dinleyici profili kazandırmış oldu.

Ayrıca bağlamda bulunan dinleyenlerin ait oldukları veya kısa süreli de olsa içinde buldukları çeşitli sosyal alanların kendilerine sunduğu birçok kimlikleri mevcuttu. Örneğin birinin kızı olmak, birinin öğrencisi olmak, anne olmak, eş olmak, hoca olmak, abla olmak, bir topluluğa üye olmak vb. kimliklerin dinleyenlere kazandırdığı psikolojik, sosyolojik ve bilişsel deneyimler, içinde buldukları anlatı bağlamında anlatıcının anlattığı olaylara ve kendisine karşı algılarını, tavrını, tutumunu etkilemiştir. Yani dinleyenler her ne kadar anlatıcının kendi hikâyesini dinlemiş olsa da esasen onun hikâyesini ancak kendi kimliklerinin onlarda oluşturduğu algı çerçevesinde anlamlandırmış oldular. Bu durum da bağlamda bulunan her iki dinleyicinin aynı anlatıcıdan, aynı anlatıları, aynı anda duymuş, dinlemiş olmalarına rağmen, onların zihinlerinde kalanın, ancak kendi algıladıkları ve anlamlandırdıkları kadar olduğunu ortaya koymaktadır. Bu safhadan sonra anlatılar artık her bir dinleyicinin zihninde, tekrar anlatıldığında bu defa kendilerine ait olacak yeni hikâyelere dönüşmek üzere kaydedilmiştir.

Araştırmacı ve dinleyici olmayı iki ayrı kimlik olarak ifade etmem, benim de bizzat anlatıları dinleyen biri olarak anlatıcının muhatabı olmamdan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte dinleyici profili sergilme noktasında diğer dinleyici ile aramızda farklılık



meydana geldiğini söyleyebilirim. Bu farklılık elbette benim araştırma kimliğimin de olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede Mutlu'nun, (2008, 82) "Dinleyicinin konuşmacının hissettirdiklerini hissettirmesiyle karakterize olan dinleme; konuşmacının ne dediğini değerlendirmekten çok, meramının ne olduğunu ve ne hissettiğini anlama üzerine odaklanan dinlemedir" şeklinde tanımladığı *duygu- sezgisel dinleme* biçimi benim "senin duygularını anlıyorum, üzüldüğün durumlara üzülüyorum, seni mutlu eden şeylerden ötürü ben de sevinç duydum, şaşırdığım şeyler beni de şaşırttı, kızdığım durumlar gerçekten kızılacak kadar var, benimle bunları paylaşmandan ötürü müteşekkirim" gibi düşünceleri anlatıcıya hissettirmemi sağlamıştır. Ancak diğer dinleyici ortamda pek fazla doğal davranmadı. Bunun sebebi ise onun burada bulunma amacımızın öncelikle bir araştırma için olduğunu bilmesi, buna bağlı olarak da ses kaydının yapılıyor olması ve buna mâni olma korkusu, yanlış bir şey yapıp, söyleyip de araştırmanın yarım kalacağı gibi tedirginlik duyması olmuştur. Bu bakımdan dinleyici, yapı itibarıyla konuşkan, enerjik, neşeli biri olmasına rağmen bu tavrının aksi bir şekilde sessiz ve tepkisiz bir dinleyici profili ortaya koymuştur. Bu tavrı almasının başka bir nedeni olarak da anlatıcının anlattığı yaşantıları, olayları daha önceden biliyor olmasından ötürü bizim gösterdiğimiz ilk defa duymaktan kaynaklanan etkinin onda oluşmamasıdır. K2'de oluşan dinleme şekli için Mutlu, (2008, 90) *edilgin dinleme* kavramı ile "insanın bir konuşmayı, kendisini iyice konuşmaya vererek ama müdahale etmeksizin ya da araya girmeksizin dinlemesi" şeklinde tanımlamaktadır.

Bu bağlamda diğer dinleyici sadece dinleme eylemi içinde bulunurken, ben aynı zamanda bir araştırmacı yaklaşımıyla, bağlamı yönetme, verileri kaydetme gibi görevleri de yerine getiren biri olarak orada bulunmaktaydım. Bu da bende pür dikkat dinleme, dinlediklerini sorgulama, kaydetme eylemi gösteren dinleyici profili oluştururken; diğer dinleyicide ise gerek komşusuyla olan iyi iletişiminden gerekse derlemeci ile anlatıcıyı bir araya getirmiş olmanın verdiği iyi bir işe aracı olma olumlu duygusundan kaynaklı dinlemeye gönüllü dinleyici profili meydana getirmiştir. Ayrıca bu durum bende diğer dinleyiciye kıyasla anlatılara yönelik farklı bir algılama meydana getirmiştir. Bu da "gelecek hedeflere" (Mutlu, 2008, 23) yönelik olarak, anlatıları daha sonra kullanmak, yorumlamak, incelemek gibi amaçlar için oluşan bir algılama biçimidir. Sonuç itibarıyla diğer dinleyici ile aramızdaki temel fark benim dinleyici kimliğimin yanı sıra araştırmacı kimliğimi de aynı anda icra etme durumunda kalmış olmamdır.

Bu temel farklılıklara rağmen dinleyici olarak her ikimizin de anlatı süreci boyunca, anlatıcıya sözün dışında duygu durumuna göre gülümseme, bakış, kaş, göz işaretleri vb. gibi mimikler aracılığı ile anlaşılabilir tepkilerde bulunmuş olduğumuzu söyleyebiliriz. Ancak bu noktada belirtmeliyiz ki görüşmenin sadece ses kaydıyla yapılmış olması, yani video gibi görsel bir aracın kullanılmaması, bizim açımızdan K2'nin bilhassa sessiz tepkilerini anbean gözlemleyememe sorununu doğurmuştur. Şöyle ki bizim derlemeyi yürüten kişi olmamızın yanı sıra ortamın dinleyicisi olarak anlatıcıya odaklanmış olmamızdan dolayı sözel manada sessiz kalmayı tercih eden K2'nin, özellikle yüzüne yansıyan duygu durumunu, yani anlatılara karşı jest, mimik gibi yüz ve beden ifadeleriyle ne tür tepkiler verdiğini çoğu zaman gözleme imkânımız olmamıştır. Bununla birlikte genel manada söyleyebiliriz ki, anlatıcının anlattığı olayların kendinde bıraktığı psikolojik etkiye bağlı oluşan ve bağlamın tümünde kendini hissettiren hüznün ve neşe havasından her birimiz etkilenmiş ve bu etkileşimin sonucu olarak meydana gelen ortak duygu atmosferini yaşamış olduk.

Dinleme eylemi dinleyicide muhakkak ki bir tutum meydana getirmektedir. İnceoğlu (2011, 23) tutumu “bireyin kendine ya da çevresindeki herhangi bir nesne, toplumsal konu ya da olaya karşı deneyim, bilgi, duygu ve güdülerine (motivation) dayanarak örgütlediği zihinsel, duygusal ve davranışsal bir tepki ön eğilimdir” şeklinde tanımlamaktadır. Yazar devamında da “burada sözü edilen toplumsal konu, bir birey, bir ürün ya da bireyin yarattığı herhangi bir şey olabilir. Burada önemli olan nokta, bireyin sahip olduğu deneyimleri, bilgi birikimini, duygularını ve güdülerini nasıl bir örgütleme içersinde birbiriyle ilişkilendirdiğidir” sözleriyle örgütleme kavramına dikkat çekmektedir. Yani birey dinleme esnasında zihinsel olarak sürekli bir örgütleme faaliyeti içindedir.

Bireyde tutumun oluşmasında kendisi ve kendisi dışında varlık gösteren birçok faktörden söz etmek mümkündür. Bu noktada dinlemenin tek başına yeter şart olmadığı anlaşılmaktadır. Zira birey içinde bulunduğu bağlamdan her duyduğunu her gördüğünü olduğu gibi alıp benimsemez, sürdürmez. O halde kişi her an bir seçim halindedir. İçinde bulunduğu toplumun kendisine kazandırdıkları ve kendi duygu, düşünce ve eğilimlerine göre dinlediği, şahit olduğu olayları seçerek zihinsel bir örgütleme ile yeniden oluşturmakta ve belleğinde zamanı geldiğinde kullanmak üzere saklamaktadır. Ancak bu durumun meydana gelmesi için dinleyicinin anlatıcının aktardıklarına ilgi duyması

gerekmektedir. Dinleyici anlatıcının anlatıları arasından ilgi duyduğu, etkilendiği anlatıları, mesajları seçip almakta ve ardından da bunları uygun gördüğü kullanım alanlarına taşıyıp kullanmaktadır (İnceoğlu, 2011, 222). Bu şekilde icra bağlamının aktif üyelerinden olan dinleyiciler, dinlediklerini değerlendirmek, yorum yapmak, yerine göre olay ve sözler arası ilişkiler kurarak anlatıma katkıda bulunmak suretiyle hem tepkilerini ortaya koymakta hem de “geleneği taşıyıcı” (Çobanoğlu, 2003, 60) kimliği üstenererek ortak kültürel hafızanın canlı kalmasını sağlamaktadırlar.

Mehmet Ali Yolcu, (2011, 79) masal dinleyicisi ile ilgili olarak "anlatıcı ve dinleyici arasındaki iletişim ve dinleyici kitlesinin tutumu, şaşkınlık, heyecan, aşırı duygulanım, kızgınlık" şeklinde görülebileceğini ifade etmektedir. Bacsom (2005, 127) da buna benzer olarak anlatı bağlamlarında "dinleyicilerin de gülme, uzlaşma ya da bir hikâyenin bir bölümünde hareket ederek, dans ederek ya da şarkı söyleyerek hikayeciyi cesaretlendirme ya da eleştirme gibi diğer cevap şekilleriyle icraya katıldıklarını" belirtmektedir. Dinleyicinin bulunduğu ortamdan hoşlanması, icracıların icralarını beğenmesi halinde icra sürecinin devam etmesi için kendisi de bizzat performansla iştirak etmeyi tercih etmektedir. Mutlu (2008, 43) bir iletişim ortamında alıcının/dinleyicinin mesajı beğenmesini şu şekilde açıklamaktadır: "İletişim bağlamında, iletişim sürecinden ve mesajlardan keyif alma biçiminde ortaya çıkan; belli tür mesajların olumlu bulunması ve talep edilmesi" birey ya da grubun ortaya koyduğu davranış şeklidir.

### **2.3.1. Anlatıcı ve Dinleyici İletişimine Bağlı Olarak Dinleyicilerin Anlatılara Sözlü veya Sözsüz Tepkileri**

Çalışmanın icra bağlamında anlatıcı ve dinleyici arasında anlatılardan kaynaklı çok çeşitli duygu paylaşımı meydana gelmiştir. Bu kısımda dinleyenlerin, K1'in anlatıları çerçevesinde sahip oldukları duygu durumlarını belli eden örnek cümlelerine yer verilmiştir.

Aşağıdaki örnek cümlelerden anlaşıldığı üzere anlatıcı kimi zaman ağlamaklı olarak hüznünü; kimi zaman sert bir ses tonu ile kızgınlığını belirtmiştir. Anlatıcı kendi dışındaki kişilere karşı hissetmiş olduğu duyguları bu şekilde yansıtırken kendisini eleştirttiği sırada da benzer şekilde beden dilini kullanmıştır. Anlatıcının anlatı sırasında yaşamış olduğu bu duygu geçişlerinin atmosferine dinleyiciler de katılmışlardır. Bunun tesiriyle de

dinleyiciler onun dikkatli bir biçimde dinlendiğini belli edici hem sözel hem de sözel olmayan işaretler -jest, mimik, ses vs.- aracılığıyla tepkilerde bulunmuşlardır:

*"K1: O hem nasıl dövedi bubam - D: Baban mı döverdi aksi bi babaydı galiba.*

*K1: Arkada anaam bana heç git demeyo - D: Sen de soramuyon mu?*

*K1: Ondan sonra gari aaşşamacak sığırdayın, ben zatende ağlayam -gülüyor-gidemedim diye zaten ağlayam ben. Oğün aaşşamacak sığır güttün.*

*K1: Ama o gün de analık ekmek yapacak evde hiç ekmek yok şu kada bi ekmek koydum kupkuru yanında hiç bi şey yok suyunan yirin dedim.*

*K1: Çok rezil büyüdüm ben!*

*K1: Analık analık şikâyet etmiş oğlanlara bakayo diye bak bak!*

*K1: Düğüne gene göndemecekle ağlayom" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatıcının gülerek, gülümseyerek, neşeli ses tonu ile anlatımına devam ettiği durumlarda dinleyenler de aynı tepkilerle onun duygu atmosferini paylaşmışlardır. Anlatıcı kimi zaman kendini kimi zaman da başkalarını komik bir şekilde ve gülerek eleştirdiği cümleler aktarmıştır. Bu anlatım tarzı ile ortam biraz daha neşeli bir hal almış olduğu için dinleyiciler de anlatıcı ile paralel olarak bu neşeye katılmışlardır. Bu noktada bir şeyi belirtmekte fayda var ki o da dinleyicinin tepkileri daha çok anlatıcının tepkilerine bağlı olarak gelişmekte olduğudur. Daha doğrusu anlatıcıyı saygıyla ve istekle dinlemeye çalışan bir dinleyici kitlesi için durum böyledir. Yani anlatıcının güveninin gitmemesine, anlatma isteğinin ve cesaretinin kırılmamasına, duygularını açığa vurmakta sıkıntı duymamasına dikkat eden dinleyiciler, onun anlatı sırasındaki tüm halini dikkatle gözlemleyip, duyguları ile paralel tepkiler vermektedirler. Aksi taktirde Başgöz'ün (1986, 54) aktardığı, Sabit Müdami'nin kendisini dikkatle dinlemeyen dinleyicilere kendi öz duygularını açıklamaması örneğinde olduğu gibi anlatıcı, kendisini değersiz hissetmesinin verdiği eziklikle ya anlatıya tamamen son verecek veya anlatılarını kısaltacak ya da bazı anlatılarını ve duygularını saklama yolunu tercih edecektir:

*"K1: Ben buraya gelin gedim de kaçtım ben -gülüyor- D: Kaç yaşında kaçtın? - anlatıcı ve dinleyiciler gülüyorlar.-*

*K1: Kaç yaşımdaydım o zamanlar köy yerinde çocukla çok salak olu -gülüyor- D: Neee! -gülüyo-*

*K1: Böyle bakyola yavrum -gülüyor- D: -Gülüyor- şimdi yüzü açık bakyolar!*

*K1: -Gülüyor- he böyle bakyola -D: -Gülüyor- sade yüzü açık mı teyze?*

*K1: Bi su va koca olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın.*

*K1: Nerde gördüm kaştım -gülüyor- o hikâyeyi de anlatayım sana.*

*K1: İşe bak sen başıma nele gedi ondan sonra -gülüyor-*

*K1: Ekmeği ordan alıyo birazını yiyo, ekmede hiç yokmuş diyo -gülüyor- sen niye alıyosun ben ne yicen akşama kadar?*

*K1: Tavuk boku gibi bana sivaşacağını nerden bilem ben iyice başıma tebelleş oldu -D: -Gülüyor-*

*K1: Nası kaç köyden biz iki kız kaçtık -gülüyor- D: hee çifte -gülüyor- " (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

İyi bir dinleyiciden beklenen bir başka önemli husus da anlatıcının kendi veya anlattığı olaylar hakkındaki yorumlarını saygıyla karşılabilesidir. Saygı, dışlayıcı, düşmanca ses tonu kullanma yerine arkadaşça ve paylaşımcı bir ses tonu kullanarak gösterilir (Kaypakoglu, 2010, 31). Dinleyici elbette anlatıcının anlattığı her şeyi doğru kabul edip onaylamak zorunda değildir. Ancak dinleyici empati yoluyla, kendisini anlatıcının yerine koyabilir ve duygularını anlamaya çalışabilir (Mısırlı, 2008, 30). Dinleyici önyargılı davranmayıp dikkatle dinleyerek iyi bir dinleyici profili sergileyebilir. Bu sayede dinleyici tarafından anlatıcının ne anlattığı, hangi mesajları vermek istediği, düşünceleri, yorumları anlaşılabilir olmaktadır. Aşağıdaki örneklerde de anlatıcının kendi hayatına yönelik yorumları, yaptığı hataları pişmanlıkla dile getirmesi ve ailesiyle ilgili düşüncelerini ortaya koyan cümleleri yer almaktadır. Bu bağlamda, anlatıcının bu türden kendi hayatına ve ailesine yönelik özel yorumları dikkatle dinlenmiş, onu incitecek tavır, tutum ve sözlerden hatta mimik ve jestlerden kaçınılmış, bilhassa olumsuz değerlendirmelerden uzak durularak, anlatıcıya kendi yaşamıyla ilgili kendisini özgürce yorumlama imkânı sunulmuştur:

*"K1: Aç susuz üst donunlan dağ donunna, eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuyadım yallah harmanlara yukarı nere gidiyorsunuz düğüne gidiyöz işte ah ne kadar cahillik değil mi?*

*K1: Ben çok sıkıntı çektim anasızlık.*

*K1: Evin huzursuzluğundan kaçtım ben yavrum. Her gün evde dayak kıyamet kopuyo!*

*K1: Kavga olardı be, bak içim doldu geldi yine be! -Ağlamaklı bir şekilde konuşuyor.-*

*K1: Hinci her şey çok bilineyo ben o kada dayak yidime göre gide bi yere sığırırdım gide sığınma evlerine.*

*K1: Anasızlık çok zor mesela birisinin anası öleceğine babası ölsün" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Ayrıca yapıcı geri bildirimlerle, konunun netleşmesi ve genişletilmesi amacıyla sorulan sorularla bazen de anlatımın bölünmemesi için konunun bitiminde ayrıntılı sorularla anlatıcının daha fazla bilgi vermesi ve açıklama yapması sağlanmıştır:

*"K1: Ertesi gün de köyde sığır nöbeti va bak! - D: Ne var? He sığır nöbeti diyosun ona, her gün yapıyo mu bu?*

*D: Pınarın başına mı? - K1: Pınar va orda bi de pınar va - D: Pınar var.*

*D: Ekmek nesi var?*

*D: Kadın oynamıyo mu?*

*D: Sonra vermediler mi seni, niye vermediler?*

*D: Siz kendiniz buraya yürüyerek mi geldiniz, nasıl oldu?*

*K1: Baban ünüyo dedi - D: Ne dedi?" (Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatı bağlamında anlatıcının konuşması sırasında takip eden olayların arasında kopukluk olmaması için onun o esnada hatırlamadığı kısımları hatırlamasını sağlamak amacıyla sorular sormamız da *aktif dinleyici* tepkisidir. Bu şekilde dineleme ile bir yandan anlatıcıya onu ilgiliyle dinlediğimiz izlenimini verirken, diğer yandan da olayları anlamamız, daha doğru yorumlamamız açısından eksik kısımların tamamlanmasını sağlamıştır. Halbwachs'a göre bireyin tek başına anımsaması mümkün değildir (Akt. İlhan, 2018, 161) Bireyin hatırlaması için başkalarının, *anımsama* için onu kışkırtmış olması, yani hatırlamasına bir şekilde sebep olmaları gerekmektedir (Connerton, 1999, 60):

"D: On beş falan vardın heralde.

D: Peki sen eşini nerde tanıdın nerde gördün de kaçtın?

D: Atla mı kaçırıldı seni naptı tarlaya gelip de?" (Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Dikkatli ve ilgili dinleyiciler anlatılarla ilişkili olarak daha önce bildikleri bilgilerle kıyaslamalar yapıp, benzerlik ya da farklılıkları kendi aralarında konuşabilir, anlatıcıya da bunu belli edebilirler. Bu durum, anlatıcının, anlattıklarının benzerlerinin de bir yerlerde yaşanmış, söylenmiş olduğunu anlamasına ve bunun neticesinde de yaşadıklarının, anlattıklarının önemli olduğuna karar vermesine vesile olmaktadır. Bu tür durumlar, anlatıcının kendini daha iyi hissederek, anlattıkları ile önemli bir iş yaptığını düşünmesine vesile olmaktadır:

"D: Hocam sindirellayı biliyo musun sen, hikâye onunkine benzemiş -gülüyorlar-.

D: Hikâyenin aynısı -gülüyor-" (Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Aşağıdaki örnekle de anlatıcının yaşadığı köyde yolcuya verilen önemi anlatan örnek karşısında şaşkınlığımızı belli etmiş bulunduk. Zira daha önce böyle bir durumla karşılaşmadığımız için anlatıcının bu ifadeleri bizim açımızdan önemli bir bilgi olmuştur:

*"K1: -Gülerek anlatıyor- bi yolcu geçti dedi acıkmış galiba dedi senin pounu adı ordan dedi ekmek adı ordan gitti dedi biz yukardan gözetliyo onu dedi.*

*D: Allah Allah!"*

*"D: Sen yalnız mısın o esnada?" (Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatıcının anlatıları süresince oldukça doğal, sıradan bir durum olarak ifade ettiği tarlada, harmanlıkta yalnız olması durumu içinde bulunduğumuz günümüz şartlarında

elbette şaşkınlıkla karşılanacak bir durumdur. Bununla ilgili olarak daha önce ilçede yine ilçenin bir köyünde doğup büyümüş bir başka hanım kendisinin hayvan otlatmaktan gelin olduğunu söylemişti. Yani köyde genç kızların evlenene kadar ev dışında tarlada daha çok da hayvan otlatmakta olduklarını ve bunu yaparken de çoğu zaman yalnız veya onun gibi başka kız ya da erkek çocukların bulduklarını söylemişti. Yine aynı kişi “Ama ben şimdi kızımı asla yalnız başına harmanlığa, tarlaya göndermem.” (K5, Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs 2014) diyerek zamanın kötüleşmiş olduğuna da vurgu yapmıştır.

Yukarıdaki örnekler ve açıklamalar çerçevesinde vurgulamak istediğimiz önemli husus şudur ki, anlatı bağlamının en önemli dinleyicisi hiç şüphesiz derlemecinin kendisidir. Zira derlemecinin icracıya/anlatıcıya gösterdiği ilgi, onu dinleme şekli, anlatılara karşı aldığı tutum ve anlatıcıya tepkilerinin hepsi anlatıcının performansını etkilemede büyük ölçüde rol oynamaktadır. Nitekim K1'in anlattıklarını dinlemekten, onun yaşam birikimini, kişisel anlatılarını duyup öğrenmekten hoşnutluğumuzu hem sıradan bir dinleyici hem de bir araştırmacı olarak dinlemiş olmamız onun performansını olumlu yönde etkilemiştir. K1, kendisiyle mülakatımız sırasında çoğu kaynak kişiden duyduğumuz *ben bir şey bilmiyorum, eskide kaldı, unuttum gibi* ifadelerle başvurmuş olsa da anlatı bağlamında meydana gelen karşılıklı güvene ve samimiyete dayalı iletişim sayesinde, anlatmak istememesinden değil, gerçekten hatırlamakta zorluk çektiği için bu ifadeleri kullanmıştır. Bu durum yani kaynak kişi ile bir çeşit komşu teyze-kendisini ziyarete gelen misafir ilişkisi içinde kurduğumuz olumlu iletişim, bize de onun hatırlayamadığı anlatıları hatırlayabilmesi ve anlatması için ısrarcı bir tavır sergileme cesareti vermiştir. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak araştırmacının, anlatıcının hatırlamakta zorluk çektiği veya anlatmakta çekimser kaldığı zamanlarda ona hatırlaması için yardımcı olması, hatırlayabildiklerini de anlatmasında ısrar etmesi ancak aralarındaki güvene ve samimiyete bağlı iletişim zemininde mümkün olmaktadır. Aksi takdirde güvenin oluşmadığı anlatı bağlamında araştırmacının but tür ısrarcı tavrı anlatıcının ona şüphe ile bakmasını, hatta ona karşı güveninin azalmasını ortaya çıkaracaktır. Bu şekilde araştırmacının bağlamın havasını tam olarak algılamadan, sadece kendi alacağı bilgiye odaklanıp da kaynak kişinin hazır oluş durumunu ölçmeden, ondan ısrarla bilgi alması durumu çoğu zaman olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Örneğin kaynak kişinin, "bu bilgileri ne yapacak, birine mi anlatacak, kişisel alanıma dahil olmasını istemiyorum" gibi soru ve düşüncelerle, derlemeciye karşı önyargı oluşturması; hatta kendisini kapaması,

konuşmaktan kaçınması veya derleme bağlamını terk etmesi gibi durumların meydana gelme ihtimalini doğuracaktır.

Yukarıdaki ve buna benzer birçok anlatı bağlamı örneklerinden gözlemle, dinleyici/derleyici- anlatıcı arasında meydana gelen olumlu ve güvene dayalı iletişim ile doğal halkbilimi bağlamının oluştuğu ve bunun neticesinde de sözlü kültür ürünlerinin paylaşıldığı söylenebilir. Kaynak kişinin dinleyenlerine güven duyması; dinleyenler tarafından kendisine değer verildiğini hissetmesi ve aktardığı bilgilerin önemsenmesi durumunda da kaynak kişinin anlatımını arttırdığı görülmektedir. Ben-Amos'un (1972; 1997) ifadesiyle "anlatıcı, hikâyesi ve dinleyicileri tek bir bütünün tamamlayıcıları gibi hepsi birbirleriyle ilişkilidir ki bu konuşma veya iletişimsel bir olaydır." Bu iletişimsel olayda meydana gelen sözlü veya sözsüz anlatılar, artık sadece onu icra edenin değil, bağlamda yer alan dinleyenlerin de sahip olduğu unsurlar durumuna gelmektedir. Zira anlatılar, dinleyenler tarafından içselleştirilmekte ve yeri geldiğinde kullanılmak üzere ortak kültürel hafızaya dahil edilmektedir. Bu nedenle halk anlatılarının sadece anlatanla sınırlı bireysel bir olay olmadığı; aksine sosyal bir olay olduğu çoğunlukla kabul gören bir yaklaşımdır. Sonuç itibarıyla bu çalışmada dinleyici ve anlatıcı arasında anlatıcının yaşam hikâyesi çerçevesinde yaşam paylaşımının gerçekleşmiş olduğu vurgulanmıştır.



## **BÖLÜM 3: SÖZEL BOYUT (ANLATILAN/METİN):ANLATILARIN TAHLİLİ**

### **3.1. K1 Anlatı Metni'nin Tahlili**

K1 Anlatı Metni, anlatıcının, hayatının geçmiş zaman diliminden taşıdığı ve anlatmaya değer bulduğu olaylar dizisini, icra bağlamında kurgulayarak yeniden meydana getirdiği kendi hikâyesidir. Anlatıcı bu olayları, kendisinin çok sıkıntılı bir hayat yaşadığı teması çerçevesinde hikâyeleştirerek anlatmıştır. Bu bakımdan K1 Anlatı Metni yaşanmış olayların anlatıldığı bir metin değil, anlatıcının kurgulayarak yeniden oluşturduğu bir metindir. K1 Anlatı Metni'nde yer alan hikâyeler ile anlatıcı, halası tarafından tarla işine gönderilmesi; babasının köy düğününe kendisini göndermeyip, onu sığır nöbetine götürmesi ve eve hapsedmesi; tarlada çalışırken kendisini görüp, isteyen delikanlı ile kaçarak evlenmesi gibi konulara yer vermiştir. Bu konular etrafında gelişen tüm olay ve durumlar da ana metnin olay örgüsünü oluşturmaktadır.

Tezin bu bölümünde mülakattan elde edilen anlatılar, söz boyutu kapsamında içerik, anlam, yapı, işlev, açısından tahlil edilmiştir. Bu bağlamda çalışma metni olan K1 Anlatı Metni, içinde yer alan üç alt hikâyenin tahlil edilmesi şeklinde incelenmiştir. Bu yöntemin tercih edilmesi, K1 Anlatı Metni'nin zaten bu üç hikâyenin toplamından oluşan bir metin olmasındandır. Bu nedenle tekrardan kaçınmak adına ana metin olan K1 Anlatı Metni'nin ayrıca tema, konu, olay örgüsü şeklinde ayrı başlık halinde sunulması yerine, metni meydana getiren her bir hikâye, konuları çerçevesinde isimlendirilen başlıklar altında ayrı ayrı incelenmiştir.

Bu bağlamda çalışmanın ana metnini oluşturan K1 Anlatı Metni içinde yer alan üç hikâye kendi zaman ve mekân bağlamları çerçevesinde tema, konu, olay örgüsü, anlatılarda bulunan kişilerin rolleri ve anlatıcıya etkileri başlıkları ile incelenip her biri yine K1 Anlatı Metni bütününde değerlendirilmiştir. Bu bölümün bir sonraki kısmında ise anlatıcının bilgisi, duygusu ve hayat tecrübesi çerçevesinde oluşan yorumlarını, eleştirilerini, açıklamalarını içeren *ara söz* aktarımlarına yer verilmiştir. Ara sözler aynı zamanda anlatıların işlevlerini de ortaya koyan önemli veri kaynakları olarak değerlendirilmiştir. Son olarak da anlatıcının, üslubunu belirleyen dili ve beden dili

kullanım biçimini örnekleyen cümleler ışığında, bireysel konuşma biçiminin yanı sıra toplumun ortak konuşma tarzının anlatıcının üslubuna etkileri incelenmiştir.

### **3.1.1. Tarla Hikâyesi'nin Tahlili**

#### **3.1.1.1. Anlatının Teması**

Kaynak kişinin halası tarafından tarla işine gönderilmesidir.

#### **3.1.1.2. Anlatının Konusu**

Kaynak kişinin halası kendisinden tarlaya gidip kendisi gelene kadar mercimekleri yolmaya başlamasını ister. Bunun üzerine kız tarlaya gider ve halasının istediği işi yapmaya başlar. Kız, halasının tarlaya geleceğini söyleyip de gelmemesi üzerine halasını çağırmaya gider. Hala tarlaya gelince kızın yaptığı işin bütünüyle yanlış olduğunu görür ve ağlamaya başlar.

#### **3.1.1.3. Anlatının Olay Örgüsü**

- a. Hala kız yeğenini tarlaya gönderir. Tarlada mercimeklerin yolunması işini kızdan yapmasını ister. Kendisinin de arkasından tarlaya geleceğini söyler.
- b. Kız tarlaya gider ve mercimekleri koparıp aynı yerine koyar.
- c. Kız halasının tarlaya gelmediğini görünce tekrar köye halasının yanına gider.
- d. ç. Hala kızını karşısında görünce tarladan neden geldiğini sorar ve kendisinin tarlaya geleceğini söyler. Kıza mercimekleri biraz yolup yolmadığını da sorar.
- e. Kız mercimekleri yolduğunu, tarlanın mercimekleri almayacağını söyler.
- f. Hala kızın sözlerinden tarlada yapılan işle ilgili bir terslik olduğunu anlar ve kızla birlikte tarlaya gider.
- g. Tarlaya gelen hala işin yanlış yapıldığını görüp ağlamaya başlar.
- h. Halasının ağladığını gören kız halasına, işi öğretmeden kendisini tarlaya gönderdiği için sitemde bulunur.

### 3.1.1.4. Hikâyedeki karakterlerin -Yakınlık Durumlarına Bağlı - İletişim Biçimleri ve Anlatıcı Üzerindeki Etkileri

İnsanda davranış olarak görülen her hareket, söz, ses, mimik, geri planda sosyo-kültürel ve psikolojik derinliğe sahiptir. Bu derinlik bireyin kendini bildiği günden itibaren gerek kendinden gerekse çevresinden kaynaklanan birikimlerden oluşmaktadır. Kaynak kişinin anlattığı hikâyelere bakıldığında onun ve hikâyede yer alan diğer karakterlerin, içinde yaşadıkları toplumun sosyal normları tarafından belirlenmiş roller çerçevesinde birbirlerine karşı davranış sergiledikleri görülmektedir. Bireylerin *sosyal rolleri* olaylar ve diğer roller karşısındaki tutumlarıdır. Roller, bireylerin sosyal duruma intibak edebilmek, uyabilmek için gösterilen aktif çabadır. Aynı zamanda rol, sosyal statünün normlarına, toplumun ve şahısların beklentilerine cevap vermedir. Bu sebepten roller, toplumun sosyal normlarına uygun olarak icra edildiğinde toplum tarafından olumludur (Nirun, 1994, 75) tersi olduğunda ise kınanır, dışlanır, eleştirilir.

Bu hikâyede hala ile yeğen rollerinin birbirleriyle olan iletişim biçimlerinde ortaya koydukları davranış kalıpları görülmektedir. Onların birbirlerine karşı davranış biçimlerini kendilerine özel iletişim biçimi ile gerçekleştirdiğini söylemekle birlikte, bu ilişki biçiminin şekillenmesinde içinde yaşadıkları toplumun kültürel etkisi de yadsınamaz bir gerçektir.

#### Hala-Yeğen İletişimi Çerçevesinde Halanın Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi

Hala ve yeğen bilindiği üzere Türk toplumunda akraba olan kişilerin birbirlerine karşı aldıkları adlardır. Buna göre hala, "babanın kız kardeşi"; yeğen<sup>69</sup> de "birine göre, kardeş, amca, hala, dayı veya teyzenin çocuğu" (Güvenç, 2003, 238; *Güncel Türkçe Sözlük*, 18 Ekim 2019) olarak tanımlanmaktadır. Hala ve yeğenin birbirlerine olan bu yakınlıkları, "kan bağıyla birbirine bağlı olan kimseler" (*Güncel Türkçe Sözlük*, 11 Haziran 2019) olarak tanımlanan *akraba* kavramı ile açıklanmaktadır. "Arapça'da 'yakın' anlamına gelen karîb kelimesi, bu genel mânası yanında, özellikle 'biriyle aynı soydan olan kimse'yi de

---

<sup>69</sup> Bozkurt Güvenç, İnsan ve Kültür adlı çalışmasında Türk toplumunda akraba isimlerinde değişimin meydana geldiğini şu şekilde açıklar: "Gerçekten aile sözcüklerimizde yavaş fakat belirli yönde değişimler olmaktadır. Baba ve anne tarafındaki kardeş çocuklarımıza 'dayı kızı', 'amca oğlu' derken; önce 'dayızade' ve 'amcazade' gibi cinsiyet ayrımı yapmayan; sonra 'kuzen' ve 'yeğen' dibi anne ile baba yanı ayrımını ortadan kaldıran sözcükler kullanmaya başladık. Anne ve babanın kardeş çocukları için 'yeğen' sözcüğünün kullanılması, kuşak ayrımını ortadan kaldırmaktadır. Çünkü 'yeğen', amcanın değil, kardeşin çocuğudur" (2003, 238).

ifade etmekte olup bunun çoğulu olan akrabâ 'Türkçe'de akraba şeklinde ve daha geniş anlamda kullanılmaktadır." Ayrıca akraba kelimesi örfen ana, baba ve çocuklar için de kullanılmamaktadır (Akyüz, 11 Haziran 2019).

Türk kültürünün yapısı gereği kişiler birbirlerine isimleri ile hitap etmek yerine amca, teyze, hala, dayı, anneanne, babaanne gibi çeşitli akraba adlarını kullanmaktadırlar. Bunlar elbette ad olmaktan ibaret değildirler. Kişilerin yakınlık derecelerine göre kullandıkları bu hitapların sosyal, psikolojik ve kültürel tarafları da mevcuttur. Türkler geçmişten beri yakınlık ve akrabalık ilişkilerine önem vermiş ve İslamiyet'i kabulden sonra da Kuran'ı Kerim'in akrabalık ilişkilerine yönelik işaretleri, hadislerde -sılayırahim- akrabayı kollamanın, gözetmenin öneminin belirtilmesi ile bu ilişkiler daha da genişletilip geliştirilmiştir. İslam dininin akrabaya gösterdiği önem Türk toplumunda güçlü akrabalık ilişkilerinin oluşmasını sağlamıştır (Emiroğlu, 2012, 1693).

Tutar, (2007, 156) akrabalık ilişkilerinin biyolojik temele sahip olmakla birlikte kültür tarafından belirlendiğini söylemekte ve aynı zamanda bu ilişkiler ağının da sosyal yapının temelini oluşturduğunu belirtmektedir:

*"Toplumda sosyal ilişkiler ağının temelini oluşturduğundan dolayı 'akrabalık ilişkileri' kavramı evrensel bir niteliğe sahiptir. Zira tüm toplumlarda bebekler, bir statünün diğer statüye göre belirlendiği bir ilişkiler ağında dünyaya gelirler. Ancak evrensel olmasına rağmen söz konusu ilişkilerin içeriği toplumdan topluma değişmekte ve bu durum her toplumun kendine özgü bir akrabalık sisteminin oluşmasına neden olmaktadır."*

Kaynak kişi anlattığı bu hikâyede hala karakteri üzerinden kendine dair bilgi vermektedir. Hikâyenin yaşandığı iletişim bağlamı dikkate alındığında hala ve kız yeğen arasında gerçekleşen yüz yüze iletişim söz konusudur. Bu iletişim kendi toplumsal bağlamları içinde kız ile hala arasındaki ilişkinin boyutunu gözler önüne sermektedir. Kaynak kişinin anlatımlarına göre kız, halasına karşı itaatkâr bir tutum sergilemektedir. Yani kız halasının kendisinden yapmasını beklediği işi derhal ve itiraz etmeden yerine getirmektedir. Kızın halaya karşı bu tavrının sebebi, daha sonraki hikâyelerde görüleceği üzere, baba karakterine karşı duyduğu korkuya benzer bir korkuyla açıklamak mümkün değildir. Zira anlatıcı babasına karşı duygusunu defalarca korku ifadesiyle açıklarken, halasına dair böyle bir ifadede bulunmamıştır. Bu bakımdan kızın halasına karşı takındığı tavır, hal ve hareketi, Türk kültüründe büyüğe saygı, sözüne hürmet, isteğini itirazsız yerine getirme tutum ve davranış biçimi olarak nitelendirilebilir. Ancak bu noktada da

kaynak kişinin yorumu doğrultusunda ilave yapılacak olursa, halasına karşı aldığı tavır, üstlendiği söz dinleyen kız karakterinin altında kendisinin annesizliği bulunmaktadır. Belki bu da korkunun bir başka çeşidi olarak açıklanabilir. Babasından duyduğu korku gibi dayak korkusu olarak değil; ancak sosyal normların<sup>70</sup> bireye kazandırdığı bilinçle, büyüğe itaat ve saygı ihlali karşısında kınanmak, azarlanmak, dışlanmak, vs. yaptırımları ile karşılaşabileceği şeklindeki korku türünden söz edilebilir. En nihayetinde kızın aşağıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere halasına karşı itaatkâr tavrının olduğu açıktır.

1. Halanın kızdan tarlaya gitmesini ve mercimekleri koparmasını istemesi: Hala kıza işi bilip bilmediğini sormadan ondan işi yapmasını istemektedir; ancak görülüyor ki burada iş öğretmek gibi bir amaç yoktur:

“Halam dedi, ben geleceğim, hadi git mercimeği yola koy” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Halanın iş teklifi üzerine kız, itiraz etme gibi hakkının olmadığı bilinciyle kendisinden istenen işe derhal gider:

“Gittim kopamışım aynı yerine koymuşum.”, “Nasıl yaptığımı da bilmiyorum” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

2. Halanın tarlaya gitmesiyle kızın işleri yanlış yaptığını gördüğündeki davranışı: Hala yeğen ilişkisini gösteren bu örnek aynı zamanda akrabalık ilişkilerini yansıtması açısından dikkat çekicidir. Buna göre hala, yeğeninden teklifsizce iş bekleyebilmektedir.

---

<sup>70</sup> "Toplumsal yaşam, akışı içinde toplumu oluşturan insan ve insanlardan meydana gelen topluluklar arasındaki ilişkilerin devamı beklentiler, yasaklar, kaçınmalar ve kalıp davranışlara dayanarak devam eder. Sosyal normlar kavramı içinde yer alabilecek bu tür davranış ve tutumlar toplumsal düzenleyici ve denetleyici rol üstlenmişlerdir. İnsan ve toplum yaşamında, neleri yapmak, nelerden sakınmak gerekliliği, diğer bir söylemle sosyal denetimi sağlamak, çevre koşulları içinde belirlenen sosyal normlarla gerçekleşir. Sosyal normların geçmişten günümüze kadar toplum ve bünyesindeki insanların eylemlerinin temel bir ögesi olduğu gözlenmiştir. İnsan doğduğu ve daha sonra yaşamını devam ettirdiği çevresinde bu sosyal normları doğal bir yolla öğrenmiştir. İnsanın yaşadığı topluma uyumu da bu sosyal normlara uyumlar doğru orantılıdır. Sosyal normların toplumsal sosyal denetimi sağlayıcı, düzenleyici ve koruyucu bir misyonu vardır" (Artun, 2005, 127); "Sosyal normların ortak ve belirgin özelliği yaptırımlardır. Yaptırımlar (müeyyideler), sosyal denetimi sağlamak ve sosyal normların etkinliğini ayakta tutabilmek için bireylerin, grupların, cemaatlerin ve topluluğun üzerinde zorlayıcı, kınayıcı ya da özendirici, ödüllendirici tepkilerini ve baskılarını işletirler. Böylece, toplumda varolması gereken genel bir uygunlaşımı düzenler ve korurlar" (Örnek, 1977, 121); "Normlar, bünyesel ve uygulanabilme nitelikleriyle başlıca üç grupta toplanabilir. Örfler (yasalar), âdetler, sosyal alışkanlıklar. Bunlar kendi bünyeleri içinde örf, âdet, teamül, anene, töre, gelenek, görenek, moda gibi birtakım alt gruplara ayrılabilir" (Altun, 2004, 78).

Yeğen de halanın beklentisini karşılamak için işe gitmektedir. Burada önemli bir nokta da halanın, işin yanlış yapıldığını fark ettiğiindeki davranışdır:

“Ah! halamla gittik, halam toplayı verdi şöyle bi şey oluyor, hepsi bomboş dedi, oturdu bi ağladı bi ağladı” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Örnekten anlaşılacağı üzere halanın davranışı kıza karşı kötü söz veya muamele şeklinde gelişmemiştir. Ayrıca halasının üzülmesi üzerine kaynak kişinin “Sen de beni baştan göndermeseydin bilmiyordum.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle kendinden büyük olan halasına bu şekilde iş yaptırma durumunun yanlışlığını vurgulaması ve bu düşüncesini halasına korkusuzca aktarabilmesi de hala yeğen arasındaki iletişimi açıklayıcı bir durumdur. Bu örnek olay, akrabaların bir arada yaşamlarının olduğu sosyal bir yapıyı göstermektedir. Ancak kaynak kişi bu durumu akrabalık ilişkilerinin yakınlığına değil, kendisinin annesiz olmasına bağlamaktadır. Bu bağlamda kaynak kişi, kendisinin annesizliğinden dolayı yaşadığı bu durumu açıklarken dinleyenlerinin kendisine karşı acıma duygusunu hissetmelerini sağlayıcı işlev taşıyan bir anlatım sergilemektedir. Nitekim kaynak kişi mülakat boyunca anlatımlarını annesizlik vurgusu etrafında seçip, yorumlayıp aktarmıştır. Hafızasında yaşattığı bu olay ona göre annesiz yetişen bir kızın sorgusuz sualsiz her söylenen işe gitmek zorunda olduğunun bir kanıtıdır. Hikâyesinin devamında anlatıcının “Ben çok sıkıntı çektim anasızlık” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi, kendisinin yaşadığı her türlü zorluğun annesizliğinden olduğunu açıklayan, bu anlamda dinleyicisine kendi yaşamıyla ilgili bilgi verici bir işlev içermektedir. Kaynak kişiye göre annesi olmayan kız sıkıntı çeker, buna karşın annesi olan kız sıkıntı çekmez düşüncesi kendisiyle yapılan mülakatın neredeyse tamamında yer almaktadır:

“Çok rezil büyüdüm ben anasızlık çok zor, mesela birisinin anası öleceğine babası ölsün. Hiç kimse ölmesin ama ben çok çektim” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

### **3.1.2. Düğün Hikâyesi'nin Tahlili**

#### **3.1.2.1. Anlatının Teması**

Anlatıcının köylerindeki düğüne gidememesidir.

### 3.1.2.2. Anlatının Konusu

Anlatıcı köylerindeki bir düğüne gider. Ancak üvey annesinin şikâyeti üzerine babası tarafından eve çağrılıp, odaya kilitlenir. Odanın camından kız arkadaşlarını gören kız onlardan kendisini buradan kurtarmak için babaannesine haber vermelerini ister. Babaanne kızın düğüne gönderilmesi için kızın babası ile konuşur, ancak akşam olduğu için kız düğüne gidemez. Ertesi gün de yine babaannenin isteği üzerine kız düğüne göndereceğini söyleyen baba, düğüne gitmeden önce kızın sığır nöbeti için hayvanları kendisiyle birlikte harmanlığa götürmesini ister. Kız babası ve üvey annesi ile birlikte hayvanları harmanlığa götürür, ancak babası ve üvey annesi kıza bir şey söylemeden, onu orada bırakırlar ve kendileri köye dönerler. Hayvanların yanında bırakılan kız ise yine düğüne gidemez.

### 3.1.2.3. Anlatının Olay Örgüsü

- a. Köyde düğün vardır ve kız, arkadaşları ile birlikte düğüne gider. Düğünde kız arkadaşları ile birlikte yüzü örtülü olarak, erkeklerin onları görmeyeceği oyun alanının biraz gerisinden, düğün yerinin ortasında oynayan erkekleri seyreder.
- b. Kızın düğünde olmasını istemeyen üvey anne kocasına kız şikâyet eder. Üvey anne şikâyetinde kızın erkeklere baktığını söyler.
- c. Baba üvey annenin şikâyeti üzerine kızın eve gelmesi için, üvey annenin kız çağırmasını ister.
- d. ç. Üvey anne düğün yerine gider ve kıza kendisini babasının çağırdığını söyler.
- e. Kız eve gelir ancak neden çağırıldığını bilmez.
- f. Baba kıza gel der ancak hiçbir açıklama yapmadan kız odaya kilitler. Bu şekilde baba kızın düğüne gitmesini engeller.
- g. Ne olduğunu anlamayan kız odada kilitli tutulduğu halde düğüne gönderilmediği için ağlar.
- h. Kızın arkadaşları kızın evine gelirler ve camdan kız odada görürler.
- i. ğ. Arkadaşlarını gören kız, camdan onlara odada kilitli olduğunu çıkamadığını söyler ve arkadaşlarından odadan çıkabilmek için yardım ister. Arkadaşlarına

- ninesine (babaanne) giderek babasının onu odaya kilitleyip düğüne göndermediğini haber vermelerini ister.
- j. Kızın arkadaşlarından haberi alan nine eve gelir ve kızı kilitleyip de düğüne göndermediği için oğluna -kızın babasına- sitem eder. Babaannenin etkisiyle kız odadan çıkarılır; ancak akşam olup düğün bitmiş olduğu için kız düğüne gidemez.
- k. Ertesi gün yani düğünün son günü sığır nöbeti vardır. Nöbet sırası da bu ailededir. Kız düğünün son gününde düğün yerinde olmak ister ama babasının sığır nöbetini bahane ederek onu yine düğüne göndermeyeceğini düşünüp ağlar. Bu durumu yine ninesine anlatır. Ninesinden babasıyla konuşmasını ister, onu düğüne göndermek için izin almasını söyler.
- l. Nine kızın babasıyla konuşur ve kızı sığır nöbetine götürmemesini, kızın düğüne gitmesine izin vermesini söyler.
- m. Ninenin babayla konuşması sonucu baba kızın düğüne gitmesine razı olur. Ancak kızın sığırları harmana kadar götürmek için üvey annesine yardım etmesinden sonra köye dönebileceğini söyler.
- n. Ertesi gün kız üvey annesi ile birlikte köyün sığırlarını toplar ve harmanlıktan kıra kovarlar.
- o. Kız hayvanları kıra kovma işi bitince kendisinin düğüne gitmek için eve gönderileceğini bekler. Ancak kızın babası kızın, hayvanların önüne geçmesini ister, kendisi de arkadan hayvanları daha ilerilere doğru sürer.
- p. Bu arada üvey anne köye geri döner, fakat baba kıza köye gidebileceğini söylemez. Kız kendisine dön demesi için babasına bakar, ama baba kıza daha da ileri gitmesini söyler.
- q. Kız babasının korkusundan ona bir şey soramaz ve oradaki pınar başında oturarak ağlamaya başlar. Kızın ağladığını gören köyden yaşlı bir adam kıza düğünde olmayıp da neden burada hayvanların başında olduğunu sorar. Kız ağlamaktan adama cevap veremez, ancak adam muhtemelen kızın babasını da tanıdığı için durumu anlar ve babaya yönelik, kızı düğüne göndermeyip de burada hayvan başında beklettiği için gıyabında sitemli sözler söyler.



r. Kız o gün de akşama kadar sığır nöbetinde kaldığı için düğüne gidemez.

#### **3.1.2.4. Hikâyedeki karakterlerin -Yakınlık Durumlarına Bağlı- İletişim Biçimleri ve Anlatıcı Üzerindeki Etkileri**

Kaynak kişi olayları aktarırken bu hadisenin meydana geldiği bağlamda bulunan karakterler üzerinden dinleyenlere mesaj vermektedir. Hikâyede yer alan bu karakterler kızın hayatında olumlu ve olumsuz izler bırakmıştır. Anlatıcı kendinde yaşam birikimi oluşturmuş bu izleri yine anlatısında bu karakterler üzerinden yorumlayarak aktarmaktadır. Bu hikâyede kızın babası, üvey anne ve babaanne kız üzerinde direkt etki oluşturmuş ana karakterlerdir. Ayrıca olay içinde yer alan kızın arkadaşları ve tarlada karşılaştığı yaşlı adam da kızın yaşamına direkt etki etmeseler de olayın akışı içinde yerlerini almaktadırlar. Hikâyenin içerdiği işlevler, hikâyede yer alan karakterlerin anlatıcı tarafından yorumlanması ile dinleyiciye verilmektedir. Annesizlik, üvey annenin kötülükleri, babanın kıza karşı olumsuz davranışları, babaannenin koruyucu kimliği, kaynak kişinin hikâyeyi anlatma amacını da sunan yorumlardır.

#### **Baba-Kız İletişimi Çerçevesinde Babanın, Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi**

"Aile bir temel kurum ve aynı zamanda bir temel grup olarak, yüz yüze ilişkilerin olduğu, birincil 'primary' karakteri ile kader birliğine dayalı biyo-psiko-sosyal birim olarak da fertlerine temel şahsiyet 'kişilik' kazandıran bir sosyal bünyedir. Aile temel kurumu içinde fertler temel şahsiyetlerini 'kişiliklerini' kazanırlar" (Nirun, 1994, 105). Aileyi yasal evlenme yoluyla kuran karı-koca, çocuk sahibi olduklarında baba-anne rollerinin de sahibi olmaktadır (Özgüven, 2010, 1). Bu rollere uygun biçimde ortaya koydukları davranışlar da annelik ve babalık olarak adlandırılmaktadır (Ergün Yıldırım - Emel Yıldırım, 2013, 140-141). "Baba kavramı, kelime olarak, "ata" anlamında olup Türkçenin dışında Fars, Berberî, Rus ve Rumen dillerinde de kullanılmaktadır. Saygı duyulması gerekli şahıslar için de kullanılan Baba/Bab kavramı Türkistan sahasında evliya, aziz, sultan, ata kelimeleri ile karşılanıp yaygın olarak "evliya" anlamında kullanılmaktadır" (Çetin, 2007, 70). Çocuğu olan erkek, peder; çocuğun dünyaya gelmesinde etken olan erkek; koruyucu, babalık duyguları ile dolu kimse; ata anlamlarını karşılayan baba, aile kurumunun temel üyesidir. Divanü Lügati't Türk'te de ifade edildiği üzere baba, aile reisi olarak kabul edilmektedir. Babanın ev içinde emir, bey konumunda olmasından ötürü de evin hanımı, yani karısı beg "bey" diye hitap etmektedir (Eker, 19

Ekim 2019, 142). Babanın aile reisi rolüne bağı olarak *karar verici* sıfatıyla aile içindeki babalık otoritesi, statüsü günümüz değışen aile yapısına rağımen devam etmektedir (Nirun, 1994, 21). Bununla birlikte Türk aile yapısında kadın -anne-, kocasının yanındaki yerini her zaman muhafaza etmekte ve erkeğinin danışmanı, yardımcısı, dert ortağı olarak onun aile reisliğindeki görevinde yol göstericisi olmaktadır (Eker, 19 Ekim 2019, 148).

Baba ile çocuğı arasında oluşun bağı, evlât sevgisi, fedâkarlık, himaye, baba sevgisi temel duyguları ile meydana gelmektedir. Bu duygular aynı zamanda ailenin özünü oluşturmakla birlikte göreneklere, geleneklere, âdetlere ve örflere göre farklılık gösterebilmektedir (Nirun, 1994, 5). Çocuk, anne ve baba olmak üzere hayatında önemli rolleri ve etkileri olan farklı iki karakterin davranışlarına muhatap olmakta ve o da bu davranış biçimlerine göre şekillenmektedir. Bu çerçevede "çocuklar genelde anneyi ailenin en önemli kişisi olarak görmekte, anneleri daha samimi, yumuşak az cezalandıran ve şefkatli bulmaktadırlar. Babalar ise genel olarak çocuklarca daha kuvvetli, sorgulayıcı ve cezalandırıcı olarak algılanmaktadır" (Öğüven, 2010, 200). Bununla birlikte "babaların otoriter varlığı çocukların toplumsal kuralları benimsemesinde ve vicdan gelişiminde çok etkilidir. Babalar aile sisteminde yasa temsilidir "(Aygün, 22 Ekim 2019).

Kaynak kişinin anlatımlarından anlaşıldığı kadarıyla babas merhametsiz, kızını sürekli dövün bir baba tipine sahiptir. Böyle bir babanın kızı olarak K1, babasına karşı itaatkâr tavrı ile babası her ne iş emrederse yaşının küçüklüğüne rağımen itirazsız yerine getiren, her şeyden önemlisi babasından oldukça korkun bir kız profili ortaya koymaktadır. Anlatılarda babaya hitaben, kıza ait hiçbir karşı duruş, davranış veya konuşma örneğinin bulunmaması, anlatıcının baba otoritesine kayıtsız şartsız boyun eğün bir kız olduğunu göstermektedir. Bu bir boyun eğiş midir, yoksa "Türk ailesinin genel niteliğı olan babaya, anaya sayğı ve onlara karşı gelmemek" (Nirun, 1994, 110) bilincinin kaynak kişide farkında olmadan bir tezahürü müdür, bu anlatıcının kendi ifadesinden anlaşılmamaktadır. Yani anlatıcı babasına karşı algısını babaya sayğı kavramı ile açıklamak yerine onun kendisini dövüyor olmasından kaynaklandığını defaatle vurgulamıştır. Buna rağımen ilçe genelinde evlerine misafir olunan ailelerle yapılan görüşme ve gözlemler neticesinde aile içi iletişim biçimlerinin, Türk ailesine özgü bir yapı olan büyüklere karşı sayğı ve hürmet (Eker, 19 Ekim 2019, 136) çerçevesinde düzenlenmiş olduğu tespit edilmiştir.

Aşağıda baba ve kızın -K1- birbirlerine olan yaklaşımlarını ortaya koyan örneklere yer verilmiştir. Bu örnekler aynı zamanda babanın bireysel manada şahsiyetini ve kızın ona karşı bireysel algı, tutum ve davranışlarını göstermektedir.

1. Baba kızı düğünden eve çağırır: Burada baba kızı eve çağırınca kızın hiçbir şekilde babasının niyetini sorgulamadan ev gelme durumu söz konusudur. Ancak bu olayda anlatıcı babasının davranışının arkasında üvey annesinin dolduruşunun olduğunu da belirtmektedir. Yani her ne kadar babasından korkuyor olsa da anlatıcı aslında babasının yapmış olduğu davranışın ondan kaynaklanmadığını, buna üvey annesinin sebep olduğunu vurgulamaktadır. Burada anlatıcı, örtülü bir şekilde babasının bütün merhametsiz, anlayışsız tavırlarını üvey annesine yüklemektedir. Bu bağlamda babanın başlangıçta kızının düğüne gitmesine mani olmaması, üvey annenin şikayeti üzerine kızı eve çağırması, babanın kızın düğüne gitmesinden bir rahatsızlık duymamış olduğunu göstermektedir. Sorun üvey annenin kızın düğünde olmasını istememesi üzerine kızı, babasına şikâyet ederek onun eve gelmesine sebep olmasıdır:

"Vardım ben" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

2. Baba kızı onu neden eve çağırdığına dair herhangi bir açıklama yapmaz: Burada da aralarında açık bir iletişimin olmadığı bir baba kız ilişkisi görünmektedir. Nitekim kız babasının davranışını sorgulamadan ve kendisiyle herhangi bir iletişime girmeksizin kendisinden isteneni yerine getirmektedir:

"He gel, dedi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

3. Baba kızı evde odaya kilitler ve düğüne gitmesini engeller: Neden eve çağrıldığını bilmeyen kız babası tarafından dışarı çıkmaması için odaya kilitlenir. Böylelikle baba kıza hiçbir açıklama yapmadan onun düğüne gitmesini engellemek için odada hapsetmiş olur:

"Girdim ben iki göz odamız var zaten de odanın birine girdim ben.", "Şıkırttı üstünden kapıyı fitletti kapıyı kilitlediler. Düğüne çıkarmıyola" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

4. Baba, babaanneye kızı düğüne göndereceğini söyler: Baba, babaannenin kızı düğüne göndermesi isteğini kabul eder ve böylece kıza düğüne gitmesi için izin vermiş olur. Babaannenin baba üzerindeki etkisi de Türk ailesinin anneye ve babaya olan saygının,

hürmetin bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Kızına karşı son derece otoriter, acımasız olan kişi kendi annesine karşı itaatkâr bir tavır alabilmektedir. Bu durum elbette sadece anne sevgisiyle açıklanabilecek kadar yüzeysel değildir. Eker'in (19 Ekim 2019, 136) de vurguladığı gibi "Türk aile sisteminde büyüklere karşı sonsuz saygı ve hürmet vardır. Aile düzeninde büyüklere gösterilen saygı, devlet büyüğü olarak kabul edilen hükümdar ve beylere gösterilen mutlak itaat ve saygının temelidir." Nitekim evin reisi de olsa erkek kendi annesine karşı saygı ve hürmeti göstermekte, onu bir emir merci olarak görebilmektedir:

"Götümem dedi bubam da", "Götümem dedi", "Bubam dedi, sabahleyin sığırları harmanlardan toplasın da dedi, kovsun kıra dedi, analığı ile ikisi toplayıverirler dedi, ondan sonra onlar dönerler dedi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

5. Baba kız sığır nöbeti için harmanlığa götürür ve orada bırakır: Baba, babaanneye bir gün evvelden sığır nöbetine götürmeyeceğini söylemesine rağmen kız harmanlığa sığır nöbetine götürür ve orada hayvanları otlatmak için bırakır. Babanın buradaki davranışı kendi annesine söylediği söz ile tezat oluşturmaktadır. Aslında baba kendi annesine evlat olarak karşı çıkmamış, ona itiraz etmemiştir. Ancak bir baba olarak da kıza karşı yine merhametsiz bir tavır alarak kızın düğüne gitmesine engel olmuştur. Kuzucu (2011, 82) babalık tavrının, niteliğini onun psikolojik özelliği, cinsiyet rol tutumları, eğitim durumu gibi faktörlerin tümü birden etkilediğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda anlatıcının babasının babalık tavrını da bu açıdan değerlendirmek mümkündür.

### **Üvey Anne-Üvey Kız İletişimi Çerçevesinde Üvey Annenin, Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi**

K1'in anlatılarında belki de en etkili karakter üvey annedir. Zira kaynak kişi aile hayatında yaşadığı olumsuzlukların tek müsebbibi olarak üvey annesini görmektedir. Her ne kadar anlatıcı, babasına olan korkusunu onun kendisini dövüyor olmasına bağlasa da aslında babasının böyle davranmasının altında yatan neden olarak da üvey annesini işaret etmektedir.

Üvey anne, kız babasına şikâyet eder: Düğünde arkadaşları ile bulunan kız üvey anne erkeklere bakıyor gerekçesi ile babasına şikâyet eder. Bu hikâye ile olumsuz üvey anne profili karşımıza çıkmaktadır. Üvey anne profili genel manada söylenecek olursa öz

annede olduğu düşünölen fedakârlık, koruyuculuk, sevgi doluluk, merhametlilik özelliklerinin tam tersi ile belirtmektedir. Yani üvey anne öz annenin aksine, kötüdür, yıkıcıdır, hakimdir, reddedicidir (Ersöz, 10 Ekim 2019). Anlatıcı anlatılarında tam da bu özellikleri barındıran bir üvey anne modeli ortaya koymaktadır. Anlatımda geçen üvey annenin, kızı babasına şikâyet etmesi ve bu sebepten babasının kızı dövmesi durumu kızın o günkü koşullarda mağduriyetini açıklamaktadır. Anlatıcının verdiği bu bilgiler, anlatıcının üvey annesi ile iletişimini açıklayıcı işlev içerdiği gibi aynı zamanda dinleyenleriyle duygu paylaşımı içinde olmak istemesini de amaçlamaktadır:

"Analık geldi baban ünnüyo dedi.", "Analık şikâyet etmiş oğlanlara bakayo diye bak bak!" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

### **Babaanne-Torun İletişimi Çerçevesinde Babaannenin Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi**

Hikâyede kaynak kişinin dünyasında diğerlerinin aksine olumlu izler bırakmış üçüncü karakter babaannedir. Kaynak kişi neredeyse tüm anlatılarında babaanneyi kendisi için sığınak olarak gördüğünü belli etmekte ve onun bu korumacı kimliğini ön plana çıkarmaktadır. Buna rağmen üvey anne ve babasının kötü davranışlarına karşı babaannenin çabalarının yeterli olmadığını da belirtmektedir. Zira babaanne ne kadar uğraşmış olsa da kız düğüne gidememiştir. Bu sonuca rağmen babaannenin aile içindeki etkinliğini görmekteyiz. Ailenin en önemli vasıflarından bazıları ahenkleştirici olması, aile bireylerini zararlardan koruması, aile içi ve dışı oluşabilecek krizleri iyileştirici, giderici olmasıdır. Bütün bunların ailede gerçekleştirilmesi tüm aile bireylerinin ortak görevidir. Bilhassa üç kuşağı, anne-baba, babaanne/anneanne-dede ve çocukları bünyesinde barındıran geniş ailelerde yaşlılar bilgi ve tecrübeleriyle, gençler ise hünelerleri, işleri ile aile içi huzuru ve ahengi sağlamada birleşirler. Ailede ahlakî kaidelerin yol göstericisi ve terbiye işi yaşlıların işidir (Nirun, 1994, 82). Çocukların günlük hayatta anne ve babaları ile yaşadıkları sürtüşmeler, ebeveynlerin çocukları üzerinde otorite kurma çabalarından kaynaklanan üstünlük mücadeleleri babaanne ve dede/büyük ebeveynler ile torun arasında yaşanmamaktadır. Yani büyük ebeveynler ile torunlar arasındaki iletişim anne baba ve çocukları arasındaki iletişiminden daha iyidir denebilir. Bu bağlamda büyük ebeveynler, anne baba ve çocuklar arasında yaşanan gerilim, çatışma gibi durumlarda yatıştırıcı, arabulucu rolü oynamaktadırlar (Çiftçi, 2008 akt. Altan -

Tarhan, 2018, 28). Nitekim K1'in babaannesinin, aile bireyleri arasında uzlaştırıcı, ilişkileri düzenleyici, yanlışlıklar karşısında doğruyu söyleyerek yol gösterici özelliklere sahip bir karakter olduğu örneklerden anlaşılmaktadır.

1. Odaya kilitlenen kızı kurtarmak için eve gelir: Babaanne kızın odaya kilitlendiği haberini alınca eve gelir ve oğluna -kızın babasına- sitemli sözlerde bulunarak kızın odadan çıkarılmasını sağlar. Babaanneye göre kızın düğüne gitmesi çok normaldir ve babanın yaptığı davranış doğru değildir. Bu bakımdan yapılan davranışı hem eleştirir hem de annelik rolü ile oğluna sitemli sözlerde bulunur:

"Ninem geldi, bubama bi çekişti bi çekişti" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

2. Babaanne düğünün ikinci günü kızın düğüne gidebilmesi için babasıyla konuşur: Kız düğünün ikinci günü de düğüne gidebilmek için yine babaannesinden yardım ister. Babaanne burada kız için babası ile arasında iletişim köprüsü oluşturmaktadır. Kız babasından korkusundan, onunla konuşamamakta ve babaannesinden medet ummaktadır. Genellikle aile içi iletişimlerde bu rolü daha çok anneler gerçekleştirmektedir. Ancak burada gerçek anne olmadığı için, annenin çocuğuna şefkatle muamele etme, ona destek olma ve varlığı ile güven hissi verme (Altan - Tarhan, 2018, 28) hasletlerini babaanne taşımaktadır. Bu bağlamda hikâyede babaannenin anne edasıyla torununa karşı şefkatle muamele edererek ona destek olduğu ve varlığı ile güven verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca dedelerin ve ninelerin önemli bir başka özellikleri de hem kendi çocuklarını hem de torunlarını sevip kollamalarıdır. Bundan dolayı da onlar anne ve babalar ile çocukları arasında iyileştirici, uzlaştırıcı tavırlarda bulunurken aynı zamanda çocuklarının, annelik ve babalık otoritelerini rencide etmemeye de özen göstermektedirler (Nirun, 1994, 82). Bu bağlamda hikâyelerde babaannenin de kıza karşı koruyucu tavır sergilediği görülmektedir. Bununla birlikte babaanne torununun isteğini yerine getirebilmek adına oğluna itidali, sağlıklı düşünmeyi salık verirken; aynı zamanda oğlunun kızı karşısındaki babalık otoritesinin rencide olmaması için, oğlunun babalık fonksiyonuna karşı gereken itinaı da göstermiş olduğu anlaşılmaktadır:

*"Nine yarın beni bubam sığıra götürür, yarın da düğün son, beni düğüne gene göndermeyecekler ağlıyorum. Ninem dedi ki rahmetli, oğlum yarın bu kız çocuğunu sığıra götürme, sen şey yap arkadaşlarıyla gezsün tozsun bak onun da canı ister"* (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Bu hikâyeden anlaşılacağı üzere K1'in babaannesi, Türk toplumunda yeri yadsınamayacak ölçüde önemi olan büyük ebeveyn rolü sergilemekte ve yaşadıkları toplumun değerlerini, bilgisini aktarma tavrı ile de toplum dinamiklerini ayakta tutmaktadır (Altan - Tarhan, 2018, 30).

### **Harmanlıkta Koyun Güden Adam-Kız İletişimi Çerçevesinde Adamın Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi**

Bu hikâyede anlatıcı aile dışından birinden bahsetmektedir. Bu kişi aynı zamanda kendi yaşadıkları köyden muhtemelen kızın babası yaşında veya ondan biraz daha büyük bir adamdır. Adamın yaşına dair anlatıcı bilgi vermez ancak adamın, kızın babasını “ah Fikri ah” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözüyle eleştirirken direkt ismini kullanması onun kızın babası ile aynı yaşta veya ondan büyük olduğunu işaret etmektedir. Şayet kızın babası büyük olsaydı adam muhtemelen bu büyüklüğü belli eden bir ifade kullanacaktı. Zira Türk kültüründe bireyler arasındaki yaş farkından kaynaklı büyük ve küçüklüğü belli eden, aynı zamanda akraba isimleri de olan abi, abla, anne, baba, amca, teyze, dayı gibi ifadeler bu bölgede de yaygın olarak kullanılmaktadır.

Harmanlıkta koyun güden adam kızını görür ve onunla konuşur: Hikâyede yer alan adam da aynı köyden kızını ve babasını da tanıyan biridir. Kızını köyde düğün varken hayvan otlatırken görünce kızına neden burada olduğunu sorar. Kızının ağlamaktan cevap vermemesi üzerine kendisi bu duruma dair yorumda bulunur. Bu noktada aynı toplumda yaşayan bireylerin bir olaya karşı farklı tavırlar alabildikleri de görülmektedir. Yani K1'in yaşadığı toplumda kızların düğüne gitmesinde herhangi bir kısıtlama bulunmamaktadır. Hatta babaannenin ve bu adamın ifadelerinden anlaşılacağı üzere genç bir kızın köyde düğün varken başka bir yerde olması, düğünde olmaması şaşılacak ve kınanacak bir durumdur. Örnekten anlaşılacağı üzere anlatıcı adamla aralarında geçen konuşmayı aktarırken o an yaşamış olduğu çaresizlik duygusunu dinleyenlerine hissettirmektedir. Zira adamın cümleleri kızın babasının gıyabında bir eleştiridir ve bu kızın düğüne gitmesini sağlayacak bir durum meydana getirmemektedir. Ancak adama ait bu eleştiri kızın kalbinden geçen ama o gün için ifade edemediği, babasına yönelik sitem ve eleştirisidir. Yani kız adamın ağzından aslında dinleyenlerine kendi duygu ve düşüncelerini aktarmaktadır:

"Kızım dedi be, sen dedi kövde düğün kütleye dedi senin burda ne işin va dedi", "Ah Fikri aaah kalın kabırgalı Fikri ah!" dedi, kövde düğün varıkan bu çocuk bura gelir mi? dedi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Hikâyede geçen adamın anlatılardaki rolü, kızın içinde bulunduğu vahameti, bir başka gözün bakışıyla, yani objektif bir bakışla yansıtıyor olmasından ötürü anlatıcı açısından oldukça önemlidir. Yani anlatıcı tamamen ailenin dışından bir adamın olaya bakışı ile de kendi içinde bulunduğu zor durumu dinleyenlerine aktarmış bulunmaktadır. Bu bir çeşit, olaylara karşı kendi düşüncelerinin bir başkası tarafından teyidi niteliği taşımaktadır. Kaynak kişinin bu adamla iletişimine bakıldığında da sınırlayıcı bir durum görülmemektedir. Yani adam çok rahat bir şekilde kıza neden burada olduğunu sorabilmekte ve onun burada olmak yerine düğünde olması gerektiğini söyleyebilmektedir. Bu örnek anlatıcının yaşadığı köyde kişilerin birbirlerini tanıdıklarını, birbirleriyle rahatlıkla iletişim kurabildikleri ve hatta birbirlerinin davranış biçimlerine yönelik yargılarda bulunabildiklerini de göstermektedir. Şöyle ki bu adam kızı görmezden gelmeyip, onunla iletişime geçmiş ve onun aile içi sayılabilecek durumuyla ilgili olarak da kendi düşüncelerini aktarabilmiştir. Adam kızın babasına yönelik yaptığı eleştiri ile kıza, *sen haklısın ama elimden bir şey gelmiyor*, mesajını vermiştir. Ayrıca adamın bu tavrı, yani kızın babasını davranışından dolayı eleştirmesi, kınaması, sosyal bir varlık olan insanların içinde yaşadıkları toplumun normları dışında bir davranışta bulduklarında toplumun diğer fertleri tarafından kınanacağıının, eleştirileceğinin örneğini sunmaktadır.

### **3.1.3. Kaçma Hikâyesi'nin Tahlili**

#### **3.1.3.1. Anlatının Teması**

Kaynak kişinin baba evindeki aile huzursuzluğuna bağlı olarak kaçarak evlenmesidir.

#### **3.1.3.2. Anlatının Konusu**

Anlatıcı bu hikâyede evinde mutsuz olması, babasından dayak yemesi, üvey annesinin kötü davranışları sebebiyle evlenmek üzere bir adamla kaçışını anlatmaktadır. Anlatıcı kaçarak evlendiği adamı ilk defa kendilerine ait tarlada çalıştığı sırada görür. Delikanlı atıyla birlikte tarlanın yanından geçerken kızla konuşur ve kendisinin evli olup olmadığını



sorar. Kızın delikanlıya karşı olumsuz tavırlarına rağmen delikanlı ikinci gün de tarlaya gelir ve kıza evlenmek üzere onu ailesinden istettireceğini söyler. Delikanlı kızın amcasından bizzat kendisi ister, ancak aile kızını vermek istemez. Bunun üzerine kız ve delikanlı kendileri gibi kaçmakta anlaşılan iki arkadaşları ile birlikte kaçarlar ve evlenirler.

### 3.1.3.3. Anlatının Olay Örgüsü

- a. Kız (kaynak kişi) babasıyla tarlaya gider. Babası tohum saçarken kız da kara sapanla çift sürer. Baba tohum saçma işini bitirince tarladan ayrılır ve kız yalnız olarak işine devam eder.
- b. Kız çift sürerken yoldan atlı bir delikanlının geçtiğini görür. Bu sırada delikanlı da kıza bakmaktadır.
- c. Kız delikanlının sürekli kendine bakması üzerine delikanlıya kendisine neden baktığını sorar.
- d. ç. Atlı delikanlı kızın kendisine soru sorması üzerine kızın yanına gider ve onunla konuşur. Delikanlı kıza çift sürme işini yapıp yapmadığını sorar. Kız bu soru karşısında delikanlıyı terslemek amacıyla *sanane* der. Delikanlı bu defa kızın nişanlı olup olmadığını sorar. Kız yine aynı şekilde cevap verir ve delikanlı kızın yanından ayrılır.
- e. Delikanlının tarladan gittiğini zanneden kız işini yapmaya devam eder; ancak delikanlı kızın yanına tekrar gelir. Kıza onu ailesinden evlenmek amacıyla isteyeceğini söyler. Delikanlının niyetinin kızla evlenmek olduğunu anlayan kız delikanlının yanından gitmesini söyler. Delikanlı ise ancak kendisine nişan işareti sayılabilecek bir şey verirse gideceğini aksi takdirde gitmeyeceğini söyler.
- f. Kız delikanlının gitmemekte ısrar etmesinden ve söylediklerinden dolayı korkuya kapılır. Kız, delikanlının yanından gitmeyerek işin zamanında bitmesine engel olması ve köye geç vakitte dönmesine sebep olacağı korkusunun yanı sıra diğer tarlada çalışan halalarının kendilerini göreceği korkusunu da çekmektedir. Bu korkuların verdiği telaş ile kız ne kadar delikanlıya git dediyse de delikanlı kızdan bir şey almadan gitmemekte ısrar eder. Delikanlının gitmemekte ısrarını anlayan kız biraz da korkunun etkisiyle kolundaki bileziklerden birini delikanlıya verir.

- Bileziği alan delikanlı kızın yanından atıyla hızla ayrılır. Kız ise delikanlının yanından gitmesinden dolayı rahatlamıştır.
- g. Ertesi gün kız babasıyla yine tarlaya gelir. Kız, tarlaya gelirken kayalıkların yanında aynı delikanlının dikildiğini görür. Kız delikanlıyı görünce yine yanına gelir korkusuna kapılır. Bu defa babasının yanında olması ve babasının delikanlıyı fark etmesi korkusu da kızın yüreğini kaplar ve ne yapacağını bilemez.
- h. Kızın babası tarlaya tohumu saçma işini bitirince tarladan ayrılır. Kız babasının adamı fark edip onunla kavga etmesinden de korkmaktadır.
- i. ğ. Kızın babası tarladan ayrılırken delikanlının yanından geçer ve ona neden burada beklediğini sorar adam da düğün için gelecek olan arkadaşlarını beklediğini söyler. Bu sırada da atlı eşekli bir grup adamın aynı yoldan geldiğini görülür. Bunun üzerine baba yoluna devam eder.
- j. Kızın babasının tarladan gittiğini gören delikanlı kızın bulunduğu tarlaya doğru gelir. Kız bu esnada tarladaki çift sürme işine devam eder ve adamın ne yaptığını görmez. Tarlanın diğer ucundaki tarlada çalışan halalarının olmasından dolayı da biraz cesaretlenir. Ancak halalarının da delikanlının kendisiyle konuştuğunu görmeleri düşüncesi kızı korkutmaktadır.
- k. 1. Öğlen vakti olur ve kızın halası kıza işi bırakıp yemek yemek için yanlarına gelmesini söyler. Kız öğlen yemek için evden getirdiği yemek bohçasını açar ve ekmeğinin getirdiğinden çok az olduğunu görürü ve şaşırır. Kızın halası da kıza atlı bir yolcunun tarlanın kenarından kızın ekmeğinden bir parça alıp gittiğini söyler. Hala kızın bu durumu görmediğini fark etmiş ve kıza açıklama yapmıştır. Hala adamın niyetinin ne olduğunu anlamaz ve aç olduğu için ekmeği alıp gittiğini söyler.
- l. Ertesi gün Taraklı pazarında atlı delikanlı kızın amcasının önüne geçer ve kızı istediğini söyler. Kızdan aldığı bileziği de amcaya gösterir ve biraz da sert bir üslupla kızı gönül rızalığı ile vermeyecekleri takdirde zorla da olsa -kaçırarak- alacağını söyler.
- m. Olaydan haberdar olan hala kızla konuşur. Kız daha önce bileziğin kırıldığını söylediği için hala kıza bu sözünü hatırlatır ve bileziği adama vermiş olduğunu

amcasından öğrendiğinin söyler. Kız ağlayarak halasından yardım ister. Bileziği başından çekip gitsin diye ona verdiğini söyler ve amcasıyla konuşmasını bileziği adama verdiğini babasına söylememesini ister.

- n. Kızın ailesi adamı araştırıp öğrendikten sonra kızını vermemeye karar verirler.
- o. Kız tarlada çalıştığı sırada kızın arkadaşı eve gelir ve kızını üvey annesine sorar, o da tarlada olduğunu söyler. Kız tarladan eve gelene kadar arkadaşı birkaç defa eve gelip kızı bakar. Kızın eve geldiğini gören arkadaşı kızın yanına gelir. Kızın arkadaşı kaçmak için delikanlıların kendilerini beklediklerini söyler. İki kız o esnada yolda soranlara düğüne gidiyoruz bahanesiyle köyden ayrılıp delikanlıların yanına giderler. Her iki kız da gelin olacakları evlere giderler.

#### **3.1.3.4. Hikâyedeki Karakterlerin -Yakınlık Durumlarına Bağlı - İletişim Biçimleri ve Anlatıcı Üzerindeki Etkileri**

Bu hikâyeye kaynak kişinin kaçarak evlenmesine sebep olan olaylardan meydana gelmektedir. Kaynak kişinin anlatmış olduğu bu yaşanmış olayda kendisinin dışında babası, tarlaya gelen atlı delikanlı -sonradan eşi oluyor-, kızın halası, amcası, arkadaşı yer almaktadır. Kaynak kişinin yorumlarına göre olayda yer alan her karakter kızın kaçmasına bir nebze de olsa etki etmişlerdir. Bu kişilerin birbirleriyle iletişim biçimleri de birbirlerine olan yakınlıklarına ve içinde yaşadıkları sosyo-kültürel yapının belirlediği sosyal normların kendilerine yükledikleri rollere uygun bir biçimde gerçekleşmektedir. Bu iletişim biçimine göre hikâyenin merkezinde anlatıcı vardır. Diğer karakterler ise onunla bir şekilde iletişime geçmiş ve onun yaşamını etkileyici roller üstelenerek merkezden dışa doğru bir çember biçiminde düşünebileceğimiz bir sosyal iletişim ağı oluşturmuşlardır. Bu oluşum bize aynı zamanda ortak kültürel değerlerin, bakış açılarının yaşama etkilerini göstermektedir. Bir başka ifadeyle bireylerdeki sosyal bilincin onların günlük hayatlarında kurmuş oldukları iletişimlerine yansımalarıdır.

Sosyal bilinç kişilerin toplum içinden bakmalarını, algılamalarını, düşünme ve tepki vermelerini sağlamaktadır. Toplumsallaşma sürecinde bireyler ait oldukları toplumun geçerli değer ve norm sistemlerini tanımakta, kabullenmekte ve ona uygun hareket etmenin yollarını öğrenmektedirler. Yani bireyler bireyselliğinin ötesinde içinde buldukları toplumun değer yargılarını, ortak ideallerini, heyecanlarını öğrenme yolu ile

sonradan kazanmakta ve toplumun diğer bireyleri ile paylaşmaktadırlar. Bu bağlamda toplumsal bilinç toplumdaki topluma farklılık gösteren ve bireyler tarafından da sonradan kazanılan niteliklerce tanımlanmaktadır (Aytaç, 2003).

Bu hikâyede yer alan karakterlerin de içinde yaşadıkları toplumun kendilerine kazandırdıkları sosyal bilinç algısı ile olaylara dahil oldukları görülmektedir. Örneğin kızın delikanlının kendisiyle tarlada konuşmak istemesinin sakıncalı olduğuna karar vermesi onun sosyal bilinç algısından ileri gelmektedir. Zira kendi ifadesinden de anlaşılacağı üzere “bir gören olursa” veya “babam duyarsa” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014), ifadeleri onun içinde bulunduğu toplumda bir kızın yabancı bir erkekle konuşmasının doğru olmadığı sosyal normunu haber vermektedir. Başka bir örnek de ise kızın ailesine danışmadan onların rızasını almadan delikanlıya nişan kabîlinde bileziğini vermiş olması da toplum tarafından hoş karşılanmayan bir davranış örneği teşkil etmektedir. Başka bir örnek ise yoldan geçen yolcunun tarla kenarında duran yiyecekten, kimin olduğunu bilmeden ve de sahibinden izin almadan, ihtiyacı kadar olanı alıp geri kalanını bırakabilmesidir. Yani bu örnekle bu toplumda tanınmasa dahi yolcuya, aç olana ve misafire ikramı önceleyen sosyal bilincin varlığından söz edilebilir.

Anlatıcının hikâyelerinin tamamında onun içinde yaşadığı topluma ait sosyal bilinci yansıtan örnekler oldukça fazladır. Netice olarak K1 anlatılarının tamamı anlatıcının ait olduğu toplumun sosyal zeminini göstermektedir. Toplumsal koşullar, bireye ve etrafındaki diğer karakterlere ortak bir bakış açısı, düşünce ve zihniyet formu; benzer bir eylem ve yaşama biçimi kazandırmaktadır. Bütün bu sosyal bilinci oluşturan unsurlar olarak da dünya görüşü, kanılar, siyasal ve moral anlayışlar, dini ve dünyevî algılamalar, bireyin çevresine ve olaylara ilişkin geliştirdiği yargılar, coşku, heyecan sayılabilir. Birey bütün bu bilgilerden hareketle nerede nasıl ne şekilde hareket edeceğinin ölçüsünü öğrenmiş olur (Aytaç, 2003).

Bununla birlikte elbette kişilerin bireysel bilinçlerinin de onların olayları algılamalarına ve davranışlarına yansımadaki etkisi yadsınamaz. Yani toplumsal bilincin oluşmasında bireyin somut yaşam deneyimlerinin büyük rolü bulunmaktadır. Bu deneyimler duygu, düşünce, özlem gibi bireysel özelliklerinin yanı sıra değerler, normlar, amaçlar gibi sosyal kazanımları (Aytaç, 2003) da kapsamaktadır. Oskay (1983, 223-224) bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

*"Bireyin toplumsal varlığı, belirli toplumsal ilişkiler içinde varoluşu onun bilincini belirler. Bu vurgulama ile bireyin toplumsallaşması olgusu, yani insanın bireyleşmesi, bilinç kazanma olgusu ile toplumsal ilişkiler sistemi arasında sıkı bir bağlantı söz konusudur. Bu bağlantı içinde birey bir yandan kendi öz deneyimleriyle edindiği bilgilere dayalı bir bilinç bölümü oluştururken (somut bilinç-concrete consciousness), diğer yandan da mevcut toplumsal yapının nitelikleri doğrultusunda koşullanması sürecinde de bu içinde biçimlenmiş olan toplumsal bilinci (social consciousness) içermekte ve böylece kendisi açısından soyut nitelikte olan olgulara ilişkin bilinci oluşturmaktadır (soyut bilinç- abstract consciousness)" (Akt. Aytaç, 2003).*

Bütün bu açıklamalar K1'in ve diğer karakterlerin kendi bireysel bilinçlerini oluşturan duygu, düşünce, deneyimlerinin yanı sıra içinde buldukları toplumun ortak aklından veya toplumun düşüncelerinden etkiyle toplumu yansıtan ortak heyecanlar, tavırlar, davranışlar sergilemiş olduklarını göstermektedir.

### **Atlı Delikanlı-Kız İletişimi Çerçevesinde Atlı Delikanlının Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi**

1. Tarlanın yanından atıyla geçmekte olan delikanlı tarlada çift süren kıza bakar: Kızın, tarlada kendisiyle konuşmak isteyen atlı delikanlıya karşı, babası ve diğer aile üyeleri karşısındaki pasif, korkak, laf karşılığı veremeyen kız rolünün aksine; cesaretli, sözünü esirgemeyen, ters cevap ve tavırlarda bulunabilen karaktere bürünmüş olduğunu kaynak kişinin aktardığı ifadelerden anlaşılmaktadır. Buna rağmen kaynak kişinin delikanlı ve kendisi arasındaki diyaloglarda kızın delikanlıya karşı sergilediği cesaretli tavrın altında da aslında babasından duyduğu korku olduğu anlaşılmaktadır.

Hikâyede tarlada çift süren kıızı gören atlı delikanlı kıza bakar. Kız kendine baktığını görünce adama kendisine bakmasından rahatsızlık duyarak niçin baktığını sorar. O günün şartları göz önüne alındığında erkeklerin kızları tarlada görüp beğenmeleri doğal bir durum olarak karşılanabilmektedir. Zira tarım ve hayvancılığın olduğu bir toplumda tarla, insanların birbirleriyle karşılaşip tanışabileceği açık mekânlardır. Atlı delikanlının kızın evlenilebilecek yaşta olup olmadığını anlamaya çalıştığı yine kaynak kişinin ifadesinden anlaşılmaktadır. Atlı delikanlı öncelikle kız çocuğu diye bakar ve kızın evlenebilecek yaşta olduğuna kendince karar verdikten sonra kıza bakmaktaki ısrarını devam ettirir:

*"Bubam tohumu saçıvarırdı buğdayı yere ben kara sabannan çift sürüyün çift sürüye çift sürürken şimcik biz burda sürüyoz aynı böyle yol yoldan geçeyo yoldan geçerken benim kız çocuğu diye şöyle bi bakmış ben de -gülerek anlatıyor- ne bakayon len dedim, dönüp dönüp bakayo ne bakıyan len dedim ben" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

2. Tarlanın yanından atıyla geçmekte olan delikanlı tarlada çift süren kızla konuşur: Kızın kendisine soru sormasından cesaret alan delikanlı kıza sorular sormaya devam eder. Bu konuşmadan delikanlının kıza dair bilgi edinmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Kız yabancı bir erkekle konuşuyor olmanın verdiği korkuyu duyarken delikanlı ise kıza dair öğrenmek istediklerini anlama çabasındadır. Delikanlı sorularıyla, öncelikle kızın evliliğin getireceği sorumluluğu taşıyabilecek yeterlilikte olup olmadığını öğrenmeye çalışırken aynı zamanda da kızın bir başkasıyla nişanlı olup olmadığını da öğrenmek ister:

"Beygiri çekti gedi yanıma sen dedi, ne çift süryosun burda dedi, yapabiliyo musun?" dedi, sanane dedim sanane.", "Sen dedi, nişanlı mısın dedi, hayır dedim, sanane sanane" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Delikanlı kızın, evlilik yaşı için uygun olduğuna karar verip, arkasından da nişanlı olmadığını öğrendikten sonra "Seni istettirecem." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözüyle evlilik niyetini kıza bildirir. Bir anlamda delikanlı bu soru ve sözlerinin gerisinde kıza karşı niyetinin kötü olmadığını da ifade etmiş olur. Delikanlının kıza yaptığı işi sorması seçtiği kızın kendisi ile yaşam ortaklığını öğrenme isteğinden kaynaklanmaktadır. Yani tarım ve hayvancılıkla geçinen delikanlının, yine aynı işleri yapabilecek, bu kültüre uyum sağlayabilecek bir kız tercihinde bulunması, bir anlamda evlilikten beklentisini ortaya koymaktadır. Evlilikte eş seçimi tarafların evliliğin olup olmayacağına yönelik değerlendirmeleridir. Nitekim evlilikte mutluluk büyük ölçüde eş seçiminin iyi yapılmasına bağlıdır. Bundan dolayı eş seçiminde bireyler, birbirlerinin kişisel niteliklerinin ötesinde, karşılıklı olarak birbirlerinin yaşamdan, evlilikten, gelecekte ne beklediklerini bilmeli; gerçek beklentiler, amaçlar üzerinde durmalı ve önemli, olası sorunları evlilik öncesi tartışmalı ve çözmelidirler (Özgüven, 2010, 37).

Toplumsal yaşamın çekirdeğini oluşturan aile, evlenme olgusu ile gerçekleşmektedir. Türk toplumunda birçok evlenme biçimleri olmakla birlikte bunlardan görücü usulü evlenme aynı zamanda bir eş seçimi olarak da bilinmektedir. Bu tür eş seçimi geleneğin ağır bastığı yerlerde daha çok görülmektedir. Erkeğin anne ve babası veya yakınları tarafından kızın seçilmesi şeklinde başlatılan eş seçiminde gençlerin birbirlerini beğenmeleri yeterli olmamakta, her iki ailenin de onayı dikkate alınmaktadır. Kıza yönelik önemli değerlendirmeler, güzelliğinin yanı sıra huyu, mahareti, iffeti, sadakati gibi birtakım meziyetlerdir. Bunun dışında kızın ailesinin ekonomik durumunun erkeğin

ailesi ile denklik oluşturması da kız ailesinde aranan özelliktir. Görücü usulü eş seçiminde aranan bütün değerler yine halk ağzında “davul dengi dengine” sözüyle karşılık bulmaktadır. Bu tür eş seçiminde “görücü” olarak bilinen aracı kişiler, genelde erkek ailesi tarafından seçilen bir veya birden fazla gruptan oluşmaktadır. Erkeğin özellikle istediği bir kız yoksa, ailesi bu grubu uygun bir gelin adayını bulmaları için görevlendirir. Görücü/ler yakın takibe aldıkları kızlarda daha çok temizlik, hamaratlık, saygı, sadakat ve saflık gibi birtakım meziyetlerin olup olmadığını anlamaya çalışmaktadırlar. Ayrıca görücü/ler ara ara ziyaretler aracılığı ile kızın da evlenmeye gönlü olup olmadığını tespit etmeye çalışmaktadırlar (Özgüven, 2010, 40; Boratav, 1999, 173; Altun, 2004, 239).

Kız ailesi tarafından da erkekte aranan temel özellikler erkeğin askerlik yapmış olması, bir iş sahibi olması, toplumun belirlemiş olduğu evli adam rolünü üstlenebilecek yapıda olmasıdır (Örnek, 1977,190). şayet kız ve erkeğin özellikleri her iki aile için de uygun bulunmuşsa kız isteme işlemleri başlatılmaktadır. Toplumumuzda diğer bir eş seçimi ise tanışarak eş seğimidir. Evlenmek isteyen kız ve erkeğin bir şekilde görüşmeleri, karşılaşmaları sonucu ailelerin bilgisi olmadan evlenmeye karar vermeleri şeklinde dir (Özgüven, 2010, 40). Bu tür eş seçimi kişilerin buldukları, iş yeri, düğün, çarşı, panayır gibi herhangi bir mekânda gerçekteşebilmektedir.

Köy çevrelerinde ise kızın ve erkeğin aynı köyden olmaları veya yakın köylerden olmaları ailelerin birbirlerini tanıyor olmalarına bir maninin olmamasından dolayı görücülük, yerini kız istemeye bırakmaktadır. Zira gerek kız ve erkek gerekse de aileler birbirlerini tanıdıkları için ön araştırma safhası, tarafların birbirlerini seğmelerinde bilgi süreci sayılan görücülüğe gerek kalmamaktadır (Boratav, 1999, 173). Taraklı ilçesi ve köylerinde yaşayanlar da genel olarak birbirlerini tanıdıkları için bu tür bir eş seçimi ve kız isteme meydana gelmektedir. şöyle ki ilçe ve köylerde kız ve erkekler, birlikte buldukları tarla, bağ, bahçe gibi iş mekânlarında veya düğün, panayır, bayram, geleneksel pilav günleri gibi çeşitli toplumsal etkinliklerin yapıldığı alan ve köy meydanlarında birbirlerini görüp seğebilmektedirler. Genç kız ve erkekler özellikle düğün ve panayır yerlerinde arkadaşları ile birlikte gezerek birbirlerine bakarlar. Bu gezmelerin amacı kızların ve erkeklerin kendilerini birbirlerine göstermek istemeleridir. Bu arada gelin almaya niyetli olan veya kızlarını evlendirmeyi düşünen anneler de gelin ve damat adaylarına bakarak, beğendiklerini onları tanıyanlar tarafından sorup öğrenmektedirler (K3, Kişisel Görüşme, Nisan-Mayıs 2014). Buradan anlaşılacağı üzere ilçede gençlere,

kendilerinin eş seçimi yapmalarına izin verildiği gibi; aileler de çocukları için uygun eş arayışında bulunmaktadırlar.

Nitekim K1'in hikâyesinde eş seçimi delikanlının kızı tarlada çalışırken görmesi ile gerçekleşmiştir. Burada farklı olan ise seçimin tek taraflı olmasıdır. Yani delikanlı kızı görür ve kıza talebini iletir; ancak kızın delikanlıya cevabı ise delikanlının isteğine karşılık gelmemektedir. Anlatıda delikanlının yabancı olması, kendisinin de henüz evlenmeyi düşünmeyecek kadar küçük yaşta olması; tarlaların bitişiğindeki tarlada çalışan halalarının delikanlıyla konuştuğunu görebileceği korkusu; babasının yabancı bir erkekle tarlada konuştuğunu duyunca kendisine kötülük edebileceği düşüncesinin verdiği korku, kızın anlık refleksiyle delikanlıya ters cevaplar vermesine sebep olan durumlardır:

"Git başımdan diyon ben git başımdan diyon" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Delikanlının tarlada gördüğü ve daha önce hiç tanımadığı kızı evlilik için seçmesinde görücü usulü evlilik seçimindekine benzer bir yaklaşımın olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki delikanlı kızı görünce önce onun evlilik için yeterli bir yaşa sahip olup olmadığını anlamaya çalışır. İkinci olarak da kızın tarlada yaptığı işe dikkat ederek bu tür işleri yapıp yapamadığını test eder. Delikanlının bu tavrı, evleneceği kızı kendisinin de yaşadığı tarım toplumunda bu tür işleri yapabiliyor olmasına göre seçmiş olduğunu göstermektedir. Bir başka ifadeyle söylenecek olursa, delikanlı, evlilik seçimi yaparken kendi sosyo-kültürel ve ekonomik yaşam biçimine uygun şartlarda yetişmiş olan bir kızı tercih etmektedir. Bu bağlamda delikanlı, evlilikten ve eşinden beklentisine göre bir seçim yapmış olur. Zira delikanlının nezdinde kendisi de benzer tarım ve hayvancılığın olduğu bir toplumda yaşadığı için evleneceği kızın bu tür işleri yapabiliyor olması evlendikten sonra da yapabileceği anlamı taşımaktadır. Bu tür eş seçimi ile ilgili olarak Dede Korkut'ta geçen bir hikâyede Banı Çiçek'in Bamsı Beyrek'i test etmesi ve onu kendine eş olarak denk görmesi örneği akla gelmektedir. Bu örnekte Banı Çiçek, kendisiyle evlenecek olan kişinin günün şartlarına göre önemli sayılan ata binmek, dövüşmek, ok atmak gibi meziyetlerinin olup olmadığını tespit etmeye çalışmaktadır (Tezcan- Boecchoten, 2001, 72-73).

Yine Dede Korkut'ta yer aldığı şekli ile Beyrek ve Kanturalı evlenecekleri kızlarda olmasını istedikleri özellikleri babalarına şu şekilde açıklamaktadırlar: "Ben yerimden doğrulmadan o kalkmış, ayağa dikilmiş olmalı, ben karakoç atıma binmeden o binmiş



olmalı, ben kanlı kafir eline varmadan o varmış, bana baş getirmiş olmalı” (Altun, 2004, 240). Bu örnekler kişilerin içinde yaşadıkları toplumlarda hayat şartlarına bağlı olarak belirlenen önceliklere göre eş seçimlerinin yapıldığını göstermektedir. Yani geçmişte olduğu gibi savaş toplumlarında kız ya da erkek için ata binmek, ok atmak, güreş etmek gibi beden gücü gerektiren işler dikkate alınıp öncelenirken; tarım ve hayvancılığın olduğu toplumlarda ise kısmen de olsa beden gücü gerektiren tarım işleri, hayvan bakımı ve ev işleri önemsenmekte ve bunları yapmaya mahir kişiler tercih edilmektedir.

Günümüz modern toplumlarında da elbette günün sosyo-kültürel ve ekonomik şartlarını sağlayan eşlerin tercih edilmesi söz konusudur. Modern toplumlarda bireylerin her ne kadar eş seçiminde modern olmayan toplumlara kıyasla özgür oldukları düşünülse de esasen tam bir özgürlükten bahsetmek olanaksızdır. Çünkü çağdaş, eğitim seviyesi yüksek, ekonomik özgürlüklerin geçmişe nazaran birey bazında daha fazla, teknolojik imkanların kullanımının yaygın olduğu bu tür modern toplumlarda da bireylerin eş seçimini etkileyen standartlar oluşmaktadır. Yani birey eş seçiminde içinde bulunduğu toplumun gelişmişlik düzeyinin de etkisiyle sosyal sınıf, statü, eğitim düzeyi, inançlar, yaşam biçimleri, aile kökenleri gibi birçok toplumsal faktörlerden dolayı şartlanmakta ve bütün bu etkenler doğrultusunda seçeceği eşe dair niteliklere ilişkin beklenti içinde olmaktadır. Bu beklentiler de bireyin eş seçimini yönlendirmektedir. Aslında eş seçimi sorunu evrensel bir sorun olup her zaman ve her toplumda mevcuttur denebilir (Özgül, 2010, 40). Türk kültür yapısına göre genel manada konuyu özetlenecek olursa, evliliğe aday olan "kızlardan 'iyi ev kadını', 'iyi anne' ve 'iyi eş' rolü bekleyen toplum, erkekten iş, başarı ve ailenin geçimini sağlamaya yönelik roller beklemekte” (Ersöz, 2010, 168) olduğu anlaşılmaktadır.

3. Delikanlı kızdan bir nişan almak ister: Delikanlı her ne kadar kızdan olumlu bir cevap alamadıysa da kızla evlenme isteğindeki kararlılığını kıza göstermeye çalışır. Kızın ters tavırlarına ve de ısrarla gitmesini istemesine rağmen kızdan bir nişan (kıza ait herhangi bir eşya, takı vs.) almak ister:

*"Git diyon bak burda insanlar görecekle diyom, bubam beni döve diyon, defol başımdan git diyon. Gitmen diyo bi şey ve de ben giden diyo, bubam da iki bilezik alıvedidi bana çerçi bileziği nakışlı makışlı gitmeycek bu dedim verem ben defolsun gitsin, çıkadım bileziğimin tekini vedim. Bileziği alıncası dört nala atı deptirdi gitti” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Delikanlının kızdan bir nişan istemesi, içinde yaşadıkları toplum geleneğine göre bir çeşit kızdan söz aldığı delili sayılmaktadır. Bu delil ile kız tarafının kızı vermek istememesi durumunda evliliğe kızın da razı olduğunun ispatı sağlanmış olmaktadır.

"Altaylılarda kızın hatta babanın rızasıyla yapılan kız 'kaçırma'da, kız razı olduğunun delili olarak delikanlıya bir yüzük veya bir mendil gibi bir şey verir ki 'nişan yüzüğü' yerini tutar." Düğün öncesi erkeğin veya ailesinin kıza taktıkları yüzük nişan hükmü taşımaktadır. Bu adet günümüzde de devam etmektedir (Gökyay, 2007, 1093). Bunun bir benzeri de Dede Korkut'ta Banı Çiçek ve Bamsı Beyrek arasında cereyan etmektedir. Banı Çiçek'in Bamsı Beyrek'i kendisine eş olma noktasında sınıdıktan sonra Bamsı Beyrek parmağındaki yüzüğü Banı Çiçek'e vererek bu yüzüğün aralarında nişan olmasını ister:

"Beyrek barmağından altun yüzüğü çıkardı, kızın barmağına geçürdü. Ortamuzda bu nişan olsun han kızı dedi" (Tezcan- Boecchoten, 2001, 72-73).

Kaynak kişinin anlatmış olduğu bu hikâyede delikanlının ısrarlı bir şekilde kıza ait bir şey istemesi üzerine kız, kolundaki bileziği ona verir. Ancak anlatıcı bu davranışının o gün için toplumsal anlamının, kendisinin de evliliğe gönlünün olduğunun delili olarak kabul edileceğini bilmediğini ifade eder. Onun o anki amacı bulunduğu ortamdan bir an önce kurtulmak, yani delikanlının tarladan çekip gitmesidir. Kız yaşının küçüklüğünden dolayı olayların arkasını hesap edemeyip içinde bulunduğu çaresiz durumdan kurtulmak amacıyla delikanlıya bileziği vermesi kendisinin tahmin edemediği olaylarla karşı karşıya kalmasına sebep olmuştur.

4. Delikanlı, kızın babasıyla tarlada konuşur: Atlı delikanlı ertesi gün tarlanın yakınlarındaki kayalıkların yanına gelir ve orada bekler. Bunu gören kız yine korkuya kapılır. Baba işini bitirip tarladan ayrılırken delikanlının yanına gider. Babasını delikanlıyla konuşurken gören kızın korkusu daha da artar. Kız, babasının aksi bir yapıya sahip olması nedeniyle delikanlı ile kavga edebileceklerini düşünmektedir. Ayrıca kız babasının gizlice delikanlıyı takip edebileceğini de düşünmektedir. Ona göre babası şayet böyle davranışta bulunursa delikanlı babanın gittiğini zannederek kızın yanına gelebilir bu da oldukça kötü sonuçlara sebep olabilir. Diğer taraftan da diğer tarlada bulunan halasının delikanlının yanına gelip kızla konuştuğunu görmesi fikri de kızın korkusunun artmasına sebep olmaktadır. Kızda görülen bu korku hali, delikanlının niyetinin babası

tarafından anlaşılacak olmasındandır. Ayrıca delikanlının cesaretli tavrı ile her şeyi babaya anlatabilecek olma ihtimali; babasının olayları anlayabilecek kurnazlıkta ve olayı anladıktan sonra da delikanlıyla aralarında kavga türünden olumsuz şeylerin yaşanabileceği gibi durumların meydana getirdiği korkular da kızı etkilemektedir:

*"Taraklı'dan gel orda koca koca kayala va kayaların tepesine...ben tanıdım ben amma yüreğim küp küp ediyorkorkuyon. Bubam tohumu saçvarıp gitçek, bubam da tilkidir ha orlara siner, benim yanıma gelirse gene dünkü gibi, neyapacan ben - ellerini dizlerine vuruyor- deliriyan böyle. Anaam halamla da üst yana gedile koştula, bubam gitti, bakıyon arkasından, bubam onun yanından doğru kayanın tepesinde dikiliyo, sarı bi atkı va boynunda, bubam demiş lan sabah sabah burda ne dikiliyen demiş ona? Kır tarafında bi düğün vardı, düğünden demiş arkadaşla gelecek de demiş onları bekliyon demiş bubama, bubama ne dedi ne bilem ben işte ondan sonradan deyiveriye işte öyle. Bubam tikiliyo bi şe kavga yapacakla bubama diyecek mi korkıyarın bubam çekti gitti. He bu sırada da yukarda da eşekli beygirli adamlar inimeye başladı aynı iniş yol böyle yolda" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kızın babası delikanlıyla konuştuğundan sonra oradan ayrılır. Kaynak kişi, bu olayı evlendikten sonra eşiyle konuşmalarında öğrendiği şekliyle açıklamaktadır. O gün babası delikanlıya sabah vakti burada neden beklediğini sormuş o da düğüne gitmek için arkadaşlarını beklediğini söylemiştir. Bu esnada yolun yukarisından atlı ve eşekli bir grup gençlerin geldiğini gören baba delikanlının doğru söylemiş olduğuna karar vererek oradan ayrılmıştır. Burada babanın tarlada herhangi bir işi olmayan genç bir erkeğin zamansız bir vakitte bulunmasından şüphe duyduğu görülmektedir. Bu durum da toplumsal bir bakış açısıyla değerlendirilebilir. Yani bu toplumda genç ya da yaşlı erkek ya da kız herhangi bir yerde -tarla, bağ, bahçe, köy meydanı, panayır alan vs.- bir arada bulunabilir, ancak bu bulunmanın mutlaka bir amacı ve bu amaca yönelik de zamanı olmalıdır. Yani tarlada herhangi bir işi olmayan genç bir adamın orada bulunması baba tarafında normal karşılanmamış, hatta sorgulanmıştır. Bununla birlikte delikanlının babaya düğüne gitmek için arkadaşlarını beklediğini söylemesi, onun orada bulunma durumunu toplumun kabul edebileceği bir hale getirmiş ve durumu anormallikten çıkartmıştır.

5. Delikanlı, kızın öğlen yemek için getirdiği ekmeğinden bir parça alır: Burda da esasen delikanlının da yaşadığı toplumun sosyal normları çerçevesinde hareket etmiş olduğu görülmektedir. Delikanlı kızla konuşmakta ısrarcı davranmakla birlikte, bu durumu kızı zor durumda bırakacak boyuta getirmemektedir. Aynı zamanda kıza ait ekmekten bir parça alması da bu davranışın toplumda normal karşılanacağını biliyor olduğunu da

göstermektedir. Ancak delikanlı bu davranışla da aslında kıza onunla ilgilendiği mesajını iletmektedir. Kızın davranışı ise yine korku kaynaklı olarak delikanlıdan uzaklaşmak şeklinde gerçekleşmiştir. Bu olayda ayrıca kızın halasının delikanlının kızın ekmeğinden almış olduğunu görmesi ve bunu kıza oldukça doğal bir olay olarak söylemiş olmasıdır. Bu olay da onların ortak sosyal bilince sahip olduklarını göstermektedir:

"Ekmeği ordan alıyo birazını yiyo, ekmeceide hiç yokmuş diyo -gülerek konuşuyor-", "Bir yolcu acıkmış galiba dedi senin ponu aldı" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

6. Delikanlı kızdaki bileziği aldıktan sonra kızın amcasıyla konuşur: Delikanlı kızdaki bileziği aldıktan sonra Taraklı'da pazar yerinde kızın amcasının karşısına çıkar ve onunla konuşur. Delikanlı cesaretle kızı amcasından ister ve kızı istemekteki kararlılığını da "İster verin ister vermeyin" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle belirtmiş olur. Delikanlı kızın bileziğini amcaya göstererek kızın da bu işte rızasının olduğunu göstermiş olur. Buradan anlaşıldığı üzere kaçma/kaçırma olayı toplum tarafından kerih görülmeyle birlikte kızın rızası olduktan sonra meşru sayılmaktadır:

"Taraklı'da amcamın önüne geçiyo, burda kızınızı ben isteycen diyo. Verirsiniz diyo, ister verin ister vermeyin, ahacık bileziği diyo, cebinden çıkarıyo bileziği benim bileziği ona gösteriyo" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Burada dikkat edilecek bir başka konu da delikanlının hiçbir aracı koymadan kızı amcasından kendisi istemesidir. Oysa ki günümüzde de dahi Türkiye'nin genelinde kızı istemek için dünürçülerin kız tarafına gitmeleri âdeti devam etmektedir. Bu âdete göre de erkek tarafında bilgisine, tecrübesine, konuşma yeteneğine ve yaşına göre seçilen bir erkek, yine kız tarafından kızın bizzat babasından veya onun yerine seçilen bir başka kişiden kızı ister. Bu uygulamanın Türk geleneğinde çok eski olduğu Dede Korkut hikâyelerinden de anlaşılmaktadır. Bu örneklerden biri de Bay Bican Bey'in kızını, ağabeyi Deli Kaçar'dan istemek için Dede Korkut'un gönderilmesidir. Bununla birlikte Dede Korkut hikâyelerinde bizim örneğimizde olduğu gibi evlenecek delikanlının kızı, kızın ailesine mensup birinden bizzat istemesi de geçmektedir. Şöyle ki Kan Turalı, kendisine eş bulması için Oğuz ilinin dışına önce babasını gönderir, daha sonra babasının bulunduğu kızı almak için bizzat kendisi gider. Kan Turalı tekfura Allah'ın emri ve Peygamberin kavli ile kızını almaya geldiğini söyler (Gökyay, 2007, 1091).

## Hala-Kız İletişimi Çerçevesine Halanın Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi

Kızın halası ile olan iletişim biçimi daha önce açıklandığı için burada daha çok bu hikâye özelinde tahlil edilmiştir. Bu ve önceki hikâyeler halanın kızın ailesi ve kendisi üzerindeki etkisinin önemini göstermektedir. Çünkü hala bütün hikâyelerde yer alan karakterdir. Halanın kızın hayatında bu denli etkin rol oynaması kızın annesiz olmasından da kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede hala kızın annesinin yerini doldurmaya çalışmaktadır.

1. Hala tarlada öğlen arasında kızı yemek yemek için çağırır: Kaynak kişinin anlatısına bakıldığında halanın kızla yakından ilgilendiği görülmektedir. Bu ilginin akrabalık ilişkilerinin güçlü olduğundan gerçekleşmiş olduğu yorumu yapılabilir. Ancak kaynak kişinin anlatımlarının tamamına bakıldığında halanın genel anlamda akraba ilişkilerinin güçlü olmasından kaynaklanan bir tutumla değil, anne görevi üstlenerek kızla ilgilendiği anlaşılmaktadır:

*"Öğlen odu öküzleri şey ettik oha dedik. Halamla da yukadan onla da oha dedile, gedi kızım ge dedile ekmek ye pınarın başında dedile. Tamam dedim oha de ge dedile, oha dedim ben gedim onların yanına pınarın başına ottum. Halam pou açmış ben de bi açtım pou şu kada ekmek va. Aaaa dedim ben hinci görmedim ya bi şey. Sen görmedin dedi heralda bi yolcu geç -gülüyor- bi yocu geçti dedi acıkmış galiba dedi, senin pounu adı ordan dedi, ekmek adı ordan gitti dedi, biz yukardan gözetliyoruz onu dedi" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Ayrıca halanın "Acıkmış galiba" ifadesi yoldan geçen yolcunun tarlada bulduğu yiyeceği izinsiz almasının toplum olarak normal karşılandığını gösteren bir örnektir. Hala, her ne kadar bir yolcu olarak karnını doyurmak amcacıyla ekmek almasını normal karşılasa da "Biz yukardan gözetliyoruz onu" sözleriyle delikanlı üzerindeki dikkatlerini ortaya koyarak, aslında kıza da *biz sizinle yakından ilgileniyoruz* mesajını vermektedir. Yani bu noktada bir annenin kızı üzerindeki hassasiyeti halanın davranışlarında görülmektedir.

Bu bağlamda kızın içinde bulunduğu durumu gerek babasının duyacağı korkusundan gerek sosyal yaptırımla karşılaşma endişesinden halasına anlatamaması, onun halası ile ilişki biçiminin de belli bir ölçüde kaldığını ortaya koymaktadır.

2. Hala, delikanlının kızı istemesi haberini aldıktan sonra kızla konuşur: Hala kızın amcasından, yani diğer erkek kardeşinden delikanlının kızı istediğini, kızın rızasının delili olarak bileziği de amcaya verdiğini öğrenir ve bunun üzerine kızla konuşur. Bu örnekle de hala gibi amcanın da kızın yaşamı ile ilgili kararlarda etkisinin olduğu anlaşılmaktadır:

"Bana da aşama sordula", "Bileziğin nerde daha iki üç gün çiçekli bilezikti çerçi bileziği ya teneke ah sabana takıldı kırıldı dedim ben" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Bu örnekten anlaşıldığı üzere aile kızın delikanlı ile evlenmek isteyip istemediğini dolaylı olarak öğrenme yolunu seçmektedirler. Yani kızla konuşma görevi alan hala, kıza direk fikrini sormak yerine kızın vermiş olduğu bilezikten yola çıkarak fikrini öğrenmeye çalışmaktadır. Bu da ailenin kızın evliliği ile ilgili olarak kendi fikirlerinden önce kızın fikrini öğrenmek istediklerini oraya koymaktadır:

*"Halam dedi ki kız sen dedi bileziğin kırıldı diyodun dedi kız bi elin oğluna bileziğin vermişin dedi. Hele sorma diyon ağlayan hala başımdan gitmedi gitsin diye vedim ben sonradan böyle böyle yapacayımı ben nerden bilen hala diyen ağlayan hala agana söyle bubama söylemesin, hala dedi isteyen isteyen diyomuş dedi napacaz dedi bileziğimi söylemesin hala bileziğimiz deyivermesin bubam öldürür beni diyon ağlayan" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Burada halanın anne görevi üstlendiği görülmektedir. Buna göre de hala amca, baba ve kız arasında iletişim köprüsü oluşturmaktadır. Anlatıcının bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere yaşadığı toplumun aile yapısına göre kızın evliliğe rızasının olup olmadığını öğrenmek isteyen baba, amca, dede gibi erkek büyükler bunu ailedeki kadınlar aracılığıyla sağlamaktadırlar. Çünkü kızın evlilik ile ilgili görüşleri hakkında aile erkekleri ile konuşması hoş karşılanmadığı için bu görev başta anne olmak üzere ailedeki kadınlara düşmektedir. Ancak kızın annesinin hayatta olmaması ve üvey annenin de olumlu bir anne modeline sahip olmaması, halanın bu görevi yerine getirmesine sebep olmuştur.

Kız halasından kendisini korumasını beklemektedir. Burada kızın da halayı, amca ve babasıyla kendi arasında konuşmacı olarak seçtiği anlaşılmaktadır. Bu aynı zamanda kızın halasından, amca ve babasına karşı koruma isteğidir. Yani hala burada kıza karşı koruyucu annelik görevini icra etmektedir.

### **Kız –Arkadaş İletişimi Çerçevesinde Kızın Arkadaşının, Söz ve Davranışlarının Kıza Etkisi**

Anlatıcı ne kadar arkadaşının olduğu, onlarla nasıl bir yakınlıkları ve iletişim biçiminin olduğu bilgisini vermemektedir. Yani o herhangi bir arkadaşını değil, kendi yaşamında çok önemli bir evre olan evliliği ailesinin rızası olmayacak bir şekilde nasıl

gerçekleştirdiğini anlatmak için buna sebep olan arkadaşını<sup>71</sup> anlatmayı tercih etmiştir. Görüldüğü üzere anlatıcının bu arkadaşından bahsetmesi tamamen onun kendi hikâyesini kurgulamasıyla ilgilidir.

1. Kızın arkadaşının eve gelip kızın üvey annesine kızı sorması: Bu anlatı kızın arkadaşı ile arkadaşlıklarının, böylesi önemli bir mevzuda birbirlerinin hayatlarını etkileyebilecek boyutta olduğunu göstermektedir:

*"K... o gün akşamıca köydelemişti onla demişle K1'e de söyleyem gidelim. O gün iki yol sormıya geçmiş analıya, bizim benim analık onun teyzesi olur, K... 'nin teyzesi olur. Geliyomuş teyze K1 ta gemedi mi çiftten? Gemedi kız sen bugün de sen çok soriyen, demiş" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

2. Kız ve arkadaşı birlikte kaçarlar: Bu örnek de iki kızın iletişim biçimini göstermektedir. Kızlar ailelerini karşılına alacakları bir kararda birbirlerine güvenerek hareket etmişlerdir:

*"Çiften gedik, geldi K... gel dedi, bizi bekleyola biz kaçam dedi, ah kafaya bi bak hele kı kaktık kaçtık işte. Aç susuz üst donunlan dağ donunlan -iş giysisi-, eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuvadım, yallah harmanlara yukarı nere gidiyorsunuz? Düşüne gidiyoz" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kaçarak evlenme toplum tarafından çok hoş karşılanmamakla birlikte evlenme biçimlerinden biridir. Ailelerin evliliğe kesin karşı çıkması durumunda kız kaçırma olayı gündeme gelir. Bu durum ekonomik veya başka birtakım sebeplerle çoğunlukla kız tarafının engellemesi ile oluşmaktadır. Delikanlı daha önceden kızla da anlaşarak arkadaşlarının veya yakınlarının yardımı ile kızı kaçıtır (Boratav, 1999, 169). Kaçma olayından sonraki süreç ise ailelerin görüşmeleri, olayı kabul etmeleri, barışmaları, düşününün olması gibi toplumdaki topluma hatta aileden aileye değişiklik gösteren bir durumdur.

*Kaynak kişinin anlatımında önemli bir nokta da kaçma olayının itici gücü olarak arkadaşını göstermesidir. Yani anlaşıldığı kadarıyla kız delikanlı ile konuşmuş anlaşmış değildir. Anlatıcının anlatımlarına göre delikanlılarla konuşup anlaşan kızın arkadaşıdır ve kendisini de kaçmaya ikna eden yine odur. Hikâyede kızlar evlenmek için ailelerinin rızasını alamadıkları için kaçma yolunu tercih etmişlerdir. Kızların bu kararları ve kaçışları kendilerine ait bir tutum, davranış olarak görülmekle birlikte, aynı zamanda bu tür evlilik biçiminin toplumda yaşanan evlilik şekillerinden biri olduğu sosyal bilince göre hareket etmiş olduklarını da*

<sup>71</sup> K1'in kız arkadaşının adını, kendisiyle görüşmediğimiz ve iznini almadığımız için burada belirtmiyoruz. İlçede bulunduğumuz süre zarfında kendileriyle görüştüğümüz hanımların çoğu isimlerinin açıklanmasını istemediklerinden dolayı biz de çalışma etiği olarak, kendilerinden ve gıyaplarında aldığımız bilgileri aktarırken, adlarını yazmak yerine kodlamayı tercih etmiş bulunmaktayız.

*göstermektedir. Zira o dönemin toplum yapısında kaçarak evlenme azımsanmayacak boyutta bir evlilik şeklidir. Kaynak kişinin yaşadığı köyde ve kaçarak evlendiği Taraklı ilçesinde yapılan başka mülakatlarda, anlatıcıyla aynı döneme denk gelen çok sayıda kaçarak evlilik yapmış kaynak kişiye rastlanmıştır. Bu durumda kızların, yani K1 ve arkadaşının yaşadıkları toplumda daha önce görülmemiş duyulmamış bir olay meydana getirmediğini; aksine kendilerinden önce çoğu kişide şahit oldukları üzere öğrenilmiş bir davranış olarak, yani sosyal bilinçle kaçarak evliliği gerçekleştirdikleri anlaşılmaktadır.*

Sonuç itibarıyla K1'in anlatılarının dayandığı yargı, örneklerden anlaşılacağı üzere ne denli zor bir hayat yaşadığı ve bunun da annesizlikten kaynaklandığıdır. Anlattığı her yaşanmış hikâyeye dinleyenlerinin dikkatini bu noktaya çekmektedir. K1 aslında anlattığı hikâyeler ile hayatına dair kendi yorumunu yapmış ve bunun da dinleyenler tarafından bilinmesini, daha iyi anlaşılmasını -bilinçli veya bilinçsiz- istemiştir. Zira annesizlik, küçük yaşta kardeşleriyle öksüz kalması, üvey annesinin kötü davranışlarına muhatap olması, babasının sürekli dövmesi gibi yaşanmışlıkların kendisinde bıraktığı derin izleri başından geçen bu olaylar aracılığıyla anlatmıştır. Bu sayede anlatıcı, yaşadığı olayları dinleyicilerinin zihninde canlandırarak, kendisi ve hayatı hakkındaki yorumlarını da güçlü kılmış olmaktadır. Anlatıcının aktarmış olduğu bütün bu olaylar aynı zamanda onun aile içi ve dışı kendi üzerinde etkileri olan kişilerle iletişim biçimlerini göstermektedir. Bu bağlamda da anlatıcının genel olarak kendi kişisel yaşamı gibi görünen olaylarda, toplumun benimsemiş olduğu sosyal normların kendisinden beklediği davranışlar çerçevesinde hareket ettiği anlaşılmaktadır.

### **3.2. Konu Dışı Anlatımlar: Ara Söz (Formel/Formül/İcrasal Çerçeve/Anahtar, Sapmalar)**

Anlatıcı anlatı sırasında anlatının dışına çıkarak kendi duygu, düşünce, yorum ve eleştirilerinin yanı sıra; farklı türden kalıplaşmış anlatıları veya duyup öğrendiği/shahit olduğu herhangi bir olayı anlatmaya başlayabilmektedir. Araştırmacılar özellikle masal ve hikâyeye gibi anlatı türlerinde anlatıcıların bu türden ifadelerle başvurduklarını ve bu sebepten de bunların özellikle yapı itibarı ile metinden bağımsız olarak değerlendirilmesi gerekliliği üzerine durmuşlardır. Metnin bağlam, anlatıcı, dinleyici üçgeninde daha iyi anlaşılabilmesi noktasında bu tür konu dışı ifadelerin önemine dikkat çekmek isteyen araştırmacılar, anlatıların tahlilinde konu dışı anlatımları metnin dışında yorumlama çalışmalarını ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda teze konu olan sözlü anlatıların kaynağı olan anlatıcının bu türlü anlatımlara yer vermesinden ötürü çalışmada anlatıcının metin



dışı anlatımları tahlil edilmiştir. Bu nedenle çalışmanın bu kısmında bahsi geçen metin dışı ifadeleri karşılayan kavram ve tanımlara yönelik halkbilimi araştırmacılarının çalışmalarından alıntılarla birlikte, onlarla ilgili olarak gerek Türkiye’de gerekse Türkiye dışında yapılmış öncü sayılabilecek çalışma örneklerine yer verilmiştir.

Halkbilimi alanında, masal türü üzerinde konu dışı/kalıplaşmış ifadeler olarak formel kavramını Saim Sakaoğlu, (1999, 123-124) *Masal Araştırmaları* adlı kitabında “Formel, masalın bünyesinde muayyen vazifelere ve muayyen bir şekle sahip olan kalıplaşmış ifadelerdir.” şeklinde tanımlamaktadır. Sakaoğlu, aynı eserde dünyada formellerle ilgili Robert Petsch’in “Halk Masallarında Formel Bitişler” ve aynı yazarın "Motifi Formel ve Muhteva" adlı makalesini ilk çalışma örnekleri olarak vermektedir. Türkiye’deki çalışmalarla<sup>72</sup> ilgili olarak da yazar, konuya ilk defa Tahir Alangu’nun lisans tezi ile değinmiş olduğunu ve Alangu’nun çalışmasında Petsch’nin adı geçen eserindeki tasnifini aynıyle kullanmış olduğunu belirtmektedir. Ayrıca yazar Pertev Naili Boratav’ın Fransızca Le “Tekerleme” tip kataloğunun I. ve IV. bölümlerinde başlangıç ve *bitiş* formellerine yer vermiş olduğuna değinmektedir. Sakaoğlu, bu alanda en geniş çalışmanın İnci Akdil’in (1968) “Alman ve Türk Masallarında Formel İfadeler” adlı doktora çalışması olduğunu belirtmektedir. Bunların dışında Sakaoğlu kendi çalışması olan 1971 yılına ait *Gümüşhane Masalları- Metin Toplama ve Tahlil* adlı eserinde formellerin yeni bir tasnif çalışmasına yer verilmiş olmasından dolayı önemine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Sakaoğlu, (2008, 1353) formel/kalıp sözlerini “başlangıç: giriş kalıp sözleri, bağlayış: geçiş kalıp sözleri, benzer durumlarda kullanılan kalıp sözler, bitiş kalıp sözleri, çeşitli kalıp sözler” olmak üzere beş başlık altında sınıflamaktadır.

Ali Berat Alptekin, (2000, 159-161) "Hayvan Masallarının Formel Yapısı" adlı makalesinde formelin tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Masalların bünyesinde bulunan kalıplaşmış ifadelere formel adını veriyoruz. Bazı araştırmacıların kalıp ifade, bazılarının formel, bazılarının ise tekerleme adını verdiği bu ifadeler, anlatıcı ile dinleyici arasındaki

---

<sup>72</sup> Aslan, Ensar. Çıldır Aşık Şenlik. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, No. 359, 1975; Günay, Umay. *Elazığ Masalları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 359, 1975; Lewis, G. L. Translator. *The Book of dede Korkut*. New York: Penguin Books, 1974; Ramazan Gülendamlar, "Geleneksel Anlatım Tarzının 'Devlet Ana'daki Yansımaları". *Dergah* 10/111 (1999) 8-10,22; Aslan, Ferhat. "İstanbul'da Bir Sene Birinci Ay Tandırbaşı Adlı Kitapta Yer Alan Masalın Performans Teoriye Göre İncelenmesi Üzerine Bir Deneme". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 44/44 (2011), 83-140; Oğuz, Öcal. "Bir Sözlü Anlatım Tekniği Olarak Evliyâ Çelebi'nin Arasözleri". 115-122. Evliya Çelebinin Sözlü Kaynakları. haz. Öcal Oğuz & Yeliz Özay. Ankara: Unesco Türkiye Milli Komisyonu, 2012.

iletişimi sağlamaktadır. Kısacası anlatıcı ve dinleyici kesimine haz veren bu kalıp ifadelerdir". Alptekin aynı makalesinde halk anlatılarının motif yapısını hazırlayan Stith Thompson'nun *Motif Index Of Folk-Literature* adlı eserinden alıntı ile kalıp ifadelerin numaralarına yer vermiştir: "Z10.1. Başlangıç formülleri, Z10.2. Bitiş formülleri, Z10.3. Geçiş formülleri, Z11. Sonu olmayan formüller, Z65. Renk formülleri, Z100. Sembolizm, Z140. Renk sembelleri."

Yukarıdaki tanımlamalarda görüldüğü üzere *formel/tekerleme/kalıp ifade* genellikle masallar için söylenmiş ve çalışmalar da bu doğrultuda masallar üzerinde gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma ile masalların dışındaki anlatılarda özellikle de çalışmanın konusunu oluşturan yaşanmış olaylar çerçevesinde oluşturulan anlatılardaki konu dışı söylemlere yer verilerek, bunların yapısal olmasa da içerdiği işlev açısından masallardaki gibi formellerle benzer oldukları vurgulanmıştır.

Sakaoğlu, (2008, 1352) "Nedir formel veya kalıp söz? Masal anaları ile ataları masalları anlatırken olayları anlatmakla yetinmez, daha asıl masal başlamadan birtakım ruh okşayıcı, kafiyeli, inanılması zor sözlerle dinleyiciyi masala bağlamaya çalışır"sözleriyle; Elçin ise (1998, 369) "Masallarda başlangıç bir tekerlemedir. Dinleyicinin dikkat ve alâkasını masal üzerine çekmekte kullanılan secili bir nesir veya manzum- mensur bir formeldir" ifadeleriyle anlatıcının masal anlatılarının girişinde yapısal olarak özel söylemlere başvurduklarını belirtmektedirler. Okan Alay (2017, 36) da Dorson'dan (1984, 46) alıntıyla kalıp ifadeler olarak belirttiği formelleri "Söz konusu bu kalıp ifadeler, anlatıcının zihninde hazır bulunan tema, deyim, atasözü, terim, motif öğeleri gibi sözlü ürünlerdir. Anlatıcı ürün yaratmada bu kalıp ifadelerden yani formellerden olabildiğince yararlanır." sözleriyle tanımlamaktadır.

Bu çalışmanın konusunu teşkil eden anlatılarda her ne kadar Elçin'in ve Sakaoğlu'nun yapısal olarak tanımladığı "*secili* bir nesir veya manzum- mensur bir formel" olan tekerlemelere rastlanmadıysa da anlatıcının, anlatısına başlangıçta dinleyicinin dikkatini çekecek; dinleyicide anlatıya karşı merak uyandıracak sözlü ve sözsüz ifadelere başvurduğu gözlenmiştir. Masallardaki tekerlemelerin masallardaki asıl olaylarla bağlantısı yoktur, bunların amacı dinleyiciyi anlatıya hazırlama işlevi taşımasıdır (Gökdemir, 2008, 144; Yolcu, 2011, 87). Bu bağlamda K1'in, "Bak şimdi!", "Bak sana anlatayım.", "O hikâyeyi de anlatayım sana.", "Kaç yaşımıydım o zamanlar köy yerinde

çocukla çok salak olu." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) vb. cümlelerle hikâyesine giriş yaparken, bu tür ifadeler aracılığı ile asıl anlatacağı olaylara karşı dinleyenlerin dikkatlerini bu yöne çekmiş olduğu gözlenmiştir.

Gökdemir, (2008, 144-149) masal anlatmaya başlama ve giriş formellerinin nedenlerinin ailelere veya kişilere özel olabileceğini vurgulamakta ve bunları da iç başlıkta sunmaktadır. Bu başlıklardan ilki *dinleyicinin isteği* üzerine gerçekleşen masal anlatmaya başlama ritüelidir. Yazar bu başlığa göre anlatıcının, kendisinden masal anlatılması isteği üzerine "bunu mu anlatayım, şunu mu anlatayım? çok yorgunum" gibi biraz da nazlanma içeren ifadelerden sonra masalın asıl metnini anlatmaya başladığını belirtmektedir. Masala hazırlık niteliği taşıyan ikinci başlama nedeni olarak da Gökdemir, "anlatıcının söylemesi, teklif etmesi" olduğunu ifade etmekte ve bu tür başlama ritüellerinin, büyüklerin bir araya gelip toplandıkları aile, komşu arkadaş vb. toplantı ortamlarında gerçekleştiklerini belirtmektedir. Yazar bu gibi bağlamlarda çok sayıda çocuğun bir araya gelmeleri ile oluşan gürültüden rahatsız olan büyüklerin "hade gelin çocuklar size masal anlatayım" benzeri masal anlatma teklif cümlesiyle başlayan icra durumu olduğunu açıklamaktadır. Üçüncü giriş formelini veya masalı anlatmaya başlama nedenini de Gökdemir, "konuşulan bir olay bir durum üzerine anlatmaya başlanması" durumunda anlatıcının sohbet sırasında konuya uygun düşen bir olayı hatırlayıp anlatma isteği veya konuşulan bir olaydan ötürü karşılaşılan bir problemle ilgili dinleyiciye bir mesaj, nasihat vermek, onda davranış değiştirmek gibi amaçlarla masalı anlatmaya başlaması olarak ifade etmektedir: "Bak sana bir masal anlatayım, bak işte bu masal da onu anlatmakta" gibi kalıp formeller dinleyiciler üzerindeki etki gücünü arttırmak amacıyla en uygun zamanda ve en uygun konu bütünlüğü içinde gerçekleştirilir.

Formellerle ilgili araştırmacıların yapmış oldukları tanımlara göre formeller yapısal olarak *secili*, *kafiyeli*, *tekerleme* tarzı kullanımlar olabildiği gibi; Gökdemir'in bu ifadelerine göre de günlük konuşma biçimi ile söylenen cümle yapıları da *formel* olarak değerlendirilebilmektedir. Görüldüğü üzere *formel* kavramı üzerine yapılan tanımlar, formellerin ister *secili*, *kafiyeli*, *tekerleme* tarzında olsun; isterse de günlük konuşma dili ile söylenmiş bir cümle veya ses, mimik, davranış olsun, anlatıcı ve dinleyici arasındaki iletişimi şekillendiren çeşitli işlevler içerdiği ortak görüşünü yansıtmaktadır.

Formeller anlatıların başında, ortasında olabildiği gibi anlatı boyunca da kullanılmaktadır. Yani anlatıcı, anlattığı olayın zaman zaman dışına çıkıp olay örgüsü ile alakası olmayan; ancak dinleyiciyi anlatıya bağlayan, dinleyicinin heyecanını, merakını arttıran bu tür aktarımlara başvurmaktadır. Bu aktarımların işlevlerinden biri "hadiseleri birbirlerine bağlamak ve dağılan alâkayı tâzelemek maksadı" (Elçin, 1998, 369) taşımakta; bir başka işlevi ise anlatıcının anlatma kabiliyetinin göstergesi olarak söz cambazlığı ile dinleyenleri masala/anlatıya bağlayarak şaşırtmaya ve heyecanlandırmaya çalışmasıdır (Sakaoğlu, 2008, 1352; Alptekin, 2000, 159).

Sakaoğlu, (2008, 1352) masalın kalıp sözleri ile ilgili olarak şu açıklamalarda bulunmaktadır: "Masalın kalıp sözleri anlatıcının ustalığını ortaya koyduğu, olayların kuru kuruya anlatılmaktan kurtarıldığı, belirli görevlerin yüklendiği sözlerdir. Bunlar anlatılmadan masal yine masaldır, ancak sadece olayların sıralandığı bir anlatıdır. Oysa bu sözler anlatıcı ile dinleyici arasında bağ kuran, anlatıcının ağzına baktırdığı sözlerdir." Bu bağlamda çalışmanın konusunu oluşturan K1 anlatısına bakıldığında da anlatıcının, "Bak sen!", "Ben böyle bi şeyliklen değil evin huzursuzluyundan kaçtım ben yavrum.", "Her gün evde dayak kıyamet kopuyo.", "Bi su va koca olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) vb. ifadeleri onun söz söyleme kabiliyetini ortaya koymasının yanı sıra kendisi ve dinleyenleri arasında bir bağ kurduğunu da göstermektedir.

Elçin (1998, 369) de masalın sonunda yer alan tekerlemeyi bir tiyatro perdesinin kapanışına benzetmektedir: "Sonuç kahramanların kaderlerini tâyin eden bölüm olarak tiyatrodaki perde kapanışına benzer." Tekerleme olsun veya olmasın bu tür ifadeler aynı zamanda anlatıcının anlatmış olduğu masallardaki konulara yönelik kendi bakış açısını, duygu ve düşüncelerini dinleyenlerine yansıttığı cümlelerdir (Sakaoğlu, 2008, 1352; Yolcu, 2011, 87). K1 anlatıların sonunda yer alan anlatıcının "Anasızlık", "Ben çok sıkıntı çektim.", "Ben çok rezil büyüdüm.", "Birinin anası öleceğine babası ölsün." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) vb. ifadeleri de işlevsel olarak masalların sonundaki cümleler gibi konunun bittiğini belirten ve anlatıcının konuya yönelik duygu ve düşüncelerini açıklayan cümlelerdir. Söylenen bu son cümleler, yapı olarak kısa -tek kelime, cümle veya kalıp ifade; ses, iç çekme, birtakım anlamlara gelebilecek sesler, mimik, ağlama, gülme gibi bedensel dışavurumlar- olabilir; fakat mana olarak bütün anlatılanları kapsayıcı özelliğe sahip cümleler olarak işlev görmektedir.

Halk bilgisi anlatılarında asıl metnin dışında kalan söylemleri tanımlayan *formel* dışında bir başka kullanılan kavram da *icrasal çerçeve anahtarıdır*.<sup>73</sup> Çobanoğlu (2002, 274) "Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş" adlı eserinde Bauman'dan (1977) alıntı ile performansın bir *çerçeve (frame)*<sup>74</sup> olarak kabul edildiğini ve bunun da bir dil kullanım yolu veya konuşma şekli demek olduğunu belirtmektedir. Çobanoğlu'nun açıklamasına göre anlatıcı, anlatı sırasında "ses ve dil kullanım biçiminden 'ciddi, şaka' veya normal gibi temel referanslarla dinleyiciye iletişimsel bildirim değişimine ait mesajlar" vermek suretiyle dinleyicinin kelimelerin sözlük anlamlarına göre değil aslında kendisinin o kelimelere yüklediği özel anlamları ile anlamasını söylemektedir. Yani anlatıcı icra esnasında kelimelere yeni anlamlar yüklemekte; hatta kelimelerin de ötesinde beden dili olan sözsüz ifade tarzı çerçevesinde, bir bakış, davranış, seslenme, öksürme vb. türden, anlatımlara başvurmaktadır. Bu bağlamda K1'in de icra sırasında çok defa sözlü anlatımın yanı sıra sözsüz anlatımlara başvurduğu görülmüştür. Anlatıcı kullandığı kelimelerin yanı sıra gülmek, ağlamaklı olmak, sesini yükseltmek ve alçaltmak, ellerini kullanmak gibi yollarla anlatımını güçlendirmiş, dinleyenlerin kendisini daha iyi anlamalarını sağlamıştır.

Çobanoğlu, (2002, 308) açılış formülleri ve kapanış formüllerinin de dahil olduğu icrasal çerçeve anahtarlarının konuşma sırasında iletişimin niteliğinin değişebileceğine dair iletişimsel işaretler (metacommunicatiolan) olduklarını belirtmektedir. Yazar bir manada konuşmanın seyrini yöneten; yani başlangıcını, bitişini belirleyen veya farklı farklı yönlere geçişleri sağlayan formüllerin, "bir varmış bir yokmuş, bu bana bir fıkrayı hatırlattı, ee atalar ne demişler, bir gün askerdeyiz, dediğin bana bir şey hatırlattı, hiç unutmam bir gün" benzeri kelime veya cümle halinde olabileceği gibi; ses tonundaki değişimler, ritim, ezgi, mimik, vücut hareketi şeklinde de olabildiğini ifade etmektedir.

---

<sup>73</sup> Çobanoğlu, "R. Bauman'ın (1977) kullandığı terim "çerçevenin" başlayış ve bitişini belirleyen "anahtarı" veya "perdesi" anlamında (keyd)" kavramını "icrasal çerçeve anahtarı" olarak tercüme ettiğini belirtmektedir (2002, 275).

<sup>74</sup> Çobanoğlu aynı eserindeki dipnotta belirttiği üzere, çerçeve (frame) kavramı ile ilgili olarak kavrama yüklenen mananın *mutlak* olmadığı *itibari* bir anlama sahip olduğunu belirten tartışmalarla ilgili, Burns, A. Thomas. 1990. "Folkloristic: A Conception of Threoty". Folk Groups and Folklore Genres. (ed.) E. Oring, s.1-20. Logan: Utah State Universty Press.; Goffman, Erving. 1974. Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience. New York: Harper Colophon kaynaklarını vermektedir. Yine aynı dipnotta Çobanoğlu, Çerçeve (frame) kavramının *yorumcul bir bağlam* veya *bağlam yorumlamada* anahtar kavram olarak kullanılmasına yönelik çalışma olarak da Goffman, Erving. 1974. Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience. New York: Harper Colophon.; Bateson, Gregory. 1972. Steps to an Ecology of Mind. New York: Ballantine.; Bayman. Richardi 1977. Verbal Art as Performance. Prospect Heights, Illinois: Waweland Press Inc. kaynaklarını önermektedir (2002, 274).

Çobanoğlu, bütün bu sözlü veya sözsüz formüllerin, anlatının başlayacağını muhatabına bildirme, icra edilecek geleneksel anlatının icrasına dikkati çekme, sözün birdenbire masal, atasözü, efsane vb. farklı anlatı türlerine geçişini haber verme; konuşmacının öznel yorumlarını sunma; dinleyici ile arasında iletişime dayalı icranın oluşmasını sağlama gibi fonksiyonlar üstlendiğini belirtmektedir.

Bununla birlikte de dinleyicinin dinlediklerini anlaması ve yorumlayabilmesi için anlatıcının ortaya koyduğu sanatlı söyleyişi anlayabilecek hem dil hem de sosyal yeterliliği veya anlatıcı ile kendisi arasında sosyal yaşam ortaklığı bulunması gerekmektedir. Aksi takdirde dinleyici yabancı olduğu bir kelime, kavram ile karşılaştığında bunu anlamayacak ve böylece resmin tamamı diyebileceğimiz anlatının bütününü oluşturan ana temayı kavrayamayacaktır (Bauman, 1977 akt. Çobanoğlu, 2002, 273).

Halk anlatılarında asıl anlatı dışında kalan ifadelerle yönelik kullanılan başka kavramlar da ara söz<sup>75</sup>/konudan sapma/konu dışı anlatıdır. "Ana temadan sapan bir pasaj veya ana konudan ayrılma, ana konudan uzaklaşma" (Başgöz, 2001, 87) anlamlarına gelen ara söz "digression"<sup>76</sup> sözlüklerde "iki virgül ya da iki kısa çizgi içine alınan, temel tümcenin anlamını biraz daha açıklamaya, geliştirmeye, varsıllaştırmaya yarayan, araya giren tümce" (Püsküllüoğlu, 2007, 150); "başkasının sözlerini nakletmek maksadıyla kullanılan cümle" (Ayverdi, 2005, 153) olarak da tanımlanmaktadır.

---

<sup>75</sup> Ara söz (digression) teriminin yazımı ile ilgili farklı kullanımlara rastlanmaktadır. Öcal Oğuz, "Bir Sözlü Anlatım Tekniği olarak Evliyâ Çelebi'nin Arasözleri" adlı makalesinde ara söz teriminin halkbilimi alanında farklı yazılışlarının mevcudiyetine dikkatleri çekmektedir. Oğuz, İlhan Başgöz'ün (2001) "Sözlü Anlatımlarda Ara Söz: Türk Hikaye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Durum İncelemesi" adlı makalesinin Türkçeye çevirisi çalışmasında Metin Ekici'nin, digression kelimesine karşılık ara söz terimini herhangi bir açıklama yapmaksızın iki ayrı kelime şeklinde yazdığını belirtir. Oğuz, aynı çalışmada İlhan Başgöz'ün bahsi geçen bu makalesinin İngilizce yayımından beş yıl sonra Kemal Sılay'ın Türkoloji Dergisi'nde (1991) "Ahmedî'nin Osmanlı Tarihinde Arasöz (Digression) Tekniğinin Kullanımı ve İşlev yazısında ara söz terimini birleşik olarak yazdığını ve karşılık olarak parantez içinde (digression) kelimesine yer verdiğini de ifade etmiştir (2012, 116); Işıl Altun da "Halk Hikâyelerindeki Olay ve Düşünce Aktarımlarında Digression'dan Yararlanma" adlı makalesinde ara söz terimini arasöz şeklinde birleşik kelime olarak kullanmıştır (2014, 113). Bu çalışmada da terim, Ekici'nin kullanımındaki gibi ara söz şeklinde iki ayrı kelime olarak kullanılmıştır.

<sup>76</sup> İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlük'te "konu dışı söz, konudan ayrılmak" (1974, 263) olarak tanımlanan digression kavramını da ilk defa İlhan Başgöz, 1986 yılında *Journal Of American Folklore* dergisinde yayınlanan "Digression In Oral Narrative A Case Study Of Individula Remarks By Trukish Romance Tellors" adlı makalesinde kullanmış, bu makalenin 2001 yılında Türkçeye çevrilmesi ile kavram, bu alanın çalışanları tarafından fark edilir olmuştur (Oğuz, 2012, 115-116).

İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlük'te "konu dışı söz, konudan ayrılmak" (1974, 263) olarak tanımlanan *digression* kavramını da ilk defa İlhan Başgöz, 1986 yılında *Journal Of American Folklore* dergisinde yayınlanan "Digression İn Oral Narrative A Case Study Of Individula Remarks By Trukish Romance Tellers" adlı makalesinde kullanmış, bu makalenin 2001 yılında Türkçeye çevrilmesi ile kavram, bu alanın çalışanları tarafından fark edilir olmuştur (Oğuz, 2012, 115-116).

Başgöz (2001, 88-89) anlatıcının asıl anlatı dışına çıkarak ifade ettiği anlatımları hem ara söz ve dem de şahsi değerlendirme terimleri ile tanımlamaktadır. Yani bu iki terim ona göre aynı fonksiyonu icra etmektedirler. Başgöz şahsi değerlendirmeler ile anlatıcının kendine ait duygu, düşüncelerini gerek sözlü gerekse sözsüz olarak icrasına kattığını belirtmektedir. Yazar ara sözler ile anlatıcının asıl anlatıdan çıkıp, anlatıda yer alan olaya veya olaylardaki kişilere yönelik yorumlarda, açıklamalarda, eleştirilerde bulunduğunu, kimi zaman da kendini yorumladığını, kendisi hakkında bilgiler verdiğini, kendisini tanıttığını söylemektedir. Bu bağlamda K1'in icra sırasında anlatmış olduğu olayın dışına çıkarak olaya, olaylardaki karakterlere yönelik kendi bilgi, duygu ve düşüncelerini aktardığı, ayrıca kendisine yönelik de bilgi, yorum ve eleştirilerde bulunduğu gözlenmiştir. Başgöz (2001, 88-89) ayrıca anlatıcının ara söz olarak ata sözü, fıkra, efsane, halk şiiri ve yazılı ve sözlü kaynaklardan alıntılar gibi, geleneksel halk bilgisi türlerini kullandığını ifade etmektedir. Buna göre anlatıcı kendi öz fikrini doğrudan anlatmak yerine geleneksel bir tür aracılığı ile ifade etmektedir. K1'in icralarında da bu türden ara sözler bulunmaktadır. Anlatıcının kaçma hikâyesinde kendisini isteyen delikanlının ısrarlı davranışı karşısında ne denli zor durumda kaldığını belirtmek için "Başıma tebelleş oldu.", "Ne bileyim tavuk boku gibi sıvısaacağını." (K1, 13 Kişisel Görüşme, Mayıs 2014) benzeri deyimleri kullanması bu türden ara söz kullanımını örneklendirmektedir.

Başgöz'e (2001, 88-89) göre ara sözün diğer önemli özelliği ise anlatıcının anlatısında yer alan ve dinleyici için anlaşılır veya kabul edilir olmayan olay, motif veya epizodu açıklanmasıdır. Başgöz anlatıcının bu ara sözlerle kendi görüş ve fikrini dinleyenlerine kabul ettirmek için veya bir olayı daha iyi açıklayabilmek, bilgi vermek için bir delil olarak kullanmış olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda K1'in de benzer bir tavırla anlatılarında delil olarak kullandığı ara sözlere başvurmuştur. Bunlardan biri kendisini düğüne göndermek yerine harmanlıkta hayvanların başında bırakan babasının bu

davranışını ve bu olayın kendi üzerinde bıraktığı yıkıcı etkiyi anlatabilmek için orada bulunan yaşlı adamın kendisiyle olan konuşmalarına yer vermesidir. Adamın “Ah kalın kabırgalı fikri düğün varıkan bu kız burda bırakılır mı?” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri anlatıcının yaşadığı olaya dair duygu ve düşüncelerini açıklayıcı bir delil niteliği taşımaktadır. Bu alıntı ile anlatıcı bu olayda kendisinin ne denli haklı olduğunu savunmaktadır.

Başgöz (1986, 50) ayrıca başka bir çalışması olan "Folklor Yazıları"<sup>77</sup> adlı kitabında yapı dışı elemanlar kavramını şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Hikaye anlatımı eyleminin bir parçası olan, ancak geleneksel metnin dışında kalabilen, böylece bir anlatımdan ötekine değişen elemanlardır. Bunlar ya kişisel yahut geleneksel biçimler içinde anlatıcı tarafından hikâyeye katılan fıkralar, atasözleri, güncel olaylar ve anlatıcı aşığın kendi duygularını, fikirlerini, dünya görüşünü ve topluma bakışını belirten katmalardır."*

Bu açıklamadan da metnin dışında kalan yapı dışı elemanların da ara sözler gibi anlatıcının şahsi görüşlerini, bilgi verici açıklamalarını, geleneksel anlatı türlerini içerdiği anlaşılmaktadır.

Bayat (2011, 5-6) da benzer bir yaklaşımla anlatıcının icra sırasında haşiye olarak belirttiği çeşitli söze dayalı yardımcı vasıtalarından metin gibi yararlandığını belirtmektedir. Ona göre anlatıcı icra sırasındaki psikolojik durumunu, sosyal çevresini, kültürel ve bilgi birikimini bu haşiye metinler/ara sözler ile belli etmektedir. Bayat, ayrıca ara sözün/haşiyenin anlatıcı ve dinleyici arasındaki irtibatın canlı, dinamik yön almasını sağladığını belirtmektedir. Bu çerçevede K1 anlatılarının gerçekleştiği icra bağlamında da anlatıcının “Bak sana onu da anlatayım.”, “Benim hikâyem çok.”, “Kızım” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) vb. hitap ve cümlelerinin yanı sıra ses tonu ile belli ettiği sevinç ve hüznünü dinleyenleri ile paylaşması kendisi ile dinleyenler arasında canlı, dinamik bir iletişim biçiminin oluşmasını sağlamıştır. Bayat’ın ara sözlerle ilgili olarak üzerinde durduğu bir başka önemli nokta da ara sözlerin, yani anlatıcının şahsi katmalarının sözlü kültür anlatılarının yeniden üretilmesini sağlamalarıdır. Bu bağlamda

---

<sup>77</sup> Başgöz, bu eserde yer alan "Hikâye Anlatan Âşık ve Dinleyicisi Değişik Dinleyici Kitlelerinin Hikâye Anlatımına Etkisini İnceleyen Bir Deneme", başlıklı yazısında bir âşık tarafından, iki ayrı dinleyici kitlesine, ayrı zamanlarda söylenip çalınan Öksüz Vezir hikâyesinin uğradığı değişimleri incelediğini ve bu değişimlerde dinleyici etkisini belirtmeye çalıştığını ifade eder. Ayrıca bu çalışmada *yapı dışı elemanlar* kavramını kullanır ve anlatıcının anlatı bağlamının etkisinde kalarak bu yapı dışı elemanları metinden çıkarmak veya yenilerini metne ilave etmek suretiyle anlatı metninde değişiklik yaptığını açıklar (Başgöz, 1986, 49-64).



K1 anlatılarının icrasında da anlatıcı birçok icrasal çerçeve anahtarlarına/formüllere/ara sözlere başvurmak suretiyle konuşmasını yönetmiş; aktardıklarını, sadece duyulan bir olay olmaktan çıkartarak kendi ve dinleyicisi arasında kurduğu iletişim zemininde duygu, düşünce ve bilgi paylaşımına dönüştürmüş; onları kendi algısı çerçevesinde yeniden kurgulayarak özel bir metin haline getirmiştir.

Yapılan tanımlama ve açıklamalar göstermektedir ki performans esnasında anlatıcının, icrasıyla bilgi mi vermek istiyor, nasihat mi etmek istiyor, yaşam, anı, duygu mu paylaşmak istiyor veya kendisinin önemli, saygın, bilgili, sevecen, sıcak vs. özelliklere sahip olduğunu dinleyenlere hissettirmek mi istiyor gibi birçok açık ve örtülü amaç, icrasal çerçeve anahtarı veya başka kavramsal kullanımlar olan formül, arar söz, konu dışı anlatım ile anlatıcı tarafından dinleyiciye belli ettirilmektedir. Bu durum aynı zamanda icranın işlevini ve amacını, yani anlatı niçin icra ediliyor/anlatılıyor da ortaya koymaktadır. Bütün bu hususlar dikkate alındığında asıl anlatının kendisi kadar ara sözlerin de metnin bağlamı içinde oldukça önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Başgöz (2001, 89) ara sözlerin tahlilinde ortaya koyduğu önerisine göre ara sözler üç başlıkta değerlendirilebilir. Bunlar: “1) Açıklayıcı ve öğretici, 2) Görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili, 3) Şahsi serzeniş ve itiraftır.” Ancak Başgöz, bu sınıflamanın nihai bir önerme olmadığını, bunlar arasında geçişlerin de olabileceğini, “bu tipler arasında örtüşme de vardır. Bunları ayırmaya yönelik kesin bir hat, kolayca çizilemez. Örneğin; açıklayıcı ve öğretici, yorumlama ve açıklayıcı gibi” değerlendirmesi ile belirtmektedir. Başgöz’ün bu yaklaşımından hareketle bu çalışmada, çalışmanın anlatı metnine özel bir ara söz tasnifi oluşturmuştur. Buna göre K1 Anlatı Metni’ndeki ara sözler iki grup halinde tasnif edilmiştir. 1. Grup ara sözler, hikâyeler arası geçişi ve hikâyelere başlangıcı sağlayan ara sözler; 2. Grup ara sözler ise hikâyeler içindeki açıklayıcı/öğretici ve yorum/eleştiri nitelikli ara sözler şeklinde incelenmiştir.

### **1. Grup Ara Sözler: Hikâyeler Arası Geçişi ve Hikâyelere Başlangıcı Sağlayan Ara Sözler**

Bu grupta yer alan ara sözler, K1 Anlatı Metni’ndeki üç yaşanmış hikâyenin anlatıcı tarafından nasıl başlatıldığı ve hikâyeler arası geçişi nasıl sağladığını ifade eden ara sözlerdir. Anlatıcı derleme bağlamında kendisinin *çok sıkıntılı hayat yaşadığı* teması üzerinden, daha açık ifadeyle bu temanın dinleyenlerinde karşılık bulması/inandırıcı

olması noktasında hikâyelerini anlatma ihtiyacı duymuş ve her hikâyeye başlangıçta da ana temaya vurgu yapan yorumlarını katmıştır. Buna göre K1 Anlatı Metni'nde yer alan hikâyeleri birbirine bağlayan, yani hikâyeler arası mantıksal bağ kuran ara sözler, bu işlevlerinin dışında, anlatıcının hikâyelerini anlatma amacını da ortaya koyması noktasında dikkat çekicidir. Ana metin içindeki hikâyeleri birbirine bağlayan ara sözler, cümle içinde kelimeleri birbirine bağlayan edatlar gibi hem mana hem yapı açısından metnin ana iskeletini oluşturan bağlantılar olma özelliği taşımaktadır. Yani anlatıcı hiçbir olayı birdenbire anlatmamıştır. Anlatıcı bir olayı anlatmak için mutlaka çeşitli sebeplere bağlı olarak giriş yapmıştır. Bu da hikâyeler arası doğal bir organik bağ meydana getirirken, üç hikâyenin yeni tek bir hikâyeye dönüşmesini sağlamıştır.

Anlatıcı hikâyelerini aktarırken kullanmış olduğu giriş, başlangıç ifade eden ara sözler ile kendisinin anlatacağı olaya karşı duygusunun, fikrinin, dinleyenlere ne hissettirmek istediğinin işaretlerini vermektedir. Anlatıcı bunu bilerek, yani farkında olarak veya olmayarak gayri ihtiyari yapabilmektedir. Ancak asıl anlatıya hazırlık teşkil eden bu ifadelerde, anlatıcının dinleyenleri etkileme düşüncesi örtülü de olsa bulunmaktadır. Çoğu zaman dinleyenler, henüz anlatılmamış olan olayın anlatıcı üzerindeki etkisini bu tür başlangıç cümleleriyle sezmektedir. Ayrıca anlatıcının icraya istekli olup olmadığı da başlangıç ifadeleriyle -ses, söz, mimik, davranış- bağlamda yer alan kişiler tarafından anlaşılmaktadır.

### **Düğün Hikâyesi'ne Geçişi ve Hikâyenin Başlamasını Sağlayan Ara Sözler**

Anlatıcı ilk anlatısı olan Tarla Hikâyesi'nin ardından "Ben buraya gelin gedim de kaçtım ben -gülüyor-." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri ile kaçarak evlendiğini belirtmiş ve "On beş on altı on yedi varımışındır belki de yalnız şöyle ben böyle bi şeylikten değil, evin huzursuzluyundan kaçtım ben yavrum, her gün evde dayak kıyamet kopuyo" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri ile de bu durumunun gerekçelerini dinleyicilerine açıklamıştır. Anlatıcının bu ifadelerine bakıldığında ikinci sırada Kaçma Hikâyesi'nin olması beklenirken, anlatıcı böyle yapmamış ve ikinci sıraya bir başka hikâye olan Düğün Hikâyesi'ni almıştır. Anlatıcının bu sıralaması elbette önceden anlatmayı planladığı bir durum değildir. Bilakis anlatıcı, doğal icra bağlamının da etkisiyle geçmişte olan olayların kendi duygu dünyasında uyandırdığı çağrışımları çerçevesinde hikâyelerini icra etmiştir.

Anlatıcının ikinci sıraya Düğün Hikâyesi'ni almasındaki sebebin, dinleyiciye asıl anlatmak istediği kaçma hadisesinin kendi açısından ne denli zaruri bir hal olduğu, buna ne denli mecbur bırakıldığı düşüncesini ortaya koyma çabası olduğu anlaşılmaktadır. Yani bu bağlamda bir hikâye kendi başına başka bir hikâyenin giriş/başlangıç anlatısı olarak da düşünülebilir.

Kaynak kişi hikâyesinde giriş işlevi taşıyan aşağıdaki anlatısında hem kendi hem ailesi ve hem de yaşadığı toplum hakkında bilgiler de vermektedir. Bu bilgilere, özellikle kendi ve ailesi hakkında olanlara bakıldığında kaynak kişinin geçmişe dönük olarak daha çok eleştiri ve serzeniş içeren ifadelere yer vermiş olduğu görülmektedir:

*"Kaç yaşımıydım o zamanlar köy yerinde çocukla çok salak olu -gülüyor-.", "Yaşımı da bildiğim yok daha ufaktım kaçtığımda.", "On beş on altı on yedi varımışındır belki de yalnız şöyle ben böyle bi şeyliklen değil, evin huzursuzluğundan kaçtım ben yavrum. Her gün evde dayak kıyamet kopuyo.", "Ooo hem nası dövedü bubam.", "Çok aksiydi.", "Kavga olardı be, bak içim doldu geldi yine be, -ağlamaklı bir şekilde konuşuyor- hinci her şey çok bilinuyo ben o kada dayak yidime göre gide bi yere sığındım, gide sığınma evlerine hincik hincik her şeyler var mesela aklıma gedikçe aklıma geldikçe.", "Çok rezil büyüdüm ben anasızlık çok zor, mesela birisinin anası öleceğine babası ölsün, -gülerek konuşuyor- hiç kimse ölmesin ama ben çok çektim. Bubam katı kalpsizdir, böyle huzursuz şey analık doldururdu hemen döverdi. Kövde bi düğün va bak sana anlatayım bi düğü va ya tam işte on beş on altı yaşlarında kızının daha böyle hep arkadaşlarına oynala köylede bizim çok" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Kaynak kişi bu cümleleri ile geçmişte yaşadığı dayak olayını anlatırken kaçma eyleminin gerekçesini de dinleyenlerine sunmaktadır. Anlatıcı aynı zamanda ağlamaklı bir ses tonu kullanmak suretiyle dinleyenlerinin kendisinin o anki duygularını daha iyi hissetmelerini sağlamıştır. Ayrıca kaynak kişi içinde yaşadığı toplumda çocukların geçmişte bugüne kıyasla cahil olduklarını belirtirken bu kaçma eyleminin de bir cahillikten kaynaklandığının izahını yapmaya çalışmıştır. Anlatıcı cahilliğinin boyutunu, biraz mizahi tarzda -doğru ya da değil- kaçtığında kaç yaşında olduğunu bilmemesini örnek vererek belirtmiştir. Anlatıcı, kendisine yönelik bu ifadesi ile sadece kendi cahilliğini değil, aynı zamanda o dönmedeki kızların da -kaynak kişinin yaşadığı toplumda- ne kadar cahil olduklarını anlatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda anlatıcının bu ara sözleri ile o dönemde evlilik yaşının bugüne kıyasla çocuk sayılabilecek yaşlarda olduğunu da anlamaktayız.

Kaynak kişi, yukarıdaki ara söz olarak nitelendirilen açıklamalarında babasının karakterine dair de bilgi vermektedir. Buna göre anlatıcının babası ile ilgili verdiği bu

bilginin aynı zamanda kendisinin babasına dair kırgınlığının dışavurumu, bir anlamda eleştirisi olduğu anlaşılmaktadır. Anlatıcı babasının aksiliğinin yanı sıra kalpsizliğini de vurgulamaktadır. Daha da önemlisi anlatıcının “Analık doldururdu hemen döverdi.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesiyle özetlediği aile tablosundan anlaşıldığı üzere, annesinin olmaması ve üvey annesinin kendine yönelik olumsuz yaklaşımı ve babasının onu dövüyor olması, onun ev yaşamını gözler önüne sermektedir.

Anlatıcı, bu açıklamaları ile kendisi ve ailesi hakkında genel bilgiler verip dinleyenlerinin onun ruh halini de anlayabilecekleri hazır oluşa ulaştıklarına kanaat getirdikten sonra hikâyesini anlatmaya başlamaktadır. Bununla birlikte anlatıcı hikâyesini anlatmaya da direkt başlamayıp "Kövde bi düğün va bak sana anlatayım bi düğü va ya tam işte on beş on altı yaşlarında kızımın daha böyle hep arkadaşlarına oynala köylede bizim çok." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ara sözleriyle hikâyesine giriş yapmayı tercih etmiştir.

### **Kaçma Hikâyesi'ne Geçişi ve Hikâyenin Başlamasını Sağlayan Ara Sözler**

Anlatıcının aktardığı Düğün Hikâyesi aslında anlatmaya başlayacağı Kaçma Hikâyesi'ne bir anlamda giriş niteliği taşımaktadır. Şöyle ki anlatıcının asıl vurgu yaptığı olay onun kaçarak evlenmek zorunda kalışıdır. Anlatıcı bir zorunluluk olarak tercih ettiği bu evlilik biçimini dinleyenlerine en iyi şekilde anlatabilmek için kendisini buna iten şartları Düğün Hikâyesi ile açıklamaktadır. Bu hikâye ile dinleyenler zihinsel olarak kaynak kişinin yaşadığı döneme gitmiş; onun evi ve aile fertleri arasındaki ilişkileri ile yaşadığı köyün toplumsal yapısı hakkında bilgi edinmiş; en önemlisi de anlatıcının o günkü yaşamına dair iç dünyası hakkında malumat edinmiş ve bu hazırlık neticesinde de anlatıcının bir zorunluluk olduğuna vurgu yaptığı Kaçma Hikâyesi'ni dinlemeye hazır hale gelmişlerdir. Aynı zamanda anlatıcı bu açıklamaları ile yapmış olduğu bu evlilik biçiminden dolayı dinleyenlerin onu haklı görebilecekleri, kendisini eleştirmeyecekleri zihni ve duyu zeminini hazırlamış bulunmaktadır:

"Nerde gördüm kaştım -gülüyor- o hikâyeyi de anlatayım sana. Ben çift sürüyön bak şindi, benim ayarlarım oynayala ben çif sürüyön.", "Sokakta oyun oynuyola mesela" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Bu giriş/başlangıç veya hazırlık ara sözlerinden sonra anlatıcı hikâyesini anlatmaya başlamaktadır. Ancak anlatıcı bu ifadesiyle sadece yeni bir hikâyeye başladığını

belirtmez, aynı zamanda kendi yaşamına dair dramatik küçük ipuçlarını da sunmaktadır. Bunlardan biri de kendi yaştlarının dışarıda oyun oynarken kendisinin tarlada çift sürmek zorunda olması durumudur.

## **2. Grup Ara Sözler: Hikâyelerde Açıklayıcı/Öğretici ve Yorum/Eleştiri Nitelikli Ara Sözler**

Bu grupta yer alan ara sözler anlatıcının dinleyenlerine kendi bilgi, tecrübe, duygu ve düşüncelerini her bir hikâye içinde aktarmış olduğu ara sözlerdir. Bu grupta yer alan ara sözlerin de her bir hikâyenin kendi içinde anlam bütünlüğünü oluşturmada katkısı bulunmaktadır. Anlatıcı her hikâyeyi gerçek yaşanmış olaylar olmasından dolayı kronolojik bir sırayla ve gerçeklik ölçütüne göre anlatmakla birlikte, kendisinin bu yaşanmışlıklara dair bakış açısını ifade eden; aynı zamanda da duygu, düşünce, tecrübe ve bilgilerini aktardığı; kendisini dinleyenlerine tanımladığı; olayları kendi gerçekliğine göre değerlendirdiği ara sözler ile yeniden kurgulayarak aktarmıştır. Özetle anlatıcı şahsi katmaları olan ara sözler ile anlatılarını yeniden üretmiştir.

Her bir hikâyede yer alan ara sözler her şeyden önce anlatıcının, anlatılarını kendisinin değerlendirme aracıdır. Bu bakımdan da nitel araştırma bakış açısıyla yapılan bu çalışmada, anlatıcının kullanmış olduğu ara sözler ile kendini kendine yönelik algısı çerçevesinde yansıtmasına, değerlendirmesine fırsat verilerek aynı zamanda sözlü anlatıların değerlendirme mercinin yine anlatıcıların kendilerine ait olduğu ortaya konmuştur.

### **Tarla Hikâyesi'nde Açıklayıcı/Öğretici Nitelikli Ara Sözler**

a. Anlatıcının kendinden istenen işi yanlış yaptığını açıklaması: Anlatıcı aşağıdaki ifadeler ile halasının kendisinden yapmasını istediği işin yanlışlığını anlatırken aynı zamanda dinleyenlere o işin nasıl yapıldığına dair bilgi vermektedir:

"Gittim koparmışım aynı yerine koymuşum.", "Mercimekleri ekersin de yolarsın böyle.", "Kopardın mı böyle yığarsın deste yaparsın.", "Ah! Halamla gittik, halam toplayı verdi şöyle bi şey oluyor" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

b. Anlatıcının halasının tarladaki yanlışlığı gördükten sonraki duygusal durumunu açıklaması: Anlatıcı yaptığı işin yanlışlığını gören halasının o anki zor durumunu "Bi ağladı bi ağladı." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle anlatmaktadır. Bu

ifadeye katılan ses ve vurgu ile anlatım güçlenerek olay, dinleyenlerin gözünde canlanlılık kazanmıştır. Böylelikle dinleyenler halanın yaşadığı travmatik durumu da hissetmişlerdir. Anlatıcının bu açıklaması halasıyla olan iletişim tablosunu da gözler önüne sermiş olması bakımından önem taşımaktadır.

### **Tarla Hikayesi'nde Yorum/Eleştiri Nitelikli Ara Sözler**

a. Anlatıcının, halasının kendisinden iş yapmasını isteme tavrını eleştirmesi: Kaynak kişi, halasının işi bilip bilmediğini sormadan kendisini tarlaya göndermesini ve işi yapmasını istemesini eleştirmektedir. Bu eleştiriye kaynak kişi hem olayın yaşandığı bağlamda halanın yüzüne karşı yapmış; hem de anlatının icra bağlamında -halanın gıyabında- gerçekleştirmiştir.

Anlatıcının aktardıkları, bu noktada yaşadığı toplumda akrabalar arası ilişkilerin nasıl olduğuna dair genel manada bilgi verdiği gibi anlatıcı ve halası özelinde de hala yeğen ilişki biçimini göstermektedir. Anlatıcının bu ifadelerinden onun yaşadığı toplumda herhangi bir akrabanın muhtemelen hala, teyze gibi, kendi kızlarının dışında akraba kızlarından iş talebinde bulunabildiği anlaşılmaktadır. Bu durum geleneğe bağlı olarak meydana gelmiş ortak yaşamın getirdiği akrabaların birbirlerine karşı mesuliyetlerini de gösterir niteliktedir. Zira bu örnekten de anlaşıldığı üzere kız halasının kendisinden iş yapmasını istemesini değil, işi bilip bilmediğini öğrenmeden yapmasını beklemiş olmasını eleştirmektedir. Bu durum da bu toplumda akrabalar arası iş bölümünün, imece gibi yardımlaşmanın yapılıyor olduğunu göstermektedir. Nitekim diğer anlatılarda buna benzer gerek akrabalar arası gerek köy genelinde halkın ortaklaşa yaptıkları iş örnekleri de bulunmaktadır. Burada kızın, halasının talebi üzerine işi yapması durumunu, hala ve yeğen özelinde değerlendirilecek olursa, ikisi arasında gönüllü iş bölümü veya yardımlaşmadan ziyade kızın büyüğü olduğu halasına itaati gereği gerçekleştirmiş olduğu söylenebilir. Yalnız kızın halasını yüzüne karşı eleştirebilmesi bu itaatin çok da otoriter bir yapıda olmadığını da göstermektedir:

“Çocukuz daha o da beni niye gönderdi anlamıyom ben” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

b. Anlatıcının annesizliğini vurgulaması: Kaynak kişinin anlatılarının temel teması annesizliği ve bundan kaynaklı olarak çok sıkıntı çekmiş olmasıdır. Anlatıcı hemen

hemen her anlatısında bu ifadeye yer vermektedir. Anlatıcı, halasının kendisinden iş beklemesini ve kendisinin de buna itiraz etmeden yapmak zorunda oluşunu annesiz olmasına bağlamaktadır:

“Ben çok sıkıntı çektim anasızlık çok zor” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

### **Düğün Hikayesi'nde Açıklayıcı/Öğretici Nitelikli Ara Sözler**

a. Anlatıcının hikâyesinin nerede geçtiğini ve kendisinin durumunu açıklaması: Anlatıcı bu cümle ile düğün hikâyesinin gerçekleştiğinde kaç yaşında olduğuna dair bilgi vermektedir. Ayrıca anlatıcı yaşadıkları köyde o dönemde gençlerin düğünlerde çokça oynadıklarını da belirtmektedir. Bu açıklamalar anlatıcının, bilinçli bir şekilde önceden planlayarak olayların yaşandığı dönemin sosyo-kültürel yapısını dinleyicilerin anlamaları yönünde aktardığı cümleler değildir. Anlatıcının bu ifadelerinde yüklü olan işlev, hikâyesinin devamından anlaşılacağı üzere betimlemiş olduğu sosyal ortamda yaşıtlarına karşın kendisinin bu tür ortamlardan nasıl mahrum bırakıldığının dinleyenler tarafından anlaşılmasını istemesidir. Bununla birlikte biz bu açıklamalardan da bu olayın meydana geldiği sosyal bağlamı anlayabilmekteyiz:

“Kövde bi düğün va bak sana anlatayım, bi düğün va ya tam işte on beş on altı yaşlarında kızıyın, daha böyle hep arkadaşlarına oynala köylede bizim çok” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

b. Anlatıcının düğünlerde kadın ve erkeklerin durumunu açıklaması: Anlatıcı aşağıdaki ifadelerle yaşadığı sosyo-kültürel yapıda düğünlerde kadın ve erkeklerin durumlarına yönelik bilgi sunmaktadır. Yani anlatıcı hikâyesine ara vererek köy düğünlerinin nasıl olduğuna dair dinleyiciyi bilgilendirmektedir:

*"Erkeklerle oynala kadınlar geriden bakarlar onu da nası bakarlar böyle bakala.", "Yüzünü kapatırsın böyle bakarsın erkekle baksa da senin kim olduğunu bilmez mesela.", "Hep erkekle kadınla oynamaz adamlarınan, kadınla evde oynala adamlarla görmez, yalnız erkekle dışarıda oyna, kadınla baktığı zaman böyle bakarlar -eliyle tülbentini yüzüne kapatıyor, sadece gözleri gözüküyor- kim kimi tanımaz hincik böyle bakıyola yavrum -gülüyor-.", "-Gülüyor- he böyle bakıyola" (K1, 13 Mayıs 2014).*

Anlatıcının aktardığı bu ara sözle de onun yaşadığı dönemde Taraklı'nın köylerinde düğünlerde kadın ve erkeklerin birlikte oynamadıkları anlaşılmaktadır. Düğün yerinde kadınlar ancak ev içinde erkeklerin göremeyeceği şekilde oynamaktadırlar. Erkekler ise

düğünün yapıldığı dış mekânda -büyük çoğunlukla erkek evinin avlusu/bahçesi- oynamaktadırlar. Erkeklerin oyunlarını izlemek isteyen kadınlar da oyun alanının biraz gerisinden izleyebilmektedirler. Oynayan erkekleri izleyen kadınlar, başlarına örttükleri örtünün bir ucunu elleriyle tutarak, gözleri dışarıda kalacak şekilde yüzlerini kapatmaktadırlar.

Yaşmak veya peçe olarak bilinen yüz örtüsüne Anadolu köylerinde bugün de rastlanmaktadır (Küçükaşçı, 02 Kasım 2019). Yüzü örtme, saklama hem kadınların hem de erkeklerin başvurdıkları bir uygulama olup çok eski devirlerde ve birçok kültürde görüldüğü bilinmektedir. Özellikle kadınların, doğal etkilerden ve kötü amaçlı bakışlardan korunmak istemeleri (Bozkurt, 02 Aralık 2019); Bamsı Beyrek hikâyesinin Anadolu rivayetlerinde Akkavak Kızı'nın yüzünün, görenlerin bayılıp kalacakları ölçüde güzel olması ve bu sebepten yüzünü kapatması örneğinde olduğu gibi kadınların güzelliklerini örtmek istemeleri (Gökyay, 2007, 1137); veya tam tersi bir durum olarak kendilerinin çirkin olduklarını düşünen hanımların yüzlerini örtmek istemeleri (Kitâbü'l-Hayevân, I. 115 akt. Bozkurt, 02 Aralık 2019); XIX. yüzyıl Osmanlı kadın giyiminde yüzü örtmek kastıyla bilhassa yaşmak kullanılmasının yüz güzelliğine gizemli bir çekicilik verdiği düşünülmesi gibi pek çok amaçtan ötürü kadınların yüzlerini örttükleri anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (Sallallahu Aleyhisselam) döneminde kadınların örtünmeleri ile ilgili Nur suresi 24/31. ayetleri nazil olunca kadınlar yüzlerini de örtmüşlerdir. Bazı rivayetlere göre sahabi hanımları yüzü örtmeyi iffet ve haya gereği saymışlardır. Eski Ahid'de yer alan örnek ise İslam öncesi kadınların yüzlerini örttüklerine bir örnek teşkil etmektedir. Hz. İshak ile evlenmek için Mezopotamya'dan gelen Rebeka yolda henüz tanımadığı damat adayı ile karşılaşınca yüzünü örtmüştür (Bozkurt, 02 Aralık 2019). Nitekim Mezopotamya'da bütün kadınların sokağa çıkarken başlarını örtmeleri de yasalarla belirlenmiş bir uygulamadır (Tosun - Yalvaç, 1989, 252-253 akt. Bozkurt, 02 Aralık 2019).

Kadınların yanı sıra erkeklerin de birtakım sebeplerden ötürü yüzlerini örttükleri çeşitli kaynaklarda yer almaktadır. Dede Korkut Hikâyelerinde yer alan kahramanların herhangi bir suikaste uğramamak için yüzlerini örttükleri düşünülmektedir. Bu amacın dışında Doğu'da bazı şeyhlerin müritlerine yüzlerini göstermemek amacıyla yüzlerini örttükleri bilinmektedir. Zeki Veli Togan'ın ifadesine göre de Ruzbihan Isfahânî'nin dervişleri de yüzlerini örtmek için nikap kullanmışlardır. Çöl Araplarının da tanınmamak ve intikama



uğramamak için yüzlerini örttükleri bilinmektedir (Gökyay, 2007, 1137). Arap erkeklerinin kullandıkları yüz örtüsü kadınların kullandıklarından farklı olup lisâm ismini alır. Çölün aşırı sıcağından ve kum fırtınalarından korunmak için kullanılan lisâm, solunum yollarının zarar görmesini önlediği gibi kişinin tanınmasına da imkân vermediği için kan davası ve bedevî kabileler arası çıkması muhtemel çatışmaları da önleme amacı taşımaktadır (Küçükaşçı, 02 Kasım 2019).

c. Anlatıcının yaşadığı evin fiziksel yapısını açıklaması: Kaynak kişi aşağıdaki ifadesiyle hikâyesine ara vererek yaşadıkları evin fizikî yapısı hakkında bilgi vermektedir. Anlatıcının evin iki odalı olduğunu söylemesinden evin oldukça küçük olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca anlatıcı odanın camlarının da açılmadığını belirtmektedir. Bu ifade ile de evin pencerelerinin kullanılamayacak durumda olduğu anlaşılmaktadır:

“İki göz odamız va zaten.", "Camla da açılmıyo çıksan” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

ç. Anlatıcının babaannesi ile ilgili açıklaması: Anlatıcı babasının annesi ile ilgili de dinleyiciyi bilgilendirmektedir. Anlatıcı bu ara söz ile babanın annesine hitaben kullanılan *babaanne* akrabalık ismi yerine kendilerinin *nine* hitabını kullandıkları bilgisini vermektedir. TDK'nın, Güncel Türkçe Sözlüğü (01 Aralık 2019) nineyi, torunu olan kadın, büyükanne, nene; yaşlı kadın ve yaşlı kadınlar için kullanılan bir seslenme sözü şeklinde tanımlamaktadır:

“Bubamın annesi var nine derdik biz” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

d. Anlatıcının köylerinde bir uygulama olan sığır nöbeti ile ilgili açıklaması: Köyde uygulanan bir çeşit imece usulü hayvan otlatma işi olarak değerlendirilebilecek sığır nöbeti kaynak kişinin hikâyesi için oldukça öneme sahiptir. Onun önemi kızın düğüne gitmek isteyip de babasının düğün yerine onu sığır nöbetine götürüp akşama kadar orada bırakması sebebiyle düğüne gidememiş olmasındandır. Anlatıcı, hikâyesini akışı içinde devam ettirmek isterken dinleyenlerin sığır nöbetinin ne olduğunu bilmemelerinden dolayı öğrenmek istemeleri üzerine anlatımını keser ve sığır nöbeti hakkında açıklayıcı bilgi verir. Kaynak kişi bu açıklama ile o toplumun ortak bir anlaşmadan doğan bir işin varlığından dinleyiciyi haberdar etmektedir. Diğer bir ifadeyle, “insan hayatının bütününe içine alan nahiv hayat bilgisi” (Aydın, 2016, 70) olarak tanımlanabilecek sığır

nöbetinin, ne olduğu dinleyici tarafından anlaşılması halinde hikâyeye yarım kalacak ve anlatıcının içinde bulunduğu çaresizlik tam olarak dinleyenler tarafından anlaşılmamış olacaktır. Zira hikâyenin anlatıcı tarafından can alıcı noktası da kendisinin düğünde yaşatlarıyla birlikte olmak yerine hayvan otlatma işi için tarlada kalmış olmasıdır:

*"Ertesi gün de köyde sığır nöbeti va bak.", "Sığır nöbeti köv otuz haneyse otuz günde bi nöbet gelir.", "Her gün gidilir, yani öyle havala gayrı yaz ayı uzattı mıydı, böyle mesela kırk hane elli hane köy de mi elli hanenin elli tane inek olur, yahut kimisi iki olur kimisi üç olur, bugün sende sıra sıra dolandır, böyle bugün sen gidersin yarın öteki gider birgün öteki gider işte kaç günde bir sıra gelir. O gün de aaşam arkadaşlardan işte bize geldi nöbet, nöbet deriz. Sabahlen millet damundan sığırı koyvarır, harmanla deriz harmanlara yayılır, hayvanlar gezinile böyle saman yirle, harman kalmaya harman yerlerde saman olur. Herkes damda ineğini sağar çıkarıverir damdan, harmanlığa yayılıveri sığırla böyle sabahleyin toplaması zor olur, hepsini bi yere toplaycan kıra kovacan" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatıcının yukarıdaki ifadesinden anlaşıldığı üzere sığır nöbeti, köylüler arası yardımlaşmayı gösteren, diğer bir ifadeyle imece usulü hayvan otlatma işidir. İmece genellikle köylerde "birçok kişinin toplanıp el birliği ile bir kişinin veya topluluğun işini görmesi ve böylece işlerin sıra ile bitirilmesidir" (Güncel Türkçe Sözlük, 02 Kasım 2019). Buna göre sığır nöbeti de anlatıcının yaşadığı köyde bütün köylülerin belli bir anlaşma sonucu uygulamaya koydukları yardımlaşmadır. Sığır nöbeti adı verdikleri bu yardımlaşma köyde yaşayan bütün ailelerin sırayla hergün köydeki bütün hayvanları bir arada otlatmaları işidir. Yani köyde ne kadar aile varsa her gün bir aile olmak şartıyla sıra belirlenmektedir. Sırası gelen aile de köyün bütün hayvanlarını, harmanlık denilen ekinin kaldırılıp da samanların kaldığı alana otlatmaya götürmektedir. Bilhassa yaz ayları süresince her gün devam eden bu uygulama, köydeki bütün hayvan sahiplerinin sabah saatlerinde hayvanlarının sağım işlemini bitirdikten sonra dam dedikleri hayvan barınaklarından dışarı kovalamaları ile başlamaktadır. Nöbet sırası gelen aile bütün köyün hayvanlarını, köyden çıkartarak harman veya kır dedikleri alana götürmekte ve akşama kadar hayvanların başında beklemektedirler. Akşam olunca da hayvanlar sahiplerine teslim edilmektedir.

e. Sığır nöbetinin yapıldığı mekânın fizikî yapısı: Kaynak kişi sığır nöbetinde hayvanların nereye götürüldüğünün fizikî tarifini de yapmaktadır. Sığır nöbeti köylünün tarlasında harmanın kalktığı yani ekinin olmadığı yaz aylarına denk gelen bir dönemde çayırılıkta yapılmaktadır. Bu bilginin önemi tarlalarda ekinin olmamasından dolayı hayvanların hiç kimsenin tarlasına girip de ekinlerine zarar verebilecek durumda olamayacaklarını

anlatmak içindir. Zira buna rağmen kız, babası tarafından akşama kadar boş çayırılıkta hayvanların başında bekletilmek zorunda bırakılır ve bundan dolayı da kız düğüne gidememiş olur.

Anlatıcı hayvanların otlatıldığı çayırılığın bilgisinin yanı sıra orada bulunan bir su pınarı hakkında da bilgi vermektedir. Anlatıcının anlatım tarzı dinleyenlerin zihinlerinde olayın geçtiği mekânın, adeta video kamera görüntüsü gibi canlanmasını sağlamıştır. Anlatıcının hayvan otlatıldığı mekânın bilgisini verirken kullanmış olduğu "Ama kır bomboş şey yapan yok harman kalkmış ekin bükün bi şey gözün erdiği yer boş." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi babasının davranışlarını eleştirmeden önce önemli bir açıklamadır. Yani bu açıklama babasını eleştirme noktasında ne denli haklı olduğunu dinleyenlerine anlatması bakımından önem taşımaktadır:

*"Bizim bu tarafa gittiğin harmanlara mezarlık deriz mezarlığın yanından Akçapınara yol gider o tarafa doğru kovayoz.", "Ama kır bomboş şey yapan yok harman kalkmış ekin bükün bi şey gözün erdiği yer boş.", "Çayır deeriz bizim K3 bilir. Bi su va koca olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatıcı hayvanları otlatıldığı alanın gidiş yolunu da tarif etmektedir. Bu tarife göre hayvanların otlatıldığı kır, köyden oldukça uzak bir yerdedir. Kır, "şehir ve kasabaların dışında kalan, çoğu boş ve geniş yer, dağ bayır (Güncel Türkçe Sözlük, 02 Kasım 2019) şeklinde tanımlanmaktadır. Yine anlatıcı hayvanları otlattığı alanın fizikî yapısı hakkında bilgi verirken, burada bulunan bir su oluşundan da bahseder ve bu defa buraya çayır dediklerini de belirtmektedir. Çayır, "üzerinde ot biten düz ve nemli yer" (Güncel Türkçe Sözlük, 02 Kasım 2019) olarak tanımlanmaktadır. Buna göre anlatıcının betimlemeye çalıştığı bu alanın köyden uzakta, suyu olan, ekinden arta kalan samanların ve otların olduğu düzlük bir alan/tarla olduğu anlaşılmaktadır.

f. Anlatıcının sığır nöbetinin yapıldığı mekânda koyun güden adamla ilgili açıklaması: Kaynak kişi sığır nöbetinin yapıldığı mekânda yine kendi köylerinden olan bir adamın bilgisini de vermektedir. Anlatıcı bu adama dair hem geçmişe ait, yani olayları yaşadığı zamandaki, hem de içinde bulunduğumuz anlatı bağlamı zamanındaki durumu ile ilgili olmak üzere iki zamanlı olarak bilgi vermektedir. Yani anlatıcı hikâyelerini anlatım boyunca geçmiş ve şimdi olmak üzere her iki zaman arasında zihinsel olarak gidiş ve gelişler yapmaktadır. Anlatıcının dinleyenlerine bu adamın bilgisini vermesinin nedeni kendi o anki durumuna şahitlik yapmasından kaynaklanmaktadır. Adam, genç bir kızın

köydeki düğünde olması gerektiği halde hayvanları otlatıyor olmasının yanlışlığını sözleriyle de eleştirmektedir. Adamın bu eleştirisi anlatıcının dinleyenlerine kendisine nasıl haksızlık yapıldığının bir kanıtı niteliği taşımaktadır. Adamlarla ilgili ikinci bilgi de anlatıcının icra olduğu zamanda yaşamıyor olmasıdır:

“Orda birisi de koyun güdeyo yaşlı adam, o da öldü şimci” (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014).

### **Düğün Hikayesi'nde Yorum/Eleştiri İfade Eden Ara Sözler**

a. Anlatıcının üvey annesine yönelik yorum ve eleştirisi: Kaynak kişi burada üvey annesinin kendisini babasına şikâyet etmesini eleştirmektedir. Ona göre babasının onu düğünden eve çağırmasının ve hatta düğüne bir daha göndermemek için odaya kapatmasının müsebbibi üvey annesidir:

"Analık şikâyet etmiş oğlanlara bakayo diye bak bak!" (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014).

b. Anlatıcının, düğün devam ederken kendisinin evde odaya kapatılması ve düğüne gidememesine yönelik yorum ve eleştirisi: Anlatıcı kendisini düğüne göndermeyen babasını ve buna sebep olduğunu düşündüğü üvey annesini bu davranışlarından ötürü eleştirmektedir. Anlatıcı bu eleştirisinde ne denli haklı olduğunu kendi ile yaşlıları arasında bir kıyaslama yaparak ortaya koymaktadır. Çünkü yaşadıkları köyde kızlar rahatlıkla düğün yerlerinde bulunabilmekte, gezip eğlenebilmekteyken; kendisi üvey annesinin yalan yanlış sözleri yüzünden mahrum bırakılmaktadır. Anlatıcının “Evde ağlayan, deliriyon” sözleri ise onun o gün için ne denli çaresiz kaldığı duygu durumunu belirten ifadelerdir:

*"Kövde düğün kırılayo gümbada gümbada ben evde ağlayan -gülüyor-.", "Ne ağladım ne ağladım.", "Davulla gümlerken ben evde ağlayan deliriyon hep arkadaşlarım gezineyola diye.", "Nere çıkacan gari aaşam odu" (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014).*

c. Anlatıcının kendisini ikinci defa düğüne göndermeyen babasına yönelik yorum ve eleştirisi: Anlatıcı hikâyesinde babaannesinin aracılığı ile düğünün ikinci günü gidebilmek için babasından izin aldığını belirtmektedir. Bu esnada anlatıcı olayın akışına göre anlatımı bırakarak o günkü duygularını dinleyicileri ile paylaşmaktadır:

“Götümem dedi bak inandım seviniyon gari uyku neyin unuttum ben ya, yarın sığıra gitçek bubam, biz gezecez arkadaşlarnan seviniyon” (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014).

Anlatıcının “Bak inandım.” ifadesi onun açısından oldukça manidardır. Zira aslında babasına güveni yoktur, yani kendisini düğüne göndereceğine inanmaz; ama düğüne gitme isteğinin yoğunluğu özellikle de babaannesinin aracı olması onu babasına inanmaya zorlamaktadır. Ancak bu ifade ile anlatıcı dinleyenlerine ses tonunun da etkisiyle *aslında babama güvenmemiştim ama inanmak istedim* mesajını vererek babasının sözünde durmaması durumunu eleştirmektedir. Anlatıcı düğüne gidebileceği ve arkadaşları ile gezebileceği hayalinin onda uyandırdığı mutluluğu, heyecanı “Gari uyku neyin unuttum ben ya.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri ile aktarmaktadır.

ç. Anlatıcının sığır nöbeti sırasında yaşanan hadiselerle yönelik yorum ve eleştirisi: Kaynak kişi düğüne gidememe olayıyla ilgili olması nedeniyle, -yukarıda açıklayıcı/öğretici ara söz kısmında açıklandığı üzere- sığır nöbeti denilen yardımlaşma usulü hayvan otlatma işinin mekânı ve işin nasıl yapıldığına dair ayrıntılı bilgilerini dinleyenlerin gözünde canlandırırçasına aktarmıştır. Bu canlandırmayı yaparken aynı zamanda anlatıcı babasına yönelik eleştiride de bulunmuştur. Şöyle ki anlatıcı tarladaki ekinlerin kaldırılmasından sonra hayvanların otlatılmak üzere buraya getirilmesinden dolayı, yani zaten tarlada ekin olmadığı için, babasının kendisini hayvanların önünden sürekli ileriye doğru yönlendirmesini “Ana sanki önünde ne va ittirecek ekin mi va!” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesiyle hem açıklamış hem de babasının yaptığı bu davranışa karşı kendince haklı bir eleştiride bulunmuştur. Yani anlatıcıya göre ekinin olmadığı bir alanda hayvanlar rahatlıkla otlatılabilir, onları daha uzaklara sürmek gereksizdir:

*"Anaa sanki önünde ne va ittirecek ekin mi va?", "Bubam arkada, anaam! Bana heç git demeyo.", "Soramayon korkayon soramayon ee gönderecek olsa sığırları topladık.", "Burdan analığıynan beraber beni de gönderiir -ağlamaya başlıyor-.", "Bubam önüne git dedi hayvanların sanki ekine girecek.", "İme hayvanla yatıyo otlayop durayo.", "-Sesi ağlamaklı oluyor- emme ağlayon arkadaşlar gezeyela diye" (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014).*

Anlatıcı, babasının ekinin olmadığı boş bir alanda kendisini hayvanların önüne katarak sürekli daha ileriye göndermesi, köye gidebileceğine dair herhangi bir şey söylememesi

ve üvey annesinin köye doğru yola çıkması üzerine düğüne gönderilme ümidini kaybettiğini "Ee gönderecek olsa sığırları topladık.", "Burdan analığıynan beraber beni de gönderiir" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) eleştirel sözleriyle belirtmektedir.

Anlatıcı, kendisine reva görülen bu tutum ve davranışlardan ötürü duyduğu üzüntüsünü, gölgelenen ses tonu ile dinleyenlerine hissettirerek, adeta o günü tekrar yaşar gibi anlatmayı başarmıştır. Ayrıca anlatıcının babasından korkusundan dolayı babasına bir şey diyememesi de aslında onun babasının bu yönüne yapmış olduğu örtülü bir eleştiridir. Zira anlatıcının babasına açıkça düğüne gitmek istediğini söyleyememesi babasının üzerinde bıraktığı korkudan kaynaklanmaktadır.

Anlatıcı arkadaşlarının düğüne gidebildiklerini ve köyde istedikleri gibi geziyor olmalarını söylerken bir yandan onun arkadaşlarına kıyasla kendi durumunun ne kadar acınası bir halde olduğunu da açıklamaktadır. Anlatıcıya göre bu gördüğü acınası muamelenin müsebbibi de yine üvey annesi ve babasıdır. Anlatıcı bütün bu yaşananları, duygu durumunu ifade eden inişli çıkışlı ses tonu ile oldukça etkili bir şekilde anlatabilmiştir.

Ayrıca bu ara söz örneği kendisi ve kendi yaşlıları arasındaki durumunu, daha doğrusu kendisinin arkadaşlarına kıyasla mahrumiyetini ifade sadedindedir. Yaşadıkları köyde bu yaştaki kızların köy içinde rahatlıkla dolaşmaları içinde buldukları toplum açısından normal bir durumken kendisi ailesi tarafından bundan mahrum bırakılmıştır. Bu noktada anlatıcı "Arkadaşlar gezeyela." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri ile o günkü koşullarda kendisinin ailesi tarafından yaşlılarından farklı muameleye tutulmuş olmasından dolayı duyduğu üzüntüyü ifade ederken, aynı zamanda toplumun içtimai yaşamını da yansıtmaktadır. Bu bağlamda bu olay topluma genelleme yapılmayacak, istisnai bir durum olarak nitelendirilebilir. Nitekim anlatıcının aktardığı ara sözlerinden içinde bulunduğu toplumda ev dışı alanlardan olan tarla, düğün gibi sosyal alanlar ve köyün genelini kapsayan dış mekânlarda kızlara yönelik baskılayıcı bir durum olmadığı da anlaşılmaktadır. Bu da anlatıcının yaşadığı köyde erkeklerin bulunduğu ev dışı açık mekânlarda genç kız ve kadınların da erkeklerle bir arada bulunabildikleri bilgisini vermektedir. Netice itibarıyla anlatıcının, babası tarafından köyün dışında çayır denen otlak alanda hayvanların başında yalnız bırakılması, bir önceki Tarla Hikâyesi'nde halanın kızı yalnız başına tarlaya işe göndermesi, bir sonraki hikâyeye olan Kaçma

Hikâyesi'nde kızın tarlada tek başına çalışıyor olması ve kendi ifadesine göre yaşitlarının köyde gezip dolaşabilmeleri, düğüne gidebilmeleri, bu toplumda kızların ve kadınların sosyal konumlarını ortaya koyan örneklerdir.

Anlatıcı anlatımının sonunda ikinci gün de düğüne gönderilmediğini "Ogün aaşşamacak sığır güttün o düyünde öyle şey odu çıkamadıla." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle belirtmektedir. Aynı zamanda anlatıcı bütün bu olumsuzlukların müsebbibi olarak üvey annesini göstermekte ve onu bu noktada eleştirmektedir. Bununla birlikte anlatıcı kendi üvey annesinin aksine başka üvey annelerin iyi olabileceğine dair de yorumda bulunmaktadır:

"Ogün aaşşamacak sığır güttün o düyünde öyle şey odu çıkamadıla eme anam olsaydı öyle omazıdı. Ah işte analık! Ama herkişisi öyle olmazdır, dünyada iyi insan da çok" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

d. Anlatıcının çayırlıktaki koyun güden adama yönelik yorumu: Anlatıcı kendisini gören ve düğüne niçin gitmediğini soran adama o esnada cevap veremediğini yine bir ara söz ile belirtmektedir. Anlatıcının bu ara sözü o gün için kendisine cevap veremediği adama gıyaben eleştiri mahiyeti taşımaktadır. Çünkü ona göre düğün varken hayvan otlatmakta olan, üstelik ağlayan bir kıza bu sorulacak bir soru değildir, zira durum zaten yeterince açıktır:

"-Gülerek anlatıyor- ona cevap veremeyon ki ben zatenden ağlayon.", "Ben zatende ağlayam -gülüyor- gidemedim diye zaten ağlayam ben" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

e. Anlatıcının anlatım sırasında kendini yorumlaması: "Hatırlamanın en önemli yönlerinden biri de duygusal bileşen ve imgeleme, yani anılardan çağrılan sahnenin ayrıntılarını ve duygusal etkisini (kısmen de olsa) tekrar yaşabilme imkânıdır" (Conway -Pleydell-Pearce, 2000; Rubin, vd., 2003 akt. Boyer, 2015, 22). Anlatıcı yaşadığı olaylara dair geçmişte hissettiği duyguları bugün de yani anlatı bağlamı içinde olayları hatırladığı esnada kısmen de olsa tekrar yaşamıştır. Yani geçmişte kendisinde kalıcı duygusal iz bırakmış yaşantıları anlatıcı çok daha kolay hatırlamış ve bunun anlatırken de benzer duyguları yine hissetmiştir. Anlatıcı yaşadığı olayların etkisiyle artık bedenlen de ruhen de yıpranmış olduğunu ifade etmektedir. Bilhassa geçmişe ait onu sinirlendiren, üzen bir

hatırası aklına geldiğinde ve onu anlatmaya başladığında bu ruhi yıpranmışlığının bedenine nasıl yansıdığını "Ağzımda dişlerim de dönmeyo bak tutuvereyo sinirlendiğimde her şeyim tutmuyo." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadeleriyle aktarmıştır. Bu ara söz, anlatıcının anlatıları sırasında hatırladığı anılarının içeriğine göre duygu durumunun nasıl birden değiştiğini de göstermektedir. Yani anlatıcı aynı anlatı bağlamında hatırasının geçmişte kendinde bıraktığı duygu durumunu şimdide hissedip yansıtabilmiştir. Anlatıların tümüne bakıldığında anlatıcının performansı boyunca sevinçli, hüznü, ağlamaklı, kızgın, şaşırılmış gibi duygu durumlarını anlatım sırasında da benzer şekilde yaşayarak aktardığı gözlenmiştir. Anlatıcının bireysel belleğinde bıraktığı izlerin/duygu durumlarının dışavurumları olan bu anlatım biçimleri, bir olayla ilgili hissedilen duyguların aradan uzun zaman da geçse hatırlandığında benzer duyguların tekrar hissediliyor olmasına bir örnektir.

### **Kaçma Hikayesi'nde Açıklayıcı/Öğretici İfade Eden Ara Sözler**

a. Anlatıcının ilk defa delikanlıyla tarlada karşılaştığı sırada tarlada yaptığı işler hakkında bilgi vermesi: Kaynak kişi evlenmek amacıyla birlikte kaçtıkları delikanlıyla ilk karşılaştıkları anı anlatmaya başladığı sırada bir ara söz ile kendisinin o anda yapmakta olduğu iş hakkında dinleyenlerine bilgi vermektedir:

"Ondan sonra bubam tohumu saçıvarırdı buğdayi yere, ben kara sabannan çift sürüyön" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Bu ifadeden kızın babasıyla birlikte tarlada çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu iş birliğinde baba toprağa tohumu atarken kız da öküzlerle çift sürmektedir. Anlatıcının aktardığından anlaşıldığı üzere ailenin hayvancılığın dışında geçim kaynağı çiftçiliktir. Yine bu örnekten anlaşıldığı üzere işler aile içindeki tüm fertlerle, kız, erkek, anne, baba vs. birlikte yapılmaktadır. Ayrıca bu ara söz ile o yıllarda tarlada genç kızların kara saban ile çift sürebildikleri bilgisine de ulaşılmaktadır. Güncel Türkçe Sözlükte (03 Kasım 2019) "Toprağı sürmede kullanılan ilkel bir tarım aracı" olarak tanımlanan kara sabanın tarihi oldukça eskidir:

*"Geleneksel toplum İsa'dan önce 6000'de karasabanın bulunuşuyla başlar. Karasaban toprağın altını üstüne getirmek için yapılmış genellikle sert iki ağacın birleşmesinden oluşur. Ağacın sivri olan yerine takılan özel yapılmış saban demiri denen parçayla toprağın aktarılması sağlanır. İkinci parçanın ucuna boyunduruk denilen sabanı çekecek hayvanların bağlanacağı bir düzenek takılır. Uzunca oku,*



*okun ucunda gevelesi, gevelenin arkasından öküz veya manda derisinden yapılmış kayışla boyunduruğa bağlanan öküzler, arkada buylu dediğimiz meşeden yapıla tutulan ve demir takılan bölümü, ucun gerisinde buyluyla oku bağlayan ağaç. Hayvan gücü kullanılarak yapılan tarım, başka bir deyişle karasaban devrimi, insanın tükettiğinden fazla üretmesine neden olmuştur" (Atalarımızdan Kalanlar, 03 Kasım 2019).*

b. Anlatıcının delikanlıyı ilk defa gördüğü tarlanın mekân bilgisini vermesi: Anlatıcı olayı anlatırken olayın yaşandığı mekâna dair açıklama yapmaktadır. Bir bakıma mekân ile yaşadığı olaylar onun hafızasında bir bütün olarak kodlanmış, hatırlama da buna göre gerçekleşmiştir. Yani delikanlıyı ilk defa gördüğünde bulunduğu mekân, anlatıcının belleğinde o günü ve yaşadıklarını hatırlatıcı izler bırakmıştır. Bu bağlamda hikâyenin meydana geldiği mekân, anlatıcının yaşadıklarını hatırlamasında kendisi için bir çağrışım aracı olmuştur.

Anlatıcı olayların meydana geldiği mekâna dair zihninde kaydetmiş olduğu fotoğraf karesini, anlatı bağlamındaki mekânla benzerlik ilişkisi kurarak betimlemek suretiyle geçmişteki bu mekânı, görselleştirmektedir. Zaten olaylar anlatıcının zihninde mekân ile birlikte kodlanmaktadır. Buna göre anlatıcı, dinleyenlerin de olayları mekân ile ilişkilendirebilmeleri için derlemenin gerçekleştiği mekân olan evin bahçesini geçmişteki tarla mekânına, delikanlıyı ilk defa gördüğü yolu da evinin önündeki yola benzeterek anlatmaktadır. Anlatıcının verdiği mekân bilgisi öylesine verilmiş bir bilgi değildir, anlatıcı bu bilgileri mekânlarla bağlantısı olan olayları dinleyenlerin zihninde canlandırmak, onların daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla aktarmaktadır.

Örneğin anlatıcı, *tarlaya bir delikanlı geldi ve bana şöyle şöyle dedi* şeklinde sadece diyalogları aktarmak yerine delikanlı ile birbirlerini ilk fark ettikleri mekân bağlamını/zeminini de betimleyerek olayları bağlamları ile birlikte anlatma yolunu tercih etmiştir. Bu bir çeşit anlatıcının hatırladıklarını bir resim üzerinden anlatmasına benzemektedir. Yani olayın, dinleyenler tarafından daha net anlaşılabilmesi için ona zemin oluşturacak mekânın da canlandırılmasıdır. Burada altı çizilmek istenen nokta da anlatıcının akıcı ve canlandırıcı anlatım tarzına sahip olmasıdır. Örneğin anlatıcının "Şimcik biz burda sürüyoz aynı böyle yol yoldan geçeyo." ve "Aynı iniş yol böyle." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) betimleme cümleleri ile dinleyenler, onunla delikanlı arasındaki fiziksel uzaklığı somut bir şekilde anlama imkanına sahip olmaktadır. Ayrıca "Koca koca kayala va." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesindeki

kayalar da hikâyenin devamında görüleceği üzere yine delikanlının kızla olan fiziksel konumunu belli eden mekân unsurları olarak anlatıcı tarafından betimlenmektedir.

c. Anlatıcının, delikanlının tarlada kendisiyle konuştuğu andaki durumu açıklaması: Delikanlı tarlada kızın yanına gelerek onunla konuşmaya başlayınca kız korkuya kapılmıştır. Kızın öncelikli korkusu delikanlının işine engel olması sebebiyle vaktinde işini bitiremeyecek olmasından kaynaklanmaktadır. Aşağıdaki bu ara söz anlatıcının yaşadığı toplumla ilgili bir başka sosyal olayı daha ortaya koymaktadır. O da genç bir kızın köyden uzak tarlada tek başına çift sürme işini yapabiliyor olmasıdır. Yani bu örnek o bölgede kızların ev dışı alanlarda tek başlarına bulunabiliyor olmalarının yanı sıra ev ekonomisine daha küçük sayılabilecek yaşlarda katkı sağladıklarını da göstermektedir. Anlatıcı yine aşağıdaki ifadeyle paradoks bir şekilde hem halasının kendi tarlalarının yanındaki tarlada bulunmalarının ona cesaret verdiğini söylemekte, hem de onlardan birinin delikanlının kendisiyle konuştuğunu görmelerinden ötürü duyduğu korkuyu belirtmektedir:

*"Delirecen amma korkuyon da gitsin de çifti bitiren de köve giden aaşam olayo dışarısı, halamla öte baştan bi yere geldile mi beni görüyola onlardan cesaret alayam, biraz da öte yana tarla böyle öte yana, beni görmüyola" (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014).*

Burada anlatıcının "Delirecen amma korkuyon da." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle delikanlının tarlada olduğu ve kendisiyle konuştuğu süre zarfında şiddetli bir korku içinde olduğunu mübalağalı bir şekilde belirtmesi ile yaşadığı bölgede genç bir kızın yabancı bir erkekle konuşmasının, belki de özel manada konuşmasının, toplum içinde hoş karşılanmadığını ortaya koymaktadır.

Anlatıcı ikinci gün de tarlaya gelen delikanlıyı babasının görebileceği ihtimalinden duyduğu korkuyu da "Bubam da tilkidir ha orlara siner." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle açıklamaktadır. Anlatıcı bu ifadesiyle insanları birtakım vasıflarına göre nitelemek amacıyla yapılan benzetme ile babasını tilkiye benzetmektedir. Bu benzetmeyi de yine kendisi babasının bir tilki gibi gizlice hareket edip, bir yerlere gizlenerek delikanlının asıl niyetini öğrenmek isteyebileceğini belirten "Orlara siner." ifadesiyle açıklamaktadır. Böyle bir ihtimalin gerçekleşmesi durumuna karşı yaşamış olduğu korkuyu da anlatıcı "Deliriyon böyle." (K1, Kişisel Görüşme,13 Mayıs 2014) sözleriyle belirtmektedir:

*"Delirecen amma korkuyon.", "Yüreğim küp küp ediye korkuyon.", "Korkumdan hemen sabannen döndüm.", "Bubam da tilkidir ha orlara siner benim yanına gelirse gene dünkü gibi neyapacan deliriyon böyle" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

ç. Anlatıcının delikanlıya verdiği bilezikle ilgili açıklaması: Anlatıcı, delikanlının kendisinden nişan niteliğinde istediği herhangi bir şeye karşılık kolundaki bileziğini verdiğini söylediği sırada bir ara sözle bilezikle ilgili açıklama yapmaktadır:

"Çerçi bileziği nakışlı makışlı.", "Daha iki üç gün çiçekli bilezikti çerçi bileziği ya teneke" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Güncel Türkçe Sözlükte (03 Kasım 2019) çerçi, "köy, pazar vb. yerlerde dolaşarak ufak tefek tuhafıye eşyası satan kimse" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanıma göre satış yapan kişiye verilen addır çerçi. Ancak anlatıcı ve de bu yörenin diğer insanları satıcılara çerçici, çerçicilerin satış yapmak için eşyayla doldurdukları arabalarına, ki bu arabalar bir nevi gezici pazar gibi algılanmaktadır, çerçi demektedirler. Taraklı köylerindeki çalışmalar sırasında görüldüğü üzere çerçiciler, iğneden ipliğe, terlikten tencere, tabağa kadar bir evin her türlü ihtiyacını karşılayacak türden malı satmak için minübüs tarzında bir arabayla köyleri dolaşmaktadırlar. Çerçiciler köylerin yanı sıra bilhassa panayır, bayram gibi günlerde arabalarıyla satış yapmak amacıyla buralarda bulunmaktadırlar. Köylüler birçok ihtiyacını Taraklı ilçe pazarlarının yanı sıra bu çerçici dedikleri satıcılardan karşılamaktadırlar.<sup>78</sup>

Anlatıcı ara sözde, bileziğin aslında maddi bir değeri olmadığını "Çerçi bileziği ya teneke." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle belirtmektedir. Bu ifadeyle anlatıcı, yine kendi deyimiyle cahilliğini, yani yabancı bir delikanlıya verdiği şeyin maddi değerinin bir anlam ifade etmediğini, bunun delikanlıya söz vermek olduğu anlamını taşıdığını bilmediğini de belirtmektedir. Nitekim bir sonraki ara sözlerinde de bu durum daha iyi anlaşılmaktadır.

d. Anlatıcının, delikanlıya bileziği neden verdiğini açıklaması: Bu ara söz aynı zamanda anlatıcının daha sonra anlatacağı olayların daha kötü bir şekilde meydana geldiğinin haberi niteliğini de taşımaktadır:

---

<sup>78</sup> Bk. Fotoğraflar: 10, 11.

"Gitmeyecek bu dedim verem ben defolsun gitsin. Oh be kurtuldum -dizlerine vuuyor- bak kurtuldum ne işe bak sen başıma nele gedi ondan sonra -gülüyor-" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Ara sözden anlaşıldığı üzere anlatıcı delikanlının tarladan gitmesi için bileziği verdiğini açıklamaktadır. Zira kızın hem birilerinin onları konuşurken görmeleri hem yapmak zorunda olduğu işi vaktinde bitirip köye akşam olmadan dönemeyecek olması, en önemlisi de babasının bütün bu olanları duyup öğrenmesinden ötürü duyduğu korkular, onun içinde bulunduğu durumdan bir an önce kurtulmak için delikanlının isteği üzerine bileziği vermesine sebep olmuştur. Anlatıcı bu hareketiyle aslında delikanlıya bir anlamda söz verdiğini fark etmediğini "Oh be kurtuldum. Bak kurtuldum ne işe bak sen başıma nele gedi ondan sonra." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri ile açıklamaktadır.

e. Anlatıcının, delikanlının tarla kenarındaki kıza ait ekmekten alıp yemesi durumunu açıklaması: Anlatıcı, tarlada acıktığında yemek üzere yanına aldığı podan/azıklıktan delikanlının kendisinin haberi yokken ekmek alıp yemesini anlattığı sırada olayı, yani anlatımını yarıda keserek po ve ekmek hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir:

"Ama o gün de analık ekmek yapacak, evde hiç ekmek yok, şu kada bi ekmek koydum kupkuru yanında hiç bi şey yok, suyunan yirin dedim, öğlennen orda dedim" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatıcı, anlatısına ara vererek o gün tarlaya giderken, yanında "Şu kada bi ekmek koydum kupkuru" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) diyerek yanına aldığı ekmeğin bayat ve de çok az olduğunu da açıklamıştır. Tarlaya götürdüğü ekmeğin az olmasının sebebi olarak da "O gün de analık ekmek yapacak evde hiç ekmek yok." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle açıklamaktadır. Ara sözde bir önemli ifade de "Yanında hiç bi şey yok suyunan yirin." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleridir. Bu ara söz bize tarlaya çalışmaya giden anlatıcının evde ekmek olmadığı için az bir kuru ekmeği suyla yemek zorunda kalacak kadar zor bir yaşamının olduğunu da göstermektedir.

Anlatıcının açıklamasına göre po, kişinin tarlada öğlen arasında karnını doyurmak için ekmeğini koyduğu ve sırtına bağlayarak tarlaya getirdiği azıktır<sup>79</sup>. Anlatıcı poyu, ilk defa duyan dinleyenlerin onun ne olduğunu sorması üzerine anlatımına ara vererek açıklamıştır:

"Po deriz, bu sırtımıza bi ekmeğe bağlarız, çifte gedim ya acıktığım zaman yiycen ekmeğe po" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatıcı tarlaya gelme eylemini de çifte gedim ifadesiyle belirtmektedir. Bu ifade anlatıcının yaşadığı bölgeye has, tarlaya giden birinin tarlaya gittiğini belirttiği bir deyim, halk söyleyişi olarak nitelendirilebilir.

Anlatıcı, delikanlının podan ekmeğe aldığını "Bi yocu geçti, acıkmış galiba, senin pounu adı ordan, ekmeğe adı ordan gitti." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle halasından öğrendiğini belirtmektedir. Hiçbir şeyden haberi olmayan halanın karşısında sessiz kalan anlatıcı içinden geçirdiği "Ah! Siz öyle deyiveren diyin kendi kendime başıma bi muzur olcak benim emme hadi bakam ne olacak." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözlerini icra ortamında dinleyenlerine bir ara söz olarak aktarmıştır.

f. Anlatıcının, bileziğini delikanlıya verdiği anlaşılınca içine düştüğü durumu açıklaması: Anlatıcının olay esnasında içinden geçirdiğini söylediği sözler icra bağlamında dinleyenlere içinde bulunduğu halin vehametini anlatmak için dile getirmiş olduğu ifadelerdir. Anlatıcının iç konuşmaları yaşadıklarının kendi dünyasında nasıl yankı bulduğu, kendisinin farkında olmadan yapmış olduğu yanlışlıkların nelere sebebiyet verdiği ve bu yanlışlıkların neticesi karşısında çaresizlikle hissetmiş olduğu korku durumlarını açıklamaktadır.

Anlatıcı hikâyesinde delikanlıya vermiş olduğu bileziğin halası ve amcası tarafından öğrenildikten sonra bu durumun kendisine sorulması karşısında şiddetli bir korku yaşadığını şu ifadelerle açıklamaktadır:

"Ah nepacaaz!", "Ama yüreğim küp küp edeyo ah duyulacak nepacan diye" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

---

<sup>79</sup> Azıklık: "1. halk ağzında, Azık olarak ayrılan veya hazırlanan yiyecekler. 2. Azık koymaya yarayan kap veya torba"; Azık: "Gereken yiyecek ve içecek şeyler, nevale" (*Güncel Türkçe Sözlük*, 15 Haziran 2019).

Anlatıcı aile büyüklerine yaptığı hatayı da bir çeşit savunma olarak "Verem dedim ben bilezik veren de defolsun gitsin." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle aktarmıştır. Bu söz anlatıcının aile büyüklerine kendini savunduğu sırada söylemiş olduğu söz olmanın ötesinde esasen onun icra bağlamında dinleyenerinin kendisinin bu hatayı farkında olmadan yapmış olduğunu anlamaları için söylediği bir açıklamadır. Benzer bir açıklamayla da anlatıcı hem içine düştüğü yanlışlığı ve onun doğurduğu sonuçları hem de delikanlının ısrarlı davranışını ifade etmektedir:

"Gitti seviniyon ben, len ondan sonra iyice tavuk boku gibi bana sıvaşacağını nerden bilem ben, iyice başıma tebelleş oldu" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

g. Anlatıcının delikanlının kıyafeti ile ilgili bilgi vermesi: Anlatıcı hikâyesine devamla delikanlının tarlaya ikinci gün de geldiğini söylediği esnada bir ara söz ile delikanlının kıyafeti ile ilgili sadece boynundaki bir atkıyla ilgili bilgi vermektedir. Ancak anlatıcı delikanlının boynundaki atkının dışında başka bir şey söylemez. Anlatıcının sadece sarı atkıyı söylemesi muhtemeldir ki, atkının renginden dolayı belleğinde iz yapmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu da onu kolay hatırlanır kılmıştır:

"Sarı bi atkı va boynunda" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

ğ. Anlatıcının taraklı pazarının günü hakkında bilgi vermesi: Anlatıcı hikâyesinde yer aldığı üzere, tarlada delikanlıya bileziğini verdiğini söyledikten sonra olayın kronolojik sıralamasına göre akşam olunca evine geldiğini belirtmektedir. Anlatıcı bu noktada hikâyenin devam ettiği mekân olan Taraklı'ya geçişi, Taraklı ilçesinde kurulan pazarı hatırlatarak yapmaktadır. Bu şekilde dinleyenler Taraklı'nın bütün köylerinden köylülerin çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak üzere alışveriş için geldikleri, aynı zamanda da birbirlerini tanıyıp konuşma fırsatı buldukları, Taraklı Pazarının varlığıyla ilgili malumat edinmiş olmaktadır. Nitekim hikâyenin olay örgüsünün devamında da bu pazarın bilhassa Taraklı'nın köylerinde yaşayanlar için oldukça öneme sahip olduğu da anlaşılmaktadır.<sup>80</sup>

"Ertesi gün de Taraklı Pazarı" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

---

<sup>80</sup> Bk. Fotoğraflar: 14, 15.

h. Anlatıcının, amcası ile ilgili bilgi vermesi: Anlatıcı, delikanlı ile kızın amcasının ilçe merkezinde karşılaşmasını aktarırken aşağıdaki ara söz ile amcası hakkında icra zamanına dair bilgi vermektedir:

“Taraklı’da amcam va öldü şimdi” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

1. Anlatıcının birlikte kaçtığı kız arkadaşı ile ilgili bilgi vermesi: Anlatıcı birlikte kaçtığı kız arkadaşı hakkında da bilgi vermektedir. Kızın kendisine yakınlığını “Benim analık onun teyzesi olur, K...’nin teyzesi olur.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) açıklamasıyla ifade etmektedir. Birlikte kaçtığı kız arkadaşının anlatı zamanındaki evinin de nerede olduğunu “Şurda dükkân va ya yolun üstünde o kızınan ikimiz kaçtık.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle açıklamaktadır.

i. Anlatıcının kaçtığı günle ilgili bilgi vermesi: Anlatıcı kaçma hadisesinin gerçekleştiği günde kendisinin tam olarak nerede olduğuna dair bilgi vermektedir:

“Ben çiftteydim o gün gene” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Ayrıca anlatıcı bir sonraki gün de yapacakları işi belirtmektedir. Anlatıcının buradaki maksadının aslında kendisinin kaçmak gibi bir niyetinin olmadığı dinleyiciler tarafından anlaşılmasını istemesidir. Zira kaçmaya niyeti olan birinin bir sonraki gün yapacağı işi belirtmesine gerek yoktur. Ayrıca anlatıcı yapılacak işin köylü hanımlarının da işe çağrılarak, yani imece usulü yapılacağına dair bilgi verirken köylüleri bu işe nasıl çağırdıklarını da açıklamaktadır. Aynı zamanda bu örnek anlatıcının yaşadığı toplumda ortak kültürel hafızanın, hem bir uygulama/pratik olarak hem de ortak bir dil/ifade biçimi olarak bir işin yapılma şeklinin gelenekleşmiş olduğunu göstermektedir:

“Fasılye ekecektik karuklarını ekecektik ertesi gün de.”, “Yarın bize fasılye dikivemiye gel diyon” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Anlatıcı kaçma hadisesinin meydana geldiği gün kendi durumunu resmedici başka açıklamalara da yer vermektedir. Anlatıcı tarladan eve yeni geldiğini, üzerinde tarla giysilerinin olduğunu ve de aç olduğunu ifade ettiği ara sözleri ile aslında kaçma olayının öyle çok akıllıca planlanmış bir iş olarak yapmadığını, yani kendi ifadesiyle bir cahillik olarak yapmış olduğunu belirtmektedir:

“Öküzleri bağlayan.”, "Aç susuz üst donunlan dağ donunna, eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuyadım yallah harmanlara yukarı nere gidiyosunuz düğüne gidiyoz" (K1, K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Bu ara sözdaki “üst donunlan dağ donunna” ifadeleriyle anlatıcı, yaşadığı köyde tarla veya hayvan işinde çalışan birinin üzerine giymiş olduğu giysinin bu işe özel olduğu ve giysinin de yapılan işe göre ad aldığı bilgisini vermektedir. Bu da giysilerin yer ve zamana, eyleme göre işlevleri olduğunu ortaya koymaktadır.

Güncel Türkçe Sözlükte don halk ağzında giyilen giysi olarak tanımlanmaktadır (03 Kasım 2019). Don aynı zamanda kadınların iç giyimi olarak gömlek altına giydikleri topuklarına kadar uzanan giysinin de adıdır (Gürtuna, 1997, 40 akt. Çakır, 2016, 1369). Halkbiliminde maddi kültür unsuru olarak giysiler Türk kültüründe oldukça önemlidir (Sarıtaş vd., 2007, 195). Bu bağlamda K1’in kendi yaşadığı bölgenin giyim kuşamı ile ilgili giysinin işlevsel açıklaması Türk kültürünü yansıtmaya bakımdan da ayrıca öneme sahiptir.<sup>81</sup>

Yukarıdaki ara söz örneğinde dikkati çeken bir başka ayrıntı da köyde genç kızların rahatlıkla düğünlere gidebiliyor olmalarıdır. Zira anlatıcının ifade ettiği üzere “Nere gidiyosunuz? Düğüne gidiyoz.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesi yine yaşadığı toplumda bir kızın düğüne gitmesinin sorgulanmayacak bir şey olduğunu göstermektedir.

### **Kaçma Hikayesi'nde Yorum/Eleştiri İfade Eden Ara Sözcükler**

a. Anlatıcının kendini cahillikle eleştirmesi: Kaynak kişi anlatı bağlamında geçmiş dönük olarak kendi cahilliğine vurgu yapmakta ve kendini eleştirmektedir. Ona göre cahilliğinin nedeni de yaşanın küçüklüğünden kaynaklanmaktadır. Anlatıcı kaçma hadisesini gerçekleştirmesine sebep olarak kendi cahillini öne sürse de yaşadığı olumsuz aile tablosunu da hatırlatmadan edemez. Bu bağlamda yine ona göre kaçma eylemine onu sürükleyen asıl sebep içinde bulunduğu olumsuz aile yaşantısıdır:

*"Ah cahilliğe bak hele!", "Ben tam toy zamanım cahil evde de zaten hiç huzurum yok, kaç dedile kaçtım işte.", "Ah kafaya bi bak hele kı -ellerini dizlerine vuruyor-kaktık kaçtık işte. Aç susuz üst donunlan dağ donunna, eve hiç girmeden merdiven*

---

<sup>81</sup> Bk. Fotoğraflar:1, 2, 3, 4, 10.



*başından eşyaları koyuyadım yallah harmanlara yukarı nere gidiyorsunuz? Düğüne gidiyöz. İşte ah ne kadar cahillik değil mi?" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Anlatıcı, kaçma olayının üzerinden yıllar geçmiş olmasına rağmen kendisinde uyandırdığı pişmanlığı bütün tazeliği ile icra bağlamında hissetmekte ve bu duygusunu dinleyenlerine de hissettirmek istercesine dizlerine vurarak beden dili ile anlatımını güçlendirmektedir. Anlatıcının beden dilini kullanması, ses tonunun duygu durumuna göre değişimi de ara sözlerin işlevlerini tamamlamakta, dinleyenlerin onu anlamalarını kolaylaştırmaktadır.

"Ben tam toy zamanım cahil evde de zaten hiç huzurum yok, kaç dedile kaçtım işte." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ara sözleri göstermektedir ki, anlatıcı kendini her ne kadar eleştirerek olayları anlatmış olsa da aslında anlatıcının dinleyenlerinden beklediği, onun yaptıklarını yaşının küçüklüğüne, cahilliğine vererek olayları anlamaları ve onu kaçmaya zorlayan veya kaçmasını sağlayan asıl müsebbiblerin de kendi dışında başka kişiler olduğunu bilmeleri, bunun da ötesinde bu olaya karşı kendisinin hissettiği benzer üzüntü duygusunu hissederek kendisine hak vermeleridir. Nitekim "Ah ne kadar cahillik değil mi!" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ara sözü de onun kaçma eylemine dair düşüncesini, ruh halini açıklar mahiyet taşımaktadır. Bu noktada da anlaşılıyor ki anlatıcı "Değil mi!" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözüyle dinleyenlerine soru sormamış, onlardan kendi duygu ve düşüncelerine onay almak istemiştir.

b. Anlatıcının kocasını eleştirmesi ve onunla ilgili yorumu: Anlatıcı eşinin ilk karşılaştığı zaman ve bağlamdaki bir davranışından dolayı onu eleştirmektedir. Anlatıcı eşinin -ilk defa karşılaştıkları tarla mekânında- kendisine ait azıklıtan/podan sormadan ekmek alıp gitmesini düşüncesizlik olarak yorumlamaktadır:

"Ekmeği ordan alıyo birazını yiyo, ekmede hiç yokmuş diyo -gülerek konuşuyor- ", "Sen niye alıyosun ben ne yicen akşama kadar ondan sora şimcik halamlara da bi şey diyemiyon" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 014).

Anlatıcı "Bak benim adam delidir bak gene delidir." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesiyle hem eşinin karakterine yönelik bir tanımlama yapmakta hem de onu bu karakterinden dolayı eleştirmektedir. Anlatıcı bu ifadeyi eşinin ondan aldığı bileziği amcasına göstererek hiç korkmadan, çekinmeden kızını istemesinden, hatta vermedikleri

taktirde de alacağını onlara ima etmiş olmasından ötürü söylemektedir. Esasen anlatıcı örtülü bir anlatım ile eşinin cesaretine de dikkatleri çekmektedir.

c. Anlatıcının kaçma hadisesiyle ilgili yorumu: Anlatıcının aşağıdaki ifadeleri anlattığı bütün hikâyelerin özeti mahiyetindedir. Nitekim yukarıda yeri geldikçe ifade edildiği üzere anlatıcı, anlatı bağlamında icra ettiği bütün hikâyelerini, onun annesizliği, üvey annesinin ve de babasının kötü muamelesi teması etrafında şekillendirmiştir. Anlatıcının baba evinde huzurlu bir yaşamının olmaması, ona göre evlenmeyi düşünmediği halde hem de daha önce tanımadığı biriyle kaçarak evlenmesine sebep olmuştur.

Anlatıcıya göre bir başka sebep de eşinin kendisini istemekteki ısrarı olmuştur. Anlatıcı büyüklerin onayı olmamasına rağmen eşinin ondan vazgeçmemiş olmasını da "Bir kimsenin veya bir şeyin başına dert olmak, musallat olmak" (*Güncel Türkçe Sözlük*, 09 Kasım 2019) anlamına gelen "Aha öyle başıma tepelleş 'tebelleş' oldu." (13 Mayıs 2014) halk söyleyişiyle aktarmaktadır. Anlatıcı her defasında kendisi açısından kaçmış olmasının yanlışlığını vurgulamaktadır; ancak her vurgulayışından sonra ise kendini haklı gösterecek gerekçelerini de ortaya koymaktadır. Anlatıcı kendisinin mecburiyetler sonucu gerçekleştirdiği bu yanlış evlenme biçiminin annesi olan kızlar tarafından da yapıyor olmasını "Anası olanları kaçanları ben diyon bunlada kafa yok diyon." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle eleştirmektedir:

*"Ağlayan aha öyle başıma tepelleş oldu öyle odu böyle odu -dinleyiciler ve anlatıcı gülüyorlar.-", "Hinciki kafam olsa kaçmazdım. Ben ancak şöyle düşünüyün anası olanları kaçanları ben diyon bunlada kafa yok diyon ya ana ta iyisini bilirdir, belki benim evde huzurum yoktu.", "Bu yana tokat bu yana sopa yani nele odu işte öle oldu kızım bu kadar işte" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Nirun, (1994, 150) ailenin insan için duygusal temel kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Aileyi yuvaya dönüştüren asıl unsur huzurdur. Yani aile yuvası, aile bireyleri arasında huzur ve ahenk demektir. Anlatıcının "Benim evde huzurum yoktu." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleri onun ailesine bağlılığını sağlayacak, kendini oraya ait hissedecek ailenin temelini oluşturan huzurdan yoksun olduğunu anlatmaktadır. Aile bireyleri arasındaki bütünleşmeyi sağlayan huzurun ve ahengin anlatıcının ailesinde yaşanmıyor olması onu aradığı huzuru bir başka ailede bulma yoluna itmiştir. Nitekim "Bu yana tokat bu yana sopa." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi anlatıcının ne denli huzursuz bir aile ortamında yaşadığının en çarpıcı örneğini oluşturmaktadır. Anlatıcı bugünden geriye bakışla "Hinciki kafam olsa kaçmazdım." (K1, Kişisel

Görüşme, 13 Mayıs 2014) sözleriyle yaptığının ne kadar yanlış olduğunu söylese de aslında o geçmişte ailesinden manevi olarak ne kadar kopmuş olduğunu da belirtmektedir. Nitekim yapılan araştırmalar gösteriyor ki ailesinden kopan genç, yani kendisini yalnız hisseden insan bunalım içine düşmektedir. Bunalımı giderme yolu ise bireylerin sahip oldukları iç disiplininin geçmektedir. İç disiplin, ailenin geleneksel alışkanlıkları olan baskıyı, disiplin ve denetimi dengelemeye yardımcı olmaktadır (Nirun, 1994, 121). Anlatıcı ailesiyle birlikte olduğu zaman kendi iç disiplinini sağlayamadığı için ailesiyle bir şekilde uzlaşmamış ve çareyi kendine yeni bir aile kurmak için kaçmakta bulmuştur. Burada belirtilmek istenen önemli bir husus da kızın huzursuz aile yaşamından dolayı tercih ettiği kaçma olayının da aslında yaşadığı toplumda var olan bir evlenme biçimi olmasıdır. Yani kız bu hareketiyle içinde yaşadığı toplumun gelenek ve göreneğinin dışında bir davranışta bulunmamıştır. Zira kaçarak evlenme biçimi bu toplumda zaten öteden beri olagelen bir evlenme şeklidir. Nitekim bölgede bulunulan süre içindeki gözlemlerden edinilen bilgiye göre kaçarak evlenme biçimi, onun yaşadığı toplumda hiç görülmedik ve kendisinin toplumdaki tamamen dışlanmasına sebep olacak türde bir başkaldırı eylemi değildir. Bu durum başka açıdan değerlendirilirse kız içine düşüttüğü çaresizlikle hiç bilmediği başka bir şehre tek başına yaşamak üzere kaçıp gitmediği, hatta daha aykırı bir davranış olarak intiharı da seçmediği görülmektedir. Yani anlatıcı en cahil zamanında ve en zor durumda dahi toplumun kültürel kodlarına uygun davranarak toplumda hoş karşılanmamakla birlikte var olan kaçarak evlenme biçimini tercih etmiştir. Bu da onun yaşının küçüklüğüne rağmen yaşadığı topluma ait sosyo-kültürel bilince sahip olduğunu ve buna göre davranış sergilemiş olduğunu göstermektedir.

Ara söz olarak nitelendirilen açıklamalar, dinleyenlerin anlatıcının bakış açısına göre o günü anlamalarında, hafızalarında canlandırmalarında oldukça önemli bilgiler, yorumlar içermektedir. Zira anlatıcı yaşadığı olayları sadece olaylar örgüsü şeklinde bir sıra takibiyle anlatmayıp, aynı zamanda olayların kendi algısına göre dinleyenler tarafından da anlaşılmasını sağlamak için bu türden açıklamalara başvurmaktadır. Bu da anlatıcıların anlattığı olayların içerik olarak ne olduğunun yanı sıra kendilerinin o olayla ilgili ne hissettiklerinin, dinleyenlerine ne mesaj vermek istediklerinin, en az anlattıkları olaylar kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Bütün bu ara söz örnekleri, bir bakıma anlatıcının "konuşmamı söylediğim özel durumuma bağlı olarak yorumla, onu sadece kelimelerin sözlükteki karşılıklarıyla değil

onları 'ses tonumla ve biçimiyle' yüklediğim anlamları düşünerek anla" (Çobanoğlu, 2002, 273) demesidir. Bu noktada ara sözlerin, anlatıcının duygu durumunu, fikirlerini, bilgisini, tecrübesini vs. taşıyıcı birçok işlev yüklendiklerini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda ara sözler, anlatıcının bireysel hafızasının yanı sıra toplumsal hafızasının da dışavurumudur. Şöyle ki anlatıcı yaptığı açıklamalar, yorumlar, eleştiriler ile kendisinin, yaşadığı toplumun sosyo-kültürel, ekonomik yapısı içindeki yerini dinleyicilerine aktarmış bulunmaktadır. Kendi döneminde bulunduğu toplumda nasıl bir sosyal ve ekonomik yaşam olduğu ve bireylerin kadın olsun erkek olsun bu yaşam içindeki görevleri o toplumda yaşayan tüm halkın ortak hafızasında kayıtlıdır. Çünkü her biri benzer yaşam koşulları içinde yetişmiş ve bu yaşamın kendilerine yüklediği roller çerçevesinde hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bu bakımdan bireysel gibi görünen K1 anlatılarından kaynak kişinin ait olduğu toplumun kültürünü, bilgi ve tecrübe birikimini yansıtan ortak hafızanın varlığı anlaşılmaktadır. Örneğin mekân bilgisi olarak tarla, tarla etrafındaki yollar, hayvan otlatılan çayır, çayırdaki pınar; mekânla ilişkili olarak iş bilgisi olan çift sürme, buğday ekme, fasulye dikme, hayvan otlatma, kara sabanla çift sürme; geçiş dönemleri ile ilgili olarak evlenme biçimleri, eş seçimi, nişan düğün ve bunların yapıldığı mekânla bağlantılı olarak düğün âdet ve pratikleri; aile içi iletişim olan anne-kız, kız-baba, babaanne-oğul, babaanne-kız, hala-kız ilişkileri; köy genelinde komşuluk ilişkileri, yardımlaşma gibi birçok unsur K1'in kendi kişisel anlatımları içinde yerini almaktadır. Anlatıcı, aynı zamanda anlatı bağlamında dili kullanma becerisine, hafızasına, anlatma kabiliyeti ve isteğine bağlı olarak, yaşadığı toplumun kolektif hafızasını ara sözler aracılığıyla yeniden yorumlamıştır.

### **3.3. Anlatıcının Anlatım Tarzının/Üslubunun (Dil ve Beden Dili) Anlatıya Etkileri**

Üslup, "1. Anlatma, oluş, deyiş veya yapış biçimi, tarz; 2. Bir sanatçıya, bir çağa veya bir ülkeye özgü teknik, renk, biçimlendirme ve söyleyiş özelliği, biçem, stil; 3. Sanatçının görüş, duyuş, anlayış ve anlatıştaki özelliği veya bir türün, bir çağın kendine özgü anlatış biçimi, biçem, tarz, stil" (*Güncel Türkçe Sözlük*, 15 Kasım 2019) anlamlarını karşılamaktadır. Bu tanımlardan hareketle anlatıcının, olaylar karşısındaki algısı, anlayışı, görüşü ve bunları anlatış özelliği/biçimi onun üslubunu oluşturmaktadır. K1'in üslubunu ortaya koyan en önemli faktör onun yaşadığı bölgenin ağız özelliklerini canlı bir şekilde yansıtabiliyor olmasıdır. Ayrıca anlatıcının kullanmış olduğu benzetme, deyim, lâkap,

hitap, seslenme, ünlem, ikileme gibi kalıp ifadeler de onun sözlü anlatımını zenginleştiren ve anlatımına edebî değer katan unsurlardır. Anlatım tarzını etkileyen bir başka önemli anlatım biçimi de anlatıcının beden dilini kullanma şeklidir. Anlatıcının beden pozisyonu, giyim şekli, ses tonu, jest, mimik, el kol hareketleri gibi sözün dışında kalan tüm anlatım yolları, onun anlatımını güçlendiren, anlaşılır kılan unsurlardır.

### **3.3.1. Anlatıcının Dili Kullanma Biçimi/Sözel Anlatım Biçimi (Kod)**

“Bilindiği üzere anlatımda, kolay ve işlek olması hasebiyle ve en az çabayı gerektirmesi dolayısıyla en çok kullanılan malzeme dildir. İşlekliliği dolayısıyla belki en kesin, doğru ve net anlatım yolu da dildir” (Boyras 2008, 106). Öztürk, dilin kaynağının ne olduğu, onun ne zaman ve nasıl başladığı sorularına cevap niteliğinde, insanlık tarihi açısından insan ve dil gerçeğinin birbirinden ayrılmayan iki önemli unsur olduğunu ve insanda olanın ancak dil sayesinde açığa çıkabildiğini belirtmektedir. Öztürk, ayrıca Luis J. Prieto'nun *Mesajlar ve Göstergeler* adlı eserinin giriş kısmından alıntıyla "dil yaratılması için önce insanın yaratılması gerekti ise de insanın ne olduğunun anlaşılması ancak dilin yaratılmasıyla mümkün olmuştur" demektedir (Mounin, 1974, 21 akt. Öztürk, 2013, 590).

Aksan'ın (2000, 55) tanımlamasına göre, "dil, düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizgedir." Dil insanların boylarına, yaşadıkları coğrafyalara, bölgelere, yetişme tarzlarına, sosyal ve kültürel düzeylerine, eğitimlerine, meslek gruplarına, yaşayışlarına vd. özelliklere göre gelişmekte, değişmekte ve şekillenmektedir. Gelişmiş bir dilin standart (ölçünlü) hale ulaşan varyantının yanı sıra o dilin lehçe ve ağız denilen biçimleri de bulunmakta ve aynı standart dil gibi gelişme ve değişme göstermektedir. Standart (ölçünlü) dil, farklı varyantları konuşanlar arasında ortak bir iletişim aracı; güzel ve doğru konuşmak isteyenlerce ulaşılması gereken varyant; resmî ve yarı resmî kurumlarda ve ortamlarda kullanılması prestij açısından teşvik edilen örnek varyanttır (Demir - Yılmaz, 2010, 21 akt. Semra, Alyılmaz - Alyılmaz, 2018, 9-10).

Standart dili bir güç kaynağı gibi sürekli destekleyen ve ona değer katan, aynı zamanda onun karşısında ikincil durumda kalan ağızların genel özellikleri ise şöyledir:

*"Ağızlar aynı kökten geldiği üst sistem durumundaki bir üst dile bağlı, doğal olarak ortaya çıkmış; aile ve dost çevresinde, iş yerlerinde, okuryazarlığı az, bulunduğu bölgeden uzun süre ayrı kalmamış insanlarca, sözlü iletişimde dilin başka türleriyle karşı karşıya gelme oranına göre değişen biçimde kullanılan, resmî ortamlarda kullanılmasından kaçınılan, doğal olmakla birlikte yazılı bir gelenek oluşturmamış, iletişim alanı sınırlı, bağlı olduğu üst sistemden dilin her alanında karşılıklı anlaşmanın korunacağı oranda ayrılabilen, prestiji standart dile göre daha az, okullarda öğretilmeyen yerel konuşma biçimidir" (Demir - Yılmaz, 2010, 27 akt. Semra, Alyılmaz - Alyılmaz, 2018, 10).*

Kaynak kişinin dili kullanma biçimi, yazı dilinin temsilcisi olan standart Türkiye Türkçesinden ifade ve söyleyiş biçimi yönüyle farklılık gösteren Sakarya Ağzı<sup>82</sup>'na dayanmaktadır. Ancak bu çalışma gramer disiplinine bağlı bir ağız incelemesi olmadığından, kaynak kişinin anlatılarını, ağız çalışmalarında kullanılan transkripsiyon alfabesi yerine Latin alfabesi ile yazıya aktarmayı tercih ettik.<sup>83</sup> Zira çalışmanın esasını, dil bilgisi hususiyetleri değil, kaynak kişinin kendi ağız özelliklerine dayalı konuşma biçiminin halbilimi cihetinden tahlil edilmesi oluşturmaktadır. Bu bağlamda, anlatıcının kullanmış olduğu dilin akıcılık, edebîlik, etkileyicilik, anlaşılabilirlik gibi niteliklere sahip olması; bilhassa onun halkbilimi icra ortamındaki performansına etkileri bakımından dikkate alınmıştır.

Anlatıcının kullanmış olduğu kelime, kelimeleri söyleyiş biçimi; benzetme, ikileme, hitap, lakap, deyim, temenni gibi mecazlı anlatım örneklerine bakıldığında, kendisinin bireysel dil yeteneği ile toplumun ortak dil yeteneğinin örtüştüğü gözlemlenmiştir. Anlatıcının bireysel hafızası ile toplumunun ortak kültürel hafızasının müşterek bir dille dışavurumu olarak kabul edilebilecek bu örnekler, kültürü tanıma noktasında halkbilim alanına katkı sağlayacak veri kaynakları olarak değerlendirilmiştir.

Sıradan günlük dilin kullanıldığı yaşanmış olay anlatılarında anlatıcılar herhangi bir sanat kaygısı gütmeyen ve dili içinde bulunduğu toplumun dil özelliklerine bağlı kalarak kullanmaktadırlar. Bu bağlamda kaynak kişi de icra bağlamında gerek dinleyenlerin talebiyle gerekse kendi isteği ile başladığı anlatımını doğduğu günden itibaren kazandığı dil yetisiyle ortaya koymuştur. Bireylerde oluşan dil yetisi, öncelikle içinde yaşadıkları

---

<sup>82</sup> Sakarya iline ait ağız çalışmaları için bk. Tekdal, İsmail. *Sakarya İli Kaynarca Ağzı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001; Öcalan, Muharrem. *Sakarya İli Ağzıları*. 2 Cilt. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Doktora Tezi, 2004; Acar, Kenan. "Adapazarı Aşağı Dereköy Yerli Ağzının İncelenmesi." *Sakarya Üniversitesi I. Sakarya ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*. 232-257. Sakarya, Türkiye: 1998; Küçükaslan, Cihat. *Sakarya İli Ferizli ve Söğütlü İlçeleri Ağzı (Ses Bilgisi, Metinleri, Sözlük)*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

<sup>83</sup> Nitekim Ekici (2004,89) de bu uygulamanın, bu türden çalışmalarda yapılabileceğini dile getirmektedir.

toplumun ortak dil özelliğinden beslenerek gelişmektedir. Yani anlatıcının düşüncelerini, hayallerini, hatırladıklarını, bilgi ve tecrübelerini anlatırken seçtiği kelimeler, o toplumun tüm bireylerinin de anlayabileceği türdendir. Nitekim Vendryes (2002, 34) bu durumu izah edici şu açıklamalarda bulunmaktadır:

*"Kelimeler aynı kalmasa ne düşünce ne de toplum hayatı mümkün olabilir. Herkesin kendine göre bir gerçek benimsemesini önleyen gene dildir. Dil bizi, başkalarının, birlikte yaşadığımız kimselerin gerçeklerini benimsemeye ve kendi gerçekliğimizi onlarınkine uydurmaya zorlar. Buna karşı gelene deli gözüyle bakılır. Kaldı ki, deli de deliliğini başkalarına göstermek için çevresinde konuşulan dili kullanmak zorundadır. Çünkü ipe sapa gelmeyen kelimeler kullanıp anlamsız sesler çıkarırsa dilin dışına çıkar ve toplumdan bütün bütün kopar. Burada toplumun da ahlakın da kaynağını buluyor ve gene dille karşılaşırız."*

Kılıç (2007, 126) da benzer bir yaklaşımla şu ifadelere yer vermektedir: "Dili kullanan kişi de kendisi gibi içinde yetiştiği dilsel topluluğun bir ürünüdür. Aslında toplumsallık, bireysellik, duygusallık, zihinsellik arasında çok keskin bir sınır yok gibidir." Bu bakımdan anlatıcının dili ona yüklediği işlev ile eş değerdedir. Bu bağlamda "dil bir eylemdir, yani kullanımdır, öyleyse tüm öteki eylemler gibi bu eylem de kullanıldığı zaman ve kullanıldığı bağlam içinde anlamını sürdürebilir" (Kılıç, 2007, 126). Bu bakış açısı çerçevesinde dilin toplumsal işlevleri üzerine yapılan çalışmalar sonrasında dil ve sosyo-kültürel yaşam arasındaki bağ, ayrı bir alan olarak incelenmiş ve dilbilimin içinden çıkıp ayrı bir alan oluşturan, dilin sosyal ve kültürel bir fenomen olduğuna vurgu yapan, toplum ilişkisini irdeleyen toplum dilbilimi *Sociolinguistics* sosyal bilimlerde yerini almıştır. Kendine yeni bir alan oluşturan toplum dilbiliminin hedefi, toplum ve dil ilişkisini yaş, sınıf, etnik kimlik, cinsiyet bileşenleri ile mercek altına alarak sosyal yapıya dair veri elde etmektir (Güven, 2012, 55-62 akt. Çek, 2015, 718).

Başer (2011, 50) de dil ve toplum arasındaki ilişkiyi açıklayıcı bir yaklaşımla dünya üzerindeki her dilin onu kullananlar tarafından yine kendi anlayabilecekleri şekilde sembollerle yapılandırılmış olduğunu şu açıklamayla ifade etmektedir: "Diller toplum tarafından üzerinde uzlaşılmış ve irade ettikleri söylenen anlamlar hakkında inanç birliğine varılmış, yüzde yüz sembolik yapılardır." Çok basit bir örnekle *kalem* kelimesi karşıladığı nesnenin kendisi değil, bu nesneyi tanımlamak için bireylerin ortak inancından doğmuş sembolik bir ifade olmasından ötürü kelime söylendiğinde duyan herkesin aklında aynı nesnenin şekli belirlemektedir. Bu sayede aynı toplumun bireyleri Başer'in de

ifade ettiği gibi sembol/kod<sup>84</sup> diye tanımlanan inanç formlarıyla, ses veya sembolik yazı dili aracılığıyla anlaşabilmektedirler. Bu bakımdan dil, insanların kendilerini ifade etmede, ihtiyaç ve isteklerini belli etmede öncelikli başvurdukları iletişim kodudur.

Öztürk (2013, 591) de dilin sosyal ve kültürel bir olgu olduğuna dikkati çekmekte ve dilin insana doğuştan verilmeyip önce öğretildiği sonra da bireyin sosyal çevresinde bunu geliştirmesiyle kazanmış olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda insan ve dil birbirine sebep sonuç ilişkisiyle bağlı ve her ikisi de içinde buldukları sosyal ve kültürel ortamda yapıları ve şartları gereği doğan, gelişen ve bir gün yok olan canlı organizmalardır (Calvet, 1977, 79 akt. Öztürk, 2013, 594).

Bu doğrultuda başka bir açıklama da Bakhtin'e (1981) aittir. Bakhtin de dili tanımlarken onun somut yapısal birimlerin bileşkesi olmanın ötesinde kullanıldığı toplumsal bağlamda işlev kazanan bir olgu olduğunu belirtmektedir. Sözün önemi kullanıldığı bağlam ve bu bağlamda kimin kime hangi amaçla ne anlattığı ile ilgilidir. Bu çerçevede "dil, sadece grametik sınıflamalar sistemi değil daha çok ideolojik yetkinliği, dünya görüşünü, somut fikirleri, ideolojik hayatın tümünde yüksek seviyedeki karşılıklı anlaşmayı ortaya koyan bir yapıdır" (Akt. Çek, 2015, 718).

Nitekim Vardar (2001) da dilin inanç ve yaşayışı yansıttığı gibi etkin bir yönlendirme ve yeniden oluşturma aracı olduğunu belirtmektedir (Akt. Çek, 2015, 718). Bir başka şekilde söylenirse, çift yönlü etkiye sahip olan dil, bir milletin sosyal çerçevesi içinde oluşmak suretiyle içinde bulunduğu ortamdan etkilenirken; aynı zamanda bireyleri eğitici, öğretici işlev de üstlenmektedir.

Dilin açıklanmasında bir başka önemli konu da dil ve toplum ilişkisinin bir sonucu olarak meydana gelen kültürdür. Mehmet Kaplan (2007, 151) *Kültür ve Dil* adlı kitabında kültür ile dil ilişkisi üzerinde durmakta ve kültürü meydana getiren temel unsurun dil olduğunu şu sözlerle belirtmektedir:

---

<sup>84</sup> Kod: "Repertuardaki göstergelerin ifade ettiği hem alıcı hem de verici tarafından önceden (a priori) tanınan şeydir." (İnceoğlu, 2011, 97); Toplumun değer yargıları, inançları, dünyaya bakış açıları, sahip oldukları maddi manevi her şey "kod"dur (Oğuz, 2007, 6); "Kod, verici ile alıcının her ikisi tarafından bilinen ortak dildir...Kod mesajların iletilmesini sağlayan araçtır. Diğer taraftan yaratılan yeni mesajlar kodu geliştirir" (...) "Kod, Saussure'ün dil/söz (langue/parole) ayrımının dil unsurunun karşılığıdır; sözün karşılığı ise mesajdır" (Filizok, 15 Şubat 2019); Halk kültürü unsurlarını kod olarak isimlendiren Kalafat'ın çalışması için bk. Kalafat, Yaşar Kodlar – Kültler-1 Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.



"Dil kültürün temeli olduğuna göre, bir milletin dil ile ifade ettiği sözlü, yazılı her şey kültür kavramına girer. Sabahtan akşama kadar evde, sokakta, çarşıda, iş yerinde konuşan halk, farkında olmadan dil tarlasını eker, biçer. Dilin duygu ve düşünce ile dolmasının sebebi, günlük hayata çok yakın olmasıdır. Aslında dili yaratan hayat, daha doğrusu sosyal hayattır. Anne çocuğuna bir oyuncak verir: 'Bak sana otomobil getirdim' der. Böylece çocuk, oyuncak otomobil ile beraber 'otomobil' kelimesini öğrenir."

Kaplan (2007, 143/157) ayrıca sosyal çevrede günlük hayatta kullanılan kelime ve cümlelerin ortak bir dil oluşturduğunu, böylece bu dili konuşanların da bir grup, millet haline geldiklerini belirtmektedir. Devamında da her milletin dilinin kendi ihtiyaçlarına, kültür ve medeniyet seviyesine ve zevkine göre oluştuğunu ifade eden Kaplan, dili eve benzeterek her milletin duygu, düşünce ve hayatının barınağının, korunağının dil olduğunu söylemektedir.

Dil ve kültür ilişkisine vurgu yapan bir başka araştırmacı Yıldırım (1998, 135/137) ise bir metaforla dili "kültürün yarattığı anlamların ve kavramların koruyucu biçim ambarı" olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda yazara göre dil, insanın yaşadığı tüm mekânlara etki ettiği gibi kişiyi eğiten, sosyalleştiren işlevlerin de taşıyıcısıdır ve dil bu işlevle insanı eğitirken aynı zamanda kültürün oluşmasını sağlamaktadır. Kültür'ün boyutları, zenginlikleri de dilin sınırlarına dahil olduğu için kültürün taşıdığı anlamlar ancak içinde olduğu insan gruplarının dilinde kendini göstermektedir. Ayrıca Yıldırım'ın "dil hem kültürümüz hem vatanımız hem de içinde yaşadığımız tabiat ortamına *benlik* veren *biz'i* meydana getirmektedir. Öyleyse *dil'e* dönüp baktığımızda geçmişin tecrübelerini yansıtan ipuçlarını orada bulabiliriz" açıklaması toplumların müşterek bir dil sayesinde ortak kültürel belleklerini de üretmekte olduğunu ortaya koymaktadır.

Aksan'ın (2000, 13) benzetmesi ile "bir ulusun kültürünün aynası olan dil", aynı zamanda sözlü kültür anlatılarının da kaynağını oluşturmaktadır. Yani bir toplumun inşasının yapı taşları olan her bir insanın sözlü aktarımlarından ait oldukları kültür deryasına ulaşabilmektedir. Bu bağlamda kaynak kişinin kullandığı dilin, yaşadığı toplumun kültürünü, geçmiş denilen ambardan bir taşıyıcı edasıyla günümüze ulaştırdığı gözlenmiştir. Çobanoğlu'nun (2000c, 53) ifadesiyle kaynak kişi toplumun dünya görüşünü, tarihini ötekilere anlatma noktasında toplumun en değerli geleneği olan dili kullanmakla bir bakıma ait olduğu çevrenin bir modelini oluşturmaktadır.

Bütün bu açıklamalar, Aksan'ın (2000, 13) da belirttiği üzere toplumbilimcilerin araştırmalarında dili öncelikli konuları arasına almalarının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Zira insanların birlikte yaşamalarını, anlaşabilmelerini, dolayısıyla bir toplum oluşturmalarını sağlaması bakımından oldukça öneme sahip olan dilin halkbilimi çalışmalarında da incelenmesi, alana sağlayacağı katkıları nedeniyle önem arz etmektedir.

Nitekim halkbiliminde bağlam merkezli araştırmacılar, anlatıcının kullanmış olduğu dili hatta beden dilini, anlattıkları sözlü anlatılarından ve de sözlü anlatıların meydana geldiği sosyal bağlamdan ayrı düşünmemişler, hepsinin bir bütün olarak aynı anda incelenmesi gerekliliği üzerinde durmuşlardır.<sup>85</sup> Özellikle dilbilimcilerin dile dair görüşleri halkbilimciler için dili en az anlatının kendisi kadar önemli saymalarına sebep olmuştur. De Saussure<sup>86</sup>, Chomski, Jaconson gibi dilbilimcilerin dili iletişim kurmada sosyal ve psikolojik bir olay olarak değerlendirmeleri ve dilin gramerinin, o dili konuşan kişiden ve de bu kişinin içinde yaşadığı sosyal çevreden soyutlanamayacağı (Başgöz, 2002, 30) fikri bağlam merkezli halkbilim araştırmacılarının da dikkatlerini bu yöne çeken etken olmuştur.

Malinowski'nin görüşüne göre anlatıcının ne demek istediğinin tam olarak anlaşılabilmesi konuşmanın meydana geldiği ortamın bilinmesiyle mümkündür. Yani konuşan kişinin, sözlü anlatımı; yüz mimikleri, davranışları; dinleyenlerin tavrına göre takındığı tutumu bilinmek suretiyle ne demek istediği anlaşılır hale gelmektedir (Akt. Başgöz, 2002, 32). Dell Hymes ise bir derece ileri giderek aynı dili konuşan kişilerin dahi konuşmalarının anlaşılması için konuşma bağlamındaki psikolojik, sosyolojik durumlarıyla ne türlü ihtiyaçlara sahip olduklarının bilinmesi gerektiğini belirtmektedir. Hymes, bu durumu bir örnekle şu şekilde açıklamaktadır: *Ben açım* cümlesinin anlamı bir dilenci tarafından kullanıldığında başka, bir çocuğun yatmak üzereyken kullandığında başka anlamlara gelebilmektedir. Örnekte görüldüğü üzere cümlenin, yapı itibarıyla aynı olmasına rağmen

---

<sup>85</sup> Bu manada Dundes, bir metnin incelenmesinde metin, doku ve konteksin bir arada ele alınması gerekliliğini ifade ederken, halkbilimcilerin, dilin özelliklerini yansıtan doku üzerinde çalışmaları ile ancak anlatıların ne anlam ifade ettiğini bilebileceklerini öne sürmektedir (2003b, 67-90).

<sup>86</sup> Nitekim Saussure, "dil (o dilin) kullanıcıları açısından bütün malzemesi ve önceden belirlenmiş değişmez kurallarıyla aynı değer ve anlam alanına işaret eden 'dil (langue)' olma özelliği yanında bir de *parol* olduğunu yani, "dil herkes için aynı anlamı öngören öğelerinin kişisel tercihler söz konusu olduğunda, münasebette buldukları diğer dil öğeleriyle meydana getirdikleri, farklı anlam katmanları yaratan ve bu noktada daha kişisel bir alan olarak karşımıza çıkan 'söz'" olduğunu belirtir (Culler, 1976 akt. Kuzu, 2016, 240).

farklı anlamlar taşıması, bir yargıyı anlamlandırmada dilin gramer yapısının dışında başka etkenlere de maruz kaldığını göstermektedir. Hymes, bu bakımdan bir hikâyenin tek başına kendisinin derlenmesinin hiçbir şey ifade etmeyeceğini, bununla birlikte dili kullanan kişinin psikolojik durumunun yanı sıra, onun dahil olduğu sosyal bağlamının da bir arada derlenmesi gerektiğini söylemektedir (Akt. Başgöz, 2002, 33) Bu yaklaşımdan hareketle çalışmada kaynak kişinin anlatımları, onun konuşma biçiminin yanı sıra psikolojik durumu, içinde yaşadığı toplum yapısı ve de icra bağlamı bütününde değerlendirilmiştir.

Searle'ye (1979) göre insanlar dil kodunu<sup>87</sup> beş amaçtan ötürü kullanmaktadırlar: "Bir şeyin nasıl olduğunu söylemek, birisine bir şey yaptırmak, duygu ve tutumları dile getirmek, bir taahhütte bulunmak, doğrudan bir şey yapmak" (Akt. Hogg - Vaughan, 2007, 67). Dil öncelikle bir iletişim aracıdır ve onun temel işlevi de muhataplarını etkileyerek aralarında dayanışma oluşturmaktır (Kılıç, 2007, 125). Bu bağlamda K1 de dili öncelikle bir iletişim aracı olarak kullanmış ve dinleyenleri ile aralarında bu doğrultuda uyum sağlamaya çalışmıştır. Ayrıcı anlatıcı hikâyelerini anlatırken olaylar hakkında bilgi vermenin yanı sıra kendi duygu ve düşüncelerini de dinleyenlerine aktarmayı amaçlamıştır.

Çalışmanın bu kısmında anlatıcının kelimeleri söyleyiş biçimi, kullanmış olduğu kalıp ifadeleri, ünlemleri; ses tonu, el kol hareketleri, jest, mimik gibi sözlü ve sözsüz anlatım örneklerine yer verilmiştir. Ayrıca halkbilimi açısından giyim şeklinin de bir nevi sözsüz anlatım biçimi kabul edilmesinden ötürü anlatıcının icra ortamında giymiş olduğu ve de hikâyelerde ifadesi geçtiği üzere zamana ve mekâna göre çeşitli işlevlere sahip giysiler hakkında da açıklamalarda bulunulmuştur. Verilen örnekler, anlatıcının bireysel hafızasının birikimlerini yansıttığı gibi içinde yaşadığı toplumun ortak kültürel belleğinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Ayrıca anlatıcının icra ortamındaki performansını ortaya koyucu olmasından dolayı da bu örnekler halkbilimi bağlam merkezli inceleme yöntemleri açısından önem arz etmektedir.

---

<sup>87</sup> Kaynak/anlatıcı/icracı duygu, düşünce, bilgi veya bir düşünceye ait davranışı, çeşitli anlam ve işlevler yüklemek suretiyle alıcıya kelimeler, rakamlar, şekiller, işaretler, hareketler veya diğer semboller aracılığı ile iletmektedir. Bütün bu mesaj içeren semboller kaynak kişi ve alıcı arasında anlamın taşınmasını sağlayan kod'lardır. Bu kodlanan mesajlar da kaynak tarafından ses, mimik, jest, söz veya bir araç ve yöntem yardımı ile alıcının duyu organlarına hitap edecek şekilde iletilir. Bu ileti sırasında alıcının en az bir duyu organı mesajı algılaması beklenmektedir (Mısırlı, 3, 2008).

### 3.3.1.1. Anlatıcının Kullandığı Dilde, Standart Dile Göre Söyleyiş Farklılığı Olan Kelimeler

Anadolunun pek çok bölgesinde de kullanımına rastlanılan aşağıdaki kelime örnekleri, söyleyiş bakımından standart Türkiye Türkçesine göre farklılık göstermektedir. İcra bağlamında anlatıcının kelimeleri söyleyiş biçimini ortaya koyan bu kelimeler, onun ait olduğu toplumun ağız özelliklerini yansıtmaktadır:

*Geleceken (Geleceğim), Mercimeği yolakoy (Mercimeği yol, yolmaya başla), Çocukuz (Çocuğuz/çocuk yaştayız), Anlamıyon (Anlamıyorum), Kopaamışın (Koparmışım), Hincik/hinci (Şimdi) Gemiyo (Gelmiyor), Ye (Yer/mekân), Ne gedin? (Niçin/neden geldin?), Toplayıvadı (Toplayıverdi), Ottu (Oturdu), Almaycak (Almayacak/sığmayacak), Bulamayom (Bulamıyorum), Sürdürürle (Sürdürürler), Gelin geedim (Gelin geldim), Olu (Olur), On yedi varımışındır (On yedi varımdır/on yedi yaşlarındayım), Evin huzursuzluğundan (Evin huzursuzluğundan), Nası (Nasıl), Dövedı (Döverdi), Bubam (Babam), Kavga olardı (Kavga olurdu), Bilineyo (Biliniyor), Yidime (Yediğime), Gıdee (Gider), Geedikçe (Geldikçe), Kövde (Köyde), Va (Var), On altı yaşlarında kızıyın (On altı yaşlarında kızım), Arkadaşlarına oynala (Arkadaşlarla oynarlar), Adamla (Adamlar), Bakıyola (Bakıyorlar), Bakayoz (Bakıyoruz), Ünnüyo (Ünlüyor/ Çağırıyor), Ge (Gel), Vadım (Vardım/geldim), Düğüne çıkamıyola (Düğüne çıkarmıyorlar/göndermiyorlar), Bakayo (Bakıyor), Ağlayon (Ağlıyorum), Geliyola (Geliyorlar), Camla (Camlar), Çıkayın (Çıkayım), Söylen (Söyleyin), Yalvasın (Yalvarsın), Çıkasınla (Çıkarsınlar), Davulla gümlerken (Davullar gümlerken/çalarken), Deliriyon (Deliriyorum), Gezineyola (Geziniyorlar), Aaşam odu (Akşam oldu), Nere? (Nereye?), Gari (Gayrı), Kovala (Kovarlar), Yaz ayı uzattı mıydı (Yaz ayı uzattı mı), Büğün (Bugün), Birgün (Ertesi/öbür gün), Göndemecekle (Göndermeyecekler), Sığıra götüme (Sığıra/hayvan otlatmaya götürme), Seviniyon (Seviniyorum), Sabahlen (Sabahleyin/sabah olunca), Sığırı koyvarır (Sığırı koyverir), Yirle (Yerler), Toplaycan (Toplayacaksın), Anahıyan (Anlalıklı), Toplayıverilla (Toplayıverirler), Dönele (Dönerler), Kovayoz (Kovuyoruz), Kovayala (Kovalıyorlar), Harmanlıktan aşıvadı (Harmanlıktan aşıverdi), Dakkada (Dakikada), Sankı (Sanki), Taaa ötte (Taaa ötede), Heç (Hiç), Demeyo (Demiyor), Ne dikiliyen? (Niçin/neden dikiliyorsun?), Soramayon (Soramıyorum), Korkayon (Korkuyorum), Aaşşamacak (Akşama kadar), Sığırdayın (Sığırdayım), İme/emme (Amma/Ama), Böle (Böyle), Koca olluk (Koca oluk), Aka (Akar), Ottum (Oturdum), Yıkıyon (Yıkıyorum), Geleyo (Geliyor), Gezeyela (Geziyorlar), Koyun güdeyo (Koyun güdüyor), Şimci (Şimci), Veremeyon (Veremiyorum), Zatenden (Zaten), Varıkan (Varken), Bura (Buraya), Güttün (Güttüm), Omazıdı (Olmazdı), Her kişisi (Herkes), Öyle olmazdır (Öyle olmaz), Tohumu saçıvarırdı (Tohumu saçıverirdi), Ne bakayon? (Ne bakıyorsun?), Beygirinen/atınan (Beygirle/atla), Dese (Deyince), Şimciik (Şimdi), Sanayom (Sanıyorum), Süreken (Sürerken), Gedi (Geldi), İstettirecen (İstettireceğim), Diyon (Diyorum), Kendimiyyin (Kendimim/yalnızım), Sürüyala (Sürüyorlar), Aaşam olayo (Akşam oluyor), Öte baştan (Öteki baştan), Alayam (Alıyorum), Görmüyola (Görmüyorlar), Gitmen (Gitmem), Giden (Gideyim), Alıncası (Aldığı zaman/alır almaz), Duraya (Duruyor), Orlara (Oralara), Dikiliyen (Dikiliyorsun), Korkıyarın (Korkuyorum), Yiycen (Yiyeceğim), Suyunan (Suyla/suyla birlikte), Yirin (Yerim), Öğlennen (Öğleyin/öğle vakti), Geliye (Geliyor), Başlacası (Başlayınca/başladığı zaman), Girivadıgını (Giriverdiğini),*

*Sabannen (Sabanla), Yocu (Yolcu), Adı (Aldı), Bakam (Bakayım), İsteycen (İstiyeyeceğim), Nepacaaz (Ne Yapacağız), Aaşama (Akşamleyin/akşam olunca), Verem (Vereyim), Yapacayını (Yapacağımı), Ne Bilen (Ne Bileyim), Ağlayan (Ağlıyorum), Agana (Ağana/ağabeyine), İsteyen (İstiyorum), Haklıymıştı (Haklıymış), Hinciki (Şimdiki), Ta (Daha), Akşamıcak (Akşamleyin), Tiyyzesi (Teyzesi), Soriyen (Soruyorsun), Undan sonracıma (Ondan sonra), Somon (Somun/Ekmek), Kokayo (Kokuyor), Bağlakan (Bağlarken), Bekleyola (Bekliyorlar), Biz kaçam (Biz kaçalım), Fasılye (Fasulye) Ahacık (Aha), Ta (Daha) (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

### **3.3.1.2. Anlatıcının kullandığı Kalıp İfadeler (Dilin Mecazî Kullanımları)**

Kaynak kişinin icrasında kullanmış olduğu kalıp ifadelerle yaşadığı toplumun sosyo-kültürel bağı arasındaki örtüşme aşağıdaki örneklerde görülmektedir. Bu bağlamda anlatıcının örneklerine yer verilen benzetme, deyim, ünlem, ikileme, lakap gibi mecazlı söyleyişleri, yaşadığı yörenin diğer bireylerinin de ortak düşünüş biçimlerini, değerlerini, inançlarını, yaşam tecrübelerini yansıtmaktadır. Aynı zamanda dilin bu türlü mecazlı kullanımları, akıcılık, edebîlik, zenginlik yönlerinden anlatıcının bireysel dil yetisini de ortaya koymaktadır.

#### **Benzetme**

Dili kullanmada anlatıma güç kazandırmak amacıyla iki şey arasında benzetmelere başvurulması bütün dünya dillerinin genel özelliğidir. "Bu benzetme işi ya doğrudan doğruya, niteliği anlatılmak istenen nesnenin bir başka nesneye dayanılarak, onunla benzerliği ortaya konarak anlatılması yoluyla olur buz gibi, fidan gibi vs. ya da çeşitli aktarmalarla olur" (Aksan, 1999, 85; Uğur, 2007, 49). Çalışmaya konu olan K1 anlatılarına bakıldığında anlatıcının kullanmış olduğu benzetmelerin yaşadığı bölgenin diğer bireylerinin konuşmalarında da rastalanılabilecek türden benzetmeler olduğu söylenebilir:

*"Dayak kıyamet kopuyo.", "İki göz oda", "Su demir gibi.", "Aynı böyle yol.", "Bubam da tilkidir ha orlara siner.", "Dünkü gibi.", "Benim adam delidir.", "Tavuk boku gibi.", "Somonla salonda mis gibi kokayo.", "Ocak başı kadar ye yoldur." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

#### **Deyimler**

"Deyimler (Tâbirler), asıl anlamlarından uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözlerdir. İki veya daha çok kelimerden kurulu bir çeşit dil ifâdesi olan bu sözler, duygu ve düşüncelerimizi, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit

ve birleşik fiil görünüşlü gramer unsurlarıdır" (Elçin, 1998, 642). Anlatılması güç durumların, tanımını zor duyguların somutlaştırılarak anlatılması; duruma uygun düşen sahnelerin bir ressamın çizimi gibi konuyu canlandırıcı şekilde ortaya konulması deyimler ile gerçekleştirilmektedir. Bu manda deyimler somutlaştırmanın belirgin ve güçlü örneklerini teşkil etmektedirler (Aksan, 1999, 93-94).

Deyimler ve atasözleri halkbiliminin halk edebiyatı konuları içinde yer alan unsurlardır (Örnek, 1977, 19). Boratav deyimlerin bir kısmını *günlük konuşma dilindeki hazır söz kalıpları*; diğer bir kısmını ise *atasözüne çalan deyimler* olarak tanımlamaktadır. Atasözüne çalan deyimler, birinci kısımda değerlendirilen deyimlere kıyasla, daha uzun yapıya sahip ve günlük konuşma dilinde seyrek kullanılmaktadır. Ayrıca bu tür deyimler dili kullanmada ustalık, kafa olgunluğu, bilgi dolgunluğu gerektirmektedir. "Dalyan gibi', 'Karnı burnunda', günlük konuşma dilinin beylik deyimleridir; 'Öküz altında buzağı aramak' ise atasözü değerinde bir deyimdir" (2003, 151). K1 Anlatı Metni'nde anlatıcının çok çeşitli deyimler kullandığı görülmektedir. Anlatıcının kullandığı deyimlerin çoğu, aşağıda görüldüğü üzere, günlük konuşma dilindeki hazır söz kalıpları şeklindedir. Anlatıcının söylediği "Tavuk boku gibi bana sıvaşacağını nereden bilem." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) deyimini ise Boratav'ın tasnifine göre *benzetmeli deyim* (2003, 151) örnek teşkil etmektedir.

Buradaki deyim örneklerine, anlatıcının dili kullanma biçimi ile yaşadığı toplumun sosyo-kültürel yapısını ne denli yansıttığını ortaya koyması bakımından yer verilmiştir:

*"İçim doldu geldi yine.", "Ben çok çektim.", "Düğün kırılayo/kırılıyor.", "Davulla gümlen/gümlerken.", "Kövde düğün kütleye/kütlüyor.", "Çifte gedik/geldik.", "Dört nala atı deptirdi/teptirdi gitti.", "Yüreğim küt küt ediya.", "Rezil büyüdüm.", "Oha dedik.", "Başıma bi muzur olacak.", "Tavuk boku gibi bana sıvaşacağını nereden bilem.", "İyice başıma tebelleş oldu.", "Bunlada kafa yok.", "Bu yana tokat bu yana sopa.", "Nöbet güdülü.", "Gelin gedim.", "Çift sürüyon/sürüyorum.", "Sürgüye koştum.", "Kapıyı fitletti/kilitledi.", "Analık doldururdu.", "Arkadaşlarının gezsün tozsün.", "Mercimeği yolakoy/yolmaya başla.", "Evde dayak kıyamet kopuyo.", "Gözün erdiği yer.", "Koyun güdeyo." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

## **Hitap/Ünlem**

Güncel Türkçe Sözlükte (15 Kasım 2019) hitap, "sözü birine veya birilerine yöneltme, seslenme"; ünlem de "türlü duyguları anlatan veya bir doğa sesini yansıtan kelime, nida:

Ah! oh' şak, çat vb." olarak tanımlanmaktadır. Doğru (2018, 135-136) bireylerin birbirleri ile iletişimlerinde başvurdukları seslenmeyi şu şekilde tanımlamaktadır:

*"İnsanlar dili kullanırken pek çok farklı amaç veya sebeple, farklı şekillerde birilerine/bir şeylere seslenirler. Bu seslenmeler; çağırma, uyarma, dikkat çekme, harekete geçirme, samimiyet/resmiyet gösterme, statü gösterme, onurlandırma, iletişimi kontrol etme, iletişimde olduğunu gösterme, çeşitli duyguları yansıtırma 'heyecan, sevinç, sevgi, nefret, korku, üzüntü, kızgınlık vb. gösterme', hakaret etme, küçük düşürme/aşağılama, alay etme, sitem etme, yardım isteme, azarlama, dua etme/ yalvarma, tehdit etme vb. çeşitli amaç ya da sebeplerle içinde bulunulan kültür, cinsiyet, yaş, yakınlık/samimiyet, seslenen ve seslenilenin türü gibi değişkenlere bağlı olarak farklı şekillerde gerçekleşir. Bu şekilde birilerine ya da bir şeylere, onların birtakım özelliklerine göre yöneltilerek söylenen veya yazılan sözler, seslenme sözleridir."*

Ayrıca kişi adları, akrabalık adları, kavim adları ve kişilerin toplumdaki işini, mevkiini bildiren sözler de seslenme sözleri olarak kabul edilmektedir (Karaağaç 2013, 695; Delice 2012, 178 akt. Doğru, 2018, 136).

Bu çalışmada anlatıcının, anlatı bağlamında dinleyenleriyle kurduğu iletişimde çeşitli seslenmelere başvurduğu gözlenmiştir. Anlatıcı ve dinleyenler arasında samimiyete dayalı iletişim, birbirlerine karşı hitap şeklini de belirlemiştir. Ayrıca Türkiye'nin birçok yerinde olduğu gibi kaynak kişinin yaşamış olduğu Taraklı ilçesinde yaşa bağlı olarak, bireylerin birbirlerine hitaplarını belirleyici birtakım ifadeler mevcuttur. Bu bağlamda, kaynak kişinin bizden yaşça çok büyük olmasından ötürü bizim ona *teyze*, hitabımız, onun bize *kızım* hitabı bu türdendir.

Aynı zamanda duyguların ifade biçimi olan hitap, ünlem ve seslenme örnekleri, K1 Anlatı Metni'nde çokça bulunmaktadır. Bu çerçevede anlatıcı üzüntü, heyecan, korku, şaşkınlık, kızgınlık gibi kişilere ve olaylara yönelik duygu durumlarını, hitap ve ses tonu, jest, mimik, el, kol gibi beden hareketlerini aynı anda kullanmak suretiyle icra ortamına yansıtmıştır. Bu bakımdan denilebilir ki çalışmada anlatıcının bu ifadelerini olabildiğince anlaşılır aktarmaya çalışmakla birlikte, çalışmanın yazılı bir kaynak oluşu, yani sesin ve görüntünün verilememesi, bu aktarımın sınırlı bir çerçevede kalmasına neden olmuştur.

Çalışmada K1 Anlatı Metni'nde yer alan hitap, ünlem örnekleri, anlatıcının dinleyenlerine karşı kullandığı hitaplar; dinleyenlerin anlatıcıya karşı kullandığı hitaplar ve anlatıcının hikâyelerini icrada kendine, hikâyelerdeki diğer karakterlere ve olaylara göre duygu durumunu ifade eden hitaplar, ünlemler şeklinde gösterilmiştir:

a. Anlatı bağlamında dinleyicinin/derleyicinin anlatıcıya yönelik kullandığı hitaplar, ünlemler:

"Teyze", "Neee!", "Allah Allah!" "Hee çiftel!" (D, 13 Mayıs 2014).

b. Anlatı Bağlamında Anlatıcının Dinleyiciye Yönelik Kullandığı Hitaplar, Ünlemler:

"Yavrum", "Bak sana anlatayım", "De ondan sonracıma", "Sığır nöbeti va bak!", "Bak tutuvereyo sinirlendiğimde!", "O hikayeyi de anlatayım sana", "Bak şimdi", "Mesela", "Vur gitsin Allah aşkına şuna, -bağlamdaki bir kediyi kovmak için söylüyor-", "Ondan sonra", "Bak kurtuldum ne!", "İşe bak sen!", "Başıma nele gedi ondan sonra", "He bu sırada da", "Ondan sora şimcik", "Bak benim adam delidir!", "Benim hikayem çok ondan sonra", "Öyle odu böyle odu!", "İşte öle oldu kızım!", "Bu kadar işte", "Bak zaten!" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

c. Anlatıcının Hikâyelerindeki Karakterlere, Kendine, Olaylara Karşı Kullandığı Hitaplar, Ünlemler:

"Gelin gedin de kaçtım ben.", "Köy yerinde çocukla çok salak olu!", "Kavga olardı be!", "Bak içim doldu geldi yine be!", "Hincik böyle bakıyola yavrum", "He gel dedi", "Zaten de", "Şıkırttı üstünden kapıyı fitletti/kilitledi", "Bak bak!", "Gaari/gayrı", "Bak inandım!", "Uyku neyin nuttum ben ya!", "Toplasın da", "Ondan sonra", "Ha git önüne git", "Aaaa!", "Taaa ötte", "Aaaaam!", "Eeee gönderecek olsa", "Aha böle/böyle", "Emme/ama", "Kızım dedi be!", "Diyemedim ya", "Ah! Fikri aaah kalın kabırgalı Fikri ah!", "Ah! İşte analık", "Ne bakayon len?!", "Sanane dedim", "Şimciik", "Ah cahilliğe bak hele!", "Bu -tarlada kendisiyle konuşan delikanlı-", "Halam", "Analık", "Ninem", "Bubam/babam", "Amcam", "Delirecen /delirecem!", "Amma korkuyon da", "Bak burda insanlar görecekle", "Defol başımdan!", "Defolsun gitsin!", "Oh be kurtuldum!", "Bi gedik!", "Yüreğim küt küt ediya/ediyor!", "Tilkidir ha", "Neyapacan deliriyon/deliriyom!", "İşte ondan sonradan", "İşte öyle", "Geliyomuş bak bak!", "Gelcek ya", "Gelmeye başlacası/başlayınca", "Oha dedik", "Aaaa dedim", "Hinci görmedim ya bi şey", "Ah! Siz -kız halası ve beraberindekileri işaret ediyor- öyle deyiveren", "Hadi bakam ne olacak!", "Aaaşam odu/akşam oldu", "Rahmetli (ölmüş olan babaannesine giyaben)", "Ahacık bileziği diyo", "Ah nepacaaz/ne yapacağız!", "Ah sabana takıldı!", "Yüreğim küp küp edeyo!", "Gitmen de gitmen", "Len ondan sonra iyice", "Kız sen -hala kıza hitap ediyor-", "Elin oğluna -delikanlı için söylüyor-", "Hele sorma diyon", "Agana söyle", "Aha öyle", "Toy zamanım", "Taa iyisini", "Bu çocuk -kıza işaret ediliyor-", "Yolcu -delikanlı giyabında işaret ediliyor-", "Onla -kızların kaçtıkları delikanlılar-, "Undan sonracıma", "Ah kafaya bi bak hele!", "Yallah harmanlara", "Şıkırttı -kapı kilitleme sesi-" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

## İkilemeler

Güncel Tükçe Sözlükte (07 Kasım 2019) ikileme "anlamı güçlendirmek için aynı kelimenin tekrarlanması, anlamları birbirine yakın, karşıt olan veya sesleri birbirini andıran kelimelerin yan yana kullanılması: Yavaş yavaş, irili ufaklı, aşağı yukarı" şeklinde açıklanmaktadır. İkileme dilcilikte hendiadyoin adı ile şu şekilde



tanımlanmaktadır: "Aynı manada yahut yakın manadaki iki kelimin bir tek kelime gibi bir anlam ifade etmesine hendiadyoin denir" (Çağatay, 1978, 29 akt. Tokay, 2013, 2402). Anlatımda çeşitli ikilemelere başvurulmasının amacı, anlatının gücünü arttırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmektir (Aksan, 1999, 65; Hatiboğlu, 1981, 9 akt. Tokay, 2013, 2402).

İkilemelerin anlatımı güçlendirmesi, pekiştirmesi özelliği K1 anlatılarında da görülmektedir. Anlatıcı kullandığı ikilemeler ile anlatımını zenginleştirerek dinleyenlerini etkisi altında bırakacak bir üslup icra etmiştir. Anlatıcı, aynı zamanda kendi duygu durumunu belirtmek amacıyla ikilemelerle uygun ses tonunu da beraberinde kullanmıştır. K1'in kullanmış olduğu ikilemeler şunlardır:

*"Bak bak!", "Gümbada gümbada", "Kati kalpsiz", " Kim kimi/Kimse Kimseyi tanımaz", "Ne ağladım ne ağladım!", "Bi çekişti bi çekişti!", "Dönüp dönüp bakayo!", "Gezsin tozsun", "Uyku neyin tutmayo!", "Ekin bükün bi şey yok!", "Sabah sabah!", "Su aka güldür güldür", "Koca koca kayala", "Yüreğim küit küit ediya!", "Yüreğim küp küp edeyo!", "Gitmen de gitmen!", "Böyle böyle yapacayını", "İsteyen isteyen diyomuş!", "Öyle odu böyle odu", Nakışlı makışlı", "Aç susuz" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

## **Lâkaplar**

Örnek (1977, 20) halkbiliminin içerdiği konulara göre lakaplara XXV. Adlar maddesi altında 3. sırada Lâkaplar-Takma Adlar başlığıyla yer vermekte ve onları şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Kişinin asıl adı dışında, özellikle yakınları ve bağlı bulunduğu grubun üyeleri tarafından rahatlıkla kullanılan bir takma adı da olur. Takma adlar, daha çok geleneksel kesimde, özellikle köylerde çok görülmektedir. Bunlarda hemen hemen herkesin bir takma adı vardır. Bu ak kişinin ardından söylendiği gibi, rahatlıkla yüzüne de söylenir. Bu adlar kişinin ruhsal, bedensel, fizyolojik bir özründen; toplumsal yaşamındaki uyumsuz ve aykırı bir davranışından; işinden, uğraşısından; başından geçmiş bir olaydan vb. dolayı takılır" (1977, 159).*

İlk örnekleri destanlarda görülen ve Anadolu ağızlarının yansıması olan lâkaplar günümüzde de varlığını sürdürmektedir (Çalışkan, 2016, 105). Anlatıcının aktarımlarında lâkap olarak nitelendirilebilecek takma ad, sığır nöbeti sırasında harmanlıkta kızla konuşan yaşlı adamın kızın babasına gıyabında söylediği "Kalın Kabırgalı Fikri"dir. Bu lakabın anlatıcının babasını vasıflandırıcı ve herkes tarafından kullanılan bir lakap olup olmadığı anlatılardan anlaşılmamaktadır. Yani "Kalın Kabırgalı Fikri" kızın babasının herkes tarafından bilinen ve kendisine yönelik kullanılmış olan bir lakabı mıdır; yoksa

tarladaki adamın, babanın kızına olan bu tavrını somutlaştırmak için o an kendisine yakıştırmış olduğu bir isimlendirme midir, buna dair anlatıcının açıklayıcı bir ifadesi bulunmamaktadır.

Anlatıcının gerek kendisine yönelik gerekse babası ve eşine yönelik söylemiş olduğu adlar ise bir lâkap olmaktan ziyade, onların içinde buldukları duruma uygun ruh hallerine ve sergilemiş oldukları davranış biçimlerine göre, anlatıcının onlara anlatı bağlamında yakıştırmış olduğu sıfatlardır:

"Kati", "Kalpsiz", "Aksi", "Kalın Kabırgalı Fikri", "Cahil", "Deli", "Sinsi", "Tilki", "Toy" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

### **Temenni**

Güncel Türkçe Sözlükte (08 Kasım 2019) temenni "bir şeyin gerçekleşmesini dilemek" anlamına gelmektedir. Anlatıcı, annesinin ölümü sebebiyle yokluğundan duyduğu üzüntüsünü şu temenni içeren cümelerle belirtmektedir:

"Mesela birisinin anası öleceğine babası ölsün.", "Hiç kimse ölmesin ama" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

### **3.3.2. Anlatıcının Beden Dilini Kullanma Biçimi/Sözsüz Anlatım Biçimi (Kod)**

Erol Mutlu (2008, 42) "İletişim Sözlüğü" adlı kitabında beden dilini "mesajların, jest, duruş biçimi, uzamsal ilişkiler vb. ile iletildiği sözsüz bir iletişim biçimi" olarak tanımlamaktadır. S. T Fleischmann<sup>88</sup> (1991) da beden dilinin özellikleri hakkında şu açıklamada bulunmaktadır:

*"Sözsüz iletişim sözlü iletişim kadar bilgi açıklayabilir, çoğu örnekte belli sözsüz sinyaller istem dışı olduğu için bir kişinin beden dili o kişinin gerçekten ne düşündüğünün veya hissettiğinin daha doğru bir işaretini verebilir. Öte yandan beden dili evrensel değildir. Sözsüz iletişim, etkileyen etmenlerden bazıları kültür, coğrafi farklılık, aile geleneği, ekonomik durum ve toplumsal sınıftır" (Akt. Mutlu, 2008, 42-43).*

Mısırlı, (2008, 77) sözsüz iletişimi "söz ve sözcük gerektirmeden, jest, mimik gibi beden dili unsurlarıyla gerçekleştirilen iletişim çeşidi" olarak tanımlamakta ve insanların iletişimde bedenlerinin tümünü kullandıklarını söylemektedir. Sözün dışında bedene ait

---

<sup>88</sup> Bu çalışma için bk. S. T Fleischmann, "The Message of Body Language in Job Interviews", Employment Relations Today 18/2 (Yaz 1991).

bakış, duruş, hareket hatta kıyafet ile dahi bireyler birbirlerine sürekli mesaj yollamaktadırlar. Bütün bu sözsüz mesajlar aynı zamanda sözlü olarak ifade edilenlerin anlamlarını güçlendirir, daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan bazen sözel olmayan mesajlar sözlü olanlardan daha fazla önemli olabilmektedir. Çünkü insanların duygu ve düşüncelerini anlamada sözsüz ifadelerin gözlenmesi ve yorumlanması, kişiyi daha doğru bir sonuca ulaştıracaktır (Mısırlı, 2008, 78).

Süngü, (26 Mayıs 2016) "İletişim: İletişimin Tanımı ve İletişim Türleri"adlı makalesinde sözel olmayan iletişimin iletişim için büyük bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Süngü makalesinde beden dilini yani sözel olmayan iletişimi bireyin, bakışlar aracılığı ile duyguların anlaşılmasını sağlamak; hareketler ile konuşmaya giriş yapmak istediğini belli etmek; dokunma ve göz teması ile samimiyet ifade etmek; bakış veya birtakım beden hareketleri ile tehdit algısı oluşturarak karşı tarafı denetim ve egemenlik altına almak; işaretler yolu ile de amaca ulaşmayı sağlamak gibi sebeplerden ötürü kullandığını açıklamaktadır. Aynı makalenin devamında Süngü, sözel olmayan iletişim kanallarının bakış ve göz teması, yüz ifadesi, duruş ve jestler olduğunu da belirtmektedir. Bu kanallardan en etkilisi bakışlardır, ki insanlar iletişimin başlamasını, seyrini veya bitmesini göz teması ile gerçekleştirmektedirler. Zira anlatıcı ile dinleyici arasındaki göz teması, anlatının seyrini birebir etkilemektedir. Ayrıca duyguların en çok anlaşıldığı yüz ifadeleri de anlatıcının kendini muhataplarına ifade etmede, özellikle de mutlu, hüzünlü, kızgın gibi en temel duyguları anında belli etme noktasında oldukça önem taşımaktadır. Çünkü anlatıcı sözle anlatamadığı veya örtmek istediği bir durumu yüz ifadesi ile belli etmektedir. Diğer bir sözel olmayan iletişim kanalı olan duruş ve jestler de anlatıcı hakkında bize bilgi veren ip uçları taşımaktadır. Bu bağlamda bedeninin tamamı kendi ile ilgili bilgileri aktaran mesajlar bütünüdür denebilir; yani bakışlar, el kol hareketleri, konuşma sırasında sesin kullanılması gibi sözel olmayan ipuçları ile anlatıcı hiç söylemese bile onunla ilgili olarak yaklaşık yaş, eğitimi, kültürel birikimi anlaşılabilir (Mısırlı, 2008, 79; Süngü, 26 Mayıs 05 2016).

Halkbiliminde sözsüz anlatım "beden folkloru (bodylore) adı ile ilk defa Katharine Young tarafından Amerikan Folklor Derneği'nin (American Folklore Society) folklorlarda bir araştırma konusu olarak bedeninin durumu üzerine 1989'da yapılan toplantısı için önerilmiştir. Beden folkloru bedenle ilgili çeşitli konularda yapılmış bir dizi folklor çalışmasıyla folklorun bir alt dalı hâline dönüşmüştür" (Young, 2003, 437-439).

Katharina Young, bu makalede, beden folkloru “bodylore” kavramını, "kişilikle ilgili kültürel yapılanmaları oluşturan düşünme, konuşma ve hareket etme biçimleri" olarak tanımlamış ve kavramın "bu türden bedensel duruşlarla<sup>89</sup> bunların simgesel anlamlarını araştıran alanın adı" olduğunu belirtmiştir. Young, beden hareketlerini kültürle ilişkilendirerek "Her kültür bir beden olmanın niteliğine ilişkin anlayışları düzgüleyen pratik ve söylemleri ‘discourses’ kendisi oluşturur." demektedir. Young çeşitli kültürlerde yapılan beden folkloru çalışmalarını örnek göstererek "Bu çalışmalardan çıkan sonuca göre bedenin durumu toplumun durumunun yansıtıcısı olarak algılanmaktadır." yorumuna yer vermektedir. Selcan Gülçayır, (2007, 1-3) Katharine Young'un "Whose Body? An Introduction to Bodylore" adlı makalesinden alıntıyla "Beden ‘folklorunun kuramsal bulmacalar demetini aydınlatmak için bedenle ilgili özellikleri araştırdığına’ işaret ederek kültürel ürünlerin tam anlamıyla yorumlanabilmesi amacıyla bedenin ve bedenle yaratılan kültürün de incelenmesi gerektiğini" ifade etmektedir. Gülçayır beden folkloru çalışmalarının oldukça geniş alanı kapsadığını şu ifadelerle açıklamaktadır: "Beden folkloru bedensel duruşlardan bedensel pratiklere ‘hadım etme, kına, dövme vb.’, jest ve mimiklerden ayinlerdeki beden hareketlerine kadar bedenin biçimi, kullanımı, işlevi ve anlamlandırılmasına yönelik pek çok konuyu içerisine almaktadır"

Alan Dundes'te (2005, 17) Folklor Nedir? başlıklı makalesinde sözle ifade edilemeyen, vücut hareketlerine dayalı folklor türlerinden bahsetmektedir. Dundes, folklorun ne olduğu tartışmasının yalnızca farklı ülkelerdeki folklorcular tarafından değil; aynı ülkedeki folklorcular tarafından da yapıldığını ve birbirlerinden farklı görüşler ortaya koyulduğunu belirtmektedir. Dundes, folklorcuların ortaya koyduğu ortak ölçütün *sözlü ve taşınabilir* olduğunu vurgular; bununla birlikte her ikisinin de folklor unsurunu belirlemede yeterli olmadığını örneklerle ortaya koymaktadır. Dundes, buna göre lisan, avcılık teknikleri, düğün âdetleri gibi olguların, nesilden nesile sözlü olarak taşınabilir olmalarına rağmen birçok folklorcu tarafından folklor olarak kabul edilmediklerini belirtmektedir. Dundes, ayrıca folklorun dışında kalan bazı malzemelerin de sözlü olarak aktarılmasının onların folklor olduğunu göstermediğini, yani sözlü aktarımın folklor olanı olmayandan ayırmak için tek başına yeterli olmadığını savunmaktadır. Dundes, bu örneklerle birlikte halk danslarının, oyunlarının, el-kol hareketlerinin; hatta halk

---

<sup>89</sup> Argly'den (1972) alıntı ile Mutlu, beden duruşu tanımını şu şekilde yapmaktadır: "Büyük ölçüde istem dışı olan ama önemli toplumsal sinyaller iletebilen bir sözsüz iletişim sinyali" (2008, 43).

sanatlarının sözle taşınmamış olmalarına rağmen onların folklor olduklarını belirtirken aynı zamanda beden folkloruna dikkati çekmektedir.

Sedat Veyis (1976, 19) Örnek'in *Türk Halkbilimi* adlı kitabında aşağıdaki sınıflaması ile yer verdiği üzere beden folklorunun, bir çalışma alanı olarak halkbilimi konuları arasında bulunduğu görülmektedir:

*"XVI. Kalıp hareketler (tavırlar, jestler, mimikler) kalıp sözler ve sesler*

*1. Günlük yaşamla ilgili olanlar*

*2. Törenselle yaşamla ilgili olanlar*

*3. Isık çalma, çağırma, ses çıkarma"*

Bu çalışma beden folkloru çalışması olmamakla birlikte, çalışmada kaynak kişinin icrası sırasında sözsüz anlatım yolu olan beden dili -beden duruş ve hareketleri, ses tonu, jest, mimik- aracılığıyla anlatılarına ne tür duygu, düşünce ve anlamlar yüklediği; bunun neticesinde de dinleyenlerini ne denli etkilediği ortaya konmuştur. Anlatıcı icra süresince dil gibi en doğal anlatım yöntemi olan beden hareketlerini ve sesini kullanmak suretiyle anlatılarına birçok anlamlar yüklemiştir. Anlatıcının bu türlü anlatımları sayesinde onun iç dünyasının, psikolojik durumunun gözlemlenmesi mümkün olmaktadır. Ayrıca sözsüz anlatımın, sözlü anlatıma nispeten dinleyiciyi çok daha fazla etki altına aldığı da tespit edilmiştir.

K1 başından geçen olayları, sözel anlatımın yanı sıra sözel olmayan iletişim kodlarını, yani beden dilini etkili bir şekilde kullanarak dramatisasyon yöntemi ile icra etmiş ve o günden bugüne taşıdığı duygu birikimini dinleyenlerine hissettirmiştir. Bunu yaparken sözel betimlemeyi de kullanarak hadiseleri fotoğraf karesi gibi canlandırmıştır. Bu durum halk anlatılarında, anlatıcıların beden dilini kullanmak suretiyle teatral biçimde icralarını gerçekleştirdiklerini göstermektedir.

Bu bağlamda kaynak kişinin anlatıcılığında gözlemlenen en önemli özelliği, onun sözsüz iletişim kodlarından ses tonunu "prozodi"<sup>90</sup>, yüz ifadesini ve el kol

---

<sup>90</sup> "Zamanlama, ses perdesi, ses yüksekliği dilin prozodik özellikleridir (Hogg - Vaughan, 2007, 618); "Lynott ve Connell' göre (2010) tonlama, vurgu, zamanlama ve ritim yönleriyle sözel iletişimin merkezinde yer alan bir özellik (...) Khun, Schwanenflugel ve Meisinger' göre prozodi evrensel bir kavram olmasına karşın, her dilde farklı bekleme, tonlama ve vurgulama özellikleri olduğundan prozodinin hissedilmesi de dilin yapısına göre farklılık göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında ise prozodi ait olduğu dilin müziğidir (Akt. Keskin vd., 2013, 169).

hareketlerini/jestlerini<sup>91</sup> etkili kullanması ile anlatısına kattığı canlılıktır. Bu sayede anlatıcı konuşmasını, tek düze sözel bir olay aktarımı yerine, dinleyenlerine yaşadığı olayın içindeymiş hissini veren, adeta meddah tarzı bir anlatımla canlı bir performansa dönüştürmüştür. Anlatıcı sahip olduğu bu üslup ile konuşmanın sıradan olmaktan çıkıp, sanatsal bir anlatıma evrilmesini de sağlamıştır. Bu bağlamda anlatıcı, bir meddah gösterisinde olduğu gibi aktardığı olaylarla ilintili kendi duygu ve düşüncelerini dinleyenlerine de hissettirmek suretiyle icranın anlatımdan ziyade yaşam paylaşımı halini almasını sağlamıştır.

Sözsüz anlatım biçimlerinin duyguların anlaşılmasını sağlamada en etkili anlatım yolları olduğu söylenebilir. Zira anlatıcı için anlatım, kişinin kendisini bilgi, duygu, tecrübe bütünlüğü içinde ortaya koyma, anlaşılmasını sağlama çabasıdır. Enç (1990), duyguyu "belirli nesne olay ya da kişilerin, bireyin iç dünyasında uyandırdığı izlenimler"; Alaylıoğlu ve Oğuzkan (1976) da "herhangi bir belli uyaran karşısında bir dereceye kadar süreklilik ve tutarlık gösteren ve daha çok hoşlanmayla ilgili bir tepki (uyarım) biçimi, his" olarak tanımlamakta ve duyguları değerler ve güdülerle ilişkilendirmektedirler. Buna örnek olarak da kahramanlık duygusunun vatan için canını feda etme anlayışıyla ilintili olduğunu belirtmektedirler. Yine Alaylıoğlu ve Oğuzkan, (1976) özetle duyguların bireyin iç ve dış dünyadan etkilenmesi sonucu haz duyma ve acı duyma şeklinde görüldüğünü belirtirlerken; duyguların kaynaklarını da birkaç madde ile açıklamaktadırlar: "Duygularımız kaynaklarına ve iç yapılarına göre birtakım kümelere ayrılabilir. (a) vücut organlarından ve duylardan gelen duygular; (b) benlik duyguları; (c) toplumsal duygular; (d) ülkü ile ilgili yüksek duygular; (e) heyecan tarafı güçlü olan duygular" (Akt. Kurt, 2014, 67).

Kurt (2014, 73) bireyin duygularını yaşamaması durumunu "duygulanım" olarak ifade etmektedir: "Her kişilik aynı zamanda duygularla örülüdür. İnsanın uyaranlara, olaylara, hatıralara, düşüncelere duygusal tepki ile katılabilme durumuna duygulanım denir." Bu çerçevede anlatıcının, çeşitli duygu durumlarını anlattığı olaylarla ilişkili olarak icra boyunca tekrar yaşadığı gözlenmiştir. Bunun da ötesinde anlatıcı, duygularını dinleyenlerine hissettirmekle onların da benzer bir atmosfere girmelerini ve aralarında

---

<sup>91</sup> "Bireylerin duygu, düşüncelerini karşısındakilere iletmek amacıyla yüzlerinde yapmış oldukları her türlü hareketlere mimik denir. Herhangi bir mesajı daha iyi iletmek için el, kol ya da başlarıyla yapmış oldukları iradeli ve irade dışında hareketlere jest denilmektedir" (Mısırlı, 2008, 79).

duygudaşlık meydana gelmesini sağlamıştır. Örneğin anlatıcı ağlamaklı, hüzünlü, çaresizlik gibi duygu hallerinde dinleyenler de benzer üzüntü durumunu yaşamış; kendisi güldüğü, neşeli olduğu veya bir durumu eleştirdiği, alaya aldığı andaki keyifli halinde ise dinleyenler de onunla birlikte gülüp eğlenmiş ve birlikte duygu paylaşımında olmanın hazzını yaşamışlardır. Nitekim anlatıcının kendine has konuşma tarzının oluşmasında ve buna göre konuşuyor olmasında etkileyici iki unsurun bağlam ve dinleyici olduğu ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki anlatıcının, kendi evinde konuşuyor olmasından ötürü konuşma bağlamının kendine verdiği rahatlık ve güven faktörü ile dinleyenlerin olumlu tavırları onun konuşma biçimini belirlemektedir.

Kaynak kişinin, performansı süresince duyguların kaynağı olan haz duyma ve acı çekme durumundan kaynaklanan duygulanımları, bazen hüznün, bazen neşe, bazen kızgınlık, küskünlük ve pişmanlık olarak kendini göstermektedir. Anlatıcı, duygularını ifade etmede dili kullanmadaki maharetinin yanı sıra, ki oldukça akıcı bir konuşma tarzı vardır, beden dilini de etkili bir şekilde kullanmaktadır. Anlatıcı anlattığı olaylara karşı hissettiği duyguları ve olaylar arasındaki farklı duygu geçişlerini en çok da ses tonu ve yüz ifadesi ile belli etmiştir. Anlatıcı tek bir paragraflık konuşmada gülme, ağlamaklı olma gibi birbiriyle zıt sayılabilecek duyguları arka arkaya yansıtmakta ve adeta video görüntüsü canlılığında betimlemeler yapmıştır. Ayrıca anlatıcı hikâyelerdeki karakterlerin konuşmalarını aktarırken, onların taklidini yaparak ses tonunu değiştirerek konuşmuştur. Yine anlatım sırasında olayların üzerinde bıraktığı etkiyle zaman zaman ellerini dizlerine vurarak konuşmuştur. Aşağıdaki paragraf bu manada anlatıcının anlatım biçimini ortaya koymaktadır:

*"Soramayon korkayon soramayon ee gönderecek olsa sığırları topladık... Burdan anlığınan beraber beni de gönderiir -ağlamaya başlıyor-. Ondan sonra gari aaşşamacak sığırdayın çayır deeriz bizim, K3 bilir, çayıra vadık kovduk hayvanları ime hayvanla yatıyo otlayop durayo. Bi su va koca olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın, oluğun başına ottum elimi yıkıyon yüzümü yıkıyon davul sesi de geleyo -gülüyor- eme ağlayan arkadaşlar gezeyela diye. Orda birisi de koyun güdeyo yaşlı adam, o da öldü şimci Kızım dedi be! Sen dedi kövde düğün kütleye dedi senin burda ne işin va dedi!" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Konuşmanın başında normal bir ses tonuyla olayları aktarmaya başlayan anlatıcı, "Ondan sonra gari aaşşamacak sığırdayın." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadeleri ile yaşatlarının düğünde oldukları halde kendisinin hayvan otlatmak zorunda kaldığı kötü durumunu, üzüntü hissettiren ağlamaklı bir ses tonu ile aktarmaktadır. Hemen arkasından

anlatıcı, hayvanların nerede otlatıldığının bilgisini veren "Çayır deeriz bizim K3 bilir çayıra vadık kovduk hayvanları ime hayvanla yatıyo otlayop durayo." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümle ile ses tonu canlı bir hal alıp, sanki hayvanların o hali gözünün önündeymiş ve hayalen anlatı bağlamında değil de otlak alanında imiş gibi anlatımını sürdürmektedir. Onun bu anlatımı sayesinde betimlemiş olduğu mekân dinleyenlerin de zihinlerinde canlanmaktadır.

Anlatıcı, "Bi su va kocaa olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesinde ise suyun güzelliğini, akış hızını, serinliğini, benzetme ve ikileme gibi sanatlı söyleyişle aktarırken, ağız özelliğine bağlı kalarak kelimelerin uygun hecelerini ses tonuyla vurgulamaktadır. Ayrıca anlatıcının, üzüntü hissettiği bir durumda gözlerinin yaşarması; hemen akabinde hayvandan, sudan bahsederken bir anda ses tonunun canlı, neşeli bir hal alması ve anlattığı mekânları adeta görür gibi dinleyenlerine betimlemesi, onun kendine has anlatım tarzının olduğunu göstermektedir. Konuşmasının devamında anlatıcı, olayın meydana geldiği bağlamda ağladığını belirtmesine rağmen, bu durumu dinleyenlerine gülerek aktarmaktadır. Yani gülümseyerek ifade ettiği duygu, aslında geçmişte onu ağlatan hüznü bir olaydır. Anlatıcı hüznü bir gülümseyişle anlattığı olayın kendisine nasıl acı verdiğini, kendi ile aynı yaşta olan arkadaşlarının o anki durumunun bilgisini vermek suretiyle izah etmektedir. Bu metodla anlatıcı, dinleyenlerinin kıyas yolu ile kendisinin yaşlıtlarına göre ne denli zor şartlarda yaşamış olduğunu anlamalarını istemektedir:

"Oluğun başına ottum elimi yıkıyon yüzümü yıkıyon davul sesi de geleyo -gülerek konuşuyor- eme ağlayan arkadaşlar gezeyela diye" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Aynı paragrafın devamında anlatıcı, kendi durumunun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla olaya şahit olan bir adam hakkındaki bilgiyi normal bir konuşma ses tonu kullanarak vermektedir:

"Orda birisi de koyun güdeyo, yaşlı adam o da öldü şimci" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

Bu cümlelerin hemen akabinde ise anlatıcı, adamın kendisine karşı duyduğu acıma hissini ses ve mimik yardımı ile taklit ederek aktarmaktadır:



“Kızım dedi be! Sen dedi kövde düğün kütleye dedi senin burda ne işin va dedi!” (13 Mayıs 2014).

Anlatımın devamında anlatıcının, sesine kattığı canlılık ve yüzündeki gülümsemeyle aktardığı “Kövde düğün kütleye.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesi, düğün atmosferini oluşturan insanlar arasındaki coşkuyu, eğlenceyi, mutluluğu yansıtmaktadır.

Başka bir örnekte de “Bak içim doldu geldi yine be -ağlamaklı bir şekilde konuşuyor-” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesi ile kaynak kişi, geçmişte yaşadığı olayın yıllar geçmesine rağmen etkilerinin devam ettiğini, hüznün duygusunun göstergesi olan yüz ifadesi ve ağlamaklı ses tonu ile aktarmaktadır. Bu durum, yılların silemediği kötü yaşanmışlıkların hatırlandığında ve aktarımı esnasında kişiyi yaşadığı bağlamına geri götürdüğünü; değişen zamana ve mekâna rağmen hislerin, duyguların tekrar canlanarak kişide ilk bağlamındaki benzer davranış hali oluşturduğunu göstermektedir. Yine anlatıcının “Aklıma gedikçe aklıma geldikçe -ağlamaklı bir şekilde konuşuyor-”, "Mesela birisinin anası öleceğine babası ölsün -gülerek konuşuyor-", "Hiç kimse ölmesin ama ben çok çektim." (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadeleri de geçmişte yaşamış olduğu hüznün duygusunu icra bağlamında gerek yüz ifadesiyle gerekse ses tonuyla tekrar yaşamış olduğunu belli eden örneklerdir.

Kaynak kişinin, bir başka örnek cümleyi ifade ederken yüzünün aldığı alaylı gülümseme ve ses tonu da geçmişte yapılan bir uygulamanın günümüzde tam tersi şeklinde yapıyor olmasından dolayı eleştirisini ortaya koymaktadır. Şöyle ki kaynak kişinin gençlik zamanında düğünlerde kadınların yüzlerini örttüğü bilgisini verdikten sonra “Hincik böyle bakıyola yavrum -gülüyor-” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesiyle günümüzde kızların düğünlerde yüzlerini açtıklarını ifade ederken aynı zamanda yüzünün aldığı alaylı bir gülümseme ve ses tonu onun bu duruma yönelik eleştiri duygu durumunu ortaya koymaktadır.

Diğer bir örnekte ise kaynak kişi, üvey annesinin tutumunu hem eleştirdiğini hem de hayretle karşıladığını belirten “Analık şikâyet etmiş oğlanlara bakayo diye bak bak!” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesine yüz mimiklerini ve ses tonunu da katarak belli etmektedir.

Anlatıcının “Kövde düğün kırılayo gümbada gümbada ben evde ağlayon.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) cümlesinde ise bir zıtlık görülmektedir. Şöyle ki anlatıcı, kendisini oldukça üzen hatta ağlamasına sebep olan olayı ifade ettiği bu cümleyi gülerek ifade etmektedir. Burada iki zıt duygunun ortaya koyduğu duygu karmaşasından söz etmek mümkündür. Buna göre anlatıcının ifadesi sırasındaki gülümseme davranışının aslında *haz alma* duygusundan değil; bilakis *acı çekme* duygusundan kaynaklanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Yine başka bir örnekte anlatıcının, “Kız çocuğu diye şöyle bi bakmış, ben de -gülüyor- ne bakayon len dedim.” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014) ifadesiyle geçmişte kendisine korku veren bir olayı icra bağlamında gülerek neşeli bir biçimde anlatması, onun korku ve neşe ifade eden duygu durumlarını belli eden beden dilini zıtlıkla kullandığını göstermektedir. Anlatıcının bu anlatım biçimini tercih etmesinde konunun evlilik olmasının etki ettiği gözlenmiştir. Zira geçiş dönemlerinden olan evlenme insanlarda genelde sevinci, neşeyi çağrıştırmaktadır. Anlatıcı ailesinin rızası olmadan kaçarak ve zorlukla evlenmiş olmasına rağmen konu evlilik olduğu için başından geçenleri bir çeşit macera heyecanıyla anlatmaktadır.

Hülasa anlatıcı, sözlü anlatım yeteneğinin yanı sıra beden dilini etkili kullanma becerisi sayesinde icra süresince farklı duygu durumlarını birbiri ardınca dinleyenlerine yansıtmıştır. Bu manada yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere anlatıcı, birçok cümleyi dinleyenlerine hissettirmek istediği duygulara göre ses tonunu, yüz mimiklerini, el kol hareketlerini ve beden duruş biçimini de katmak suretiyle icra etmiştir.

Anlatıcının beden dilini kullanarak dinleyenlerine hissettirmeye çalıştığı çeşitli duyguları ifade eden örnekler şunlardır:

a. Anlatıcının korku, çaresizlik, panik, telaş, yakınma gibi duygularını yansıttığı cümleler:

*“Ben çok sıkıntı çektim anasızlık.”, “Her gün evde dayak kıyamet kopuyo!”, “Kavga olardı be, bak içim doldu geldi yine be -ağlamaklı bir şekilde konuşuyor- aklıma gedikçe aklıma geldikçe!”, “Kapıyı kitledi kövde düğün kırılayo gümbada gümbada ben evde ağlayon -gülerek anlatıyor-”, “Ben çok çektim.”, “Ne ağladım ne ağladım.”, “Ben evde ağlayon deliriyon!”, “Düğüne gene göndemecekle ağlayom.”, “Soramayon korkayon!”, “Bubam burdan anlığıynan beraber beni de gönderiir - ağlamaya başlıyor-”, “Elimi yıkıyon yüzümü yıkıyon, davul sesi de geleyo -gülerek konuşmaya başlıyor- emme ağlayon -sesi ağlamaklı oluyor- arkadaşlar gezeyela diye”, “O gün aaşşamacak sığır güttün o düyünde öyle şey odu çıkamadıla, eme anam olsaydı öyle omazıdı.”, “Ah işte analık!”, “Git başımdan diyon, delirecen*

amma korkuyon!", "Bak burda insanlar görecekle diyom bubam beni döve diyon defol başımdan git diyon!", "Defolsun gitsin!", "oh bee kurtuldum -dizlerine vuyuyor- bak kurtuldum ne işe bak sen başıma nele gedi ondan sonra -gülüyor- o gitti.", "Yüreğim küp küp ediya korkuyon!", "Neyapacan deliriyan böyle!", "Bi şey dedi hiç anlamadım korkumdan hemen sabannen döndüm bu tarafa.", "Bubam da tilkidir ha orlara sineer, benim yanıma gelirse gene dünkü gibi neyapacan ben -ellerini dizlerine vuruyor- deliriyan böyle!", "Bubam tikiliyo bi şe kavga yapacakla bubama diyecek mi? Korkıyarın", "Ah! Siz öyle deyiveren diyin kendi kendime.", "Şimcik halamlara da bi şey diyemiyon.", "-Dizlerine vuruyor- Ah! Nepacaaz bana da aşama sordula, ah sabana takıldı kırıldı dedim, ben ama yüreğim küp küp edeyo, ah duyulacak nepacan diye ama ben onu başında gitmesi için vediydim, ben tanımyon bilmiyon, gitmen de gitmen diyoy, sen bi şey verisen giderin diyoy, verem dedim ben bilezik veren de defolsun gitsin.", "Len ondan sonra iyice tavuk boku gibi bana svaşacağını nerden bilem ben iyice başıma tebelleş oldu -dinleyiciler ve anlatıcı gülüyor-", "Hele sorma diyon ağlayan hala başımdan gitmedi gitsin diye vedim ben sonradan böyle böyle yapacayını ben nerden bilen hala diyen ağlayan hala agana söyle bubama söylemesin.", "Bileziğimi deyivermesin bubam öldürür beni diyon ağlayan aha öyle başıma tepelleş oldu" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

b. Anlatıcının sevinç, ümit ve heyecan gibi duygularını yansıttığı cümleler:

"Bak inandım seviniyon gari uyku neyin unuttum ben ya yarın sığıra gitçek bubam biz gezecez arkadaşlarnan seviniyon.", "Böyle hep arkadaşlanna oynala köylede bizim çok.", "Kövde düğün kırılayo gümbada gümbada.", "Gidin nineme söylen gelsin oğluna yalvasın beni çıkasınla.", "Davulla gümlerken.", "Davulla çalıyo ya köyde.", "Bi su va koca olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın.", "Davul sesi de geleyo.", "İme hayvanla yatıyo otlayop durayo.", "Sen dedi kövde düğün kütleye dedi senin burda ne işin va dedi.", "Nerde gördüm kaştım, o hikayeyi de anlatayım sana. Ben çift sürüyon bak şimdi, benim ayarlarım oynayala ben çift sürüyon.", "Yoldan geçerken benim kız çocuğu diye şöyle bi bakmış ben de ne bakayon len dedim.", "Ne bakıyon len dese beygiri çekti gedi yanıma.", "Sanane dedim sanane.", "Şimcik bu gitti ah cahilliğe bak hele.", "Sanane sanane çekti gitti bu gitti sanayom ben gedi.", "Bileziği alıncası dört nala atı deptirdi gitti bu, oh be kurtuldum, bak kurtuldum ne işe bak sen başıma nele gedi ondan sonra.", "Bi gedik sen Taraklı'dan gel orda koca koca kayala va kayaların tepesine dikilip duraya.", "Gitti seviniyon ben.", "Benim hikayem çok.", "Nası kaç köyden biz iki kız kaçtık, hinci, şurda dükkân va ya yolun üstünde o kızınan ikimiz kaçtık" (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).

c. Anlatıcının gerek kendisine gerekse hikâyelerde yer alan diğer karakterlere yönelik sitem, alay, eleştiri, pişmanlık vs. duygularını, yansıttığı cümleler:

"Ağzımda dişlerim de dönmeyo bak tutuvereyo sinirlendiğimde her şeyim tutmuyo", "Çocukuz daha o da beni niye gönderdi anlamıyon ben.", "Sen de beni baştan göndermeseydin bilmiyodum -anlatıcı ve dinleyiciler gülüyorlar-", "Köy yerinde çocukla çok salak olu -gülüyor-", "Ben buraya gelin gedim de kaçtım ben.", "Hincik böyle bakıyola yavrurum -gülüyor-", "Analık analık şikâyet etmiş oğlanlara bakayo diye bak bak!", "Bubam önüne git dedi hayvanların sanki ekine girecek, ha git önüne git git -babasının taklidini yaparak sesini yükselterek konuşuyor-", "Aana sanki önünde ne va ittirecek ekin mi va!?", "Ah cahilliğe bak hele!", "Anaam sabahlayın bi gedik!", "Açtım pou şu kada ekmek va aaaa dedim!", "O da benim yanıma

*geliyomuş bak bak!”, “Ekmeği ordan alıyo birazını yiyo, ekmece de hiç yokmuş diyo, -gülüyor- sen niye alıyosun ben ne yicen akşama kadar?”, “Anası olanları kaçanları ben diyon bunlada kafa yok diyon ya ana ta iyisini bilirdir.”, “Benim evde huzurum yoktu, bu yana tokat bu yana sopa.”, “Hiç unutamiyon ekmeğin kokusunu bak zaten dağlarda hep ekmeğin pişirmesine denk geliyo o gün ekmeğin yok bubamla çifte gedik bugün analık ekmeğin pişiricek ekmeğin pişirmiş somonla salonda mis gibi kokuyo.”, “Ah kafaya bi bak hele -ellerini dizlerine vuruyor- kı kaktık kaçtık işte! Aç susuz üst donunlan dağ donunlan, eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuyadım yallah harmanlara yukarı nere gidiyosunuz, düğüne gidiyoz, işte ah ne kadar cahillik değil mi?” (K1, Kişisel Görüşme, 13 Mayıs 2014).*

Beden dilinin bir başka ifade şekli de giyim kuşamdır. Giysiler, insan vücudunun baş, göğüs, bacak, karın, ayaklar gibi belli parçalara bölünerek kapatılması şeklinde meydana gelmektedir. Bütün bu bölgelere özel parçalar olabildiği gibi üst üste birbirini kapatacak giysiler de oluşturulmaktadır. Örneğin atlet, gömlek, yelek, ceket, palto gibi üst üste giyilebilen giysilerdir (Enninger, 2003, 391). Giyim eşyaları rast gele birleştirilmeyip aralarında sebep sonuç ilişkileri ve de sintagmatik “syntagmatic/disgisel/dizimsel” ilişkiler bulunmaktadır (Enninger, 2003, 392).

Giysi öncelikle vücut ısısının düzenlenmesi ve çevresel etkilerden korunma işlevi ile düzenlenmekte ve giyilmektedir. Bununla birlikte elbise bireylerin içinde yaşadıkları toplumun sosyo-kültürel normları çerçevesinde oluşan sosyal durumlara göre de farklılık göstermektedir. Günlük giyim, özel bir gecede giyilen giyim, resmi bir törende giyilen giyim, çeşitli bayram günlerinde, dini ritüellerin uygulandığı alanlarda giyilen giyimler gibi ülkelere, dinlere, şehirlere göre bile değişebilecek çok çeşitli giyim biçimleri, vücut ısısı veya çevre faktörlerinden korunma işlevi ile değil, sosyal beklentilerin etkisi ile tercih edilmektedir (Enninger, 2003, 388).

Giysi dil gibi bir gösterge “işaretleme” sistemidir. Buna göre giysi hem bireyin hem genel manada insanların sosyal bir birime aidiyetlerini belli etmektedir. Bu bakımdan giysi de dil gibi sosyal yapının içinde bulunan herkes tarafından kazanılıp paylaşılan bir bilgi olarak kabul edilmektedir. Bir gösterge sistemi olarak giyim sinyalleri görmeyle aktarılmaktadır. İnsanlar birbirlerini gördükleri andan itibaren giyimlerinin vermiş olduğu mesaja maruz kalırlar. Giyim ile verilen mesaj ve etkileşim dilin seslerinden farklı olarak daha kalıcıdır, yani etkisini hemen kaybetmezler. Bu bakımdan dil ile daha değişken ve süratle yeni mesajlar verilebilirken, giyim ile bu mümkün değildir, ancak dile kıyasla etkileşim boyunca sabit duran mesajları kodlamaya çok uygundur (Enninger, 2003, 390).

K1'in icra bağlamındaki giyim kuşamı, aynı zamanda hem kendisinin hem de ilçede yaşayan diğer hanımların günlük hayatlarındaki giyim biçimini yansıtmaktadır. Anlatıcı üst giysi olarak kazak ve yelekle birlikte şalvar alt giysisi giymektedir. Ayrıca başını büyükçe beyaz bir başörtüyle kapatmaktadır. Anlatıcının giyim tarzının en çarpıcı parçası olan şalvar, aralarında biçimsel farklılıklar olmakla birlikte, Anadolu'nun pek çok yerinde görüldüğü üzere, Taraklı ilçe merkezinde ve de köylerinde hanım alt giyimi olarak kullanılmaktadır. Yine kaynak kişinin giyim tarzındaki gibi ilçe genelinde hanımlar, üst giyim olarak kısmen çeşitlilik göstermekle birlikte genelde bluz, penye, kazak benzeri giysilerin yanı sıra yelek de giymektedirler. Ayrıca hanımların ekseriyeti başlarını çeşitli renklerde ve ebatta başörtüsü ile kapatmaktadır.

Şalvar ilçede yaşayan hanımlar tarafından *don* olarak da ifade edilmektedir. Bu noktada *don* kelimesi vücudun alt kısmına giyilen uzun veya kısa iç giysisi anlamını akla getirirse de ilçede yaşayanların her birinin ilk duyuşta onun şalvar olduğunu anlayabildikleri bir halk söyleyiş biçimidir. Aynı zamanda da ilçedeki hanımların ortak giyim tarzı olan don/şalvar, hanımların kendi sosyal ortamlarına aidiyetlerini gösteren kültürel bir kod olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda şalvar, geçmişten günümüze devam eden yöreye has kullanımı ile geleneği yansıtan giyim biçimi olarak değerlendirilebilir. Nitekim Taraklı merkez ve köylerinde yaşayan hanımların geçmişte olduğu gibi halen ev, bahçe, tarla, ev ziyaretleri, çarşı, pazar gibi açık ve kapalı alanları kapsayan günlük hayatlarında ve düğün, bayram, panayır gibi özel gün ve gecelerde de şalvar giydikleri görülmektedir. Burada yaşayan bir hanımın giyim biçimini kodlayan iki temel unsurdan biri şalvar iken diğeri de başörtüsüdür.<sup>92</sup>

Buradaki hanımların büyük bir çoğunluğunun şalvar ve başörtü kullanımını tercih etmelerinde İslam inancındaki tesettür kaidesinin<sup>93</sup> etkisi olduğu muhakkaktır. Bununla birlikte dini inanç temelli olan bu giyim şekli ilçede zaman içerisinde değişen sosyo-kültürel hayatın etkisiyle geleneğe dönüşerek, bireylerde İslam dininin tesettür kaidesini

---

<sup>92</sup> Bk. Fotoğraf: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10, 11.

<sup>93</sup> H. Yunus Apaydın, tesettürü şu şekilde tanımlamaktadır: “Sözlükte ‘örtünmek, kuşanmak; başkaları ile kendisi arasına perde koymak, bir şeyin içinde veya arkasında gizlenmek’ anlamlarındaki tesettür, terim olarak ilgilileri ve ölçüleri dinen belirlenmiş örtünme yükümlülüğünü ifade eder.” (...) “Sözlükte ‘gizlemek, örtmek, saklamak’ anlamındaki hamr kökünden türeyen himâr (çoğulu humur) ‘kadının başına örttüğü örtü, baş örtüsü’ demektir.” (...) ‘Himâr. Bu kelimenin geçtiği âyette, ‘Mümin kadınlara söyle, gözlerini kıssınlar ve avret yerlerini örtünler. Görünenler dışında kalan ziynetlerini açmasınlar. Başörtülerini (himâr) yakalarını da kapatacak şekilde örtünler. Ziynetlerini kimseye göstermesinler.’”

ve bunun pratikte uygulanış biçimini de etkilemiştir. Nitekim bu ortak giyim tarzı, ilçede yaşayan hanımların dini hassasiyetlerine bağlı olarak kiminde dinin belirlediği ölçülere uygun şekilde tesettür amaçlı; kiminde ise daha çok kültürel boyutu ile tercih edilmektedir.

Örneğin yaşlı hanımların çoğu şalvarla birlikte başlarına omuzlarını ve göğüs kısımlarını kapatan, bel hizasını da geçebilen büyüklükte başörtüsü örterlerken;<sup>94</sup> genç kız ve gelinler, yine dini hassasiyetleriyle orantılı olarak şalvarla birlikte omuzları üzerinde kalan daha küçük başörtüsü kullanmaktadırlar.<sup>95</sup> Ayrıca hanımların çoğu evden dışarı çıktıklarında -yaz aylarında- veya erkekler arasında bulduklarında üzerlerine bir de yelek giymektedirler. Yeleklerin kullanılma amacının biraz ilçeye özgü bir tesettür anlayışı olduğu gözlenmiştir.<sup>96</sup>

Ayrıca ilçede veya köylerde şalvar giyen hanımlardan bazıları başka ilçelere, illere yaptıkları seyahatler sırasında şalvar yerine etek, pantolon, diz hizasında veya mevsimine göre pardesü/ferace tarzı dış giyim, tunik gibi değişik kıyafetler giyebilmekte, başlarına şal, eşarp gibi farklı örtüler takabilmektedirler. Özellikle genç kızlar, eğitimi devam eden veya çalışan her yaştan hanımlar ilçede ve köylerinde kimi zaman şalvar giyip başlarına başörtü örttüikleri halde, kimi zaman farklı kıyafetler giyip başlarını da açabilmektedirler. Bazı hanımların ise şalvar giymelerine rağmen başları açıktır. Bir başka durum da kızlardan bazılarının günlük hayatta başları örtülü olmasına rağmen, kendilerinin veya yakınlarının nişan, düğün gibi özel günlerinde başlarını açabilmeleridir.<sup>97</sup> İlçede dini hassasiyetleri daha yoğun olan farklı yaşlardaki hanımlar ise başta şalvar ve başörtüsü olmak üzere tesettür algılarına cevap verecek nitelikte farklı giyim biçimlerini de tercih etmektedirler.

İlçede hanımların giyim biçimleri ile ilgili gözlemlenen bir başka husus da hanımların benzer desen ve renkte şalvar ve başörtü kullanmalarındır. Katılmış olduğumuz geleneksel pılav gününde bir örnek şalvar giymiş ve aynı desene ve oyaya sahip başörtü örtmüş bir grup hanımın giyim biçimi buna örnektir. Bu uygulamaya göre hanımlar katıldıkları birtakım özel gün ve gecelerde eltiler, kız kardeşler, görümceler şeklinde bir gruplama

---

<sup>94</sup> Bk. Fotoğraf: 1, 2, 4, 5.

<sup>95</sup> Bk. Fotoğraf: 8, 9, 10, 11, 12, 16, 18, 22.

<sup>96</sup> Bk. Fotoğraf: 3, 6, 8, 9, 10, 11, 14.

<sup>97</sup> Bk. Fotoğraf: 12, 13, 16, 18.

yaparak benzer renk ve desende kumaştan dikilmiş şalvar giyip, benzer oya, desen ve renkte tülbentler takmaktadırlar. Hanımların bu şekilde giyinmeleri, onlardaki *biz*<sup>98</sup> olma bilincinin, yani bir gruba aidiyetlerinin giyim ile gösterilmesidir.

Görüldüğü üzere ilçe genelinde yaşayan hanımların şalvar ve başörtüsünden oluşan giyim biçimleri, temelde sahip oldukları dini inanç sisteminin tesettür algısından kaynaklanmış olsa da onları ortak bir görüntüde buluşturan kültürel bir kod'a dönüşmüştür. Hülasa Taraklı ilçesi hanımlarının kendilerine has bu giyim biçimleri, onları farklı kılan, tanımlayan kültürel giyim kod'u olarak nitelendirilebilir.

---

<sup>98</sup> Bk. Fotoğraf: 8.

## SONUÇ

Çalışmanın konusu, Taraklı ilçesinde yaşayan bir kadın anlatıcının gençlik yıllarında yaşamış olduğu bazı olayları dinleyenleriyle kurduğu iletişim zemininde hatırlayarak sözlü ve sözsüz anlatım yoluyla icrası ve bu icra olayının tahlilini oluşturmaktadır. Bağlam merkezli halkbilimi kuramlarının yanı sıra iletişim teorisi ve nitel araştırma yöntemi hem sahada derleme sürecinin gerçekleştirilmesinde hem de elde edilen sözlü anlatıların tahlilinde kullanılan teorik yaklaşımlar olmuştur. Bu yöntemler ışığında çalışmada derleme sürecinin kendisinin anlatıcı ve dinleyici/derleyicinin buldukları bağlam özelinde bir sosyal iletişim olayı olduğu ve bunun sonucunda meydana gelen anlatıların da bu bağlama has sözlü anlatılar oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmanın metnini oluşturan K1 Anlatı Metni olarak isimlendirilen sözlü anlatılar, bağlam, anlatıcı ve dinleyici/derleyicinin metnin meydana gelmesindeki etkileri çerçevesinde kişisel boyut, sosyal boyut ve söz boyutu olarak tahlil edilmiştir. Bu çerçevede anlatıların kişisel boyutunu oluşturan anlatıcının yaşı ve cinsiyeti bağlamında şahsi özellikleri, aile yapısı, icra ortamındaki performansı ve dinleyiciler ile iletişim biçimi, sözlü anlatıların oluşumuna etkileri çerçevesinde incelenmiştir. Bu çerçevede K1 olarak kodlanan anlatıcının aile yapısının ve aile içi ilişkilerinin onun karakterinin oluşmasında önemli bir faktör olduğu ve onun sahip olduğu karakter yapısının da icra bağlamındaki performansını, konu seçimini, olayları yorumlayışını etkilediği sonucuna varılmıştır. Nitekim anlatıcı öksüzlüğünün ve kendisine karşı merhametsizce davranan bir baba ile kendisine karşı olumsuz tavırları olan üvey anneye sahip olmasının neticesinde maruz kaldığı sıkıntılı, zorlu aile yaşamı onun icra bağlamında konu seçimini etkilemiş ve anlatıcı baba evindeki aile yaşamı ekseninde anlatımlarını icra etmiştir. Bu da derlemecinin, anlatıcıdan herhangi bir geleneksel anlatı etrafında görüşme talebi olmaması durumunda, anlatıcının kendi hayatına dair olayları yine kendi üzerindeki etkileri nispetinde hatırlayıp anlattığı sonucunu ortaya koymuştur. Ayrıca anlatıcının aile bireylerine ve olaylardaki diğer karakterlere dair sadece otobiyografik bilgi vermeyip, onların kendi hayatı üzerinde ne türlü olumlu olumsuz etkileri olduğu yönünde yorum ve eleştirilerde bulunması onun, gerçekliği olan olayları, kendi bireysel algısı çerçevesinde kurgulamak suretiyle yeniden oluşturduğu ve anlattığını ortaya koymaktadır.



Çalışmada anlatıcıya yönelik elde edilen sonuçlardan biri de anlatıcının yaşının anlatılara olan etkisidir. Şöyle ki 1950 doğumlu olan kaynak kişi kendi bireysel yaşamına dair verdiği bilgilerin yanı sıra ait olduğu toplumun sosyo-kültürel yapısını yansıtıcı bilgileri geçmişten günümüze gelen bir süreçle aktarmış, geçmiş ve şimdi arasında değişen yaşam tarzını da yine kendi algısı çerçevesinde eleştirmiş, yorumlamıştır. Bu durum anlatıcının genç anlatıcılara kıyasla yaşının kendisine kazandırmış olduğu yaşam bilgi ve tecrübesini anlatılarına katabildiği sonucunu ortaya koymuştur. Bir başka husus olarak da anlatıcının bireysel anlatım tarzının anlatıların oluşmasında etkili olduğu bu çalışma ile ulaşılan sonuçlardandır. Bu çerçevede K1'in, icra bağlamında adeta bir meddah edasıyla anlatımlarını akıcı bir üslupla icra ettiği gözlenmiştir. Anlatıcı sözlü anlatımlarının yanı sıra olaylardaki duygu durumlarını belli edici ses, el, kol, jest ve mimik gibi beden hareketlerini sıkça kullanarak canlı bir performans sergilemiştir. Ayrıca anlatıcının sıcak kanlı, samimi ve konuşkanlığının yanı sıra bireysel hafızasının ve ortak kültürel hafızasının canlılığı, geçmişi hatırlamakta zorlanmayışı, toplumun kültürel yaşamına dair inanç, değer, norm, uygulama ve pratikler gibi birçok unsuru olaylarla ilişkili bir şekilde yeri geldiğince hatırlaması, anlatabilmesi, yorumlayabilmesi ve ait olduğu toplumun ortak dilini kullanmadaki mahareti gibi bireysel özelliklerinin icrası üzerinde etkili olduğu bu çalışmada tespit edilmiştir.

Çalışmada anlatıların sosyal boyutu kapsamında dinleyici/derleyici ve bağlamın anlatıcıya ve anlatılarına etkileri tespit edilmiştir. Çalışmanın sözlü anlatılarının icra edildiği bağlam kaynak kişinin kendi evidir. Bağlam mekânının kaynak kişinin evi olması anlatıcının performansını olumlu yönde etkilemiştir. Zira anlatıcı kendi evine karşı aidiyetinden ötürü kendisini güvende hissetmiştir. Ayrıca kendisinin ev sahibi olması ve misafirlerini memnun edebilme isteği de anlatıcının çekimser değil, daha aktif olmasını sağlamıştır. Anlatıcı ile dinleyenler arasında misafir ev sahibi rolleri çerçevesinde iletişim zemininde enformal sohbet tarzı şeklinde görüşme gerçekleştirilmiş olması icra bağlamına doğallık sağlamıştır. Bununla birlikte anlatıcıdan araştırma amacıyla görüşme talep edilmiş olması ve ses kaydının kullanılmış olması da icra bağlamını bir ölçüde yapaylaştırmıştır. Bu bakımdan çalışmada sözlü anlatıların icra bağlamı yarı doğal bağlam olarak tanımlanmıştır. Ayrıca çalışmada anlatılarda yer alan olayların bağlamları da onların meydana geldikleri tarla, ev, harmanlık, düğün yeri gibi mekânlar ve bu mekânlarda meydana gelen olayların yaşandığı zaman açısından incelenmiştir. Bu

çerçevede anlatıcının, yaşamış olduğu Taraklı ilçesi ve özellikle de kendi köyünün sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel yapısı, tarihi, coğrafyası hakkında vermiş olduğu bilgiler onun yaşadığı bağlamı geçmişten günümüze bir bakışla gözler önüne sermektedir. Anlatıcının vermiş olduğu bilgiler ışığında kendi gençlik yıllarında aile ekonomisinin hayvancılık ve tarıma dayalı olduğu, aile bireylerinin anne, baba, kız, erkek bu işlerde ortaklaşa çalıştıkları; bu tarla ve hayvan otlatma mekanlarında genç kızların tek başlarına bulunabildikleri; köy genelinde imece usulü hayvan otlatma ve tarla, bahçe işlerinin yapıldığı; düğün mekânlarında kadın ve kızların yüzlerini örterek erkeklerin oyunlarını izlemek suretiyle buldukları; bayram günlerinde genç kızların birlikte köy yerinde gezip dolaşabildikleri tespit edilmiştir. Bunların dışında çalışmada derleme süresince ilçede yapılan gözlem, başka kaynak kişiler ile görüşmeler ve yazılı kaynaklardan elde edilen bilgiler sonucunda da sözlü anlatıların icra bağlamı ilçe bazında değerlendirilmiştir.

Anlatıların sosyal boyutu kapsamında incelenen diğer bir konu ise dinleyicilerdir. Bu çerçevede sözlü anlatıların icra bağlamında yer alan dinleyicilerin anlatıcı üzerindeki etkileri incelenmiştir. Bu incelemeler neticesinde özellikle anlatıcının ve dinleyenlerinin aynı cinsten olmalarının anlatıcının performansını olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda anlatıcı aynı cinsten olan dinleyenlerine kendi duygu ve düşüncelerini rahatlıkla anlatabilmiştir. Nitekim ilçede bir başka kadın anlatıcının “Erkeklerin yanında ben çok gülmem, burada ayıp sayılır” (K3, 2014) ifadesi ilçe genelinde kadınların hemcinsleriyle daha rahat iletişim kurduklarını göstermektedir. İcra bağlamında yer alan kadın dinleyici ve aynı zamanda dinleyici olan derlemecinin anlatıcının anlatılarını dikkatle dinlemeleri, onun olaylar karşısındaki yorumlarına, eleştirilerine olumsuz tepkide bulunmamaları, yine anlatıcının olaylar karşısındaki duygu durumlarına benzer tutum ve davranışlarda bulunmaları anlatıcının anlatımlarını arttırmasına sebep olmuştur.

Bu çalışmada elde edilen sonuçlardan biri de araştırmacının, bağlamda bulunan diğer dinleyicilere kıyasla anlatıcının performansını etkilemekte, icranın seyrine yön vermekte çok daha fazla etkili olduğudur. Nitekim bu çalışmanın mülakat sürecinde kaynak kişinin araştırmacının kimliğinden, cinsiyetinden, tavrından, beklentilerinden etkilendiği ve konuşmalarını bu yönde belirlediği tespit edilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise anlatıların söz boyutu değerlendirilmiştir. Bu bağlamda anlatılar içerik, anlam, yapı ve işlev açısından tahlil edilmiştir. K1 Anlatı Metni anlatıcının çocukluktan başlayarak evlenme ile sonuçlanan olaylar dizgesinde, yani kültürel yaşam senaryosu çerçevesinde hatırlayıp aktarmış olduğu bir metindir. Yani onun yaşam öyküsünü oluşturmasında kendi kültürel yaşam senaryosu ona yol gösterici, hatırlatıcı olmuştur.

K1 Anlatı Metni'nde yer alan anlatılar anlatıcının onları hikâyeleştirerek anlatmasından ötürü hikâye olarak isimlendirilmiş ve her bir hikâye konu, tema, olay örgüsü, olaylardaki kişilerin anlatıcı üzerindeki etkileri, anlatıcının olayları anlamlandırması, yorumlaması neticesinde dinleyicilere verdiği mesaj ve anlatılara yüklediği işlevler çerçevesinde incelenmiştir.

K1 Anlatı Metni'nin içeriğinde kaynak kişinin gençlik yıllarında kendisinin halası tarafından bilmediği bir iş olan mercimek yolma işine tek başına gönderilmesi; babasının, köylerindeki bir düğüne gitmesine engel olması ve evlenmek amacıyla kaçmasını anlattığı hadiseler yer almaktadır. Bu hadiseler çerçevesinde oluşan sözlü anlatı metninden şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- a. Kaynak kişinin aile yapısı ve aile içi ilişki biçimi: Kaynak kişinin aile yapısı anne baba ve çocuklardan oluşan çerkirdek aile olmakla birlikte, geleneksel ailelerde görülen hala, amca, babaanne gibi bireylerin anlatıcı üzerindeki etkileri, onun yaşamı ile ilgili kararlar verebilmeleri noktasında geniş aile modelini de hatırlatmaktadır. Anlatıcının aile içi iletişim biçimine bakıldığında özellikle babasının despot, kızını sürekli döven bir baba karakteri olduğu anlaşılmaktadır. Üvey anne de benzer şekilde kız için olumsuz bir anne modeli oluşturmaktadır.
- b. Akrabalar arası iletişim biçimi: Anlatıcının ifadelerinden özellikle babaannenin babası ile arasında köprü vazifesi görmesi noktasında kız üzerinde olumlu etkileri olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir karakter de haladır. Halanın anlatıcıya rahatlıkla iş yaptırabilmesi, tarlada anlatıcı yalnızken onu kollaması, gözetmesi gibi durumlar göz önüne alındığında anlatıcının hayatında bir nevi annelik görevi üstlenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Hala aynı zamanda babaanne kadar olmasa da anlatıcı ile babası arasında özellikle evlilik konusunda köprü vazifesini üstlenen bir karakter olarak anlatılarda yer almaktadır. Akrabalar arasında bir diğer kişi de

- kızın amcasıdır. Delikanlının kızı amcasından istemesi de amcanın kız ve kızın ailesiyle yakınlığını ortaya koymaktadır.
- c. Köylüler arası iletişim biçimi: Anlatıcının anlatmış olduğu hayvan otlatma işi olan sığır nöbeti uygulaması, fasulye ekimi gibi işler köylülerin arasında yardımlaşmanın olduğunu göstermektedir.
- d. Bayram günü etkinlikleri: Anlatıcının anlatımlarından bayram günlerinde genç kızlar kendi arkadaşlarıyla köy çevresinde dolaşabilmektedirler. Bu da onlar için o günün şartlarında eğlence biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.
- e. Evlenme biçimleri ve düğün şekilleri: Anlatıcının kaçma hikayesi ile kaçarak evlenmesinin yaşadığı toplumda görülebilen ancak çok da hoş karşılanmayan bir evlenme biçimi olduğu anlaşılmıştır. Yine anlatıcının düğün hikâyesi ile köyde kendi gençlik yıllarında düğünlerin açık alanda yapıldığı; erkeklerin düğün alanlarında davul eşliğinde oynadıkları; kadınların, kızların ise erkeklerin oyun alanlarının biraz gerisinde yüzleri örtük olarak onları seyrettikleri; yine düğün evinde kadınların kendi aralarında oynadıkları tespit edilmiştir.
- f. Kaynak kişinin ailesinin ve köy ahalisinin ekonomik durumları ve faaliyetleri: Anlatıcının tarla ve kaçma hikâyeleriyle kendi aile ekonomilerinin yanı sıra diğer köy ahalisinin aile ekonomilerinin de hayvancılık ve tarıma dayalı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kadın erkek aile bireylerin bu işlerde ortaklaşa çalıştıkları, anlatıcının babasıyla birlikte tarlaya gidip, babası tohum atarken kendisinin kara saban sürmesi; üvey annesi ve babası ile birlikte köyün hayvanlarını otlatmak için harmanlığa birlikte gitmeleri örneklerinden anlaşılmaktadır.
- g. Köy ve ilçe genelinde hanım giyim biçimleri: Kaynak kişinin icra bağlamındaki giyim tarzı onun bireysel giyim biçimini ortaya koymasının yanında ilçedeki diğer hanımların giyim biçimi ile benzerlik göstermektedir. Bilhassa anlatıcının üzerindeki şalvar alt giyiminin, ilçedeki her yaştan kadın tarafından günlük veya özel gün ve gecelerde giyiliyor olduğu gözlenmiştir. Ayrıca kaynak kişinin anlatılarında geçmiş yıllara ait kadın giyim tarzına dair verdiği bilgiler ışığında şalvarın geçmişten günümüze bu bölgedeki kadın ortak giyim tarzını meydana getirdiği anlaşılmıştır. Bu manada çalışmada sosyo-kültürel işleve sahip şalvar,

anlatıcı tarafından icra bağlamında onun aynı zamanda kendi toplumuna aidiyetini giyim üzerinden tanımlaması olarak değerlendirilmiştir.

- h. Kaynak kişinin gençlik yıllarından icra bağlamı olan günümüze uzanan süreçte gerek kaynak kişinin kendi yaşamında gerekse yaşadığı toplumun genelinde meydana gelen değişimler: Bu çerçevede anlatıcının düğün hikâyesi ile kadınların kendi gençlik yıllarında düğünlerde yüzlerini kapattıkları şimdi ise açık olduğu, erkeklerin ve kadınların bir arada oynamadıkları ama şimdiki düğünlerde birlikte oynadıkları toplumun değişen sosyo-kültürel yapısını göstermektedir. Ayrıca kızların okul hayatını devam ettirmelerinden dolayı tarım ve hayvancılık gibi işlerde eskisine nazaran çok fazla yer almadıkları da tespit edilmiştir. İlçede tarım ve hayvancılığa alternatif başka iş kollarının da artması nedeniyle kadınların daha farklı iş alanlarında yer aldıkları görülmüştür. Özellikle günümüzde kadınların dükkanlarda, pazarlarda, turistik amaçlı hizmet veren konakların işletilmesinde, devlet kurumlarında çalıştıkları gözlenmiştir.

Çalışmada anlatılar anlatıcının onlara yükledikleri işlevler açısından da incelenmiştir. Bu doğrultuda kaynak kişinin anlatılarının, kendini anlatma/tanıtma diğer bir ifade ile kendi algısı çerçevesinde kendini gerçekleştirme ve dinleyenleri ile duygu paylaşımında bulunma işlevi taşıdığı tespit edilmiştir. Ayrıca anlatıcının hikâyeleri kronolojik bir sıralama ile değil, kendi bireysel algısı çerçevesinde eleştiri, yorum, kınama, alaya alma, bilgi verme, nasihat etme gibi çeşitli işlevler içeren ara sözlerle kompoze ederek icra ettiği, yani bir oyuncu gibi kendi yazdığı oyununu sergilediği gözlenmiştir. Bu bağlamda anlatıcının hikâyelerine yüklediği işlevler, açıklayıcı, öğretici ve yorum/eleştiri ifade ara sözler olarak tahlil edilmiştir.

Çalışmanın söz boyutu kapsamında anlatılar yapısal olarak anlatıcının anlatım tarzını belirleyen sözlü ve sözsüz konuşma biçimi şeklinde tahlil edilmiştir. Bu bağlamda K1'in kendi anlatım üslubu ile anlatısını icra etmiş olduğu gözlenmiştir. Anlatıcının kendi bireysel anlatım üslubu olarak dili ve beden dili -jest, mimik, ses, davranış şekli- kullanım biçimi aynı zamanda ait olduğu toplumun ortak anlatım biçimini yansıtmaktadır. Bu bağlamda anlatıcının üslubu/anlatım tarzı onun ait olduğu toplumun yaşam pratiklerini, kültürel öğelerini, inanç ve değer yargılarını da içermesi bakımından önem taşımaktadır. Kaynak kişinin dili kullanma biçimi standart Türkiye Türkçesinden ifade ve söyleyiş

biçimi yönüyle farklılık gösteren Sakarya Ağzı'na dayanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada anlatıcının standart dile göre söyleyiş farklılığı olan kelime kullanımlarına başvurduğu; kullandığı dilin mecazî kullanımları olan benzetme, ikileme, hitap, lakap, deyim, temenni gibi kalıp ifadelerle anlatımlarında yer vermiş olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda anlatıcının akıcılık, edebîlik, etkileycilik, anlaşılabilirlik gibi nitelikleri kapsayan bir konuşma biçimine sahip olmasının icra performansını olumlu yönde etkilediği sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca yine çalışmada anlatıcının bireysel dil yeteneği ile toplumun ortak dil yeteneğinin örtüştüğü anlaşılmıştır.

Diğer bir anlatım şekli olan sözsüz anlatım, yani beden dilini kullanma biçimi noktasında da anlatıcının anlatıları incelenmiştir. Performans teorisinin, kaynak kişiler tarafından sözlü anlatıların teatral bir şekilde icra edildiği yaklaşımı çerçevesinde mülakat sürecine bakıldığında, kaynak kişinin sözlü anlatımların dışında el, kol, jest, mimik gibi beden hareketlerinin yanı sıra duygu durumuna göre sesini alçaltıp yükseltmek suretiyle drammatizasyon şeklinde bir performans icra ettiği gözlenmiştir. Bu bağlamda anlatıcı, tek düze bir anlatım yerine dinleyicilerin ilgisini ve merakını artırıcı ve onlara olayların içindeymiş hissini veren canlı bir anlatım ortaya koymuştur. Ayrıca anlatıcının, korku, hüznün, sevinç, heyecan, hayret, kızgınlık, pişmanlık gibi duyguları, icra boyunca gerek ses tonuyla gerekse beden hareketleriyle dinleyenlerine hissettirmeye çalıştığı ve bu anlatım biçimiyle de dinleyenleri ile arasında duygudaşlık kurduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Sonuç itibarıyla anlatıcının, icra etmiş olduğu anlatıları çerçevesinde konuşma tarzından, giyim kuşamına; olayları toplumun ortak değer, inanç ve sosyal normlarına göre değerlendirmesinden, bölgenin ekonomisi, tarihi, coğrafyası ve yaşam pratiklerine kadar vermiş olduğu bilgiler onun aynı zamanda bir parçası olduğu toplumun ortak kültürel hafızasını aktarmış olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda kendi toplumsal kültürel kodlarını yansıtan kaynak kişinin anlatısı, halkbiliminin insanı ve toplumu tanımak ve tanıtmak misyonu çerçevesinde değerlendirilmiş ve bu doğrultuda çalışmada onun ve ait olduğu toplumdaki diğer bireylerin yine bu toplumun sosyo-kültürel yapısı bağlamında tanınması ve tanıtılması amaçlanmıştır.

## KAYNAKÇA

- Acar, Kenan. "Adapazarı Aşağı Dereköy Yerli Ağzının İncelenmesi." *Sakarya Üniversitesi I. Sakarya ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*. 232-257. Sakarya, Türkiye: 1998.
- Acun, Hakkı. *Sakarya İli Taraklı İlçesi ve Yunus Paşa Camii*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı 1996.
- Adıgüzel, Ahmet. "Dünyada ve Türkiye Türkçesinde Ağız Çalışmaları ve Yöntemler". *Turkish Studies* 8/9 (Summer 2013), 387-401.
- Adrian, Holliday. *Doing and Writing Qualitative Research*. Londra: Sage Pub., 2002.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 439, 2. Basım, 2000.
- Aksan, Doğan. *Türkçenin Gücü*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1999.
- Aktaş, Ali. *Farklı Kimliklerin Kavşak Noktası: Kültürel Renkleriyle Sakarya (Sakarya'nın Toplumsal ve Kültürel Yapısı)*. Adapazarı: Adapazarı Merkez Belediyesi Kültür Yayınları. 2008.
- Akyol, Hayati. *İlk Okuma Yazma Öğretimi*. Ankara: Pegema Yayınları, 2007.
- Akyüz, Vecdi. "Akraba". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Haziran 2019. <http://islamansiklopedisi.org.tr>.
- Alay, Okan. "Bingöl Masallarının Yapı ve Muhteva Özellikleri". *Diyalektolog Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi* 15 (Yaz 2017), 31-49.
- Alptekin, Ali Berat. "Havyan Masallarının Formel Yapısı". *Selçuk Üniv. Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 7 (2000), 157-185.
- Altan, Selen - Tarhan, Sinem. "Büyükanneden Toruna: Yaşamboyu Öğrenme Sürecinde Değer ve Beceri Aktarımı". *Bartın Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi*. (Mayıs 2018), 26-42.
- Altun, Adnan - Kaymakçı, Selahattin. "Zaman ve Kronolojinin Öğretiminde Bir Materyal: Zaman Şeritleri". *TUHED, Turkish History Education Journal* 5/1 (Spring 2016), 157-192. <http://www.tuhed.org/>.
- Altun, Işıl. "Halk Hikâyelerindeki Olay ve Düşünce Aktarımlarında Digression'dan Yararlanma". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic* 9/3 (Winter 2014), 111-122.
- Altun, Işıl. *Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm*. İzmit/Kocaeli: Yayıncı Yayınları, 2004.

- Alyılmaz, Semra - Alyılmaz, Cengiz. "Ağız Bilimi Çalışmalarının Türkçe Öğretimi Açısından Önemi". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. 45 (Bahar 2018), Doı Numarası: 10.24155/Tdk.2018.55.
- And, Metin. *Culture, Performance and Communication in Turkey, Institute for the Study of Languages and Culture of Asia*. Tokyo. 1987.
- Arpacı, Fatma - Ersoy, Ali Fuat. "Türk Toplumunda Yaşlılık: Yetişkin Bireylerin Yaşlılık Dönemi Görüşmelerine İlişkin Bir Araştırma". 2015, 61-73. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. <https://www.ayk.gov.tr>.
- Artun, Erman. *Türk Halkbilimi*. İstanbul: Kitabevi, 2005.
- Aslan, Ensar. Çıldırılı Aşık Şenlik. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, No. 359, 1975.
- Aslan, Ferhat. "İstanbul'da Bir Sene Birinci Ay Tandırbaşı Adlı Kitapta Yer Alan Masalın Performans Teoriye Göre İncelenmesi Üzerine Bir Deneme". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 44/44 (2011), 83-140.
- Atalarımızdan Kalanlar- WordPress.com. Erişim: 03.11.2019. <https://atadan.wordpress.com/2007/05/07/krasaban/>.
- Atay, Tayfun. "Müslüman Saati". *T24. Bağımsız İnternet Gazetesi*. (16 Haziran 2010). <https://t24.com.tr/yazarlar/tayfun-atay/musluman-saati>.
- Atmaca, Emine – Adzhumerova, Reshida "Radloff'un Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy Sözlüğü'nde Ev ve Ev Kavram Alanı ile İlgili Kelimeler" *Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 2 (2013), 217-257. ISSN: 2147-8872.
- Avcıoğlu, Seçil Sayar - Akın, Oya. "Kolektif Bellek ve Kentsel Mekan Algısı Bağlamında İstanbul Tuzla Köyiçi Koruma Bölgesi'nin Mekansal Değişiminin İrdelenmesi". *Kent Araştırmaları Dergisi (Journal of Urban Studies)* 8/22 (Şubat 2017), 423-450. ISSN: 1307-9905.
- Aydın, Mustafa. *Bilgi Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Yayınları, 2013.
- Aygün, Bilge. "Baba Çocuk İlişkisi". *TavsiyeEdiyorum.com*. Erişim 22 Ekim 2019. [https://www.tavsiyeediyorum.com/makale\\_18179.htm](https://www.tavsiyeediyorum.com/makale_18179.htm).
- Aytaç, Ömer. "Bilincin Sosyolojik Analizi". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 2/4 (Mayıs 2003), -.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 3 Cilt. İstanbul: Mas Matbaacılık, 2005.
- Azadovski, Mark. *Sibirya'dan Bir Masal Anası*. çev. İlhan Başgöz. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 2002.



- Bahadırılı, Nil Banu - Tutuğ, Can - Ceviz, Hatice - Çalıyurt, Okan. "Zaman Algısı ve Psikiyatrik Bozukluklar". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi* 5/3 (2013), 355-377.
- Bascom, William R. "Folklorun Dört İşlevi." çev. Ferya Çalış. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar II*. 125-151. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2005.
- Başer, Sait. *Toplumsal Akli Anlamak*. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2011.
- Başgöz, İlhan. "Folklorun Beşinci İşlevi: Protesto". *Folkloristik: Prof. Dr. Umay Günay Armağanı*. haz. Özkul Çobanoğlu & Metin Özarlan. Ankara: DV Yayınları, 1996.
- Başgöz, İlhan. "Giriş". *Sibirya'dan Bir Masal Anası*. Mark Azadovski. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 2002.
- Başgöz, İlhan. "Sözlü Anlatım Türlerinde Konudan Sapmalar (Digression)". *Folklor/Edebiyat İlhan Başgöz Özel Sayısı*. 14 (Haziran-Temmuz 1998).
- Başgöz, İlhan. "Sözlü Anlatımda Ara Söz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi". çev. Metin Ekici. *Milli Folklor* 50 (2001), 86-104.
- Başgöz, İlhan. *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yay, 1986.
- Bauman, Richard. *Verbal Art as Performance*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press Inc, 1977.
- Bayat, Fuzuli. "Haşiye Metnin (Ara Söz ve Cümlelerin) Masal Anlatımında Rolü". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, Azerbaycan Özel Sayısı- II 2 (Temmuz Aralık 2011), 5-14.
- Baykal, Serçin. *Üniversite Öğrencilerinin Cinsiyet Rollerine İlgili Kalıp Yargılarının Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988.
- Bektaş, Cengiz. *Türk Evi*. 1. Baskı. Haz. Ömer Çendeoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Ben-Amos, Dan. "Halk Bilgisinin Bağlamı: İmalar ve Beklentiler". çev. Metin Ekici, *Milli Folklor* 76 (Kış 2007), 232-243.
- Ben-Amos, Dan. "Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru". çev. Metin Ekici. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. haz. Gülin Öğüt Eker vd.. 31-55. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003.
- Benokraitis, V. Nijola. *Marriages and Families: Changes, Choices and Constraints*. Upper Saddle River, NJ: Person, 2005.

- Berntsen, Dorthé - Bohn, Annette. "Kültürel Yaşam Senaryoları ve Bireysel Yaşam Öyküleri". çev. Yonca Aşçı Dalar. *Zihinde ve Kültürde Bellek*. haz. Boyer, Paskal - V. Wertsch, James. Ed. Cumhuriyet Öztürk. 80-105. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.
- Beutel, Ann M. - Marini, Margaret M. "Gender and Values". *American Sociological Review* 60/3 (1995), 436-448.
- Bilgin, Nuri. *Sosyal Psikoloji Sözlüğü Kavramlar Yaklaşımlar*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2007.
- Bogatyrev, Petr. *The Function of Folk Costume in Moravian Slovakia*. 1971.
- Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: K Kitaplığı, 2003.
- Boratav, Pertev Naili. *Halk Edebiyatı Dersleri 1*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2000.
- Boyer, Paskal. "Anılar Ne İşe Yarar? Hatırlamanın Biliş ve Kültürle İlgili İşlevi". çev. Yonca Aşçı Dalar. *Zihinde ve Kültürde Bellek*. haz. Boyer, Paskal - V. Wertsch, James. ed. Cumhuriyet Öztürk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.
- Boyraz, Şeref. "Sözlü Anlatıların Sürekliliği Üzerine Düşünceler". *Folklor Edebiyat* 54/14 (2008), 105-118.
- Bozkurt, Nebi. "Ev". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 30 Eylül 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ev/#1>.
- Bozkurt, Nebi. "Peçe". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 02 Kasım 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/pece>.
- Bozkurt, S. Gülçin - Altınçekiç, Hakan. "Anadolu'da Geleneksel Konut ve Avluların Özellikleri ile Tarihsel Gelişiminin Safranbolu Evleri Örneğinde İrdelenmesi". *Journal of the Faculty of Forestry* 63/1 (Ocak 2013), 69-91.
- Brewer, John & Hunter, Albert. *Multimethod Research: A Synthesis of Styles*. Newbury Park, CA: Sage, 1989.
- Brickman, A. M. - Stern, Y. "Aging and Memory in Humans". *Encyclopedia of Neuroscience* 1 (2009), 175-180.
- Burke, Peter. *Yeniçağ Başında Avrupa'da Halk Kültürü*. çev. Göktuğ Aksan. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.
- Burns, A. Thomas. "Folkloristics: A Conception of Theory." *Folk Groups and Folklore Genres*. Ed. E. Oring. 1-20. Logan: Utah State University Press, 1990.
- Calvet, Louies-Jean. *Maxisme et Linguistique*. Paris: Payot, 1977.
- Canatan, Kadir. "Aile Sosyolojisi: Konuları, Perspektifi ve Gelişimi". *Aile Sosyolojisi*. haz. Kadir Canatan & Ergün Yıldırım. İstanbul: Açılımkitap, 2013.

- Candan, Esin - Günal, Semiha Özalp. "Türkiye'de Tarımda Kadın Emeği". TURKTOB: Türkiye Tohumcular Birliği. Erişim 4 Ağustos 2019. turktob.org.tr. <https://www.turktob.org.tr/upload/dergi16/10-12.pdf>.
- Cangöz, Banu. "Yaşlılıkta Bilişsel ve Psikolojik Değişim". *Geriatrici: Yaşlı Sağlığına Multidisipliner Yaklaşım*. Ed. Kutsal Y.G. Ankara: Türk Eczacıları Birliği Eczacılık Akademisi Yayını, 1999.
- Cangöz, Banu. "Yaşlılık: Sadece Bir Kayıp Mı? Bir Ayrıcalık Mı?". *Turkish Journal of Geriatrics* 11/8 (2008), 143-150.
- Cenkseven, Fulya. "Ergenlerin Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Benlik İmajına Etkisi". *Eğitim ve Bilim* 27/125 (2002), 28-35.
- Cin, Halil. "Selçuk Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Halil Cin'in Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Açış Konuşması". *Türk Halk Mimarisi Sempozyumu Bildirileri (Konya: 5-7 Mart 1990)*. XI-XVI. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürü Araştırma Dairesi Yayınları:148. 1991.
- Connerton, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar?* çev. Alâeddin Şenel. haz. Özden Arıkan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Conway, M. A - Pleydell-Pearce, "C. W. The Construction Of Autobiographical Memories İn Teh Self-Memory System". *Psychological Reiew* 107/2 (2000), 261-288.
- Cuddon, J.A. *A Dictionary of Literary Terms* (The United States of America: Penguin Books, 1977), 192.
- Culler, Jonathan. *Structuralist Poetics Structuralism, Linguistics and The Study Of Literature*. New York: Cornell University Pres, 1976.
- Cüceloğlu, Doğan. *'Keşke'siz Bir Yaşam İçin İletişim Donanımları*. İstanbul: Remzi Yay, 28. Basım, 2007.
- Çağan, Kenan. "Ailenin İşlevleri". *Aile Sosyolojisi*. haz. Kadir Canatan - Ergün Yıldırım. İstanbul: Açılımkitap, 2013.
- Çağatay, Saadet. "Uygurca Hendiadyoinlar". *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yıllık Çalışmaları Dergisi* 1 (1978), 97-144.
- Çağrıçı, Mustafa. "Gıybet". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 22 Şubat 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/giybet>.
- Çakır, İbrahim Ethem. "Sofya Şehrinde Kadın Giyim Kuşam Kültürü: XVII. Yüzyılın İkinci Yarısı". *Ankara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 56 (2016), 1365-1386.
- Çakıroğlu, Ahmet. "Sözlü Anlatım". *Etkinliklerle Yazılı ve Sözlü Anlatım*. Ankara: Pegem Akademi, 2011.

- Çalık, Temel - Er, Emre. "Zamanın Tanıkları Şehirler". *Devlet İki Aylık Fikir ve Kültür Dergisi*. Erişim 6 Mayıs 2020. [http://devlet.com.tr/makaleler/y202-zamanin\\_taniklari\\_sehirler.html](http://devlet.com.tr/makaleler/y202-zamanin_taniklari_sehirler.html).
- Çavuşoğlu, Ali. *Kültür ve Zihniyet*. Kayseri: Laçın Yayınları, 2011.
- Çek, Songül "Türk Halk Ninnilerinde Kadın Diline Ait Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 4/2 (2015), 717-732.
- Çelebi, Vedat. "Gündelik Dil Felsefesi ve Austin'in Söz Edimleri Kuramı" *Beytülhikme An International Journal of Philosophy Araştırma Makalesi* 4/1 (June 2014), 73-89. ISSN: 1303-8303
- Çelik, Öztürk Z. *Yazılı ve Sözlü Anlatım*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1998.
- Çetin, İsmet. "Türk Kültüründe Bab (Baba)/Ata Geleneği". *Milli Folklor* 76 (Kış 2007), 70-75.
- Çetin, Yusuf. "Kuruluş Dönemi Osmanlı Mimarisine ait Bir Hamam Örneği: Sakarya-Taraklı Yunus Paşa Hamamı". *The Journal of Academic Social Science Studies, International Journal of Social Science* 6/2 (February 2013), 285-295.
- Çetin, Yusuf. *Sakarya'da Türk Mimari Esreler*. 294-308. Adapazarı: Adapazarı Büyükşehir Belediyesi, 2008.
- Çetin, Yusuf. *Sakarya'da Türk Mimari Eserleri*. Sakarya: Sakarya Büyük Şehir Belediyesi, Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı, Adapazarı Kitaplığı Yayın No: 31., 2008.
- Çiyilmete, M. "Dil ve Konuşma Gelişiminde Sorunlara Yol Açan Nedenler". *Dil ve Kavram Gelişimi*. Ed. S. Seyhun Topbaş. Ankara: Kök Yayınları, 2010.
- Çobanoğlu, Özkul. "Bilim Felsefesi Bağlamında Halkbilimi ve Halkbilimsel Bilginin Teolojik Serüveni". *Folklor Edebiyat* 24, (Nisan 2000a).
- Çobanoğlu, Özkul. "Yapısal ve İşlevsel Bakımdan Geleneksel Bayramlar Bağlamında Nevruz ve Hıdırellez". *Türkbilig* 1 (2000c), 51-59.
- Çobanoğlu, Özkul. *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000b.
- Çobanoğlu, Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Çobanoğlu, Özkul. *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- Danacıoğlu, Esra. *Geçmişin İzleri: Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Klavuz*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.

- Davulcu, Mahmut. "Sakarya Yöresi Kırsal Yerleşmelerinde Konut Mimarisi ve Ustalık Geleneği Üzerine Bir İnceleme". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 17/2 (Mayıs 2009), 687-706.
- Degh, Linda. "Hikâye Anlatıcılar" çev. Adem Koç. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2.* haz. M. Öcal Oğuz - Selcan Gülçayır. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2005.
- Dégh, Linda. *Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community*. Bloomington: Indiana University, 1969.
- Degh, Linda. *People in the Tobacco Belt: Four Lives*. Ottova. 1975.
- Delice, H. İbrahim. *Sözcük Türleri*. Sivas: Asitan Kitap, 2012.
- Demir, Nurettin - Yılmaz, Emine. *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2010.
- Demir, Ömer. *Sosyal Bilimler Sözlüğü (Online)*. Erişim: 14. Eylül 2019. <http://omer-demir.net/sosyal-bilimler-sozlugu/>.
- Doğan, Mehmet. *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Yazar Yayınları, 23. Basım, 2011.
- Doğanay, Gülmelek. "Kadın hafızası: Çaykaralı Rumca Konuşan Kadınlar". *Kadın Hayatlarını Yazmak: Oto/Biyografi. Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı (19-20 Nisan 2014)*. haz. Birsen Talay Keşoğlu - Leyla Şimşek-Rathke. 315-322. İstanbul, Türkiye: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı, 2016.
- Doğru, Fatih. "Seslenme Sözleri ve Genel Türkçe Sözlüklerdeki Görünümü". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/1 (Haziran 2018), 135-150.
- Dökmen, Zehra Y. *Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2004.
- Draaisma, Douwe, *Bellek Metaforları Zihinle İlgili Fikirlerin Tarihi*, Çev. Gürol Koca. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Dundes, Alan. "Doku Metin ve Konteks". çev. Metin, Ekici. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. haz. Gülin Öğüt Eker vd.. 67-90. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003b.
- Dundes, Alan. "Folklor Nedir?". çev. Gülay Aydın *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2.* haz. Sezgin Karagül. 16-20. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2005.
- Dundes, Alan. "Halk Kimdir". çev. Metin, Ekici. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. haz. Eker, Gülin Öğüt vd.. 1-30. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003a.
- Eker, Gülin Öğüt. "Yazılı Kaynaklarda Türk Ailesi". Erişim 19 Ekim 2019. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/683534>.

- Ekici, Metin. "Kuramlar ve Yöntemler". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. haz. M. Öcal Oğuz vd.. 61-96. Ankara: Grafiker Yay, 2014.
- Ekici, Metin. *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2004.
- Elçin, Şükrü. *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Elias, Nobert. *Zaman Üzerine*. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Emine Atmaca - Reshida Adzhumerova "Radloff'un Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy Sözlüğü'nde Ev ve Ev Kavram Alanı ile İlgili Kelimeler" *Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 2 (2013), 217-257. ISSN: 2147-8872.
- Emiroğlu, Selim. "Türkçe Sözlükteki Akrabalık Adlarının Tasnifi". *Turkish Studies* 7/4 (Fall 2012), 1691-1710.
- Emiroğlu, Vedia. *Yaşlılık ve Yaşlının Sosyal Uyumu*. Ankara: Şafak Matbaacılık Ltd. Şti, 1995.
- Erdem, İlhan. "Konuşma Eğitimi Esnasında Karşılaşılan Konuşma Bozuklukları ve Bunları Düzeltme Yolları". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (Ocak 2013), 415-452.
- Erdoğan, İrfan - Alemdar, Korkmaz. *Öteki Gündem*. Ankara: Erk Yayınları, 2002.
- Erdoğan, İrfan - Alemdar, Korkmaz. *Popüler Kültür ve İletişim*. Ankara: Erk Yayınları, 2005.
- Erkal, Mustafa. "Türk Aile Yapısı ve Bazı Meseleler". Erişim 01 Ağustos 2019. <https://dergipark.org.tr/download/article-file/101089>.
- Ersöz, Ersan. "Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği)". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/2 (2009), 209-230.
- Ersöz, Aysel Günindi. "Türk Atasözleri ve Deyimlerinde Kadına Yönelik Toplumsal Cinsiyet Rollerini". *Gazi Türkiyat* 6 (2010), 167-181.
- Ersöz, Pınar. "Üvey Anne-Baba ve Çocuk". *TavsiyeEdiyorum.com*. Erişim 22 Ekim 2019. [https://www.tavsiyeediyorum.com/makale\\_3295.htm](https://www.tavsiyeediyorum.com/makale_3295.htm).
- Fazlıoğlu, İhsan. *Sözün Eşiğinde*. İstanbul: Papersense, 2016.
- Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir?*. çev. Nilgün Çelebi. Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.
- Filizok, Rıza. "Roman Jakobson'un Bildirişim Modeli: Dil ile Bildirişimin (communication) Temel Elementleri". *Ege Edebiyatı*. Erişim 15 Şubat 2019. <http://www.egeedebiyat.org/docs/304.doc>.

- Fleischmann, S. T. "The Message of Body Language in Job Interviews". *Employment Relations Today* 18/2 (Yaz 1991).
- Fontana, Andrea - Frey, James H. "Interviewing: the Art of Science". N.K. Denzin and Y.S. Lincoln (eds). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks. CA: Sage, 1994.
- Freedman, Jonathan J. vd.. "Cinsiyet Rollerini". çev. Ali Dönmez. *A. Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 22/2 (1989), 687-723.
- Goodich, Micheal. *From Birth to Old age: the Human Life Cycle in Medieval Thought. 1250-1350*. Lanham. MD: University Press of America, 1989.
- Goody, Jack. "Sözlü Kültür". *Milli Folklor* 83 (2009), 128-132.
- Göğüş, Beşir. *Türkçe ve Yazın Eğitimi*. Ankara: Gül Yayınevi, 1978.
- Gökdemir, Gönül. *Kıbrıs Türk Kültüründe Masal Geleneği*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Gökay, Orhan Şaik. *Dedem Korkutun Kitabı*. haz. Seda Çakmakçıoğlu & Çetin Şan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2007.
- Gözaydın, Nevzat. "Ağız ve Halk Derlemelerinde Kaynak Kişi" *Türk Dili*, 87 (Nisan 2005), 296-302.
- Graumann, C. F. "The Phenomenological Approach To People-Environment Studies". *Handbook Of Enviromental Psychology*. Robert B. Bechtel And Arza Churchman. New York: By John Wiley - Sons. Inc, 2002.
- Gülbaşak Yerli, "Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/52 (Ekim 2017), 1278-1287.
- Gülçayır, Selcan. *Çağdaş Kentte Beden Folkloru*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Gülçubuk, Bülent. "Tarımdaki Kadınlar: Tohum'un Yaşatıcısı ve Çoğaltıcısı". *TURKTOB: Türkiye Tohumcular Birliği*. Erişim 4 Ağustos 2019. <https://www.turktob.org.tr/upload/dergi16/6-9.pdf>.
- Gülendam, Ramazan. "Geleneksel Anlatım Tarzının 'Devlet Ana'daki Yansımaları". *Dergah* 10/111 (1999), 8-10,22.
- Günay, Umay. *Elazığ Masalları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 359, 1975.
- Güncel Türkçe Sözlük Erişim 15 Haziran 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük Erişim 25 Mart 2019. <http://tdk.gov.tr/http://www.tdk.gov.tr>
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 01 Ağustos 2019. <http://sozluk.gov.tr>.

- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 01 Kasım 2019. <https://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 02 Kasım 2019. <https://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 03 Kasım 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 07 Kasım 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 08 Ekim 2019. <https://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 08 Kasım 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 09 Kasım 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 11 Haziran 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 14 Eylül 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 15 Kasım 2019. <https://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 18 Ekim 2019. <https://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 22 Şubat 2020. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 25 Temmuz 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 25 Temmuz 2019. <http://sozluk.gov.tr>.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 30 Eylül 2019. <https://sozluk.gov.tr>.
- Güneş, Firdevs. *Türkçe Öğretimi ve Zihinsel Yapılandırma*. Ankara: Nobel Yayınları, 2007.
- Gürtuna, Sevgi. *Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı. Osmanlı IX*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Güvenç, Bozkurt. *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
- Hablemitoğlu, Şengül. "Kırsal Kesimde Kadınların Güçlenmesi ve "Bilgi" Arasındaki İlişki". *Çiftçi ve Köy Dünyası* 16/ 203 (2001), 17-19.
- Haşim, Ahmet. "Müslüman Saati". Erişim 6 Ocak 2020. Burhan Dergisi. <http://www.burhandergisi.com/butun-yazarlar/122-misafir-yazar2/1500-mueslueman-saati.pdf>. Perşembe, 28 Ağustos 2014.17:47.
- Hatiboğlu, Vecihe. *Türk Dilinde İkileme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Haviland, William A. vd.. *Kültürel Antropoloji*. haz. Seda Darcan. çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs Yay, 2008.



- Hendricks, Jon - Cynthia Leedham. Making Sense: Interpreting Historical and Cross Cultural Literature on Aging". *Preceptions of Aging in Literature: A Cross-Cultural Study*. Ed. Prisca Von Dorotka Bagnell ve Patricia Spencer Soper. 1- 16. New York: Greenwood Press, 1989.
- Hogg, Micheal A. - Grahamm Vaughan. *Sosyal Psikoloji*. çev. İbrahim Yıldız & Aydın Gelmez. haz. Emre Çetin & İbrahim Yılmaz. Ankara: Ütopya Yayınları, 2007.
- Huston-Stein, A. - Welch, R. L. "Cinsiyet Rolü Gelişimi ve Ergen". çev. F. Çok. *Ergenliği Anlamak*. ed. J.F. Adams. haz. Bekir Onur. Ankara: İmge Kitabevi, 1995.
- Hüccetü'ül-İslam Zeynü'd-Dîn İmâm Gazâlî (Rahmetullahi aleyh). *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn Tercümesi*. çev. Abdullah Aydın. 4 Cilt. İstanbul: Karaoğlu Yayıncılık.
- Illich, Ivan. *Gender*. çev. Ahmet Fethi. Ankara: Ayraç Yayınları, 1996.
- Işık, Metin, *Sizinle İletişebilir Miyiz?*. Konya: Eğitim Akademi Yayınları, 2011.
- Işık, Metin. "Kişilerarası İletişimde Kaynak Olgusu ve Kaynağın Özellikleri". *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 1/1 (Ocak 1999), 70-77.
- İlhan, M. Emir."Bellek Çalışma Klavuzu veya "Unutulanlar, Unutanları Asla Unutmazlar". *International Journal of Social Inquiry* 11/ 2 (2018), 153-170.
- İnceoğlu, Metin. *Tutum Algı İletişim*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2011.
- İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlük. ed. Robert Avery vd.. İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1974.
- İşsever, Ali Naci. *Taraklı*. Ankara: MNA Ajans.
- Jacobsen, Roman. Selected Writings. ed. Thomes Sebeok. Bloomington, In: 1967.
- Jones, S. "Depth Interviewing". R. Walker ed. Applied Qualitative Resarch. Aldershot: Gover, 1985.
- Jurkow, G. "Rediscovering and Recovering the Front Yard: A Study of Garden yard Meaning and Owner Attitudes. A. Thesis Submitted to the Faculty of Graduate Studies in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Master of Landscape Architecture, National Library or Canada, Ottawa, 2000. [www.collectionscanada.ca/obj/s4/f2/dsk2/f tp01/MQ53164.pdf](http://www.collectionscanada.ca/obj/s4/f2/dsk2/f tp01/MQ53164.pdf), 24.03.2012.sf:3-7.
- Kalafat, Yaşar. *Kodlar -Kültler-1 Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.
- Kaplan, Mehmet. *Kültür ve Dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 23. Basım, 2007.
- Karaağaç, Günay. *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

- Karaduman, A. vd.. *Physical Independence and Quality Of Life In Old Age: Aging In Turkey*. ed. Özgen Aras. Ankara: Hacettepe Üniversitesi GEBAM Yayınları, 2006.
- Karahan, Leyla. *Anadolu Ağzlarının Sınıflandırılması*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları,1996.
- Katz, Eliakim. Hasat Zamanıdır Yaşlılık/İhtiyar Delikanlılar İçin Akıl ve Bilgelik Sözleri. çev. Şen Süer Kaya. 10-12. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınları, 1999.
- Kaypakoğlu, Serdar. *Kişilerarası İletişim Cinsiyet Farklılıkları Güç ve Çatışma*. İstanbul: Derin Yayınları, 2008.
- Kemal Sılay. "Ahmedî'nin Osmanlı Tarihinde Arasöz (Digression) Tekniğinin Kullanımı ve İşlevi". *Türkoloji Dergisi* IX/1 (1991).
- Kemal Yunusoğlu, Mağfiret. "Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri". *Turkish Studies*. 10/8 (Spring 2015), 1627-1642.
- Keskin, Ahmet. "Prof. Dr. Dan Ben-Amos ile Halkbilimi (Folklor) Üzerine Eleştirel/Çözümsel Bir Söyleşi". *Milli Folklor* 111 (2016), 224-233.
- Keskin, Hasan vd. "Sesli Okuma ve Konuşma Prozodisi: İlişkisel Bir Çalışma". *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 9/2, (2013), 168-180
- Khun, Thomas S. *Asal Gerilim: Bilimsel Gelenek ve Değişim Üzerine Seçme İncelemeler*. çev. Yakup Şahan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994.
- Khun, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. N. Nuyaş. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1982.
- Kılıç, Veysel. "Dilin İşlevleri: Metin Eylem Kuramı Yaklaşımı". *Sosyal Bilimler Dergisi* 1/ 2 (2007), 124- 128.
- Kılıç, Veysel. *Dilin İşlevleri ve İletişim*. İstanbul: Papatya Yayınları, 2002.
- Kırkpınar, Leyla. *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*. İzmir: Zeus Kitabevi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Kongar, Emre. "Türkiye'de Aile: Yapısı, Evrimi ve Bürokratik Örgütlerle İlişkisi" *Amme İdaresi Dergisi* 3/ 2 (1970), 58-59.
- Korkmaz, Zeynep. *Grammer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 4. Basım, 2010.
- Koroğlu, Muhammet Ali - Koroğlu, Cemile Zehra. "Değişen Yaşlılık Olgusu ve İslamî Persperktiften Değerlendirilmesi". *International Journal Of Social Science* 48 (Summer II 2016): 229-240. Doi number.<http://dx.doi.org/10.9761/JASSS3532>.
- Kuban, Doğan. *Türk "Hayat"lı Evi*. İstanbul: T.C. Ziraat Bankası Kültür Yayınları, 1995.

- Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*. çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, sad. Mehmet Şirin Doğan, Tashih Fatih Medreseleri Heyet Kurulu. İstanbul: Ebabil Yayınları, 2013.
- Kurt, İhsan. *Yetişkin Psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.
- Kutluer, İlhan. "Zaman". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ekim 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaman>.
- Kuzu, Fettah. "Söz (Parole) - Dil (Langue) Dönüşümü Çerçevesinde Şiir Dili (Klâsik Türk Şiiri Bağlamında)". *Ekev Akademi Dergisi* 65 (Kış 2016), 239-252.
- Kuzucu, Yaşar. "Değişen Babalık Rolü ve Çocuk Gelişimine Etkisi". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/35 (2011), 79-91.
- Küçükbaşlan, Cihat. *Sakarya İli Ferizli ve Söğütlü İlçeleri Ağzı (Ses Bilgisi, Metinleri, Sözlük)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Küçükbaşçı, Mustafa Sabri. "Yaşamak". *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 02 Kasım 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yasmak>.
- Küçükbaşmacı, Gülten. "Halk Anlatısının Sözlü Kültür Ortamlarında Değişim ve Dönüşüm: Oda ve Konak". *Turkish Studies. International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic* 7 (Spring 2012), 769-792.
- Kümbetoğlu, Belkis. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 3. Basım, 2012.
- Lakoff, George - Johnson Mark. *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil*. çev. Gökhan Yavuz Demir İstanbul: İthaki Yayınları, 2015.
- Lakoff, Robin. *Language and The Women's Place*. New York: Harper Colposon Books, 1975.
- Lewis, G. L. Translator. *The Book of dede Korkut*. New York: Penguin Books, 1974.
- Lord, Albert. *The Singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press, 1960.
- Luria, Aleksandr. Romanovic. *Cognitive Development: Its Cultural and Social Foundations*, der. Michael Cole. çev. Martin Lopez Morillans ve Lynn Solotaroff. Cambridge, Mass ve Londra: Harvard University Press, 1976.
- Malinowski, Bronislaw. *Myth in Primitive Psychology*. New York: W.W. Norton and Co, 1926.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akinhay & Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Mason, Jennifer. *Qualitative Reserching*, London: Sage Pub., 1996.

- MEB. *Hasta ve Yaşlı Hizmetleri: Yaşlı Psikolojisi*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi, 2013.
- Mevlâna Celâleddin Rumî. *Mesnevî Hikâyeleri*. haz. Şefik Can. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011.
- Mısırlı, İrfan. *Genel ve Teknik İletişim Kavramlar İlkeler Uygulamalar*. ed. Seher Mısırlı. Ankara: Detay Yayınları, 4. Basım, 2008.
- Miles, Matthev B. - Huberman, Micheal A. *Qualitative Data Analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage, 1994.
- Moir, Anne - Jessel, David. *Beyin ve Cinsiyet*. Çev. Tarık Demirkan. İstanbul: Pencere Yayınları, 2002.
- Mudd, Emily H. "Women's Conflicting Values". *Journal Of Marriage And Family Living* 8/3 (2002): 50-65.
- Mutlu, Erol. *İletişim Sözlüğü*, Ankara: Ayraç Yayınları, 5. Basım, 2008.
- Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I - II*. çev. Sedef Özge. Ankara: Yayın Odası, 2013.
- Newman, Louise K. "Sex, Gender and Culture: Issues in the Definition, Assesment and Treatment of Gender Identity Disorder". *Clinical Child Psychology And Psychiatry*. 7. (2002), 358-362.
- Nirun, Nihat. *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını Sayı:73, 1994.
- Nurettin, Demir - Yılmaz, Emine. *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2010.
- Odacı, Serdar vd.. *Dil ve Anlatım Dil- Yazılı Anlatım- Sözlü Anlatım- Etkili İletişim*. ed. Serdar Odacı. Konya: Palet Yayınları, 2009.
- Oğuz, Öcal. "Bir Sözlü Anlatım Tekniği Olarak Evliyâ Çelebi'nin Arasözleri". 115-122. *Evliya Çelebinin Sözlü Kaynakları*. haz. Öcal Oğuz - Yeliz Özay. Ankara: Unesco Türkiye Milli Komisyonu, 2012.
- Oğuz, Öcal. "Folklor: Ortak Bellek veya Paylaşılan Deneyim". *Milli Folklor* 74 (2007), 5-8.
- Oğuz, Öcal. *Türk Dünyası Halk Biliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Ong, Walter J. *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözüün Teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Ong, Walter J. *The Presence of the Word*. New Haven ve Londra: Yale University Press, 1967.

- Öçalan, Muharrem. *Sakarya İli Ağzları*. II Cilt. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 2004.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halk Bilimi*. Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1977.
- Özay, Yeliz. "Metinlerarası İlişkilerde Sözlü Yapıtların ve Sanatçıların Konumu Üzerine". *Millî Folklor* 75 (2007), 164-173.
- Özdemir, Nebi. "Türk Edebiyatı ve Medya". *Millî Folklor* 70 (Yaz 2006), 7-21.
- Özdemir, Nebi. *Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Özdemir, Nutku. *Meddahlık ve Meddah Hikayeleri*. Ankara: AKDITYK Atatürk Kültür Merkezi, 1997.
- Özdenören, Rasim. *Kent İlişkileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2009.
- Özen, Sevinç. "Aile Kurumuna Bazı Sosyolojik Yaklaşımlar". *Seminer Dergisi* 5 (1987).
- Özgüven, İbrahim Ethem. *Ailede İletişim ve Yaşam*. Ankara: Pdrem Yayınları. 2010.
- Özkul, Metin - Kalaycı, Işıl. "Türkiyede Yaşlılık Çalışmaları". *İstanbul Journal Of Sociological Studies* 0/52 (Mart 2016), 259-290. <https://doi.org/10.18368/IU/sk.98114>.
- Özsoy, Bekir Sami. *Dede Korkut Kitabı (Transkripsiyon - İncelem - Sözlük)*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Öztürk, Abdullah. "İletişim Açısından İnsan ve Dil Gerçeğinin İlahi ve Beşeri Boyutu". *Turkish Studies, International Periodical For Languages And History Of Turkish Of Tukic* 8/ 10 (Fall 2013), 589-596.
- Öztürk, Abdullah. "İletişim Sistemleri ve İletişim Teorisi". *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi* 1/1 (1999), 58-69.
- Öztürk, Serdar. "İletişim Bilimi ile Halkbilimini Buluşturan Bir Bilim İnsanı: İlhan Başgöz". *Folklor Edebiyat* 12/48 (2006c), 45-59.
- Öztürk, Serdar. "Pertev Naili Boratav'ı İletişim Bilimi Açısından Okumak". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 4 (2006b), 123-161.
- Öztürk, Serdar. "Pertev Naili Boratav'ın Türk İletişim Tarihine Katkıları". *Millî Folklor* 70 (Yaz 2006a), 22-37.
- Paglia, Camile. *Cinsel Kimlikler*. çev. Diden Atay % Anahid Hazeyan. Ankara: Epos Yayınları, 2004.

- Patton, Michael Q. *How to Use Qualitative Methods in Evaluation*. Londra: Sage Pub, 1987.
- Pekcan, Hikmet. "Yaşlılık". *Antropoloji ve Yaşlılık: Prof. Dr. Vedia Emiroğlu'na Armağan*. ed. Erkan, Gönül - Işıktan Vedat. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Yayınları, 2000.
- Punch, Keith F. *Sosyal Araştırmalara Giriş, Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. çev. Dursun Bayrak- H. Bader Arslan- Zeynep Akyüz. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2011.
- Püsküllüoğlu, Ali. *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Can yayınları, 2007.
- Reis, A. "Original and Converted Social Housing: Spatial Configurations and Resident attitudes". Proceeding, 4th International Space Syntax Symposium London, 2003. [www.spacesyntax.net/sympo sia/SSS4/full papers/40 Reispaper.pdf](http://www.spacesyntax.net/sympo sia/SSS4/full papers/40 Reispaper.pdf), 24.03.2012. 13-40.
- Reis, Huriye. "Dede Korkut Kitabı ve Beowulf Destanında Yaşlılık ve Yaşlanma". *Milli Folklor* 91 (2011), 25-36.
- Roediger, Henry L. vd.. "Kolektif Belleğin Şekillendirilmesinde Tekrarlanan Hatırlamanın Rolü". 175-216. çev. Yonca Aşçı Dalar. *Zihinde ve Kültürde Bellek*. haz. Boyer, Paskal - V. Wertsch, James. ed. Cumhur Öztürk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.
- Rubin, D. C. vd.. "Belief And Recollection Of Autobiographical Memories". *Memory and Cognition* 31/6 (2003), 887-901.
- S. Goldstein, Kenneth. *Sahada Folklor Derleme Metotları*. çev. Ahmet E. Uysal. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1977.
- Safran, Mustafa - Şimşek, Ahmet. "Çocuklarda Zaman Algısının Gelişimi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/6 (Winter 2009), 542-548.
- Sakaoğlu, Saim. "Türk Dünyası Masallarının Başlangıç Kalıp Sözlerinden 'Bir Varmış Bir Yokmuş' Üzerine Karşılaştırmalı Bir Deneme". *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi. Edebiyat Bilimleri Sorunları*. ed. Zeki Dilek vd. 3/1351-1364. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2008.
- Sakaoğlu, Saim. *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
- Sarı, Ceyhan. "Deyimlerde Aşağı/Yukarı Yönelim Metaforu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/44 (Haziran 2016), 212-216.
- Sarıtaş, Süheyla. "Halk Anlatılarında Hayat Hikayesi Unsuru", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 40 (2009), 171-178.
- Sarıtaş, Süheyla. vd.. "Balıkesir ve Çevresinde Geleneksel Kadın Giysisi "Ferace" Hakkında Etnografik Bir Araştırma" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10/18 (Aralık 2007), 194-205.

- Saussure, Ferdinand de. *Course in General Linguistics*. çev. Wade Baskin, der. Charles Bally ve Albert Sechehaye, Albert Reidlinger'le birlikte New York: Philosophical Library, 1959.
- Sayan, Yüksel. *Uşak Evleri*. 1. Basım. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.
- SBB. T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı. "T. C. Kalkınma Bakanlığı. *Onuncu Kalkınma Planı 2014-2018 Yaşlanma Özel İhtisas Komisyonu Raporu*. Ankara: 2014". Erişim 12 Mayıs 2020. [http://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2018/10/10\\_Yaslanma.pdf](http://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2018/10/10_Yaslanma.pdf).
- Semerci, Pınar Uyan. "Nitel Yöntem Nedir? Ne Değildir? Sosyal Bilimlerde Derinlemesine Analiz Gerekliliği". *Farklı Pencereleler, Farklı Manzaralar: Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları*. Derleyen: Pınar Uyan Semerci, Emre Erdoğan. İstanbul: Hiperlink Yayınları: 52, 2013.
- Sever, Sedat. *Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme*. Ankara: Anı Yayıncılık, 1997.
- Seyidoğlu, Halil. *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*. İstanbul: Güzem Can Yayınları, 2003.
- Shahar, Shulamith. *Growing Old in the Middle Ages: 'winter clothes us in shadow and pain'*. Londra: Routledge, 1997.
- Shaw, Harry. *Conside Dictionary of Literary Terms* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1976), 81.
- Sheridan, R. Aslıhan Aksoy. "Türk Halk Şiirinin Sözlü Formül Kuramı Bağlamında İncelemek". *Milli Folklor* 12/ 90 (Yaz 2011), 70-77.
- Sılay, Kemal. "Ahmedî'nin Osmanlı Tarihinde Arasöz (Digression) Tekniğinin Kullanımı ve İşlevi". *Türkoloji Dergisi* IX/1 (1991).
- Sirman, Nükhet. "Gelişme Sürecinde Kırsal Kesim Kadınının Statüsü: Sorunlar ve Çözüm Önerileri". *TKV-İLO Raporları* (1991), 16-29.
- Sokolov, M. Yuri, *Folklor: Tarih ve Kuram*. çev. Yerke Özer. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009.
- Solak, Sevcan Güleç. "Mekân-Kimlik Etkileşimi: Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2017), 13-37. ISSN:16-24-7215.
- Spencer, R.A. vd.. *Human Sexuality In A World Of Diversity*. Boston, USA: Allyn - Bacon, 3. Basım, 1997.
- Stewart, Susan. *Nonsense: Aspects of Intertextuality in Folklore and Literature*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978.
- Süngü, Esra Bayraktar. "İletişim: İletişimin Tanımı ve İletişim Türleri". [TavsiyeEdiyorum.com](http://TavsiyeEdiyorum.com). (Yayın Tarihi: Aralık 2009). Erişim 26 Mayıs 2016.

(<http://www.tavsiyeediyorum.com>)[https://www.tavsiyeediyorum.com/makale\\_4080.htm](https://www.tavsiyeediyorum.com/makale_4080.htm)

Şenel, Alâeddin. *İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1995.

Şerife Seher Erol Çalışkan. "Türk Folklorunda Lâkap Verme Geleneği: Bartın Örneği". *Manisa Celâl Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 14/3 (Eylül 2016), 103-126.

Şişman, Nazife. *Emanetten Mülke Kadın Beden Siyaset*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2016.

Tarhan, Nevzat. *Kadın Psikolojisi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2006.

Tekdal, İsmail. *Sakarya İli Kaynarca Ağzı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Temur, Turan. "Yazılı Anlatım". *Etkinliklerle Yazılı ve Sözlü Anlatım*. Ankara: Pegem Akademi, 2011.

Tezcan, Semih - Boecchoten, Hendrik haz.. *Dede Korkut Oğuznameleri*. ed. M. Sabri Koz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

The American Heritage Dictionary Boston: Houghton Mifflin Company, 1985: 396.

Thrall, William Flint - Hibbard, Addison. *A handbook to Literature*. Revised and enlarged by C. Hugh Holman (New York: The Odyssey Press, 1960), 145.

Tokay, Yaşar. "Evliyâ Çelebi Seyahat-Nâmesi'nde İkillemeler". *Turkish Studies* 8/9 (Summer 2013), 2401-24-16.

Topçu, Nureddin. *Sosyoloji*. Ankara: Dergâh Yayınları, 2006.

Tosun, Mebrure - Yalvaç, Kadriye. *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.

Tufan, İsmail. *Antik Çağdan Günümüze Yaşlılık*. İstanbul: Aykırı Yayınları, 2002.

Turgay, Tahsin - Buyruk, Pınar Erkuş. "Geleneksel Taraklı Evleri ve Kentsel Koruma". *İleri Teknoloji Bilimleri Dergisi* 7/2 (Eylül 2018), 1-19. ISSN:2147-3455.

Tutar, Hüseyin. "Kırgızlarda Akrabalık Terminolojisi ve Akrabalık İlişkileri" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 6 (Bahar 2007), 155-170.

*Türkiye Gazetesi*. "Ekonomi Bakanlıkları Birleştirildi" (10 Temmuz 2018). Erişim 12 Nisan 2020. <https://www.turkiyegazetesi.com.tr/>.

Türköne, Mualla. *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*. Ankara: Ark Yayınları, 1995.

Uğur, Necmettin. *Anlambilim*. İstanbul: Doruk Yayınları, 2007.



- Ünal, Cavit. "Cinsiyete Bağlı Psikolojik Farklar ve Türk Çocukları Üzerinde Bir Karşılaştırma". 43-64. *Aile Yazıları* 3. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1990.
- Ünal, Havva. haz. *Dede Korkut Hikâyeleri*. ed. Muhsin Sırdan. İstanbul: Şûle Yayınları, 2011.
- Ünlü, Aslıhan. "Döngüsel Zamanın Türk Tiyatrosundaki Döngüsü". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi* 28 (2009), 61-90.
- Vardar, Berke. *Dilbilim Temel Kavram ve İlkeleri*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2001.
- Vatandaş, Celalettin. "Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı". *İstanbul Journal of Sociological Studies* 0/35 (Eylül 2011), 29-56.
- Vendryes, Joseph. *Dil ve Düşünce*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual, 2001.
- Wertsch, James V. "Kolektif Bellek". çev. Yonca Aşçı Dalar. *Zihinde ve Kültürde Bellek*. 149-174. haz. Boyer, Paskal - V. Wertsch, James. ed. Cumhuriyet Öztürk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.
- Williams, Helen L. V - Conway, Martin A. "Otobiyografik Anı Ağları". çev. Yonca Aşçı Dalar. 43-77. *Zihinde ve Kültürde Bellek*. haz. Boyer, Paskal - V. Wertsch, James.. ed. Cumhuriyet Öztürk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.
- Wolcott, Harry F. "Ethnographic Research in Education". R. M. Jaeger ed. *Complementary Methods for Research in Education*. Washington. DC: American Educational Research Association, 1988.
- Yapıcı, Zehra Kaderli. Bulgaristan Göçleri Bağlamında Türk Kadınlarının Göç Anlatıları. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Yerli, Gülbaşak. "Yaşlılık Dönemi Özellikleri ve Yaşlılara Yönelik Sosyal Hizmetler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/52 (Ekim 2017), 1278-1287.
- Yıldırım, Dursun. *Türk Bitiği*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Yıldırım, Ergün - Emel yıldırım. "Aile İçi İlişkiler ve İletişim". *Aile Sosyolojisi*. haz. Kadir Canatan - Ergün Yıldırım. İstanbul: Açılımkitap, 2013.
- Yıldırım, Ergün. "Aile ve Evlilik Türleri". *Aile Sosyolojisi*. haz. Kadir Canatan - Ergün Yıldırım. İstanbul: Açılımkitap, 2013.
- Yıldızlı, Muhammed Emin. "Yönelim Metaforlu Deyimlerin Sınıflandırılması". Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 10/2 (Aralık 2017), 1489-1498. <https://doi.org/10.17218/hititsosbil.342561>.
- Yılmaz, Hasan. *Metin ve İletişim*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2011.

- Yolcu, Mehmet Ali. "Azerbaycan Masallarında Formeller ve Formel Unsurlar". *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2011), 75- 88.
- Young, Katharine. "Beden Folkloru". çev. Serpil, Cengiz. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. 437-442. haz. Gülin Öğüt Eker vd.. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003b.
- Yüsküp, Dilek. "Anlatmaya Nasıl Başladılar? Sözlü Anlatı İcrasına Şahit Olmak". *Türük Dergisi* 17 (Haziran, 2019), 196-216. Doi Number: <http://dx.doi.org/10.12992/TURUK763>.
- Yüsküp, Dilek. "Siz At Olana Kadar Ben İt Olurum Siz At Olana Kadar Ben İt Olurum" Söz Öbeğinin, Bağlam Merkezli Yaklaşımına Göre İçerik Tahlili ve İşlevleri". *Türük Dergisi* 14 (Haziran, 2018), 105-126. Doi Number: <http://dx.doi.org/10.12992/TURUK540>

## EKLER

### Ek 1: K1 Anlatı Metni

K1: Mercimekleri ekersin de yolarsın böyle, halam dedi, ben dedi, gelece dedi, hadi git dedi, mercimeği yola koy bana dedi. Çocukuz daha o da beni niye gönderdi anlamıyon ben. Gittim kopaamışın aynı yerine koymuşun kopardın mı böyle yığarsın deste yaparsın hincik öğrendikten sonra mesela gayri da ondan sonra da halam gemiyo işte ocak başı kadar ye yoldur ama. Nası yaptığımı da bilmiyom ta geldim halama kız dedi ne gedin yavrum dedi gelecektim dedi yoldun mu biraz dedi? Hala yoldum ama tarla almaycak dedim -anlatıcı ve dinleyiciler gülüyorlar-. Ah! Halamla gittik, halam toplayı vadı, şöyle bi şey olayo hepsi bomboş dedi, ottu bi ağladı bi ağladı. Sen de beni baştan göndermeseydin bilmiyodum -anlatıcı ve dinleyiciler gülüyorlar-. Hala tarlayı mercimek almaycak koycak yer bulamayom, şimdi hala sürdürürle bu lafi. Ben çok sıkıntı çektim anasızlık çok zor.

D: Buraya gelin mi geldin?

K1: Ben buraya gelin gedim de kaçtım ben -gülüyor-

D: Kaç yaşında kaçtın -gülüyor-?

K1: Kaç yaşımdaydım o zamanlar köy yerinde çocukla çok salak olu -gülüyor-.

D: Neee -gülüyor-!

K1: Yaşımı da bildiğim yok daha ufaktım kaçtığımda.

D: On beş falan vardın heralde.

K1: On beş on altı on yedi varımışındır belki de yalnız şöyle ben böyle bi şeylikten değil, evin huzursuzluyundan kaçtım ben yavrum. Her gün evde dayak kıyamet kopuyo.

D: Dayak mı yiyodun?

K1: Oo hem nası dövedi bubam.

D: Baban mı döverdi aksi bi babaydı galiba.

K1: Bubam çok aksiydi.

D: Anne annelik?

K1: Kavga olardı be, bak içim doldu geldi yine be -ağlamaklı bir şekilde konuşuyor- hinci her şey çok bilineyo ben o kada dayak yidime göre gide bi yere sığınırđım giderdim sığınma evlerine hincik hincik her şeyler var mesela aklıma gedikçe aklıma geldikçe. Çok rezil büyüdüm ben anasızlık çok zor mesela birisinin anası öleceğine babası ölsün -gülerek konuşuyor-. Hiç kimse ölmesin ama ben çok çektim. Bubam katı kalpsizdir böyle huzursuz şey analık doldururdu hemen döverdi. Kövde bi düğün va bak sana anlatayım bi düğü va ya tam işte on beş on altı yaşlarında kızının daha böyle hep arkadaşlarına oynala köylede bizim çok.

D: Oynarlar mıydı?

K1: Erkekle oynala kadınlar geriden bakarlar onu da nasıl bakarlar böyle bakarlar -yüzünü tülbentle kapatıyor.

K1: Yüzünü kapatırsın böyle bakarsın erkekle baksa da senin kim olduğunu bilmez mesela.

D: Hep erkek mi oynuyo kadın oynamıyo mu?

K1: Hep erkekle kadınla oynamaz adamların. Kadınla evde oynala adamla görmez. Yalnız erkekle dışarıda oyna kadınla baktığı zaman böyle bakarlar kim kimi tanımaz hincik böyle bakıyola yavrum -anlatıcı ve dinleyiciler gülüyor-.

D: -Gülüyor- şimdi yüzü açık bakıyolar.

K1: -Gülüyor- he böyle bakıyola.

D: -Gülüyor- sade yüzü açık mı teyze?

K1: De ondan sonracıma biz de bakayoz böle analık gedi baban ünnüyo dedi.

D: Ne dedi?

K1: Buban ünnüyo ge dedi.

D: He baban ünnüyo.

K1: Vadım ben, he gel dedi, girdim ben iki göz odamız va zaten de odanın birine girdim ben, bubam bekleyi şıkırttı üstünden kapıyı fitletti, kapıyı kilitledile, düğüne çıkamıyola. Analık analık şikâyet etmiş, oğlanlara bakayo diye bak bak bak! Kapıyı kitledi kövde düğün kırılayo gümbada gümbada ben evde ağlayon -gülerek anlatıyor-.

D: Hocam sindirellayı biliyo musun sen hikâye onunkine benzemiş -iki dinleyici gülüyorlar-.

K1: Ne ağladım ne ağladım. Bubamın annesi var, nine derdik biz, arkadaşlar geliyola camdan ünlüyola, camla da açılmıyor çıksan, kapı kitli nasıl çıkayın, gidin dedim nineme söylen.

D: -Gülüyor- hikâyenin aynısı.

K1: Bubamın annesine bubama gidin nineme söylen gelsin oğluna yalvasın beni çıkasınla. Davulla gümlerken ben evde ağlayon, deliriyon hep arkadaşlarım gezineyola diye. Ninem gedi bubama bi çekişti bi çekişti ama aaşam odu nere çıkacan gari aaşam odu. Ertesi gün de köyde sığır nöbeti va bak!

D: Ne var?

K1: Sığır köylünün sığırı ineği hep kovala kö şeye kıra nöbet güdülü böyle.

D: He sığır nöbeti diyosun ona.

K1: Sığır nöbeti köv otuz haneyse otuz günde bi nöbet gelir.

D: Her gün yapılıyo mu bu iş?

K1: Her gün gidilir yani öyle havala gayrı yaz ayı uzattı mıydı böyle mesela kırk hane elli hane köy de mi elli hanenin elli tane inek olur yahut kimisi iki olur kimisi üç olur

bü gün sende sıra sıra dolandır böyle, bü gün sen gidersin yarın öteki gider birgün öteki gider işte kaç günde bir sıra gelir. O gün de aşam arkadaşlardan işte bize geldi nöbet nöbet deriz. Ertesi gün sığıra gidecek ben gene ağlamaya başladım, nine yarın beni bubam sığıra götürür, yarın da düğün son, ben düğüne gene göndemecekle ağlayom, bubam ninem dedi ki rahmetli, oğlum yarın bu kız çocuğunu düğüne sığıra götüme sen şey yap arkadaşlarınan gezsün tozsün bak onun da canı iste. Götümem dedi bubam bubam da. Götümem dedi, bak inandım seviniyon, gari uyku neyin unuttum ben ya yarın sığıra gitçek ya biz gezecez arkadaşlarınan seviniyon. Sabahlen millet damından sığırı koyvarır harmanla deriz harmanlara yayılır hayvanlar geziniler böyle saman yirle harman kalmaya harman yerlerde saman olur. Herkes damda ineğini sağır çıkarıverir damdan harmanlığa yayılıverile sığırta. Böyle sabahleyin toplaması zor oluu, hepsini bi yere toplaycan kıra kovacan. Bubam dedi, sabahleyin sığırta harmanlardan toplansın da dedi, kovsun kıra dedi, analıynan ikisi toplayıverilla dedi, ondan sonra onla dönele dedi, ağzımda dişlerim de dönmeyo bak tutuvereyo sinirlendiğimde her şeyim tutmuyo, harmanlardan sığırta topladık analık bubam bizim bu tarafa gittiğin harmanlara mezarlık deeriz mezarlığın yanından Akçapınara yol gider o tarafa doğru kovayoz sığırta, gayrı topladık ama kır bomboş eskisi gibi her şey yapan yok harman kalkmış ekin bükün bi şey gözün erdiği yer boş, bubam önüne git dedi hayvanların sanki ekine girecek, ben sığırta önüne gittim arkamdan kovayala, ben dönsünle diye bakayon aman dön desinle diye bakayon davulla çalıyo ya köyde, kovoyala kovoyala arkamı bi döndüğümde analık harmanlıktan aşı vadı döndü gidiyo, bubam kovaya sade dakkada bubama bakayom ben kızım dön desin diye bakayom ha “git önüne git git” -babasının taklidini yaparak sesini yükselterek konuşuyor- , anaa sanki önünde ne va ittirecek ekin mi va? Taaa ötte, deriz o pınarın yanına vadım ottum pınarın başına. Çayıra doğru sığırta.

D: Pınarın başına mı?

K1: Pınar va orda bi de pınar va.

D: Pınar var.

K1: Pınarın başına ottum ben aşağı doğru çevirdim hayvannan önünü bubam arkada anaam bana heç git demeyo!

D: Sen de soramuyon mu?

K1: Soramayoon korkayon soramayon ee gönderecek olsa sığırta topladı. Bubam burdan anlığınan beraber beni de gönderiir -ağlamaya başlıyor- ondan sonra gari aşşamacak sığırdayın, çayır deeriz, bizim K3 bilir çayıra vadık, kovduk hayvanları ime hayvanla yatıyo otlayop durayo, bi su va koca olluk aha böle aka güldür güldür emme su demir gibi böyle elini sokamazsın oluğun başına ottum elimi yıkıyon yüzümü yıkıyon davul sesi de geleyo -gülerek konuşmaya başlıyor- emme ağlayon -sesi ağlamaklı oluyor- arkadaşlar gezeyela diye. Orda birisi de koyun güdeyo yaşlı bi adam o da öldü şimci, kızım dedi be sen dedi kövde düğün kütleyle dedi senin burda ne işin va, dedi gülerek konuşmaya başlıyor, dinleyiciler de gülüyor- ona cevap veremeyon kı ben zatenden ağlayon, aah! Fikri aaah kalın kabırgalı Fikri ah! dedi kövde düğün varıkan bu çocuk bura gelir mi? dedi. Söylüyom kendi kendime diyemedim ya -gülüyor- ben zatende ağlayam gidemedim diye zaten ağlayam ben. O gün aşşamacak sığır güttün o düyünde öyle şey odu çıkamadıla eme anam olsaydı öyle omazıdı. Ah işte analık ama herkişisi öyle olmazdır dünyada iyi insan da çok.

D: Peki sen eşini nerde tanıdın nerde gördün de kaçtın?

K1: Nerde gördüm kaçtım -gülerek konuşmaya başlıyor- o hikâyeyi de anlatayım sana. Ben çift sürüyön bak şimdi, benim ayarlarım oynayala ben çif sürüyön.

D: Ne oynuyolar?

K1: Sokakta oyun oynuyola mesela.

D: He he he ayarların oynuyolar.

K1: -Gülüyor- vur gitsin Allah aşkına şuna -kediye kovmak için söylüyor-. Ondan sonra bubam tohumu saçıvarırdı buğdayı yere ben kara sabannan çift sürüyön. Çift sürüye çift sürürken şimcik biz burda sürüyo aynı böyle yol yoldan geçeyo, yoldan geçerken benim kız çocuğu diye şöyle bi bakmış, ben de -gülerek konuşuyor- ne bakayon len dedim, dönüp dönüp bakayo ne bakıyan len dedim ben.

D: Kız çocuğuna?

K1: Bana yani dönüp dönüp dedim, beygirinen geçiyo atınan dönüp dönüp bakayo, ne bakıyan len dedim ne bakıyon len dese beygiri çekti gedi yanıma, sen dedi ne çift süryosun burda dedi yapabiliyo musun? dedi, sanane dedim -anlatıcı ve dinleyenler gülüyorlar- sanane. Şimciik bu gitti ah cahilliğe bak hele! Sen dedi nişanlı mısın? dedi, hayır dedim sanane sanane. Çekti gitti bu. Gitti sanayom ben, gedi sürgüye koştum ben tarlayı ektiğimizde sürgü dele böyle sürgüye koştum. Süreken böle gedi başıma dikildi ben dedi seni istettirecen dedi, git başımdan diyem ben git başımdan diyem.

D: Sen yalnız mısın o esnada?

K1: Kendimiyyin, ama üst tarafta halamla çift sürüyala. kendimiyyin ben, ben dedi burdan gitmen dedi bana bi şey verisen dedi giderin dedi. Delirecen amma korkuyon da gitsin de çifti bitiren de be de köve giden aşam olayo dışarısı, halamla öte baştan bi yere geldile mi beni görüyola onlardan cesaret alayam biraz da öte yana tarla böyle öte yana, beni görmüyola, git diyon bak burda insanlar görecekle diyom, bubam beni döve diyon, defol başımdan git diyon, gitmen diyo bi şey ve de ben giden diyo, bubam da iki bilezik alivedidi bana çerçi bileziği nakışlı makışlı, gitmeyecek bu dedim verem ben defolsun gitsin. Çıkadım bileziğimin tekini vedim. Bileziği alıncası dört nala atı deptirdi gitti bu oh bee kurtuldum -dizlerine vuruyor-. Bak kurtuldum ne işe bak sen başıma nele gedi ondan sonra -gülüyor- o gitti. Gayrı sabahlen bubamlan gene geleyoz, tohum saçacak bubam tohum saçıvaracak, gene gidecek. Anaam! Sabahlayın bi gedik sen Taraklı'dan gel orda koca koca kayala va kayaların tepesine dikilip duraya öten şey ettim ben tanıdım ben, amma yüreğim küp küp ediya korkuyon! Bubam tohumu saçıvarıp gitçek, bubam da tilkidir ha orlara sineer, benim yanıma gelirse gene dünkü gibi neyapacan ben -ellerini dizlerine vuruyor- deliriyan böyle! Anaam halamla da üst yana gedile koştula, bubam gitti bakıyon arkasından, bubam onun yanından doğru kayanın tepesinde dikiliyo, sarı bi atkı va boynunda, bubam demiş lan sabah sabah burda ne dikiliyen demiş ona, kır tarafında bi düğün vardı, düğünden demiş arkadaşla gelecek de demiş onları bekliyen demiş bubama, bubama ne dedi ne bilem ben işte ondan sonradan deyiveriye işte öyle. Bubam tikiliyo bi şe kavga yapacakla bubama diyecek mi? Korkıyarın, bubam çekti gitti, he bu sırada da yukarda da eşekli beygirli adamlar inmeye başladı aynı iniş yol böyle yolda o da onla bubam gidincesi o da benim yanıma geliyomuş bak bak! Halamla da çift sürüyela ekmek pou vardı çamadak vardı altında da bunla va yolun kenarında Pazar yolu gene.

D: Ekmek nesi var?

K1: Po deriz bu sırtımıza bi ekmek bağlarız çifte gedim ya acıktığım zaman yiycen ekmek po.

D: O ekmeğin içine koyduğun şeye?

K1: Po denir.

D: po denir.

K1: Po denir. Ama o gün de analık ekmek yapacak, evde hiç ekmek yok, şu kada bi ekmek koydum kupkuru, yanında hiç bi şey yok, suyunan yirin dedim öğlennen orda dedim. Geliye benim yanına doğru benim yanına gelecek ya bubam gittiğini görüyo, bubam da o beygirli insanlar aşağı doğru gelmiye başlacası heralde o doğru söylemiş diyo arkadaşaları geliyala gidecek diyo, arkadaşaları gidiyola o benim yanına çıkıyo. Ben tam tarlanın burdan böyle bi girivadiğini burdan çıkıvadiğini gördüm. Bi şey dedi hiç anlamadım korkumdan, hemen sabannen döndüm bu tarafa sürüyön bu sefer po da gözükümüyo bu tarafara böle o tarafta insan yok öğlen odu öküzleri şey ettik oha dedik, halamla da yukadan onla da oha dedile, gedi kızım ge dedile ekmek ye pınarın başında dedile, tamam dedim oha de ge dedile, oha dedim ben gedim onların yanına pınarın başına ottum. Halam pou açmış ben de bi açtım pou şu kada ekmek va aaaa! dedim ben hinci görmedim ya bi şey. Sen görmedin, dedi heralda bi yolcu geç -gülerek anlatıyor- bi yolcu geçti dedi acıkmış galiba dedi senin pounu adı ordan dedi ekmek adı ordan gitti dedi biz yukardan gözetliyoz onu dedi.

D: Allah Allah!

K1: Ekmek adı gitti dedi, heralda aç dedi, ah! siz öyle deyiveren diyin kendi kendime başıma bi muzur olcak benim emme hadi bakam ne olacak? Ekmeği ordan alıyo birazını yiyo, ekmeği de hiç yokmuş diyo -gülerek konuşuyor- zaten evdede ekmek yoktu acık koyduydum. Sen niye alıyosun ben ne yicen akşama kadar? Ondan sora şimcik halamlara da bi şey diyemiyen ben hinci, ekmeğimi yidim aşam odu geldik köve. Ertesi gün de Taraklı Pazarı, Taraklı'da amcam va öldü şimdi. Amcamın önüne geçiyo burda kızını diyo ben isteycen diye verirsiniz diye, bak benim adam delidir bak gene delidir, ben diye ister verin ister vermeyin ahacık bileziği diye cebinden çıkarıyo bileziği benim bileziği ona gösteriye -dizlerine vuruyor- ah napacaaz? Bana da aşama sordula bileziğin nerde? Daha iki üç gün oldu takıldığı çiçekli bilezikti, çerçi bileziği ya teneke. Ah! sabana takıldı kırıldı dedim ben, ama yüreğim küp küp edeye ah! duyulacak nepacan diye, ama ben onu başımdan gitmesi için verdim onu. Ben tanımiyon bilmiyon, gitmen de gitmen diye sen bi şey verisen giderin diye. Veren dedim ben bilezik veren de defolsun gitsin, gitti seviniyen ben, len ondan sonra iyice tavuk boku gibi bana sıvaşacağını nerden bilem ben, iyice başıma tebelleş oldu! -Dinleyiciler ve anlatıcı gülüyorlar.-

K1: -Gülerek konuşuyor- benim hikayem çok, ondan sonra halam dedi ki kız sen dedi bileziğin kırıldı diyodun dedi, kız bi elin oğluna bileziğin vermişin dedi. Hele sorma diyön ağlayan, hala başımdan gitmedi gitsin diye vedim ben sonradan böyle böyle yapacağını ben nerden bilen hala diyen ağlayan, hala agana söyle bubama söylemesin. Halam dedi isteyen isteyen diyomuş dedi napacaz dedi. Bileziğimi söylemesin hala bileziğimi deyivermesin bubam öldürür beni diyön ağlayan. Aha öyle başıma tepelleş oldu öyle odu böyle odu.

D: Sonra vermediler mi seni?

K1: Vermedile.

D: Niye vermediler?

K1: Vermedile işte sormuşla soruştumuşla belki bubam haklıymıştı ben tam toy zamanım cahil evde de zaten hiç huzurum yok, kaç dedile kaçtım işte.

D: Nası kaçtınız?

K1: Hinciki kafam olsa kaçmazdım. Ben ancak şöyle düşünüyün anası olanları kaçanları ben diyon bunlada kafa yok diyon ya ana ta iyisini bilirdir, belki benim evde huzurum yoktu. Bu yana tokat bu yana sopa yani nele odu işte öle oldu kızım bu kadar işte.

D: Atla mı kaçırıldı seni naptı tarlaya gelip de?

K1: Yook atla kaçırmadı biz yayan.

D: Nasıl kaçtınız?

K1: Nası kaç köyden biz iki kız kaçtık.

D: Hee çifte -anlatıcı ve dinleyenler gülüyorlar-

K1: Hinci .... deler şurda dükkan va ya yolun üstünde o kızınan ikimiz kaçtık biz. U karayip derle işte u ona kaçtı ben bura kaçtım

D: Ee siz kendiniz buraya yürüyerek mi geldiniz nasıl oldu?

K1: Onlar köyün yanlarına yakın gemişledi.

D: Geldiler size haber mi gönderdiler?

K1: Ben çiftteydim o gün gene fasılye ekecektik, karuklarını ekecektik ertesi gün de insanla, yarın bize fasılye dikivemiye gel diyon. K... deriz ya hinci fasulyenin karaluklarını, K... o gün akşamıcak köydelemişti onla. Demişle K1'i de söyleyem gidelim. O gün iki yol sormıya gemiş analıya bizim benim analık onun tiyyzesi olur K...nin teyzesi olur. Geliyomuş teyze K1 ta gemedi mi çiftten? Gemedi kız sen bugün de sen çok soriyen demiş o da. Undan sonracıma hiç unutamiyon ekmeğin kokusunu bak zaten dağlarda hep ekmek pişirmesine denk geliyor, o gün ekmek yok bubamla çifte gedik bugün analık ekmek pişiricek, ekmek pişirmiş somonla salonda mis gibi kokayo öküzleri bağlanan ben çiftten gedik, geldi K... gel dedi bizi bekleyola biz kaçam dedi, ah kafaya bi bak hele k1 -ellerini dizlerine vuruyor- kaktık kaçtık işte! Aç susuz üst donunlan dağ donunna, eve hiç girmeden merdiven başından eşyaları koyuvadım yallah harmanlara yukarı. Nere gidiyorsunuz düğüne gidiyoz işte ah ne kadar cahillik değil mi?



## Ek 2: Fotoğraflar



**Fotoğraf 1:** Camide Hanımlara Yönelik Vaaz Programına Katılan İki Hanım



**Fotoğraf 2:** Camide Hanımlara Yönelik Vaaz Programına Katılan Hanımlar.



**Fotoğraf 3:** Vaaz Programına Katılmak İçin Camiye Giden Hanımlar.



**Fotoğraf 4:** Evinin Kapısının Önündeki Sedirde Oturan Hanım.



**Fotoğraf 5:** Evler Önünde Bulunan Sedirlerde Oturan Hanımlar ve Köy Çeşmesi.



**Fotoğraf 6:** Evinin Kapısının Önünde Oturan Hanım.



**Fotoğraf 7:** Yöreye Özgü Geleneksel Pilav Gününde Ev Sahibi Hanımın Evinde Misafirlere Sunulan Pilav.



**Fotoğraf 8:** Geleneksel Pilav Gününde Açık Alanda Pilav Yiyen Hanımlar.



**Fotoğraf 9:** Geleneksel Pilav Gününe Katılmış Her Yaştan İnsanlar.



**Fotoğraf 10:** Geleneksel Pilav Gününde Çerçiciden Alışveriş Yapan Hanımlar.



**Fotoğraf 11:** Köye Gelen Çerçiciden Alışveriş Yapan Hanımlar.



**Fotoğraf 12:** Taraklı'nın Merkezindeki Çarşıda Kendilerine Ait İş Yerlerinde Çalışan Hanımlar



**Fotoğraf 13:** Taraklı'nın Merkezindeki Çarşıda Kendilerine Ait Tezgâhta Satış Yapan Hanımlar.



**Fotoğraf 14:** Taraklı Pazarında Satış Yapan Hanım.



**Fotoğraf 15:** Taraklı Pazarında Satış Yapan Hanım.



**Fotoğraf 16:** Taraklı'nın Merkezindeki Tarihi Konaklardan Birini Turizm Amaçlı İşleten Hanımlar ve Kendilerini Ziyarete Gelen Misafirler.



**Fotoğraf 17:** Hanımlar Tarafından Turizm Amaçlı İşletilen Tarihi Bir Konakta Yöreye Özgü Ürünlerin Satış Alanı.



**Fotoğraf 18:** Hanımlar Tarafından Düzenlenen Bir Kermeste Satışa Sunulan Eşyalar.



**Fotoğraf 19:** Kermeste Alışveriş Yapan Hanımlar.



**Fotoğraf 20:** Taraklı'da Kuran Kursu ve El Sanatları Eğitim Kurslarının Düzenlendiği Bina ve Bahçesi.



**Fotoğraf 21:** Kuran Kursu'na Katılan Hanımların Öğle Arası Etkinliği.



**Fotoğraf 22:** İlçe Halk Eğitim Merkezinin Düzenlemiş Olduğu El Sanatları Kursuna Katılmış Olan Genç Kızlar.



**Fotoğraf 23:** Taraklı Evleri.



**Fotoğraf: 24:** Tarkalı'da Tarihi Bir Konak



**Fotoğraf 25:** Taraklı İlçe Merkezinden Bir Görünüm





**Fotoğraf 26:** Taraklı'nın Genel Bir Görünümü.

## ÖZGEÇMİŞ

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halkbilimi anabilim dalında Sakarya'da Yaşayan Makedonya Göçmenlerinde Gelenek ve İnançların İncelenmesi adlı tezi ile yüksek lisansını tamamladı.