

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TRABZON İLİ SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİNİN VE
DEĞİŞİM SÜRECİNİN PERFORMANS TEORİSİ ÜZERİNDEN
İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sevilay KIRAN

Türk Müziği Anabilim Dalı

Türk Müziği Programı

Anabilim Dalı : Herhangi Mühendislik, Bilim

Programı : Herhangi Program

MAYIS 2015

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TRABZON İLİ SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİNİN VE
DEĞİŞİM SÜRECİNİN PERFORMANS TEORİSİ ÜZERİNDEN
İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Sevilay KIRAN
(415101012)**

Türk Müziği Anabilim Dalı

Türk Müziği Programı

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Fatma Belma KURTIŞOĞLU
Anabilim Dalı : Herhangi Mühendislik, Bilim
Programı : Herhangi Program**

MAYIS 2015

İTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 415101012 numaralı Yüksek Lisans Öğrencisi **Sevilay KIRAN**, ilgili yönetmeliklerin belirlediği gerekli tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı “**TRABZON İLİ SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİNİN VE DEĞİŞİM SÜRECİNİN PERFORMANS TEORİSİ ÜZERİNDEN İNCELENMESİ**” başlıklı tezini aşağıda imzaları olan jüri önünde başarı ile sunmuştur.

Tez Danışmanı : **Doç. Dr. Fatma Belma KURTIŞOĞU**
İstanbul Teknik Üniversitesi

Jüri Üyeleri :

Doç. Dr. Fatma Belma KURTIŞOĞU
İstanbul Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Bülent KURTIŞOĞLU
İstanbul Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. Fikret DEĞERLİ
Fatih Üniversitesi

Teslim Tarihi : 4 Mayıs 2015
Savunma Tarihi : 27 Mayıs 2015

ÖNSÖZ

“Trabzon İli Sıldağı Yaylası Otçu Göçü Geleneğinin ve Değişim Sürecinin Performans Teori Üzerinden İncelenmesi” konulu yüksek lisans tez çalışmamın her aşamasında yakın ilgi ve önerileri ile beni yönlendiren ve destekleyen değerli hocam ve danışmanım Doç. Dr. Fatma Belma KURTIŞOĞLU’ a (İTÜ Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı Türk Müziği Anabilim dalı) teşekkür ederim.

Tez çalışmamda değerli görüşleri ile tezimin olgunlaşmasına ilişkin kaynak elde etmemdeki yardımları için Nazım KURUCA’ya , Abdullah GÜLAY’a ve Abdullah AKAT’a teşekkürlerimi sunarım. Tezimin yazma aşamasında başından sonuna yanımda olan ve yardımlarını esirgemeyen M. Aydın AKAY’a , Ahmet Eren GÜNAYDIN’a, Engin YILDIRIM’a ve Hande ÇORBACI’ya teşekkür ederim.

Çalışmam için fotoğraf temin etmemde Fazıl SARAÇ’a , video temin etmemde Mehmet TAŞ’a teşekkürlerimi sunarım.

Bütün çalışmalarımı içten ilgi, sabır ve anlayışla destekleyerek bana güç veren annem Fatma KIRAN’ a, babam Kenan KIRAN’a ve her zaman yanımda olan arkadaşım İlkay YENİGÜN’e özel teşekkürlerimi sunarım.

Mayıs 2015

Sevilay Kıran

| | |
|--|-----------|
| ÖNSÖZ | v |
| İÇİNDEKİLER | vii |
| ŞEKİL LİSTESİ | ix |
| ÖZET | xi |
| SUMMARY | xii |
| 1. GİRİŞ | 1 |
| 2. PERFORMANS TEORİ | 5 |
| 2.1 Halk Kavramı | 5 |
| 2.2 Halkbilimi (Folklor) Kavramı | 6 |
| 2.2.1. Erken Dönem Halkbilimi Kuramları | 10 |
| 2.2.1.1. Mitolojik Kuram | 10 |
| 2.2.1.2. Mitlerin Meteorolojik Gelişimi Teorisi | 11 |
| 2.2.1.3. Güneş Mitolojisi Okul ve Güneş Mitleri..... | 11 |
| 2.2.1.4. Masalların Göçü ve Kültürel Ödünçleme Teorisi | 12 |
| 2.2.2. Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları | 13 |
| 2.2.2.1 Tarihi- Coğrafyî Fin Okulu | 13 |
| 2.2.2.2. Tarihi Yeniden Kurma Kuramı | 14 |
| 2.2.2.3. Evrimsel Halkbilimi Teorisi..... | 16 |
| 2.2.2.4. Psikoanalitik Halkbilimi Kuramları | 17 |
| 2.2.2.5. Mit- Ritüel Halkbilimi Kuramı | 19 |
| 2.2.2.6. Tarihi- Kültürel Halkbilimi Okulu | 20 |
| 2.2.2.7. Biyolojik Halkbilimi Kuramı | 21 |
| 2.2.2.8. Seçkin Kültürün Dibe Batması Kuramı | 22 |
| 2.2.2.9. İdeolojik Halkbilimi Kuramları | 23 |
| 2.2.2.10. Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi | 24 |
| 2.2.2.11. Yığın Kültürü Kuramı | 27 |
| 2.2.2.12. Yapısal Halkbilimi Kuramları..... | 27 |
| 2.2.3. Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları | 28 |
| 2.2.3.1. İşlevsel Halkbilimi Kuramı | 29 |
| 2.2.3.1. Kavramsal Çatının Oluşumu: Malinowski ve Kültür Tanımı | 30 |
| 2.2.3.2. Halk Biliminin İşlevsel Çözümleme Modelleri | 31 |
| 2.2.3.2. Sözlü Kompozisyon Teorisi | 31 |
| 2.2.3.2.1. Teorinin Ortaya Çıkışının Tarihçesi ve Homer Meselesi | 32 |
| 2.2.3.2.2. Kavramsal Çatısının Oluşumu: M. Parry ve Çalışmaları..... | 33 |
| 2.2.3.2.3. Teorinin Ortaya Çıkışı: ALbert B. Lord ve Çalışmaları | 33 |
| 2.2.3.3. Performans Teori..... | 34 |
| 2.2.3.3.1. Üçlü Bir Araştırma Modeli | 36 |
| 2.2.3.3.2. Performans Teori'nin İcra Tahlil Yöntemi | 37 |
| 3. TRABZON İLİ SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİ | 41 |
| 3.1. Yaylacılık | 41 |
| 3.2. Trabzon ve Çevresinde Çepniler | 44 |
| 3.3. Trabzon' da Yaylacılık ve Tarihi Gelişimi | 46 |
| 3.4. Trabzon' da Tarım ve Hayvancılık Faaliyetleri | 48 |
| 3.5. Yaylacılık Faaliyetleri Bağlamında Trabzon İli Sıldağı Yaylası Coğrafi Özellikleri | 49 |

| | |
|---|------------|
| 3.5.1. Doğal Çevre Özellikleri..... | 49 |
| 3.5.2. İklim..... | 50 |
| 3.5.3. Bitki Örtüsü..... | 51 |
| 3.5.4. Sıldağı ve Çevresinde Yerleşim Özellikleri..... | 52 |
| 3.5.5. Sıldağı Yaylasında Ekonomik Faaliyetler..... | 54 |
| 3.6. Sıldağı Yaylasına Otçu Göçü..... | 56 |
| 3.6.1. Otçunun Yaylaya Çıkışı ve Sıldağı Yaylası Otçu Göç Şenliği..... | 58 |
| 4.SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİNİN İNCELENMESİ..... | 69 |
| 4.1. Kişisel Boyut | 69 |
| 4.2. Sosyal Boyut..... | 72 |
| 4.3. Söz Boyutu..... | 79 |
| SONUÇ..... | 79 |
| KAYNAKLAR..... | 83 |
| EKLER..... | 88 |
| ÖZGEÇMİŞ | 133 |

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa

| | |
|-----------------|----|
| Şekil 3.1 | 43 |
| Şekil 3.2 | 51 |
| Şekil 3.3 | 55 |
| Şekil 3.4 | 57 |
| Şekil 3.5 | 59 |
| Şekil 3.6 | 60 |
| Şekil 3.7 | 62 |
| Şekil 3.8 | 64 |
| Şekil 3.9 | 65 |
| Şekil 4.1..... | 77 |
| Şekil 4.2..... | 77 |

TRABZON İLİ SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİNİN VE DEĞİŞİM SÜRECİNİN PERFORMANS TEORİSİ ÜZERİNDEN İNCELENMESİ

ÖZET

Halk; belirli zamanlarda ve belirli yerlerde birlikte yaşayıp, birlikte hareket eden, sosyal, dini, siyasi, ekonomik vb. olaylarda iş bölümünün kaynaştırdığı aynı alanları kapsayan insan topluluğudur. Halkbilimi, bu topluluktaki insanların davranışlarını ve geleneklerini daha iyi anlamaya ve insanların kültürleri üzerinde bilgi edinmeyi amaçlayan bilimdir. Halkbilimi kendine özgü yöntemleriyle bilgileri sınıflandırır, derler,farklı bakış açılarıyla inceler. Elde ettiği sonuçları, karşılaşılan sosyal ve toplumsal problemlerin çözümüne yönelik olarak uygular. Bu süregelen zaman içerisinde “Erken dönem”, “Metin merkezli” ve “Bağlam merkezli” halkbilimi kuramlarına göre elde edilen yeni bilgiler, sahada derlenen halkbilimi ürünleri incelenir. Metin merkezli kuramlar sözlü kültür ürünlerinde metinlerin yapısal özelliklerini inceler. Bağlam merkezli kuramlar ise metnin veya bir icranın yapısal özelliklerinin yanında kişisel, sosyal, söz boyutlarında araştırmaya dahil eder.Bağlam merkezli kuram olan Performans Teori icra anlamında folklorun işlevselliğini ön plana çıkaran tahlil yöntemlerini bünyesinde barındırmaktadır ve geleneksel olarak yapılan icralar bu teori üzerinden incelenebilmektedir. Bu yüzden Trabzon İl sınırları içerisinde bulunan Sisdağı yaylasında, geleneksel olarak temmuz ayının üçüncü cumartesi günü kutlanan Otçu Göçü Şenliği, bu teori bağlamında kişisel, sosyal ve söz boyutları üzerinden incelenmiştir. Yaylacılığın yanında günümüzde hala kutlanmaya devam eden bu geleneğin değişim süreci de ele alınmıştır.

Orta Asya'dan bu yana taşınan özelliklerden biri olan yaylacılık geleneği, günümüzde de yaşatılmaktadır. Bu geleneğin en yoğun yaşandığı yerlerden biri de Doğu Karadeniz Bölgesi'dir. Bu bölgenin Türkleşmesini sağlayan en önemli Türk boyu Çepnilerdir. Bu yüzden bilinen bir Türk geleneği olan yaylacılığın, bölge kültürüne girmesinde en büyük rolü Çepnilerin oluşturduğu düşünülmektedir. Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Çepnilerin etkin olduğu yerlerde yaylacılık geleneği de yaygınlaşmaktadır. Tirebolulu Alp Arslan'ın 20. yüzyıl başlarında yapmış olduğu araştırmaya göre “ananevi olarak bölgede yapılan yayla göçüne “ot göçü” denilmektedir. Bu ifadeden hareketle “otçu göçü”;Trabzon ilinin Şalpazarı ilçesinde yaşayan Çepnilerin, geleneksel olarak orak (temmuz) ayında köyde mısır çapalama(ot etme, ayıklama) işlemi bittikten sonra yöre halkının gruplar halinde yaylaya hem yürüyerek hem de horon oynayarak çıkıp, yaylada da bu eğlenceye devam eden insan topluluğuna denmektedir. Bu yaylaya yürüyüş yöresel sazlar(kemençe ve davul-zurna) eşliğindedir. Bu esnada belirli yerlerde mola verilip türküler söylenir; en önemlisi de bu esnada horon oynanır. Bu şekilde yaylaya varan göç, yayla meydanına geldiğinde farklı köylerden gelen göçlerle ve yaylada bulunan halk ile

birleşip, büyük bir halka şeklinde horon oynayarak eğlenir. Bu göç faaliyetinin yaylada olan bölümüne Otçu Göçü Şenliği denilmektedir.

Otçu Göçü Şenliği'nin önemli unsurları vardır. Bunlar: müzik, oyun(horon) ve birliktelik ruhudur. Yayla şenlikleri bu unsurlar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Çalışmanın üçüncü bölümünde bu geleneksel etkinlik içinde yer alan kişilerin durumu ve edindiği performans incelenmiştir. İnsanlar bu etkinlikle birlikte; kendilerini sergileme, enerjilerini atma ve birlikteliğin mutluluğunu yaşama fırsatı bulurlar. Sosyal olarak bakıldığında bahsedilen birlik ve beraberliğin insanların psikolojik yapısı üzerinde olumlu yönlerinin olduğu gözlemlenmiştir. Bunun yanında belirli bir kesime ait bir topluluğun olduğu bu ortamda siyaset de devreye girmeye başlamıştır. Söz boyutunda ise Otçu Göçü Şenliği'ni anlatan türküler ve maniler, şenlikle ilgili düşüncelerini paylaşan yazılar ve tv programları ele alınmıştır. Bunların yanısıra iki asırdır süre gelen Sıdacağı Otçu Göçü Yayla Şenliği'ndeki yapısal ve işlevsel değişim de nedenleriyle birlikte anlatılmıştır.

STUDY OF TRABZON CITY SIS DAĞI PLATEAU “ OTÇU GÖÇÜ” CELEBRATION’ S TRADITION END COURSE OF CHANGE THROUGH PERFORMANCE THEORY

SUMMARY

Folk is a group of people which has particular share of work in social, religious, political, economical and similar events, living together in a certain time or space. Folkloristics is a social science devoted to folklore study, trying to have a better understanding about the behaviours and traditions in a society. In folkloristics, the knowledge and information about society is classified, collected and analysed within specific methodologies and different objective points of view. Folklorists apply the outcomes of their studies for the sake of the solutions to the faced social and communal problems. During the course of folkloristic study, the acquired information using “early stage theory”, “text-based theory” and “context-based theory” is combined with the folklore material collected on the field. Text-based theory analyses the structural features of the texts in the oral culture material, e.g. the lyrics of a song or the text of a tale. Context-based theory however studies not only structural features of a text as in text-based theory, but also individual characteristics of a folklore material socially and literally. As one of the context-based theories, “performance theory” analyses contains the methods emphasizing the functionality of the folklore in the way it is performed which makes a detailed analysis feasible of traditionally conducted performances. This is why “Otçu Göçü Senligi”, every year on third Saturday of July at Sisdağı Plateau within provincial borders of city of Trabzon, literally meaning celebration end of the weed out season of corn fields, is analysed through the context-based approach performance theory in individual, social and literature manners and its functional and structural effects on the celebration rituals. One of the main reasons of migrating to high plateau of Sisdağı is to increase the fertility of the domesticated agricultural animals during the summer season. This is why the transhumance is considered together with transhumance, changing process of the rituals and folklore with time is also analysed to have a better understanding and get more objective results.

As one of the traditions inherited from Central Asia, transhumance still keeps alive today together with its folkloric rituals. These traditions are still commonly experienced in Black Sea region for hundreds of years. One of the most important reasons which make this region Turkish oriented is the Chepni Tribe of Turkish. This is why transhumance, a well known Turkish tradition, is thought to be brought to the region by Chepni Tribe. In Black Sea region, transhumance and its folkloric rituals are much more common where the Chepni Tribes are settled in comparison with the other regions. According to a study conducted by Alp Arslan from Tirebolu in the beginning of 20th century “The traditional transhumance to plateau done in this region is called “Otçu Göçü”. Based on this study, “otçu göçü” is the celebration and transhumance of Chepni population to Sisdağı plateau, traditionally end of the July

after the weeding of the corn fields is done, by walking and dancing. This walk to plateau is accompanied by traditional local instruments (kemençe and/or davul and zurna). During the walk they make pauses in certain places, start playing music and dancing together. The walk continues in this way until the plateau. There are groups in all villages and they plan the walk according to the distance to be in the right time in the plateau. After the walk to the plateau finishes, the groups meet at the plateau and start dancing all together in a shape of a large circle and celebrate. Among all these activities of transhumance, walk and finally meeting in the plateau, the celebration done in plateau is called Otçu Göçü Celebration.

Otçu Göçü Celebration has unique elements; music, dance and spirit of unity. Celebrations are build mainly on these elements which shape the unique folklore of this region. In the third phase of this study the individuals who take place in this tradition, their performances and experiences are analysed. Individuals find the chance every year to express their feelings, spend their energy by enjoying the celebration and feel the happiness of unity thanks to this celebration. When socially studied, this celebration has reasonable impact on the participants' psychological structure because of the unity spirit which starts from individuals and ends up with the society in general. In addition, because this celebration unifies a certain social section in the society, it creates a political influence as well. The songs, quatrains, writings concerning the celebration and TV programs are examined in literature section of this study. Finally, the structural and functional changes of the two centuries old Sisdağı Otçu Göçü celebration are described together with objective reasons.

1. GİRİŞ

Bu çalışma Trabzon ili Sisdağı Yaylası “Otçu Göçü”nün; yapılan işler sonrasında yorgunluğun atıldığı, sıkıntıların unutulduğu “Otçu Şenliği”ne dönüşmesini, bu ritüelin hangi amaçlarla yapılmaya başlandığını; şuan politikanın, medyanın ve popüler kültürün etkisiyle nasıl bir değişime uğradığını bağlam merkezli bir kuram olan ‘performans teori’ üzerinden ele alınarak incelenecektir. Geçmişten günümüze kadar geçen süre içerisinde şenliklerde gözle görülür birçok değişim meydana gelmiştir. Geçen sene 192. si kutlanan Otçu Şenliklerinde, Samsun İl Müftüsü Yrd. Doç. Dr. Hayrettin Öztürk’ ün şenlik ortasında verdiği vaaz bu konu üzerinde çalışmama vesile olan en önemli etken olmuştur. Trabzon ve Giresun illerinin Sisdağı bölgesini kapsayan bölümüyle ilgili genel bilgiler kütüphaneden ve bu konu üzerinde bilgisi olan kişilerden edinilip, Sisdağı Otçu Şenlikleri’ne katılan köylere gidilerek köy halkıyla yapılan görüşmeler ve elde edilen kayıtlar doğrultusunda bu konu analiz edilmiştir. Analiz olarak Özkul ÇOBANOĞLU’nun “Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş” adlı kitabı temel kaynak olarak alınıp performans teori temsilcilerinden biri olan Dan Ben-Amos’un araştırma modeli tercih edilmiştir. Çünkü Dan Ben-Amos bir ritüeli Kişisel, Sosyal ve Söz boyut olmak üzere 3 boyutta ele almıştır. Bu durum gösterilen performansın üzerinde meydana gelen değişimi ayrıntılı olarak ele almamı sağlayacaktır.

Yapılan görüşmeler ve gözlemler sonucunda tespit edilen değişim değerlendirilmiştir. 1998 yılından itibaren Sisdağı Otçu Şenlikleri’ne katılarak yerinde gözlem yapma imkanı sağlanmıştır. Bunun yanında farklı otçu şenliklerine de katılım gerçekleştirilmiştir. Fakat daha eski şenlikler hakkında bilgi alabilmek için Sisdağı Yaylası’na göç eden ve şenliğe katılan Geçikli köyünden Sefer YAŞAR(1945), Ahmet GÜLAY(1939) ve Doğanlı köyünden Hasan ERATA(1938) ile bu köylere gidip görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmeler sohbet havasında gerçekleşmiştir. Araştırmacı yazar Abdullah GÜLAY, Yrd. Doç. Dr. Nazım KURUCA (Giresun üniversitesi) ve Doç. Dr. Abdullah AKAT (KTÜ) gibi bu konu

hakkında araştırma yapan kişilerle de görüşme yapılmıştır. Yayla Şenliği hakkında temel kaynak olarak Abdullah GÜLAY'ın 2001 yılında çıkan “Ağasar Çepni Kültürü- Geçikli” adlı folklor/araştırma kitabından temel kaynak olarak yararlanılmıştır.

Çalışmanın birinci aşamasında Halkbilimi (folklor) kavramı açıklanacak performans teoriye ulaşılarak bu teori içinde bulunan Dan Ben-Amos'un geliştirdiği araştırma modeli ele alınacaktır. İkinci aşamasında yapılan ritüelin araştırmalar, gözlemler, görüşmeler, kaynaklar doğrultusunda nasıl meydana geldiği, ilerleyen zaman içerisinde neden değişikliğe uğradığı ifade edilecektir. Üçüncü aşamasında yapılan araştırmalar dahilinde ortaya çıkan soruları cevaplamak, meydana gelen değişimi ifade etmek için Performans teori temsilcilerinden biri olan Dan Ben-Amos'un araştırma modeli kullanılarak bu süreç anlaşılmasına çalışılacaktır.

Sosyal bilimler içerisinde bulunan kültürel, ekonomik, sosyal unsurlar eskiden şimdiki zamana kadar insanların yaşayış şekillerini, ritüellerini, içinde buldukları kültürel ortamı ve kültürel performanslarını bize iletmede yardımcı bir rol oynamaktadırlar. Bu unsurlar içinde insan topluluklarını bir çatı altında ele alabilmemiz için “halk “ kavramını ifade etmek gerekmektedir. “halk” kavramı gerek Batı'da ve Türkiye'de tarihsel süreç içerisinde farklılıklar göstermektedir. 19. yüzyılda bu kavram daha çok sınıf farklılığına dayanan bir anlayışla ifade edilmiştir.

Halk;aşağı tabakayı oluşturan genel nüfus içerisinde bir grup, sıradan, kaba ve aynı toplumun elit tabakası ile ters düşen bir insan grubu olarak düşünülmüştür. Bunun yanında halkın medenileşmesi bir toplumda, medenileşmemiş bir unsur olarak kabul edilirken başka bir taraftan vahşi veya ilkel toplum olarak gelişmeden daha aşağıda olduğu var sayılan bir grupta tezat olduğu ifade edilmiştir. İnsanlar arasında seçkin ve medeniyetten çok uzak “vahşi” arasında halk bir yer işgal etmiştir. Halk okur-yazarlık gibi tek tip bir kültür özelliğine bağlı olarak yapılan vurgulamayla anlaşılmasına çalışılmıştır. Daha ayrıntılı olarak ifade etmek gerekirse okuryazar bir toplumla cahil kesimi ifade eden halk, başka bir taraftan “yazı öncesi” olarak belirtilen ilkel bir topluma tezat olarak kabul edilmiştir. Yakın dönem de bu terim “edebi olmayan”,olarak değişikliğe uğramış, “gelişmemiş”, “batılı olmayan” olarak ifade edilmiştir. Bunların yanında şahsın okuyup, yazamaması değil, aynı zamanda o

şahsın edebi seviyeye sahip seçkin bir grubun içine alan bir toplumda ya da yakın bir yerde yaşamasıda esastır. Alan Dundes (2003),

19. yüzyıl Avrupa toplumlarında halk; şehirli, eğitilmiş, zengin, yöneten, üst sınıf, elit ve aydın olarak adlandırılan grup ile, ilkel, eğitimden haberi olmayan, kabile hayatı yaşayan grup arasında kalmış ara bir grubu ifade eden bir anlamda kullanılmıştır. Buna göre; şehirde yaşayan, ama şehre yakın olan, yani taşralı; yöneten değil, yönetilen, alt sınıf, köylü, yeterli eğitim almamış ve teknolojiyi yeterince kullanmayan gruplar 'halk' olarak adlandırılmıştır. Bu grubun en önemli özelliği ise, şehirde yaşayan gruplara göre daha muhafazakâr olması ve bir toplumun sahip olduğu eski değerleri yaşayan ve yaşatan bir grup olmasıdır. Dolayısıyla, bir toplum kendi atalarının en eski dönemde nasıl yaşadığını öğrenmek için, ilkel adı verilen toplumlara gitmeye veyahut da arkeolojik buluntuları beklemeye gerek duymadan, 'halk' adı verilen bu taşralı gruba giderek kendi geçmişi hakkında bilgi edinilebilecektir. (s. 1-25)

Bu ifadeden yola çıkarak bulunduğu kültürel özellikleri bünyesinde bulunduran "halk" kültürel unsurları da koruyan bir özelliğe sahiptir. Çünkü topluluk arasında bulunan seçkin grup kendi tarihini araştırmak için en eskiye dönmesi gerekmektedir. Gelişmemiş ilkel toplum arasında olan halk bu bilgileri bünyesinde barındıran sosyal kitlelerdir. Metin Ekici'nin (2000) de belirttiği üzere geçmişte halk; "Okur-yazar bir toplumda cahil kısım olup, seçkin ve aydın zümrenin içinde ona yakın bir yerde yaşadığı düşünülmüştür" (s.2-3).

Bu tanımlardan da anlaşılıyor ki halk ne seçkin ve aydın zümreye yakındır ne de ilkel ve vahşi topluma. Halk, seçkin ve aydın zümre ile ilkel kesim arasında, okuma-yazma bilmeyen, taşralı ve köylü olarak tanımlanmıştır. 19. yüzyılda yapılan taşralı ve köylü halk tanımı 20. Yüzyılda yavaş yavaş değişikliğe uğramıştır. Taşralı ve köylü olarak tanımlanan halkın içine yavaş yavaş aydın ve seçkin zümre de katılmaya başlamıştır.

Halk kavramı üzerine yapılan bu tanımlamalar sonucunda, halkbilimi sadece belli bir kesimi araştırma noktasından kurtararak asıl nesneyi insan olacak şekilde ifade edecek duruma gelmiştir. Halk bilimi, Batı'da belli bir süreç sonunda ortaya çıkmış bir bilim dalıdır. 19. Yüzyılda halk kültürünün kavranması ve folklor ürünlerinin derlenmesi ve analiz edilmesi konusunda yapılan çalışmalar bir disiplin içerisinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu çalışmalar esnasında insanların buldukları çevrede yada bir ritüel içerisinde sergiledikleri kültürel performanslar çalışmalar üzerinde önemli bir yer

tutar. Sisdagi yaylasında her yıl Temmuz ayının üçüncü cumartesi günü gerçekleşen “otçu şenliği” bulunduğu yöreye ait bir ritüeldir ve bu ritüeli analiz edebilmek, bir disiplin içerisinde ele alabilmek halkbilimi çalışmalarıyla gerçekleşebilmektedir.

Halkbilimi çalışmalarının gelişmesine yardımcı olmak, bir disiplin içerisinde incelemek için çeşitli teori ve yöntemler geliştirilmeye başlanmıştır.

Sahadan derlenen folklor ürünleri “Metin Merkezli” ve “Bağlam Merkezli” kuramlara göre incelenmeye başlamıştır. Metin merkezli kuramlar sahadan derlenen metinlerin yapısal özelliklerine incelemeye yönelikken bağlam merkezli kuramlar metnin yapısal özelliklerinin yanı sıra metni değerlendirirken icra ortamı, bağlam, anlatıcı ve dinleyici dahil edilmiştir. Böylece metnin yapısı dışında toplumsal işlevlerinin de ortaya çıkarılması sağlanmıştır. (Fıratlıgil, 2012, s. 118)

Bu durum aynı kültürde yaşayan insanlar üzerindeki etkileşimi de gözler önüne sermektedir. Bu nedenle Bağlam merkezli kuramlardan biri olan Performans teorisi, Sisdagi yaylasında oluşan bu ritüeli analiz etmede bize yardımcı olacaktır.

2. PERFORMANS TEORİ

2.1 Halk Kavramı

Halk, sosyal, dini, siyasi, ekonomik vb. olaylarda iş bölümünün oluşturduğu aynı alanları kapsayan topluluğun doğması ile meydana gelmiş, belirli zaman ve yerlerde birlikte yaşayıp birlikte hareket eden kavim ile bilinen insan topluluğudur. Bu terimin 19. Yüzyılda çeşitli alanlarda kullanılması bir takım sorunlara neden olmuştur. Bu sorunlar halk kavramının başka kesimden oluşan gruplara zıt olarak tarif edilmesiyle ortaya çıkmıştır.

Halk, medeniyetin kenarında yaşayan eski moda bir kısım gibi kabul edilen, halk köylü kavramıyla eş değerde görülmüş ve bu anlamada hala aynı şekilde görülmektedir. Medeni seçkin ve medeniyetten çok uzak "vahşi" arasında bir tür orta yer işgal eden halkın anlamının yolu okur-yazarlık gibi tek tip bir kültür özelliğine bağlı olarak yapılan vurgulamayla ortaya konulmasına çalışılmıştır. (Çobanoğlu, 2012, p. 311)

Taşralı, okuma-yazma bilmeyen, köylü olarak tanımlanan "halk" tanımı kabul edilseydi yapılan halkbilimi çalışmalarının sınırları çok dar olacaktı. Halk üzerine yapılan bu tanımlar modern halkbilimciler tarafından reddedilmiştir. Halkın sınırlamasının yapılamayacağı, halkın aile kadar küçük olabileceği gibi, millet kadar da geniş olabileceği belirtilmiştir. Dundes (2003) halkı şöyle tanımlamıştır:

Halk terimi en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade eder. Bu grubu birbirine bağlayan faktörün ortak bir meslek, dil veya din olabilir ne olduğu önemli değildir. Bundan daha önemli olan ise, herhangi bir sebebe bağlı olarak oluşan grubun kendisine ait olduğunu kabul ettiği bazı geleneklere sahip olmasıdır. Teorik olarak bir grup en az iki kişiden oluşmak zorundadır, fakat genellikle çoğu gruplar daha fazla kişiden oluşurlar. Grubun bir üyesi diğer bütün üyeleri bilmeyebilir, fakat o kişi gruba ait geleneklerin ortak özünü muhtemelen bilecektir, gelenekler bir grup kimliği hissi vermeden gruba yardım eder. (p. 16)

Halkın, millet ve aile kavramlarına ilave olarak farklı şekilleri bulunmaktadır. Bölge, şehir veya köy gibi coğrafyaya ait kültürel kümeler halk gruplarını

oluşturabilmektedir. Bu grupların kuşaktan kuşağa değişen kültürünü topluluktaki aileler taşımaktadır. Kültürün, soylar ve aileler arasında korunmasını ve yaşamasını sağlayan unsur ise halk dediğimiz sosyal kitlelerdir.

Kırsal kesimden şehre göçen köylüler folklorla ait yaratmalarının bir kısmını kendileriyle birlikte taşımışlardır. Redfiel (1947), “şehir sakinlerinin bir halkı veya esas itibariyle farklı pek çok halk gruplarını oluşturmaları ve her grubun kendisine ait bir folklorla sahip olabilmeleri mümkündür” (p.293 - 308). Bu ifade ile “halk” dediğimiz bu topluluğun teknoloji gibi gelişmekte olan birçok unsurla birlikte günümüze geldiğini fakat eskiyi unutmadığını ifade etmek mümkündür.

Türk toplumunda da halkın özellikle Osmanlı döneminde işçi, köylü ve saray dışındaki insanların ‘*avam*’, saray ve sarayla ilgili olanların da ‘*havas*’ adı ile iki grupta toplandığı görülür. Cumhuriyetle birlikte, demokratik bir anlayışın benimsenip eşitlik ilkesinin egemen kılmasıyla toplumda ikilik kaldırılmış, kitlelerin tamamına ‘*halk*’ denilmiştir. Buradan hareketle Alan Dundes’ in (2003)

Halk; en az iki ortak faktörü paylaşan bir gruptur. Bu faktörün ne olduğu önemli değildir. Bundan daha önemlisi, bu grubun kendine ait kabul ettiği bir geleneği sahip olmasıdır. Belki bazı gelenekleri paylaşan herhangi bir grup halk olarak adlandırılabilir. Bu grup bir aile kadar küçük, bir millet kadar da büyük bir kitle olabilir.” (p. 1-25)

biçimindeki görüşleri yerinde bir saptama olarak görülmektedir. Halk, sadece bir insan grubu olmaktan öte bir kültür taşıyıcısıdır. Sözü edilen kültüre oyunuyla, müziğiyle, gelenek ve göreneğiyle toplumun tüm kesimlerinde var olan bir kimlik konumundaki ortak yaşantıdır. Bu ortak yaşantı halkbilimi çerçevesinde incelenmektedir.

2.2. Halkbilimi (Folklor) Kavramı

Halkbilimi, insan davranışları ve geleneklerini çalışarak objesi olan insanı daha iyi anlamaya ve onun hakkında daha derin bilgiye kavuşmak amacıyla 19.yy başlarında bağımsız olarak ortaya çıkmıştır.

Metodik anlamda ilk kez Alman Grimm Kardeşler’in masallar üzerindeki çalışmalarıyla başlamış, bu hareket masalların incelenmeye değer metinler olduğunu göstermiştir. Fakat bu çalışmalardan önce derleme şeklinde küçük çalışmalar da

vardır ve bunlar ilk olarak vahşi (ilkel) insanların incelenmesiyle başlamıştır. İlk etapta bu ilkel topluluğa “halk” adı verilse de daha sonraki çalışmalar bu kavramı ilkel topluma tezat olarak ifade etmiştir. “Halk” ile ilgili varolan bilgiler misyonerlerin notlarıyla sınırlı kalmıştır. Çünkü bu notlar bölge insanların alışkanlıklarını tanımak ve onları kendi dinlerine alarak “uygarlaştırmak” amacıyla, derinlemesine olmayan, ilgi düzeyinde yapılan ufak araştırmalardır ve bu sebeple de geniş kitlelerce ciddiye alınmamıştır. Fakat “halk” tanımı, zamanla maddi unsurların dahil edilmesiyle daha sonraki araştırmalarda farklı bir anlam kazanmıştır, dahil edilen topluluk 19. yy’ dan itibaren değişmiş, bunun sonucunda da ciddiye alınan bir kavram haline gelmiştir. ”Toplumdan topluma değişmeksizin herkes halktır.” ifadesi ortaya çıkmıştır. Halkbilimindeki “halk” kavramının anlamı tüm bunlardan farklı olarak zamana, mekâna ve kültüre göre anlamsal derinliği değişiklik gösteren bir yapı arz eder. Kısaca, halkbilimi kabulleri, kültür tanımıyla yakından ilgilidir.

Halkbilimi bağımsız bir bilim dalı olarak 19. yy’ dan itibaren bilimsel dünyada yer almıştır. Bu dönemde kültür, daha çok yazılı ve kısmen de sözlü kültür ortamı teknolojisi içinde gerçekleşen öğrenme eyleminin sonucu olarak beyinde yer alan alanlardı. Halkbiliminin bilim dalı olarak 19. yy sonlarına doğru önem kazanması sonucunda, E. B. Taylor ile başlayarak bu anlayış bir toplumun bütün hayat tarzı ve üyelerince öğrenilen unsurların tamamı olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Yani artık kültür, insanın öğrenerek beyninin içine yerleştirdiklerinin ötesinde, yapıp ettiğimiz her şeyi karşılayacak biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Günümüz sosyal biliminde ise kültür, bir toplumun her türlü kendini ifade edişinin tümü veya toplam hayat tarzı olarak nitelendirilmektedir. Bunlar davranışlardan veya alışkanlıklardan çok töre, gelenek – görenek, toplumsal korkular gibi pek çok değişik şekilde kendini gösterir. Aynı şekilde sanat, müzik, mimari, düşünce, edebiyat gibi ürünler de kültür içinde yer alır. Yani kültür, insanların kişisel özellikleri ve düşünce dünyası ve yetiştiği ortamın ona kattıklarının yardımıyla şekillenen her türlü maddi ve manevi ürünler olarak nitelendirilebilir. Bu sebeple de halkbilimi, hem beşeri hem sosyal bir bilim olarak bilimsel dünyada yer bulmuştur. Boratav’a (1969) göre ;

Halkbilim birçok bilimlerin kavşak yerinde bulunan ya da onlarla birçok konuları ortaklaşa paylaşan bir bilimdir. Ruhbilim, dilbilim, toplumbilim, arkeoloji ve prehistuar genel olarak tarih, özel olarak da din, edebiyat ve sanat tarihleri, topluluk ve insanlık bilimlerin

dışında da hekimlik, bitkiler bilimi uzaktan yakından halkbilim ile ilişkileri olan bilimlerdir. (p. 6)

Bu gibi dünyada ve Türkiye’de halkbilimi için pek çok tanım yapılmıştır. Bir başka tanım olarak Sedat Veyis Örnek’in (1995) “Halkbilim, bir ülke ya da belirli bir bölge halkına ilişkin maddi ve manevi alandaki kültürel ürünleri konu edinen, bunları kendine özgü yöntemleriyle derleyen, sınıflandıran, çözümleyen, yorumlayan bir bilimdir”(p. 15). tanımıdır.

Halkbilimi; bir ülke veya belirli bir bölge halkına ya da aralarında en az bir ortak unsur bulunan bir toplumsal grupla ilgili maddi ve manevi alanlardaki kültürel ürünleri, onların gösterimlerini konu edinir. Bunları kendine özgü yöntemleriyle derler, sınıflandırır ve kuramsal olarak yorumlar. Elde ettiği sonuçları karşılaşılan sosyal ve toplumsal problemlerin çözümüne yönelik olarak uygular. Belirli bir zaman içinde de sonuçlarını ilk elden gözleme olanağı bulduğundan çalışma prensibi ve sahası itibariyle hızlı bir gelişim göstermiştir. Yani ilk elden gözlem yapma ve ilk elden uygulama yapabilme olanağı halkbiliminin hızlı gelişiminde büyük rol oynamıştır diyebiliriz.

Halkbilimi, hemen hemen sosyal ve beşeri bilimlerin hepsiyle ilişkili olup gerektiğinde bu bilimlerin bulgu ve yöntemlerinden yararlanır, başka ülkelerin halkbilimsel verileriyle koşutluklar kurar, karşılaştırmalar yapar ve bunların kökenine inmeye çalışır. İnsanı bir bütün olarak ele alıp anlamaya çalışır. Bu şekildeki bir disiplinler ve kültürler arası çalışma sistemi içinde yerel – ulusal – evrensel olmayı başararak insanlığın ortak kültürünü keşfeder ve ona katkıda bulunur.

Tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de ‘Halkbilim’ yerine uzun süre ‘folklor’ terimi kullanılmıştır. Folklor, İngilizce’de halk anlamına gelen ‘folk’ sözcüğü ve bilgi, bilim anlamına gelen ‘lor’ sözcüğünün birleşmesiyle oluşmuş halkbilimi anlamında bir sözcüktür. Yaşamı boyunca halkbilim ve halk edebiyatı konuları ile yakından ilgilenen, yayımladığı Sivas Folkloru ve Türk Folkloru dergilerinde hep halkbilim konularına yer veren Cahit ÖZTELLİ’nin 1965’te Ilgaz dergisinde yayımladığı bir yazısında; “Folklor bir toplumun manevi medeniyetinin ta kendisidir. Yüzlerce, binlerce yılın biriktirdiği bir yaşayış ve gelecekler toplamıdır. Milli bir sanat, bir edebiyat kurmak istiyorsak folklorumuzu su yüzüne çıkarmaya

çalışmalıyız. Milli sanatlar köklerini uluslarının folkloruna bağlamaya zorunludurlar.”

Diyerek halkbilimin edebiyatımız ve sanatımız açısından önemini çarpıcı bir söylemle dile getirmiştir.

Günümüzde folklor sözcüğü yerine halkbilim sözcüğü kullanılmaktadır. Folklor sözcüğünün ise halk oyunları karşılığı olarak yanlış kullanıldığı görülmektedir. Folklor ekibi, folklor oynamak sözleri yanlıştır. Doğrusu, halk oyunları ekibi, halk oyunları oynamak gibi söylemlerdir. Halk oyunları, folklor yani halkbilim içinde bir alt birimdir.

Folklor (halkbilim) bir bilime ad olarak ilk kez 1846'da İngiliz bilginlerinden William John Thoms tarafından kullanılmıştır. Thoms'tan önce eski eserler bilimi, arkeoloji olarak ele alınıp benzer anlamlarda 1725-1846 yılları arasında pek çok ad önerilmiştir. Kütüphane memurluğu yapan W. J. Thoms Almanca 'Volkskunda' sözcüğünü İngilizce'ye çevirerek aynı anlam ve yapıda olan 'folklor' sözcüğünü ortaya atmış ve bu konuda Ambros Marton takma adı ile 22 Ağustos 1846'da Atheheum adlı bir dergide halk kültürü ürünlerinin derlenmesini istemiş, o tarihe kadar popüler antikite denen ürünlere folklor denmesi gereğini içeren bir yazı yayımlamıştır. 1878'de de Londra'da Folklore Society adlı bir derneğin kurulmasıyla folklor sözcüğü yeni bir bilim dalının adı olarak bütün dünyaya yayılmıştır. (Yardımcı, p.2)

Halkbiliminin konusu halka özgü her şey olup halkın anonim görgüsü, bilgisi, geleneği ve her türlü sosyal eylemidir. Kişisel çalışmalar sonucu oluşan yapıtlar halkbilimin konusu dışında kalır.

Halk bilimi terimi, geleneklerin birikiminden, belirli bir grubun uygulamalarından ya da yarattıklarından miras kalan, kendi grupluluğunun bilgisine sahip olan sosyal birimlerden anlam bulan bir terimdir. Sadece geleneksel uygulama metinleri ve maddesel objeler araştırılmamış, aynı zamanda bunları üretme ve yapma sürecide incelenmiştir. Çoğunlukla otantik olanın temel nosyonlarını elde etmek adına bunu tercih ettik. bu nedenle de, orijinalliği yaratmak etnologların odağındaki ilgi alanı olarak kalmıştır. Bu alanda son dönemde çalışanlar, tarihi geçmiş üzerinde daha az odaklanmışlar bununla beraber şimdiki sosyal ve kültürel süreçler üzerinde daha çok durmuşlardır. Böyle bir durumda, halkbilimi üreticiler ve tüketiciler arasında yakın bağların bulunduğu bir sosyal grubun bilgelik ve uygulamasından doğan bir birikim

dönemi olarak görülmüştür; maddesel kültür durumunda yapanlar ve kullananlar; anlatıcı kültür bakımından anlatan ve dinleyen. (Abrahams, 2005, p. 49)

Hangi tür kültür ve sanat yapıtları olursa olsun kişiler tarafından oluşturulmuşsa bunların sahipleri ve yaratıcıları belli oldukları için ilgili bilim dallarının konuları arasına girerler. Destanlar, mâniler, ninniler, bilmeceler, efsaneler gibi tüm topluma mal olmuş yapıtlar ve toplumun yarattığı anonim edebiyat ürünleri halk biliminin konuları arasındadır. Bunun yanı sıra âşıkların oluşturdukları halk hikâyeleri, şiirler, kimi türküler vb. yapıtları ve yaratıcıları belli olan edebi ürünler ise halk edebiyatı konuları içinde değerlendirilir. İnsan ve doğa ile ilgili akademik kültürlerin ve bilimlerin tabanlarını oluşturan tüm maddi ve manevi kültür ürünleri halkbilimin konuları içinde incelenmektedir.

Geçtiğimiz yüzyılda başlayan derleme çalışmalarda, bir folklor ürününün tarihi-coğrafi derinliği ve genişliği içinde tapık edilmesine; ürünün bilinç altındaki bastırılmış duygu ve temellerine, metinlerin yapısındaki kalıp ifadeler ile onlarda bulunan değişen ve değişmeyen unsurların belirlenmesine; buradan da, metnin icra bağlamındaki şartların(anlatıcı-dinleyici-çevre ve şartlar) dikkate alındığı bir yaklaşım tarzına doğru kayma görülmektedir. Teori ve yöntemlerdeki gelişmeyle birlikte halk bilimini tanımını da farklı şekillerde yapılmıştır. Ben- Amos'a göre; "Bazı araştırmacılar folkloru statik ve dokunulabilir bir nesne gibi tarif yolları ararken ve nesnelerin listelerini oluştururken, bazı tariflerde folklor sanat, edebiyat, bilgi ve inanç olarak kabul edilmiştir. Gerçekte ise folklor onların hiç biri değil, fakat hepsinin toplamıdır" (p. 79)

Bu süreç içerisinde meydana gelen gelişmeler, halk bilgisi anlamında elde edilen yeni bilgiler, ortaya konan yorumlar, sahadan derlenen halkbilimi ürünleri "Erken dönem", "Metin merkezli" ve "Bağlam merkezli" halkbilimi kuramlarına göre incelenmiştir.

2.2.1. Erken Dönem Halkbilimi Kuramları

2.2.1.1. Mitolojik Kuram

Mitolojik teori veya mitolojik okul olarak bilinen bu yaklaşım Grimm'lerin Alman dili ile ilgili çalışmalarda kullandıkları "karşılaştırmalı dilbilimi" yöntemini sözlü

şiiir ürünlerine de uygulamalarıdır. Bir başka ifadeyle, Grimm'ler dilbilimi çalışmalarındaki “ortak aile dili”ni ortaya koymayı amaçlayan anlayışı folklor ürünlerine de uygularlar. Bu uygulamayı yaparken, J.Grimm, ortak mirasın ürünü olarak düşünülen, sözlü kültürel ürünlerden hareketle, çok eski zamanlarda, ortak atadan ortaya çıkmış olan yeni milletlerin ve onların çeşitli kollarının ortaklığının ortaya konabileceğini düşünmüştür. Böylece, milli kültürün, en eski zamanlarından başlayarak güncel ve aktüel haliyle ilişkilendirilebileceği ve yeniden kurulması mümkün kılınacak bir yöntem oluşturmak istemiştir (Çobanoğlu, 2012, p. 106). Bu nedenle halkbilimi çalışmalarında “mitolojik kuram” kullanılarak folklor ürünlerinin devamlılığı sağlanmaya çalışılmıştır. Fakat bu teori “Mitlerin Meteorolojik Gelişimi Teorisi” ile farklı bir bakış açısı kazandırılmıştır.

2.2.1.2. Mitlerin Meteorolojik Gelişimi Teorisi

Adelbert Kuhn(1812-1881), J. Grimm gibi yetişmesi itibariyle dilbilimcidir ve “Hint-Avrupa karşılaştırmalı dilbilimi” prensiplerini takip ederek Hint-Avrupa mitleri üzerinde çalışmalar yapmıştır. Bunlardan en önemlisi, A,Kuhn’un 1859 yılında yayınladığı “Miras Kalan Ateş ve Tanrıların içeceği adlı çalışmasıdır. Bu çalışma, Kuhn, Yunan mitolojisine göre tanrılardan ateşi çalarak dünyaya getiren Prometheus’un adının Sanskritçe’deki “pramathyas” kelimesiyle ilişkili olarak açıklar. O, Sanskritçe’de, “delici, matkap” anlamına gelen “pramathyas” kelimesiyle ilkel ateş yakma usullerinden olan ağaçları birbirine burgu, matkap gibi kullanmak suretiyle ateş yakmakla, ilk ateşi çalıp dünyaya getiren Prometheus’un adının ilişkili olduğunu düşünmüştür. Daha sonraları yazdığı ”mitlerin gelişme vereleri” adlı çalışmasında Khun, kelime karşılaştırma yönteminin yanı sıra, pek çok mitin temelinde fırtına, yıldırım, şimşek, rüzgar ve bulutlar gibi doğal güçlerin yattığını ileri sürer. (Sokolov, 1966, p.56) “mitlerin meteorolojik Gelişim teorisi” adıyla bilinen bu yaklaşım öğrencisi ve takipçisi, Shewartz tarafından daha da geliştirilir. Sistem haline getirilir.

2.2.1.3. Güneş Mitolojisi Okul ve Güneş Mitleri

Max Müler (1823-1900) Almanya’da tahsilini tamamladıktan sonra gittiği İngiltere’de uzun yıllar Oxford Üniversitesinde çalıştı ve temel eserlerini orada verdi. M. Müler, döneminin en iyi Sanskritçe otoritelerinden birisi olarak tanınır ve yaygın

olarak bilinen eserleri, "Karşılaştırılmalı Mitoloji üzerine denemeler" ve "Dilbilimi üzerine dersler" adlı çalışmalarıdır. Fakat Max Müller'in dünya çapında halkbilimciler veya halkbilimi çalışmaları üzerinde asıl tesiri onun mitlerin kaynağı ile ilgili olarak ileri sürdüğü teorisi dolayısıyla'dır. (Sokolov, 1966, p. 57) Max Müller, mitlerin oluşumlarını Güneş ve Güneş'in faaliyetlerine bağlayarak açıklar. Bu teori üzerinde çalışan diğer bilim adamları da mitlerin temelinde bulut güneş ilişkisi, gök gürültüsü gibi meteorolojik olaylarla ilişkilendirmişleridir. Max Müller, mitlerin oluşumunu veya kaynağını "bir dil arazı" veya hastalığı" (the malady of language) olarak adlandırdığı bir olguya dayanarak açıklar. Ona göre "dil arazı" kelimenin orijinal anlamını tedrici bir şekilde kaybetme sürecidir. Bu olgu bugünkü dilbilim terimlerinden hareketle ifade edilecek olursa, dildeki anlambilimsel değişimler demek mümkündür. Bu kavramlar üzerinden halkbilimini incelemek yeterli olmamıştır. Doğa olayları dışında insanlar üzerinden teoriler ortaya çıkmaya başlamıştır.

2.2.1.4. Masalların Göçü ve Kültürel Ödünçleme Teorisi

Teodor Benfey şarkiyatçı bir Alman bilim adamıdır. "Kelile ve Dimne" adlı Hint Masalları koleksiyonunu Almanca'ya tercüme edip yayınlamıştır. Bu çalışmaya yazdığı uzun girişi oldukça önemlidir. Yazısında, Hint kökenli masallar ile Avrupa ve Avrupalı olmayan masalar arasındaki benzerlikleri üzerinde açıklamalar yapmıştır. Benfey, dünya masalları arasındaki benzerliğin nedeninin ortak atadan gelen aynı dil ailesine mensup milletlerin soy akrabalıkları olmadığını, bu benzerliğin nedeninin milletler arasındaki kültürel ve tarihi ilişkiler olduğunu savunur. Benfey, kültürel unsurları ödünç aldıklarını ve bu nedenle farklı milletler farklı dil ailelerine mensup olsalar da aralarında masallarda olduğu gibi benzerlik ve ortaklıklar vardır.

Teodor Benfey'in kuramı ileri sürdüğü fikirler kadar, taşıdığı akılcı ve pozitivist karakter itibarıyla, kendisinden sonra yeni halkbilimi okullarının ortaya çıkıp gelişmesine sağlam bir zemin hazırlaması bakımından önemlidir.

2.2.2. Metin Merkezli Halkbilimi Kuramları

Metin merkezli kuramlar genel itibariyle sahadan derlenen metinlerin yapısal özelliklerini incelerler.

Metin merkezli kuramlar dahilindeki halkbilimi ürünleri, halkın esas unsur olarak görülmemesine paralel olarak tamamlanmamış, halktan bağımsız ve ele alan kişinin kendi bilgi durumuna göre derleyip değerlendirdiği özellikle de metin esasına dayalı malzeme grubu olarak karşımıza çıkar. Bunlar sözel olarak aktarılan edebiyat tanımından yola çıkarak yapılan çalışmalardır ve hem folklor hem de edebiyat alanına dahil olmaları bakımından dikkatle incelenmelidirler. Bu incelemenin olmazsa olmazı farkındalığı bize sağlayacak olan da kuşkusuz halkbilimidir. (Le Utley, p. 19-25)

Günümüze kadar yapılan metin merkezli halkbilimi çalışmalarının en önemli özelliği bağlamı göz ardı etmeleriydi. Metin merkezli kuramlar çerçevesinde yapılan bu çalışmalar metinlerin sahadan derlenmesi, yazıya geçirilmesi ve yazıya geçirilen metinler üzerinde yapısal incelemelerini yapmak, motif ve epizotlarını bulmakla sınırlı kalıyordu. Metin merkezli kuramlar halkbilimi ürünlerinin canlı ve dinamik yapısını göz ardı etmişlerdir (Maden, 2005, p. 205).

Yapılan bu tanımlar dâhilinde halkbilimi, ürünlerini hiçbir halka ait olmayan ürünler haline getirmekte, ürünün içinde olduğu ortam değerlendirilmeye alınmadığından dolayı da ürünün tam anlamını maalesef ki verememektedir. Ayrıca ürünlerin sadece metinler olarak ele alınması ve yazılı malzeme özelliklerine göre değerlendirilmeye çalışılması da eksiklerden biri olarak karşımıza çıkar. Fakat bağlam merkezli kuramların doğuşu ve olgunlaşmasıyla birlikte halk önem kazanmış ve bu doğrultuda da yeni bir halkbilimi tanımına ihtiyaç duyulmuştur.

2.2.2.1 Tarihi- Coğrafyî Fin Okulu

Tarihi – Coğrafî Fin Okulu'nun tarihçesi, adındanda anlaşılacağı gibi halkbiliminin Finlandiya başta olmak üzere İskandinav ülkelerindeki geçmişi ve gelişme çizgisiyle yakından ilişkilidir.

Farklı amaçlarla da başlamış olsa, İskandinavya' da, materyal derleme anlamında, halkbilimi faaliyetlerinin uzun bir geçmişi vardır. İsveç Kralı' nın emriyle 1632' de

papazlara bugün folklor olarak adlandırılan malzemeyi toplamaları için emir verilmesiyle başlar ve 1830' larda sonra Herder ve Grimm Kardeşlerin çalışmalarının etkisiyle daha istikrarlı bir yapıya kavuşur ve halkbilimi çalışmalarına dönüşür. Bu anlamda, çağdaş İsveç halkbilimi çalışmalarının başlatıcısı olan Cavallius gerek derlediği malzeme gerekse yaptığı yayınlarla diğer İskandinav ülkelerindeki örnekleri takip eder. Sydow da yayınladığı makaleleriyle hala halkbilimi kuramları tarihinde etkin ve son derece önemli bir yere sahiptir. (Strömback, 1971)

Finli halkbilimciler tarafından sistemleştirilip yaygın olarak kullanılması sebebiyle “tarihi – coğrafi fin metodu” bu sürecin bir ürünüdür. Halkbiliminde masalların varyant ve versiyonlarını derleyip sistematik bir biçimde sıralayarak çalışılması İskandinav ülkelerinde kökleri Gruntving' in çalışmalarına kadar giden bir araştırma çizgisidir. Bunların belli prensipler etrafında toplanılarak başlı başına bir okul olarak adlandırılması daha sonraları oluşmuştur. Bu okulun kurucusu Krohn' dur. Ölümüyle yarım kalan çalışmaları oğlu sürdürmüştür. J. Krohn' un hazırladığı “Kalevala' nın Kaynakları” adlı çalışmasında bu yöntemle dair düşünce ve uygulamalarını şöyle ifade etmektedir: “bir şarkının kaynakları hakkında herhangi bir sonuca varmadan önce, ben onun varyantlarını coğrafik ve kronolojik bir sıraya koyuyorum ve sadece bu yolla orijinal olanı ona daha sonra eklenenlerden ayırabiliyorum” (Cocchiara, 1981) Bir yandan ele alınan folklor metnini popülerliğini göstermesi bakımından varyantların önemini vurgulamış diğer yandan da Kalevala' nın derlendiği kaynak kişileri göstermiştir. Derlenmiş olan varyantları içeriğine göre organize etmiş olması ve derledikleri yerlere göre sıralanması da önemlidir.

- a) Alex Olrik' in Epik Kanunlar Teorisi
- b) Anti Aarne' nin Masalların Tip Katalogu
- c) Stith Thompson' un Halk Edebiyatının Motif İndeksi

2.2.2.2. Tarihi Yeniden Kurma Kuramı

Tarihi yeniden kurma veya oluşturma paradigmasına dayanan bu kuramın kavramsal olarak başlangıcı Grimm kardeşlere kadar uzanmakta ve tesirleri itibariyle de bir ölçüde daha sonra ortaya çıkmış bütün mitolojik okulları ve hatta Tarihi-Coğrafi Fin Okulu'nu da içine almaktadır. Bu kuram Grimm'lerden özellikle Jacop'a cazip gelmiştir. Teutonic Mythology adlı ansiklopedik çalışmasında sadece hayallerde belli belirsiz biçimde bulunan eski Alman tanrı ve tanrıçalarını canlandırmaya çalışmıştır.

Jacop Grimm'in tezi 19.yy Britanya halkbilimcilerine çok güçlü ve geçerli görünmüştür. Ancak Darwin'in 1859'da "The Origin of Species" adlı eserini yayımlamasından ve evrim kuramını bilimsel düşünceye yerleştirmesinden sonra tarihsel yeniden kurmanın kavramsal kabulleri ve yöntemi, bu kuramın tesiriyle yeniden yorumlanmıştır. Buna göre kronolojisine tarih öncesi başlangıcı getirmiş, uygar putperestler yerine ilkel vahşileri incelemeye yönelmiş ve "Evrimsel Halkbilimi Kuramı"nı ileri sürmüşlerdir. Tüm Viktorya dönemi bilim adamları, "yaşayan kalıntı" doktrinine bağlı kalmışlar ve halkbiliminin tarihsel uygulamalarına ilgi göstermişlerdir.

Gomme'nin takip ettiği "tarihsel- yeniden oluşturma kuramı" çizgisi en büyük tesirini Japon halkbilimi çalışmalarında göstermiştir. Dorson'a göre fiziksel ve zihinsel yalnızlığı yeğleyen Japon halkbilimcileri, Britanya halkbilimcilerinin eserlerini okumuş ve Gomme'den çok etkilenmişlerdir. Japon halkbilimi çalışmalarının kurucusu olan Yanagita Kunio'dan ilham alan çağdaş Japon halkbilimi okulu, kapsamlı araştırma faaliyetlerini, tarihi yeniden oluşturma varsayımına dayandırmış antik Japon animizmini yeniden özetlemeye çalışmıştır. Var olan hasat şenliklerini ve yozlaşmış ilahlarla ilgili öyküleri gözlemek yoluyla Yanagita ve takipçileri, ithal Budizm ve resmi Şintoizm'i sonradan eklenen tarihsel öğelerden arındırarak, kozmolojik inançların ilk çekirdeğine ulaşmayı amaçlamışlardır. (Dorson, 1963)

Dorson'un aktardığına göre, William Lynwood Montel , "The Saga of Coe Ridge: A Study of Oral History" adlı çalışmasında esas olarak banda ya da deftere kaydettiği hatıralara ve geleneklere dayanarak Amerikan iç savaşı'ndan sonra güney Kentucky'de dağ eteklerinde kurulmuş bir zenci topluluğun tarihini oluşturmuştur. Ekonomik ve ırkçı baskıların kurbanı olan bu topluluk 1960'larda yok olmuştur. Bu nedenle Montel'in dağılmış olan eski yöre sakinleriyle ve yörenin yakınlarında oturan beyazlarla yaptığı görüşmelere dayanarak geçmişi yeniden oluşturması gerekmiştir. On yedi zenci ve yirmi iki beyazla yapılan görüşmeler sonunda elde edilen sözlü veriler tarihsel, şecere bilim ve etnografik bilgiler diğer kaynaklarla da doğrulandıklarında şaşırtıcı bir biçimde güvenilir oldukları ortaya çıkmıştır.

2.2.2.3. Evrimsel Halkbilimi Teorisi

19. yy boyunca, İngiltere'nin sömürgecilik politikası ve ABD'de devam eden derlemelerin sonucu olarak ortaya her geçen gün gittikçe büyüyen ve karşılaştırmalı çalışmaları mümkün kılan inanılmaz büyüklükte bir malzeme yığını oluşmuştur. Coğrafyacılar, dilciler ve halkbilimciler çeşitli ülkelerde yaşayan insanların dillerine, geleneklerine, ekonomilerine, hayat modellerine ve yarattıkları ürünlere dair her şeyi derleyip çalışmaktaydılar. Bu durumda yapılacak bir çalışmayı sadece Avrupa ve Yakın Doğu'yla sınırlamanın yanlışlığı son derece açıktı. Ortaya konulacak bilimsel çalışmanın filologların ve halkbilimcilerin dünyanın dört bir yanından derledikleri malzemelerin taşıdığı gerçekleri de içerecek şekilde ele alınmasını gerekli kılmış oluyordu.

Çeşitli toplumlardan derlenen malzeme her yıl artıyordu ve her geçen yıl gelen malzeme içinde daha önce görülmemiş, duyulmamış yeni hayat tarzları ve dünya görüşlerine dair malzeme üst üste yığılıyordu. Bunların Avrupa dilleri ve hayat tarzlarıyla yapılan karşılaştırmalarında karşılıklı ilişkilendirmeler kurmak her zaman mümkün olmuyordu. Söz konusu malzemenin tamamı arasında anlaşılabilir açıklamalar yapabilecek yeni bilimsel teorilere ihtiyaç vardı.

Bu ihtiyacı karşılamak üzere “Evrimsel Halkbilimi Teorisi” veya halkbiliminde “İngiliz Antropolojik Folklor Okulu” olarak da bilinen bir teori geliştirilir. Kurucusu İngiliz Sir Edward Burnett Tylor'dır. En yakın takipçisi İskoç Andrew Lang'dır.

Bu kuramın temel paradigmaları için Dorson (1959) “Darwin'in evrim teorisinin izinde ve ondan esinlenmiş halkbilimciler olarak, köylüler arasında yaşayan eski pratikler ve vahşi geleneklerden hareketle insanlığın tarih öncesini yeniden kurabileceklerini düşündüler.” der.

Bu teorik yapılanış Max Müller ve takipçileri başta olmak üzere çeyrek yy'ı aşan bir polemik ve karşılıklı kritik savaşına dönüşür. Bu kuramın çalışma yöntemi esas itibarıyla karşılaştırmadır. Bu yöntemin uygulanışı A.Lang'a göre herhangi bir ülkede akıldışı bir gelenek bulunduğunda onun mahiyetini anlamada takip edilecek metot, söz konusu geleneğin akıldışı olarak görülmeyip toplumun üyelerine harmonik bir uyum içinde kabul görüp yaşadığı bir ülke bulup oradan hareketle onu anlamak şeklindedir.

Bu kuramı takip eden halkbilimcilerin halkbilimine genel yaklaşımlarıysa; folklor, geçmişin yaşayan kalıntılarıydı ve halkbilimciler folkloru kullanarak insanlığın tarih öncesini yeniden kurabilirlerdi. Bu nedenle bu okula mensup halkbilimciler özellikle işlevsizmiş gibi görünen, kaba saba ve hurafe nitelikleri ağır basan kültürel materyaller üzerinde yoğunlaştılar. Okuma yazma bilmeyen köylülerin paganlık zamanından başlayarak yaratılışın daha ilkel zamanlarına ait fosilleşmiş yaşayan kalıntılarını koruduklarını düşündüler. Bu bakış açısı folkloru, biraz da arkeolojinin tesiriyle, insan zihninin arkeolojisi olarak gördü.

Evrimsel teorinin üçüncü kuşak halkbilimcilerinden ve Tarihsel-Yeniden Kurma Kuramı'nın takipçilerinden Gomme, Tylor'ı (1908) "Her zaman mitlerin temelinin hayatın gerçeklerinden kaynaklandığını ileri sürmüştür." şeklinde yorumlar. Gomme Tylor'ın insanlar arasında günümüzde yaşamakta olan pek çok geleneğin tarihsel kökenlere dayandığını gösterdiğini ileri sürer." Folklorun da tıpkı tarih gibi, fakat ondan bağımsız ve kendine has kanunlara ve kurallara dayalı olarak varlığını sürdürdüğünü ileri sürer.

Öte yandan tarih çalışmalarının da geçmişi ele alışlarında ortaya çıkan bilgi boşluklarını doldurmada ve çalışılan bir dönemin sosyal ve kültürel arka planını ortaya koymada halkbilimi çalışmalarına ihtiyaç duyduğunu belirtir. Birbirine ihtiyaç duyan bu iki disiplinin daha verimli olabilmesi için yan yana yürütülmesi gereklidir.

Bu kuramın önemli temsilcilerinden olan James Frazer 1890'da başlayarak yayımladığı on iki ciltlik eseri "Altın Dal"la halkbiliminin erken döneminde akademik çevrelerde saygınlık kazanmıştır. Pierre Saintyves diğer temsilcisidir. "Çağdaş Fransız halk bilimci A.Von Gennep'le Fransa'daki halkbilimi çalışmalarını yönlendirir. 1936'da "Folklorun El Kitabı" adlı hacimli eserini yayımlamaya başlar." Halkbilimi geçmiş tarihten farklı olarak insanların bakış açıları, psikolojileri açıdan ele almak fikri ortaya çıkarılmaya başlamıştır.

2.2.2.4. Psikoanalitik Halkbilimi Kuramları

Mitolojik Teori'nin tek kavramlı ve sosyal olayları çoğu zaman tek nedene indirgeyerek açıklayan okullarına benzeyen halkbilimi kuramlarından birisidir. Wunt, Freud ve Jung temsilcileridir.

Wunt ve takipçilerinin okulu, halkbilimi ürünlerinin kaynağını insanın düş, imge ve hülya gibi psikolojik oluşumlarıyla açıklamaktadır.

S.Freud ve takipçilerinin okulu olan psiko-analitik okul; halkbilimi ürün ve olaylarını, cinsel organlarla cinsel birleşmelerin birer simgesi olarak düşünen ve halk kültürünü oluşturan her türlü halkbilimi ürün ve olaylarını cinsel organ simgesi veya birleşme ögesi olarak açıklayıp çözümlenmeye dayanmaktadır.

Bu okullar 19. yy bilimsel paradigmalarının sosyal olgu ve olayları tek nedene indirgeyip açıklama alışkanlığının günümüzde de devam eden örnekleridir. Dorson “Günümüzde geçerli olan halkbilimi kuramları içerisinde en kurgusal olanı Freud’un anısını yücelten Psiko-analitik Okul’dur.” der.

Malinovski’ye göre Psiko-analitik Okul insanın incelenmesi konusuna belki tek yanlı, ama önemli bir özel görüş açısı getirmiştir. Psikanalizin gerçek katkısı; aile kurumları bağlamı içinde eğitim, ana-baba otoritesinin kullanılması ve seks, beslenme, dışkılamayla ilgili bazı temel güdüler gibi kültürel etkiler altında erken çocukluk dönemindeki zihinsel, yani aynı zamanda toplumsal davranışların oluşumu üzerinde ısrarla durmasıdır. Malinovski (1990), “Gerçekten de S.Freud çeşitli “ayıplar” a ilişkin batı tabumuzu yıkmayı başarmıştır. Öyle ki artık psikoanalitik terimleri kullanan herhangi bir kimse insan vücudunun belden aşağısına ilişkin konularda konuşabilir, oysa önceleri bu konuları salonlarda, hatta akademik toplantılarda bile ele alınması yasaktı.”(s.27) der.

Bu kuram yaygın olarak kabul görmekte ve bu kurama yöneltilen eleştiriler bulunmaktadır. Geçmişte yöneltilen eleştirilerin büyük kısmı bu kuramları “edep dışı” veya “ahlaka aykırı” olarak nitelendiren tutucu yaklaşımlardan kaynaklanır. Asıl eleştirilen ve bugün de geçerli olan yön, bu kuramların son derece ucu açık “apiriori”¹ yorumlara yaslanması; geliştirdikleri çözümlenme yöntemlerinin de vardıkları sonuçlar itibarıyla denetlenebilirliklerinin son derece az olmasıdır.

Dorson’a göre profesyonel halkbilimi uzmanları Freud ve Jung’un yorumlarına tepkilerini psikoanalitik simgeciliği ciddiye almamak şeklinde göstermişlerdir. H.

¹ Deneyimden önce zihinde var olduğu, zaman ve mekana göre değişmediği kabul edilen ve doğrudan doğruya akla dayandırılan bilgi.

Krappe Folklor Bilimi adlı çalışmasında Abraham'ın çalışmasından "saçmalık" diye söz etmektedir. Stith Thompson simgeciilerin hepsini "fantastik" ve "anlamsız" bulmaktadır.

2.2.2.5. Mit- Ritüel Halkbilimi Kuramı

Mit-ritüelistler bir bakıma içinde yer aldıkları kültürel evrimci halkbilimciler arasında belli bir saha ve uzmanlaşmaya dayanan özel bir gruptur. Yoğunlaştıkları konu, dışavurumcu sanatların evrimidir. Bu bakış açısına göre kültür ve sanat, ilkel insanın, dini ayin niteliğindeki ritüel törenlerinde davranışlarından, özellikle de "kurban törenlerindeki kalıplaşmış hareketlerinden kaynaklanmaktadır. Kültür, evrimleşerek geliştikçe ritüeller de buna paralel olarak sözelleşmekte ve mitlerin doğup gelişmesinin kaynağını oluşturmaktadır. Ritin sözel tanımlanışı kendine has bir özerklik kazandığı zaman, mit bağımsız bir dışavurumsal anlamlı form veya anlatı olma statüsünü kazanmaktadır.

Kuramın ortaya çıkışı E. Taylor'un çalışmalarıyla başlayan Evrimsel Halkbilimi Kuramı'na² getirilen sistematik bir eleştiri veya tepki niteliğindedir. Mit- ritüel kuramın kurucusu Lord Raglan'dır. 1955'te yayımlanan "Mit ve Ritüel" adlı çalışmasında amacının "Mit konusunda ileri sürülen mitlerin bozulmuş veya değişmiş eski tarih veya vahşilerin ürünü olduğuna dair eski moda teorileri delillerle yalanlayıp çürütmek, mitin ne olduğunu açıklamak ve son derece basit bir şekilde mitlerin sadece ritlerle ilişkili olarak ortaya çıkmış anlatılar olduğunu ifadelendirmek" (p.454) olduğunu söyler.

Raglan'a göre burada aynı ritüelin iki ayrı tanımlanışı vardır. Birinci tanımlanış birisinin bir defasında ne yaptığını anlatan bir mit, yani bir ritüelin nasıl gerçekleştirildiğini betimleyen bir anlatı şeklindedir. İkincisi ise basitçe bir kural şeklindedir. Ona göre bu metinde yer alan birinci anlatı, mitlerin çoğu zaman yaptığı gibi, söz konusu ritüelin kaynağını ortaya koymanın gerekli olduğu bir zamanda yazılmış olmalıdır. İkinci anlatımın ise söz konusu ritüelin son derece açık bir şekilde

²Evrimsel kuram; mitlerin kaynağının tarihsel gerçeklere dayandığını ileri sürer. Mitlere dayanan gözlemleri ve tarihi geleneklere dair çalışmalarından hareketle insanlar arasında günümüzde yaşamakta olan pek çok geleneğin tarihsel kökenlere dayandığını düşünür.

uygulanışının, belirgin dini bir kural veya ritüele dönüştüğü bir zamanda yazılmış olduğunu düşünmektedir

Lord Reglan pek çok halkbilimci tarafından şiddetle eleştirilir ve kabul edilmez. Francis Lee Utley bu görüşlerin tutarsızlığını ortaya koymak için Reglan'ın “geleneksel batı halk kahramanı” modelinden yola çıkarak yaptığı çalışmada Abraham Lincoln'ün hiçbir zaman yaşamamış bir ritüel kahramanı olduğunu ortaya koyar. Bu da bir bakıma Mit- Ritüel Kuram'ın sonu olmuştur. Ve devamında kuramlar geliştirilmeye, farklı bakış açıları getirilmeye devam edilmiştir.

2.2.2.6. Tarihi- Kültürel Halkbilimi Okulu

Tarihi-Kültürel Okul'un asıl kurucusu Fritz Graebner'dir. Çalışmalarına bu kuramsal temel üzerinde başlar. Toplumun yığınsallığı içinde bireyin ihmal edildiğini; oysa bireyin sadece toplumu meydana getiren değil, aynı zamanda tarihi de meydana getiren olduğu gerçeğini ileri sürer. Evrim Kuramı'na ve Fransız Sosyoloji Okulu'nun problem merkezli eğilimine karşı çıkar. Dahası, insan ruhunun araştırılmasını amaçlayan halkbilimi çalışmalarında doğa bilimlerinin takip edecekleri yöntem konusunda farklı olmalarının bir gereklilik olduğunu söyler. Bu nedenle bir bireyin tamamen kendi tercihlerinin de olgu ve olayların oluşup yönlendirilmesinde ne denli önemli olabileceğine dikkat çeker. F.Graebner'in yaklaşımına göre insanlığın daima daha aşağıdan yukarıya doğru bir gelişme çizdiği varsayımı yanlıştır.

Bu okula en sert eleştiriler doğal olarak yıkmak istedikleri Evrimsel Halkbilimi Okulu'ndan, özellikle de bu okulun daha sonraları İşlevse Kuram'ı ileri sürerek tamamen bağımsızlaşan mensuplarından gelmiştir. Malinovski Tarihi-Kültürel Okul'u bir etnoğrafya müzesinin tozu toprağı ve karmaşıklığı içinde ortaya çıkmakla ve sonuçları itibarıyla yıkıcı olmakla suçlar. “Maddi nesnelere bir kültür içinde çok önemli yer tutarlar. Bir zanaat ürününü bir kültürel öğenin modeli olarak almak son derece tehlikelidir.” diyerek kuramsal yönlerini eleştirir. “Kültür çevresi” doktrinine yapılan başlıca eleştiriler” bir zanaatsal ürünün fiziksel biçimini bir kültürel belirlemenin temel ya da tek indeksi olarak almak” yanılığına yöneliktir.

2.2.2.7. Biyolojik Halkbilimi Kuramı

Arnold Van Gennep (1873-1957) yetişme dönemi halkbilimi çalışmalarına neredeyse egemen olan Tarihi-Kültürel Okul ve Evrimsel Halkbilimi Okulu başta olmak üzere Tarihi- Coğrafi Fin Okulu, Benfeyist ve Güneş-Mitolojistlerin tamamının kuramsal yaklaşımlarına başkaldırarak Biyolojik Halkbilimi Okulu'nu oluşturmuştur. (Bu başkaldırı nedeniyle Fransa'da hiçbir üniversiteye kabul edilmemiş, Fransız Akademisi'nden ihraç edilmiştir.) Dorsonvari bir söyleyişle Van Gennep ve takipçileri aslında halkbilimi çalışmaları tarihinde birinci kuşak “Genç Türkler” hareketini oluşturmaktadır. Bu benzetme sadece tüm yaklaşımlara başkaldırarak yerlerine kendi paradigmalarını hâkim kılmalarından kaynaklanmaz. Her iki kuşak halkbilimci grubu arasında halkbiliminin kaynağı olarak insanı görmeleri, tarihsel malzemeden önce içinde yaşanılan sosyo-kültürel çevrede yaşamakta olan halk kültürü unsurlarını icra edildikleri bağlamla birlikte değerlendirmeleri gibi kavramsal yakınlıklar da vardır.

Van Gennep'in karşı çıktığı kuramların neredeyse tamamı tarihi ön planda tutar, geçmişe yönelik malzemenin peşindedir, yaşanılan döneme ait malzemeyi sadece geçmişi yeniden kurmak için ele alır. Bu bağlamda Gennep halkbilimini biyolojiye benzer bir hale getirmek istemiştir. Ona göre halkbilimci yaşamakta olan bir olguyu incelemektedir. Bu nedenle ölü malzemeyi çalışan tarihçinin yöntemini benimseyemez.

Van Gennep 1924'te yayımladığı “Halkbilimi” adlı çalışmasında “Halkbilimi yaşayan olguları incelediği için ağırlıklı olarak gözlem yöntemini kullanmalıdır” der. Hâlihazırdaki bu durumun, geçmişe ait unsurların varlığı nedeniyle tarihsel- kültürel yöntemle çalışılamayacağını belirtir. Ona göre, halkbiliminin bir kısmı tarih olmadığı gibi, tarihin de bir bölümü halkbilimi değildir.³

Halkbilimi, 19.yy'ın hastalığı olan “tarih mania” saplantısından Gennep'le kurtulmaya başlar. Gennep'e göre halkbilimi çalışmak isteyen bir kişi önce Tarihi-Kültürel Okul'u terk etmelidir ve bir zoolog veya biyolog gibi davranabilmek için biyolojik yöntemi benimsemelidir.

³ Adnrew Lang ve Gomme'nin çalışmalarına doğrudan yöneltilen” tarihsellik” eleştirisi burada açıkça görülmektedir.

Van Gennep halkbiliminin “insan” kaynağını ön plana çıkarır. “Her birey pek çok sosyal ilişkilere sahiptir ve aynı zamanda bu geleneğin sabit sınırları içinde daima serbesttir. Aile içinde eşini ve çocuklarının sayısını seçmede, bir asker olarak kahramanlık yapmada ve oy kullanmada hürdür. Bir başka ifadeyle küresel sosyal hayatı anlamak isteyen bireyden başlayarak yola çıkmalıdır, toplumdan değil. Toplum bir bakıma bir soyutlama veya havadan çekilmiş bir fotoğrafın perspektifidir.”der.

2.2.2.8. Seçkin Kültürün Dibe Batması Kuramı

Bu yaklaşım folklorun kaynağı konusunda, yüksek veya seçkin kültürün “aşağı tabakalara inmesini” veya “batmasını” ileri sürer. Halkbilimi kuramları içerisinde en çok tartışılardan biridir. Bunun en önemli nedenlerinden birisi Grimm kardeşlerden itibaren folklorun kaynağının “kolektif yaratma”, halkbilimi ürünlerinin de “anonim” olduğunun bir saplantı halinde düşünülmesidir. Kuram bu saplantıyı en azından kaynak bakımından ciddi bir tartışmaya açmıştır. Çok tartışılmasının diğer bir nedeni de getirdiği yaklaşımın hem faşist, hem komünist ideolojilerin hâkim olduğu ülkelerde kabulünün yasaklanmasıdır.

Kültür tarihçisi Peter Burke bu kuramın paradigmatik geçmişi için “Swift” (hızlı, kısa süreli, ömürsüz) düşünceler tıpkı moda gibi hep nitelikli olandan ortalamaya, sonra kaba olana düşüyor, orada yitip gidiyor, der. Burke’nin tespitlerine göre Herder ve Grimm kardeşler gibi halk kültürü kaşifleri ise bu bakış açısını tersine çevirerek bu yaratıcılığın alttan, yani halktan geldiğine inanmışlardı. 20. yy’ın başında Almanya’daki halkbilimciler bu soruyu çok tartıştılar ve önceki görüşe döndüler; yani alt sınıfların kültürünün, üst sınıfların kültürünün çağdışı bir taklidi olduğu hükmüne vardılar.

Burke (1996); Seçkin Kültürün Dibe Batması Teorisi çok kaba ve mekanik olduğundan bu imgelerin, öykülerin veya düşüncelerin, halk çizerleri ve şarkıcıları ile taraftar ve izleyicileri tarafından pasif bir şekilde kabul edildiğini iddia etmektedir. Ona göre sıradan insanların zihinleri boş bir kâğıt gibi değildir, aksine düşünceler ve imgelerle doludur. Yeni düşünceler eskilerle bağdaşmazsa reddedilecektir. Algılayışın ve düşünüşün geleneksel yolları bazı akımları geçiren, bazılarını tutan bir elek görevi görürler.

Kuramın, yayılmanın tek yönlü ve tek buutlu (boyutlu) olacak kadar basit olmayıp çok yönlü ve çok kanunlu, çok karmaşık bir sosyokültürel olgu olduğu gerçeğini ortaya koyması, halkbilimi çalışmalarında son derece önemli bir teorik gelişmedir. Geliştirip önerdikleri model de pek çok kültür değişmesini açıklamaktadır. Seçkin Kültürün Dibe Batması Kuramı'na en büyük eleştiriler Nazi ve Komünist ideolojilerin mensupları tarafından yapılmıştır. Nazi Almanyasında, Komünist Rusya'da kullanılması yasaklanmıştır. "İdeolojik kuram" bu kuramın süre gelmesi için geliştirilip sunulmuştur.

2.2.2.9. İdeolojik Halkbilimi Kuramları

R. M. Dorson' a göre 20. yy'da politik gerçekleri yönlendirmek amacıyla halkbiliminin ideolojik yönden işlenmesi, 19. yy romantik milliyetçiliğinden kaynaklanır. Halk şiirinin ulusal kimliği belirleyici ve koruyucu rolüne dikkat çeken Herder' in izinde Avrupa'nın her ülkesinden bilim adamları halk ruhunu aramışlardır. Almanya'da Grimmler, Norveç'te Asbjörgen ve Moe, Finlandiya'da Lönnrot ve Krohn, Sırbistan'da Vuk Karadziç, İrlanda'da Douglas Hyde pek çok başka bilim adamı harekete geçmiştir. Bu tür miras araştırmalarının erdemleri bulunmasına karşın, bilimi ve bilimsel bilgiyi ideolojik dogmaların eline verme gibi aşırı uygulamalar Nazi Almanyası ve Komünist Sovyet Rusya'da olduğu gibi halkbiliminin geniş halk kitlelerini etkilemede propaganda aracı olarak kullanılmasına yol açmıştır.

1920'lerin sonlarında Almanya'da bazı üniversitelerde halkbilimi, çoğunlukla zorunlu ders olarak ya da "Alman kültür bilimi", "yurttaşlık bilgisi" derslerine ek olarak alınan, beğeni kazanmış bir konu durumundaydı. Bu dönemde Adolf Bach Alman halkbilimiyle ilgili bir kitap yazar. Kitap, Alman halkbiliminin hakemi durumuna gelen Hitler'in "führerschicht" (Führer: önder, komutan Schicht: sınıf, katman, tabaka) kavramıyla sonuçlanmaktadır. Hitler, "halksal devlet" in kendi politik düşüncesinin odak noktasını oluşturduğunu düşünmekteydi.

Bu nedenle halkbiliminin verilerini propaganda aracı olarak kullanmak istemiştir. 1937'de bu amaca yönelik olarak "Arbeitsgemeinschaft für Deutsche Volkskunde"(Alman Halkbilimi için Çalışma Grubu) kurulmuştur. Kurucuları arasında Nazi devriminin filozofu Alfred Rosenberg, Hitler'in tarım bakanı Walter

Darre, Hitler Gençlik Hareketi'nin önderi Baldur von Schirach ve Hitler'in içişleri bakanı Henrich Himmler vardır. Bu da halkbilimi çalışmalarının Nazi ideolojisinin yönlendirmesinde yapıldığını gösterir.

Halkbilimi derlemelerine ve çalışmalarına gösterilen bu akademik ilgi Rus komünist devrimi esnasında ve sonrasında hızını kaybeder. R.M.Dorson'un ifadesiyle en kötüsü de Komünist Parti'nin bir gün uyanarak halkbilimcilerin Marksist kurama uymayan kuramlar takip ettiklerini ve ortaya koyduklarının Marksist kuramı zayıflattığını fark etmesidir. “Seçkin Kültürün Dibe Batması Kuramı”nı bu defa komünistler ve Stalin yasaklar. Parti'nin emriyle komünist ideolojiye hizmet eden halkbilimciler tarafından Hans Neumann'ın kuramının tam tersini temsil eden, adeta “Halk Kültürünün Zirveye Yükselmesi” denilebilecek bir tez anlayışı içinde çalışmalar yapılır. Bu halkbilimi çalışmalarının tamamı, Marksist kuram ve ideolojiye hizmet edecek ve onun geniş kitleleri etkilemesine, propaganda aracı olarak kullanılmasına yarayacak şekildedir. Parti tarafından ileri sürülen “folklorun kaynağının işçi sınıfı veya proletaryanın yaratıcı gücünden kaynaklandığı” dogmasını doğrulama amacı güder. Halkbilimi artık politikadan uzaklaşarak kültürel olayları inceleme üzerinde durmaya başlamıştır. Örnek olarak “Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi” gösterilebilir.

2.2.2.10. Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi.

Kültürlerarası Çaprazlama Yöntemi; dünyanın her yerinden derlene masal, efsane, türkü, bilmece, atasözü, halk inancı, gelenek, görenek, tören, gibi her türlü halkbilimi ürünlerinin aralarındaki evrensel düzeni tespit edip ortaya koymak amacıyla, benzer kültür belgelerinin daha çok sayılarına, örtüşen dizilerine ve denkliklerine dayanılarak yapılan çalışma şeklidir.

Evrensel halkbilimi kuramına göre insanlığın vahşilikten uygarlığa doğru ilerleyen bir kültürel evrim çizgisi vardı ve uygar toplumlarda geçmişten kalan malzemeyi yaşayan kalıntılar olarak folklor kuramına uygun olarak çeşitli kültürlere ait malzemeyi karşılaştırarak ele almışlardı. Ancak 20. yy' da bu kuram bir yandan kültür antropolojisi çalışmalarında ve Fin Yöntemi' nde kısmen yaşamaya devam ediyor olsa da çaprazlama kültürlerarası yöntem de zaten bu nedenlerle 19. yy' da aldığı şekli ve kullanımındaki yaygınlığı uzun müddet kaybetmiştir.

Çaprazlama yöntemine göre derlenip tasnif edilerek yorumlanan malzemeyle, daha önceleri ortaya konan kültürler arası yüzeysel karşılaştırmalı çalışmaların ortaya çıkan yanılırları ve bu nedenle bu yöntemin taşıdığı metodolojik olarak ucu açık genelleme tehlikeleri bu yöntemin uzun süre halkbilimi ve diğer sosyal ve beşeri bilimlerde değerini kaybetmesine yol açmıştır. Onun yerini bir tek kültür üzerine yoğunlaşarak derinlemesine yapılan çalışmalar almıştır. Kuramsal olarak da evrimsel bir şematik taslağın tek sesli ve yönlü yaklaşımını yerini daha çoğulcu bir yaklaşım olan her milletin kendi özgün tarihi ve kültürel değerlerini ele alan açık – uçlu bir dünya görüşüne dayanan önermeler ileri sürülmüştür.

A. Lomax, bu amaca yönelik olarak 1953’ te alan araştırmalarıyla malzeme derlemeye başlamış, 1955 – 56’ da araştırmalarının ilk sonuçlarını yayınlamıştır. Çalışmalarını temel alarak 1961’ de “Kantometriks Projesi” adlı çalışmayı başlatarak bilgisayar programı destekli disiplinlerarası bir ekiple 1966’ ya kadar dünyanın muhtelif kültürlerinden derlenmiş 3500 şarkı üzerinde araştırmalarını sürdürür. Bir yandan anlatım süreçleri ve iletişim süreçleri, diğer yandan da oysal yapı ve kültür kalıpları arasında önceden kestirilebilecek ve evrensel ilişkileri tespit edecek bir sosyal estetik bilimini tasarlamıştır. Halk şarkıları incelediği ilk kültürel gösterge olmuştur. Çünkü dünyanın dört bir yanında kaydedilmiş halk şarkıları bulunmaktaydı. Her kültürün insanları halk şarkıları söylemekteydi ve bütünlüğü parçası olan gereksiz yinelenen halk şarkıları kültürleri yansıtmaktaydı.

Evrimsel düzenlilik temeline dayanan 19. yy çapraz kültürel genellemelerinin yerine Lomax, bir tür kültürel çoğulculuğu her kültürün kendi içi armonileri ve kendi anlatım stili bulunduğu konusundaki özenli antropoloji kavramıyla birlikte kabul etmiştir. Dünyayı kendi özel yetkin stilleri bulunan ve küçük yöresel birimlere bölünebilen altı yöreye ayırmıştır. “Folk Song Style and Culture” adlı çalışması, kendi devrinin akademik çalışma stilini yansıtmaktadır. Buna göre kültürlerarası yöntemle derlediği malzemeyi performans teorisinin o dönemde yeni yeni şekillenmeye başlayan bazı önermeleriyle yorumlamıştır. Ona göre türkü sadece türkünün metnine ve melodisine dayanarak belirlenemez, okuyucu ile dinleyici arasındaki karşılıklı etkileniş gibi karmaşık elementlerin bir sentezi olarak görülmelidir. Dünyadaki çeşitli kültürlerde söz konusu icra stillerini inceleyerek iki ana grup bulmuştur. Bunlardan biri uygarlığın yukarı düzeylerinde bulunan az

gelişmiş Avrupa, Asya, Uzakdoğu kültürlerinde yer alan ve kompleks bir türkü metnine sahip olan ve türkünün bir kişi veya küçük bir koro tarafından okunduğu yapıdır. Bu yapıda türkü metninde ölçü ve melodi yerleşmiş kalıplar halini almıştır ve metin melodi çeşitli söz ve müzik sanatları ile üslenmiştir. Bu tür bir türkü icrası politik otoritenin merkezde odaklaştığı kültürle ilişkilidir ve ancak bu tür kültürlerde bulunur. İkinci icra stilinde ise kişi veya küçük okuyucu grubu türküyü söylemez, söylemeye hakim değildir. Bütün topluluk türkü söylemeye katılır metin ve melodi basittir, söz ve müzik sanatları ile süslenmiş söz ve melodi değişmezliğe uğramış ve kesin kalıplar halini almıştır. Bu icra stili ilkeller özellikle de Afrika yerlileri arasında görülmektedir. Bu toplumlarda politik otorite henüz tek merkezde toplanmamıştır ve yaygın bir durumdadır. Böylece türkünün sosyal bağlam ve içinde yaşadığı toplum yapısı ile ilişkili olduğunu ortaya koyar. Ona göre bir kültürde çalışma hayatının örgütlenmesi ve çalışanların örgütleri ile türkü söyleyen insanların örgütlenmesi arasında sıkı bir ilişki vardır. İş hayatında çalışanlar örgütlü değilse, o kültürde müzik stilinde solo veya tek okuyucu baskın durumdadır. Lomax türkülerdeki genel melodinin içeriğinin bile toplumsal kökeni olduğunu belirtir. Lomax' ın bu çalışmaları, disiplinlerarası bir üründür ve alan araştırması sonucunda elde edilen bantlardan, filmlerden oluşan deneysel delillere dayanmaktadır.

Türkülere uyguladığı bu yaklaşımını halk danslarına da uygulamıştır. Dansı da kişisel bir olay değil, sosyal bir icra olarak kabul eder. Buna göre bir kültürde insanlar önemli işleri görürken nasıl duruyorlar, bedenleri nasıl eğilip bükülüyor ve kullanılıyorsa danslarını da öyle ederler. Dans hareketleri vücudun iş içindeki hareketine bağlıdır. Bundan hareketle de dünya dansları vücudu tek bir gövde olarak hareket ettiren kültürlerdeki danslar olarak iki kümeye ayrılabilir. Bu kümelerden ikincisi ilkel toplumlarda ve birincisi de Avrupa ve Asya' nın yüksek kültürlerinde ortaya çıkan dans stilleri olarak belirlenmektedir (Başgöz, 1992).

Bu kuram insanların yaşamı daha sürdürebilmek için köyden şehirlere göç etmesiyle ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte farklı bir boyut kazanıp “Yığın kültürü kuramı” olarak ortaya çıkmıştır.

2.2.2.11.Yığın Kültürü Kuramı

20. yy'da, kentsel, teknolojik, seri üretim ve seri tüketim kültürü ile kırsal, köylü kültürü arasında savaş sürmektedir. Yakınmalar ise her zaman gelenek çiçeklerinin endüstriyel uygarlığın buharlı silindirleri ile acımasızca ezildikleri konusunda olmaktadır.

Halkbilimi bilginleri ya kendilerini savunmak için ya da yeni bir aydınlanma ile 1960' larda yığın ve halk kültürlerini yeniden yorumlamışlardır. Artık karşıtlıklar yerine iç içe geçme olgusunu görmeye başlamışlardır. Etnik ve kırsal halk, kentlere akın etmekte, kentsel tempoya çeşitli yollarla uyum sağlamak ve halk kimliklerini korumak için de çaba harcamaktadırlar. Kent gerçekten giderek halk toplumlarının bir yuğunu haline gelirken orta sınıflar kent merkezinden varoşlara kaçmakta ve gettolar oluşturmaktadır. Doğal olarak da her şeyi silip süpüren toplu iletişim araçları, halk temaları ve formüllerinin tüm türlerini içine alıp yutmakta ve bunları çıkarırcasına kültürel geribildirim biçiminde dev izleyici kitlesine sunmaktadır. Bunun bir sonucu olarak karşımıza çıkan şey de şudur, halk şarkıcısı veya hikâyecisi sanatını stüdyo taleplerine uydurmak zorunda kalmaktadır.

Bazı Alman halkbilimciler, özellikle Herman Bausinger (1961;1990), "Teknoloji Dünyasında Halk Kültürü" adıyla yayınlanan eserinde antika kalıntıları için romantik bir arayışı reddederek modern yaşam olgusunu kucaklamayı teklif etmektedir. "Bu yeni kültür doğrudan problem yönelimli halkbilimci yöntemleri ve amaçları yönünden sosyologlardan ayımlata ve turizmin toplumsal etkilerini,"(Çobanoğlu. 1999b, p.15-45) isteği bağlı ortaklıkları, küçük ölçekli sanatları ve zanaat üreticilerini, kentsel halk şarkılarının doğuşunu popüler tiyatroyu, kitle edebiyatını ve tatil göreneklerini araştırmaktadır. Yaşayan geçmişten canlı olarak günümüze gelen süreklilik gösteren izleri araştırmakta ve emanetler, hayatta kalanlar ve çok eski olma olguları bir anlamda daha ikinci planda kalmaktadır.

2.2.2.12. Yapısal Halkbilimi Kuramları

Yapısal çözümleme yöntem ve kuramlarının tamamının amacı, halkbilimi türlerini evrensel modellere ve formüllere indirgenerek ve böylece zamanla oluşturulacak bir folklor grameri sayesinde evrensel bazda mukayeseli çalışmaları daha kolay gerçekleştiriliri kılarak insanlığın kültürel ve zihni gelişimini anlayıp

açıklayabilmektir. Birbirinden bağımsız birkaç temel bakış açısı veya ekolü vardır. Bunlardan birinci grubu halk anlatılarında yer alan kahraman biyografisini yapısal çözümleme modelleri, ikincisi Propp ve üçüncüsü Strauss' un geliştirdiği bakış açıları oluşturur.

Yapısalcılığın bir folklor unsurunun temel parçalarının organizasyonu veya birbirleriyle olan ilişkilerinin çalışılması olduğunu anlamak gerekmektedir. Yapısal çözümleme Propp masalları, Strauss mitleri çalıştı diye sadece bunlarla sınırlı değildir. Herhangi bir folklor türüne uygulanabilir. Problemler en küçük bir yapısal birimin ne olduğunun keşfi veya tanımlanması ile bu en küçük bir yapısal birimlerin geleneksel modelleri oluştururken nasıl birleştiklerinin anlaşılmasıdır. En küçük yapısal birimi ortaya koymadan yapısal bir çözümleme yapmak neredeyse imkânsızdır.

Yapısalcılığın halkbilimine katkıları Dundes tarafından şöyle özetlenmektedir:

- Tür teorisi üzerine yoğunlaşan halkbilimcilere türlerin tanımlanmasında geçerli kriterler sunmakta oluşu
- İleri sürülen tezlerin kolaylıkla başka kültürlerden malzemeye uygulanabilir veya geçerliliklerinin test edilebilir olması

Bu özellikleri nedeniyle halkbilimcilere çalışmalarında daha somut bir objektif çalışma vasatı oluşturmasıdır.

2.2.3. Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları

Bağlam merkezli halkbilimi değerler dizisi folkloru bitmiş tamamlanmış bir ürün değil, anlatan ve dinleyen arasında geleneksel anlatı yoluyla kurulan sanatsal (artistle) bir iletişim biçimin içinde gerçekleştirildiği yaratıcı bir süreç (process) olarak kabul etmektedir. İletişime bağlı bir süreç olarak folklor aynı zamanda sosyal bir sınırlamaya, ismiyle söylemek gerekirse, küçük gruba sahiptir. Bu durum folklorun özel bir bağlamıdır. Bir grup "birbirleriyle çok sık olarak bir zaman dilimi içinde iletişim kuran ve her kişinin diğer her bir kişiyle başkaları yoluyla ikincil elden değil doğrudan doğruya yüz yüze iletişim kurmasına yetecek kadar az sayıdaki kişilerin toplamıdır. Bir grup; bir aile, bir sokak çetesi bir oda dolusu fabrika işçisi, bir köy, bir kabile hatta topyekun bir millet olabilir. Bunlar farklı düzenlerde ve

kalitelerde sosyal üniteler, aynı zamanda onların hepsi büyük veya küçük ölçüde bir grup karakterine ait özellikler sergilerler. Dan Ben Amos' un ifadesiyle, "folkloru tanımlamak için olguları var oldukları şekilde incelemek gereklidir. Kendi kültürel bağlamında folklor bir şeylerin toplanıp derlenmesi değil, bir süreç kelimenin tam anlamıyla iletişimsel bir süreçtir" Böylece, Dan Ben-Amos tarafından, folklorun kendi kültürel bağlamından hareketle bir şey, derlenip toplanacak bir nesne olmayıp "iletişimsel bir süreç" olduğu tespiti yapılmıştır ki bu o zamana kadar mevcut yapılarıların ötesinde bir yaklaşımdır ve yeni paradigmanın birincil dereceden önemli ayırt edici ölçütlerinden birisidir. Buna ve daha önce verdiğimiz yeni halk tanımına dayalı olarak da folklorun tanımı, "folklor, küçük gruplarda artistik (sanatsal) iletişimidir" şekline dönüşmüştür. Bağlam veya icra merkezli paradigmaya göre folklor üründen ziyade iletişimsel bir olay olarak tanımlanıp kabul edilince bu olayın gerçekleştiği yaratıcı sürecin bir sonucu olarak ortadan kalkan "urform" anlayışı veya varyant ve versiyon kavramı, beraberinde her icranın yeni bir yaratma olması kabulünü getirmiş dahası ele alınan halk kültürel unsurların sadece geçmişten gelenek yoluyla gelenlerle sınırlandırılmasını da ortadan kaldırarak yeni ortaya çıkan ve kalıplaşan insan davranış ve düşünceleriyle duygularının dışavurum formlarının halkbilimi çalışmalarının araştırma nesnesi olmasını sağlamıştır. Ortaya çıkan yeni halk ve folklor tanımı ile bunlara dayalı olarak ortaya konulan bağlam ve icra kavramlarının halkbilimsel çalışma bakımından önemi folklor olay veya ürünlerinin içinde yer aldıkları veya ait oldukları insan topluluğu içinde yaşayan anlamlı ve işlevsel yapılar yahut dışı vurum formları olarak onları yaratan yaşatan ve kullanan insanlardan ayrı olarak düşünülemez ve çalışılmaz anlayışı ortaya çıkmıştır.

2.2.3.1. İşlevsel Halkbilimi Kuramı

Bir kültürel antropolog olan ve T.Benfey'in "kültürel ödünçleme" kuramı doğrultusunda çalışıp çalışmalarını Amerikan Folklore Society(Amerikan Folklor Kurumu)'nun Journal of Amerikan Folklore(Amerikan Folklor Dergisi) adlı dergide yayınlayan Franz Boas (1973) bu akımın öncüsüdür. Bu kuram işlev bir ihtiyacın içerisinde insanların işbirliği yaptığını "Malinowski Ve Kültür Tanımı" içerisinde ayrıntılı olarak incelemiştir.

2.2.3.1.1. Kavramsal Çatının Oluşumu: Malinowski ve Kültür Tanımı

Bu konuda Trobriandlıların sözlü edebiyatlarındaki nesir anlatılarının işlev bakımından çözümlenişi çok önemlidir. Malinowski mit metinlerini çalışmalarında büyük yer vermiştir.

1926'da yayınladığı “İlkel Psikolojide Mit” (Myth in Primitive Psychology) çalışmasındaki bağlam (Context), icra (performance) kavramları başta olmak üzere yaptığı tanım, uygulama ve işlevsel önemlerini ortaya koyduğu çözümlenmeler kuramın ortaya çıkışında etkili olmuştur.

Malinowski'ye göre kültür; “açıkçası aletlerden ve tüketim mallarından, çeşitli toplumsal gruplaşmalar için yapılan anayasal belgelerden, insana özgü düşünce ve becerilerden, inanç ve törelerden oluşan bütünsel bir toplamdır” Kültürün kendisinden ne daha az olan çevrenin sürekli bir biçimde yeniden üretilmesi, sürdürülmesi ve yönetilmesi gerekir. Bu çevre insanın beslenme, üreme ve sağlığı koruma ihtiyaçlarından doğan sorunların çözülmesi için yaratılan ikincil ve yapay bir çevredir. Bu durum topluluğun kültürel düzeyini, çevreyi ve grubun verimliliğine dayanan yeni bir yaşam standardı yaratır. Kültürel gelenek bir kuşaktan sonrakine aktarılmalıdır. Bu yüzden her kültürde eğitime yönelik yöntemler ve mekanizmalar bulunmalıdır. Her kültürel başarının özü işbirliği olduğuna göre düzen yasa sürdürülmelidir. Her toplulukta töre, ahlak ve yasayı doğrulayan düzenlemeler olmalıdır. En ilkel kültürlerde bile ekonomik örgütlenme biçimidir. İnsan öncelikle organizmasının ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Bu yüzden beslenme, ısınma, barınma, giyinme ya da soğuktan rüzgârdan ve havadan korunmak için düzenlemeler yapıp etkinliklerden bulunmalıdır.

Kültürel kurumların örgütlenmesi yapısal yasaya, bir dizi değer ve anlaşmalara dayanır. Bu kurumların her biri içinde yaşayanların, toplumun belli ihtiyaçlarının karşılar, böylece bir işleri yerine getirir. İşlev bir ihtiyacın içinde insanların işbirliği yaptıkları, zanaatsal ürünleri kullandıkları, malları tükettikleri bir etkinlikle karşılanmasıdır. Bu tanım örgütlenme kavramını da beraberinde getirir. İnsanlar bir amacı gerçekleştirmek, bir sonuca varmak için örgütlenmek zorundadırlar. Böyle insani ve evrensel olan bir örgütlenme “kurumdur”. Kurum geleneksel değerler üzerinde varılan bir anlaşma içerir. İnsanlar yazılı bir buyruğun çerçevesi içinde,

birliklerinin özel kurallarına uyararak ve kullandıkları maddi aygıtlarla çalışarak işleri birlikte yaparlar. Böylece hem isteklerini karşılarlar hem de çevrelerini etkilerler.

Temel İhtiyaçlar: Metabolizma, Üreme, Bedensel rahatsızlıklar, güvenlik, hareket, büyüme , sağlık

Kültürel Cevaplar: Besin sağlanması, akrabalık, barınma, koruma, etkinlikler, yetiştirme, hijyen.

2.2.3.1.2. Halk Biliminin İşlevsel Çözümleme Modelleri (Çobanoğlu, 2012)

1.Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi: Bütün folklor icraları sadece bir eğlence değildir. Bu ne kadar önemli olsa da tek işlevi değildir.

2.Değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme: Bu işlev folklorun kültürdeki icraları yapanlara ve bunları seyredenlere bu kültürdeki ritüellerin toplumsal kurumları ve değerleri doğrulayıp onaylatmasıdır. Böylece toplumsal kurum ve değerler güncelleşir, güçlenip köklenir

3.Eğitim ve kültürün gelecek kuşaklara aktararak gelecek kuşakların eğitilmesi işlevi: yazılı kültür geleneği olmayan tek kültür ortamının sözlü olduğu toplumlarda folklor taşıdığı bilgilerin tarihsel olarak gerçek olması sebebiyle çok önemlidir. Folklor kültürün aynası ve insanlara kılavuz olarak gösterilir.

4.Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması: kabul edilmiş davranış kalıplarına uygun davranıyor olmak ve bu yolla da toplumsal ve kişisel baskılardan kaçıp kurtulmayabilmeği sağlamak (p.256).

2.2.3.2. Sözlü Kompozisyon Teorisi

Şimdiye kadarki ve 19.yy halkbilimi çalışmaları artsüremli (diacronic) olmalarının yanı sıra geçmişi yeniden kurmaya yönelik ve ele alınan folklor mahsulünün eskiliğini ve ne zaman ortaya çıktığını bulmaya yönelikken 20.yy da ise yapı, muhteva ve stilinin özellikleri, icra edildiği sosyo-kültürel bağlamda ne iş gördüğü, icracının dinleyicilerle etkileşimi ve bunun icra edilen geleneksel anlatının tür, şekline; icrasına, yapısına ve işlevine tesirlerine odaklanılmıştır.

2.2.3.2.1. Teorinin Ortaya Çıkışının Tarihçesi ve Homer Meselesi

20.yy da ortaya çıkmış en önemli kuramlardan birisidir. Önceleri “Sözlü Formülse Teori (Oral-Formulaic Theory)” olarak, sonra “Sözlü Teori Oral Theory) olarak adlandırılan teorinin yaygın adı “Sözlü Kompozisyon Teorisi”dir (The Theory of Oral Composition). Bu kuram klasistler ve filojistler arasında Homer meselesi olarak bilinen alanda 20yy in ilk yarısında çalışmaya başlayan Milman Parry ve Albert B.Lord tarafından ileri sürülmüş ve Homer’in Odessa ve İlyada’sının sözlü kültür ürünü olup olmamasını çalışmaktadır. “Homer Meselesi” klasik filoloji çalışmalarıyla birlikte başlayan ve asırlarca süren bir bilgi ve araştırma alanıdır. Bu çalışma alanının cevap aradığı sorular Homer’in kim olduğu, Odesa ve İlyada’nın ne zaman yazıldığı, destanların hazırlanışı ve yorumlanmasıyla ilgili şüphelerin giderilmesine yönelik cevapların bulunuşudur. Bu dönemin en önemlisi sorusu ise cevaplanamayan “Homer’in zamanında yazı yoksa bu kadar uzun şiirler nasıl oluşturulup yazıya geçinceye kadar nasıl saklandığı”dır.

Analist Karl Lachmann 1816’da romantik milliyetçilerin geleneksel sözlü şiir parçalarını derleyip milli kahramanları tanımaya yönelik çalışmalarından hareketle Alman destanı Nibelungenlied ile Homer’in destanlarına uyguladığı “şarkı teorisi (liedertheorie)-kolektif yaratma teorisi”nin ilk şeklini ortaya koydu. Bu teorinin günümüzde de takipçileri mevcuttur. Buna göre bir Homer değil birden fazla Homer vardır ve bunlar şiir parçalarını bir araya getirerek destanı oluşturmuşlardır, yani bir kolektif yaratma söz konusudur.

1840’larda F.Wolf İlyada ve Odessa’nın sözlü kültür ortamında yaratılmış olabileceğini söyledi. Gottfried Herman kompozisyonun yapı ve birleştirmedeki tipik özellikleri, veznin adapte ediliş ve uygulanışı, uzun sıfat cümleleri ile süslenişler, atasözü, deyim ve tekerlemeler gibi halk kültürü unsurlarının kullanılmasıyla oluşan İlyada ve Odessa şiirlerinin okunmak için değil işitilmek için olduklarını ifade etti.

Yunaristler metinleri Homer’in yazdığını ve dikte ettirmesiyle oluşan tarihi ve bütün bir obje kabul etmişlerdir. Yunaristler uzun yıllar boyunca süren tartışmada aynı fikirleri savunurken Analistler çeşitli metodolojiler oluşturmuş, metinleri ve benzerlerini tarayarak mukayeseli çalışmalar yapmışlar ve gittikçe gelişen sözlü teorinin ortaya çıkışını sağlamışlardır.

2.2.3.2.2. Kavramsal Çatısının Oluşumu: M. Parry ve Çalışmaları

Milman Parry 1923'te Berkeley'de Kaliforniya Üniversitesi'nde (University of California) master tezinde Homer şiirlerini irticalen meydana getirip sözlü olarak aktaranın bir ozan değil onları yazan bir şair olduğunu kabul eder. 1928'de Paris'te hazırladığı doktora tezinde ise Homer geleneği takip eden bir şairdir. Parry Vuk Karadziç'in 19.yy daki derlemelerinden hareketle Homer'in destanları ile Güney Slav destanlarının geleneksel sözlü formüllerle oluşturulması konusunu ele almıştır. O formülü (Formula) “anlatılmak istenen bir ana fikri anlatmak için aynı vezin şartları altında düzenli olarak kullanılan bir grup sözcük” olarak tanımlar. Albert bu formülün yanı sıra “formüsel açıklama”(formulaic expression) getirmiştir ki “bir mısra veya yarım mısra şeklinde inşa olunan formül özelliği gösteren unsurlar” dır. Milman Parry'nin tema(theme) tanımı ise “formüllerin kullanılmasıyla inşa edilen geleneksel bir şiirin(destanın) söylenişinde düzenli olarak kullanılan bir grup fikir” dir.

2.2.3.2.3. Teorinin Ortaya Çıkışı: ALbert B. Lord ve Çalışmaları

Lord Yugoslavya'nın yanı sıra Arnavutluk ve Bulgaristan'a da gider ve “Destanların Söyleyicisi”(The Singer of Tales) kitabını tamamlayarak yayınlar. Kitap Teori ve Uygulama adlı iki bölümden oluşur. Teori bölümünde temel kavramlar ve tartışmalar “Destan Söyleyiciler: Yetişme ve İcraları” (Singers: Performance and Training), “Yazı ve Sözlü Gelenek”(Writing and Oral Tradition) başlıklarıyla ele alınırken ikinci kısımda ise (The Application) bu teorinin “Homer” “Odessa Destanı”, “İlyada Destanı” ve “Orta Çağ Epiği Üzerine Bazı Notlar” başlığı altında uygulanışı yer alır. İlk bölümde Lord sözlü kültür ortamında şiiri meydana getiren kişinin onu oluşturma anının (kompoze etme) icra anı (performance) olduğunu ve sözlü şiirin önceden hazırlanan değil irticalen meydana getirilen olduğunu ifade eder. Bu şiiri söyleyen yalnızca icracı (performer) değil kompozitör (compozer) dır aynı zamanda.

Yugoslavya'da küçük kasaba ve köylerde özellikle düğün törenlerinde epik destanlar evlerde icra edilmektedir. Evler dışında ise kafana denilen kahvehanelerde icra yapılır. İcracı dinleyicilerinden hatırlı olanları hoş geldiniz parçalarıyla karşılarken gidenleri de uğurlayan parçalarla gönderir.. Dinleyicinin durumuna göre icra edilen destan uzatılabilmekte veya kısaltılabilmektedir.

Aşıkların yetiştirme ve eğilimleri üç döneme ayrılır:

1) Dinleme ve özümseme (listening and absorbing)

2) Uygulama (Application)

3) Eleştirel bir dinleyici önünde icra (singing for a critical audience) olarak belirlenmiştir.

2.2.3.3. Performans Teori

1970'li yıllarda ortaya çıkan 'Performans Teori'; gösterimci, bağlamsal ve icracı kuram diye Türkçe'ye çevrilmektedir. Başka bir ifadeyle, 'Performans' kavramı, 'icra' veya 'gösterim' anlamında folklorun işlevselliğini ön plâna çıkaran tüm yaklaşımları bünyesinde toplayan geniş bir şemsiye terim olarak da tanımlanabilir. Söz konusu bu yaklaşımla sözlü kültür ürünleri, 'fosilleşmiş kültür' değerlerinin ötesinde 'yeni oluşan kültür' değerlerini inceleyen bir disiplin olma hüviyetine kavuşmuştur (Williams, 1973, p.3-16).

Halk bilimi araştırma modellerindeki eksikler, performans teorisi adlı araştırma modelinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Malinovski'nin 1926 yılında bağlamsız metnin ölü olduğu yönündeki ifadesinde yer alan "bağlam" fikri performans teorisinin en önemli kavramları arasındadır. Performans ise hem sanatsal bir eylem hem sanatsal bir olay anlamını taşımaktadır.

Sahne sanatları ve sosyal bilimler birbiriyle beraber olan etkileşiminde sınırları aşarak yeni çalışmalara öncülük eder. Örneğin aslında bir antropolog olan Victor Turner ve yönetmen Richard Schechner' in hem bireysel hem birlikte yaptığı çalışmalar sonucu geliştirilen "performans kuramı" sadece sahne üzerindeki bir icrayı tanımlamanın ötesinde aynı zamanda toplum analizi yöntemi olarak da algılanır. Buna göre Schechner performansı tanımlarken icra etmek, olmak, yapmak, yaptığını göstermek ve yaptığını göstermeyi açıklamakla ilişkilendirir. Bu tanım da performansı sahnenin ötesine gündelik hayata, sanata, spora ve diğer popüler eğlencelere, iş yaşamına, teknolojiye, sekse kutsal ya da seküler ritüele ve oyuna taşır. Yani Schechner tiyatroyu ve dansı genişçe bir performans yelpazesinin bir parçası olarak görür. Schechner (2009), performansın tanımı şu şekilde yapmıştır;

Biçimsel ritüellerin, kamusal bir araya gelişlerin ve bilgi, mal ve gelenek değiş tokuşunun çeşitli biçimlerinin bir parçası olan ya da onlarla devamlılık içerisinde olan bir çeşit iletişimsel davranış olarak tanımlar. Psikoloji, sosyoloji, antropoloji, psikoterapi, iletişim kuramı, etnoloji ve performans gibi birbirinden uzak görünen alanlar arasındaki temas noktalarını araştırır ve genel bir yargı elde eder: İnsanlar grup halindeyken, bir şekilde davranışlarını ritüelleştirirler; yani sadece ‘olmak’tan ziyade kendilerini ‘sergilerler.(p.82)

Bu sergileme tavrını araştıran Schechner, tiyatro ve sosyal bilimlerin azımsanmayacak sıklıkla birbirlerinin terimlerini kendi alanlarına uyarladıkları sonucuna varır. Rol yapma, sahne, dekor, oynamak veya eylem gibi terimlerin yanı sıra, tiyatro da sosyal bilimlerden etkileşim, ritüel, tören, karşılaşma gibi anahtar terimler almıştır.

Performans teorisiyle birlikte, Halkbilimi çalışmaları ortaya çıkan performansı süregelen bir durum, gerçekleşen bir zaman olgusu içinde düşünen ve ele alan yeni bir yaklaşım olarak meydana gelmiştir. Bu teori içinde teatral anlamda bir performans ve sosyal olaylar sözlü anlatım içinde, anlatan, dinleyen ve geleneksel anlatıdan oluşan 3 temel unsur olarak sözlü anlatımın içinde yer almıştır. Şimdiki halkbilimciler, sözlü halk bilimi unsurlarını anlatılan geleneksel anlatı etrafında onu anlatan ve dinleyen tarafların oluşturduğu bir sosyal olay, bir gösterim bir başka ifadeyle icra olarak ele almaktadırlar.

Performans teorisinin yeni bir halkbilimi kuramı olarak ortaya çıkmasına Dan Ben Amos önyak olmuştur. “Bu görüşten hareketle Dan Ben Amos’un geliştirdiği araştırma modeli kişisel boyut (anlatıcı/oyunayıcı), sosyal boyut (dinleyici/izleyici) ve söz boyutu (anlatılan) şeklinde üç unsurdan oluşmaktadır.”(Çobanoğlu, 2012, p.305)

Bu teori, metni anlamak için metnin anlatıldığı ortamı anlama fikrinden doğmuş, antropoloji çalışmalarının, sözlü kültür ürünlerine uyarlanmasıyla başlamış ve gelişerek günümüzdeki şeklini almıştır. “Bu yöntem ve yaklaşımlar sayesinde sözlü kültür ürünleri yorumlanabilir hale gelip anlam ve derinlik kazanmıştır. İnceleme konusu yapılan herhangi bir sözlü kültür ürününün hangi ortam ve şartlarda icra edildiğini göz önüne alarak çalışmalar yapan bu yaklaşım, icra esnasında; icra mekânı, icra tarihi, icra zamanı, icra nedeni, icra biçimi, icracı kimliği gibi unsurları context (bağlam) olarak ele alır ve söz konusu bu unsurları incelemeye dahil eder” (Ekici, 1998, p. 106-120).

20. yüzyılda ortaya çıkan Performans Teori, bağlam merkezli halkbilim yöntemleri içerisinde yer almaktadır. Yaklaşık yüzyıllık bir sürecin sonucunda ortaya çıkan bu teoriye göre, folkloru geçmişin ürünü olmaktan çıkarıp dinamik bir süreç içerisinde ele alır. Metin merkezli halkbilim kuramları halkbilim ürünlerine sadece bir nesne gözüyle bakmış, onları sadece geçmişin ürünleri olarak düşünmüştür (Maden, 2005). Folklor ürünlerine böyle bir açıdan yaklaşırsa sadece sahadan derlenen ölü metinler olarak görülür. Oysa ki Performans Teori’de folklor ürünleri; canlıdır, dinamik bir sürecin içerisinde devinim halinde bulunurlar. Böylelikle Performans Teori’yle birlikte derlenen metinlerin yanında anlatıcı, dinleyici ve icra ortamı da devreye girer.

2.2.3.3.1. Üçlü Bir Araştırma Modeli

Performans Teori’nin temelini metin, sözel doku ve bağlam oluşturmaktır. Buna göre metin, halkbilimi ürünlerinin herhangi bir bağlamda icra edilen her formuna verilen addır. Dundes’e göre ise, bir folklor ürününün metni esas itibarıyla bir masalın bir versiyonu veya tek bir anlatımı, bir atasözünün yeniden söylenmesi, bir halk türküsünün okunmasıdır (Akpınar, 2007). Metin her zaman tek ve özeldir. Her metin farklı icracılar tarafından farklı zaman ve mekanlarda yeniden icra edilebilir. Sözel doku ise, metnin dil ile ilgili özelliklerini kapsamaktadır. Kafiye, aliterasyon, asonans, tonlama, vurgu gibi özellikler sözel dokuyu meydana getirmektedir. Sözel dokunun farklı kılınan özelliği ise bir halkbilim ürünü bir kültürden başka bir kültüre aktarılabilmesine rağmen sözel dokunun yapısının özelliklerinden dolayı bir dilden başka bir dile çevrilmesinin imkansız olmasıdır. Performans teorisinin en önemli yapı taşı olan bağlam ise, folklor ürününün yaratıldığı, derlendiği, icrasıyla dinleyicisiyle ve söz boyutuyla birlikte bir bütün oluşturduğu özel bir ortamdır. Bağlam daha açık ifadeyle bir folklor ürününün kim tarafından, ne zaman, nerede ve ne amaçla icra edildiğinin, bu folklor ürününün toplum içinde hangi işlevlerde kullanıldığının ve bu toplum için ne ifade ettiğinin tespit edilmesidir. Bağlamın önemini Malinowski’nin bağlamsız metin ölü metindir sözlerinden de anlayabiliriz. Bağlam değişken bir yapıdadır. Bir folklor ürününün her yeni yaratımı onun yeni bağlamını doğurur. Bir metni incelerken mutlaka onun sözel dokusu ve yaratılma bağlamının bilinmesi gerekir. Anlatıcının içinde bulunduğu bağlam metnin üzerinde etkiye

sahiptir. Bu yüzden bir metni değerlendirirken bağlamı, sözel dokusu, anlatıcısı ve dinleyicisi birlikte ele alınmalıdır.

2.2.3.3.2. Performans Teori'nin İcra Tahlil Yöntemi

Halk bilimi sahasında yapılan araştırmaların artması ve Alan Dundes, Roger Abrahams, Dan Ben-Amos, Robert Georges ve Kenneth Goldstein vb. halk bilimcilerin farklı bakış açıları ile ortaya koydukları halk bilimi inceleme yöntemleri, günümüzde sözlü kültür verimlerinin sadece metinleri üzerine incelemeler yapılmaması gerektiğini; bu metinleri icra eden icracı, icra ortamları ve metinlerin hayat bulduğu bağlam ile birlikte ele alınması gerektiği fikrini benimser.

Bu fikrin öncüsü olan ve 20. yüzyılın başlarında temelleri atılan "Performans Teori"ye göre folklor; anlatan ve dinleyen arasında geleneksel bir anlatı yoluyla kurulan iletişim biçimidir. Yani folklor "sosyal" bir olaydır ve "canlı" icraları da incelemektedir, bu sebeple dinamiktir. Dolayısıyla bu kuram sadece tek bir metin, anlatı ya da olay üzerinde yoğunlaşmaz. Bu kuram üç temel unsuru kapsamaktadır; birincisi; folklorun gerçekleştirilişi veya icrası, ikincisi; icracı, sanatın formu, üçüncüsü; dinleyici, dinleyici veya izleyici ile birlikte icranın gerçekleştiği sosyal çevrenin bir bütün olarak ele alınışı.

Günümüzde halkbilimciler, sözlü halkbilimi unsurlarını anlatılan geleneksel anlatı etrafında onu anlatan ve dinleyen tarafların oluşturduğu bir sosyal olay, bir gösterim bir başka ifadeyle icra olarak ele almaktadırlar. Bir başka ifadeyle bir folklor olayının icrası söz konusu üç unsurdan oluşmaktadır.

Nitekim, Dan Ben-Amos'un geliştirdiği araştırma modeli, bu üç unsuru ele almaya yöneliktir. Onun araştırma modelinde;

- *Kişisel boyut (anlatıcı/ oynayıcı).*
- *Sosyal boyut (dinleyici/izleyici).*
- *Söz boyutu (anlatılan) yer almaktadır.*

Aynı formül sözsüz ve maddi kültür halkbilimi unsurları içinde geçerlidir. Sözsüz geleneksel davranışı yapan, yapılan sözsüz geleneksel davranış (geleneksel olarak

selamlaşma, küfürleşme ve diğer konulardaki jest, mimikler ile dans ve benzeri davranışlar) ve söz konusu davranışın yapıldığı onu görüp anlayan kişi veya kişiler arasında gerçekleşen, sözsüz iletişim de halkbilimi çalışmalarının içindedir (Çobanoğlu, 2012, p.332).

Aynı şekilde geleneksel maddi kültür unsurları da, imâl eden, imâl edilen geleneksel maddi kültür unsuru ve onu alıp kullanan kişi veya kişiler eksenlerinde oluşan bir meydana getiriliş anından ve kullanılışlara kadar uzanan bu gösterimler anında gerçekleşen karşılıklı bir iletişim zincirinden ibarettir. Halk tanımının aralarında "en az bir müşterek bulunan en az iki kişiden oluşan grup" şekline dönüşmesi ve "geleneksel" ile "iletişimin" temel kavramlarını oluşturduğu yeni folklor metodolojisinde halkbilimi tanımı da değişmiştir. Performans veya "Gösterimci" folklor teorisinin Dan Ben Amos gibi önde gelen temsilcileri folkloru "Küçük topluluklar arasında kurulan sanatsal (artistic) iletişim" olarak kabullerinin temelinde de yatan anahtar kavramın "sanatsal iletişim" olduğu açıkça görülmektedir. İletişim ise insanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar "sosyal bir varlık" olarak bireyin sosyalleşmesi sürecinde öğrenilen ve sosyalleşmeyi sağlayan en önemli yetenektir.

Sanatsal veya artistik iletişim daha önce işaret edildiği gibi, insanların söylediklerinde, insanların yaptıklarında ve insanların nesnel olarak ürettiklerinde olmak üzere üç kategoride karşımıza çıkar. İnsanların söylediklerinde sanatsal iletişimle bütün sözlü sanat mahsulleri, insanların ne ürettikleriyle de üreten, ve üretilen kendine has bir anlam taşıyan geleneksel nesne ve onun kullanımı bağlamında bütün maddi kültür unsurları ve insanların ne yaptıkları kategorisinde de dini ve din dışı ritüeller, festivaller, düğün, ölüm ve benzeri bütün törenler, oyunlar ve benzeri her türlü insan faaliyeti ve davranışı yer almaktadır.

Her üç kategoride de yer alan unsurlar kültürün dışı vurulan belirli bir anlamını haiz, ekspresiv (expressive) formları olarak özellikle işaretlenmiş ve sıradan günlük formlardan (sanatsal olmayan) ayrı ve kendilerine has biçimlerine dayalı olarak yaratılan sanatsal yahut artistik iletişimin mahsulü olmaları itibariyle folklordur. Halkbilimi açısından da bu mahsullerle "ne anlatıldığı" kadar "nasıl anlatıldığı" da son derece önemli bir araştırma konusu olarak kabul edilir. Goffman (2009) iletişimi performans kavramı içerisinde şu şekilde ifade etmiştir:

Performans, belli bir durumda belli bir katılımcının diğerkatılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri şeklinde tanımlanabilir. Belli bir katılımcıyı ve performansını referans noktası olarak alırsak, diğerkatılımcılara katkıda bulunanlardan seyirciler, gözlemciler veya diğerkatılımcılar olarak söz edilebilir (p.29).

Yaygın olarak kabul gören bir iletişim tanımına göre de İletişimin ana olgusu şudur: bir "repertuar "dan belirli yasalara göre bir takım sembolleri alıp toplayan bir "verici "nin zaman ve mekan çerçevesinde mesajın transfer edildiği bir "kanal"ın ve mesajı oluşturan sembolleri alan kendi öz repertuarındaki sembollere göre çözümleyen ve bu semboller bütünüün ötesinde biçimler, düzenlilikler ve anlamlar gören, bunları gerekirse belleğine işleyen bir "alıcı"nın birbirine bağlanmasıdır.

3. TRABZON İLİ SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİ

3.1. Yaylacılık

Yayla yerleşim alanları, sığır, koyun ve keçi sürüsü sahiplerinin, kendini yenileyen ve taze verimli otlaklarda kolayca besleyebilmeleri için ilkbaharda çıktıkları, yaz boyunca kalarak bazı hayvansal ürünler ürettikleri, sonbaharda köylere göçtükleri, “sıra dağlar ve yer yer de küme dağların orman örtüleri üst sınırları üzerinde kalan Alpin çayırılık alanlar ve buralarda kurulmuş konut toplulukları ile temsil edilen geçici yerleşmeler” (Yücel, 1995, p.447) olarak tanımlanır.

Yazları taze otların yükseklerde bulunması, alçak yerleşim yerlerinde kuraklığın olması, hayvan sürülerinin yükseklere çıkarılarak dağ sıralarındaki yamaç ve düzlüklerde yayılmasına neden olmaktadır. Yayla ve yaylak terimleri bu durumlardan ibaret ortaya çıkmıştır. Yayla terimi, yazları çıkılıp oturlan serin yerler, dağların üzerindeki yazlık oturma alanları ya da yazlık mera anlamı da gelmektedir. Hava soğumaya başladığında hayvan sürüleri alçak kesimlere deniz kıyılarına indirilir. Kışın inilen bu yerlere “kışlak” adı verilmektedir. Yazın çıkış ve havaların soğumasıyla gerçekleşen iniş durumu göçebe çobanlık hareketini zorunlu kılmıştır.

Yayla terimine, yerleşim yerinden ziyade terim anlamı olarak yani köken itibarıyla bakılacak olursa “eski Türkçe (Osmanlıca) ile eski Türk lehçelerinde (Azeri ve Çağatayca gibi) kullanılan yay (yaz) ve yaylamak (yazı geçirmek) ifadeleriyle ilgili olduğu kabul edilir. Çünkü yaylamak teriminin zamanla yaylag veya yaylak şekline dönüştüğü ve bölgeden bölgeye görülen farklı ifadelerin etkisiyle, terimin g ve k sessiz harflerinin düşürülerek, yayla şeklinde ifade edilen (yazılan ve okunan) terimin olduğu kabul edilmektedir” (Heyeti, 1986, p. 360). Bu tanımdan da anlaşıldığı üzere yayla kelimesi telaffuz olarak bölgeden bölgeye, yöreden yöreye değişikliklere uğrayabilmektedir.

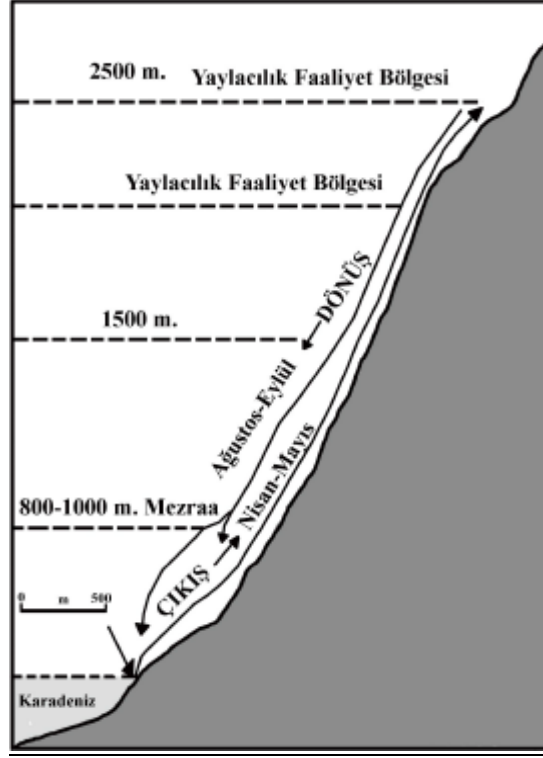
Yayla yerleşmelerinin birçok temel işlevi bulunmaktadır. Bunlar İktisadi, tatil, tarım, kışın yakacak odun ihtiyacı gibi işlevlerdir. Bu işlevler gelişen teknoloji, şehirlere

göç ve turizmden dolayı bazı değişikliklere uğramıştır. Bu durum günümüz yaylacılık işlevini yok etmemiş fakat işlev üzerinde değişikliklere yok açmaya başlamıştır.

İktisadi açıdan ele aldığımızda yayla yerleşmeleri ve yaylacılık, öncelikle hayvan yetiştiriciliği etkinliğinin eseridir. Ancak, kışlaklar, ağıl ve mandıralar da yine yarı-göçer ve yerleşik ailelerin, hayvancılıktan kaynaklanan yerleşmeleri olup, kom adı verilen yerlerdir. Yaylacılar, kendisine ait sürüsünü, başka ailelere ait emanet sürüyü ya da her ikisini birden yaylaya götürüp, sezon boyunca besleyerek, hayvansal ürünler üretirler. Bunun yanında arıcılık faaliyetlerinin yapıldığı görülmektedir. Bu yapılan faaliyetler geçim kaynağı olarak hayvancılığın etkin olduğunu göstermektedir. Tarım yani ekip-biçme ve ekip-dikme etkinliği büyük ölçüde sınırlı kalmaktadır.

Tatil olarak yaylacılığı ele aldığımızda, yaylada bulunan otlak alanlarında, yarı-göçebe aileler tarafından kurulan mevsimlik yazlık yerleşmeler veya dağların yüksek kesimlerinde bulunan sağlıklı, temiz ve serin havası nedeniyle, yaylalar tatil mekanı olarak da kullanılmaktadır. Başka bir ifade ile yaylalar, dinlenmek için çıkılan, yazlık sayfiye yerleri (rekreasyonel geçici yerleşme yerleri) de olabilirler. Bu grup yaylaların bir kısmı, bugün yayla turizmi merkezleri işlevi kazanmışlardır.

Türkiye’de yaylacılık amacıyla yaylalara göç etme faaliyeti, genellikle dikey ritmik hareketler şeklinde olur. Göç, belli bölgelerdeki köy, kasaba ve hatta kentlerle, yükseklerdeki plâto düzlükleri ve dağ yamaçları arasında hareket eder. Yaylalara göç hareketi, bölgeden bölgeye bazı değişiklikler gösterse de genellikle, Nisan ve Mayıs aylarında başlar; 15-20 gün içinde dikey (düşey) hareket tamamlanır; 3-4 ay yaylalarda kalınıp ekonomik etkinlik tamamlandıktan sonra, Ağustos sonları ya da Eylül ayı içinde sürekli yerleşme sahalarına, deniz seviyesine yakın alçak bölgelere, köylere, kasabalara dönülür (Şekil 3.1).



Şekil 3. 1: Yayla göçleri; Genellikle Nisan- Mayıs yaylalara çıkış; Ağustos- Eylül sonları ise yaylalara dönüş sezonudur (Doğanay,1997, p. 275).

Yayla göçleri, koyun, keçi ve sığır sürüleri ile birlikte, daha çok kadınlar, çocuklar ve çobanların birlikte hareket etmesinden meydana gelir. Yaylacı nüfusun yaya olarak gerçekleştirdiği bu hareket motorlu araçların devreye girmesiyle daha da kolaylamıştır. Fakat hayvan sürüleri çobanlar tarafından getirilmektedir. Bunların yanında büyükbaş hayvanlar yaylaya kamyonlarla taşındığı da görülmektedir. Yaylaya çıkışta boş götürülen yayık, tekne, teneke, varil kazan vb. boş kap-kacak, dönüşlerde tereyağı ve peynir gibi önemli hayvansal gıda maddeleri ile dolu olmaktadır. Çünkü hayvanların yaylada beslendikleri yiyecekler köye göre daha taze ve besin değeri yüksektir. Bu gibi faaliyetler Türkiye’de Karadeniz bölgesi başta olmak üzere Akdeniz, Ege ve Doğu Anadolu bölgelerinde de yaygındır.

Karadeniz bölgesi, Türkiye’deki gerçek yaylacılık yani yazları yaylada kışları köylerde yaşanan yer olarak yaylacılık, etkinlik yerleşmelerine en tipik örnektir. Bölge yayla yerleşmeleri, tamamen orman doğal üst sınırı üzerinde ve bir kısmı 2000-2300 m.ler; az sayıdaki diğer bölümü de, 2500-2700 m.lerdeki iki yükselti basamağı içinde toplanmışlardır. Her iki yükselti kuşağının yayla yerleşmeleri de, toplu yerleşmeler olup, büyük çoğunluğu, kaynak suları yakınında, yamaç

yüzeylerinin güneye bakan yerlerinde ya da sırtların güneye dönük yüzeylerinde konuşlandırılmışlardır.

Büyük çoğunluğu, ormanların doğal yükselti sınırından hemen sonra başlayan yayla yerleşmeleri ve yaylacılık etkinlik alanları, kuşkusuz Alpin çayırliklar sahalarında yer alırlar. Bölgede, doğudan batıya doğru Doğu Karadeniz Dağları, Giresun Dağları, Canikler ve Küre Dağları en yoğun yayla yerleşme alanlarıdır. Söz konusu bu birinci sırayı, ikinci sıra olarak izleyen ve yine doğudan batıya doğru Yalnız çam dağları ile Batı Karadeniz bölümünde Köroğlu ve Bolu Dağları yine önemli yaylacılık sahaları olarak dikkati çeker. Yaylacılığın dikkat çekmesindeki sebep, dağların Karadeniz'e dönük cephelerindeki kıyılarda hem tarım arazileri hem de otlaklar azdır. Bu bağlamda, ailelerin geçimleri de güçleşir ve hayvan yetiştiriciliği adeta bir zorunluluk olur. Ancak, özellikle otlakların sınırlı oluşu, eskiden beri, hayvancılığın, yazları Alpin çayırlik alanlarda yapılmasını başka bir ifadeyle yaylacılık etkinliğini teşvik etmiştir Alçak kuşakta, tarım arazilerinin genişlemesine koşut olarak, meraların (yaylak alanlarının) daralması da, kuşkusuz bunda önemli bir etken olmuştur.

Doğu Karadeniz bölgesinin en önemli yerleşim merkezlerinden biri olan Trabzon, yaylacılık anlamında birçok yaylayı bünyesinde barındırmaktadır. Ve etkin olarak yaylacılık Kadırğa, Sisdağı, Kayabaşı, Hıdırnebi yaylasında devam etmektedir. “Osmanlı coğrafyacılardan Mehmet Âşık'ın XVI. yüzyıl sonlarında kaleme aldığı Menâzir ul-evâlim adlı eserinde Trabzon yöresinde yaşayan Türk halkının ehemmiyetli bir kısmının Çepnilerden meydana geldiği, yörenin batı ve güney taraflarındaki dağların da Çepni dağları adını taşıdığı şeklinde kayıtlar bulunmaktadır”(Sümer 1992, p. 25). Bu yüzden Sisdağı yaylasındaki göç faaliyetleri anlatmadan önce Çepniler hakkında bilgi vermemiz geleneğin ifadesini daha güçlendirecektir.

3.2. Trabzon ve Çevresinde Çepniler

Türk toplumsal ve kültürel yaşamının temel faaliyet alanlarından biri olan yaylacılık, göçebe hayatı yaşayan Türk boylarının ekonomik etkilerinin ve yerleşim biçimlerinden biridir. “XIII ve XIV. Yüzyıllarda Karadeniz dağlarında yaylacılık yapan Çepni Türklerinin yaşadığı ve bu Oğuz boyunun Doğu Karadeniz kıyıları nüfusunun Türkleştirilmesinde önemli etkileri olduğu” (Turan 1980, p. 30)

görülmektedir. Anadolu'ya geçen Çepni Türklerinin, yaklaşık 100000 kadarının Trabzon ve batısındaki bölgelere yerleştiği bilinmektedir.

Bu konuyla ilgili olarak Tirebolulu Alparslan, göçebe hayatı yaşayan ve sürüleri ile birlikte büyük göç dalgaları halinde Anadolu'ya yayılan Türkmen boylarından Çepni Türklerinin, Trabzon ve çevresinin 1461 yılında Türklerin eline geçmesiyle, bu bölgede çoğaldıklarından bahsetmekte ve bugün bile sürdürülen birçok geleneğin bir bölümünü, 4-5 yüzyıl öncesinden beri devam ettirildiğinden söz etmektedir (Alparslan 1915, p. 30).

Çepni, Türkiye Türklerinin ataları olan Oğuzlar'ın 24 boyundan birinin adıdır. Çepnilerden söz eden en eski kaynak, Kaşgarlı Mahmut'un yazdığı Divan-ü Lugati't-Türk'tür. Çepni boyu, Kaşgarlı Mahmut'un 22 bölüğe ayırdığı Oğuzlardan yirmi birincisidir. Bu boy, Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük rol oynamıştır. Çepniler, Giresun'dan Batum'a kadar uzanan Doğu Karadeniz bölgesinde de Türklüğü hâkim kılan bir boydur (Sümer 1992, p. 45). 1515 tarihli Trabzon Sancağı defterinde Trabzon Sancağı'na bağlı olarak gösterilen bir nahiye olan ve Karadeniz'in Türkleşmesinde içinde yaşayan halkın büyük rolü olan Kürtün de, Çepnilerin yoğun olarak yaşadığı bir bölgedir ve bu bölge, Osmanlı tahrir defterlerinde Çepni eli, Çepni ili, Çepni Vilayeti isimleri ile geçmektedir.

Çepniler başlangıçta sadece Doğu Karadeniz'de yoğun olarak, şu anda ise İzmit ve Kandıra dahil olmak üzere bütün Karadeniz yöresinde yaşamaktadırlar. Geçirdikleri sosyo-kültürel değişime rağmen kimliklerini henüz korumaya devam etmektedirler. Ancak anlayış bakımından aralarında gittikçe kökleşmeye başlayan derin bir ayrılık bulunmaktadır. Halk arasında 93 Harbi olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, Çepniler üzerinde büyük bir darbe olmuştur. Çünkü Osmanlı Devleti'nin, Doğu Karadeniz yöresinin güvenliğinden sorumlu tuttuğu ve yetkilerle donattığı Çepniler doğal olarak Ruslara karşı büyük bir direniş içine girmişler, bu direniş başarılı olamayınca büyük bir göç faciası yaşamışlardır. Trabzon bölgesinde bu göçün ilk durak noktası Trabzon-Şalpazarı olmuştur. Şalpazarı merkez ve köylerinin tamamı (Ağasar adıyla ünlenen bölge) halen Çepni'dir ve bu kimliği taşıdıklarını ifade etmekte ve bundan gurur duymaktadırlar. (Bayraktar, p. 3-4). Konar – göçer kültürle yaşayan Türkler Anadolu'ya geldikten sonra yayla alışkanlıklarından

vazgeçmemiş olmakla birlikte günümüzde de yayla göçleri yapılmaktadır. Örnek olarak Şalpazarı ilçesinin de yaylası olarak bilinen Sisdağı'na yapılan göç, günümüzde Şalpazarı'nda yaşayan halk tarafından gerçekleştirilmektedir.

Şalpazarı'nda ve Şalpazarı'nın köylerinde yaşayan halk yaz mevsimi gelmeye yakın yaylalara göçer ve mevsim sonunda tekrar köylerine dönerler. Fakat yaylada geçen süre içerisinde geleneksel eğlenceler düzenlenir bunlardan bir tanesi “otçu göçü şenliği” dir. Bu geleneğin yaşandığı en yoğun bölge genel itibariyle Doğu Karadeniz Bölgesi, fakat alanı sınırlandırmak gerekirse Kadırğa ve Sisdağı yaylalarıdır. Daha önce de bahsedildiği üzere Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Türkleşmesini sağlayan en önemli Türk boyu Çepnilerdir. Dolayısıyla bu geleneğin bölge kültürüne girmesinde en önemli rolü Çepnilerin oynadığı düşünülmektedir. Çepnilerin etkin olduğu yerlerde yaylacılık kültürünün yaygınlaştığı görülmektedir. Kadırğa ve Sisdağı yaylalarında bu kültürün yaygınlaşmasının nedeni de bu bölgelerde Çepnilerin bulunmalarıdır. Trabzon'un Şalpazarı İlçesinde bulunan bu halk topluluğunun, öncü olduğu bu geleneği anlatmadan önce, Trabzon ili üzerinde yaylacılık, hayvancılık ve tarım faaliyetlerini ele almamız ön bilgi açısından daha doğru olacağını düşünmekteyim.

3.3. Trabzon' da Yaylacılık ve Tarihi Gelişimi

Yöredeki yayla ve yaylacılığın ortaya çıkmasında, doğal çevre faktörlerinin yanı sıra beşerî dolayısıyla tarihî faktörlerin de etkileri söz konusudur (Zaman, 2001, p. 194). Giresun ve Trabzon bölgelerini kendilerine yurt tutan Çepniler, ekonomik bakımdan hayvancılıkla uğraşmalarından dolayı konar-göçerliliğin hayat tarzı olan yaylak-kışlak hareketleri ve bununla ilgili kültür unsurlarını, şüphesiz beraberlerinde getirmişlerdir. Bölgenin arazisinin oldukça dağlık ve engebeli olması, onların erken dönemlerden itibaren yerleşik bir hayata geçmesinde önemli rol oynamıştır. Ancak bu durum onların geleneksel hayat tarzlarının tamamen değişmesine zemin hazırlamamıştır (Şahin, 1997, p. 111-118). Türk boyları ve göçleri tarihsel olarak çoğunlukla Karadeniz havzası olan yüksek yaylaları aşarak sahile inmişlerdir. Bunun nedeni yörenin dağlık olmasıdır. Yöredeki dağ, tepe, mevki ve yayla isimleri bize bu durumu göstermede yardımcı olmaktadır. Bunun yanında Trabzon ve havalisinde tarihsel olarak iskan serüvenine bakıldığında Kıpçak, Oğuz Peçenek, Hun gibi Türk boylarının yerleşimlerinde çevreden merkeze doğru bir yerleşme biçimi göze çarpar.

Yani bölgeye gelen boylar sahil kesimle iç kesimleri birbirine bağlayan yaylalara geldikleri görülür (Üçüncü, 2006, p. 184).

Türk kültür coğrafyasında göçer ve yarı göçerlerin belirli bir yaylası bulunmamaktadır. Bunların ekonomik faaliyetleri, beslenme, barınma, soy bağına dayanan aile ve akrabalık ilişkileri, 7-8 direk üzerine kurulmuş çadırlar ve bunlardan oluşmuş obalarda sürdürülmektedir. Bu tür göçerlerin en belirgin simgeleri çadır ve koyun sürüsüdür. Bunlar çadırlarından oluşan barınaklarını, kış-yaz demeden at ve katırın üstünde taşırlar. Ayrıca, çadırların kurulduğu alanlar kendilerine ait değildir. Buralar mevsimlik olarak kiralanır ve böylece konar-göçer bir yaşam sürerler.

Doğu Karadeniz bölgesi yayla alanları ve yaylacılık etkinlikleri yönünden çok zengin bir bölgedir. Çok geniş bir alana dağılmış olan bu yaylalar; gizemli doğaları, yerleşim düzenleri, ekolojik özellikleri, ekonomik ve toplumsal işlevleri ile doğanın bölge insanına sunduğu en değerli servettir. Bu yaylalara yapılan göçlerden biri olan “otçu göçü” insanlar arasındaki bağı, güçlendiren en önemli unsurdur. Giresun ile sınırı olan Trabzon ve Ordu vilâyetlerinin sınırları içinde de önemli yaylaların olduğunu ve buralarda da “otçu göçlerinin” devam ettiğini görülmektedir. Trabzon’un Sıdcağı, Kiraz, Lapazan, Çakırgöl, Uzungöl, Karadağ, Hıdırnebi, Erikbeli, Kadırga, Çatma Obası, Mızraklısu, Ordu’nun ise Çambaşı, Yeşilce, Topçam, Keyfelan, Argın, Cule, Çukuralan, Rurnalık, Hevrek adlarında irili ufaklı birçok yaylası bulunmaktadır. “Yöredeki yaylaların birçoğunda ad olarak oba terimlerinin verilmiş olması da yayla ve yaylacılığın Türklerle başladığının belirtilerinden biri olarak kabul edilebilir (Zaman, 2001, p. 215)

“Yayla”, “oba” kelimeleri Trabzon yöresinde iç içe kullanılan iki kavram olduğundan karıştırılmaktadır. Yörede yayla, obaların birleşmesinden meydana gelen bir yer olarak algılanmaktadır. Başka bir ifadeyle obalar, yaylaların alt kümeleri durumundadır. Oba, yaylada belirli bir köy halkının bulunduğu kısım, ev topluluğu anlamında kullanılır. Fakat halk bazen obayı yayla anlamında kullanmaktadır. Diğer taraftan, yöredeki kaynak suları da günü birlikçiler için cazip sayılmaktadır. Cenik’ten yaylaya gelenlerin, yaylaya çıktıktan sonra yayla suyu içmeden geri dönmesi yaylaya çıkılmamış sayılması gibi bir geleneği de beraberinde getirmiştir.

Kışın rakım olarak tarım yapılabilir arazilerde ve bu çerçevede oluşan köy/kasaba gibi yerleşim birimlerinde faaliyet yürüten yöre halkı baharın gelişi ile birlikte otlak, çayırların yer aldığı rakım olarak yüksek yerlere çıkarlar. Yaylacılık temelde hayvancılık ekonomisine bağlı bir iskan biçimidir. Hayvanları beslemek, ot ihtiyacını temin etmek ve hayvansal üretimi pazarla ve tüketiciyle buluşturmak, kendi beslenme gereksinmelerini karşılamak bu etkinliğin temel bileşenleridir. Kısaca göç faaliyetlerinin asıl amacı tarım ve hayvancılıktır. Daha sonra ifade edilecek olan “otçu göçü” geleneği isminden de anlaşıldı üzere tarım üzerinden oluşan bir göçtür. Bu yüzden Trabzon’da Tarım ve hayvancılığa kısaca değinmek faydalı olacaktır.

3.4. Trabzon’ da Tarım ve Hayvancılık Faaliyetleri

Doğu Karadeniz insanının önemli bir geçim kaynağı olan mısır, bölgedeki ilk ekiminin ne kadar eski tarihlere gittiği tartışılmakla beraber, bölge insanına sağladığı gelirin bolluğu ifade edilmektedir. Karadeniz bölgesinde mısır üretimindeki asıl değişme, özellikle Doğu Karadeniz bölgesindeki üretim artışı 19. yüzyılda olmuştur. Amerika’dan getirilen mısır tohumların Türk toplumunun hayatına girmiş ve Batum’dan Adapazarı’na kadar olan bütün Karadeniz sahillerinde ekilmeye başlanmıştır (Kuzucu, 2007, p. 773). Karadeniz insanının iktisadî hayatını derinden etkileyen “yayla göçleri” hakkında yapılan çalışmalarda üzerinde durulması gereken bir husus da bölgede ekimi yapılan mısırdır. Otçu göçüne ait anlatılan birçok ritüelin kaynağında mısır ekimi ve mısır bahçelerindeki ot sökülmesini görmek mümkündür. Karadeniz bölgesinde mısır üretimine ait kaynaklara ise 15. yüzyıl kayıtlarında tesadüf edilmektedir. 1486 yılında Trabzon sancağı dâhilinde 15.750 kile/404.082 kg mısır üretiminin yapıldığı kaydedilmektedir. Yine 17. yüzyılda Karadeniz sahillerinde yetiştirilen ürünler arasında mısırı görmek mümkündür. 1850–1851 döneminde Trabzon’da mısır üretimi, İstanbul’a aynî vergi olarak gönderilecek kadar bollamış idi. Bunu takip eden yıllarda Batum, Rize, Canik, Sinop ve Kastamonu havalisinde mısır ekiminin yapılmaya başladığı görülmektedir. (Kuzucu, 2007, p. 774).

Mısır kadar hayvancılıkta Doğu Karadeniz’de çok önemli bir iktisadi faaliyettir. Türkiye’de özellikle Karadeniz yaylalarında hayvancılık, yaşamın bir parçası olması açısından büyük önemi vardır. Havzaların yukarı kesimlerindeki bitki örtüsünün

zenginliği ve yaz aylarındaki elverişli olması, hayvancılık ve tarım üzerinde yoğunlaşılmasına olanak vermiştir. Hayvancılık odaklı” yaylacılık kùltürü” de bir yaşayış biçimi öğesidir. Yöre insanının iktisadi hayatında birinci derece küçükbaş hayvancılık (koyun, keçi) önemlidir. Ayrıca büyükbaş hayvancılık ve arıcılık da önemli bir yer tutmaktadır.

Bahar aylarının gelmesiyle birlikte, sahilde hayvancılık ile uğraşan ve otlakların azlığını bilen köylü yayla hazırlıklarına başlar. Aynı zamanda havaların ısınmasıyla birlikte hayvanlar rutubetli ve sıcak havadan rahatsız olurlar. Yaylalar hem ot bakımından hem de iklim bakımından özellikle koyunlar için uygun şartlara sahiptir. Köylü sahildeki işlerini yoluna koyduktan sonra ağırlıklarını atlara yükleyip sahilden yaklaşık iki bin metre yüksekteki yaylalara göç etmeye başlarlar. Bu göçlerin süresi bölge genelinde Mayıs aylarında başlar ve Ekim ayının sonlarına kadar devam eder. Mayıs ayı göçlerinde köylüler gruplar halinde daha önceden belirledikleri bir günde yaylalara gitmek üzere, bir hafta önceden göç hazırlıklarına başlarlar. Temmuz ayında ise 2. bir göç faaliyeti gerçekteşir bu durum tarım odaklı olup mısırların arasındaki kötü otların temizlenip bahçe işlerinin bitmesiyle gerçekteşir. Daha önce belirttiğimiz gibi Doğu Karadeniz Bölgesinde Trabzon İli içerisinde yer alan yaylalardan Sisdağı yaylası anlatılan bu faaliyetlere en uygun yaylalardan biri olarak örnek olarak gösterilmektedir. Bu yüzden Sisdağı yaylasının coğrafi özelliklerini inceleyerek “otçu göçü” geleneği ifade edilmeye çalışılacaktır.

3.5. Yaylacılık Faaliyetleri Bağlamında Trabzon İli Sisdağı Yaylası Coğrafi Özellikleri

3.5.1.Doğal Çevre Özellikleri

Trabzon ili genel olarak engebeli bir yüzey şekline sahiptir. İlin %30’u dağlık, % 60’ı engebeli ve dik yamaç olup % 10’u düzlüktür. Trabzon yaylaları içerisinde Sisdağı yaylası, %30’luk dilim içerisinde, jeolojik olarak deniz seviyesine en yakın ve en yüksek olan yayladır. Nüfus yoğunluğu kıyıda iç kesimlere yani yükseklere doğru azalmaktadır. Çünkü akarsular, kıyıya paralel olarak uzandığından dolayı, yüzey şekillerini parçalayarak denize ulaşırlar bu da o bölgedeki yerleşimin dağınık bir yapıya sahip olmasına neden olur. Kasaba ve köylerde de bu durum söz konusudur.

Alp'in kuşakta bulunan Sisdağı yaylası ve çevresindeki yerleşim yerlerinin çoğunluğu, eski aşınım yüzeyleri üzerinde kurulmuştur. Ardel'e (Ardel, 1963) göre, " IV. Zaman buzullaşmasının etkilemediği Zigana dağlarının uzantıları üzerindeki bu yaylalar sahası, Eosen sonu ile Oligosen' da şiddetli orojenik hareketlere maruz kalmıştır. Bu hareketleri takiben başlayan aşınma, muhtemelen Neojen'de bölgeyi peneplen haline getirmiş ve Neojen sonunda arazi bütünü ile yükselmiştir " (p. 39).

Trabzon ve Giresun sınırları bölgesinde yer alan Sisdağı, Trabzon sınırları üzerinden Beşikdüzü ilçesinin sahile 40 km. mesafesindeki 2100 yüksekliğinde olan en büyük dağdır. Fakat Giresun sınırları üzerinden ele aldığımızda, Giresun ili Görele ilçesinin sahile 40 km. mesafedeki en büyük dağı olan Aladağ'ın en yüksek tepesi Sisdağı 2182 yükseklikindedir. Bu farklılık iki ilin sınır bölgesi olmasından kaynaklanmaktadır. Deniz seviyesinden başlayarak güneye doğru artan yükseklik Trabzon il sınırları içinde 3.000 metreyi bulmaktadır. Trabzon'un güneyini kuşatan dağlar, kuzeye doğru alçalarak belirli yerlerde düzlükler oluştururlar. 1750-2200 metre yükseklikteki bu düzlüklerde birçok yayla bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; Şalma yaylası, Mavura Yaylası, Kiraz Yaylası, Lapazan Yaylası, Çakırgöl Yaylası, Karadağ Yaylası, Hıdırnebi Yaylası, Erikbeli Yaylası, Sazalanı Yaylası, Kadırğa Yaylası, Düzköy(Haçkalı Baba) Yaylası dır. Bu yaylalar içerisinde Sisdağı Yaylası daha bahsettiğimiz gibi deniz seviyesine en yakın ve en yüksek olan yayladır ve "C statüsünde Milli Park" olarak korunmaya alınmıştır.

3.5.2. İklim

Kıyıya en yakın yayla olmasından ve Karadeniz varlığından dolayı iklim diğer dağlara göre daha ılımandır. Yağışlar, kıyıya yakın alanlarda yağmur orta ve yüksek kesimlerde ise genellikle kar şeklindedir. Yazın ise yeryüzüne yakın atmosfer bölümlerinde Azor Yüksek Basınç Alanı'nın uzantıları ve ortalama sıcaklık 18,8C civarındadır (Üçüncü, 2006, p. 182). İlkbahar mevsimi nisan sonlarından itibaren kendini göstermeye başlar çünkü Kışın yaylanın yüksekliğinden dolayı yoğun karlıdır ve nisan ayına kadar karların erime süresi uzar bu yüzden ilkbaharın gelmesi geç olur. Bu durum yaylaya göçün nisan sonu – mayıs ayı başları gerçekleştiğini

gösterir. Sonbaharda havanın sıcaklığı zaman zaman yükselse de Karadeniz iklim özelliği olan bol yağıştan dolayı sıcaklık çok fazla etkili olamaz.



Şekil 3.2 : Sonbahar aylarında Sisdagi yaylasında oluşan sis bulutu (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Sahanın iklimiyle ilgili bir başka özellik de sisli günlerin olmasıdır. Hemen hemen her mevsim özellikle yaz aylarında sis görülmektedir (Şekil 3.2). Deniz yüzeyinden kaynaklanan buharlaşmanın yükseklere doğru gittikçe yoğunlaşması sonucu oluşan sis (duman), Sisdagi yaylası ve çevresinde sıkça görülmekte ve çoğu zaman yöreyi tamamen kaplamaktadır. Bazen günlerce çekilmemektedir. Bu durum yaylada belirli günlerde gelenek olarak yapılan şenlikleri, kurulan pazar yerlerine gelen insanları ve yayla için yapılan gezileri olumsuz yönde etkilemektedir.

3.5.3. Bitki Örtüsü

Sisdagi yaylası 2000m nin üzerinde yani Alpin kuşakta yer almasından dolayı, geniş otlaklarla ve çeşitli çiçeklerle kaplıdır. Yaylacılık faaliyetlerinin yoğun olduğu bu kuşakta, yavşan otu, yemeklere tat verme maksadıyla baharat olarak kullanılan kekik, sütleşen, diken, yumak otu, çuha çiçeği, üçgül, dağ gülü (orman gülü), fiziksel temas olunca yakan ısırgan, düğün çiçeği, yaylanın soğumasıyla birlikte ortaya çıkan köye iniş zamanını gösteren vargit çiçeği ve çayır otları gibi türler bulunmaktadır.

Alpin çayır alanları fizyolojik bakımdan ağaç yetişmesine müsait olmayan yerlerdir. Kış mevsiminde sert iklim şartları nedeniyle hiçbir ekonomik faaliyetin yapılamadığı, daimi yerleşim merkezlerine pek uzak olmayan bu geniş saha, yöre insanlarına hayvancılık bakımından son derece elverişli bir durum sunmaktadır. Bu sahadaki hayvancılığın diğer alanlardakinden ayrılmasının en önemli nedeni, otların yaz mevsimi boyunca yeşil kalabilmesidir. Çünkü denizden gelen su buharı otların canlılığının yok olmasını engellemekte ve kuzeye bakan yamaçlar yazın yoğun sisten dolayı gür çayırlarla kaplanmaktadır. Bunun sonucunda yöre hayvancılığı içerisinde büyükbaş hayvan (sığır) besleyiciliği önem kazanmış ve daimi yerleşim alanlarının yetersiz ekip-biçme fonksiyonunu destekleyerek, çoğunda alternatif geçim kaynağı haline gelmiştir (Doğanay, 2006, p. 24-53).

3.5.4. Sisdığı ve Çevresinde Yerleşim Özellikleri

Doğu Karadeniz bölümü sınırları içerisinde geniş bir yere sahip olan yaylalar, Türkiye'nin yüksek bölgelerinde olduğu gibi genellikle kırsal nüfusun ek geçim sahaları ve yaz mevsiminde hayvancılık faaliyeti ve dinlenme amacıyla çıktıkları geçici yerleşmelerdir. “Doğal çevre özellikleri yanında bu alanlardan faydalanan nüfusun sosyal ve ekonomik özelliklerindeki çeşitliliğe bağlı olarak, yaylaların kuruluş yeri ve yükseklikleri, ekonomik faaliyetleri ve yerleşme şekilleri bölgelere göre önemli farklılıklar göstermektedir” (Emiroğlu, 1997, p. 9).

Araştırma sahalarındaki yayla yerleşmelerini ve yaylacılığı ortaya çıkaran birçok faktör vardır. Doğu Karadeniz bölümündeki yaylaların Sisdığı dahil büyük çoğunluğunda, yaylacılığın ve yayla yerleşmelerinin özellikle kırsal yerleşmelerde yararlandıkları bir geçim bölgesi ve bundan dolayı beşeri ve ekonomik bir faaliyet alanı olarak oluşturmaları en önemli nedenlerden biridir. Yörede akarsular tarafından derin bir şekilde parçalanmış olan yörede, arazinin eğimli oluşu ve geçimi temin edecek miktarda tarım toprağının bulunmayışı, her mevsimi yağışlı ve kurak bir devrenin söz konusu olmadığı bir iklimin görülmesi, oba- yayla yerleşme sahalarında otlakların elverişli bir çevrenin oluşmasının da, bu faaliyetin gelişmesinde, önemli katkıları söz konusudur. Ancak artan nüfusla birlikte, alçak kesimlerdeki otlak alanlarının ekip biçme sahaları ile doğal çayırlıklara dönüştürülmesi, Alpin kuşakta yer alan çayır ve otlaklardan yararlanmayı zorunlu hale getirmiş ve buna bağlı olarak

geçici yayla yerleşmeleri ortaya çıkmıştır diyebiliriz. İfade edilen bu durumları içinde barındıran yaylalardan biri olan Sıldağı yaylası Giresun-Trabzon arasında olup yükseltisi 2182 metreye kadar ulaşmaktadır. Sahilden 40 km. kadar yukarıda olan bu yaylaya Görele, Eynesil, Ören, Şalpazarı, Beşikdüzü, Tonya, Doğankent, Kürtün gibi yerlerden yaylacılar ve konargöçerler gelmektedir. Ve her ilçe veya köyün kendine ait bir obası bulunmaktadır.

Sıldağı yaylasının çevresindeki oba- yayla yerleşmelerinin bir kısmı orman alanları içinde yer alırken, büyük bir çoğunluğu 1800m nin üzerinde ve Alpin kuşakta bulunmaktadır. Bu yerleşmeler Şalpazarı, Beşikdüzü, Görele ve Eynesil ilçelerinin sınırları içerisinde yer almaktadır. Ancak yaylalara bu ilçelerde yaşayan ailelerin yanı sıra Trabzon ve Giresun'un farklı ilçelerinden de çok sayıda aile çıkmaktadır.

Hukuksal açıdan, devletin hüküm ve tasarrufu altında olan yaylalar, tapu kayıtları bakımından tescil dışı olan yerlerdir. Kullanımlarında geleneksel kurallar geçerlidir. Buna göre, bir tahsis belgesine dayanarak yöre halkı, eskiden beri oluşmuş geleneksel kurallar çevresinde yaylalardan ortaklaşa yararlanmaktadır. Başka bir ifadeyle, yaylaya çıkanların ortak mülkü olarak kabul edilen bu sahalardan yararlanma için gerekli yapılanma da, yine geleneklere göre yapılmaktadır (Zaman, 2000, p. 282).

Dikey doğrultuda bir yaylacılık faaliyetinin görüldüğü yörede, Alpin kuşakta bulunan oba-yayla yerleşmelerinin, hemen hemen hepsinin kuruluş yerlerinin seçiminde, su kaynaklarına yakınlık başlıca dikkat edilen faktör olmuştur. Bu durum kuru ot üretimi yapılan meskenlerin etrafında yer alan bahçelerdeki, 25-30m² lik parsellerde patates, karalahana, marul ve taze soğan gibi sebzelerin yerleştirilmesi olmuştur. Oba- yayla yerleşmelerinin konut sayıları, ait oldukları köylerin büyüklüklerine göre 15-100 hane arasında değişmektedir. Genellikle 15-20 meskenin bulunduğu yaylalar, tek bir köye ya da bu köyün bir mahallesine aittir. Buna karşılık, 80-100 hatta daha fazla meskenin oluşturduğu yaylalar, birden fazla köy veya mahalleye ait yerleşmeleri oluşturmaktadır. Yaylanın pazarlık denilen bölgeye yakın yerlerde toplu dokulu bir yerleşme görülürken, diğer yaylaların çoğunluğunda dağınık, kısmen de gevşek dokulu bir yerleşme sistemi görülmektedir(Zaman, 2000, p. 283). Fakat bu tarım ve hayvancılık yaylada yaşayan insanlar için yeterli değildir.

Bunu için her hafta cumartesi günü Pazar yeri denen yerde sahil kesimine yakın ilçelerden pazarcılar gelip Pazar kurmaktadır.

3.5.5. Sisdagi Yaylasında Ekonomik Faaliyetler

Yöre halkının yaz mevsimini geçirmek üzere gidilen Sisdagi, çoğunlukla ekonomik nedenlerden dolayı nüfuslandıkları oda-yayla yerleşmelerinin merkezini oluşturmaktadır. Taş ve çağdaş malzemelerle inşa edilen dükkanlar, bu merkezde oldukça fazla sayıdadır. Bu Özelliğiyle de, oba- yayla yerleşmelerinin çarşısını oluşturmaktadır. Böylece bütün ihtiyaçların sağlandığı, haftanın özellikle Cumartesi günleri, çeşitli oba- yayla yerleşmelerinden gelen yaylacıların hayvansal ürünlerini pazarladıkları ve çeşitli ihtiyaçlarını temin ettikleri bir ticaret merkezi karakteri taşımaktadır.

Sisdagi pazarının çevresindeki yayla yerleşmelerinde yaşayan insanların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olanlar ile oba-yaylalarda üretilen ürünlerin pazarlanması olarak iki bölümde ele alabiliriz. Birincisi olarak, bu geçici yerleşmelerde yaşayan insanların her türlü ihtiyaçlarının karşılanması oluşturmaktadır. Bunlar; Gıda maddeleri, ev aletleri ve hazır giyim eşyalarının satıldığı pazardır. Yayladaki bu işyerlerinin yanı sıra Sisdagi'nda, pazarın kurulduğu cumartesi günleri, çok sayıda seyyar satıcı da gelmektedir. Beşikdüzü, Şalpazarı, Eynesil, Vakfıkebir, Görele, gibi ilçelerden kamyon, kamyonet ve minibüsleri ile gelen seyyar satıcıların çoğunlukla sebze- meyve, ev araç ve gereçleri ile hazır giyim eşyaları pazarladıkları görülür (bkz. Şekil 3.3). Ayrıca bu seyyar satıcılar arasında, fındıklı ve cevizli pestil satanlar ile dönerci ve köftecilerde bulunmaktadır.



Şekil 3.3: Cumartesi günleri yaylada kurulan Pazar yeri bulutu (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Sisdağı pazarındaki ticari ilişkilerin ikincisini, oba yerleşmelerinde yaşayan insanların ürettikleri ürünlerin pazarlanması oluşturmaktadır. Nitekim saha önce de ifade edildiği gibi, yöredeki yaylalarda hayvancılığın ön planda olması nedeniyle oldukça fazla miktarda tereyağı, peynir, lor⁴ gibi hayvansal ürünler üretilmektedir. Bu ürünlerin ihtiyaç fazlası, o süre içinde pazarda bulunan yağ tüccarlarına satılmaktadır. Bunun yanında kendi besledikleri hayvanların etleri, kasaplar tarafından kesilip satılmaktadır.

Sisdağı pazarında ayrıca, o yöreye ait geleneksel kıyafetler ve insanların kendi el sanatları ile ürettikleri geleneksel kıyafetlerin parçaları, çamatan, zenbil, destar, bağ ve dırmaç gibi eşyalar da pazarlanmaktadır. Böylece, Sisdağı pazarında şehirden getirilmiş malların yanı sıra yaylalarda üretilmiş hayvansal ürünler ile çeşitli el sanatları gibi her türlü gıda ve eşyaları bulmak mümkündür.

Yöredeki yaylalar, ekonomik ve doğal özelliklerinin yanında, toplumsal ve kültürel bir faaliyet olarak da önem taşımaktadır. Yöredeki yayla ve yaylacılığın ortaya çıkışında beşeri dolayısıyla da tarihi faktörlerin de önemli etkileri vardır. Yayla

⁴ Yöresel adıyla Minzi peynir çeşidi.

evlerini şenlendirmek, yöre insanının eskiden beri geleneksel özelliği olan bir harekettir. Yöre kültüründe bu olayın belirgin bir ifadesi yayla şenliklerinde ortaya çıkmaktadır.

3.6. Sıldağı Yaylasına Otçu Göçü

Ot, Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde; "Toprak üstündeki bölümleri odunlaşmayı yumuşak kalan, ilkbaharda bitip sonbaharda kuruyan küçük bitkilere verilen ad." Olarak tanımlanmaktadır. "Otçu" ise, "ot" kelimesinden isimden isim yapma ekiyle (-cı, -ci, -cu, -cü, çı, -çi, -çu, -çü) türetilmiş olan bir meslek adıdır. Bunun dışında "ot satan kişi" olarak da ifade edilebilir. Karadeniz Çepni Türkleri "otçu" kelimesini özel bit tarım, hayvancılık ve şenlik/eğlence terimi olarak kullanmaktadır. Otçu kavramını Gülay (2011) şu şekilde ifade etmiştir;

Hayvanları için ormandan veya çayırlıktan ot keserek sırtlarında taşıyan imece topluluğu, Hayvanlarını otluğa götürene yaylacılar ve mısır tarlasında ot kazmasıyla 'ot kazan' imece topluluğu, yazın yaylalarda düzenlenen şenliklere iştirak eden insanlar topluluğu (p. 52).

Kar kalkar kalmaz hayvanları yaylaya çıkaran yaylacı aileler arasında iş bölümü vardır. Bir kısmı önce aşâğılarda "gözlek" adı verilen yerlere, dağların güney yamaçlarına yani karın tepelerden daha önce eridiği yerlere giderlerdi. Köyde kalan diğer kısım ise köy işlerini yapar ve yaylaya hazırlanırdı. En son yapılan iş ot biçmedir (Çelik, 1999, p. 485). Karadeniz bölgesinde mısır ekimi ot biçme gibi imece usulüyle gerçekleşir (bkz. Şekil 3.4). Doğu Karadeniz sahil bölgelerinde halk tahıl ve un ihtiyacını bağında bahçesinde ektiği mısır/darı sayesinde karşılamaktadır. Mısır ekimi baharın gelmesiyle birlikte arazilerin engebeli olması münasebetiyle bahçelerin elle çapalanması sayesinde yapılmaktadır. Çapalama işi kazma ya da bel/belleme adı verilen aletler vasıtasıyla kazılmaktadır. Bu durum yapılan işin uzamasına neden olmaktadır. Bu yüzden bütün köy halkı birbirine yardım ederek yapılan çapalama işini hızlandırmaktadır. Yani çapalama işi diğer işlerde olduğu gibi köylerce ortaklaşa olarak imeceler kurularak yapılmaktadır. Hatta bu imeceler bazen bir kemeñecinin çaldığı kemeñenin kaydasına ve namelerine uygun bir ritme göre kazmalarını kullanırlar. Çalınan bu kaydalara " imece havaları" denmektedir.



Şekil 3. 4: İmece usuluyle mısır ekimi (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

İmece havalarına değinmek gerekirse; Doğu Karadeniz ve özellikle de Beşikdüzü-Görele-Keşap arasındaki bir uygulama olarak karşımıza çıkar. Bahsi geçen yörede insanımız özellikle mısır ekimi sırasında bu havaları kemençe ve davul zurna eşliğinde çalar söyler. Burada amaç tarlada yorucu ve sıkıcı çalışma ortamını ortadan kaldırıp çalışmayı eğlenceli ve neşeli bir ortama dönüştürmektir. Özellikle tarlada çalışılırken bütün imeceye katılan insanlar tarlanın eteğinde tek sıra oluştururlar. Kemençe ağırdan çalmaya başlar. Kazmalar da kemençenin ritmine uygun olarak toprağa vurulmaya başlar müzik ilerleyen zamanlarda hızlanır, yavaşlar, atma türküler söylenir, bu türkülerin sözleri bulunan ortamı anlatan sözlerdir. Ve zamanın nasıl geçtiğini anlamadan tarlanın işi bitmiş olur. Burada yapılan hareketler belirli bir düzen ve sıra içinde yapıldığı için bu esnada ortaya çıkan ritimsel dürtüler oyuna dönüştürülerek yörede halk oyunları olarak sergilenebilmektedir. Tarladaki çalınan türküleri örnek olarak *Al Tavandan Belleri (imece Havası)* adlı türküsü gösterilebilir (bkz. EK 6).

Yapılan bu etkinlik içerisinde oluşan ritme uyum sağlayamayanlar imecenin dışında bırakılır ve o kimse alay konusu dahi olurdu. Ekilen mısırların Mayıs ayında ve Haziran aylarında diplerinde biten otlar sökülür. Mayıs ayındaki söküme “ilk ot kazma” adı verilir. Haziran ayındakine ise “ikinci ot kazma” adları verilir. “ikinci ot kazma” işi bittikten sonra köylü yaylaya gitmek için hazırlıklar yapmaya başlar. Bu haftaya bazı çalışmalarda “otçu haftası” adının verildiğini görmekteyiz. Yani geride

kalanların yaylaya sonradan gidişleri hakkında bu tabirin kullanıldığı ifade edilmektedir. “Sık kazma” ve “ot biçme” işlerinden iyice yorulan Cenik ahali yorgunluklarını atmak ve eğlenmek için genellikle Temmuz aylarında yaylalara yaptığı toplu geziye “otçu göçü” denilmektedir (Bayram, 2001, p. 116). Kuruca (Kuruca, 2013) “ot göçü”nü şu cümleleriyle açıklamaktadır;

Giresun ve ahalesinde asırlardan beri devam eden yaylacılık geleneğine ait XX. yüzyılın başlarındaki araştırmalara göre, geleneksel olarak bölgede yapılan yayla göçüne “ot göçü” adı verilmektedir. “Ot göçü”, halkın ”Cenik” adını verdiği sahil kesimlerine yakın yerlerdeki köy vs. gibi yerleşim yerlerinden dağların yayvanlaştığı yerlerdeki yaylaklar arasında yapılmaktadır (p. 37).

Yapılan bu göç faaliyeti baharın gelmesiyle birlikte, köylülerin hayvanlarını yüksek yaylalara çıkarmak, kışın yakacağı odunu ve hayvanların ihtiyacı olan otları yayladaki otlaklardan karşılamak için gerçekleştirilmektedir. Ot yaz döneminde sahildeki bahçelerde yetişmediği için kışlık ihtiyacın temini ancak yayladaki otlaklardan elde edilmektedir. Bu temin edilme durumu yayladaki belirli alanlar tel örgülerle çevrilerek hayvanların otlamasına müsaade edilmeyerek sağlanır. Burada büyüyen otlar daha sonra biçilerek denkler haline getirilir ve kışın kullanılmak üzere günümüzde arabalarla eski dönemlerde at veya katırlarla köylere götürülür. Genel olarak sahil kesimden yaylaya yapılan bu yolculuk bir bayram havasında çeşme başlarında türküler söylenerek, yemekler yenilerek ve horonlar oynayarak gerçekleşir (Kuruca, 2013, p. 38). Çepni Türklerinin sıkça yaşadığı Tirebolu, Görele, Keşap, Eynesil, Dereli, Şalpazarı, Espiye gibi yerlerde bu geleneğin günümüzde bazı değişmelere rağmen devam ettiğinin görülmekte olduğunu ifade etmektedir.

3.6.1. Otçunun Yaylaya Çıkışı ve Sıdağı Yaylası Otçu Göçü Şenliği

“İkinci ot”un bitirilmesiyle birlikte yaylaya göç hazırlıkları da başlar hazırlık bayram havası edasıyla gerçekleşir. Köyde ve yaylada bulunan en yaşlısından en gencine erkek kadın herkes bu etkinliğe katılmak üzere harekete geçerler. Trabzon ve Giresun sahillerine 30-90 km. mesafedeki yaylalara göç eden köy ahali göç öncesinde birçok geleneği de yerine getirirler (Kuruca, 2013, p. 38). Baharda yapılan göçte yaylaya çıkarılmayan hayvanlar otçu göçü ile yaylaya çıkarılır çünkü bu süre içerisinde köyde yaşanlar insanların geçim ihtiyacını karşılamak bu hayvanlar sayesinde olmaktadır. Otçu göçü ile yola çıkmaya hazırlanan hayvanlar arasından

inekler özel hazırlanır. İnekler yıkanır sonra bir gelin gibi süslenir, yolculuk için özel olarak elde yapılan işlemeli başlıkları, boncukları, zilleri, kuyruk bağları takılır; sırtına üşütmemesi için şalı atılır. İnekler de kendilerine verilen bu değeri çok iyi anlarlar ve sevinirler, nazlanırlar, adeta şımarırlar... Bu şekilde bir gelin gibi hazırlanan inekler artık yaylakların yolcusudur (bkz. Şekil 3.5). Bu insanların günlük hayatının neredeyse tamamı hayvanlarıyla geçer. Onlarla yatar, onlarla kalkarlar. Her işi hayvanlara endekslidir. Giydiği, yediği, içtiği hep ondandır. Onun için bir inek, servet değerindedir. İnekler yıkanır. Renkli boya ile boyanır, süslenir boğazlarına ziller, çanlar takılır. Hayvanlar arasında genellikle sığırlar süslenir. Katırlar yük için kullanılırdı. Koyun sürüleri ise daha önceki aylarda karların erimesiyle yaylaya çıkarlardı.



Şekil 3.5 : Yaylaya yürüyerek giden göç (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Otçu olayında en önemli unsur kılık kıyafet ve çalgıdır. Kıyafetler, ilkbahar ile hazırlanmaya başlanır. Erkeklerin kıyafetleri beyaz keten gömlek, yelek, lacivert veya siyah kumaş pantolondan oluşurdu. Kadınların kıyafetleri yünden el dokuması peştamal, fistan, işlemeli yelek, yakada önlük, ala çorap ve tozluk ile bazı aksesuarlardan ibarettir. Kadınların giydiklerinden “fistan” genç ve yaşlı arasındaki farklılıklarına göstermektedir. Koyu renkte çiçekli olanlar yaşlılar, daha açık beyaz çeşitli renklerde çiçekli olanlar ise genç kızları ifade etmektedir.



Şekil 3.6: Horon halkası içinde horon oynayan kadınlar (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Yapılan bu hazırlıklar sırasında, otçunun heyecanı ve sevgisi örülen çoraplarda, ilmik ilmik dokunan çentik, zembil ve bağlarda; otçu hayalleriyle söylenen türkülerle çoraba, bağlara ve püsküllere işlenir (bkz. Şekil 3.6). Kadınların bu uğraşları erkeklerde şu şekilde oluşur; yeni ayakkabılar alınır ve boyanır, mintanlar ütülenir ve otçuya birkaç gün kala tıraş olunur. Bu arada köyden gençler toplanarak otçu günleri için çalgı işine yani kemeñçe, davul-zurna hangisinin kimin tutulacağına karar verirlerdi. Ve köyden biri müzisyeni çağırarak ya da alıp yaylaya gelmek için seçilirdi bu seçilen kişilerden biri olan Ahmet GÜLAY (2015) şöyle anlatmaktadır:

Beni göreye Katip'e⁵ yollarlardı bana o günün gününde harçlık verirlerdi, 10-15lira köyden topladıklarıyla, icabında Beşikdüzü'ne kadar araba yoktu. Beşikdüzü'ne kadar yürüme giderdim, kemeñceyi alcaz diye. Ben becerirdim o işleri bu yüzden beni yollarladı alırdım kemeñceyi. Pazarlık ederdim alır gelirdim Katip Şadi'yi. Kemeñcesinin kılıfını verirdi bana. Sonra yedinci ayın küsürlerinde "Sis Derneği" olurdu, Sis derneğine köyün daha başları benden öncekiler Katip'e bir dahaki sene için söz alırlardı. Çünkü Katip iyi bir kemeñceydi yine yok haşimdi Katip gibi. Cuma günü alırdım Katibi cumartesi gaynak günü gaynak derdik bir de, Cuma gecesi birbirinin evinde toplanırdık. Yer içerdik.

⁵ Katip ŞADİ : 1938 yılında Görele'nin Derekuşçulu köyünde doğmuştur. Çok fazla plak, kaset vs. doldurmuştur. Çepnilerin son dönemdeki en popüler kemeñçe sanatçısıdır. Yay tekniği ve kravat kısmına parmak vurma tekniği ile tektir. Görele'de ve Sis Dağı'nda eski gaydeleri bozmadan çalmaktadır. İstanbul'da Kulaksız semtinde yaşamaktadır.

Cuma gecesi erkeklerin muhabbeti sırasında genç hanımlar da yayla yolculuğu için dostlarına, arkadaşlarına hatta sevdalılarına yemek yaparlardı. Yapılan hazırlıklar tamamlandıktan sonra yolculuğun nasıl başladığını ve yolculuk esnasında nerelerde mola verildiğini Sefer YAŞAR (2015) bize şu cümleleriyle anlatmaktadır.

Cuma günü çalgıcı gelirdi. Cumartesi sabahtan buradan çıkarlardı tek çalgıcı gelirdi işi bizim gibi organize edenler. Cuma akşamı bu arada bir evde toplanırlardı yer içerlerdi. Cumartesi sabah saat yedide buradan çıkarlardı ve tek çalgı köyden çıkarlardı camış düzü denen yere kadar belirli yerlerde horon oynama yerleri vardı. Mesela buradan çıktık aşağıhalan, avuzbaşı ,palatlı,sıraçana, hanyanı sonra camışdüzü tepe, camışdüzünden pazarlıgahoron düzüne inilir.

Trabzon'un bir başka yaylasında biri olan Kadirga yaylası Sisdağı yaylasına paralel olarak, yapılan etkinlikler açısından benzerdir sadece katılan köyler ve yaylaya çıkış zamanları farklıdır. Kadirga otçusuyla yaylaya çıkan Hasan ERATA (2015) bu yolcuğu bize şu şekilde ifade etmiştir.

Temmuz ayının üçünü Perşembe günü burada hazırlık yapılır kemeçeyle yayla yolunda sabahtan buradan çıkılır subaşlarında, çimenlerde kadın kız gelin gurbetten gelenlerde o zamanlara iznini ayırır hep beraber yaylaya gideriz horon oynaya oynaya yaylaya gideriz. Akşam namazı olmadan ilkinci ezanı okunduğu zamanlar yaylaya çıkarız. sekiz saatte gidiliyor. Sabah dokuzda çıkılıyor akşam güneş inme zamanları yaylalarda horon oynaya oynaya subaşlarında dinlenme yerlerinde dinlene dinlene, yayladan bazı kızlar gelinlerde köye gelir otçuya katılmak için, hep beraber katılırız. Horon oynaya türkü söyleye öyle yaylanın başına çıkılır.

Bu yolculuk esnasında müzik çok önemlidir. Asıl amaç müzik eşliğinde yaylaya varmaktır. O dönemdeki bu şenliklerin bir nevi bayram havasında geçtiğini de Tirebolulu Alp Arslan bizlere iletmektedir. (Alparslan, 1331, p. 2632-2637). Yayla göçünü gerçekleştiren Çepniler'in yaylaya giriş ve Camış düzünden inişlerinde bu bayram havası sezinlenebilmektedir, Yolculuk esnasında oynanan oyunun Sisdağı'na gelen diğer çevrelerden farklı olduğu açık bir şekilde gözlenmektedir (Akat,2008, p. 6) bu durumu Kadirga'da daha izole yaşayan Ağasar Çepniler'inin horonlarındaki ifadeler bir bakışla bu yaylaya gelen diğer çevre yörelerin halklarından ayrılabilceğini ifade etmektedir.

Otçu Göçü geleneğinde yaylaya çıkan yöre halkı, arazi yapısının dik olduğu bölgelerde yürüyüşünü gerçekleştirmektedir. Arazi yokuş olduğundan yürümek daha zordur. Yürüyüş nizamı burada yavaşlar, hayvanların yorulmaması için gerekli

özen gösterilir. Buradaki yürüyüş zamanla çok daha yavaştır. Yürüyüş esnasında naralar atılır, türküler söylenir. Türküler genellikle “Yol Havalarıdır”. Türkü söylemek tesadüfen olmaz, sürüdeki en yaşlı kişi türkü söyleyebilir. O söylemez ise onun tavassut edeceği başka bir kişi türkü söyler. Türkü söyleyecek kimsenin sesinin güzel olması gerekir. Yol havası tabiri özellikle Doğu Karadeniz’de yer alan Rize, Trabzon, Giresun, Ordu gibi iller ve yörelerinde çok yaygın olan ve serbest ritimli (uzun hava) söylenen bir kalıbı ifade eder. Türküler daha ziyade ezgileriyle dikkat çekerler. Türkünün sözleri ise ezgiye ayrıca bir özellik katar. Melodinin daha kolay anlaşılmasını sağlar. Bu bakımdan sözler ile ezgi arasında bir uyum vardır. Yol havası, halk arasına “Yayla havası” olarak da adlandırılır. Özellikle hayvancılıkla geçimlerini sağlayan halk, sıcak yaz aylarının 3-5 ayını yaylalarda geçirir. Bahar aylarında yaylaya çıkan halk, sevinç ve coşkusunu bu yayla havalarıyla ifade eder. (Duran, 2010, p. 157). *Sis’e Gidelim Gızz Sis’e* gaydesi bu havalara örnek olarak verilebilir.(bkz EK 26)



Şekil 3.7: Yaylaya gelen otçu göçü (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Söylenen bu kaydalarla beraber yolculuk yol boyunca uygun görülen düzlüklerde horon oynayarak devam edilir. Öğleye doğru Sis pazarına’ na varılır. Önce Pazar yerinin arkasında yükselen tatlı çimenlik meyilin üzerindeki “Camış Düzü” ne çıkılır. Bu Camış Düzün’de çalgılar eşliğinde tekrar horon oynanır. Bu oyunların oynanması sırasında, bütün halkın oraya toplanması için zaman kazanılmış da olur. Çünkü her

şeyden önce çok kalabalık olmak ve iyi bir organize ile diğer köylere gövde gösterisinde bulunmak gibi bir gayede vardır. Aynı şekilde eğlenmek için daha bir çok başka köy halkı da bu zirveye çıkmaktadır. Bunlar arasında Gökçeköy, Sütöinar, Pelitçik, Timara köyleri sayılabilir. Camış Düzü'ndeki bu toparlanma süresi, süreyi organize eden oyun sırasında yöneticilik yapan kişiler tarafından belirlenip Pazar yerine inmek için devam edilir. Ancak bu ilerleyiş tabî ki horon oynayarak olur. Önceden daire biçiminde olan oyun düzeni değiştirilerek, yanlamasına bir çizgi halini alır. Çünkü toplu oynanacak olan alana iniş daire formatında sağlanamamaktadır. Oynayanların yüzleri gidilecek yöne dönük, yatay çizgi halinde olmaktadır. (Gülay 2001: 263) Oynayan kişiler erkek gruplarıdır kadınlar erkeklerin arkalarında düzenli bir şekilde kah yürüyerek kah oynayarak eşlik ederler. (bkz. Şekil 3.7)Ve bu düzene düzeni bozacak kimse alınmaz. Hasan ERATA (2015) bu durumu şu cümleleriyle açıklar;

Yaylaya giderken erkekler önce kadınlar arkada yürüyerek gelir. Ya da oynar. Önde horonları yönetmek için idare edenler elinde değnekleri, horonu bozan, konuşanları kumanda eder. Buradan giderken de olur mesela burada yolda giderken kızların arasına erkekler girip de kızları rahatsız etmesin diye. Ama daha sonra halkada birleşiyor ama bizim gençliğimizde ayrı teperlerdi. 40 sene evvel ayrı olurdu. Kızlar kendi aralarında türkü söyler horon oynarlardı.

Bu kız ve erkeklerin ayrı oynama durumu zaman ilerledikçe farklılıklar göstermiştir. Yürüyüş halinde kızların arkada olması devam ederken daire formatına geçtikten sonra artık kadınlarda erkeklerin arasına girip oynamaya başlamıştır. Sefer YAŞAR (2015),

1968'de şenlikte bizim köyden biri vuruldu. O vurgundan sonra şenlik 1983'e kadar yapılmadı. 1983'te biz yeniden başladık. Daha sonra belediye oldu. 60lı yıllarda en önde tüfekliler arkada bir tane veya iki tane değnekli idareciler sonra bir veya birkaç çalgıcı sonra erkekler arkada kadınlar vardı 1968'de kadın oynamazdı fakat 1983'ten sonra kadınlar da dahil oldu. Kadınların o zaman hepsi ipek peştamalıydı, erkeklerde horancılarda beyaz gömlek lacivert pantolundu yani genelde çoğunluğu öyleydi, tüfekler yarıya gelince atmaya başarlardı bir gürültü...

kadınların oyuna girme durumunu bu şekilde ifade etmektedir. Çeşitli obalardan gelen horon grupları daha önce anlatıldığı şekilde yavaş yavaş "Pazar Yerine" inmeye başlarlar. Şenlik anında kalabalıktan dolayı iki veya üç kemeçeci vardır, Kemeçeciler seslerini duyurmak için kendi aralarında aynı havayı çalıp sağa sola

koşarak birlik ve beraberliği sağlarken; oyunu yönetenler de, ellerindeki 'kama/kılıç veya çubukla değişik türde oyun maharetlerini sergileyerek kimseyi de incitmeden hizanın düzgün olmasını organize eder. Atlılar, yine oyuncuların önündeki bölümü açık tutmak için sürekli atlarıyla sağa sola koşarak görev yaparlar. Hem oynayanlara engel çıkartabilecek olan öndeki kalabalığı dağıtır.

Hem de "Pazar Yeri"nden seyreden seyircilere ihtişamlı bir tertip ve imajı vermek için zemin hazırlarlar. Bu şekilde oynanarak "Pazar Yeri"ne inilir. Bu iniş ne kadar yavaş olursa o kadar sahnede kalınmış olunacağı için o kadar iyi olur. Çünkü burası halk oyunlarının, figürlerinin, maharetlerin sergilendiği bir açık hava tiyatrosu niteliği arz etmektedir (bkz. Şekil 3.8)



Şekil 3.8: Yaylada kurulan horon halkası (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Bu mesafe (200-300m) bu sebeple bir saat gibi ortalama sürede inilir. Eynesil obasından gelenler, Geyikli obasından gelenler, Hanyanı obasından gelenler ve Zıva'dan gelen gruplar birleşerek Pazar Yeri'nin hemen yanı başında büyük bir halka oluşturulur. Dairede başlayan yeni oyunda grupların gelmesiyle çoğalan kemeçeciler ve davul –zurna çalanlar halka içinde koşarak hem birliği hem de çalınan müziği herkesin duymasını sağlamaya çalışırlar. Bir taraftan hizadan sorumlu oyuncu- görevliler hem oynar hem de düzeni sağlarlar. Atlılar da horon halkasının içinde benzeri görevlerini yürütürler, Halk bu horon halkasına "halkum" demektedir. Halkumun orta yerinde, bazen yaşlı ve ileri gelenler otururlardır (Gülay, 2001, p. 259-271)(Şekil 3.8).

Bu horon halkası ilk etapta küçük fakat obalardan gelenlerle beraber büyümektedir, horon halkası büyüdükçe içinde icra edilen müziğin sesi de duyulmamaktadır. Bu yüzden iki veya daha fazla kemençeci bir araya gelerek halka içinde çalmaktadır. Burada amaç daha fazla ses çıkması ve halkadaki her bireyin sesi ve komutları düzenli bir şekilde duyabilmesini sağlamaktadır. Kemençeciler horon halkasının daha düzgün bir şekilde ilerleyebilmesi için “alaşağı”, “aldanma” ve “hop hop” gibi komutları kullanarak halkanın içinde her tarafa ses yetiştirebilmek için adeta oradan oraya koşmaktadır. Ayrıca “ çavuş” adı verilen bir kişi de halkanın içinde bulunmakta ve sürekli şekilde komutlar vererek horonu kontrol etmektedir. Bu da yeterli olmadığında devreye davul- zurna girmektedir (Akat, 2012, p. 61). Böylece horon da daha büyük bir halkaya dönüşebilmektedir. Halkalar içerisinde genellikle "üç ayak" horonu oynanmaktadır. "Sıksara" ve "dik horon" gibi dikkat ve kabiliyet gerektiren horon çeşitlerinin daha az sayıda kişi ile bağımsız alanlarda oynandıkları görülmektedir

Kemençeciler, bu büyük halka içinde hem çalar hem de durmadan ‘mani /türkü’ söylerler. En önemlisi de, sürekli koşmak ve oyunculara hükmetmek gibi çok zor görevler üstlenmeleridir (bkz. Şekil 3.9). Bu görevin Cuma günü akşamdan başlayıp cumartesi akşamına kadar sürdürülmesi hiç de kolay bir durum değildir. Bu durum horon gibi zor oynanan ve oyuncuyu çok yoran bir oyunun sabahtan akşama kadar oynanması da yine pek kolay bir iş değildir.



Şekil 3.9 : Halka içinde koşarak sesin duyulmasını sağlayan kemençeci (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

Pazar Yeri'nde bu şekilde bir saat daha oynandıktan sonra yemek için ara verilir. Pazar Yeri'nde et kavurması yemek adettir, Bu Şenliğe katılan herkes kendi yiyeceklerini getirip şenlik alanında pişirip yemektirler. Böyle bir imkân olmayanlar için Pazar Yeri'nde, hazırlanmış eti kavuran kişiler de vardır. Bu iş ücrete tabidir. Bu kişiler, eti sadece kavururlar: doğramasına karışmazlar; yağını, tuzunu, soğanını da etin sahibi alır ona verilir. Bu şekilde, büyük bir çimen üzerinde yüzlerce insan yiyip içmektedir.

Yemek yendikten sonra tekrar Pazar Yeri'ndeki oyun yerinde toplanılır ; ve halka tekrar kızılı erkekli kurularak horon oynamaya devam edilir. Akşama yakın saatlere kadar oynanmaya devam edilir. Akşam yaklaşınca tıpkı sabah oyun alanına gelindiği gibi her köy kendi obası döner. Ve yapılan bu ritüel insanların rahatlamasıyla sona erer. bu haftaya her köy farklı bir terim kullanmaktadır. “Gaynak haftası” veya “kaynak haftası” da denmektedir.

Trabzon, Giresun, Ordu ve Rize gibi Doğu Karadeniz'in yaylalarında yapılan bu ritüeller halkı birbirine kaynaştırır. Dikilen pankartlardan birinde, şenliğin anlamı şöyle ifade edilmektedir.

“Yaz-bahar aylarında şenlik olur Sis Dağı,
Sis Dağı'nda oluşur en güzel gönül bağı;
Sevgi, kardeşlik için kurduk burada otağı,
Sefa geldi, hoş geldi Karadeniz uşağı!”

Yöre insanların bir bayram havasında katıldığı bu eğlenceler, geride bırakılan bir yılın yorgunluğunun atıldığı, sıkıntı ve dertlerinin unutulduğu bir gün olarak kabul edilmektedir. Yüzyıllardan beri süregelen şenlikler, düzenledikleri yaylaların en kalabalık eğlenceleridir. Gittikçe azalmakla birlikte şenliklere katılmak için yaylalara yaya olarak çıkan insanlar, eski dönemlerde olduğu gibi şenliklerden bir gün önce hazırlanarak gruplar halinde yol boyu eğlenceleri ile oba- yaylalara çıkarlar. Yol boyunca kemençe, davul- zurna eşliğinde türküler söyleyerek oynanan oyunlar, mermi atmalar, at koşturmaları yaylaya varılmaktadır. Şenlikçiler yaylacılar tarafından büyük bir sevinç ve heyecanla karşılanmakta ve düzenlenen eğlenceler,

gece geç saatlere kadar sürmektedir. Ancak yayla yollarının yapılması ile ağdaş ulaşım araçlarının çoğalması sonucu Őenlikilerin büyük bir bölümü artık yaya olarak değil, araçlarıyla Şenliklere gelmektedir. Böylece geleneksel olarak sürdürülen Şenliklere katılım her geçen yıl eski özelliğini kaybetmektedir (Zaman, 2000, p. 292-295).

4. SİSDAĞI YAYLASI OTÇU GÖÇÜ GELENEĞİNİN İNCELENMESİ

Gösterim çalışmalarının tarihsel gelişiminde, gösterim canlandırmasının anlamından ve içeriğinin belirleyici niteliğinden bahseden antropolog Milton Singer ritüel, festival, seremoni, gösteri gibi topluluk içerisinde en göze çarpıcı icra bağlamlarına meyilli ve bir takım karakteristik özellikler dizisini paylaşan bazı gösterim süreçlerini ‘kültürel gösterim(kültürel performans’ olarak adlandırmıştır (Bauman, 1992, p. 46). Bu tanımdan yola çıkarak incelenmek istenen “otçu şenliği” bir kültürel performans olarak ifade edilebilir. Bu etkinlik içerisinde kültür hem etkinlikte yer alan topluluk üyeleri hem de dışarıdan izleyiciler için kalıba sokulmuş bir şekilde sergilenir ve canlandırılır. Bu süreç içerisinde kültürel yapı odak noktasını oluşturmakla beraber performanslar arasındaki tüm davranışlar, kişiler arasında sembolik anlamlar içerir. Bu yüzden ”otçu şenliği” şenlik anında ve daha öncesindeki hazırlıklarda bulunan kişiler, şenliğin etkilendiği sosyal çevre ve bu etkinliğin ifade edildiği türkü, dergi, gazete ve maniler açısından ele alınarak incelenmeye çalışılacaktır.

Bu inceleme sırasında bağlam merkezli kuram olan performans teorii ve bu teori içerisindeki icra tahlil yöntemlerinden biri olan, Dan Ben Amos adlı halkbilimcinin ortaya sunduğu üçlü araştırma modeli bize yol gösterecektir.

4.1. Kişisel Boyut

İnsanoğlu içinde bulunduğu ortama göre birtakım beklentiler içine girmektedir. Bunlar onaylanmak, desteklenmek, rahatlamak, dikkat çekmek, takdir edilmek ve eğlenmek gibi durumlardır. Bu durumlar basit şekillerde ortaya çıkarken estetik kaygılarla birleşerek dans, müzik, resim gibi çeşitli anlatım biçimleri olarak da kendini göstermektedirler. Bu gösterim sürecinde kişinin sosyal çevresi ve şahsi özellikleri önemli rol oynamaktadır. Bu ifadeler doğrultusunda, otçu göçü şenliği, o

süreç içinde ortamda bulunan bütün insanların icracı, seyirci, satıcı gibi, performansları göz önüne alınarak gerçekleşmektedir.

Otçu göçü şenliğinin oluşmasında en önemli unsur birlik ve beraberliğin olmasıdır. Şenlik sabahı köy halkının toplanmasıyla yaylaya hareket başlar. Bu hareket komutçu (çavuş) yönetiminde gerçekleşir. Çavuş topluluğun yaylaya gidişte ve yol boyunca düzenini sağlamakla yükümlüdür ve lider pozisyonundadır. Dinlenme, yürüme, oynama gibi bütün hareketler çavuşun öncülüğünde gerçekleşir. Erkekler el ele tutuşarak, kadınlar da erkeklerin arkalarında takip ederek ilerlerler. Burada o zamanki sosyal çevrenin etkileşimiyle kadınlar erkeklerin aralarında bulunmaz. Fakat bu etkinlik içerisinde yolda su başlarında dinlenmek için mola verilir. Erkek ve kadınlar bu zamanı sohbet ederek geçirirler. Bu sırada yeni tanışan insanlar da olur, bu yüzden bekar erkekler kendi maharetlerini göstermek, karşı tarafın takdirini kazanmak için bu şenlik zamanını beklerler. Bu durum kadınlar için de geçerlidir. Bekar kızlar kendilerini görücüye çıkmış gibi hissederler, bekar erkekler de bu sırada kızlar arasında kendine uygun olan kızı seçmeye çalışır. Fakat tüm bunlar çok açık bir şekilde gerçekleşmez. Birbirleriyle bakışır, kendilerini hareketlerle ifade etmeye çalışırlar. Evli erkek ve kadınlarda topluluk içinde önemli bir yer edinmeye çalışırlar. Bu da yürüyüş esnasında evli erkeklerin güçlü gözükmeleriyle, az yorulmasıyla gerçekleşir. Bu görüntüye sahip olan erkeğin eşi de erkeğinden ötürü saygın görülür.

Otçu göçü şenliğinin şenlik bölümünün oluşmasını sağlayan unsur “horon”un oynanmasıdır. Bu yürüyüş sırasında ve şenlik anında kendini ifade etme horon oynanarak sağlanır. Burada yapılan çeşitli figürlerle horon icracıları kendini gösterme fırsatını elde ederler. Atılan naralar, düzen içerisinde öne geri gidip gelmeler yeteneklerini sergilemek için en önemli bölümlerdir. Erkeklerin bu boy gösterisi içinde bayanlarda kıyafetleriyle göz doldurmaya çalışırlar, çeşitli renklerde fistanlar, eşarplar ve aksesuarlarla güzel olmak için uğraşırlar. Günümüzde tekstilin gelişmesiyle bu kıyafetler; renkl ve kumaş açısından birçok değişikliğe uğramıştır. Düz pazen olan fistanlar pullu şekillere, çiçekli ya da sade olan eşarplar da yine pullu ya da parıltılı şekle, aksesuarlar altın ya da gümüşe dönüşmüştür. Bu durum şenliklere olumlu yansımasıdır; çünkü daha fazla renk ortama daha çok enerji

katmıştır. Bu enerji performansları gösterme açısından kişiler üzerinde pozitif bir durumdur.

Yaylaya yaklaşıldıkça horon oynayan kişi sayısı artmaya ve her kesimden insan bu süreçte görülmeye başlamaktadır. Yol boyunca çalınan ve söylenen “yol havası” ezgileri yürüyüşün rahatlığı açısından 2/4 ‘lük ritim kalıplarıyla çalınmaktadır (AKAT, 2008, p. 25). Çalınan kemençeler, diğer yörelerdeki kemençelere göre daha küçük ve tiz seslidir ve çalım tekniği açısından telleri arasındaki geçişlerin sağlanmasında yayın hareket ettirilmesinin yerine çalgının çevrilmesini gerekmektedir. Bu durum kemençe icracısı için zorluk teşkil etmektedir. Bu yüzden kemençenin yolda yürüyüş esnasında rahat tutulması ve çevrimleri için kemençenin küçük olması kemençe icracısı tarafından daha çok tercih edilmektedir. Ayrıca sesin daha parlak hale getirilmesi ve eşlik eden türkücünün de tiz seslerde dolaşmasının sağlanması topluluk içindeki kişilerin hem duyumunun hem de coşkusunun arttırılmasını sağlamaktadır. Bu yüzden topluluk için kemençe icracılarının önemli bir yeri vardır. Kemençeciler şenliğin başrol oyuncularına gibidirler. Davul-zurna icracıları için de bu durum geçerlidir. Şenlik içerisinde herkesin gözleri ve kulakları onlardadır; herkes onların duruşlarına, konuşmalarına çok dikkat eder. Bu sebeptendir ki bir dahaki şenliğe tekrar çağrılmak için güleryüzlü ve icralarında başarılı olmalıdırlar.

Çeşitli köylerden ve obalardan, naralar ve oyunlar eşliğinde yaylaya varan topluluklar, kendi köylerini , obalarını en iyi bir şekilde temsil etmek için yayla girişinde daha düzenli, nizami ve coşkulu bir şekilde olmaya çalışırlar. Daha önce de bahsettiğimiz gibi önde erkekler ve arkada kadınlar olmak üzere önce kendilerine çeki düzen verir, sonra da horon düzüne doğru en coşkulu şekilde inişe geçeler. Horon düzüne iniş esnasında coşkunun ve bağırışların artmasıyla kemençeye davul da eşlik eder. Çokluk içinde hemen herkes bu iniş esnasında kendinden geçer ve bireysel figürler sıkça gözlemlenir. Çünkü insanların performanslarını sergileyebilecekleri yer tam da bu süreçtir. Burada coşkunun artmasıyla birlikte metronom yükselir ve horon artık yol boyunca sağlanmak istenen adım hızındaki sürekliliğin aksine daha sert ve hızlı adımlarla oynanır. Bu esnada komutçular oldukça zorlanır, ancak düzenin bozulmaması için taviz verilmez. Bu düzen ve coşku içerisinde horon düzüne inilir. Horon düzüne inildiğinde horon halka şeklini alır ve

kemençeciler de halkanın orta yerine girerler. Bu esnada başka köy ve obalardan gelenlerle ve dışarıdan katılanlarla birleşilir. Buradaki birleşme sayesinde hem icracılar hem de izleyiciler farklı oba ve köylerdeki insanlarla karşılaşma tanışma fırsatı yakalar sohbet etme durumu olmasa da insanların birbirlerini ilk defa görmeleri açısından önemlidir. Horon halkası büyüdükçe kemençenin sesi duyulamadığından daha fazla kemençeci bir araya gelerek çalmaya başlar. Burada amaç daha fazla ses çıkmasını ve halkadaki her bireyin sesi ve komutları düzenli bir şekilde duyabilmesini sağlamaktır. Zaman ilerledikçe halkalar o kadar büyür ki artık kemençecilerin ses yetiştirmesi iyice zorlaşır. Bu durumda davul-zurna devreye girer ve bu ikilinin güçlü sesi halkanın sesi rahatça duymasını sağlar. Böylece horon da çok daha büyük bir halkaya dönüşebilir.

Bu tane tane yapılan etkinlikler taşıtların yaygınlaşmasıyla, yayla yollarının genişlemesiyle birlikte zamanla yok olmuştur. Çünkü bu etkinliğin asıl amacı köyden gelen otçu'nun bir bayram havası gibi köy işlerinin bitmesini kutlamaktır. Yayla yolu boyunca süren bu etkinlik, yürüme yerine araba ile yaylaya gidilmeler başlayınca yok olmuştur. Sadece horon düzüne halka şeklinde oynanan horon kalmıştır. Bununla birlikte eskiden her obanın kendi aralarında oynanan oyun şimdi bütün obaların birleşmesiyle büyük bir halka şeklinde oynanmaya başlamıştır. Çünkü köylerde yaşayan insan sayısı azalmıştır ve bunun nedeni olarak da obalardaki insan sayısında azalmıştır. Herkesin kendi obasında oynayacak kadar kişi kalmamıştır. Büyük halkanın yapılma amacı da bu yüzdendir. Bunların dahilinde artık insanlar sadece şenlik sabahı yaylaya çıkıp şenlik akşamı köyelerine inmektedirler. Bu da kaynaşma günü dediğimiz şenliğin bir piknik veya turizm amaçlı yapıldığını gözler önüne sermektedir. İnsanlar üzerinde etkisinin yanında, izleyiciler ve farklı kültürden insanlar yani sosyal boyut içinde bu şenlikler etkilidir.

4.2. Sosyal Boyut

Yayla şenlikleri sanatsal gösterimdir. Başka bir ifadeyle etkinliklerdir. Belirli bir zaman diliminde gerçekleştirilen, zamansal ve uzamsal sınırları ile bir başlangıç ve sonu olan bu etkinlikler önceden planlanır hazırlanır ve takvimleştirilirler. Bu uzamsal ve zamansal sınırında bir aktivite programı ve yapılandırılmış bir senaryo ile programlanan kültürel gösterimler aynı zamanda halka açık etkinliklerdir. Kültürel gösterimin bahsedilen yadsınamaz özelliklerinde olduğu gibi, toplumun

incelenmesinde de kültürel ifadenin dönüşümlü bir enstrüman olarak kullanılır (Behague, 1984, Herndon, 1971). Bu nedenle kültürel gösterimi bağlamında icracı, izleyici ve icra ortamı varlığının önemi büyüktür. Ve genenekselleşen olarak ifade edilen bu gösterimlerin icracı, izleyici ve icra ortamı çerçevesinde meydana geldiğini görülmektedir.

Gösterimin kendisi değil aynı zamanda gösterimi gerçekleştirenler ve izleyiciler (icracı-seyirci) arasındaki karşılıklı etkileşim bu etkinliklerde vurgulanır. Bunun nedeni aslında gösterimin her çeşidinde ve özellikle yayla şekillerinde çok da aktif gibi görünmeseler de izleyicinin ve verdikleri tepkilerin icrayı gerçekleştirenler kadar önemli olan konumudur. Seyirci gösterim etkinliğinin oldukça önemli bir parçasını oluşturur. İcra izleyici arasındaki etkileşimde var olan çeşitli işaret ve semboller, toplu ve bireysel hareket etmeye dayanır. Çünkü icracıların ya da seyircilerin çeşitli beklentileri, gösterinin yapıldığı alan, toplumdaki etkinlik koşulları odak noktası olan dayanışma işlevine dayanır. Bu dayanışmanın görüldüğü en etkin yerler, köyden yaylaya çıkış sırası ve yaylaya varışta kurulan horon halkasında bulunma anıdır.

Yaylaya yürüyüş ve horon halkasının düzeni daha önce izah edildiği gibi atlılar, değnekçiler ve komutçularla sağlanmaktadır. Fakat sadece bu kişiler etkin değildir tabii ki icracılar ve izleyicilerde bu düzeni sağlamada etkin rol oynar. Ortamda çalınan kemençe veya davul zurnaya uyum bu duruma örnek teşkil eden unsurlardan biridir. Horon halkasının büyüklüğü müziğin sesinin duyulmamasına sebep olmaktadır bu yüzden bir kemençeci değil, farklı köylerden gelen kemençecilerin birleşmesiyle üç ya da dört kemençeci veya davul zurna halka içinde koşarak performanslarını sergilemektedirler. Bu sırada kemençeciler ve davul zurna arasında da bir uyum söz konusudur. Bu uyum durumu, günümüzde gelişen teknolojinin etkisiyle daha kolaylaşmıştır. Çalınan müziğin daha geniş kitlelere rahat ulaşmasını sağlamak için elektronik ses cihazlarından yardım alınmıştır. Bu durum şenlik için olumlu bir faaliyet gibi gözükse de şenliğin sürdürülebilmesi açısından olumsuz bir durum teşkil etmektedir. Çünkü bu geleneğin bir parçası olan kemençe icracıları dört kişiden bir kişiye düşmektedir. Bununla beraber topluluk içinde sadece kemençenin duyulması için sessiz olan ortam, ses cihazlarının şenlik anına gelmesiyle birlikte yerini ses kirliliğine bırakmıştır. Bu nedenlerin yanında eğer bir kişi veya bir topluluk, yüksek volümlü ses tesisatıyla tüm alanı etkisi altına alacak bir sunum ve

gösteri yaparsa gerçekte şenlik ortaya çıkmaz. Fakat bu durum günümüzde şenlik anında gerçekleşmektedir. Halk şenliğinde birkaç sanatçı ve topluluk (halk oyunu ekibi gibi) yoktur. Ve şenlik alanının tamamı bir sahne olup o sahneye ayak basan herkes de o şenliğin sanatçısı olur. Kimileri kemençesiyle, kimileri el sanatlarıyla, kimileri türküleriyle, kimileri süs ve takılarıyla, kimileri giyim kuşamıyla, kimileri de izlemesiyle; kısacası halkın bütün değerleri ve varlığı ile o şenliğin bir parçası/sanatçısı olarak kendilerini ortaya koyarlar. Toplum için Otçu göçü şenliği bir kavuşma, görüşme, özlem giderme, eş bulma, hüner sergileme, motive olma günü olarak düşünülmektedir. Bu durumdan istifaden bekar erkekler şenlik esnasında beğendikleri kızları ailelerine gösterme fırsatını yaratabilmektedirler. Bu olay normal günlerden çok düğün ve şenlik gibi etkinliklerde daha kolay gerçekleşmektedir.

Otçu göçü şenliği, şenlik anında ortamda bulununan icracıların, pazarcıların, izleyicilerin dayanışmasıyla ortaya çıkan, bir ritüeldir. Bu ritüele o kültüre ait olup farklı ülkelerde veya şehirlerde yaşayan insanlar, gurbetçilerimiz, hem icracı hem de izleyici olarak katılabilmektedirler. Toplu taşıma araçları yaygınlaşmadan önce gurbetçiler genellikle cenaze ve düğün gibi durumlarda bir araya gelebilmekteydi. Fakat yapılan bu geleneksel tören, bu durumlar dışında insanların tekrar bir araya gelebilmesini sağlamıştır. Bununla beraber birlik ve beraberliğin artmasında gözlemlenmiştir. Bu beraberliklerin insanların psikolojik yapısı üzerinde olumlu etkileri vardır. Şenlikler ve çeşitli kültür faaliyetleri bireylerin moral gücünü artırmakta, onlara güven duygusu aşılama ve bir topluluğa ait olduğu hissi vererek sorunlar karşısında onu güçlü kılmakta; böylece insanları hayata ve birbirine bağlayarak yaşama arzusunu kuvvetlendirmektedir. Şenlikler bu yönü ile yararlı etkinlikler olarak kültür hayatımızdaki tartışmasız yerini almaktadır. Ayrıca şenlik süreci içerisinde insanların birbirleri ile tanışmaları, kaynaşmaları, adres alışverişleri, devamındaki karşılıklı ziyaretleri, zamanla elde edilen sosyal gücün paylaşımı ve kişiler arasında yayılması, bir sorunla karşılaşıldığı zaman birlikte çözüm aranması bu ritüelin sosyal gücünü ortaya koymaktadır.

Günümüzde şenlik anında paylaşılan bu duyguların yanında, siyasi otoriteler, devlet erkani ve diğer sivil toplum kuruluşları tarafından dikkate alınma, kabul görme ve söz sahibi olma gibi kazanımların olduğu da gözlemlenmiştir. Örnek olarak 192. si yapılan Sisdağı yayla şenliğinde Şalpazarı Sütçü köyünden olan Samsun İl

müftüsü Yrd. Doç. Hayrettin Öztürk şenlik alanında vatandaşlara hitaben bir konuşma yapmıştır. Bu şenliğin farklı amaçlar için kullanıldığının ve şenliğin sadece horon oynayarak enerji atma yerinin dışında bir yer olduğunun göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında sadece o yöre insanının organize edip yönettiği bu şenlik 1983'ten sonra belediyeler tarafından yönetilmeye başlamış, yine o yöreye ait siyasi liderler, belediye başkanları misafir olarak şenlikte yer almışlardır. Bu durum belediyelerin kendini göstermek adına, şenlik anında farklı etkinlikler yapılmasına sebep olmuştur. Örnek olarak sadece kemençe ve davul-zurnanın yer aldığı şenlikte artık başka enstrümanların da bulunması, izleyiciler için yöresel sanatçılar ve o yöreye ait halk oyunları ekiplerinin yer alması bu şenliğin içerik açısından farklılaştığının bir göstergesi olarak ifade edilebilir.

4.3. Söz Boyutu

Her milletin kültürel kimliğini belirleyen, toplumsal hafızasının temelini oluşturan sözlü, sözsüz ve yazılı kültür ürünleri vardır. Yayla şenlikleri için bu ürünler yaylaya çıkış anında söylenen türküler, gaydeler, maniler ve hikâyelerdir. anlatıcı ve dinleyici arasındaki iletişim bu ürünler üzerinde gerçekleşebilmektedir. Daha ayrıntılı anlatmak gerekirse yayla şenlikleri gibi her icrada bir anlatıcı (verici) bir de dinleyici (alıcı) vardır. Bu ikisi arasındaki etkileşim neticesinde ortaya sanatsal iletişim dediğimiz boyut çıkmaktadır. Bu sanatsal iletişim folklorik bir olayın gerçekleştirilmesinde, halk anlatısının şekillenmesinde oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Bu ifadeler neticesinde Sisdağı otçu göçü şenliğini anlatan türküler, gaydeler, maniler ve hikâyeler bu ritüelin söz boyutunu oluşturmaktadır. Fakat kültürel ürünler dediğimiz bu unsurların yanında eski dönemde bu ritüeli yaşamış olan kişilerin anlatıları, günümüzde yaygınlaşan televizyon, telefon, gazete ve dergi gibi iletişim araçları üzerinden bu ritüelin ifade edilişi, söz boyutunun oluşmasında etkindir.

Ritüel ve festivaller başta olmak üzere, hemen hemen tüm kültürel gösterim etkinliklerinde müziğin var olduğu ve gösterimin geneli etkileyecek şekilde baskın bir rolde olduğu görülmektedir. (Küçükaksoy, 2013, p. 75). Üzerinde odaklandığımız yayla şenliği için de, müzik en önemli unsurdur. Müzik, gösterim içinde yer alan belirli kültürel sembolleri içererek şenlik içinde varolur. Enstrüman olarak kullanılan kemençenin sesi insanlar üzerinde büyük anlamlar taşımaktadır.

Kemençe ile icra edilen türküler, gaydalar o anı anlatmada önemli bir unsurdur. Bunlar ; kız horonları, yol havaları, otçu havaları, imece havaları, kemençe ile çalınan doğaçlama gaydeler ve oturak (muhabbet) havaları(bkz.EK 29-35) olarak ifade edilebilir.

Dillerde bir ipe inci dizer gibi söylenen yayla türküleri, yayla manileri, yaylaya çıkış sırasında konaklama yerindeki insanların yorulan dizlerine sanki güç verir. Bu konaklama yerlerinde bir müddet eğlenildikten sonra yaylaya varabilmenin sevgisiyle tekrar yola çıkılır. Bayramlarda, düğünlerde, tarlada çalışırken, gezme yerlerinde, evde ve benzeri yerlerde karşılıklı mani söyleme geleneği vardır. Buna “söyleşme”, “atışma”, “türkü atma” gibi adlar verilmektedir(bkz. EK 3). Karşılıklı maniler kızlar arasında, delikanlı ile kız, ana ile oğul, baba ile oğul, gelin ile kaynana gibi şekillerle söylenmektedir. Yöredeki yaylalarda karşılıklı mani söyleme geleneği gün geçtikçe azalıp kaybolmaktadır. Bunun nedeni ise insanların sosyal ilişkilerinin değişiklik göstermesidir. Türküler ve maniler yaylaya yürüyüş esnasında insanların düşüncelerini, sevinçlerini, üzüntülerini, nefretlerini, özlemlerini, mizacını, mizahını ve diğer özelliklerini en güzel şekilde ortaya koyan nazım biçimleridir.

Yöredeki yaylalarda söylenen türküler, çoğunlukla doğaçlama şeklinde oluşmuştur. Diğer yörelerdeki türkülerle yöredeki türkülerini çok ana hatlarıyla karşılaştırdığımızda yaylalarda söylenen türküler, yaylı çalgı olan kemençe veya üflemeli çalgılardan olan zurna, kaval ve vürmalı davul eşliğinde icra edilir. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde türküler genellikle bağlama eşliğinde söylenirken bu yörede bağlamanın yerini kemençe almaktadır.

Yapı itibariyle yöredeki türküler, Anadolu'nun çeşitli yörelerindeki türküler gibi çeşitlilik göstermektedir. Dört dizeli, bentlerden oluşan, belirli bir yapısı olmayan, bentleri iki dizeden olan, manilerin dörtlüklerinden oluşan türküler bulunmaktadır. Bunların içerisinde en fazla karşılaşılan ve yöredeki türkülerin büyük bir bölümünü oluşturan türküler, mani dörtlüklerinden oluşanlardır denilebilir. Bunun nedenini ise yöre halkının maniyi “atma türkü” şeklinde nitelendirmesinde bulabiliriz. Yöre halkı böyle bir nitelendirmeye aslında mani ile türküyü birbiriyle iç içe alan iki nazım şekli olarak algılanmaktadır. Bundandır ki “atma türkü”, beğenildiğinde türkü haline gelen bir özelliktedir. Yöredeki türküler, çoğunluk itibariyle dörtlüklerden oluşan,

hece ölçüsünün 7'li ve 8'li şekilleriyle oluşturulan bir yapıya sahiptir. Bunun yanında nazım birimi dörtlük olmayan, hece ölçüsünün farklı şekillerinin kullanıldığı türküler de bulunmaktadır.

Türkü ve manilerden de anlaşıldığı üzere işlenen konu yayla ve yaylaya göç sırasında yaşanan olaylar ve duygu düşüncelerdir. Yaylaya göç esnasında yanında bulunan bir kişiye söyleyemediği bir durum söz konusu olduğunda türkü devreye girmektedir. türkü yoluyla hislerini yanındaki insanlara aktarmaktadır. Burada sevgiliye olan sevgi, yaylaya olan sevgi, horona olan sevgi işlenmektedir. Yani ana tema sevgidir. Bu durumlar kişisel olarak gerçekleşmektedir. Fakat şenlik anındaki, öncesi ve sonrasındaki topluluklara hitap edilmek istendiğinde türkü ve maniler yetersiz kalır.

Günümüzde türkü ve mani gibi kültürel ürünlerin yanında tv, gazete ve dergiler Sisdagi yayla şenliğini anlatmada etkilidir. Tv kanallarından “Karadeniz tv” dört yıldır bu şenliği canlı yayın olarak televizyonlarda gösterilmektedir. Bunun yanı sıra Sisdagi’na katılan Geyikli köyünün özel bir dergisi bulunmaktadır ve burada içerik olarak Sisdagi ve Sisdagi şenlikleri hakkında yazılar yazılmaktadır. Örnek olarak; AĞASAR Dergisinin 7. Sayısında araştırmacı yazar olan Abdullah GÜLAY’ın “Ağasarın Yayla Şenliklerinin Değişmez “Otçu” “adlı yazısı örnek gösterilebilir. Buna ek olarak Sisdagi yaylasına Sınır olan Giresun ilinin Eynesil ilçesinde “Sisdagi” adıyla haftalık gazete çıkmadığıdır (bkz. Şekil 4.1). Bu gazetede Eynesil



Şekil 4.1: Eynesilde aylık çıkan Sis dağı gazetesi (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).



ilçesinin haberleri yer almaktadır. Bunun yanında Sisdagi yayla şenliğini duyurmak için afişler düzenlenmektedir. (bkz. Şekil 4.2). Bunun sebebi sadece o yöreye ait insanların değil farklı kesimlerden de insanların şenlik anında bulunmasını sağlamaktadır.

Şekil 4.2: Sisdagi yayla şenliği duyuru afişi (Fazıl Saraç Fotoğraf arşivi).

SONUÇ

Halkbiliminin doğuşundan günümüze kadar yapılan çalışmalarda genellikle metin merkezli kuramlar kullanılmıştır. Metin merkezli kuramlara göre yapılan çalışmalar folklor ürünlerinin yapısını inceleyen ve motiflerini ortaya çıkaran çalışmalardan oluşmaktadır. Bu çalışmaların en büyük sorunu folklor ürünlerinin sosyal hayattaki işlevleri göz önünde bulundurmadan onları sadece geçmişin ürünleri olarak görüp üzerlerinde metin incelemeleri yapmış olmalarıydı. Metin merkezli kuramlara göre yapılan çalışmaların en büyük eksiği ise folklor ürünlerinin üzerinde bağlamın, anlatıcının ve dinleyicilerin etkisini ortaya koymamış olmasıydı. Bu eksiklik 20. yüzyılda ortaya çıkan bağlam merkezli bir kuram olan Performans Teori ile giderilmiştir. Performans Teori ile birlikte bir icra kişisel, sosyal ve söz boyutları devreye girerek tahlil edilmiştir. Bu çalışmada Trabzon il sınırları içerisinde bulunan Sıdağı yaylasında iki asırlık süre içerisinde süregelen Otçu göçü geleneği anlatılıp, performans teori doğrultusunda bu gelenek ve geleneğin değişimi tahlil edilmiştir.

Performans Teori'ye göre folklor ürünlerinin üzerinde oynayıcının, anlatıcının, izleyicinin ve anlatıcının etkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece icranın gerçekleştiği sosyal şartlar, ilk yaratma bağlamları, kişisel, sosyal ve söz çerçeveleri göz önünde tutulmuştur. Çalışmamızda Performans Teori doğrultusunda incelediğimiz yayla şenliğinde toplumun sosyal yaşantısı, insanların toplum içerisindeki davranışları, sosyal bir yapı içerisinde insanların nasıl etkilendiği ve gelişen teknoloji ile icra ortamının nasıl değiştiği tespit edilerek bunun anlatıcının performansı üzerindeki etkileri ortaya konulmuştur. Böylece eski otçu göçü ile günümüzdeki otçu göçü şenliği arasındaki işlevsel ve yapısal değişikliklerin olduğu belirlenmiştir. Bu süreçte yaşanan yapısal ve işlevsel değişimlere en başta neden olarak arabaların icadı ve yaygınlaşması örnek olarak gösterilebilir. Devamında şehirlerimizde görülen teknolojik gelişmelere paralel sosyal ve kültürel değişim sürecinden; önce ilçelerimiz, daha sonra da köylerimiz etkilenmiştir. Teknoloji merkezli kültürel değişim süreci Karadeniz'in yaylalarına kadar ulaşmıştır. Özellikle

televizyonun ve motorlu tarım araçlarının köylere ulaşmasıyla birlikte sözlü kültür üretimi büyük bir zafiyete uğramıştır. Bu süreç kültür bilimi açısından yaylacılığın yapısal ve işlevsel özelliklerine çoğunlukla istenmedik yönde bir etki yapmış; pek çok kültürel değerun unutulup gitmesine zemin hazırlamıştır.

Yayla şenliklerinde görülen geleneksel yapıdan turistik amaçlı şenlik yapısına geçiş ve bazı ekonomik beklentiler, yaylacılıkta yaşanan yapısal değişimi tetiklemektedir. Ayrıca yaşanan modernleşme süreci, hayvancılığın gerilemesi, ekonomik ve teknolojik gelişmeler yapıyı etkileyen diğer faktörler olmuştur. Daha on – on beş sene önceye kadar yürüyerek veya binek hayvanı sırtında gidilen yayla yolları bugün artık motorlu taşıtlarla aşılmaktadır. Ancak yaylaya yakın köylerde yürüyerek yaylaya çıkma geleneği bugün de devam etmektedir. Bugün artık yolu, elektriği ve suyu olmayan yayla evi yok gibidir. Elektrikle birlikte televizyon hatta çanak antenler yayla evlerine kadar girmiş; akşam oturmaları ve eğlenceleri, hatta sözlü kültür üretme gelenekleri bundan olumsuz etkilenmiştir. Özel araç sayısının çoğalması ve hayvancılığın azalması; yaylaya birlikte çıkma geleneğinin de bozulmasına zemin hazırlamıştır. Köydeki ailelerin artık birlikte değil de birbirlerinden bağımsız olarak, farklı zamanlarda yaylaya çıkışları, yaylaya çıkış esnasında icra edilen sözlü gelenek ürünlerinin artık icra edilememesine sebep olmuştur. Yayla yollarında söylenen atma türküler, maniler bu sebepten dolayı yok olmaya yüz tutmuştur. Bu durum günümüzde yapılan otçu göçü yayla şenliklerinin sembolik olarak yapılması durumunu ortaya çıkarmıştır. Yayla şenlikleri sırasında her obanın bir kemeçecisi yahut davul-zurna ekibi olmaktadır. Günümüzde ise elektronik ortamda büyük daireler şeklinde horon icra edilmekte ve türkü söyleyen sanatçının sesi mikrofon aracılığıyla şenliğin her yanına ulaştırılmaktadır. Bu durum; oynayanlar ve izleyiciler için olumlu bir sonuç ortaya koymaktadır. Fakat şenlik anında zaman ilerledikçe yüksek sesin motive ediciliğinin yerini ses kirliliği bıraktığı görülmektedir. Günümüzde Sisdağı yaylasında yapılan otçular şenliği otçu olmaktan çok kalabalık insan toplulukları görünümündedir. Otçu geleneğinden uzaklaşmış, yapay bir ortama dönüşmüştür. 'Otçu göçü şenliği' tabiri artık sadece 'Yayla şenliği' olarak ifade edilmeye başlanmıştır. Gelişen teknolojiyi algılama biçimi farklı olunca otçu ayak sesleri yerine, hoparlörlerden çıkan piyasa müziğini dinlemekteyiz. Eski otçu kalabalığı gelirken çıplak sesle bağırarak, hay'layan(nara atan) grupların sesi birkaç kilometre uzaklıktan duyulurdu. Günümüzde otçu kalabalığını yöneten

değnekçinin elinde megafon olmasına rağmen kalabalığı otçu yürüyüşü pozisyonuna sokamamaktadır. Çünkü birlik ve beraberliğin gücü ile oluşan bu etkinlik, artık kişisel zevk ve eğlence haline dönüşmüştür. Bu yüzden şenlik anındaki topluluğu kontrol etme zorlaşmıştır.

Teknolojinin insan hayatını kolaylaştırma yönündeki olumlu etkisi aşikârdır. Ancak teknolojiyi nerede ve hangi amaçla kullanacağımızı bilmediğimiz zaman var olan kültür değerlerimiz üzerindeki olumsuz etkileri de kaçınılmazdır. Yörede yaylacılık, tatil yapma anlayışına dönmüştür. Geçim için gidilen yaylalar şimdilerde lüks tatil yerlerini aratmamaktadır. Bilinçsizce yapılan beton yığını evler gösterişten ve çirkin görüntüden başka bir şeyi temsil etmemektedir. Yayla kahvehanelerinde yapılan muhabbetler, çalınan kemençeler, söylenen türkülerin yerini menşei bile belli olmayan müzikler almıştır.

Bu sonuçların yanı sıra küresel emperyalizm, milli ve ulusal unsurları yok ederken kendine yem hazırlamak için sorgulamayan, üretmeyen, çalışmayan, tembel teslimiyetçi zihniyetler yaratmaktadır. Küreselleşmenin getirdiği çıkarıcı zihniyet, bireyselliği ön plana çıkarırken, yerel kültürün temel unsurlarından olan birlikte yaşama, yardımlaşma ve paylaşım değerlerini de yok etmiştir. Bununla birlikte gelişen teknolojinin etkisiyle kültürel etkileşimler oldukça hız göstermiş, küreselleşmenin yaydığı emperyalist kültür anlayışı yerel halk kültürü özelliği üzerinde olumsuz etki bırakmış; gündelik hayatta, sanatta, siyasette, musikide, folklorda, eğitimde kısaca yaşamın her alanında yabancılaşmaya, başkalaşmaya neden olmuştur. Buluşma , kaynaşma ve özlem giderme gibi bir çok unsura neden olan bu yayla şenliği daha önce bahsettiğimiz gibi artık bireysel eğlenme, dayanışmadan uzak bir etkinlik haline gelmiştir. Eskilerin gelenekselci anlayışıyla gençlerin organizatörlüğünü yaptığı Otçu Şenlikleri bugünlerde tamamen dernek, belediye gibi kurumların tekelinde planlanmaktadır. Hal böyle olunca hummalı bir çalışma ile tertip edilmeye çalışılıyor bu şenlik. Önce hangi yerel müzisyenlerin katılacağı planlanıp bu doğrultuda boy boy afişler hazırlanıp tüm köylere ve yakın ilçelere dağıtılıyor. Yerel televizyon kanallarında da gerekli duyurular yapılıyor, hatta bazı kanallar bizzat şenliği canlı yayın ile sunup gidemeyenlere izleme fırsatı imkanı veriyor. Ancak sadece horon oynayanlara ve müzisyenlere bırakılmıyor bu güzel ortam. Bangır bangır megafonlardan koordine çalışmaları, bir sunucu eşliğinde

müzisyenlerin sahne sıraları ayarlanıyor. Araya bu organizayonda emeği geçenlere teşekkürler, plaketler... Sıra protokol konuşmasına gelince bitmeyen vaatler... hal böyle olunca bölük pörçük bir şenlik yapılmaktadır. Bu sırada şenlik anında başrolde bulunan kemençecilerin, değnekçilerin, atlıların yeri değişerek protokole geçmiştir. Öğleden önce girandan aşarak edilen horon bir iki saati bulmazken gelen konukların ve protokolün konuşması ile öğle öncesi etkinlik tamamlanmış olmaktadır. Öğleden sonra yine sunucunun anonsu ile verilen saatte yeniden başlamakta ancak burada sabahki coşku ve eğlence yakalanamamaktadır. Bunların neticesinde kültürlerini geleneksel çerçevede değil, tamamen başkalarının takdirini toplamak, medyaya çıkmak, popüler olmak, kısacası şov amaçlı sergileme yolunu tutmuşlardır. Böylelikle orijinalikten uzaklaşmışlardır. Bana göre bu geleneği sürdürebilmenin yolu konuşmacıların olmadığı sadece müzisyenler ve oyuncuların icralarını sergiledikleri bir ortam şeklinde olmalı ki, bütün bu olumsuzlukların içerisinde, yöre halkı iki asırlık bu geleneği koruyup, durdurabilsin.

KAYNAKLAR

- ABRAHAMS, Roger** D.Çev. Ayça Yavuz,(2005), Halkbilimini Etnolojik ve Sosyolojik Yönleriyle Açıklamak,*Hak Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* 2,p.49
- AKAT, Abdullah** (2012), *Doğu Karadeniz Bölgesinde Çepniler ve Müzik*, Trabzon: Serande yayınları.
- AKPINAR, Birsen** (2007), Sivas Fıkraları (yapı, İşlav, Bağlam), Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi.p.102.
- ARDEL , A.** (1963). Samsun- Hopa Arasındaki Kıyı Bölgesinde Coğrafi Müşahedeler. *İstanbul Üniv. Coğrafya Enstitüsü dergisi* , 7 (13).
- ARSLAN, K. M., ÜÇÜNCÜ, K., & COŞAR, A. M.** (2006). *Trabzon Tarih ve Kültür Yazıları*. Trabzon: Türk Ocakları Trabzon Çubesi Yayınları.
- BALTA, Huriye.** (2015). Kişisel görüşme.
- BAŞGÖZ, İlhan** (1992). “Giriş”, Sibiry’a’dan Bir Masal Anası, (Çev. İ.Başgöz), Ankara Kültür Bakanlığı yayınları. P. 28-29
- BAUSİNGER, Herman** (1990), [1961] Folk Culturel in a World of Technology,(Çev. E.Dettmer) Bloomington: Indiana University Press
- BAYRAKTAR, Hakkı.** (t.y). *Doğu Karadeniz ve Ağasar Çepnileri*. <http://www.geyikli.org/arastirmaek-bilgi/dogu-karadeniz-ve-agasar-cepnileri.htm>: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi.
- BEKDEMİR, ÜNSAL; ÖZDEMİR, ÜNAL;** (2002). Doğu Karadeniz Bölümünde Gelişmekte Olan Yayla Turizm Merkezlerine Bir Örnek: Bektaş Yaylası. *Doğu Coğrafya Dergisi* (7), 1-35.
- BORATAV, Naili Pertev** (1969), 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, s.6
- BURKE, Peter** (1996), *Yeniçağ Başlarında Avrupa Halk Kültürü*. (Çev. G.Aksan), Ankara: İmge Kitabevi. p.77

- CİVAROĞLU, Tefik Vural.** (2009). *Trabzon Folkloru: Gelenek ve Halk Edebiyatı Örnekleri*. Trabzon: Trabzon Araştırmaları Merkezi Vakfı Yayınları.
- Cocchiara, Giuseppe** (1981), *The History of Holklöre in Europe*. (Çev. J McDaniel) Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues
- ÇELİK, Ali.** (1999). *Trabzon- Şalpazarı Çepni Kültürü*. Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul** (1999b) , *Halkbilimi Açısından Gelenek, Turizm ve İcad Edilmiş Gelenek Bağlamında Ayvalık Şeytan Sofrası Örneği*, *Milli Folklor*, C.6, S.43, p. 15-45
- ÇOBANOĞLU, Özkul** (2012). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: AkçağYayınları, 6. Baskı.
- DOĞANAY, Hayati.** (2006). *Trabzon'un Doğal Çevre Özellikleri ve Başlıca Özellikleri*. *Trabzon İl Yıllığı*. içinde Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- DORSON, M. Richard** (1959), *American Folklore*, Chicago: University of Chicago Press
- DUNDES, Alan** (2003) “Halk Kimdir?”Çev. Metin Ekici, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, Ankara., p. 1-25.
- EMİROĞLU, Mecdi.** (1977). *Bolu'da Yaylalar ve Yaylacılık*. Ankara: Ankara Üniversitesi D.T.C.F yayınları No:72.
- EKİCİ, Metin** (1998). *Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (text), Doku (texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (konteks) İlişkisinin Önemi*, *Milli Folklor* 39:34, p.106-120.
- EKİCİ, Metin** (2000), *Halk, Halk Bilimi ve Halk Bilgisi Üzerine Bir Deneme*, *Milli Folklor*, C.6, S.45, c.2-3
- ERATA, Hasan.** (2015). Kişisel görüşme.
- FIRATLIGİL, Zeynep İrem** (2012), *Performans Teoriye Göre Mersin Fıkralarının İcrasında Anlatıcı, Dinleyici ve Bağlamın Önemi*, p.118
- FRAZER, James** (1991), *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri I*. (Çev. M. H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınları
- FRAZER, James** (1991), *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri II*. (Çev. M. H. Doğan). İstanbul: Payel Yayınları
- GÜLAY, Abdullah.** (2015). Kişisel görüşme.

- GÜLAY, Abdullah.** (2011). Ağasar'da Yayla Şenliklerinin Değişmeyen Adı "OTÇU". *Ağasar Kültür Araştırma Dergisi* (6).
- GÜLAY, Ahmet.** (2015). Kişisel görüşme.
- GOMME, L. George** (1908), *Folklore As An Historical Science*. London: Methuen & Co.
- GOFFMAN, Erving** (2009). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, İstanbul : Metis yayınları.
- HACIFETTAHOĞLU, İsmail.** (t.y.). *Sakarya Şehidi Binbaşı HÜSEYİN AVNİ BEY Tirebolulu Alparslan, Türk Bayramlarından: Otçu Göçü* (Cilt 2). Atlas Yayınları.
- HERSKOVİTS, J. Meville** (1973), *Franz Boas: The Science of Man in the Making*, Clifton: Augustus M. Kelley Publishers.
- İNALCIK, H.** (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi* (Cilt 1). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- KAÇAR, B. Z.** (2010). *Çepnilerde Din ve Sosyal- Kültürel Hayat (Giresun Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- KARAMAN, Fevzi.** (2011). Nerede Eski Otçular!? *Ağasar Kültür Araştırma Dergisi* (6).
- KURUCA, Nazım** "EğitimFakültesi". (2013). Giresun' da Otçu Göçü, BAP Proje no : SOS- BAP- 140411-13, Proje Yürütücüsü : Prof. Dr. Metin AKAR, *Giresun'da Düünden Bugüne Otçu Göçü Geleneği Üzerine Bir Araştırma*, Giresun Üniversitesi. p. 29-45.
- KUZUCU, K.** (2007). *Osmanlı Döneminde Karadeniz Bölgesinde Mısır Tarımı ve Islah Çalışmaları* (Cilt 2). Trabzon: Karadeniz Tarih Sempozyumu 25*26 Mayıs 2005 KTÜ Yayınları.
- KÜÇÜK, Mustafa.** (2010). Yok Etmekte Olduğumuz Geleneklerimizden Otçular Haftası. *Ağasar Kültür Araştırma Dergisi* (5).
- KÜÇÜKAKSOY-EKEN, Merve** (2013), *Etnomüzikolojide Performans Çalışmaları: Tanım ve Yaklaşımlar, Müzik, Dans, Gösterim Tarihsel ve Kuramsal Tartışmalar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi yayınları, p. 61.
- LE UTLEY, Francis** .(t. y.) çev.Tuba Saltık Özkan, Redaksiyon: Evrim Ölçer Özünel, *Folklorun Tanımı, Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* 2, Geleneksel Yayıncılık, p.19-25
- MADEN, Pınar** (2005) , *Perfomans Teori Doğrultusunda Bir Türkünün İncelenmesi "Elimi Sundum Astara"*, *Folklor/Edebiyat*, C.11, S.42, p.205

- MALINOWSKI, B.** (1926). *Myth in Primitive Psychology*. New York: W.W. Norton and Co.
- ÖKSÜZ, Musa.** (t.y). Artvin Yayla Eğlenceleri.
- ÖRNEK, Sedat Veyis** (1995), Türk Halkbilimi, Ankara, s.15
- RAGLAN, Lord** (1955) “Myth and Rituel” *Journal of American Folklore*, C. 68, S. 270, p. 454
- REDFIELD, Robert** (1947). “The Folk Society.” *American Journal of Sociology*, S.52, s.293-308
- SAİNTYVES, Piere** (1951), *Folklor El Kitabı*,(Çev. Bilal Aziz Yanıkoğlu), İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları
- SARAÇ, Fazıl.**(2015). Göç ve Şenlik Anlarından fkişisel fotoğraf arşivi.
- SOKOLOV, Y. M.**(1966). *Russian Folklore*. Pennsylvania, Hatboro: Folklore Associates Inc...., s.56
- STRÖMBACK, Dag** (1971). *Leading Folklorist of the North*. Oslo: Universitets Forlaget
- SÜMER, F.** (1992). *Oğuzlar(Türkmenler) Tarihleri- Boy- Teşkilatı- Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- SÜMER, Faruk.** (1992). *Çepniler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- SCHECHNER, Richard,** (2009). Performans ve Sosyal Bilimler, *Mimesis*. Sayı:16, p.82
- ŞAHİN, İlhan.** (1997). *Osmanlı Döneminde Giresun Bölgesinde Konar- Göçerlerin İzleri* (Cilt Giresun Tarih Sempozyumu 24-25 Mayıs 1996). İstanbul: Giresun Belediyesi Yayınları.
- ŞENEL, Süleyman.** (1994). *Trabzon Bölgesi Halk Musikisine Giriş*. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları.
- TAHRİR, Heyeti.** (1986). Yayla,. *İslam Ansiklopedisi, Kültür ve Turizm Bakanlığı* (Cilt 13, s. 360-361). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- TURAN, O.** (1980). *Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti* (Cilt 3). İstanbul: dergal yayıncılık.
- TÜRKDOĞAN, O.** (1971). *Beşikdüzü ve Dursunbey Bölge Monografileri; Karşılaştırmalı Sosyal Araştırmalar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- YAŞAR, Sefer.** (2015). Kişisel görüşme.

YENİGÜN, İlkay. (2015). Kişisel görüşme.

YÜCEL, T. (1995). *Türkiye'nin Kıy Yerleşmeleri ve Tipleri Üzerine Yeni Görüşler*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.

ZAMAN, Mehmet. (2000). Doğu Karadeniz Bölümü Geleneksel Yayla Şenliklerine Tipik Bir Örnek: Kadırga- Otçular Şenlikleri. *Türkiye Coğrafyalar Dergisi*

ZAMAN, M. (2001). Geleneksel Yayla Şenliklerinin Doğu Karadeniz Bölümü Yayla turizm Geliştirilmesinde Rolü. *Doğu Coğrafya Dergisi* (6).

ZAMAN, Mehmet. (2007). Doğu Karadeniz Dağları'nda Yaylalar ve Yaylacılık.

WILLIAMS, Raymond (1973). "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory. *New Left Review*. S.82, p.3-16

Türkü Notaları

AKAT, Abdullah. (2012). *Doğu Karadeniz Bölgesinde Çepniler ve Müzik*, Trabzon: Serande yayınları, p.162-210.

EK 1

Hasan ERATA ile yapılan görüşme.

- Buradan (Doğancı köyü) yaylaya nasıl gidiyordunuz?
- Buradan yaylaya hayvanlarla yürüme gidilirdi. O zaman araba falan yoktu yaylaya hayvanları otlatmak için koyun kuzu ve ineklerle beraber gidilirdi. Köyler de tarla bahçe olduğu için otlatma yeri olmadığından vatandaş yaylada hayvanları otlatırdı, çünkü yaylada geniş otlaklar var, soğuk sular var. Köyde sular sıcak olur, sinek olur işte onlardan uzak olmak için yaylaya gidilirdi. Sadece hayvancılık ve yaylada serinde yaşamak için soğuk su içmek için yaylaya gidilirdi.
- Siz yaylaya çıkmadan önce köydeki yapılan işler nelerdir?
- O zaman buradaki köylüler ziraatla uğraştıkları için tarla yaparlar mısır ve patates ekerlerdi. Önce tarlalar belleniyo, bel demirleriyle tohum ekıyor tohumlar bitmeye başlıyor haziran ayının ilk haftasında yaylaya gidilir. Çünkü mayıs ayında kar oluyor. Şimdi yaylaya göç şu şekilde oluyor, tarlayı belliyorlar tohumu ekiyorlar fidanlar yeni biterken, buradan yürüme yaylaya 8-10 saat hayvanlarla, eskala kadirgaya, geyikli köyleri sis dağına gidiyor, herkesin bir yaylaları vardır. Yaylaya çıkıp göçü bırakırız. orada eksik olan odunları en yakın ormanlardan gidip arkalarla götürürüz. Orada yaylada duracak sığira bakacak hanımları yani göçü yaylaya bırakırız. Hayvanlarla çocuklar bilhassa yaşlılar köyde bir işe yaramazlar. Göçü oraya yerleştirdikten sonra Gençler köye dönerler. Köyde mısırlar büyümüş olur. Mısırların arasındaki otlar alınır buna “ot gazma” denir. Mısırların arasındaki otlar gazılır, birde “ot ayıklama” denir. Bu iki seferde olur. Birinci ot ikinci ot(yine ot eski ot derler eskiden), bir de kışlık yiyecek olarak tırpanlarla çayır biçilir kurutulur. Köylerde herkesin çayırılıkları vardır. Köye dönen gençler karısıyla köye gelir. Otları da bir yere toplayıp bırakırlar. Haziran-temmuz ayında biter bu iş. hem ot kazma, sıkma alma, birde ot biçimde kurutma, onu bir yere yığarlar samanlığa doldurulurlar

kışa hazırlık için, köyde duranlar. Şimdi bu adamlar yorulur, bunlara otçu deniyor ot işiyle meşgul olanlar otu kazan otu kurutan gençler, bunlar daha çok karı koca olur, gelinler kızlar, gelirler köye köyde çalışırılar, temmuz ayına kadar, temmuz ayı gelince köylüler derki artık dinlenelim yaylaya gidelim kimisinin eşi, çocukları yayladadır. Onları görüp onlarla yayla yapmak için yaylaya giderler otçu köyden gelenlere derler. Öyle bir kemeñçe eşliğinde yaylaya çıkarlar.

Köye çalışmaya gidenler otu bitirenler kazanlar kurutmaya gidenler yaya giderler. konaklama yerlerinde saz alanında, göllü alanda, sise gidenler üvez alanına da konaklayarak giderler.

Şimdi yaylada da ot biçiliyor ama onlara otçu denmiyor. Otçular köyde duranlar. Şimdi temmuz ayının üçünü Perşembe günü burada hazırlık yapılır kemeñçeyle yayla yolunda sabahtan buradan çıkılır subaşlarında, çimenlerde kadın kız gelin gurbetten gelenlerde o zamanlara iznini ayırır hep beraber yaylaya gideriz horon oynaya oynaya yaylaya gideriz. Akşam namazı olmadan ilkindi ezanı okunduğu zamanlar yaylaya çıkarız. 8 saatte gidiliyor. Sabah 9 da çıkılıyor akşam güneş inme zamanları yaylalarda horon oynaya oynaya subaşlarında dinlenme yerlerinde dinlene dinlene, yayladan bazı kızlar gelinlerde köye gelir otçuya katılmak için, hep beraber katılırız. Horon oynaya türkü söyleye öyle yaylanın başına çıkılır. Obaya horonla girilir. Yaylada duranlarda otçu yoluna gelir otçuyu karşılamak için, obanın içine inilir. eskala obasına.

- Geyikliden gidenlerde aynımı?

- Evet. Geyiklide duranlar siste yayla yapanlar bir gün evvelden, kadırgaya Cuma günü gidilecek onun için perşembeden yaylaya gidilir. Yaylada o gece kahvelerde oturulur türkü kemeñçe eğlence yapılır. Cuma günü sabahtan birlikte kadırgaya gideriz kızlar erkekler. Cuma sabahtan çıkıyoruz öğleyince kadırgaya varıyoruz. şimdi değışti kürtün belediyesi mikrofonlar kuruyor. Eskiden her köy mesela oraya çıkan on köyü ayrı ayrı kemeñçeleri otçuları olurdu, Kadırga'nın başında düzlük olan yerde bir grup eskala obasin bir grup Oğuz dan gelen, 10 -20 çeşit horon grupları olur. Şimdi oraya kurdular mikrofonu konser oldu artık otçuluktan çıktı. Daha bağımsız olarak kimse eğlenemiyor. Şimdi turistik oldu. Bizim elbiseler var. Sadece otçu için yapmıyordular işte güçte yaparken de

giyiniyorlar. İstanbul'dan gelenler İstanbul elbisesini giyip İstanbul'a gidiyor. Köye gelecekleri zaman ısmarlıyorlar. Yahut bez gönderiyorlar. Belli terziler yapıyorlar elbiseleri. Buraya gelince onu giyerler. Horon deperkende onu giyerler. Bazıları zannediyor ki bu bir folklor elbisesi zannediyorlar. Bu bizim Ağasar'ın yöresel elbiseleri kıyafeti. Erkan Ocaklı gelmişti Acısu'ya çıktık. Gezmek için gelmişti. Ben dedi bu elbiseleri sahne için hazırlanıyor zannedirdim. Baktım ki tarlada kilerde bunu gidiliyor. "Sakın bunu değiştirmeyin" Dedi.

- Horon oynarken kızlar erkekler karışık mıydı?

- Yaylaya giderken erkekler önce kadınlar arkada yürüyerek gelir. Yada oynar. Önde horonları yönetmek için idare edenler elinde değnekleri, horonu bozan, konuşanları kumanda eder. Buradan giderken de olur mesela burada yolda giderken kızların arasına erkekler giripte kızları rahatsız etmesin diye. Ama daha sonra halkada birleşiyor ama bizim gençliğimizde ayrı teperlerdi. 40 sene evvel ayrı olurdu. Kızlar kendi aralarında türkü söyler horon oynarlardı. Samsun Müftüsünün dediği o zaman oluyormuş, Fakat kimse dillendirmiyordu ortada açık bir şekilde.

EK 2

Ahmet GÜLAY İle yapılan görüşme.

-Yaylaya ne zaman gitmeye başladınız?

Bizim yaylamız yoktu 70lerden önce yaylaya gitmezdik gidip el kapılarında yatardık. Arkadaşlarda yatardım. Sabahçada “derneğe” katılırdık şenliğe biz dernek derdik. Şimdiki gibi değildi fakirlik vardı yokluk vardı, pontul yoktu.

-Dernekte müzisyen nasıl çağırılırdı?

Beni göreye Katip’e (Katip ŞADİ) yollarlardı bana o günün gününde harçlık verirlerdi,10-15lira köyden topladıklarıyla, icabında Beşikdüzü’ne kadar araba yok Beşikdüzü’ne kadar yürüme giderdim, kemeñceyi alcaz ya. Ben becerirdim o işleri yollarladı beni alırdım onu. Pazarlık ederdim alır gelirdim Katip Şadi’yi. Kemeñcesinin kılıfını verirdi bana. Sonra yedinci ayın küsürlerinde “Sis Derneği” olurdu, Sis derneğine köyün daha başları benden öncekiler Katip’e bir dahaki sene için söz alırlardı. Çünkü Katip iyi bir kemeñceciydi yine yok haşimdi Katip gibi. Cuma günü alırdım Katibi cumartesi gaynak günü gaynak derdik birde, Cuma gecesi birbirinin evinde toplanırdık. Yer içerdik. Yaylaya doğru çıkardık, belirli yerler haron depe depe alana gidilirdi bir yemek molası verirlirdi sonra saat 2-3 e kadar oynardık sonra biterdi.

EK 3

Sefer YAŞAR ile yapılan görüşme

-Bize ot göçünü anlata bilir misiniz?

Eskiden yaylada dedeler ve torunlar vardı. Oğullar ve gelinler köydeydi. Şenlik zamanı mısır otunun çapası yapılıyordu, çapayı bitirdikten sonra şenlik yapılıyordu. Bunu için adı ot göçü, otçular otu bitirenler geldi anlamında, ama eskiden Sisdağı şenliği için söyleyeyim, Cuma akşamından Hanyanı'na gideceksin öyle değildi eskiden Cuma günü çalgıcı gelirdi. Cumartesi sabahtan buradan çıkarlardı tek çalgıcı gelirdi, işi bizim gibi organize edenler Cuma akşamı burada bir evde toplanırlardı yer içerlerdi. Cumartesi sabah saat 7'de buradan çıkarlardı ve tek çalgı köyden çıkarlardı Camışdüzü denen yere kadar belirdi yerlerde horon oynama yerleri vardı. Mesela buradan çıktık aşağıhalan, avuzbaşı ,palatlı, siraçana, hanyanı sonra camışdüzü tepe, camışdüzünden pazarlığa inilir.sonra öğle yemeği yenilir. Tekrar oradan dönüşte hepsini saatleri var organize edenler iyi biliyorlar, heryıl yaptıkları için, pazarlıktan yukarı tekrar saydığım yerlerde tekrar durularak akşam ezanı okunur ve dağılır. Eski otantikliğinden çok şey kaybetti, 1968'de şenlikte bizim köyden biri vuruldu. O vurgundan sonra şenlik 1983'e kadar yapılmadı. 1983 de biz yeniden başladık. Daha sonra belediye oldu. 60lı yıllarda en önde tüfekliler arkada 1 tane veya 2 tane değnekli idareciler sonra çalgıcı sonra erkekler arkada kadınlar kadınların o zaman hepsi ipek peştemalıydı, erkeklerde horancılarda beyaz gömlek lacivert pantolundu yani genelde çoğunluğu öyleydi., tüfekler yarıya gelince atmaya başlarlardı bir gürültü...

-Şenlik anında köyde kim kalıyordu ?

Çok yaşlılar kalırdı hemen hemen kimse kalmazdı o gün köyü soysan kimsenin haberi yok. Gidemeyecek durumda olan birkaç yaşlı varsa onlar kalırdı.

-İlk yaylaya çıkışınız ne zaman olurdu?

Biz sis dağına göçtük birhafta ongün sonra ben 23 nisan bayram seyretmeye geldim, nisanın 15lerinde göçülürdü.

-Kar yok muydu?

Parçalı vardı. Köyde hayvan kalabalıktı hayvanın yiyeceği kalmıyordu, bak 2 ay hayvan gürgen çalısı yerdı. Köyde ot yoktu. Yaylacığın amacı oydu.

Yaylada yaşlılar dedeler torunlar kalırdı. O zaman fazla gurbet yoktu. Gelinler gençler orta yaşlılar köyde kalırdı zaten şenliği yapacak olanlar orta yaşlılar yani. Burada mısır otunu çapa yaptıktan sonra şenlik yaparlardı. Her köy ayrı eğlenirdi şimdiki gibi bir halka olunmazdı. Şimdiki gibi olmazdı çünkü mikrofon yoktu. Eski kayıtlar var kaset kayıtları şimdiki mikrofon kayıtlarından daha iyi çünkü gürültü yoktu zamanki millet kemeçeye kulak verir dinlerdi. Böyle lüzumsuz konuşma olmazdı. Şimdi mikrofonla ses duyurulamıyor. Birde eskiden çok mermi atarlardı.

-Şenlik alanına gidilince kız erkek beraber mi oynarlardı.

1983 yılına kadar kadınlar girmezdi kadınlarında bir idarecisi olurdu. Kadınlar oynamazlardı. erkekler oynar kadınlar seyrederdi ara sıra tek buçuk giren kadın olursa olurdu. Şimdi öyle değil tabi.

EK 4

Huriye BALTA ile yapılan görüşme

-Yayla nasıl giderdiniz?

Akkese obası diye yaylamız var ama ana yayla Kadırğa yaylasıdır. Yaylaya gidecek olduğumuz zaman mayısın ilk haftasında hazırlık yapardık, tohum fidan dikmek için giderdik, yaylaya giderken yürüme ineklerimizle onları çanlar püsküller giderdik. Yaylaya gelmeden belirli alanlarda konaklardık, 2-3 aile olarak bütün köy toplanırdık ertesi gün sabahtan yola muhtar dikilirdi bütün köy gelene kadar bekler köyün sonu gelir yola açar bütün millet öyle evine dağılırdı. Yayladan köye döndüğümüzde yığınlar yapardık mısırlarını çöten vardı o zamanlar çötene koyardık kış hazırlığı yapılırdı.

EK 5

İlkay YENİGÜN ile yapılan görüşme

- Otçu haftasını anlatırmısınız?
-

Çocukluğumda 23 Nisan'ı beklemek gibi bir şeydi Otçu Haftasını beklemek. O yaz tatilimin en renkli, en cümbüşlü, en eğlenceli günüydü. Yaylada babanneye dedeye bırakılan bizler, annelerimize babalarımıza hasretle beklerdik Otçu'yu. Bir gün önceden sevinç kaplardı içimizi. Sabah güneş ışıklarıyla uynairdık, en güzel giysilerimizi giyer köyden gelecek onca kalabalığın yolunu gözlerdik. Bir toz bulutu ve korna sesleriyle aşarlardı dağ sırtını,, sonra bütün araçlar orada durur, herkes iner kemeñçe davul zurna eşliğinde horon tepe tepe obaya inerlerdi. Oradan da 'Pazar Yeri'ne geçilirdi. Anenmi babamı bir göz görürdüm belki ama o kalabalık o eğlence her şeye bedeldi.

Yıllar geçti, büyüdük... Artık yayla sıkıcı gelmeye başlamıştı. Teknolojiden uzaktı, yaştaşlarımız da azalmıştı. Haliyle biz de yaylaya sadece otçu şenliklerinde gitmeye başladık. Fındık sezonu başlamadan önce son eğlencemizdi, bu fırsatı iyi değerlendirmemiz gerekiydi. Köydeki bütün gençlere (kız-erkek) bir otobüs ayarlanırdı. Pek tabi olarak da müzisyen de bizim araçta gençlerle olurdu. Yol boyunca kemeñçe eşliğinde türküler, alkışlar naralar (deheyyyyyyy, ihuuuuuhuuuu) eşliğinde birkaç mola ve horonun ardından obaya varırdık. Burdan öteye yürüyerek 'Pazar Yeri'ne varırdık. Hala bu şekilde devam ediyor. Artık bizlerin yerini kardeşlerimiz aldı ama gelenek halan bu son şekliyle devam ediyor. Umarım da devam eder.

EK 6

J R T MÜZİK DAİRESİ YAYINLARI
T H M REPERTUAR SIRA No: 1659
İNCELEME TARİHİ : 22 - 2 - 1978

YÖRESİ
GİRESUN - GÖRELE - Cavuşlu Köyü

KİMDEN ALINDIĞI
ÖMER AKPINAR

SÜRESİ : ♩ = 184

AL TAVANDAN BELLERİ (İMECE HAVASI)

DERLEYEN
YÜCEL PAŞMAKÇI

DERLEME TARİHİ
Notaya yazılışı:
12 - 8 - 1968

NOTAYA ALAN
YÜCEL PAŞMAKÇI

AL TA VAN DAN BEL LE Rİ BEL LE BEL LE ME LE Rİ
İ ME CI YE BAK SA NA E P FAZ MA LI GAZ MA LI
GA L DİR GAZ MA YI GAL DI R E ŞE LIM DE RİN DE RİN
BU YIL AL DAT TI N BE Nİ SE YİN DİR DİN EL LE Rİ
BEN YA Rİ Mİ TA Nİ Nİ RİM BA SI SA Rİ YAZ MA LI
BİR SU GE TİR Pİ NAR DAN İ CE LIM SE RİN SE RİN

— 1 —
AL TAVANDAN BELLERİ
BELLE BELLEMELERİ
BU YIL ALDATTIN BENİ
SEVİNDİRDİN ELLERİ

— 2 —
İMEÇİYE BAKSANA
HEP GAZMALI GAZMALI
BEN YARIMI TANIRIM
BAŞI SARI YAZMALI

— 3 —
GALDIR GAZMAYI GALDIR
EŞELİM DERİN DERİN
BİR SU GETİR PINARDAN
İÇELİM SERİN SERİN

MAYA(UZUN HAVA)

DERLEME YERİ : GÖRELE
KAYNAK KİŞİ : SIRRI ÖZTÜRK

NOTAYA ALAN
ABDULLAH AKAT

5
8
12
16
20
24
28
31
34
38
41
44

ATIŞMA

DERLEME YERİ : GÖRELE
1. KEMENÇE KATİP ŞADİ
2. KEMENÇE SİRRİ ÖZTÜRK

NOTAYA ALAN
ABDULLAH AKAT

Şan I. Kemence II. Kemence

I. Katip Şadi

Gır at gi der yo ku şa da

Şan I II

7

At tım üs tü ne çu lu gır at gi der yo ku şa da at tım üs tü ne

Şan I II

13

Ya rim be ni son bir gör kö yüm de re kuş çu lu Beni son bir gör gü lüm de

EK 9

19

Şan

kö yüm de re kuş çu lu Of Of Of Of



25

II. Sını Öztürk

Şan

Soğuk Soğuk sular dan iç tim u fa ğum iç tim Ağ la dı da de di ki



31

Şan

bu dün ya biz den geç di Se ni do mu zun ga zi da yet tin ca ni ma yet tin



EK 10

37

Şan

I

II

Ha bu ga rip ba şım dan ye şil Ha

Of Of Of Of Ya Sa

Ha

44

Şan

I

II

50

Şan

I

II

EK 11

56

Soprano

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 56 to 61. It features a Soprano line and two piano parts, I and II. The Soprano part is mostly silent, with a few notes in measure 61. The piano parts consist of rhythmic patterns of eighth and sixteenth notes. The key signature has two sharps (F# and C#), and the time signature is 3/4.

62

Soprano

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 62 to 68. The Soprano part has a melodic line with some rests. The piano parts continue with rhythmic accompaniment. The key signature and time signature remain the same as in the previous system.

69

Soprano

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 69 to 74. The Soprano part has a melodic line. The piano parts continue with rhythmic accompaniment. The key signature and time signature remain the same.

EK 12

70

San

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 70 to 74. It features three staves: a vocal line labeled 'San' and two piano accompaniment lines labeled 'I' and 'II'. The key signature has two sharps (F# and C#). The vocal line is mostly silent with some notes in measures 71 and 72. The piano part consists of rhythmic patterns in both hands, with the right hand playing eighth-note chords and the left hand playing a steady eighth-note accompaniment.

81

San

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 81 to 85. It features three staves: a vocal line labeled 'San' and two piano accompaniment lines labeled 'I' and 'II'. The key signature has two sharps. The vocal line is mostly silent with some notes in measures 82 and 83. The piano part continues with rhythmic patterns, showing more complex chordal textures in the right hand.

87

San

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 87 to 91. It features three staves: a vocal line labeled 'San' and two piano accompaniment lines labeled 'I' and 'II'. The key signature has two sharps. The vocal line is mostly silent with some notes in measures 88 and 89. The piano part continues with rhythmic patterns, showing more complex chordal textures in the right hand.

EK 13

93

San

I

II

16

Detailed description: This system of music covers measures 93 to 98. It features a vocal line for 'San' and two instrumental parts, I and II. The key signature has one sharp (F#) and the time signature is 7/8. The vocal line is mostly silent, with some notes in measure 98. The instrumental parts consist of complex rhythmic patterns with many beamed notes. A rehearsal mark '16' is placed at the beginning of measure 98.

99

San

I

II

pizz.

Detailed description: This system of music covers measures 99 to 105. It features a vocal line for 'San' and two instrumental parts, I and II. The key signature has one sharp (F#) and the time signature is 7/8. The vocal line has some notes in measures 99 and 100. The instrumental parts continue with complex rhythmic patterns. A 'pizz.' (pizzicato) marking is present in measure 104. A rehearsal mark '16' is placed at the beginning of measure 105.

106

San

I

II

Detailed description: This system of music covers measures 106 to 112. It features a vocal line for 'San' and two instrumental parts, I and II. The key signature has one sharp (F#) and the time signature is 7/8. The vocal line has some notes in measures 106 and 107. The instrumental parts continue with complex rhythmic patterns. A rehearsal mark '16' is placed at the beginning of measure 112.

EK 14

112 H. Sim Özerk

Şan A dı na do lan dı ğım Sen mi ver din bu ca ni

I

II

118

Şan Sen mi ver din bu ca ni

I

II

124

Şan I nan ma bu nu gi bi vur da öldür go ca ni vur da öl dür go ca ni

I

II

EK 15

130

Şan

I. Katip Şadi

Al aş şa ğa aş şa ğa

136

Şan

gır dik ye dik le ri ni Var dın de din bu ba na da Sa na de dik le ri ni

142

Şan

var dın de din bu ba na sa na de dik le ri mi yay li ya mi gi de li Or man dan yol

EK 16

147

Şan

gi de li kes ti el le ka pı yi Yavrumna sıl i deli ahkimdir se ni gül lah

I

II

156

Şan

Da ğa ğı de lım da ğa Ö lüm korku la rını sen unuttur dunba ğa sen unut tur

I

II

163

Şan

II. Sınıf Öztürk

dunba ğa Bir su i çe sim gel di Ge yik i çin deni di Bu benim çek tik le rim

I

II

EK 17

170

Şan

Ay şemvü zün den_i di AyşemAy şem aş da gel dağ ları do laşda gel

177

Şan

Trab.zon a gi di.yim düş pe şi me gaç.da gel

183

Şan

190

Şan

I. Katip Sadi

İn ce do ruk fi da ni bö yük o lur

I

II

197

Şan

mi da ni Se ni se ven çok o lur da sen en se ve ni ta ni Se ni se ven çok o lur

I

II

204

Şan

can dan se ve ni ta ni Ö pek se ver di se ni ha ni o gün ler ha ni ha ni o gün

I

II

12 211 II. Sım Ozark

San ler ha ni Dağ dan ko pan kaya lar dol di deri ye dol di Sayın bizim a Katip

218

San Mara zı na ne ol du

225

San

Şan

I

II

pizz.

239

Şan

I

II

246

Şan

I. Katip Şadi

Oy gır a tım gır a tım A dım a ti yu a...dım

I

II

252

Şan

Al la hu em ri i le de se ni sev mek me ra kım Al la hu em ri i le

I

II

258

Şan

se ni sev mek me ra kım Of Of Of Of Ya şa Hop Hop

I

II

265

Şan

Hop ba

I

II

272
II Sını Oztürk

Şan
I
II

Za val ler ol sun ba na ya şın ge li yi ya şım

279

Şan
I
II

Ha tı ra gal sını si ze be nim sa yın gar da şım

286
I. Katip Şadi

Şan
I
II

Ka dır ga nın üstün den U sul ya vaş gi de lim

292

Şan

Ne di_yim ar ka da şım ben te şek küt e derim Ne di yim ar ka da şım

I

II

298

Şan

ben te şek küt e derim

I

II

305

Şan

I

II

312

Şan

I

II

316

II. Sun Öztürk

Şan

Ey gi di Ka tip a ga sa na di yu rum sa na Ka ra deniz gu ru du

I

II

322

Şan

öy le ge li yu ba na

I

II

328 I Katip Şadi

Şan

Ne gü zel go mi şi yu Sev gi li min dil le ri Ey gi di Ka ra de niz de

I

II

334

Şan

Bi raz bit miş öy le mi? Ah gi di de Gö re le bi raz bit miş öy le mi

I

II

SİS'E GİDELİM GİZ SİS'E

DERLEME YERİ : ŞALPAZARI-AĞASAR
KAYNAK KİŞİ : ALİ ÇİNKAYA

NOTAYA ALAN
ABDULLAH AKAT

KEMENCE:

6

11

16

21

SAN

KEMENCE:

Si se gi de lim giz si se si sin yol la rı çi se si sin yol la rı

27

Si se gi de lim giz si se si sin yol la rı çi se si sin yol la rı

33

El ui der ga rab da la sen ten gi de li bi ze el gi der ga rab da la

39

Sen len gi de li bi...ze u yu muş uy ma...mı şım uy ku lar duy ma mı şım

45

Bir gñnkır ka rım se ni... yar gel miş duy ma mı şım yar gel miş duy ma

51

De re nin kı yı sın da ah ga ra daş ga ra daş ah ga ra daş ga

57

Ya rım ko yun ço ba ni ben de ol sam a yak daş El kı zı nın da dı na

63

do yul mu yor ar ka daş Ey Maç ka gü zel Maç ka sen goy dun be ni aş ka

69

El ki zi ni gö rün ce baş ka o lu yum baş ka baş ka o lu yum

75

Herta ra fi muz de niz sa de gök gö rü nü yü sa de gök gö rü

81

Yar ak lı ma ge len de yü re ğim de li ni yi bir yu var lak taş ı dım

87

yo sun ba ğ lı ya ma dım Ba şı ma ge len le ri Ne dir an lı ya ma dım

93

Ha bu ra dan a şa ğa Yal lah kı ra tım yal lah Zori lan mi

98

a la cam gız al mi yım Al lah Al lah al mi yım Al lah

ESKİ YARIN AŞKINA

DERLEME YERİ : ŞALPAZARI
KAYNAK KİŞİ : ALOĞLU KAZIM(Alın)

NOTAYA ALAN
ABDULLAH AKAT

Şan

Es ki ya rin aş kı na — ver AL lah ye ma si ni Yay la nın çi

Kemençe

Şan

me nin de — ye şil ot lar bit ti mi Goy ra na bak gi de lim — genç li — ği miz

Kemençe

Şan

yı ti yi

Kemençe

Şan

Kemençe

Şan

Kemençe

30

Şan

Kemençe

35

Şan

Kemençe

Gu rul gö re sin gu_rul e ner di bin de du rur

41

Şan

Kemençe

Gu rul gö re sin gu_rul e ner di bin de du rur Sa km sen de du dar sın

47

Şan

Kemençe

gel ya kı na ya kı na Sa km sen da du dar sın gel ya kı na

52

Şan

Kemeçe

B ilip bil me di yi re go can ba na af kurur

57

Şan

Kemeçe

63

Şan

Kemeçe

69

Şan

Kemeçe

75

Şan

Kemeçe

81

Şan

Kemençe

87

Şan

Kemençe

93

Şan

Kemençe

O tur dum ha bu ri ye

99

Şan

Kemençe

ra kı gıy dum fin ca na ne za man ga ta ca ğaz I ki ca ni bi ca na

105

Şan

Kemençe

i ki ca ni ne za man ga ta ca ğaz i ki ca ni

110

Şan

bi ca na ar ka sın dan iç ti ğim... ga ra dan dır ga ra dan
se ni be nim e lim den... an ca a lır ya ra dan

Kemençe

115

Şan

Kemençe

121

Şan

Kemençe

127

Şan

Kemençe

133

Şan

Kemençe

139

Şan

Yay la nın çi me nin de a kar so ğuk su cu ğ lar... yay la nın çi me nin de

Kemençe

145

Şan

a kar so ğu Ne nen ta ra mış se ni... gir koy nu ma

Kemençe

150

Şan

yus yu var Yay lı ya gi di yu lar... go yun go y na ya tı y lar

Kemençe

155

Şan

yaz ay la rı ge len de... yarım be ni ha tır lar

Kemençe

161

Şan

Kemençe

SİS DAĞININ ÜSTÜNE

DERLEME YERİ : ŞALPAZARI
KAYNAK KİŞİ : ALOĞUN KAZIM (ALUU)

NOTAYA ALAN
ABDULLAH AKAT

Şan

Kemençe

7

Şan

Kemençe

13

Şan

Kemençe

19

Şan

Kemençe

23

Şan

Sisdağın ős tü_ ne Kömür_ ya_ lım Yüksek dağın ős tü_ ne

Kemençe

29

Şan

kö mü_ ya_ ka_ lım ka_ lım Ben ba_ ba_ mi_ kan_ dur_ dum_ sen_ da_ a_ na

Kemençe

34

Şan

ni_ kan_ dur_ Ben an_ ne_ mi_ kan_ dur_ dum_ sen_ da_ bu_ ba_ ni_ kan_ dur

Kemençe

39

Şan

Yol_ da_ bul_ dum_ ke_ se_ ri_ Ç_ a_ ka_ ma_ dım_ e_ se_ ri_

Kemençe

43

Şan

Bir_ ba_ ba_ nın_ gön_ lü_ nü_ ya_ pa_ ma_ dın_ sen

Kemençe

EK 37

47

Şan

Kemençe

53

Şan

Kemençe

58

Şan

Kemençe

Gög su yun yol la ri do kuz dö nüm lü

63

Şan

Kemençe

Gög su yun

68

Şan

Kemençe

yol la ri do kuz dö nüm lü di yi mi Al da be ni Ga ça lum

73

Şan

Kemençe

ah re ölüm lü Al da be ni Ga ça lum Ah re ölüm lü di yi mi

79

Şan

Go can fi şek top lu yor Sa bah be ni vu ra cak

Kemençe

83

Şan

Eş ke re go nu şa hm ba ka lım bi ya

Kemençe

87

Şan

Kemençe

93

Şan

Kemençe

98

Şan

Se ni ge le cek di ye dik tim yol la ra

Kemençe

103

Şan

Kemençe

Se ni ge le cek di ye

109

Şan

Kemençe

dik tım yol la ra la ra Düşen pe şı ne dü şer Ne o hal la

114

Şan

Kemençe

rın ne o Düşen pe şı ne dü şer ne o hal la rın ne o

119

Şan

Kemençe

Ye ni yap tı mı di mi Do nat ma dın a da mi Ye mez iç mez

124

Şan

Kemençe

e di yu bu sev da luk a da mi yav ru sa na sak lan dum

129

Şan

o lup o la ma da mi İ ki yi re söz vir me öl dü rüm

Kemençe

134

Şan

a İ ki yi re.

Kemençe

140

Şan

söz vir me öl dü rüm a da mi Yaylı ya gi di yu lar

Kemençe

145

Şan

Goy lu goy nu ga ty lar yaz ay la rı ge len de ya rim be ni

Kemençe

150

Şan

ha tır lar a kar su la rın mi yım Yar üs tü ne du ri yım

Kemençe

155

Şan

Yay ru gu can yok t_ müş dt şa ri da du gu de me dım

Kemençe

160

Şan

yay h ya bir gu zel ga ri

Kemençe

165

Şan

Gi de me dım yay h ya bir gu zel ga

Kemençe

170

Şan

ri i len bu gay ba na sev da luk ol maz mı ta rif i len

Kemençe

175

Şan

go can ba na su ver sin bir men dl u cu i len ya rım ba na

Kemençe

180

Şan

Kemençe

su ver sin bir men dil u cu ı len

183

Şan

Kemençe

Not Aynı gaydeyle birçok mani okunmaktadır

Yaylann çimeninde akar soğuk suluğlar
Nenen taramış seni gir goynuma yusuvar
Benzetiyim yarımı sarı çiçeklere
Gözlerime girişu sigaranın dumanı
Böyle değil sevdiğim sevdalığın

Sis dağının üstüne açsam ganatlarımı
Gelsek omuz omuza öpsem yanaklarımı
Belindeki tabanca orta dili durursa
Alacağım yarı sözlerinde durursa
Gene öyle akarmı Gadırga'nın suları
Girsem yarin goynuna uyusam uykuları

Oturdum haburiya rakı koydum fincana
Ne zaman gatacağaz iki camı bi cana
Kiyazda yazı yazdım okuyalım gidelim
Senin ile sevdiğim bir orduya gidelim

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad : Sevilay KIRAN
Doğum Yeri ve Tarihi : Trabzon 14/09/1987
E-Posta : sevilaykiran61@gmail.com

EĞİTİM

2010-2011 **Yıldız Teknik Üniversitesi**
Sürekli Eğitim Uygulama ve Araştırma Merkezi, Pedagojik
Formasyon Eğitimi

2005-2010 **İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Musikisi Devlet**
Konservatuarı, İstanbul
Türk Halk Oyunları Bölümü(3.41/4.00 Bölüm İkindiliği)

2001-2005 **Beşikdüzü Atatürk Lisesi (İngilizce), Trabzon (4.73/5.00)**

1999-2001 **Şehit Öğretmen Gürhan Yardım İlköğretim Okulu, Trabzon**

1994-1999 **Beşikdüzü İlköğretim Okulu, Trabzon**

Üniversitede okuduğum süre içerisinde çeşitli dans gruplarında dansçı, ve ilkokul-ortaokullarda halk oyunları eğitmeni olarak görev aldım. Şuan Muş da İlyas Sami Ortaokulun da Müzik Öğretmeni olarak görev yapmaktayım.