

## DEDE KORKUT VE KUTADGU BİLİĞ ESERLERİ ÜZERİNDEN YEMEĞİN FARKLI TOPLUMSAL ÖRGÜTLENME BİÇİMLERİNDE ANLAMI\*

### The Meaning of Food in Different Forms of Social Organization Through The Works of Dede Korkut and Kutadgu Bilig

Dr. Makbule UYSAL\*\*

#### ÖZ

İnsanlığın başlangıcından itibaren üretimi, tüketimi, ulaşımı, sunumu, kutsallığı gibi pek çok açıdan ele alınan yemek, içine doğulan toplumun kişiye yüklediği kültürel unsurlardan biridir. Kültürel bir unsur olarak yemeğin hayati önemi, insanlık tarihinde çeşitli dönüm noktalarını belirlemiştir. Buna göre, insanların ilk besinleri olarak deniz ürünlerini tüketmesinden avcı-toplayıcıya dönüşmesi, avcı-toplayıcıdan çobanlık/besiciliğe ve tarım dönemine geçişin hepsi, besinin temin edilmesinde hayatta kalmaya yönelik insani çabayı işaret eder. Planlı avlanma, insanın toplulukla hareket etmesini mecbur kılmıştır. Sırasıyla ateşin kullanımı, hayvanların evcilleştirilmesi ve tarımın ortaya çıkması; çeşitli dinsel inanç ve pratiklerin gelişmesine, aydınlatmaya, yemeklerin pişirilerek yenmesine, çoban/besici devrimine, yerleşik toplum düzeninin, yazının, kentleşmenin ve toplumsal sınıfların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu gelişmeleri bir kırılma olarak değerlendirdiğimizde, bu kırılmaların her biri gerek insanın fiziksel evrimini gerekse toplumsal örgütlenmelerini doğrudan etkilemiştir. Hayatta kalmaya yönelik beslenme alışkanlığının bir noktadan sonra sadece hayati olma özelliğini yitirdiğini söylemek mümkündür. Yemeğin kültür tarihi içerisindeki yerine dair tarihi kaynaklardan (yemek kitapları, kayıt defterleri vb.), arkeolojik kazılardan ve yerli toplulukları inceleyen antropologların ortaya koyduğu çalışmalardan çeşitli bilgileri edinmek mümkündür. Bunların yanı sıra geçmişten günümüze ulaşan, bugün edebiyat tarihi içerisinde değerlendirilen metinler de yemek kültürüne dair bilgiler içermektedir. Bu tür eserler, ortaya çıktıkları toplumun aynası niteliğinde olduklarından ister sözlü kaynaktan beslensin isterse yazılı olarak ortaya çıksın toplum yapısı hakkında bilgi verirler. Bu çalışmada, Dede Korkut (DK) ve Kutadgu Bilig (KB) eserleri yemek kültürü üzerinden değerlendirilecektir. Bu iki eserin seçilmesindeki neden, Türk kültürünün iki farklı toplumsal örgütlenme modelini temsil etmeleridir. DK ve KB edebî olarak bakıldığında türleri, içerikleri, üslupları, eserlerin oluşumları ve en önemlisi aktarım ortamları açısından farklılık gösterir. Eserlerdeki bu farklılıklar, onların farklı toplumsal örgütlenme modellerinin bir çıktısıdır. DK göçebe, KB ise devletleşmiş bir toplumun aynası niteliğinde eserlerdir. Burada dikkat çekici olan şey, Türklerde uzun bir süre bu iki farklı toplumsal örgütlenme biçimlerinin varlığını sürdürmesidir. Orta Asya'da Karahanlı Devleti gibi tarımsal üretim sebebiyle yerleşik düzenin, kentleşmenin ve toplumsal tabakalaşmanın görüldüğü devlet yapılarının yanında yaklaşık aynı dönemlerde Oğuzlar gibi göçebe topluluklar da vardır. Türk tarihinin aynı gelişimsel ve homojen bir evrim modeli üzerine konumlandırılmayacağı, sadece tarih disipliniyle ilişkilendirilen metinlerde değil bugün edebiyat tarihi içerisinde hem dil hem edebî özellikleri açısından değerlendirilen yazılı kaynaklardan da anlaşılmaktadır. Bu anlamda metinlerde yer alan besinlerin, kurulan sofraların, yenen ya da dışlanan yemeklerin, kendi tarihsel sosyal örgütlenme bağlarını içerisinde, yinelenen ve değişen anlamlarıyla birlikte değerlendirilebileceğini söylemek mümkündür. Çalışmada adı geçen metinler üzerinden hem göçebe yaşam biçiminde hem de yerleşik toplumsal düzende yemek kültürünü nelerin şekillendirdiği, yemek yemenin toplumsal ilişkiler ağını nasıl düzenlediği, otoriter yapıyı ve toplumsal statüyü nasıl belirlediği üzerinde durulacaktır.

#### Anahtar Kelimeler

Kutadgu Bilig, Dede Korkut, yemek, toplumsal tabakalaşma, beslenme.

#### ABSTRACT

Food, which has been handled from many aspects such as production, consumption, transportation, presentation and sanctity since the beginning of humanity, is one of the cultural elements imposed on a person by the society he/she was born into. The vital importance of food as a cultural element has determined the various turning points in human history. Accordingly, all the things that consist of the transformation of humans from consuming seafood as their primary food to hunter-gatherer and the transition from hunter-gatherer to herding/stockbreeding and agriculture point to the human effort to survive in the provision of food.

\* Geliş tarihi: 16 Ocak 2023 - Kabul tarihi: 29 Ocak 2024

Uysal, Makbule. "Dede Korkut ve Kutadgu Bilig Eserleri Üzerinden Yemeğin Farklı Toplumsal Örgütlenme Biçimlerinde Anlamı" *Milli Folklor* 141 (Bahar 2024): 66-77

\*\* Gazi Üniversitesi, Türk Halk Bilimi Bölümü Doktora Programı, mkbluysal@gmail.com, Ankara/Türkiye, ORCID ID: 0000-0002-2051-6472.

The planned hunting has compelled people to move as a community. Respectively the use of fire, the domestication of animals and the emergence of agriculture have led to the development of various religious beliefs and practices, lighting, eating meat by cooking, shepherd/feeder revolution, the emergence of the order of society, writing, urbanization and social classes. When we consider these developments as a break, each of these breaks directly affected both the physical evolution of human beings and their social organizations. It is possible to say that the eating habits for survival lose their vitality after a point. It is also possible to collect various information about the place of food in cultural history from historical documents (cookbooks, registries etc.), archeological excavations and the studies prepared by the anthropologists which have examined indigenous communities. In addition to these, the texts that have survived from the past to the present and are regarded in the history of literature today also contain information about food cultures. Since such works are a mirror of the society in which they emerged, they give information about the structure of society, whether they are fed from oral sources or written ones. In this study, the literary works of Dede Korkut (DK) and Kutadgu Bilig (KB) will be evaluated through food culture. The reason for choosing these two literary works is that they represent two different social organization models of Turkish culture. When DK and KB are handled literarily, they differ in terms of their types, contents, styles, the formation of works and most importantly transmission medias. These differences in works are a result of their different models of social organization. DK is a nomadic society and KB is a mirror of a state-based society. What is remarkable here is that these two different forms of social organization continued to exist among the Turks for a long time. In addition to the state structures such as the Karakhanid State in Central Asia, where settled order, urbanization and social stratification were observed due to agricultural production, it is seen that there were nomadic communities such as the Oghuzes at about the same time. It is understood, not only by the texts associated with the discipline of history, but also through the written sources evaluated in terms of both language and literary characteristics within the history of literature today, that Turkish history cannot be positioned on the same developmental and homogeneous evolution model. In this sense, it is possible to say that the foods in the texts, the tables set and the meals that are eaten or excluded can be evaluated together with their repetitive and changing meanings within their historical social organization contexts. Through the texts mentioned in the study, it will be focused on what shapes the food culture, how eating organizes the network of social relations and how it determines the authoritarian structure and social status both in the nomadic lifestyle and in the settled social order.

#### **Keywords**

Kutadgu Bilig, Dede Korkut, food, social stratification, nutrition.

#### **Giriş**

Tarihsel olarak insan yaşamını etkileyen dönüm noktaları, insanın açlığını gidermeye yönelik eylemleriyle kesişmektedir. Besin elde etme yollarına dair yöntemler ve bu yöntemlerdeki değişim, dönüşümler, toplumların gıdaya erişimleri, besin üzerinde geliştirdikleri pek çok icat, toplumsal olayları ve toplumlar arasındaki ilişkileri doğrudan şekillendirmiş ve de toplumların aralarında farklılıklar ortaya çıkarmıştır. Avcı-toplayıcı topluluklar, göçebe çoban topluluklar, tarım toplumları gibi yapılan sınıflandırmalar tarihin belli bir dönemini ya da aynı dönemde farklı ekonomik, sosyal örgütlenmeye bağlı toplulukları ifade eder. Bütün bir beslenme tarihini ve bu tarihi şekillendiren olayların anlatımı bu makalenin sınırlılıklarını açacaktır ancak insanlık tarihinde M.Ö. 3500 ile M.Ö. 2500 yılları arasında, besin sağlama biçiminde iki önemli gelişme, saban tarımı yapılan köylerin ve göçebe çobanlığın ortaya çıkması, (Oppenheimer'dan akt: Kırılı 2019:13) bu makalenin konusuyla ilişkilidir. Neolitik Devrim'in toplumsal yaşantıya olan etkisi, evrimsel bir çizgide ele alınmıştır. Buna göre, iş gücünün azalmasıyla boşta kalan kesim başka uğraşlar edinmiştir; bu uğraşları edinen insanlar rahiplerdir ve bu kişiler, aynı zamanda tarımı idare eden kişilere dönüşmüştür. Besinlerin kaydının tutulması yazının icadına ve sosyal örgütlenmenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Kiple 2010:88). En nihayetinde tarım devrimi devlet sistemini ortaya çıkarmıştır. Diğer yandan bu devrimin yanında onun tamamlayıcısı olarak çoban göçebe yaşam biçimini de ortaya çıkarmış ve bu yaşam biçimindeki toplumlar devletten farklı türde örgütlenmişlerdir. Göçebe çobanlar devlet öncesi yapılar olarak değerlendirilmektedir (Kırılı 2019). Böylece yerleşik tarımcılar ve göçebe çobanlar olarak ikili bir toplumsal

yapı ortaya çıkmıştır. Beslenme ihtiyacını karşılama yöntemindeki bu farklılığın çıkarıldığı ikilik toplumsal yaşantının farklı alanlarında da görülmektedir. Edebiyat tarihi içerisinde metinleri ortaya çıkaran ve dolaşımına imkân veren iletişim ortamına gönderme yapan sözlü-yazılı kültür ayrımı bunun bir yansımasıdır. Bu iki iletişim ortamı illiklik-uygarlık kutuplaşması etrafında değerlendirilmiştir. İlkel, vahşi, gelişmemiş olarak tanımlanan sözlü kültür toplumlarının karşısında yazılı kültüre geçmiş, uygar olarak görülen toplumlar yer alır. Sözlü ve yazılı kültürü bir “bilinç evrimi süreci” olarak değerlendiren Walter Ong, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişin oldukça derin bir bağlantısının olduğunu belirtir. Ona göre gıda üretimi, ticaret, siyasi düzen, dinî kurumlar, teknolojik beceriler, eğitim, taşıt araçları ve aile yapısındaki pek çok gelişme bu geçişte etkilidir. Ancak bu gelişmelerin hemen hepsi hem sözlü kültürden yazıya geçişte etki etmiş hem de kendileri bu geçişi yönlendirmişlerdir (2013:205). Pozitivist anlayışta uzun bir süre pek çok süreç birbirini peşi sıra takip eden olaylar gibi ele alınmış, medeniyet tarihi bu ilerlemeci bakış açısını yansıtan anlatıyla şekillenmiştir. Ancak farklı toplumsal örgütlenme modeline geçiş birdenbire değil, genel olarak birbirine geçmiş bir süreçte işaret eder.

Beslenme özelinde ilerlemeci anlayışı Jack Goody ve Mary Douglas, Levi-Strauss üzerinden eleştirmişlerdir. Goody, Levi-Strauss’un beslenmeyi, yanal (birbirini etkileyen) şekilde ele almaktan ziyade çizgisel (türdeş)” olarak ele aldığını (2013:31) ifade ederek eleştirmiş; Douglas ise Levi-Strauss’un küçük sosyal ilişkileri dikkate almadığını ve genelde “tüm insanlık için yemeğe dair ortak evrensel anlamlar bulmayı umduğu seçkin (özel) bir alanda” (1972:62) bir kuram geliştirdiği üzerinde durmuştur. Buradan yola çıkarak insan ilişkileri üzerinden etkileşimsel bir model ortaya koyan yaklaşımların dikkate alınması gerektiğini belirtmek gerekir. Bu anlamda, evrenselci bir bakış açısından daha çok her toplumu kendi içerisinde, tarihsel bağlamını göz önünde bulundurarak değerlendirmek bu çalışmanın bakış açısını yansıtmaktadır. Çalışmada ele alınacak kaynakların tek bir Türk yaşantısını temsil etmediğini, aksine birbirinden ayrılan, birbirini tamamlayan ve birbiriyle kesişen noktaları göstermesi bakımından ayrıca dikkate değer olduğunu belirtmek gerekir.

Ele alınan eserler, iki farklı yaşam biçimini temsil etmektedir. İslam dininin, Farabi, İbn-i Sina gibi filozofların etkisinde gelişen bir düşünce sistemiyle (Ülken 2021:167) ve Farabi üzerinden aslında Grek felsefesiyle, özellikle Platon ve Aristoteles felsefesiyle açık bir bağlam oluşturabilecek (Taşdelen 2019:7) yazılı kültürün ürünü olan KB’de toplumun çok daha katmanlı bir yapıda tabakalaştığı bir devlet yapılanmasından bahsetmek mümkündür. Diğer yandan içerisinde yer alan hikâyeler farklı zamanlarda farklı ozanlar tarafından sözlü kültür ortamında aktarılan (Gökay 2007:714); içerikleri, Oğuzların Yakın Doğu’ya gelmeden önceki hayatlarına ait hatıralar ve bu hatıraların IX-XI. yüzyıllarda Oğuzların Sırderya’nın kuzeyindeki yurtlarında geçen hayatlarıyla ilgili olan (Ergin 2011: 55-56, Boratav 2002:22) DK, göçebe çoban toplumuna uygun bir toplumsal yapılanmayı temsil etmektedir. Bu iki eserde, dönemin beslenme kültürünü yansıtan besinin sağlanması, tüketilmesi, bu tüketim etrafında gelişen uygulamalara dair bilgilere ulaşılabilmektedir.

### **1. Besin Kaynakları**

Besin kaynakları, bir toplumun mutfağının yapısını belirleyen temel unsurdur. Temin edilen besin kaynaklarının içerikleri ve temin edilme süreçleri toplumsal yaşamı doğrudan etkilemiştir. Yemeği şifrelenmiş bir mesaj olarak değerlendiren Douglas, mesajların sınırlar arası geçişlerin ve kalıpların, kapsamının ve dışlamanın, hiyerarşinin farklı dereceleri hakkında bilgi verdiğini ifade eder (2003:149). Bu bakış açısını dikkate

olarak bahsedilen kaynaklarda yer alan yemeklerin temin edilmesine ve tüketimine yönelik şifrelenmiş mesajlar hakkında yorum yapabilmek mümkündür.

KB’de ve DK’de, toplumsal tabakalaşmaya ve toplumun besin üzerinden ifade ettiği değerler sistemine dair bilgiler mevcuttur. Türk beslenme kültüründe yapılan tespitlerde göç anlatısı önemlidir. Besin kaynaklarının dünyaya yayılımını göç kuramıyla açıklayan Christian Boudan’a göre Türklerin daha doğrusu Oğuzlar olarak özellikle belirttiği Türk topluluğunun yerleşik yaşama geçişi Anadolu’ya göçle gerçekleşmiştir. Ona göre çok farklı ve eski tarım gelenekleri olan topluluklarla karşılaşan Oğuzlar yerleşik düzene geçmiş ve böylece başka besinleri keşfetmişlerdir (2006:171-172). Hayati Beşirli de Türk kültürünün gelişimini, konar-göçer özelliklerin yerleşik topluluk özellikleriyle yoğrulduğu bir yapı üzerinden açıklamış; Türk kültürünün İç Asya’dan, kısmen daha yerleşik bir toplum özelliği gösteren Türkistan coğrafyasına ve Anadolu coğrafyasına olan gelişiminin farklı kültürle temasıyla birlikte Türk mutfak kültürünün zenginleştiğini belirtmiştir (Beşirli, 2012: 158). Ancak DK’de anlatılan Oğuzların yaşamları en geç 11.yüzyıla konumlandırıldığında bu yüzyılda Oğuzların arkalarında kalan coğrafyada, KB’den anlaşıldığı üzere pek çok toplumsal yapının yer aldığı bir devlet sistemine çoktan geçilmiştir.

KB’de hem göçebe yaşamın hem tarımcı topluluğun besin kaynaklarından yararlandığı görülmektedir. “Karahanlılar döneminde beslenme ve mutfak kültürü sonraki devirlerde de olacağı üzere iki ana besine dayanmaktaydı. Bunlar hayvani ve bitki kaynaklı yiyeceklerdi. İnsanlığın en temel beslenme maddelerinden olan hayvani gıdalar Bozkır kültürünün etkilerini sürdürdüğü bu devirde kendisini göstermektedir” (Çetin 2008:31). Eserde bu iki ayrı meslek grubuna dair bilgiler, toplumsal tabakalaşmanın ana unsurunu oluşturmaktadır.

“Her canlı bunlardan yararlanır /Yemek içmek zevkini herkese bunlar verir / Bütün canlılar, acıkan ve doyanlar / Bütün yaşayanlar bunlara muhtaçtır / Boğazının ihtiyacını sağlamak için/ Bunlar şüphesiz, sana da gerekecektir/ Ey kardeş, bunlarla da temas et ve ilişki kur/ Boğazın temiz kalır, yiyeceğin helal” (Yusuf Has Hacib<sup>1</sup>:2006: 759-761).

Burada tarımcılarla kurulması gereken ilişkiyi açıklarken, tarımsal üretime ve bu üretim modelinin yarattığı toplumsal yaşantı övülür. Siyasetname olan eserde besin tedarikine dair bu tür bilgilerin verilmesi, toplumun beslenmesinin bir devlet işi olduğunu gösterir. Besin tedarikinde hayvan yetiştirenlerle de ilişki kurulur:

“Yiyeceği, giyeceği ve ordunun binek atını/ aygırlarıyla yük hayvanlarını bunlar yetiştirir/ Kırmızı, süt ya da yün, yağ veya yoğurt ve peynir ile/ Evin rahatını sağlayan yaygı veya keçe hep bunlardan gelir/ Bu zümreye dahil kişiler çok faydalı insanlardır/ Ey yavrum, bunlarla da iyi ilişkide bulunmalısın/ Onlara katıl, karış; onları yedir içir/ ve hayatını doğruluk içinde geçir/ Ne isterlerse ver, ne gerekirse al; hile bilmeyen/ bu zümrenin hep doğru hareket ettiğini gördüm” (2006: 765).

Burada hayvancılıkla uğraşan topluluğa olan mecburiyetin yanında bu gruba da övgüde bulunulur. Ancak sonraki beyitlerde hayvancı ve tarım toplumu arasındaki fark açık bir şekilde ifade edilir:

“Bunlarda (hayvancılarda) görgü ve bilgi arama / Tavır ve hareketleri de serbest olur, ey temiz kalpli/Bunlar ile ilişkide kendine dikkat et/Bunlar görgüsüz, usulsüz ve kaba olur/Onlara tatlı söz söyle, fakat onlara arkadaş gibi davranma; bunlar bilgisiz ve haşın olur” (2006:765).

Bu beyitlerde hayvancılıkla uğraşan göçebe topluluklar açık bir şekilde cahillik ve töresizlikle ilişkilendirilir. Hilmi Ziya Ülken, KB’de Oğuz töresinden ayrı olarak çok keskin bir toplumsal ayrışmanın olduğunu, toplumun yukarıda verilen beyitlerden anla-

şılacağı üzere, zadagen ve avam şeklinde ayrıldığını, bunun Karahanlı Devletinin kuruluşunda Uygurlarla olan ilişkilerden kaynaklı olduğunu belirtir (2021:170). Mani dinini kabul etmiş Uygurlarda bu dinin etkisiyle toplum tabakalaşmış, seçkinler ve dinleyiciler olarak ikiye bölünmüştür. Seçkinler, evlenip aile kurmamak, oruç tutmak, et yememek ve içkiden uzak durmak gibi dince yasak olan kurallara uyan rahip sınıfıdır. Dinleyiciler ise dengeli bir hayat süren, evlenip bir aile kurabilen, sadaka verirken nazik ve cömert davranan, yemekleri de normal olanlardır (Mackerras, 2017:425-452).

Evrimsel bir bakış açısıyla, metinde tarım toplumu, kültürel gelişmişlik sürecinde hayvancılıktan daha ileri bir noktadadır. Ancak bu bakış açısının kentli bir soyluya ait olduğunu belirtmek gerekir, zira hayvancılıkla uğraşanlar için de tarımcılar veya kentlilerle ilişkiler ihtiyaç kaynaklıdır ve kentli yaşantıya özenilmez. “Çin kaynaklarına göre suyun ve otun peşinden giden göçerler, su kaynaklarını kullandıkları için çiftçilerden hiç hoşlanmamalarına rağmen, onları ortadan kaldırmaya da kalkışmazlardı. Çünkü ihtiyaç duydukları birçok ürünü ziraat yapan kesimden temin etmekteydiler” (Alpargu 2008: 17). DK’de sürü hayvanları ve hayvansal ürünler göçebe toplumun temel besin kaynağıdır. Bu durum göçer durumdaki pek çok topluluk için geçerli bir durum olsa gerek. Bozkır kuşağı hayvan yetiştiriciliğine uygun bir yapı oluşturur ve bu bölgede nomad (göçebe) kültürünün gelişmesine sebep olur. Çin kaynaklarına göre, koyunlar ve atlar Türklerin savaş erzakıdır. Savaşa giden ordunun beslenmesinde ete önem verilmiştir (Alpargu 2008: 18). DK’de ete dayanan besin tedarikinin yanında arpa, buğday gibi tahılların tüketimi, ekme yapımının varlığı, buradaki göçer topluluğun yerleşik toplumlarla savaş dışı ticari ilişkilerinin olabileceğini gösterir.

Tarımsal üretimin toplumsal tabakalaşmayı tetiklediği açıktır ancak toplumsal tabakalaşma sadece tarım ve bunun sonucu ortaya çıkan kent toplumunda olan bir durum değildir. İlhan Başgöz, DK’deki hanları, beyleri “göçebe soylular” olarak değerlendirmiş ve idealize edilen tipler olduğunu söylemiştir (1999: 34). Hikâyelerde hanların sofralarının vazgeçilmezi olan besi hayvanları, beylerin çobanları tarafından yetiştirilmektedir. Salur Kazan’ın çobanı düşman üzerine gitmeden Salur Kazan’a kuzu pişirmektir<sup>2</sup>. DK’de yer alan hayvan sürüleri ve bunlardan sorumlu olan çobanlar, bu anlamda toplum içerisinde önemli bir uzmanlık alanını oluştururlar ve Oğuz boyuna besin tedarikinden sorumludurlar. Ayrıca düzenlenen şölenlerde “boğazları birer karış kafir kızlarının al şarabı altın ayağı (kadehi) ile gezdirmeleri” tasvirlerine rastlanılmaktadır. Bu da toplum içerisindeki tabakalaşmanın devlet öncesi yapılanma olan çoban göçebe toplumlarda var olduğunu gösterir. Her iki toplum modelinde tabakaların oluşmasının ön koşulu, tüketilen besinin üretimindeki uzmanlaşmadır.

## 2. Yemeğin Törenselleşmesi Üzerine

Eserlerde besin kaynaklarının temin edilmesinde öne çıkan göçebe yerleşik karşıtlığı, yemek etrafında gelişen ritüellerin anlamlandırılmasında da görülür. Murat Belge, törensiz bir zaman olmamakla birlikte, bu çok eski zamanlarda törenin şimdiye oranla çok daha fazla ortak özellik taşıdığını tahmin edilebileceğini, kültür ve medeniyetler arasında ayrışmaların başladığında, yemekteki ayrımların muhtemelen “kır/kent” eksenine göre oluştuğunu belirtmiştir (2016:362). Her iki esere bu bağlamda bakıldığında var olan törenselleşmiş yemekler kır-kent ayrımını yansıtmaktadır. DK’deki avlar, yemeğin törenselleşme boyutunda önemli bir yere sahiptir. Kahramanların ava çıkması, av hayvanlarından besin tedarik etmeleri çok daha eski dönemlerde atalarının zorunlu besin bulma faaliyetlerinin ritüelle dönüşmüş halidir. “Oğuz erkeğinin benlik gösterim alanı” olarak değerlendirilen av merasimlerinde kahramanlar, kişisel ve toplumsal bellekte erkeklik mertebesine yükselmektedir (Öğüt Eker 2018:176).

Dirse Han oğlu Boğaç Han ve Kazan Beg Oğlu Uruz Begün Tutsak Olduğu hikâyelerindeki kahramanlar Boğaç ve Uruz'un ilk avlarının, “atdan aygır, deveden buğra, koyundan koç” kestirilerek düzenlenen ziyafetlerle kutlanması bu yüzdendir. Av merasimleri dışında doğum, ad verme, düğün, ölüm gibi geçiş dönemlerinde yemek, düzenlenen ritüellerin önemli bir bağlayıcı unsurudur. İlk kahramanlığını yapan Bamsı Beyrek'in ad verme töreninde kalın Oğuz beylerinin ağırlandığı görülür. İçinde aşk teması barındıran hikâyedeki düğün aşısı, yemeğin sembolik anlamları üzerine çeşitli ipuçları barındırmaktadır. Hikâyede yer alan Beyrek ve Banu Çiçek'in bir şekilde ayrı düşmesi ve sonrasında kavuşması, kaostan kozmosa geçişin bir temsilidir. Hikâyede çeşitli tuzaklar sonucu yaşadığı toplumdaki ayrı düşmüş Beyrek'in ozan kılığında geldiği düğün aşısını bozguna uğratması, düzeni sağlayacak olan son kaotik olayı temsil etmektedir. “Beyrek şölen yemeğinin üzerine geldi, karnımı toyurduktan (dozurduktan) sonra, kazanı depdi, döktü. Çevirdi yahninin kimini sağına, kimini soluna” (Ölçer Özünel 2012: 89). Burada kazan bir mutfak araç gereci olmasından öte, törende düzeni sağlayan bir imge olarak görülmektedir. Kazanın ters çevrilmesi yani tören yemeğinin ortadan kaldırılması törenin akışını değiştirir. Hayatta kalmaya yönelik beslenme alışkanlığının bir noktadan sonra sadece hayati olma özelliğini yitirdiğini söylemek mümkün olsa da törenlerde besinden yoksun kalmak hayati bir krizi, yani gerçekliğe dayanan bir korkuyu çağırıştır. Ayrıca bu olay KB'ye göre sofrada ölçüsüz sayılabilecek bir davranıştır.

DK'de Salur Kazan'ın düşman tarafından tutsak edilmesini konu alan hikâyede, yemeğin ölümlerle ilgili inanç ve uygulamalardaki yerine dair bilgiler bulunmaktadır. Kazan'a tutsak edildiği mahzende ne yiyip içtiği sorulduğunda, “ölülerinizin aşından yerim” demektedir. Ölü aşının bir yanı sıra ölenin ölümden sonraki hayatında yemeye ve içmeye ihtiyacı olduğu tasarımını vurguladığını diğer yandan ölüm olayına eşlik eden “geçiş” törelerinin gerekliliğini ortaya koyduğunu söyleyen Sedat Veyis Örnek'e göre, cenaze işleminin tamamlanması ve ölen kişinin ahiret hayatına geçişi, sadece dinsel kuralları ve işlemleri içeren bir süreç değil geleneksel olanların da yerine getirilmesi gereken bir süreçtir (2014:304). Bu hikâyede Kazan bu inançla ölümlerin ölümden sonraki hayatlarındaki beslenme gereksinimini engelleyerek düşmanın ölümlerini dahi rahat bırakmamaktadır. Ölü aşısı inancı böylece eski inancın bir kalıntısı olarak hikâyelerde yer bulmakta ve Oğuzlar arasında bu inancın hikâyelerin ortaya çıktığı belirtilen yüzyıllarda devam ettiğini göstermektedir.

KB'deki tören yemekleri, “düğün yemeği, oğul doğunca ya da sünnet için, yoğ(ölü) aşısı ve de ad san alan birinin başkalarına verdiği aş yemekleri” olarak belirtilir (2016: 342). Burada av törenlerinin yerini sünnet töreni almıştır. Erkek çocukları için önemli bir geçiş dönemi olan avın yerleşik toplumda öneminin azaldığı görülmektedir. Eserde bu yemeklerin içerikleri hakkında çok fazla bilgi yoktur ancak bu davetlerde uyulması gereken kurallar net bir şekilde belirtilmiştir.

### 3. Tabakalaşmış Bir Toplumun Göstergesi Olarak Sofra Düzeni ve Tüketilen Besinler

Sofra adaplarını içeren görgü kuralları tabakalaşmış bir yaşam tarzının göstergesidir (Goody 2013: 183). Eserlerde bu tabakalaşmayı kurulan sofralarda yenen yemeğin içeriğinde ve sofraya etrafında oluşan kurallarda görmek mümkündür. Her iki eserde yer alan sofraya dair uygulamalar, yemeğin paylaşımı, tüketilen yemeklerin türü toplumsal statünün belirlenmesinde etkilidir.

DK'de şölenlerde en başta attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdırmak bir kuraldır. Bu yemekler beylerin “kalın Oğuz beyleri”ni ağırladıkları şölenlerinin ana yiyecekleridir. Hikâyelerde beylerin veya bey oğullarının tutsak edildiklerinde önlerine

konulan yemekler “kara, yanmış” gibi olumsuz sıfatlarla nitelenmektedir. Hikâyelerde esir olan kahramanlara verilen yemekler üzerinden hem esirlik anlatısı güçlenmiş hem dışlanan yemekler tanımlanmıştır. Esir durumunda verilen “yanmış arpa etmeği(ekmeği), acı soğan” dışlanan yiyecekler olarak yer alır. Gülnaz Çetinkaya, bu durumu arpanın kırsal kesimde değerinin çok olmaması ve genellikle hayvan yemi olarak kullanılmasının bireyin tutsaklık durumundaki yerine işaret etmesi olarak değerlendirmiştir. Soğan ve arpanın her yerde kolaylıkla yetiştirilebilir olması, maddî anlamdaki “değersizlik” karşılığının sembolü olmuştur (2015: 95). Esirliğin sembolik anlamı olarak değerlendirilmenin yanında bu besinler, bir kimliğin yeniden üretimini de sağlamaktadır. Etsiz yemekler yaşam biçimine, bulunulan toplumsal tabakanın pekiştirilmesine katkıda bulunurken, yasaklı yiyecekler de kimlik oluşumunu destekler. Eserde belli yiyeceklerin tüketilmemesi “kâfir”likten ve tarımcı topluluktan ayrılmayı temsil eder.

Hikâyelerde “kara tonguz (domuz)”, “kara koyun”, “agca (akça) koyun” kullanımları, yiyecekler üzerinden değerli ve değersiz ayrımının yapılmasına örnektir. Çinlilerin Yang ve Yen tasnifi Türklerde ak ve kara tasnifini karşılar. Bu tasnifte, ak “uğurlu”, kara ise “uğursuzluğu” sembolize eder (Ziya Gökalp, 1976: 79). Yemeklerin bu tasnif içinde ayrıştığı görülür. Yenilen yemeğin sıfatı hikâyedeki kahramanın statüsü hakkında bilgi vermektedir.

KB’ye baktığımızda burada çeşitli yemeklerin farklı gruplar tarafından tüketildiğine dair bulgular vardır. Kiple, tarımın ortaya çıkışından itibaren elit azınlıklarla sıradan insanlar arasında beslenme bakımından görülen muazzam eşitsizliklere işaret eder (2010: 88). Bu ayrışma, yerleşik Türk toplulukları arasında da vardır. Uygurlarla ilgili bilgi veren Elçi Wang Yen-Te, zengin insanların at etini yediklerini, geriye kalanların ise sığır ve yaban kazlarının etini tükettiklerini yazmaktadır (İzgi 1986: 68). Karahanlı Devleti’nde de benzer bir ayrım vardır. KB’de toplumdaki yemek tüketimine dair ayrışma, eserde derviş kişiliğiyle yer alan, çileci yaşam anlayışını benimsemiş Oğurmuş’un lüks olarak gördüğü yiyecekleri söylemesiyle ortaya çıkmaktadır:

“Giymek için koyun yünü ve yemek için aşı bana yeter / ey kardeş bu dünyadan başka bir şey beklemiyorum / Mağarada yaşayan, merhametli ve takva sahibi insan ne der, dinle/ Dünyadan kendi hissemi aldım /Kepektir yiyecek, koyun yününden giyecek bana yeter/Kepek ekmeği benim için şekerden daha tatlıdır / Bu beyaz giysi sırmalı ipeklilere bedeldir / Yiyecek ve içecekten ancak karnı doyacak kadar yemeli/ içinde ister arpa ister darı olsun karnımı doyuracaktır/ Ey kardeş, sen ölmeyecek kadar bir şey ye; öküz gibi çok yeme, mizacın bozulur” (2006: 811).

Bu mısralardan anlaşılacağı üzere çileci anlayışı destekleyici, fakirlerin ve yeme imkânı olup da bunu ahlaki açıdan reddedenler tarafından tüketilen yiyeceklere yer verilmiştir. “Dünya nimetlerinden bu şekilde vazgeçme düşüncesi ancak tabakalaşmış bir mutfığa sahip hiyerarşik toplumlarda görülebilir çünkü yiyecek ve içeceklerden geri çekilme ancak daha geniş anlamda zevk bağlamında var olur” (Goody 2013:154). Burada şeker ve kepek aynı sınıfın tüketim besinleri değildir. Şekerin lüks tüketime girmekte olduğu ve zengin sınıf tarafından tüketildiği görülmektedir. Eserde yasak sınıfında şarap yer almaktadır. “İçki içme, fesata kapılma” (2016: 117) mısralarından anlaşılacağı üzere fesat ile eş değer görülmüştür. Burada içkiyle kastedilen şaraptır. Kımız da alkol olmasına rağmen yasaklı sınıfına girmemektedir. İslamiyet’in kabulüne rağmen yemek tüketimine dair dinî hükümlerin, toplumdaki yeme içme pratiklerinin dikkate alınarak yorumlandığı görülmektedir.

Eserlerdeki sofraya dair kurallar ve oturma düzeni hem toplumun yaşayış biçimi hem de toplum içerisindeki statü ve gücü temsil etmektedir. Toplumsallık her zaman

kaçınılmaz olarak ‘kural’ üretir. Çünkü kural olmadan birçok kişi bir arada bir işi yapamaz. Birlikte yemek yemek bu nedenle her zaman birtakım kurallar, bir “sofra adabı” gerektirmiştir (Belge, 2016: 360). KB’de toplum içerisindeki tabaka ve statüye referans olacak birtakım kurallarla sofranın görgüsünün gösterilmesi gerektiği belirtilmiştir.

“Hangi ziyafette olursa olsun, yemek yerken mümkün olduğunca edep dairesinde hareket et/ usul bilmez, akılsız ve nasıl davranacağını bilmeyenler/ Usule vâkıf inşaları görünce şaşırır kalırlar/ Senden büyük yemeğe başladıktan sonra/ sen elini uzat; bak, âdet böyledir/ Yemeğe sağ elini besmeleyle uzat; böylece yemeğin bereketi artar, sen de zengin olursun/ Başkasının önündeki lokmalara dokunma/ kendi önünde ne varsa, onu al ve ye/ Sofrada bıçak çıkarma ve kemik sıyırma/ çok obur olma, çok da sünepe olma/ Ne kadar tok olursan ol, yemeği adamına göre ikram et/.../ Yemek yerken sofranın ve ufak ufak çiğne/Sıcak yemeği ağızla üfleme/Yemek yerken sofranın üzerine sürünme/ İnsanların huzurunu kaçırma” (2006: 787,789).

KB’de sofraya dair görgü kuralları, uygarlaşma sürecinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Sofra kuralları, standartlaşmış bir toplumsal yapının yansımasıdır. Standartlar davranışlarda belli sınırlar ve ölçüler gerektirir. Sofra kuralları özellikle Ortaçağ Avrupası’nda standart hâline gelmiştir. Ancak antik Yunan-Roma dönemi ve öncesinde de bu konu dert edilmiştir (Elias 2016: 143-153). Eserlerden verilen örneklerde, her dönemin ve toplumsal örgütlenme modelinin yeme-içme alışkanlıklarıyla belirlenen bir sofranın adabına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ancak sofrada görgü kuralı olarak belirlenen uygulamalar örgütlenme biçimine bağlı olarak değişiklik gösterir.

DK’de sofranın adabı, yeme içme üzerinden çok oturma düzeniyle kendini göstermektedir. Oturma ve sofradaki servis düzenine bakıldığında hiyerarşik yapı anlaşılır.

“Toksan tümen genc Oguz, sohbetine derilmiş idi. Ağız büyük humreler ortalığa salınmış idi. Tokuz yerde badiyeler kurulmuş idi. Altın ayak sürahiler dizilmiş idi. Tokuz kara gözli, örme saçlı, elleri bileğinden kınalı, parmakları nigarlı, boğazları birer karış kafir kızları al şerabı altın ayagıla Oguz beglerine gezdürüreridi. Her birinden Ulaş oğlu Salur Kazan içmiş idi. ...Oğlı Uruz karşısında yay söykenüb tururidi. Sağ yanına kardaşı Kara Güne oturmuştu. Sol yanında tayısı Aruz oturmuş idi...” (2012:96).

Burada sofranın düzenindeki sağ-sol tasnifi dikkat çekmektedir. Sağ erkek, sol kadını simgelemektedir. Sofra düzenindeki bu ayırım, bireyin toplum içerisindeki yerini, aile içerisindeki akrabalığın boyutunu ve hukuki olarak payını belirleyen bir oturma planıdır. Ziya Gökalp sağ-sol tasnifinin ak-kara tasnifindeki gibi karşıtlık içermediğini ve eşitlikçi bir yapısının olduğunu söyler. Ona göre her iki taraf uğurlu kabul edilir (1976: 79-80). Abdülkadir İnan’a göre “orun” ve “ülüş” kavramları bu oturma düzeninin hiyerarşik yapısını açıklamada yardımcı olmaktadır. Orun, hanın yanındaki konumu tayin eden mevki, üleş de ziyafet için kesilecek hayvanın etinden alınacak paydır (1998:241). Oturma düzeni belli standartları olan, herkesin yerinin belli olduğu bir yapıya sahiptir ve hakana olan konuma göre paylaşım yapıldığı düşünüldüğünde, bu durum ister istemez eşitlikçi bir yapıdan ziyade hiyerarşik düzenin göstergesi olarak yorumlanabilir.

#### **4. Toplumsal Statünün Bir Göstergesi Olarak Aç Doyurmak, Çıplak Giydirmek**

Eserlerde Tanrısal güçle yakınlık kurmak, iktidar sahibi olarak gücü meşrulaştırmak, toplumsal düzeni sağlamak, toplumsal değerlerin altını çizmek için yemek vermek önemli bir uygulamadır. Hakanın cömertliğinin bir göstergesi olarak yemek, yönetim sistemi içinde hakanın yasama/yürütme ve yargı yetkisini görünür kılmaktadır. Sofraya yansıyan yemek ve güç ilişkisi, yöneten ve yönetilenler arasındaki ilişkiyi de ortaya koymaktadır (Öğüt Eker 2018:175).



DK'de Tanrı'dan dilek dilemek için öncelikle yapılması gerekenler vardır. Çocuksuzluk motifinin işlendiği Boğaç Han hikâyesinde çocuksuzluğun giderilmesi; açların doyurulması, çıplakların giydirilmesi, ulu toy verilmesi ve böylece de ağız dualı birinden dua alınmasına bağlıdır (2012: 37). Bamsı Beyrek Hikâyesi'nde bir davette oğulsuz olmaktan dert yanan Bay Büre ve kız çocuğu olmayan Bay Bican Bey için Oğuz beyle-  
rinin dua ettikleri görülmektedir (2012: 68-69). Hikâyenin ana kahramanları Bamsı Beyrek ve Banu Çiçek'in doğumlarının yemek sofrasında edilen duayla olağanüstülük kazanması rastlantı değildir. Tanrı insanı nimetsiz bırakmadığı gibi gereği yapıldığında çocuksuz da bırakmaz ve kahramanların doğumu Tanrı'nın onayını almış olur. Tanrısal onay, toplum içerisindeki gücü meşrulaştırır.

KB'deki "Tanrı kime bu beylik işini verirse, ona işiyle oranlı akıl ve gönül de verir" (2006: 399) ifadesi tanrı ve yönetici arasında ilişkinin kutsallığını gösterir. Tanrıyla olan ilişki daha çok hakanın iktidarının kaynağı olarak kurulur. Hakan kut sahibi kişidir. Kut, devlet adamlarına Tanrı tarafından verilen görevi yerine getirmeyenlerden alınan soyut bir semboldür. Tanrı ve yemek arasındaki ilişki, eserin daha Mukaddime kısmında görülmektedir: "Yerin göğün ve mahlukların rabbi/ herkesin rızkını hazırlamıştır; sen güle güle ye/ herkese saymadan rızkını verir/ herkese yedirir, fakat kendisi yemez/Bütün canlıları hiçbir zaman aç bırakmaz/ var ettiklerinin hepsini yedirir ve içirir" (2006: 73). Tanrının kulunu aç bırakmaması iktidar sahibi tarafından taklit edilecek davranış modelidir. İktidar sahibi olmak aç doyurmayı, çıplak giydirmeyi gerektirmektedir. Bu, hükümdarın yiyecek tedarikini içeren korunmayı sağlaması karşılığında, itaat ve sadakati aldığı bir denkleme işaret etmektedir. İktidar sahibinin yemeğini yiyenler "yemeğini yiyorum, çünkü senin otoriteni kabul ediyorum" demektedir (Ünsal 2008:181-182). Burada tabakalaşmış toplum yapısında ruhban sınıfının hayat biçiminden ayrı bir yaşam biçimi ortaya konulur. Hakanın ve üst düzey devlet yetkililerinin aç halkı doyurma görevinin özellikle altı çizilir ve burada yemeğin miktarı önemlidir. Kumandanların "el bolluğuna" özellikle dikkat çekilmiştir:

"Onun tuzu ekmeği ve yemeği bol/atı, giysisi ve silahı da buna denk olmalı/insanın adını tuz ekmek, yiyecek ve içecek dünyaya yayar/ bu hayatın devası yiyecek ve içecektir/Ila'nın meşhur şahsiyeti ne der, dinle/ Ey insanların kutlusu, tuzun ekmeğin bol olsun/ Adının namlı ve şöhretli olmasını dilersen, başkalarına/ tuz ekmek yedir; yaşamak dilersen de yine aynı şeyi yap/insanlık yapan, itimat kazanan ve cömert olan insana/ tuz ekmek hakkı diye askerler bunun hakkını öder/ Büyüklük dilersen yiyecek ve içecek dağıt /uzun ömür istersen o da bununla olur" (2006: 453).

Bu beyitlerden anlaşılıyor ki hakan veya devlet adamları eli açık ve dünya nimetlerini sadece dağıtmak için toplayan kişilerdir. Kut sahibi olan, ideal yönetici tipi budur. Bu durum hakanın yüce gönüllüğünden daha çok, belli bir güce, saygınlığa ulaşmak için uyguladığı bir yönetim stratejisidir. Etrafına düşman değil dost kazanmanın, sadık bir topluluğu yönetme gücünü elde etmedeki en temel aracı, "besleme, doyurma" olarak görülmüştür. Marvin Harris ilkel toplumlardaki kabile liderliği sürecinin armağan vericilikle başladığını belirtir. Hangi devlet yapılanmasında olursa olsun liderlik "armağan verici" sıfatını elde etmek zorundadır. Evrimsel perspektif içinde, armağan vericiler önce kendi fazla çalışmalarının ürünü olan armağanlar vermişler, çok geçmeden insanlar armağanlara karşılık vermek ve armağan vericilerin kendilerine daha çok armağanlar vermelerini sağlamak için daha çok çalışmak zorunda kalmışlar, en sonunda armağan vericiler çok güçlenmişlerdir (2017: 136). Buradan anlaşılacağı üzere devlet yönetiminde "doyurmak" hakanın hiyerarşik gücünü ortaya koymaktadır.

İktidar sahibinin sadece aç halkı doyurması yeterli değildir. Kendi zümresine ait insanlarla bir sofraya oturup, bu sofraya üzerinden güç gösterisi gerçekleştirmelidir. Eserlerde verilen davetler, toplumsal statüleri göstermektedir. DK'nin önemli bir bölümü ziyafet sofralarıyla başlar. Hanlar hanı Bayındır Han ve İç Oğuzların başı Salur Kazan'ın ziyafet sofraları diğerlerinden farklı bir anlama gelir. Bu ziyafetlerde toplum içerisindeki statünün ağırlanma koşullarına göre belirlendiği görülmektedir. Toy, yönetici ve davetlilerin derece ve statülerinin karşılıklı tanınması /yeniden onaylanmasının sembolik bir unsurudur (Ünsal, 2008: 182). Bu bağlamda DK'ye baktığımızda toplumsal statünün çocuk sahibi olanlar ve olamayanlara göre değiştiğini görmekteyiz. Çocuğu olmayan Dirse Han'ın ağırlanma şekli yemeğin toplumsal iletişim aracılığının bir göstergesidir. Hanlar hanı Bayındır Han'ın yılda bir kez, Oğuz Beylerini davet ettiği "toy"da Bayındır Han oğlu olanın ak, kızı olanın kızıl, oğlu ve kızı olmayanın kara çadırda ağırlanmasını emreder. Kara çadırda ağırlanacak olanın altına kara keçe serilmesini ve kara koyun yahnisinden verilmesini söyler. Çocuksuzluğun Tanrı tarafından lanetlendiğini bu yüzden onun da lanetlendiğini belirtir (2012:35). Burada kara-ak tasnifini görmek mümkündür. Bu tasnif eşitsizliğe işaret eder. Kara koyun yahnisinin temsil ettiği anlam sadece tatsız bir yemek olmasından öteye taşınmakta, bu yemek toplum tarafından dışlanan, lanetlenen insan tipini simgelemektedir. Burada dikkat çeken Dirse Han'ın aşağılanmayı kabullenmesidir. Douglas'a göre, cezalar, manevi baskılar, yememe ve dokunmama kuralları, sıkı bir ritüel çerçevesi, insanın diğer varlıklara uyum sağlamasına katkıda bulunabilir. Fakat bunlara özgürce rıza gösterilmediği müddetçe kendini gerçekleştirme süreci kusurlu kalır (2007: 216). Bu görüş çerçevesinde değerlendirildiğinde, Dirse Han'ın çocuk sahibi olması kendini gerçekleştirmesindeki önemli bir eşiktir. Hikâyelerdeki yaşam için çocuk sahibi olmak, bireyin göçebe/akıncı bir topluluğa olan uyumu ve katkısı olarak değerlendirilebilir. Bu yüzden topluma katkı sağlayamayan kişi değerli besinden mahrum bırakılarak cezalandırılır.

Mal sahibinin bütün varlığını yok ettirdiği, yağma olarak adlandırılan büyük ziyafet de statünün vurgulanmasında önemli bir araçtır. Potlaç kavramının azami derecesine karşılık gelen yağma şöleninde şöleni yapan bey, davetlileri yedirip içirdikten, giydirip donattıktan ve borçlarını verdikten sonra, karısını alıp otağdan çıkar. Bütün davetliler, davet sahibinin otağını, sürülerini vesaire mallarını yağma ederlerdi (Ziya Gökalp 1976: 205-206). DK'de İç Oğuzla Taş Oğuzun çatıştığı hikâyede, çatışma sebebi bu yağmadır. Yemeğin kimlerle paylaşıldığı önemlidir. Birçok önemli cemiyet ziyafetlerinde plânlama, davetli listesi, mönü ve yemek yapma tayınlarını kontrol altında tutma mücadelesinin kendini kanıtlayabileceği, durumu daha da kötüleştirilebileceği veya uzun süren çatışmanın çözülebileceği önemli diplomatik bir olaydır (Goode 2005: 175). DK'de yemeğin bu diplomatik yanı, çok açık bir şekilde görülür:

"Üç Ok Boz Ok yıgnak olsa Kazan evin yağmaladı. Kazan gerü evin yağmaladı. Amma Taş Oğuz bile bulunmadı, hemin iç Oğuz yağmaladı. Kaçan (ne zaman) Kazan evin yağmalatsa helalinung elin alur taşra çıkardı(karısını alıp dışarı çıkardı), andan yağma ederlerdi. Taş Oğuz beglerinden Aruz, Emen ve kalan begler bunu eşitdiler, eyitdiler: " Bak, bak! Şimdiye degin Kazanung evin bile yağma ederidük. Şimdi neçün bile olmayavuz? Dediler. İttifaki cemi Taş Oğuz begleri Kazana gelmediler, adavet eylediler" (2012: 188).

Burada besin paylaşımında dışarda kalan grubun gerektiğinde yöneticiyi kendi gücünden yoksun bıraktığı görülür. "Biri yer biri bakar, kıyamet bundan kopar" sözündeki kıyameti koparan şey yemeğin adil bir şekilde paylaşılmasıdır. KB'de yemek davetine katılma ve yemekli misafir kabul etmeyle ilgili öğütler verilir. Yazar, "Boğaz öfkesi çok kötü olur /Öç tutar insan, bu ancak ölünce biter /Dikkat et, herkese yiyecek

içecek yetişir / Gecikmiş varsa yine ona da yemek yedir” (2016: 349) diyerek DK’de kopan kıyameti engelleme yollarını göstermiş olur. Ayrıca KB’de davetlilerin tarifi yapılırken dört insan tipinden söz edilir. Bunlardan ilki, yemek davetlerine katılıp kendi hiç kimseyi çağırmayan; ikincisi hem davete katılıp hem de davet veren; üçüncüsü ne davete giden ne de davet veren kişidir. Bu üçüncü asosyal bir tip olarak çizilir ve bu kişi toplum içinde ölü olarak görülür. Dördüncü kişi en ideal olarak “Bir kısmı da davete gitmez; fakat kendisi/hayvanlar keserek başkalarını ziyafete çağırır/Bunlardan en iyisi bu sonuncusudur/Hâkim ve bilgelerin beğendikleri hareket budur” (2006:797) diye tarif edilir. Yemek davetine gitmeyecek kadar tok ancak elindeki paylaşacak kadar eli açık olan kişi, güçlü ve toplum içerisinde saygın bir statüye sahiptir. Konu insan sosyalliği üzerinden ele alındığında, bir toplum içinde yaşamak belli hiyerarşik ilişkiler içinde olmayı gerektirmektedir. Yemeğin en başından beri toplumsal bir olay olduğu kabulüyle (Belge,2016: 360), yemeğe bağlı hiyerarşik yapılanmanın da en başından beri olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, farklı aktarım ortamlarının ürünü olan bu eserlerde toplumsal örgütlenme biçimlerinin yeme-içme alışkanlıklarını belirlediği, toplumsal yaşamdaki değişimlerin tüketilen besinlerin ve besinler etrafındaki uygulamaların anlamlarını farklılaştırdığı söylenebilir.

**YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ:** Birinci Yazar %100.

**ETİK KOMİTE ONAYI:** Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

**FİNANSAL DESTEK:** Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

**ÇIKAR ÇATIŞMASI:** Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

#### NOTLAR

1. Bu çalışma için Reşit Rahmeti Arat’ın düzenlediği Kutadgu Bilig adlı kaynağı kullanılmıştır.
2. Bu çalışmada, 12 hikâyeden oluşan Dresten nüshasının Semih Tezcan ve Hendrik Boeschoten tarafından yayına hazırlanan Dede Korkut Oğuznameleri adlı kaynağından yararlanılmıştır.

#### KAYNAKÇA

- Alpargu, Mehmet. “12. Yüzyıla Kadar İç Asya’da Türk Mutfak Kültürü”. *Türk Mutfağı*. (Ed. Arif Bilgin ve Özge Samancı). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008, 18-26.
- Başgöz, İlhan. “Dede Korkut Destanında Epiyetler”. *Millî Folklor* 37 (1999): 23-35.
- Belge, Murat. *Tarih Boyunca Yemek Kültürü*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Beşirli, Hayati. *Yemek Sosyolojisi*. Ankara: Phoneix Yayınları, 2012.
- Boratav, Pertev Naili. *Halk Hikayeleri ve Halk Hikayeciliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2002.
- Boudan, Christian. *Mutfak Savaşları*. Çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.
- Çetin, Altan. “Karahanlı-Selçuklu-Memlük Çizgisinde Türk Mutfağı”. *Türk Mutfağı*. (Ed. Arif Bilgin ve Özge Samancı). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008, 28-39.
- Çetinkaya, Gülnaz. “Dede Korkut Hikayeleri’nde Kültürel Belleğin Söylem Haritası Olarak Giyim-Kuşam ve Yeme-İçme Sembolleri”. *Millî Folklor* 107 (2015):83-96.
- Douglas, Mary. “Deciphering a Meal”. *Daedalus Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 101 (1972): 61-81.
- Douglas, Mary. *Saflık ve Tehlike*. Çev. Emine Ayhan. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Elias, Norbert. *Uygurluk Süreci* I. Çev. Ender Ateşman. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı- I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Goode, Judith. “Yemek”. Çev. Fatih Mormenekşe. *Millî Folklor* 67 (2005): 172-176.
- Goody, Jack. *Yemek, Mutfak, Sınıf*. Çev. Müge Günay. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2013.
- Gökay, Orhan Şaik. *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Kabaıcı Yayınevi, 2007.
- Golden, Peter B. “Orta Asya’da İslamiyetin İlk Dönemleri ve Karahanlılar” Çev. Halil Berktaş. *Erken İç Asya Tarihi*. (Der. Denis Sinor). İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, 459-497.
- Harris, Marvin. *İneker Domuzlar Savaşlar ve Cadılar*. Çev. M. Fatih Gümüş. Ankara: İmge Kitabevi, 2017.
- İnan, Abdulkadir. *Makaleler ve İncelemeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- İzgi, Özkan. *Kutluk Bilge Kül Kağan-Böğü Kağan ve Uygurlar*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.

- Kırlı, İsmail. *Göçebe Çoban Toplumlarında Erken Devlet ve Hukukun Şekillenmesi*. Yüksek Lisans Tezi: İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Kiple, F. Kenneth. *Gezgin Şölen: Gıda Küreselleşmesinin On Bin Yılı*. Çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Levi-Strauss, Claude. “Sofra Adabının Kökenleri: Mutfak Etnolojisi El Kitabı”. Çev. İsmail Yerguz. *Sanat Dünyamız: Yeme-İçme Kültürü* 60-61(1995): 95-111.
- Mackerras, Colin. “Uygurlar”. Çev. Şinasi Tekin. *Erken İç Asya Tarihi içinde* (Der. Denis Sinor). İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Ong, Walter. *Sözlü ve Yazılı Kültür*. Çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Öğüt Eker, Gülin. “Farklı Görme Biçimiyle Modern Dünya Ritüeli Olarak Yemek Kültürü: Sınanma/Erginlenme ve İntikam Alma Gizli İşlevleri” *Millî Folklor* 120 (Kış 2018): 170-183.
- Ölçer Özünel, Evrim. “Baharı Getiren Kahraman: Bamsı Beyrek” *Millî Folklor* 107 (Bahar 2015): 34-48.
- Örnek, Sedat Veyis. *Türk Halkbilimi*. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014.
- Taşdelen, Vefa. “Kutadgu Bilig’in Felsefi Bağlamı”. *Millî Folklor* 124 (2019): 5-16.
- Tezcan, Semih ve Hendrik Boeschoten. *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Ünsal, Artun. “Siyasi Güç, Statü, Meşruiyet, İtaat ve Otorite Mücadelesinin Göstergesi Olarak Yemeğin Sembolizmi”. *Türk Mutfağı*. (Ed. Arif Bilgin- Özge Samancı). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008, 180-197.
- Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig*. (Haz. Reşid Rahmeti Arat). İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Ziya Gökalp. *Türk Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: Güneş Matbaacılık, 1976.