



T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü

9 MİLLETLERARASI
TÜRK HALK
KÜLTÜRÜ KONGRESİ

GENEL KONULAR

PSİKOLOJİK FOLKLOR BAĞLAMINDA KEMAL TAHİR'İN KÖYÜN KAMBURU ROMANINDA "ÖFKE"

Prof. Dr. Serpil Aygün Cengiz¹

"Çok öfkeli insanlarız... Bir arkadaşım var, çok zamandır öfke üzerine konuşuyoruz onunla. Günlerdir, şu öfke duygusunun altından girdik, üstünden çıktık."

Yaşar Kemal
(Zulmün Artsın'dan)

"...dile gelmeyen acı, zaten dolu olan yüreğe akar, onu parçalanmaya zorlar."

Shakespeare
(Macbeth'den)

"Geleneksel ilim, bizim kederle ezilebileceğimizi ve kırık bir kalpten ötürü ölebileceğimizi ve reddedilmiş bir âşığın kendisine ve başkalarına aptalca ve tehlikeli şeyler yapabileceğini bilir. Aynı zamanda sevginin de, kederin de herhangi bir insana karşı hissedilmediğini, sadece bir ya da birkaç belirli ve özel insana hissedildiğini de bilirler."

John Bowlby
(Sevgi Bağlarının Kurulması ve Bozulması'ndan)

Giriş

Kemal Tahir'in romanları üzerine yapılan Tülay Er'in *Kemal Tahir'in Altı Romanının Halkbilimsel Açıdan Değerlendirilmesi* (1986) veya Rezan Karakaş'ın *Kemal Tahir'in Romanlarında Halk Bilimi* (2017) gibi folklor çalışmaları incelendiğinde yoğunluğun, bu romanlarda okurun karşısına çıkan zengin halkbilimsel malzemenin neliği üzerine olduğu görülmektedir. Bu çalışmanın amacı, Kemal Tahir'in *Köyün Kamburu* (1989) romanında yer alan zengin folklorik malzemenin

1 Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Bölümü, serpillayguncengiz@gmail.com



halk psikolojisi bağlamında öfke duygusunun tanımlanmasında ve öfkeli kişinin kendi duygusunu açıkça ve dolaylı olarak gösterme biçimleri ile bu duyguyla karşı karşıya kalan toplumun öfkeyle baş etme stratejileri üretirken geleneksel kültürden nasıl yararlandığını metin çözümlemesi yoluyla irdelemektir.

1. Edebiyat, Psikoloji ve Folklor

Sabri Esat Siyavuşgil, *Karagöz –Psiko-sosyolojik Bir Deneme* adlı kitabının “Folklor ve Psikoloji” başlıklı giriş bölümünün ilk cümlesi olarak yazdığı “[f]olklor istinat eden bir halk psikolojisi mümkün müdür?” sorusuna aynı metinde meseleyi tartıştıktan sonra “folklor bir nevi halk ruhiyatı olmak zorundadır” diye yanıt vermektedir (1941: 1, 10). Hatta Siyavuşgil iddiasını daha ileriye götürerek Pierre Saintyves’in 1936 yılında yayımlanan *Manuel de Folklore* başlıklı çalışmasına atıfla “folklor, sadece halk hayatının değil, aynı zamanda o hayatı sevk ve idare eden zihniyetin ilmidir” (1941: 13) demektedir. Bu çalışma kapsamında, Siyavuşgil’in iddiasından ve Karagöz metinlerini incelemesinden hareket ederek içinde geleneksel kültürü barındıran edebiyat metinlerini psikolojik folklor bağlamında tartışmanın olanaklılığını sorgulamak amacıyla yola çıktım.

Edebiyat, psikoloji ve folklor disiplinlerinin kesiştiği alan/lar üzerine uzun bir süredir yazılıyor, araştırmalar yapılıyor. Paul L. Bennett 1952 yılında yazdığı folklor ve edebiyat konulu makalesinde içerisinde folklorik materyal bulunan edebiyat metinlerinin üç başlık altında toplanabileceğini söylüyor: 1. Folklorun doğrudan edebiyat olarak kullanıldığı metinler, 2. folklorun modifiye edilerek kullanıldığı edebiyat metinleri ve 3. folklorun kaynak olarak kullanıldığı edebiyat metinleri (1952: 23; benzer bir bakış açısı için bkz.: Garry ve El-Shamy, 2005: xv-xvi). İşin aslı edebiyat folkloru, folklor da edebiyatı beslemektedir (Cohen, 1968: 269).

Halkbilimsel malzeme sahip olduğu zenginlik ve derinlik nedeniyle psikoloji alanında çalışanların da, özellikle de Sigmund Freud, Ernest Jones, Geza Róheim, David Ernst **Oppenheim**, Karl Abraham, Otto Rank, Carl Gustav Jung gibi psikanalistlerin çok önceden ilgisini çekmiş ve yaptıkları çalışmalarda bu zengin malzemeyi kullanmışlardır. Yirminci yüzyılın başlarında folklorik materyali psikolojik açıdan ele alan Bronisław Kasper **Malinowski** veya James Frazer gibi antropolog ve folklorcular da bulunmaktadır. (la Barre, 1948: 382-390). Psikoloji ile folkloru birlikte ele alan çalışmalarında alanda en çok bilinen isimlerden biri *Bloody Mary in the Mirror: Essays in Psychoanalytic Folkloristics* (2002) ile *Parsing Through Customs -Essays by a Freudian Folklorist* (2003) çalışmaları ön plana çıkan Alan Dundes’tir. Türkiye’de ise filolog olan Seyfi Karabaş’ın psikanalitik yönelimli halkbilimsel çalışmaları konuyla ilgili olarak özellikle dikkat çekicidir. Karabaş’ın Aziz Nesin’in “Fur Fur Fur” adlı kısa öyküsü ile Reşat Nuri Güntekin’in *Çalıkuşu* adlı romanı üzerine yaptığı çözümlemeleri edebiyat-psikoloji ve folklor alanlarının kesişiminde yer alan önemli çalışmalardandır (Karabaş, 1981: 299-339).

2. Bir Duygu Olarak “Öfke”

İnsan yaşamında önemli bir yer kaplayan “öfke” bir duygudur. “Duygu” (*emotion*) ise, psikoloji alanında tanımlanması en zor kavramlardan biridir. Latince “emovere” sözcüğünden türetilmiş olan “emotion” sözcüğü “dışarıya doğru hareket etmek” anlamına gelmektedir (Ah-

med, 2004: 21). “Duygu”yu oluşturan üç temel öge bulunmaktadır: 1. his/duygu (*feeling*) “kişinin yaşadığı ve andan değişebilen neşe, hüznün, keyif vs. psikik yaşantılar anlamında, 2. duygulanım (teessüriyet, *affection*), dışavurulan, özellikle de yüzde ifade bulan duygusal hâller ve 3. duygu-durum (*mood*), süreklilik gösterdiğinde kişinin ruh haline dönüşen durum”.

Platon’dan bu yana genel çerçeveleri duygunun tanımlanması, duyguların kökeni ve ortaya çıkışı ile işlevlerini oluşturan birbirinden hayli farklı olarak geliştirilen duygu kuramları bulunmaktadır. Üç ana çatı altında gruplandırılabilir olan bu kuramlar Darwinci duygu kuramları, Jamesçi duygu kuramları ve bilişsel duygu kuramları olarak sınıflandırılmaktadır. Duyguların insan yaşamında uyuma yönelik olmaktan davranış biçimleri hakkında bilgi sağlamaya, güdüleyici olmaktan iletişim sistemleri olarak iş görmeye, kendini ifade etmenin bir biçimi olmaktan duygusal bellekler olma yoluyla duygusal tepkiler üretmeye kadar çok çeşitli işlevleri bulunmaktadır. (Konuyla ilgili olarak daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Serpil Aygün Cengiz’in “Duygulanım Sarkacının Haz ile Aleksitimi Arasındaki Salınımı: Reklamlarda Kamusal Yüz” [2009] başlıklı çalışmasına bakılabilir.)

Paul Ekman, yüz ifadeleri ile ilgili olarak otuz yıldan daha uzun bir süre boyunca dünyanın pek çok yerinde birçok farklı kültürde yaptığı çalışmalar sonucunda temel duyguların yüzde görülen ifadelerinin evrensel varlığını saptamıştır. Ekman, kimi evrensel kimi kültürel olarak farklı derecelerde de olsa ifade edilen dışavurumların ortak bir potada eridiğini savunmaktadır. Ekman’ın tüm kültürlerde yüz ifadelerinde ortaya çıktığını saptadığı temel duygular mutluluk, üzüntü, korku, öfke, şaşkınlık, küçümseme ve tiksintidir (Ekman, 2003: 1-15).

Araştırmacılar tarafından genellikle ikincil bir duygu olarak, eşdeyişle başka duyguların sonucunda ortaya çıktığı düşünülen “öfke” duygusunu bir buzdağı gibi düşünmek en doğrusu olacaktır. Buzdağının görünen yüzeyinde “öfke” olarak gördüğümüz duygunun görünmeyen kısmında ise korku, incinmişlik, aşağılanma, reddedilme ve engellenme duyguları bulunmaktadır.² Öfke, “doyurulmamış isteklere, istenmeyen sonuçlara ve karşılanmayan beklentilere verilen, son derece doğal, evrensel ve insani bir duygusal tepkidir” (Soykan, 2003: 20). Öfke duygusu, asıl olarak içsel bir duyguysen harekete geçtiğinde saldırgan davranışlara dönüşebilmektedir (Soykan, 2003: 22).

Bu duyguların sonucunda “öfke” ortaya çıktığı için birçok araştırmacı tarafından bu duygu “ikincil duygu” olarak tanımlanmaktadır. “Öfke” de diğer duygular gibi geniş bir yelpazeye sahiptir: Rahatsız olmak, engellenmiş hissetmek, çileden çıkmak, münakaşacılık, ızdırıp çekmek, intikamcılık ve hiddet bu yelpazede karşımıza çıkan belli başlı ruh durumlarıdır. Kişi öfkelendiğinde bu duygusunu hiç belli etmiyorsa öfkesini bastırıyordur. Bastırmanın dışında öfkeyi dışavurmanın çok çeşitli biçimleri bulunmaktadır: Çekişmek, pasif-agresif davranmak, aşağılanmak, ağız kavgası yapmak, bağırıp çağırmak, surat asmak, fiziksel saldırıda bulunmak ve kuyusunu kazmak.³

Duygular bedende yüz ifadeleri, jestler ve postürle dışarıdan gözlemlenebilen özelliklerin izlenmesi dışında dil kullanılarak da aktarılabilir. Günlük yaşamda duyguları ifade etmek

2 Bkz: http://creducation.net/resources/anger_management/anger__a_secondary_emotion.html, 20.10.2017.

3 Bkz.: <http://atlasofemotions.org/#actions/anger>, 01.11.2017.



için anlatımsal bir dil kullanırken konu edebiyat olunca betimleyici bir dil söz konusudur (Kövecses'ten akt. Çetinkaya, 2006: 23-29).

3. Psikolojik Folklorun Penceresinden *Köyün Kamburu* Romanında “Öfke”

Kemal Tahir'in romanları üzerine halkbilimsel perspektiften yapılan Er'in (1986) veya Karakaş'ın (2017) metinlerinde olduğu gibi çalışmaların odağında bu romanlarda okurun karşısına çıkan zengin halkbilimsel malzemenin neliği üzerine olduğu görülmektedir. Edebiyat metinlerinde yer alan halkbilimsel malzemenin derlenerek sunulması da alana elbette önemli bir katkı sağlamaktadır, ancak bu çalışmada farklı bir seyir izleyerek Kemal Tahir'in *Köyün Kamburu* romanında folklorik malzemenin halk psikolojisinin sunumunda nasıl kullanıldığını “öfke” duygusu üzerinden giderek çözümlenmeye çalıştım. Bu amaçla da romanda yalnızca “öfke” duygusunun anlatımına yoğunlaşarak halkın öfke duygusunu kültürel olarak nasıl ifade ettiğini ve bu duyguyla baş etmek için hangi folklorik birikimleri nasıl kullandığını analiz etmeyi denedim.

3.1. Kemal Tahir'in *Köyün Kamburu* Romanı

Köyün Kamburu, Kemal Tahir'in ilk basımı 1959 yılında yapılan bir romanıdır. Romanda, yirminci yüzyılın başlarında Çorum'un Narlıca Köyü'nde yaşayan Kerim'in hayatı anlatılmaktadır. Kerim'in on iki yaşındayken kimsesiz kalan babası Ahmet'i tütün kaçakçısı Gâvur Ali Bafra'ya, Laz ağalarına hizmetkâr olarak götürür. Ahmet yıllar sonra köyüne geri döner. Köye ilk geldiği zamanlar yumuşak huylu, sakin bir adam olan Ahmet bir süre sonra kendisine “parpar” lakabı takılacak kadar parlayan, çok öfkeli birine dönüşür. Parpar Ahmet'i sakinleştirmek için çeşitli yollar deneyen köylüler nihayetinde onu kimsesiz topal bir genç kız olan Ayşe'yle evlendirirler; fakat Parpar Ahmet sürekli eşini dövmetedir. Eşini yedi buçuk aylık hamileyken de öldüresiye dövdüğünü gören köylüler içine cin girdiğine inanarak Parpar Ahmet'i sopayla döverler. Bu dayak sonucunda Ahmet ölür, karısı olay sırasında doğum yapar. Çeşitli bedensel kusurları olan bebeğe köylüler Kerim adını takarak bedensel kusurlarından dolayı Çalık Kerim derler. Çalık Kerim biraz büyüdüğünde Narlıca Köyü'nde çobanlık ve köy camisinde müezzinlik yapar. Köyden ayrılıp Çorum Medresesi'nde on yıl eğitim görüp yaşadıktan sonra geri döner. Köyü haraca bağlamak isteyen eşkiyayı uzaklaştırmayı başarmasının ardından oynadığı çeşitli oyunlarla köyde bir çerçi dükkânı açarak zengin olur ve köyün en zengin bekâr kadını Petek'le evlenir.

3.2. *Köyün Kamburu* Romanında “Öfke” Duygusu

Bana göre bu romanda tüm metin boyunca anlatılan ve olayları sürükleyen temel duygu “öfke” ve bu duygunun yol açtığı intikam alma isteğidir. Romanın başında anlatılan Parpar Ahmet'in öfkesi ve ardından oğul Kerim'de ortaya çıkan öfke duygusu ve oğulun kendi öfke duygusuyla baş etmek için ürettiği stratejiler çok dikkat çekicidir. *Yediçinar Yaylası* romanında Kemal Tahir'in “yedi düvele nam salmış bir öfke” (Kemal Tahir, 1996: 46) olarak tanımladığı Parpar Ahmet'in öfkesini *Köyün Kamburu*'nda şöyle betimleniyor:

“Önceleri işin alayında olanlar artık kara kara düşünmeye başladılar. Uzun Hocanın “Parpar” adını taktığı bu öfke, görülüş, işitilmiş bir şey değildi. Laz memleketi, bu herifin kamına Karadeniz'in gemileri yutan domuzluğunu doldurmuştu da

Narlıca'nın başına sanki bela yollamıştı. Durduğu yerde yedi düvele harp açan padişah azgınlığı da, bir laf için adam kazıklayan vezir paşa kudurmuşluğu da böyle değil! Ahmet, önüne geleni arı gibi sokuyor, kuduz it gibi dalıyordu. Narlıca, bu herifin rezilliği yüzünden odada oturamaz, düğüne-cenazeye "ağız tadiyle" gidemez, pazarı - odunu, tarlayı - değirmeni kavgasız gürültüsüz savuşturamaz olmuştu." (Kemal Tahir, 1989: 15)

Evrensel bir insani duygu olan öfkenin dışarıya yansıtılma biçimleri ile halk tarafından bu yansıtılma biçimlerinin ifadeleri ve öfkeyle baş etme stratejileri kültürelirdir.

3.2.1. Köyün Kamburu Romanında "Öfke" Duygusunun Dışavurum Biçimleri

"Öfke" duygusu bastırıl/a/madığında çekişmek, pasif-agresif davranmak, aşağılamak, ağız kavgası yapmak, bağırıp çağırmak, surat asmak, fiziksel saldırıda bulunmak ve kuyusunu kazmak şeklinde kendini açığa vurmaktadır. Öfke duygusunun bu kendini açığa vurma biçimlerinin hepsinin *Köyün Kamburu* romanında örnekleri bulunmaktadır.

Köyün Kamburu romanı, "öfke" duygusunun bastırılmasının kusursuz bir dolaylı anlatımıyla başlamaktadır. Romanın ana karakteri Çalık Kerim'in babası olan Ahmet'in on iki yaşındayken köye salgın hastalık (tâun/veba/sürgün kırımı) gelip üç gün arayla annesi babası ölümünden sonra bir köylünün onu Bafra'ya götürerek «hizmetkâr» olarak bırakması tüm olayların da başlangıcıdır. Ahmet bu olayın yedi yıl geçmesinin ardından bir gün çıkıp köye gelir (Kemal Tahir, 1989: 9). Kemal Tahir romanda Ahmet'in yaşadığı bu büyük travmadan sonra köylülerin kendisine sahip çıkmayıp onu uzaklara götürüp hiç tanımadığı insanların yanına «hizmetkâr» olarak bırakmalarına karşı duyduğunu öngörebileceğimiz öfkesini anlatmamaktadır; ancak biz okur olarak küçük bir çocuğun anne ve babasını ard arda kaybettikten sonra bir de yaşadığı ortamdan kopartılmasının ağır yüküyle baş edemeyeceğini düşünebiliriz.

Ahmet köye döndüğünde ailesinin evinin harap halini görür:

"Fakir Sinsin Halil'in şenlendirilecek ocağı, köyün üst başında, koruya sırt vermiş, damı-tabanı toprak, iki odalı, kerpiç evdi. Camı çerçevesi, merteği, kapısı şunun bunun elinde kalmış, avlusunu ot bürümüştü." (Kemal Tahir, 1989: 10)

Ahmet köye döndüğünde köylülerin onun yedi sene köyünde yokken yaşadıklarını merak etmediklerini veya ailesinin evinin viran halinin konuşma konusu olmadığını görürüz, bunun yerine bu kadar yıl sonra köyüne dönen Ahmet'e köylülerin merak edip sorduğu tek soru köstekli saatiyle ilgilidir:

"... kemerinden çifte kapaklı, yumruk kadar bir gümüş saat çıkardı ki «Ser-kisof»un padişahı bir saat ... Bilmez değilsin ya, gurbet yerinde bazı azapların, bazı ağa kanlarından bir alacakları çıkar ki «alacak» diye ben işte ona derim. - Orası öyle ... Benim dediğim: Bu kahpe, kocası olacak pezevengin sandığını bütün boşaltmış da bizim Ahmet'e mi yüklemiş?" (Kemal Tahir, 1989: 11)

Ahmet'in köydeki bu dünyaya bastırıldığı öfkesi bir gün basit bir meseleyle çekişme biçiminde ortaya çıkar. Ahmet kendi tarlasında çalışırken taşları ayıkladığı sırada İhsan Çavuş, toprağın



verimine zarar verdiği için Ahmet'e taşları ayıklamamasını önerir. Kendisine bu konuda Yaşlılar Kurulu'nda öğüt verilmesinden on beş gün geçtikten sonra Ahmet'in öfkesini İhsan Çavuş'la çekişerek gösterdiğini görürüz:

“Taş ayıklamak meselesi için yaşlılar kurulunda öğüt verilirken Ahmet «olur» dememişti ama edepsizlenmemişti de ... Aradan on beş gün geçtikten sonra işler birden karıştı. Sinsin Halil'in Ahmet, tarla komşusu İhsan Çavuşun yolunu kesti: - Ben kendi taşlarımı ayıklamaktayım. Sen buna neden karıştın bakalım dayı? - diyerek söze başladı.” (Kemal Tahir, 1989: 15)

Köyde yaşamaya başladıktan bir süre sonra Ahmet'in öfkesini *pasif-agresif davranışları*nda gözlemlemek mümkün olmuştur:

“Başta Muhtar Kadir ağa ile Uzun Hoca, arkadan bütün yaşlılar, dilleri döndüğü kadar öğüt verdiler, söz geçiremeyeceklerini anlayınca güldüler:

- Aldırmayın! Bizim oğlan taş milletine nedense öfkeleni. Varsın ayıklasın. Uzağa götürmekte değil ya ... Tarlalar büsbütün kurursa yeniden saçiverir. Lazlardan böyle görmüş besbelli ...” (Kemal Tahir, 1989: 14-15)

Ahmet aradan bir süre geçtikten sonra artık öfkesini çevresindeki insanları *aşağılayarak* göstermektedir:

“Gürültüye komşular yetişip fukara Ayşe'yi herifin elinden güç ile aldılar. Parpar Ahmet çırpınıp bağırarak bir vakit zorladı: - Ulan ne demek? - diyordu-, bu berber Rıza Onbaşı denilen deyyusun, her gelişinde, biz niçin gidip önüne oturacakmışız? Allah'ın verdiği sakala n'olmuş? Her zaman kesilecekti de Allah bunu benim suratıma neden kondurdu? Cevap isterim topal kahpe!” (Kemal Tahir, 1989: 27)

Ahmet'in çevresindeki insanları *aşağılamaları* bir süre sonra *ağız kavgası* yapmaya dönmüşür:

“O zamana kadar lafa karışmayan, küfür nedir bilmeyen Ahmet, sanki geçip gitmiş, yerine bir başkası gelmişti. Herif artık olura-olmaza, ileri-geri söyleniyor, duyulmamış küfürlerle ortalığı kasıp kavuruyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 15)

Surat asmak öfkenin dışavurum biçimlerinden biridir ve Ahmet'in suratı “cehennem karası” gibi görenleri *ürkütme*ktedir:

“Bütün köylü milletinin yüzünü güneş yakar, hepsinin suratı az buçuk karadır ama bundaki büsbütün başka ... Sanki cehennem karası ... «Yahu nedir? Bu herif yirmi beş yaşında var-yokken, kocamış gitmiş ... » Uzun Hoca, «Adamın huyu suratına vurur ya bu kadar mı vurur? Herif bildiğimiz canavar ...” (Kemal Tahir, 1989: 21-22)

Ağız kavgası kısa bir süre sonra *bağırıp çağırmaya* evrilir:

“Elinin yarısından yüzüne sürülen kanlar herifin korkunçluğunu bir kat daha arttırmıştı. - Karı, hey karı! Seni öldürünce ne lâzım gelirmiş bakalım? Davran gel-dim, hey orospu! - diye bağırarak odaya saldırdı.” (Kemal Tahir, 1989: 28)

Surat asmayı da içeren pasif agresif davranış biçimleri aşığılama, ağız dalaşına girme ve bağırı çağırma aşamalarından sonra Ahmet’in öfkesinin fiziksel saldırıyla kendisini gösterdiğini görürüz:

“Durduğu yerde yedi düvele harp açan padişah azgınlığı da, bir laf için adam kazıklayan vezir paşa kudurmuşluğu da böyle değil! Ahmet, önüne geleni arı gibi sokuyor, kuduz it gibi dalyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 15)

Kemal Tahir, Parpar Ahmet’in öfke duygusunu anlatırken özellikle yüzde ifade bulan duygusal hâller olan duygulanımlarını (teessüriyet, affection) da anlatmaktadır:

“Ahmet’in öfkeden gözleri dönmüş, sesi boğuklaşmıştı.” (Kemal Tahir, 1989: 15)

*“Ahmet domuz gibi yere bakarak dinledi, sonuna doğru pis pis solumağa başladı. Gözleri kızarmış, elini ayağını bir titreme almıştı. **Çeneleri çatırdıyor, suratı - Allah beterinden esirgesin -durmadan gerilip gevşiyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 28)***

“Türkü çağırarak isteyip havayı dilediği gibi çeviremeyince birden öfkeye biniyor, göğsünü küt küt yumrukluyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 18)

3.2.2. Köyün Kamburu Romanında “Öfke” Duygusuyla Baş Etme Stratejileri

Romanda köylüler Parpar Ahmet’in hiddet dolu fiziksel saldırılarıyla da karşılaşınca bu öfkeyle baş etme çaraları ararlar:

“Sonra Uzun İmam’ın yakasına sarıldılar: - Bir de ‘Zibidiyi Lazistan adam etmiş’ dedindi Uzun Hoca, işte aldın mı adamı, buyur bakalım? Haydi, durmanın zamanı geçti. Bu rezilliğin dermanını senden isteriz! ‘Parpar’ demeli değil, çaresini bulmalı!” (Kemal Tahir, 1989: 16)

Uzun İmam’ın Ahmet’in öfkesiyle baş etmek için bulduğu ilk çare Ahmet için tütsü yakmaktır:

“Söz kendisine dayanınca, dünyayı bütün gezmiş, kitap bırakmayıp okumuş olmakla öğünen Uzun İmam, Allahına sığınıp davrandı. Ahmet’in biraz durgunlaştığı sıraları kollayarak türlü düzenler, tütsüler yaktı. Bu tütsüleri, Serendip’teki ‘Hazreti Âdem’ türbesinden getirmişti. ‘Ahmet kaç para... İstanbul’un Toptaş tımarhanesindeki bütün zirdelileri yarım saatte uslandırır!’ diyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 16)

“Tütsü fayda vermeyince” Uzun İmam, dua okumaya başlar: Uzun Hoca, padişahın baş imamyken ele geçirdiği ‘Mağribi Yasini’ne sarıldı. Gecelerce okudu.” Uzun İmam’ın duaları da işe yaramayınca Ahmet’in öfkesini dindirmek için muska hazırlayıp takarlar ve okunmuş sular içirirler:



“... sıtmanın iyice güçten düşürdüğü sıraları gözleyip herifi muskalarla donattı.” (Kemal Tahir, 1989: 16)

“İçinde Peygamber mühürlerini erittiği sularla Ahmet’e büyüklü küçüklü ap-testler aldırdı. Bunlar bir başkasına yapılmış olsaydı, öfke şurda kalsın, adamın dili-dişi kitlenir, herif yedi yıl ağzını açamazdı. Allahın işi canım, Parpar’ın öfkesi, ‘bana mısın!’ demedi.” (Kemal Tahir, 1989: 16)

Uzun İmam, dua, muska ve okunmuş suların işe yaramamasının ardından bu kez beşyüzlük bir tespih yaptırır ve dualarla Ahmet’in başının üzerinden geçirir:

“Uzun Hoca gene de yüreğini bozmadı. Amasya’dan atkestanesi ismarladı, bunlardan beşyüzlük bir tesbih yaptı. Bir gün nasılsa razı edip Ahmet’i önüne oturttu, tayı dizgine alıştırdır gibi okşalaya okşalaya koca tesbihi iki yüz defa başından aşırarak herifi ‘İsm-i-azam’ duasıyla nefesledi. (Kemal Tahir, 1989: 16-17)

Uzun İmam’ın Ahmet’in öfkesini dindirmek için uyguladığı inanç pratiklerinden hiçbirinden fayda sağlanamayınca Uzun İmam, Ahmet’in öfkesiyle baş edebilmek için Muhtar Kadir Ağa’dan yardım ister ve Muhtar Ahmet’i falakaya çeker:

“Parpar’ın edepsizlenmesini bekledi. Birine bulaşır bulaşmaz sıçrayıp dikildi, herifi çal-yaka, önüne getirtti, yere yıktırttı, ayaklarına korucu tüfeğinin kayışını taktırdı, kendi eliyle, tam otuz değnek çekti. Askeriye kışlasının ‘meydan dayağı’na benzer otuz değnek ki, söz gelimi, eşeğe çalınsa, ‘Buyur efendi ağa!’ diyerek dille-nir ve de adam olur.” (Kemal Tahir, 1989: 17)

Ahmet’in “Parpar” lakabına sahip olmasına sebep olan öfkesine karşı köylüler bir çare bulamayınca Ahmet’i köyde tamamen yalnız bırakmaya karar vererek beş yıl sürecek «köy sürgünü» yaparlar:

“Parpar’ın öfkesi azalacağına büsbütün artınca Narlıcalılar ağız birliği edip: ‘Canı cehenneme öyleyse ...’ dediler, Tanrı selamını bile kestiler, ceza olarak hayvanlarını sürüden çıkardılar.” (Kemal Tahir, 1989: 17)

Köy sürgünü olan Ahmet, köylülerin arasına karışmaya kalktığı köylüler her seferinde hep birlikte Ahmet’i döverler. Ahmet köylülerin aralarına karışmaya çalıştığı seferlerde yediği feci dayakların etkisiyle artık köyde tek başına, yabancı bir varlık gibi yaşamaya başlar:

“Birisine çatarsa hep birden üzerine yürümeğe, göz açtırmadan tepelemeğe yemin edip değnek atladılar. Bu yeminden sonra, bir hafta içinde tam dört kere dayak yiyen, yüzü-gözü patlayıp suratı kasaphane itine dönen Parpar Ahmet, pabucun pahalı olduğunu, nasılsa anladı. Tepedeki evine çekildi, orta yerde parçalanıp kim vurduya gitmekten kurtuldu. Artık canavar gibi yabanileşmiş, köye hiç inmez olmuştu.” (Kemal Tahir, 1989: 17)

Parpar Ahmet’in tüm bu yalnızlığı içinde tüm öfkesi ölümcül bir yıkıcılıkla çevresindeki canlı cansız her şeye ve nihayetinde kendine döner:

“... herif öfkelenip de çatacak birisini bulamadığı sıralarda hayvanı sopaya çekiyor, hiç bir suçu yokken yorulana kadar dövüyordu. Bir zaman sonra cansız mallarına - kağniya, sapana - da saldırmaya başlamıştı. Gözetleyenler: ‘Gidinin boyunduruğu! Hele namussuz teker!’ diyerek, bunlarla adam gibi kavga ettiğini anlatıyorlardı. Davul gibi gümbürdeyen sesi de giderek kısılmış, pürüzlenip bir hoş olmuştu. Türkü çağırmak isteyip havayı dilediği gibi çeviremeyince birden öfkeye biniyor, göğsünü küt küt yumrukluyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 18)

Ahmet'in beş yıl süren «köy sürgünü»nün ardından köylüler Ahmet'in öfkesinin kendisine dönmesine acımaya başlarlar ve onun öfkesiyle baş etmek bu kez Ahmet'i evlendirmeye karar verirler:

“ - Ahmet' i kolundan tutup kendisiyle beraber çömelmeye zorladı: Bu gece, hayırdır inşallah, biz bir düş gördük Ahmet. Oğlum, bir düş ki 'Rahmani rüya' diye işte ben buna derim. Bir subaşındayım. Deniz gibi köpürmüş bir su... Apansız karşıdan kim gelse iyi? Bir boz geyiğe binmiş Geyikli Baba hazretleri... Suyun üzerinde, papur yolundaymış gibisine gelmekte. Önünde, arkasında bir sürü geyik... Kurt-kuş olsun çift yaşayacaksınız! Sabahleyin düşümü dinledi de Kadir ağan ne dedi bil bakalım? Ben aslında buraya Kadir ağanın sözü ile geldim. Müjdeler olsun Parpar Ahmet! Önümüzde davullu meydan düğünümüz var.” (Kemal Tahir, 1989: 21)

Ahmet, evlendikten sonraki üçüncü hafta yine öfkeden deliye döner ve bu kez tüm öfkesini karısı Ayşe'ye yöneltir:

“Düğünün üçüncü haftasında köye berber geldiği gün, namussuz Parpar tıraş olmak meselesinden, yeni geline bir sopa çekti, zebani topuzu bunun yanında şaka şamarı kalır. Gürültüye komşular yetişip fukara Ayşe'yi herifin elinden güç ile aldılar.” (Kemal Tahir, 1989: 27)

Ahmet'in karısı Ayşe, bu öfkeye çare bulmaları için Yaşlılar Kurulu'ndan ağlayarak yardım ister. Yaşlılar Kurulu Ahmet'i çağırır konuşur ve ayrıca azarlarlar:

“Topal Ayşe suçsuz, günahsız, sopa yemekten usanmış, Muhtar Kadir ağasına gidip dert yanmayı çoktan tasarlamıştı. Hemen Kâhya odasına koştu. Yaşlılar kuruluna bir güzel ağladı.” (Kemal Tahir, 1989: 27)

“Koruyucu yollayıp Parpar'ı çağırdılar. Lafa önce Uzun İmam başladı, dinden, imandan, kitaptan, Kur'andan açarak çok söz etti. Arkadan Muhtar Kadir ağa biraz çıkıştı: - Karı kısmı sopasız olmaz ama - dedi -, her şey sırasıyla- ·dır. Sen sırayı-saygıyı çoktan taşırdın. Bunun sonu kötüye gider. Fazladan yüklü... Gebe kariya her gün kötek atıldığı nerde görülmüş? Bir ettiği varsa söyle, biz de bilelim. Ahmet domuz gibi yere bakarak dinledi, sonuna doğru pis pis solumağa başladı. Gözleri kızarmış, elini ayağını bir titreme almıştı. Çeneleri çatırdıyor, suratı - Allah beterinden esirgesin -durmadan gerilip gevşiyordu. Ne dedilerse herifin ağzından 'Peki, bir daha vurmam' sözünü alamadılar.” (Kemal Tahir, 1989: 28)



Köylüler Parpar Ahmet'in karısı Ayşe'ye yönelen öfkesini görmezden gelmeye karar verirler:

“Muhtar odasında ağladıktan sonra karısına, Parpar'ın n'apacağını merak eden komşular zati tetik üstüneydiler. Ayşe'nin ilk bağırtısıyla avluya birikteler. Eskiden beri biraz bekliyorlar, herif öfkesini alıp yorulunca kurtarıyorlardı. Böyle sıralarda erkeğin sırtı sıvazlanır: 'Üh ne güzel! Ellerine sağlık! Karı milletinin ya saçını kurumayacak, ya da gözü,' diye gülüştüler. Avratlar da karıyı çevirirler: 'Aldırma bacım, hepimizin başındaki bu iş! Bizim yere batasıcılar başka çeşit mi? Erkek kısmının mal gibisinden, eli sopalıysa iyidir' diyerek avutmaya çalışıyorlardı.” (Kemal Tahir, 1989: 28)

Ahmet, eşini yedi buçuk aylık hamileyken öldüresiye dövdüğü bir gün köylüler onu ahırın ortasındaki direğe zincirleyerek bağlarlar. Boynuna “namlı muskalarla 'Hâmâil'leri getirip” asarlar, Uzun İmam bağıra çağıra Kur'an, mevlût okur. Bu da işe yaramayınca Parpar Ahmet'in öfkesinin “adam öfkesi” değil, “ecinni öfkesi” olduğuna karar verirler; hepsi ellerine sopa alarak kafasına vurmaktan her “Allah-ı Ekber” dendiğinde ikişer kere vurmaya karar verirler. Parpar Ahmet bu dayağın sonunda ölür. (Kemal Tahir, 1989: 32-34)

Böylece köylülerin bu *azgın* öfkenin karşısında son çare olarak gördükleri ilk dilekleri ve “-O salgın, Ahmet'le Gâvur Ali'yi güzelce temizleseydi ne vardı hey Allah!” diyerek ifade ettikleri istekleri (Kemal Tahir, 1989: 16) sonunda gerçekleşmiş olur. Köylülerin Ahmet'in öfkesiyle baş etmek için geliştirdikleri çok sayıda strateji olduğunu görüyoruz: Serendip'teki Hazreti Âdem türbesinden getirilen tütsüleri yakmak, geceler boyu “Mağribi Yasini” okumak, muskalarla donatmak, peygamber mühürlerini erittikleri sularla Ahmet'e büyüklü küçüklü aptestler aldırarak, beşyüzlük bir tesbihi iki yüz defa başından aşırarak herifi “İsm-i-azam” duasıyla nefeslemek, falakaya çekmek, Tanrı selamını kesmek, hayvanlarını sürüden çıkartmak, hep birden üzerine yürüyerek göz açtırmadan tepelemek, evlendirmek, inançtan söz açarak nasihat etmek, direğe zincirleyerek bağlamak, boynuna “namlı muskalarla 'Hâmâil'leri getirip” asmak, bağıra çağıra Kur'an ve mevlût okumak. Köylüler Ahmet'in öfkesiyle baş etmek için kullandıkları tüm bu stratejilerin işe yaramadığını görünce son çare olarak Parpar Ahmet'in varlığını ortadan kaldırmayı seçerler ve Ahmet'i döverek öldürürler.

3.2.3. Köyün Kamburu Romanında Baş Edilemeyen “Öfke” Duygusunun Yıkıcı Nihai Dışavurumu: İntikam

Köyün Kamburu romanının ana karakteri olan Parpar Ahmet'in oğlu Çalık Kerim'in doğuşu romanda ayrıntılı ve çok etkileyici bir dille anlatılmaktadır. Kerim'in doğuşu ve ilk altı yaşının detaylı anlatımı Otto Rank'ın “kahramanın doğuş miti”ne ilişkin yazdıklarını anımsatmaktadır (2016); fakat burada kahraman nihayetinde içinde yaşadığı küçük toplumun her bir üyesinden ayrı ayrı intikam alacak olan bir anti-kahramandır. Kerim, babası Parpar Ahmet'in annesi Topal Ayşe'yi öldüresiye dövdüğü sırada henüz annesinin karnında doğmasına bir süre daha olan bir bebektir. Babası ahırda bir direğe bağlı olarak köylüler tarafından dövülürken uğradığı şiddet nedeniyle yarı baygın olan annesinin oracıkta erken doğum yapmasıyla dünyaya gelir. Bu olağanüstü ve şiddet dolu sahnenin ortasına doğan Kerim bir anti-kahraman olarak, geleneksel kahramanın babasından intikam almasının tersine, ailesinin yaşadığı Narlıca Köyü'nün tüm in-

sanlarından ölçüsüzce intikam alır. Kerim'in intikamı, romanda anlatılan öfke hallerinin en şiddetli dışavurumlarından biridir.

Çalık Kerim'in öfkesini anlamaya çalıştığımızda bu öfkenin kaynağının annesi Ayşe yoksul, kimsesiz, topal bir kadındır ve onayı istenmeden kimsesiz, yoksul, sürekli öfkeli ve kara çıban hastası Parpar Ahmet'le evlendirilmesine kadar gittiğini söyleyebilmek mümkündür. Ayşe eşinden şiddet görür ve feci bir dayanın ardından özürülü bir çocuk doğurur. Kocasını ait olduğu topluluğun üyeleri tarafından öldürülen Ayşe de eşindeki bu öfke patlamalarını anlamlandıramakta, dolayısıyla kızgınlık, öfke, üzüntü gibi duyguları hakkında hiç konuşmadığı için olayın cinlerin musallat olmasından kaynaklandığını düşünmektedir. Apaçık ortada olan öfkenin cinlerin musallat olmayla açıklanması aslında açıklanamaması, dolayısıyla anlaşılabilmesi ve yasının tutulmaması anlamına gelmektedir. Oysa geride kalan kişi olarak anneye, yaşadığının nasıl meydana geldiğini düşünmesi ve duygularını dışa vurması için kendini rahat hissedebildiği destekleyici bir ilişki sağlanmalıdır (John Bowlby, 2015: 99-132); fakat bu Ayşe için gerçekleşmez. Yasını sağlıklı biçimde tutamayan Ayşe'nin oğlu Kerim bu ortamın içinde doğar. Doğumundan itibaren altı ay boyunca Kerim'in ağlaması kesilmez:

“Uzun İmam adını koyup yokuşu indikten sonra rahmetli Parpar Ahmet'in Kerim, bir ağlama tutturdu. Karılar önce buna pek kulak asmadılar:”

-Aman - dediler -, çocuktur böyle olur.

“Ama günler haftalar geçip oğlanın sesi kesilmeyince Narlıca' yı bir kaygı aldı. Afyon kaynatıp suyunu içirdiler. Kerim bir saat bayıldı bayılmadı, bağırtısı yeniden göğe erişti. Yürek bunalısını, karın ağrısını bıçak gibi kesen ne kadar denenmiş ot varsa hepsi sıradan geçirildi, hiç biri işe yaramadı. Ateşe esrar atıp dumanını tuttular, “soğuk” dediler sardılar, «sıcak» dediler soydular, oğlan dur-durak tanımadan altı ay rüzgâr gibi inledi, itler çakallar gibi uludu, duyulmamış ağıt ağızlarıyla kıyametleri kopardı. (Kemal Tahir, 1989: 41)”

“Canından usanan, komşulardan utanan anası Topal Ayşe, - Şunu doğu-racağıma sarıkeci, karaoğlak doğursaydım. Kan olup akamadı ki başımın belâsı! - diyerek dizlerini dövüyordu. Belli bir şey! Babası cinlere karıştığından, oğlu cinli doğmuş, yüreğine birikmeyen illet kalmamıştı.” (Kemal Tahir, 1989: 41)

Kerim'in doğumunda büyük bir şiddet sonucunda babasını kaybetmesi, annesinin kendi bunalımı nedeniyle Kerim'e şefkat gösterememesi sonucunda babasının ölümüyle önemli bir kaybı yaşayan Kerim annesi tarafından da hayal kırıklığına uğratılmıştır. Bir çocuk için annesinin sevgisini kaybetmek ile annesinin ölümü aynı şeydir. Kemal Tahir'in romanı yazarken klinik bulgulara dayanıp dayanmadığını bilemiyoruz, fakat klinik çalışmalar da ilk aylarda bebeğin sürekli ağlamasının nedeninin yalnızlık veya kucağa alınma tutkusunu göstermektedir (Illingworth'dan akt. Bowlby). Romanda Kerim'in altı aylıkken ağlaması kesilir, fakat sonrasında da üç yaşına kadar hiç konuşmaz; beş buçuk yaşına kadar yürüyemez ve on iki yaşına kadar her şeyden korkar (Kemal Tahir, 1989: 41-43). John Bowlby “bir bağlanma figüründen ayrılanın, aslında tehlike sayılmayacak, ancak korkuyu açığa çıkartan bir dizi durum arasında” olduğunu söylemektedir; çocuk böyle bir süreç geçirdiğinde “karanlık, uyaran düzeylerinde oluşan yüksek



sesler gibi büyük değişimler, ani hareket, yabancı insanlar ve yabancı şeylerden” korkmaya başlamaktadır (Bowlby, 2012). Kemal Tahir’in resmini çizdiği “kayıp” yaşayan çocuk olarak Kerim’in profili klinik çalışmalarda gözlemlenen tüm özellikleri sergilemektedir. Bowlby’ye göre “yaşamın erken dönemlerinde anne bakımının kaybı ile bozulmuş kişilik gelişimi arasında bir sebep-sonuç ilişkisine işaret eden oldukça fazla kanıt” bulunmaktadır (Bowlby, 2012: 58). Nitekim romanda Kerim ergenliğe girdiğinde artık babasının bir kopyasıdır: “Artık, kaşlarını çatıp fesi de bunların üzerine yıkarak elleri arkasında geziyor, anasından zorla alıp göğsüne taktığı babasının koca köstekli ‘Serkisof’una sık sık bakarak efeleniyor”dur (Kemal Tahir, 1989: 45).

Romanda okur, Kerim’in ergenlik dönemine girişinden sonra artık ağır bir kişilik bozukluğu olan genç bir insanla karşı karşıyadır:

“Kuş yuvalarını dağıtmak, daha tüylenmemiş yavrufan kedilerin önüne atmak en sevdiği oyunlardı. Böyle muzurluklarla uğraşıp dururken ezan sesini duymasıyla aptessiz maptessiz camiye koşmayı da huy edinmiş, kendini Uzun İmamın mollalığına geçirip arada ezan okur, namazda müezzinlik eder olmuştu. Hele ölü yıkama işlerinde yardımcılığı kimselere bırakmıyor, balmumundan dökülmüşe benzeyen adam leşlerini, yıkamak bahanesiyle mıncıklayıp tartaklamaya doyamıyordu. Kesilen hayvanların seyrine de merak sarmıştı. Bıçak gırtlakta işlerken yüzünün derisi gerilip kızarmakta, hıkır hıkır yutkunurken gözleri keyfinden süzülmekeydi. Hayvanın can çekişme titremeleri durana kadar oradan ayrılmıyor, dönüp giderken tatlı bir şey yemiş gibi iştahla yalanarak: ‘Bas bıçağı... Bas ki namussuza ... ‘ diye hırıltılı bir kinle söyleniyordu.” (Kemal Tahir, 1989: 45)

Söz konusu ağır kişilik bozukluğuyla Çalık Kerim’in öfkesinin dinmesi artık mümkün değildir. Çalık Kerim babasınıninkine benzer kayıp ve bakım alamama hikâyesiyle babasınıninkine benzer yoğun bir öfkeye sahiptir. Öfkenin “kayba yönelik birincil, yaygın ve muhtemelen sürekli bir tepki olduğu, her zaman fark edilmez” diyen Bowlby’ye (2012: 67) kulak verdiğimizde okur olarak biz romanı okurken hem Parpar Ahmet’in hem de Çalık Kerim’in öfkesinin her ikisinin de kayıplarıyla ilgili olduğunu ve Narlıca köyünün bu kayıpların sarsıcılığını anlamadığını ve bu iki karaktere ihtiyaçları olan teselli ile desteği veremediklerini anlayabiliyoruz.

Babasının dışa vurarak fiziksel yok oluşuna sebep olan öfkesine dair hikâyeyi biliyor oluşu Kerim’in öfkesinin yeraltına inmesine sebep olmuştur. Kerim, açıkça göstermediği öfkesini tüm Narlıca köy halkından sinsice intikam alarak gösterir. Kerim annesinden ve tüm köylülerden intikam almak için köylüleri küçük düşürmek için onlara isim takar, köyün muhtarı ve imamı dâhil tümü hakkında dedikodu yaparak herkesi birbirine düşürür, köydeki neredeyse tüm kız çocuklarını ve kadınları baştan çıkartır, köye lâz kalaycılar getirterek herkesi kandırır ve vilâyete para götüren yaylı arabayı soyar, köyün en zengin dul kadını Petek’e kadının birlikte yaşadığı adamı halk hekimliği bilgisini kullanarak öldürtür, kendisine yönelik her hakarete karşı abartılı bir biçimde alttan alarak köyde çevirdiği tüm oyunları köylülerden saklayabilmek için (köyün ortasına kurulması gelenek olan) çerçi dükkânını köyün sonundaki yokuşun başına kurar ve bir panoptikon olan bu yapı bir yandan da Kerim’in kötülüklerini saklamak için kullandığı bir mekândır.

Bowlby, çocuğa bakım verilmesini sağlayan şeyin “ağlama ve çağırmayı, takip etme ve

yapışmayı ve bir çocuk yalnız veya yabancılarla bırakıldığında kuvvetli biçimde protesto etmeyi” içerdiğini söylemektedir (Bowlby, 2012: 167). Romanda Parpar Ahmet ile oğlu Çalık Kerim’in ilerleyen yaşlarında bu türden davranışları kendilerine tüm çırpınmalarına rağmen sevgi dolu bakımın verilmemesinden ötürü göstermediklerini görüyoruz. Bowlby’nin *Sevgi Bağlarının Kurulması ve Bozulması* adlı çalışmasında bağ kurmak, bağı korumak ve birini kaybetmenin anlamını açıklarken ifade ettiği (2012: 90) gibi Parpar Ahmet’in de, oğlu Çalık Kerim’in de romanda anlatılan en yoğun duyguları sevgi bağlarının kurul(ama)maması, korun(ama)maması ve bozulması sırasında ortaya çıkmaktadır. Kurulamayan sevgi bağları romanda babada da, oğulda da üzüntüye, üzüntüleri ise öfkeye neden olmaktadır. Bu yoğun öfke, Çalık Kerim’in ne köyde ne de medresede hiç kimseye bağlanamamasıyla sonuçlanmaktadır. Oysa “bağlanma davranışı” insanı insan yapan niteliktir (Bowlby, 2012: 167). Bowlby çocukların olağan şartlar altında, “güvenli ve kendine güvenen, güvenilir, işbirliğine giren ve diğerlerine karşı yardımsever kişiler olarak” yetiştirildiğini söylemektedir (2012: 176); bu tarzda yetiştirilen kişilerin karakter sağlamlığını ifade etmek için psikanalizde “güçlü ego”, Erik Erikson’un kuramında “temel güven”, William Ronald Dodds **Fairbairn**’in yaklaşımında “olgun bağımlılık”, Melanie Klein’in kuramında “iyi bir nesneyi içe almak” terimleri kullanılmaktadır. Hangi kuramla bakılırsa bakılsın romanda çocukluğu detaylı bir biçimde anlatılan Kerim’in bu şekilde yetiştirilmediği ve ağır bir kişilik bozukluğu olduğu açıkça görülmektedir.

Sonuç Yerine

Romanda Parpar Ahmet’in anlaşılamayan ve ifade etmesine izin verilmeyen öfkesi Ahmet’in ruhsal yıkımına ve nihayetinde fiziksel varlığının ortadan kaldırılmasına yol açarken oğlu Çalık Kerim’in anlaşılamayan ve ifade etmesine izin verilmeyen öfkesi çorak bir kişiliğe (belki de bir psikopata) dönüşmesine sebep olmaktadır. Kemal Tahir’in Köyün Kamburu romanının, “Öfke baldan tatlıdır” derken aynı anda “Keskin sirke küpüne zarar verir” de diyen geleneği hem anlayabilmemizi hem de sorgulamamızı sağlayabilecek çok önemli bir kaynak metin olduğunu düşünüyorum.

Psikoloji alanındaki araştırmalarda öfkeyi doğuran kayıpların, tehditlerin, korkuların, engellemelerin ve reddedilmelerin hem ortaya çıkışı hem de bunların yaşanma biçimleri ile ifade edilmiş biçimlerinin kültürel açıdan yerel (lokal) olduğu düşünülürse duygu folklorunun bu tikel durumunu ancak psikolojik folklorun/antropolojinin ortaya çıkarabileceği görülmektedir. Üstelik psikolojik açıdan evrensel olan duyguların kültürde yerel olan dışavurum biçimleri etnografik bir araştırmayla olduğu kadar bu çalışmada göstermeye çalıştığım gibi metin çözümlemesi yoluyla da yapılabilecek bir çalışmadır.

Nancy Julia Chodorow *Duyguların Gücü* adlı kitabının “Saha Araştırmalarında Ruh” başlıklı bölümünde etnografik çalışmalarda kolektif düzeyde kalındığında kültürel pratiklerin ve inançların psikodinamik anlamlarını bütünüyle anlayamayacağımızı ve folklordaki çözümlemelerin “ruhun karmaşıklığını ve çeşitliliğini gözler önüne sermedikçe” eksik olacağını söylemektedir (Chodorow, 2007: 184-185). 1978’de yazdığı *Force and Persuasion* adlı kitabında Brezilyalı bir yerli cemaatin liderlik örüntülerini bu liderlerin ve takipçilerinin hem *yaşamöykülerini*, *fantezilerini*, *rüyalarını*, *çatışmalarını* ve *savunma yapılanmalarını* hem de toplumsal örgütlenmesini başarılı bir biçimde araştırmış olan antropolog Waud H. Kracke’nin de dediği gibi bireysel farklılığa odaklanmak kültürün kavranışını azaltmaz (akt. Chodorow, 2007: 203). Öyleyse folklor çalışmalarında



duygusal tikellikle dolu olan kültürel anlamın peşine düştüğümüzde hem kültürü hem ruhu görüş alanında tutabilmeliyiz. Bunun için etnografik araştırmaların verileri kadar edebiyat metinleri de çok değerli kaynaklar olabilir.

KAYNAKÇA

- Ahmed, Sara (2015) *Duyguların Kültürel Politikası*. Çev.: Sultan Komut. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Aygün Cengiz, Serpil (2009) “Duygulanım Sarkacının Haz ile Aleksitimi Arasındaki Salınımı: Reklamlarda Kamusal Yüz”. *Medya, Tüketim Kültürü ve Yaşam Tarzları içinde. Der., Banu Dağtaş - Erdal Dağtaş*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- (<http://acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/24838/>)
- la Barre, Weston (1948) “Folklore and Psychology”, *The Journal of American Folklore*, Vol. 61, No. 242 (Oct. - Dec.), 382-390.
- Bennett, Paul L. (1952) “Folklore and the Literature to Come”. *The Journal of American Folklore*, Vol. 65, No. 255, Jan. - Mar., 23-27.
- Bowlby, John (2012) *Sevgi Bağlarının Kurulması ve Bozulması*. Çev.: Meltem Kamer. İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları.
- Bowlby, John (2015) *Kaybetme –Üzüntü ve Depresyon*. Çev.: Nur Nirven – Nüket Diner. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Bowlby, John (2013) *Bağlanma*. Çev.: Tuğrul Veli Soylu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Chodorow, Nancy J. (2007) *Duyguların Gücü –Psikanalizde, Cinsiyette ve Kültürde Kişisel Anlam*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Cohen, Hennig (1968) “American Literature and American Folklore”, *American Folklore içinde*, Ed. Tristram Coffin, III., Washington, Voice of America.
- Çetinkaya, Bayram (2006) «Ad Aktarması Yapısındaki Öfke Göstergeleri», *Afyon Kocatepe Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt VIII / Sayı: 2, Aralık, 23-29.
- Dundes, Alan (2002) *Bloody Mary in the Mirror: Essays in Psychoanalytic Folkloristics*, Jackson, University Press of Mississippi.
- Dundes, Alan (2003) *Parsing Through Customs -Essays by a Freudian Folklorist*, Madison, US: University of Wisconsin Press.
- Ekman, Paul (2003) *Emotions Revealed-Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life*. New York: Henry Holt, LLC.
- Er, Tülay (1986) *Kemal Tahir'in Altı Romanının Halkbilimsel Açıldan Değerlendirilmesi*. Ankara: Feryal Matbaası.
- Garry, Jane – El-Shamy, Hasan (2005) *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature*. New York: M. E. Sharpe.
- Karabaş, Seyfi (1981) *Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru*. Ankara: ODTÜ Yayınları.

- Karakaş, Rezan (2017) *Kemal Tahir'in Romanlarında Halk Bilimi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Kemal Tahir (1989) *Köyün Kamburu*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Kemal Tahir (1996) *Yediçınar Yaylası*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Rank, Otto (2016) *Kahramanın Doğuş Miti – Mitolojinin Psikolojik Yorumu*. Çev.: Gökçe Yavaş. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Siyavuşgil, Sabri Esat (1941) *Karagöz –Psiko-sosyolojik Bir Deneme*. Ankara: Maarif Matbaası.
- Soykan, Çiğdem (2003) "Öfke ve Öfke Yönetimi". *Kriz Dergisi*, 11(2), 19-27.
- Yaşar Kemal (1994) *Zulmün Artsın (Yazılar-Konuşmalar)*. Haz.: Alpay Kabacalı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.