

ETNİK-ELEŞTİRİ VE YAŞAR KEMAL'DEN BİR ÖRNEK: “KURTARICININ BEKLENİŞİ”

Kubilay Aktulum

■ Etnik-eleştiri, karmaşık kavramları olan, karmaşık varsayımlar ileri süren bir kuram değil, daha çok yazınsal metinlere hermenötik (yorumsamacı) bir yaklaşım biçimidir. Yazınsal metinlerin antropolojik, etnolojik bir perspektiften okunmasına dayanan yaklaşımın öncülüğünü Jean-Marie Privat ve Marie Scarpa yapmıştır.¹ Etnik-eleştiri, antropolojinin ve etnolojinin verilerini olduğu gibi yinelemeden kültürel ve simgesel pratiklerin (ritüellerin, inançların, efsanelerin vd.) metinleştirilerek nasıl yeniden yazıldığını, yazınsal bir metin içerisinde nasıl dönüştürüldüğünü yani yenilendiğini açıklamaya çalışır. Böyle bir okuma modeline göre, edebiyatın gerci kültüredir.

Farklı kültürel unsurlarla çağrışımsal ve mantıksal bağlar kuran, onları kendi içerisinde eriten, biçimsel ve anlamsal olarak dönüştürerek yeniden kullanan bir metin, doğal olarak çoğul, karma bir görünüm sunar ve metinler arasılığına açık duruma gelir. Öyleyse eski yapısalcıların savundukları gibi, yazınsal bir metin yalnızca biçimsel bir dizi oyuna indirgenemez.² Eski ve yeni, değişik kültürel unsurları sahiplenen bir anlatı çok sesli, söyleşimsel bir yapıya, söylem biçimine kapı aralar. Mihail Bahtin'in varsayımını yineleyerek söylersek bir metinde eski kültürlerin izlerini hep sürer.³ Doğal olarak bu bağlamda gündeme gelen “*palempsest*” imgesi⁴ makro düzeyde metnin yapıcı unsurları olarak metinler arası göndermeler yanında mikro düzeyde bir “*yeniden kültürleştirme*” (Privat ve Scarpa'nın söyledikleri gibi) işlemiyle inanç, ahlak, yasa, gelenek, görenek, yerel ağızlar gibi bir toplumun, bir yörenin düşünce dizgelerini belirtmek için kullanılabilir.

1 Jean-Marie Privat ve Marie Scarpa, “L’ethnocritique de la littérature”, *Sociopoétiques*, S 3, 2020.

2 Bu konuda bk. Tahsin Yücel, *Yapısalcılık*, Can Yayınları, İstanbul 2020.

3 Bu konuda bk. Mihail Bahtin, *Rabelais ve Dünyası*, çev.: Çiçek Öztekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2019.

4 bk. Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınları, İstanbul 1999.

Buna göre etnik-eleştiri, bir metnin görünürdeki yüzeyinin gerisindeki mikro kültürel izleri bulup yorumlar, benzerleriyle karşılaştırmalar yapmaktan geri durmaz.

Etnik-eleştiri, yapıtların aktardığı ya da ürettiği (yeniden ürettiği) kültürel bilgiler, dilsel biçimler, düşler, fanteziler, ritüeller, inançlar, mitler ile diğer simgesel evrenler, özellikle de sözlü popüler kültürler ya da yazılı olanlar arasında bağ kurmaya yönelik bir yaklaşım olarak görülebilir ve şöyle bir varsayım benimsenebilir: Bir metin farklı ideolojik söylemler arasındaki bir çatışmayı anlatmak değildir yalnızca, aynı zamanda “*kültürel bir çok seslilik*”tir. Bu yaklaşım, yazınsal anlatılarda antropolojik ve etnolojik unsurların yeni bir bağlamda yeniden nasıl kullanıldıklarını sorgulamaya dayanır.

Etnik-eleştirin benimsediği varsayımı kısaca şu biçimde de formüleştirebiliriz: Yazınsal bir metinde bulunan kültürel izler (kültür birimleri olarak adlandırılabilir), her zaman karma ve çoğul olan söylemsel sistemler ve kültürel kozmolojiler olarak düzenlenirler. Metindeki kültür, farklı kültürlerden (egemen kültür ve egemen olunan kültür, içsel kültür ve dışsal kültür vb.) yapıcı unsurları ödünç alır; metnin kültürü karma, karışık, karmaşık olabilir.

Etnik-eleştiri, Freud, Bachelard, G. Durand ya da R. Girard’ın yaptıklarına benzer biçimde edebiyatın antropolojik okumalarını yapmaya yönelir ancak nesnesi tümüyle ne arzu ne de bilinç altıdır; yalnızca yazınsal metinlerin kültürel anlamı, metnin kültürlerinin yorumlanmasıdır (etnolojik, folklorik vb. unsurların bir listelenmesi, alt alta dizilmesi, dökümü değildir). Yazınsal metinlerin bir yorum bilimi olarak az çok ayrışik ve karma simgesel evrenler (sözlü kültür ile yazılı kültür, folklorik kültür ve resmî kültür) arasındaki oyunların, söyleşimin çözümüne dayanır. Bahtin’in izinden giden Jean-Marie Privat, “diyalojiyi” (söyleşimi), “*yapıtı oluşturan metinler arası ve iç metinsel ilişkiler dizisi*” olarak tanımlar; ayrıca yazınsal sözceler, birbirleriyle söyleşen ve çatışan çok sayıda “*mikro evren*” işlevi görürler. Bu yöntem, yazınsal metnin poetikasına çıkan bir “*metin kültürünün kartografisini*” oluşturmaya olası kılar.”⁵ Privat, buna “*metnin kültürel poetikası*” adını verir.⁶

5 Okuduğum bir tez çalışmasında böyle bir kartografya oluşturulmuş: Mümin Topçu, “Yaşar Kemal’in Romanlarında Halk Bilimi Unsurları”. İçindekiler bölümüne bakmak yeterli: Yaşar Kemal’in Romanlarında Anlatı Türleri (Mitoloji, Destan, Efsane, Masal, Halk Hikayesi); Dede Korkut, Anonim Halk Şiiri, Aşık Tarzı Halk Şiiri, Dengbejlik, Dil ve Anlatım, Kalıp Sözler, Formel Sayılar, Sosyal Normlar, Geçiş Dönemleri, Halk Bilgisi, Törenleri, Kutlamalar, İnanışlar, Oyun, Eğlence, Spor, Halk Oyunları, Halk Çalgıları, Giyim Kuşam, Meslekler, Halklar, Halk Mutfağı vd. Yazar, bu çalışmada romanlardaki görülür halk unsurlarının dökümünü yapmış. Yani folklorik bir unsur, yapıta olduğu gibi aktarılmaz, dönüştürülerek, yeniden yazılarak kurgunun parçası yapılır. Çalışmanın yazarı montajı bir “döküm” anlamında kullanıyor. Romanlarda halk anlatılarının dağılımını tablo biçiminde, sayfa numaraları vererek sonuç bölümünde özetliyor. Bir gruplandırma yapıyor. Etnik-eleştiri böyle bir yaklaşım benimsemez.

6 Jean-Marie Privat ve Marie Scarpa, “L’ethnocritique de la littérature”, Sociopoétiques, no 3, 2020.

Sözlü kültürle yazılı kültürün, folklorik kültürle resmî kültürün, dinsel olanla profan olanın vb. iç içe geçtiği yapıtlarda (Fransa'da özellikle XIX. yüzyıl yazarlarının yapıtları) eski ve yeni kültürel unsurlar, değerler iç içe kullanılarak anlamları yenilenir; ayrıca bu unsurlar yapının ayrılmaz parçaları olarak karşımıza çıkarlar. Etnik-eleştiri, benimsenen varsayıma göre yazınsal yapıtlardaki kültürel söyleşiyi türsel, söz bilimsel, anlatısal, eyleyensel vb. bakımlardan inceler. Amacı, kültürün evrensellerini (büyük antropolojik yapıları, mitsel içerikleri) olduğu gibi ortaya koymak değildir. Kültürler arası bir sorgulama biçimi de değildir. Yazınsal metnin poetikasını oluştururken metin içindeki kültürel varyasyonları (dönüşümleri) çözümler. Simgeselin etnolojisine başvurarak etnik edebiyatları (sözlü edebiyat, gezi anlatıları, egzotik anlatılar) incelemeye çalışmaz. Daha çok etnik unsurların anlatı içinde biçimsel ve anlamsal dönüşümleri üzerinde durur. Bu nedenle etnik-eleştiri, daha çok bir “öz-etnolojik”⁷ yaklaşım biçimi (yapıt içindeki etnolojik unsurların değerlendirilmesi) olarak anlaşılmalıdır.

Yaklaşım, içsel olandan yola çıkar, buna karşın bilgikuramsal olarak çok sayıda araştırmacının (Mihail Bahtin, Yvonne Verdier, Daniel Fabre, Claude Lévi-Strauss, Vladimir Propp, Arnold van Gennep) çalışmalarının özü kullanılır. Bir yapıtın kültürel (ve düşünsel) arka planını, bunların bir anlatıdaki biçimsel ve anlamsal olarak yeni kullanımlarını, dönüşümlerini sorunlaştıran etnik-eleştiri, söz konusu kuramcıların çalışmalarıyla ilintili olarak anlatı bilimin (yazınsal poetikanın), metinler arasılığın kavramsal verilerini kendi amaçlarına uygun olarak yineler. Ayrıca onu belirginleştiren, kendine özgü kimi kavramlar ön plana çıkar: Rit/ritüel (Fr. *rite/rituel*), geçiş riti (Fr. *rite de passage*), eşikteki kişi (Fr. *personnage liminaire*), sözlülük (Fr. *oralité*), belgeleştirim (Fr. *littérature*), etnik-oluşumsallık (Fr. *ethno-génétique*), karnaval (Fr. *carnaval*), perhiz (Fr. *carême*), yabanılaştırma (Fr. *ensauvagement*) vd.

Yvonne Verdier, *Coutume et destin*'de (Görenek ve Yazgı) Thomas Hardy'nin romanlarını incelerken rit kavramı üzerinden mit, masal, roman arasındaki geçişler üzerinde durarak her türün ritlerle özel bir ilişkisi olduğuna vurgu yapar. Claudine Fabre-Vassas ve Daniel Fabre, *Coutume et destin*'e yazdıkları ön sözde şunları söylerler: “Öncelikle üç ana anlatı biçiminin - mit, masal, roman - kolektif zamanı düzenleyen ve her yaşamın akışıyla ilişkilendiren ritlerle güçlü bir ilişki sürdürdüğünün ayırımına varır, ancak bu ilişki doğası gereği bir türden diğerine değişir. Mitin onlarla bir ‘kurucu ilişkisi’ var, doğrudan ya da dolaylı olarak onları oluşturur (...). Masallarla (...) artık temele geri dönmek değil, ‘ritlerin yürürlüğe koyduğu şeyi takip etmekten elde edilen tüm faydaları’ anlamayı sağlamak söz konusudur. Romanla birlikte her şey değişir: Gelenek ve ritler hâlâ orada vardır, ama bize “onlardan saptığımızda ne olacağını anlatır.”⁸ Oysa Yvonne Verdier, masallarla (sözlü anlatılarla) toplumsal-ritüel rolleri yan yana getirerek bir

7 <http://ethnocritique.com/fr/carnet-de-recherche/auto-ethno-logiques>

8 Cl. Fabre-Vassas, D. Fabre, “Du rite au roman. Parcours d'Yvonne Verdier”, *Préface de Coutume et destin*. Thomas Hardy et autres essais, Gallimard, 1995, s. 30.

anlatıda yer alan folklorik bir motifin artık fantezist, anlaşılmas, arkaik bir unsur olarak değil, kültürel olarak motive edilen, yaşıyan bir zanaat pratiğiyle bağlantılı olarak kullanıldığını göstermeye çalışır. Yapılan şey anlatı bağlamında, anlatı içinde kültürel bir ayrıntıya, bir yaşama biçimine yüklenen yeni, simgesel değeri, anlamı belirlemektir. Öyleyse bir bakıma *etnografyanın bir poetikası* söz konusudur. Böylelikle Verdier'nin katkısıyla etnoloji simgesel olanla buluşturulur. Yazınsal yapıtların kültürel poetikası bu yolla belirlenir.

Bu birkaç tanımlamayı göz önünde bulundurarak etnik-eleştirel perspektife uygun biçimde, yorumsamacı bir tutumla Yaşar Kemal'in *Dağın Öte Yüzü* başlıklı romanlar dizisindeki (daha çok ikinci ve üçüncü kitaplar) bir ayrıntı üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Bu ayrıntıyı bir *kurtarıcının beklenişı* olarak ya da Batı kültürlerinde *Mesih'in gelişı* olarak adlandırıyoruz.

Şu ayrımı anımsatarak başlayalım: Peygamber ve ermiş aynı şey değildir. Fransızca çevirisinde "*Saint/sainteté*" terimleri ermiş/ermişlik sözcüklerine karşılık kullanılmış. Türk Dil Kurumunun *Türkçe Sözlük*'ünde "ermiş"in eş anlamlıları "eren, aziz, evliya, veli" olarak verilmiş. Romanda peygamber ve ermişlik iç içe kullanılıyor ancak bunlar tam olarak aynı anlama gelmez. Peygamber, Tanrı'nın mesajını insanlara aktarandır. Ermiş ise bir mesaj aktarmayan, Tanrı sevgisini yaşamının bir parçası yaparak yaşayandır. Ya da "*dünya nimetlerinden tamamen vazgeçip Allah'a yönelen insanlara ermiş denir.*" Dikkat edilirse burada terimin halk imgelemindeki karşılıkları söz konusu. Yaşar Kemal'in romanında ermişin ortak duyuştaki karşılığı kullanılıyor. Yani özne halk olduğunda ermişin ortak duyuştaki karşılığı devreye sokuluyor. Oysa anlatıcı-yazar açısından bakıldığında ermiş teriminden çok "peygamber" ya da onunla eş değerli terimler (Mehdi gibi) kullanılıyor. Ayrıca Yaşar Kemal, İsa'ya ve onun dramatik sonuna birkaç kez gönderme yapar. Örneğin: "*Şu insanların bu yeryüzünde zulmettikleri ermiş yalnız kendisi olmayacaktı ki... Yüzlerce, binlerce, Allahın ermişine insanlar aynı kötülüğü etmemişler miydi? Allahın güzel peygamberi İsa Efendimizi çıkarıp Ağrı dağının başına, bir abanoz ağacına elinden ayağından çivilememişler miydi? Çivilemişler, onu orada, Ağrı dağının soğuşunda bırakıp gitmişlerdi. İsa peygamberimiz de orada, eli ayağı çivili donup kalmıştı.*"⁹ Batı kültürlerinde "Seigneur" (burada Efendimiz) İsa'ya karşılık kullanılır: "*Kırklara karışan Taşbaş Efendimiz, bu dünya, bu alçak, bu pis dünya yerinde duruyorsa daha, senin yüzün suyun hürmetinedir. Yaaa, öyle işte. Senin yüzünden yıkılmayacak bu dünya. Bu temeli çürümüş dünya...*"¹⁰ Bu ayrımla şunu söylemek istiyoruz: Yaşar Kemal, ortak toplumsal imgelemden ermişin ne olduğunu, ne anlama geldiğini, toplumun onu nasıl algıladığını bir dizi basmakalıp imge aracılığıyla aktarır. "Ermiş" terimiyle "*önceden-duyulmuş*", "*önceden-bilinen*", "*önceden-söylenmiş*" olan bilindik bir özü önce bir yerellik bağlamında yineler (ermiş/ermişlik, Türk toplumunun ona yüklediği değerler toplamıdır). Ancak

9 Yaşar Kemal, *Dağın Öte Yüzü: Ortadirek - Yer Demir Gök Bakır - Ölmez Otu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015, s. 732.

10 *age.*, s. 673 ve 717.

kanımızca anlatıcı-yazar olarak Yaşar Kemal başka bir şey daha yapar: Bu bildik öze Peygamber, Mehdi, Mesih imgelerini karıştırarak onları yeniden yazar. Özeli genelleştirir. Bir başka anlatımla evrenselleştirir. Bu bakımdan yazısı basmakalıpları yineleyerek yereli olduğu gibi aktaran bir dolayım olmaktan uzaklaşır, bir izlek aracılığıyla (Mehdi'nin/Mesih'in bekleşi) daha çok evrenselleşir. Bize ilişkin değerler dizisini evrensel bir değerler dizisine dönüştürür. Saussure'ün anlatımıyla, romanda söz, dil olur: *"Her söylem, dilbilimdeki anlamıyla önce dilin bireysel bir kullanımına gönderme yapan söz (folklor bağlamında yerel olana karşılık gelir) düzlemine ilişkindir. 'Ben' kişi adını öne çıkarır, ancak varlığını sürdürdürebilmesinin temel koşulu 'sen'e bağlıdır. Ben'in söyleminin anlam kazanmasının temel koşulu öyleyse bir sen'i zorunlu kılan başka söylemlere bağlı olmasıdır. Biçimsel olarak tanımlanabilirliği, özgüllüğünü ve ayırıcılığını belli edebilmesi bu koşulu yerine getirmeyle doğrudan ilintilidir. Ayrıca sözün, ben'in ortak dile, biz'e (folklorik bir yapının türselliğine ilişkindir) katkı yapması beklenir. Burada öyleyse yazıya geçirilip metinleştikten sonra folklorik bir ürünün söz düzleminin ötesinde dil (folklor bağlamında daha çok evrensele ilişkindir) düzleminde ait olduğu türe hangi bakımlardan katkı sağladığının anlaşılması da gerekmektedir."*¹¹ Öyleyse romanda ermiş karşısında Mesih'e yapılan göndermeler yerel bir izlek karşısında evrensel bir izleğin katkısını anlamamıza olanak sağlar. Dolayısıyla romanda yerel yani bildik olanı yeniden keşfetmeye çalışmak dışında onun asıl özgünlüğünü, evrenselleri arayarak ortaya koymak bir diğer seçenek olabilir. Bunu yaparken Yaşar Kemal *"bir Türk yazardır"* yerine *"yazardır"* dediğimizde onun yalnızca Türk romanına değil, roman türüne katkısının ne olduğunu, bir roman yazarı olarak özgünlüğünü daha iyi kavramaya yöneliriz. Öyleyse evrensel/evrensellik (bu ikisi aynı şey değil) nedir? *Folklor ve Metinlerarasılık* kitabındaki kimi tanımlamaları özetle alıntılayalım: *"Evrensellik - Fr. universel - bir durumu niteler; evrenseller - Fr. universaux - bir yapının, türün evrensel nitelikli değişmezlerine ilişkin yapısal unsurlardır. Özellikle yazınsalın alanında bir yapının yazınsallığını, türsel olarak ait olduğu kategoriye, değişmezlerini belirlemek adına ortak dilin ne olduğu da ortaya çıkarılmaya çalışılır. Söz konusu dil aynı türden yapıtların evrensel düzlemde değişmez ya da en benzeşen ortak yanlarına karşılık gelir. Benzer bir arayışta olan yapısal bir yaklaşım benimseyenlerin amaçları özetle şunlardır: Yapıtları ölü birer dizge olmaktan kurtarmak, canlı, devingen birer nesne durumuna getirmek, bir çağdan ötekine varlıklarını sürdürmelerine olanak sağlamak. Basmakalıplaşmış ürünler olma tehlikesiyle yüz yüze olan folklorik ürünlerin de benzer bir bakış açısıyla ötekiler karşısında tanımlanmaları onların ölü birer dizge olmalarının önüne geçektir."* *"Bu amaçla (...) bir halkın imge evrenine gönderen bir ürünün başka bir halkın benzer ürünüyle yan yana bulunduğu devingenliğini sürdürebileceği vurgulanmaktadır."*

Öyleyse böyle bir yaklaşımda karşılaştırmalı ya da metinler arası bir tutum benimseyebiliriz. "Söz"ü "dil" düzleminde konumlandırabilmenin koşulu bu-

11 *Folklor ve Metinlerarasılık*, s. 9-10.

dur. Karşılaştırmalı bir etnik-eleştirel okuma ile yazarın yazısındaki yerellik etkisinin ötesinde aynı zamanda evrensellik etkisi ortaya konulur (bu yazıda böyle bir yaklaşım benimsedik). Böyle bir yaklaşımda varsayımımız doğal olarak şu olacaktır: Yaşar Kemal'in özgünlüğü yalnızca yerel olanın anlatımına indirgenemez, yerel olana evrensel izlekler aracılığıyla kazandırdığı derinlik ile açıklanır. Yerel olanla evrensel olanın iç içeliği romana kültürel bir çok seslilik boyutu kazandırır. Unutmayalım ki etnik-eleştiri, ayrıntıları irdeleyerek anlatılardaki kültürel çok sesliliğin arayışına çıkar: *"Etnik-eleştiri zorunlu olarak 'yakın olan her şeyde uzak bir şey, tanıdık görünende yabancı bir şey, aynı şeyde başka bir şey, endotik bir şeyde egzotik bir şey olduğu (ya da tersi)' biçiminde bir kültürel varsayım ileri sürer; bu nedenle, temelde kültürel çokseslilik ve daha spesifik olarak, her durumda şimdilik, egemen, bilimsel, kültürlü, meşru yazılı edebiyatta popüler, folklorik, gayri meşru kültür biçimleriyle ilgilenir. Bu nedenle eserler, belirli süreçlere göre yapılandırılmış kültürel 'yaptaklıklar' (veya 'kırılan kolajlar') olarak görünür: Etnik-eleştirel bir okuma, bu kültürel diyalogu ve onun az çok çelişkili dinamiklerini açıklamaya çalışır."*¹²

Guillaume Drouet, "Les voi(e)x de l'ethnocritique" başlıklı yazısında¹³ *"Roman, çoksesliliğiyle, aynı zamanda belirli bir kültürel oyunun ayrıcalıklı söylemsel alanıdır."* derken varsayımımızı destekler. Etnik-eleştirel okumamız söz konusu kültürel oyunun ne olduğunu belli ölçüde, bir ayrıntı üzerinden açıklamaya yöneliktir.

Hasan Yürek, bir yazısında¹⁴ Erden Kırıl'dan şu alıntıyı yapıyor: *"Yaşar Kemal, 'bir ermişin doğuşunu anlatmaya çalıştım. Bu bir alegoriydi. Dinlerin, diktatörlerin, peygamberlerin, ermişlerin doğuş sebeplerini araştırdım. Ortadirek, Yer Demir Gök Bakır, Ölmez Otu bu araştırmanın sonucudur. İnsanoğlu sıkışınca toplum olsun, kişi olsun kendine sığınacak bir düş dünyası yaratıyor, bir kişi yaratıyor. Yani, insanoğluna yer demir gök bakır olunca insanoğlu kendisine bir başka sığınacak dünya, sığınacak bir yer yaratıyor..."*¹⁵ Batı kültürlerinde kurtarıcı bir Mesih'in gelişi beklenirken benzer bir gerekçe öne çıkarılır. *"Beklemek"* toplumsal bir edime dönüşür. Dolayısıyla Mesih'in, İsa'nın yani bir kurtarıcının gelişinin beklenmesi izleğine Batı kültürlerinde sıklıkla rastlanır. Toplumsal imgelemin yarattığı İsa'nın/kurtarıcının gelişi beklentisi etnik-psikiyatri aracılığıyla incelenir. Etnik-psikiyatri, kültürel antropolojiyle klinik psikolojinin verilerini (yöntemlerini, nesnelerini) buluşturarak bir yandan kültürel bağlamlarıyla ilişkili olarak psikolojik bozukluklarla, diğer yandan bir kötülüğün, felaketin veya hastalığın kültürel bakımdan yorumlanması ve tedavisi ile ilgilenir; bir toplumun zihinsel yapıları böyle bir yaklaşımla sorgulanır. Yaşar

12 Marie Scarpa intitulé : "Pour une lecture ethnocritique de la littérature", *Multilinguales*, S 1, 2013.

13 Romantisme 2009/3, S 145.

14 "Ermişlik ve Dağın Öte Yüzü Üçlemesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 49, 2013.

15 agy., s. 195.

Kemal'in romanlarında “*beklemek*”, temel bir eylem olarak köylüler açısından hem bir umutsuzluk (Adil'in borçlarını istemesi) hem de umut imgesiyle bağlantılıdır.

Bilindiği gibi bekleyiş, bir belirsizlik, kaygı, sabırsızlık, öfke, can sıkıntısı ya da arzu düşüncesi içermektedir: “*Onu bekliyoruz. Günler oluyor bekliyoruz, gelmiyor. Beklemekten öldük geberdik.*”¹⁶ Köylünün bekleyişi Beckett'in aç ve susuz kişilerinin (Estragon ve Vladimir'in) Godot'yu beklemesiyle oldukça benzeşir. Bekleyiş mutlu değil, acılı bir bekleyiştir. Beckett'in metninde varoluşsal bir çerçevede dünyanın saçmalığından çok savaşların ve teknolojinin yok ettiği insanı odağa alan bir bekleyiş umudu söz konusudur. Yaşar Kemal'in romanında beklenen görülmeyen, Tanrı sözünün aktarıcısı Mehdi (o, daha çok Mehdi der) Yüzbaşı'nın söylediği gibi, atom çağı ile *sözlülük* düzleminde sıkışmış (yalnızca iki ya da üç kişi okuma bilir), arada kalmış insanların içsel ve dışsal çatışmalarını öyküler. Yaşam ve ölüm arasında bocalamak, Arnold van Gennep'in söylediği gibi, arada, eşikte sıkışmak bir belirsizlik imgesi yaratır.¹⁷ Umut etmek arada kalmaktır. Arada olmak ise bir çatışma yeridir, acı verir. Umut, daha iyi bir gelecek beklentisini haber verir. Daha doğrusu açıklar. Bir Mesih/Mehdi, kurtarıcı beklemek, “*umut etmek*” ama hiçbir şey yapmamaktır: “*Köylü de iyice zıvanadan çıkmıştı. Artık kadınlar yemek pişirmiyorlar, erkekler hayvanlara bakmıyorlardı. Çocuklar oyunlarını bırakmışlardı. Kimsenin eli işe güce varmıyor, ağzını bıçaklar açmıyor. Köy, artık ölü bir köy. Yalnızca gözleri kasabadaki yolda. Yedisinden yetmişine bütün köy soluğunu tutmuş kasaba yolundan gelecek umut ışığını, kara felaketi utanç içinde bekliyor.*”¹⁸ Umutsuzluk içerisinde Adil Efendi'ye olan borçları ödeyememe nedeniyle köylü kurtarıcı olarak Taşbaşıoğlu'na sarılır; sanki beklenen Mesih odur: “*Hiçbir umut kapısı bulamadı. Bulamayınca Taşbaşıoğlu kurnaz, akıllı adam, köylünün bu halini hemen anladı. Başladı köylüye kutsal kitap gibi sövmeye, lanetlemeye, köylü de ondan korktu. Bir de divane Vurgun Ahmede öğretti ki, böyle böyle yap, sonra da gel önümde toprağı öp. Ondan sonra köylü ateşi aldı. Varsa da yoksa da Taşbaşıoğlu. Bu böyle giderse, böyle de gideceğe benzer, en büyük düşman Taşbaşıoğlu kendisini bir ermiş ilan etti-rip, şu Toros dağlarının taçsız kralı olur. İnsanlar, öl dediği yerde ölürler, kal dediği yerde kalırlar.*”¹⁹

Böyle bir okumada önce Mesihlik/Mehdilik konusunda bir dizi belirlemeye yapmaya yönelebiliriz. Romanda mesihliğin/ermişliğin ortaya çıkış koşullarının neler olduğunu aktarmayacağız (etnik-eleştiri içeriğinin dökümünü yapmak değil, anlatısal bir içeriği bilimsel terimlerle/kavramlarla açıklayıp değerlendirmek ve konumlandırmaktır), daha çok düşünsel arka planına yönelik kimi anımsatmalar yapacağız.

16 *Dağın Öte Yüzü*, s. 492.

17 Arnold van Gennep, *Geçiş Ritleri*, çev.: Oylum Bülbül Beşler, Nora Kitap, İstanbul 2022.

18 *Dağın Öte Yüzü*, s. 487.

19 *age.*, s. 563.

Mesihlik fenomeninin toplumsal anlamı irdelenirken şu ayrım göz önünde bulundurulur: “Başarılmış Mesihlik” ≠ “Başarılamamış Mesihlik”.²⁰ Toplumsal, ekonomik, siyasal anlamda çıkmaza giren bir toplum, bir grup Tanrı’nın ve mesajının bir kişi ile temsil edildiğine inanarak onun gelişini bekler. Buna karşın bekleyiş her zaman olumlu sonuçlanmaz, Henri Desroche’a bakılırsa Mesihçilik daha çok bir *başarısızlık* kategorisinde yer alır: İsa çarmıhta ölür. Taşbaş iki kez ölür: Önce öldüğü sanılır, ardından İsa gibi dirilir, yeniden yaşayanların (köylülerin) arasına karışır ancak sonunda bedensel bir tükenmişlik yaşar, o da ölür (Mesih ve Taşbaş arasında çok sayıda yaklaştırma yapılabilir).

Mesih figürü tarihsel bir boyutta ele alındığında savaşçı ya da barışçı bir kişiye kurtarıcı işlevi yüklendiği görülür. Ya da kişi mitleştirilir (yüceltilir). Yüceltme, psikanalizdeki anlamıyla belirli içgüdüleri veya duyguları daha yüksek toplumsal veya duygusal değere sahip hedeflere yönlendirmek olarak tanımlanır. Yaşar Kemal’in romanında bekleyiş tam olarak gerçekleşmez ancak yüceltme karşılık bulur: Yalak Köyü yaşayanları dinsel duyguları toplumsal duygularla buluşturarak Taşbaş’ı yüceltirler.

Bekleyişin sonucu olumlu ya da olumsuz olabilir (başarı ve başarısızlık kâğıdın önü ve arkası gibidir, biri olmadan öteki olmaz). Bilindiği gibi, Mesihçilik, “*esasen evrensel olarak veya tek bir grup olarak her şeye şimdi bir son verecek ve yeni bir mutluluk düzeni kuracak olan bir Kurtarıcı’nın gelişine olan dinî inanç*” olarak tanımlanmıştır. Alıntıladığımız kesitte geçen “*insanoğlu*” terimi bir evrensellik düşüncesi içerir. Romanda ise evren düşüncesine sıklıkla anırtırma yapılır: “*Taşbaşoğlu Efendimiz öldüğü an, tatlı canını verdiği an, evren saygısından sustu, hiçbir şey yerinden kıpırdamadı.*”²¹ Işığı “*bütün evreni şavkıyla*” doldurur.²² Şunu da ekleyelim: Mesihçi öğretisi, *bin yılcılık* kavramıyla da ilintilidir. Romanda sıklıkla geçen *bin yıl* nitelemesi yeryüzünde bin yıl hüküm süren Mesih imgesini anırtır. Işık metaforu yine Mesihle ilintilidir, ışığın dinsel bir arka planı bulunur: “*Bir ışık böldü geceyi, ortasından. Dağları, geceyi ikiye biçti. Alın kırışmıştı. Derin düşünüyordun. Köylüler geldiler başına birikiştiler. Bizi kurtar dediler. Bin yıldır köleyiz.*”²³ Ya da bir başka yerde şunu okuruz: “*Arkasında yedi minare boyu yedi top ışıkla dolaşan, yeşil ışıktan libaslar giyen Taşbaş ermişi...*” “*Bu adam ışıklar içindeki Taşbaş’tır.*”²⁴ “*Allah beni ermiş yapıp kullarının arasına iyiliğini saçayım diye göndermişse, ışığını da göndersin.*”²⁵ Taşbaş gibi İsa ışıkla özdeşleştirilir. Ancak Mesih’in ışığı Kutsal Ruh ile karıştırılmamalıdır. Mesih’in ışığı bir kişi değildir, Tanrı’dan yayılan ve insanı Kutsal Ruh’u almaya hazırlayan bir etkidir. Işık hep olumludur; vicdanla, sonsuzlukla ilişkilendirir-

20 Henri Desroche, “les Méssianismes et la catégorie de l’échec”, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, S 35, 1963.

21 *Dağın Öte Yüzü*, s. 1119.

22 *age.*, s. 1042.

23 *age.*, s. 1038.

24 *age.*, s. 1094.

25 *age.*, s. 737.

lir: “Bu Taşbaş soyu gerçekten ermiş olmasın! (...) Taşbaş vicdansız, merhametsiz bir kişidir. (...) Hiç namaz kılmaz, üstelik de oruç tutmaz.”²⁶ Vicdan teriminin dinsel bir dayanağı olduğu açık. *Sonsuzluk* ise her Mesih/Mehdi adayının ulaştığı son noktadır: “Korkma Taşbaş, ermişler sonsuza, ölümsüze varmışlar...”²⁷

Mesih, güvercini sever (bu bir diğer özelliği). Bir metafor olarak güvercin ise yırtıcı kuşların elinden kaçır, mağaraya sığınır. Genel anlamıyla mağara bir sığınaktır. Orası Mesih'in yüreğidir, dolayısıyla mağaranın girişine gelen orada bekletilmez, içeriye girmesi istenir. Bu yönüyle mağara bir içtenlik/içsellik simgesi olarak karşımıza çıkar; içeri giren iç huzur bulur. Güvercin, aynı zamanda “Kutsal Ruh” simgesi olarak kullanılır. Örneğin İsa bir güvercin kılığında yeryüzüne iner. Güvercin, arılığı ve masumiyeti simgeler. Romanda güvercinin varlığı bu perspektifte anlaşılır olur: “Bir güvercin sürüsüne bir alıcı kuş dalmış, onları oradan oraya, oradan oraya çarpıyordu.” “Bir gece bir ak güvercin donuna girmiş Taşbaş Efendimiz, varmış Adilin penceresine konmuş, Adil pence-reyi açmış ki, ne görsün, orada bir ak güvercin durup durur, gözlerinden de ateş saçır. Güvercin dile gelmiş, demiş ki Adile...” “Bu mağaralar kimin? Bu mağaralar koca Allahımızın. Öyleyse mağarayla konuşabilirdi. (...) ‘Sağlıcakla kal mağara,’ dedi. ‘Morca danam sana emanet.’” “Sen böyle bir düş gördün mağaralarda uyur-ken. Önünde de ateş yanıyordu, ateşe baktın, ılık oldu. Bir ağaç karartısı vardı ateşin arkasında, onu da adama benzettin, Taşbaş oldu. (...) Karşımdaki Taşbaşoğlu Memet Efendimiz.” “Bingöl dağından inerekten Kırklar mağarasına varan, orada yeşil libaslı Kırk ermiş, Kırk ölmez tarafından saygıyla karşılanan kim? (...) Taşbaş Efendimiz.” “Bir top ılık, bir koca top yalın olmuş da Taşbaş Efendimiz mağara-dan dışarıya süzölmüş gitmiş. Bir top ılık, bir koca top ılık... Bir top ağac gibi... Uçmuş dağlara, süzölmüş gibi.”²⁸ Mağara hem bir sığınak (arılığın ve masumi-yetin simgesi güvercin oraya sığınır), hem bir içtenlik ve yalnızlık uzamıdır (peygamber mağaraya sığınır). Alıntılanan kesitlerden anlaşılacağı gibi, Taşbaş, kimi dinsel motiflerle nitelemelerle gitgide bir peygambere dönüştürölür hatta onunla özdeşleştirilir. Henri Desroche'dan bir alıntı yapalım: “Mesihlik, Tanrı ile daha ileri bir özdeşleşme bağı, genellikle bir yakınlık bağı anlamına gelir: eğer peygamber, seçilmişlik bağı aracılığıyla Tanrı ile birleşmişse, Mesih de doğuş-tan bir bağ aracılığıyla Tanrı ile birleşmiştir.”²⁹ Taşbaş'ın ataları olduğu ileri sürölen kişiler, örneğin bitkilerin, hayvanların dilini bilen Taşbaş Lokman mucizeleriyle ün salmışlardır. Köylü, Taşbaş'ı odağa alarak ermişlik hikâyelerini birbirine anlatır durur. Yüceltme edimi bu biçimde karşılık bulur.

Mesihçilik dinsel anlamın dışında toplumsal bir anlama sahiptir. Bu anlamıyla bir kişi ortak duyuşta olağanüstü güçleri olan birisi olarak algılanır. Romanda, Mesihliğin/ermişliğin dinsel ve toplumsal anlamı birbirine karışmıştır. Dinsel anlamda gelecekte düzeni sağlayacak birinin geliş beklenir. Benzer biçimde,

²⁶ age., s. 613.

²⁷ age., s. 737.

²⁸ age., s. 258, 657, 483, 635, 676, 840.

²⁹ Henri Desroche, “les Méssianismes et la catégorie de l'échec”.

tarihsel ve toplumsal anlamda siyasal, ekonomik, toplumsal olarak düzeni yeniden sağlayacak birisinin gelişine karşılık kullanılır. “Mutluluk” habercisidir: “Köylüme söyle ki bir gün köyüme geleceğim. Bet bereket, mutluluk getireceğim köye. Hastalıklar, sayrılıklar olmayacak. Yoksulluklar, ayrılıklar olmayacak. Zulümler olmayacak. Kimse kimseyi aşağılamayacak. Kardeşlikler getireceğim. Köylüme söyle bir gün böyle geleceğim köyüme. Bir gün geleceğim, bir gün geleceğim, bir gün...”³⁰ Hristiyan Mesihçiliğinin temel izlekleri (mutluluk, bereket, kardeşlik, umut) bu kesitte karşılık bulur. Karşılaştırmalı Mesihçilik çalışmalarında bir toplumun özgürleşmesi başlığı altında etnolojik incelemeler yapılır. Özgürleşme izleği romanın ana izleğidir. Köylüler, Adil Efendi’den kurtulmanın yollarını ararlar: “Köylü iyiliğe... Gelen kara bulut Adil Efendiye işarettir. Gelip köyü harap edeceğine işarettir.”³¹

Mesihlik iddiasında bulunan kişi, genellikle evrenin ilahi gücüyle bir bağı olduğunu ileri sürer. Kişi kendini tanrılaştırır. Tanrılaştırma sürecine düş görmeler, sanrılar, vahiy gibi unsurlar eşlik eder. Kişi birdenbire değil, yavaş yavaş, gitgide Mesihlik düşüncesini kafasına (kendinin ve başkalarının) yerleştirir. Sonunda Mesihlik bilinci yer eder; Mesihlik/ermişlik düşüncesi kabul edilir (örneğin kimilerinin gözünde Mesih Taşbaş ölümsüzdür: “Onu öldürmenin mümkünü yok”, der Ömer).³² Taşbaş, önce karşı çıksa da ermiş yakıştırmaları hoşuna bile gider. “Yoksa her insanın yüreğinde bir büyüklük aslanı yatar”, der anlatıcı.³³ Taşbaş, peygamberleştirilir: “Sizin köyde bir peygamber türemiş, sen onu ihbar etmişsin! Muhtar, onu almaya geldik. Demek bizim Taşbaş peygamber olmuş ha? Köylerden akın akın hastalar geliyormuş ha! Taşbaşın eli bir değince, o hastalar iyi oluyorlarmış ha?”³⁴ Mucizeler de art arda sıralanır: Mesih gibi Taşbaş’ın dokunduğu hastalar iyileşir. Hatta köylüler onun ayağına yüz sürerler. Çarmıhtan indirilirken yüzünü İsa’nın ayaklarına süren, onun ayaklarını öpen Marie-Madeleine imgesi bir yeniden doğuşu imler. Hristiyan inancına göre öpmek bir iletişim biçimidir, Tanrı’nın nefesini üflemdir. Öpmek, ayrıca kişinin içindeki tinsel varlığı uyandırmaktır. Ayakları öpmek, dokunmak, üfleme vb. ritüeller, Yaşar Kemal’in romanında da yinelenir: “Eğildi, kızın başına elini koydu, bütün bedenine geniş geniş soluk alarak üfledi.” “Teker teker her hastanın başında durdu, duasını yüzlerine üfledi.” “O duasını üflerken hastalar gözlerini açıp ona minnetle, sevgiyle, umutla bakıyorlardı. Taşbaş teker teker de onların saçlarını okşadı.”³⁵ Mesih, üfler. Üfleme, Tanrı’nın soluğunu üflemdir. Üfleyerek, dokunarak iyileştiren Taşbaş’ın evi hastalarla dolup taşar.

30 *Dağın Öte Yüzü*, s. 977.

31 *age.*, s. 442.

32 *age.*, s. 621.

33 *age.*, s. 335.

34 *age.*, s. 701.

35 *age.*, s. 1027, 690.

Başlangıçta Mesih (Taşbaş), Mesih olduğunu kabullenmez; Mesihlik iddiasında bulunmaz. Taşbaş önce Mesihlikle/ermişlikle ilgisi olmadığını söyler: “*Val-lahi billahi soyumdan böyle bir adam çıktığını bilmiyorum. Bence bizim soyda böyle bir adam yok.*”³⁶ İçki içer, namaz kılmaz, hırsızlık yapar, cinsel sapkınlıklara dalar... Onu “zorla” Mesihe dönüştüren çevresidir. Ancak Taşbaş, söylentiler üzerine kendisi de evinin çatısında ışık görünce bir Mesih olduğuna iyiden iyiye inanmaya başlar. Bundan böyle kendini çoban, inananları kuzuları olarak niteleyen Mesih gibi Taşbaş, yalnızca köylülerin değil, herkesin çobanıdır: “*Yalımdan kurtlar gelip gelip ayağına yüz sürüyorlar. Taşbaş Efendimiz çoban olmuş. Yalımdan kurtlar çobanı. Yüzlerce, binlerce yalım kesilmiş kurt, karanlık gece içinde doldurmuşlar ovayı. Çobanları da Taşbaş Efendimiz...*” Taşbaş’ın sonunda sanki bir peygamber nevrozuna kapıldığı etkisi yaratılır: “*Yediden yetmişe sevinç çığlıkları kopararak üstüme atılacaklar, elimi ayağımı öpecekler, bir kurtarıcı, bir peygamber gibi karşılayacaklar. Köylü beni ölmüş biliyor, nasıl da şaşıracaklar.*”³⁷

Çarmıha gerilip ölen, sonra yeniden dirilen İsa gibi öldüğü sanılan ancak yeniden dirilen Taşbaş, zamanla kendini peygamberle özdeşleştirmekte sakınca görmez. İsa’nın dirilişi bedensel olarak önceki yaşama olduğu gibi geri dönmek değildir. İsa, insanın yaşadığı zaman ve uzamın baskılarından uzak biçimde, dönüşerek Tanrı tarafından dirilitir. Ancak etten kemikten bir varlık değil, artık bir tindir. Benzer biçimde Taşbaş öldükten sonra dirilir ancak dönüşüme uğrar (özellikle fiziksel). Alabildiğine zayıflamıştır. Karısı bile onu tanımaz. “*Kadın korktu. Böylesi yüzler, ölümün damgasını yemiş yüzlerdir.*” Yeniden dirilen, ermiş Taşbaş’ın suretinden, bir tinden başka bir şey değildir. “*Efendimiz onu kendi suretinde ve de evine misafir olarak göndermiş.*”³⁸ Yeniden dirilen Mesih, görülmeyen Tanrı’nın bir suretidir. Üstelik misafirdir.

Batı kültürlerinde evinde misafir ağırlamak Mesih’i ağırlamak demektir. Fransızcada “Hôte” sözcüğü (Latince ‘hospes’) “hostis”ten türer. “Hospes”, bir yabancısıdır. “Hospes”, hem “yabancı” hem de “konuk” anlamlarını içermektedir. Benveniste’in tanımlamalarından yola çıkan Derrida, Levinas’da “hôte” sözcüğünün çift değerli olduğunu, hem “host” hem de “guest” anlamlarını içerdiğini söyler.³⁹ Taşbaş’ın karısı “host” yani bir konuğu kabul edendir, Taşbaş ise evine kabul edilen bir “guest” konumundadır. Kendini bir yerin sahibi sanan Taşbaş, aslında konuğun (host) evine (Alaçığın içine) kabul edilen bir konuktur (guest). “Hospes”, “hostia” ve “hostis” sözcükleriyle ilişkili olarak da tanımlanır. “Hostis”in ilk anlamı “yabancı”, ikinci anlamı “düşman”dır. “Hostia” ise daha sonra bir “hostie” olan, sunakta kurban edilen kurbana atıfta bulunur. “Hôte” sözcüğünün içerdiği bir diğer anlam “kutsal ekmek”tir. “Hôte”, aynı zamanda ekmek, tohum ya da yiyecek ile ilintilidir. Konuk (guest) açtır, ekmeğe gereksinim duyar. Ekmeği olmayan, ekmek için öldüren, İsa’nın son akşam yemeği

36 *age.*, s. 573.

37 *age.*, s. 996, 998.

38 *age.*, s. 1002, 1008.

39 Bu konuda bk. Jacques Derrida, *De l’hospitalité*, Seuil, 2021.

sırasında yenilen, kutsal ve kurban edilen ekmektir. “Hôte”, sözcüğün tam anlamıyla ekmektir. Ekmek, “*ev sahibi*”nin konusudur.” Taşbaş hem misafirdir hem de bir bakıma düşmandır. “*Yorulmuş fıkara... Çorbayı nasıl sömürüyordu! Kırk günlük aç gibi. Sabah olur olmaz, ben kocası yanında olmayan bir kadını, var git başka yere kardaşım, diyeceğim ona. Taşbaş Efendimize benziyorsun ama seni yatağıma alamam. Alaçığına alamam. Efendimiz çarpar beni. Sabah olur olmaz, kalk kardaş, ben kocası burada olmayan bir kadını, başka yere misafir ol...*” Taşbaş, İsa gibi azla yetinir. Örneğin çok pamuk toplayıp çok para kazanma gibi bir çabası yoktur: “*Yahu ermişler başı, sen hiç pamuk toplayamamışsın. (...) Çoktandır ucundan tutuğu elli liralığı Taşbaşoğluna uzattı. Taşbaşoğlu parayı gördü, elini uzatmadı, arkasına döndü, ayağını sürükleyerek uzaklaştı.*”⁴⁰

Peygamber nevrozuna gelince... Psikologların söz ettikleri nevroz türlerinden birisi olan “*peygamber nevrozu*” ile Tanrı adına konuştuğunu ileri sürerek kendini peygamber sananlar erk (güç) isteklerini, bastırılmış içgüdülerini dışa vururlar. Yol göstermekten çok iyi niyeti kullanırlar: “*Bir fırsat ki bir ömürde ancak bir kere geçer ele.*” → “*Acaba ermişler nasıl kişilerdi? Bunu ilk olarak düşündü.*” → “*Taşbaşoğlu karmakarışık duygular içindeydi.*” → “*“Ulan,” diyordu kendi kendine, ‘ulan eşek kafalı Taşbaş, bir günün beyliği de beylik. Hazır köylü seni ermiş yapmışken, ne der de önüne geçersin? Ulan eşek kafa, sen ne bilirsin kendinin ermiş olup olmadığını.’*” → “*Ulan eşek kafa, başına bir devlet kuşu konmuş ki, devlet kuşu derim sana... Öyle bir devlet kuşu ki şahın, padişahın, İngiliz kralının başına konmaz. Köylülere de ki, şu Toros dağına alıp Çukurovaya taşıyın de, alıp taşırlar.*” → “*Taşbaş ellerini kavuşturdu. Sıdk ile candan, Allaha sığınarak, bu zavallıların cümle hastalıklarından arınmaları için dua etti. Teker teker her hastanın başında durdu, duasını yüzlerine üfledi.*” → “*Ben ermiş miyim? Belki de ermişim. Ermiş olmasam Buyukların mağarasında ateş yakmış çobana rastlar mıydım?*” → “*Gideyim, ermişliğimi bir iyice ilan edeyim, oturayım ermişlik tahtına.*” → “*İçinden beni tanımadınız mı, ahmaklar, ben ermişler ermişi Taşbaşım, size geldim. Kırklar mağarasından çekildim de geldim.*”⁴¹

Yol gösteren sözde peygamber için öteki yalnızca bir kurbandır (köyün muhtarı Sefer bu tanıma daha uygun). Tin bilime göre peygamber adayları güçlü bir ego kurbanıdır. Şeytana en yakın karanlık kişiler bunlardır. İnsanlığın gelişip mutlu olması yerine kendini peygamber sananların temel amacı güç/erk isteklerini doyurmak, ötekine eziyet etmek, bir anlamda Tanrı’ya küfretmektir: “*Taşbaştan ermiş olmaz, olamaz! Şeytan ne kadar peygamber olursa, o da o kadar ermiş olur. Öyle değil mi? Sen Taşbaşın hiç namaz kıldığını gördün mü?*”⁴² Bu türden peygamberler “*ellerine kutsal bir kılıç*” (erk/güç) geçirdiklerinde onu kendi çıkarlarına yönelik kullanmaktan geri durmazlar. Toplumsal olarak pek fazla onay görmeyen, dikkate alınmayan bu kişiler kendilerini seçilmiş sanırlar. Dinsel duyguları manipüle ederek ötekileri böylelikle ikna etme, inandır-

40 *Dağın Öte Yüzü*, s. 1089.

41 *age.*, s. 742, 668, 669, 687, 690, 998, 999, 1001.

42 *age.*, s. 587.

ma yoluna giderler. Zor durumda kaldıklarında anlaşılmadıklarını, yanlış anlaşıldıklarını ileri sürerek kurban durumuna gelmekten geri durmazlar. Manipüle etmek bildik özellikleridir. Pek anlaşılmayan sözler söylemek yine bu kişilere özgüdür; sıklıkla “*ben şunu demek istedim*” diyerek haklılıklarını öne çıkarırlar. Özellikle dinsel ritüelleri ötekinin önüne çıkararak boyun eğmeye zorlarlar. Ötekini inandırmak için anlaşılmasız büyümlü hareketlerle yasak ve kaygı empoze ederler. Usu devre dışı bırakıp körü körüne inanmaya zorlarlar. Hatta yargıç geçinirler (“*Arkadaş, ben kanun adamıyım, yasa bekçisiyim ve de anayasayı ben korurum*”).⁴³ Kendisine boyun eğilmesini, karşılığında ötekileri koruyacağını ileri sürerler. İş ötekilerin malına mülküne el koymaya kadar götürürler. Tehditler savururken Tanrı’yı, dini “akılları karıştırmak” adına bir aracı olarak kullanır, sürekli yalan söyler, hep ötekini suçlar, tehdit eder (“*Ulan it soyu,*” dedi dışlerini gıcırdatarak, “*sana bir kuruş vermem ermişi dövdüğün için. Evlendirmem de seni*”)⁴⁴ ya da karşılıksız sözler verirler.

Sefer’in gözünden Taşbaş, peygamber nevrozu tanımına uygun biridir. Suçlama, yalan söyleme, dini manipüle etme, tehdit etme ve söz verme, kafa karıştırma Sefer’in öne çıkan birkaç özelliğidir. Bu nedenle onunla sürekli mücadele eder, tek isteği muhtarlık koltuğunu korumak, Adil ile egemenliğini sürdürmektir. Taşbaş, peygamber nevrozunun özelliklerine baştan sona uymaz ancak ötekinin saflığından yararlanmaktan söz etmekten de geri durmaz. “*Ulan eşek kafa, başına bir devlet kuşu konmuş ki, devlet kuşu derim sana... Öyle bir devlet kuşu ki şahın, padişahın, İngiliz kralının başına konmaz. Köylülere de ki, şu Toros dağına alıp Çukurovaya taşıyın de, alıp taşırlar.*”⁴⁵ Bu bakımdan, romanda çift değerli (ikircikli) bir özellikte karşımıza çıkar. İsa konusunda da çift değerlikten (ikircikliğinden) söz edilir: “*Apokrifte ve özellikle Thomas İncili’nde bazen şaşırtıcı bir gaddarlıkla cezalandıran İsa’nın ikircikli kişiliği, sonundaki varyantlarda ortaya çıkar.*”⁴⁶ Yaşar Kemal, kişileri (Sefer, Taşbaş, Köylüler) çift değerli betimler: Örneğin “*Köylü insanı canavara benzer. Az önce göklere çıkarıp, Tanrıya eş ettiğini, işine gelmeyince biraz sonra çamura batırır.*” “*Türlü türlü hayvanlarla cima ettim, hırsızlık yaptım, kızların ırzına geçtim. Böyle bir adamdan ermiş olur mu?*”⁴⁷ İster Sefer ister Taşbaş açısından ele alınsın, peygamber nevrozu, Yaşar Kemal’in romanı konusunda açıkladığı şeyi: Ben, “*dinlerin, diktatörlerin, peygamberlerin, ermişlerin doğuş sebeplerini araştırdım*” söylemindeki nedenselliği (“*sebeplerini*”) biraz daha kavramamıza olanak sağlar: Zayıf karşısında gücü ele geçirmek ve egemen olmak.

Mesih İsa ile Taşbaş arasında bağ ayrıca “*kırk*” sayısı üzerinden kurulur. Örneğin İsa çölde kırk gün oruç tutarken şeytan onu ayartmaya çalışır. Romanda

43 age., s. 645.

44 age., s. 1067.

45 age., s. 687.

46 Ilona Nagy and Joëlle Dufeuilly, “Philologie et tradition orale: Le conte “Le Christ et le forgeron” et l’Évangile apocryphe de Thomas”, *Ethnologie française*, no 2, 2006.

47 *Dağın Öte Yüzü*, s. 685, 679.

değişik anlamlarıyla bir kültürel sayı olan kırk, pek çok kez yinelenir: “Bingöl dağından inerekten Kırklar mağarasına varan, orada yeşil libaslı Kırk ermiş, Kırk ölmez tarafından saygıyla karşılanan kim? Kırkların başının ayağa kalkıp da, ‘hoş geldin. Bu makam senin makamındır, buyur, gel otur,’ diye yerini verdiği kişi kim? Taşbaş Efendimiz.” “Kırklara karışan Taşbaş Efendimiz, bu dünya, bu alçak, bu pis dünya yerinde duruyorsa daha, senin yüzün suyun hürmetinedir. Yaaa, öyle işte. Senin yüzünden yıkılmayacak bu dünya. Bu temeli çürümüş dünya...” “Kırklara karışmak için çok oruç tutmak, çok namaz kılmak gerek. Fakir fıkara çok iyilik yapmak gerek. Ben büyüyünce çok oruç, çok namaz, çok iyilik..” “Görmüyor musunuz fıkaranın halini? Kırk gün aç kalmış gibi. Yedi yıl hastalanmış gibi. Siz iflah olmazsınız. Sizin merhametiniz yok. Özbe öz Taşbaşoğlu buysa ne yapacaksınız şimdi? Başınıza taş yağdırmaz mı? Onun soyuna Taşbaşoğlu diye neden demişler, zalimlerin, hak yiyenlerin, kötülük edenlerin başına taş yağdırdığı için... Yalnız bu Taşbaşoğlu değil, onun yüce soyu ulular ulusu ermişler ermişidir.”⁴⁸ Kültürel bir sayı olarak kırka (örneğin Oruç/Perhiz, İsa Mesih’in dirilişinin kutlandığı Hristiyan dininin ana bayramı olan Paskalya’dan önceki kırk günlük dönemdir) yediyi (yedi yılı) de ekleyelim. İncil’de kırk sayısı yanında yedi yıl ile ilgili çok sayıda ayet yer alır (örneğin Tanrı gökleri altı günde yaratır, yedinci gün dinlenir). Yedi sayısı İncil’de yedi yüz defadan fazla kullanılır. Genellikle Tanrı’nın ilahi bütünlük, kusursuzluk ve bütünlük fikrini yedi sayısı aracılığıyla ilettiği söylenir.

İsa, görünüşü ve giysileriyle yabanılığa yakındır, giysileri gösteriştense uzak, çarpmıya gerildiğinde oldukça zayıftır. Solgun ve zayıf, üzerinde mor bir örtü olan, Roma valisi Ponce Pilate’ın söylediği gibi bir “*ecce homo*” yani ölüme mahkûm edilen ve halka gösterilen İsa’dır. Yeniden dirildiğinde giysileri dik kat çekmez, Meryem onu bahçıvan zanneder. Emmaüs köyünden iki öğrenci, öldüğünü sandıkları Mesih’i tanıyamazlar bile, ancak evlerine misafir ederler. Bu şemanın benzeri romanda yinelenir: “Üstü başı paramparça, giyitleri üstünden dökülüyor. Boynu uzamış, kırış kırış. Yüzü uzun, sapsarı. Avurtları avurtlarına geçmiş. Gözleri çukura kaçmış. Dudakları mor. Bir çocuk gibi küçülmüş, acınacak bir halde. Yaşlanmış, çökmüş. Şöyle ilk bakışta, bunun Taşbaşoğlu olduğuna kimse inanmaz.”⁴⁹ Kimse onu tanımaz, karısı bile: “İçinden beni tanımadınız mı, ahmaklar, ben ermişler ermişi Taşbaşım...” “Avrat, beni tanımadın mı? Ben Memedim,” dedi.” Taşbaş, giysileri, bedensel görünüşü ile yabanılığa batmıştır: “Ayak bileklerine kadar çamura gömülerek yürüdü. Giyitleri bedenine yapışmış, bütün kemikleri ortaya çıkmıştı. Tutsan dökülüverecekmiş gibi bir iskelet.”⁵⁰ Memedik, mağarada ışık ormanı içinde Taşbaşı gördüğünü söylerken şunu da ekler: “İki adım ötemdeydi,” dedi, ‘hem de tıpkı tıpkısına sendin.’ Elini uzatıp mintanının yakasını tuttu: ‘İşte bu çizgili mintan da sırtındaydı. Ama yüzün azıcık solgundu.’” Ya da bir başka yerde şunu okuruz: “Taşbaş önlerine düştü. Yüzü solgundu. Yü-

48 age., s. 676, 717, 802, 1018.

49 age., s. 998.

50 age., s. 1001, 1000.

zünden fışkıran yeşil ışıktan dolayı olsa gerek."⁵¹ Solgunluk çoğunlukla bir ölüm imgesi içerir. Bilindiği gibi solgunluk, aynı zamanda özellikle perhize yatan din insanlarında çileci yaşamla yakından ilgilidir. Bu nedenle solgunluk, bir ölüm düşüncesi imler. Örneğin Caravaggio'nun *Taking of Christ* adlı resminde İsa'nın yüzünün ya da bedeninin solgun gösterilişinin nedeni budur. İsa'nın çocukluğu ile ilgili resimlerde solgunluk imgesi yinelenir, böylelikle gelecekteki ölümü haber verilir. Memidik'in sözünü ettiği solgunluk, Taşbaş'ın bir ermiş olarak ölümünü önceden bildirir sanki. Solgunlukla ilintili olarak ışık tanrısasal bir yan anlamda kullanılır. İsa betimlemelerinde solgunluk ve ışık iç içedir. Solgunluk dışarının, ışık içerenin (iç dünyanın), tanrısasal ışığın temsidir. Yeşil ise Hristiyan Batı (ve İslam) kültürlerinde litürjik (dinsel) bir renk olarak bilinir, bir umut, dinginlik düşüncesi içerir. İncil'in öğretilerini yayarak insanı ve insanlığı sevmek demektir.

Yaşar Kemal, Alain Bosquet ile *Söyleşiler*'inde şunları söyler: "*Ama insanlığın mayası aydınlık ve umuttur. İnsanlığın mayasında güzel, aydınlık, pırıl pırıl, umut, gelecek türküleri söyleyen düş dünyaları kurmak var.*"⁵² Böylelikle konusunun *bir insan* değil, *insanlık* olduğunu söylerken evrensellik arayışını bir çırpıda özetler.

Bir Ermiş, Mesih, Mehdi, Efendi vb. kimliğiyle karşımıza çıkan Taşbaş'ın parkurunu Karnaval ve Perhiz karşıtlığıyla da açıklayabiliriz. İsa, ölmeden önce Kral konumundadır. "Kral" metaforu İsa'ya değişik bağlamlarda sıklıkla yakıştırılır. Sefer, muhtarların kralıdır. Gömleksiz soyu da dağların kralıdır. "*Taşbaşoğlu kendisini bir ermiş ilan ettirip, şu Toros dağlarının taçsız kralı olur. İnsanlar, öl dediği yerde ölürlər, kal dediği yerde kalırlar.*"⁵³ Bilindiği gibi Karnaval bir Hristiyan geleneğidir, Hristiyanlaştırılarak biçimlendirilen bir toplumsal geleneği belirtir ve Perhiz ile bağlantılıdır. Karnaval bir şenlik, eğlence zamanıdır. Her karnavala sıradan halkın arasından bir kral seçilir. Ancak sonunda işlenen tüm günahların suçu krala yüklenir, bu nedenle kral cezalandırılır. Kral bir kurban, günah keçisi konumuna çıkarılır. Karnaval'ın ardından Perhiz dönemi gelir. Mesih şiddete uğrar. Alaya alınır, insanlar ona vurur, yüzüne tükürürler. Mesih alabildiğine zayıflar. Bir karnaval mantığına koşut biçimde söylersek Taşbaş bir ermişe dönüştürüldüğünde Karnaval'ın kralı seçilir. Adil alacaklıları için köye gelmeyince "*O gece evlerde şenlik*" yapılır. "*Hasan da köyün sevincine katılıyor, oynuyor, gülüyordu.*"⁵⁴ Bahtin'in tanımladığı gibi, oynamak, gülmek, eğlenmek bir karnaval mantığına uygundur. Kral konumundaki Taşbaş ise özellikle muhtarın saldırısına uğrar: "*Taşbaşoğlu gebersin batsın. Batsın da yerin dibine geçsin. O her zaman ayrı baş çeker zaten.*" "*Şimdi karşıma çıksa, gene de yüzüne tükürürüm Taşbaşoğlu ermişinin. Alnının çatına, gözlerinin orta*

51 *age.*, s. 661.

52 Yaşar Kemal *Kendini Anlatıyor*, s. 82.

53 *Dağın Öte Yüzü*, s. 509, 551, 563.

54 *age.*, s. 472.

yerine tuuu, der, tükürürüm.”⁵⁵ Romanın sonunda ise Taşbaş’ın krallığı tümünden sonlanır. Taşbaş yalnızca bir surete dönüşür. Aslında bir kurbandır. Okuma yazması olmayan, bilgisiz bir topluluğun tüm günahlarını üstlenmiştir. René Girard’ın tanımladığı gibi, İsa gibi Taşbaş bir *günah keçisi*dir. “*Toplumsal grubun kültürel temellerine yeniden dönmesi için, bunalımın sorumlusu olarak görülen bir günah keçisini kurban etmek gerekmektedir. Günah keçisiyle karşılıklı şiddet tek taraflı şiddete dönüşür. Cezalandırarak (kurban ya sürgün edilir ya da ölür) toplum eski bütünlüğüne ve düzenine yeniden kavuşur. Grup üyeleri arasındaki ilişkiler yeniden netleşir, her biri belirli ve nispeten istikrarlı bir yer bulur. Kurban rastgele seçilmez. Kurban, grubun üyelerine yakındır ancak onlardan farklıdır, orada bir yabancı gibidir.*”⁵⁶ Romanda şiddeti daha çok Sefer temsil eder. Kurban konumundaki Taşbaş grubun üyelerine yakın olsa da onlardan farklıdır (örneğin diğerleri gibi eşyalarını saklamaz), grubun içinde yabancı/başkası gibidir. En sonunda ölür. Kötülük (Sefer) ölümle (Taşbaş) bastırılır. Görünürde ise toplumsal düzen/barış yeniden kurulur; bekleyişin sonunda umut gerçekleşir: “*Ve pamuk ırgatları, çeltik ırgatları çamurlu Çukurova yollarına düşmüşler, karınca katarları gibi dağlara çekiliyorlardı. Ceplerinde inanamayacakları kadar para vardı bu yıl. Ürün iyi gitmişti. Kasabanın iri çakıltaşlarından örülmüş sokaklarında, kaldırımlarında kocaman, nasırlı, yarılmış çıplak ayaklar. Üstlerinden sular süzülerek dükkândan dükkâna giriyorlar çıkıyorlar, alışveriş ediyorlardı. (...) Ama mutlulardı. Para kazanmışlardı. Bu yıl Adil korkusu yoktu. Ve yukarda, dağlarda düğünler başlayacaktı. Düğünlerde, bayramlarda kasaba çarşısından aldıkları ucuz, renkli giyitlerini giyeceklerdi.*”⁵⁷

Söz ettiğimiz Karnaval/Perhiz çatışması mantığının şamata kültürüyle bağlantılı olarak Koca Halil için de uygulanabileceğini anımsatalım. Gerçekten de Batı kültürlerinde dinsel inanışlara bağlı olarak, evlilik dışı ilişkilerin, aile içi şiddetin, toplumsal normlara aykırı olan davranışların vb. “*cezalandırılması*” her yıl yinelenen bir ritüeldir. Şamata, yerleşik kuralları çiğneyen bireylere karşı alayı (küçük düşürmeyi, aşağılamayı, cezalandırmayı) bir silah olarak kullanarak bir “*halk adaleti*” anlayışına dayandırılır. Söz konusu adalet, karnaval dönemlerinde bir ritüel olarak yinelandığında bir eğlenme biçimidir. Buna karşın, kimi zaman eşeğe (ya da arabaya) ters bindirilme bir ritüel olmaktan uzaklaşarak gerçek bir cezalandırma aracına dönüştürülür. Suçlu/kurban, halkın alayları ile küçük düşürülür, ahlaki ve fiziksel olarak çöker-tilirler. Başlangıçta köyün akıl hocası Koca Halil de (o da Taşbaş gibi ölür ve dirilir) pamuk hırsızlığı yaparken yakalandığında şamata kültüründe yinelenen özelliklere koşut betimlenir: “*Onunla boyuna alay ediyorlardı.*” “*“Çukurova seninle çok eğlenecek,” diyorlardı.*” “*Gülerek, iteleye kakalaya, onun elini ayağını bağladılar, getirdiler pamuk öbeğinin dibine yuvarladılar, pamuk çuvalını da yanına yatırdılar.*” “*Delikanlı (Süllü) onun ellerini çözdü, boğazına bir yuları iyice*

55 age., s. 845.

56 René Girard, *Şiddet ve Kutsal*, s. 67

57 Dağın Öte Yüzü, s. 1123.

çeke çeke bağladı, sırtına da çaldığı pamukları verdi, yollara düştüler.” “Delikanlı, Koca Halili yularından tutmuş çekiordu. (...) Köpek de epeyce arkadan geliyordu.” “Başı yerde. Onları görür görmez köyde bir vaveyladır koptu. Bir anda köyde ne kadar çocuk varsa, çığlık çığlığa Koca Halilin üstüne çullandılar. Ona taş, sığır mayısı, tezek, kesek fırlattılar. Bu bittikten sonra teker teker Koca Halilin yüzüne tükürmeye başladılar.” “Yaşlılar, öteki köylüler oturmuşlar çay içiyorlardı. Koca Halili görür görmez ayağa fırladılar yüzüne teker teker tükürmeye başladılar. Evlerden kadınlar çıktı, yaşlılar, kızlar çıktı, çocuklar, hastalar, yatalaklar, kim varsa dut ağacının altına geldiler birer ikişer Koca Halilin yüzüne tükürdüler.” “Süllü, Koca Halilin yuları elinde, arkasında köyün tek mil çocukları köyün sokaklarını çığlık çığlığa dolaştılar”. “Sövmeler, saymalar, beddualar. Köy sevinçli bir bayramdaydı.” “Kalabalıktan, o yere düşer düşmez, top patlar gibi bir gülme yükseldi.” “Sen bu moruğu üç köy daha dolaştıramazsın, çöker kalır bu be,” dediler.” “Bu herifte hal kalmamış, düşüp ölürse başına bela olur, götür köylüsünün üstüne at. Bindir bizim arabaya.”⁵⁸ Alıntıladığımız söz konusu kesitler bir cezalandırma biçimi olarak şamata kültürüne uygun düşer. Şu küçük ayrıntıyı da ekleyelim: Köpek.

İsa döneminde köpek her zaman olumlu bir değerle donatılmaz (“*Sus artık kocamış köpek*”, dediler). Köpek, insan cesetlerini, hayvan leşlerini yiyen, dinine bağlı kişilere saldıran bir hayvan sayılır. Suç işleyen bir Hristiyan, köpek gibi görülür. İsa da tinsel ve ahlaki anlamda yozlaşmış kişileri köpek ya da domuz sözcükleriyle belirtir. Simgesel olarak köpek aynı zamanda öteki dünyayla bu dünyada yaşayanlar arasında iletişimi kurandır. Köpekle ölüm arasında bu türden bağlar kurulur. Koca Halil ölür, sonra yeniden dirilir ve hırsızlık yaptığında bir kez daha ölür. Boynuna takılı iple sürüklenen Koca Halil’in arkasından gelen köpek onun tinsel ölümünü simgeler. Mesih, Taşbaş gibi Koca Halil de bir kurbandır: “*Bu sefer başaramadık oğul,*” dedi, ölü bir sesle.” “Onun yüzünden (Meryemce) öldüğümü ona söyleme. Söz mü?”⁵⁹

Buraya kadar yaptığımız yaklaşımlardan şu türden çıkarımlar yapabiliriz: Etnikbirimler (ya da kültür birimler) basmakalıp özelliktedirler. Öyleyse iki seçenek karşımıza çıkar: Kültür birimler / etnik birimler değişik bağlamlarda ya oldukları gibi yinelenir ya da yeniden yazılırlar. Yaşar Kemal ikinci seçeneği benimser görünür. Etnik birimler / kültür birimler genel olarak ortak duyusun, kimliğin ayırıcı özelliklerini anlamamıza olanak sağlarlar, aynı zamanda yazarın yazısının evrenselliğe eğilimine vurgu yaparlar. Yaşar Kemal, yaşam biçimlerine ilişkin kimi evrensel izlekleri (Mesih İsa ve Taşbaş arasındaki örtüşmeler) yerleştirerek yineler. İnsanın en yabanıl (Taşbaş, Uzunca Ali dışındakı okuma yazma bilen yoktur; Memidik ise yıllarca çalışıp yalnızca a, b, c’yi öğrenir), en primitif yanını, Jung’un söylediği gibi *primitif bilinçaltını* bir dizi evrensel izlek üzerinden irdeler. Köylü okuma yazma bilmez, *sözlülüğün* ötesine geçememiştir, bedeniyle konuşur. Söz bedendir ya da beden sözdür. Roman sözlülüğe dayanır. Belgeleştirimi temsil eden kişiler görünürde Sefer, Yüzba-

58 *age.*, s. 1074-1077 arası.

59 *Dağın Öte Yüzü*, s. 1078.

şı ve Taşbaş'tır: “Arkadaş, ben kanun adamıyım, yasa bekçisiyim ve de anayasa-yı ben korurum.” “‘Bana bak Memet, ben yasa adamıyım,’ diye karşılık vermişti.” “Taşbaşoğlu: ‘Hiç korkma ana,’ dedi. ‘Adil bu yıl bu köye gelmez. Gelemez. Gelse de hiçbir kanun yasasında, töresinde insanı soymak yoktur.’”⁶⁰

Yaşar Kemal, iki kişi dışında okuma yazma bilmeyen ve Claude Lévi-Strauss’un tanımladığı biçimiyle “doğa” düzleminde konumlanan kişilerin dinsel bilin-çaltını irdeler. Bu nokta üzerine birkaç şey söyleyelim:

Jean Noël Gaudy, Régis Debray’nin *Critique de la raison politique ou l’inconscient religieux* (Siyasal Aklın Eleştirisi ya da Dinsel Bilinçaltı) başlıklı kitabından yola çıkarak kimi yazınsal anlatıların kendi içinde henüz eksik olan, gelişimini tamamlamamış bir toplumun, belli bir uyum sağlamak, varlığını sürdürmek amacıyla kendince bir aşkınlık noktasına dayandığını göstermeye çalışır. Her şey, sanki insanların, üstün, dokunulmaz, kutsal bir ilkeye ihtiyacı varmış; insan ve toplum, toplumsal bir birlik yaratmayacak denli bu ilkedен yoksun-muşlar gibi olup bitmektedir: “Biz kötülüğü elimizle yaptık. Biz kendi kendimize yaptık. Birlik olmadık. Her birimiz ayrı baş çektik. Biribirimize düştük.”⁶¹ Birlik, görünürde Taşbaş’la sağlanır: “Taşbaşla birlik. Ulan herif gerçekten ermiş mi ne?”⁶² Çözüm olarak kimsenin itiraz edemeyeceği dinsel bir kimlik çevresin-de birlik aranır. İsa, bütün insanları birleştirir. Mehdi ilan edilen Taşbaş hem köyü hem de başka köylerde yaşayanları birleştirir. Tersî durum hem köy hem dünya için yıkım demektir: “‘Bu dünya mahvolacak, dedi.’ ‘Nereden bildi?’”⁶³

Öyleyse *dinsel bilinçaltı* tanımına göre toplumsal bir grup, kutsallaştırılmış bir söyleme yaslanarak (Yaşar Kemal’in romanında dinsel söz dağarı yoğun olarak kullanılmaktadır) kafasında kutsal bir kişi yaratır. Otoriteyi kurmak (ya da otoriteden kurtulmak) için doğaüstü bir kişiye gereksinim duyar. Top-lumsal birlik için doğaüstü, tanrısal, kutsal yetileri olan, toplum dışı (Taşbaş, diğer köylülerin dışında, ayrı bir yaşam sürer; köyden çekip gitmeyi düşünür) birisini kafasında yaratır. Bu kişi aslında olmayan ancak varmış gibi olan bi-ridir. Ne vardır ne de yoktur. Çoğu zaman imgeleme yetisinin ürünüdür. Ro-manda durmaksızın mucizelerden söz edilmesinin, Hasan gibi, yanan ateşte bile doğaüstü varlıkların görülmesinin nedeni budur. Toplumsal grup (köy), bütünlüğünü yan yana gelerek sağlamaktan çok, bir kişiyi gizemleştirerek (Fr. *mystification*), Freud’un tanımladığı biçimiyle yücelterek (içsel dürtüyü top-lumsal olarak değerleştiren bir aktiviteye yönelterek) kurma yoluna gider. İç-sel dürtünün amacı saptırılır: Nevrotik sendromun odağındaki kaygı ve suçlu-luk duygusunun yerini alma eğilimi olarak söz konusu dürtü estetik, entelek-tüel ve toplumsal doyum arayışıyla ilişkilendirilir. Romanda kimileri cinselli-ğe sarılır (örneğin Hüsne ve Recep’in tutkulu sevişmeleri). Kimileri şair olarak

60 age., s. 645, 712, 498.

61 age., s. 446.

62 age., s. 651.

63 age., s. 559.

karşımıza çıkar (Kel Aşık). Taşbaş ise daha akılcı (entelektüel) görünümündedir. Okuma yazma bilmeyen köylülerin konuşarak bir bütünlük yaratma olanakları yoktur (sözlülük, düzensizliktir). Konuşan daha çok bakışlar, kısırtısız duran bedenlerdir. Sözlülük, yaratılmış (uydurulmuş) imgelerle doludur. Kişiler durmadan doğaüstü hikâyelerden, mucizelerden, olmayan gerçekliklerden söz ederler. Bütünlüğü düşünceyle, akılla değil, batıl inançlarla yaratma yoluna giderler. Memidik'in avlanması, yiyeceklerin kimi zaman avlanan hayvanlar olması, onları yabanılıkla özdeşleştirmeye kapı aralar. Toplumsal bağı "barbarca" yollarla kurmaya bile çalışanlar vardır: "*Adil kadınlardan, kadınların onu parçalamasından korkuyor derdi.*" "*Çoluk çocuk, genç yaşlı, atıyla itiyile tüm köylü beni parçalamaya geliyor.*" "*Bu köylü biz Taşbaş alıp götürdükten sonra seni parçalamaz mı?*"⁶⁴

Dinsel bilinç dışını yadsıyarak yaşamak bu perspektifte bir tür körlük sayılır ("*Bizim gözümüzü dünya kör etmiştir.*"). Ancak dinsel bilinçaltının mantığına tümünden kendini teslim etmek uygarlıktan, özgürleşmeden, kolektif yaşama rasyonel bir hâkimiyetten vazgeçmek demektir. Freud'a bakılırsa din, babanın yüceltilmesiyle kendince bir Tanrı yaratmaktır: "*Hızır babamız, iyiliğin ve de iyi insanların her bir vakit yardımcısıdır.*"⁶⁵ Çekirdeği ise bir suçluluk duygusudur. ("*Bir köy bundan daha büyük suç işleyemezdi*").⁶⁶ Nasıl ki nevrozlu, işlemediği bir suçtan dolayı kendini suçlarsa insanlık da işlemediği bir suçtan dolayı kendini suçlar. Din bir illüzyondur. Kaynağı gerçeklik değil, arzudur. Din, insanlığın yüzleşmesi ve aşması gereken bir nevroz gibidir.

Jung ise bilinçaltını bireysel bilinçaltının ötesinde ortak bilinçaltına doğru genişletir. Ortak bilinçaltı önceden var olan biçimlerden, arketiplerden oluşur. Bilinçaltını koşullandıran, yaratıcı bir itkidir. Jung'a göre din, bilinçaltının ürettiği imgelerin ilahi bir deneyimle dönüştürülmesi olan bilincin bir tutumudur. Rudolf Otto'nun tanımladığı biçimiyle *numinous* (ilahi) "*tanrısallığın etkin olan gücü, "mutlak mevcudiyet duygusu, ilahi mevcudiyet"* tir. Dinsel deneyim *imago dei* ile karşı karşıya gelmektir: "*El kadar ılık o kadar keskin bir ışıktı ki hiçbir göz ona bakamazdı, bakacak göz de yoktu ki, kör olurdu. İşte bu ılık insandı. İşte bu ılık insanlıktı. Her insanın içinde bu ılık yanar. İnsanoğlu bu bir tutam ışıktan halkolunmadır. Allah önce Ademi çamurdan insan suretinde yaptı, sonra içine bu ışığı soktu.*"⁶⁷

Bu türden deneyimlere bağlı dinsel tutum (köylülerin Taşbaş'ı bir ermişe dönüştürmesi) olup bitene daha fazla dikkat kabartmaya, doğal olan şeye doğaüstü değerler yüklemeye dayanır, bu tutum sonunda güçlü bir inanişe dönüşür: "*"Taşbaşoğlu ölmedi," diye var gücüne bağırды. 'Düş değil, gerçek. Düş değil, düş*

64 *age.*, s. 668, 743.

65 *age.*, s. 785.

66 *age.*, s. 448.

67 <https://patrickbertoliatti.com/religions-et-psychotherapies/religion-et-inconscient-selon-jung/>

değil. Ölmedi! Onu ben gördüm. Arkasında yedi dağ gibi yedi top ışık, onu yürür gider gördüm. Arkasındaki ışıklar kaynaşıp durur, onu güler gördüm.' (...) 'Öldü yavrum öldü. Işıklar da öldü. Taşbaşoğlu da... Sen bana inan ve de benimle konuş! Öldü. Işıklar da ölür, toprak da ölür, sular da... Ermişler de ölürlər.'"68

Yaşar Kemal'in en başta alıntıladığımız sözlerinin ("Dinlerin, diktatörlerin, peygamberlerin, ermişlerin doğuş sebeplerini araştırdım.") nedeni yanında köylülerin neden bir kurtarıcı beklediklerinin, Taşbaşı yüceltmeleri (psikanalizdeki anlamıyla), onu bir Mehdi'ye dönüştürmeleri böylelikle belli ölçüde açıklık kazanır. Psikolojik açımlar yanında bir kişinin mehdileşmesi, ardından evrenin merkezi yapılması ediminin nedenini Mircea Eliade şu biçimde açıklar: "Daha güvenilir benzeyen nokta, tüm 'tarihsel biçimler'in, ikincil, önemsiz düzlemde gerçekleşmiş olsalar bile, herbirinin kendi ilk örneğine yakınlaşma eğilimidir: bu olgu insanlığın dinsel tarihi boyunca doğrulanmaktadır. Herhangi bir yerel tanrıça Büyüyük Tanrıça olma eğilimindedir; herhangi bir köy 'Dünyanın Merkezi'dir; herhangi bir büyücü en güçlü ayini kendinin yaptığını ve kendinin de Evrensel hükümdar olduğunu iddia etmektedir.'"69 Köylülerin kendi imgeleme yetileriyle yarattıkları kurtarıcı tüm insanlığın ve evrenin kurtarıcısına dönüşür. Kendisiyle ilgili çok sayıda efsane, mucize anlatılan Mesih/Mehdi, kurtarıcı olduğu kadar kurbandır. Mesih/Mehdi Taşbaş tüm insanlar ve günahları için ölmüştür: "Yerlerin göklerin ermişi Taşbaş Efendimiz öldü işte." "Taşbaşoğlu Efendimiz öldüğü an, tatlı canını verdiği an, evren saygısından sustu, hiçbir şey yerinden kıpırdamadı." "Kırklara karışan Taşbaş Efendimiz, bu dünya, bu alçak, bu pis dünya yerinde duruyorsa daha, senin yüzün suyun hürmetinedir. Yaaa, öyle işte. Senin yüzünden yıkılmayacak bu dünya. Bu temeli çürümüş dünya... Ulu kimselerden, görünmezlerden olan Taşbaşımız,' demiyorlar mı?" "Böylesine alçakgönüllü bir ermiş kişi olan sevgiliz kim? Yerin göğün, dinimizin direği Taşbaş Efendimiz." "Allah seni bir gönderdi bize, dertlere derman, yoksulluğa umut diye gönderdi."70

Roman, bir kartal motifiyle sonlanır: "Koca kartal gökyüzünde kanatları ıslak, ağır, azıcık büzülmüş, göğün yamacına yapışmış gibi uzak dağlara uçuyordu. Çukurovanın ucunda üç kere döndü..."71 Kartal; Hristiyanlıkta İsa simgelerinden birisidir, İsa'nın yeniden dirilişine tanıklık eder. Sıkıntılı zamanlarda yeniden bir umut simgesi olur. İnsanlığa zorluklar karşısında yol gösterir, umut aşılır. ("Ama insanlığın mayası aydınlık ve umuttur. İnsanlığın mayasında güzel, aydınlık, pırıl pırıl, umut, gelecek türkülleri söyleyen düş dünyaları kurmak var."). Yaşar Kemal'in romanı bitmeyen (romanda "bu yıl"72 söyleminin sıklıkla yinelenmesinin nedeni budur) bir umut düşünün anlatımıdır. 3 sayısı ise insanın

68 Dağın Öte Yüzü, s. 776.

69 Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler*, çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1992, s. 128.

70 Dağın Öte Yüzü, s. 673, 676, 677.

71 age., s. 1125.

72 "Allah verir de bu yıl çok pamuk toplarsak, sırf senin için bir eşek alırım ki, taplı eşek."

koşulunun bir özetidir: Doğum, yaşam ve ölüm. Ya da yaşamın maddi, manevi ve ilahi olduğunu imler... Roman bu üç temel unsurun çatışması üzerine kurulanmıştır. Claudine Fabre-Vassas ve Daniel Fabre'nin söylediklerini yinelersek, *Dağın Öte Yüzü*'nde "gelenek ve ritler hâlâ vardır" ama roman bize, onlardan saptığımızda ne olacağı anlatır...

Kaynaklar

- Aktulum, Kubilay, *Folklor ve Metinlerarasılık*, Çizgi Yayınları, Konya 2013.
- Aktulum, Kubilay, *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınları, İstanbul 1999.
- Bahtin, Mihail, *Rabelais ve Dünyası*, çev.: Çiçek Öztekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2019.
- Besse, Nathalie, "Chronotopes de l'attente", *reCHERches Culture et histoire dans l'espace roman*, S 13, 2014.
- Derrida, Jacques, *De l'hospitalité*, Seuil, 2021.
- Desroche, Henri, "les Messianismes et la catégorie de l'échec", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, S 35 1963.
- Drouet, G., "Les Voi(e)x de l'ethnocritique", *Romantisme*, S 3, 2009.
- Eliade, Mircea, *İmgeler Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1992.
- Fabre-Vassas, Cl. ve Fabre, D., "Du rite au roman. Parcours d'Yvonne Verdier", Préface de Coutume et destin. Thomas Hardy et autres essais, Gallimard, 1995.
- Girard, René, *Şiddet ve Kutsal*, çev.: Necmiye Alpay, Kanat Kitap, İstanbul 2003.
- Hatem, Jad, "Production d'un messie: Au-delà de la montagne de Yachar Kemal", *Confluences Méditerranée*, S 44, 2003.
- Kemal, Yaşar, *Yaşar Kemal Kendini Anlatıyor, Alain Bosquet ile Görüşmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019.
- Kemal, Yaşar, *Dağın Öte Yüzü: Ortadirek - Yer Demir Gök Bakır - Ölmez Otu*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015.
- Nagy Ilona ve Dufeuilly, Joëlle, "Philologie et tradition orale: Le conte 'Le Christ et le forgeron' et l'Évangile apocryphe de Thomas", *Ethnologie française*, no 2, 2006.
- Privat, Jean-Marie ve Scarpa, Marie, "L'ethnocritique de la littérature", *Sociopoétiques*, S 3, 2020.
- Scarpa, Marie, "Pour une lecture ethnocritique de la littérature", *Multilinguales*, S 1, 2013.
- Séguy, Jean, "Le retour du Christ" - Chapitre III. *Sociologie de l'attente*, Presses de l'Université Saint-Louis, 2023.
- Van Gennep, Arnold, *Geçiş Ritleri*, çev.: Oylum Bülbül Beşler, Nora Kitap, İstanbul 2022.
- Verdier, Yvonne, *Coutume et destin*, Gallimard, 1995.
- Yücel, Tahsin, *Yapısalcılık*, Can Yayınları, İstanbul 2020.
- Yürek, Hasan, "Ermişlik ve Dağın Öte Yüzü Üçlemesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S 49, 2013.