

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KARAÇAY-MALKAR DESTANLARININ ORTAYA ÇIKIŞINDA
TRAVMATİK DENEYİMLER**

**SÜMEYYA ARICAN
20723002**

**TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. MERİÇ HARMANCI**

2023

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KARAÇAY-MALKAR DESTANLARININ ORTAYA ÇIKIŞINDA
TRAVMATİK DENEYİMLER**

**SÜMEYYA ARICAN
20723002
ORCID NO: 0000-0002-0343-7350**

**TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. MERİÇ HARMANCI**

TEMMUZ 2023

Sümeyya ARICAN tarafından hazırlanan “Karaçay-Malkar Destanlarının Ortaya Çıkışında Travmatik Deneyimler” başlıklı çalışma, **13/07/2023** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunmuş ve jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı İTürk Edebiyatı Programında **YÜKSEK LİSANS** tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman

İmza

Doç. Dr. Meriç Harmancı

.....

Jüri Üyeleri

İmza

Prof. Dr. Aynur Koçak

.....

Doç. Dr. Nursel Uyanıker

.....

ÖZET

KARAÇAY-MALKAR DESTANLARININ ORTAYA ÇIKIŞINDA TRAVMATİK DENEYİMLER

Karaçay-Malkar Türkleri, genel nüfus yoğunluğu dikkate alındığında Kafkasya’da yer alan Elbruz dağının yüksek bölgelerinde yaşamakla birlikte Kafkas-Rus Savaşları, zorunlu göçler, çeşitli baskı politikaları ve yaşanan türlü zorluklar sebebiyle dünyanın her yanına dağılmışlardır. Günümüzde özerkliklerini kazanmış olsalar da iki farklı idare altında hayatlarını idame ettiren Karaçay-Malkarlılar, Ruslaştırma politikalarına rağmen dil, kültür ve tarih ortaklıklarını korumuşlardır. Kadim Türk toplulukları arasında yer alan Karaçay-Malkar Türkleri, oldukça zengin bir şifahi halk edebiyatı geleneğine ve hacimli bir destan külliyatına sahiptir. Kuşaklar boyu aktarılan sözlü halk ürünleri ancak 19. yüzyıl sonları itibarıyla yazıya geçirilebilmiştir. Karaçay-Malkar halk edebiyatının sunduğu veriler ışığında topluluğun dili, dini, felsefesi, kültürü, tarihi ve hayatına ait birçok unsura ulaşılabilmektedir. Bu çalışmada Karaçay-Malkar Türklerinin kültürünü, tarihini ve yaşadıkları mücadeleleri anlamaya imkan sunan Karaçay-Malkar destanları ele alınmaktadır. İncelemenin ana malzemesi bu destanlar olmakla birlikte tezin diğer bir ayağı da travma olgusu üzerine kurulmuştur. Beklenmedik anlarda meydana gelen acı hadiseler yani travma oluşumuna kapı açan olaylar, beraberinde travmatik deneyimlere sahip bir toplum yaratır. Karaçay-Malkar destanlarının var olma sebeplerinden biri yaşanan toplumsal travmalardır. Çünkü toplum, deneyimini destanla dışa vurmaktadır. Karaçay-Malkar destanları, bireyin yahut toplumun yaşadığı problemler üzerine kuruludur. Çoğunlukla kayıpla sonuçlanan bu destanlar, bireyin acısını anlatsa da destan olarak ortaya çıkmanın yüküyle kolektif belleğe ve bilince kaydedilir. Bu durum, destan ve kolektif travma ilişkisini açığa çıkarırken travmatik deneyimlerin anlatılma ihtiyacı ve bu gereksinimin karşılığında doğan işlevleri de gündeme getirir. Araştırma; bu ilişkileri inceleyerek bahsi geçen destanların travmatik deneyimlerini gün yüzüne çıkarmayı, burada yatan gizli işlevleri, kolektif bilinç ve toplumların geçmiş-gelecek köprüsü ışığında sunmayı ve tüm bunlardan hareketle literatüre bir bakış kazandırmayı amaçlamaktadır. Teorik bağlamda travma ve bellek, Karaçay-Malkar Türklerinin tarihi ve kültürü, Karaçay-Malkar destanlarının travmatik deneyimlerinin ve işlevlerinin konu olduğu dört ana bölümden oluşan bu incelemede, *Türk Dünyası Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayımlanması Projesi* kapsamında Ufuk Tavkul’un hazırladığı *Karaçay-Malkar Destanları* isimli çalışması ana kaynak olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Karaçay-Malkar Destanları, Travmatik Deneyim, Toplumsal Travma, Sağaltım, Uyarı.

ABSTRACT

TRAUMATIC EXPERIENCES IN THE EMERGENCE OF KARACHAY- BALKAR EPICS

Considering the general population density, Karachay-Balkar Turks live in the high regions of Elbrus Mountain in the Caucasus. Still, they are scattered worldwide due to the Caucasian-Russian Wars, forced migrations, oppression policies, and difficulties. Although they have gained autonomy today, the Karachay-Balkar people, who have survived under two different administrations, have preserved their language, culture, and historical partnerships despite the Russification policies. Karachay-Balkar Turks, among the ancient Turkish communities, have a rich oral folk literature tradition and a voluminous epic corpus. Oral folk products passed down through generations could only be written down by the end of the 19th century. In light of the data presented by Karachay-Balkar folk literature, many elements of the community's language, religion, philosophy, culture, history, and life can be reached. This study discusses the Karachay-Balkar epics, which provide an opportunity to understand the culture, history, and struggles of the Karachay-Balkar Turks. While the primary material of the study is these epics, another pillar of the thesis is based on the trauma phenomenon. Unfortunate events that occur at unexpected moments, that is, events that open the door to the formation of trauma, create a society with traumatic experiences. One of the reasons for the existence of Karachay-Balkar's epics is the social traumas experienced. Because the community expresses its experience with epic. Karachay-Balkar's epics are based on the problems experienced by the individual or society. Although these epics, which mainly result in loss, tell the individual's pain, they are recorded in the collective memory and consciousness with the burden of appearing as epics. While this reveals the relationship between epic and collective trauma, it also brings up the need to tell traumatic experiences and the functions that arise in response to this need. The research aims to reveal the traumatic experiences of these epics by examining these relationships, to present the hidden parts of these epics in the light of collective consciousness and the past-future bridge of societies, and to gain a perspective on the literature based on all these. In this review, which consists of three main chapters on trauma and memory in the theoretical context, history and culture of Karachay-Malkar Turks, traumatic experiences and functions of Karachay-Malkar epics, the study titled Karachay-Malkar Epics prepared by Ufuk Tavkul within the scope of the Project of Identification, Translation, and Publication of Turkish World Epics was used as the primary source.

Keywords: Karachay-Balkar Epics, Traumatic Experience, Social Trauma, Healing, Warning.

ÖN SÖZ

Karaçay-Malkar destanlarını konu alan tezde, bu destanların doğmasına sebep olan travmatik deneyimlerin ve destanların korunmasında etkili olan işlevlerin ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Karaçay-Malkarlıların sahip oldukları zengin halk edebiyatı ürünlerinden destanlara odaklanan bu çalışma, Karaçay-Malkar destanlarının travma ile ilişkili yönlerini ve işlevlerini ortaya çıkarmayı amaç edinmekle beraber bu bağlamda değerlendirilebilecek verileri sunan diğer halk edebiyatı ürünlerinin de incelenebilmesine örnek olmayı hedeflemektedir.

Kadim Türk toplulukları arasında yer alan ve büyük çoğunluğu Kafkasya'nın Elbruz Dağı'nda yaşayan Karaçay-Malkar Türklerinin bir kısmı da, tarihselden modern zamana kadar yaşanan mücadeleler, zorunlu göçler, sürgünler ve uygulanan siyasi-sosyal politikalardan dolayı ana yurtlarını terk etmek durumunda kalmıştır.

Karaçay-Malkar Türkleri, Kafkasya bölgesinin yerli halkıdır ve yüzyıllar boyu süregelen geleneklerinin yansıması olarak takip edebileceğimiz zengin bir halk edebiyatına maliklerdir. Bunlar arasında destanlar önemli bir külliyyat tutar. İncelemenin zeminine sunduğu veriler neticesinde temel kaynak olarak, Ufuk Tavkul'un derlemiş olduğu *Karaçay-Malkar Destanları* (2004) isimli çalışması seçilmiştir.

Tezde özellikle Karaçay-Malkar Türklerinin destanlarının tercih edilmesinin sebebi, bilinen ve yaygın olanın aksine destanların çoğunlukla kahramanların ölümüyle sonlanması; salgın hastalıklar, savaşlar, kayıplar, göçler, sürgünler vb. birçok kitlesel felaketi konu edinmesidir. Bu konular, "ruh yarası" olarak da adlandırılan travma kavramı ekseninde incelenmeye uygundur.

Tez, *Giriş*, *Sonuç* başlıkları hariç tutulduğunda dört ana bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında tezin konusu, amacı ve işleyişi verilmektedir.

Çalışmanın bellek ve travmanın anlatıldığı birinci bölümünde travmanın tanımı, kısaca tarihsel gelişimi; hafıza kavramının tanımı ve bellek üzerine öne sürülen birtakım düşünceler yer almaktadır. Bu bölüm daha çok çalışmanın kuramsal temelini oluşturmaktadır.

Karaçay-Malkar Türklerinin Tarihi, Coğrafi, Sosyal ve Kültürel Yapısı isimli ikinci bölümde söz konusu toplumun kökeni, coğrafyası, inanç sistemleri, sosyal yapısı aktarılmaktadır. Ayrıca Karaçay-Malkar Türklerinin acı tecrübeler edinmelerine neden olan savaşlar ve göçlerden bahsedilmektedir. Destan metinlerinin içeriğini daha iyi anlamak ve destanda aktarılan travmatik deneyimleri tarihsel zemine oturtmak için bu bilgiler gereklidir. Bu bölüme kaynaklık eden başlıca çalışmalar şöyledir: Mahmut Aslanbek (1952) *Karaçay ve Malkar Türklerinin Faciası*; Adilhan Adiloğlu (2005) *Karaçay-Malkar Türkleri*, Bedri Habiçoğlu (1993) *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, Ufuk Tavkul (1993) *Kafkasya Dağlılarında Hayat ve Kültür (Karaçay- Malkar Türklerinde Sosyo-Ekonomik Yapı ve Değişme Üzerine Bir İnceleme)*, Ufuk Tavkul (2007) *Kafkasya Gerçeği*.

Karaçay-Malkar Destanları adını taşıyan üçüncü bölümde çalışma bağlamında destan tanımları ve destanların işlevleri verilmektedir. Burada Karaçay-Malkar destanlarının

çerçevesinden çıkmamaya gayret edilmiştir. Genel itibariyle tanım ve tasniflerin yer aldığı bu bölüm çalışmanın son kısmına geçiş niteliğindedir.

Karaçay-Malkar Destanlarının Oluşumunda Travmatik Deneyimler başlıklı son bölümde ise travma-destan ilişkisi verilmiş olup nihayetinde Karaçay-Malkar destanları alt başlıklar halinde ve travma çalışmaları doğrultusunda incelenmektedir. Dördüncü bölümün son noktası olan destanların değerlendirilmesinde, destan metinlerinden örnekler verilirken Türkiye Türkçesi esas alınmış; psikotravma çalışmaları göz önünde bulundurulmuş ve destanların sunduğu bireysel ve toplumsal travmatik deneyimler alt başlıklarıyla açıklamasında sunulduğu gibi verilmiştir.

Dünyaya gelindiği andan itibaren travma ile insan arasında çok ince bir çizgi vardır. İnsan beklemediği, bilmediği bir dünyaya gözlerini açar; bu travmatiktir ve ölene kadar travması devam eder. Tez konumun belirlenmesi süreci ve sonrasındaki tüm süreç boyunca “travma” kelimesinin geçtiği her cümle dikkatimi çekti ve fark ettim; neredeyse gün aşırı bu kavramın kullanılıyor olmasıydı. Haliyle travma insanın bir gerçeği iken insanı, toplumu anlatan destan, travma gerçekliğinden ayrı düşünülemez. Tezimde de söylediğim üzere travma deneyimini anlatmak nasıl insana iyi geliyorsa benim de hakikate, insana bu kadar yakın bir konu içinde olarak tez çalışmamı yürütmüş olmam ve de ne yazık ki savaşlarla, zorunlu göçlerle, çeşitli zorluklarla mücadele etmeye çalışan Karaçay-Malkar toplumunun destanlarını çalışarak bu acı dolu geçmişe bir bakış sunma çabam benim terapim olmuştur. Her yazma girişimimde hafiflediğim ve belki de ilerisi için uyarı niteliği taşıyan bu yazma deneyiminin, akademi serüvenimde yalnızca bir nokta olarak kalmasını diliyorum.

Yüksek lisans eğitimim ve tez yazma sürecim boyunca profesyonel olarak elimden tutan, daima örnek aldığım ve her zaman yanımda olan sayın hocalarım Prof. Dr. Aynur Koçak’a, yeri bende daima ayrı olan Doç. Dr. Meriç Harmancı’ya ve benim kahramanlık yolculuğumun önderi Prof. Dr. Esat Harmancı’ya teşekkürü borç bilirim. Yaşadığım sıkıntılar, duyduğum mutluluklar karşısında beni asla yalnız hissettirmeyen ve daima destek olan; tek sözüyle beni güçlendiren biricik annem Taliha Arıcan’a, her mücadelede yanımda olan kıymetli babam Salih Arıcan’a, canım ablam Saniye’ye ve biricik kardeşime teşekkür ederim. Ayrıca dokuz yıl boyunca sevgisini daima gözlerinde hissettiğim en iyi arkadaşım Mustafa Sabri Altun’a; lisans hayatım ve sonrasında yanı başımda olan canım Cemile Süer ile Simge Gümen’e; yüksek lisans eğitimim boyunca yanımda olan Ceren Gündüzoğlu ve Sinem Şahin’e her şey için teşekkür ederim. Son olarak tez sürecimde önemini inkâr edemeyeceğim ölçüde maddi desteklerini sunan 2210-A bursiyeri olduğum TÜBİTAK’a teşekkür ederim.

Sümeyya ARICAN

Haziran, 2023; Kocaeli

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar LİSTESİ.....	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı	1
1.2. Bellek	6
1.2.1. Toplumsal Bellek	8
1.2.2. Kültürel Bellek	14
1.3. Travma	20
1.3.1. Travma ve Bellek	23
1.3.2. Travmatik Bellek.....	26
1.3.3. Toplumsal Travma	28
1.4. Edebi Travma Kuramı.....	31
2. KARAÇAY-MALKAR TÜRKLERİNİN TARİHİ ve KÜLTÜRÜ.....	36
2.1. Tarihi Durum.....	36
2.1.1. Tarihi Belgelere Göre Kökenleri.....	37
2.1.2. Destanlara Göre Kökenleri.....	40
2.1.3. Savaş	45
2.1.4. Göç	52
2.2. Coğrafi Yapı.....	56
2.3. Din.....	60
2.4. Kültür	68
2.5. Sosyal Yapı	75
3. KARAÇAY-MALKAR DESTANLARI	81
3.1. Destan.....	81
3.2. Karaçay- Malkar Destanları	83
3.3. Destanın İşlevleri	85
3.3.1. Uyarı.....	87
3.3.2. Rahatlama.....	88
3.3.3. Sağaltım	89
4. KARAÇAY-MALKAR DESTANLARININ OLUŞUMUNDA TRAVMATİK DENEYİMLER	95
4.1. Destan ve Travma İlişkisi.....	95
4.2. Bireysel Travmanın Toplumsal Travmaya Dönüşümünü Gösteren Destanlar.....	99
4.2.1. Destanlarda Kutsal Varlıkların Bedduasını Alan Kahramanlar	99
4.2.1.1. Biynöger Destanı.....	101
4.2.1.2. Cantuvgan Destanı	105
4.2.1.3. Batok Bey Destanı	110
4.2.2. İnsan Eliyle Oluşan Travmatik Deneyimlerin Destanları	113
4.2.2.1. Karça Destanı	113
4.2.2.2. Kaşavbiy ile Goşayah Biyçe Destanı	121
4.2.2.3. Çüyeldi Destanı	126
4.2.2.4. İbak Oğlu Aznavur Destanı.....	132

4.2.2.5. Bekmirza ile Kaysın Destanı.....	135
4.2.2.6. Sarıbiy ile Karabiy Destanı	138
4.2.2.7. Misirbiy Destanı.....	140
4.2.2.8. Tatarkan Destanı	143
4.2.2.9. Candar Destanı	145
4.2.2.10. Zavurbek Destanı	149
4.2.2.11. Kara Mussa Destanı	152
4.2.2.12. Kobanlı Koy Bölek (Kobanlar'ın Koyun Sürüsü) Destanı	155
4.2.2.13. Barak Destanı	158
4.2.2.14. Gapalav Destanı	162
4.2.2.15. Açemez Destanı	166
4.3. Destanlarda Düşmanın Travmatik Deneyimi.....	169
4.4. Destanlarda Tarihsel Travmanın Toplumsal Travma ile İlişkisi.....	174
4.4.1. Destanlarda Sosyal Tabakalaşmanın Oluşturduğu Travmatik Deneyimler	176
4.4.2. Destanlarda Salgın, Savaş ve Zorunlu Göçün Oluşturduğu Toplumsal Travmalar	183
5. SONUÇ	201
KAYNAKÇA	204

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Karaçay-Malkar Destanları Hakkında Literatür	4
Tablo 2. İletişimsel Bellek ve Kültürel Bellek.....	11
Tablo 3. Objektif / Subjektif Terminoloji	48
Tablo 4. Karaçay-Malkarlıların İnançlarında Yer Alan Tanrılar	63
Tablo 5. Karaçay-Malkarlıların İnançlarında Yer Alan Ruhlar	64
Tablo 6. Ölümün / Felaketin Habercisi Hayvanlar	72
Tablo 7. Ölümün Habercisi Olan Ruhsal ve Fiziksel Belirtiler	72
Tablo 8. Ölüm Anında Verilen Tepkiler.....	72
Tablo 9. Ölümün/Felaketin Habercisi Olarak Rüyada Görülenler.....	73
Tablo 10. Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar.....	73
Tablo 11. Biynöger Destanı Travma Deneyimi	104
Tablo 12. Cantuvgan Destanı Travma Deneyimi.....	108
Tablo 13. Batok Bey Destanı Travma Deneyimi	113
Tablo 14. Karça Destanı Travma Deneyimi	120
Tablo 15. Kaşavbiy ile Goşayah Biyçe Destanı Travma Deneyimi.....	122
Tablo 16. Goşayah Biyçe'nin Travmatik Deneyimini Oluşturan Unsurlar	125
Tablo 17. Çüyeldi Destanı Travma Deneyimi	131
Tablo 18. İbak Oğlu Aznavur Destanı Travma Deneyimi	134
Tablo 19. Bekmırza ile Kaysın Destanı Travma Deneyimi	138
Tablo 20. Karabiy ile Sarıbiy Destanı Travma Deneyimi	140
Tablo 21. Misirbiy Destanı Travma Deneyimi	142
Tablo 22. Tatarkan Destanı Travma Deneyimi.....	144
Tablo 23. Candar Destanı Travma Deneyimi	148
Tablo 24. Zavurbek Destanı Travma Deneyimi.....	151
Tablo 25. Kara Mussa Destanı Travma Deneyimi.....	154
Tablo 26. Kobanlanı Koy Bölek Destanı Travma Deneyimi.....	157
Tablo 27. Barak Destanı Travma Deneyimi	161
Tablo 28. Gapalav Destanı Travma Deneyimi.....	165
Tablo 29. Açemez Destanı Travma Deneyimi.....	168

KISALTMALAR LİSTESİ

ÇEV	: Çeviren
DER	: Derleyen
ED	: Editör
S	: Sayı
YTÜ	: Yıldız Teknik Üniversitesi
VB	: Ve Benzeri
VS	: Vesaire
VD	: Ve Diğerleri
APA	: American Psychological Association (Amerikan Psikoloji Birliği)
DSM	: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (Mental
Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı)	
TSSB	: Travma Sonrası Stres Bozukluğu

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Karaçay-Malkar Destanlarının Ortaya Çıkışında Travmatik Deneyimler başlıklı bu çalışmada *Karaçay-Malkar* destanları, psikolojik travma bağlamında incelenmektedir. Araştırma sathi biçimde; bellek ve travma kavramlarının tez bağlamında açıklanması, edebiyat ve travma ilişkisi, Karaçay-Malkar Türklerinin tarihi ve sosyal hayatı ve bu iki başlığın Karaçay-Malkar destanları ile kesişimini içermektedir. İnsan zihninin ve ruhunun kaçınılmaz bir şekilde maruz kaldığı travmalara dayanan bu tez, toplumsal ve tarihsel travmaların açığa çıkarılmasını hedeflerken bu amaç doğrultusunda ortaya çıkan işlevlere de yer vermektedir. Söz konusu işlevler, toplumsal belleğin travmatik tanıklığını somutlaştıran destanların ve özellikle Karaçay-Malkar destanlarının geçmişi geleceğe aktarmasında yatmaktadır. Bireysel ya da toplumsal ilerleyen, şimdiki zamana ulaşan anlatılar şüphesiz ulusun belleğinde ve bilincindedir.

Destan metni ile travma ilişkisini kurmakta güçlük çekilmemesinin sebebi ilk olarak travmanın insana ait bir çıktı olması; ikinci olarak ise destanların muhtevasının sunduğu yorum alanıdır. Gadamer, “ufukların kaynaşması düşüncesi” ile öne sürdüğü perspektifte hayatın deneyimlenmesinde anlamak ve yorumlamak döngüsünün üretkenliğinden bahseder. Yani anlamak, iki farklı ufukun iç içe geçmesidir. Gadamer’in hermeneutik algısında son veya tamamlanmışlık fikri yoktur ona göre hakikat daima devinim halindedir. Bu dairesel yapı (destana) yeni anlam alanları açar (1977, 56). Çalışma bağlamında ufuklardan biri destan diğeri ise travmadır ve tez boyunca onların arasında kurulan ilişki “ufukların kaynaşması”dır. Mutlak değişmezlik içermeyen, sorgulanmayacak kadar kesinlik barındırmayan bu iddia, kendi içerisinde katmanları olan iki ufukun birleşiminden doğmuştur.

Burada çalışmanın da konusu olan ana husus, halk anlatılarının oluşmasında payı olan travmatik olaylardır. Sarsıcı, bireyi ve/veya toplumu derinden etkileyen an ve olaylar kriz ortamı yaratır. Bu kriz kimilerince dil işçiliğine dökülmekte, kimilerince isyankar

bir dil ile haykıran bir anlatıya dönüşmekte, kimilerince ise basit ve çarpıcı bir hikayede can bulmaktadır. Edebiyat, benlik krizinin dile döküldüğü bir alan açabilmekte ve travmanın dökümü haline gelebilmektedir. Tezde, anlatı geleneğinin işlevlerinden hareketle destanlarda travmanın izleri sürülmeye çalışılmaktadır. Travmaların edebiyatta görünürlüğü üzerine yapılmış çalışmalar çok geç gerçekleşmiş olsa da travmanın tabanında insanın olması, travma ile destan ilişkisinin takip edilebilirliğinin önünü açmaktadır.

Özellikle II. Dünya Savaşı sonrası, katliamların, çaresizliklerin, salgınların, felaketlerin ve kayıpların görünürlüğünün artmasıyla travma-edebiyat ilişkisi gündeme gelmeye başlamıştır. Fakat psikiyatride travma kavramının resmi biçimde ilk defa ele alınması *Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabının* (DSM) üçüncü basımında (1980) “Travma Sonrası Stres Bozukluğu”nun (TSSB) açıklanmasına dayanmaktadır. Ancak verilen tarih öncesinde de travmadan ve onun yol açtığı psikiyatrik rahatsızlıklardan bahsedildiği öne sürülmektedir. Ayrıca Freud, *Musa ve Tektanrılı Din*’de (1939) psikanaliz metodunu uygularken travma kavramını kullanmış ve travmatik olayları incelemiştir. “Nevrozların sebepleri” arasında gördüğü travmayı, kişinin kendisinin veya “duyusal algılarla, çoğunlukla görülmüş ve duyulmuş deneyimleri” olarak tanımlar ve travmayı “yaşanmışlıklar yahut izlenimler” olarak özetler (2012, 88, 90). Görünüyor ki adı geç konmuş olsa da travma, insanın özünde kontrol edilemeyen, değişkenlere bağlı farklılık gösteren kaçınılmaz bir olgudur ve yaygın kabulünden çok önce araştırmacıların ve insanın meselesi haline gelmiştir.

Birey ve toplum bazında felaketlere tanıklık, travma oluşumuna neden olmuştur. Tam olarak deneyim (ölüm) gerçekleşemediği için insan bir sağaltım yöntemi olarak anlatmaya, yazmaya ihtiyaç duyar. İlkel olan bu güdü şüphesiz insanın doğasında vardır. Kutsal kitaplarda geçen ve sayısız toplumun kabul ettiği kıssa ve hikayeler de dahil olmak üzere anlatılar temelde insanın travmasını yansıtmaktadır. Arkaik anlatıların ve kutsal kitaplarda yer alan kozmogoni ve eskatoloji mitlerinin, travmatik anlatının ilk örnekleri olduğu söylenebilir. Bu arka plana yaslanarak çalışmada; destan metinleri travmatik katmanla birleştirilerek farklı bir araştırma zeminine ulaşılmıştır. Halk anlatılarındaki bu yeni tabaka, mevcut ulusun atalarının yaşadığı travmaları atlatamadığına, anlatarak iyileşmeye ihtiyaç duyduklarına da işaret etmektedir. Genetik kod aktarımının somut örnekleri olarak bu anlatılar, kültür ürünü olmalarının

yanı sıra geçmişin sunusuyla kültürel hafızanın derinliklerinde kalan travmaya da işaret etmektedir. İncelemenin bu noktasını açmak için toplumsal bellek, yas, savaşın ve ölümün kalıcılığı, bellek kültürü, kimlik inşası vb. kavram ve başlıklara değinilmektedir. *Karaçay-Malkar* destanlarının büyük bir çoğunluğu ölümle sonuçlanır. Çünkü destanın ortaya çıkmasını sağlayan olaylar travmatik olarak değerlendirmeye imkân veren ölüm, kayıp, savaş, göç, salgın, doğal afet, taciz vb. hadiseleridir. Çalışma boyunca cevaplamaya çaba gösterdiğimiz “Acı neden anlatılmaya muhtaçtır?” sorusunun cevabı niteliğinde Le Bon’un “Bir ulus dirilerinden çok ölüleri tarafından yönetilir” yargısı sunulabilir. O, bu konuya ilişkin canlıların, tek efendilerinin ölümler olduğunu; kalanların onların sıkıntılarını çektiğini, ödülünü aldığını ve bu durumun tartışmaya kapalı olduğunu ifade eder (1998, 25). *Karaçay-Malkar* destanlarının da çoğunlukla ölenin hikayesini aktarması, atanın ızdırap dolu tecrübesini anlatması, ağıt içermesi ve bu anlatının kolektif bellekte sıkı sıkıya tutulması ölümlerin aktüel dünyanın hâkimi olduklarını gösterir. Nitekim hikâye, hep gidenin ardında kalanın anlatmasıyla başlamaz mı?

Travma etkisinin söz konusu olması ya da olmaması ve varsa etkinin boyutu, yaşanan deneyimin şiddetine ve travma ile başa çıkmak zorunda olanların olay anı ile sonrasındaki dayanma ve direnme gücüne göre değişebilir. Travma, bir topluluğu nesiller boyu tarihsel, coğrafi, siyasi ve sosyolojik nedenlerle ya da başka etkenlerle harap etmesi yönüyle, daha geniş bir bağlamda da ele alınabilir. Sonuç olarak, travmanın birey ya da toplum üzerinde geçici ya da kalıcı, uzun ya da kısa süren etkileri olduğundan söz edilebilir. Öte yandan, her ne kadar travma her zaman dışarıdan fark edilemese de yaşamın bir parçası olarak düşünülebilir; bu nedenle de her dilin edebiyatında doğrudan ya da dolaylı olarak yer alır.

Tez; travma, travmatik deneyim, toplumsal travma, anlatı basamaklarından oluşmaktadır. Genelden özele doğru adımlar atılan bu çalışmanın sonunda *Karaçay-Malkar* destanlarını oluşturan travmatik deneyimler verilmektedir.

Söz konusu son bölüm ve burada verilen alıntılar tezin temel kaynağı olan *Karaçay Malkar Destanları* isimli çalışmadan alınmıştır. Kaynakta destan metni hem *Karaçay-Malkar Türkçesi* hem de *Türkiye Türkçesi* ile verilmiştir. Çalışma boyunca alıntılar *Türkiye Türkçesi*’nden yapılmıştır. Metin aktarımının yapıldığı bu çalışma dışında *Türk Dili ve Edebiyatı* sahasında *Karaçay-Malkar Destanları* ve de *Karaçay-Malkar*

Nart Destanları konulu çalışma sayısı oldukça azdır. Kadim Türk destanları arasında yer alan ve Kafkasların dolayısıyla Karaçay-Malkarlıların da ataları olarak görülebilen Nartların destanları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Koçak, Karaçay-Malkar anlatı geleneğinde Nart destanlarının ayrı bir kolu oluşturduğunu, çünkü Nart destanlarının yalnızca Karaçay-Malkar halkına özgü olmadığını ve kökende bir Türk destanı olduğu düşüncesinin çoğunlukla kabul görse de diğer pek çok Kafkas halkında Nart destanlarının müşterek olduğunu belirtir (2018, 113). Bu doğrultuda Türk Dili ve Edebiyatı sahası altında, Karaçay-Malkar Destanları ve Karaçay-Malkar Nart destanları hakkında yürütülmüş çalışmalar aşağıdaki tabloda sunulmuştur:

Tablo 1. Karaçay-Malkar Destanları Hakkında Literatür

Kitap
Adiloğlu, A. (2016). <i>Sovyet Egemenliğinden Önceki Karaçay-Malkar Edebiyatı</i> . Ankara: Gece Kitaplığı.
Tatyana, H., Arivuka Gelelanı, & Hacılanı Tanzila. Karaçay-Malkar Edebiyatı. <i>Başlangıçtan Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi</i> . 22. Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı E-Kitap.
Tavkul, U. (2004). <i>Karaçay-Malkar Destanları</i> . Ankara: Türk Dil Kurumu.
_____. (2011). <i>Nartlar Karaçay-Malkar Mitolojisinin Destan Kahramanları</i> . Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
_____. (1992). Karaçay-Malkar Türk edebiyatı. <i>Türk Dünyası El Kitabı</i> . 3. Cilt, ss. 727-744. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
_____. (1998). Karaçay-Malkar Türkleri Edebiyatı. <i>Türk Dünyası El Kitabı</i> . Dördüncü Cilt-Edebiyat. ss. 303-317. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
_____. (2002). Karaçay-Malkar dili ve edebiyatı. <i>Türkler Ansiklopedisi</i> . XX. cilt, ss. 565-577. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
_____. (2002). Karaçay-Malkar Nart destanları. <i>Türkler Ansiklopedisi</i> , XX. cilt, ss. 578-587. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
Tez
Adilhan, A. (2015). <i>Sovyet Egemenliğinden Önceki Karaçay-Malkar Edebiyatı</i> . Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları Doktora Tezi.
Çalık, A. (2006). <i>Malkar Türkçesi Nart Destanı (inceleme-metin-aktarma-dizin)</i> . Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Tezi.

Gündoğdu, Sümeyye K. (2019). <i>Karaçay-Malkar Nart Destanlarında Mitolojik Kahramanların ve Varlıkların İncelenmesi</i> , Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Tezi.
Işık, N. (2016). <i>Karaçay-Malkar folklor kitabının Latin harflerine aktarımı ve değerlendirilmesi</i> . Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrasya Çalışmaları Yüksek Lisans Tezi.
Mavi, A. (2020). <i>Çerkes ve Karaçay-Malkar dil ve edebiyatları arasındaki etkileşimler</i> . Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü / Kafkas Dilleri ve Kültürleri Yüksek Lisans Tezi.
Makale
Adiloğlu, A. (2001). "Kafkas Nart Destanlarında Sümer ve Saka İzleri". <i>Bilge Dergisi</i> . c. 8. s. 31, ss. 29-32.
_____. (2007). "Karaçay-Malkar Nart Destanları". <i>Turkish Studies</i> . ss. 96-218.
_____. (2004). "Karaçay-Malkar Nart Destanlarının Kadın Kahramanı: Satanay Biyçe". <i>Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi</i> . s. 18. ss. 7-26.
_____. (1997). Karaçay-Malkar Türklerinin Eski Folklor Ürünleri, <i>Bilig Dergisi</i> , s.6 Yaz. ss.184-192.
_____. (1998). "Nartların Demircisi Debet-I". <i>Birleşik Kafkasya Dergisi</i> . ss. 20-27.
_____. (1999). "Nartların Demircisi Debet-II". <i>Birleşik Kafkasya Dergisi</i> . ss.38-46.
Kanoğlu, Canan S. (2008). "Karaçay-Malkar Destanları" . <i>Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi</i> , (25) , ss. 115-127.
Koçak, A. (2018). Karaçay-Malkar Nart Destanlarında Kaotik Varlık Olarak Emegen/ler. <i>Aydın Türklük Bilgisi Dergisi</i> . Yıl 4. s.7 Güz. ss. 109-122.
Koçak, A. – Gündoğdu Sümeyye K. (2018). Kahramanın Yolculuğunda Dişil Varlıklar: Karaçay-Malkar Nart Destanları Örneği. <i>Littera Turca</i> , c.4, s.1, ss.101-125.
Tavkul, U. (2000). "Güney Sibirya Türk Destanı Ak-Kübek ile Kafkas Nart Destanı Sosurka Arasındaki Paralellikler". <i>Kırım Dergisi</i> . ss. 56-59.
_____. (2007). "Kafkas Nart Destanlarında At Motifi". <i>Modern Türklük Araştırmaları Dergisi</i> . ss. 196-205.
_____. (2016). "Karaçay-Malkar Panteonunda Tabiat Tanrıları ve Ritüeller". <i>Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi</i> . ss. 217-242.
_____. (1990). Karaçay-Malkar tarihinde “Karça. <i>Türk Yurtları</i> , (2), ss.56-60.
_____. (2000). Karaçay-Malkar Nart Destan kahramanlarından “Demirci Debet”. <i>Kırım Dergisi</i> , 8 (33), ss. 25-29.

_____. (2001). Karaçay-Malkar Nart destanlarında olağanüstü doğum motifi. <i>Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi</i> , (11), Bahar, ss. 166-190.
_____. (2001). Karaçay halk edebiyatından bir kahramanlık destanı örneği: Barak'ın hikâyesi. <i>Kırım Dergisi</i> , 9 (34), ss. 51-53.
_____. (1998). Magomet Habiçev ve Umar Bayramukov'un Karaçay Nart Destanları ile ilgili makalelerine bir eleştiri. <i>Kırım Dergisi</i> , 6 (24).
_____. (2000). Eski Karaçay-Malkar toplumsal yapısının halk edebiyatına yansıyan izleri. <i>Kırım Dergisi</i> , 8 (30), ss. 37-40.

1.2. Bellek

Bellek kavramı ruh bilimi açısından; yaşananları, öğrenilen konuları, bunların geçmişle ilişkisini bilinçli olarak zihinde saklama gücü, dağarcık, akıl, hafıza, zihin manasını taşımaktadır (Türkçe Sözlük, 2011). Bellek yerine sıklıkla kullanılan hafıza sözcüğü, Arapça saklama, ezberleme manalarını taşıyan ‘hıfz’ dan türemiştir. Sözcük anlamı “hissedilen, bilinen, görünen şeyleri; işitilen, konuşulan lakırdıları; duyulan, okunan sözleri; ezberlenmiş yazıları, kitapları zihinde hıfzeden, saklayan hassa, kuvvet” şeklinde verilmiştir (Develioğlu, 2004, 330). Farklı perspektiflerle değerlendirince çeşitli anlamlar doğacak olsa da en genel şekilde bellek, bireyin-toplumun yaşamını sürdürebilmesini sağlayan saklama işlevinin kendisidir.

Son çeyrek asırda daha yoğun olmak üzere bellek daima ilgi ve ihtiyaç duyulan bir inceleme alanı olmuştur. Özellikle edebiyat-bellek çalışmalarının yoğunlaşması sonucu “memory boom” ifadesi literatürde yerini almıştır (Huyssen, 1995, 5). Hafıza odaklı çalışmaların sayıca artması ve çeşitli disiplinler tarafından farklı bağlamlarda sıkça işleniyor olması bellek ve toplum-insan arasındaki ilişkinin kuvvetini ve önemini gözler önüne sermektedir.

Bellek mefhumu üzerine eğilen ve hafızadan sık sık söz eden İslam düşünürü İbnü'l Arabi hafızanın işlevlerine ve önemine değinmiştir. *Tedbirat-ı İlahiyye* adlı yapıtında insan ile ülke arasında bir analogi saptar, bireyin çeşitli uzuvları ile ülke arasındaki ortaklıklardan bahseder. “İnsan vücudu ülkeye, ruh halifeye, akıl vezire; düş ve bellek ise hazineye benzetilmektedir” (1992, 133). Bir ülke hazinesiyle yani belleği ile ayakta durabilmektedir.

Hayatın ana hatlarından, olmazsa olmaz olarak nitelendirilen hafıza, bireyin kimliğinin, aidiyet duygusunun oluşumunda ve biçimlenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bellek, hayatın akışı için gereklidir ve “geçmiş, belleğin en önemli ham maddesidir ve hafıza, geçmiş yaşantıların etkisiyle şekillenir (Ricoeur, 2017, 40). Yani geçmişte var olan olaylar, yaşanacak olan olayların da belirleyicisidir, burada bellek-deneyim ikilisi devreye girmektedir. Bu düşünce ile John Locke’un insanın yalnızca mazisiyle birlikte bir birey olabileceği savı paraleldir. Locke, bireyleşme, kimlik kazanma ve bellek ilişkisini vurgulamaktadır (2000). Ayrıca birbirini kapsayan bu yapılar sonucunda birey, kendi toplumunda bağımsız bir kimlik edinimi sağlayamaz. Yani hafıza, bireylerin kimlik edinimi süresince fonksiyoneldir ve kolektif kimlikleri belirli bir süreç içerisinde, çeşitli yollarla yeni anlamlar kazanmaktadır (Mistral, 2003a, 15). Bu noktada hafızayı dolduran unsurların önemli olduğunu ve çoğu zaman bilinçli bir tercih yapıldığını söylemek mümkündür. Destanlar, masallar, efsaneler; anıtlar, meydanlar gibi somut veriler kolektif belleğin inşa edildiği alanlardır.

Bilgi ve bellek arasında da bir ilişki geliştiren Locke, belleği çok da “güvenilir” olmayan bir sığınak biçiminde görse de insanın varlığının devamı noktasında hafızanın hakkını teslim etmektedir. Locke sunduğu bellek, kimlik ve bilgi bağlantısında, bellek olmadan tüm diğer yetilerin işlevini kaybedeceği sonucuna ulaşmıştır (2000, 206). Varılan bu sonuç, yukarıda bahsi geçtiği üzere şuurlu bir yapılanma için gerekli olan kayıt alanına da işaret eder.

Belleğin böylesine mühim olması, akademik çalışmaların yönünü belleğe çevirmiş ve üzerindeki ilgiyi canlı tutmuştur. Nitekim bellek, geçmişten günümüze neredeyse her alanda pek çok araştırmaya konu olmuş ve ayrıca bilişsel, kültürel boyutuyla insandan ayrı tutulamayacak bir kavram olduğu için de incelemelerin merkezinde olmuştur. Birey ve toplum açısından oldukça kilit bir role sahip olan bellek, düşünürler ve bilim insanlarının uzun yıllar tartıştığı bir mefhum olmuştur. Belleğin kendisi ve işleyişi meselesi hakkında aydınlanma düşünürleri arasında başlayan tartışmalar bugün de psikologlar, sosyologlar vd. tarafından devam etmektedir. Bilim öncesi devirde “zihin felsefesi ile ilgilenen Platon, Aristo, T.Aquinas ve St. Ajustin” gibi filozoflar belleğin tabiatını “bilinçli hatırlama” fonksiyonu üzerinden açıklarken; “R. Descartes, W. Leibnitz, Main de Biran, ve W. James” ise çeşitli bellek cinslerinin ve/ veya fonksiyonlarının varlığına değinmişlerdir. İkinci grupta zikredilen filozofların vurguladıkları bellek çeşitleri ile günümüzde kullanılan bellek tasnifleri arasındaki

benzerlik oldukça anlamlıdır (Cangöz, 2005, 52). Temelde aynı zemine otursa da bellek, adlandırma (toplumsal bellek, travmatik bellek, nesnel bellek vs.), tanım ve çalışmalar bağlamında sayısız çeşitliliğe sahiptir.

1890’da basılan *Psikolojinin İlkeleri* adlı çalışmasında W. James, hafıza sistemlerini şuurlu ve zihni deneyimlerin destekleyici öğeleri olarak açıklarken, belleği “birincil (primary) ve ikincil (secondary) bellek” olmak üzere ikiye ayırmıştır. Birincisi, şimdi yaşananlarla bağlantılı, “yakın anıları” kapsar, bu hafıza çeşidinde hatırlanması için pek çaba sarf edilmeyen bilgiler muhafaza edilir, ikincil bellekte ise “uzak geçmişteki anılar” yer alır. İkincil bellekteki anıların gün yüzüne çıkması için daha çok zihinsel çaba lazımdır (James, 1890). Çalışma bağlamında ele alınan destanların, *ikincil bellek anıları* için somut veri sunduğunu ve bu yönüyle kolektif hafızanın inşasına yadsınamaz bir katkı sunduğu görülmektedir.

1.2.1. Toplumsal Bellek

Hafızaya dâhil edilmeyen ya da unutilan herhangi bir olay, travmatik olma özelliğini yitirir. Destanın varlığı ise kolektif hafızaya işaret eder. Bu çerçevede kolektif travma ve kolektif hafıza meselelerinin bir arada değerlendirilmeleri gerekmektedir. Aralarında kopması mümkün olmayan bir bağ vardır. Toplumsal bellek, travmaları da içeren tümel bir yapı olması bakımından toplumlar için kurucu bir unsurdur. Toplumsal kimlik ve toplumsal yaşam ise birbirlerini öncelediklerinden kolektif bellek çerçevesinde şekillenmektedir. Dolayısıyla topluma dair yapılacak olan çözümlemelerde kolektif bellek göz önünde bulundurulmalıdır. Bu çalışmada da kolektif travma ve kolektif bellek meselesi özellikle Karaçay-Malkar destanları ekseninde ele alınmıştır.

Çalışmanın bu kısmında destan ve travmanın dayanak noktası olan bellek ve toplumsal bellekten bahsedilmektedir. Destan başından sonuna tüm unsurlarıyla ve merhaleleriyle toplumsal bellekten ayrı düşünülemez. Destanın ortaya çıkış süreci, anlatma serüveni, anlatıcısı ve dinleyicisi toplumla dolayısıyla toplumsal hafıza ile doğrudan ilişkilidir. Bu aşamada da destan ve travma ilişkisine bağlı olarak evvela hafızanın ardından toplumsal belleğin tanımı, sınırları ve destanla ilişkisi incelenmektedir.

Bu bağlamda şu sorulara cevap aranacaktır:

- Hatırlamak ne demektir ve neden gereklidir?
- Hatırlamak zihnın bir edimi midir?
- Destan ile bellek ilişkisi nedir?
- Bireyden topluma giden bellekte süreç nasıl işler?
- Toplumsal hafızanın işlevi nedir ve destanla kesiştiği noktalar nedir?

Jeffrey Andrew Barash, sorduğu “Anımsamak ne demektir?” sorusuna cevap verirken; söz konusu sorunun, kişisel geçmiş deneyimlerle kısıtlandığında kulağa sıradan gelebildiğine fakat bu kısıtlı anlamda bile, derin olasılıklar barındırdığını ifade eder ve hafızanın insan benliğinin bir kaynağı olması bakımından merkezi rolünün altını çizer (2007, 1). Yaşam fonksiyonlarından biri olarak görebileceğimiz bellek, ulusun geçmişini tahsil edeceğimiz alanı da sunduğundan bir toplum için hazine görevi görür.

Hafıza, yirminci yüzyılın başlarından itibaren kolektif bir düzlemde incelenmeye başlanmıştır. Belleğin toplumsal yönünün ön plana alınarak, içtimai bir düzlem üzerinde tartışılması, kolektif bellek olgusunun bellek tartışmalarına dâhil edilmesine sebep olmuştur. Bu bağlamda toplumsal belleğin konu edinildiği tartışmalar ve yürütülen çalışmalardan yola çıkarak kolektif belleğin ne olduğunu açıklamak, çalışmanın bütünlüğü açısından önem arz etmektedir.

Ayrıca çalışmanın destan ve travma olmak üzere iki koldan ilerlediği ve bir noktada kesiştiği düşünüldüğünde “bellek” bu incelemede ana iskeletin parçalarındandır. Belleğin insan benliğinin merkezi noktalarından biri sayılması gibi travma da insan hayatının odağındadır. Dolayısıyla bu kesişim noktasından şüphesiz insanın hikâyesi doğar. İbrayev destandan “manevi bir miras” olarak bahseder (1998, 14). Boratav ise konu bakımından ikiye ayırarak destanın, bir milletin “geçmişindeki önemli hadiseleri, kahramanların dışta ve içte, toplumun düşmanları ile savaşları, toplumu daha rahat bir yaşama ulaştırma çabalarını” barındırdığını ifade eder (1969, 38). Bu bağlamda destan toplumsal belleğin izlerini barındırması yönüyle “hazine”; kolektif hafızayı nesiller boyu devretmesi ve çeşitli açılardan şekillendirmesiyle toplumun aynasıdır.

Bellek çalışmalarında önemli isimlerden olan Emile Durkheim’in öğrencisi Maurice Halbwachs bellek ve kültür ilişkisine odaklanmıştır. Onun sosyal hafıza incelemelerine ana katkısı; “kolektif bir grup ile toplumsal bellek” arasında ilişki kurmasıdır. Ona göre bireysel hafıza, toplumsal bellek içerisinde yer aldığı müddetçe

var olur. Halbwachs, 1920 yılında yürütmüş olduğu çalışmalarda bireyin hafızasının toplumsal bellekten geçtiğini öne sürmüştür. Halbwachs’a göre hafıza toplumsal durum ve olaylara bağılı olarak ortaya çıkar. Toplumsal hafıza, bireyin belleğinin belirleyicisi ve hareket noktasıdır (2007, 76). Bugün de geçerliliğini koruyan bu iddia, bellek alanındaki çalışmalarda sıklıkla yer almaktadır. Sosyal hayattan kopuk bir şekilde yaşayan bir kişide belleğin oluşması söz konusu değildir. Ortak bir hafızanın oluşması için kişinin belleğinde ortak yaşanmışlıkların var olması gerekir. “İnsan, dünyaya geldiği toplumsal yapı içerisinde birtakım değerler edinerek sosyalleşir” (Berger-Luckmann, 2008, 204). Öyle ki sosyalizasyon sürecinde oluşan bellek, bireyin hafızası olmadan da tam anlamıyla var olamaz, böylelikle iç içe girmiş bir yapıdan söz etmek mümkündür.

Jan Assmann, *Kültürel Bellek* adlı incelemesinde hafızanın “mimetik, nesnesel, iletişimsel ve kültürel bellek” olmak üzere dört farklı dış katmanından bahsetmektedir. Assmann, mimetik belleği tutumlarla ilişkilendirir. “Mimetik bellek, davranış alanıdır. Davranışlar taklitle ortaya çıkar. Davranış biçimleri net biçimde kodlanamaz” (2015, 27). Taklit ve gözlemlerle davranışları benimseyen, hıfzeden bellek olarak tanımlanmaktadır. Assmann, nesnesel bellek için ise eşyaları hafızaya dahil eder. Bireyin etrafındaki eşyalar ile kişinin yansıması olduğunu öne sürmektedir. Yani bireyin çevresindeki eşyalar kişinin özünü de yansıtmaktadır. Eşyalar anıları, geçmiş, ataları hatırlatır. Nesneler dünyasının içinde var olurken geçmiş zamanları anımsatan bir boyut da vardır (Assmann, 2015, 27). Somut bir dünyanın zihne ulaşmasında eşyaların aracı olduğunu söylemek mümkündür. Böylelikle nesnesel bellek, eşyaların bireyde oluşturduğu anıların biriktirildiği dış hafızanın bir boyutudur.

İletişimsel bellek ise adından da anlaşılacağı üzere iletişim, sosyal alışveriş ve haberleşme ile oluşan bellek türüdür. Aktarıcı ve alıcı arasında gerçekleşen ve yakın geçmişte meydana gelen olayların aktarılmasına dayanır. Bireylerin akranlarıyla paylaştığı anılar, kuşak içi iletişim olarak özetlenebilir. Dolayısıyla iletişimsel bellek grupla ilintilidir, zamanla meydana gelir ve yok olur. Çerçevesi aktarıcılarıyla sınırlıdır (Assmann, 2015, 54). Destanları iletişimsel bellek altında değerlendirmek mümkündür. “Yok olur” düşüncesi destan metni ile çürütebilse de “aktarımın, kuşak içi iletişim”in olması yönüyle “kültürel bellek”te olduğu kadar bu bellek türünde de değerlendirilebilir.

Son olarak kültürel bellek ise bahsi geçen üç belleğin kesiştiği noktada durur. Gündelik yaşamın da dışına çıkan uzun bir zaman dilimini kapsar. Ayrıca aktarılmaya ihtiyaç duyulması, şekillendirilmiş ve törensel olması hasebiyle diğer bellek katmanlarından farklıdır (Assmann, 2015, 67). Toplumun hatırlamak durumunda olduklarını kültürel bellek olarak görmek mümkündür. Kültürel bellek, birçok bilim insanının araştırma konusu olması sebebiyle ve araştırmanın sınırları gereği daha geniş bir açıyla bir sonraki bölümde ele alınmaktadır.

Nihayetinde hafıza, kimlik, bilgi ve sosyalleşme çerçevelerinde farklı düşünürler tarafından tartışılan bellek olgusu, bireysel noktadan ele alınıyor olsa da esasında bellek, kolektif yönü güçlü, topluma bağımlı bir olgudur. Bu nedenle belleğin tümüyle anlamlandırılabilmesi ve fonksiyonelliğinin ölçütünün saptanabilmesi için belleğin toplumsal bir düzlemde ele alınması gerekmektedir. Çalışmanın ana odağında bir destan metninin yer alması ve incelemenin bir ayağının travma üzerine kurulu olması kolektif hafızayı incelemektedir.

Kültürel bellek üzerine düşmeden önce iletişimsel bellek ve kültürel bellek düzlemleri arasındaki farklı dinamikleri Assmann'ın kategorizasyonu ile özetlemek mümkündür (2015, 64). Bu kategorizasyon, tez ile ilintili olacak şekilde ve Karaçay-Malkar destanları bağlamında parantez içindeki kısa eşleştirilmeleriyle güncellenerek verilmiştir.

Tablo 2. İletişimsel Bellek ve Kültürel Bellek

	İletişimsel Bellek	Kültürel Bellek
İçerik	Kişisel biyografiler ışığında tarihsel deneyimler (Destanda aktarılan travmatik deneyimler)	Efsanevi bir köken tarihi, ulaşılamayan mazide yaşananlar (Destan metninin ulaşılamayan zamanda yer alan hadiseleri)
Biçim	Gayri resmi, az biçimlendirilmiş, natürel, iletişime dayalı alışveriş içerisinde gelişen, günlük (Unutulmamak üzere inşa edilmiş destan metni)	Planlanmış, çok iyi şekillendirilmiş, törensel iletişim, bayram (Destanın anlatılması, yazılması ve okunması)
Araçlar	Organik hafızalardaki canlı hatıralar, deneyler, aktarılanların anlatımı (Destanın çeşitli şekillerde canlılığını koruması)	Kesin nesneleştirme, söz, görüntü ve dans yoluyla geleneksel simgesel kodlama, sahneleme (Destan metninin kendisi)

Zaman Yapısı	80-100 sene, şimdiki zaman ile bağlantılı 3-4 kuşaklık zaman ufku (Yakın geçmişte yaşanan savaş, göç vb. kitlesel travmaların aktarımı)	Mutlak geçmiş ve efsanevi bir geçmiş zaman (Bilinmeyen/ tarihi açık edilen destanın ortaya çıkma zamanı)
Taşıyıcılar	Meçhul, hatırlama grubunun canlı tanıkları (kuşaktan kuşağa hatırlanması için korunan destanın kendisi ve okuyucuları)	Gelenek taşıyıcıları (Destancılar)

İki farklı zemin üzerine oturan iletişimsel ve kültürel bellek, hatırlama noktasında toplumsal yaşamın devamı için önemli bir rol üstlenmektedir. Assmann da Durkheim gibi bellek olgusunda ritüeller ve ayinler üzerinde durmuştur. Nitekim bahsedildiği üzere kolektif hafızanın oluşumunda ritüeller, ayinler, inanışlar ve mitler etkilidirler. Toplumsal kimlik oluşumunda ve kolektif bilincin özümsemesinde oldukça önemli bir rolü olan kültürel bellek, toplumsal hafızasının biçimlenmesinde fonksiyoneldir. Çalışmada buradan yola çıkarak toplumun sahip çıktığı, metinleştirdiği destanın işlevleri saptanmıştır.

Toplumsal belleğe yönelik çalışmalar yürütmüş olan Durkheim, Avustralya Aborjinlerinin dini pratiklerini ve yaşayış biçimlerini araştırdığı incelemesinde, toplumsal belleğin kolektif dinamikler üzerindeki etkisine eğilmektedir. Warramunga kabilesinin törensel ayinlerinin ve ritüellerinin kolektif geçmişi bugün de sürdürdüğünü vurgulayan Durkheim (2005, 443), bu tip ayinlerin inanç kalıplarının canlılığını muhafaza ederken, ortak bilincin meydana gelmesinde de yapı taşlarından birisi olduğunu ifade etmektedir (Mistral, 2003b, 125). Ona göre ritüeller ve mitler kolektif grupların dayanışmasını artırır ve güven hissi aşılar. Üstelik bu ayinler, toplumsal aidiyetin ve toplumsal kimliğin oluşumunda kurucu görevi üstlenmiştir. Böylelikle, kolektif hatırlamanın ve anmanın toplumsal düzen için ana öğelerinden biri olduğu ifade edilebilir. Durkheim, hatırlamayı ve ritüelleri dini yaşam çerçevesinde incelese de toplumsal hatırlamanın ve anmanın öteki niteliklerini de aynı kapsamda işlemektedir. Yaşam boyu tüm kolektif anma uygulama ve eylemleri toplumsal aidiyetin oluşması noktasında önem teşkil etmektedir. Çağdaş toplumlara yönelik ise Durkheim, hukuku ve hukuk ayinlerini ileri sürmektedir. Durkheim'e göre hukuk ritüelleri/uygulamaları toplumsal dayanışmanın ve kolektif bilincin oluşumunda ciddi bir rol üstlenmektedir (2019, 58). Travmatik deneyimlerin barındığı çalışmanın

konusu olan destanlar da Durkheim'in bahsi geçen iddiasında olduğu gibi aidiyet, güven, dayanışma gibi işlevleri ve hatta daha fazlasını taşır. Destan toplumsal belleği öğrenmede bir vasıta olmakla beraber nasıl ki belleksiz bir insan varlığını sürdüremezse, toplumsal bellek denen olgu olmazsa toplum da varlığını sürdüremez.

Bütüncül bir bakışla belleğe bakmak, çalışma adına ve kompleks yapıdaki toplum-hafıza ilişkisini anlamlandırmak adına yararlı olacaktır. Her toplumun kültürü, ortaya koyduğu ürünleri yer yer ortak özellikler taşısa da özeldir. Haliyle toplumsal yapının kendine özgü halini o toplumun kodlarıyla, belleğiyle çözümlemek sağlıklıdır. Toplum belleğiyle birlikte vardır. Kolektif hafıza, toplum yaşamının genel kodlarıyla örülüdür. Geçmişten, toplumun tarihinden, yaşanan pozitif-negatif olaylardan toplum ve yaşamı algılama biçimi ayrı tutulamaz. Bir ulusun müşterek yaşantısı yani toplumun hafızası kolektif bakış açısını ele verir. Örneğin savaşta ağır yıkımlar görmüş bir toplum ile zaferlerle dolu geçmişe sahip olan toplum aynı kültürel zemine, yaşam tecrübesine ve perspektife sahip değildir. Bu durum yaşamın her alanında kendisini göstermektedir. Bu noktada M. Emin Satır'ın sunduğu Japonya-Almanya örneği toplumsal bellek açısından değerlidir. “Japonların kolektif belleği “hatırlama ve hatırlatma” üzerine inşa edilmişken; aynı durum Almanlar için “unutma” biçiminde algılanmaktadır. Japonya II. Dünya Savaşında maruz kalmış olduğu şiddeti, ebedi bir şekilde kolektif hafızada muhafaza ederek bir toplumsal benlik kurmaya çalışmaktadır. Almanya ise aksine Hitler Dönemi Almanya'sını ve uygulamalarını unutmaya ve unutturmaya meyilli bir tutum benimsemektedir” (2002: 8). Burada derince bahsedilmeyecek olsa da toplum ve travma arasında da benzeri bir ilişki bulunmaktadır. Kimi toplumlarda yaşanan birtakım olaylar travmatik izler bırakabilirken kimileri için öyle değildir. Genellenebilir olayların var olmasıyla birlikte, her toplumsal düzen birbirinden farklıdır. Toplumlardaki bu farklılıklar, bahsedildiği üzere hatırlama ve unutma süreçlerinde de takip edilmektedir. Nitekim Karaçay-Malkar destanlarının travmatik deneyimler sonucu ortaya çıkması iddiası da tıpkı Japonya örneğinde olduğu gibi “hatırlama ve hatırlatma” üzerine kurulmuştur. Bellek ile toplumsal yapı arasında bu güçlü bağ, bellek çalışmalarının da toplumsal yapılar ve bu toplumsal düzendeki ilişkilerin etkileri ile paralel biçimlendiği söylenebilir.

1.2.2. Kültürel Bellek

Kültürel bellek, genel hatlarıyla toplumların geçmişlerine özgü birikimleriyle olan ilişkilerini yinelemek suretiyle dinamik tuttuğu ve bu birikimin nesiller arası dolaşımını sağlayarak devamlı hale getirdiği toplumsal kimliği oluşturan bellek türü olarak tanımlanır (Akın, 2018, 104). Bireysel çapta hafızanın dahi toplumsal bellekten geçtiği ve sosyalizasyon süreci gerektirdiği düşünüldüğünde kültürün bellekle ilişkisi göz ardı edilemez. İnsan hayatında kültür daima var olmuştur. Haliyle kültürel bellek de doğrudan hafızada yerini almakta ve kültürel bellek ile travma ilişkisi de açığa çıkmaktadır.

Geçmiş ve gelecek arasında bağlantı kuran, kimlik oluşumuna önemli derecede hizmet eden ve nesiller boyu süren bir bellek çeşididir. İktidarın politikaları yahut kültür otoriteleri, kültürel belleğin aktarımı için çaba göstermektedir. Nitekim “tıpkı bireyin hafızasının, anıların solmasına, insanın hayal gücü üzerindeki gücünü, karakteri üzerindeki etkisini kaybetmesine izin vermediği gibi, ulus veya devlet de geçmişin duygusunu tüm vatandaşlarının zihninde canlı tutma araçlarını ihmal etmez” (Vincent, 1916, 251). Karaçay-Malkar Türkleri de geçmiş duygusunu daima canlı tutmak amacıyla deneyimlerini destanlaştırmıştır.

Aydınlanma çağının önde gelen düşünürlerinden olan John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* isimli çalışmasında bellek üzerine derinlikli tartışmalar yürütmektedir. Yukarıda kısmen bahsedildiği üzere Locke, bellek ve kimlik arasında yakın bir ilişki kurmaktadır. Locke’a göre, bellekten mahrum bir insanın kimliği de olamayacaktır. Locke, hafızanın etken tarafını ön plana çıkartmakta, üstelik bireyin düşüncelerinin meydana gelmesinde önemli olan idelerin, tek sığınağının hafıza olduğunu ifade etmektedir (1999, 483). Toplumsal bilincin oluşmasına zemin sağlayan “ideler” de bir bakıma destan sığınağından çıkmaktadır.

Kültürel bellek kavramı ile insan belleğinin dış boyutuna işaret edilmektedir. Bellek denildiğinde insanın aklına çoğunlukla bir iç olgu gelir ve bu süreç bireyin beyinde gerçekleşir, dolayısıyla bellek, beyin fizyolojisiyle, nöroloji ve psikolojiyle ilişkilendirilir. Fakat tarihsel kültür bilimi ile bunun bir ilişkisi bulunmamaktadır. Hafızanın neleri barındırdığını, nasıl düzenlendiğini ve bilginin, hissin ne kadar tutulacağını bireyin becerisi ve tercihlerinden ziyade, dış etmenler, yani toplumsal ve kültürel yapının koşulları belirler. (Assmann, 2015, 26) Assmann’ın değerlendirmesi

esasinda kendine dönen bir yapı içermektedir. Çünkü bellek zihinden, bilinçten ayrı tutulamaz, bireyin hayatını idame ettirmesi için gereklidir. Kültür de dış etkenlerle birlikte gelen, ilerleyen bir yapı olmakla beraber insan zihninden ayrı tutulamaz, koşullar çevre tarafından belirlense de bellek-zihin-kültür iş birliği içerisinde. Çünkü yaşanan anlar –bu anlar kültürden bağımsız değildir- ister istemez insan zihninde yerini alır ve dolayısıyla bellek-kültür ikilisi doğar. Bu bağlamda Assmann’a kültür-bellek ilişkisinin birbirini doğurduğu ve gerektirdiği düşüncesi ilave edilebilir.

Assmann, hafızanın nesiller boyu kültürel olarak canlı tutulması gerektiğinden ve kültür kodlarının, kültürel hafızanın kaydedilmesinin, canlandırılmasının ve dışa vurulmasının kültürel bellek tekniğiyle gerçekleştiğinden bahseder. Bununla ilintili olarak kültürel bellek tekniğinin işlevini; sürekliliğin ve kimliğin devamının sağlanması olarak belirler (2015, 98). Birey toplumun bir üyesi olarak kültürel bellekte hayatını birebir görür, kimliğine kavuşur ve pekiştirir, yaşamını işler ve sonraki nesline çeşitli araçlarla aktarır. Tez çerçevesinde kültürel bellek tekniği destan olarak görüldü ve Assmann’ın sunduğu bu tekniğin fonksiyonları çalışmanın son bölümde genişletilerek aktarıldı.

Kültürel bellek, toplumun dolayısıyla kişinin kimliğinin büyük bir parçasıdır. Herhangi bir ortamda, koşulda, metinde vb. toplumun geçmişteki anılarını, deneyimlerini, uygulamalarını vs. birlikte anımsaması ve tekrarlaması hatta zaman zaman bunu ritüel haline getirmesi o toplumun ortak bir kimliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ortak kimlik ise ulus olmanın temellerindendir. George Vincent’in deyişiyle “bellek olmadan kişilik olamaz; tarih olmadan gerçek bir ulus veya devlet olamaz” (1916, 250). Belleğin içini doldurmayı sağlayan araçlardan birisi de destanlardır.

Değer kazanan toplumsal anılar kalıcı bir belleğe aktarılma ihtiyacı doğar. Bu ihtiyaç toplumun hayata bakış açısı, yaşam şekli, inancı, kültürel uygulamaları, işlevsel uygulamaları gibi durumlardan meydana gelir. Hayat biçimi haline gelen bu kültürel kodlar bireyin ve toplumun kimliğinin oluşumunda merkezi konumdadır. Dolayısıyla toplumlar, kimliklerini korumak ve sürdürmek için şüphesiz içinde bulundukları kültürün korunmasını sağlayan, nesiller boyu iletişimini gerçekleştirerek devamlılık bahşeden ve ihtiyaç duyulduğunda mevcut koşullara uyum sağlamak için güncellenebilen bir hafıza arzular. Bu bağlamda, halkın kimliğini tekvin eden kültüre

ait tüm deneyim, toplum aracılığıyla *kültürel bellek* isimli hafızaya kaydedilir, aktarılır ve canlı tutularak devamlılığı sağlanır (Akın, 2018, 104). Burada değer kazanan kolektif hatıralar travmatik deneyimlerden geçmektedir. Yukarıda yer alan yargı sonucunda halkın zihin arşivinde tuttuğu anılarını destan gibi kalıcı bir alana oturtuyorsa orada bir hedefin, yararın var olduğunu söyleyebiliriz.

Kültürel bellek vasıtasıyla toplum kendi geçmişiyle iletişim halindedir. Kültürel bellek toplumun hatırladıkları, hatırlamak istedikleri ve hatırlamak durumunda kaldıklarını kapsar ve bu bellek kişinin kimliği ile ilgilidir. Akın'ın aktarımıyla kültürel bellek; “hatırlama”, “kimlik” ve “kültürel süreklilik” arasındaki bağlantıyı kapsar. Söz konusu üç unsurdan meydana gelen yapı “bağlayıcı yapı” şeklinde isimlendirilmektedir. Bağlayıcı yapı, “sembolik bir anlam dünyası” meydana getirerek topluma ait önemli deneyimleri, hatıraları şekillendirir ve de güncel hale getirip içinde var olunan zamanla uyumunu sağlayarak bugün ile geçmiş arasında köprü görevini üstlenmektedir. Birleştirme gücünün yanı sıra “müşterek deneyimler, kurallar ile değerlere dayanan ortak bilgi ve kendini algılayış (kimlik) biçimi”dir (Akın, 2018, 106). Bağlayıcılığın temel ögesi “tekrarlama”dır. Tekrarlama, muayyen bir zaman sistematigi içinde, birbirine bağlı zincirler şeklinde malumat aktarımının gerçekleşmesidir (Assmann, 2015, 23-24). Bu yönüyle tekrarlama ritüeli, halk uygulamalarını hatırlatmaktadır. Ritüel, törensel ve muayyen zaman dilimlerinde bilgi-kültürel unsurlar vd. aktarımının gerçekleştiği, olayların canlandırıldığı, sözlü aktarımların sağlandığı uygulamalardır. Çalışma bağlamında ise ritüel kapsamında ya da değil destanlar, kültürel belleğin aktarılmasında önemli bir vasıta. “İstikrarlı yineleme, kültürel kimliği muhafaza eden bilginin aktarılmasını ve böylelikle kültürel kimliğin tekrar üretilmesini sağlar (Assmann, 2015, 65). Geleneksel uygulamalar, bayramlar, törenler, ritüeller ise bu tekrarlar için belirli aralıklarla hatırlatma işlevini üstlenmektedir ve hatırlamada araç olmaktadır. Ayrıca “istikrarlı yineleme”nin destana işaret ettiği söylenebilir. Nitekim destanlar; kuşaklar boyu çeşitli bilgiler, araştırmalar ve birçok amaç için başvuru, halk hafızasının görünürlüğünü mevcut kılan ürünlerdir.

Bellek aktarımı için özellikle de çağlar boyunca süren bir nakletme işlemi için bir çeşit kayıt gereklidir. İnsan belleği yaşamla sınırlıdır, kimliğin, kültürün ve bilginin aktarımı için insan hafızasından daha kalıcı ve net bir bellek aktarım aracı gerekmektedir. Bu bağlamda yazılı kayıtlar aktarım görevini kalıcı bir şekilde üstlenmektedir. Ayrıca insan hafızasının yöneliminin tüm bilgileri depolamak

olmadığını söylemek mümkündür. Bireyin belleği, kültürle alışveriş içerisinde. Kolektif hafıza bir ayıklama yapar ve kapılarını sonsuza kadar açmaz. Unutulma ihtimalini ortadan kaldırmak istediği olayları ise maddeleştirir, görünür hale getirir, destan gibi.

Kültürel belleğin bireyler arasında birliği oluşturma ve aktarma işlevinde, “kaydetme, çağırma ve iletme” yahut “şiiirsel biçim”, “ritüel sunuş” ve “grup katılımı” biçiminde üç koşula gereksinim vardır. Aralarında bulunan “şiiirsel biçimlendirme”, ise kimliğin muhafazasını sağlayan bilginin korunması için başvurulmuş bir bellek tekniğidir. Kültürel bellekteki bu verinin iletilmesinde yahut sunulmasında; “ses, vücut, mimikler, el-kol hareketleri, ritim ve ritüel eylem” vb. sanatsal iletişim vasıtaları kullanılmaktadır (Assmann, 2015, 60). Destan bahsi geçen bu koşulları değişkenler, katkılar olsa da çoğu zaman karşılamaktadır.

Bilhassa ilk etapta sözlü kültür bağlamında devamında ise yazılı kültür döneminde aktarılan destanlar, sosyokültürel çerçeve içerisinde kültürel bellek aktarımını gerçekleştirir. Böylelikle toplumsal ve kültürel kimlik kazanımında rol oynar. Oluşum safhaları, icracısı ve dinleyicisi bakımından destan, kültürel bellekle birebir ilişki içerisinde.

Halklar, destanlarını ve diğer sözlü-yazılı kültür ürünlerini özlerinden hareketle kendi kültürleri, yaşam biçimleri, inançları, dilleri, tarihleri ve birçok özellikleri çerçevesinde oluşturur ve biçimlendirirler. Destan, toplumun kendisini ve halkın yaşama bakış açısını yansıtmaya sebebiyle kültürel belleğin temel taşlarından ve toplum kimliğinin oluşumunda son derece etkilidir. Bellek ve destan ikilisinin kesiştiği noktada, kimlik bilincinin oluşumu, kültürün aktarımı, psikokültürel ve sosyokültürel inşası gerçekleşmektedir. Çünkü destan yapı, içerik ve kahramanları itibarıyla toplumun neredeyse tüm yönlerini, evvela tarihini, dilini, kültürünü yansıtır. Bu yönüyle kültürel hafızanın işleyişinde payı büyüktür. Çalışmanın travmaya dayanan ayağında da destanın kültürel bellekteki işlevine ihtiyaç duyulmaktadır. Nihayetinde inceleme kapsamında; kolektif hafızaya ve kültürel belleğe kayıtlı olan gerçekleşmiş travma, destanın içeriğinde yer alırken aktarma ihtiyacının ana sebeplerindendir. Ayrıca destanda yer alan semboller, mitler ve bunların yorumlanması kolektif inancı beraberinde getirir. Bu inanışların oluşumunda ve devamlılığında ise kültürel bellek rol üstlenir. Vincent, belleğin semboller, temsiller ve bilinçli düşünce tarafından

korunup ve derinleştirildiğini ifade eder (1916, 251). Destanların tam da bu zeminde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Destan ayrıca kültürel hafızada yer alan mitleri aktarma işlevini de üstlenmektedir. Öyle ki destan, ait olduğu toplumun kültürüne ve ortak geçmişine özgü bir yapı arz eder. Kısacası en genel anlamıyla bellek- travma-destan bir tutarlılık içerisinde birbiriyle bağlantılıdır.

“Tekrarlama” ilkesi, kültürün yarattığı bağlayıcı yapıda temel ihtiyaçtır. Bu ilke, kültürel hafızada yer alan her türden bilginin oluşumu, koruması, iletilmesi ve devamlılığını gerçekleştirir. Tekrarlama ilkesi ve ona bağlı biçimde meydana gelen canlandırma durumu; ritüeller, halk dansları, şölenler, sözlü-yazılı edebiyat ürünleri, tiyatro vb. aracılığıyla gerçekleşmektedir. Destan bu araçlardan sayılmakla birlikte tekrarlamanın unutturmama boyutuna hizmet eder. Tüm canlılığıyla kültür ürünleri külliyyatında sağlam bir şekilde yerini alır.

Mit, barındırdığı semboller yani anlam katmanları aracılığıyla “hatırlama”yı gerçekleştiren bir türdür. Toplumun kökenine ait birçok unsur mitlerde muhafaza edilmektedir. Toplumun içselleştirilmiş mazisi olan mitler, amaç odaklı olmayan nesnel tarihin huzurunda, “değerlerle donatılmış hedefsellik” biçiminde bulunur. Esasında, gerçek ya da hayal fark etmeksizin, sabitleştirilen ve özümseyen mazi, bir mittir (Assmann, 2015: 84). Bu açıdan destanın yanı sıra destanı oluşturan unsurlardan biri olan mitler de, toplumsal hafızaya bir bakıma ise kültürel belleğe hizmet etmektedir. Nitekim mitler kutsallığıyla ve insanın doğasını sunmasıyla birlikte bünyesinde kültürel belleğe ait kodlar, semboller, eylemler ve duygular barındırır. Toplum bu inanca ihtiyaç duyar ve mitleri anlamlandırarak onları kültürel belleğe, psikolojik belleklerine ve en genel itibarıyla hafızalarına yani yaşamlarına dâhil eder.

Eliade, mitlerin öznelerinin doğaüstü varlıklar olduğunu ve başlangıçta yaptıkları benzersiz şeylerle tanındıklarını ifade eder. Devamında mitlerin, doğaüstü varlıkların yaratıcılığını ve kutsallığını gözler önüne serdiğini açıklar. Sonucunda; mitlerin, kutsalın, dünyaya türlü türlü kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlediğini ve bunun sonucunda dünyayı gerçek manada kuran, onu bugün bulunduğu hale getirenin de kutsalın bu akını olduğunu iddia eder ve ekler: “Dahası, insan bugünkü durumunu yani cinsiyetli, ölümlü ve kültür sahibi bir varlık olmayı doğaüstü varlıkların müdahalelerinin ardından edinmiştir” (2003, 16). Mitin bu tarifi bizi insanlık tarihinin ilk travmasına götürebilecek kadar imkân verir. Kutsalın müdahalesi sonucunda

başlayan bu yaşam zinciri insanın ne zihninden ne belleğinden gider. Mitin içeriği kültürel belleğin başlangıcıdır. Mitin özneleri bellek kuruculardır. Mitin ve buna bağlı doğaüstü güçlerin kaosa zemin oluşturmaları ve insanın korku alanını doğurması açısından ayrıca travma veya belleğin inşası açısından değerlendirilmeye uygundur.

Assmann'ın öne sürdüğü, yukarıda da verilen üç koşul, ustaca kullanarak kültürel yaşamın bütünlüğünü, aktarımını ve sürekliliğini gerçekleştiren, toplum ve/veya ilahi bir güç tarafından “özel bir yetki kazanan uzman taşıyıcılar” mevcuttur (2015, 65). Söz konusu aktarıcılar aracılığıyla kültürel bellek oluşur, zenginleşir, canlanır ve devamlılık kazanır. Toplumda değerli görülen anlatıcılara Türk kültüründe Şaman, Jırav, Kam, Akın, Ozan, Âşık, Meddah, Zâkir vb. gibi isimler verilmektedir. Seçilen anlatıcıların belleği de aktarımda önemli bir yere sahiptir. Anlatıcının deneyimleri, coşkusu, bilgisi veya anlatılan bağlam, dinleyiciler gibi birçok özellik anlatıyı şekillendirir. Bu durum özellikle toplumsal bellekte aynı hikâyenin çeşitlenmesine sebep olmaktadır. Anlatıcı bir robot gibi birebir aktarım gerçekleştiremez. Devlet insanı ve bir hatip olarak Marcus Tullius Cicero bellek konusunda tartışmalar gerçekleştirmiştir. *De Oratore* adlı eserinde hatiplikle bağlantılı olarak belleğe değinmektedir. Cicero, belleği retorik sanatının mühim bir noktası saymakta ve bir hatibin hafızasının kuvvetli olması gerektiğini ifade etmektedir¹ (1967, 322). Devlet insanının bellek üzerindeki hassasiyeti önemlidir. Aynı çerçevede bir devlet insanı olarak Yusuf Has Hacıb'in de bellek üzerine öğütler salık verdiğini söylemek mümkündür. *Kutadgu Bilig* adlı eserinde, hatırlamanın öneminden bahsetmektedir. İdeal bir hükümdarın kendi özünü unutmaması, sürekli bilincinde ve hatırında özünü, kökenini taşıması gerektiğini ifade etmektedir (1959, 388).

Destanlar, toplumsal değerlerin işlendiği, tarihle örtüşen, içtimai kaygılarla aktarılması gerektiği düşünüleni anlatan misyon sahibi metinlerdir. Arkaik sözlü dönem destanları, yazılı destanlar ve destan anlatıcıları aslında bu yükü taşımaktadır. Yani onlar yalnızca kültürel hafızanın aktarıcıları değil, kültürün yeniden kurulmasında da etkilidir. Ulusal ve toplumsal kimlik kazandırılmasında, toplumun zaferlerinden ve enkazlarından çıkarımlarda bulunulmasında, geçmişin unutulmamasında destan ne kadar çok işlevselse, anlatıcı da bu fonksiyonda güçlü bir araçtır.

¹ Çeviri şahsıma aittir.

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere mitlerin, destanda yer alan motiflerin, varlıkların, olayların ve inançların insanın varoluşuyla ilintili olduğunu, bunların iyi – kötü yönleriyle toplumda yaşam biçimine evrildiğini ve kuşaklara aktarıldığını söylemek mümkündür. Kültürel hafızanın işleyişinde meydana gelen ve benimsenen bilgi; soyut, inanılan ve geleneksel olan bilgidir. Diğer bir deyişle; sözlü kültüre ait “somut olmayan” bilgi, yani halk bilgisidir. “Belleğe kaydetme, bellekte saklama, hatırlama, dönüştürme, kalıplaştırma ve iletme” etkinlikleriyle belleğe ait kodlamalar, hem bilincin akışını sürdürür hem de zamansal, mekânsal olarak dönüşüp katılımcı kişiler tarafından anımsanır ve yaşanır. Böylelikle kazanılan anlam ve değerlerin hıfzedilmesi ve yaşanması sürecinde toplum, kendi geleneksel kültürünü meydana getirir (Arslan, 2014, 3). Üstelik çalışma eksenini dışında bakıldığında sadece destanlar değil halk hikâyeleri, maniler, ninniler, ağıtlar ve türküler gibi çeşitli mensur-manzum halk ürünleri, ritüel, şölen, kutlama, yas, anmaların icrası, halk dansları vb. birçok halk ürünü ve bilgisi; insanla oluştuğundan ve kültürü oluşturduğundan bunlar, bireyin tüm yönlerini kapsayan ve kültürel belleği direkt etkileyen bir yapıya sahiptir.

Destanlar, toplumunun geleneksel ve kültürel kodlarını taşırlar. Bundan dolayı da destanlar, müşterek ortak bir kültürel kimliğe ve maziye sahip olan toplumun psikolojisini, sosyolojisini, düşünce yapısını, hayat tarzını ifade ederler. Ritüel anında destana atıflar yapılması, destanın okunması, destanın taşıdığı motiflere, mitlere ve içerdiği kahramanlara gönderme yapılması durumunda bireylerin aidiyet duygusu ortaya çıkar ve pekişir. Destanda yer alan kahramanların ata soyu olarak kabul görmeleri, kutsiyet taşımaları, kazanılan zaferler, ortak yıkımlar, yaşanan felaketler, müşterek kayıplar ve birçok unsur aktarılmaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyacın ortaya çıkma sebeplerinden biri olarak görülen travma ve onun sağaltımı tam da bu noktada destana ve dolayısıyla çalışmaya dahil olmaktadır.

1.3. Travma

Çalışmanın merkez noktalarından biri olan “travma”nın, belirli açılardan tarifi bu başlık altında verilmeye çalışılmıştır. Psikolojik travma üzerine kurulmuş olan bu bölüm, tanım ve tarifleriyle tezin önemli bir ayağını oluşturmakla birlikte *Karaçay-Malkar* destanları dikkate alınarak hazırlanmıştır. Öyle ki tezin kapsamına girmeyen tanım ve ifadelerden uzak durulup, destanlarla bağdaştırılabilecek olan hususlara değinilmiştir.

Travma terimi tıp ve ruh biliminde kullanılmaktadır. İfade olarak travma, insanın ruhu ve bedenini farklı şekillerde tehdit eden, inciten ve yaralayan olayların tümü için kullanılmaktadır. “19. yy. ve 20. yy.ın ilk yarısında *travma* kavramının fiziksel travma haricinde kullanımı kısıtlı olmuştur” (Jones, 2007, 165). Bilinçli olmadan kullanıldığı veya yaygın olmadığı için kabul görmediği durumlar olsa da psikotravma üzerine çalışan birçok araştırmacı bu değerlendirmeye işaret eder. Çoğunlukla “19. yüzyıldaki psikoanalitik literatürü değerlendirme dışı tutulursa travma kavramının fiziksel travma anlamı dışında kullanılmadığı” ifade edilir (Briere-Scott, 2006). Kavramın dil-zihin ilişkisinin sonucu olarak bugün taşıdığı mana dünyasını barındırmaması ve bu yönde zikredilmemesi travmanın işaret ettiği ruhsal bozukluk ve yaraları tümüyle ortadan kaldırmaz. Çünkü travma adı her ne olursa olsun yahut ne zaman terimsel olarak kullanılırsa kullanılsın sunduğu anlam itibarıyla insan mayasında bulunan, kaçınılması mümkün olmayan bir hakikattir.

Burada açıklanan ve tezde kullanılan travma kavramı, tamamıyla psikoloji disiplininin gölgesinde ele alınmaktadır ve sözlüklerdeki “ruhsal yara” manasıyla kullanılmaktadır (Nişanyan Sözlük, 2017). Travma, bilimsel anlamının gölgesinde günlük yaşamda da sıklıkla kullanılmaktadır. İlk akla gelen ve halk arasında kullanılan anlamıyla travma, insanın unutamadığı bir olay veya durum yaşaması ve bu deneyimin hayatını etkilemesidir. Gün içinde, “bu benim çocukluk / gençlik travmam” gibi cümleleri duymak mümkündür.

Psikolojik travma, şimdiye kadar birçok şekilde ve farklı alanlarda tanımlanmıştır. Sınırlı ve net bir tanıma sahip değildir. Bu sebeple belirli bir tanıma ulaşmak yerine çalışmanın bütünlüğü çerçevesinde, travma farklı açıdan tarif edilmektedir. Briere ve Scott, travma kavramının, bağlama bağlı olarak çeşitli anlamlara gelebildiğini, semantik açıdan travmanın bir deneyime yahut hadiseye atıfta bulunduğunu ve de insanların bu terimi; ya travmatik bir deneyim yahut hadiseye, ya da ortaya çıkan yaralanma veya strese; daha uzun vadeli etki ve sonuçlara atıfta bulunmak için kullandığını ileri sürülmektedir (Briere-Scott, 2006, 37-39).

İnsan doğası gereği ruhsal yaralanmalara açıktır. Herhangi bir deneyim karşısında dengenin bozulması, beklenmedik ve istenmeyen bir olayın gerçekleşmesi; ölüme, savaşa, doğal afetlere tanıklık etme, bir kişi ya da toplum tarafından dışlanma gibi yaşama dair anlar travmanın meydana gelmesine sebep olur. Travmanın insan

hayatında önemli bir yer tutmasının sebebi, geçmişte yaşanmış bir olay olmasına rağmen yaşam boyu travmatik anın çeşitli şekillerde tekrarlanması, hatırlanmasıdır.

Edebiyat ve deneyim bağlamında travma üzerine çalışmalar yapmış olan Cathy Caruth travmayı şöyle açıklar: “En genel tanımıyla travma, olaya tepkinin, halüsinasyonların ve diğer müdahaleci fenomenlerin sıklıkla gecikmiş, kontrolsüz tekrarlayan görünümünde meydana geldiği, ani veya katastrofik olayların ezici bir deneyimini tanımlar” (Caruth, 1996, 23). Ezici deneyimin oluşturduğu travma ve sonuçları özellikle kitlesel bir hadise yaşandı ise toplumsal açıdan önemlidir. Ki “Bellek” başlığı altında da aktarıldığı üzere kişi de belleği de toplumla var olur. “Travmatik hadiseler, bilinen insan yaşantısının aksine gerçekleşir ve neredeyse herkese sorun yaratır” (APA, 2013). Buradaki “herkes” ibaresi ileride ve dördüncü bölümde değinilen toplumsal travma ve destanlar için önemli bir vurgudur.

Olumsuz olayların travmaya dönüştüğü durumlarda birey, yaşadığı acının dengelenmesi ve nispeten iyileşmek için zihnini ve hafızasını her zamankinden daha çok devreye sokmak veya bilincini ötelemek ister. Fiziksel yahut psikolojik tehditlerin yer aldığı travmatik hadiseleri yaşamak ya da bir biçimde şahit olmak, hayata devam edenlerin yani kalanların vücut bütünlüğünü tehlikeye atarken hem ruhsal hem biyolojik olarak mücadele mekanizmalarını darmaduman eder (Saporta & Van der Kolk, 1991, 72). Travmanın aşılabilmesinin imkanı tartışılrsa da zihnin bir mücadeleye girdiğini söylemek mümkündür. Üstelik hayatta kalma süreci olarak tarif edilebilecek bu dönem ancak ölümle kesin olarak sonuçlanabilmektedir.

Belirsiz bir zaman içinde süregiden bu travmatik olayın mağduriyeti ve bilimsel açıdan çözüm safhasına geçilmesi çok geç olmuştur. Birçok normal dışı davranışın “delilik, histeri” ile açıklanması gibi travmatik deneyime maruz kalmış ve acı çeken kişiye de aynı muamele yapılmıştır. “18. yüzyıl ve öncesinde travmanın psikolojik etkisinin olduğu düşünülmemiş ve travma ardından psikolojik problem yaşayan kişilerin zihinsel bir hastalığı olduğuna inanılmıştır.” Psikolojik sorun yaşayan öznenin kişiliğinde bir sorun olduğu veya biyolojik bir rahatsızlığa yakalandığı; yani iki durumda da sorunun sebebinin kişinin kendisi olduğu ifade edilmiştir (Micale, 1989, 227). Bu durum travmanın önemini ve kavramsal olarak oturmasının ne kadar sorunlu süreçlerden geçtiğini göstermektedir.

Zihinsel olarak sağlıklı bireylerin başından “travmatik” bir deneyim geçtiğinde, kişinin bir dönem zorluk yaşasa da tümüyle iyileşeceği düşünülmektedir. Savaşlar sonucunda psikolojik yaralanmalar yaşayan askerlerin hayatlarına devam etmede yaşadığı sıkıntılardan dolayı bu konu üzerine düşünölmeye başlanmış ve fiziksel olarak yaralanma yönüyle incelenen travma kavramı artık psikolojiye de dahil olmaya başlamıştır. Var olan bu ruhsal yaralanmalara ilk olarak “travmatik nevroz” tanısı önerilmiştir (Kardiner, 1959, 247). İşlevsel akıl, zihin yaralanması olarak tanımlayabileceğimiz nevrozun, travmatik olayla birleştiğinde sürekli ortaya çıkan ve unutulmayan bir acının var olduğunu söylemek mümkündür.

Bu doğrultuda travma olgusunun psikiyatri literatürüne dahil edilişı ve gelişimi terapistlerin daima odağında olan mühim bir mesele olmuştur (Yehuda & McFarlane, 1995, 1704). Bu bağlamda travma kavramının tanımları da tartışmalara yol açmış ve süreç boyunca tanım ve araştırma kapsamında değişikliklere gidilmiştir. Söz konusu değişimleri yayımlanmış olan DSM’lerde izlemek mümkündür. “Zorlu yaşam deneyimleri”nin travma tanımı olarak verilmesi ilk kez DSM-III’te karşımıza çıkmaktadır (Wilson, 1994, 682; APA, 1980).

Nihayetinde travma, bahsedilenlerden daha geniş ve komplike köşelere çekilmektedir. Varılmaya çalışılan öz; insanın duygu, duyu, zihin, bilinç düzeyi ve yaratılış gereği travmadan yoksun olamayacağıdır. Göreceli bir yol olsa da travmatik olaya maruz kalmak, insan hayatının inkar edilemez bir gerçeğidir. “Zorlu yaşam deneyimi” olarak tanımlanan travma, her ne kadar ait olduğu kavram alanına geç ulaşmış olsa da bugün ehemmiyeti inkar edilemez boyuttur.

1.3.1. Travma ve Bellek

İnsana dair zayıf ya da güçlü, hassas ya da dayanıklı sıfatları gibi ne kadar zıtlık öne sürölürse sürölsün insan, bu sıfatlardan ayrı olarak travmatik bir deneyim yaşayabilir. Canlı, yaşantının travma boyutunu derinden hissedebildiği gibi görmezden de gelebilir. Bir annenin evladını kaybetmesi gibi bir acı olay da kişide travma yaratabilirken, küçüklüğünden beri doktor olmak isteyip matematik öğretmeni olan bir bireyde de travma meydana gelebilir. Öyle ki bireyin geçmiş tecrübesi, hayattan beklentisi, öz benliği, genetik aktarımları, sosyal çevresi gibi birçok etmen kişiyi travma yoluna dahil edebilir de etmeyebilir de. Aynı zamanda söz konusu tüm faktörler travmaya bakış açısını da değiştirir. Travmanın kendisinin öznel bir deneyim

olması gibi travmaya karşı verilen tepki ve müdahale de sübjektiftir. Birey veya toplum yaşadığı kötü deneyimden doğan ruhsal yarayı her ne kadar yoğun bir şekilde gizlemeye çalışsa da o yara, yani travma dipleri çökmeyi istemez. Nitekim bu özelliği sebebiyle adı travmadır. Travma aynı zamanda unutulmayan anıların en güçlü halidir. Hal böyleyken insanın dışavurumu da kaçınılmazdır. Travma; anlatılmaya muhtaç, çözülmek için debelenen bir deneyim olarak insan yaşamında yerini alır.

Hafızadaki her olumsuz anı travma yaratmayacağı gibi bellek bu açıdan kendi içerisinde alt başlıklara ayrılmaktadır. Janet, belleği üç grupta incelemektedir: “Travmatik hafıza [traumatic memory], alelade hafıza [habit memory] ve anlatısal hafıza [narrative memory]” arasında bir ayrım yapmaktadır (Van der Kolk- Van der Hart, 1995, 160). Bahsedilen bellek ayrımları biricik olduğu kadar bazı durumlarda birlikte ele alınabilir. Kolektif hafızanın somut yansımalarından biri olarak destanlar ise çalışma doğrultusunda en az iki bellek çeşidine dahil edilebilir.

“Alelade hafıza”, insanlar ve hayvanlarda yer alan ortak hafıza türüdür ve Janet, ortada olan bitene pek dikkat etmeden yaşanan hadisenin bilgisinin bu hafıza çeşidinde hazır bulunan bilişsel şemalara otomatik biçimde işlendiğini ifade eder. “Anlatısal hafıza” ise insana aittir ve insan hafızasının gündelik, normal işleyişi bu bellek çeşidine uygundur. Bu hafıza türünde insan çevresinde gerçekleşenlere, yani “gerçeğe” ayrı bir özenle yaklaşır ve yaşantısını anlamlandırır, deneyim öteki deneyimler ile bağdaştırılarak bilişsel şemalara aktarılır. “Anlatısal hafıza”da, yani insan belleğinin normal işleyişinde her şey bilinçlidir. “Travmatik hafıza”, insanın yeni veya korkutucu bir hadise ile karşı karşıya gelmesinde “ortaya çıkamayan” hafıza tipidir. Bu bellek çeşidinde deneyim, parçalı bir halde bilişsel şemalara yerleşir yahut bütünüyle bu şemaların dışına atılır ve beynin farklı bir bölgesine kaydedilir. Bu manada şuurlu durumdan farklılaşırlar ve iradi kontrol mekanizmasından kaçarlar (Van der Kolk- Van der Hart, 1995, 160-162). Travmatik hafızanın işleyişi ve dışa aktarılması konusu olayı birebir deneyimleyen kişi için zor görünürken olayın tanıklarının anlatısal hafıza aracılığıyla deneyimi anlatması, aktarması daha mümkün görünmektedir. Destanları bu bağlamda hem travmatik hafızanın hem de anlatısal hafızanın somut depoları olarak görmek mümkündür.

Sarlo, insanın “kendi başına anımsamama kararı almasının bir korkuyu duymama kararı vermesiyle benzer” olduğunu ve “anıların aynı korkular gibi istenmese de birden

saldırıldığını” ifade eder. Ona göre anıların nereden geldikleri bilinmeden uzaklaştırılmaları mümkün değildir; aksine ilk andaki izlenim hiçbir zaman tam olmadığından insanı peşlerine düşürüp daha da fazla hatırlamaya iterler” (2012, 9). Bu bağlamda hatırlamanın tekrarı ile deneyimin içselleştirilmesi ve iyileşme adımının atılması sağlanabilir. Hatırlamaya iten ve iyileşmeye doğru adım attıran araçlardan biri olarak destanı öne sürebiliriz. Aslında “travmatik hafıza”dan hareketle, travmanın hafızayla ilişkisinde de bir belirsizlik olduğunu söylemek mümkündür. Hafıza, insan zihninin bir edimi ve deposu olduğuna göre kişinin belleğinde var olan travmatik olayın ortaya çıkış süreci ve tipi biriciktir. Hatırlanana verilen reaksiyon ve alınan önlem farklıdır. Ancak eğer ortada bir travma varsa, bireyin hafızası bu noktada yinelenmekte ve kişinin güvenli alanına saldırmaktadır. Yineleme araçları zihnen ya da madden karşımıza çıkabildiği gibi (destan şeklinde) bilinçli olarak da önümüze sunulabilir. Bu “saldırı” yani “hatırlama” sağaltıma giden yolda atılan bir adım olarak görülebilir.

Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde* adlı kitabında zihnin ilkesinin haz, bir bakıma dengeleme ilkesi olduğunu ifade eder. Eğer zihnin ilkesi haz ise acılar neden tekrar eder ve travma oluşur? Bunun sebebi olarak; insanların olayı tam anlamıyla deneyimleyemedikleri için olayın tekrar tekrar geri geldiğini yani olayın kendisini yaşattırmak, deneyimlettirmek istediğini öne sürer (2020, 43). Söz konusu süreç, doğrudan bellek ile ilintilidir. Destanlar bağlamında değerlendirildiğinde bu metin ve anlatmaların hatırlatma aracı olmalarının yanı sıra gerçekçi işleyişlerinin, tasvirlerinin de deneyimin yaşattırılmasına katkıda bulunduğu söylenebilir. Ayrıca destan travmatik deneyim ile kişi arasında bir uzlaşmaya gidilmesini sağlar. Çünkü içerisinde kabullenışı barındırdığını ve ruhsal hakikatin kayıt altına alınması kişiyi/toplumu rahatlattığını ifade edebiliriz.

Felaketi yaşayan anlatamıyorsa acıyı devralan da onu olduğu gibi anlatamaz, fakat daima anlatmaya çalışır. Aktarılan acı dolu belleği bir biçimde açığa vurmak ister. Bu yol da anlatmaktan geçer. Kurtulamayan, tekrar tekrar yaşayan zihnin bıraktığı acı miras anlatılarak travma somutlaştırılmaktadır. Her ne kadar sağaltma amacı güden adımlar atılsa da tümüyle bir kurtuluşun olması tartışmalıdır. Travmatik belleğe sahip zihin, travma sonrası stres bozukluğu ile acının bir köşesine bağlı kalabilme ihtimalini taşır. Burada üstlenilmiş travma, nesiller arası travma, ikincil travma gibi kavramlar

devreye girmektedir. Bu kavramlar çalışmada detaylıca verilmemiş olup tanım ve ilişkili oldukları destanlar bağlamında sunulmuştur.

Sonuç olarak hafıza dediğimiz mekanizmada travma önemli bir yer kaplamaktadır. İnsanın gerçekliğinden kopamayacağı travma, bellek ve anlatma güdüsü iş birliği içinde hayatın merkezinde konumlanmıştır. Travma yukarıda da bahsedildiği gibi kabullenilmiş bir dışavurum veya bilinçsizce anlatım ile aktarılmaya başlanmaktadır.

1.3.2. Travmatik Bellek

Çalışmanın bu kısmında travmaya bağlı olarak oluşan travmatik bellekten bahsedilecektir. Travma, bireysel bellek dolayısıyla da toplumsal bellek ile yakından ilişkilidir. Travmatik unsurlar yine toplumsal yapı, algılama biçimine göre birey-toplum bazında insanın hayatını ve bakış açısını şekillendirmektedir. Travmanın toplumda bıraktığı izlerden hareketle doğan destanın ve destan içeriğindeki travmatik unsurların ortaya çıkarılmak istendiği bu çalışmada toplumsal bellekten, toplumsal travmadan ve buna bağlı olarak belleğin travmatik yönünden bahsetmek gerekmektedir. İncelemenin sağlıklı bir şekilde ilerlemesi için çerçeveden sapmayarak bir bu bölümde ‘travmatik bellek’ üzerinde durulmaktadır.

Travma ilk ortaya çıkışında tıp biliminin inceleme alanında yer alsa da sonraları ruh biliminin alanına da dâhil edilmiş ve pek çok disiplin altında incelemelere konu olmuştur. Birey fizyolojik, zihinsel ve psikolojik açıdan kompleks bir yapıya sahiptir. Travma da insanın var oluşu kaynaklı bireyden bağımsız değildir. Travmanın karmaşık yapısı da onu incelemek, hangi bağlamlarda ortaya çıktığını tespit etmek, etkilerini değerlendirmek açısından birçok inceleme alanını da beraberinde getirir. Antropoloji, sosyoloji, etnografi, edebiyat, iletişim vb. alanların da travmaya hizmet ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü travma, doğası gereği bahsedilen inceleme alanlarıyla birlikte ele alınmaya uygundur ve hatta kimi zaman gereklidir. Bu incelemenin toplumsal bellekle örtüşen (zorunlu durum) travmatik unsurları barındıran deposu destanda aranmaktadır. Travmatik bellek çalışmalarının edebiyat üzerinden özellikle İkinci Dünya savaşı sonrası ilerlediğini söylemek mümkündür. Ancak çalışmalara bakıldığında travma ve bellek özelinde incelemeler genellikle modern edebiyat yapıtlarıyla sınırlı kalmıştır. Oysa toplumun en eski eserlerinden olan, inancı, mitleri, kültürü ve topluma dair pek çok özelliği içerisinde barındıran destanlar, travma-edebiyat araştırmalarına dahil edilmemiştir.

Birçok alana dahil edilen travma olgusu, Sigmund Freud tarafından ele alınarak araştırmaların önü açılmıştır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında travmatik deneyimlerin insandaki etkilerini inceleyen Freud, travma olgusuna bir çerçeve sunmuştur. Onun teorisinde travma, bireyin arzularının bastırılması üzerinden işlenmektedir (Bond, 2015, 19). Freud, travma temelli çalışmalarını histerik açıdan açıklamıştır. 1895'te fizyolog Josef Breuer ile çalışan Freud, yayınlamış oldukları *Histeri Üzerine Çalışmalar* adlı incelemelerinde *birey ve psişe* etrafında geçmiş hadiselerin gündelik hayatlarında nasıl etkiler bıraktığına dair çıkarımlar, derin analizler yapmışlardır. Bu çalışmada sıklıkla bahsedilen ve savunulan düşünce, bir histeriğin acısını çektiği temel hareket noktasının “anılar” olduğudur (2014). Böylelikle histeri ile travmanın paralel olarak Freud'un çalışmalarında kendisini gösterdiğini söylemek mümkündür. Çalışma –toplumun anılarını barındırdığını iddia ettiğimiz- destan metinleri üzerine kurulduğu için ve meselelerden biri travma olduğu için hareket noktası insan/toplumdur.

Sosyal ve bireysel düzlemlerde ilerleyen bellek, etkileri bağlamında insanın tüm yaşamına olumlu/olumsuz yön vermektedir. Hatırlamak eylemi, her ne olursa olsun dünün getirdiğini bugüne işlemektedir. Öyle ki hatırlama, totaliter bir deneyimdir. İyi yaşantılar kadar kötü deneyimler de bellekte yer tutar. Yapılan araştırmalar da göstermektedir ki, çoğunlukla kötü olaylar bellekte çok daha kalıcıdır. Bu sebeple travmatik bellek, çalışmanın toplum-bellek-travma-destan başlıkları gereği açıklanması gereken bir olgudur. Bahsedilen başlıklar ve travmatik bellek arasında dönüşümlü bir ilişki söz konusudur. Hepsi birbirine görünmez zincirlerle bağlıdır.

Travmatik bellek, hatırlama edimine dayansa da akla ilk gelen bellek yapısından epey farklı bir inşaya sahiptir. Travma ve bellek üzerine detaylı çalışmalar yürüten Cathy Caruth, travmatik hafıza için “travmatik bellekte yer alan olaylar, farklı şekillerde geri dönerler” yorumunu yapmıştır (1995, 28). Buradan hareketle travmatik belleğin sistematığının normal hafızadan farklılaştığını söylemek mümkündür. Travmatik olayların beyne daha kalıcı bir şekilde, çeşitli biçimlerde kaydedildiği ileri sürülmektedir. Caruth bu noktada travmatik olayların zihinde kalıcı bir yer edindiğini, beyinden silinmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir (1995, 28). Travmatik yaşantılar, bireyler üzerinde sarsıcı etkilere sahiptir. Ayrıca bu travmatik uyanış, bireylerin istekleri dışında ortaya çıkmaktadır.

Kolektif yaşanan hadiseler sonucunda ortaya çıkan travmalar, bireysel travmaları etkileyebilmektedir. Buradan hareketle bireyin kimlik oluşumundan gündelik hayatına kadar travmalar belirleyici olmaktadır. Bireyselden toplumsala, toplumsaldan bireysele bir travmatik dönüşüm söz konusudur.

Travmanın bireysel çizgideki işleyişi kolektif düzende de ortaklıklar taşımaktadır. Nitekim toplumsal yaşamda meydana gelen kitlesel mahiyetteki olaylar, bireysel olduğu kadar kolektif travmaya da yol açabilmektedir. Bu noktada insanın sosyal bir varlık olma özelliğinin ön plana çıktığını belirtmek gerekmektedir. Toplumların, ulusların, ailelerin, bireylerin yaşamış olduğu kötü deneyimler, travmayı doğurmakla beraber söz konusu kötü olaydan bağımsız farklı bir kötü deneyim travmayı tekrarlamaktadır. Travmatik bellek de böylelikle hacimlenmektedir. Travmatik bellekte yer alan hatıralar, yaşamın her alanında etkisini sürdürmekte ve şekillendirmektedir. Böylelikle toplumsal düzenin, kültürün ve toplumsal kimliğin oluşumu ve biçimlenmesinde toplumsal travmalar yani travmatik bellek kilit bir rol üstlenmektedir.

1.3.3. Toplumsal Travma

Travma türleri psikoloji ve psikiyatri alanlarının tanımlamalarına göre ülke ve dünya literatüründe konusuna göre çeşitlilik gösterir. Söz konusu adlandırmalardan hacimli bir liste oluşturabilir ancak burada hem alan dışına çıkmamak hem de tezin çerçevesini aşmamak adına *Toplumsal Travma* şeklinde başlıklandırılmış ve konu sınırlı tutulmuştur.

Tarihselden moderne tüm toplumlar/uluslar olağanüstü dönemler deneyimleyerek, birtakım travmatik hadiselerle maruz kalmışlardır. Buradan hareketle travmalar ve toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi göz ardı etmemek gerekmektedir. Her toplum, bir ortak geçmiş üzerine kuruludur ve yaşam geçmiş dinamikler üzerinden ilerlemektedir. Elbette bu geçmiş sadece kazanılan savaşlardan, çeşitli zaferlerden, başarılarından ve olumlu olaylardan oluşmamaktadır. Toplumlar kaybetmenin, acının, başarısızlığın, yenilginin, yıkımların, savaşların, göçlerin, sürgünlerin vb. yer aldığı bir geçmişe sahiptir. Hafızanın olumsuzunu daha iyi koruduğunu bilmekle beraber tüm bu olumsuz hadiseler travmayı oluşturmakta sonucunda da travmatik olaylar toplumsal düzenin, algı biçiminin şekillenmesinde etkin bir rol üstlenmektedir.

Kolektif travma, tıpkı kolektif bellekteki gibi bir toplumsal yapı içerisinde anlam bulmaktadır. Toplumsal travmada ortaklık oldukça etkili bir ögedir. Dekel ve Baum’a göre müşterek acılar, öfkeler vb. kolektif travmaların kurucu öğeleri arasında bulunmaktadır. Acının paylaşıldığı ve toplum tarafından yük edildiği kolektif travma, başka bir deyişle paylaşılan travma olarak da anılmaktadır (2010, 1933). Toplumun sancılı süreçleri, kriz anları toplumu toplum yapmakla birlikte geçmişin geleceği inşa ettiği düzende birçok amaçla kolektif hafızaya kaydedilmektedir. Kayıt araçları değişmekle birlikte yaşanan kitlesel acıların, bilinçli bir kayıt sürecinden geçtiği ve toplumsal bilinç oluşturduğu söylenebilir.

Herhangi bir toplumda ortaya çıkan büyük çaplı olaylar, o toplumun çoğunluğunda belirli izler bırakır. Bu travmatik izler, toplumsal yaşamı ve kültürü belirli ölçüde etkilemektedir. Freud, kolektif travmayı Yahudi toplumu üzerinden incelemektedir. Freud, psikanalitik bir terminolojiyle Hz. Musa’yı Yahudiler için “baba” olarak tanımlamaktadır ve Büyük Baba’nın kaybı, Yahudi toplumu için büyük bir travmaya neden olmuştur (2015, 115). Freud’un Yahudi toplumu üzerinden açıklamaya çalıştığı kolektif travmada önemli olan unsur; genele ilişkin bir olay olmasıdır. Esasında Hz. Musa’nın yaşadığı olay bireysel çapta başlı başına bir travmadır. Toplumda önemli bir figür olması bakımından bu durum, toplumsal düzeyde etkili olmuş ve halkın travması haline gelmiştir. Buradan hareketle destanların kahramanlarının da sevilen kişiler olması hasebiyle her ne kadar bireysel travma aktarılmış gibi görünse de toplumsal travmanın kendisini sunduğunu söyleyebiliriz. *Destanlarda Bireysel Travmanın Toplumsal Travmaya Dönüşümü* başlığı altında bu konuya ilişkin detaylar sunulmaktadır.

Belirli bir ortaklığın kolektif travmanın vazgeçilmez unsuru olması, her kolektif olayın toplumsal bir travmaya dönüşeceği anlamını taşımamaktadır. Bu noktadan hareketle toplumların önemli boyutlarda kolektif olaylarla karşılaşabileceğini ancak bu olayların tümünün bir travmaya yol açmayabileceğini belirtmek gerekmektedir. Dolayısıyla kolektif mahiyetteki her yıkıcı olayın bir travma yaratmayacağına altını çizmek gerekmektedir. Bu noktadan hareketle kolektif travmanın mevcudiyeti ve dayanakları bağlamında kolektif travmaların bazı kurumsal alanlarla ilişkili olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Travmayı sosyal bir çerçevede ele alan Jeffrey Alexander, kolektif travmayı bir dizi toplumsal yapılarla ilişkilendirerek değerlendirmektedir. Alexander’a göre kolektif travmalar dini, estetik, hukuki, bürokratik, bilimsel ve kitle

iletişimi ile ilintili olarak oluşmaktadır (2012, 20-24). Esnetilebilir bir travma ve toplumsal yapı ilişkisi olduğunu ekleyebiliriz. Zira destanlar incelendiğinde direkt olarak toplumsal tabakalaşmanın, asimilasyon süreçlerinin ve daha birçok unsurun kolektif travmayı oluşturduğunu görmek mümkündür.

Toplumsal yapı içerisinde meydana gelen her olayın travma yaratmaması, kolektif travmayı anlamlandırmak noktasında önem arz etmektedir. Dolayısıyla esnemeler olsa da Alexander'ın sunmuş olduğu şema ekseninde kolektif travmayı değerlendirmek, kolektif travmanın ana-hatlarını belirginleştirmek izlediğimiz yolu açıklamaktadır. Kitlesellenen ve kolektif boyuta evrilen olaylar, diğer bir deyişle kolektif travmaya dönüşen olaylar sıklıkla bazı toplumsal yapılarla ilintilendirilmektedir. Kolektif travmanın meydana gelmesi ve beraberinde ortak anlatılar oluşturabilmesi, toplumsal yapıda kurumsallaşmış bazı unsurların varlığını gerektirmektedir. Bu unsurlardan ilkinin “din” olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu noktada travmaya neden olan olaylara yönelik soruların Tanrı'nın bir laneti mi olduğu ya da tüm bu yaşananların müsebbibinin şeytan mı olduğu gibi yaklaşımlar travma ve din arasındaki etkileşimin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Travmaya neden olan olayların neticesinde bireyler, kolektif olarak bir anlam arayışı içerisine girerler (Hirschberger, 2018, 12). Bu arayışın esasen bir rahatlama arayışı olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Çünkü travmatik olayın kökeninin bilinmesi, mağdurlarda belirli ölçüde rahatlama sağlar. Tezin *Destanlarda Kutsal Varlıkların Bedduasını Alan Kahramanlar* başlıklı kısmında ağırlıklı olarak bu konuya değinilmektedir. Ayrıca ikinci bölümde yer alan tanrı ve ruhlar listesinde de belirtildiği gibi topluma hakim olan korku, halkı travmayla birlikte anlamlandırmaya iter.

Michael Schudson, *Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri* isimli çalışmasında belleğe yapılan çarpıtma müdahalelerini dört başlıkta sıralamaktadır. Bunlar; “uzaklaştırma: geçmişin geri çekilmesi, araçsallaştırma: geçmişin kullanılması, öyküleme: geçmişin ilginçleştirilmesi ve bilişselleştirme ve uzlaşısallaştırma: geçmişin bilinir hale getirilmesi”dir. Öyküleme, geçmişin bir anlatı şekline getirilerek efsaneleştirilmesidir. Geçmişte yaşanan olaylar, belirli anlatı biçimlerine bürünerek, destansı niteliğe büründürülür. Son olarak bilişselleştirme ve uzlaşısallaştırmada ise geçmiş, bilinebilir bir hale getirilmiş içerik kisvesine büründürülür. Bireyler, geçmişini deneyimledikleri gibi değil deneyimlemeleri gerektiği gibi hatırlama eğilimi gösterir (2007, 182-193). Bu yorum, bilinçli bir yapılanmayı, metinleştirmeyi doğurmaktadır.

Çalışmanın çerçevesinde ise her zaman bunun böyle olduğunu söylemenin yanlış olacağını belirtmekle birlikte Karaçay-Malkar destanların, toplumun hatırlama biçimi olarak değerlendirilebileceğini söyleyebiliriz. Çünkü bu destanlarda yaşanmış tarihi gerçekliklere dayanan felaketler; bir haykırış, bir meseleyi ve/veya sesini duyurma gereksinimi ile sunulur. Nitekim bu destanların ortaya çıkması, anlatılması ve nesiller boyu aktarılması birçok işleve hizmet etmektedir.

1.4. Edebi Travma Kuramı

Edebiyat; tanımı, tarihselden moderne bugüne kadar şekillendiği ve beraberinde getirdiği tüm kavram ve içeriklerle beraber birçok bilimle anılmıştır. Disiplinler arası çalışmalara zemin sunan ve her açıdan incelenmeye uygun olan edebiyat bilimi ve edebi eserler şüphesiz psikoloji ile yakından ilişkilidir. Söz konusu başlık çerçevesinde edebiyat ve travmanın kesiştiği “edebi travma kuramı”ndan bahsedilmektedir. Tezin amacı ve kapsamını taşımadığından burada kuramın tarihi, gelişimi ve takibi ayrıntılı biçimde verilmemektedir. Çalışmanın Türk Dili ve Edebiyatı sahasına hizmet etmesi ve alan dışı kalması sebebiyle diğer travma kuramları incelemeye dahil edilmemiştir. Nitekim tespit edildiği kadarıyla bu kuramlar sistemleşmiş ve araştırmacılar tarafından gruplandırılmış teoriler değildir.²

İnsan var olmaya başladığından itibaren anlatmaya ihtiyaç duymuştur. Bu anlatımın kendisi, anlatım biçimleri, anlatım zamanı ve anlatıcı kimliği gibi birçok unsur insanı ve doğasını yansıtır. İşte tam olarak bu noktada da kişinin deneyimleri, psikolojisi ve toplumsal bellek devreye girmektedir. Tüm bu kesişme noktalarından çıkarılması gerekenlerden birisi de insanın travmasıdır. Haliyle “Anlatıcılık da travmanın atlatılması için yapılan uygulamalardan, aktarımlardan mıdır?” sorusu ile karşı karşıya gelmemiz doğal bir sonuçtur. Ki ilerleyen bölümlerde de görüleceği üzere bu soruya cevabımız “Evet.” olmuştur. Sağaltım işlemi olarak kullanılan anlatma ve aktarma, travma-edebiyat ilişkisinin bir yönünü sunmaktadır.

Bir topluluğun yok olması, tarihinde büyük bir darbe alması, savaşlar, göçler vb. birçok olumsuz hadise ile mücadele etmesi ve ferdi mücadelenin kartopu etkisiyle tüm toplumu etkilemesi toplumun travmatik belleğinden çıkarılan yıkımlardır. Bu

² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Peri, T., & Gofman, M. (2013). Narrative Reconstruction: An Integrative Intervention Module for Intrusive Symptoms in PTSD Patients. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*.

hadiselerin tümü aynı zamanda toplum psikolojisinin tezahürüdür ve toplumun şekillenmesinde faktörel taşıyıcılardır.

Travmanın edebiyatla/anlatımla buluşmasını, zincirinden kurtulmaya çalışan değerler/anılar olarak değerlendirmek mümkündür. En genel anlamıyla edebi travma kuramı, metnin barındırdığı travmayı veya travmaları gün yüzüne çıkarır. Metindeki travmanın ele alınış şeklini inceler. Bu çalışmada yer alan destanlar da bu bağlamda anlatıdaki travmatik olayları açığa çıkarmaktadır. Kimi zaman bireysel (kahraman) kimi zaman toplumsal, kimi zaman ise bireyin temsiliyle toplumsal olan destanların, bünyelerinde barındırdıkları travma açığa çıkartılacaktır. Ek olarak “edebi travma teorisyenleri, bir edebi eserde tekrarlama unsurlarını not eder ve buradaki korelasyonu tartışır” (Mohd, 2018, 59). Müstakil olarak destanın içerdiği tekrarlamalar dışında, bir topluma ait destan külliyyatında tekrarın var olması söz konusudur.

Barker, “edebi kuramın, edebi metinleri analiz ederken belirli akademik, bilimsel veya felsefi yaklaşımların sistematik bir şekilde takip edildiği belirli bir edebi eleştiri biçimine atıfta bulunduğunu belirtmektedir” (2012). Edebi travma kuramı, bu sistematik edebi eleştiri türlerinden olsa da bilinçli ve sürekli olarak kullanımı eskilere dayanmamaktadır. Travma çalışmaları edebiyat bağlamında, Cathy Caruth'un *Sahipsiz Deneyim: Travma, Anlatı ve Tarih* isimli çalışmasının ortaya çıkmasıyla görünürlük ve yaygınlık kazanmıştır (1996). Bu çalışma, edebi travma teorisi için temel referans noktası olmuştur.

Doğrudan kronolojik bir sıralama yapmak bu noktada çok mümkün olmasa da literatürde tanınırlık kazanması açısından kuramın, birkaç adımda tarihsel gelişimi verilmektedir. Freud'dan günümüze uzanan bir edebi travma teorisi mevcuttur.

Freud'un travmatik deneyim ve hafızaya ilişkin teorileri, alana rehberlik eden psikolojik kavramları tanımlar. Travmanın kökenleri ve etkilerine ilişkin psikanalitik teoriler; Freud'a ek olarak, Pierre Janet, Joseph Breuer, Jean-Martin Charcot, Hermann Oppenheim, Abram Kardiner ve Morton Prince gibi araştırmacılar tarafından yapılan on dokuzuncu yüzyıldaki şok ve histeri çalışmasında meydana gelmiştir. Freud'un Joseph Breuer ile birlikte yazdığı *Histeri Üzerine Çalışmalar*'daki (1895) erken dönem kuramları ve özellikle de daha sonra *Haz İlkesinin Ötesinde* (1920) 'de uyarladığı kuramlar, günümüzde edebi travma eleştirmenleri tarafından travmanın kavramsal istihdamında kullanılmaktadır. Öyle ki başlı başına temelden oluşturulmuş bir kuram

olduğunu söylemek yanlış olur. Edebiyatın sağaltım gücü üzerinden ortaya çıktığını ve Freud başta olmak üzere birçok psikoloji çalışmasından referansla doğduğunu ifade etmek mümkündür.

Edebi travma kuramında kabul gören ilk adım ruh biliminin klinik alanındaki Travma Sonrası Stres Bozukluğu (TSSB) çalışmaları ve edebiyat teorisinin bir araya getirilmesiyle atılmıştır. Cathy Caruth ve Shoshana Felman 1991’de bu girişimi başlatmışlardır. Edebi travma kuramı, ortaya atıldığı ilk günden itibaren Auschwitz’den Hiroşima’ya, AIDS’ten cinsel istismara kadar çeşitli kolektif travmatik olayların etkisindeki “mazlumlar kitlesinin deneyimlerini anlama ve bu mazlumların sesinin duyulur kılınması amacı”nı gütmektedir (Felman-Laub, 1991, 5). Karaçay-Malkar Türkleri ve onların destanları edebi travma kuramı gözünden ele alındığında bu çalışmanın amaçları arasında da söz konusu durum değerlendirilebilir. Son bölümde de ifade edildiği üzere belirli noktalarda onların yaşadıklarını destana dönüştürmeleri, seslerini duyurma isteklerinden geçer.

Birinci kuşak edebi travma kuramının diğer kurucu isimlerinden olan Laub’un travma kuramı da Caruth’un bakışı ile ortaktır. Laub da post-Vietnam travma anlayışını kabul etmekte ve travma kuramlarını DSM’deki TSSB tanısının semptomları üzerine yerleştirmektedir (Ellenberger, 1994). Onların çalışmalarında kutsal metinlerden örnekler olduğu kadar özellikle İkinci Dünya savaşı sonrası ortaya çıkan metinler de bu kuramla ilişkilendirilmiştir. Buradan hareketle edebi travma kuramının iki yoldan ilerlediğini söylemek yanlış olmayacaktır. İlki kutsal olan, arkaik metinlerin toplum için söylenmiş olduğu ve bu metinlerde yatan travmalar; ikincisi ise travmatik deneyimini tamamlayan yani ölenlerin ardında kalanların yazdığı metinlerin satırlarında yatan travmalardır. Her iki metin türünde de edebi travma kuramının metinde yer alan travmaları ve travma sonrası stres bozukluklarını ortaya çıkardığını söylemek mümkündür.

Caruth, Laub ve Felman’dan meydan gelen edebi travma kuramının kurucu kanonunun 1991-1996 yılları arasında bahsetmedikleri ve bu nedenle kanonikleşmeyen, Freud’un perspektifini andıran edebiyat, tarih ve travmayı yan yana getirmeyi önceleyen kuramsal incelemeler de vardır. Kültür tarihçisi Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma* (Holokost’u Temsil Etmek: Tarih, Teori, Travma) adlı çalışmasını yayımlar. LaCapra, travma çalışan tarihçi ya da

akademisyenin travmatize olmuş özneleri/ malzemesi yani araştırmacı ve metnin sunduğu travmatik deneyim ile klinikte danışanla danışman arasında gerçekleşen “aktarım”ın [transference] benzer olduğunun altını çizmiştir. LaCapra’ya göre travma çalışırken ve travmayı temsil ederken yapılması gereken travmatik anlatıda Freud’un yöntemi olan “çözümleme”yi [working through] gerçekleştirmektir. O’na göre; Caruth ve Felman gibi travma mağduruna kapılan ve teoriyi de travma tanığının şahitliğini taklit eden bir “eylemleme”ye [acting out] dönüştürmekten kaçınmak gerekir (1994, 88-92). Yani araştırmacının çözümlemeye gitmesi gerektiğini ileri sürer. Çalışma bağlamında ise eylemleme ve çözümleme bir arada yer almaktadır. Nitekim tez, destanlar üzerinden ilerlediğinden ve destanların toplumun sesi olduğunu ileri sürdüğümüzden eylemlemeyi halkın yaptığını ve destanı anlatarak yaralarını çözümleme işini de yine onların gerçekleştirdiğini iddia edebiliriz. Bizim yaptığımız ise bu ilişkileri ortaya çıkarmak ve kuramsal çerçevede takip etmeye çalışmak olmuştur.

Ayakları yere basan ve eleştirel çabalara karşın, travmatik anlatının biçimini sorgulamaya başlayan “ikinci kuşak travma kuramı” 2000’li yıllarda ortaya çıkmıştır (2004). İkinci kuşakta Amerikalı genç araştırmacılar söz sahibidir ve bu kuramı gerçekliği olmayan travmatik olayların anlatı olarak sunulmasına bağlarlar. Destan özelinde paylaşılacak bir husus olmadığından burada tarihsel detayına inilmemektedir.

Edebiyat metinleri ile travmanın anlatımı genellikle büyük çaplı olaylar olsa da her türden travmanın anlatıya dönüşmesi durumu olağandır. Estetik boyuta hizmet eden destanlar da içerik ve kolektif hafızanın kilidini açması açısından önemlidir. Ayrıca görünürlük alanı sunan destan, burada yer alan işlevler de dahil olmak üzere birçok farklı fonksiyona sahiptir. Özellikle dördüncü bölümde bu işlevler destan örnekleriyle birlikte verilmektedir.

Estetik formlar, anlatıların kalıcı hale gelmesi noktasında oldukça önemlidir. Toplumsal aidiyetin oluşmasında ve kolektif kimliğin inşasında önem arz eden estetik form, benzer şekilde travmatik anlatıların şekillenmesinde de işlevsel bir role sahiptir. Bu noktada estetik form denildiğinde salt yazılı eserler değil tüm estetik biçimlerin etkili olduğunu belirtmek gerekmektedir. Sinema filmleri, resimler, fotoğraflar vb. estetik biçimler, kolektif travmanın belirginleşmesi noktasında önem arz etmektedir. Bu doğrultuda travmatik deneyimin herhangi bir biçimde aktarılmasının insanı

rahatlattığı, arınmanın gerçekleştiği kabul görmektedir. Burada söz konusu destan metinleri ile ilintili olarak dikilen anıtların, mezar taşlarının olduğunu söylemek gerekir. Nitekim bu somut verilerin tümü toplumsal bellekte yer alan travmaların yansıması olarak görülmeye ve okunmaya uygundur.

Edebi travma kuramı çalışmalarının veri kaynaklarından birisi ise tarih olmuştur. Alexander, tarihçilerin, tarihsel süreçte meydana gelen belirli olayları travmatik olarak değerlendirirken; belgelerle de bu durumu desteklediklerini ileri süren Alexander, bilimsel argümanların da tıpkı estetik biçimlerde olduğu gibi travma anlatılarının şekillenmesinde önemli olduğunun altını çizmektedir (2012: 22). Çalışmanın travmatik hadiselerin incelendiği son bölümünde yer alan metinler özellikle de *Destanlarda Tarihsel Travmanın Toplumsal Travma ile İlişkisi* başlığı altında yer alan destan örnekleri bu bağlamda değerlendirilmektedir.

Birinci bölümün son başlığında çalışma kapsamında değerlendirmeye uygun olacak kadar edebi travma kuramı sunulmuştur. Edebi travma kuramının biricik ve net bir uygulama şeması yahut maddeleri yoktur. Ancak metinlerin çeşitli kaygılarla ve amaçlarla travmatik olayları, durumları sunduğunu ve bunların travma bağlamında incelenilmeye uygun olduklarını ileri sürer.

2. KARAÇAY-MALKAR TÜRKLERİNİN TARİHİ ve KÜLTÜRÜ

2.1. Tarihi Durum

Kafkasya bölgesi, Hazar Denizi ile Karadeniz arasında bulunan yüksek dağ silsilelerinin üzerinde ve eteklerinde yer alan Abhazya, Karaçay-Malkar, Çeçen-İnguş, Kabardey, Osetya ve Dağıstan memleketlerinin tümünü kapsayan umumi coğrafi bir adlandırmadır. Kafkasya tarih boyunca çeşitli halkların uğrak noktası olmakla beraber, savaflara maruz bırakılan, zorlu ve baskının hâkim olduğu süreçlerden geçen halklara ev sahipliği yapmış ve yapmaktadır. Sosyo-kültürel açıdan zenginlik barındıran Kafkasya, geçmişten bugüne acı olayların yaşandığı, sayısız savaşın gerçekleştiği ve zulümlere boyun eğmek zorunda kalan bir bölgedir. Bu bölgede ve muhtelif coğrafyalarda yaşayan Karaçay-Malkarlılar, toplumsal yapısını ve kültürünü çeşitli zorluklara rağmen tarih boyunca taşıyan, Karaçayca adını verdikleri Kıpçak Türkçesinin bir lehçesini konuşan Türk topluluğudur. Karaçay-Malkarlılar kadim gelenekleriyle birlikte bugüne, birçok değişim geçirerek ve çeşitli devlet rejimleri etkisi altında kalarak gelmişlerdir. Yaşanan hadiseler halkın hafızasında, inançlarında edebiyatında, dilinde ve uygulamalarında vücut bulmuştur. Türkiye çapında Karaçay-Malkarların tarihi, coğrafyası, edebiyatı, kültürü vb. üzerine yapılmış çalışma sayısı azdır. Halk bilimi ve halk edebiyatı açısından araştırılmaya muhtaç bir hazineye sahiptir.

Tezin ikinci bölümünde Karaçay-Malkarlıların coğrafyası, tarihi, kültürü ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Ancak çalışmanın bu ayağında Karaçay-Malkarların tarihi ile ilgili derinlemesine bir bilgi sunulmamaktadır. Yalnızca incelemenin kapsamı gereği damıtılmış bilgiler, ilgili başlıklar altında verilmektedir. Evvela ikinci bölüme giriş yapmadan önce çalışmanın daha iyi anlaşılması ve bu bölge halkından olan Karaçay-Malkar destanlarının travma ile ilişkilendirilmesine ışık yakan değerlendirmeden bahsetmek gerekir. İsmail Berkok çalışmasının *Kafkaslıların Coğrafi Psikolojisi* başlığı altında; onların ruhi ve içtimai vasıflarını ve gereksinimlerini karşılamak için savaşçı olmaları ve daima savaşçı kalmak zorunda olduklarını; her zaman hareket halinde ya da harekete hazır bulunduklarını ifade eder. Ayrıca savaşçı olma

mesalesinin onlar için “hayati bir Őuur ve milli bir Őiar” olduĐundan; bűyűk felaketler yaŐayan Kafkasyalıda hűzűn ile neŐenin, aĐlamak ile gűlmenin bir arada olduĐundan bahseder (1958: 13-14). Evvelden bugűne műcadelenin sűrdűĐű bu coĐrafyanın insanlarını felaketlerden ve dolayısıyla toplumsal travmalardan ayrı tutmak pek műmkűn deĐildir. Destanlar da her ne kadar KaraŐay-Malkar destanları olsa da bu coĐrafyanın psikolojisini yansıtmaktadır. ÇalıŐmanın devamında ve űzellikle dűrdűncű bűlűműnde bu altyapı hatırlanırsa kurmak istediĐimiz zemin daha anlamlı hale gelecektir.

2.1.1. Tarihi Belgelere Gűre Kűkenleri

KaraŐay-Malkarlıların kimliĐinden ve onların doĐuŐ anlatılarından bahsedilen bu kısımda Tarih boyunca çeŐitli kűltűrlerle etkileŐim içine giren KaraŐay-Malkarlılar için geçmiŐten bugűne gelen homojen bir kimlikten bahsetmek műmkűn deĐildir. Burada çeŐitli tarihçilerin gűzűnden KaraŐay-Malkarlıların ve onların dahil olduĐu Kafkasya bűlgesinin kűkleri sunulmaktadır.

Kafkasya genel itibariyle aĐlar boyunca çeŐitli devletlerin etkisiyle karŐı karŐıya kalmıŐ ve farklı iktidarlar altına girmiŐtir. KarataŐ, Kafkasya’nın durumunu Őu Őekilde űzetlemektedir: Kafkasya, insan hayatı için etin coĐrafı koŐullara sahiptir. Bunun yanı sıra űnemli yer altı ve yer űstű kaynaklara hâkimdir. Kafkasya, tarih boyunca birçok etnik kűkene yuva olmuŐtur. Sűz konusu bűlgenin fiziki coĐrafyası, yerleŐim Őeklini, kűltűrűnű ve yaŐam biçimini belirlemiŐtir. Kafkasya, birçok kimlik, dil ve dine ev sahipliĐi yaptıĐı için “diller ve ırklar műzesi” olarak tanımlanmaktadır (KarataŐ, 2014, 526). Açık, ise bu zengin ve zorlu coĐrafyanın yani Kafkasya’nın geçmiŐten bugűne etnik ve sosyo-kűltűrel yapısıyla űrneĐine nadir rastlanılan bir yűre olduĐunu vurgular. Kafkaslardaki bu etnik ve kűltűr çeŐitliliĐin meydana gelmesinde bűlgede farklı dűnemlerde hâkimiyet kuran Mısırlılar, Romalılar, Medler, Alanlar, İskitler, Grekler, Slavlar, İranlılar, Araplar, MoĐollar, Tűrkler ve Tatarların tesiri etkili olmuŐtur. Burada adı zikredilen milletler art arda ve pek çok kez Kafkasya bűlgesini ve halkını hâkimiyeti altına almıŐtır. Ancak bu çeŐitliliĐe raĐmen filolojik dayanaklar ıŐıĐında Kafkas halklarının kűkeni bu milletlerin herhangi birine dayanmamakla beraber Kafkasya’nın kűkeninin Őu an nesli tűkenen bir ırktan geldiĐi varsayılmaktadır (2016, 12). Bu eŐitlilik karma kűltűrlerin doĐmasına zemin hazırlamıŐtır. Zaman zaman ise bu coĐrafyada yaŐayan halklarla gelenler arasında anlaŐmazlıklar,

çatışmalar, sosyal baskılar meydana gelmiştir. Tabakçı'nın belirttiği gibi tarihsel geçmişle birçok kavme geçiş yolu, sığınma bölgesi olan, farklı farklı ulusların egemenliği altına girmek durumunda kalan Kuzey Kafkasya, bölgeye uğrayan ve çeşitli sebeplerle burada hüküm süren, sürmeye çalışan tüm ulusların etnik köklerinden ve kültürlerinden emareler barındırmaktadır. Bu sebeple dünyanın neredeyse hiçbir bölgesinde rastlanılmayan bir etnik zenginlik hâkim olmuştur (Tabakçı, 2008, 70). Kafkasya'da yaşayan topluluklar ifade edildiği üzere çeşit çeşit olduğu ve farklı iktidarlar altına girdikleri için bu konu ile ilgili iddialar hâkimdir. Burada çalışmanın kapsamı gereği bu iddiaların tümüne yer vermek yerine ağırlıklı olarak Karaçay-Malkar Türklerinin kökeni üzerinde durulmaktadır.

Adiloğlu, Karaçay-Malkar Türkleri için, “tarih boyunca Elbruz dağının doğu ve batısındaki vadilerde hakimiyet sağlayan Saka, Kimmer, Hun, Alan, Bulgar ve Kıpçak Türklerinin asırlarca süregelen etnik entegrasyonundan süzülerek doğmuş Türk kökenli bir halk” ifadelerini kullanmıştır. Ayrıca 1959 tarihli *Karaçay-Malkar Halkının Etnik Oluşumu* sempozyumunda; Karaçay-Malkar Türklerinin, Bulgar, Alan, Kıpçak ve çeşitli Kafkas boylarının birleşiminden oluştuğu sonucuna varılmıştır (2005, 3). Yani tarihte Türk boyları olarak meydana çıkan muhtelif kabilelerin sentezi ile Karaçay-Malkar Türkleri doğmuştur denilebilir.

Karaçay-Malkarlıların tarihinin, ataları olduğu iddia edilen Hunlar, Göktürkler, Hazarlar gibi hükümlerliklerin yaşandığı MÖ. III.-IV. yüzyıllarla başlatılması mümkündür. Özbay; Kafkas halkları içinde Türklerin mühim bir kısmını teşkil eden Karaçay-Malkar halkının, bu bölgede asırlarca yaşayan eski Türk kavimlerinin torunları olduğunu belirtir (1999, 147). Böylelikle tarihselden moderne Karaçay-Malkar Türklerinin kadim Türk topluluklarının karması, sentezi olduğu söylenebilir.

Adiloğlu ise Karaçay-Malkar Türklerinin kökenine dair varacağı sonuç için Kafkasya yöneticilerinin kimliği üzerinden bir değerlendirme yaparak Kimmer, Saka, Hun, Bulgar, Alan, Hazar ve Kıpçak gibi kadim Türk topluluklarının Kafkasya coğrafyasının hâkimi olduğunu ve çeşitli mücadeleler sonrasında Oğuzlar ve doğal olarak Selçuklu Türklerinin Kafkasya'ya geldiğini; 13. Yüzyılda ise Moğollar, Kafkasya'yı hakimiyeti altına alsalar da Moğolların demografik ve asker gücü açısından daha faik olan Türklere bağımlı kaldıklarını ve böylelikle bu durumun ardından doğan devletlerin hükümdarlarının da hep Türk asıllı olduklarını belirtir

(2005, 4). Bu değerlendirmeye göre Kafkasya her ne kadar tarih boyunca çeşitli kimliklere misafirlik yapsa da iktidar Türk kökenini taşımıştır.

Kafkas halkları üzerine incelemeleri bulunan Alexandra Grigorianz, bu halkların iki farklı soydan; Hint-Avrupa ile Moğol ve Tatar soylu toplumların oluşturduğu Turan soyundan meydana geldiğini öne sürmektedir (1999, 14). Bu iddiayı destekleyen Türk araştırmacılar ve iddiaları aşağıda verilmektedir. Bu açıklamalarda daha çok Karaçay-Malkar halkının etnik köken bakımından nasıl değerlendirildiği üzerinde durulmaktadır.

Birçok bilim insanının³ “‘Kara Bulgarlar’ yahut ‘Koban Bulgarları’ olarak tarihte yer alan Kafkasya Bulgarlarının, Karaçay-Malkar Türklerinin kavmi oluşumunda birinci derece” etkili olduklarını ifade ettiğini ve Karaçay-Malkar topluluğunu doğrudan “Kafkasya Bulgarlarının devamı saymakta” olduğunu belirten Adiloğlu, bu iddiayı “arkeolojik işaretler ile Kafkasya’daki birtakım yer isimleri” üzerinden doğrulamaktadır (2005, 18-20).

Hun ve Bulgar kökenli olarak kabul edildiklerine dair bir başka kanıt ise Karaçay-Malkarlıların yaşadığı yerde bulunan runik harfli kitabelerin çözülmesidir. “Öncesinde Adigelerin veya Osetlerin atalarının zannedilen bu yazıtların Adige ve Oset dilleriyle çözüme kavuşturulamaması bu yazıtların Türkçe olabileceğini akla getirmiştir. 1943-1944’te Orta Asya ve Sibirya’ya sürgün edilen Karaçay-Malkarlıların 1957 sonrası vatanlarına dönmesiyle Karaçay-Malkarlı bilim insanları, söz konusu yazıtların Hun-Bulgar Türkçesinde yazıldığını saptamıştır (Tavkul, 2015, 487). Bu yazıtların çözümümüyle birlikte Karaçay-Malkarların köken kimlikleri ile ilgili bir delil daha bilim dünyasına sunulmuştur.

Tavkul, Karaçay-Malkar halkının kimliğinin meydana gelmesinde; Kimmer, İskit, Hun, Bulgar, Alan, Hazar, Kıpçak gibi Hint-Avrupa ve Türk budunlarıyla beraber Kafkas kavimlerinin de oldukça önemli bir payı olduğunu ifade eder. Ayrıca “dillerine sızan Kafkas kökenli söz varlığının olması, etnik yapılarında kökleri komşu Kafkas halklarına dayanan birçok boy ve ailenin var olması ve bulundukları alanlarda tek bir Karaçay-Malkar tipinin değil, aksine farklı farklı fiziki unsurlara sahip tiplerin fazla oluşu onların eski Hint-Avrupa, Türk ve Kafkas soylarının sentezinden doğan bir etnik

³ V.F. Miller, A. Miller, M. Miller, V. Minorsky, J. Marqwart, M.İ. Artamonov ve M.F. Kızıoğlu isimli araştırmacılar bu konuyla ilgili olarak Adiloğlu’nun çalışmasında adı geçen bilim insanlarıdır.

grup olduklarını belgeler” diyerek durumu özetler (2007, 160). Etnik kökendeki bu kompleks yapı Karaçay-Malkarlıların tarihsel sürecini etkilemiş ve bu durumda meydana gelen çatışmalar kolektif bellekte yerini almıştır. Ayrıca bu durum halkın kültürü başta olmak üzere tüm yaşamını, sosyal yapısını vb. şekillendirmiştir. İlerleyen başlıklarda bu oluşumlardan bahsedilmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bugün, Karaçay-Malkarlılar kendilerini tarih, köken, dil, adlandırma bakımından Türk olarak tanımlamaktadır.

Bice, bu duruma ilişkin “kadim Türk topluluklarından birini meydana getirdiği, tarihçiler ve Türkologların tümü tarafından kabul gören Karaçay Türklerinin kayıt tutulma açısından ‘yazılı’ belgelerin 17. yüzyıl” itibariyle başladığını ve daha öncesindeki Karaçay Türkleri tarihinin; topluluğun asırlardır milli zenginliğini muhteva eden destan ve efsaneleri ışığında farklı fikirdeki bilim insanlarının hipotezleriyle aydınlatılmaya çalışıldığını belirtmektedir (1991, 76).

İddialara ve tarihi olayların akışına bakıldığında Karaçay-Malkarlılar tarih sahnesine çıktığı andan itibaren gerek coğrafi konumu gerek siyasi gücü nedeniyle savaflara konu olmuştur. Bu durum sonucunda doğal olarak Karaçay-Malkar halkının hakim gücü değişmiş ve onlar çeşitli topluluklarla etkileşime girmiştir. Bu durumda araştırmacıların da saptadığı üzere Karaçay-Malkarlıların kökeninde değişmeyen biricik bir Türk boyundan bahsetmek mümkün değildir. Ancak bilim insanlarının ortaya koyduğu çalışmalara ve yukarıda aktarılanlara göre Karaçay-Malkarlıların Türk soylu olduğu görülmektedir.

2.1.2. Destanlara Göre Kökenleri

Bu bölüm, Adilhan Adiloğlu’nun *Karaçay-Malkar Türkleri* isimli çalışmasında yer alan *Karça* destanı esas alınarak oluşturulmuştur. Amaç, Karaçay-Malkar Türklerinin ortaya çıkışını ve adlandırılmasını konu edinen anlatıların içeriğini sunmaktır.⁴ Ancak doğrudan Karaçay-Malkarlıların doğuşunu ve yurt edinme mücadelesini sunan bu destandan önce efsanevi ortak ata kabul edilen Nartlar ve Nart destanlarının konuyla ilişkisine değinmek gerekir. “Kafkas mitolojisine göre Nartlar Kafkasların efsanevi ataları kabul edilirler. Dünyaya ilk gelen, Tanrı kanından olan, cömertliğin, yiğitliğin, dürüstlüğün sembolü olan, ateşi, demiri, kumaş dokumasını, hayvanları ehlileştirmeyi

⁴ Çalışmanın dördüncü bölümünde Karça destanı müstakil olarak inceleme bağlamında değerlendirilmiştir.

başaran, medeniyeti getiren Nartlardır” (Gündoğdu, 2019, 5). Buradan ve Nart destanlarından hareketle Karaçay-Malkarlıların ata soyunun Nartlara dayandırılabilceğini söylemenin ve Karaçay-Malkar Nart Destanları ile kadim Türk destanlarından birine, Türk mitolojisine ve kültürüne ulaşabilmenin mümkün olduğu görülmektedir.

Karaçay Türkleri, Hazar Hakanı olarak bilinen Obadiy Han döneminde *Karaçay* adlı beyin hakimiyeti altında Kumar nehri etrafında Macar denilen bölgede yaşıyorlarmış ancak Obadiy Han’ın devamlı vergi alarak Macar şehrine baskı uygulamasından dolayı, *Karaçay* isimli bey ve boyu Macar’dan ayrılmış ve Kafkasya’nın dağlarına göç edip yeni bir yurt edinmişlerdir. Karaçay ölünce topluluk, O’nun hatırasını sürdürmek için kavmin adını *Karaçay* ilan etmiştir (Adiloğlu, 2005, 115).

Öteki bir anlatıda ise Karaçaylıların, Kırım’da çıkan çatışmalardan dolayı ‘Karçay’ isimli bir beyin yönetiminde Kafkasya’ya göçtükleri ve yerleştikleri yer almaktadır. Karça ve boyu ilk olarak Arhız ve Bashan vadileri gibi Kafkasya’nın çeşitli bölgelerinde belirli bir süre yaşadktan sonra bugün bilinen yurtlarına; Koban nehrinin kaynak noktasına kalıcı olarak gelmişlerdir. Karça’nın vefatının ardından O’nun ismi zaman içinde Karaçay biçimine evrilmiş ve o toplumun ismi Karaçay olmuştur.

Adiloğlu’nun aktardığına göre; Karaçay Türklerinin anlattığı destan ve halk hikayelerinde geçtiği şekliyle, Karça ve halkının Kuzey Kafkasya’ya gelip yurt tutma anlatısı kısaca şöyledir:

Karça ve halkı Kuzey Kafkasya’dan önce Kırım dolaylarındaymış. Kırım Hanlığında meydana gelen taht kavgalarından veya Kırım’ın istila edilmesinden ötürü Karça ve halkı huzursuz olup Kırım’ı terk etmişlerdir. Karça ve halkı Karadeniz kıyısı boyunca doğuya doğru uzun ve sıkıntılı bir yolculuk ardından ilk olarak Abhazya’da İnal-Kuba [Cemetey]’e varmışlar. Kısa bir süre burada kaldıktan sonra Zagzan~Zagdan adı verilen yere gitmiş, ardından Arhız vadisine konmuşlardır. Artık Karça ve halkı burayı yurt edinmişlerdir. Buraya Eski-Curt adı verilmiş. Akıllı ve cesur olarak bilinen Karça’nın yanında Adurhay, Budyan ve Navruz isimli en yakın neferleri varmış. Karça burada Kızılбекlerin [Abazaların] baskısı altında kalmış. Bundan dolayı Karça ve arkadaşları Arhız vadisinden göçmek istemişler. Karça ve halkı burayı terk edip Cögetey vadisindeki Elarkaç isimli bölgeye gelmişler. Ancak çok geçmeden burada

bulaşıcı bir hastalık salgını meydana gelmiş. Mecburi bir ayrılıkla Bashan [Baksan] vadisine gitmişler.

Burada altı yıl kadar rahat ve huzur içinde yaşarken Karça, adamlarından Bashan ırmağı üzerine bir köprü yapmalarını ancak nehre ufak bir ağaç parçası bile düşürmemelerini istemiş. Fakat çalışma esnasında nehre birkaç ağaç parçasını düşürmüşler. Akıntıyla birlikte ağaç parçaları, Kabardey Çerkeslerinin ülkesine kadar sürüklenmiştir.

Kabardey Çerkesleri bu ağaç parçalarını görünce Bashan ırmağının yukarısında birilerinin yaşadığını anlamış ve beylerine durumu haber vermişler. Kabardey Çerkeslerinin prensi Kaziy Bey bunu duyunca şaşırılmış ve sinirlenmiş. İzinsiz bir şekilde kendi topraklarına yerleşenleri şiddetli bir biçimde cezalandırma kararını vermiş. Orada yaşayanların Karça ve halkı olduğunu öğrenince Karça'ya kendisine tabi olmasını ve düzenli vergi istediğini yoksa rahat ve huzurlu yaşamayacakları haberini yollamış. Karça ise Kaziy Bey'in neferlerine bugüne kadar kimseye vergi vermediğini bundan sonra da vermeyeceğini bildirmiş. Karça ayrıca Kaziy Bey'in bu arzusunu hakaret olarak gördüğünü ve elçi oldukları için onları bir kereye mahsus affettiğini ancak bir daha böyle bir istekle gelirse hepsini öldüreceğini söylemiş. Daha sonra Karça, adamların sırtına yaşlı bir köpek bağlamış ve benden beyinize hediye diyerek adamları yollamış. Durumu gören ve söylenenleri duyan Kaziy Bey çok öfkelenmiş ve büyük bir ordu hazırlatıp Bashan vadisine varmış. Büyük bir savaş başlamış. Karça bu savaşı kaybetmiş ve sağ kalan askerlerini toplayıp dağlara çekilmiştir. Kaziy Bey ise Karça'nın köyünü yağmalayıp, halkı esir alıp yurduna dönmüş.

Karça ve askerleri dağlarda gezindikten sonra Gürcü-Svanlara varmışlar, yardım istemişler. Onlar da Karça ve neferlerini hoş karşılayıp yardım edeceklerini belirtmişler. Bu yardımla beraber Kaziy Bey'in yurduna saldırmışlar, onun tüm at ve koyunlarını alıp götürmüşler. Karça, Kaziy Bey'in çobanına bir koyun vererek bunu Kaziy Bey'e götürmesini, eğer mallarını geri almak, anlaşmak istiyorsa onu Gürcü-Svan ülkesi sınırında üç gün onu bekleyeceğini söylemiş. Çobanlar bu durumu Kaziy Bey'e bildirmişler.

Kaziy Bey mal varlığı elinden gideceği korkusuyla Karça ile anlaşmayı kabul etmiş. Karça anlaşmak için üç şart sunmuş ancak Kaziy Bey üçüncü şartı kabul etmeyeceğini

söyleyince Karça öfkelenerek kuvvetin varsa mallarını gel de al diye bağırması ve demir mızrağı yanındaki kayaya saplamış ve o güçle kaya dört parçaya ayrılmış. Kaziy Bey korkuyla Karça'nın bütün şartlarını Kabul etmiş. Kaziy Beyin yanındaki anlaşmaları yürüten soylu Kırımşavhal, beyinden izin isteyerek Karça'nın yanına katılmış. Karça ise tek kızını Kırımşavhal ile evlendirmiş.

Karça ve halkı kırk yıl boyunca Bashan vadisindeki El-curt köyünde huzurla yaşamışlar fakat Karça'nın halkı artık köye sığmaz olmuş. Karça da yeni yurtlar bulması için Botaş adlı adamını görevlendirmiş. Yola çıkan Botaş ve arkadaşları Hurduk vadisi yakınlarında ve Elbruz dağının kuzey batısındaki Sudurla adı verilen yere konmuşlar. Burada geçen on beş günün ardından ormanlık, sakin, kimsenin olmadığı ve çok beğendikleri Ulu-Kam vadisine gitmişler. Birkaç gün burada konakladıktan sonra El-curt köyüne doğru yola çıkmışlar. Dönüş yolunda Ulu-Kam ve Hurzuk nehrilerinin kesişim noktasında durmuşlar ve fişekliklerinde bulunan darı tohumlarını buraya ekmişler. Köylerine döndüklerinde durumu Karça'ya aktarmışlar. Bir senenin ardından Karça ve arkadaşları Botaş'ın darı ektiği yere bakmışlar. Tohumların başak verdiğini görünce çok mutlu olmuşlar. Böylelikle Karça başakların olduğu Koban vadisine göçmeye karar vermiş. Fakat halkın bir bölümü El-curt köyünde kalmak istemiş. Geride kalan Karça ve halkı Koban vadisinde ilk önce El-tübü daha sonra ise Kart-curt dedikleri köylerini kurmuşlar.

Karça halkına toprak paylaşımı yaparken, Botaş bu yurtları kendisi bulduğu için diğerlerinden daha çok toprak alması gerektiğini ifade etmiş. Karça ise bunu reddedip anlaşmazlık çıkarmamasını söylemiş. Botaş ısrarcı olunca aralarında tartışma çıkmış ve Kartça orada Botaş'ı öldürmüştü. Bu durumu duyan Botaş'ın oğulları ise kendilerinin de tehlikede olduğunu düşünerek oradan kaçmış ve Kabardey Çerkeslerinin topraklarına gitmişler. Karça yaptıklarından pişmanlık duymuş ve Botaş'ın oğullarını çağırmış. Bu davet üzerine Botaş'ın oğullarından birkaçı dönmüş. Karça geri dönen Botaş'ın oğullarına babalarının topraklarını, daha fazlasını vermiş ve hatta tarlalarını sulamaları için onlara kanal bile yaptırmış. Nihayetinde her şey tatlıya bağlanmış ve Karça'nın halkı Koban vadisinde mutlu ve uzun bir ömür sürmüştü. Karça ölünce halkın hakimiyeti Karça'nın damadı Kırımşavhal ile oğullarına geçmişti.

Anlatının bir başka versiyonunda ise Kabardeyler'in prensinin adı Kaziy değil Aslanbek olarak geçmektedir. Aslanbek, Karça'nın şartlarını kabul etmiş.

Kabardeyler'in Karça'dan esir aldıkları askerlerin ikisi savaşta öldüğü için onların yerine Dohşuk ve Tambiy soyundan iki genci kan borcu olarak Karça'nın soyuna vermişler. Böylelikle Tohçuk ve Tambiy isimli iki soy ortaya çıkmış. Anlatının devamında olaylar aynı ilerler. Sayıları artan Karça ve kabilesi Koban vadisine göç etmiş, burada da nüfusları artarak Karçay halkı doğmuş. Karça'nın adı ise 'Karaçay' şekline dönüşmüş, halkın adı olmuş.

"Günümüzde Adurhay, Budyan, Navruz, Botaş, Tohçuk ve Tambiyler Karaçay halkında yaşamını sürdüren ve önde gelen sülalelerdir. Bu durum destandaki olayların gerçekliğini arttırmaktadır"(Şamanlanı, 1987, 7-8; Adiloğlu, 2005, 53-54). Ayrıca bu anlatı Ulu Köç (Büyük Göç) şiir formunda söylenerek bugüne kadar ulaşmıştır (Yılmaz, 1995, 50). Halkın hafızasında yer eden bu olaylar yukarıda da belirtildiği üzere her ne kadar çeşitli formlara bürünse de tarihi gerçeklikten bağımsız değildir. Bu başlık altında verilen destanlar Karaçay-Malkarların doğuşunu anlatmakla beraber içerisinde barındırdığı bey isimleri, yer adları ve yaşanan olaylar tarihe kaynaklık etmektedir.

Halk ağzından derlenerek geç tarihlerde yazıya aktarılan Malkarlıların doğuşu ise kısaca şöyle aktarılabilir: (Adiloğlu, 2005, 123)

Malkarlılar doğuşlarını kökeni bilinmeyen 'Malkar' ve 'Balkar' isimli bir avcıya bağlarlar. Malkar isimli avcı bir gün geyik avına çıkmış ve Malkar topraklarına gelmiş. Orada yaşayanlar o zaman kendilerini Tavlu [Dağlı] olarak isimlendiriyormuş. Avcı Malkar, Tavluların ülkesini çok beğendiği için kabileleriyle buraya yerleşmiş ve Tavluların hükümdarı olmuş. Prens Malkar'ın soyu ve halkının nüfusu arttığından buraya artık 'Malkar-El' denilmeye başlanmış.

Malkar diyarına Dağıstan dolaylarından 'Misak' isimli bir prens gelmiş. Dağlılar onu sıcak bir şekilde misafir etmişler. Prens Malkar'ın biricik kızı ile Misak birbirlerine aşık olmuşlar. Ancak Malkar'ın oğulları bu duruma karşı çıkmışlar. Aşıklar ise gizli bir planla Malkar'ın oğullarını öldürmüşler. Prens Misak böylelikle Malkar'ın kızıyla evlenmiş ve Malkar ülkesinin hükümdarı olmuş. Tavlular, baskı altında oldukları için ve zorla vergi verdikleri için ondan memnun değilmiş. Prens Misak'ın torunlarından Malkarlıların önemli olan 'Misak' adlı prens sülalesi doğmuş.

Kuma nehri yakınlarındaki 'Macar' isimli bir şehrin hükümdarı olan Cambek [Canibek?] isimli bir hükümdarın oğulları Basiyat ve Badinat, Prens Misak'ın

hakimiyetindeki Malkar ülkesine varmışlar. Bu iki kardeş, Çerek ile Holam ırmakları arasındaki bölgede yaşayan Tavlularla cenk ederek onlara hakim olmuşlar. İki kardeş bu toprakları aralarında paylaşmışlar. Badinar, Digor [Kuzey Oset] topraklarının hükümdarı olmuş ve Karaçaylıların Kırımşavhal sülalesinden bir prensesle evlenmiş. Onların Çegem, Karacav, Koban, Abisal, Tuvgan, Kubadiy ve Betuy isimlerine sahip yedi erkek çocuğu ise Digorların prens sülalesinin başlangıcı olmuşlar. Diğer kardeş Basiyat ise Malkar topraklarının sahibi olmuş ve Malkarlıların prens sülalelerinin atası olmuş. Abay, Aydabol, Canhot ve Şahan isimli Malkarlıların prens sülaleleri Prens Basiyat'ın soyundanmış. Basiyat, Malkar ülkesinde feodal bir sistem kurmuş. Ancak Malkarlıların idaresini üstlenen kendisinden önceki Prens Misak'ın mülkiyetine dokunmayıp bunları ona bırakmış.

Karça destanı; çeşitli yer ve kişi adlandırmalarını barındırması, halk bilgisini ve mücadelesini yansıtmaları sebebiyle hem topluluğun aidiyet alanına iz bıraktığı, temel oluşturduğu için hem de Karaçay-Malkar Türkleri üzerine yürütecek herhangi bir çalışmaya kaynak olduğu için önemlidir. Zira bu çalışmanın odak noktasında yer alan Karaçay-Malkar Türklerinin tarihi, kültürü ve yapısı hakkında genel bir değerlendirme sunması, söz konusu topluluğun tanınması bakımından ayrıca önemlidir.

2.1.3. Savaş

Ali Murat Daryal, halkların hayatlarını idame ettirmesini direnç formülüyle açıklamıştır: “DİRENÇ= MAZİ x (HAL + İSTİKBAL)” (Maksudoğlu, 2018, 5). Bu formül halkın gücünün toplumsal hafıza, güncel durum ve gelecek ile ilişkili olduğunu öne sürmektedir. Şüphesiz kolektif hafızanın yanında bilinç gereklidir. Şimdi ile geleceğin mazi ile çarpılması burada dikkat çekicidir. Nitekim bir toplumun direnci, bu unsurlardan ayrı tutulamaz. Söz konusu geleceği şekillendiren, direnci oluşturan bu mekanizmada ve bellekte halkın travmaları önemli yer tutmaktadır. Bu formülde halkın gücü yaşamın kendisine, toplumun belleğine işaret etmektedir. Dolayısıyla toplumsal travmaların kolektif direnci belirlediği sonucuna ulaşılabilir.

Kafkasya bölgesinin etnik ve sosyo-kültürel yapısının doğuşunda ve biçimlenmesinde; tarih öncesi dönemlerden beri pek çok kavim, millet ve boy ile yapılan sayısız savaş ve uygulanan baskı politikaları karşısında verilen hürriyet mücadeleleri önemli rol oynamıştır. Orta Çağ'dan itibaren kuzeydeki büyük devletlerin güneydeki sıcak denizlere inme politikalarının önünde, son derece stratejik bir coğrafyada yer alan

Kafkasya bulunmaktadır. Kafkasya halklarının kaderinde büyük güçlerle bu doğrultuda yapılan savaşlar belirleyici olmuştur. “Tarih boyunca kuzeyden gelen pek çok kavmin istila hareketlerine sahne olan Kafkasya’da en kalıcı ve etkili işgal hareketi Ruslar tarafından gerçekleştirilmiştir” (Tavkul, 2007, 87). Rusya’nın baskıları ve saldırıları sonucunda Karaçay-Malkarlıların da dahil olduğu pek çok boy, bağımsızlık için savaşmış, memleketlerinden sürülmüş, kimi köylerin tümü ve birçok insan katledilmiştir. Yıllar boyu söz konusu coğrafyada korku ve baskı egemen olmuştur.

“1783 senesinde Ruslar, Osmanlılardan Kırım’ı almış ve ardından Kuban Nehri”, Osmanlılar ile Ruslar arasında sınır olarak belirlenmiştir. Kuban Nehri’nin iki kısmında da Karaçaylar yaşadığından bu durum Karaçaylar’ın zor bir döneme girdiğine işaret etmiştir. Ruslar stratejik bir hareketle Kabardeyler’i desteklemiş ve onlar “Karaçaylara baskıyı artırınca Karaçaylılar da Osmanlı’ya yanaşmıştır. Osmanlı bu bölgeye 30.000 kişilik ordusunu göndermiş fakat ordu Ruslara yenilmiştir” (Çinpolat, 2018, 31). İlk ve son olmayan bu savaş mücadelelerin yoğunlaştığı ve Karaçay-Malkarlıların durumunun gün geçtikçe zorlaştığına işaret etmektedir. Her şeyden öte onlar, askeri güç ve teçhizat bakımından Ruslar ile savaşacak yeterlikte değildir.

“1804’te Kafkas-Rus” savaşında Karaçay-Malkarlılar, Ruslara karşı önde savaşmıştır. Akabinde gerçekleşen “1806-1812 Osmanlı-Rus savaşının bitiminde imzalanan Bükreş Antlaşmasına” göre ise Karaçay, Rusya’nın hudutları içinde bırakılmıştır. Osmanlı Devleti’nin Karaçaylara yardımları ulaşmamıştır. Karaçaylara, Kuban Nehri’nin Osmanlı-Rus sınırı olduğunu ve Rus hâkimiyetini kabullenmeleri gerektiği söylenmiştir. Ayrıca Osmanlı’nın gönderdiği “Karaçay Valisi İslam Kırımşavhal ile öteki Karaçay beyleri arasında Osmanlı ve Rus taraftarı olma” noktasında tartışmalar, ayrılıklar çıkmıştır (Bice, 1991, 12). Görülmektedir ki Karaçay-Malkarlılar mücadeleyi bırakmasa da antlaşmalar ve baskılarla onlar yıldırılmaya çalışılmaktadır. Bağımsızlık mücadelesi vermeye devam eden Karaçay-Malkarlılar için kanlı ve sancılı süreç devam eder.

1828’de büyük yıkımlara yol açan Hasavka Savaşında; “Karaçay’a ihanet eden Karaçay Duda oğlu Tengizbiy ve Kabardey Atajuk, Karaçay’a direkt çıkan ve Karaçay dışında bilinmeyen gizli yolları Ruslara” göstermiştir. Karaçaylar, Rusları Aman Nuhut geçidinde beklerken onlar gizli yollarla Hasavka geçidine gelmişlerdir. Burada

bir hazırlık olmadığından Karaçaylar, Ruslara karşı yenilmiş ve teslim olmuşlardır. Karaçay valisi Kırımşavhal'ın oğlu İslam, Ruslara kılıcını teslim edince Ruslar, Karaçay üzerinde hâkimiyet kurmaya başlamıştır. “Koçak, Kırımşavhal, Duda ve Karabaş soylarından bazı prensler” Rus çarına bağlı kalacaklarını belirtse de Karaçayların büyük çoğunluğu bunu kabul etmemiş ve “1835-1837, 1845-1846, 1853-1855” senelerinde Ruslara birçok kez isyan etmiştir (Tavkul, 1993, 8-9). Mücadeleci ruhlarını ortaya koyan ve senelerce direnen Karaçay-Malkarlıların bu vaziyet sonucunda içinde bulundukları ruh hali göz ardı edilmemelidir.

“1864'te Dağıstanlılar ve Çeçenlerden sonra Çerkeslerin de Ruslara yenik düşmesiyle” Kafkasya, Rusların eline geçmiş; Ruslar her Kafkas soyuna özel idare sistemi kurmuştur. Karaçay-Malkarlı da ikiye bölmüştür. “1873 senesinde Karaçaylar yine ayaklanmış ve Ruslar bu isyanı güçlkle bastırmıştır” (Tavkul, 1993, 33-40; Temizkan, 1997, 8-9). Ruslaştırma ve asimile politikaları savaş öncesi, esnası ve sonrasında da devam etmiştir. Bu doğrultuda ilk fırsatta Karaçaylar adı verilen topluluk ikiye ayrılmıştır. Bölme ve kültürü, dili, dini yok etme amacı güden, fiziki ve psikolojik şiddetlerini daima sürdüren Ruslar karşısında Karaçay-Malkarlılar direnmeye devam etmişlerdir. Bugün iki farklı özerklik altında hayatlarını idame ettiriler de o dönemde büyük yıkımlarla karşılaşmış, vatanlarından sürülmüş, tarifi mümkün olmayan acılar yaşamışlardır.

Güngör, meşhur Kabardey şairinin bir sözünü aktarır: “‘Neps qış’ezu goawem duneyır pelheşırqım’: Gözyaşını harekete geçiren acının kudreti karşısında dünya duramaz.” Bu sözün ardından Kafkas halklarının tarihteki en büyük acılardan birini yaşadığını, bu trajedinin dünya kamuoyuna sunulmadığını ve bu duyurulabilirse 19. asrın ikinci yarısında vatanlarından sürülen halkların itibarlarının ve haklarının iade edilebileceğini ifade eder (2005, 13). Bu doğrultuda destanların yaşanan acıyı görünür kılmada etkili olduğunu söyleyebiliriz. Yaşanılan ve aktarılan deneyimlerin elde bulunan somut ürünleri destanlardır, onlar sayesinde felaketlerin derecesini tayin edebilmek; faillerini ve travmatize olmuş öznelerini tespit edebilmek, duyurabilmek, yayabilmek mümkündür.

Güngör, bu konuyla ilgili “Çarpıtılmış Terminoloji” başlığı altında söz konusu savaşların yıkımlarını ve açtığı yaraları görünür kılmak adına birtakım tespitlerde bulunmuştur. Çeşitli taraflar, basın organları vd., 18.yüzyılın ikinci yarısından beri

Kafkasya’da meydana gelen olaylar için kullandıkları terminolojide taraflı olmuşlardır. Bu terminolojiler ile Güngör’e ve hatta birçok araştırmacıya göre ifadelerin karşılıkları tablo şeklinde sunulmaktadır (2005, 14).

Tablo 3. Objektif / Subjektif Terminoloji

Objektif Terminoloji (1)	Subjektif Terminoloji (2)
Soykırım	Kafkas Savaşları
Sürgün	Göç
Kafkas Halkları	Dağlı
Kafkasya	Güney Rusya
Asimilasyon Projeleri	Medeniyet Götürme Projeleri

İktidar öznelerinin dili kullanım biçimleri doğrultusunda hakim düşünceler, algılar ve hatta alınan aksiyonlar, verilen tepkiler değişkenlik gösterebilmektedir. Bugünün olduğu kadar dünün algı/anlam dünyası da dil, medya, anıtlar vb. üzerinden inşa edilmektedir. Dünya kamuoyunun farkındalığını artırmak, dikkatleri çekmek üzere yapılan konferanslarda halk ürünlerinin (ağıt, destan, türkü vs.) aktarılması planlanan ve etkili olduğu düşünülen bir tercihtir. Berzeg, *Geçmişten Günümüze Kafkasların Trajedisi* adlı konferansta; büyük Kafkas-Çerkes sürgünü dönemlerinde söylenen bir halk ağıtını aktarmaktadır:

“Rus çarları can atıyorlar Kafkas’ı almak için,

Yiğitlik yağıyormuş gibi bizimle savaşıyorlar.

Yüz milyondan fazlaydılar bize bunu yapanlar

Ve avuç içi kadar bir halk vardı karşılarında.

Ne kadar acıydı o hicret günleri,

Kalbimizi kemiriyorlar hala o geçmiş acılar” (2005, 91).

Anonim olarak bugünlere gelen ve acının tazeliğini anlatan bu ağıt gibi birçok deyiş, ağıt, destan ve çeşitli anlatılar bulunmaktadır. Bu doğrultuda yaşanan felaketlerin, halkın boynuna bırakılan bir yük olduğunu ve bunun toplumsal travmaya yol açtığını

söylemek mümkündür. Üstelik yasaklamalara, basında sansürlemelere, seslerinin susturulmalarına rağmen Karaçay-Malkar topluluğu ve Kafkas halkları üzerine çalışmalar yürüten araştırmacılar bu sessizliği bozmak için çaba göstermiş ve her fırsatta durumu dile getirmişlerdir.

Berzeg, “Rus İmparatorluğu karşısında sayıca az olan Kafkasya halklarının (Çerkesler, Çeçenler, Osetler, Karaçaylılar, Dağıstanlılar)” büyük imkansızlıklarla özgürlüklerini savunmaya, topraklarını bırakmamaya, Rus kültürünün egemenliğine girmemeye çalıştıklarını ve Rus imparatorluğunun askeri güçlerine karşı olağanüstü bir çaba gösterdiklerini, yıllarca direndiklerini ifade eder. Ancak Kafkasya’nın “son büyük liderlerinden Şamil, direniş gücü ve ümidi yitince 1859” yılında silahını bırakmak durumunda kalmıştır. Bunun sonucunda Şamil, Rusya’ya sürülürken halk da sürgünlere zorlanmıştır. Halklardan bir ay içerisinde yurtlarını terk etmelerinin istendiği bilinmektedir (2005, 92). Ana yurttan ayrılmak zorunda kalmanın getirdiği türlü zorluklar ve devamında oluşan yaralar unutulmamak üzere kolektif belleğe yerleşmiştir.

Lev Tolstoy’un kendisinin de içerisinde bulunduğu Kafkas-Rus savaşlarıyla ilgili yazdığı *Hacı Murat* isimli romanında, Ruslar tarafından yıkıma uğratılan bir Çeçen köyünü özetle şöyle anlatmıştır:

Ruslar’ın çekilmesi üzerine köye döndüğünde evini bir yıkıntı olarak buldu. [...] O güzel, pırıl pırıl gözleriyle Hacı Murad’a sevimli bakışlar gönderen oğlunu bir atın sırtında ölü olarak getirmişlerdi. Cesedi caminin önüne getirilen küçük yavru sırtından süngülenmişti. Hacı Murad’ı saygıyla ağırlayan o misafirperver kadın, üstünün başının perişanlığını umursamadan saçını başını yolarak oğlunun ölüsü karşısında dövünüyor, üstünü başını parçalayarak ağlıyordu. [...] Bütün evlerden ve özellikle de iki yeni ölünün daha getirildiği köyün alanından kadın ağıtları yükseliyordu. [...] aç hayvanlar böğürüyordu. Köyün çeşmesi, camisi kullanılmaması için pisletilmişti (Tolstoy, 2013, 118-119).

Almanların Kafkasya’yı işgali de Karaçay-Malkarlılar için büyük bir yıkım olmuş ve felakete dönüşmüştür. Almanlar, II. Dünya Savaşı esnasında (1942’de) Kafkasya’ya saldırmışlardır. Sovyet birlikleri ise Almanlara karşı hiçbir eylemde bulunmadan gerilla savaşı verme düşüncesiyle dağlık alanlara çekilip burada konuşlanmışlardır. Ancak dağlarda Karaçay-Malkar Türklerinin milli direniş birlikleri bulunmaktadır. İki

taraf arasında yükselen şiddetli çatışmadan sonra Sovyet birlikleri Karaçay-Malkar topraklarını terk etmek zorunda kalmışlardır. Almanlar gelmeden evvel bölgenin hâkimiyeti tamamen Karaçay-Malkar Türklerindeyken Almanlar 21 Ağustos 1942’de Elbruz dağına bayraklarını diker ve burada Karaçay-Malkarlılara ılımlı yaklaşarak onların özel, dini, sosyal hürriyetine karışmayacaklarını ifade etmişlerdir. Tasfiyeler sonlanınca idare Kadı Bayramuk’a geçmiş ve Karaçay-Malkar Milli Hükümeti kurulmuştur. Yılın sonunda Stalingrad bozgunuyla Almanlar buradan geri çekilmek durumunda kalmışlardır. Almanların yenilgisi ve bölgeden çekilmesiyle onlarla işbirliği yapan Karaçay-Malkarlılar arasında çoğunluk olan Sovyet rejimi aleyhtarları, Almanlarla beraber Almanya ve çeşitli Avrupa ülkelerine iltica etmişlerdir (Adiloğlu, 2005, 131-134).

Bunun üzerine “Josef Stalin’in emri ile ağır silahlarla dolu büyük bir Sovyet askeri birliği Kafkasya’ya” yollanmıştır. J. Stalinle görüşmek isteyen Karaçay- Malkar komünist partisi heyetine kızgın bir biçimde “Devrim karşıtı, itimat vermez ve asi Karaçay-Malkarlılar hiçbir zaman benden destek göremez” diyerek onları reddetmiştir” (Aslanbek, 1952, 17). Buradan hareketle özellikle 19.yüzyılın sonu ve 20.yüzyılın neredeyse tamamında savaşmak, mücadele etmek, özgürlüklerini korumak zorunda kalan Karaçay-Malkarlıların ahvalini anlamak mümkündür.

Adiloğlu, çatışmaların artacağı bugünler için şunları ifade etmiştir: “Felaket öncesi hal şöyledir: halk büyük bir kaygı ve korku içerisinde.” Üstelik eli silah tutanların zaten Sovyet ordusunda görevli olduğunu cepheden dönmediğini; ülkede sadece yaşlı erkek, kadın ve çocuk nüfusunun bulunduğunu belirtmektedir. “Bu biçare halk Sovyet ordusunun kıyımına maruz kalır. 15 Ocak 1943’te Kızıl Ordu; uçak, tank ve toplarla Karaçay-Malkar topraklarına saldırmış ve onların bütün köylerini yerle yeksan etmiştir.” Sovyet hükümeti bu yıkımın yanı sıra, “2 Kasım 1943’te Karaçaylıları 8 Mart 1944’te ise Malkarlıların tümünü Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan başta olmak üzere Orta Asya’nın çeşitli yerlerine sürmüştür.” Karaçay-Malkarlılar zor şartlar altında sürgün yolculuklarına çıkmıştır. Sürgün edilmek için “sabaha karşı 6.00’da aceleyle uyandırıldılar.” Yetişkin erkekleri cephede Sovyet ordusu tarafında Almanlara karşı savaşırken yaşlılar, kadın ve çocukların olduğu “63.323 Karaçaylı ve 37.713 Malkarlı, hayvan vagonlarına yığılarak götürüldüler” (2005, 134- 135). Tam da bu noktada değinmek gerekir ki bu acı sahnelerin yaşandığı, felaketlerin eksik olmadığı toplumun destanlarında söz konusu yıkımların, kayıpların ve felaketlerinin

işlenmesinin güçlü nedenleri olmalıdır. Ayrıca Karaçay-Malkarlıların yaşadığı ızdırıp bununla son bulmaz.

“Götürüldükleri yeri ve nedenini bilmeden sürüklenen bu biçare Karaçay-Malkarlılar on üç gün aç ve susuz bir şekilde Orta Asya’nın farklı bölgelerine dağıtıldılar.” Bahsi geçen konu ile ilgilenenler, Karaçay-Malkar Türkleri’nin yaşadığı bu felaketler karşısında onların bu “on dört yıllık sürgün yaşamlarında hakikaten çok büyük acılar” çektiklerini, dağılmış bölgelerde çocukların annelerinden, kadınların kocalarından, büyüklerin evlatlarından farklı ve “birbirlerinden habersiz ölüme sürüklendikleri”, açlık ve sefillik içinde yaşamaya çalışan Karaçay-Malkar Türklerinin sürgün süresince “nüfuslarının yarısından” olduklarını ifade ederler (Adiloğlu, 2005, 75-77). Büyük kayıplar kolektif bellekte derin izler oluşturmuş böylelikle unutmama biçimi olarak değerlendirilebilecek halk ürünleri, destanlar ortaya çıkmıştır. Bunlar halkın kalıcı nesneleri, anıtları haline gelmiştir ki bugüne ulaşabilmiştir.

1953’te Stalin karşıtı Nikita Hruşçev’in iktidara gelmesiyle ümitlenen Karaçay-Malkarlılar, ileri gelenlerinin çabaları sonucunda 1957 senesinde sürülen Karaçay-Malkar Türklerinin ata topraklarına dönmelerine müsaade edilmiştir. Yalnız, Karaçay-Malkarlılar otuz sene Sovyet resmi belgelerinde “vatan haini” tanımlamasıyla yer almışlardır. Yıllar boyu güvenilmez halk, vatan haini olarak görülmüşlerdir (Adiloğlu, 2005, 137-138). Savaşlar fiilen bitse de baskılar ve Karaçay-Malkarlıların mücadeleleri bitmez. Bugün Türkiye’de yaşamaya devam eden Karaçay-Malkarlılar anayurtlarını hatırladıklarında veya anımsatan bir nesne, şarkı, metin vs. gördüklerinde yaşanan acıları ve topraklarından sürüldüklerini “insanı kahreden” bir dille ifade ederler. Felaketleri en derinden hissedenler de o topluluğa ait olmasalar da acının ortakları haline gelmektedir.

Sürgünden dönen Karaçay-Malkarlılara hakları teslim edilmemiştir. Hatta “sürgünden döndüklerinde eski evlerine yerleşme izni” verilmemiştir. “Komünist yönetici ve aydınların birkaçına Çerkessk ve Karaçayevsk’te oturma izni” sunulsa da halkın tamamına yakını “sovhozlara, kolhozlara, kömür ocakları yanında kurulan ufak barakalara” zorunlu olarak yerleştirilmiştir (Aslanbek, 1959, 19). SSCB, Karaçay-Malkarlıların kanun dışı ve haksız biçimde sürgün edildiklerini ve itibarlarını iade etme bildirisini ancak 14 Kasım 1989’da deklare etmiş, bununla ilgili kanun ise 16 Nisan-18 Ekim 1991 tarihinde kabul edilmiştir (Adiloğlu, 2005, 138). Bitmek

bilmeyen mücadeleler ve bunun gibi yıllar alan süreçler toplumsal travmaya sebep olurken bunun anlatımıyla çözümlerin başladığını söyleyebiliriz. Yurdundan yoksun bırakılan halkın hissettikleri tarihe gömülmez aksine travma anlatılmaz doğasını aşır anlatılarda, halkın dilinde yerini bulur.

Aslanbek, *Karaçay ve Malkar Türklerinin Faciası* isimli kitabında onların mücadelecili ruhundan bahseder:

“Karaçaylıların bütün yaşamları mücadeleler içinde geçmiştir. Son zamanlara kadar unutulmadan saklanan menkabelar ve türküler Karaçaylıların kendilerini müdafaa etmek için yaptıklarını tasvir ve tespit etmektedir. Dışarıdan gelen tüm hücumlar karşısında mücadele kabilenin bütün iç hayatına da etkisini göstermiştir. Nitekim kendilerini savunmak için her an hazır dılar ve kolektif bir silahlanmaya tabi idiler” (1952, 8).

Bölümün sonuna yaklaşırken bu ifade ve Aslanbek’in eserinin adı Karaçay-Malkar Türklerinin yaşadıklarını sunması bakımından özet mahiyetinde değerlendirilebilir. Söz konusu başlık altında sunulan Karaçay-Malkar Türklerinin içinde bulunduğu bazı savaşlar ve beraberinde oluşan felaketler, soykırımlar, sürgünler, göçler vs. kolektif belleğin en derin izleridir. Bir toplumun geleceği, geçmişinden bağımsız olamayacağı gibi acılarından da ayrı değildir. Ölüm geleneklerinin anlatıldığı “Kültür” bölümünde söylendiği gibi tamamen unutmak da sürekli hatırlamak da toplum için can yakıcı olmaktadır. Ancak toplumlar unutmak üzerine kurulmamıştır, onlar anımsama görevini doğuştan edinen organizmalardır. Anıtlar, destanlar, çeşitli metinler ve nesneler ise bu görev için biçilmiş kaftandır.

2.1.4. Göç

Karaçay-Malkarlılar için bir diğer mücadele ise zorunlu göç meselesidir. Bir toplumun yaşayabileceği acı olaylardan biri olarak; ekonomik, sosyal ve daha birçok açıdan yıkıma uğratan göç, Karaçay-Malkar toplumunun başına birkaç kez gelmiştir. Tüm düzenlerini alt üst ederek başta hem ata toprağını terk etmek zorunda kalan hem de gidilen yere adapte olmak konusunda zorluklar yaşayacak olan toplum için zorunlu göçlerin travma oluşturabileceğini söylemek mümkündür.

Habiçoğlu, Kafkasyalıların göçlerinde dini, milli, siyasi, sosyal, kültürel vs. çok sayıda sebebin bir arada rol oynadığını ve yurtlarının Rusların eline geçeceğini gören

Kafkasyalılar için Osmanlı Devleti'nin onların dinlerini ve ibadetlerini serbestçe devam ettirebilecekleri ikinci bir yurt olarak düşünüldüğünü belirtir (1993, 67). Öyle ki Kafkasya halkı için ilk durak Osmanlı Devleti olmuştur. Zorunlu göç sürecinin getirdiği sıkıntıların yanı sıra göç sonrası da toplumun büyük bir adapte sorunu yaşayabileceğini söylemek mümkündür. Soy ve din birliği açısından ortaklık taşısalar da toprakları bırakmak kolay olmamıştır. Nitekim hem anayurtlarından gidenler hem de gidenlerin ardından orada kalanlar durumlarını, yaşadıklarını destanlar ile aktarmışlardır.

Tarihselden moderne büyük güçlerin Kafkasya üzerinde hâkimiyet kurma isteği daima güncelliğini korumuştur. Son birkaç yüzyıldır Rusya bu hâkimiyet için çeşitli stratejiler üretmiş, politikalar belirlemiş ve saldırılar düzenlemiştir. Yüzyılı aşkın süredir devam eden yıldırma politikalarına karşı özgürlük mücadelesi veren ve çeşitli çetin dönemlerden geçen içlerinde Karaçay-Malkarlıların da bulunduğu Kafkas halkları, Rusya'nın hâkimiyeti altında kalmış, toplumsal gerçekliklerle yüz yüze kalarak öz yurtlarından ayrılmak zorunda bırakılmışlardır. Vatanlarını terk etmek durumunda kalan Kafkas halkları Osmanlı Devleti'ne sığınmışlardır.

Karataş, *Karaçay Türklerinin Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçleri* isimli çalışmasında; “Kafkas halklarının Rus işgali karşısındaki yaklaşık bir asır süren vatan müdafaası ve bağımsızlık savaşı 1859'da Şeyh Şamil'in Rusya'ya” teslimiyetiyle sonlandığını, ardından bu teslimle “21 Mayıs 1864'te son Çerkes” direnişinin bittiğini ve böylelikle Rusya'nın Kafkasya'nın işgalini tamamlamış olduğunu ve de Rusya'nın, halkı kitlesel göçe mecbur bıraktığını ifade eder (2014, 525). Beklenmedik deneyimin eşiğinde olan Karaçay-Malkarlılar için toprağı terk etmek de orada kalmak da maddi ve manevi büyük sorunlar doğurmuştur.

Literatürde her ne kadar “göç” olarak geçse de aslında “zorunlu göç” veya “sürgün” dediğimiz kitlesel hareketin, Habiçoğlu'nun değerlendirmelerine göre “Kırım savaşı esnasında 1856-1857'de, 1859'da Şeyh Şamil'in Rus Devletine teslimi ardından 1860-62'de, Rus-Çerkes savaşını Rusların kazanmasıyla 1864-65 yılları arasında yoğunlaştığı ve 93 Harbi ile 1877-78, 1890-1908 senelerinde de ivme kazandığı ve hatta 1920'lere değin devam ettiği” bilinmektedir (1993, 62). Durmak bilmeyen bu süreç, bir toplum için birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Savaşların ardından

doğın zorluklar arasında belki de en yıkıcısı toplumların yurdunu müdafaa etmeleridir. Bu zorlu koşullar ve baskılar neticesinde birçok grup vatanını terk etmek zorunda kalır.

Karaçaylılar, 1828’de meydana gelen Hasavka Savaşı’nda Rusya’ya yenilmiş ve yurtları, dilleri, mülkleri, dinleri, kültürleri tehlike altına girmiştir. Bu tarihten sonra Karaçay Türklerinin bir bölümü Kars dolaylarına göç etmek durumunda kalmıştır (Tabakçı, 2008, 110). Solmaz’ın aktardığına göre özellikle 1828 senesinde Kafkasya’dan zorunlu olarak göç edenlerin tamamı ya da birçoğu Osmanlı memurlarınca “Çerkes” olarak kaydedildiği için bugün Karaçaylılara ait müstakil belgeler bulunmamaktadır. Ancak ilerleyen tarihlerde hem müracaatlar gereği hem Osmanlıların Kafkas halklarını tanımasıyla durum değişmiştir. Bu haliyle Osmanlı arşiv belgelerine göre Karaçaylılara ait olduğu saptanan ilk kitlesel göçler 1885’te başlamıştır (1990, 50). 1885’te başlayan bu süreç Rusların çoğalan baskıları sebebiyle seneler içinde artmıştır. Resmi kayıtlar dışında ise neredeyse yapılan her savaş sonrasında zorunlu göçe mecbur bırakıldıklarını yahut sürgün edildiklerini takip etmek mümkündür.

Karataş, Karaçay Türklerinin Osmanlı Devleti’ne neden göç etmek istediklerini anlattıkları belgenin özetini şu şekilde aktarmaktadır: İlk olarak Rusya’nın Karaçaylıları Müslüman kardeşleri karşısında askerliğe çağırması; ikinci sunulan sebep, çocukları Rusça okutmak ve Ruslaştırmak istemeleri; üçüncü olarak ise Rusya’nın Ruslaştırma politikasının tatbiki gereği her köyde okullar açması ve bunlara gidilmesi hususunda zorlaması; son olarak ise Rusya’nın Hristiyanlaştırma teklifinde bulunmasıdır (2014, 531). Burada “istemek” fiili ile ifade edilen durumun altında yatan “baskı” politikalarını görmek ve bu açıdan değerlendirmek daha doğru olacaktır. Nitekim antik çağlardan itibaren etnik yapısını bir biçimde koruyan; dilini, dinini, kültürünü sürdüren bir topluluk için anayurdu terk etmek arzu edilen bir durum değildir.

Kafkasya’da yaşayan Karaçay-Malkar Türklerinin bir kısmı Kafkasya’da yaşasa da çeşitli nedenlerle vatanlarından kopmak zorunda kalan ve günümüzde “Türkiye, Suriye, Ürdün, Filistin gibi eski Osmanlı yurtlarında; Kırgızistan, Kazakistan’da ve Amerika, Batı Almanya ve Fransa’da göçmen-mülteci olarak yaşamaktadır.” Dünyanın dört tarafına serpilmiş bu dağınık tablonun, “Rus emperyalizminin Türk Dünyası’ndaki yıkıcı yayılışının çıktısı olup tarih boyunca birçok kederin, acının,

gözyaşının ve hasretin birikimiyle meydana” geldiği bilinmektedir (Bice, 1991, 75). Göç hadisesinin nedenleri, sonuçları ve toplumda bıraktığı izler düşünüldüğünde Karaçay-Malkarlıların vermek zorunda kaldığı askeri, siyasi, maddi, fiziki ve psikolojik mücadeleler tüm yönleriyle görülebilir.

16.yüzyılın ortalarında başlayıp hızla artan Rus yayılmacılığı Karaçay-Malkar Türklerinin hafızasında apayrı ve kalıcı bir iz bırakmıştır. Burada müstakil bir iz, felaket ve acıdan bahsedilmektedir. Nitekim Karaçay-Malkarlılar doğuşları itibariyle yıkımların, felaketlerin ve bunların beraberinde mücadelenin neferleri olmuşlardır. Ayrıca bu müstakil izin oluşumunda kıvılcım niteliğinde olan, 17.yüzyılda ilk adımları atılan ve neredeyse iki asır sürecektir olan Osmanlı-Rus Savaşları, Karaçay-Malkarlıların hayatında oldukça etkili olmuştur.

“1812 Osmanlı-Rus Savaşı’nın ardından Rus nüfuz altında kalan Karaçay Türkleri Rus iktidarını hiçbir zaman onaylamayarak mücadeleye devam etmiş 1822’de Rusya’nın hakimiyetinde oldukları duyurulan Karaçay Türkleri”, bu ilanı tanımayıp yeni bir isyan hareketi başlatmışlardır (Bice, 1991, 81). Karaçay-Malkarlıların bu tutumları karşısında Rusya baskı şiddetini artırmıştır. Bitmek bilmeyen çatışma kimi zaman Karaçay-Malkarlıları derinden sarsmış, soydaşlarına karşı savaşmak zorunda bırakmış, kimi zaman onarılmaz yaralara, büyük kayıplara yol açmıştır.

Yardımsız bırakılan Karaçay-Malkarlıların bulunduğu bölge “17 Ekim 1828’de General Emmanuel komutasındaki Rus birlikleri tarafından istila edilmiştir.” Aslanbek, bu birlikler önlerine çıkan Karaçay güçlerini imha ederek, onların köylerini yıkarak istilaya devam ettiklerini ve “22 Ekim 1828’de” Karaçay topraklarını ele geçirdiklerini belirtir” (1952, 10). Onlar topraklarını vermemek için mücadele ettikçe Rus baskısı artmıştır. Halk yapılan zorbalıkların, toplumun hayatına kast etmeye yönelik atılan adımlar altında yaşamaya çalışmıştır.

Bice’nin verdiği bilgilere göre söz konusu yıkımın ardından Ruslar ile Karaçay Türkleri iki tarafın da birbirine huzursuzluk vermeyeceği üzerine bir anlaşma imzalamışlar fakat Karaçay Türkleri bu anlaşmayı yok sayıp imkan buldukları anda Ruslara karşı mücadeleyi sürdürmüşlerdir. 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı’nı Osmanlıların kaybetmesi üzerine Kafkasya’nın tümüyle Rusya’ya bırakıldığı Edirne Antlaşması imzalanmıştı. Sonrasında Rusya’ya karşı direniş Kafkasya’nın her yerinde

bağımsız olarak gerçekleştiği gibi Karaçay bölgesinde de devam etmiştir (Bice, 1991, 82).

1835-1837 yılında Karaçay bölgesine hakim olan Ruslara karşı gerçekleştirilen başkaldırı hareketinin ardından 1845-1846 ayaklanması meydana gelmiştir. Burada devam eden 1853-1855 yıllarında baş gösteren ayaklanma da diğerleri gibi kalıcı bir nihayete erememiştir. Karaçay bölgesinde Rus baskısı artarak devam etti. Göç bahsinde de aktarıldığı üzere Şeyh Şamil'in esir düşmesiyle Ruslar, Kuzey Kafkasya'da yeni bir yapı meydana getirme gayretine bürünmüşlerdir. 1858'da Karaçaylıların ülkesine Rus-Kossaklar yerleştirilmiş, 1860'ta ise Karaçay Türklerinin yarısı yeni kurulan Kuban eyaletine bağlanırken diğer yarısı ise Terek eyaletine yerleştirilmiştir. Zayıf bırakılan Karaçay Türkleri yapılan zulümlere karşı ya silahlanmak ya da Osmanlı Devletine göç etmek durumunda bırakılmıştır (Bice, 1991, 83). İnsanın başına gelebilecek herhangi bir olay anı olarak hafızaya işlenir. İstem dışı gerçekleşen anıların birikmesi durumu kaçınılmazdır. Bu bağlamda zorunlu göç, bireyde bıraktığı etki kadar kitlesel bir hadise olması bakımından kolektif hafızaya da derin bir iz bırakır. Karaçay-Malkar Türkleri kadar diğer Kafkas halklarının da yaşadığı baskılar ve zorunlu göçler, hem halkın bu doğrultuda edebi eserler üretmesine, yaşadıklarını dile dökmelerine hem de bu bağlamda araştırmaların yürütülmesine imkan vermiştir. Dumezil, bu konuya ilişkin Kafkasya'da "profesyonel bellek uzmanları"nın olduğunu belirtir (2012, 468). Gelecek nesillerin yaşananlardan haberdar olması ve unutulmama üzerine kurulmuş bir bilinç düzeyinden söz edilebilir. Karaçay-Malkar destanları halk kültürünü, dinini ve yaşanan savaşları, zorunlu göçleri, sürgünleri içermesi bakımından kolektif bellek taşıyıcılığı işlevini üstlenir.

2.2. Coğrafi Yapı

Tezin bu başlığında Karaçay-Malkarlıların fiziki ve sosyal yapısı üzerinde durulmaktadır. Bu bağlamda amaç; destanların muhtevasını oluşturan kaynak ve tarihi gerçeklikler hakkında somut bilgiler vermektir. Tarihselden moderne Karaçay-Malkarlılar'ın kolektif hafızasının oluşumunda etkili olan unsurlara değinilmektedir.

Adilhan Adiloğlu, *Karaçay-Malkar Türkleri* isimli çalışmasıyla incelemenin bu kısmına kaynak olmuştur. Karaçay-Malkarlıların bugün barındıkları coğrafi ve siyasi temelden giriş mahiyetinde bahseden Adiloğlu, Karaçay-Malkarlıların, Çarlık Rusyası

ve Sovyetler Birliği devrinde ayrılmak durumunda kaldığını ve bugün Rusya'ya bağlı Karaçay-Çerkes Özerk Cumhuriyeti ve Kabardey-Balkar Özerk Cumhuriyeti altında yaşamını sürdürmekte oldukları bilgisini verir. “14.100 km² bir alana sahip Karaçay-Çerkes Özerk Cumhuriyetinin başkenti Büyük Kafkas dağlarının batı kısmında ve kuzey yamaçlarında bulunan Çerkessk ilidir” (2005, 1). Elbette Karaçay-Malkarlıların nüfusu sadece bu bölge ile sınırlı değildir, yapılan çeşitli göçler neticesinde dünyanın birçok bölgesinde yaşadıkları bilinmektedir. Güncel demografik yapı hakkında net bilgilere ulaşılamamaktadır. Zira nüfus, şehir ve dağılım bilgisi çalışmanın kapsamında değildir.

Karaçayların yaşadıkları bölgeyi Tavkul, “doğuda Çerek nehrinin kaynağından başlayan, batıda ise Laba nehri havzasınca giden Kafkas dağlarının çetin ve yüksek kısmını oluşturan arazi” şeklinde ifade eder (1995, 93). Yaşamak için dağ eteklerini ve ırmaklara sahip alanları tercih etmişlerdir. Bu bağlamda bölgenin jeopolitik konumu gereği de Karaçay-Malkarlılar çevre kültürlerle iletişime girmiş, hem etkilemiş hem etkilenmişlerdir. Bu kültürleşme faaliyetinin daha çok komşu Kafkas halkları ile gerçekleştiği söylenebilir.

Karaçay-Malkarlıların Karaçay boyu ile ilgili olarak ulaşabildiğimiz bilgiler; onların ilk olarak Elbruz Dağı'nın doğusunda bulunan Bashan vadisinin üst kısımlarında hayatını sürdürmekte olduğu; tarihi rivayetlere göre 17.yüzyılda burada Kıpçak kökenli Karça, Budyan, Navruz, Adurhay, Botaş ve Abaza kökenli Tram soylarının yaşamlarını sürdürdükleri ve Kabardey prensleri içinden Tohçuk (Dohşuk) ve Tambiy klanlarının eklenmesiyle Karaçay toplumunun çekirdeğinin meydana geldiği şeklindedir. Sonraları Karaçaylıların, Yukarı Bashan'dan Elbruz Dağı'nın batısında yer alan Yukarı Kuban-Hurzuk vadilerine kondukları ve günümüzdeki Karaçay nüfusunu oluşturdıkları bilinmektedir (Tavkul, 2007, 289). Bugüne değin çeşitli sebeplerden ötürü sabit bir bölgede kalamayan Karaçaylıların ortak köklere dayalı olsa da birçok kabileden oluştuğunu ve bugünkü halini aldığını söylemek mümkündür.

Malkar Türkleri ise “Rusya Federasyonunun çatısı altında Kabardey-Balkar Özerk Cumhuriyeti'nde” yaşamlarını sürdürmektedir. Ulu Kafkas dağlarının kuzey kısımlarında ve onun bitişiğindeki Kabarda silsilelerinde bulunan Kabardey-Balkar Cumhuriyeti'nin başkenti Nalçik şehridir. Bölgenin kuzeyinde Stavropol bölgesi, doğusunda Kuzey Osetya Özerk Cumhuriyeti, güneyinde Gürcistan, batısında ise

Karaçay-Çerkes Özerk Cumhuriyeti ile sınırı bulunmaktadır (Türkoğlu, 2001, 380). Aslanbek, ortak kökene sahip olan Karaçaylılar ile Malkarlıların müşterek bir tarihe sahip olduğundan ve anlatılanlara göre Karaçay isminin boyun efsanevi atası Karaçay yahut Karça'dan doğduğundan söz eder. Başlangıçta yalnızca Karaçay adlandırması ile bilinen Karaçaylıların, şimdi sahip oldukları Malkar yahut Balkar adını, Rus hükümetinin yerleştirdiği Malkar adlı yerden almıştır (Aslanbek, 1952, 7). Dolayısıyla Karaçay-Malkar Türkleri Rusya etkisiyle ayrılmış olsa da köken, dil, kültür ve tarih bakımından ortaktır. Rusya'nın müdahalelerine ek olarak yaşanan konumdan dolayı adlandırmalar farklı yapılmıştır. Bu konu ve adlandırmayla ilgili Tavkul, Karaçay-Malkarlıların farklı halklar değil aksine dil, tarih ve kültürü paylaşan bir Türk boyu olduğunu, adlandırmanın yalnızca coğrafi olduğunu bu sebepten bu isimlere etnik bir anlam biçerek Karaçaylar ve Malkarlar (yahut Balkarlar) şeklinde kullanmanın hatalı olduğunu ifade eder. Karaçaylılar, Malkarlılar (Balkarlılar), Karaçay-Malkarlılar biçiminin doğru kullanım olduğuna işaret eder (1993, 14).

Şahıslarına *Tavlu* yani *Dağlı* ismini bahşeden Karaçay-Malkarlılar, kendilerini ait oldukları vadilerin isimlerine göre Karaçaylılar, Malkarlılar, Çegemliler, Bashanlılar, Holamlılar ve Bızınglılar şeklinde farklı gruplara bölerler. Ayrıca Karaçay-Malkarlılar birbirlerine “Alan” şeklinde de hitap ederler” (Tavkul, 1993, 150). Karaçay-Malkarlılar bulundukları konum ve birçok toplulukla etkileşime geçmelerinden dolayı çeşitli isimlerle anılmışlardır. Bu isimlerden bazıları şöyledir: “Kara Çerkesler, Kuşha [Dağlı], Karşaga Kuşha, Balkar Kuşha, Tatar Kuşha, Gorskiy Tatar (Dağlı Tatar), Gortısı (Dağlı), Çegem (Şecem) Kuşha, Dağlı Kabardeyler, Elbruz Tatarı, Karaşey, Akaraç, Karça, Mukrçay, Asi, Alani, Karaçiolı, Alan; Malkarlılar için; Basiyani, Sabir, Azuho, Asson, Balkar, Kuşha, As, Az, Ovs.”⁵ Burada yer alan adlandırmalar Adigeler, Gürcüler, Abazalar, Abhazlar, Osetler gibi birçok halk tarafından verilen isimlerdir. Müstakil olarak halkların detayından bahsedilmemektedir. Adlandırmalar destanlarda geçtiği için verilmiştir.

Adiloğlu, Karaçay ve Malkar Türklerinin Kafkasya'da yaşadığı bölgeleri aktarmıştır: Karaçaylılar, Elbruz dağının batısında, Koban nehrinin kaynak havzasındaki Kart-curt, Hurzuk, Uçkulan, köyleri ve batıda yer alan Morh, Duvut, Teberdi, Ishavat, Urup, Laba nehirlerinin üstündeki köylerde ve Zelençuk, Mara, Cögetey isimli bölgelerdeki

⁵Ayrıntılı bilgiye İsmail Miziyev'in *Karaçay-Malkar Halkının Tarihi* (1994, 10) isimli eserinden ulaşılabilir.

köylerde hayatlarını sürdürürler. Malkarlılar; Elbruz dağının doğu yakasındaki Bashan vadisi ile onun da doğusundaki Bızıngı, Çegem, Holam ve Malkar [Çerek] vadilerindeki köylerde ve Aksuv, Köndelen, Hasaniya, Kaşhatav, Karasuv, Gerpegej isimli köylerinde yaşamaktadır (2005, 2). Genel anlamda nüfus yoğunluğu açısından Karaçay-Malkar Türkleri'nin Kafkasya'nın merkezi ve yüksek dağlık arazilerinde yaşadıklarını söylemek mümkündür. Bugün Anadolu'da azımsanmayacak sayıda yaşamını sürdüren Karaçay-Malkar Türkü bulunmaktadır.⁶

G. Petrov, Karaçaylılar hakkında şunları söyler: “Karaçaylıların çoğunluğu orta boylu, güçlü, esmer, geniş omuzludur. Dağlıların hepsinde olduğu gibi açık, hayat dolu gözlere sahiplerdir. Onlar dağlarından ayrıldıklarında hüzünlenip solan çiçeklere dönüyorlar. Düz bölgeler Karaçaylılara çirkin görünüyor” (Şamanları, 1987, 131). Bu sözler de onların yurtlarına bağlılığını ve kendilerine ‘Dağlı’ adını vermelerini açıklamaktadır.

İleri safhalarda bahsedilecek olan göçler sonrası Kafkasya'ya geri gelen Karaçaylılar, “Çerkeslere katılarak Karaçay-Çerkes Özerk Bölgesi idaresi altına alındılar. Malkarlılar ise Kabardey Çerkesleri ile birleştirilmiş ve Kabardin-Balkar Özerk Cumhuriyeti hudutları içerisine yerleştirildiler” (Tavkul, 1991, 37). Yani bu kadim halkın serüveninde gelinen bugünkü nokta; farklı özerk cumhuriyetler altında tek bir toplumun yaşıyor olmasıdır.

Karaçay-Malkarlarının Sovyetler Birliği döneminde bitişik olsa da farklı coğrafi merkezlere yerleştirilmesi ortak unsurları yok etmemiştir. Bu sebeple dil, tarih, kültür, edebiyat gibi ortaklıklar ve kolektif hafıza göz ardı edilmemelidir. Karaçay-Malkar halkının doğuşu, mücadeleleri, zaferleri, acıları vs. müşterektir. Nitekim özellikle çalışmanın penceresinden bakıldığında yaşanan ayrılıklar, felaketler, kayıplar, zorunlu göçler, baskılar toplumsal bellekte unutulmayacak yaralar açmıştır. Zorunlu ayrılıkların zihinlerde barındırdığı duygular ve olayların tümü, bir halkın kolektif hafızasında yerini tutmakla beraber belleğin aktarımında, kimlik oluşumunda, aidiyet bilincinde, bireysel ve toplumsal düzeyde meydana gelebilecek ruhsal durumlarda etkilidir. Bu başlık altında Karaçay- Malkar Türklerinin yaşadığı coğrafyanın bilgisi, yapısal özelliklere ve adlandırmalara derinlemesine yer verilmeden sunulmaya

⁶ Türkiye’de yaşayan Karaçay-Malkar Türkleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için Yılmaz Nevruz’un *Birleşik Kafkasya Dergisi*’nde yayımlanan (2000) “ Türkiye’de Yaşayan Karaçay-Malkarlarda Demografik Durum ve Nüfus Hareketleri” isimli makalesine bakılabilir.

alışılmıştır. Çalışmanın devamında ise Karaçay-Malkar halkının kim olduğuna, sosyal yapılarına ve bugüne kadar hafızalarında neler barındırdıklarına başlıklar halinde değinilmektedir.

2.3. Din

Karaçay-Malkarlar hemen hemen her toplum gibi sosyo-kültürel yapılarını inançları üzerine inşa etmiştir. Her ne kadar çeşitli toplumlarla karşılıklı etkileşimde bulunsalar da kadim inançların etkisi sönmüş değildir. Tarih boyunca farklı sebeplerle benimsenen inanç sistemleri Karaçay-Malkarların düşünme biçimlerini, sosyal düzenlemelerini, kültürel yapısını, dil ve edebiyatını vb. biçimlendirmiştir. Tavkul, Karaçay-Malkarların eski inançlarının kökeninin iki kaynağa dayandığını belirtmektedir. İlki, “M.Ö. 7. yüzyılda İskitler” ile devamında “M.S. 13. asırda Kıpçaklar’a kadar” süren, Şamanist inançlar; bir diğeri ise, “M.S. 6 yüzyıldan itibaren Kafkasya toplumlarında” etkili olan ve gittikçe tahribe uğrayarak Şamanizmin de etkisiyle çok tanrılı inanca evrilen Hristiyan inançlarıdır. Tavkul bu noktada Karaçay-Malkarların bu inançların birbiri içine girerek yeni bir inanç sistemi doğduğunu ifade etmektedir (1993, 227). Karaçay-Malkarlıların Hristiyanlık dinini benimsemesinden de önce Paganizm, tesirli olmuş ve toplumun temeline yerleşmiştir. İki inanç sisteminin birleştirilerek benimsenmesinde ve çok tanrılı inanç sisteminin yerleşmesinde doğa ananın, coğrafi koşulların, bozkır kültürünün ve de bölgeye uğrayan çeşitli halkların etkili olduğu söylenebilir. Kısacası arkaik dönemde Şamanizm ve Paganizmin birleşmesinden doğan politeist bir inanca sahip olduklarını belirtmek mümkündür. Nitekim doğaüstü unsurlarla dolu destanlar da çok tanrılı inanç sisteminin bir yansımasıdır.

Byhan, Karaçaylıların dini hakkında: “Mezarlıkları taş duvarlar ile kaplıdır. Teberdi bölgesinde mezarların üstünde piramit yahut daire şeklinde kalın taşlar bulunmaktadır. İslamiyet 1782’den sonra Karaçaylılar arasında kabul edilmeye başlamıştır” ifadelerini kullanır ve onların İslam dinini kabul etseler de doğaüstü güçlere inandıklarını; kutsal dağ tanrılarından en önemlisi olarak gördükleri Eliya’ya ithafen törenler gerçekleştirdiklerini, bu törenlerde dans edilip kurban kesildiğini ve de kutsal ağaçları, su kaynakları bulunduğunu aktarır (1936, 240).

Karaçay-Malkarlar, Tengri (Teyri) dedikleri en kutsal tanrının varlığına inanmışlardır. Tanrıların tanrısı olarak en kutsal tanrı olan Teyri dışında gerçeküstü güçlere sahip olduğu düşünülen ateş tanrısı, toprak, su, güneş, yıldırım, çocuk, av tanrısı gibi pek çok tanrı ve tanrıça olduğu bilinmektedir. Bunun yanı sıra ağaç, dağ gibi doğa ananın varlıklarını da kutsal bilip inanmışlardır (Tavkul, 2007). Elbette çok tanrılı inanç bugüne kadar Karaçay Malkarlar'ın benimsediği tek inanç sistemi olarak kalmamıştır. Onların tek tanrılı İslamiyet ve Hristiyanlık dinlerini de benimsediklerini göz önünde bulundurmak gerekir. Karaçay-Balkarlar, 17.yüzyıl itibariyle İslam dini etkisine girseler de Şamanizm-Paganizm ikilisi hayatlarından çıkmamıştır (Tavkul, 2015, 488).

İslamiyet'ten evvel Karaçay-Malkarlılarda Bizans ve Gürcistan'ın tesiriyle Hristiyanlığın önemli derecede yayıldığı şüphesizdir. Ancak Moğol işgali sonucu Bizans ve Gürcistan'ın din yönünden hakimiyeti zayıflamış ve dolayısıyla Hristiyanlık toplumda gerilemiş ve süreç içerisinde önemi azalmış hatta neredeyse ortadan kalkmıştır. Bu sebeple halihazırda yüzyıllardır benimsenmiş olan Şaman inancı değer kazanarak tekrar güçlenmiştir (Curtubayev, 1999, 39). Uzun dönemler ve hatta bugün dahi Karaçay-Malkarlıların ata dini olarak sayılabilecek Şaman-Pagan inançlarına birçok noktada bağlı kaldıklarını söylemek mümkündür. Her ne kadar tarih boyunca pek çok ulusun, dinin ve kültürün iktidarı altına girseler de kökenlerine bağlı kalmış, daima kadim kültürlerinden izler taşımışlardır.

Tavkul, söz konusu topluluğun İslamiyet'e geçişi hakkında: "Karaçaylılar da yakın döneme kadar Malkarlılar ve Çegemliler gibi putperestlerdi ancak günümüzde İslamiyet'i benimsemişlerdir." dedikten sonra "17.yüzyılın ilk yıllarında yapılan savaşta Kırım Hanı"nın, İslamiyet'i benimsetmeye çalışsa da başarılı olamadığını ancak Karaçay-Malkarlıların "1782 senesinde Kabardey din adamı İshak Efendi" vasıtasıyla İslamiyete geçtiklerini belirtir (1998, 43-46). Bunun yanı sıra Osmanlı'nın "Kafkasya Soğucak valisi (1780-1784) Ferah Ali Paşa'nın" da Karaçaylıların İslamiyeti benimsemesinde tesiri oldukça fazladır. Ferah Ali Paşa'nın bölge halkının önemli isimleriyle toplanması, halkın kültürel unsurlarını ve hayat tarzlarını incelemesi, halka iyi davranması; verdikleri iyi din eğitimi sonucu öğrencilerin İslam dinini ailelerine anlatmaları Karaçay-Malkarlıların İslamiyet'i kabulünde atılan önemli adımlardan olmuştur. Bunun yanı sıra Osmanlı'nın Kafkasya Soğucak valisi (1780-1784) Ferah Ali Paşa'nın da Karaçaylıların İslamiyeti benimsemesinde tesiri oldukça fazladır. Ferah Ali Paşa, bölge halkının önemli isimleriyle toplanması, halkın

kültürel unsurlarını ve hayat tarzlarını incelemesi, halka iyi davranması, iyi din eğitimi sunmalarıyla eğitimi alanların İslam dinini ailelerine anlatmaları Karaçay-Malkarlıların İslamiyet'i kabulünde atılan önemli adımlardan olmuştur (Bice, 1991, 12).

N. Aleksandroviç Ştof, Karaçaylıların derin vadilerde putperest olarak yaşadıklarını, 17. yüzyılda ise Kafkasya'da İslamiyeti yaymak isteyen Kırım Hanı'nın bölgeye iki bölük asker yolladığını ifade eder. Yurtlarını, özgürlüklerini muhafaza etmek isteyen Karaçaylılar "Marca" isimli putlarından güç alarak onlara karşı koymuşlar ve askerler İslami dinini Karaçaylılara kabul ettirememişlerdir. Ancak "18.yüzyıl sonunda" Karaçaylıların İslam dinini benimsedikleri bilinmektedir (Şamanlanı, 2007, 131).

Karaçay-Malkarlıların sosyo-kültürel yapısında önem arz eden ve halkın davranış, uygulama ve ifadelerinde etkili olan inançlar "iki kaynak üzerinden" temellenmektedir. İlki, "M.Ö. 7. yüzyılda İskitler ile başlayıp M.S. 13.yüzyılda Kıpçaklara kadar süren, kadim Türk 'bozkır kültürü' üzerinden doğan Şamanist" inançlardır. Diğeri ise "M.S. 6. Yüzyıl itibariyle Kafkasya halkları" üzerinde tesirli olan ve süreç içerisinde bozularak Şamanist unsurların etkisiyle çok tanrılı inanç sistemine evrilen Hristiyan inançlarıdır. "Hristiyanlık, Şamanizm ve paganizmle karışmış ve semavi din olma unsurunu kaybedip çok tanrılı bir inanç benimsenmiştir" (Tavkul, 2000, 103-105). Bu doğrultuda Karaçay-Malkarlıların inançlarında Orta Asya Türklerine özgü Şamanizm ile Hristiyan inanç ve geleneklerinin senteziyle yeni bir inanç sisteminin doğuşu söz konusudur.

Karaçay-Malkarlılarda "tüm tanrıların ve göğün hâkimi olan kutsal tanrı Teyri'dir." Karaçay Malkarlılar, yemin ederken 'teyri', 'teyri adamı' sözlerini beddualarında ise 'teyri ursun' (teyri vursun/çarpsın) sözünü kullanırlar. Tanrı anlamında Teyrinin yanı sıra "Kuday" sözünü de kullanmışlardır. Tavkul'un Klaproth'dan aktardığına göre, "İslamiyet ile yeni tanışan Karaçaylılar, 1800'lü yılların başında da Allah'a değil göklerin tanrısı kabul ettikleri Teyri'ye tapıyorlardı" (2000, 391-392). Bu durum her ne kadar İslamiyet tarih üzerinde kabul edilse de halkın yaratıcısını ve inanç sistemini aniden değiştiremediğini göstermektedir.

Karaçay-Malkarlıların inançlarında yer alan tanrılar aşağıda tablo şeklinde yer almaktadır (Tavkul, 2007, 392-405; Çinpolat, 2018, 135-150) ⁷

Tablo 4. Karaçay-Malkarlıların İnançlarında Yer Alan Tanrılar

Teyri, Kök Teyri, Han Teyri	Gök Tanrısı
Ot Teyri	Ateş Tanrısı
Suv Teyri	Su Tanrısı
Cer Teyri	Toprak Tanrısı
Cer Anası / Elleysan / Elleyhan	Toprak Tanrıçası
Kün Teyri / Kaynar / Kayırnar	Güneş Tanrısı
Tengiz Teyri / Süymasan	Deniz Tanrısı
Bokay Teyri	Yaratıcı Tanrı
Kök Anası / Çuppahan / Goylusan Biyçe	Gök Tanrıçası
Kün Anası / Külsan Biyçe	Güneş Tanrıçası
Suv Anası / Köl Anası/ Mammettir / Danmettir/ Sülemen /Suylaman / Kemishan	Irmak ve Göl Tanrıçası
Tabu/ Tabıt Teyri	Ocak Tanrısı
Çoppa Teyri	Ziraatçiliğin Tanrısı
Umay Biyçe	Çocuk Tanrıçası
Apsatı Teyri	Av ve Av Hayvanları Tanrısı
Totur/ Aştotur Teyri	Kurt, Avcı, Çoban Tanrısı
Bayrım / Bayram Biyçe	Çocuk, Evlilik, Annelik, Kadınların Tanrıçası
Gollu Teyri	Bereket Tanrısı
Şıbıla ve Eliya Teyri / Şakkay / Şakka-Eliya	Yıldırım, Şimşek, Gökğürültüsü Tanrısı
Küvürhan / Kavarhan Teyri	Gök gürültüsü, Fırtına, Rüzgar Tanrısı
Gori / Goriy Teyri	Rüzgar Tanrısı
Cel Anası / Himikki	Rüzgar Tanrıçası
Gılan/ Hıllen	Rüzgar Tanrıçasının Oğlu

⁷ Tabloda yer almayan diğer tanrılar şunlardır: Anay, Hardar, Danmettir, Tepena, Nikkol (Malkonduyev, 1988, 27 aktaran Tavkul, 2007, 420).

Aymuş Teyri	Çoban ve Koyun Tanrısı
Makkuruş Teyri	Keçi Tanrısı
Bayçı / Bayça Teyri	Koyun Çobanlarının Tanrısı
Erirey Teyri	Tahıl ve Tarla Mahsülleri Tanrısı
Davle Teyri	Yer Tanrısı
Sarasan Biyçe	Kar Tanrıçası
Dolay Teyri	Bereket Tanrısı
İnay Teyri	Bereket Tanrısı
Ozay Teyri	Bereket Tanrısı

Aşağıda yer alan tabloda Karaçay-Malkarlıların adlarına dualar okudukları, şöenler yaptıkları ve hayatlarını şekillendiren ruhlara yer verilmiştir (Tavkul, 2007, 400-410; Tavkul, 1996, 227-229).

Tablo 5. Karaçay-Malkarlıların İnançlarında Yer Alan Ruhlar

Cer iyesi	Toprakla ilgili kutsal ruh
Emegen	Kötü karakterli dev
Ölgenbay/ Ölgenmay	Toprakların koruyucu ruhu
Üy iyesi / Tükbaş / Amma / Çaçlı	Evin sahibi olduğuna inanılan ruh
Cel iyesi / Diye	Rüzgârların hâkimi olduğuna inanılan ruh
Er-Gizav / Gizav	Fal bakılan taşlara hükmettiğine inanılan ruh yahut doğaüstü güç
Cek / Yek	Yer altında yaşayan kötü ruh veya şeytan
Celmavuz	Kötü ruh (bir tür ejderha)
Obur	Kötü ruh, hortlak veya cadının adı
Saruvbek	İnsan kılığına girebilen cin

Söz konusu tanrılardan dileklerde bulunulur onlara kurbanlar kesilir, şöen düzenlenirdi. Tanrının onları cezalandırmaması için ve tanrıyı kızdırmamak için hayat boyu özen gösterilirdi. Örneğin yağmur için, çocuk sahibi olmayı dilemek için Çoppa'ya dua edilirdi. Çoppanın taşı olduğuna inanılan kutsal taş gidilip ona kurban

kesilir ve taşın etrafında şölen düzenlenirdi. Üstelik bu törende kesilen kurbanın en kıymetli kısımları olduğu düşünülen kafasının yarısı ile kürek kemiği parçaları Çoppa'nın hakkı olduğu düşüncesiyle kutsal görülen taşın yanına bırakılırdı. Bir başka örnek olarak Apsatı'nın kızı Baydımata da taparlardı ve onun bedduasından korkarlardı. Onun cömertliğini kazanmak umuduyla kurbanlar kesilir, dualar edilirdi. Ayrıca Apsatı pek çok kez insan donuna bürünüp avcıların önüne çıkardı. Bu sebepten avcılar onun gönlünü hoş etmek amacıyla karşısına çıkan yolculara avlarından parça verirlerdi (Tavkul, 2007, 393-395).

Karaçay-Malkarlılar kurt, avcı ve çobanların tanrısı olan Totur yahut Aştatotur isimli tanrıya inanmaktaydı. Totur'un taşı denilen yerde şölenler düzenleyip kurbanlar kesilir, danslar edilir ve şarkılar söylenirdi. Ayrıca Karaçay-Malkarlılar "Totur ay adını verdikleri Mart'ın 22'sinde Teyrini eşikleri açıldı (Teyri'nin kapıları açıldı)" sözleriyle baharın doğuşunu kutlardı. Bunun yanı sıra onların "koç katımı" bayramlarında da Totur Teyri'ye dualar ettiği bilinmektedir (Tavkul, 2007, 396).

Karaçay-Malkar Türkleri "Bayrım taşına gidip o taştan çocuk" dilerlerdi. Kızı olmayanların bir kız çocuğunu; oğlu olmayanların ise bir erkek çocuğunu alarak taşın yanında dua ettikleri ifade edilmektedir. Yol üzerinde "Nart mezarları" denilen mezarların etrafında bir kere dönüp bir mezar kazdıkları ve içine "pişmiş yumurta, üç tane etli börek (hıçın), bir kepçe süt, darıdan yapılmış kak isimli yemekten bir de gümüş yahut altından bir eşya" koydukları aktarılmaktadır. (Tavkul, 2007, 399; Çinpolat, 2018, 48). Ayrıca bu ritüel ve uygulamaların çok yakın dönemlerde de yapılmaya devam ettiği; birebir olmasa da şekil değiştirerek sürdürüldüğü bilinmektedir.

Karaçay-Malkarlılar baharın geliş vakti, ilk gök gürlediğinde muhtelif şölenler tertip ederler ve bereket tanrılarından dilekler dilerlerdi. Ayrıca bu dönemde köydeki kadınların yeni gelinlerin yanına gittikleri ve yeni biten otları bir kabın içinde suya attıkları, bunu da gelinlerin üzerine serpiştirdikleri anlatılmaktadır. Bu uygulamanın sözlü dileği ve amacı; "gelinin de çocuklarının da bu yeşeren otlar gibi büyümeleri"dir (Tavkul, 2007, 402-403). Köylü kadınlar bu sırada gelinlerden hediyeler toplarlar ve bu hediyelerle diğer evleri dolaşırlar.

Karaçay-Malkarlılar yıldırım ve şimşegin Gök Tanrının kudreti olduğuna inanıp yıldırım çarpması sonucu ölenlerin mezarında ateş yakarlardı ve onların öteki dünyada

yargılanmayacaklarına inanırlardı. Ayrıca ilk şimşek çaktığında çocukların avlularda büyük ateşler üzerinden atladığı; ilk gökkuşağı belirdiğinde ise “Teyrimiz versin aş-lezzet. İnsan da, hayvan da bize acı vermesin” demeleri kutsiyetin boyutunu göstermektedir (Tavkul, 2007, 403).

Kuraklık olduğunda yetişkin genç kızlar hariç tüm halkın, elbiselerini ters giyip yüksek tepe yahut yamaca çıktıkları ve yaşlıların yanında yedi tane atın kafatasını götürdükleri, kadınların kurbağalara yedi farklı kumaştan elbise giydirip onları dualar ettikten sonra suya bıraktıkları, erkeklerin ise at kafalarını ağaçtan sopaların ucuna geçirip Han Teyri’den yağmur diledikleri kayıtlarda yer almaktadır (Tavkul, 2007, 406-407).

Karaçay-Malkarlıların at, koyun, keçi, köpek biçimlerinden minik putlar hazırlayıp onlara “kaç” adını verdikleri ve bu putların evde ocak yanında yahut evin orta yerinde durdukları bilgisi verilmektedir. Aralarında en önemli sayılan putun adının “Dever” olduğu; yemek öncesi ve sonrası önünde durulup dua edildiği, dilek dilendiği aktarılmaktadır (Tavkul, 2007, 408).

Karaçay-Malkarlılar nazar değmesin, uğur getirsin diye evin kapısı yahut çatısına “at kafası, domuzun başını” ve “bağana adını verdikleri evin ortasındaki direklerine ise 4 ila 8 yabandomuzu ayağını” asarlar. Evde domuz başı bulundurulduğunda o evin başına fakirlik uğramayacağına, hayvanlarının güçlü kalacağına inanılır ve kutsal aylarda tarlalara gidildiğinde domuz derisinin minik bir parçası yakılarak onun kokusu mübarek sayılırdı (Hacıyeva, 1988, 408).

Tavkul, Karaçay- Malkarlıların bu çok tanrılı inançlarının ve kutsal ruhlarının aslında Hristiyanlıkla ilgili olduğunu ifade eder. Ona göre bunlar süreç içerisinde karakter değiştirerek eski inançlarla bütünleşen ve çok tanrılı bir şeklini alan yeni bir din yahut inanç sistemidir. Hatta onların Bayrım, Bayram veya Bayrım Biyçe isimli çocuk-kadın-evin koruyucu tanrıçası esasında Meryem Ana’dır. Meryem Ana zamanla Umay isimli tanrıçanın yerini almıştır. Ayrıca Meryem Ana’nın adı bugün Karaçaylıların büyük soyadlarından olan “Bayramuk ve Bayramkul’da” yaşamaktadır. Bayramuk, “Meryem’in oğlu (Hz. İsa)” anlamına gelmektedir. Bayramkul ise “Meryem’in kulu veya armağanı” anlamını taşımaktadır. Tavkul bu adların Bayrım Biyçe yani Meryem Ana’dan çocuk dileyen ve çocuk sahibi olunca da bu isimleri veren ailelerden

geldiğinin düşünölebileceğini ve bunun eski bir Karaçay-Malkar geleneğı olduğunu ifade eder (2007, 418-419).

Kadim Karaçay-Malkar inançlarında kutsal ağaç motifi de yer almaktadır. Kutsal ağaçlara inanır onlara kurban keser, adak adar ve onlardan yardım isterlerdi. Örneğın, Karaçaylılar Cangız Terek⁸ isimli bir çam ağacının kutsiyetine inanıyordu. Malkarlılar ise Ravbazı isimli bir kutsal ağaca inanıyorlardı (2007, 404-405). Ölümsüzlüğü sembolize ettiğı bilinen yalnız ağacın kesilmesi günahdır (Beydili, 2004, 26). Karaçay-Malkarlılarda tabiat kültünün önem derecesi destanlarda da işlenmiştir. Yaşadıkları coğrafyanın altında inandıkları doğa ve doğaüstü güçlerinin hakimiyeti onlar için korku alanını da oluşturmuştur, lanetlenme olasılığını taşıyan topluluğun kutsal güçler ve canlılar ile aralarındaki ilişkiyi korku ve saygı üzerinden belirlediğı söylenebilir.

Dağ kültü de Karaçay-Malkarlılar için ayrı bir önem taşımaktadır. Nitekim kendilerine “Tavlu (Dağlı)”; dillerine ise “Tav Til (Dağ Dili)” ismini vermişlerdir. Onlar için dağ kutsaldır. En kutsal dağ ise Kafkasların zirvesi olan “Elbruz Dağı”dır. Ebedi/ sonsuz dağ anlamına gelen Mingi Tav dedikleri dağ ve yine “Mingi Tav dedikleri dağ tanrısının” kudretinde hayatlarını sürdürdüklerine inandıklarından kendilerine de “Mingi Tavnu kulları” demişlerdir (Çağatay, 1951, 34). Karaçay-Malkarlıların inanç kültüründe doğaüstü güçlerle ve yaratıcılarla iletişim halinde olduklarına inanılan Şaman yahut kâhin anlamında Kımsa ve Hamcavlar bulunduğı bilinmektedir (Tavkul, 2007, 409). Tüm veriler doğrultusunda Karaçay-Malkarlılarda Şamanizm, animizm, totemizm ve paganizme rastlanabilir ve iç içe geçmiş bir şekilde olduğu söylenebilir.

Karaçay-Malkarlıların toplumsal hayatları ve geleneklerine bakıldığında önceden animist-naturalist özellikler gösteren eski Gök Tanrı dini mensubu oldukları belirtilmektedir. Karaçay-Malkarlıların dünya ve evreni üç bölüme ayırdıkları bilinmektedir: “Şır Katı (Gökyüzü alemi), Cer-Suv-Katı (Yeryüzü alemi), Aşhara (Yeraltı alemi)” (Bice, 1991, 109; Tavkul, 2007, 410). Karaçay-Malkarlıların eski Türk inancı ile paralel bir inanca sahip olduklarını, doğa ile iç içe yaşam sürdürüp doğaüstü güçlere göre yaşamlarını biçimlendirdikleri ve her ne kadar tek tanrılı dine geçiş yapsalar da geleneklerinde ve düşünce dünyalarında eski inanç sistemlerini barındırdıkları söylenebilir.

⁸ 1920’li yıllarda dahi “yalnız ağaç” anlamına gelen “Cangız Terek”e dokunmanın ya da zarar vermenin çok büyük felaketlere yol açacağı inancının yaygın olduğu bilinmektedir.

2.4. Kültür

Karaçay-Malkarlıları daha iyi tanımak için onların zaman içinde oluşan ve şekillenen kültürel yapılarını bilmek gerekir. Ancak Karaçay-Malkarlıların kültürel yapı ve faaliyetlerinin tümüne değinmek burada mümkün değildir.⁹ Tezin kapsamını aşacağından burada kültüre dair tüm unsurlar verilememekle birlikte genel itibariyle travmayla ilişkili olduğu için ölüm gelenekleri üzerinde durulmaktadır.

Bu başlık altında Karaçay-Malkarlıların geçmiş zaman ve bugün olmak üzere ölüm öncesi, ölüm sırası ve ölüm sonrası geleneklerine değinilmektedir. Burada amaç; Karaçay-Malkarlıları din, kültür, düşünce açısından daha iyi tanımak ve çoğu ölümle sonuçlanan Karaçay-Malkar destanları ile ilişkili olarak bir bakış sunmaktır. Kalanın meselesi haline gelen ölüm, yas sürecini de beraberinde getirir. Yas süreci de bireysel olduğu gibi toplumsal travmalara da konu olabilir. Bu bağlamda özellikle ölüm üzerine gerçekleştirilen uygulama ve ritüellerin ne kadar ölen kişi ile ilgili olduğu ya da kalan ile ilgili olduğuna dikkat edilebilir.

Karaçay-Malkarlıların lm ile ilgili pratikleri ve inançları onların kadim inançlarından gelmektedir. Bu inançlar özellikle Kafkasya’da egemen olan eski Türk boylarının benimsedikleri şamanist ögeler ile ilişkilidir (Tavkul, 2007, 411). Destanlarda da takip edilebilen bu unsurlar taş dikme, ağıt yakma, siyah giyme vb. şekillerde kendisini göstermektedir.

Eski Karaçay mezarları piramit biçiminde küçük bir eve benzemektedir. Bu eski mezarlar Kart-Curt köyünde bulunan Kuban nehrinin solunda hala varlığını sürdürmektedir. Uzunlukları “ ila dört metre, genişlikleri iki ila üç metredir ve mevtalar bir buçuk metre derinlikte, baş kısımları batıda, ayakları doğuda, yüzleri güneye çevrili sırtüstü” defnedilmektedir. Mevtaların “baş ile ayaklarının u kısımlarında” ise “odun kömürü parçaları” bulunmuştur. Bicilanı, söz konusu uygulamanın “eski Kuban Bulgarları ve İdil Bulgarlarında” da görülen bir Türk adeti olduğunu söylemektedir (1975, 4). Söz konusu mezarlarda “gümüş yüksükler, altın-

⁹ Detaylı bilgi için Ufuk Tavkul’un (1993) *Kafkasya Dağlılarında Hayat ve Kültür* (İstanbul: Ötüken) ve Salih inpolat’ın (2018) *Karaçaylar Tarih-Kültür-İnanç-Uygulama*, (Ankara: Araştırma Yayınları) isimli çalışmalarına bakabilirsiniz.

gümüş düğmeler, sırma işlemeli başlıklar, gümüş kemerler, yüzükler, küpeler, simli kumaşlar, makaslar” bulunmuştur. Bütün bu eşyaların 16. - 18. yüzyılları boyunca Karaçay’daki feodalizmin hakimiyetini gösterdiği düşünülmektedir. Toplumun “alt tabakasına” mensup bireyler “toprak mezarlara” gömülür. Mevtalarla birlikte alet ve eşyaların gömülüyor olması öteki dünya inancını benimsediklerine işaret etmektedir. Ayrıca bu uygulamalar ve çıkan eşyalarla birlikte halkın arasında sanata karşı yetenekli ve ustalaşmış kişiler olduğu yorumu da yapılmaktadır (Bicillanı, 1975, 170). Bunların yanı sıra özellikle alt tabakanın ölülerinin oyulmuş bir ağacın içine yerleştirildiği ve yanına eşyalarının konduğu aktarılmaktadır (Tavkul, 2007, 413). Çeşitli mezar tiplerinin varlığı ile Karaçay-Malkarlıların yaşadığı bölgelerde var olan kalıntılar, Türk boylarının mezar ve ölü gömme uygulamaları ile örtüşmelerin söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu da birçok Türk kavminin egemenliği ve etkisiyle doğup devam eden Karaçay-Malkarlıların kökenini gözler önüne sermekle beraber atalarından gelen uygulamaları sürdürdüklerini göstermektedir. Elbette bu uygulamalar ve şekiller inanç değişikliği ile beraber farklı biçimler almıştır. Ayrıca incelenen eski mezarlar ışığında Karaçay-Malkar’da evvelden beri sosyal tabakalaşmanın yer aldığı bir sistemin var olduğunu söylemek mümkündür.

Tavkul, “keşene isimli piramit-ev şeklindeki mezarları bey sınıfına” ait olanların yaptırdığını ve “bozkır göçebe Türk kültürünün izlerini taşıyan Kart Curt civarındaki eski Karaçay mezarlarının da Karaçay beyleri ve eşlerinin” olduğunu ifade etmektedir (2007, 413).

Karaçay- Malkar’da 18.yüzyıl sonlarından beri yayılan İslamiyet’le birlikte eski ölü gömme uygulamaları da bırakılmaya başlanmıştır. Örneğin İslamiyet’te yeri olmayan silah, eşya vs. ile gömülme geleneği terk edilmiştir. Ancak Karaçay-Malkarlılar bu duruma farklı bir alternatif geliştirmişlerdir. Ölenlerin mezar taşlarına silah yahut eşya resimleri çizmeye başlamışlardır. Kadınların mezar taşlarına makas, kolye, ibrik, ayna, gümüş düğme resimleri yapılırken erkeklerin mezar taşlarına ise kama, mızrak, tüfek, tabanca resimleri nakşedilmiştir. Ölünün soy damgası da mezar taşına işlenmektedir (Tavkul, 1994, 25). Karaçay-Malkarlılar kadim geleneklerinin şeklini değiştirerek de olsa muhafaza etmiş. Bu dönüşüm ata kültürüne bağlılığı göstermektedir.

Karaçay-Malkar’da bir adam vefat ettiğinde “ölüm keleş” ismi verilen atlılar ölüm haberini halka, köylere ulaştırırdı. Ölüm keleşlerin atlarından inmeden “ol duniyası

carık bolsun, Biybolatları Tavbatır avuşhandı” (o dünyası aydınlık olsun, Biybolatların Tavbatır öldü) sözleriyle haber verdikleri bilinmektedir. Bu bildirinin ardından herkes işini gücünü terkedip başsağılığına gider. Bu uygulamaya “kaygı söz” isminin verildiği, ölünün evine başsağılığına gidenlerin avluda dua okurlarken “sarınçı” isimli kadınların ise ağlayarak ağıt yaktıkları aktarılmaktadır (Tavkul, 1994, 26).

Klaproth, Karaçay-Malkar Türklerinin cenaze töreleri hakkında şunları ifade eder: “Bir Karaçaylı vefat ettiği zaman kadınlar ürkütücü seslerle ağlar, saçlarını yolar, göğüslerine vururlarken erkekler de kamçılarla alınlarına vurup kamalarıyla kulak memelerini delerler” (Tavkul, 2007, 414). Eski Türklerin yuğ törenlerinde olduğu gibi ölünün arkasından kendine zarar vererek kişiler acılarını dindirirler. Onlar için bedensel acı ruh acısının yanında bir anlam ifade etmese de bu uygulamayla ölen kişinin arkasından ne kadar üzüldüklerini, saygılarını gösterirler.

Karaçay-Malkarlıların, cenazeyi asla arabada yahut kızakta götürmedikleri; keçe, halı veya yamçıya sarıp “sal ağaç” ismini koydukları tahtirevanla mezarlığa taşıdıkları bilinir. Ölünün ruhu için sığır veya koyun kurban edilip halka dağıtıldığı, ayrıca ölünün yediği son yemek ne ise halka da o yemeğin hazırlandığı bir ziyafetin sunulduğu ve de alkollü şıra ve boza içeceklerinin ölü için yapıpı halkın kurban etini yerken içtiği aktarılmaktadır. Bu sırada kurbanın başı pişirilip bir dalın ucuna geçirilir ve hedef noktası olarak dikilir. Köyün usta vuruşçularının bu hedefe ateş ettiği, hedefi alından vurana ölünün en güzel kıyafetlerinin hediye edildiği söylenmektedir.¹⁰ Eğer vefat eden kişi kadın ise, “en güzel ağıt yakana ölünün ipekli kumaştan elbiseleri, gümüş işlemeli kemeri ve düğmeleri” armağan olarak verilir (Tavkul, 2007, 415).

Yıldırım çarpması, kayadan düşme ve suda boğularak ölüm gerçekleşiyse bu kişi şarkılarla oyunlar ile son yolculuğuna uğurlanır ve kullandığı eşyalarla birlikte sevinçle gömülür. Bu durumda ateşler yakılır, kurbanlar kesilir, ateşin etrafında halk daire olup dans eder. Bu şekilde ölenlerin arkasından üzüntü duymak, ağlamak ayıp ve günah kabul edilir (Tavkul, 2007, 415). Bunun sebebi olarak bu şekilde ölenlerin

¹⁰ Hacıyeva’dan aktarılanlara göre; ateş edilmesindeki amaç, ölünün kurşun seslerinden korkup o eve bir daha uğramamasıdır. Üstelik kurbanların başını ayıran kurşunların aynı şekilde ölünün günahlarını da dağıtacağına inanılır (1988, 210).

öteki dünyada yargılanmayacağına olan inanç gösterilebilir. Bir nevi İslamiyet'te şehit denilen bir mevkiide oldukları düşünülmektedir.

Ölüm öncesi uygulamalarda ise “çok yaşlı veya ağır hastanın yanına korkuluk gibi giyinen bir adamın gittiği ve hastanın yanına dikilip gözüne vaşak yahut porsuk tırnağı” uzattığı bilinmektedir. Hastaya bakan kişi ölmek üzere olan kişiye “Gözüne ne görünüyor?” diye sorar ve hasta hiçbir şey görmediğini belirtirse kişinin bir müddet daha ömrünün olduğuna; bir şeyler gözüne göründüyse Azrail'in geldiğine inanılmaktadır (Tavkul, 2007, 416).

Eziyet çekip ölemeyenlerin başına ‘el kurthası’ adında köyün en bilge ve en yaşlı kadını gelir, eline vaşak pençesi alarak: “Avlar-avlar avlara / Soğan saçtım dağlara/ Ölenlere katın/ Katılmıyor sağlara/ Girsin sıcak mezarına/ Gitsin Teyrisine görünmeye” şeklinde devam eden şiirini söyler (Çinpolat, 2018, 117; Tavkul, 2007, 416).

Yas sürecinin Karaçay-Malkarlılarda oldukça uzun sürdüğü ve bu sürenin büyüklerin izni ile bittiği bilinmektedir. Yakın akrabası ölenler sadece siyah kıyafetler giyerler. Onların yas süreci 40 gündür. Kimisi ise bir yıl veya daha uzun süre siyahlar içinde yasına devam eder. Hayat boyu yas tutan kadınların olduğu da bilinmektedir. Ölenin eşi, kocasının öldüğü andaki kıyafetini bir yıl üstünden çıkarmaz. Eşleri ölen erkekler ise eşlerinin gömüldüğü gün beline takılı olan gümüş kemeri çıkarıp onun yerine beyaz bir kuşak takarlar. Bu uygulamanın adı “bel kısıv” olarak ifade edilmektedir (Tavkul, 1993, 247-249; Tavkul, 2007, 416-417).

Çok yaşlı olup ölenlerin elbiselerinin ise küçük parçalara bölünüp çok çocuklu annelere verildiği ve böylelikle onların çocuklarının da çok uzun yaşayacağına dair bir inancın olduğu bilinmektedir. Ayrıca Karaçay-Malkarlılar ölüm haberi aldıklarında, kendi çocuklarına kama, at nalı, makas gibi demirden bir nesneyi ısırtırlar. Çünkü Ateş Tanrısı'nın silahı olan demirin ölümden koruduğuna dair bir inanç hâkimdir (Tavkul, 1994, 27).

Karaçay-Malkarlıların inanç ve uygulamaları ışığında onların kadim inançlarını çeşitli biçimlerde devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Eski Türk kültürüne özgü Şamanist öğeler ve paganist unsurlar onların sosyal hayatında belirleyici olmuştur. Bir dönem Hristiyanlığı da benimseyen Karaçay-Malkarlılar sonraları İslamiyeti kabul etseler de hiçbir dönemde kadim Türk inançları, gelenekleri ve uygulamalarından

kopamamıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere onların daha çok politeist, Şamanist bir inanç sistemini benimsedikleri ifade edilebilir.

Tablo 6. Ölümün / Felaketin Habercisi Hayvanlar

Damda, ev yakınında baykuşun ötmesi
Köpeğin uluması
Horozun gece ötmesi

Tablo 7. Ölümün Habercisi Olan Ruhsal ve Fiziksel Belirtiler

Saçların beyazlaşması, belin bükülmesi, unutkanlık vb. yaşlılık belirtileri
Vücudun sararması
El ve ayakların soğuması
Gözlerin içe doğru çekilmesi
Hırıltılı sesler çıkarması
Gözlerini belirli bir noktadan ayırmaması
İştahının kapanması
Sık sık ölmüş olan yakınlarından bahsetmesi
Çok hastayken aniden iyileşmiş görünmesi

Tablo 8. Ölüm Anında Verilen Tepkiler

Mübarek günlerde (Cuma akşamı, üç aylar, kandil gecesi vb.) ölenlerin amellerinin iyi olduğuna inanılır
Gülümseme, son anda dudaklarını oynatma, şehadet getirme ve yüz güzelleşmesi ahirette o kişinin yerinin iyi olacağına işaret eder.

Tablo 9. Ölümün/Felaketin Habercisi Olarak Rüya da Görülenler

Baykuş	Kötü rüyaları engellemek için uyanınca Ayet-el Kürsi okunur, rüya kimseye anlatılmaz ve hayra yorulur.
Köpek uluması	
Kan	
Bulanık su	
Kara yahut kırmızı madde	
Ölmüş birinin kişiyi çağırması	
Evde kalabalık eğlenceler	

Tablo 10. Ölüm Sonrası İnanış ve Uygulamalar

Gözler kapatılır
Çene bağlanır
Ayaklar yan yana getirilip ayak parmakları birbirine bağlanır
Şimemesi için karna makas gibi demir bir nesne konur
Yatağı kaldırılır
Cenaze yıkanana kadar yanında Kur'an-ı Kerim okunmaz
Camiden sela verdirilir
Cenaze evinin önünde büyük kazanlarda su ısıtılır, ya evde ya da etraf örtülerek kapının önünde yakınları tarafından yıkanır, abdest ve gusül aldırılır
Cenaze ayakları kibleye dönük biçimde yatırılır

Erkekler için üç kadınlar için beş parçadan oluşan kefen hazırlanır
Kefenin dışından cenazenin beli, sırtı ve dizleri de bez parçasıyla bağlanır defin sırasında açılır
Ölüyü yıkamak için ısıtılan su ile cenaze defnedildikten sonra ölen kişinin elbiseleri yıkanır
Ölü evindeki sıvılar, yemekler dökülür ve üç gün yemek pişirilmez
Bir buçuk metre derinliği geçen mezar kazılır.
Erkek cenaze için göbeğine kadar; kadın cenaze için göğsüne gelecek kadar derinlikte kazılır (Çilehane köyünde)
Önceleri cenaze, sal ağaç denen üstü açık tabut üzerine konurken şimdi tabutun içine konur
Günah görüldüğü için cenaze elden elde taşınmaz
Kimisi mezarlığa toprak atarken kürekleri elden ele verir, kimisi ise demirde büyüklük bir nitelik olduğu düşüncesiyle kürekler elden ele vermez
Sapıtmalı/saptırmalı mezar yapılır.
Defin devam ederken Yasin, İhlas, Nas, Felak, Fatiha, Tekasür Sureleri ile Elif-Lam-Mim okunur defin tamamlandıktan sonra imam ‘telkin’ okur
Cenazeye gelenler mevtanın yakınlarına taziyelerini sunar definden sonra ise cenaze evine gidilir
Komşu ve akrabalar cenaze evine ‘gaygı aşısı’ adı verilen yemekler götürülür. Hamur işi götürülürse bu tek sayı olmak mecburiyetindedir. >> (Beddua – Üç hıçın ile gideyim toyuna)
Cenaze defninden sonra önceleri kırk olsa da şimdilerde on beş gün boyunca sabah namazının ardından cemaat mezarlığa gidip dua eder
Yedi gün boyunca 41 Yasin, 41 Mülk, 41 Nebe suresi okunur. Üç gün 41 Yasin okunup ölüye bağışlanır.
Kırkıncı gün bazı aileler kadınlara Yasin Suresini kırk defa okutur. (Kırkını okutmak)

Ölünün kırkınıcú günü etinin kemiğinden ayrıldığına inanılır. Elli ikinci gün camide mevlit okutulur; çorba, etli yemek, pilav, komposto hazırlanıp evlere dağıtılır. Ayrıca elli ikinci gün her eve beş-altı kg çay şekeri de dağıtılır.
Mezarların üzerine zambak; alıç, kuşburnu, mahlep, kara erik, vişne, dut ve kiraz dikilir
Ahirette cennetlik olan kişilerin mezarından geceleri göğede doğru ışık süzöldüğüne inanılır.

2.5. Sosyal Yapı

Karaçay-Malkar Türklerinde “aile kavramı üyür, sülale ‘tukum’ ile, boy kavramı ise kavum” sözcüğüyle karşılanmaktadır. Kavumlar birliğinden ise “millet” oluşmaktadır. “Tukum, kavum” ismi verilen aşiretler Eski Türklerdeki gibi “savunma gereksiniminden ve hayvan sürülerinin düşmanları tarafından yağmalanıp alınması tehlikesine karşı önlemler almak ve sürekli birlik olabilmek” için kurulmuştur (Adiloğlu, 2005, 139-140).

Karaçay-Malkar Türklerinin sosyal teşkilat düzeni, Eski Türklerin dörtlü yapılanmasına çok benzemektedir. “Hükümdar Karça olmak üzere dört kol üzerinden yapılanmışlardır: Adurhay, Budyen, Navruz ve Tram.” Karaçaylıların sosyal düzeni bu aşiretlerden oluşmuştur. Zamanla farklı sülalelerin de eklenmesiyle genişlemişlerdir (Adiloğlu, 2005, 140). Miziyev, Malkar Türklerinin; “Malkar, Misak, Basiyat ve Badinat olmak üzere dörtlü yapılanmaya göre” düzenlendiğini aktarmaktadır (1991, 159). Fakat Adiloğlu, bunların aşiret / sülaleler birliği olmadığını ve Malkarlıların sosyal teşkilatlanmasında dörtlü yapının bulunmadığını söylemektedir (2005, 140).

Karaçay-Malkarlılarda üç kuşağın birlikte yaşamakta olduğu “ullu üyür” ismi verilen geniş aileler bulunmaktadır. Bu tip “geniş ailelerin evlerine ise ullu üy (büyük ev)” denmektedir. Evlenmemiş olanlar ullu üyde kalırken “evli olan erkek kardeşler ve erkek çocuklar ise ullu üyün yanına inşa edilen “otov” isimli “tek odalı ve dışarıdan ayrı kapısı” bulunan evlerde yaşarlar. Yemek vaktinde birleştikleri; ataerkiyle aile düzenine sahip oldukları bilinmektedir. Karaçay-Malkarlılarda “aile reisi (en yaşlı erkek) üyür tamada” adıyla anılmakta, “evin hanımı / prensesine ise üyür biyçe” ismi

verilmektedir ve evdeki kadınların onun sözünden çıkamayıp evle ilgili kararlarda üyür tamada ile ortak karar aldıkları, kaynaklarda yer almaktadır (Tavkul, 2007, 360).

Karaçay- Malkar’da baba, çocuklarının hayatlarıyla alakalı tüm konularda karar veren kişidir. Babaya karşı gelen evladı sülalenin reddettiği bilinmektedir. Her türlü öncelik ve karar babadadır. Anne ise evini, ocağını koruyan olarak şerefli bir konumdadır. Üyür biyçe denilen evin hanımı, evdeki kızların ve gelinlerin ne yapacaklarına karar veren kişidir. Onun izni olmadan suya bile gidilmez. Ayrıca Karaçay kadınlarının sosyal bakımdan hür ve rahat olduğu bilinmektedir (Tavkul, 2007, 362).

Karaçay-Malkar Türklerinde İslamiyet ile bu gelenek değişse de “yedi kuşağa değin akrabalık bağı olan ve ortak ata soydan gelenlerin evlenmesi” söz konusu değildi. Karaçay-Malkar’da “sakınma gelenekleri” toplum içerisinde yaygındır. Hoş karşılanmayan hal, hareket ve davranışların tümüne sakınma gelenekleri denmektedir. Karı-koca, anne-baba ile çocukları, aile fertlerinin akrabaları arasındaki ilişkiler üzerinde ve evlenme, doğum vb. geçiş uygulamalarında sakınma geleneklerine rastlanmaktadır (Smirnova, 1986’dan aktaran Tavkul, 2007: 367-368).

Sakınma geleneklerinden birisi de baba-çocuk arasında yaşananlardır. Karaçay-Malkar’da “babalar çocuklarına ilgi göstermezler, sevgilerini dile getirmez inkar edebilirler ve hatta ölümle burun buruna kalsa bile çocuklarına yardım edemezler. Bu gibi durumlarda bağırarak eşlerinden veya diğer kadınlardan yardım istememek için kendilerini tutarlardı.” Bu duruma örnek olarak; “1905’de Kafkasya’dan Konya Başhüyük” köyüne yerleştirilen Karaçaylılar, yeni yürümeye başlayan çocuğun ocağa düşmesi üzerine babanın çocuğu için feryat etmeye, yardım istemeye utandığını köylüler kurtarmaya gelene kadar çocuğun öldüğünü anlatmaktadırlar. Ayrıca Karaçay-Malkarlılarda “babalar ayıp saydıkları için çocuklarının doğum günlerini de kutlamazlardı” (Tavkul, 1993, 369). Birçok açıdan ve özellikle ruh biliminin geniş yelpazesinden; Karaçay-Malkarlılarda çocuk olmanın, bu şekilde büyümenin getirdiği olumsuz duygulardan veya doğurabileceği sonuçlardan bahsedilebilir. Nitekim çalışmanın konusu düşünüldüğünde sakınma geleneklerinin, travma açısından dahi değerlendirilmeye uygun örnekler barındırdığını söylemek mümkündür.

Karaçay-Malkarlıların sosyal yapılanması hakkında edinilen bilgilere göre onların eski Türk kültüründen ve sosyal yapılanmasından çok da farklı olmadığını görmek mümkündür. Karaçay-Malkarlar’da sosyal yapılanma ve tabakalaşma siyasi ve

ekonomi tabanlı oluşmuştur. Akraba ve soy ilişkilerinin zenginliği de sosyal yapıyı oluşturan unsurlardandır. Rus işgaline kadar Karaçay-Malkarlıların Kabardey prenslerinin yönetimi altında yaşadıkları bilinmektedir. “Karaçay-Malkar’da 17-18.yüzyıllarda büyüyen feodal düzen ve içtimai tabakalaşma 19. yüzyılın son dönemlerine değin toplumsal işlevini korumuştur. Sosyal katmanların meydana gelişinde siyasi, ekonomik ve askeri olgular önemli olmuştur” (Tavkul, 1993, 289).

Karaçay-Malkar tarihinde üç temel sosyal katman vardır. Bunlardan ilki biy/tavbiy (bey) siyasi yapıda söz sahibi olan yönetici tabakadır. İkinci olarak özden (soylu) adlı gruptur. Biylere bağlı olan bu grup mali açıdan beylerden güçlü olsa da yönetimde söz hakları yoktur. En alt tabakada ise alınıp satılabilen kul (köle-serf) bulunmaktadır. Onlar ise hiçbir hürriyete ve maddi varlığa sahip değildir. Çoğunlukla yakın Kafkas halklarından esir edilen ya da alınanlardan meydana gelmekteydi (Tavkul, 1993, 289-290).

Karaçay-Malkarlıların nüfusunun artması ve sosyal, siyasi, ekonomik yapısının değişmesiyle sosyal tabaka yediye ayrılmıştır. Sistemin bu şeklini almasında Kabardey sosyal tabakalaşmasının etkisi büyüktür (Tavkul, 1993, 289-290). 19. asırda sosyal tabakalaşma şu şekildedir:

1-Biy-Tavbiy-Aksüyek (bey) (Bey eşlerine ve kızlarına biyçe)

2-Çanka(ikinci derece bey)

3-Özden (soylu)

4-Kara Özden-Karakişi (ikinci derece soylu)

5-Azat (beyin azat ettiği köle)

6-Çagar (toprağa bağlı köle)

7-Kazak-karavaş (hiçbir özgürlüğü olmayan köle) (Kudaşev, 1991’den aktaran Tavkul, 1993, 290).

Çinpolat bu sınıflara ek olarak “18.yüzyılda İslamiyet’in yayılmasıyla ‘Mollalar’ denilen din adamları sınıfının oluştuğunu, onların prenseler himayesinde olduğunu ve halkın Mollaların geçimini sağlamak zorunda kaldığını” belirtir (2018, 33).

Klaproth'dan aktarılanlara göre Karaçaylıların kendi içerisindeki sosyal yapılanmasında vergi ve haraç usulü değil ödünç (örneğin at, öküz vs.) alma esastır. Fakat kendi aralarında halk, biylere yahut özdenlere vergi vermezken Karaçaylılar, 'Bek' isimli Kabardey prenslerine her sene belirli bir haraç vermek durumundadır. Bu hangi tabakadan olursa olsun tüm Karaçaylılar için geçerlidir. Ayrıca ekonomik seviyesi yüksek olanlarda at, öküz, giysi, önemli eşyalar vs. olarak da ek vergi alınır. Karaçaylar savaştaki seferlere kendi biyleri altında katılır. Biy de kazanılanların bir kısmını onlara verir. Ayrıca Karaçaylılar biylerini daima en mükemmel şekilde ağırlamak için çaba gösterirler (1814; Tavkul, 1993, 291). Yani Karaçaylılar kendi biyelerinden çok Kabardey prenslerine sorumluluk duyarlar ve onların nüfuzu altındadırlar. Bu durum ve nispeten dışa bağımlılık sosyal yapılanmada farklı sonuçlar doğurabilir. Ki başlangıçta üçlü bir sosyal tabakalaşma varken Kabardeylerin de katkısıyla bu yapılanma yediye çıkmıştır. Buradan hareketle tek bir yönetimin tek bir sosyal ve siyasi tabaka sisteminden bahsetmek mümkün değildir.

"Karaçaylılar için Kabardey prensleri ile anlaşmak, dostluk kurabilmek çok önemlidir. Karaçaylılar felaket zamanlarında ya da sıkıntı veren durumlarda onlardan yardımı isterler. Kabardeyden korktukları için çeşitli soylar Karaçaylılara zarar vermeye kalkışamazlar" (Tavkul, 1993, 291). Karaçay-Malkar beyleri halkları üzerinde, Kabardey prenslerinden aldıkları destekle otorite kurmaktadır. İsyanlar, felaketler, halkın zor duruma düştüğü olaylar ve birçok hadisede destek alan Karaçay-Malkarlıların, Kabardeylere bağlı olduğu görülmektedir. Birine bağlılık duymak ve tabakalaşma sistemini benimsemek istemeyen Karaçay-Malkarlılar zaman zaman bu konudaki tecrübelerini destanlara aktarmıştır. Kültürde dolayısıyla halkın hafızasında derin izler bırakan bu sosyal sistem Karaçay-Malkarlıların peşini bütünüyle bırakmış değildir. Şekil değiştiren yapılarıyla bugün bile bu etki ve baskıdan söz etmek mümkündür.

Karaçay-Malkarlıların kendi içlerinde işleyen sistemlerden birisi de biy-özden ilişkisidir. Özden (soylu) sınıfı, beyine karşı sorumludur. "Özdenin eşi de bey ailesinin ev işlerinden sorumludur. Karaçay-Malkar'da 'özden biyni ikinci kulu' (özden beyin ikinci kölesidir) şeklinde ifade edilen atasözü dönemin sosyal yapısını dile getiren ifadelerden biridir" (Tavkul, 1993, 295).

“Karakişi isimli sınıf ise beylere az bağımlı, onların topraklarını işleyen ufak toprak sahibi köylülerden meydana gelmektedir. Karakişiler zamanla beylere karşı yükümlülüğü olmayan özgür sınıfı oluşturmuşlardır” (Tavkul, 1993, 295). Böylelikle Karaçay-Malkarlıların sosyal yapılanmasında esnekliklerin olabildiğini söylemek mümkündür. Nitekim belirli bir gruptaki aileler maddi ve itibar açısından yükselebilecek imkânına sahiptir.

“Kölelerden bazılarının serbest bırakılmasıyla yahut bir bedel karşılığında özgürlüğüne kavuşmalarıyla doğan ‘azat’ sınıfı özden ve karakişilere göre daha alt tabakadadır. Azatlar onlara kıyasla beylere daha fazla saygı göstermek durumundaydı” (Karaçayevtsı 1978’den aktaran Tavkul, 1993, 296). Daha alt tabakada ise köle sınıfı bulunmaktadır. “Kul adı verilen bu tabaka kendi içerisinde casakçı, başsız kul, kazak, karavaş, çagar, ülgülü kul gibi bölümlere ayrılmaktaydı. [...] Karaçay-Malkar halkını ilgilendiren hadiselerde bu sınıfın söz hakkı bulunmamaktadır. Ailesi için koyun kesen köle beyine hayvanın en değerli kısmını vermek zorundadır. Boza yapıldığında da bir tas boza yollamak durumundadır. Ayrıca 19. yüzyılın sonlarına doğru köleler beylerine para vermeye de başlar” (Tavkul, 1993, 296-297). Bu tabakada yer alanlar genel olarak malı için beye vergi vermekle yükümlü, beyin işlerine koşan gruplardır.

Bu sınıfın da altında bulunan “en alt dereceli, mülk sahibi olamayan ve beye hizmet ederek hayatını sürdüren köleler ise kazak (erkek) ve karavaş (kadın) olarak adlandırılmaktadır. Onlar aile kuramaz, en kötü ve ağır işlerden sorumlu olurlar. Ayrıca esir edilmiş yahut satın alınmış olan bu köleler istenildiğinde satılabilir veya öldürülebilirdi” (Tavkul, 1993, 297-298). Bir eşya muamelesi gören kazak ve karavaşlar hayatları boyunca bir beyin boyunduruğu altında yaşamıştır. Bu durumda en üst perdede bulunan beyler iktidar vasfıyla birçok hazineye sahipken en alt tabakada yer alan köleler herhangi bir hakka sahip değildir. Üstelik bu iki uç arasında da ayrı ayrı tabakalar bulunmaktadır. Haliyle halk arasında bu çeşitli kutuplar yaratmış ve alt gruplar arasında negatif duygular meydana getirmiştir. Ekonomik, siyasi, sosyal ve birçok açıdan madur olan kesimler tepki vermeye başlamıştır. Karaçay-Malkar’da oluşan ve yıllar içinde şekillenen söz konusu “sosyal tabakalar arasındaki eşitsizliğin sonucu olarak toplumda ortaya çıkan huzursuzluklar ve karışıklıklar 1851’de bir çatışmaya evrilmiş. Karaçay’ın Hurzuk bölgesinde kölelerle beyler ve soylular arasında büyük bir savaş gerçekleşmiştir” (Karaçayevtsı’dan aktaran Tavkul, 1993, 299).

Tavkul'un aktardığına göre "Çegem ve Holam'da köylüler 1840 ve 1855 senelerinde beylere verdikleri verginin yüksek olması sebebiyle ayaklandılar. 1862'de ise Girhojan'daki köylüler kölelik etmeyeceklerini söyleyerek isyan etmişlerdir. Malkar bölgesinde gerçekleşen çatışmalar ve direnişler sonucu birçok köylü Çeçen ve Dağıstan'a kaçmıştır" (Tavkul, 1993, 298).

Ortaya çıkan kutuplaşmalar kimi zaman yerlileri yerinden etmiş ve hatta birtakım siyasi ve ekonomik değişikliklerle birlikte çatışmalar büyümüştür. Şamanlanı'nın verdiği bilgilere göre 1864 tarihinde Rusya'nın Kafkasya'yı idaresi altına almasıyla Karaçay-Malkarlılarda yeni yönetim ile geçinebilen kesimler ayrıcalıklar kazanmıştır. Daha geniş toprak ve ileri derece mevkiye ulaşan beyler ve soyluların sonucunda Karaçay-Malkarlılar arasındaki mücadele artmıştır (Şamanlanı, 1987, 144). Süreç boyunca Rusların uyguladığı politikayla beraber Karaçay-Malkarlı yöneticiler Rusya nüfuzu ve kültürü altına girerken alt sınıftaki halk ise kendi beyleriyle çatışmıştır (Karaçayevtsi'dan aktaran Tavkul, 1993, 299). Tabakalar arası çatışmalar siyasi gücün değişmesiyle daha da şiddetli hale gelmiştir. Sömürü ve eşitsizlik üzerine kurulu bu sistem zaman zaman çatlamış ve büyük yarıklar oluşturmuş, "Rusya'nın kararıyla 1867 senesinde Malkar'da, bir sene sonra ise Karaçay'da köleliğe son verilse de köylülerin ve kölelerin hür olabilmesi için beylerine bedel ödemeleri gerekmiştir (Tavkul, 1993, 299). Daha sonra eşitlik, haklar, kölelerin azat edilmesi ile ilgili birçok görüşme yapılmıştır. Bu sosyal tabakalaşma sistemi yıllar içerisinde Karaçay-Malkarlılara zarar vermiştir. Toplumda onarılmaz hasarlara yol açan bu eşitsizlik siyaset, ekonomi, eğitim, sosyal vb. açılardan halkı zarara uğratmıştır. Nitekim toplumun tüm yaşamını şekillendiren bu temel unsurlar halkın edebiyatına konu olmuştur. Sosyal tabakalaşma sebebiyle çıkan bu çatışmalar ve sonuçları destanlara yansımıştır.

3. KARAÇAY-MALKAR DESTANLARI

3.1. Destan

Çalışmanın bu bölümünde destan ve işlevleri üzerinde durulmaktadır. Burada yer alan tanım, ifade ve ilerleyiş travma ve ana metin odaklı yürütülmüştür.¹¹ Amaç, özellikle Karaçay-Malkar destanlarının doğuş ve aktarım sebeplerini irdelleyerek varılan işlevleri sunmaktır. Bu doğrultuda destan tanımı, tasnifi ve işlevlerine değinilmiştir.

Destanlar, şüphesiz toplum için birçok açıdan önem teşkil etmektedir. Söz konusu önemin oluşmasının ve hatta destanın meydana gelmesinin arkasında yatan bir gerçek vardır. Toplumun destanda yaşanan her ne ise onu unutmak istememesi, anlatma ve anlattığını yazıya geçirme ihtiyacı duyması vakanın önemini ve toplumdaki etkisinin yadsınamaz olduğunu gösterir.

Yıldız, Türk destanlarındaki kahramanların ait oldukları boyların tarihi olaylarıyla ilişkili olduklarını, “yaratılış dönemlerinin sosyal gerçekleriyle, evrensel insan yapısının zaaf ve meziyetlerinin dile getirildiğini” gördüğünü söyler ve “yaşanılan iyi-kötü bütün olaylar, destancının potasında eritilerek sunulmuştur” diyerek anlatıların barındırdığı zaafaların gerçeklik payına da değinmiştir (2017, 6). Bu gerçeklik bizi deneyimlenemeyen acıya götürür. Gen misali aktarılan atanın acı tecrübesi gerçeklik payıyla o an var olan destan toplumunun ve sonrasında gelen milletin hafızasında yer almaktadır.

Destan, “bir millet veya toplumun hayatında derin iz bırakmış olaylardan kaynaklanıp; çoğunlukla manzum, bazen de manzum mensur karışık, birden fazla olayın aktarımına izin veren [...] sözlü veya yazılı edebî yaratmadır” (Reichl, 2012, 18). Bu tanımlamaya göre “derin iz bırakmak” altı çizilmesi gereken bir noktadır. Her anlatının toplumda oluşma, yayılma ve tutunma sebebi vardır. Sebeplerden biri de “derin izler”dir. Öyle

¹¹ Çalışma çerçevesine dahil edilmesi gerekmeyen ansiklopedi ya da ana kaynaklara başvurarak ulaşılabilecek bilgiye mesafeli durulmuştur.

ki bu izler bireyselden toplumsala toplumsaldan ulusala giden bir serüven içerisinde yerini alır.

Destanın doğuş sebepleri, yayılması ve bugüne ulaşması anlatının evreleridir. İnsan, destanı yaratarak kısmen hafifler ve yaşamını kontrol altına alır. Anlatmaya–buradan doğan, bilinçli üretilen destan/anlatı- başlama sebepleri ve anlatıma devam edilmesi birey/ toplum için bir fonksiyona sahiptir.

Neimeyer’in sunduğu çerçeveyeyle destanın oluşturulmasıyla “yapılandırmacı (constructivist) yahut anlatımcı (narrative) yaklaşım olarak ifade edilen ve sürecin temelinde ‘anlam arayışı’ ile ‘yeniden yapılandırmanın’” olduğu bir yola girilir (2006, 141-145). Gerçekliğin farklı yön ve biçimlerle kurucusu olan destanlar, toplumun hikayesini yaratır. Bu yaratım süreci ve sonrası ise kolektif bellekle eşgüdümlüdür. Zihinsel süreçlerle ilerleyen depolama serüveni insanın yani toplumun psikolojisinden ayrı tutulamaz. Ayrıca kolektif belleğin kendisi ve içerisinde yer alan destanlar kültürü oluşturan unsurlardandır. Kültür ise zihnin kurucularındandır. Bu sebeple hepsinin bir potada eritildiğini söylemek mümkündür.

Genel itibarıyla anlatı; düşüncelerin, kolektif hafızanın, kültürün, bilginin, yaşam biçiminin, deneyimlerin vb. birçok unsurun aktarımında önemli bir araçtır. Şüphesiz anlatıların bir vasıta olarak günümüze ulaşması ve geleceği de şekillendirecek olması onun işlevsel yönünü de gösterir. Anlatının doğmasının da aktarılmasının da birçok nedeni, sonucu dolayısıyla fonksiyonları vardır.

Bruner, insanların tabiatları dolayısıyla birer hikâye anlatıcısı olduğunu ve evrimsel bakış ışığında da zihnin hikaye anlatımına göre biçimlendiğini ifade etmiştir. Anlatı-psikoloji-kültür üçlüsüne bağlanabilecek bir nokta olarak o, bireyin “biyolojik gerçeklik” ve “psikolojik gerçeklik” olmak üzere iki gerçekliğinin var olduğunu ve psikolojik gerçekliğin kültür içinde şekil aldığını söyler. Bununla birlikte halk psikolojisini insanların sosyal dünyadaki deneyimlerini, bilgilerini ve işlemlerini organize ettikleri bir sistem olarak görür. Deneyimlerden doğan anlatılara bağlı olarak Bruner, “anlatıların ancak bir halk psikolojisindeki kurucu inançlar ihlal edildiğinde inşa edildiğine” dikkat çekmektedir (1990, 34-35, 39). Destan ve travma ilişkisinin incelendiği bölümde Bruner’in bu iddiası anlam kazanmaktadır çünkü Karaçay-Malkar destanlarında doğaya, kutsala karşı gelenin başına gelenler anlatılır. Daha da

önemlisi beklenmedik ve yıkıcı durumlarda (savaş, salgın, taciz, işgal, göç vb.) “halk psikolojisi”nin devreye girdiğini ve destanların doğduğunu söyleyebiliriz.

3.2. Karaçay- Malkar Destanları

Bu bölümde Karaçay-Malkar destanlarının tarihinden ve destan sınıflandırmalarındaki konumundan bahsedilmektedir. Literatürde Karaçay-Malkar Destanları ve Karaçay-Malkar Nart Destanları olmak üzere iki destan adlandırması karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın odağında Karaçay-Malkar destanları yer almaktadır. Nart destanları da hem Karaçay-Malkar destanlarının kökenine işaret etmesi bakımından hem de arkaik özellikleri dolayısıyla önemlidir. Adiloğlu, Nart destanlarını Kafkasya halklarının müşterek kültür ürünü olarak ele alır ve Karaçay-Malkar Türklerinin halk edebiyatında önemli bir yer tuttuğunu söyler (2007, 196). Karaçay-Malkar destanlarına gelindiğinde en eski olarak bilinen ve 13.- 14. Yüzyıla dayandırılan Biynöger destanı vardır. Bunun dışında daha eski ve sonradan ortaya çıkmış olan destanlar olabileceği gibi tarihlerinin tespiti yapılmamıştır. Kahramanlık ve tarihi destanlar şeklinde iki gruba ayrılabilen bu destanlar travma izleğinde dördüncü bölümde olduğu gibi de tasniflenebilir. “Karaçay-Malkar sözlü edebiyatında tarihî destanlar çok önemli bir yere sahiptir” (Adiloğlu, 2005, 41). Belgeler ve kayıtlar aracılığı ile isim, olay bazında eşleşen bu destanlar ayrıca travmanın okunması için önemlidir. Tavkul, söz konusu destanların, halkın “savaşlar, mücadeleler, acılar, kederlerle geçen yüzlerce yıllık hayat hikâyesi” olduğunu ifade eder (2004, 551). Halk bu destanlara “cır”, destancılara ise “cırçı” der. Karaçay-Malkar’da destanların makam ile ve destanı söyleyen halk şairine eşlik eden bir koro ile birlikte söylendiği, halk şairinin destanı söylerken, koroyu oluşturanların sadece sesleri ile destana vokal yaptıkları ve buna “ejöv” dendiği ifade edilir. Destan şairinin kimi zaman elindeki sopayı yere vurduğu ve ortaya çıkan ritim eşliğinde destanı icra ettiği kimi zaman ise “kıl kobuz” isimli bir tür kemençe yahut “sıbzgı” adı verilen kaval eşliğinde destan söylediği aktarılır (Tavkul, 2004, 551). Geçmişten bugüne devam eden destan söyleme geleneği, bu konudaki istikrar, mücadele, göç, savaş vb. birtakım zorluklar döneminde ve sonrasında da destan oluşumunun ve aktarımının devam etmesi durumun nedenini irdelemeye götürmekte ve araştırmanın doğuşuna imkan vermektedir. Destanların ele aldığı meselelere bakıldığında kabileler arasında “yağmacılık, soygun, esir alma” gibi “savaşa ve mücadeleye” dayanan bir yaşamın hakim olduğu görülmektedir. Bu yaşam biçimi içinde yer edinmeye

çabalamak, mücadeleye açık olmak, endişe içinde hayatı devam ettirmek; zorunlu göçlere ve sürgünlere tabi tutulmak, baskı politikaları ile karşılaşmak ve bunun yanı sıra doğal afetler, salgınlar, türlü felaketlerle baş başa kalmak gibi meseleler travmanın varlığını artırmakla birlikte destanlarda sık sık işlenmiştir.

Destanlar oluşum yeri, zamanı, ana konusu vb. özellikleri bakımından tasnif edilmiştir. Söz konusu tasniflerin doğruluğu-yanlışlığı üzerine söz söylemek sağlıklı olmayacaktır. Burada Karaçay-Malkar destanlarına gelmeden önce kanona yerleşmiş birkaç sınıflandırmadan ve Türk dünyası destanlarının dahil edildiği son tasniflendirmeden yüzeysel biçimde bahsedilmektedir. Çalışmanın çerçevesini aşmamak adına tasniflendirmeler sınırlı tutulmuştur. Karaçay-Malkar destanlarının tasniflendirmelerde genellikle yer almadığına dikkat çekmek istenmiştir.

En eski ve bilinen Türk destanlarının tasnifi bölgesel açıdan Fuad Köprülü tarafından gerçekleştirilmiştir:

1. “Altay Yenisey” sahasında vücuda gelen mahsuller
2. “Bozkırlar” sahasında vücuda gelen mahsuller
3. “Tarım-Sır Derya” sahasında vücuda gelen mahsuller (2009, 68-70).

Hüseyin Nihal Atsız, ait oldukları boyları baz alarak bir tasnifleme yöntemi kullanmış ve şu şekilde sıralamıştır: Yaratılış Destanı, Saka Destanı, Kun-Oğuz Destanı, Siyenpi Destanı, Kök Türk Destanı, Dokuz Oğuz- Uygur Destanı (2015, 9-33).

Şükrü Elçin, *Eski Destanlar ve İslamiyetten Sonraki Destanlar* olmak üzere iki gruba ayırarak bir sınıflandırma yapmıştır (1986, 72). Hüseyin Namık Orkun ise boyları temel alarak Hun, Köktürk, Uygur ve diğer Türk destanları şeklinde bir tasnif yapmıştır (1943, 3). Faruk Kadri Timurtaş, sınıflandırmasını devir ve boy adlandırmalarına göre gruplandırma yapmıştır. İlki, *İslamiyet’ten Önceki Türk Destanları*: Yaratılış Destanı Saka Destanları: Alp Er Tunga Destanı Şu Destanı Kun-Oğuz Destanları Göktürk Destanları: Bozkurt Destanı Ergenekon Destanı Köroğlu Destanı Siyenpi Destanı Uygur Destanları: Türeyiş Destanı Mani Dininin Kabulü Destanı Göç Destanı. İkincisi, *II. İslamiyet’ten Sonraki Destanları*: Manas Destanı Cengiz Han Destanı Timur Destanı Seyyid Battal Gazi Destanı Danişmend Gazi Destanı (1981, 33).

Nihat Sami Banarlı ise genel itibariyle Türk destanlarını *İslamiyet'ten Önce Türk Destanları* ve *İslamiyet'ten Sonra Türk Destanları* biçiminde iki başlıkta toplamıştır (1971, 11-12).

Bilinen son tasnif çalışması Özkul Çobanoğlu tarafından yapılmıştır. *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği* (2018) çalışmasında sunduğu tasniflendirmede destanları 1) *Eski Destanlar* ve 2) *Yeni Destanlar* olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Yeni Destanları ise 2.1) *Arkaik Destanlar*, 2.2.) *Kahramanlık Destanları*, 2.3) *Tarihi Destanlar* olmak üzere üç alt başlıkta toplamıştır (2020, 54-60).

Tezin hareket noktası olan Karaçay-Malkar destanları, Naciye Ata Yıldız'ın *Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanları* isimli çalışmasında yer alan tasniflendirmede yer almaktadır. Yıldız, bu destanları Kuzey-Batı (Kıpçak) Grubu Türk Boylarının Destanları başlığı altında incelemiştir. Başlık altında Karaçay Malkar destanlarının alfabetik olarak kırk iki kahramanına ve bu destanları çalışan isimlere yer vermiştir (2015, 146-150). Bu bilgiler ışığında Karaçay-Malkar destanlarının genel anlamda tasniflendirmelerde adının geçmediğini görmek mümkündür. Yalnızca Karaçay-Malkar Destanlarını ise “arkaik ve tarihi” destanlar olarak ikiye ayırmak doğru olabilir. Çünkü bu destanlar bünyesinde hem mitik unsurları, çok tanrılı inanç sistemini yansıtan metinleri hem de Karaçay-Malkar Türklerinin yaşadığı zorlukları ve çok yakın bir tarihe kadar yaşamış oldukları mücadeleleri, felaketleri barındırmaktadır. Bu iki temel ayrımın altında da konularına göre ayırım yapmak alternatifler arasında sayılabilir. Kaotik varlıkların, tanrı-doğa ilişkisinin, kahramanın doğumunun; boylar arası savaşların, çeşitli mücadelelerin, savaşların, hastalıkların, göçlerin, sosyal tabakalaşmanın konu edindiği destanlar şeklinde ayrımlar yapmak mümkündür. Çalışmada ise psikotravma temelli bir sınıflandırma yapılmış olup başlıklarda belirtilmiştir.

3.3. Destanın İşlevleri

İşlevsel Kuram, halk edebiyatı bağlamında değerlendirildiğinde metinlerin oluşturulması ve yayılmasının temel nedenleri ile ilgilenmektedir. Örneğin destan özelinde bu kuram, destanın yaratılış, yayılış süreçlerinin sebepleri üzerinde durur. “Metni oluşturma ihtiyacı neden doğmuştur? Anlatma, dinleme eylemlerinin ve metni

aktarma araçlarının oluşum sebepleri ile toplumların bu metinlere tutunma nedenleri nelerdir?” gibi sorulara cevap aramaktadır.

Halk edebiyatı ürünleri ekseninde işlev konusu, “kim tarafından nasıl, neden ve nerede yaratılıp, nakledildiklerinin açıklanması, kim tarafından, neden ve nasıl dinlendiğinin incelenmesi” ile bu yaratmaların bir “sosyal ilişkinin malzemesi” olduğunun ortaya konması gibi neticeleri beraberinde getirmesi bakımından oldukça mühimdir (Ekici, 2004, 84).

İşlevsel Halkbilimi Kuramı’nın önemli isimlerinden William Bascom, 1954’te *The Journal of American Folklore* dergisinde “Folklorun Dört İşlevi” isimli bir makale yayımlar. Bascom, çalışmasında folklorun dört işlevi üzerinde durur.

Bascom’un belirlediği folklorun “hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi”, “değerlere, toplum kurallarına ve törelere destek verme işlevi”, “eğitim ve kültürün gelecek kuşaklara aktararak gelecek kuşakların eğitilmesi işlevi”, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması” işlevleri (2010, 79-81) ile İlhan Başgöz’ün bu fonksiyonlara eklediği “protesto işlevi” en çok bilinen işlevler arasındadır (1996, 1-4). Elbette folklor unsurlarına, bağlamlara, anlatıcı ve dinleyici kitleye, bakış açısına göre işlevler farklılık gösterebilir, çoğaltılabilir. Bu çalışma ile yapılmak istenenlerden birisi de bağlam merkezli işlevsel kuram ışığında destanların bir işlevini ortaya çıkarmaktır.

“Protesto işlevi”, Bascom’un son olarak verilen “Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi” altında adlandırılabilir bir fonksiyondur. Bu işleve göre özellikle sınıfsal çatışmalar ön plandadır. Bu işlev doğrultusunda birçok “hikaye, masal ve fıkra, türkü ve manide çatışmanın veya alt sınıftan kişilerin kendilerine yapılan haksızlıklarının ifadesi” yakalanabilir. Söz konusu işleve ilişkin bilhassa “Sovyetler Birliği döneminde Rusya’da Toplumcu Gerçekçi yöntemlerle yapılan birçok halk bilimi araştırmasının bu düşünceden kaynaklandığı” ifade edilmektedir (Bascom, 2010, 84-85). Çalışmanın konusu olan destanların da bu yönde çok güçlü bir veri kaynağı olduğunu ve bu işlevle eşleştirilebileceğini söylemek mümkündür.

Karaçay-Malkar destanları bağlamında var olan bu işlevlerden çalışmanın konusuyla da bağlantılı olarak “protesto işlevinden” söz edilebilir. Düzeni eleştirmekten yola çıkan bu işleve göre folklor; “çatışmaları büyütme, başkaldırmalara destek olmak, kurulu yapıya ve değerlere direnişleri arka plana atmak, onları ortadan kaldırmaya

kalkışanlara güç vermek” gibi fonksiyonlar da üstlenmektedir (Başgöz, 1996, 2). Ayrıca protesto işlevi denilince işin içine eleştiri de girmektedir. Destanda bu işlev zaman zaman bireysel zaman zaman ise toplumsal düzeyde ilerlemektedir.

Aça anlatılar genelinde anlatma eyleminin fonksiyonlarını çeşitlendirmiştir:

Baştan geçeni ve şahit olunanı aktarma, uyarma, korkutma, güldürme, eğlendirme, alaya alma, intikam alma, öğretme, bilgi ve deneyim aktarma, kültürlenme gibi işlevleri yerine getirmenin yanı sıra uzun bir süre iletişimlerini sözlü olarak gerçekleştiren topluluklar içinde anlatıcılara prestij ya da statü de kazandırmıştır (2021, 26).

Yalnızca keyif vermesi için kurulmuş “anekdotik bir etkinlikten” ibaret olmayan hikayeler anlatmanın müşterek kültürel değerlerin aktarılmasına dayanmaları hasebiyle toplumların yapılanmasının can evini oluşturduğu ifade edilmektedir (Dessalles vd., 2014: 66-67). Bu değerlendirme doğrultusunda söz konusu destanların halk bünyesinde barınmasının sebepleri olarak; değerlendirebileceğimiz işlevler ve bunların yanı sıra kolektif yapılanmada sorumluluğu olması gösterilebilir. Destan dediğimiz ürün insanların, toplumların bir çıktısıdır ve okuyucusu da bu insanlar ya da gruplardır. Halk nezdinde işlevlerini tayin etmek daha kabul edilebilir olsa da bireysel çapta da tespit edemediğimiz fonksiyonları olduğunu hatırlamak gerekir. Bu bağlamda herhangi bir destan, kahramanı veya bahsettiği mesele sayesinde bireyde araştırmacının dışarıdan gözlemleyemeyeceği ve genele yayamayacağı bir işlevi taşıyabilir. Kişilerle görüşerek yapılacak olan böyle bir araştırmanın sonucu genel bir kanıya ulaşmayı da sağlayabilir. Karaçay-Malkar destanları ve travma ele alındığında da bu işlevler bireye göre çoğaltılabilir. Burada en genel ve görünür olan üç işlevden bahsedilmektedir ancak çalışma boyunca ihtimal barındıran diğer işlevler de zikredilmiştir. İşlevlerin işaret ettikleri noktalar destan incelemelerinde ayrıca sunulmuştur.

3.3.1. Uyarı

İnsan bir önceki neslinden ve hatta yüzyıllar öncesine dayanan ata soyundan bağımsız bir varlık değildir. Bu varoluşun içine kimlik, aidiyet vb. birçok unsur dahil edilebilir. Bir destan metni ile de kimliğin, aidiyetin oluşturulduğu ve pekiştirildiği söylenir ve buradan Bascom’un halk bilim işlevlerine gidilebilir. Sadece uygulamalar değil

destanlar da bu işlevi taşır. Sözlü ve yazılı olarak bir destan metninin tükenmek bilmeyen ve bitmeyecek olan aktarımı ise bir işlevin kapısını daha açar: Uyarı işlevi.

Uyarmak, nasihat etmek, ders çıkarmak vb. şekilde adlandırılabilir olan bu işlev destan aracılığıyla aktif hale gelir. Karaçay-Malkar destanları göz önüne alındığında destan oluşumuna sebebiyet veren felaketin o dönem ve gelecek nesle aktarıldığını takip etmek mümkündür. Destanı iletmenin ve bu konuda yazıya geçirmek, söylemek, icra etmek gibi faaliyetlere girişmek, uyarma isteği ve gerekliliği ile açıklanabilir. Mağara ve duvar resimlerine kadar götürebileceğimiz bu uyarı gerekliliği destanlarda da karşımıza çıkmaktadır. Nasıl ebeveynler deneyimlerinden yola çıkarak çocuklarına öğütler verir ve onları uyarırsa destanlar da toplumlarını uyarır. Düşmanı ifşa eder, belirlir, ona nasıl yaklaşması veya yaklaşmaması gerektiğini söyler; sözün, duanın tılsımını ve gücünü gösterir; yakın ve uzak geleceğe nasıl bir tehlikeyle karşılaşabileceğini söyler. Herhangi bir felaket ile karşılaşmaması için nasıl bir yol çizmesi ya da hangi yoldan gitmemesi gerektiğini ve de varsa bunların çözümlerini sunar. Destan tüm bu sağladıklarıyla toplumunu uyarır. Bu uyarı noktalarını ve işaretlerini satırlarda yakalamak oldukça mümkündür. Çünkü destan metni “unutma” emrini sık sık verir. Destancı ise uyarılar ve uyarı işaretleri geldikçe ses tonu, mimikleri ve vurgusu ile bunu açık eder.

3.3.2. Rahatlama

Rahatlama işlevi esasında rahatlamanın kapsama alanının genişliği itibarıyla anlatı ile ilişkilendirilebilir. Rahatlamayı anlatarak hafifleme ve yükü hafifletme/sorumluluğu üzerinden atma olmak üzere iki şekilde değerlendirmek mümkündür. İlki dedikodu, söyleme, yazma, edebiyat, resim vb. şekillerde açığa çıkan dışavurumun getirmiş olduğu “rahatlama”dır. Anlatmak, anlatılan olayın kabulünü de beraberinde getirir. İkinci olarak ise anlatan/aktaran kişi anlattığı hadisenin konusu, seçtiği cümleleri, vurgusu itibarıyla söylemek istediklerini iletir ve üzerindeki yükü atar. Dolayısıyla elinden geleni yapmış sayarak rahatlar.

Destanlar göz önüne alındığında ve de özellikle Karaçay-Malkar destanları barındırdığı olaylar, düşman isimleri, tehlikeli hadiseler vb. konular sebebiyle karşıdakine bir uyarı sunarken anlatan kişiye bunu aktarmış olmanın rahatlığını yaşatır. Nitekim kendini düşünme tabiatıyla doğan insan, acısını dile getirdiğinde bunu karşısı için yapmaz. Destanın barındırdığı felaketi aktararak üzerine düşeni yapar,

acısını paylaşır ve kaybın meselesi haline gelen durumu duyurarak ağırlığını metne ve okuyucuya aktarır. Böylelikle meydana gelen rahatlama ile görevini yerine getirmiş olur. Karaçay-Malkar destanlarına bakıldığında çoğunlukla ölen kişinin ardından halk veya onun eşi, dostu ve ailesi ağıt parçaları taşıyan bir destan oluşturur. Bu durumda kalan kişi olarak belki de son görevini yerine getirir. Acısını duyurarak, paylaşarak kendisini rahatlatır yahut savaşlar, tacizler, zorunlu göçler, salgınlar gibi konuların işlendiği destanlarda sonraki nesillere yaşanan ve yaşanabilecek olanları anlatarak rahatlar. Nitekim bu rahatlama kişi temelli de olabilir toplum temelli de. Çünkü toplum bilincinde tarihin ve yaşananların bir şekilde aktarılması görevi yatmaktadır. İnsan dünden bugüne değin hiyerogliflerle, yazıyla, şarkıyla vs. bir vasıta ile aktarımını gerçekleştirmiş ve bunun getirdiği rahatlama işlevinden payını almıştır.

3.3.3. Sağaltım

Anlatma eylemi insanın tabiatında yer alan temel güdülerden biridir. Kimi zaman haber aktarımı, dedikodu, kimi zaman anı şeklinde adlandırılan ve günlük hayatta sık sık başvurulanan anlatma yöntemi, bireyin kendi iç dünyasının dışı vurumudur. İçin dışı yansıması ise bir arınma yöntemidir. İnsan zihni bunu her zaman metodik bir biçimde gerçekleştirmese de sağlıklı zihinsel işleyiş kişiyi anlatmaya sürükler. Bu durum kişisel bazdan çıkıp topluma evrilmiştir, hatta toplumdan bireye evrilmiştir denilebilir. Toplumlar kendilerini anlatma, aktarma ihtiyacı duymuşlardır. Bilinçli ya da bilinçsiz şekilde yapılan bu anlatmalar çeşitli anlatıları doğurmuştur. Destanlar ise anlatılar içerisinde kültürün, dilin, inanışların, iyi-kötü olayların yer aldığı kolektif hafıza metinleridir. Nitekim toplumun başına gelen felaketler destan yaratır. Bu başlık altında ise destanın neden ortaya çıktığı ve niçin çeşitli aşamalardan geçerek bugüne aktarıldığı sorularına cevap aranarak destan anlatmanın çeşitli işlevlerine değinilmektedir.

Aça, anlatma ve anlatının “daha çok enforme etme işleviyle” ön plana çıktığını belirtmektedir. Ayrıca bu “enforme etme” işlevinin “anlamı meydana getirme, sosyal ve kültürel davranışları tayin etme, güvende hissettirme” işlevleri ile “ruh sağlığından” ayrı düşünmenin olası olmadığı ve bahsi geçen işlevler ile “ruh sağlığını düzenleme ve koruma işlevlerinin akla mitler ile kutsal kitapları” getirdiğinin altını çizer (2021, 27). Aça’nın belirttiği bu işlevler arasında “ruh sağlığını düzenleme işlevi” çalışma açısından önemlidir. Ruh sağlığı birçok açıdan yorumlanabilir. Negatif durum ve

olayların anlatımı ile bir boşaltım gerçekleşir ve ruh hafifler, olumlu aktarımlarla umut aşılama, yaşadığı dünyayı anlamlandırma ya da insanın aradığı temel sorulara anlatılarda cevap bulmasıyla da ruha şifa sağlanabilir. Anlatılar bilhassa teze konu olan destanlar toplumun başından geçen felaketlerin anlatımını gerçekleştirerek bir sağaltım, terapi sağlar. Bu noktada insan anlatma ihtiyacını destanla karşılar ve yükünü hafifletir, anlatıyla yüzleşerek durumla barışır ve anlamaya çalışır. Bu ve bunun gibi durumlar ile iyileşme adımları atılır.

Destan metninde yaşanan kayıplar okuyucusunun gözünde tekrar edilmesiyle - hikâyeleştirerek psikoterapi denen- bir rahatlama mevkiine ulaştırır. Burada rahatlama ve ruhsal sağaltım negatif olayın aktarımıyla arınma; şükretme edimiyle, kötü günlerin geride kalmış olmasının inancıyla, ataların karşı karşıya kaldığı zor durumların dışa dökülmesiyle sağlanmıştır. Aça'nın dediği üzere destan metninin aktarımı sayesinde birey, geçmişine, bugününe ve geleceğine dair cevapları almış, anı tekrar yaşayarak kendisini o topluma bağlamış ve bu yönleriyle ruh sağlığını güçlendirmiştir (2021, 29). Yaşanmış kayıplarla yüzleşmek, acıyı dil-yazı aracılığıyla dökmek ruhsal açıdan olumlu bir ivme kazandırmıştır. Başka bir açıdan anlatı, toplumun gerçeklerle yüzleştiği bir platformdur. Örneğin destanda yer alan ve toplumsal hafızada yer edinen savaşlar, felaketler, kayıplar, göçler unutulmamaktadır. Yaşanan olumsuz olaylar kolektif hafızada yer edinir ve bu destanlar anlatıldıkça, üzerinde duruldukça atanın ruhu yad edilir ve yüzleşme ile sağaltım gerçekleşir. Anlatma, dinleme bugün psikoterapide kullanılan bir yöntemdir. Kişinin acılarıyla baş başa kalmasını sağlar.

Güvenç, halk hikayelerinin işlevleri üzerinde durduğu çalışmasında insanın anlatma güdüsüne sahip olduğundan bahseder ve üreticinin yani anlatıcının “duyduğu, gördüğü veya şahit olduğu olayın üreticide ruhsal açıdan bir uyanış, bir farkına varış, duygusal bir kavrayışa yol açması”nın mühim olduğunu vurgular (2022, 66). Burada anlatıcının bir kişi olarak değil de toplum olarak düşünmek mümkündür. Toplum etkilendiği, duygusal açıdan etkilendiği olayı anlatma ihtiyacı duyar. Yukarıda değinilenin aksine anlatıcı değil toplum özne konumundadır. Destan toplumu ve arkasından gelen anlatıcılar olayları kendi hayatı algılama biçimlerine göre yönlendirir ve şekillendirir.

Ortak anlatıda buluşmak da ayrıca aidiyet duygusunu pekiştirerek ruha iyi gelmektedir. Destanların da çoğunlukla toplu biçimde okunması, içerisinde ulusal kimliğe dokunan yönlerinin olması, ata soyunun başına gelenlerin benimsenmesi,

duyguların ortak paylaşılması, ölenlerin ve felaketlerin ardında kalan toplumun kişisi olarak destanın okunması da aidiyet duygusunu pekiştirerek destanın psikoterapi işlevini gördüğünü gösterir.

Freud, sanatçıların nevroza sahip kişilikler olduğunu iddia eder. Bu iddiasında sıradan bir nevroz rahatsızlığı taşıyan kişi gibi zarar odaklı değil, sanatçının bir araçla –yazı, resim vb.- nevrozun üstesinden gelebildiğini savunur (2013, 142). Destanı oluşturan, destandaki ağıtları yakan toplumun da Freudyen bakışla nevroza sürüklendiğini ancak bu nevrozdan bizim bakış açımızla travmadan kaçışı yaratımla sonuçlanmıştır. Zaten bazı destanların oluşumunda travmalar etkili olmuştur. Yani destanın üretiminde emeği geçenler, travma etkisi altında kalanlar sağaltımı anlatmakta, bir ürün ortaya çıkarmakta bulmuşlardır. Herhangi bir türde acının paylaşımı topluma rahatlatma getirmiştir. Ulusun gen haritasına işlenmiş olan olaylar dizisi her hatırlandığında travma canlanacak ve aynı zamanda anlatmayla ve yüzleşmeyle beraber gelen bir sağaltım gerçekleşecektir. Böylelikle destanın var oluş ve aktarım amacını işlevsel açıdan yerine getirdiği söylemek mümkündür.

Travmanın yarattığı aşamalardan birisi de yas sürecidir. Bu iki olgu girift bir yapıya sahiptir. Yas tutuldukça yani olay hatırlandıkça travma da kendisini göstermektedir. Bununla birlikte yas ile iyileşme söz konusudur. Sadece ölüm ile kısıtlı olmayan yas, Volkan’ın da dediği üzere “yas tutma, bir yitim yahut değişikliğe verdiğimiz bir psikolojik yanıt iç dünyamız ile gerçeklik arasında uyum sağlayabilmek amacıyla yaptığımız uzlaşmalardır” (2010, 6).

Karaçay-Malkar destanlarında da kahramanların ölümü sıklıkla işlenmektedir. Bu destanlarda ölüm, toplum üzerinde büyük bir kayba, korkuya yol açmaktadır. Tüm insanlarda “ölümsüz olma arzusu psikolojik bir kabul olarak varlığını hissettirmektedir.” Nitekim “yaşama isteği” insanın en derin ve güçlü arzusudur. “Hayatın sürekliliği ve bu sürekliliğin korunması, hayatın yapısından mevcut olan ana çizgilerden birisidir” (Hökelekli, 1991, 162). Kahramanın ölümü ise toplum üzerinde bir travmaya yol açar. Destanda ölümle yüzleşen okuyucu bu anı tekrar tekrar yaşar ve travması ile yüzleşir. Sadece kahramanın ölümü değil, beklenmedik ve istenmeyen herhangi bir olay karşısında kolektif hafızada travma yerini alır ve aktarılmaya başlar. Bu hususta aktarım, toplumun terapisi haline gelir.

Tarihselden moderne bireyler, toplumlar iç dünyalarında yaşadıkları bunalımları, yıkımları, felaketleri kendilerine ve dışarıdakilere zarar vermeyecek şekilde dışa vurma arzusunda olmuşlardır. Bu durumu atlatılmadıkça ruhsal problemler açığa çıkmaktadır. Bu noktada ise anlatma, yazma eylemi bir sağaltım yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Destan üreterek, okuyarak ve aktararak travmadan tam bir kurtuluş söz konusu olmasa da destanın oluşum ve yayılım süreçleri ile bilinçaltı boşalır ve üstben gelişir. Böylelikle destan, kişilerin dolayısıyla toplumun sağaltımında önemli bir rol üstlenir.

Sarı, psikosomatik bulguların yani terapinin hastanın konuşmalarından, konuşturularak “zihinsel kusuşa” tabi tutulmasından çıkarıldığı gibi edebi metinlerin de yahut genel olarak sanat eserlerinin de sanatçıların iç dünyasının dışa aktarımı, ruhun yansıtılması olduğundan bahseder (2008, 54). Burada yer alan zihinsel kusuş ile kolektif hafızanın acı ile dolu kısmının destanda dışa vurması ve bir terapinin gerçekleşmesi durumunu eş tutmak mümkündür.

Sağaltım işlevine ilişkin Joseph Breuer’in değerlendirmeleri çalışma bağlamında destana uyarlanabilir. Katartik bir araç olarak destan gösterilebilir. Breuer, temizleme, boşaltma, arınma anlamlarını taşıyan ‘Katartik’ metodunu hastalarına uygular. Bu yöntemle hedef, bireyin bilinçaltında yolunu kaybetmiş, dışa vurulamayan iç enerjiyi olağan yollara yönlendirmektir. Katartik yöntem ile tedavide; hipnoz ya da serbest çağrışımından yararlanılarak, histeri belirtilerini hastanın yaşam öyküsünden en eskiye doğru takip ederek travmaları ortaya çıkartılır ve hastaya bunlar tekrar yaşatılıp dışavurum gerçekleştirilir. Böylelikle bir arınma, rahatlama ve nihayetinde sağaltım söz konusudur (2013, 2432). Breuer’in katartik metodunun işlemesi için gereken anlatım toplumlarda destanlarla sağlanmıştır. Kahramanların olağanüstü, acılı doğumlarından zaferlere; halkın başına gelen her türlü felaketten, kötü ruhtan yok olmalarına kadar destanlarda bir milletin katarsis anı sunulmaktadır. Bu bağlamda destanın ait olduğu toplum ise destan okumalarında –bu bazen bilinçli olarak milletler/hükümetler tarafından yapılmaktadır- geçmişini tekrar yaşar ve bir rahatlama, inhilal yaşar. Destan içeriği ister iyi sonla ister kötü sonla bitsin, içerisinde pozitif-negatif olaylar barındırsın okuyucusuna hem travma noktasında rahatlama sağlayabilir hem çekilen acıların geçmişte kaldığını hissettirebilir ve ait olduğu kimlikle gurur duyma anı yaşatabilir. Bu durum elbette bakış açısına, bağlama, okuyan kişinin ardıl düşüncelerine, yaşanmışlıklarına vs. göre değişmektedir. Örneğin sürgün edilmiş bir

toplumun destanında bu durum yer alır ve söz konusu destan toplumu metni okurken, seslendirirken o anı yaşar, duygusal bir boşaltım gerçekleşir. Hatta bu durumun ritüel haline geldiği toplumlar vardır. Destan okumalarıyla birlikte çalınan enstrümanlar, edilen danslar toplumsal travmanın dışavurumu olarak karşımıza çıkar. Çalışmanın metni olan Karaçay-Malkar destanlarının da bu biçimde tekrar tekrar yaşatıldığı bilinmektedir.

Michael Murray, *Narrative Psychology* isimli makalesinde bireyin hayat boyu beklenmedik olayları, tutarsızlıkları, felaketleri anlamlandırma ihtiyacı duyduğunu ve bu ihtiyacı gidermek için de anlatma edimine başvurduğunu söyler. Ona göre birey kendini tanımlamaya, hayatındaki sürekliliği netleştirmeye ve bunu başkalarına aktarmaya anlatı aracılığıyla başlar. Anlatının birincil işlevi, düzensizliğe düzen getirmesidir. Anlatıcı bir hikaye anlatırken, düzensiz olanı düzenlemeye ve ona anlam vermeye çalışır. Anlatı, heterojen olanın bir sentezidir. Trajedi bunun için paradigmatiktir: hiçbir trajedi komplikasyonsuz, kararsız kadersiz, korkunç ve üzücü olaylar olmadan, cehaletten ya da kötü niyetten ziyade yanlışlıkla işlenen onarılamaz hatalar olmadan olmaz (2007, 114). Böylelikle Murray'ın da belirttiği üzere anlatılar aracılığıyla, aracı –toplumlar- bu dünyayla ilişki kurar. Anlatı genellikle bireysel ya da kişisel terimlerle ele alınsa da, grup, topluluk ya da toplumsal anlatıları da düşünmek gerekmektedir. Bunlar, belirli kolektiflerin kendileri, tarihleri ve özlemleri hakkında anlattıkları anlatılardır. Kişisel anlatıların kişisel kimliklerin yaratılmasında ve yeniden yaratılmasında yer alması gibi, bu sosyal anlatılar da bir kolektifin tarihini tanımlar ve onu diğer kolektiflerden ayırır. Ayrıca, bu kolektif anlatılar, bireylerin kendilerini grubun bir parçası olarak tanımlayabilmeleri için kişisel anlatılarla örtüşmektedir. Ayrıca, bu kolektif anlatılar, bireylerin kendilerini grubun bir parçası olarak tanımlayabilmeleri için kişisel anlatılarla örtüşmektedir (Murray, 2007, 116). Bu bağlamda destanlar, toplumun kolektif hafızasını taşıma işleviyle birlikte toplumsal kimlik oluşumunda ve diğer toplumlardan ayırt edilmesini sağlamasıyla da önemli bir rol üstlenir.

Kimlik inşası üzerine, ferдин milliği kimliğinin oluşturulması eğitim süreci olarak düşünülmüş ve söz konusu süreçte “kullanılabilecek en uygun vasıtanın ve verinin halk edebiyatı anlatım türleri” olduğu ve tür sayesinde ferдин “toplumun beklentisini ölçerek uyum ve denge idrakine ulaştığı” ifade edilmiştir (Sever, 2016, 2). Karaçay-Malkar destanlarının bu görevi de üstlendiği aşıkardır. Nitekim derneklerde, törenlerde

veya alalade her yerde destanlar söylenir, okunur. Destanlar atanın mirası olarak değerlendirildiği için Karaçay-Malkarlılarda yeri ve önemi büyüktür.



4. KARAÇAY-MALKAR DESTANLARININ OLUŞUMUNDA TRAVMATİK DENEYİMLER

4.1. Destan ve Travma İlişkisi

Hafızanın nispeten negatif hadiseleri daha çok bünyesinde barındırdığı göz önüne alındığında olumsuzlukları aşmak ve çeşitli amaçlarla aktarmak için kişi ve toplumların girişimlerde bulunduğunu söylemek gerekir. Her negatif durum, hadise daima travma oluşturmaya da oluşturma ihtimali her zaman vardır. Bunun aktarım kısmı, halk ürünlerinde, ritüellerinde gerçekleştiği için travma- destan düzleminde bir inceleme ihtiyacının doğduğu söylenebilir.

Çalışmayı üzerine konumlandırabileceğimiz ve halkbilimi ürünlerine yöneltebileceğimiz temel sorular vardır. İnsan neden destan anlatır? Neden destan nesillerden nesillere aktarılır? Bir toplum için destan neden önemlidir? Kültürel bir insan davranışı olarak anlatmak ne işe yarar? Psikolojik açıdan destan/ anlatı nasıl açıklanır? Destan neden toplumsal travmanın çıktısı olarak görülebilir? Destan kahramanı ve yaratıcı arasındaki gerilim halka nasıl yansır ve toplum bu durumun neresinde kalır? Tezin bu ayağında söz konusu sorulara cevap olarak Karaçay-Malkar destanlarının muhafaza ettiği travmatik deneyimden, travmatize olan öznelerden ve bu yaşantının neden destanla anlatıldığından bahsedilecektir.

İnsan tabiatı gereği farkı araçlarla farklı şekillerde anlatma ihtiyacı duymuştur. Hiyerogliflerden, yazılara, yazılardan görüntülü aramalara; insan, bir şekilde anlatmıştır. Bu ihtiyacın giderilmesi bilinçli yahut bilinçsiz beraberinde kişinin ruhani sağaltımına katkıda bulunmuştur. Tam olarak bu noktada çalışmanın konusu olan destanların bu yönüne vurgu yapmak yerinde olacaktır. Anlatma ihtiyacının neden hasıl olduğu sorusuna verilebilecek cevaplardan biri de: destanın iyileşme sağlaması, terapi işlevi üstlenmesidir. “Halkın ortaya koyduğu bir ürün; eğer toplumun refahına yarıyorsa, kültürel yapısının istikrarını sağlıyorsa yani halka fayda sağlıyorsa varlığını sürdürür” (Oring, 2012, 272). Öyle ki eğer halk bilgisi, halk ürünü toplumu için işlevselse hayatta kalır. Destan, halk bilgisini yansıtan bir çıktıdır. Onu bir bakıma halk

yazar, halk korur, halk aktarır. Ayrıca destan oluşum ve aktarım süreçlerinde duygudan, insan ruhundan bağımsız değildir. Destan da işlevleriyle halk içinde doğmuş ve var olmuştur. Nihayetinde toplum ile destan arasında bir menfaat ilişkisinden söz etmek mümkündür. “Neden anlatıya ihtiyaç duyuyoruz?” gibi soruların cevabı da burada yatmaktadır. Elbette bu “neden” sorularının diğer cevapları da çalışma boyunca yer yer verilmektedir.

Heidarizadeha, edebiyatın insan yaşamına önemli ölçüde etki eden varlığına ve disiplinlerarası boyutuna işaret eder. Travmanın psikoloji, sosyoloji, tarih, savaş, siyaset ve önemli ölçüde edebiyat gibi çeşitli alanlarla yakın bir ilişki içinde olduğunu belirtir ve edebiyatın insanın iç dünyasını sergilemek için güçlendirilmiş bir dile sahip olduğundan; acı, yara ve travma ile dolan anıların yer aldığı koca bir alanın varlığından bahseder (2015, 788-789). Destanlar edebi ürünler olmalarının yanı sıra halkın dilinden, kaleminden döküldüğü ve çeşitli yönlerden toplumu anlattığı için bu bağlamda ayrıca önemlidir.

Savaşlar, doğal afetler ve türlü felaketler Karaçay-Malkarlıların destanlarında işlenmektedir. Ayrıca bu durum yalnızca Karaçay-Malkar Türklerinin destanlarıyla sınırlı değildir. Destanın yazılışı, aktarılması nesiller boyu söylenmesi, törenlerde okunması, 21. yüzyılda hala çevirilerinin yapılıyor olması yaşanan her ne ise bunun aktarılması gerektiği düşüncesidir. Alanı ve anlamı itibarıyla toplumsal travma içinde aktarılma ihtiyacını barındırır. Derin ve Öztürk’ün aktardığına göre, toplumsal travma aktarımı; terör, savaş, zorunlu göç, soykırım, ve tabii afet gibi sosyal yapının önemli bir kısmı üzerinde belirgin negatif etkilere neden olan travmatik hadiseleri yaşayanların, bu olumsuz yaşam deneyimlerini sözel pratikler ve anma ritüelleri ile sonraki nesillere iletmesi olarak tanımlanmaktadır. “Kolektif travmalar, olumsuz yaşam olaylarını direkt veya dolaylı olarak deneyimleyen nesiller aracılığıyla kuşaklararası aktarılabilir. Bireysel ve toplumsal travmaların, nesiller boyunca ‘varlanışlarını’ ve de ‘travmatize edici özelliklerini’ belirli ölçülerde koruması sebebiyle ‘kuşaklararası travma geçişi’ ve ‘kuşaklararası travma aktarımı’ olarak tanımlanan psikopatolojik fenomenler doğmuştur” (Öztürk ve Derin, 2020: 554). Uyarma, unutulmama endişesi, kimlik oluşumu, birlik olma, anlatarak iyileşme gibi işlevler taşıyan Karaçay-Malkar destanları, bu açıdan ve sıralanan fonksiyonlar ışığında kuşaklararası travmanın somutlaştığı metinlerdir.

Bölüm boyunca yoğun bir biçimde destanda sunulan acı hadiselerden, felaketlerden, ölümlerden bahsedilecek ve bunlara dair alıntılar verilecek olsa da zemin travmanın teorik düzlemiyle oluşturulmuştur. Destan kahramanlarının gerçeklikleri üzerinde durulmayacak olup destanların toplumsal bellekteki yeri travmatik arka planla açıklanacaktır. Bu arka planın yanı sıra çalışma boyunca travma olgusunun insanın varlığıyla başladığı yargısı unutulmamalıdır. Ruh biliminin bir kavramı olarak olarak literatüre girişi geç olsa ve terminolojiye yüklenen anlamlar günden güne yenilense de travma özü ve doğası itibarıyla insanın varlığıyla ilişkilidir.

Volkan, *Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme* adlı çalışmasının 'Toplumsal Travma ve Kuşaktan Kuşağa Aktarım' başlıklı ikinci kısımda kitlesel travmalardan bahsetmiştir. Volkan, toplumsal travmalar ve afetlerin toplumun bütününde dört tür tepkiye yol açabileceğini söylemiştir: Yeni toplumsal aşırı uğraşlar, var olan kültürel adetlerde değişiklikler, ortak bağlantı nesneleri olarak anıtlar inşa edilmesi ve travmanın kuşaktan kuşağa aktarılması (2007). Buradan hareketle yaşanan büyük acı sonrası birtakım farklılıkların meydana geldiğini söylemek mümkündür. Destanların da bu felaketlerin, acıların veya toplumsal travmaların ardından doğan değişiklik ihtiyacıyla anlatılmaya başlandığı söylenebilir. Anıtların inşa edilmesi ve travmanın kuşaktan kuşağa aktarılması tepkilerine destanda karşılık bulabiliriz. Volkan, aynı çalışmasında kültürel unsurları, gelenekleri geniş bir topluluğun çadır bezine boyanmış desenlerine benzetmiştir. Çadır metaforik ifadeyle tehlikeyle karşılaştığında yani yırtıldığında toplum hüviyetinin simgelerini onarması, sağaltması için desenleri yeniden şekillendirmesi, yamaması gerektiğini söylemiştir. Kimliksiz düşünilemeyen bu toplum saldırı ve olası tehdit karşısında değerlerine daha çok sarılır. Volkan bu anlamlandırmaların yanı sıra savaş yahut benzeri bir travma deneyiminin ardından bir toplumun, yeni gerçekliğe uyumlanabilmesi için geçmesi gereken süreçlerden biri halka açık anıtlar inşa etmektir. Bunlar ortak bağlantı nesnesi işlevini üstlenirler ve dikilen anıt/ abide toplumun yas tutma süreciyle ilişkilendirilir. Ortak kayıpların zihinsel sembolü olan bu anıtlar böylelikle kuşaktan kuşağa aktarımı da sağlar (2007, 137-214). Yazarın anıt ve abideye yüklediği fonksiyonu destanın da üstlendiğini söylemek mümkündür. Ayrıca tehdit ve tehlike altında olan toplumun anıtları yıkıma uğrayabilecekken şifahi gelenek ancak unutma ile ortadan kaybolur. Karaçay-Malkarlıları bu bağlamda düşündüğümüzde ve yüzyıllarca sosyal tabakalaşmadan dolayı ötekileştirilen bir kesimin var olduğunu, bütünüyle toplumun

savaş ve göçlerle muhatap olduğunu, zorunlu olarak yurtlarını terk ettiklerini, Slavlaştırma politikalarına maruz kaldıklarını vb. birçok felaketin öznesi olduklarını akla getirdiğimizde onların abidelerinden ziyade destanlarının bu işlevi yüklendiğini iddia edebiliriz.

Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde* isimli çalışmasında zihnin ilkesinin haz, bir bakıma dengeleme ilkesi olduğunu ifade eder. Eğer zihnin ilkesi haz ise acılar neden tekrar eder, hatırlanır ve travma oluşur? Bunun sebebi olarak; insanların olayı tam anlamıyla deneyimleyemedikleri için olayın tekrar tekrar geri geldiğini yani olayın kendisini yaşattırmak, deneyimlettirmek istediğini ifade eder (2020). Destan da bu deneyimin tekrarı olarak algılanabilir. Dengeleme, haz denilen ilke aynı zamanda destanın sağladığı bir fonksiyon olarak düşünülebilir. Yaşanılan acı, felaket destanda somutlaşır. Bu durumda destanın varlığı zihnin dengeleme / haz ilkesinde yardımcıdır. Destanın sunduğu terapi işlevinin Freudyen bir açıdan açıklaması olarak görülebilir.

Korku, insan için çok temel bir duygudur ve hayata geldiği andan itibaren onunladır. Rubin ve arkadaşları, korkunun; insan deneyimi, işlevi ve hayatta kalmasında merkezi olduğunu ve çoğunlukla tehlide maruz kalındığında ortaya çıktığını belirtir. Ayrıca tehdidin aynı zamanda psikolojik bir travma oluşturabileceğinden (örn. fiziksel ve/veya cinsel saldırı, savaşlar ve doğal afetler) bahsederler. Korku ve travma arasındaki temel farkı ise korkunun bir olaya verilen tepki, travmanın ise olayın kendisi olması şeklinde açıklarlar (2016, 303). Öyle ki korkunun var olduğu atmosferde travma da olabilir. Travmada rol alan korku, ritüellerin meydana çıkmasında da etkilidir ve bu ritüeller çoğunlukla kutsal bir hikayeye dayandırılır. Bu hikayelerin türü değişiklik gösterdiği gibi destan metinlerinde de karşımıza çıkar. Örneğin kurban meselesi; tanrıya sunulan kurban aslında insanın korku duygusuna ve dolaylı olarak menfaatine dayalıdır. Çünkü yaratıcıya sunulan kurban –ve hatta ataya, ruhlara sunulan kurban- sayesinde kurban sunan kişi / toplum, bir süre felakete maruz kalmayacaktır. O’nu memnun ederek kendini koruyacaktır. Kutsal güç ile insanın bu ilişkisinin temeli korkuya dayandırılabilir. Hatta biraz daha sınırları zorlayıp kurban ritüelinin oluşumu ve sürekliliği de travmaya götürülebilir.

Karaçay-Malkar destanlarında birçok açıdan travma meselesi incelenilmektedir. Bunu sağlayan çeşitli hadiseler arasında savaş, ölüm, salgın olmakla beraber korku da ayrı bir yer tutmaktadır. Dördüncü bölümde bahsi geçen meseleler destan metinleriyle

açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Çalışmanın son ayağında *Destanlarda Bireysel Travmanın Toplumsal Travmaya Dönüşümü*, *Destanlarda Tarihsel Travmanın Toplumsal Travma İle İlişkisi* olmak üzere iki alt başlık verilmekte ve destan-travma incelemeleri sunulmaktadır.

4.2. Bireysel Travmanın Toplumsal Travmaya Dönüşümünü Gösteren Destanlar

Karaçay-Malkar destanlarının bir kısmında bireysel travmaların toplumsal travmaya dönüştüğü görülür. “Modern psikotraumatoji uygulamalarında ruhsal travma aktarımı genel olarak, ‘bireysel travma aktarımı’ ve ‘toplumsal travma aktarımı’ olmak üzere iki ana kategoride çalışılmaktadır” (Öztürk ve Derin, 2020: 553). Destanların adlandırmaları da dahil olmak üzere içerikleri çoğunlukla bir kahramanın yolculuğunu anlatır ancak bu yolculuk büyük oranda toplumla kesişir ve ortaklıklar taşır. Bu ortaklığı birçok açıdan yakalamak mümkündür ki müşterek meseleler, kolektif sorunları ve travmaları beraberinde getirir. Bireyin ve toplumun belleğindeki girift yapıyı düşündüğümüzde destanların da bireysel - toplumsal travma açısından girift yapıyı sunduğunu söylemek mümkündür. *Social Trauma An Interdisciplinary Textbook* adlı çalışmanın önsözünde bireysel ve toplumsal travmanın iç içe geçtiği bir yapıdan söz edilir: Uygarlığa ve teknolojiadaki tüm ilerlemelere rağmen, toplu şiddet tarih boyunca tekrar tekrar ortaya çıkar, büyük sosyal grupları etkiler ve yalnızca hayatta kalanların bireysel olarak zihinsel yaşamlarında değil, aynı zamanda ilgili grupların ortak anılarında da travmatik yaralar bırakır. Toplumsal travma, grup kimliğini etkiler; kuşaklararası aktarımın yanı sıra bireysel ve toplu başa çıkma süreçlerini şekillendirir (Hamburger vd., 2020: 5).

Kitleler Psikolojisi’nde kitleyi meydana getiren bireylerin kim olursa olsun; yaşama şekilleri, işgüçleri, karakterleri veya zekâları benzer olsa da olmasa da kalabalık haline gelmiş olmalarının onlara bir tür kolektif ruh aşıladığı vurgulanır (Le Bon, 1997: 23). Destanlar da bu kolektif ruhun, zekânın bir ürünü olarak ister birey ister toplum bazında olsun her iki durumda da herkesi ilgilendirir.

4.2.1. Destanlarda Kutsal Varlıkların Bedduasını Alan Kahramanlar

Kutsal gücün sözü, halk üzerinde korkutucu bir tesire sahiptir ve bu toplumun yapılanmasını, hayat biçimini şekillendirmiştir. İnanç, insan hayatının ihtiyaç duyduğu ve modern dünyada dahi vazgeçmeyip hayatını üzerine kurduğu güçlü bir iktidardır.

İnanç sisteminin getirdiği yaratıcıya / tanrılara/ iyi-kötü ruhlara bağlılık temelde korkuya bağlanmaktadır. Müslüman'ın yaratıcıdan korkması ve bunun üzerine eylemlerini şekillendirmesi gibi kadim toplulukların benimsediği tanrı ve tanrıçalardan korkma eylemi de doğaldır. Azami yahut asgari kutsal gücü elinde bulunduran güçlerin; sözleri, gönderdiği işaretleri, eylemleri insanoğlu üzerinde etkili olmuş ve hatta travmaya yol açmıştır. Bunun takibini mitlerde, kutsal metinlerde, destanlarda yapmak mümkündür.

İster bireysel düzeyde ister toplumsal düzeyde olsun travmanın gerçekleşmesi olağandır. Bunu hafifletmek için tercih edilen yollardan biri ise söylemek, anlatmak ve yazmak olmuştur. Halkın gözü önünde cezasını çeken ve ölen kişi için deneyim tamamlanmış olsa da kahramanın yahut bireyin yaşadığı felaketler, çektiği cezalar geride kalan için travma oluşturmuştur. Bundan kurtulmak kolay kolay mümkün olmasa da bu acıyı/korkuyu vs. hafifletmenin ve buna şifa vermenin yolu anlatmakta bulunmuştur. Aktarma güdüsü sonucunda terapi gerçekleşebilir.

Kuzey Kafkasya bölgesinde yaşayan Karaçay-Malkar Türklerinin eski kültüründe, av hayvanlarının, bilhassa geyik ve dağ keçisi cinsinden yabanî hayvanların “Apsatı” adında bir koruyucusu olduğuna dair bir inanç vardır. Bu inanca göre Apsatı, koruyucusu olduğu hayvanların kendisinden izinsiz olarak avcılar tarafından avlanmasına müsaade etmezdi. Bunun aksini yapan avcılar, Apsatı tarafından çeşitli şekillerde lânetlenerek büyük felâketlerle karşılaşarlardı. Bu yüzden, avcılar ava çıkmadan önce, Apsatı'nın şerefine törenler tertip ederler; kurbanlar keserler, dualar ederler, dilekler dilerlerdi (Adiloğlu, 2007: 51-52).

Biynöger destanı ve Cantuvgan destanı, hermönetik açıdan birçok katmanı içerisinde barındırmaktadır. Söz konusu destanlar bilinen birçok destanın aksine kahramanını öldürür, halk acı dolu sahneleri anlatır. Çalışma bağlamında bu destanlar üzerine iki temel yorum yapılabilir. Birincisi; bu destanın var olma sebebi, halkın travmasını hafifletmek için ve kendisinden sonra gelene bunu aktararak yara oluşumunu engellemek üzere söylemiş, yazmış olmasıdır. İkincisi ise bireysel ve toplumsal düzeyde yaşanan travmanın iç içe geçtiği anların yaratıcı sebebiyle ve korku duygusuyla açıklanabilmesidir. Bu girift yapı travmatik kişi ve hadiselerin tablolaştırılarak anlatılmasını sağlamaktadır. Ayrıca bu destanlar travma izleğinde

ekokritizm ve doğanın intikamı açısından ayrıca okunmaya ve irdelenmeye uygundur.

1979 yılında H. Barocas ve C. Barocas, Holokost'tan kurtulanların çocukları doğrultusunda travmanın nesiller arası aktarımından bahsetmiştir. (Sevinç Yalçın-Öztürk, 2018, 25). Atanın yaşantısı ve tarih sahnesinde arkasında bıraktıkları onun ulusunun üzerinde kutlu bir zafer yahut acı bir yük olmuştur. Travmanın genler arası aktarımı her ne kadar geç kavramsallaşmış bir olgu olsa da bu gerçeği değiştirmemektedir. Mitlerden post-modern romanlara kadar bugüne ulaşan her zerrede travmatik deneyimin aktarılma olasılığı bulunmaktadır. Biynöger destanında Topal Fatima boşuna kargış olarak “köyünün gencine yaşlısına efsane olarak kalasın” dememiştir.

Bu başlık altında Karaçay-Malkar Türklerinin destanlarından *Biynöger*, *Cantuvgan* ve *Batok Bey* destanlarının muhafaza ettiği travma açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Destanların ana kahramanları ve onların etrafındaki kişilerin travmatize olmuş özne konumuna gelmelerinden ve toplumsal travmanın oluşumundan bahsedilmiştir. Akabinde söz konusu travmatik deneyimin neden destanda vücut bulduğuna değinilmektedir. Müstakil olarak özet mahiyetinde travmatik kişi ve hadiselerin bulunduğu tablolar sunulmuştur.

4.2.1.1. Biynöger Destanı

Karaçay-Malkarlıların en eski destanları arasında yer alan ve 13. veya 14. yüzyıldan kaldığı düşünülen Biynöger destanı, çeşitli varyantlarıyla bugüne ulaşmıştır (Tavkul, 2004: 99). Biynöger destanının tarafımızca incelenen varyantında Apsatı'nın kızı Topal Fatima tarafından felakete uğrayan, halkın sevdiği yiğit Biynöger'in yürekleri yakan sonu anlatılmaktadır. Apsatı ve onun kızı Fatima tarafından lânetlenen, kargışlara boğulan meşhur Biynöger'in başından geçenler toplumsal bellekte yerini almış ve destan olarak somutlaşmıştır. Biynöger, tanrıçadan gelen beddua üzerine büyük bir endişe ve korku içinde ölüme gider ve tüm halk buna şahit olur.

Biynöger, abisi Umar'ın hastalığına çare olacak olan geyik sütü için yola koyulur. İhtiyacı olan dişi geyiği yakalamak için dağlarda günlerini harcar. Halbuki avlamak istediği geyik Apsatı'nın kızı¹² Topal Fatima'dır. Ancak bundan haberi yoktur.

¹² Apsatı, Karaçay-Malkarlılarda avcılarının ve av hayvanlarının tanrısı olarak bilinmektedir. Apsatı'nın kızı ise Baydımata yahut Fatima isimli tanrıçadır.

Baydımata veya Fatima adıyla bilinen Apsatı'nın kızı, Biynöger'e kargışlar sıralar ve Biynöger lanetin gerçekleşmesiyle ölüme sürüklenir.¹³ On beş gün boyunca kayanın tepesinde yaşam mücadelesi verir. Biynöger'in ailesi ve onu tanıyan halk kayanın eteğinde onunla konuşmak için çabalar. Aşağı inmesi mümkün olmadığı için karısı ondan aşağı atlamasını ister. Bunun üzerine Biynöger atlayarak herkesin önünde can verir. Ardından karısı da intihar eder. Biynöger destanı hakikatin varlığını ve kutsala/doğaya dokunmanın insanın başına neler açabileceğini sunan bir yaranın göstergesidir

Biynöger'in baş etmek durumunda kaldığı durumlar onun bireysel travmasını oluştururken, Tanrının/ tanrıçanın kargışı sonucunda Biynöger'in ölümle sonuçlanan kişisel travmatik öyküsü, önce ailesinin sonra halkın devamında ise destanlaşarak tüm toplumun travması haline gelmiş; böylelikle oluşan toplumsal travmada iyileşme, uyarma adına atılan bir adım olarak Biynöger destanı ortaya çıkmıştır. Destanlaşma Biynöger'in hazine sonuyla gerçekleşmiş ve üstelik destanın kahramanı da bunu dile getirmiştir: "Yaşlıların, gençlerin söyleyeceği efsane oldum" (117).

Destanın başlangıcında destancı/halk; sevdiği, güçlü gördüğü, dürüst ve iyi kalpli olarak tanımladığı yiğit Biynöger'e seslenir. Sağaltım için anlatma ihtiyacı duyulduğu görülen bu destanda halk Biynöger'i suçlamaz, aksine onun yanındadır, onun destanını anlatır, onun acısını yaşar. Nitekim onun yegane amacı ağabeyini iyileştirmektir. Yiğit olarak tanıtılan Biynöger'in travmatik öyküsünün anlatılması halkın iyileşme aracı ve sonraki nesli uyarma aracı olur.

Herman, *Travma ve İyileşme* isimli çalışmasında; travmanın bulaşıcı olduğundan; felakete ya da vahşete tanık olan terapistin, duygusal olarak yıkıldığından ve travmayı bizzat deneyimleyenin yaşadığı felaketi, ümitsizliği ve öfkeyi daha düşük bir şiddette, aynen yaşadığından bahsedip şöyle ekler: "Bu olgu 'travmatik karşı aktarım' yahut 'vekaleten travmatizasyon' olarak bilinir" (2020: 176). Biynöger'in yaşadığı travma onun sınırlarından taşar. Çünkü ilk olarak ailesi ve halk onun travmasına tanık olur; bir diğer açıdan ise Biynöger'in yerinde öteki de olabileceği için, direkt şahit olursa da anlatılsa da bu travmatik deneyim sınırlarını aşarak Biynöger'in benlik alanından

¹³ Biynöger destanının varyantlarına göre bedduayı eden çeşitlilik göstermektedir. Kimi varyantta bizzat Apsatı kimi varyantta ise Apsatı'nın kızı beddualarıyla Biynöger'i kayanın tepesine sürükleyerek ölüme terk eder.

çıkar. Nitekim bu yüzden onun hikayesi, onun ölümüyle de birlikte halkın hikayesi haline gelip destan halini alır.

Belki de aralarında en duygusal bağ kuranlardan biri Biynöger'in karısıdır. Olaydan haberdar olduğu andan itibaren o, kendisini de öldürmeye yemin eder. Bu onun başa çıkma mekanizmasıdır. Nitekim destanın sonunda karnına bıçak saplayarak intihar eder. Biynöger'in yanına vardığında karısı ona "Seni seven arkadaşların içleri yanarak yaşarlar" der. Çalışmanın izleğine göre Biynöger'in karısı, bu sözleriyle oluşabilecek olan potansiyel travmadan bahseder.

Destan toplumu bu konuda kendisi ve kendisinden sonra geleni düşünerek Biynöger'in acısından kendi acısının payını alır. Bu anlatılanlar onlar için şifahi sözlerdir, korkularının indirgenmesi için yardımcıdır. Çünkü onlar Biynöger sayesinde Apsatı ve Apsatı'nın kızının gazabından korunmaları gerektiğini öğrenmişlerdir. Bu korkuyla yaşamaları gerektiğini ondan öğrenmişlerdir. Yaşadıkları travmatik deneyimin anlatılması onların yükünü hafifletmektedir.

Bir diğer açıdan bakıldığında ise sevilen, el üstünde tutulan, yiğit Biynöger halkın kahramanlarından biridir. Toplumun liderlerinden birinin kaybı ayrıca halkın travmatik öyküsünde önemli bir yer tutmuştur. Üstelik korkusuz, güçlü kahramanın hazin ölümü halkın acısını perçinlemiştir.

Anlatmak, bir gereksinim sonucu ortaya çıkan ve iç dünyanın dışa aktarıldığı şifa sunan bir deneyimdir. Burada ele aldığımız anlatma biçimi destandır ve Biynöger destanında Tanrı, beddua ederek kendi alanını korumaktadır. Şöyle ki Biynöger'in travmatik öyküsü halkta korku uyandırır. Onun deneyimi halkın deneyimi haline gelir. Tanrı bunu birkaç sözle / kargışla sağlayabilme gücüne sahiptir. Bu noktada halk hem kutsala dokunmaktan hem kargışa uğramaktan korku duyar. Bu korkunun dile getirilmesi yani destanın varlığı bir nevi katarsistir, boşalma alanıdır. Bireyin travmasından toplumsal travmaya geçişi gözlemleyebildiğimiz bu destan, doğa/kutsal varlık – insan – travma - destan çizgisini somutlaştırır. Toplumsal travmanın bir de kültürel travma boyutu vardır. "Kültürel travma" bir toplumun üyelerinin zihinlerinde silinmez noktalar bırakan, anılarını sonsuza kadar tutan ve istikbaldeki hüviyetlerini temel ve geri alınamaz biçimlerde değiştiren korkunç bir hadiseyle karşılaştıklarını hissettiklerinde meydana gelir (Alexander, 2012: 6). Kültürel travma ile kolektif travmanın kesiştiğini söylemek mümkündür. Burada sözü geçen "anıların sonsuza

kadar işaretlenmesi” meselesi destanın varlığına götürülebilir. Biynöger destanı; kahramanın acısını farklı açılardan göstererek toplumun bir felaketini somut hale getirir ve bu halkın anlatısı yüzyıllarca taşınır. Üstelik destan, gelecekte oluşabilecek olan toplumsal kimliği ve kolektif bakış açısını da birçok açıdan belirler. Destanın bu belirleyici özelliğinin altında metinde yer alan inanç öğeleri, atalar kültü, gelenekler gibi birçok unsur yatmaktadır.

Destanda yer alan; ağabeyin hastalığı, ailenin ve halkın Biynöger’i çaresiz görmesi, kayıplar, ölümler, doğaüstü gücün yıkımı ve tüm bunların şiddetli tasviri travmanın belirli noktalarıdır.

Tablo 11. Biynöger Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Biynöger (Travmatize Özne)	-Ağabeyinin çaresiz hastalığı karşısında mücadeleye girişmesi -Geyiğin Apsatı’nın kızı çıkması -Tanrıçanın kargışına uğraması -Sarp kayada ölümle mücadelesi -Ölümle yüzleşme mücadelesinde ailesinin hüznünü görmesi	-Travmatik olaylar dizisinin ilk nüvesinden ölümle giden trajediyi bizzat deneyimleyen kişi olarak onun travması ölümle sonuçlanmıştır. Haliyle travmatik özne ortadan kalkmıştır. -Travmayı geride kalan aile ve halk yaşayacaktır.
Apsatı ve kızı (Fail)	-Üç ayaklı total bir geyik kılığında ormanda dolaşması -Tanrı soyundan olmasına rağmen bir ölümlüden kaçmak zorunda kalması -Kargış kanalıyla Biynöger’in işkence çekmesini sağlaması ve onu ölümle terk etmesi -Biynöger’in ailesini ve halkı acı içinde bırakması	-Tanrı ve tanrıça olarak kargışıyla bireysel ve toplumsal çapta travmaya yol açan failer, bizzat travmatik özne sayılamayabilir.
Biynöger’in Karısı (Travmatize Özne)	-Biynöger’in haberini alması üzerine onun acısına	-Travmatik olayın ana öznesinin eşi/öteki benini olarak direnç gösteremeyip

	dayanamayıp kendi canına da kıyacağını belirtmesi -Biynöger'in hazin sonunu görüp ondan aşağı atlamasını dilemesi -Eşinin ölümüne birebir şahit olması.	intihar etmesiyle eşi gibi onun travması da ölümle sonuçlanmıştır. Haliyle travmatik özne ortadan kalkmıştır. -Travmayı geride kalan aile ve onu sevenler yaşamaktadır.
Biynöger'in ağabeyi Umar (Travmatize Özne)	-Amansız bir hastalığa sahip olması -Kardeşini biçare durumda görmesi ve yardım edememesi -Kardeşinin ölümüne sebep olması ve ölüm anına şahit olması	-Hayatı boyunca suçluluk duygusu duyacak olan travmanın belki de en şiddetlisine sahip olan travmatik öznelerden biridir. -Travması ebedidir. Geride kalanlar arasında yükü en ağır olandır.
Biynöger'in annesi (Travmatize Özne)	-Oğlunun şifasını bulmanın imkansız olduğu bir hastalığa yakalanması -Öteki oğlunun ise acılar içinde ölümle burun buruna oluşunu izlemesi -Oğlunun trajik ölüm anını görmesi	-Anne yüreği ile acısı dinmeyecek olan bir olayın şahidi olarak travmatik öznelerden biridir.
Halk (Travmatize Özne)	-Sevilen bir kahramanın zor durumunda ona yardım edememeleri -Onların gözü önünde yiğit Biynöger'in hayattan unutulmaz ve acı bir biçimde kopması -Tanrı kargışının ve lanetinin bir gün kendi başlarına da gelebilecekleri korkusu	-Onlar, travmatik öznelerden oluşması açısından toplumsal travmanın kişileridir.

4.2.1.2. Cantuvgan Destanı

Karça'nın oğlu olarak bilinen Cantuvgan, Av Tanrısı Apsatı'nın lanetine uğrayarak Karça'nın soyunun tükenmesine sebep olmuştur. Öznesi konumunda olduğu bireysel

travması toplumun travması olmuş ve yıllar boyu anlatılagelmiştir. Doğa-insan çatışmasının sonucunu gösteren ve kendisini hatırlatarak nesiller boyu travmaları doğuran doğa, burada travmatik hadisenin mefulü olarak görülebilir. Ancak bunun çift taraflı bir yönünün olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Doğanın döngüsü kendisinde sonlanabileceği gibi insan hayatını da sonlandırabilmektedir. Bir açmazı ortaya çıkaran ve ikili bir yapı üzerindeki dengeyi sunan bu destanda; doğa-insan ikilisinin travma üzerinden değerlendirilmesi üzerinde durulacaktır.

Destanda Cantuvgan, insan soyunu; Apsatı ise hayvan soyunu sembolize eder. Burada katıksız bir düşmanlıktan, travmanın oluşmasında yüzde yüz suçlu kabul edilecek bir öznenen bahsetmek de zordur. Çünkü iki sembolik taraf da kendi dünyasını koruma güdüsüyle hareket eder. Destanda travmatize olmuş ‘canlılar’ söz konusudur. Cantuvgan ve halkı kadar Apsatı ve soyu da travmatik bir deneyimden geçmiştir. Psişenin etkilenmesi ve deneyimden sonra verilen tepkiler bağlamında insan kadar doğa da travmaya maruzdur.

Tehlike durumunda uyaranlara karşı donma, savaşıma ve kaçma tepkilerinden bahsedilir (Levine, 2018). Heller (2017), hayvanların da doğada bu tepkilerin tümünü gösterdiğinden bahseder ve uyarılmamış duruma dönerek yaşanan olumsuz hadiseden başarıyla kaçınabilen hayvanın travma geçirmediğini söyler. Törenler, kurbanlar, dualar dönüşümü hedefleyen, beklenti içeren faaliyetlerdir. İnsan ile doğanın ve hatta doğaüstünün arasındaki ikili ve üçlü yapılan örtük anlaşmaları uzatmak için bir sistem mevcuttur. Doğanın değişmez varlıkları hayvanlar, insanın alanına müdahale ettiğinde; doğaüstünün insan hayatını sekteye uğrattığında ve tam tersi insanın bu iki sınıfın alanına müdahale ettiğinde o gizli sözleşme/ anlaşma bozulur. Destanda Cantuvgan bu sahaya uygun olmayan biçimde, olması gerekenden çok sayıda müdahale etmiştir. Halbuki dualarla, törenlerle, ayinlerle aradaki dengeyi bulması gerekirdi. Sistem dışına çıkarak travmatize olmayı ‘hak eden’ kişi haline dönüşür.

Bashan dağında azaldı Apsatı'nın hayvanları,

Cantuvgan'ı bekliyordu Apsatı'nın lâneti,

Cantuvgan ise kızdırdı Apsatı'nın kızlarını .

Genç avcılar, çiğnemeyin aksakalın (Apsatı'nın) izlerini.

Cantuvgan'ı çarpmıştır Apsatı'nın lâneti,

Kendi başına gelmişti onun bindiği atı.

Genç avcılar, çiğnemeyin aksakalın izlerini,

Kendinize beddua ettirmeyin sarı saçlı kızlarına,

Apsatı koruyor geyiklerini, hayvanlarını (Tavkul, 2004: 161).

Cantuvgan destanında doğaüstü-doğa-insan şeklinde döngüsel bir yapı söz konusudur. Apsatı'nın lanetini; bedduasını almamak için uğraşması gereken genç avcılar yazısız sözleşmeyi bozarlar. Apsatı'nın ve onun doğasının alanına müdahale eden, düzeni sarsan avcılar travmatik özne konumuna geçmiştir. Üstelik bu travma topluma evrilmiş ve sözleşmeyi bozanların başına gelebilecek olanlar yansıtılarak anlaşma acı bir biçimde hatırlatılmıştır. Burada travmanın nesiller arası aktarımından bahsedilebilir. Burada hem uyarı işlevi hem acıyla yüzleşme söz konusudur. Destan, doğaüstü varlıkların yani tanrı-tanrıçaların ve doğanın 'üstünlüğünü' kabul ifadesidir. Söze dökülen bu destanla bir kabullenişten ve bu kabul etmenin dışavurumuyla sözleşmenin yenilenmesinden bahsetmek mümkündür. Destan bu sözleşmenin, kabulün, arkadan geleni uyarmanın bir kanıtıdır. Destan böylelikle toplumsal zihni, kolektif hafızayı etkileyerek bir zemin hazırlar. Ayrıca destanla bir kabulleniş ardından iyileşme gerçekleşir.

Merhametsizlikten geyik yavrusu, ayı annesi ağlatan,

Karça'nın söylediğini dinlemeyen Cantuvgan.

Apsatı idi geyiklerin vekili,

Uçurum kenarında kalmıştı Cantuvgan'ın ölüsü (Tavkul, 2004: 161).

Doğanın her unsurunda, bilinçli bir işleyişin var olduğunu ve bütün hadiselerin müşterek bir ruhun kontrolünde meydana geldiğini ileri süren animist düşünce, evrendeki olay ve olgulara mana yüklemede uzun bir süre temel paradigma görevi üstlenmiştir (Şahin, 2019). İşleyişi ve insan-doğa arasındaki gizil sözleşmeyi bozan Cantuvgan'ın kişisel travması kitlesel boyutta karşılık bulmuştur.

Toplum doğa ve doğaüstü varlıklarla olan ilişkisinde başına gelmiş olan travmatik hadiseyi kendi soyunu da açacak ve ileriye ulaştıracak düzeyde paylaşır ve acıyı ortaya çıkararak yeni oluşumları kırmak için de destanın ortaya çıktığı düşünülebilir. "Travmatik deneyim genellikle çözülmesi gereken bir dizi kafa karıştırıcı ipten oluşur.

Her zincir önemlidir çünkü kötüye kullanımın birikmesi, travmatik deneyimlerin birikmesi anlamına gelir” (Williams & Williams, 2021). Destanın ortaya çıkması burada yatan bireysel ve toplumsal düzeydeki travmanın meşrulaştırılmasıdır. Deneyim içte biriktirilmez ve acı kamusallaştırılır.

Destan bir toplumun kabulünü ve felsefesini yansıtır. Burada söylendiği üzere Cantuvgan’ın travmatik deneyimi anlatılır. Rogers, anlatı ve travma arasındaki ilişkinin paradoksal olduğunu iddia eder: “Anlatı, travmaya tanıklık etmek için gerekli bir araçtır, ancak olayların özgün olmayan bir versiyonunu oluşturmak için kasıtlı veya kasıtsız olarak da kullanılabilir” (2004: 2). Rogers bu görüşüyle adeta, destanın oluşumuna dair sorduğumuz sorulara cevap sunmuştur. Evet destan, travmanın tanıklığını, acının yapıp söktüğü olay zincirini bir sonuçla sunan araçtır ve evet yine destan, belki de kasıtlı ya da kasıtsız olarak oluşturmuş olaylardır. Öyle ki bu arka planda biz Cantuvgan’ın ‘efsaneleştğini’ söyleyerek destanın bilinçli bir araç özelliği taşıdığını öne sürmüş oluruz. Toplum bilinci inançtan bağımsız değildir ki Apsatı ve başa gelen felaket bunun kanıtıdır. Böylelikle destan, travmanın tanıklığı ile birlikte kasıtlı oluşturulmuş olaylara işaret eder. Sosyal düzenin onarılması, kurbanın sağaltımı ve uyarı işlevleri de bu ortamda doğar.

Cantuvgan destanında travmadan etkilenen iki grup vardır: İlki Cantuvgan ve insanlar, ikincisi ise Apsatı ve insan dışındaki canlılar alemi. Doğanın dengesini bozan insanlar doğa için tehdit oluştururken, bedduası ve lanetiyle insanların canına mal olan tanrı/tanrıça da insanın travmatik deneyimini meydana getirir ve tehdit oluşturur. Böylelikle karşılıklı bir tehdit ve korku alanından bahsedilebilir.

Tablo 12. Cantuvgan Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Cantuvgan-Travmatize Özne	Apsatı’nın lanetiyle yaşaması	Apsatı’nın ilk hedefidir. Avcılık süreci hazin bir ölümle sonuçlandığı için travmatik öznenin yitimi söz konusudur. Geride kalan aile, halk ve gelecek nesiller için birey-toplum bazında travmalar mevcuttur.

Apsatı- Fail	Hayvanlarının yitimine dayanamayıp Cantuvgan'ı öldürerek doğanın intikamını halka sunması	Apsatı, Cantuvgan ve halkın travmatik deneyimini zirveye ulaştıran kişidir. Olağanüstü güce sahip ve her şeyi yapabilecek güçte olmanın yarattığı korku travmatiktir.
Cantuvgan ve avcılar-Fail	Canlıların ve doğanın düzeni hakkında tehlike arz etmeleri Kontrolsüz ve yoğun avlanma ile canlılar için felaket oluşturmaları	Apsatı ve canlılar üzerinde istenmeyen hakimiyetleri ve önüne geçilecek olsa da hayvanların ölümüne sebep olan kişi olmaları bakımından travmatiktir. Sonraki neslin doğaüstü ve doğa ile ilişkisini belirlemeleri bakımından da insan, doğanın üzerinde yarattığı travmanın sorumlusudur. Bu durum, doğa-insan ilişkisi bağlamında ve de Cantuvgan ile avcılar nezdinde insanların travma oluşturan varlıklar olabileceğini göstermektedir.
Apsatı ve himayesindeki canlılar -Travmatize Özne	Apsatı'nın bir tanrı olarak insanla mücadele etmesi Hamiliğini yaptığı canlıların tehlike ve tehdit altında oluyor olması	Apsatı doğaüstü bir varlık olarak çemberin dışında kalsa da korumakla yükümlü olduğu canlıların doğal işleyiş dışında yok olmaları travmatik bir deneyim ve süreçtir. Canlıların kaçma ya da saldırma tepkisi gösterememeleri ve tehdit altında yaşadıkları bilincine sahip olmaları travmatiktir. Ölümle sonuçlandığı bilinen örneklerle hayatlarını idame ettirmek durumunda kaldıklarından yaşam boyu bir travmatizasyon süreci hakimdir.

Bu alt başlıkta yer alan destanların özellikle ağırlıklı olarak Cantuvgan destanının açtığı bir yol; hayvanların da travmatik deneyimin öznelere konumunda olabilmesi meselesidir. İnsanın doğumuna götürdüğümüz travma gerçeği hayvanlar için de geçerlidir. Liana Zanette ve Michael Clinchy yapmış olduğu çalışma ve deneyler ile hayvanların da tıpkı insanlar gibi travma sonrası stres bozukluğu yaşadıklarını ve buna bağlı üreme oranlarında azalmalar olduğunu öne sürmüşlerdir. Korku ekolojisi (ecology of fear) terimini öne süren Zanette ve Clinchy, 2020 yılında; travmatik deneyimin parçası olan korkunun, tehlikeye karşı evrimleşmiş antik bir tepki olduğunu ve korkunun balıklardan fillere kadar tüm hayvanların uzun bir süre boyunca davranışlarını ve fizyolojisini etkilediğini söylemektedir (304-310). Öyle ki bireyselden toplumsala evrilebilen travmatik deneyimin öznelere birisi de hayvanlar olabilmektedir. Apsatı'yı ve onun görevlerini düşündüğümüzde ona, "korku ekolojisi"nin düzenini sağlayan olağanüstü güç kişisi demek mümkündür.

4.2.1.3. Batok Bey Destanı

Destanda tabiat tanrılarının kurtların, avcılarının ve çobanların tanrısı olan Totur/Aştotur'un lanetine maruz kalan Batok Bey anlatılır. Dolayısıyla destanın travmatik öznesi Batok Bey'dir. Batok'un deneyimi, tanrı-insan ilişkisinin bir kesitini barındırdığından halka arz edilmiş, farklı boyutlara ulaşmıştır ve böylelikle bireyselden toplumsal travmaya geçiş söz konusu olmuştur. Karaçay-Malkarlılar'ın o dönem din anlayışında insan, kutsal(lar)ın gölgesinde yaşayan bir varlıktır. Bu yüzden tanrı-insan ilişkisini anlatan bu hadise, halka ulaşmak durumundadır ki destan ortaya çıkmıştır.

Karaçay-Malkarlılar Nevruz bayramı mahiyetinde 22 Mart'a denk düşen Totur ay ismini verdikleri bayramda 'Gök Tanrının kapıları açıldı' diyerek baharın doğuşunu kutlardı. Totur'un taşı denilen yerde ise danslar edilir, şarkılar söylenir ve kurbanlar kesilir ve soy başkanı taşa doğru dönüp dilek dilerdi (Tavkul, 2004: 308). Kurban; tanrılara/ doğaüstüne sunulan bir hediye, doğaüstünün lütfunu güvence altına alma ve düşmanlığını en aza indirme aracıdır (Tylor, 1920: 375). Kurban ile 'verdim' dilek ile 'aldım' ilkesini sağlayan halk, şölen boyunca gerçekleşen tüm uygulamalarla felsefesini, belleğini, algılama biçimini açığa çıkarır ve kısacası kültürünün pek çok boyutunu gözler önüne sürer. Bu bağlamda dilekler incelendiğinde halkın isteklerini ve korkusunu görmek, söz, tutum ve uygulamalarından toplumsal travmalarını

aralamak mümkündür. Bağımlılık ilişkisini somutlaştıran bu uygulamalar ve anlatılar gücünü şüphesiz bir ihtiyaçtan alır. Ki nesiller boyu aktarılan şey gelenek olur, yüzyıllarca destan okunur. Batok Bey destanı, bu bağlantı noktalarının karşılığını bulabilmeyi mümkün kılar. Toplum aidiyet ilkesini kültürle sağlar, kutsala saygı duyar ve felaketi önleme güdüsü ve kendisinden sonra geleni uyarma ihtiyacı duyar.

Üzerimizde - Gök Tanrısı,

Altımızda - Yer Tanrısı,

Onlar bize yardım eder,

Kötülük yapsak - onlar bizi azarlar

Dilek dilemeye geldik

Kabul etmeni istiyoruz

Baş eğiyoruz Totur'a

Totur yardım et halkına (Tavkul, 2004: 308)

Tanrıdan dilenme ve buradaki iletişim biçimi toplumun korkusunu açığa çıkarırken aktarımın varlığı toplumun ihtiyacını, uyarı işlevini de gösterir. Gelecek olan felaket Totur'u sinirlendirmekle ilişkilendirilir. Nitekim kurban da yaratıcıyı memnun etme güdüsüyle sunulur. Şölenlerde sunulan kurban dışında; av dönüşünde avcıların Totur taşının yanına gelip avladıkları hayvanlardan bir parça bıraktıklarını bilinmektedir (Tavkul, 2004: 309). Kurban sunma bir travmanın sonucudur. Kurban sunma ritüelini doğaüstü güç-insan anlaşmasıyla açıklamak mümkündür. Kurbanın sunulmaması halk için bir gerilim yaratabilir ve toplumsal travmaya yol açabilir. Çünkü anlaşmanın yenilenmemesi tehlikeye açıklık alanını oluşturur. Kurban sunusunun eksikliği felaketin habercisi olarak algılanabilir yahut başa gelen kötü bir hadise kurban sunmamakla açıklanabilir. Halk hiçbir zaman yazısız, kanunsuz anlaşmasını bozmak istemez. Bu ister doğayla olsun ister Tanrıyla olsun anlaşma bozulursa denge de alt üst olur. Hayatın işleyişini bu kurallara ve anlaşmalara bağlayan inanç sistemi, kutsal mekanlar ve kişiler insan üzerinde travmaya yol açabilir. Bu anlaşmayı bozanların başına gelenler de ayrıca toplumda travma yaratır. Batok Bey bu anlaşmanın bozucu öznesidir. O'nun kutsalla mutabakatı bozması toplumsal travmaya yol açabilir. Mükafat ve cezalandırma temelli bir yaşam, inanç düzleminde itaatsizlik dengeleri

bozar. Tıpkı Batok Bey'in Aştotur'a itaatsizliği karşısında ölümle cezalandırılması gibi.

Batok Bey ile Çegemli arkadaşı Ahmat, Gazalar'ın Alçagır'ın at sürüsünü çalmaya giderler. Aştotur'un kutsal taşı yol üzerinden olduğundan Ahmat attan inip Aştotur'a saygı gösterilmesi gerektiğini söyler ancak Batok bey buna inanmaz (Tavkul, 2004: 309). Batok beyin kutsiyete inanmama durumu destan formunda kolektif hafızaya yerleşecek kadar mühim bir meseledir. Batok inanmamakla kalmaz bir de Aştotur'a meydan okur.

-Oy, Ahmat, aklın kalmasın senin!

Attan indiremezsin Aştotur için beni!

Atını mahmuzlayıp, Aştotur'un karşısına geldi,

Sonra: " Aştotur, erkeksen, buraya bir çık!" - dedi.

-Bıçağın kamamdan iyi kesemez,

Okun benimkinden çok delemes!

Erkeksen, karşıma bir çık! -dedi.

Oradan at sürüsünü sürüp (çalıp) hareket etti.

Batok da Aştotur'un üzerinden at sürüsünü sürüyor.

Taşa kamçı ile vurup, alay ediyor.

-At sürüsünü sürüp gidiyorum, erkeksen karşıma çık! –dedi (Tavkul, 2004: 311).

Akabinde taşın altından çıkan bir arı Batok'un burnunu sokar. Kabardey'e doğru giderken Batok hastalanır ve burnunda yaralar çıkar. Ahmat, onun tanrının lanetine uğradığını belirtir. Bunun üzerine Batok bey pişman olup Aştotur'un taşına gidip eğilir ve af diler. Ancak hastalığı geçmez ve evine vardığında can verir. Bu yaşanan hadise süreç boyunca Batok Bey'in travması iken onun ölümüyle travma da ortadan kalkar ancak bu üstlenilmiş travma olarak halkın travması haline gelir. Gelecek neslin uyarıcısı niteliğinde anlatılmaya devam edilen bu destan böylelikle toplumsal hafızanın somut verileri arasına girer. İçsel boyutun gerçekliği Batok'un ölümüyle kanıtlanmıştır. Lanetlenmenin varlığı toplumun travması haline dönüşmüştür. Halk bir sorunu çözmek üzerine işler, var olan rasyonaliteyi yansıtır. Bu din ya da herhangi bir

halk inancı olabilir. Toplum bilinci hayat serüveninde endişelerini, korkularını, çözümlerini anlatılarla var eder ve iletir.

“Hikâyeler, kendimizi ve başkalarını anlamanın hayati bir yoludur” (Williams & Williams, 2021). Karaçay-Malkar destanları sunduğu toplumla ilişkisi kurulan bireysel hikâyeyi anlatarak “anlama” kanallarını açar ve “uyarma” işlevine destek olur. Travma deneyiminin kuşaklar arası aktarımı her zaman bir ruh bozukluğuna yol açmaz; kendini/ulusunu ve ötekini anlama, kimlik oluşumunda rol alma, ders çıkarma vb. fonksiyonları da taşır. Travmatik bir deneyimden söz ediyor olmak onun ruh ve sinir hastalığına yol açtığını iddia etmek değildir. Batok Bey destanı, okuyucusuna; kendi toplumunu, toplumunun inancıyla bağlantılı olarak yaşam felsefesini ve sınırlarını öğrenebilme imkânı sunar.

Tablo 13. Batok Bey Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Batok Bey -Meful	Tanrının lanetine uğraması	Ölümle birlikte ortadan kalkan travma ölene kadar Batok’un hayatındadır.
Ahmat-Travmatize Özne	Arkadaşının ölümüne ve travmatik sürecine şahit olması	Dostu Batok’un travmatik deneyimini paylaşması ve onun ölümünü görmesi travmatiktir.
Aştotur - Fail	Lanetleyerek insanların üzerinde korku yaratması	Travma yapıcıdır.
Halk -Travmatize Özne	Batok Bey’in başına gelenle birlikte tanrıdan korkma durumunun şiddetinin artması	Hayat boyu devam eden bir korkunun oluşturduğu travma söz konusudur. Batok beyin deneyimi bu travmayı tetiklemiş ve şiddetini artırmıştır.

4.2.2. İnsan Eliyle Oluşan Travmatik Deneyimlerin Destanları

4.2.2.1. Karça Destanı

Derlemeler ışığında Karaçay’lıların soyu “Karça isimli bir beye” götürülür. Halk anlatılarına göre; “Karça, Karaçay halkını bir araya getiren ve onları yurtlandırıran,

yerleştiren; halka ismini sunan ilk bey”dir (Tavkul, 2004: 130). Destan ve rivayetlerde Kara isminin manası üzerine bir birlik yoktur ancak “bazı rivayetlerde onun bir cenaze sebebiyle yas tutmak için giydiği kara kıyafetlerinden ötürü Kara olarak isimlendirildiği” geçmektedir (Tavkul, 2004: 130). Farklı rivayetlerde; adının eski Türkçe’de “güçlü, kuvvetli” manası taşıdığından ya da doğduğunda bembeyaz olduğu için “kar gibi” anlamına gelen Kara adının verildiğinden bahsedilir (Tavkul, 2004: 130; Hasanlanı, 1994: 233). Eliade, insanın “sesler” ve “harfler”de örtük şekilde yer alan erdemleri özümseyerek birtakım kozmik enerji noktalarına dâhil olduğundan ve kendisiyle bütünlük arasında mükemmelen bir uyum gerçekleştiğinden bahseder (Eliade, 2003: 188). İsmi doğuşuna dair verilen ilk rivayette söylendiği üzere bir yas uygulamasının Karaçay-Malkarlıların kurucusuna ve adına işaret ediyor olması, sözün büyüsü bağlamında bu toplumun doğuşundan itibaren maruz kaldığı kolektif travmalarının başlangıcı olarak okunabilir. Anadolu halk kültüründe de kimi zaman bilinçli kimi zaman ise bilinçsizce verilen isimler, hayata dair bir “büyü” taşımaktadır.

Destanda ilk gleri ve Bashan vadisinin yukarısında yaşamaya başlayan Kara halkının buraya gelişi şöyle anlatılır: Kara; Adurhay, Budyan ve Navruz’u alarak yanlarındaki kabile ve Kırımlı Botaş’ın yanında gelen altmış aile ile birlikte Kırım’dan Kafkasya’ya göç eder. Kara’nın önderliğini yaptığı bu halk Kafkasya’da Elbruz Dağı’nda yer alan Bashan vadisine yerleşir. Bu söz konusu hareketlilik g ve yabancılık olgusuyla birleştiğinde ve halkın hareket etme nedenleri düşünüldüğünde varış ve süreç boyutunda oluşmuş olabilecek çeşitli travmalar söz konusudur. Detaylı anlatım Bashan yerleşiminden sonra başladığı için öncesine dair travmatik noktalar bilinmese de bir kaçış, göç etmek durumunda kalma ve sürecin kendi içerisinde barındırdığı dinamikler ışığında travmatik bir deneyimden bahsetmek mümkündür.

Kabardeyler, Kara’dan esir aldıkları ölen iki adamın yerine -Kafkas geleneklerine göre kan borcu değerinde- Kaytuk soyunun Dohşuk sülalesinden ve Tambiy soyun iki kişiyi Kara’nın soyuna verir. Kara’nın kabilesiyle Elbruz Dağı’nın batısındaki Yukarı Kuban vadisine g etmesinin ardından Karaçay halkının çoğalarak burada yerleştiği bilinmektedir.

“Asker toplayıp Kaytuklar gelmişlerdi

Onların dağda yaşadıklarını öğrenmişlerdi

Bahane arayıp Kaytuk oğlu dolaşıyordu

Karça gözetleyip ona ok atmıyordu

Kaytukların zalimliklerine öfkelendiğinde

Bashan Irmağı'ndan oraya buraya atlıyordu” (Tavkul, 1990, 57).

Aslanbek'in askerlerini görünce Karça şöyle der:

“Ben öleceğim sizinle mücadele ederek

Ben veremem canım sağ iken Bashan'da

Köyümü size tam ikiye bölüp

Sizden kaçığ dağ eteklerine girdik

Artık uğraşmayıp bizi burada bırakın” (Tavkul, 1990, 59).

Destanda travmatik deneyim olarak değerlendirilebilecek savaş adeta tasvir edilmiştir. Bugün medya kanalıyla sunulan fotoğraflar gibi ve hatta ekfrastik bir perspektiften bakılacak ölçüde betimlemeler yer almaktadır.

“Orada savaşa başladılar vuruşarak

Kılıçları birbirine çarpıştırarak

Göğüsleri birbirine dayayarak

Yağmacıları vurup devirip öldürerek

Kaytuk'un askerleri geri kaçtılar

Silahlarını atıp atıp kaybolup

Silahları Bashan köyüne dağıttılar” (Tavkul, 1990, 59).

Karça askerlerini esir olarak vermek istemediğini ısrarla belirtir. Tekrarlanmasını istemediği bir savaşla karşı karşıya kaldıklarını ancak buna karşı duruşunu görmek mümkündür.

Kabardey prensleri, Karça'nın yarenlerinden Botaş'ın karşısına çıkar ve “mal verin, vergi (haraç) verin siz bize” sözleriyle Botaş'ı korkutarak endişe verirler. Yurdun can ve mal açısından tehlikede olması ve hatta yurtlarından olma korkusu travmanın başlangıcı denilebilir. Bashan vadisine yerleşip mutlu bir şekilde yaşadıkları bilinen Karça halkı beklenmedik bir tehditle karşılaşır. Korku, endişe ve bilinmezlik

duygusu boşluk oluşturduğu gibi duygu durumlarını da altüst etmiştir. Karça halkının dengesinin bozulmasıyla birlikte travmatik olay dizisi de ardınca gelecektir.

Karça halkının isyanı, çektiği sıkıntılar destanda Botaş'ın dilinden dökülür ve adeta Bashan'a göçmelerinin sebeplerini anlatır:

“Çoktur prens, bizimle uğraşma

Yenerim diye bizimle iddialaşma

Ovada bırakmayıp dağ dibine sürdünüz

Hayvanlarımızı dar vadilere kapattınız

Duruyoruz gece gündüz yatmadan

Dağlara dağılıp birbirimizi bulamadan” (Tavkul, 1990, 61).

Düşmana karşı söylenen bu sözler yaşananları anlatmakla beraber tekrarlanma endişesinin yansıması olarak okunabilir. Botaş'ın destan boyunca çizilmiş bir kahramanlığı ya da korkusuzluğu olmamakla beraber burada düşmana verdiği cevap oldukça cesurdur. Ancak halkın korkusu, endişesi anlaşılabilir ve olağandır.

Rubin ve diğerlerine (2016) göre; en yaygın olarak karakterize edilen korku tepkisi, tehdit edici bir karşılaşma tarafından motive edilen "savaş ya da kaç" şeklindedir. Tehdide yanıt verme zorunluluğu, öncelikle kendini korumayla ilgilidir ve korkuya verilen yanıt potansiyel olarak hafifletici bir rol oynayabilir. Botaş'ın başına gelen kötü hadiselerin öznelerine karşı cevap verme eğilimi ve hatta kötü deneyimlerini dillendirmesi onun yarasının hafifleme ihtimalini açığa çıkarır. Nitekim kaçma eğilimi gösterse muhtemelen tam tersinden bahsediyor olacaktık.

Botaş'ın “bizi rahat bırakın” minvalinde konuşma yapmış olması düşmanı eylemlerinden vazgeçirmiş değildir.

“Onlar niyetlendiler savaş açmaya

Kahraman Botaş'ı zor durumda bırakmaya

Karça yokken Karça'nın köyünü almaya

Adamlarını sürüp, evini malını dağıtmaya

İşte orada savaş başladı düğün gibi

Adamlar yatıyorlar mahvolan koyunlar gibi

Sabahtan öğlene kadar savaş sürdürü

Ona şahit olan Bahsan geçididir

Kaytuk oğlu kudretsiz oldu gücü yetmedi

Kahraman Botaş bir esir bile vermedi” (Tavkul, 1990, 63).

Karaçay-Malkarlıların doğuşu ve yurt bulma serüveni savaş, göç, yağmacılık gibi aşamalardan geçtiği için toplumsal travmaya ve de travma sonrası yaşanacak olanlara açık olmak durumunda kalmışlardır. Bunun yanı sıra Karça destanının varlığıyla halk, vatanının nasıl ve ne acılarla kurulduğunu görür. *Savaşın ve Ölümün Güncelliği* isimli çeviri çalışmasının önsözünde; savaşa katılmadan geride kalmış olanların içinde bulunduğu ruhsal sefaletten sorumlu olan ve bununla başa çıkabilmek için onları çok zorlayan iki etken vurgulanır: “Savaşın meydana getirdiği düş kırıklığı ve bütün savaşlarda olduğu gibi ölüm karşısında mecburen değiştirdiğimiz tutum” (2016: 13-14). Karaçay-Malkar halkının bu yıkıcı etkiden direkt yaşayan ya da destan aracılığıyla öğrenen biri olarak etkilenmemesi söz konusu değildir.

“Karça orada göğü titreterek haykırdı:

-Kaçma köpeğin soyu, gerçek bey isen

Bu kadar geldiğin sana yetmiyor mu?

İsteyip alsan aç karnın doymuyor mu?

[...]

Gece uyumam senin canını almadan” (Tavkul, 1990, 61).

Karşılaştığı manzara karşısında Karça bir bey ve kahraman olarak düşmana karşı seslenir, Kaytuklar’ın şartlarını kabul etmeyeceğini söyler ancak onun sesli direnişi karşılık bulamaz. Kaytuklar savaş yerini yani Bashan’ı terk etmişlerdir ancak çok geçmeden ve henüz ilk travmanın izleri silinmeden Karça ve halkı yeni bir savaş tehdidi ile karşı karşıya kalır.

“Kaytukların gücünü bugün göreceksin

Vermezsen o kaya başında öleceksin

İstemesen de öküzleri vereceksin” (Tavkul, 1990, 61).

Düşman ulakları tarafından iletilen bu tehdide karşı Karça öküzü değil ona “layık olarak köpeği seçti”(Tavkul, 1990, 63). Köpekle birlikte Karça’dan şu sözleri iletiler:

“[...]Birçok güçsüzün başını bu dağlarda kestir

Şimdi buradan gidebiliyorsan hemen git

Kanımızı kaynatma unutulmadı bizde şeref

Artık elçi gönderirsen hoş karşılamam

Yaşlı köpeğin aşık kemiğini bile vermem [...]” (Tavkul, 1990, 65).

Karça; çekişmelere, savaşlara, tehditlere yani Kaytuk prensi Aslanbek’in baskısına katlanamaz. Halkına yeni topraklar aramak için erlerini dört bir yöne gönderir. Uygun yurt olarak Kuban ırmağı seçilir ve Karça ile halkın bir kısmı buraya göçer. Verilen mücadelelerin ardından gelen kayıp, yıkım ve vatanı terk etmek durumunda kalmak Karça ve halkı için yaşadıkları travmatik deneyimler içinde en ağır olmuştur olabilir. Çünkü Bashan’da barınma umudu artık tükenmişlik ve çaresizle sonuçlanmıştır. Kolektif hafızaya işlenen ve Karaçay-Malkar Türklerinin yerleşme çabalarını anlatan bu destan halkın başına geldiği bilinen ilk toplumsal travma deneyimidir. Bashan’a gelmeden önce yaşanan travmatik deneyim göç ve yine bir yurt kaybı olarak değerlendirmeye uygun olsa da destanda öncesi yer almamaktadır.

Karça Destanı, Karaçay halkının yaşadığı travmatik deneyimi anlatmakla beraber ata soyunun devamında gelecek nesillere de halklarının geçtiği yolları aktarır. Karaçay toplumu yurt bulma, vatan edinme süreçlerinin acılı yollarını destanlaştırmışlardır. Halk, destana bakıldığında savaş, kayıp, göç gibi olguları barındırmasıyla bir toplumun deneyimleyebileceği majör travmatik hadiselerle maruz kalmıştır.

“Artık duman tütmüyor

Karça’nın eskiden yaşadığı evlerden

Artık Karça Karaçay’da yaşıyor

[...]

Lanet olsun, lanet Kaytuk oğluna” (Tavkul, 1990, 67).

Tavkul, Karça'nın tarihi bir karakter mi sözlü kültürde oluşturulmuş efsanevi bir karakter mi olduğu konusunda bir birlikten söz edilemeyeceğini açıklar. Bu çalışmada esas olan halkın düşüncesidir ki yaşanan hadiseler tarihi miras görülerek bünyelerde, kolektif hafızada çeşitli şekillerde yaşamaktadır. Genel çerçeve aynı olmakla beraber derlemelerin tümü değerlendirildiğinde farklı kişiler ve olaylarda farklı detayları takip etmek mümkündür ancak hepsinde Karça ana kahramandır. Karça'nın varlığı konusunda evvelden beri birlik olan halk, zaman içerisinde anlatıları biçimlendirmiştir. Kayıtlarda herhangi bir kesinliğe varılamamakla birlikte “bugün Karaçaylıların tartışılmaz bir şekilde yaşadığına ve kendilerini bugünkü yurtlarını edindirdiğine inandıkları (bir) Karça” vardır (Tavkul, 2004).

Tek boyutla sınırlı kalmayan ve türlü sorunları doğuran felaketler gibi Karça'nın halkı da bu mücadeleler, göçler sırasında farklı problemlerle de uğraşırlar. Kubanskie Oblastnie Vedomosti isimli Rusça gazetede yayımlanan derlemde yerleşim yeri aradıkları sırada Karça halkına katılan Kırımşavhal ve Hubiy adlı kişilerin çocukları kaçırdığı anlatılır. Tavkul'un (1993) Türkiye'de derlediği Karça destanı, Macar Türkolog Pröhle'nin (1909) derlediği metin, Şamanlanı'nın aktardığı Dyaçkov-Tarasov'un (1896) Karaçaylılardan dinlediği anlatı, Rusça gazetede (1899) yayımlanan destan, Aleynikov'un (1883) derlediği anlatı ve diğerlerine bakıldığında anlatının farklı varyantlarının olduğu ya da birkaç hikâyenin tek bir anlatıya eklenmesi (kontaminas) olarak değerlendirilebilecek bir durum söz konusudur.

Karça destanı Karaçay-Malkarlıların var olma ve yerleşme hikâyelerini anlatması bakımından önemlidir. Başlangıçta savaş ve mücadele vardır. Uğruna kayıplar verilen toprak ihtiyacı tüm dinamikleriyle evrenseldir. Vatan gereksiniminin birtakım mücadelelerle elde edildiği bu ortamda kişinin ve geniş düzlemde toplumun üzerinde oluşan savaş psikolojisi de kaçınılmazdır. Savaş bir toplum için tehdit olmakla birlikte bir sonraki yıkımı engelleme uğruna verilmiş bir kazanç olarak değerlendirilebilir. Kayıplar, yıkımlar üzerinden kurulan toplumun mücadele metni, uyarıya işaret eder ve gelecek nesillere insanın nasıl mümkün olduğunu gösteren somut, canlı nesne görevini üstlenir. Çıkış noktası destanın uyarma fonksiyonuna denk düşer. Koçyiğit, *Savaşın Torunları: Travmatik Belleğe Kuşaklar Ötesi Bir Bakış*, isimli çalışmada savaş travmasıyla baş etme sürecinden güçlü ayrılmaya çaba gösteren ailelerin algı biçimlerinde majör değişikliklerin olduğunu ve savaşı direkt deneyimleyen kuşağın, gelecek kuşakları yetiştirme biçimlerini bu değişiklikler üzerinden belirlediğini

vurgular. “Üçüncü kuşağın ailelerinin savaşla ilgili birikimlerini, kendi gelişimleri açısından bir tür ‘kazanç’ olarak” gördüğünü belirtir (2016: 31). Destanın varlığı bunun göstergesi olmakla beraber bir inkâr değil kabulleniş, sırtı yaslama ve benimseme vardır.

Tablo 14. Karça Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Karça -Meful	Halkıyla birlikte göç etmek durumunda kalması	Tehlike ve tehdit altında halkın sorumluluğunu üstlendiği için destanın meşru travmatik öznelerinden biridir.
Aslanbek -Fail	Her topluluğu kendi gözetimi altında tutma arzusu ve haraç kesmek istemesi	Karça’nın halkına zarar vererek onları özellikle maddi yönden ele geçirmek istediği için toplumsal travmanın tetikleyici öznesidir. Zaten geçmiş travmaları olan toplumun korkulan ve kaygılandırıran kişisidir.
Halk -Travmatize Özne	Yurt bulmak için sürekli yolda olmaları Yerleştikleri yerde tehdit altında olmaları Kendilerini her an savaş içerisinde bulmaları Zorbalığa uğramaları	Her türlü göç, savaş vb. sonucunda oluşan travmalardan etkilenen kitle olarak her an travmaya açıklardır. Bilinmezlik içinde sürdürülen bir hayatın failleri olarak toplumsal travmanın asıl özneleridir.
Kabardeyler - Fail	Aslanbek’in halkı olan Kabardeyler’in bir emir doğrultusunda kendilerini savaş, mücadele içinde bulmaları	Destanda düşman konumunda olduklarından travmatik deneyime sahip bir toplum olarak değerlendirilmemelerine rağmen buyruk altında olmaları hasebiyle travmaları ayrıca değerlendirilebilir.

4.2.2.2. Kaşavbiy ile Goşayah Biçe Destanı

Kırımşavhal soyuna mensup varlıklı, güçlü bir bey olan Kaşavbiy, evliliği yüzünden mutsuz bir hayat yaşamaktadır. Kaşavbiy, Kabardey prenslerinden birinin kızıyla evlenmek arzusuyla karısını evden uzaklaştırır, onu süt kardeşinin evine gönderir. Kendisi ise adını ve atasını gizleyerek bir Kabardey prensinin at çobanı olur. Kendisi için vahşi taylardan en iyisini seçer ve onu eğitmeye başlar. At çobanlığı görevi sırasında Kabardey prensinin altı yaşındaki kızına kendisini sevdirebilir. Bir gün küçük kızla ata binerek onu kaçıtır.

Kaşavbiy küçük kızı Çegem’de granitten bir kale içerisinde saklar, kalenin etrafına gözcüler diker; köylünün bundan haberi olmaz. Kız yedi yıl burada yaşar. On yedi yaşında geldiğinde ise büyük bir törenle Kaşavbiy, Biçe ile evlenir. O gün Kaşavbiy’in kötü talihi başlar. Eski karısı intikam almak için eşek beynini bozada eriterek gizlice Kaşavbiy’e içirtir ve onun bedenindeki tüm tüyler dökülür, vücudunun her yeri yara olur.

İyileşebilme umuduyla Kırım’da bir büyücüye doğru yola çıkar. Büyücü, iyileşmesi için karısını terk edip onunla evlenmesi gerektiğini söyler. Çaresiz kalan Kaşavbiy onunla evlenir ve iyileşir.

Bir senenin ardından sene dolmadan dönme sözüyle onu evine gönderir. Aksi durumda hastalığı tekrarlayacaktır. Çegem’e gelen Kaşavbiy, karısına daha da aşık olur ve kızı ile karısını alarak büyücü kadına doğru yola çıkar. Kabardey köyünden geçtikleri sırada, Kaşavbiy’in karısı Biçe’nin abisi onları görür ve evlerine davet eder. Biçe kapıdan geçtiği an Kaşavbiy kızını alıp atıyla oradan uzaklaşır ve büyücü kadına gelirler.

Bu olaydan sonra bir daha Kaşavbiy’den haber alınamaz. Biçe ise daha fazla abisinde duramaz ve yanına karavayımı (kadın kölesini) alıp Çegem’e doğru kaçar, aklında daima Kaşavbiy vardır. Biçe, Kuvaşa tepesinde durur ve kocası için bir ağıt yakar; “Sim” ismi verilen bir hatıra taşı diker. Bu olayın ardından bu yere Biçesin adı verilir (Tavkul, 2004:162-194).

Her ne kadar en başta acıyı çeken, travmatik olaylara maruz kalan Kaşavbiy gibi gözükse de aslında bu destan Goşayah’ın trajedisini vurgulamaktadır. Nitekim destanın sonunda prensesin ağıt yakışı karşımıza çıkar. Söz konusu destan, diğerleri

de dahil olmak üzere başta onun travmatik deneyimi olarak okunabilir. Keza hadiseler silsilesinden en çok etkilenen; deneyimlenemeyen travmada sıkışıp kalan da Goşayah Biyçe'dir. Yazmak anlatmanın vücut bulmuş halidir. Destan bugüne ulaştığına göre ortada bir aktarım mevcuttur. Şifahi yahut başka türlü olsun burada bir dile/yazıya dökme ihtiyacı hasıldır. Çünkü bunun altında insanın işine yarar bir izlev yatmaktadır. Bugün elimize geçen anlatılar; anlatanın, yazanın, okuyanın şifa bulduğu bir çıkış noktasıdır. Ki destanlar, toplumun aidiyet alanına anlatma/yazma biçimiyle dahil olmuşlardır ve korunmuşlardır. "Yazma yoluyla ruh nerede kendine bir yarık bulursa bulsun akmak, içini boşaltmak için içte belki sıkıntıya dönecek hurufi cerahati atmak için, içte insanlara mutluluk verecek gül bahçeleri derleyip bir yazı bütününe kavuşturmak için bunun bir rahatlama olduğu kesindir. Yazı rahatlatır" (Sarı, 2022, 30).

Tablo 15. Kaşavbiy ile Goşayah Biyçe Destanı Travma Deneyimi

1	On yaşında Kamgut Bey tarafından, yurdundan kaçırılarak El-Curtu köyünde mahzene götürülmesi
2	Kimseyi görmeden yedi yıl mahzende büyütülmesi
3	Kamgut Bey ile zorla evlenmesi
4	Kamgut Bey'in ölümü ile dul kalması
5	Eşinin ölümünün ardından onun kardeşi Kaşavbiy ile evlendirilmesi
6	Kaşavbiy'in evlatlığı Gürgök Bey'in karısının da Kaşavbiy ile evlenmek istemesi üzerine Goşayah Biyçe'nin yıkılması ve kadının büyüsünden korkarak çaresiz kalması
7	Gürgök Bey'in karısının Kaşavbiy'e boza ile zehir vermesi sonucu onun tüm tüylerinin dökülmesi yani Goşayah'ın eşinin lanete uğraması
8	Kaşavbiy'in bu lanetten kurtulmak için büyücü kadın ile evlenmek zorunda kalması ve onların ayrılıkları
9	Eşini aramak üzere yola çıkması; kavuşmaları fakat bunun bir yıl süreceğini öğrenmesi; lanetin tekrarlanması
10	Kaşavbiy'in büyücüye dönmek zorunda kalması üzerine biyçenin, yollara çıkıp yıllarca araması ve ondan haber alamaması

Yukarıda gösterilen 5 numaralı travma kendisini ağıt olarak açığa çıkarmıştır: Goşayah Biyçe böyle söyleyip ağıt yaktı:

“Ben ilk önce Kamgut Beye vardım / Çok yaşamayıp, Kamgut Beyden/ Dul kaldım/ Kardeşleri ne yaparlardı [...] Sonra ben Kaşavbiy’e vardım [...]” (Tavkul, 2004: 175).

6 numara sonucunda Goşayah Biyçe’nin istekle bezenmiş bir feryadı daha ortaya çıkar: [...] Onlar birbirinin üzerine yıkılsaydı/ Benim yaşadığım bu dar vadiye/ Kara kanlar yağsaydı

10 numara Goşayah Biyçe’nin belki de hayatı boyunca aşamayacağı bir travmatik deneyimi gösterir. Sonuca varamayan, tecrübe edilemeyen bir acı söz konusudur. O; kederini, yasını, travmasını şöyle dile getirir: “Oy Karaçaç, Kaşavbiy’im gitti/ Gide gide Dağ Ardı’na geçti/ Ona bir kötü beddua değdi/ Her kimse, dönmeyecek büyü yaptı (Tavkul, 2004: 187). Goşayah Biyçe seneler boyu Kaşavbiy’i arar fakat onu bulamaz. Onun sözün büyüyle (beddua) kendisinden alındığını, kötü talihe (büyü) kurban olduğunu söyler.

Goşayah’ın henüz başlangıç niteliğindeki ağıtı ve ardından gelen yakarışı sebepsiz olamaz. Goşayah bu deneyimi sessiz sedasız yaşayıp tarihe de karışabilirdi. Ancak o acısını başta kendisi olmak üzere ait olduğu toplumla paylaşmış ve hatta dağlarda haykırmıştır. Öyle ki bir masalı, destanı, ağıtı ve hatta istisnalar olmakla beraber çoğu halk edebiyatı ürününü bir merhem olarak okumak, sağaltımda araçsallaştırmak mümkündür. Nitekim Goşayah’ın hazin öyküsü de destan ve ağıt türlerinin kesişimiyle bugüne ulaşmıştır. Ortada bir destan var, öte yandan göz ardı edilemeyecek bir ağıt var.

Hem Kaşavbiy hem Goşayah, söz konusu destan ve ağıtla ölümsüzlüğe kavuşmuştur. Onlar kolektif hafızanın en somut halinde yer almış, görünür olmuşlardır. Nitekim Goşayah Biyçe destanın nesir şeklinde görüldüğü kadarıyla bugün hala var olduğu düşünülen bir hatıra taşı diker. Hem kaybettiği eşini hem de acısını ölümsüzleştirir. Bunun sebeplerinden biri ölenin ruhunu yüceltmek, onun yoksunluğunu kabullenmemek bir diğeri ise kendi yarasını sağaltmaktır. Ayrıca söz konusu acılar ve sağaltım biçimleri, dışa vurulan ağıtlar *ötekinin* yani başka bir *ben* yahut *biz*’in¹⁴ de iyileşmesinde adımdır. Çünkü acı, bireyden çıkmak ve herkesin olmak durumundadır. Ağıt bir yönüyle, evrende hiç kimsenin ve hiçbir duygunun yalnız olmadığına işaret

¹⁴ “Ötekinin anlaşılması durumunda ortaya çıkan anlama tecrübesinin nihayetinde kişinin kendisini anlama deneyimine ulaştığını gösterir” (Gadamer, 1989: 306-307).

eder. Öyle ki Goşayah, henüz ağıtı yakarken ağıtın kendisinden çıktığını ve başkalarına ulaştığını; onun travmasına, acısına ortak olacak olan kişilerin varlığını gösterir. “Benim arkamdan ayağa kalkıp ağlarlar/ Karaçay'ın ak sakallı yaşlıları/ Hüzünle ayakta dururlar Nartları/ Nineleri yas tutup çıkarlar” (Tavkul, 2004, 189).

Yukarıda verilen Goşayah Biyçe'nin travmatik deneyim listesinde 5, 6 ve 10 numaralı olaylardan sonra dilinden ağıtlar dökülür. İnsan bilincinin ve ruhunun tekdüze ilerlemediğini Goşayah Biyçe'de de görmek mümkündür. Ağıtlar da tekdüze değil aksine beklenmedik yahut kabullenilmeyen herhangi bir olay karşısında ortaya çıkmaktadır ve bu bir süreci beraberinde getirir.

Goşayah'ın küçük yaşta kaçırılması, çocukluk travmasının varlığına işaret eder. Onun bilinç ve farkındalık düzeyi her ne kadar açıkça sunulmasa da o yaşadıkları karşısında özellikle ağıt yakmadan hemen önceki olaylar göz önünde bulundurulduğunda küçüklüğünden itibaren travmatik deneyimlere maruz kalmıştır. Bir süre sessiz kalan Goşayah hayatındaki kayıplarla birlikte bu sessizliğini bir süre daha koruyamamış ve suskunluğunu bozmuş; ağıt yakmıştır. Değişim aşaması özellikle 5 ve 6 numaralı deneyimden sonra gerçekleşmiştir. İçini dökmüş, sessizliğini bozmuş ve hayatın normal seyrine dönmüştür. 10. hadise ile birlikte bu değişim yerini tekrar sessizliğe bırakmıştır. Bu suskunluk da yakarıyla bozulmuştur. Onun ağıtında ölüm isteğini görmekle birlikte ağıtı yakan bizzat kendisi olduğu için ölümüne tanık olunmaz. Ancak onun mutluluğundan ya da ölümünden de ayrıntılı olarak bahsedilmez. Neticede üçüncü aşamaya geçtiği düşünülebilir. İkinci olarak dikkat çekilmesi gereken husus onun sessizliğinin birden fazla kez (5, 6, 10) bozulması, bu hayata döndüğünü fakat aynı döngüyü tekrar yaşadığını gösterir. Ayrıca bu aşamada önemli olan bir diğer husus ise onun sessizliğinin yalnızca kendisi tarafından değil toplum tarafından da bozuluyor olmasıdır. O ya da toplum var olan sessizliği, acıyı halka arz ederek bozar. Nitekim yüzyıllardır söylenegelen ağıtlar, destanlar açığa çıkmıştır.

Onun sessizliğini bozan ağıttır, destandır. Nitekim Goşayah, ağıtına yanındaki hizmetkarı Karaçay'a seslenerek başlar. Onun suskunluk halkası “Oy Karaçay” ile başlayan nidalarla bozulur. Bu bir ihtiyacın, dışavurumun göstergesidir.

Son kısma gelmeden evvel burada Goşayah'ın tespit edilen travmatik yaşam öyküsünde yer alan, travmasını tetikleyen ve ağıtların oluşumunu sağlayan unsurlar sunulmuştur:

Tablo 16. Goşayah Biyçe'nin Travmatik Deneyimini Oluşturan Unsurlar

Çocukluk halinin kaybı
Habersiz gidiş
Ani kayıp
Belirsizlik
Korku
Hasret
Mevcut durumla baş edememe
Hayat arkadaşının bilinmez bir durum içerisinde kalması yahut ölümü
Habersizlik
Canlı yahut mevtaya kavuşamama

Brueggemann (1992:85), ağıtların “değişim bekleyen protestolar” olduğunu iddia eder. Sonraları ise ağıtın amacının “şeylerin değişebileceğine güvenerek Tanrı'yı tekrar harekete geçirmek” olduğunu savunur (Brueggemann 2008:232). Paul Wayne Ferris, Hermann Gunkel ve Craig C. Broyles gibi araştırmacılar da ağıt aracılığıyla ilahi güce ulaşmak istendiğini ifade eder. Goşayah'ın özellikle son (10) deneyiminde dile getirdiği ağıtında bir “değişim” arzusu, istek gözlemlenmektedir. “Oy Karaçaç, kara toprağı yutayım/ Kanşavbiy'i sağ salım bulayım/ Esen gelsin Gencetay'ın belinde/Artık, aratmadan yaşayacak gibi elinde /Kanşavbiyim aşır gelir boz dağdan/ Alır gelir altın hediye, çok hediye/ Altın hediye senin olsun, Karaçaç/ Bir kere görmek benim olsun, Karaçaç” (Tavkul, 2004, 187). Burada onun yani ağıtçının durumu tüm gerçekliğiyle kabullenemeyip birtakım isteklerde bulunduğu görülmektedir. Böylelikle kişinin; krizi çözmek, acıyı hafifletmek için yaratıcının nezdinde görünür olmak istediği söylenebilir. Goşayah, yaratıcısıyla iletişime geçer, beklentilerini ve yaşadıklarını ona anlatır. O eşi, atıyla salınarak karşısına gelsin ister. Nitekim o, eşinin ölümünü dahi deneyimleyememiştir; bir belirsizlik içerisinde. Yani ağıt için “değişim bekleyen protestolar” betimlemesi burada çok doğru bir saptamadır. Ağıt, hem kaybedilen değerli kişinin ardından son görevi içerir; hem sağ kalanın iyileşmesi işlevini üstlenir; hem yaratıcı – sağ kalan- ölen arasında bir bağlantı/iletişim kurulmasını sağlar; hem de topluma bırakılan izle hafızalarda yerini bulur, ağıtı yakan ve ağıt yakılan kişi bir noktada ölümsüzleşirken, ağıtın ulaştığı kişiler acı deneyimler karşısında yalnız olmadıklarını idrak ederler. Anlatma edimi; insanın ölüm korkusu,

kaybetme korkusu ve yalnızlık korkusu karşısında tek olmadığını ifade eder. Yani yukarıda da değinildiği üzere ağıtla değişim başlar.

Kaşavbiy ile Goşayah Biyçe Destanı, temele yerleştirilen “Neden ağıt yakılır, söylenir?” sorusunu; ağıtların işlevlerinin yeniden belirlenmesini, ağıt-travma ilişkisinin doğumunu, travmanın sağaltımında ağıtın rolünü akla getirmiştir. İnsan yeryüzüne geldi, anlatı ihtiyacı da doğdu, “O halde ağıt, insanlık tarihinin neresinde kaldı?” denildiğinde ise cevap çok eskilerde aranmalıdır. Sonuç olarak travma da ağıt da insanın doğumuyla başlar ve insan ruhuyla zihni bu travmatik deneyimin sıkıntı veren yönünden kurtulmak için harekete geçer. Bu eylemlerden biri ise şüphesiz yazıdır, anlatmadır.

4.2.2.3. Çüyeldi Destanı

Destanda kahraman Çüyeldi’nin dayısı Sokur Şidak’ı öldürmesinin ardından doğan üzüntü ve pişmanlık anlatılır. Çüyeldi duyduğu vicdan azabıyla da kalmaz, kendisini öldürür. Çüyeldi’nin ölümü travmaya bağlı gerçekleşen intihar olarak yorumlanabilir. Nazım ve nesir şekliyle halk arasında yaşayan bu destan aslında akrabayı öldürmenin trajedisini ve ruhani ağırlığını da işlemektedir. Çüyeldi eğer ölme eylemini gerçekleştirmeseydi içinde bulunduğu travma ile sembolik ölümü gerçekleşecekti ancak travmatik deneyimi ortadan kaldıran girişimi yani ölümü gerçekleşir. Yas sürecini ikiye katlayan bu iki ölüm Çüyeldi’nin ailesi için travmatik bir sahnedir ve asıl onların travmasından ve travma sonrası stres bozukluğundan bahsetmek gerekir. Benliğin ve toplumun hoş karşılamayacağı bu durum, kolektif hafızaya tutunmuş, görünür hale gelmiştir. Çüyeldi destanı bu çerçevede benlikte ve toplumda oluşan zihni ve ruhani yarayı göstermektedir. Şüphesiz bu yaranın travmatik boyutu da vardır.

Yağmacılık için akına gelmeni istiyoruz

Biz kendimiz gideceğimiz yolu bilmiyoruz

Sen olmazsan, gitmeyi de istemiyoruz

-Değerli misafirlerim, benim canlarım

Bu defa gitmeyi hiç arzulamıyor bedenim

Bin kırsığı bu yıl aygırla çiftleştirdim

Bin koçu koyunların üzerine bıraktım

Hayvan isterseniz, ben size hayvan vereyim

Esir (köle) isterseniz, esirler vereyim (Tavkul, 2004: 199).

Çüyeldi'nin evine gelen misafirler onu akına çağırır ve bu isteği “arzulamıyor bedenim” diyerek reddeder ancak misafirlerin ısrarı üzerine durumu babası Canhuş'a iletir ve babası şöyle der:

-Evlâdım, bu defa gitmeni istemiyorum

Gidersen de, sağ gelir misin , bilmiyorum

Yine de, git, kötü candan, şeref iyidir (Tavkul, 2004: 201).

Babanın sezgileri güçlü olmasına ve bunu ifade ediyor olmasına rağmen oğluna nihayetinde “yine de, git” demesi, pişmanlık duygusuyla birlikte suçluluk psikolojisinin getirdiği ayrı bir travmaya sebep olacaktır. Dayısını öldüren bir oğul, intihar eden bir oğul ve “git” diyerek onu desteklemiş olması ayrı travmalara yol açabileceği gibi travma sonrası yaşayacağı duygu durum bozukluklarının şiddetini de artırma ihtimalini taşımaktadır. Kubany ve Watson, hafif geçici gündelik suçluluğun aksine, travmayla ilişkili suçluluğun neden "patolojik" olduğunu açıklamak için teorik bir çerçeve sağlar. Travmaya bağlı suçluluğu, bir travmayı hatırlarken yaşanan duygusal sıkıntı ve kişinin travma sırasında farklı düşünmesi, hissetmesi veya davranması gereken bilişlerin bir kombinasyonu olarak tanımlarlar (2003: 68). Bu bağlamda Çüyeldi'nin babasının suçluluk duyabileceğini ve hatta bu destanın ortaya çıkışında onu yücelterek kendisini sağaltmasının etkisi olabileceği söylenebilir. Çünkü başına gelenlerin tek suçlusu Çüyeldi değildir ve destanın sonunda ölen kişidir. Bu açıdan destan onun hakkının teslim edildiği alan ve borç mahiyetinde okunabilir.

Çüyeldi ile bağlantı noktası daha zayıf olsa da aynı halkın insanı olan altı/ yedi misafir, onu savaşa davet ettikleri ve dolayısıyla ölümüne sebep olacak çağrışı yaptıkları için pişmanlık ve suçluluk travmasını yaşayabilecek kişilerden olabilirdi ancak onların ölümü travmatik deneyimi de ortadan kaldırır. Onların gözünde Çüyeldi yenilmez bir kahramandır ve ondan öğrenecekleri çok şey vardır. Çüyeldi halkın gözünde memnun edilmesi gereken, halka katkısı olan herkesin sevdiği bir kahramandır. Dolayısıyla Çüyeldi'nin ölümü halkı da onu akına çağırانları da ayrı sarsacaktır. Ki Çüyeldi yorulmuş atı verdiklerini sandığı için onlara kızar, onlar da şöyle der:

-Ey, Çüyeldi, sen ölme, dediler

Kovalayıp yakalamadık, diye, yemin ettiler (Tavkul, 2004: 205).

Kayıpların en çarpıcı şekillerinden intihar –hele ki evladın intiharı- sonrası gerçekleşen yas sürecinde pek çok duygu tanımlanması olmasına rağmen geride kalanların en çok suçluluk duydukları ve kendilerini sorumlu hissettikleri tespit edilmiştir (Begley ve Quayle, 2007). Çüyeldi'nin babası suçluluk duygusunu yaşayan kişilerin arasında dahil edilebilir. Çünkü sezgilerine rağmen oğluna engel olmamıştır. Haliyle oğlu Çüyeldi'nin, dayısını öldüren katil olmakla beraber intihar etmesinde kendisini suçlu görmesi beklenen bir tepkidir.

Çüyeldi savaş sırasında ona emanet olan altı misafirinin ölümüne şahit olur. Durumu kabullenemeyen Çüyeldi acısı ve öfkesiyle dayısını dahi öldürür. Pişmanlığı ile yaşayamayacağını anlar ve savaş meydanında tek bir yaşlıyı bırakana kadar herkesi öldürür, kendi dünyasında o altı kişinin ölümüne sebep olan herkesi yok etse de kendisinin varlığı onu rahatsız eder. Sağ bıraktığı yaşlıya söyledikleri onun pişesinin durumunu ortaya çıkarır:

Çüye gitti o yaşlının önüne

Kılıcını da verdi onun eline

-Ey, muhterem ihtiyar, erkek savaşmadan, tanışmaz

Kesilen baş gövdesine yapışmaz

Yaşlıyı kılıç kesmez, köyüne dönersin

Olanları ülkenin hanına anlatırsın

"Askerlerle savaştı Çüyeldi "

Dersin, hepsini öldürüp, kendi kaldı

Yaşlı olsan da, sakalın beyaz, sen ersin

" Çüyeldi'yi ben öldürdüm " dersin

Yaşlı adam orada Çüyeldi'yi doğradı

Kılıcından kanını silip temizledi (Tavkul, 2004: 217-19).

Burada geride kalan yabancı yaşlı adamın da beklenmedik ve travmatik bir deneyim geçirdiğini söylemek mümkündür. Yaşlı adam, birini öldürmenin yanı sıra kendisini ölümden kurtarmak için bir başkasını öldürmenin ağırlığı altındadır. İnsan hayatı boyunca başa gelebilecek en trajik tecrübelerdendir. Yaşlının yaşadığı bu ahvali bireysel travma çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Sevilen birinin kaybı olmasa da birinin canına kast etmek ve bunu ölmek için yapmak; karmaşık ve başa çıkılması zor bir durumdur.

“İnsan eliyle yapılmış travmalarda, doğal olan travmalara göre semptomlar daha ağır olmakta ya da başkalarının öldüğü bir travmada hayatta kalmayla ilgili daha fazla suçluluk ve aşağılanma duygusu daha fazla yaşanmaktadır” (Varcarolis and Halter, 2010). Burada dayısının ölümünü kendisi gerçekleştirdiğinden Çüyeldi’nin yaşadığı travma ve buna bağlı suçluluk duygusu öyle şiddetli olacak ki Çüyeldi intihar eder. Ayrıca kendi ölümünü gerçekleştirerek travmasını ortadan kaldırsa da destan boyunca “erkeklik” tanımlamaları ve konumlandırımları ile geride kalan için travma oluşturabilecek sözler ve eylemler sarf etmiştir. Anakronizme düşmemek adına toplumun yapısını ve savaş halinin konjonktürünü bu değerlendirme dışında tutarak burada sadece yüzyıllardır süren bir dayatmanın gerçekliğinden bahsedilmektedir. Burada bilinçli bir eylemlilik değil ancak aksine insanın ruhunu istem dışı etkileyen bir hal hakimdir. Destanı benimseyen ve içselleştiren halkın cinsiyet rollerini tayin eden bir üslup söz konusudur. Destanda bu savı destekleyen ve üzerinde düşünmeye değer sözler şu şekilde yer almaktadır:

Çüyeldi esirleri serbest bırakan Kasbolat’a:

Az yiğitler çoğu mahvederler

Senin gibiler erkeklik şerefini yok ederler

[...]

Ey, muhterem ihtiyar, erkek savaşmadan, tanışmaz

Kesilen baş gövdesine yapışmaz

Puleng Segalo, *Trauma and Gender* isimli çalışmasında kadınların genellikle kültürel kimliğin taşıyıcıları olarak görülürken erkeklerin erkeksi kahramanlar olarak tanımlandığından bahseder ve bunların travma ile ilişkisini açıklar. Kadınlar ve kız çocukları şiddetin birincil hedefi olarak gösterilirken erkeklerin travmatik

deneyimlerinin farklı boyutlarına değinir. Çalışmada, toplumsal cinsiyete dayalı travmanın ailelere ve topluluklara nasıl nüfuz ettiğine değinilmesi gerektiğinin vurgusu yapılırken “kadın ve erkeklerin çatışma sırasında ve sonrasında şiddeti hem kurban hem de fail olarak farklı deneyimledikleri” aktarılır (Segalo, 2015: 449-450; EL Jack, 2003).

Çüyeldi adı altında destanların erkek kahramanlarına eril egemen toplum düzeninde savaşçı kimliği atfedildiğinden ve üzerlerinde oluşturulan baskıdan söz etmek mümkündür. Statü meselesi haline getirilen ve ötekine hükmetme üzerinden inşa edilen algı destanda Çüyeldi’nin sözleriyle tasdiklenir. Destanda kahramanın ölümü ‘erkeklik’ ile taçlanır. Zemine ‘erkeklik şerefi’ yerleştirilerek kutsanan bu mensubiyet, taşıdığı sorumluluk duygusuyla travmatik de olabilmektedir. Bu destanla ilişkili yahut değil benzer anlatı, söz ve davranış kalıplarıyla büyüyen kişilerin öz benlikleri ve onlara dayatılan sosyal, hatta bireysel rolleri arasında çatışması olağandır. Ayrıca iktidarın çeşitli boyutları öteki için tahakkümü ortaya çıkarır ve yeni travmalara gebe bırakabilir. Karaçay-Malkar destanlarında bunun örneği olarak kadınların düşman tarafından taciz edilme korkusuyla yaşadığı ve bunun oluşturduğu toplumsal yaradan söz edilebilir.

Toplumun savaş gerçekliği karşısında yaşadığı travma burada beklenenin üstünde olmuştur diyebiliriz çünkü Çüyeldi kendi kanından birini öldürme durumunu kaldıramamış ve bununla başa çıkamayacağını anlayarak ölümü tercih etmiştir. Halk bu anlatının etkisinde kalmış olmalı ki hem gelecek nesilleri uyarma işlevini destanla sağlamışlar hem de yaşanan felaketi anlatarak ruhsal sağaltımlarına katkıda bulunmuşlardır. Bugün Karaçay-Malkar coğrafyasında canlılığını koruyan bu anlatının yaşanmış olduğu kabuldür. Tavkul’un (2004) aktardığına göre: “Yaşlı Karaçaylılar bu hadisenin Laba Irmağı etrafında Gegin isimli bir yerde yaşandığını; günümüzde ise orada yedi küçük höyük ile onlardan biraz daha büyük bir höyük yükseldiğini ve bu höyüklerin ölen (altı) yedi prensin ve Çüyeldi’nin mezarları olduğu söylenmektedir” (2004: 219).

Toplumsal travmanın bir başka yönü ise onların sorumluluğu ile açıklanabilir. Möller, hayatta kalanın ve devamında doğacak olanların anma sorumluluğunun ve de aynı zamanda bu travmatik olayın bir daha yaşanmamasını sağlama mesuliyeti olduğundan

bahseder. (Moller, 2020: 87).¹⁵ Sorumluluk çalışma bağlamında uyarı işleviyle açıklanabilir. Destan, aktarılma amaçları irdelendiğinde okuyucusuna şu soruları yöneltir: Gücün somutlaştığı yer savaş meydanı mıdır? Kanından bir insanı öldürecek kadar hırs duygusuna bürünmek kahramanlık mıdır? Ölümle kazanılan zaferin ya da pişmanlık getirecek intikamın sonu intihar olacaksa bu açmazı nasıl açıklayabiliriz? Çüyeldi destanı bu soruların cevabını vermez, tam da bu noktada travmatik deneyimi, çelişkiyi vermiş olur. Anlatı dünyasında bu haliyle yer alması ikaz olarak okunmasını sağlar.

Tablo 17. Çüyeldi Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Çüyeldi -Fail	-Kahramanlığı dolayısıyla ona verilen önemi karşılıksız bırakmamak adına kendisi ve babası istememesine rağmen savaşa gitmesi -Ona emanet edilen altı/yedi prensin ölmesi -Dayısını öldürmesi	-Başlı başına savaş durumu bir travmatik deneyim içerirken istemediği bir savaşa gitmesi onun yol ve savaş boyunca ruh halini etkiler -Onun himayesindeki prenslerin ölmesi başarısızlık ve suçluluk duygusunu tetikler. Bu da travmanın oluşumuna ayrıca zemin hazırlar ve var olan travmayı tetikler. -Kendi soyundan gelen birini öldürmenin ağırlığı altında ezilir ve nihayetinde destanın travma olarak okunmasını sağlayan travmatik öznesi ölümle ortadan kalkar.
Altı/Yedi Prens -Fail	-Onlara verilen görev üzerine akın için Çüyeldi'ye misafir olup onu savaşa çağırmaları ve sonrasında ölümlerine dek olan süreç	-Çüyeldi'yi memnun etme ve ülkelerine eli boş dönmeleri gerektiği baskısıyla oluşan travma sürecinden bahsedilebilir.
Çüyeldi'nin Babası Canhuji- Fail	-Oğluna gitmesini istemediğini söylese de gidişini desteklemesi	-Oğluna mani olabilecek gücü varken ve de başına gelecek kötülükleri

¹⁵ Çeviri şahsıma aittir.

		hissederken onun gidişini desteklemesi babada pişmanlık ve suçluluk üzerinden bir travmaya sebep olmuş olabilir.
Halk - Fail	-Prenslerin yaşadığı bölge halkı ve onların ailesi için zaferle dönülmesi gereken bir gidişin ölümle sonuçlanması -Çüyeldi'nin ailesi ve halkının onun ölümüne üzülməsi	Ölümün, kaybın travmatik boyutu yanında Çüyeldi'nini dayısının öldürmesinin ardından duyduğu acıya katlanamayıp kendisini öldürmesi başta aile olmak üzere halk üzerinde etkili olmuştur.
Yaşlı Adam –Fail	-Bir halkın kahramanını öldürmek zorunda bırakılması	-Çüyeldi'nin isteğini kabul etmezse kendisini öldüreceğini bildiğinden istemese de onun canını alır ve kişiyi açmaza düşüren bu olay travmatik bir deneyim olarak okunabilir.

4.2.2.4. İbak Oğlu Aznavur Destanı

Hazin sonucuyla bireysel-toplumsal çapta travmalar barındıran bu destanda Ogari Malkar bölgesinin hakimi Abaylar ile Canhotlar soyunun husumeti anlatılmaktadır. Destan, soylar arası yaşanan düşmanlığın oluşturabileceği travmaları, halkta oluşabilecek yaraları ve toplumsal düzeni sekteye uğratabilecek davranışları gözler önüne serer.

Abaylar, malına ve mülküne konmak için Canhotların İbak'ı öldürme planı yaparlar. İbak'ın Aznavur adında tek bir oğlu vardır ancak Abaylar bu oğuldan haberdar değildir. Aznavur o dönemde yetiştirilmek için Kaytuk oğlu Hamza Bey'e atalığa verilir. Yiğit ve meşhur bir kahraman olarak Malkar'a dönen Aznavur'u gören Abaylar, İbak'ı öldüremeyeceklerini fark ederler ve oluşabilecek bir tehlikeyi önlemek için Aznavur ile akraba olmak adına onu kızları Karakümüş ile evlendirirler.

Aznavur'un babası İbak'ın başını kesme vakti geldi

O zamanda Aznavur kılıcıyla vurdu

Büyük kazanı tamamen ateşin üzerine döktü

Abaylar'ın bir neslini yok etti
O büyük kazanı ateşe döktüyse
Babası İbak'ın elinden tutup gittiyse
Abaylar bunu hiç bilemediler
Aznavur'un İbak'ın oğlu olmasını istemediler
Abaylar'dan Canhotlar'a elçiler geliyorlar
Alimirza kızı Karakümiş'ü
Aznavur'a başlık bedelsiz eş olarak veriyorlar
Aralarında dertsiz yaşamak için (Tavkul, 2004: 227-29).

Aznavur bir gün Nogay Tatarları'nın at sürüsünü çalmak üzere yola çıkmak ister. Babası ve eşi Karakümiş onun başına gelecekleri hissederek engellemeye çalışsa da başarılı olamaz. Karakümiş ona “Gidiyorsan, ben sana iyi dualar edeyim” der. Onun bu ironisi ve sözün büyüsü diyebileceğimiz bedduaları dilden dökülür:

Atının ayağı girsin deliğe
Ben, senden doğup, evlat koymayım
Bu önümdeki altın beşiğe
Sen kötü günde yola çıkasın dışarı!
Gidiyorsan, silahlarını vereyim
Yaşlı babanın dağ geçidine bakıp üzülüğünü göreyim
Sen aşağı gidesin grubuna lider olup
Yukarı dönesin, kamış destesi üzerinde cenaze olup (s.235).

Karakümiş bu sözlerin ardından da eşine mani olamaz. Ancak bu sözlerin ağırlığında ezilecek bir travma yaşayacaktır. Suçluluk ve pişmanlık onun da yakasına ilişecektir, ki bu onun travmatizasyon sürecini başlatır.

Nogayların bölgesine giren Aznavur ve arkadaşları dinlenirken bir Nogay kadını su alma bahanesi ile yanlarına gelir ve Aznavur’a dönüp şöyle yalvarır: “Eğer bizim erkeklerimizle savaşırsanız, beyaz elbise giyen beyaz atlıya dokunmayın, o benim oğlum.” Aznavur da oğluna dokunmayacağını sözünü verir. Çok geçmeden Nogaylar ile savaş başlar. Aznavur çoğu eri öldürdükten sonra karşısına teyzenin beyazlı oğlu çıkar. Onunla konuşmak için atını çevirir ve o sırada Aznavur sırtından vurulur. Yara alan Aznavur kılıcını çekerken beyaz atlı onu göğsünden vurur. Irmağın kıyısına kadar giden Aznavur orada canını teslim eder (Tavkul, 2004: 220).

Aznavur’un ölümünün anlatılması bir husumeti gözler önüne sererken aynı zamanda onun yad edildiği gerçeğini ortaya koyar. Geride kalan Aznavur’un sevenleri, onun deneyimini duyurmak istemiştir. Üstesinden gelme eylemi olarak değerlendirebileceğimiz bu dışavurum bir yandan da toplumun başka başka kişilerinin temsili haline gelir. Yani Aznavur mağdurun temsili destan ise bunun dili olur ve deneyim kolektif hale gelir. Öteki kayıplarını, travmalarını dillendirdiğinde kişi kendi yasını, travmasını da açığa çıkarır (Özmen, 2017, 35). Herman ise bireysel travmaların şahsi deneyim boyutuna değinmekle beraber travmanın atlatılmasının diğer insanlara da bağlı olduğunu ifade eder (Herman, 2019, 167). Acı hissinin müşterek doğası paydaşlarını doğurur. Ortaklığın meşrulaştığı taban ise destan ile kurulur.

Tablo 18. İbak Oğlu Aznavur Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Aznavur –Fail	Travmatik hadiselerin hedef kişisidir. Onun ortadan kalkması demek babası İbak’ın ve soylarının ortadan kalkması demektir. Bunun üzerinde bir baskı ve sorumluluk oluşturduğuna dair bir işaret yoktur ancak ihtimal olarak görülebilir.	Kahramanın ölümüyle travmatik özneliği ortadan kalkar ancak sevilenin kaybı onun ailesi ve halkında travmaya yol açar.
Karakümüş - Fail	-Düşman oldukları bir soy ile evlendirilmesi -Eşi Aznavur’un başına gelecekleri hissedip uyarmasına rağmen gidişine engel olamaması	-Düşman ailenin oğluyla husumeti gidermek için evlendirilmiş olmasının üzerinde yarattığı duyguya dair destanda bir işaret yoktur. -Eşinin ölümü halihazırda travmatik bir sürecin

		başlangıcıdır. Ancak ne pahasına olursa olsun durdurabileceğini bilme hissi onun travmatik deneyiminin şiddetini artırır.
Baba İbak	Babanın rızası olmasa da ‘şeref için iyidir, git’ diyerek eşine sorması gerektiğini söylemesi	Bir baba olarak oğlunu eşine yönlendirmek yerine engel olabilme ihtimalinden doğan pişmanlık ve suçluluk, travma oluşumuna sebep olabilir.
Abaylar-Meful	-Travmatik hadiselerin başlamasına sebep olan düşman grup olmaları -Canhotlar’ın malına ve mülküne sahip olmak için her yolu mübah görmeleri.	İbak’ın canını alıp bölgesine konmak için İbak, onun oğlu ve halk üzerinde tehdit oluşturarak travmayı tetiklemeleri.
Nogay Anne – Fail /Travmatize Özne	-Aznavor’dan beyaz atlı, beyaz elbiseli olan oğluna dokunmamasını istemesi ve oğluna dokunmayacağına dair Aznavur’dan söz alması -Aznavor’un ölümünde payı olan kişi olması sebebiyle Aznavur’un geride bıraktığı sevenlerinin travmasının oluşumunda yapıcı kişidir.	Oğlu için endişelenen bir annenin travmatik deneyimi söz konusudur. Oğlunun sağ olduğu haberi gelinceye kadar bu süreç devam eder yahut oğlunun savaşa gitme ihtimalinin olduğu bilinci travmatizasyon sürecini devamlı kılar.
Beyazlı Oğul-Travmatize Özne	Onunla konuşmak üzere olan yaralı Aznavur’u sırtından vurması	Aznavor’un çok geçmeden ölmesi onun travmasını ortadan kaldırsa da beyazlı oğulun iyi niyetli olsa da onun Aznavur’u öldürme hırsı, travmayı oluşturan kişi olmasına sebep olur.

4.2.2.5. Bekmirza ile Kaysın Destanı

Aydabol soyundan Bekmirza ile Kaysın’ın babası Cabo Biy, Temirgoy sülalesinden Çerkes misafirleri ağırlar. Onlar Cabo Biy’den hediye olarak köle isterler. Cabo Biy misafirlerden hoşlanmaz ve onlara beddua eder. Bekmirza ile Kaysın ise hem yiğitlik hem misafirlerin dileğini yerine getirmek adına köle bulmak için yola çıkarlar. Svan

prensının oğlunu misafirlerine hediye etmek için kaçırlar ancak arkalarından Svan atlıları gelir ve çatışma çıkar. Bekmırza ile Kaysın bu çatışmada ölür (Tavkul, 2004: 238).

Ey delikanlılar, bu misafirlerden hoşlanmıyorum

Benim gibi onları Gök Tanrı da sevmesin

Evlerine Gök Tanrı sağ olarak göndermesin, dedi (Tavkul, 2004: 246).

“Beddualar, uğradığı haksızlıklarla başa edemeyeceğini fark eden, acı çeken, çaresiz yahut zulüm görmüş insanın, kendisini rahatlatmak amacıyla sarf ettiği kötü düşünce ve dilekleri kapsar” (Aksan, 1990: 165). Baba Cabo Biy’in bedduası oğullarına dönecektir. Babanın öngörüsü doğru olsa da oğullarına yaptığı rehberlik yetersiz kalır. “Evlerine Gök Tanrı sağ olarak göndermesin” bedduası oğullarında karşılık bulur ve durum babada suçluluk duygusunun oluşumuna zemin hazırlar.

Başarıya ulaşamayan, istediklerini elde edemeyen kardeşler yollarına devam eder. Bekmırza “beyaz dağ keşisinin etinden yiyip, çorbasından içmeden kim yatarsa o, uğrayacağı felaketi rüyasında görür” inancıyla uykuya yatar. Sabahı zor gören Bekmırza, kardeşi Kaysın’a şöyle der:

-Ey Kaysın, kötü bir rüya gördüm

Bu yol bize yol değil, dönelim

Babamızı Kabardey sürüsü içinde gördüm

Kurt derisi kürkünün iki kolu da kesilmiş

Kosparti'da kalesini gördüm, yıkılmış

Ağaç kesmeye Musuk dağına çıkmıştık

Oradan attık, kesip iki ağaç gövdesini

Onlar gittiler Büyük Çerek Irmağı'na gömülüp

O ikisi biz olabiliriz- korkuyorum

Bu yolumuz yol değildir diye söylüyorum

Geceki rüya- gündüz olacakların elçisi- dedi (Tavkul, 2004: 250).

Bekmırza bu rüyanın yükü altındayken kardeşi Kaysın “Rüyadan korkup dönersek arkadaşlarımıza ne söyleriz?” der. Başkalarını düşünerek rüyayı, kendisini ve kardeşini önemseyerek yola devam etmeleri gerektiğini ifade eder:

Biz geldik misafirlerin işleri için

Rüya dediğin- uykuların pisliğidir

Rüyaya inanan- insanların yüz karasıdır

Rüyadan korkarsak, kadınlara ne söyleriz?

Rüyadan korktuklarını başkalarının özellikle kadınların öğrenmesi onlar için endişe vericidir. Toplumun yarattığı baskıyı ve erkek egemen toplumun düşünce yapısını gösteren bu durum Bekmırza ile Kaysın üzerinden gösterilir. Sonu fecaat ile bitse de toplum baskısının oluşturduğu travma onların düşünce ve eylemlerini etkiler. Baskı sonucu itiraf edilemeyen korkunun boyutları çarpıcı bir biçimde destanla sunulurken halka da bir mesaj verilmek istenmiş olabilir. Değer yargılarını yıkmak gibi bir devrim olmasa da okuyucusunu “erkeklik” düşüncesinin ve toplum baskısının irdelenmesi gerektiğine yöneltmiş olabilir.

Bekmırza ile Kaysın Svan kalesine varıp prensin oğlunu kaçırlar. Dönüş yolunda Kaysın’ın ayağı uyuşur Bekmırza’ya git dese de onu bırakıp gidemez. Svanlar da bu sırada onlara yetişir ve savaşmaya başlarlar. İki kardeş de trajik biçimde ölürler.

Sürekli ölümlerin anlatıldığı bir destan formu ve bu anlatıların hala anlatılıyor olması karşılıksız değildir. Halk işine yaramayan herhangi bir bilgiyi, ürünü vs. hayatında barındırmaz. Sadece ibret yani uyarı işlevi ile açıklanamayacak bir ihtiyaç söz konusudur. Aile ya da halk anlatarak üzerindeki ağırlığı hafifletmek ister. Yazıyla, sözle acısına ortak bulur.

Jung, lineer bir biçimde sürerken karşımıza çıkan hayata dair birtakım krizlerin, çeşitli problemlerin veya kazaların; insan yaşamında önemli birtakım manaları olduğunu söylemiştir. O’na göre kozmik işleyişin kimi unsurları bir araya gelip ortak hareket edip insanın karşısına bazı hadiseler sunabiliyor ve o olay yahut kriz, psişede fark edilmesi ve değiştirilmesi gereken özellikler olduğunun bir çeşit habercisi özelliği taşıyordu. Ayrıca Jung’a göre insanoğlu için majör tehlike; kıtlık, deprem, mikroplar, kanser değil, sadece insanın kendisidir ve insanı olduğu gibi halkları da korkutan en büyük tehlike esasında psişik tehlikedir. O, bunun sebebini ruhsal yaraları

iyileştirecek, etkili bir çarenin henüz tam anlamıyla bulunamamasına bağlar (2004; Jung, 2011). Bekmırza ile Kaysın destanı Jung'un iddialarıyla okunduğunda bireyin psişesinin toplumun psişesine dönüşmesinin kanıtı olarak görülebilir. Beklenmedik anda ortaya çıkan kriz ölümle sonuçlanır ve yaşanan hadise geride kalanın korkusu, travması ve yası haline gelir.

Tablo 19. Bekmırza ile Kaysın Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Bekmırza ve Kaysın – Fail	Babalarını dinlemeyip yola çıkmaları ve yiğitlik gösterisi amacıyla çıkılan yolda başarısız olmaları	Rüyalara, babalarının isteklerine rağmen savaşın ortasında kalarak ölen kardeşler kendi travmalarını yani deneyimlerini sonlandırır ancak onları sevenler için travmatizasyon/yas süreci başlar.
Baba Cabo Biy - Fail-Meful	Misafirlerden hoşlanmayıp onlara ettiği bedduanın oğullarına dönmesi	Oğullarına engel olamaması ve onların ölümünün ardından gerçekleşen bir travma oluşumundan bahsedilebilir.
Misafirler –Travmatize Özne	İstedikleri yardımın bir aile için trajediye dönüşmesi	İki kardeşin ölümüne sebep olacak olayın başlatıcıları olarak suçluluk duygusundan doğan bir travma söz konusudur.

4.2.2.6. Sarıbiy ile Karabiy Destanı

Karaçay-Malkarlılar ile Svanlar'ın mücadelesini anlatan bu destanda savaşın varlığına ve soyun ortadan kalkmasına dair duyulan korku ve endişenin resmedildiğini görmek mümkündür.

Svanlar, Tihtengen dağı aşırıp Malkar vadisine varırlar ve Aydabol beyin sürülerini yağmalamaya, kendi yurtlarına götürmeye karar verirler. Çiftlikteki çoban tehlikeyi sezerek onları oyalamak için keçi keser, yedirir; köpeğini ise haber vermesi için Aydabol beyin köyüne gönderir. Köpeğin havlamasını duyan ve kürek kemiği falından başına gelecekleri bilen bey oğulları Sarıbiy ile Karabiy'in yanına atlarını, tüfeklerini vererek onları yollar. Onlar çiftliğe gideceklerini sanarken daha da uzaklaşırlar.

Svanlar ise yedikleri keçiden kürek kemiği falına bakarlar ve düşmanın ters yöne gittiklerini görünce sürüyü kaçırp yola çıkarlar. Geç de olsa çiftliğe varan kardeşler, Svanların peşine düşerler ve onları gördükleri anda savaşa tutuşurlar. Sarıbiy ile Karabiy savaşı yener, sürülerini de alıp dönerler.

Halk arasında hala yaşamakta olan bu anlatı Sarıbiy, Karabiy kardeşler ve onların halkı nezdinde bakıldığında zaferle sonuçlanmıştır. Ancak kardeşler bu korkuyu ve telaşı yaşamış kişiler olarak hayatlarına devam edeceklerdir. Destanların büyük çoğunluğu ölümle sonuçlandığı için travmatik deneyimin sonlandığını, ancak ailenin, çevrenin ve halkın travmasından söz edebileceğimizi belirtmiştik. Burada ise ana kahramanın hayatı boyu devam edecek bir savaş, düşman travması söz konusudur. Sağaltım işlevinin hakim olduğu perspektiften bakıldığında ise bu destanda olduğu gibi yaşanan travmatik deneyim her zaman felaketle son bulmaz deneyim ardından zaferi de getirebilir. Destanla aktarılan bu zafer toplumuna güç olur, gelebilecek olan tehlikelere ve savaşlara karşı olumlu bir nokta sunduğundan okuyucusuna, toplumuna şifa olur. Fakat bu savaş travmasının ve tehlikeyle burun buruna yaşamının korkusunu, endişesini tamamıyla ortadan kaldırmaz.

Sarıbiy ile Karabiy destanı aslında saldırıya açık bir toplumun klasik hikayesini anlatır. Klasikleşmiş hikayenin çekirdek olayını çatışma/ mücadele oluşturur. Destanda mücadele kayıpla sonuçlanmasa da büyük bir kazançla da nihayete ermemiştir. Çatışmanın, tehlikenin varlığı önemlidir. Sarıbiy ile Karabiy'e yüklenmiş olan sorumluluğun verdiği yük, toplumun her an düşman saldırısına açık olması, ekonomik, sosyal ve ruhsal açıdan toplumun yaşadığı yıkım, felaketin yinelenme ihtimalinin varlığı, sevilenin kaybı, zaferin aslında sadece kaotik bir yıkımın engellenmesinde yatması vb. birçok duygu ve durum travmanın oluşumunu tetikler. Anın ve felaketin dile getirilişi insanın zihninde, duygularında ve hayatında karşılık bulur. Destanda düşman kimliğinin ifşa edilmesi, Sarıbiy ile Karabiy adlı kahramanlar sayesinde yağmalanmanın önüne geçilmesi, yaşanan hadisenin tekrarının olağan olması ve en önemlisi anlatı evreninde söz konusu destanın yer bulması bu metnin kuşaklararası travmanın aktarımı, nesiller arası uyarı aracı ve kolektif travma sağaltımının vasıtası olarak da okunabilmesini mümkün kılar.

Kolektif anılar, seçmeyi, yeniden düzenlemeyi, yeniden tanımlamayı ve basitleştirmenin yanı sıra kasıtlı, aynı zamanda kasıtsız, dahil edilmeyi ve dışlanmayı

içeren geçmişin aracılı temsilleri yoluyla üretilir (Assmann & Shortt 2012: 3–4). Kolektif hatıraların üretilme biçimini anlatan bu ifade, çalışma bağlamında destanın örtük bir tarifi olarak algılanmaya müsaittir. Çünkü yukarıda da sıklıkla belirtildiği üzere halk bilinçli yahut bilinçsiz sahip çıktığı destanın, hafızasında yer etmesine sebepsiz imkan vermez. Halkın belleği o deneyimi seçer, süsler, yeniden tanımlar, ona sorumluluklar yükler ve hatta doğası gereği anlatılarak/aktararak bir işlevi yürütmesini ister. Toplumun geçirmiş olduğu sancılı süreçler –hakim hiyerarşik sistem, savaş, salgın, soykırım, zorunlu göç- ve bunların destanlarda işlendiği de göz önünde bulundurulduğunda Karaçay-Malkar destanlarını acılı “kolektif anılar” olarak tarif etmek mümkün olacaktır.

Tablo 20. Karabiy ile Sarıbiy Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Karabiy ve Sarıbiy -Fail	Düşmanın sürü ve mal varlıklarına el koyması	Sonu olmayan bir düşman saldırısıyla yaşamak ve daha önce bu deneyimi yaşamış olmak travma oluşumunu tetikler.
Svanlar-Travmatize Özne	Gasp denilebilecek bir olayı gerçekleştirmeleri	Karaçay-Malkarlılardan Aydabol’un çiftliğindeki hayvanları gasp etmeleriyle oluşan travmadan bahsedilebilir.

4.2.2.7. Misirbiy Destanı

Tavkul, manzum destan metnini vermeden önce bu destanın “hayatları yağmacılık ve savaşla geçen Kafkas asilzadelerinin hayatlarından bir kesit” sunduğunu söyler (2004: 274). Malkar beylerinden Abaylar’da Oset ile Kabardey’in asilzadeleri yağmacılık seferi için Taş Kilise’ye doğru (öteki varyantta gizli hazinenin bulunduğu Kurmayat köyü) yola çıkarlar. Fakat yolu sadece Karacav oğlu Misirbiy bilmektedir. Onu davet etmeye kimse cesaret edemez. Kubadiy ve Karacav aileleri arasında kan davası olmasına rağmen Kubadiy oğlu Bekmurza gitmek istediğini söyler. Misirbiy, Bekmurza’nın bu cesaretini takdir edip onu evlat edinir. Onlar çeşitli köylere saldırırlar. Misirbiy, Künlüm köyünde vurularak ağır yaralanır ve ölmek üzereyken Bekmurza’ya kız kardeşiyle evlenip beyliğini sürdürmesini vasiyet eder. Kan

davasının bitişini temsilen bu akrabalık bağı “kan davası geleneğinin” kırılmasının temsidir.

Orada Misirbiy Bekmurza ile barıştı:

- Ben baba, sen oğul olalım, diye söyledi

Eski intikamı unutam, diye kucakladı (Tavkul, 2004: 293).

Destan, Misirbiy adını taşısa da Bekmurza’nın otoetnografisi olarak okunabilecek düzeydedir. Onun beklenmedik anda değişen hayatı sorgulandığında çeşitli paradokslar barındırdığı görölmektedir. Kan davalı olduğu kişinin bir anda babası olması, onunla savaşa gitmesi, onun ölümine şahit olması, üvey halasının eşi olacak olması, beyliği Misirbiy gibi sürdürmesi gerektiği ve bunun sorumluluğu yaşamını bambaşka bir noktaya getirir. Bir yolculuk onun hayatını değiştirir, adapte olması gereken yeni bir dünyanın içine düşer. Travmatik deneyimi savaşla ve ölümlle değil Misirbiy’e gidişiyle başlar. Onu babası kabul ederek öz ailesine ihanet eder. Misirbiy’in ebediyete intikali sırasında Bekmurza’ya söyledikleri ödöl değil felaketin eşiğidir.

Sonra Bekmurza’ya şöyle söz söyledi:

-Duvağının altında genç karım dul kaldı

Onu kendi kız kardeşin gibi görürsün, dedi

Hiç kimseye veremeyeceğim vardır güzel kız kardeşim

Onu kendine eş olarak alırsın, dedi

Beyliğimi artık sana bırakıyorum

Beyliğimi de benim gibi sürdür, dedi (Tavkul, 2004: 307).

Bekmurza’nın bu değişim karşısında süregelen hayatını nasıl yönettiğini bilmiyoruz. Destan Misirbiy’in destanı olduğu için onun ölümlle sonlanmaktadır. Ancak Bekmurza’ya yüklenen görevleri görmek mümkündür. Dinamikler Misirbiy için makul bir zemine otururken Bekmurza için her şey ani gerçekteşir. O maceraya çıktığı, uğrusuna ailesini geride bıraktığı ve taze atası olan Misirbiy’in dehşet verici ölümlle tanık olur ve ondan aldığı sorumlulukla travmasını başlatır. Tavkul, asilzadelerin yaşamlarının bu şekilde yağmacıkla geçişini ve onların acıkı ölümlerinin varlığını

vurgular. Böylelikle burada Bekmırza ve Misirbiy temsilinde asilzadelerin hayatlarından bir kesitin açığa çıkarıldığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda babadan oğula geçen asilzadelik gereklilikleri; destanda ise Misirbiy'in Bekmırza'ya yüklediği evlilik, yönetim gibi temel ve zorlu sorumluluklar, babadan oğula geçen travmayı da göstermektedir. Destanda işlenen felaket, hayatı yaralama mirasının açık bir göstergesidir. Bekmırza sırtındaki bir dizi yükü yetim kalmıştır. Çalışmanın birinci kısmında da belirtildiği üzere bir kayıp sonrası, travma en çok geride kalanın meselesi haline gelir. Çıktığı yolda ve verdiği mücadelede babasını kaybeden Bekmırza, Karaçay-Malkar toplumunda var olan zorlu yaşam mücadelesinin gerçek karşılığıdır.

Carol S. Pearson, kahramanın/benin babasız kaldığı durumda hissettiği acı ve terk edilmişlik duygusunu Adem ile Havva'nın cennetten kovulma anlatısıyla birleştirmiş, ancak bu hissi yalnızca babasız kişilere değil hayatta zorluk ve mücadeleler ile karşılaşan ve haksızlığa uğradığını düşünen insanlara atfetmiştir. Yetim arketipinin herkeste görülen müşterek bir arketip olduğunu iddia etmiş ve bu arketipin herkeste aynı oranda görülmeceğini vurgulamıştır. O'na göre yetim arketipinin görevi; “masumiyetten ve yadsımadan çıkıp, ızdırıp, acı, yokluk ve ölümün yaşamın kaçınılmaz bir parçası olduğunu öğrenmektir” (2010: 71). Bekmırza hem biyolojik babasını hem yanında mücadele yoluna girdiği üvey babasını kaybederek yetim arketipinin modellerinden biri olarak sayılabilir.

Tablo 21. Misirbiy Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili - Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Misirbiy - Travmatize Özne	Saldırıları sonucunda yaralanması ve ölüme sürüklenmesi	Düşman yağmalanmasına açık bir şekilde yaşamak, oğlunun gözü önünde yaralanmak travma oluşumuna sebep olabilir. Ancak Misirbiy'in ölümü onun travmatik deneyimini ortadan kaldırır ve oğlu ve sevdiklerinin travması başlar.
Bekmurza-Travmatize Özne	Saldırıya açık olması, kan davalı olduğu kişiye gitmek zorunda kalması, kayıplar yaşaması	Yol yardımı için kan davalı oldukları kişiye gitmek, savaşa ve saldırıya açık olmak, hem üvey hem öz babasını kaybetmek, zorunlu olarak üvey

		halasıyla evlenmek, düşmana yenilmek gibi hadiseler onun travmasının oluşumuna zemin hazırlamıştır.
--	--	---

4.2.2.8. Tatarkan Destanı

Karaçay'ın Bagatir soyuna mensup Tatarkan'ın çıktığı kahramanlık yolunda başına gelenleri bireysel travma ve çevresinin yaşadıklarını ise toplumsal travma çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Destanda kolektif travmanın ilk kişileri Karaçay'ın Duvut köyündekiler olmuştur. Köydeki erkeklerin iş için yayla ve dağlarda olduğu bir vakit Kızılбек kabilesinden Abazalar köyü basarlar. Sürüler ile birlikte esir olarak satmak amacıyla otuz kadını da kaçırlar. Kaçırılanlar arasında Tatarkan'ın süt annesi de vardır.

Duvut vadisinin aşağı tarafından çıktı acı haber, feryat

Bir kabile geldi Karaçay'a saldırıp

Karaçay'a Kızılбек (Abaza) savaşçıları girdi

Kadın ve kızları o gün yalın ayak sürüp kaçırdı

O günlerde yiğit delikanlıları topluluklarda yokluyorlar

Arıyorlar Batda Oğlu kahraman Tatarkan'ı bulamıyorlar (Tavkul, 2004: 319).

Tatarkan'ı uzun bir süre bulamamaları, ona ulaşamamaları onların üzerinde korku ve tedirginlik oluşturur. Halk yaşadığı felaketi aktararak travmatik anını anlatarak, destanlaştırarak birtakım ruh yaralanmalarını hafifletirler. Onların zaferi kazanması travmayı ortadan kaldırmayacaktır. Çünkü tehlikeye açık bir şekilde yaşamlarını sürdürmeye devam etmek zorundadırlar.

Ortner ve Putschar; arkeolojik kalıntıların yanında yazılı ürünleri, çizimleri travmatik yansımaları takip edebildiğimiz güçlü kaynaklar olarak değerlendirir ve örnek olarak toplumsal cinsiyet rolleri, kadın-erkek ayrımları, yerleşik hayata geçmiş ve geçmemiş toplumlar, gelişmişlik düzeyi ve geri kalmışlık hissi, geleneksel uygulamalar (ekonomik, teknolojik, mimari vs.) gibi ikiliklerin kültürde travmatik vakalara neden olduğundan bahseder. Ayrıca söz konusu bu travmaları edebi ürünler sayesinde ortaya

çıkartabiliyorken aynı zamanda onların travmaları atlatmak amacıyla anlatıldığı ve yazıya aktarıldığı fikrini öne sürerler (1981). Burada da hem yıkımın ardından gelen bir ‘zafer’ hem de tekrarı gayet mümkün travmatik bir hadise anlatılmıştır. Yüzleşme ve beraberinde gelen terapi ve ötekini uyarmak destanla sağlanmıştır.

Baskın haberini duyan Karaçay erkekleri silahlanırlar. Tatarkan’ın annesine de “gelirse bize yetişsin” diyerek not bırakırlar ve eşkıyaların peşinden giderler. Birkaç günün ardından Tatarkan köye geldiğinde annesi ona bir şey olacak endişesiyle olanları saklar ancak Tatarkan kürek kemiği falından felaketi anlar ve zorla annesinden olayı öğrenir.

Silahlanıp yola çıkan Tatarkan arkadaşlarına yetişir ve düşmanlarını Ishavat nehrinin karşı kenarında kamp kurmuş olarak bulurlar. Tatarkan ateş başında kadınları görür ve kuzgun diliyle sütannesine seslenir. Onların da kalabalık olduğunu öğrenen Tatarkan liderliğinde Karaçaylılar Abazalara saldırırlar ve onları öldürürler ve destanda Ishavat nehrinin kıvılcık kanla dolduğu anlatılır (Tavkul, 2004: 325). Sağ kalanların sırtlarına kadınları bindirip Karaçay’a dönerler. Tatarkan’ın yanında Bayçagar da yiğitliği ile anılırken Immolat korkakça davrandığı için eleştirilir (Tavkul, 2004: 316-325).

Tablo 22. Tatarkan Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Tatarkan – Fail	-Halkının başına gelen acı olaydan geç haberdar olması -Sürülerin ve halkın kadınlarının düşman elinde olması	İhtiyaçları olduğunda halkının yanında olamaması ve de onların bu tehlike altında yaşıyor olması yani tekrarlanabilecek bir deneyim olması travmaya yol açabilir.
Karaçaylı erkekler	-Eşleri ve hayvanlarının Abazalar’ın esaretinde olması - Tatarkan’ın yokluğundan korkmaları ve ona ihtiyaç duymaları	- Dağlarda işleriyle uğraşırken köyde eşleri ve hayvanlarının kaçırılması durumu travmatiktir. Onları sürekli koruma sorumluluğu altında yaşamaları da travmayı tetikleyen durumlar arasında değerlendirilebilir. -Tatarkan gelene kadar Abazalar’a saldıramamaları ve bu durumun

		yinelenebilecek olması travmatiktir.
Tatarkan'ın annesi - Fail	Oğlunun sürekli tehlike altında yaşıyor olması	Bir kahramanın annesi olma travması hakimdir. Oğlunun başına kötü bir şey gelebilme ihtimali onda travma oluşturmuştur.
Abazalar -Travmatize Özne	Karaçay halkının hayvanları ve kadınlarını kaçırmaları	Düşman olarak travmayı üreten kişilerdir.
Halk - Fail	-Kadınların tutsak edilmesi -Hayvanların kaçırılması -Erkeklerin ise ailesi için çalışırken köylerinin felakete uğraması	Travmatik olayın tekrarlanabilecek olması travmanın alanını genişletir ve hayata etki eder. Ayrıca kadınların esir tutulduğu anlarda yaşadığı korku, panik ve felaketin içinde olma anı başlı başına travmatik bir deneyimdir.

4.2.2.9. Candar Destanı

Candar'ın ölümüyle sonuçlanan bu destanda savaşın oluşturduğu trajedi ve soydaşların birbirine olan ihaneti anlatılır. Karaçaylı çoban Candar, kardeşi Ilakkuş'un koyun çobanlığı yaptığı Baba denilen çiftliğe ziyarete gider. Abazaların çiftliği basmaya geldiğini öğrenen Candar, çiftlik sahibi Hubiylerin Hüseyin'e savaşmak için hazırlıklı olmalarını söyler. Abazaların kalabalık olduğunu görünce Hüseyin yardım çağırarak bahanesiyle çiftlikten kaçır ve Candar yalnız kalır.

Candar bize olacaklar oldu

Dört tarafımız düşmanlarla doldu

Arkadaşım, ben gitmezsem olmaz

Başımıza gelen felaketi Karaçay'a haber vermeden (s.329)

Candar yedi Abaza'yı öldürür. Abazaları ilk olarak çiftliğe yönlendiren birkaç Karaçay'lı olduğu gibi aralarından Karaçaylı Karabaş Oğlu Mahatçı, Candar'ın Abazalar'ı öldürmesi üzerine çiftliği ateşe verme fikrini ortaya atar. Abazalar çiftliği ateşe verirler ve Candar çıkınca ona ateş ederek öldürürler (Tavkul, 2004: 327-335).

Zavallı Candar'ı ortaya aldılar
Çok geçmeden iki omzuna ateş geldi
Kan dökmeden böyle yiğit ölmüyor
Kalbine ölüm korkusu gelmiyor
Onun üzerine tüfekler hep birden ateş ettiler
Üzerinde annesi Mansa'nın diktiği boz renkli elbise
Elbisenin bütün dikişlerine kurşun isabet etti
Bütün ipliklerine kan bulaştı
Candar canın gitsin Kâbe'ye
Yedi kişiyi öldürüp yüklettin kızığa
Cennetlerin yedi kapısı açık olsun
Bu Candarı bize doğuran anaya
Kardeşi İlakkuş Candar'ın kaşlarını okşuyor
Kardeşinin üzerine kapanıp ağlıyor
-Ağlama küçük kardeşim cesur İlakkuş
Sen ağlasan benim gönlüm daralıyor
Kuzgun kanatından daha siyah olan sakalım
Bir gecede beyaz tüylerle doluyor (s.333)

Candar'ın trajik ölümünü resmeden ve ağıt niteliğinde olan bu dizeler travmatik deneyimi anlatır. Hadisenin dilden dile anlatılması ve yazıya geçirilmesi ise bir çözümlenme anıdır. Dışavurum ile hafifleme beklenmektedir. Candar'ın yası devam ederken halk, Abazalar'ın peşini bırakmaz. 19.yüzyıl başlarında Karaçay köyü Taşköpür etrafına ve Mara vadisine yerleşip soyguna, hırsızlığa, adam kaçırmaya devam eden Tam kabilesine mensup Abazalar, olaydan sonra köylerine dönerken Karaçaylılar Candar'ın ölüm haberinin ardından onların peşine düşüp Abazaların kaçacağı yolu kesmişlerdir. Çatışma başlayacakken Satanay Biyçe başörtüsünü çıkararak aralarına fırlatır ve geleneklere göre savaş durur. Satanay, Karaçaylılardan

Abazaları affetmelerini diler, yalvarır. Karaçaylılar onun ricasını kırmayıp Abazaların gitmesine müsaade verir (Tavkul, 2004: 335-339).

Satanay Biyçedir akıl veren Mara'ya

Haberi duyup gelip giriyor araya

Karaçaylılara çözüp atıyor başörtüsünü

- Sevmiyorum (istemiyorum), diyor, komşuların düşmanlığını

Kadınım, hatırımı sayın

Kötü Abazaların ölülerini verin

Gitmelerine izin verin aşâğılıkların, köpek gibi

Siz de dönün yiğitler gibi, er gibi

Karaçay denen yer kahramanların yurdudur (s.337)

Baskınla karşı karşıya gelen, ihanete uğrayan, yangına maruz kalan ve yangından çıktığında da öldürülen Candar, destanda savaş gibi kitlesel bir gerçekliğin öznesi olarak kolektif travmanın temsili konumundadır. Nitekim destanın sonunda Karaçay-Malkarlıların atası Satanay Biyçe çıkar ve şöyle: “Karaçaylılara çözüp atıyor başörtüsünü/ - Sevmiyorum (istemiyorum), diyor, komşuların düşmanlığını/ Kadınım, hatırımı sayın” der. Bu düşmanlık meselesine dikkat çekmeyi ve Candar nezdinde bir toplumsal gerçekliğe değiniyor. Toplumun savaş yasını ise destanda Ilakkuş ile takip etmek mümkündür. Ilakkuş’un yası henüz abisi ölüm döşeğindeyken başlar. Büyük bir trajediyi başta Ilakkuş olmak üzere Karaçay-Malkar destanlarının toplumu kucaklar. Verilen mücadelenin dile dökülmesi, hem yüzleşmeyi hem sağaltımı hem nasihatı hem farkındalığı nesillerden nesillere aktarmayı muhtemel kılar.

Karaçaylı Mahatçı, soydaşının ölümüne sebep olacak olan çiftliği ateşe verme fikrini düşmana verir. Candar’ın yanında durması beklenen bir karakterin onu ateşe atması birey yahut toplum bazında elbette hoş karşılanmaz ancak ihanet/ hainlik hemen hemen her toplumda mevcuttur. Destan toplumlarında yahut derleme yoluyla yazıya aktarılan destanlarda karar mekanizması toplumdur. İçerik unsurları, kültür unsurlarına ait bir dizi uygulama, söz, gelenek, ötekine bakış vb. öğeler halkın dilinden

çıkar ve toplumu yansıtır. Bu açıdan ihanetin destanda işlenmesi ve bunu yapan kişinin ifşa edilmesi toplum gerçekliklerini elle tutulur hale getirdiği gibi dönem insanının ve ikinci, üçüncü nesil okuyucuların bir nebze rahatlamasını sağlar. Çünkü düşman zaten bellidir yahut belirtilmesi beklenendir; bu yönüyle destan bir uyarandır ancak aynı toplumun insanı, tanınan bir soydaşın ihaneti açık edildiğinde başka gereklilikler doğar. Toplumun bahsi geçen kişiye karşı yaptırımları olabilir. Hain karakter ilan edilmesi onun ve ailesinin toplumdan soyutlanabilme ihtimalini artırır. Tüm bunların yanında güvensiz ve tehlikeye açık bir ortamda doğası gereği oluşan toplumsal travma, içeriden bir hainin de hamlesiyle mevcut durumun, travmanın şiddetini artırır. Dışarıdan ve içeriden tehlike, toplumun tetikte olma düzeyini, endişelerini ikiye katlar. “Bir ihanet eylemi yalan, aldatma içeriyor olsun veya olmasın, deneyimin ciddiyetini ve acısını artırır” (Fitness, 2001: 78). Destanda ihanet edenler Karaçaylı Mahatçı ve Hubiylerin Hüseyin’dir. Mahatçı direkt düşmanla işbirliği yapmış, Candar’ı ve çiftliğini yakma fikrini ileri sürmüştür; Hüseyin ise Candar’ın savaş çağrısı karşısında bir yalanla ortamdan uzaklaşmış ve onu tek bırakmıştır. Candar ve Ilakkuş’un bireysel travmatik deneyimi ihanet zinciri, düşman işgali ve sevilen kahramanın kaybıyla toplumsal travmaya dönüşmüştür.

Tablo 23. Candar Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Candar - Fail	Kardeşini ziyarete gittiği yerde ölümle burun buruna gelmesi	Ölene kadarki süreçte travmatik bir deneyim yaşamış olsa da ölümle birlikte deneyimi sonlanmış olur.
Abazalar –Travmatize Özne – Fail	Zarar verip insanları öldürmeleri ve diğerleri üzerinde korku yaratmaları	Candar’ı öldürmeleleri onun kardeşi ve halkı üzerinde travma oluştururken kendileri de Satanay sayesinde hayatlarına devam etmiştir. Travma açısından kendi adamlarından yedi kişinin ölümü konu edinilebilir.
Huseyin –Travmatize Özne / Fail	Çiftliğin sahibi olduğu halde Candar’ı tek başına bırakıp kaçması	Korku duyup kaçması onu, travmatik açıdan hem fail hem travmatize olan özne yapar. Travmatize olmuş öznedir çünkü yaşadığı

		korku, birisine arkasını dönüp onu kandırarak oradan kaçması ve devamı travmatizasyona işaret eder. Faildir çünkü Candar'ın travmatik deneyiminin şiddetini artırır.
Mahatçı–Travmatize Özne	Karaçay soyundan biri olduğu halde soydaşının bulunduğu yeri ateşe verme fikrini önermesi	Candar'ın ölümünün gerçekleşmesine sebep olan son zincir kişidir. Abazalara çiftliği ateşe verme fikrini vererek Candar'ın ölümünün ve toplumsal travmanın önünü açar.
İlakkuş - Fail	Abisinin ölümüne şahit olması	Yakının kaybı travmaya yol açtığı gibi onun trajik ölümü ve Candar'ın ölmek üzereyken ona söyledikleri travmatik deneyimin kendisidir. Hadisenin tekrarlanabilme olasılığı ise ayrı bir tetikleyici unsurdur.

4.2.2.10. Zavurbek Destanı

Tavkul, destanda Zavurbek isimli bir “Karaçaylı’nın trajik hikayesi”nin dile getirildiğini söyler (2004: 343). Her şey çok ani bir şekilde gerçekleşir. Zavurbek’in sürülerinin olduğu dağ çiftliğine misafir gibi gelen Abazalar, trajedinin kurucu özneleridir. Zavurbek onlara güvenir ve destanda bunun anlatılıyor olması halka bir ‘ibret’ mahiyetindedir.

Bizden korkma, sana kötülük yok dediler

Güvenmişti orada Zavurbek, hain düşmanların sözüne

Gelip baktılar onlar, zavallı Zavurbek'in gözüne

Birbirlerine bakışıp, gülümsediler güldüler

[...]

Halk yardım etsin Zavurbek'in yoluna

Gidip saklanmışım , eski ağılın yanına

Ne kara günler geldiler

Bu zavallı Zavurbek'in canına (s.343)

Zavurbek'ten çoban köpeklerini bağlamasını isteyen Abazalar, köpek bağlanır bağlanmaz Zavurbek'i öldürürler ve onun kız kardeşini bağlar. Kız kardeşi için acı dolu bir deneyim başlar. Onun önünde Zavurbek'in ölüsünü bir kazana atıp kaynatırlar. Zavurbek'in abisi gece gördüğü kabusun etkisiyle kardeşlerine bakmak için dağdaki çiftliğe gelir. "Feci manzara" karşısında kamasını çekip eşkıyaları öldürmeye başlar. Tek başına mücadele etmekten yorulan ağabey, en sona kalan eşkıyaların lideri ile başa çıkamaz ve kız kardeşine çoban köpeklerini serbest bırakmasını söyler. Köpekler ağabeyin imdadına yetişip eşkıyayı parçalarlar.

Eşkıyaların lideri Lugubej'in söyledikleri hafızalardan silinemeyecek kadar travmatik sözler olup trajediyi ortaya koyar.

Yemek pişiyorsa bakın kazana

Pişiyorsa iyi görün

Zavurbek'in eti ile kanından

Bana doyacak kadar verin

Kovalayın koyunları, sürelim gençler, gidelim (Tavkul, 2004, 345).

Destanın sonunda ağabey ve kız kardeşi kurtulsalar da kardeşlerinin yasıyla hayatlarına devam edeceklerdir. Anlatılması, paylaşılması ise kabulleniş ve bir buruk zaferin onları iyileştirme ihtimalidir. Kardeşleri Zavurbek bu dünyadan göçmüştür:

Kardeşimi Abazalar gelip koyun gibi bağladılar

Onlar onu öldürüp is kokulu ağıla serdiler (Tavkul, 2004, 347).

Onlar kardeşlerinin katilini öldürerek düşmanlarının cezalarını kesmişlerdir. Halkın bu destanda bakıp gördüğü travma oluşumunu tetikleyen unsur ise hiçbir husumeti olmadıkları halde Abazalar'ın gelip zavallı Zavurbek'i kandırıp canına kıymasıdır. Çünkü biliyorlar ki bu yarın kendi başlarına gelebilir.

Kardeşlerin trajedisi anlatma yoluyla aktarılır. Onların çocukları, torunları ve bu şekilde sürüp giden nesiller bu deneyime ikincil türden yani duyarak, okuyarak tanık olurlar. Onların yaşanan felaketten etkilenme derecesini saptamak mümkün değildir. Ancak yoğun bir felaketi içeren destan ister ibret olsun diye anlatılsın ister rahatlama amacıyla anlatılsın hafızanın bir köşesinde barınır. Bunun üzerine travmanın kuşaklararası aktarımını somutlaştıran destan metinlerini ele alıp acı hikayenin varlığıyla meseleyi epigenetik kanadından görmek de farklılık olacaktır. Ruh bilimi ve genetik bilimi acının bilinçli/bilinçsiz aktarıldığı fikrini ortaya koymakla birlikte bizim de elimizde ata mirası metinler vardır. Son yıllarda karşılaşılan ve üzerine düşünülen “epigenetik” kavramı bu hususta irdelenmeye değerdir. Travmanın nesiller boyu aktarımında bunun etkisi de düşünülebilir. “Yürütülen bilimsel incelemeler, retrospektif metodun bazı dezavantajlarına rağmen, toplumsal/tarihsel travmaların, sonraki nesilleri, psikodinamik, çevresel, kültürel ve epigenetik sistemler aracılığıyla etkilemeyi sürdürdüğünü ortaya koymaktadır” (Karatay, 2020, 373). Karatay, epigenetik meselesinin metodolojik ve etik açıdan zor olduğunu, çoğunlukla hayvanlar üzerinden deneyler yapıldığını, yeni yeni araştırmaların arttığını dikkatle ve incelikle vurgulamıştır. Fakat “bireysel, çevresel, kültürel ve toplumsal deneyimlerin insan biyolojisi üzerinde mühim epigenetik farklılıklar oluşturduğu ve bu değişikliklerin aktarılabilir bir özelliğe sahip olabildiği inkar edilemez” (s.376) diyerek açık bir kapı olduğunu da ifade etmektedir. Nitekim farklı incelemelere bakıldığında epigenetik etkinin hayvanlar üzerinde etkili olduğunun; örneğin farenin yaşadığı stresin aktarıldığının ispatı da mevcuttur. Kısacası epigenetik etki, ata soyunun yaşadığı felaket, yıkım, savaş, göç, soykırım, acı hatıraların sonraki kuşaklara genler yoluyla aktarıldığına işaret etmektedir. Öyle ki bu bağlamda akla *Dede (dedesi) koruk yer, torununun dişi kamaşır* atasözü düşmektedir.

Tablo 24. Zavurbek Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Zavurbek – Fail	Ansızın güvendiği insanlar tarafından ihanete uğraması	Yaşadığı ihanetin bilincine varıp travmaya maruz kalsa da onu deneyimleyemeyen kişidir.
Zavurbek’in kız kardeşi - Fail	Gözü önünde abisinin öldürülmesi ve kazanda ölüsünün pişirilmesi	Suçsuz bir insanın feci şekilde canına kıymaları, bu kişinin abisi olması ve trajik,

		açıklanamaz sahneleri uzaktan izlemek zorunda bırakılması travmayı oluşturmakta ve hayat boyu sürme ihtimalini artırmaktadır.
Zavurbek'in ağabeyi - Fail	Kardeşinin ölüsünün pişirilmesi ve düşmanları yenmek için mücadele vermesi	Çiftlikte karşılaştığı manzara travma oluşumuna yeterli iken eşkıya liderinin elinde kalması ve köpekler sayesinde kurtulsa da kardeşinin yaşadığı acıya ortak olması travmaya yol açmaktadır.
Halk - Fail	Zavurbek'in ölümü ve onun nezdinde tüm herkesin başına gelebilecek bir olay olması	Tehlikeye açık yaşamak ve de trajik bir ölümün şahitliğini yapmak ikincil travmaya işaret eder.
Abazalar-Travmatize Özne	Zavurbek'i kandırıp onu öldürmeleri ve ardından cereyan eden olayların tümü	Zavurbek'in ailesi ve halk üzerinde travmaya yol açan soydur.

4.2.2.11. Kara Mussa Destanı

Kara Mussa henüz on beş yaşında köyün kadınlarını korumak için Kabardey prensi Hatohşuk Oğlu Kasay'ı öldürür ve dağlara kaçar. Bu hadise Kara Mussa'nın travmasını açığa çıkarırken halkın travmalarını da ortaya koyar.

Kabardeyler'in Hatohşuk soyundan Kasay, silahlı adamlarıyla Karaçay'ın Uçkulan köyünü basar ve beğendiği Keçeruk sülalesinin gelinlerini kaçırmak, onlara sahip olmak ister.

Orakçılara Kabardey prensleri geldiler

Keçerukların beyaz tenli gelinlerini gördüler

Hatohşukların çolak Kasay söyledi :

-Bana hemen yataklar hazırlayın

Gelinle kalacağım , kimse kalmasın gidin

Kabardey prensleri Karaçay'a gelseler

Onu bilen gelinler kendilerini ırmağa atıyorlardı (Tavkul, 2004: 351).

O sırada köyün erkekleri dağlarda işlerindedir. Kasay bir gelini ister, kadının kocası ona yalvarır. Mal, mülk vereyim dese de Kasay kabul etmez, onu “başını kesmek” ile tehdit eder.

Çok güzel sözler söyledi prensi engellemek için

Günahsız oldu, uğraştı onu ikna etmek için

Hatoşuk Oğlu ona öyle söyleyip, cevap verdi:

-Defol, kaybol, defolmazsan senin başın kesilir

Bütün mülkün Karaçay'dan Kabardey'e götürülür (Tavkul, 2004: 351).

On beş yaşındaki kayını Kara Mussa, Kasay'ı öldürüp kaçır. Ruslar ve Kabardeyler Kara Mussa'nın peşine düşerler. Otuz yıl boyunca süren bu kovalama-kaçma macerası devam eder.

Gecelerde Kara Mussa dolaşüyor kaçıp vadilerde

Kara Mussa'yı dağlarda arıyorlar, göremiyorlar

Prensler, diğer Kabardey beyleri

Karaçay'a hiç rahat vermiyorlar

Kara Mussa'nın kara demirden güçlü canı var

Onun kurşun delemes kılıç gibi vücudu var

Kara Mussa rastladıklarından aceleyle haber soruyor

-Yine prensler Karaçay'a gelmeden duruyorlar mı

Ben onlara o oyunu oynatmam canım çıkıp ölmeden

Ara ara yakalanıp kaçan ve birçok Rus askeri ile Çerkes'i öldüren Kara Mussa'yı nihayetinde Ruslar yakalar ve Rus Çarı'nın önüne çıkarıp öldürür. Akbayev'den aktarıldığına göre Ruslara karşı Karaçay-Malkar halkının “bağımsızlığını ve milli

gururunu ölümü pahasına savunan Kara Mussa günümüzde bile halkın kahramanları arasında anılmakta ve hikayesi sürekli anlatılmaktadır” (Akbayev 1965 : 51-52; akt. Tavkul, 2004: 349).

Kasay’ın ölüm sahnesi gibi gelinin “ipek elbiselerinin kızıl kana bulanması” gibi çarpıcı anlatımlar hakimdir. Travmanın resmedilişi, olayların ne denli trajik olduğunu dışa vurma isteği kahramanlığı pekiştirmek için değil acının anlatılarak hafiflemesi ve nesiller boyu düşmanlarının kim olduğunu açığa vurma amacıyla açıklanabilir. Üstünü örtmek, anlatamamak daha büyük bir travma yaratabilir. Nitekim toplumsal bellek buna izin vermez, anlatarak olanları söyleyerek acılarının borcunu öder ve düşmanlarını ifşa ederek rahatlama sağlar.

Kolektif travma, yaşanan toplumsal felaket ve Kara Mussa’nın kaybıyla oluşsa da diğer bir yandan travmayı tetikleyen ve zemin hazırlayan önemli bir his vardır: korku. “Korku inanılmaz derecede karmaşıktır ve tek bir birincil nedeni yoktur. Kimi korkular, deneyimlerden yahut travmalardan kaynaklanabilirken, diğerleri, kontrolün kaybedilmesi gibi çok başka bir şeyden doğan korkuyu temsil edebilir” (Adolphs, 2013: 85). Halk özellikle de destanda işlendiği üzere ataerkil düzende kadın, korku ile yaşar. Halk kontrolü elinde tutamaz çünkü beklenmedik bir anda saldırı, savaş, yağmalanma, taciz vb. deneyimlerine maruz kalır. Bu husus doğal afetler için de geçerlidir.

Tablo 25. Kara Mussa Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Kara Mussa -Fail	Birini öldürmesi ve yurduna dönmeden sürekli kaçması	Travmatik öznenin ölümüyle deneyim sonlansa da otuz yıl boyunca aranan Kara Mussa, ölene kadar travmatik bir öznedir.
Gelin - Fail	Düşman kişinin onu ele geçirmesi ve elinden hiçbir şey gelmemesi	Kara Mussa onu kurtarsa da taciz edilme travmasına maruz kalmıştır.
Gelinin Kocas -Fail	Eşinin düşmanın elinde olması ve onu kurtaramaması	Sevdiği kadını kurtaramamak ve onun yaşadığı trajedi travmatiktir.

Halk - Fail	Kasay gibi kişilerin yani düşmanların saldırısına açık olmaları Kahramanları Kara Mussa'nın sürekli aranması, onu koruyamamaları ve devamlı köyü eşkıyaların basması	Travmatik olayların tümü toplumsal travmayı doğurur ve bunların tekrar yaşanabilme ihtimalinin varlığı ayrıca travmayı tetiklemektedir.
Kasay–Travmatize Özne	Gelinin, gelinin eşinin, Kara Mussa'nın, halkın travmatik deneyimini oluşturan kişidir.	Toplumsal ve bireysel travmaların yapıcısı olarak ölse de onun soyu travmanın yapıcılığı görevini üstlenir.

4.2.2.12. Kobanlı Koy Bölek (Kobanlar'ın Koyun Sürüsü) Destanı

19. yüzyılda Karaçaylılar ile Megreller arasında gerçekleşen savaşı konu alan bu destanda bir koyun sürüsünün çalınmasının yarattığı trajedi anlatılmaktadır.

Uzun Kol vadisinden acı acı haberler gelmişti

Düşmanlara yetişip canımızı esirgemededen mücadele ettik

Hey delikanlılar, Karaçay'dan çıkmıştık altı atlı

Gerekli günde gerçekten de can tatlı

Bindiğimiz atlar uçan kartaldan daha hızlı (Tavkul, 2004: 367).

Megrel eşkıyalarının peşine düşen Karaçaylılar onlarla savaşp koyun sürüsünü kurtarırlar. Ancak bu çatışmada bazı Karaçaylılar öldürülür. Karaçaylı Golaların Mustafa bacağından yaralanır ve dağlarda yaşam mücadelesi verse de ölür.

Hey delikanlılar, Megreller

Hayvan çalıyorlar şişlik için, et için

Gençler mahvoluyorlar, ölüyorlar, ne yapalım (Tavkul, 2004: 369).

Çaresizliği anlatan bu dizeler Karaçaylıların yaşadığı travmatik anları gözler önüne serer. Hayatlarının büyük çoğunluğunu bu ve bunun gibi saldırılara açık, tetikte yaşayan Karaçay-Malkarlılar deneyimlerini, acılarını, ölümlerini, çaresizliklerini destan aracılığıyla iletirken toplumun hislerini de yansıtır. Canlarını feda ederken,

çaresizliklerini, öfkelerini ve duydukları acıyı da dile getirirler. Ki böylesine büyük yıkımlar yaşayan ve destanların birçoğunda kahramanları ölen halk travma sonrası yaşayabilecekleri duygu durum bozukluklarının, hislerinin de sinyallerini satır aralarına yerleştirmişlerdir. “Travma; huzursuzluk, korku, değersizlik, kaygı, güvensizlik, umutsuzluk, çaresizlik gibi duygularla ilgili beynin en alt düzeylerini etkinleştiren kısımlarını uyarır ve bilişsel düzeyde dağınıklık yaratır” (Eğrilmez, 2012: 11). Bahsi geçen duygular destan metninin aralarında açık ve örtük olarak verilir. Destanda yer alan “*Gençler mahvoluyorlar, ölüyorlar, ne yapalım/ Kimler idare ederler babasından kalan yurdunu?*” gibi sorular toplumda var olan çaresizliği, endişeyi, korkuyu yansıtmaktadır.

Hey delikanlılar, Salatgeriy kötü günde

Eyerledi canından çok sevdiği beyaz atı

Bizim canımız kurban olsun, feda olsun

Ölülerimizi köpeklerin altından kurtaran

Hırpısların iyi Şabat'a

Kurşun vurmuş genç Otar'ın boynuna

Kimler girerler kara kaşlı karısının koynuna?

Kurşun vurmuş yiğit Mustafa'nın bacağına

Kimler idare ederler babasından kalan yurdunu?

Gece olsa, sen yıldızları sayıyorsun

Gündüz olsa, kurşun yaralarına bakıyorsun

Kurşun yaraların senin güneşte kuruyorlar

Etrafında senin aç kurtlar uluyorlar

Yola bakmaktan, gözlerini kör ettin

Şimşir hazırlarını koyup ateş yaktın

Susadığında çamurlu sular içiyorsun

Kefenin olarak öksürük otunun yapraklarını biçiyorsun

Yola yola eğrelti otlarını yatak yaptın

Yata yata kurşun yaralarını kurtlandırdın (Tavkul, 2004: 369-371).

Felaket sözlerle resmedilirken yöneltlen “Kimler idare ederler babasından kalan yurdunu?” sorusu gelecek kuşaklara bilinçli bir sorumluluk yükler. Bu haliyle atadan aktarılan travmadan ve travmanın kuşaklar arası iletiminden bahsedilebilir. Kobanlanı Koy Bölek destanında “Kimler idare ederler babasından kalan yurdunu?” sözü amaçsız ve alıcısız değildir. Travmanın kuşaklar arası aktarımı her ne kadar geç kavramsallaşmış bir olgu olsa da bu gerçeği değiştirmemektedir. Mitlerden post-modern romanlara kadar bugüne ulaşan her zerrede travmatik deneyimin aktarımı olma olasılığı bulunmaktadır.

“Kafkas halkları arasında sık yaşanan bir olay olan yağmacılığı anlatan bu destanda, kahramanlık mücadelesi verip ölen Karaçaylıların adları anılarak, halkın belleğinde ölümsüzleştirilmek istenmektedir” (Goçiyalanı, 1969: 75-76; Tavkul, 2004: 365). Çalışma boyunca yapmaya çalıştığımız bu anıların “neden” aktarılacak, kolektif bellekte ölümsüzleştirmek istendiği üzerinde durmaktır. Toplumsal olayların yarattığı kolektif travma ve bireylerin yaşadığı travmatik deneyimlerin halkta karşılığı olması sebebiyle toplumsal travmaya dönmesi ele alınan bu destanları travma izleği üzerinden okumayı mümkün kılmıştır. Destan zaman zaman modern çağın psikoterapistliğini üstlenmiş zaman zaman uyarıcı işleviyle hafızalara kazınmıştır.

Tablo 26. Kobanlanı Koy Bölek Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Karaçay-Malkarlı Halkı	-Sürülerinin çalınması -Savaşta askerlerini kaybetmeleri -Kahramanların trajik ölümlerine şahit olmaları	-Yaşanan hadiselerin yinelenmesi ihtimali korku, endişe yarattığından travmadan söz edilebilir. -Gelecek nesillere bırakılan acı mirasın travması söz konusudur.
Mustafa	-Bacağından yaralanıp dağlarda yaşam mücadelesi vermesi	-Onun ölümüyle travma oluşturan deneyim de ortadan kalkar.

		-Ölene kadar dağlarda ölüm acısı çekmesi, trajik bir biçimde ölümü beklemesi travmatiktir. Bu deneyimin destanda tasvir edilmiş olması halkın üzerindeki travmaya işaret eder.
Megreller	-Koyun sürüsü uğruna bir halkın felaketi olmaları	-Karaçay-Malkarlıların travmasını oluşturan ve tetikleyici unsurlar barındıran soydur.

4.2.2.13. Barak Destanı

Destanda kendisini değersiz hisseden, emeğinin karşılığını alamayan Barak'ın sürgün edilişi ve aile trajedisi anlatılır. Barak destanı, Barak'ın hayat mücadelesini ve çıktığı yolları anlatır ve bireyin travması olarak değerlendirilmeye uygundur. Barak'ın kendi dilinden anlatması ise duygu durumunun tespiti için ayrıca önemlidir.

On beş yaşımı doldurduğum zaman

Abuklar'a at sürüsü çobanlığına girmiştim.

Girdiğim halde insan gibi görmediler

Emeğimin karşılığını onlar bana vermediler (Tavkul, 2004: 384).

Çaresizlik ve fakirlik sebebiyle Karaçay'dan çıkıp Kabardey'de Abuklar isimli zengin Kabardey sülalesinin yanında at çobanı olarak çalışmaya başlar. Beş yılın sonunda buradan ayrılmak istediğinde Abuklar onun parasını vermeden kovarlar. Barak bunun üzerine atlarından iki tanesini çalıp kaçar. Durumu fark eden Abuklar, Barak'ı yakalatır ve Sibiry'a sürgüne yollarlar. Barak'tan bir daha haber alamayan Karaçaylılar yıkılır. Karaçay halk şairleri de Barak için bir destan söylerler. Ayrıca Barak destanı Karaçay edebiyatının önemli isimlerinden Seyit Lapan tarafından 1987 yılında öyküleştirilmiştir (Tavkul, 2004: 381). Birtakım değişikliklerin yapıldığı hikayenin sonu aynı biter ve Barak'ın Sibiry'a gönderildiği zaman geride eşi Zalihan ve babasını hiç tanımamış olan oğlu Ünüs'ü bıraktığı anlatılır (Laypanlanı, 1987: 224-230 aktaran Tavkul, 2004: 383). Destanda adı geçmese de bir oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Ki bu hem Barak hem oğlu hem de eşi için travmatiktir.

Doğuran anamı köpekten beter uluttu

Kağıdımı yazmışlar Sibirya'ya,

Tek oğlum altı yaşına gelinceye kadar [...] (Tavkul, 2004: 383).

Destan aktarılırken “Barak’ın hazine öyküsü” şeklinde belirtilir ve halk arasında hala anlatıldığı; 1905 yılında Kafkasya’dan göçüp Türkiye’ye yerleşen Karaçaylılar arasında da unutulmadan günümüze kadar geldiği söylenir (Tavkul, 2004: 383-385). Kahramanlığı duyurma, milli duyguları ön plana çıkarma gibi bir gayesi olmayan bu destanın bugüne değin gelmiş olması dikkate değerdir.

Edward Said, *Reflections on Exile* isimli çalışmasında “Sürgün, garip bir şekilde üzerinde düşünmeye zorlayıcı ama deneyimlemesi korkunç bir şey. Bu, bir insan ile memleketi, benlik ile onun gerçek evi arasında zorlanan, kapanmaz bir yarıktır: Temel hüznünün üstesinden asla gelinemez” (2000: 137) diyerek sürgün olgusunun yarattığı travmadan bir başka deyişle bahsetmiştir. Barak’ın sürgün edilmesi başlı başına travmatik bir deneyimken ondan haber alınamaması hem onun ailesini hem halkı derinden etkilemiştir. Bu olayın görünür kılınmasını sağlayan destanla acılarını paylaştıkları ve Barak’ın acısına sahip çıkıp, farkında olduklarını söylemek mümkündür. Bu destan için borcun karşılığıdır denilebilir. Çünkü toplum Barak’ın gidişine engel olamamıştır ve onu hatırladıklarını destanla somutlaştırmışlardır.

Barak’ın sürülmesinin ardından ondan haber alınamaz. Halk onun ağzından onun trajedisini, travmatik deneyimini aktarır. Barak “İnsan gibi görmediler” diyerek hissiyatını ortaya koymuştur. Halkın ona atfettiği, onu anlattığı bu destan, değersizlik duygusunun ve adaletsizliğin yaşanması karşısında insanın neler hissettiğini, yaşadığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Destan kayıp ile sonlansa da, nice Karaçay-Malkarlı’nın Barak’ın başından geçenleri yaşayabileceğinden tüm çıplaklığıyla verilmesi uyarma işlevinin kuvvetini artırır. Psikotravma alanında “uyarı sinyalleri” üzerine yapılan, katılımcılarla ilerletilen bir çalışmada destan değil ancak anlatma üzerine değinilmiştir. Bu çalışmanın sonucunu destan ve uyarma ilişkisi bağlamında yeniden değerlendirmek mümkündür. İncelemenin sonucunda travmatik deneyimlerini anlatan insanların gözlem ve aktarımlarının uyarda etkili olduğu görülmüştür. “Anlatıların bazılarında, bu hatıralar, yaklaşan tehlike hakkında potansiyel uyarılar olarak tanımlandı” (Blix vd., 2023: 7). Uyarma işlevi ve anlatma

ilişkisi ile ilgili sunulan bu yargı sadece Barak destanı değil birçok Karaçay-Malkar destanıyla örtüşür.

1982 yılında Tavkul'un Cafer Kaşay'dan derlediği Barak destanında (Tavkul, 2001b: 53) “unutmama” üzerine vurgu yapılması dikkat çekicidir.

Vallahi ben de bunu unutmam

Vallahi ben de bunu yanına bırakmam

[...]

Bakıp kara destanı görünce

-Vallahi ben de bunu unutmam

Ben de bunu unutursam

Çerkes köyünde lapa yemeği yemem

Başıma kalpak giyip

Buralarda erkeğim diye yaşamam

[...]

Eline kelepçeyi taktılar

Yoluna dikenler serdiler

Sen zavallıyı göz görmeyen yerde yok ettiler

Annenin adı Saray

Gece olsa yıldızları sayıyor

Sen zavallıya gece gündüz ağlıyor (Tavkul, 2004: 387-389).

Travmatik deneyimin yazıyla, sözle, sanatla vb. araçlarla aktarılması ile acının, yasın, travmanın sağaldığı, anlatmanın terapi görevi gördüğü ruh bilimciler, psikotravma çalışanlar tarafından kabul edilmiş bir gerçekliktir. “Kişinin acısını paylaşması ve toplumun desteğini görmesi; hissedilen acının hafiflemesini ve acıyla baş etmenin güçlenmesini sağlar. Toplumsal travmalarda da yaşanan deneyimi topluma sunmak, bireylere hatırlatmak grup kimliğini güçlendirir ve geçmişteki travmatik bir olay gelecekte yaşanacak bir destana dönüştürülmüş olur” (Aydemir ve Yılmaz, 2017:

113). Kolektif travma üzerine çalışmaları bulunan Zara, toplu yas tutmanın ölüyü, ölümü ve geçmişi yok etmek değil acılarla toplu şekilde başa çıkmanın ve travmanın oluşturduğu tahribatı onarıp insanın dönüşüm sürecini harekete geçirmek olduğunu öne sürer. Ayrıca bu noktada anma törenleri, yas evleri, ritüellerin devreye girdiğini söyler (2018: 309). Destanlar da işte tam bu noktada var olurlar. Bireyin yahut toplumun (çoğu zaman iç içe geçen bir yapıdır bu) yaşamış olduğu travmatik deneyim havada asılı kalmaz ve destanın oluşumunda etkilidir. İster kahramanlık aktarılsın ve zaferle, kazançla bitsin ister felaketi anlatsın ve kayıplarla, acılarla bitsin destan toplumun travmatik deneyimini naklettiği ve bu aktarımla çeşitli işlevleri karşıladığı bir türdür.

Tablo 27. Barak Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Barak - Fail	Hakkını almak istemesi üzerine başına gelen tüm hadise	Onca sene hizmet ettiği yerde çektiği acıların üstüne bir süre kaçması, ailesinden uzakta olması ve sonunda sürülmesi gibi süreçleri yaşaması ve bunun devam ediyor olması travmatiktir.
Barak'ın Ailesi - Fail	Kişilerin oğlunun, eşinin, babasının sürüldüğünü bilmesi ve bir şey yapamaması	Acıyla yaşamak zorunda kalmak, sevdikleri insana ulaşamamak ve duyulan kaygı travmatiktir.
Halk - Fail	Unutulmayacak kadar trajik olan bu hikayeye şahitlik etmiş olmaları	Başta Barak olmak üzere Barak gibilere üzülmeleri ve bu gibi durumların tekrarlanma ihtimali travmatiktir.
Düşman-Travmatize Özne	Barak ve halk üzerinde endişe, trajedi yaratmaları.	Barak'ın emeğinin karşılığını vermemeleri ve ardından yaptıkları o ve çevresi için travmaya sebep olmuştur.

4.2.2.14. Gapalav Destanı

19. yüzyılda Karaçay-Malkar halk ozanları, Tomay oğlu Gapalav'ın haksız biçimde öldürülüşü üzerine Gapalav Destanını dile getirmişlerdir. Gapalav'ın uğradığı haksızlık sonunda ölümünü anlatan bu destan ağıt içeriğiyle ayrıca önemlidir. Ağıt; ölüm, felaket gibi başa çıkılması güç, acı olaylar karşısında icra edilen işlevsel boyutu yadsınamayacak bir halk ürünüdür ve travmayla baş etme yollarından biri olarak acının dile dökülmesidir. Bireysel ve toplumsal travmanın bir ürünü olan ağıtlar, birçok destanın içerisinde yer alır. Bu bağlamda Karaçay-Malkar destanlarının birçoğu ağıt içerikli destan olarak okunabilir ve bu yönde değerlendirilebilir. Burada travmanın sağaltımında anlatının yeri ve ağıtın toplumsal iyileşmede önemi vurgulanacaktır.

Karaçay-Malkar destanları arasında yer alan bu metin her ne kadar destan türünde olsa da içeriği bakımından ağıt olarak da değerlendirilebilir. Babaları Tomay'ın ölümünün ardından yetim kalan Gapalav ve Gikga amcalarının da desteğiyle kendi çiftliklerini kurarlar. Gapalav halkın yiğit olarak gördüğü ve sevdiği biridir.

Öksüz olup büyümüştün, Gapalav

Çok sıkıntı görmüştün, Gapalav

Güçsüzlere arkadaşın, Gapalav

Anasına yiğit doğmuş, Gapalav

[...]

Geriye çekilmeyip şerefinden utanıp

Dövüşüyorsun kızıl kanlara bulanıp

Dokuz kişi etrafını çevirip (Tavkul, 2004: 393).

Gece gündüz çalışan kardeşlerin yanına Şavhal ve Şakay adlı kötü niyetli davetsiz misafir gelir. Gapalav bir gün koyun ve kuzularının bir kısmını satmak üzere Narsana şehrinin pazarına gider. O gün otlakta Gapalavlar ile komşu çiftlikteki İjalar'ın koyun sürüleri birbirine karışır. İjalar'dan Umar bu durumu fark eder ve Gapalavlara gider. Gapalav'ın kardeşi ise kendi sürülerinde yabancı koyun olmadığını iddia eder. Umar bunu kabul etmez ve misafirlerinin de çevrede hırsızlıkla anıldığından bahseder. Şavhal ve Şakay bu suçlama karşısında Umar'a saldırarak onu döver. Bunu gören İjalar ayaklanır ve intikam için olaylardan habersiz olan Gapalav'ın çiftliğine giderler.

Gapalav ne olduğunu anlamadan İjalar'dan olan Mussa elindeki kazıkla Gapalav'ın başına şiddetli bir biçimde vurur ve Gapalav oracıkta bayılır, başından kanlar akar ve geçirdiği beyin sarsıntısından dolayı hayatını kaybeder. Halk ozanları ise haksız yere öldürülen günahsız Gapalav için destan biçiminde ağıtlar düzerler.

Can vermedin dokuz kişi dövünceye kadar

Can vermedin dokuz kama girinceye kadar

Devrilmedin dokuz kama vuruncaya kadar

Anasına yiğit doğmuş Gapalav

Baban yok gözlerini yummaya

Annen yok kanlı başını yıkamaya

Kız kardeşin yok kucaklayıp ağlamaya

Anasına yiğit doğmuş Gapalav

Ateşin gömüldü kapın kapandı

Fakir, öksüz hepsi sana ağlıyor

Çotçalar'da karın kız olarak kaldı

Anasına yiğit doğmuş Gapalav (Tavkul, 2004: 395)

Bu dizelerle anlamlandırılmayan kayıp, ölümsüz hale gelir. Halk ozanı bu hazineyi sonu anlatarak toplumun sesi olma görevini üstlenir. Destanda aktarılan ağıt; toplumun yükünü, korkularını azaltma aracı görmektedir. Yani yaşanan acıyı dışarı atarak anlatının sağaltım işlevini görür. Merkezinde insanın anlatıldığı ağıtlar, ölen kişiyi unutmamayı ve sözlü kültürde canlı tutmayı sağlamakla birlikte, “ölümlü insanı, toplumsal tıne taşıyarak ölümsüzlüğe kavuşturan bir araçtır” (Korkmaz, 2008: 80). Anlatı insanındır ve kaçınılmaz olarak insanı anlatacaktır. Ölen kişi, onun için yakılan ağıtla ki bu destan haline geliyorsa ve bir toplumun hafızasına yerleşiyorsa orada kişi ölümsüz hale geliyor. Burada Gapalav, ağıtla toplumun ruhuna, kolektif belleğine taşınarak ölümsüz hale gelir.

June F. Dickie, çoğunlukla İncil üzerinden örneklendirse de ağıtları, iyileşme sürecinin hayati parçaları olarak değerlendirir ve ağıt biçimindeki şiir kullanımının -hem

psikoterapi açısından hem ağıt çalışmaları açısından- travma geçirenlerin iyileşmesine katkıda bulunabileceğini öne sürmektedir. (Dickie, 2019: 145) Dahası ağıt içeriklerinin, travma terapistleri tarafından iyileşme için kritik olduğu belirtilen unsurları içerdiği belirtilmiştir.

Mehmet Aça, *Youtube Adlı Video Paylaşım Sitesindeki Türkü ve Ağıtların Aile Geçmişinden Kişilerle İlişkilendirilerek Anlamlandırılması Üzerine Bir Değerlendirme* isimli çalışmasında türkü ve ağıtlara yapılan yorumları inceleyerek yorumların “bir kişinin dinlediği bir türkü veya ağıt karşısında neler hissedip düşündüğünü; bunları kimlerle ilişkilendirdiğini; hangi olay, dönem ve yerlere bağladığını; bireysel belleğinde nasıl bir yere konumlandığını büyük bir emek sarf etmeden kolayca öğrenerek yorumlayabilmemiz açısından oldukça işlevsel” olduğunu ifade eder (2019: 326-331). Bu düşüncüyü söz konusu destanların toplumsal hafızada tutunması bağlamında da değerlendirmek mümkündür. Gapalav destanının önümüze düşmesiyle biz bu ağıtın hangi olaya ve olaylara, kimlere, toplumsal bellekte nereye konumlandırıldığını görüyoruz. Bu destan, inceleme bağlamında bize ağıt içerikli destanın işlevini sunuyor. Toplumun yarasını sarmada terapi işleviyle karşımıza çıkıyor. Atadan kalan acı, nesiller boyu kişilerin acıları haline geliyor, acı boyut değiştiriyor ve zaman zaman kendi atasının hatırlanmasıyla farklı türden bir sağaltım gerçekleşiyor. Ayrıca Gapalav destanını da tıpkı Aça’nın incelemesinde olduğu gibi medya aracılığıyla takip etmek mümkündür. Facebook platformunda paylaşılan bu destanın altına “atalarının bu destanı söyleyip ağladıklarına ve bu destanın devamı olduğuna” dair bilgileri bulabilmek mümkündür (URL-1). Buradan hareketle bu destanın günümüzde karşılık bulduğunu, Gapalav sembolü üzerinden ataların hatırlandığını görüyoruz. Hatta şunu söyleyebiliriz destanın söylendiği dönem Gapalav’ın yakın çevresi, halk acısını paylaşmak amaçlı ağıt yakmış ardından bu halkın torunları Gapalav’ı tanımasa da bu ağıt üzerinden kendi atalarını anmış, acılarını hatırlamış ve buradan takip edebildiğimiz, yorumlardan anladığımız üzere rahmetli atalarından da şu an hayatta olan kişilere kaldığını söyleyebiliriz. Sonuç olarak Gapalav ölümsüz hale gelmiştir ve onu her hatırlayan, söyleyen atasını anmıştır. Bu destanın bireysel ve toplumsal bellekte yeri çok güçlüdür. “Neden söyleniyor, aktarılıyor?” sorusu sorulduğunda ise bizim cevabımız etkin hale geliyor. Çünkü her açıdan bu ağıtı, destanı söyleyen okuyan kişinin çeşitli açılardan ruhu iyileşiyor.

Günümüzde travma çalışmaları alanında genellikle iyileşme sürecinde üç aşama olduğu düşünülmektedir (Herman, 1992:155):

- 1) “güvenliğin tesis edilmesi.
- 2) hatırlama ve yas tutma /travma hikayesini yeniden yapılandırma.
- 3) sıradan yaşamla yeniden bağlantı kurma.”

Dickie ve Herman’dan hareketle ağıt, destan aracılığıyla kısacası travma hikayesinin aktarımıyla yani ikinci aşamayla birlikte iyileşmenin baş gösterdiğini söyleyebiliriz. Şöyle ki bir toplum için felaket sayılabilecek bir ölüm gerçekleşiyor. Ölenin birinci dereceden yahut çok yakınları dışında toplumu da derinden sarsan bir ölüm gündeme düşüyor. İlk olarak meydana gelen sessizlik insan ruhunun devam ettirebileceği bir aşama değildir. Çünkü insan var olduğu andan itibaren anlatmaya, çizmeye, söylemeye bir şekilde yaşadıklarını aktarmaya ihtiyaç duymuştur. Bu yükü taşıyamaz ve orada yük dediğimiz kayıp, ölüm, felaket her ne ise taşar ve ağıt formunda dilden dökülür. Böylelikle sessizlik bozulur. Belki acının derecesi o esnada artar ancak ağızdan çıkanlarla kişi iyileşmeye de mahkumdur. Çünkü orada acı bir kez daha deneyimlenir, açığa çıkar, dışa vurulur böylelikle sağaltım başlar. Bu hem yaratıcıya bir yakarıştır, hem ölenle hem de kişinin kendi acısıyla iletişime geçmesidir. Böylelikle sessizlik bozuldukça aktarım aşamasına geçilir, değişim başlar. Gerçek hayata dönüş başlar. Gapalav’ın ölümü de halk nezdinde böyle bir evrim geçirmiştir ki ağıt doğmuştur. Ve hatta bu ağıt yalnızca Gapalav’ın ağıtı olmakla kalmamış zaman zaman Gapalav’ın ölümü sembolleştirilerek acılar hafifletilmiştir. Tüm bu bahsedilenleri sağlayan araç ağıt ve bir noktada destandır. Acı çeken kişiye, travmayı adlandırabileceği, failerin adını verebileceği ve cezalandırılmayacağı bir yerde Tanrı’ya ödülünü teslim edebileceği “canlı bir hayal gücü alanı” (Jones 2003: 280 -1) sağlanır. Bu alanı sağlayan destan, ağıt veya ikisinin iç içe geçtiği yapılardır. Gapalav’ın ölümünün ardından söz konusu destanın ortaya çıkmasıyla halkın travmasını hafiflettiği, ağıtlar düzerek birlik oldukları ve bu sayede iyileşmede bir adım attıkları söylenilebilir. ²

Tablo 28. Gapalav Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Gapalav-Travmatize Özne	Babasının ölümünün ardından hayata tutunmaya çalışması ve bu süreçte	Ölümüyle birlikte travmatik deneyim son bulur.

	beklenmedik bir anda baskına uğraması	
Gikga -Meful	Babasının ölümünün ardından hayata tutunmaya çalışması ve abisinin ölümüne şahit olması	Onun için önemli olan iki insanı kaybetmesi ve hayatına bu kayıplarla devam edecek olması travmatik deneyimi ve sürecini başlatır.
Halk -Travmatize Özne	Acı sahnelere, ölümlere şahit olmaları, sevilen kişinin kaybı ve Gapalav'ın deneyimini her an onların da yaşayabilecek olması	Sevdikleri, yiğit gördükleri kişinin ani kaybı travmatik bir deneyimdir.
Şavhal ve Şakay - Fail	Çiftliğe gelerek başta Gapalav ve Gikga olmak üzere tüm halka korku yaşatmaları, Gapalav'ın ölümüne sebep olan kişilerden olmaları	Hırsızlık, yalan ve gasp ile halkın üzerinde endişe oluşturmaları travmatik olarak değerlendirilebilir.
İjalar - Fail	Sormadan ve anlamadan Gapalav'ı savunmasız biçimde öldürmeleri	Sevilen kişinin ölümünü gerçekleştirdikleri için halk tarafından ifşa edilmeleri ve onların da hayvanlarının zarar görebileceği hissiyle yaşamaları travmatik deneyim olarak değerlendirilebilir ancak halka ve Gikga'ya travmatik deneyimini yaşatan kişilerdir.

4.2.2.15. Açemez Destanı

Açemez'in Kırım Hanlarına karşı gösterdiği mücadeleyi anlatan bu destan, bir kahramanın zaferinin altında yatan trajediyi anlatır. Birçok varyantı olmakla birlikte tarihi gerçekliği tartışılan destanlardan birisidir.^[6] Destan toplum açısından bir tehlikeyi aktarması ve zaferle sonlanması sebebiyle terapi işlevini yerine getirmektedir.

Kırım Hanı, Açemez'in avda olduğu vakit onun köyüne gelir. Açemez'in karısını yanına almak isteyen Kırım Hanı ile aralarında çatışma başlar. Açemez, onu öldürür.

Açemez'in karısı Canölmez

Canölmez güzel kırlangıç kaşlıdır

Açemez karını Han istiyor

Bir geceliğine onu ödünç ver diyor (Tavkul, 2004: 402).

Canölmez'in cinsel saldırıya uğraması başlı başına travmatik bir deneyimdir. Kadına ve çocuğa yönelik şiddet, istismar, cinsel saldırı gibi vakaların travma boyutuna odaklanan çalışmalarda bu konuya ilişkin genel değerlendirmeler şu şekildedir: Cinsel saldırılar beklenmedik bir anda, mağdurun yardım isteyebileceği kişilerin olmadığı durumlarda gerçekleştirilen cinsel saldırılar zihinden silinmesi zor bir andır. Failin güç kullanımı veya tehditleri sebebiyle mağdurun saldırıya karşı koyabilme yahut oradan uzaklaşması mümkün olmayabilir (Fırat ve Erk, 2019: 143; Galliano vd., 1993: 110). Bu trajik sahnede mağdur kendisini güçsüz, yardıma muhtaç, ölümle burun buruna gelmiş ve kontrolünü kaybetmiş hissedebilmektedir (Welch ve Mason, 2007: 1155). Ayrıca savaş, doğal afet vb. toplu travmatik deneyimlerden farklı olarak cinsel saldırılarda kişi yalnızdır (Gölge vd., 2000: 8). Daha fazlasını örnekler bazında inceleyen çalışmaların devamında bu ve bunun gibi travmaların atlatılması zor olduğu; kişiye büyük ölçüde travma sonrası stres bozukluğu yaşattığına değinilmiştir. Canölmez'in başına gelen bu hadisenin travmatik bir deneyim olduğunu söylemekle beraber onun bu felaketi yaşayan tek kadın olmadığını destanlarda görebiliyoruz. Toplumsal gerçekliği yansıtan bu destanlar bu bağlamda da düşmanın, tacizcinin ifşalanması noktasında işlevseldir. Nihayetinde bu destanlar yakın dönemin ve o dönem insanının anlatıp duyurmak istediği destanlardır.

Destanda işlenerek Canölmez'in travmatik deneyimi kolektif boyuta da taşınmış olur. Bunun aktarılmasının nedenlerinden biri Kırım hanlarının, Karaçay-Malkarlılar tarafından bu şekilde tanınması gerektiği ve halkın bu durumu bilerek onlara karşı aksiyon almasını istemelerinden kaynaklı olabilir. Yani bir uyarı niteliği taşımaktadır. Öte yandan Kırım Hanının öldürülerek olası tehdit öznesinin ortadan kaldırıldığını halka göstermek ve düşmanın bu ve bunun gibi hamlelerde bulunursa başına ne geleceğini bilmesi açısından tehdit etme amaçlıdır. Çünkü bu destan arkasında büyük bir travma barındırmasının yanı sıra Açemez'in Kırım Hanına karşı üstünlüğünü gösterir ve düşmana gözdağı verir. Böylelikle bu destan, bireysel travmayı toplum belleğine nasıl işlediğini gösterir.

Han gelip yatağa oturdu

Güzel Boyunçak Han'ın çizmelerini çıkarttı

Yiğit Açemez okunu tavan arasından attı

Beyaz yatağı kızıl kanla doldurdu

Han'ın ölüsünü kapı arkasına attı

Sabahleyin Han'ın ölüsünü koydular kızağa

Cennetlerin yedi kapısı açık olsun

Açemez'i bize doğuran anaya (Tavkul, 2004: 409).

Açemez, karısını kurtararak felaketin boyutlarını daraltırken düşmanını öldürmüştür. Ancak bu herkes tarafından zafer olarak görülmüştür. Açemez bir düşmanı ortadan kaldırdığı için takdir edilmiştir.

Tablo 29. Açemez Destanı Travma Deneyimi

Travmanın Faili – Travmatize Özne	Travmatik Olay	Travma Oluşumu
Açemez -Fail	Eşinin tutsak edilmesi	Eşinin başına gelenler ve bunun tekrarlanma ihtimali travmatiktir.
Açemez'in Karısı -Fail	Tacize uğraması	Hayatının beklenmedik bir anda altüst olması ve bunun yinelenebilecek olması travmatiktir.
Halk - Fail	Açemezlerin başına gelen trajik olaya şahit olmaları	Açemez nezdinde yaşanan olayların halkın başına gelebilecek olması travmatizasyon sürecini başlatabilir.
Kırım Hanı	Travmayı oluşturan kişidir.	Onun ölümü deneyimini ortadan kaldırsa da onun soyu travmatik hadiselerin tekrarlanması potansiyelini taşımaktadır.

4.3. Destanlarda Düşmanın Travmatik Deneyimi

Öteki konumunda olan düşman her zaman travma yaratabilecek kozu elinde bulundurur. Önemli olan kişi ve toplumların ilk olarak düşmanını tanıması ardından düşmanın saldırıda bulunabileceği durumları önceden tespit edebilmesi ve düşman tarafından başına gelen felaketle nasıl başa çıkacağını bilmesi gerekir. Özellikle Karaçay-Malkarlılar gibi tarih boyunca saldırıya, sömürüye ve düşmanlara maruz kalan bir toplum söz konusu ise toplumun fertlerini ve gelecek nesillerini bilgilendirmek gerekir. Üstelik var olan bilgilerin atalar tarafından aktarılması kimlik oluşumunda da etkilidir. Aktarımı sağlayan seçilmiş araç ise destandır. Destan veriyi dolaylı yoldan (bilinçsizce de olsa) kolektif hafızaya dahil eder. Ayrıca destan, düşmanların oluşturduğu ortak mağduriyetlerin hatırlanmasını sağlar ve bu açıdan yeni aidiyet ve birlik alanları oluşturur. Öyle ki destanlarda adı geçen ve bugün varlığını sürdüren soyların kayıtlarda isimlerine ve Karaçay-Malkarlılarla olan düşmanlıklarına rastlamak mümkündür.⁴ Destanların varlığı ayrıca sosyal destek görevi de taşır. Çünkü başından felaketler geçirmiş bir toplum bu destanlarla yalnız olmadığını, düşmanının da savaşa, yıkıma maruz kaldığını görür. Bu işlev aynı zamanda destan metninin sağaltım fonksiyonunu da pekiştirir. Hem dönemin toplumu hem gelecek kuşaklar için anlatarak iyileşmek ve destek görmek destan ile sağlanır. Zira, bir topluluğa yönelik insan eliyle sistematik biçimde uygulanan şiddet olaylarının korku, öfke, çaresizlik gibi şiddetli duygulara yol açtığı ve o topluluğun ruhsal, sosyal, kültürel ve ekonomik yapıtaşlarını sarsarak yaşama arzusunu, umudunu tahrip ettiğini söyler (2018: 8-9). Belirli bir soy tarafından yağmalanan, köyleri harap edilen, canlarına ve mallarına kastedilen Karaçay-Malkarlılar yukarıda sayılan duyguları hissetmekle beraber bu travmanın içinde hayatlarını idame ettirmeye çalışırlar. “Sosyal, kültürel” yapıtaşları sarsılır ve bu sarsılmalardan destanlar doğar. Bu alt başlıkta düşmanın yani ötekinin yaşadığı çatışmaların yer aldığı destanlar verilecektir. Karaçay-Malkarlıların kendi deneyimleri olmadığı ve amaç farklı olduğu için travmatik deneyimler tablolastırılmamıştır ve ayrı başlıklar halinde verilmemiştir. Buradaki hedef öteki üzerinden acıyı anlamak, içselleştirmek ve düşmanın yaşadıkları üzerinden kendi deneyimlerini anlayan halkın yukarıda da bahsedildiği üzere destana başvurmasının sebeplerini açığa çıkarmaktır.

Karaçay-Malkarlılar’ın Cansohlar destanında Cansoh oğlu Cüze (Şujey) ve Kaziy oğlu Hatohşuk’un arasındaki iktidar hırsı ve mücadelesi anlatılmaktadır. Karaçay-

Malkarlılar arasında önemli yer tutan bu destanın, tarihi şahsiyetlerin başından geçmiş gerçek bir olayı anlattığı öne sürülmektedir.

Cüze ile Hatohşuk kendi yetiştirdikleri pehlivanları güreştirmek isterler. Hatohşuk güreşin yapılacağı vakit orada olamaz. Cüze ise kendi pehlivanının yenileceğini anlar ve hile yaparak Hatohşuk'un pehlivanını öldürür. Hatohşuk olanları öğrenince Cüze'yi öldürme yemini eder ve haince bir plan yapar. Hatohşuk, bir gün kan kardeş olmak için Cüze'yi yemin edecekleri Tatartüb isimli yere götürür. Cüze dostluk yemini ederken Hatohşuk onun canına kıyıp intikamını alma yemini eder. Hatohşuk ve Cüze at ile gezerken mola verirler ve Hatohşuk yeminini gerçekleştirmek üzere o sırada Cüze'yi öldürür.

Kabardey prenslerinin birbirine ihanet etmesini anlatan bu destanın Karaçay'da anlatılıyor olması, Kabardey prenslerinin onlara geçmişte, bugün ve gelecekte hep acı vermiş felaket getirmiş olmasına bağlanabilir. Destandan anlaşıldığı üzere "ben daha iyi güreşçi yetiştirdim" demek için oluşturulan iktidar gücü ve hırsı; üstünlüğü kabul edemeyip boş yere birbirlerini öldürmek istemeleri, ihanet etmeleri Karaçaylılar için kayda değerdir. Çünkü kendi içlerinde dahi anlaşılamayan bu halkın yani Kabardeyler'in Karaçaylılar'a yaptıklarını açıklamasa da onların acısını hafifletmekte etkisi olduğu söylenebilir. Destan boyunca Kabardeyler'in zulümleri zikredilmiştir.

Cansohlar Taşlı - Sırt'ta yaşıyorlardı

Bulduklarını koyun gibi yiyorlardı

[...]

Cansohlar- çok merhametsiz

Hanları nasıl yaşasın dünyada canları

Tüm çarpıcılığıyla devam eden bu destanda, Cansohların tasviri çok keskin bir biçimde yapılmıştır. Halkın gözünden Cansohlar, canı, insanı yiyecek kadar kötü kalpli olarak çizilmiştir. Karaçay-Malkarlılar ile Cansohlar, Kabardeyler arasındaki ilişkiyi gösteren ve ifşalayan bu destan, gelecek nesilleri de uyarmaktadır.

Pehlivanı, gizlice vurup öldürdü

-Sahibim gelmeden gömmeyin, dedi

Çok geçmeden Kaziy Oğlu yetişti

Pehlivanının öldüğünü gördü

İntikamını almadan bırakmamaya o yemin etti

[...]

Kaziy Oğlu onu vurmaya arzuluyor

Uyurken kılıcını vurdu

Uşağı ise onu ayıpladı

Cüze telaşla kalkmaya teşebbüs etti

İkinci olarak kaşının üzerinden vurdu

Cüze kılıcını sıyırıp salladı

Eli tutmayıp, düşman topuğunu kesti

Cüze öfkeden kükreyerek öldü

Kaziy Oğlu da intikam alıp gitti (Tavkul, 2004: 415-435).

“Acının (Leid), ağrının (Schmerz) ve mutluluğun (Freud) katarsis sürecinde etkili olduğu gerçektir. Katarsisin insan ruhunu açtığı, onu acı içine sokarak içsel arınma gerçekleştirdiği acının ve hazzın yaratmaya katkı sağladığı bilinmelidir” (Sarı, 2022: 137). Cansohlar Destanının arka planına böyle bir bağlam yerleştirilebilir. Çünkü düşmanla münasebitini ve onunla bağlantılı olarak acısını bir şekilde aktarmalı ki rahatlayabilsin. Onlara ait bir alanda acıyı, yaşananları en geniş çevreye duyurabilecek olan meydan destandır. Cansohlar’ın merhametsizliğini ve neler yaptıklarını halk da nesiller de buradan somut bir şekilde öğrenirler. Bugünün (destanın ortaya çıktığı dönem), geçmişin (bugünden bakıldığında destanın dönemi) ulaklığını yapar destan. Dostu, kahramanı, düşmanı anlatır. Soyunu uyarır ve başlarına gelebileceklerin panoramasını çizer. “Kelimelerin doğuştan gelen bir gücü vardır. Anlatı terapisi gibi yapılandırmacı terapötik terapi modelleri, dilin, kelimelerin önemini ve kullandığımız etiketlerin kimlik üzerinde nasıl önemli bir etkiye sahip olduğunu vurgular” (Dybiec, 2012: 278). Destan söz konusu tesirleri üzerinde taşır. Ötekini tanıma ve bunun üzerinden kendini tanıma, kimlik oluşturma destan ile gerçekleşir. Yine dilin somutlaştığı alan olarak destan, düşmanın başına geleni öyle bir anlatır ki okuyucusu

iyileşir. Çünkü düşmandan haber almıştır, yalnız değildir, ötekinin tepkilerini destan aracılığıyla biliyordur. Bu biliş ve oluşan algı okuyucusunu rahatlatır.

Ötekini eleştirmek, onun gibi olmamak bir karşı duruş çerçevesi çizer. Destanda böylesine bir eleştiri yer alırsa toplumun zihin dünyasını anlarız. Öteki üzerinden kolektif bilinç yaratır ve toplumun hafızasına bunu destanla yerleştirerek eleştirisiyle halkına ve gelecek kuşaklara öğretide bulunur. Kaytuk Oğlu Aslanbek destanında, Kabardey prensi Kaytuk oğlu Aslanbek'in Oset köyüne düzenlediği sefer anlatılır. Karaçay-Malkarlıların başına dert olmuş Kabardeylerden Aslanbek'in adıyla halk arasında bilinen bu destanda Aslanbek eleştirilmiştir. Osetlerin yaşamış olduğu acı tecrübeyi aktaran ve Osetler'in Aslanbek'i eleştirdiği bu destanın Karaçay-Malkarlılar arasında yaygın oluşu Kabardeyler'in ortak düşman statüsünde olmaları ile açıklanabilir. Osetlerin adı altında Karaçaylıların düşmanlarını eleştirdiğini, kendi soylarına bunu anlatma yolu olarak destanı seçtiklerini söylemek mümkündür.

Kanuklar onları bakıp dost gördüler

Onlar ise haberi kalın Esen'e çabuk verdiler

Cesur kalın Esen dürbününü kapıp baktı

- Alın ey delikanlılar, dedi

Dürbünle siz de bakın

Kimler olduklarını, kimlerin geldiğini siz de tanıyın

[...]

Onlar da Oset Marguş'a çok geçmeden saldırdılar

Saldırdılar ise, onlar orada belâ buldular

Orada başarılı olamadılar, sonra Şarı Dağı'na saldırdılar

Kısır keçileri seçerek kesip, onlar yediler

Kısır keçi etinden doyup onlar yağ geçirerek uyudular

Sabah yıldızı doğdu sonra şafak söktü diye düşündüler

Peşlerinden yetiştik ağılda keçi başlarını biz gördük

Ey, yetişince şafak sökene kadar onlarla müthiş savaştık (Tavkul, 2004: 439- 441).

Destanda bahsi geçen Esen, Oset beyi Kanuk'un oğludur ve Aslanbek ile savaşmak zorunda kalır. Toplum düşmanı eleştirecek kadar özgürlük alanını destanda bulur. Destan içtimai bir sorumluluk ve felsefe üstlenir. "Eğer kendimizi tanımamayı sürdürürsek, ötekini de tanıyamayız, ötekini ve kendini tanımak bir ve aynı şeydir" (Todorov, 1989: 31). Düşmanı idrak edebildiğimiz alan destan ile görünür hale gelir. Böylelikle toplum kendini tanır ve hem özü hem öteki üzerinden bilinçlenme yaşar.

Hatohşuk Oğlu Canbolat destanında ise Kabardey prenslerinden Hatohşuk oğlu Canbolat'ın hazin sonu anlatılır. Düşman safında olan Canbolat ve onun ölümü destanda vahşet içinde ve çarpıcı adlandırılmalarla aktarılmıştır. Yine ötekine bakışı gösteren bu destan, Canbolat'ın nice canlar yaktığına ve sonunda "layığını" bularak öldüğüne dair veriler içerir.

Hatohşukuey isimli köyü kuran Canbolat, on yaşlarına kadar atalıkta büyümüştür. Canbolat, Kanuhlar ile olan düşmanlığı ortadan kaldırmak için Kanuhlar'ın kızlarından Haniy'i kaçıırır, evlenirler. Sonra Karaçay'a gelirler ve orada Kuban nehri kıyısında bugün Taşköpür olarak bilinen köyün yakınlarında Haniy Tala adını verdiği bir köy kurar. Buraya Karaçaylılar ve Kabardey aileler de yerleşirler. Kanuhlar, Haniy'i evlatlıktan reddederler. Canbolat bir tartışmada kayınbiraderini öldürür ve atalıklarının yanına gider. Kanuhlar ise Canbolat'tan intikam alma yemini ederler. Bir gün ona pusu kurarlar ve Kanuhlar'dan genç Adilgeriy, ateş ederek Canbolat'ı öldürür. Canbolat'ın hazin sonu destanda şöyle anlatılır:

Kanuh prenslerinin o idi soyunu kurutan

Sağ dönmesin geriye o kan kusan

Oğlum Adilgeriy babanın atına bin

Tabancana iki kurşun doldur

Kurşunlar vurdu Adilgeriy atınca

Canbolat kan kustu Kanuh prenseslerinin söylediği gibi

Çıkmıştın kükreyerek gök gibi

Kan akıyor yaralardan Terek ırmağı gibi

Canbolat'ın elbisesi kırmızı ipekten

Akan kanını yalıyor Kanuh köpekleri (2004: 453)

Canbolat, Karaçaylılar arasında yağmacılık, köle ticareti, soygun gibi kötü işlerle meşgul olmasıyla tanınır. Ayrıca Tavkul Canbolat'ın sadece Karaçaylılar arasında değil, Kabardeyler, o dönemde Kafkasya'yı işgal eden Ruslar ve Rus Kazakları arasında da kötü şöhreti olduğunu aktarır. Destanda ise onun yaptıklarından, kötülüklerinden ve Canbolat'ın Karaçaylı dostu Babbuç oğlu Salpi ile ilişkisinden bahsedilir (2004: 443). Sadece destanda değil Canbolat ile ilgili anlatılan hikayelerde de onun acımasız, kötü kalpli ve merhametsiz oluşundan bahsedilir.

Bu bölümde Karaçay-Malkar destanlarının oluşumuna sebep olabileceğini düşündüğümüz travmatik deneyimler sunulmaya çalışılmıştır. Psikobiyografik okumaları mümkün kılan bu bireysel travmaların kolektif bellekte nasıl yer ettiğine ve edebileceğine dair incelemelerde bulunulmuştur. Ayrıca bölüm boyunca bu destanların sağaltım, uyarı, borç ödeme işlevlerine değinilmiştir.

4.4. Destanlarda Tarihsel Travmanın Toplumsal Travma ile İlişkisi

Kişisel tarih yani insanın otobiyografisi başta olmak üzere bireyler ait oldukları, hayatlarını sürdürdükleri bölgenin, ülkenin, dünyanın tarihinden bağımsız yaşayamazlar. İnsan doğası gereği çevresi ve etrafındakilerle şekillenir. Bununla birlikte yaşadığı ülke topraklarının tarihi, sosyolojisi, ekonomisi kısacası siyasi, sosyal bütünüyle konjonktüründen ayrı tutulamaz. İnsanın daima bugünü şekillendiren bir geçmişi bulunmaktadır. Travma deneyimleri de insanlık tarihinde, ülke tarihinde ve nerede unutulmaması gerekiyorsa orada belleklere kazınır. Bunun için anıtlar yaptırılır, çeşitli semboller inşa edilir, romanlar yazılır, şiirler okunur, törenler gerçekleştirilir ve birçok hatırlatıcı unsur ile birlikte bizim için önemli olan destanlar söylenir, yazılır ve aktarılır. Bu bağlamda yaşanmış olan felaket, savaş, doğal afet, acılar, kayıplar vs. travmatik deneyimler olarak hafızalara yahut somut hafıza alanlarına kaydedilir. Bu tahribatların, acıların varlığı toplumsal travmanın varlığına işaret eder.

Bu bölümde Karaçay-Malkar destanlarının tarihsel travma deneyimleri aktarılırken sık sık toplumsal travma – destan ilişkisine değinilecektir. Doğumundan itibaren yurt edinme mücadelesine girmiş Karaçay-Malkarlıların tarih boyunca yaşadıkları

sıkıntıları, kendi bünyelerindeki hiyerarşinin acı yönlerini, savaşları, Ruslaştırma politikalarının izlerini, sürülmelerini, zorunlu göçlere maruz kalmalarını, kıyımlara uğramalarını ve satır aralarında yakaladığımız onca felaketlerini, haykırıışlarını takip edebildiğimiz bu destanlar, destan türünün toplumsal travmayı görünür kılan boyutuna işaret etmektedir. Bu destanlar kimi zaman acını hafiflemesinde bir araç, kimi zaman duyurma ve duyulma ihtiyacı, kimi zaman “unutmayacağız” demenin somut hali, kimi zaman düşmanı ifşa etmenin yolu, kimi zaman ise uyarma işlevidir. Ancak daima gelecek olan nesillerin belleğine yerleştirilen bir gerçeklik, farkındalık payıdır. Çalışmanın dördüncü bölümü itibariyle açmaya çalıştığımız travmatik deneyimler bu destanlarda tarihi gerçeklikleriyle sunulduğundan söz konusu alt başlıkta değerlendirilmeye uygun görülmüştür. Dokuz destanın iki başlık altında inceleneceği bu bölüm, çalışmanın ikinci kısmında bahsi geçen Karaçay-Malkarlıların tarihinde bahsedilen olaylarla paralel gitmektedir. Bir kahraman yaratmanın ve bir ulusu ayakta tutmanın ardında yatan acıların yer aldığı bu destanlar, günümüzde de Karaçay-Malkarlıların hafızasında yaşamaktadır.

Karaçay-Malkar destanlarının varlıklarını sürdürüyor olmaları ve özellikle içerikleri, çekirdek olayları birtakım soruların oluşmasına zemin hazırlar. Sorular şüphesiz çalışmanın giriş kısmından beri sorulan sorulardan ayrı değildir. Destanların muhteviyatları ve sorular göz önüne alındığında ise tarih, tarihin içindeki travma ve bunların destanla ilişkisi karşımıza çıkar. Bu ilişkiyi sırasıyla ve tersten çözümlemek mümkündür. Tarihi, sosyal vakanın travmatik oluşu destanın meydana gelmesine sebep olur. Tersten ise destanın ortaya çıkmasını sağlayan travmatik deneyim, tarihi bir gerçeklikten doğar. “Geri dönen geçmiş kayıtsız bir geçmiş değildir; bir mağdurun bakış açısından görülmesi gereken bir dizi travmatik olaydır” (Assmann 2013: 68). Bu bağlamda mağdurun duyurduğu destanı üçlü yapıda incelemek ve devamlı olarak bu yapıyı zihinde tutmak çalışmanın oturduğu zemini anlamak için önemlidir.

Toplumlar için savaş sosyal, ekonomik ve birçok açıdan yıkıcı olmakla beraber birey ve toplum açısından travmatik deneyim ve sahneler içerir. Karaçay-Malkarlılar tarih boyunca düşman saldırısına ve birçok felakete şahitlik etmişlerdir. Destanlarda yansımalarını görebildiğimiz bu savaş, salgın ve felaketler döneminin insanına ve nesilden nesile aktarılmıştır. Aleida Assman, tarihsel travma, kolektif bellek, kültürel bellek üzerine çalışmalar yürütmüş ve travmanın takibine ilişkin bir soru yöneltmiştir: “Tarihsel travma ve kültürel bellek tartışması bağlamında sıklıkla ortaya

çıkan temel sorular şunlardır: Bu yapıları bir yandan tarihsel çalışmalarda ve geçmişini anlamada kullanmak gerçekten meşru mudur ve diğer yandan mevcut yaşam için yararlı bir şey midir?” (Assmann, 2013: 45). Çalışma bağlamında soruya cevap vermek ve muğlaklığı gidermek için meşrulaşmasını isteyen ve bunu mümkün kılanın halk olduğunu söylemek mümkündür. Tarihsel çalışmada kullanma gibi bir gaye taşınmadığından tezi ilgilendiren boyutu daha çok “yararlı” olup olmamasıdır. Travmatik deneyimin destanla görünür kılınmasına imkan veren ve bunu aktaran halk tarafından bir “yarar”dan iyileşmeden söz edilebilir ancak bu her birey için özellikle bu çağın bireyi için geçerlidir demek yanlış olur. Asmaan bunun üzerine milli kimlik inşasını da yerleştirdiğinden sorusu makul bir zemine oturur. Biz de destanı bu bağlamda okuduğumuzda çoğunlukla destanın “yarar” sağladığını, iyileşme, uyarma vb. için araç olduğunu ve özellikle tarihsel travmaların verildiği, bu başlık altında değerlendirilen destanların milli kimlik inşasında, atayı anlama ve geçmişini anlamlandırma konusunda da yardımcı olabileceğini ileri sürebiliriz.

Bölüm boyunca tarihi arka planı çeşitli çalışmalarda sunulmuş, isimlendirmelerin kayıtlarda takip edilebildiği destanlar iki alt başlıkta incelenmektedir. Bunlardan ilki Karaçay-Malkarlıların hiyerarşik sosyal yapılanmasını anlatan destanların incelendiği *Sosyal Tabakalaşmanın Oluşturduğu Travmatik Deneyimleri Aktaran Destanlar* bölümüdür. Burada *Atabiy*, *Bekbolat* ve *Akbiyçe* ile Ramazan olmak üzere üç destan ele alınmıştır. İkinci olarak sunulan ve *Salgın, Savaş ve Zorunlu Göçün Oluşturduğu Toplumsal Travmaları Aktaran Destanlar* ismini taşıyan bölümde ise Karaçay-Malkarlıların uğramış olduğu zulümler, onların mücadeleleri ve kayıtlara geçmiş zorunlu göçleri travma-destan çerçevesinde verilmiştir. Kafkas-Rus savaşlarının ızdırıp dolu sonuçlarının (göç, ölüm, zulüm vb.) destanlara yansımalarının nedenleri üzerinden yürütülecek olan bu alt başlıkta *Ekinçi Emina*, *Hasavka*, *Umar*, *Hoj*, *Stampulga Ketgenleni Cırları*, *Eski Askerçile*, *Yapon Urusha Ketgenle* olmak üzere altı destan sunulmaktadır.

4.4.1. Destanlarda Sosyal Tabakalaşmanın Oluşturduğu Travmatik Deneyimler

Ekonomik, siyasi ve soy temelli şekillenen Karaçay-Malkar toplumunun sosyal tabakalaşması, 20. yüzyıla kadar biy yani prensler ve kul yani köleler olmak üzere iki uçta karşılık bulmaktadır. Söz konusu yapılanmanın ayrıntıları ikinci bölümde yer

aldığından burada detay verilmeyecek olup bu katmanlı yapılanmanın destandaki izlerine ve toplum üzerinde yaratmış olabileceği travmaya odaklanılmaktadır.

Tavkul, 19.yüzyıl sonlarında Karaçay-Malkar'da sosyal tabakalar arasındaki ekonomik farklılığın korkunç boyutlara ulaştığını, durumun Rusya'nın işine geldiğini ve takip edildiği üzere 1886 ve 1905 yıllarında kitlesel olmak üzere bu yapılanmanın sık sık zorunlu göçlere de sebep olduğunu söylemektedir (Tavkul, 1993: 71, 84-88).

Sosyal tabakalaşmanın getirdiği travmatik deneyimlerden birini sunan *Atabiy* destanı kolektif belleğe tüm trajedisıyla yerleşmiştir. Destanda Ulu Malkarlardan Abaylar sülalesinin, Atabiy'e yaptığı zulüm anlatılmaktadır. Atabiy köle soyundan gelmektedir. Bey-köle ilişkisini anlatan bu destanda sosyal tabakaların birbiri üzerinde oluşturduğu travmadan söz etmek mümkündür. Bilhassa köle soyunun maruz kaldığı acı hadiseler hem belirli bir sosyal grubun hem de halkın travmasıdır.

Abaylar, Atabiy'in iki kızını cariye olarak satarlar. Atabiy, bu acıya dayanamaz.

Abaylar kötü bir karar aldılar

Kör Atabiy'i üzüntüye boğdular

İki kızını beraber sattılar

Güzel Sırma'yı Dağ Ardi'nda (Svanlar'da) bıraktılar

Karşı koymaya yetmeyip gücü

İntikam hırsıyla kaynıyordu içi (2004: 457).

Bir gece Abaylar'ın evine gizlice girer ve iki gencin uyurken boğazını keser, öldürür. Bunu duyan halk Abaylar'da toplanır. Atabiy kalabalığın önüne çıkıp kızlarının intikamını aldığını itiraf eder. Bunun üzerine Abaylar, Atabiy'i ayaklarını ayrı ayrı iki vahşi ata bağlayıp atları farklı yöne koştururlar ve Atabiy'in vücudu ikiye ayrılır. Haklı olduğu halde başına gelen felaketi anlatmak üzere halk Atabiy için destan söyler.

Abaylar iki vahşi at seçtiler

Atabiy'i ikisine bağladılar

Vahşi atlar ürküüp, Atabiy'i ikiye ayırdılar

Diğer köleler de bu destanı yazdılar (2004: 459).

Köle tabakasının başına gelebilecek bir hadiseyi ve kızlarının intikamını aldığını duyuran babanın hazin sonunun anlatıldığı bu destan halkın travmasını, yaşadığı acıyı, maruz kaldığı felaketleri ve bunun gibi belki de onlarca, binlerce insanın sonunun olduğunu duyurmak istemiştir. Destanda öteki “kölelerin bu destanı yazdı”ğına dair vurgunun yapılması ses çıkarmak, görünür olmak amaçlıdır. Destan yazma ve bu şekilde paylaşma aracının somut kılınması kendi acılarının varlığını kabul ettiklerini, bu yönde bir iyileşme adımı attıklarını gösterir. Kuşaklararası travma aktarımı ve neslin çektiği acılardan haberdar olma da destan aracılığıyla gerçekleşir. Bu neredeyse tüm Karaçay-Malkar destanlarında geçerli olmakla beraber kişideki etkisi olumlu ya da olumsuz yönde çeşitlilik gösterebilir. Ancak anlatmanın, ağlamanın ve acıyı aktarmanın iyileşmeye yarar sağladığı ön kabulüyle destanın aktarılmasının da bu kabulle devam ettiğini söylemek mümkündür.

Yaşanmış bir hadisenin belleğin derinliklerine atılmasındansa dışavurulmak istenmesinin bir sebebi olmalıdır. Karaçay-Malkar destanlarının özellikle de tarihi ve sosyal gerçekliklerinin kayıtlarda takip edilebildiği ve bu bölümde yer alan destanlarının anlatılmasının da bir nedeni olmalıdır. Bu nedeni şöyle özetlemek mümkündür: Anlatarak terapi almak. Anlatma edimi kompleks bir yapıdır. Nitekim bazen bilinçli bir anlatım bazen farkında olmadan anlatım gerçekleşir. Kimi zaman insan kendine anlatır kimi zaman dostuna kimi zaman ise toplumuna, herkese anlatır. Anlatırken bazı olay ve durumlar sansüre uğrar. Anlatarak duyulmak, duyurmak ve anlatarak iyileşmek arasında da sıkı bir ilişki söz konusudur. Sarı, *Edebiyatın İyileştirici Gücü* adlı çalışmasında birçok örnek ile edebiyat kanalının sağaltıma hizmetini vurgular. “Freud'un, Jung'un, Lacan'ın karşısına geçen aktarıcı (hasta) nasıl serbest çağrışımla derdini anlatırsa, yazar da okura derdini öyle anlatır. Bir psikiyatra giden hastanın nasıl bir bilinçaltı varsa, yazarın da bilinçaltı okura aktardığı metinlerde saklıdır. [...] Hasta psikiyatra anlattıkça nasıl rahatlarsa, yazar da anlatıcılar yardımıyla okurlara aktardığında öylesine bir rahatlama içine girer” (2022: 38). Burada bahsedilen yapı ve bağlamı toplum-destan düzlemine çekebiliriz. Toplum derdini destanla anlatır, burada anlatıcı da okuyucu da kendisini rahatlatır. Toplumun bilinçaltı da sıkıntısı da destanda yatmaktadır. Onu uyandıran güç destandadır. Hele ki gerçekliği şüphe götürmeyen sosyal tabakalaşmanın, zorunlu göçlerin, salgınların, savaşların acılarını yansıtıyorsa bir destan işte orada destanın yaratım nedenlerinden birisi de sağaltımdır, terapidir.

Hafızalardan silinmeyen ve Karaçay-Malkar halkının bugün de kısmen farklı şekillerde yaşadığı soya dayalı tabakalaşmanın somutlaştığı örneklerden birisi de *Bekbolat* destanıdır. Destan toplumsal tabakaların mücadelesini anlatmaktadır. Şakmanlar sülalesi Holam köyünün halkına zulmeder. Şakmanlar ağır vergiler alır, halkın namusuna göz diker ve hatta lider Omar Bey, genç kızların evlenecekleri vakit ilk gecelerini onunla geçirmesinin emrini verir.

Şakmanlar Holam'da yaşıyorlar

Zavallı halkı koyun eti gibi yiyorlar

Etin yağlarını ejderha gibi yutuyorlar

Avlular dolusu köleler tutuyorlar

Gelinlerin ilk gecelerini gözlüyorlar

Kurtlar gibi gelin odasına bakıyorlar (Tavkul, 2004: 463).

Şakmanlar ile halk arasındaki ilişkiyi gözler önüne seren bu destan, beyin isteklerinin sınırlarının aşkınlığını göstermektedir. Sahiplik boyutundaki bu beyliğin sınırsız hakimiyeti vahşetle birlikte resmedilmiştir. “Kölelik kültüründe efendi-köle ilişkisi, aralarında yaratılan asimetrik güç ilişkisi ve bağımlılık yoluyla sürdürülür. Söz konusu asimetrik güç ilişkileri ve bağımlılık, doğa tarafından verili değildir; insanlığın kendi türüne karşı üstünlük duygusunun ürünleridir” (Duke ve Osim, 2020: 148). Destan, insan ürünüdür. İnsanlar arası üstünlük bağlamında Bekbolat ve bunun gibi destanların, var olan hegemonyayı kırmak üzerine kurulduğunu yahut yıkmak üzere bir adım atıldığını iddia edebiliriz. Ayrıca bu destanları mevcut durumun vahametini gösteren şikâyet metinleri olarak okumak da mümkündür. Bekbolat, Atabiy ve kızları yahut Akbiyçe ile Ramazan bu çerçevede mağdur olmanın yanında alt sınıfın temsilcileridir. Söz konusu destanlar, ötekileştirmeyi ve köle-bey ilişkisini görünür kılması bakımından romantik değil gerçek bir alan sunar. Çünkü dışarıdan bir ses insanın insana yaptığı bu zulmü duyuruyor ve didaktik bir açıdan savunuyor değildir. Destan tüm çıplaklığıyla, çarpıcı bir dille var olanı anlatan gerçek bir alan oluşturur.

Bekbolat evleneceği sırada Şakmanların emrini duyar ve Omar Beyi öldürmek ister. Avcılığa düşkün Omar Bey bir gün dağ keçilerini avlamak üzere Bekbolat rehberliğinde Akkaya’ya gider. Bekbolat keçileri göstermek vaadiyle Omar Bey’i

uçuruma götürür ve onu uçurumdan atar. Halk bu olay üzerine Bekbolat için destan söyler.

Omar Beyden Bekbolat dağ keçilerini sakladı

Arkasından itip Akkaya'dan uğurladı

Akkayadır dağ keçili, tekeli

Kayada kaldı Omar Beyin saçının perçemi (Tavkul, 2004: 463).

Sosyal tabakalaşmaya yönelik çalışmaları olan Behnam vd., kültürel dinamiklerin, bir bireyi veya bir grup insanı, tabakalı bir toplumu sürdürmek için kendisine veya kendilerine miras kalan sosyal statüyü oluşturduğundan bahsetmektedir (2017: 16). Burada tam tersi bir durumdan söz edebiliriz. Çünkü miras kısmı doğru olmakla beraber destanda sosyal statünün oluşturulmaya devam edilmesine değil kırılmasına yönelik bir bakış vardır. Böylelikle mirasın statüsü de değişmektedir, kervana katılmanın değil bu hakimiyetten kurtulmanın direnişini aktaran bir miras söz konusudur. Halkın Bekbolat'ın zaferini anlatması da köle-bey kabullenişinin kırılmasına yönelik bir hamle olarak değerlendirilebilir. Destan, “üstün” soylara bu durumun yansıtılması, halkın köle yahut alt sınıf olma düşüncesini içselleştirmesini engellemeye yönelik bir görevi de üstlenir.

Akbiyçe ile Ramazan destanı ise sosyal statülerin engel olduğu aşkı işleyen bir destan olması bakımından farklılık göstermektedir. Toplum gerçekliğini bir başka açıdan sunan bu destanda evlenmek isteyen Akbiyçe ile Ramazan'ın trajik hikayesi anlatılır. Tavkul, “Karaçay-Malkar destanları içinde eski Karaçay-Malkar toplumsal yapısında çok önemli yer tutan sosyal tabakalaşmanın sert ve tutucu gelenekleri yüzünden kavuşamayan sevgililerin trajik hikayelerini konu alan örnekler”in bulunduğunu belirtir (2004: 465). Karaçay-Malkar toplumunda, sosyal tabakalar arasında evlilik mümkün değildir. Üstelik hiyerarşinin en üstünde bulundan bey sınıfı bir kenara, hür tabaka olan ‘özden’ ve köle tabaka ‘kul’ arasında evlilik gerçekleşebilmesi söz konusu olamazdı.⁵ “19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında Karaçay'da meydana gelen bir olay özdenler ile kullar arasındaki sosyal tabaka farklılığının acıklı sonuna dikkatleri çekmektedir” (Tavkul, 2004: 465). Trajik sonların duyurulduğu destan metinleri sınıf ayrımının örtük ancak aynı zamanda şiddetli eleştirisini ortaya koymaktadır.

Kurgak soyundan köle tabakasına mensup Ramazan ile özden sınıfı, Bolur soyundan Akbiyçe (Hapizat) birbirine âşık olur, evlenmek ister. Ancak onların bu isteklerine karşı çıkarlar. Ramazan Akbiyçe'yi kaçıır ve Taşköprü köyüne gidip evlenirler.

Ben gitmişim Teberdi'den

Taşköprü köyüne misafir olarak

Başım kaldı, zavallı benim

Bir destan ile hikâyeye (Tavkul, 2004: 467).

Akbiyçe'nin dayısı Batçalardan Ünüs bu hadiseyi öğrenir öğrenmez atlılarla Taşköprü'e gidip yeğeni Akbiyçe'yi döverek Teberdi'ye götürür, onu eve hapseder.

Önlerinde gelen dayım

O beni inletti, bağırttı

Yıldırım gibi yetişip vurunca

Bütün vücudumu felce uğrattı

Kamçılar dolanıp vuruyorlar

Daldan ince belime (Tavkul, 2004: 467).

Ramazan tekrar kaçırmak istese de başaramaz. Ünüs bunlarla uğraşmak istemez ve yeğenini zehirleyerek öldürür. Hazin sonla biten aşk destanlaşır. Akbiyçe'nin ağzından aktarılması ise bireyin travmasını okumak açısından önemlidir. Ayrıca geride kalanın yüklendiği travma bağlamında karşımıza Ramazan çıkar. Tarihsel travmalar ve onların sunulduğu metinleri çalışan Kapelchuk, “Geçmiş bize kurbanların, acı çekenlerin ve tanınmayı talep edenlerin sesleri olarak geri döner. Geçmiş bize bir travma olarak geri döner.” (2021: 68) diyerek iki noktaya işaret eder: tanınma talebi ve bizim travmamız. Akbiyçe ile Ramazan destanı da söz konusu iki noktadan takip edilebilir. Tanınma talebinin altında yatanın; sosyal tabakalaşmanın boyutlarını göstermek amacı taşıdığını söylemek mümkündür. Çünkü aşk sembolizmi ve aşk kavramı üzerinden bu acı tabloyu göstermek, sınıflanmanın şiddetini halka yerleştirmek için etkili bir araçtır. Aynı işlevi taşıyan birçok anlatı vardır, sözlü ve yazılı kültürde bunların karşılıklarını bulmak mümkündür. Bunun bilinçli bir şekilde yapıldığı örneklerden birisi de Yaşar Kemal'in *Ağrıdağı Efsanesi* isimli eseridir. Sınıfsal çatışma ve aşkın paralel gittiği bu

metinler bilinçlenme, duyurma, anlatarak hafifleme vazifesini de taşır. Öte yandan ikinci nokta travmadır. İki aşık üzerinden yüklenen travma esasında sevdiğini ızdırap dolu bir biçimde kaybeden ve geride kalan Ramazan'ın travmasıdır. Bu durumun oluşumuna sebep olan zemin, toplumun yapısıdır. Sosyal yapılanma etkisiyle kolektif travma da devreye girer. Keder ve felaket içeren hadisenin şahitleri olarak toplum, olayın etkisinde kalmış ve bunu yukarıda belirttiğimiz amaçlarla yazmışlardır.

Köle diyorlar, beni bırakmıyorlar

Sevip geldiğim kocama

Ben isteyerek gelmiştim yaşamaya

Kurgaklar'a gelin olarak

Geceler uzun, günler kısa

Sabahı edemiyorum

Senden başka sevdiğim var ise, Ramazan

Dökeyim kalbimin kanını

Yemek yerine zavallı bana

Öldürücü zehir verdiler

Genç vücudumu kaskatı edip

Yatağa gerdiler

Kamçıların dövdüğü vücudum yüzünden

Rahat yatamıyorum gerilip

Şimdi artık ölüp gidiyorum

Ramazan sana hasret kalıp (Tavkul, 2004: 469).

“Hafıza geçmiş zulümler ve barışçıl bir gelecek arasında yeni ve güçlü bir bağ kurar” (Assmann & Shortt 2012, 1). Destan bir bakıma bahsi geçen bağıdır. Toplum hafızasıyla bu bağı kurar, somutlaştırır ve nesiller boyu aktarır. Sınıflaşmanın sosyal hayat üzerinde yansımaları gösteren bu destan bir başka açıdan bilinçlenmeyi de sağlar. Kendisi çok katı ve çarpıcı olan sosyal tabakalaşma yine çok katı ve çarpıcı bir

şekilde destanda sunulmuştur. Destanda Akbiyçe'nin travmatik deneyimi bir başkasında travma yaratacak şekilde verilmiştir. Bunun destanın kalıcılığını artırmak, zihinlere işlenmesini sağlamak, çarpıcılığını ve etkisini artırmak amaçlı yapıldığı söylenebilir. Ayrıca bu denli hafızalara kazınmasının istenmesi bir yandan unutulmama arzusudur. Akbiyçe ile Ramazan'ın travmatik deneyimi altında unutturulmaması gereken sosyal bir gerçeklik vardır.

4.4.2. Destanlarda Salgın, Savaş ve Zorunlu Göçün Oluşturduğu Toplumsal Travmalar

Bu bölümde ekseriyetle Karaçay-Malkar tarihinde yaşanan salgın hastalık, savaşlar ve göçlerin oluşturduğu toplumsal travmadan bahsedilmektedir. Halkın hastalık, savaş ve göçler dolayısıyla uğradığı zulüm, yaşadıkları sıkıntılar, Slavlaştırma politikalarının yarattığı yıkım destanlarda işlenmiştir. Tez boyunca incelenen destanların yanı sıra bu başlık altında değerlendirilen destanlar, yakın tarihin toplumsal ve siyasi olaylarını içerdiğinden travmanın takibini gerçekleştirmek daha kolaydır. Çünkü bugünden dahi o günlerde oluşan toplumsal travmaların izlerini kişilerde, gerçekleştirilen anma etkinliklerinde, söyleşilerde ve çalışmalarda görmek mümkündür. Çalışma genelinde olduğu üzere destanın sağaltım, uyarı işlevlerini taşımakla beraber kimi destanın kahramanlarını yani aslında şehitleri anmak için, unutmamak için aktarıldığı söylenebilir. Ayrıca burada hatırlamanın iyileştirmesi gibi akla geldikçe travmayı tetikleyebileceği de yer almaktadır.

Akla gelebilecek her türden kitlesel felaket, bu doğal afet de olsa insan elinin oluşturduğu savaş, yıkım gibi bir hadise de olsa olaydan etkilenen bir grup vardır. Etki derecesi değişmekle beraber savaş, taciz, deprem vs. olaylarının adının sıklıkla zikredilmesi bile huzursuzluk verir. Doğal afetleri, salgın gibi önü alınamayan vakaları bir kenara bırakırsak diğer felaketlerin daima bir faili ve ondan etkileneni vardır. Bu başlıkta yoğunlukla verileceği üzere savaş daima bir düşmanı, ötekini barındırır. Haliyle durumdan etkilenen, beklenmedik anda gerçekleşen ve kötü sonuçların doğacağını bilen kişi için söz konusu savaş deneyimi travmatiktir. Üstelik savaş olgusu, bir felaketler kumkumasıdır. Psikoloji başta olmak üzere ekonomi, sağlık, eğitim, sosyal hayat, kültür vb. birçok ögenin olumsuz etkilenmesi sonucunu doğurur. Bu denli şiddetli olan, bir bileşeni etkileyen ve sistemi sekteye uğratan travmatik deneyimin gizli kalması mümkün değildir. Fail bu hadiseyi zafer olarak

görse de bir noktada yaptığı zulümleri, yıkımları evrenin hafızasından silmek isteyecektir. Nitekim bu başlık altında da yasaklanan destanlar olduğunu biliyoruz. Ancak travmatize olmuş kişi yahut grup bu deneyimi duyuracaktır, kendisini/toplumunu ve yaşadıklarını görünür kılacaktır. Destanlar, kendi toplumuna, ata soyunun devamına ve araştırmacılara toplumsal travmatik deneyimleri sunar. Jena ve Samantray, *Traumatic Experiences and their Representation in Narratives* isimli çalışmalarında; anlatılara gömülü olan anlatı özelliklerinin ve tekniklerinin, çeşitli travmatik deneyimlerin temsili ve anlaşılması için kullanılabileceğini savunmaktadır. “Olay örgüsü/ hikayenin konusu (olay), karakter ve tema gibi anlatı bileşenleri, farklı karakterlerin psikolojik travmasını tartışmak için analiz edilebilir” (2021, 1). Destanların incelenmesinde bu görüş değerlendirilmekle birlikte destanların neden böyle bir imkan alanı yarattıklarına da değinilmektedir.

Öyle ki çalışma boyunca destanların; kahramanların ve dolaylı olarak toplumun travmasını anlattığını ileri sürdük. Savaş, salgın ve göç gibi kritik dönemlerden geçen Karaçay-Malkarlıların destanlarında bu travmatik deneyimlerin yansıması ise bu başlığı doğurmuştur. Başlık altında ise destan aracılığıyla travmatik deneyimin anlatılma nedenlerine değinilmiştir. Toplumda yaşanmış ve yaşananlardan hareketle tekrarlanabilecek olan travmatik deneyimlerin temsili destanda sunulmuştur. Burada karakterlerin ve dahası toplumun travması ele alınmıştır.

Rusya’nın ağır politikaları, saldırıları ile yıllarca uğraşan Karaçay-Malkarlılar, yaşadıkları bu acı, travmatik deneyimleri destan ile görünür kılmışlar, seslerini bir şekilde duyurmaya çalışmışlardır. Hasavka destanı bu duyuru alanlarından birisidir. Hasavka destanında 1828’de Karaçaylıların Rus ordusuna karşı verdiği bağımsızlık mücadelesi ve Karaçaylı kahraman Umar’ın ölümü anlatılır.

1806-1812 Osmanlı-Rus savaşının ardından imzalanan Belgrad anlaşmasıyla sınırlar yeniden çizilmiş ve Karaçay-Malkarlıların yaşadığı bölge Rusya sınırlarında kalmıştır. Rus hakimiyetini hiçbir zaman kabul etmeyip devamlı mücadele etmişlerdir. Üstelik Karaçay, Kafkasya’nın en stratejik bölgesinde yer aldığından sürekli mücadele içinde olmuşlardır. Rusların asimile politikaları ve ağır şartlarına dayanamayan Karaçaylılar 1822 yılında Rusya’ya karşı ayaklanmışlardır. 1826’da ise Osmanlı’dan bu konuda yardım istemişler fakat onlara Rusya’nın hakimiyetini kabul etmeleri gerektiği söylenmiş, istekleri yanıtız kalmıştır (Bice, 1991: 80-81).

Karaçay'ın dostunu, yakınlarını

Çağırın bize çabuk ulaşsınlar

Kara günde bir yardım etsinler

Düşman Rus Çarı çok kötülük yapıyor

Haydi gençler , Çar askeri yetişiyor

Çarlıktır etimizle doymayan

Dar vadilerde yaşamamıza izin vermeyen (Tavkul, 2004, 473).

Rusya yalnız kalan Karaçay'ı 1828'de General Emanuel komutasındaki ordusuyla işgal etmiş ve Karaçaylılar yenilmiştir. Hasavka'da son savunmasını yapan Karaçaylılar hem ordudaki mühimmat ve sayı eksikliğinden hem ihanet eden, Rusya ile iş birliği yapanlardan dolayı teslim olmak zorunda kalmıştır. Rusya böylelikle Kafkasları işgalini tamamlamıştır (Tavkul 1990b: 32-37; Bice, 1991: 82).

Düşman girdi Hasavka'ya geldi

Gizli yolları Amantiş'den öğrendi

Prensler , beylerdir bize ihanet eden

Karaçay'ın kıymetiyle doymayan

[...]

Onlardır bizim açık düşmanımız

Onlarla çoktur bizim mücadelemiz (Tavkul, 2004, 473).

Rusyalastırma politikalarının yoğun bir şekilde devam ettiği bu süreçte Kafkas halklarının 1864'e kadar devam edecek olan bağımsızlık savaşı başlar. Birçok kaybın, yıkımın, felaketin gerçekleştiği bu dönemde ve sonrasında olanlar destanlarda karşılığını bulmuştur. Savaşın ve kıyımın görünürlüğü acısıyla satırlara, sözlere işlenmiştir. Travmatik deneyimin destanda işlenmesinin açtığı yollardan biri “savaştan üretilebilecek stratejilerin gelecek kuşakları güçlendirecek” olmasıdır. “Acıdan ve zorluktan doğan deneyimler, farklı yerlere adapte olmaya, kendi gücüne güvenmeye” yardımcı olmakla birlikte “savaş travmasının oluşturduğu kaygı ve korku barındıran travmatik miras, bugün geçmişteki kayıpların tesellisi işlevini taşımaktadır.” Destan

savaş ya da felakete yakın konumdaki bir toplum için destektir. Ayrıca “bu mirasla hesaplaşmak bir tür terapatik tesir içermektedir” (Topdemir Koçyiğit, 2016: 52). Bu bağlamda destan hem acıyı görünür kılar hem ulusunu çeşitli açılardan besler, sağaltır. Elbette kayıp yahut zafer olsun destanda aktarılan her cümle her kişi ve kesim için aynı duyguları açığa çıkarmayacaktır. Destan kimisi için travmayı tetikleyici unsur haline gelirken kimisi için birçok amaca hizmet etmekle birlikte, iyileştirici güce sahiptir. Tez boyunca bizim vurgumuz destanların geçmiş ve bugün insanı için terapi niteliği taşıması yönündedir. Destanın devamında halk gözünden Umar’ın kahramanlığı verilirken destanı okuyacaklara bilinçli bir sesleniş de vardır.

Kahraman Umar cesaretle ilerliyor

Korkmayın- diye düşmana atılıyor

Yetişin- diye arkadaşlarını bekliyor

Ateş ediyor da öncülerini deviriyor

Kurşun isabet etti bizim yiğit Umar'a

Kötü günde eyerlemiştin atını

Böyle bir gün için doğman gerekliydi

Davle gidiyor senin gözlerini yummaya

[...]

Dizilerek vadinin yukarısına doğru düşman girdi

Kahraman Kaytuk çocuklara cesaret verdi

"Küçük Dağlılar, siz de büyüyüp yetişirsiniz

Düşman Çar'dan intikamınızı alırsınız" (Tavkul, 2004, 477).

Kuşaklararası travma aktarımı kapsamında araştırmalar daha çok ulusların önemli bir kısmını etkileyen deprem, sel, zorunlu göç, savaş ve terör gibi olaylardan sonra ortaya çıkan toplumsal travmaların aktarımına odaklanmışken, bireysel travmaların kuşaklararası geçişi ise genellikle ihmal edilmiştir.

Psikiyatri, klinik psikoloji ve psikotarih disiplinlerinin çalıştığı “kuşaklararası travma aktarımı” fenomeni genel çerçevede “çözümlememiş bireysel ve toplumsal

travmaların, bedensel ve sözel pratikler vasıtasıyla gelecek kuşaklara aktarılması” olarak tanımlanır. Ancak “bireysel travmaların kuşaklararası geçişi ihmal edilirken çoğunlukla ulusların mühim bir kısmını etkileyen deprem, sel, savaş, zorunlu göç ve terör vb. hadiselerin doğurduğu toplumsal travmaların aktarımına yoğunlaşmıştır” (Öztürk & Derin, 2020: 552, 556). Destanda bu aktarımın izini sürmekle birlikte unutursak tekrarlanır endişesini taşıyan halkın, yaşanan felaketi zihinlere işlemek için savaşın çarpıcı anlarını adeta resmettiğini görüyoruz. Ata soyunun aktardığı travma da aynı şekilde destanda işlenmiştir. “[...] Siz de büyüüp yetişirsiniz [...] İntikamınızı alırsınız” ifadesi bunu gösterir niteliktedir. Destan üzerinden “küçüklere” görevlendirme yapılmıştır. Yağlı, savaş, soykırım, tabii afetler gibi nesillerce devam edebilen fiziksel ve psikolojik yaraları meydana getiren; ekonomik zorluk, ayrımcılık ve göç vb. olgularla ağırlaşarak yaşamlara yük olan hadiselerin ve durumların kolektif bir travma olduğunu vurgulamakla birlikte bu olayları doğrudan yaşamamış olsalar da (atanın deneyimini aktarması sayesinde) hikâyenin kuşaktan kuşağa aktarılacağını ve olayın tasarımının yıllar içinde seçilmiş travma haline geleceğinden bahseder (2022: 275). Destan bunu sağlayan araçlardan birisidir. Hasavka destanının varlığı ve yukarıda da bahsedildiği üzere satır aralarında gelecek kuşaklara seslenilmesi bunu doğrular niteliktedir.

Hasavka destanının bir uzantısı olarak okunabilecek olan Umar destanında, Hasavka savaşında şehit düşen Umar isimli delikanlı anlatılır. Karaçay halkı Umar’ı destanla görünür kılmış ve onu yaşatmıştır. Tavkul’un aktardığı üzere Hasavka destanı gibi bu destan da “Sovyetler Birliği devrinde yasaklanmış, fakat halkın hafızasında ve yüreğinde yerini korumuştur” (Tavkul, 1990b: 37). Bu destan, kolektif belleğin gücü ve yaşanan olayın bıraktığı derinliğin yansımasıdır. Burada ötekinin kararını reddederek söyleme ve yaşanan acıların kabulü sunulmaktadır. Yoğun betimlemeler ve çarpıcı tasvirlerin yer aldığı bu destanda anlatmanın ve anlatının işlevlerinin yanı sıra Umar’ı hatırlama üzerine kurulu bir borç yapıtı görüyoruz. Yasın sesi olarak ağıt şeklinde okunabilecek bu destan geride kalanın Umar’a borcu niteliğindedir.

Umar bugün üzerine kan mı yağdı

Gerektiğinde kartal gibi yetişen

Yiğitlerin biri nerede kaldı

[...]

Arayalım o kahramanın ölüsünü

Onun intikamını almaya karar verip (Tavkul, 2004, 481).

[...]

Düşman içinde yalnız kaldın

Bir düşman kurşunu koparmıştı elini

[...]

Sen vasiyet ettin yüksek dağlara

Ayşat'ıma son selâmımı söylersiniz diyerek

[...]

Kanının kuruduğu bez parçalarını

Can vermeden Ayşat yetişip yaladı

Anlatamıyorum size daha ötesini

Dağlar taşlar hayret edip baktı (Tavkul, 2004, 483).

Destanda “Anlatamıyorum size daha ötesini” diyerek bu acı tablonun boyutunu susarak da anlatır. Savaş olgusu toplumlar üzerinde daima korkutucu ve endişe verici olmuştur. Karaçay-Malkarlıların yoğun mücadeleleri ise onların geçmiş, bugün ve gelecek tasavvurlarını, hayatlarını etkiler. Travmatik hadiseler olarak aktardığımız bu olaylar, kolektif bilince dahil olduğu an toplumun hafızasında yaşar. Alexander, travmayı bir olay olarak değil, sosyal bir süreç olarak açıklar (2004: 27). Destan bu noktada birebir olayı, öznelerini, tarih kaydı gibi anlatsa da doğası gereği sosyal bir sürecin çıktısı olarak var olur. Sosyal sürece hizmet eder, kolektif bellek silsilesinin bir parçası olur. Yani “ötesini”n anlatılamadığı bu olay okuyucunun zihin dünyasına bırakılır, o zaten bu destanın aktarılan kişileri olarak sürecin bir parçası olmuştur. Bu açıdan Alexander’a katılmakla birlikte ortada biricik ve adı konulmuş bir olayın varlığından söz edebiliriz.

Bir açsana , güzel çocuk gözünü

Onlara bakmaya ben doyamam

Söylesene yalnızca son sözünü

Ben hazırım senin kanını yerde bırakmam

[...]

Ayşat'ının kamış gibi elleri

Bu intikamı hiç bırakmaz alırlar

Şeriat hükümlerine aykırı olsa da

İkisini bir mezara koyarlar (Tavkul, 2004, 489).

Destan, henüz kendi zamanındaki varislerine travmasını aktarmıştır ki “senin kanını yerde bırakmam” ifadesi yükselir. Bu intikamın ve acının, dehşetin üstlenildiğinin göstergesi olarak okunabilir.

Yalnız ben değilim yiğitlerin sonu

Yine bizden çok yiğitler kalırlar

Yiğitlerin arkası tükeninceye kadar

Onlar size çok acılar tattırırlar (Tavkul, 2004, 489).

Lay teorisine göre, travmalar, bireysel veya kolektif bir “aktörün refah duygusunu paramparça eden doğal olarak meydana gelen olaylardır” (Alexander, 2004, 2). Kapelchuk, ise aydınlanma ve psikanalitik versiyonlar olmak üzere iki tür lay travma teorisinden bahsedilebileceğini söyler. Aydınlanma versiyonunun, travmayı geçmişte bulunan acı verici bir hadise, deneyim olduğunu ve toplumun sonuçlarıyla bir biçimde başa çıkmaya çalıştığı olay olarak aktarır (2021, 70-71). Destan bu başa çıkma yönteminin somut hali olarak görülebilir. Destanda, düşmanın yani ötekinin topluma olan zararını, kahramanın feci sona gidişini, toplumun neler yaşadığını, acısını, felaketini, ızdırabını görünür kılar. Yani burada olduğu gibi “acı verici deneyimi”n özneleri olarak toplum, bunun sonuçlarıyla bir şekilde mücadele eder. Mücadele biçimlerinden birisi de çeşitli yönleri ve işlevleriyle (sağaltma, uyarma, borç ödeme, hakkı teslim etme vs.) destanlar olmuştur.

Rus subayları, generaller, düşmanlar

Affedilir mi bugün yaptığınız iş

Yiğitlerden doğar güçlüler

O gün düşer sizin domuz dişiniz

Senin hikâyeni böyle bırakmadan

Kim anlatabilir o gün olanları

Kara kaşlı geniş alnının

Altmış altı kurşunla dolduğunu (Tavkul, 2004, 491).

Yaşanan felaketi anlatacak kişi dahi olmadığını söyleyip bu ağıt içerikli destanın “acıyla uğuldayan ormanlar” tarafından söylendiği vurgulanır.

Sen zavallıya acıyıp ağaçlar

Hepsi birden dile gelip kımıldıyorlar

Acıyla uğuldayan ormanlar

İşte bu şarkıyı söylüyorlar

Senden akan bu sıcak kan damlaları

Isıtırlar gidip damladıkları yerleri

Arkadaşların kara yamçılar giyip

Mezarında silerler kanlı terlerini (Tavkul, 2004, 493).

Destan boyunca bir nevi ağıttan, çarpıcı ızdırap dolu sahnelerden, “arkadaşlar” a düşen işlerden, bu hadiseyi, Umar’ı anlatabilmenin güçlüğünden bahsedilir. Tüm bunlar aslında kalanın yaşadığı “empatik huzursuzluğa” işaret olarak algılanabilir (LaCapra, 2001, 22). Umar’ın yerinde olmak, ona borçlu olmak ile açıklanabilir. Travmanın üstlenilmesi, nesiller arası travma, travmanın aktarımı gibi meselelerin empati, aidiyet vs. ile açıklanabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Bu konuya ilişkin bir başka görüşe sahip Ward, geçmişe yönelik kendi kendini yansıtan bir yaklaşım ve anlatı stratejisinin zaman, bellek ve nesillerin fikirlerini bir araya getirmek için kullanılabilecek olan “nesiller arası empati”ye vurgu yapar (2008: 58). Kuşaklar boyu süren bu empati kimi zaman bir pişmanlık, suçluluk, korku hissi ile açığa çıkar. Bunu belirleyen geçmişin ve bugünün koşullarıdır. Görece iyi, yeri yurdu belli olan biri olarak geçmişi anlamak empati gerektirir; ayrıca ana yurttan ayrılmanın duygusunu

anlamak, kahramanın yerinde olmak, savaşın ve kayıpların tekrarının olabileceği endişesini yaşamak, o günün şartlarında engel olamamak ve bugünün konforlu alanında suçluluk duymak vb. bir dizi duygu empatiden geçer. Bunun yollarından biri, “seni duyuyorum, anlıyorum ve acına sahip çıkıyorum” demenin somut hali destanlardır. Destanlar kahramanı övme, kaybın ardından ağıt dökme, düşmanı ifşa etme, halka seslenme, yaşananı görünür kırma alanıdır.

Yoğun mücadeleler ve savaşlar sırasında Karaçay-Malkarlıların bir diğer gerçeği ise köylerinin yağmalanması, köylerinde katliamların yapılmasıdır. Felaket dolu dönemlerin anlatıldığı gerçeklik sahalarından birisi Hoj destanı olmuştur.

“Rusya 1828 yılında Kafkasya’da Karaçay-Malkarlıları” da teslim alında Kafkas-Rus savaşları ve Ruslaştırma politikaları şiddetle artmıştır. Karaçay-Malkarlıların komutanı olarak bilinen İmam Şamil 1859’da yenilir, Ruslara tam teslimiyet gerçekleşir ve Dağıstan ile Çeçenistan’da savaş sona erse de orta ve Batı Kafkaslar’da yaşayan Karaçay-Malkarlılar ve pek çok boy 1864 yılına kadar savaşmayı sürdürür. 1864’te Karaçay’ın Adigey bölgesinde yer alan Hodz (Hoj) köyü bu tarihte Rusların hakimiyetine girer ve uzun yıllardır verilen bağımsızlık savaşını Çerkesler kaybeder. Bunun sonucunda Osmanlı’ya sürülürler. Karaçaylılar ise dağlık bölgedeki yurtlarına gitmek mecburiyetinde kalır.

Hoj köyünün işgali sırasında köy, Ruslar tarafından altüst edilirken büyük bir katliam da gerçekleştirirler. Burada öksüz kalan birçok Çerkes çocuğuna Karaçaylılar sahip çıkar (Tavkul, 2004, 495). Çerkes tarihinin başına gelen facialardan biri olan Hodz köyündeki katliam gibi aynı merhalelerden geçen ve aynı acıları yaşayan Karaçay-Malkarlılar bu yaşanan felaketleri destan aracılığıyla hafızasına mıhlamıştır. Hoj destanından yapılacak olan alıntılar, “1979 yılında Türkiye’deki Karaçay köylerinden Konya’nın Sarayönü ilçesine bağlı Başhüyük köyünde, Kipkelerin Cafer Kaşay’dan derlenen” bölümlerden alınmıştır (Tavkul, 2004, 495).

Sabahtan başlayıp akşama kadar kan (savaş) var

O üç güzelin biridir Urkuyat

Rus gâvurlarına avuç avuç kan döküyor

Karoh Oğlu, o köpeğin soyu general

Çocuklarımızı kuyuya doldurup yakıyor

*Teslim olmayan güzel Çerkes kızlarını
Çırılçıplak soyup sopalarla dövdürüyor
Rus askerleri geceden gelip baskın yaptı
Evlerimize toplardan ateş açtı*

[...]

*Bütün kadınlar kızlar savaşa gidiyor
Hoj köyünde gerçek kan ırmakları akıyor
Öksüzlerimiz, Karaçay sana emanet*

*Allahtan dileğimiz bize yardım etmedi
Biz de olmayalım sarı gâvurun (Rus'un) tebaasi*

Hoj köyüdür yüce Kafkas'ta müslüman yurtlarının Kabesi (Tavkul, 2004, 499).

“Karaçay’a emanet” ifadesi ve devamında gelen dizelerle ötekine karşı bir oluş, bir birlik içinde olma durumu ve ortak kaderi paylaştıkları görülür. Acı ortaklığı ortaya konan halk ürünlerinin de malzemesi olur. Sert bir biçimde acının, dehşetengiz anların dile döküldüğü bu destan aynı zamanda bir haykırıştır. Yapılan nice zulmün, katliamın temsilidir. Hafızanın ve bilincin düzeyleri böylesine acı bir olayı elinde tutar, anlatır, aktarır. Halk unutulmasını istemez. Öz, “anımsayamamanın temel nedeninin organizmanın kendisini koruduğundan kaynaklandığını” söyler nitekim aslında “deneyimi travmatik olmaktan çekip kurtarmada ilk adımın travmatik yaşantıyı anımsayabilmektir” (2017, 23-24; Yemez, 2021, 74). Hatırlamanın biçimlerinden birisi de destandır. Jung’un “kolektif bilinçdışı” kavramının yansıması burada Karaçay-Malkar destanlarıdır, onlar toplumun hafızasına işlenen ve birtakım amaçlar uğruna inşa edilen gerçekliklerdir.

Karaçay-Malkarlıların da dahil olduğu Kafkasya’da savaşlar, çatışmalar, köylere saldırılar, Rusya’nın ve dolayısıyla askerlerinin halka şiddetli bir biçimde saldırmaları, uygulanan ağır politikalar, baskılar, kıyımlar devam etmektedir. Durum zorunlu bir göçü beraberinde getirmiştir. Kafkasya halkının büyük bir çoğunluğu ana yurtlarını bırakıp Osmanlı devletine sığınmak için talepte bulunmuşlar ve mecburi bir göç ile topraklarını geride bırakmışlardır. Büyük göçü yaşayanların ve bu acı deneyimin ortak

mirasçıları söylediği, anlattığı, yazdığı *Stampulga Ketgenleni Cırları* isimli destanla söz konusu felaket vücut bulmuştur. Bunun bir taraftan bilinçli bir tercih olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü katliamlar, zorbalıklar, baskılar karşısında sessiz kalmak tekrarı kolaylaştırır. Böylesine kitleleri etkileyen bir travmatik deneyimi aktarmak, anlatmak hem kabule, görünürlüğün artmasına hem de acının hafiflemesine yardımcı olacaktır.

Rus hâkimiyeti altına girmek durumunda kalan Kafkasya halkı 19.yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı devletine sığınmak üzere göç etmişlerdir. Bu esnada, öncesinde ve sonrasında gerçekleşen felaketler, kıyımlar sonucu büyük ölçüde nüfus kaybı gerçekleşmiştir. Birçok boy vatanını terk etmek zorunda kalmıştır. Büyük göç hareketi içinde Karaçay-Malkarlılardan 1500 kişilik bir grubun 1885 yılında Osmanlı Devleti Dahiliye Nezareti'ne başvuruda bulunup Anadolu'ya göç etmek istediği bilinmektedir (Tavkul, 2004: 500; Habiçoğlu, 1993: 70-72). Zorunlu göç, nedenleri ve sonuçları hasebiyle bir kişi ya da toplumun hafızasında silinemeyecek kadar çarpıcı bir deneyimdir. Ki birtakım nokta ve zamanlarda sürgün de sayılabilecek Kafkasya göçleri aidiyetten, topraktan kopuşun hikayesidir. Tavkul, “halkın yüreğinde derin acılar bırakan bu göç hareketi halk arasında çeşitli ağıtların ve destanların doğmasına yol açar” (2004: 501) ifadesiyle halkın destana başvurusunu gözler önüne sermektedir. Grinberg ve Grinbery, göçü bir dizi kısmen travmatik olayla karakterize edilen ve aynı zamanda bir krizi temsil eden potansiyel olarak travmatik bir deneyim olarak tanımlıyor (1989: 15). Elbette bu destanda olduğu gibi bir toplumun, ulusun yıkımı gibi bir kriz varsa travmanın boyutları da o denli güçlü olmaktadır. Destan metninde yer alan çarpıcı ifadeler durumun tahayyülünü zorlaştırmakla birlikte okuyana çeşitli duygular yükler. Yaşantının destana yansımaları ise acının, felaketin, zulmedilenlerin adını duyurmak, ızdırap dolu hadiselerin unutulmaması ve dönemini aşmasının gerekli görülmesinden kaynaklanır.

Gün ve Bayraktar, göç gibi kolektif bir boyutu olan travmatik hadiselerin doğası gereği tehlikeli ve zorlayıcı biçimde meydana gelebileceklerini; göç sırasında ve sonrasında göçmenlerin, şiddet, gasp, sömürülme ve ölümlere tanık olabileceğine değinir. Ayrıca bu süreç ve sonrasında göçmenlerin şiddetli travmalar deneyimleyebildiklerini ifade ederler (2008: 170). Goçiyalanı'dan aktarılan ağıt içerikli bu destanda Karaçaylıların topraklarını bırakmak mecburiyetinde olan kardeşleri anlatılır.

İstanbul yolcuları İstanbul'a gittiler

Burada kalanlara ne felaketler geldiler

O günlerde bize olacaklar oldu

Beyaz yüzlerden kızıl nurlar soldu

Bizim köyümüz alacalı cinlerle doldu

O günler mahşer günleridir

Öyle tek başına kalanın yedi cehennem evidir

Hüzün oldu Teberdi'nin ' büyük düğünleri

[...] Para almadan evlerinin gölgesinde oturtmuyorlar (Tavkul, 2004, 503).

Savaş, terör, baskı, çatışma vb. ruhsal bütünlüğü olumsuz etkileyen, ruhta yara açan hadiseler nedeniyle ülkelerini terk eden göçmenlerde hem göçün travmatik doğası hem de vatanlarından ayrılmalarına sebep olan negatif hadiselerden dolayı travma sonrası stres bozukluğu ve dissosiyatif bozukluklar gibi birçok psikopatoloji gelişebilmektedir (Aichberger, 2015, 35). Yaşanan zorlukları anlatan destan ve destanın kaleme alınmış olması travmanın varlığını ve aktarımın nedenlerine değinmemize imkan tanır. Göç mefhumu karmaşık bir deneyim barındır. Destanda İstanbul'a gitmek zorunda kalanlar ve ardından kalanların duyguları yer almaktadır. “Burada kalanlara ne felaketler geldiler” ifadesi onların devam eden mücadelesini anlatmaktadır. Bu destan hem kalana hem gidene üzülen, içi dışı yara dolu halkın anlatısıdır.

Eskisi gibi dağ yamacında

Yedi köy olup yaşamak için

Oy anam, anam senin iki kapın yok olsun

Teberdi vadisi şeytanın geçemeyeceği dağ olsun

Bindiğimiz gemi ile tren

Biz gidiyoruz muhacirleri uğurlamaya

Oy Zulihatım, Zulihat

Ağlayarak kaldı Barak'ın kızı Anisat (Tavkul, 2004, 503).

Yukarıda özellikle Gapalav destanında ağıt ve travma ilişkisine değinirken ağıtın aslında geride kalan için bir dışavurum mekanizması olduğunu belirttik. Ayrıca ağıt, kaybın kabulünü gösterirken kalanın giden için borcunu ödemesine alan sunar. Bu destan içerik bakımından ağıt olarak okunmaya imkan sunar. Başından sonuna göç sırasında olanları anlatır ve kayıpları anar. Delikanlıların ağladığından, çocukların yaşadığı zulümlerden, halkın ağlayışlarından bahseder. Bu ve diğer destanlarda görüldüğü üzere gerçek çarpıcı bir biçimde verilmiş, halkın hafızasına da bu şiddette kazanmıştır. Prechtel, bugün yaşamakta olduğumuz birçok sosyal, kültürel ve bireysel hastalığın, ifade edilemeyen kederden kaynaklı olduğunu; kolektif ifade edilmemiş enerjinin atalarımızın devam eden kederi olduğunu ve kayıp, savaş vb. travmaları iyileştirebilmek için enerjiyi serbest bırakmak gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca “kaybettiğimiz biri ya da kaybettiğimiz bir ülke ya da ev için, karakter olsun ya da olmasın, koreografisiz ve dürüst, yüksek sesle ifade edilen keder, başlı başına onlara verebileceğimiz en büyük övgüdür” (2015: 78) sözü bizi bu ve diğer Karaçay-Malkar destanlarının anlatılmasındaki nedene götürür. Ağıt nasıl kalanın meselesiyse, acı da öyledir. Çünkü ölenin deneyimini bize ulaştırabilecek bir güç yoktur. Bugünün dünyasında ölen için travma da acı da ortadan kalkmıştır. Ancak kaybın arkasından dile getirilen keder hem gidene hem kalana “övgü”dür, sağaltım ve anma aracıdır. Nitekim destanlarda da keder, “yüksek sesle, dürüstçe” ifade edilir. Kederin sesi ötekini yani aynı zamanda travmanın failini rahatsız etmektedir ki iktidar bu destanları yasaklar.

Oy anam, anam senin iki kapın yok olmuş

Ağlaya ağlaya o güzel vücudum kuruyor

Arkamda kalan zavallı iki kız kardeşim

Sokaklarda köpek yavrusu gibi uluyor

Babamın eski evinin kapıları Kuban Irmağı'na açılırdı

Kızdan gösterişli delikanlılar gidiyorlar ağlayarak

Atçabhan'dan 'aşağı doğru dağılıp (Tavkul, 2004, 505).

Kederini açığa çıkaran toplum hafifler. Düşmanını ifşa eder. Gelecek nesillere yaşananları sunar. Tarihte keder bir bilinç düzeyi yaratır. Kökleri ve aidiyeti güçlendirir. Kaybın ardından anmayı sağlar. Tüm bunlar destan aracılığıyla

gerçekleştirilir. Ortak kaderin paylaşıldığı Kafkasya’da yaşanan bu acıların dile getirilmesi kontrol altına alabilmeyi, korku ve çaresizliği düzeltmeyi, düşmanın farkında olup boyun eğmemeyi, dünya kamuoyuna duyurup olayların yankı bularak azalmasını vb. birçok katkıyı beraberinde getirir.

Ağıt içerikli destanlardan bir diğeri de *Eski Askerçile* (Eski Askerler) destanıdır. Neredeyse tüm ulusların şehitleri, kahraman askerleri mevcuttur ve bir ulus inşasında yahut vatanın mücadelesinde onların yeri toplumun gözünde yadsınamayacak kutsallıktadır. Destanda da görüldüğü üzere atanın gözünde, ölen genç bir asker daima yürek sızısı oluşturur. Uzun yıllar süren baskı ve mücadele sonunda Rus çarlığının hakimiyeti altına giren Karaçay-Malkarlıların yaşadığı bölgede Rusya’nın kanun, yaptırım ve baskıları devam eder. 1877-1878 Rus- Türk savaşında Rusya’nın yaptırımları sonucunda Karaçay-Malkarlı erler; dostları olan, onlara kapılarını açan Osmanlı ordusu ile savaştırılmak için askere alınır (Adiloğlu, 2005, 115-116). Karaçay halk ozanı Koçhar Oğlu Kasbot söz konusu savaşta ölen Karaçay-Malkarlı Koçhar Oğlu Deboş , Kayıt Oğlu Hacaliy ve Kipke Oğlu Şamayıl olarak bilinen üç asker için Eski Askerçile destanını söyler (Habiçlanı, 1986, 148; aktaran Tavkul, 2004, 507). Kasbot, belleğinde yer alan bu savaşta ölen üç asker üzerinden kolektif hafızaya ulaşır. Ulaşım aracı destandır. Anılar ve hatırlama ilişkisi bağlamında bakıldığında destan sunduğu ve koruduğu alan ile unutmanın önüne geçer. Toplumsal travmatik deneyimin aktarıldığı ve üç asker üzerinden savaşın trajedisini yansıtan destan halkın zihninde karşılık bulursa hafızasına da yerleşir. Bu destanın günümüzde de çokça söylenmesi, anlatılması kolektif bilinçte bu destanın yerine işaret eder.

Delikanlılar gidiyorlar yolları doldurup, endişeyle

Analar kaldılar arkalarından hasretle

Delikanlılar gidiyorlar, atlara binip, yola çıkıp

Evler kaldılar, kapıları kilitlenip

Onlar gidiyorlar, gülmeden, gülümsemeden

Kalmadı hiç kimse onlara dilek dilemeyen, uğurlamayan

Karaçay'da vardır komutanlar, hâkimler

Zavallı delikanlıları muhafız askerler sürdüler

Delikanlılar gidiyorlar Kuban ırmağı vadisini doldurup

Gelinler kaldılar duvaklarının altında gözleri açık (Tavkul, 2004, 509).

Trajik sahnenin satır aralarında bireysel ve toplumsal travmalar yer almaktadır. Anaların, gelinlerin ağlayışları, kolektif acı destanda verilmiştir. Kolektif travmalar, toplumun yaşam biçimini, tabularını, kutsallarını, felaket karşısında verdiği tepkileri vs. sunar. Kasbot'un kişisel bellek kaydını tarihi temsil haline ve toplumun bunu koruyarak bugüne getirmesi amaçsız değildir. Kaptanoğlu, görmezden gelmek, unutulmaya terk etmek yerine travmatik deneyimin simgesel düzene, hikâyeye kaydedilmesinin gerektiğini ve yas sürecinin iyileşmede mühim bir basamak olduğunu ileri sürer. Ona göre iyi bir tanıklık güçlü bir iyileştirici özellik barındırır (2009, 213-214). Tanıklığa vurgu önemlidir. Çünkü tanıklığın kaydı destanı ortaya çıkarır ve deneyim somutlaşmış olur.

Korkmadan ilerliyoruz gözüne bakıp ecelden

Ayrıldık içimizdeki birkaç iyi kimseden

Can veriyoruz tırmanıp Bulgar dağlarına

Hayatımız kalsın arkamızdan gelen sağlara

Keşke, bir mavi güvercin olsaydı

Kanatlarını çırpıp yüksek göğe uçup gitmeye

Ben hasret kalıp öliyorum

Kuban'ın suyundan tek bir bardak içmeye

Karaçay'da meyve ağaçları kurudu

Duvak altında güzel gelinler dul kaldı (Tavkul, 2004, 515).

Anayurttan ayrılmanın yarattığı keder destanda işlenmiştir. Acı, felaket ortaklığı insanları birleştirir, birlikte üzülmek, acıyı haykırmak ruhsal yaralanmaları hafifletir. Yalnız olmamak, kabul etmek, duyurmak ve dışavurmak kederin dinmesinde ve sağalmasında etkilidir. Sarlo, “bellek ve bellek anlatılarına; yabancılaşmaya, şeyleşmeye karşı bir sağaltım” olarak bakıldığını söyler (2012: 33). Bu bağlamda destan aidiyeti pekiştirir, bireyin yalnız olmadığına vurgu yapar ve bir kolektif bilinçdışı alanı yaratır.

Destanda yer alan “Ben hasret kalıp ölüyorum” ifadesi kolektif boyutta değerlendirilebilir. Nitekim destan olarak tüketilmeye başladığı anda “ben” dili büyük ölçüde “biz” diline geçiş yapar. Herman, travmatik deneyimi; hiç bilmeyenlere, unutanlara aktarmanın çok önemli olduğunu vurgular ve failin, şahitlerin sessiz kalmasını, hatırlamamasını ve aktarılmasını isterken kurbanların; inanılmak, görülmek, acıyı paylaşmak, harekete geçmek, söz vermek ve unutmamak istediğini belirtir (2019: 10). Destan bu istenen unsurların ortaklığını taşır ve görünürlüğü sağlar. Bu sebeple halklar destanlarına sahip çıkarken failer metinleri, anıtları vs. ortadan kaldırmaya çalışır.

Osmanlı Devleti’ne karşı savaşmak zorunda bırakılan Karaçay-Malkarlılar aynı felaket senaryosunu 1904 Japon-Rus savaşında da deneyimlemek durumunda kalırlar. Rusların bu savaşa zorla Karaçay-Malkarlı askerleri götürmelerini anlatan *Yapon Urusha Ketgenle* (Japon Savaşına Gidenler) destanı, onların uğradığı baskı ve zulümü aktaran diğer bir metindir. Tavkul, “halkı derin bir acıya boğan” bu savaş ile ilgili birçok destanın halk arasında yayıldığını ve kendileri ile hiç ilgisi olmayan bir savaşta kanlarını akıttıklarını söyler (2004: 517). Toplumu yasa ve kedere boğan bu hadisenin çarpıcı deneyimini destanda bulmak mümkündür. “Biz” diyerek başlayan bu destan Japonya’ya zorla götürülen Karaçay-Malkarlı askerlerin ağzından halka, kalanlara yazılmış görünmektedir. Adım adım Japon savaşına gidişlerinden bahseden destanda keder, trajedi, askerlerin ve halkın yaşadığı travma, geride kalanlar anlatılırken Rusya’nın acımasızlığına ve kendi beylerinin bu zulüme ortak olmaları anlatılır. Bu yönüyle sosyal tabakalaşmanın şiddetli bir biçimde devam ettiğini destanda görmek mümkündür.

Üzerimize kara toplar atılıp

Devletimiz kara kana gömülüp

[...]

Karaçay'ın beyleri , zenginleri bizi nasıl sattılar

Onlar şereflerinden utanmadan

Güneş vurmuş Japon dağlarında buzlara

Hikâyemizi anlatmayın

Çok ağlarlar, Karaçay'da kızlara (519)

Geçmiş anımsanır, anlatılır veya kişiler, hikayeler, deneyimleri isteyerek yahut istemeyerek, aleni ya da gizli, belirli amaçlarla veya bilinçsizce gerçekleştirdikleri eylemler vasıtasıyla geçmişe gönderme yapılır (Sarlo, 2012: 12). Eylemlerden biri destanlar olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle destanlar, kolektif eylemlilik taşırlar. Okuyucusunu zihni ve manevi açıdan harekete geçirir. Yaşanılan acıları hatırlatarak bir dışavurum (ağlama, hatırlama, yenilenme, ulus bilincini yineleme) alanı ve anı yaratır. Destan travmatik deneyimi tüm çıplaklığıyla sunduğundan duyulan kederi toplumsal bellekte unutulmaz kılar ve tazeler. Zorla Japonya'ya götürülen gençlerin feryatları adeta kulaklarda yankılanır.

Karaçay dağlarını özleyip

Çoklarımız öldü Japon kurşunları delik deşik edip

Bu gavur yurtlarının sularından içemiyoruz

Birbirimize kefen biçmeye uğraşıyoruz

İstemiyorduk gençlikte bu uzak yerde ölmeyi

Karaçay'a uzak düştük gelemiyoruz

[...]

Gele gele Japon ellerinde

Köpek etlerini yedik

Karaçay'da kızlar öyle ağlıyorlar:

-Bu ırmak Japonya'ya gidiyorsa

Kendimizi ırmağa atalım (Tavkul, 2004, 521).

Sarlo, anlatıya yahut anıta aktarılmış tarihi yalnızca tarih sözcüğü ile tanımlamanın yanlış olduğunu; duygusal, etik boyutunu ve de kimliksel boyutunu vurgulamanın önemli olduğunu ifade eder (2012: 81). Bunun doğruluğunu açıklayan somut delil, destanlardır. Çünkü tarihi gerçekliğin aktarıldığı bu destanlar; yalnızca tarih isimlendirmesinin altında değerlendirilecek veriler değil kolektif psikolojiyi,

duyguları takip etmeye imkan veren veriler de sunar. Destanlar bir neslin yaşadığı felaketi anlamının yanı sıra çalışmanın başından bu yana belirttiğimiz birçok işlevi bünyesinde barındırır. Travmatik deneyimin destanda işlenmesinin açtığı bir yol “savaştan üretilebilecek stratejilerin sonraki kuşakları güçlendirecek” olmasıdır. Bu savaş teknikleri ile sınırlı değildir; daha çok birey ve toplum için gerekli olan tecürebey dayalı stratejilerdir. “Acı ve zorlukla kazanılan deneyimler başka yerlere uyum sağlamaya, kendi gücüne güvenmeye ve pek çok konuda farkındalık geliştirmeye yardımcı olabilmektedir.” Destan ve onun aktarımı sayesinde “savaş travmasının yarattığı endişe ve korku barındıran travmatik mirasın bugün gerideki kayıpların tesellisi işlevini” sağladığını görmek mümkündür. Ayrıca “kazandırdıklarıyla güvende olmayı hissettiren bu mirasla hesaplaşmanın bir tür terapatik etki içerdiği” ileri sürülmektedir (Topdemir Koçyiğit, 2016: 52).

Tezin başından sonuna istikrarla ve sürekli olarak destan metninin bir tür anlatma edimi olduğunu; anlatarak sağalttığını ve eski çağın terapi aracı olduğunu vurguladık. Türkiye Psikiyatri Derneği, *Savaş ve Kitlel Travmalar Sonrası Erken Dönem Ruh Sağlığı* başlıklı bilgilendirme metninde kolektif travma sonrasında yapılması gerekenleri sunmuşlardır. Burada insanlık dışı eylemlere maruz kalanların, tanık olanların, sevdiklerini kaybedenlerin veya tehdit yaşayanların sıkıntılarının azalması için “yaşanan hadiseyi paylaşın, anlatın, başkalarıyla bir araya gelin. Duygularınızı ifade edin ve hatta mümkünse yazıya aktarın” önerilerinde bulunulmuştur. Ayrıca bu paylaşımın doğan sosyal desteğin kişilerin ruhsal travmalarında iyileştirici etkiye sahip olduğu ve açılan ruhsal yaraları müşterek sarmanın ortak iyileşmeye fayda sağlayacağı ileri sürülmektedir (2022: 2). Yararı sağlayacak olan anlatmayı en müşterek, yaygın ve kalıcı bir şekilde sağlayacak araç destanlardır. Ki bu hadise eğer halkı ilgilendiren kolektif bir mesele ise çözümünü de toplumun ulaşabileceği şekilde sunulmalıdır. Destan bu amaç, işlev, biçim ve kitleye hizmet eder.

5. SONUÇ

Karaçay-Malkar Destanlarının Oluşumunda Travmatik Deneyimler ismini taşıyan bu tez, Karaçay-Malkar Türklerinin tarih boyunca geçirmiş olduğu sancılı süreçlerin yansıması olarak ortaya çıkan destanları, travma izleğinde tespit edebilme çabası üzerine kurulmuştur. Destan ve travma meselesinin ele alınmasındaki en güçlü neden; Karaçay-Malkar destanlarında yer alan kişi, olay ve durumların bireysel ve/veya toplumsal düzeyde travmatik deneyim olarak nitelendirilmeye uygunluk taşımasıdır. Ufuk Tavkul'un Karaçay-Malkar Destanları üzerinden oluşturulmuş bu çalışma, destanların travma olgusu üzerinden okunmasından önce travma ve ilişkili olduğu bellek kavramını açıklamayı; Karaçay-Malkar Türklerinin kültürel ve toplumsal yapısını anlamayı ve travma ve destan bağlantısını çözümlemeyi gerekli kılmıştır.

Bugün Türkiye de dahil olmak üzere birçok bölgede ikamet eden Karaçay-Malkarlıların ana yurdu Kafkasya'da yer alan Elbruz dağının batısı ve doğusudur. Karaçay-Malkarlılar tarih sahnesine çıktığı an itibariyle saldırıların, savaşların, göçlerin, sürgünlerin ve baskın siyasi politikaların öznesi olmuştur. Şüphesiz yüzyıllardır süregelen bir alışkanlığı, kültür alanını, ana vatani, doyulan toprağı ve solunan havayı bırakmak kolay olmamıştır. Geçmişten günümüze süren her türlü mücadele Karaçay-Malkar toplumunun destanlarına yansımış ve tüm bu nedenler sonucu oluşan kayıplar ile sosyal ve siyasi hava onların ruhsal yaralarını derinleştirmiştir. Tüm bu silsile ve neticesinde meydana gelen olaylar, destan metni içerisinde travmayla eşleştirilebilir hale gelmektedir. Nitekim bu eşleşme halkın sesi ve destanları aktarımıyla sürer hale gelmiştir. Bu doğrultuda sorduğumuz “Neden acı hadiseler, felaketler anlatılmıştır?” sorusu, birtakım işlevlerin meydana çıkmasını sağlamıştır. Destanları bu soru bağlamında yorumlarken yalnızca ruh biliminden değil, halkın gelenekleri, sosyal yapısı, düşünce dünyası, tarihsel süreci ve birçok unsurdan yararlanılmıştır.

Karaçay-Malkar destanlarının travma bağlamında değerlendirilmesinde gruplandırılmaya gidilmiş ve bu nedenle tek başlık altında toplanmamışlardır. Çünkü söz konusu destanlar din, kültür ve siyaset gibi çeşitli içeriklere sahiptir. Çalışmanın

dördüncü ayağında detaylı bir şekilde verilen bu destanlardan kısaca söz etmek yerinde olacaktır. *Destanlarda Kutsal Varlıkların Bedduasını Alan Kahramanlar* kategorisinde yer alan *Batok Bey* destanında Batok, Nevruz bayramı ritüellerinden biri gerçekleştirilmek üzereyken tanrı Aştotur'u inkar eder. Destanda Aştotur'un onu cezalandırma süreci ve nihayetinde Batok'un ölümü anlatılır. Bir milletin ortak somut hazinesi olarak görebileceğimiz destan türünün bir ölümü, cezayı ve daha da önemlisi tanrı-insan ilişkisini konu edinmesi tesadüf değildir.

Destanlarda İnsan Eliyle Oluşan Travmatik Deneyimler başlığı altında incelemesi verilen destanlar, büyük oranda topluluğun çoğu zaman beklenmedik bir saldırıya uğramasını, bu saldırı nedeniyle ölümlerin, tacizlerin, yağmalamaların vs. gerçekleştiğini anlatır. Destanda düşmanın adı ve vahşeti bütünüyle açık edilir. Bu doğrultuda destanların bir şans eseri anlatıldığı, aktarıldığı ve bugün hala rastlantı sonucu korunduğu söylenemez. Toplumsal tabakanın ve salgın, savaş vb. konulu destanların konu olduğu iki alt başlığı barındıran *Destanlarda Tarihsel Travmanın Toplumsal Travma ile İlişkisi* başlığında ise *Bekbolat* gibi sosyal tabakalaşmanın hazin sonunu anlatan, *Ekinçi Emina* gibi veba salgınıyla birlikte gelen felaketleri aktaran, *Hasavka* gibi savaşı ve yıkımı konu alan ve zorunlu göçlerin trajedisinden bahseden tarihsel gerçekliği yansıtan bu destanlar da tesadüf eseri kolektif bellekte yer almamıştır. Tümüünün anlatılmasının ve aktarılmasının ardında yer alan nedenler vardır. Söz konusu nedenler işlevleri doğurur. Travma odağında okunan ve değerlendirilen bu destanların anlatılması ve aktarılmasında sağaltım ve uyarı başta olmak üzere birçok işlev tespit edilmiştir. Destanların ele aldığı özneler ve olaylar, ağıt ve beddua gibi halk ürünlerini barındırması, savaş gibi bir gerçeği sunması, kendisini ve ötekini anlatması gibi birçok dayanak işlevlerin çeşitlenmesini sağlamıştır. Üstelik kimi destanın bugün sosyal medya aracılığıyla aktarılmaya devam etmesi ve verilen tepkiler de söz konusu işlevleri arttırır ve işlerliğini gösterir.

Destanların incelenmesi sonucunda Karaçay-Malkarlıların yaşadığı felaketleri anlatma isteği duyduğu tespit edilmiştir. Hiçbir toplum yoktur ki sancılı süreçlerden geçmesin. Karaçay-Malkar Türkleri de dini ve sosyal yapılanmanın getirdiği korku, endişe, felaketlerin yanı sıra siyasi açıdan türlü zorluklarla karşılaşmışlardır. Çalışmanın özellikle *Destanlarda Salgın, Savaş ve Zorunlu Göçün Oluşturduğu Toplumsal Travmalar* başlığı altında yer alan destanlarda Kafkas-Rus savaşlarının ve Rusya'nın askeri, siyasi ve sosyal tahakkümünü takip etmek mümkündür. Karaçay-

Malkarlılar geçmişten bugüne ötekinin saldırısına açık bir şekilde yaşamışlardır. En ağır baskıyı uygulayan, şiddetli yaptırımları olan ve destanlara konu olan felaketlerin faili Rusya'dır. Rus Emperyalizmi, Ruslaştırma politikası; Karaçay-Malkar Türklerinin dil, kültür ve tarihini yok etmeye yöneliktir. Rusya etkisi altında yaşamlarını sürdürmek istemedikleri her an mücadele etmişler ve kendilerini çatışmalar, savaşlar içinde bulmuşlardır. Bu savaşlar sırasında ve sonrasın katledilen, zorla memleketlerinden gönderilen, sürülen Karaçay-Malkarlılar kolektif hafızasına yüzyıllarca silinmeyecek anlar kaydeder. Bu anların somutlaşmasına imkan veren destanlar kimi zaman onların dili, iyileşme noktası olmuştur. Kimi zaman yapılanların unutulmaması üzerine inşa edilen bir yapıt özelliği taşımıştır. Kimi zaman ise uyarmak üzere aktarılmıştır. Böylelikle anlatma güdüsü ve travmanın keşişim noktasından Karaçay-Malkar destanlarının doğduğunu söyleyebiliriz.

Bu alışma toplumsal belleğin izinde travma-destan ikilisini ortak paydada buluşturmaya çalışması açısından zgndr. İnsanın bir gerçeği olarak travmalar, insanın ürünü olan destanlar ile birlikte değerlendirilebileceği gibi diğer türler de travma açısından incelenebilir. Bu doğrultuda tez, travma açısından değerlendirilebilecek verileri sunan halk edebiyatı ürünlerini söz konusu perspektifle incelemek isteyen araştırmacılar için bir örnek teşkil edebilir.

KAYNAKÇA

- Aça, M. (2019). Youtube adlı video paylaşım sitesindeki türkü ve ağıtların aile geçmişinden kişilerle ilişkilendirilerek anlamlandırılması üzerine bir değerlendirme. (Ed., İ. Dilek ve İ. Kalenderoğlu). *Türklük biliminde gür bir ses Prof. Dr. İsa Özkan'a armağan içinde*. 325-332. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Aça, M. (2021). Anlatma, anlatı ve ruh sağlığı. *Halk Kültüründe Sağlık*, Motif Vakfı Yayınları.
- Açık, T. (2016). *Kafkaslar'dan Anadolu'ya Karaçaymalkarlılar ve göçleri* (Yayın No.: 446797) [Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Adiloğlu, A. (2005). *Karaçay-Malkar Türkleri*. Başkent Matbaacılık.
- _____. (2007). Biynöger ve Kococaş Destanları Arasındaki Benzerlikler, *Turkish Studies*, 2(4), 51-83.
- _____. (2007). Karaçay-Malkar Nart destanları. *Turkish Studies*. 196-218.
- _____. (2001). Kafkas Nart destanlarında Sümer ve Saka izleri. *Bilge Dergisi*, 8(31), 29-32.
- _____. (2004). Karaçay-Malkar Nart destanlarının kadın kahramanı: Satanay Biyçe. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 18, 7-26.
- _____. (1997). Karaçay-Malkar Türklerinin eski folklor ürünleri. *Bilig Dergisi*, 6, 184-192.
- _____. (1998). Nartların demircisi Debet-I. *Birleşik Kafkasya Dergisi*, 20-27.
- _____. (1999). Nartların demircisi Debet-II. *Birleşik Kafkasya Dergisi*, 38-46.
- Adiloğlu, A. (2016). *Sovyet egemenliğinden önceki Karaçay-Malkar edebiyatı*. Gece Kitaplığı.
- Aichberger, M. C. (2015). The epidemiology of post-traumatic stress disorder: A focus on refugee and immigrant populations. *Trauma and Migration*. (Ed., M. Schouler & Ocak, M.). Springer, 33-37.
- Akın, B. (2018). Kültürel bellek ve müzik. *Konservatuvar Dergisi*, (13), 101-117. Doi: 10.31722.
- Alexander, J. C. (2004). Toward a theory of cultural trauma. (Ed., J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. J. Smelser & P. Sztompka). *Cultural trauma and collective identity içinde*. (s. 1-30). University of California Press.
- Alexander, J. C. (2012). *Trauma: A social theory*. Polity Press.
- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5)*. American Psychiatric Pub.
- Amerikan Psikiyatri Birliği (2014). *Ruhsal bozuklukların tanıs ve sayımsal elkitabının tanı ölçütleri*. (Çev., E. Köroğlu). Hekimler Yayın Birliği.

- Arabi, İ. M. (1992). *Tedbirat-ı İlahiyye*. (Çev., A. A. Konuk). İz Yayıncılık.
- Arslan, M. (2014). Sözlü tarih ve kültürel bellek aktarımı bağlamında Denizli yöresi efor anlatıları. *Acta Turcica*, VI(6), 1-18.
- Arslan, M. (2015). Kültürel belleğin uzman taşıyıcıları olarak âşıklar. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 15(1), 1- 6.
- Aslanbek, M. (1952). *Karaçay ve Malkar Türklerinin faciası*. Çankaya Matbaası.
- Aslanbek, M. (1959). İtibarı iade edilmiş Kuzey Kafkasya halklarının durumu. *Sovyetler Birliği Öğrenme Enstitüsü*, 16-29.
- Assmann, A. (2013). *Das neue unbehagen an der erinnerungskultur: Eine intervention*. C.H. Beck
- Assmann, A. & Shortt, L. (2012). *Memory and political change*. Palgrave Macmillan.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel bellek eski yüksek kültürlerde yazı hatırlama ve politik kimlik*. (Çev., A. Tekin). Ayrıntı Yayınları.
- Atsız, H. N. (2015). *Türk edebiyatı tarihi*. Ötüken Yayınları.
- Aydemir, İ. (1988). *Göç: Kuzey Kafkasyalıların göç tarihi*. Gelişim Matbaası.
- Bağ, Y. (2001) *Çerkeslerin dramı işgal, soykırım, sürgün ve göç, Çerkes sürgünü*. Kafkas Derneği Yayınları.
- Balaev, M. (2014). *Contemporary approaches in literary trauma theory*. Palgrave Macmillan.
- Banarlı, N. S. (1971). *Resimli Türk edebiyatı tarihi*. (1. Cilt). Milli Eğitim Basımevi.
- Barash, J. A. (2007). Bellek: Öncesiz, sonrasız. *Cogito*, 50.
- Barker, D. J. (2012). *Learning to Listen: An examination of trauma in 20th century multicultural American poetry*. Indiana University.
- Barlas, C. (1999). *Dünü ve bugünü ile Kafkasya özgürlük mücadelesi*. İnsan Yayınları.
- Bascom, W. R. (2010). Folklorun dört işlevi. (Çev., F. Çalış). (Ed., M. Ö. Oğuz & S. Gürçayır). *Halkbiliminde kuramlar ve yaklaşımlar 2* içinde. 71-86. Geleneksel Yayınları.
- Başgöz, İ. (1996). Protesto: Folklorun beşinci işlevi (fonksiyonu). (Haz., Ö. Çobanoğlu & M. Özarslan). *Folkloristik: Umay Günay armağanı* içinde. 1-4. Feryal Matbaası.
- Bayramukov, U. (1998). Karaçay folklorunda Nart Suhurtuk'un torunları. (Çev., A. Appa). *Kırım Dergisi*, 23, Ankara.
- Beatriz S. (2012). *Geçmiş zaman bellek kültürü ve özneye dönüş üzerine bir tartışma*. (Çev., P. Bayaz Charum & D. Ekinci). Metis Yayınları.
- Behnam B., Azimi F. & Kanani A. (2017). Slave-master relationship and postcolonial translation and teaching. *Journal of Language Teaching and Research*, 8, 3, 11- 23.
- Bekki, S. (2007). *Maaday-Kara destanı*. Manas Yayıncılık.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası*. (Çev., V. S. Öğütle). Paradigma Yayınları.
- Bergson, H. (2015). Madde ve bellek. (Çev., I. Ergüden). Dost Yayınları.
- Berkok, İ. (1958). *Tarihte Kafkasya*. İstanbul Matbaası.

- Berzeg, S. E. (2005, 21 Mayıs). *Savaş ve sürgün günümüzde de sürüyor, geçmişten günümüze Kafkasların trajedisi* [Bildiri sunumu]. Uluslararası Konferans, İstanbul.
- Bice H. (1991). *Kafkasya'dan Anadolu'ya göçler*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bildik, T. (2013). Ölüm, kayıp, yas ve patolojik yas. *Ege Tıp Dergisi*, 52(4).
- Bond, L. (2015). *Frames of memory after 9/11* (1. Baskı). Palgrave Macmillan.
- Boratav, P. N. (1983). *Folklor ve Edebiyat II*. Adam Yayınları.
- Boratav, Pertev N., (1969). *100 soruda Türk halk edebiyatı*. Gerçek Yayınevi.
- Breuer, J. & Freud, S. (1955). *Studies on hysteria. Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. (Çev. J. Strachey). Hogarth Press.
- Briere, J. N., & Scott, C. (2006). *Principles of trauma therapy: A guide to symptoms, evaluation, and treatment* (1. Baskı). Sage Publications.
- Brueggemann, W. (1992). *Old testament theology. essays on structure, theme and text*. (Ed., P.D. Miller), Fortress Press.
- Brueggemann, W. (2008). Lament as wake-up call (class analysis and historical possibility). (Ed., N. C. Lee & C. Mandolfo). *Lamentations in ancient and contemporary cultural contexts* içinde. (s. 221-236). SBL.
- Bruner, J. (1990). *Acts of meaning*. Harvard University Press.
- Butbay, M. (1990). *Kafkasya hatıraları*. (Çev., A. C. Canbulat). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Byhan, A. (1936). *La civilisation caucasienne (Kafkasya Medeniyeti)*. Payot.
- Caferoğlu, A. (1988). *Türk kavimleri*. Enderun Kitabevi.
- Cangöz, B. (2005). Geçmişten günümüze belleği açıklamaya yönelik yaklaşımlara kısa bir bakış. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22(1), 51-62.
- Caruth, C. (1995). *Trauma: Explorations in memory* (1. Baskı). The John Hopkins University Press.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. Johns Hopkins UP.
- Cicero (1967). *De oratore*. Harvard University Press.
- Curtubayev, M. (1999). Karaçay-Malkar Türklerinde Hristiyanlık inancı. (Çev., A. Adiloğlu). *Kırım Dergisi*, 27.
- Czaplicka, M. A. (1959). Çerkesya'da terbiye, adet ve içtimai hayat. *Yeni Kafkas (İstanbul)*, III(15).
- Çalık, A. (2006). Malkar Türkçesi Nart Destanı (inceleme-metin-aktarma-dizin) (Yayın No: 186631). [Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Çinpolat, S. (2018). *Karaçaylar tarih-kültür-inanç-uygulama*. Araştırma Yayınları
- Çobanoğlu, Ö. (2020). *Türk dünyası epik destan geleneği*. Akçağ Yayınları.
- Dekel, R. & Baum, N. (2010). Intervention in a Shared Traumatic Reality: A new challenge for social workers. *British Journal of Social Work*. 40(6), 1927- 1944.
- Develioğlu, F. (2004). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lugat*. Aydın Kitabevi.

- Doğan, M. (2022). Türk şiirinde psikolojik travmanın izleri (1860-2020) (Yayın No: 7382739. [Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- DSM III. (1980). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*. The American Psychiatric Association.
- Duke, E. O. & Osim, S. E. (2020). The culture of slavery in traditional context and globalised society, *Social Space Journal*, 20(2), 145-161.
- Dumezil, G. (2000). *Kafkas halkları mitolojisi*. (Çev., M. Y. Sağlam). Ayraç Yayınları.
- Durkheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri*. (Çev., F. Aydın). Ataç Yayınları.
- Durkheim, E. (2016). *Sosyolojik yöntemin kuralları*. (Çev., Ö. Doğan). Doğubatı Yayınları.
- Durkheim, E. (2019). *Sosyolojik yöntemin kuralları*. (Çev., Ö. Doğan). Doğu Batı Yayınları.
- Dybic, P. (2012). The hero(ine) on a journey: A postmodern conceptual framework for social work practice. *Journal of Social Work Education*, 48, 267-283. doi: 10.5175/JSWE.2012.201000057.
- Dzidzoev, V. (1992) Kuzey Kafkasya halkları arasındaki tarihi ilişkilere bir bakış. *Kafkasya Gerçeği (Samsun)*, 7, 47-50.
- Ekici, M. (2004). *Halk bilgisi (folklor) derleme ve inceleme yöntemleri*. Geleneksel Yayınları.
- El, J. A. (2003). *Gender and armed conflict - An overview report*. Bridge Publications.
- Elçin, Ş. (1986). *Halk edebiyatına giriş*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinler tarihine giriş*. (Çev., L. Arslan). Kabalcı Yayınevi.
- Ellenberger, H. F. (1994). *The discovery of the unconscious: the history and evolution of dynamic psychiatry*. Fontana.
- Ergöz, R. & Doğan, O. (2020). Kültürel bellek mekânı ve milli kimlik yaratmada pınarbaşı ağaçlarının işlevi. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 47, 29-43. <https://doi.org/10.17498/kdeniz.764046>
- Ersoy, H. & Kamacı, A. (1992). *Çerkes tarihi*. Tüm Zamanlar Yayıncılık.
- Esadze, S. (1999). *Çerkasya'nın Ruslar tarafından işgali (Kafkas Rus Savaşlarının son dönemi)*. (Çev., M. Papgu). Kafkas Derneği Yayınları.
- Felman S. & Laub, D. (1991). *Testimony: crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*. Routledge.
- Fırat, S. & Erk, M.A. (2019). Sinsice işlenen bir suç: madde ile kolaylaştırılmış cinsel saldırılar ve fail tipolojisi. *Adli Tıp Bülteni*, 24, 141-147.
- Freud, S. (2012). *Musa ve tek tanrılı din*. (Çev., O. Kasap). Say Yayınları.
- Freud, S. (2015). *Musa ve tektanrıcılık*. (Çev., K. Şipal). Say Yayınları.
- Freud, S. (2016). *Savaşın ve ölümün güncelliği*. (Çev., Ç. Tanyeri). Telos Yayınları.
- Freud, S. (2020). *Haz ilkesinin ötesinde ben ve id*. (Çev., A. N. Babaoğlu). Metis Yayınları.
- Freud, S. & Breuer, J. (2013). *Histeri üzerine çalışmalar*. (Çev., E. Kapkın). Payel Yayınları.
- Freud, S. & Breuer, J. (2014). *Histeri üzerine çalışmalar*. (Çev., E. Kapkın). Payel Yayınları.

- Gadamer, H. G. (1977). *Philosophical hermeneutics*. (Ed., & Çev., D. Linge). University Of California Press.
- Galliano, G., Noble, L. M., Travis, L.A. & Puechl, C. (1993). Victim reactions during rape/sexual assault: A preliminary study of the immobility response and its correlates. *Journal of Interpersonal Violence*, 8, 109-114.
- Gökçe, C. (1979). *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğunun Kafkasya siyaseti*. Şamil Eğitim ve Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını.
- Gölge, Z.B., Yavuz, M.F. & Başkan, T.M. (2000). Hukukçuların ve polislerin ırza geçme ile ilgili ceza sistemine bakış açılarının değerlendirilmesi. *Adli Tıp Bülteni*, 5, 5-11.
- Grigorianz, A. (1999). *Kafkasya halkları (tarihi ve etnografik bir sentez)*. (Çev., D. Yurdakul). Sabah Kitapları.
- Grinberg L. & Grinbery R. (1989) *Psychoanalytic perspectives on migration and exile*. Yale University Press.
- Gün, Z., & Bayraktar, F. (2008). Türkiye'de iç göçün ergenlerin uyumundaki rolü. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 19(2), 167-176.
- Gündoğdu, S. K. (2019). Karaçay-Malkar Nart destanlarında mitolojik kahramanların ve varlıkların incelenmesi. (Yayın No: 537278). [Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Güngör, F. (2005, 21 Mayıs). *Kafkasya'da soykırım ve sürgün-kısa bir sosyolojik tahlil-, geçmişten günümüze Kafkasların trajedisi* [Bildiri sunumu]. Uluslararası Konferans, İstanbul.
- Güvenç, A. Ö. (2022). Halk hikâyelerinin işlevleri. *Turcology Research*, 73, 57-83
- Habiçev, M. (1998). Karaçay Nart destanlarındaki kahramanlar. (Çev., A. Appa). *Kırım Dergisi*, 23.
- Habiçoğlu, B. (1993). *Kafkasya'dan Anadolu'ya göçler*. Nart Yayıncılık.
- Hacıb, Y. H. (1959). *Kutadgu bilig*. (Çev., R. R. Arat). Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hacıyeva, T.M. (1997). Karaçay-Malkarlıların eski folklor ürünleri. (Çev., A. Appa). *Bilig Dergisi*, 6.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. (Ed., L. A. Coser). The University of Chicago Press.
- Halbwachs, M. (2007). Kolektif bellek ve zaman. *Cogito Dergisi*, 50, 55-76.
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın toplumsal çerçeveleri*. (Çev., B. Uçar). Heretik Yayınları.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif hafıza*. (Çev., B. Barış). Heretik Yayınları.
- Hamburger, A., Tutnjevic, S., Hancheva, C., Özçürümez, S., Stankovic B. & Scher, C. (Eds.) (2018). *Forced migration and social trauma: interdisciplinary perspectives*. Routledge.
- Hapçalani, T., Arivuka, G. & Hacılanı, T. (t.y.). Karaçay-Malkar edebiyatı. *Başlangıçtan Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*. (22. Cilt). Kültür Bakanlığı E-Kitap.
- Heidarizadeha, N. (2015). The significant role of trauma in literature and psychoanalysis. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 192, 788-795.

- Henze, P. B. (1985). *Kafkaslarda ateş ve kılıç (19. yüzyılda Kuzey Kafkaslarda dağ köylülerinin direnişi)*. (Çev., A. Kösetorunu). ODTÜ Yayınları.
- Herman, J. L. (1992). *Trauma and recovery. the aftermath of violence - from domestic abuse to political terror*. Basic Books.
- Herman, J. L. (2020). *Travma ve iyileşme*. (Çev., T. Tosun). Literatür Yayınları.
- Hızal, A. H. (1961). *Kuzey Kafkasya (Hürriyet ve İstiklal davası)*. Orkun Yayınları.
- Hilkert, M. C. (1999). Preaching the folly of the cross. *Word and World*, 19(1), 39-48.
- Holmes, T. ve Rahe, R. (1967). The social readjustment scale. *Journal of Psychosomatic Research*, 11(2), 213-218.
- Hökelekli, H. (1991). Ölüm ve ölüm ötesi psikoloji. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 151-165.
- Huyssen, A. (1995). *Twilight memories: Marking time in a culture of Amnesia*. Routledge Press.
- Işık, N. (2016). *Karaçay-Malkar folklor kitabının Latin harflerine aktarımı ve değerlendirilmesi*. (Yayın No: 430519) [Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- İbrayev, Ş. (1998). *Destanın yapısı*. (Çev., A. A. Çınar). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- İnce, B. (2014). Jung'un arketip teorisi ve toplumsal histerinin çocuk edebiyatında dışavurumu: prensi olmayan masal kitabı. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(4), 95-116.
- Jacobs S. (1999). *Traumatic grief, diagnosis, treatment and prevention*. Brunner/Mazel.
- Jacoby, R. (1996). *Belleğini yitiren toplum*. (Çev., H. Atalay). Ayrıntı Yayınları.
- James, W. (1890). *Principles of psychology*. Holt.
- Jena, D. & Samantray, K. (2021). Traumatic experiences and their representation in narratives: A study. *International Journal of English Language Studies (IJELS)*, Doi: 10.32996/ijels.
- Jones, E. (2007). A paradigm shift in the conceptualization of psychological trauma in the 20th century. *Journal of Anxiety Disorders*, 21, 164-175.
- Jones, E. ve Wessely, S. (2005). *Shell shock to PTSD, military psychiatry from 1900 to the Gulf war*. Psychology Press.
- Jones, S. (2003). Soul anatomy: Calvin's commentary on the psalms. (Ed., H.W. Attridge & M.E. Fassler). *Psalms in community, Jewish and Christian textual, liturgical, and artistic traditions* içinde. (s. 265-284). SBL.
- Kanoğlu, C. S. (2008). Karaçay-Malkar destanları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (25), 115-127.
- Kansay, D. (1992). *Karaçay Malkar halkının I. kültür festivali üstüne*. Gündoğan Yayınları.
- Kapelchuk, K. (2021). Historical trauma between event and ethics: Aleida Assmann's theory in the context of trauma studies, *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 83, 63-80.
- Karataş, Ö. (2014). Karaçay Türklerinin Kafkasya'dan Anadolu'ya göçleri. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX(2), 525-538.

- Karatay, G. (2020). Tarihsel/toplumsal travmalar ve kuşaklararası aktarımı biçimleri üzerine. *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi*, 29(5), 373-379. Doi: 10.17942/sted.767797.
- Kardiner, A. (1959.) Traumatic neuroses of war. (Ed., S. Arieti). *American handbook of psychiatry* içinde. (s. 245-257). Basic Books.
- Koçak, A. (2018). Karaçay-Malkar Nart destanlarında kaotik varlık olarak Emegen/ler. *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, 4(7), 109-122.
- Koçak, A. & Gündoğdu S. K. (2018). Kahramanın yolculuğunda dişil varlıklar: Karaçay-Malkar Nart destanları örneği. *Journal of Turkish Language and Literature*, 4(1), 101-125.
- Korkmaz, R. (2008). Aytmatov anlatılarında ötekileşme sorunu ve dönüş izlekleri, Grafiker Yayınları.
- Köprülü, F. (2009). *Türk edebiyatı tarihi*. Akçağ Yayınları.
- Köse, N. (2002). *Kococaş destanı*. Semih Ofset.
- Kubany, E. S., & Watson, S. B. (2003). Guilt: Elaboration of a multidimensional model. *The Psychological Record*, 53, 51–90.
- LaCapra, D. (1994). *Representing the holocaust: History, theory, trauma*. Cornell University Press.
- LaCapra, D. (2001). *Writing history writing trauma*. The John Hopkins University.
- Le Bon, G. (1997). *Kitleler psikolojisi*. (Haz., Y. Ender). Hayat Yayınları.
- Le Bon, G. (1998). *Ulusların yücelişinin psikolojik yasaları (1894)*. (Çev, M. Demirezer). Ufuk Yayınları.
- Levine, P. A. (2010). *In an unspoken voice: how the body releases trauma and restores goodness*. North Atlantic Books.
- Locke, J. (1999). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir deneme III-IV*. (Çev., M. Delikara-Topçu). Öteki Yayınevi.
- Locke, J. (2000). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir deneme I-II*. (Çev., M. Delikara-Topçu). Öteki Yayınevi.
- Maksudoğlu, M. (2018). Osmanlı'dan günümüze değişme maceramız. *Tarih Bilinci Dergisi*, 29 Ekim.
- Marc N. (2018). *Edebiyat ve felaket*. (Çev., A. Sönmezay). İletişim Yayınları.
- Mavi, A. (2020). *Çerkes ve Karaçay-Malkar dil ve edebiyatları arasındaki etkileşimler* (Yayın No: 620315). [Yüksek Lisans Tezi, Düzce Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Mccarthy, J. (2012). *Ölüm ve sürgün (Osmanlı Müslümanlarının etnik kıyımı 1821-1922)*. (Çev., F. Sarıkaya). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mızıyev, İ. (1999). *Başlangıçtan Rus işgaline kadar, Karaçay-Malkar halkının tarihçesi*. (Çev., A. Şıdıklan). (Haz. Y. Nevruz). Birleşik Kafkasya.
- Micale M (1989) Hysteria and its historiography: A review of past and present writings. *History of Science*, 27(4), 223-47.
- Miller, M. (1985). Balkar Türkleri. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, (8), 38-44.
- Mistzal, B. (2003a). *Theories of social remembering* (1. Baskı). Open University Press.

- Misztal, B. (2003b). Durkheim on collective memory. *Journal of Classical Sociology*, 3(2), 123-143.
- Mohd-Nazri, L. A. (2018). *A new beginning of trauma theory in literature*. 1st Annual International Conference on Language and Literature, KnE Social Sciences, 57–65. Doi: 10.18502/kss.v3i4.1918.
- Moller, C. (2020). Trauma, Eigenständigkeit, Versöhnung die Entwicklung irischer nationaler Identitäten im 20. Jahrhundert: eine Annäherung über irische Kurzgeschichten. Friedrich-Schiller-Universität.
- Murray, M. (2007). Narrative psychology, (Ed., J.A. Smith). *Qualitative psychology: A practical guide to research methods* içinde. (2. Baskı).95-112. London Sage.
- Musukayev, A. (2001). *Malkar halkının etnik oluşumu*. (Çev., A. Appa). *Kırım Dergisi*, 34.
- Müfit (2002). *Osmanlı Çağı'nda Kafkasya 1454-1829 (tarih-toplum-ekonomi)*, Kitabevi.
- Neimeyer, R.A. (2006). Complicated Grief and the reconstruction of meaning; Conceptual and emprical contributions to a cognitive constructivist model. *Clinical Psychology: Science and Practice*, 13, 141-145.
- Nichanian, M. (2018). *Edebiyat ve felaket*. (Çev., A. Sönmezay). İletişim Yayınları.
- Nietzsche, F. (1965). *Tarih üstüne*. (Çev., İ. Z. Eyüboğu). Oluş Yayınları.
- Nişanyan, S. (2017). “travma”, Nişanyan Sözlük, <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/travma>
- Oğuz, Ö. M. (2000). destandan hikâyeye, bozkır medeniyetinden yerleşik medeniyete geçiş açısından Manas. *Türk dünyası halk biliminde yöntem sorunları* içinde. (s. 51-58). Akçağ Yayınları.
- O'Reilly, D., Doherty, K., Carnegie, E. & Larsen, G. (2017). Cultural memory and the heritagisation of a music consumption community. *Arts and the Market*, 7(2), 174-190.
- Oring, E. (2012). Folklorun üç işlevi halk bilimsel tanım olarak geleneksel işlevselcilik, (Çev., A. Büyükokutan). *Milli Folklor*, 96, 267-278.
- Orkun, H. N. (1943). *Türk efsaneleri*. Çınar Yayını.
- Ögel, B. (2014). *Türk mitolojisi*. (Cilt 1). Türk Tarih Kurumu.
- Öz, İ. (2017). *Travma çağı: Geçmişin gölgesinden kurtulmak*. Martı Yayıncılık.
- Özbay, Ö. (1990). *Mitoloji ve nartlar*. Kafdağı Yayınları.
- Özbay, Ö. (1999). *Dünden bugüne Kuzey Kafkasya*. Kafkas Derneği Yayınları.
- Özen, Y. (2017). Psikolojik travmanın insanlık kadar eski tarihi. *The Journal of Social Science*, 1(2), 104-117.
- Öztürk E. & Derin, G. (2019). *Kuşaklararası travma geçişi ve kuşaklararası travma aktarımı [Bildiri sunumu]*. VI. Turkcess International Education and Social Sciences Congress, İstanbul, 555-559.
- Peri, T., & Gofman, M. (2013). Narrative reconstruction: An integrative intervention modüle for intrusive symptoms in PTSD patients. *Psychological Trauma: Theory, Research, Practice, and Policy*, 6(2), 176-183. doi: 10.1037/a0031965
- Prechtel, M. (2015). *The smell of rain on dust*. North Atlantic Books.

- Reichl, K. (2002). *Türk boylarının destanları*. (Çev., M. Ekici). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Reimann, C. & König, U. (2017). Collective trauma and resilience: key concepts in transforming war-related identities, *Berghof Handbook Dialogue Series*, 1, 1-9.
- Ricoeur, P. (2017). *Hafıza, tarih, unutuş*. (Çev., M. E. Özcan). Metis Yayınları.
- Rogers, N. (2004). The representation of trauma in narrative: A study of six late twentieth century novels. [Doktora Tezi, University of Warwick.]
- Rousseau, J. J. (2016). *İtirafkar*. (Çev., K. Somer). Isık Yayınları.
- Rubin, M. & Neria M. & Neria Y. (2016). Fear, trauma, and posttraumatic stress disorder: clinical, neurobiological, and cultural perspectives. *Interdisciplinary Handbook of Trauma and Culture*. (s. 303-313). Springer International Publishing.
- Sakaoğlu, S. ve Duymaz, A. (2003). *İslamiyet öncesi Türk destanları*. Ötüken Neşriyat.
- Saporta, J.A. & van der Kolk, B.A. (1991). Psychobiological consequences of severe trauma. Ed., M. Başoğlu). *Torture and its consequences: current treatment approaches* içinde. (Cambridge University Press.
- Sarı, A. (2008). *Psikanaliz ve edebiyat*. Salkımsöğüt Yayınevi.
- Sarı, A. (2022). *Edebiyatın iyileştirici gücü edebiyat-terapi bağlamında düşünceler*. Ketebe Yayınları.
- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş zaman bellek kültürü ve özneye dönüş üzerine bir tartışma*. (Çev., P. Bayaz Charum & D. Ekinci). Metis Yayınları.
- Satır, M. E. (2002). Toplumsal travma ve basın: Türkiye-Abd ilişkilerinin toplumsal travma bağlamında incelenmesi, (Yayın No: 722887). [Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Schudson, M. (2007). Kolektif bellekte çarpıtma dinamikleri. (Çev., B. Kovulmaz). *Cogito Dergisi*, 50: 179-200.
- Segalo, P. (2015). Trauma and gender. *Social and Personality Psychology Compass*, 9(9), 447-454.
- Sever, M. (2016). Anlatım türlerinin kimlik inşasındaki işlevi. *Bizim Külliye*, 67.
- Sevinç, Y., Çağla, P., & Öztürk, E. (2018). Travma sonrası zamanın donması ve travmanın nesiller arası aktarımı. *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 21-28.
- Soelle, D. (1975). *Suffering*. (Çev., E. R. Kalin). Fortress Press.
- Solmaz, S. (1990). Anadolu'daki Karaçay varlığı. *Türk Yurtları Dergisi*. 3, 50-51.
- Şamanlanı, İ. (1987). *Koban başında-tarih Haparla*, Çerkessk.
- Tabakçı, N. (2008). *Kültürlerarası iletişim sürecinde alt kültürde kimliğin oluşumu (Türkiye'deki Karaçay topluluğu örneği)*, (Yayın No: 218608). [Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Tavkul, U. (1993). *Kafkasya dağlılarında hayat ve kültür*. Ötüken Yayınları.
- Tavkul, U. (2000). Güney Sibiry Türk destanı Ak-Kübek ile Kafkas Nart destanı Sosurka arasındaki paralellikler. *Kırım Dergisi*, 56-59.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tavkul, U. (2002). *Kafkasların kalbine yolculuk (Karaçay-Malkar)*. Bengü Yayınları.

- Tavkul, U. (2004). *Karaçay Malkar destanları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tavkul, U. (2007). *Kafkasya gerçeği*. Selenge Yayınları.
- Tavkul, U. (2007). *Kafkasya gerçeği*. Selenge Yayınları.
- Tavkul, U. (2011). *Nartlar Karaçay-Malkar mitolojisinin destan kahramanları*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____. (2011). *Nartlar: Karaçay-Malkar mitolojisinin destan kahramanları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____. (2007). Kafkas Nart destanlarında at motifi. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 196-205.
- _____. (2016). Karaçay-Malkar panteonunda tabiat tanrıları ve ritüeller. *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 217-242.
- _____. (1990). Karaçay-Malkar tarihinde “Karça”. *Türk Yurtları*, (2), 56-60.
- _____. (2000). Karaçay-Malkar Nart Destan kahramanlarından “Demirci Debet”. *Kırım Dergisi*, 8(33), 25-29.
- _____. Karaçay-Malkar Nart destanlarında olağanüstü doğum motifi / Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, (11), Bahar 2001, 166-190.ss
- _____. (2001). Karaçay halk edebiyatından bir kahramanlık destanı örneği: Barak’ın hikâyesi. *Kırım Dergisi*, 9(34), 51-53.
- _____. (1998). Magomet Habiçev ve Umar Bayramukov’un Karaçay Nart Destanları ile ilgili makalelerine bir eleştiri. *Kırım Dergisi*, 6(24), 40.
- _____. (2000). Eski Karaçay-Malkar toplumsal yapısının halk edebiyatına yansıyan izleri. *Kırım Dergisi*, 8 (30), 37-40.
- _____. (2011). *Nartlar*. Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- _____. (1992). Karaçay-Malkar Türk edebiyatı. *Türk Dünyası El Kitabı*, 3, 727-744.
- _____. (1998). Karaçay-Malkar Türkleri edebiyatı. *Türk Dünyası El Kitabı*, 4., Cilt- 303-317.
- _____. (2002). Karaçay-Malkar dili ve edebiyatı. *Türkler Ansiklopedisi*, XX, 565-577.
- _____. (2002). Karaçay-Malkar Nart destanları. *Türkler Ansiklopedisi*, XX, 578-587.
- Timurtaş, F. K. (1981). *Tarih içinde Türk edebiyatı*. Vilayet Yayınları.
- Todorov, T. (1989). *Nous et Les Autres, L~Rejlexion Jrançaise sur la diversite humaine*. Seuil.
- Tolstoy, L.N. (2013). *Hacı Murat* (Çev., M. Beyhan). (3. Basım). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Topdemir-Koçyiğit, O. (2016). Savaşın torunları: Travmatik belleğe kuşaklar ötesi bir bakış. *Mobile Culture Studies. The Journal*, 2, 31-53.
- Traverso, E. (2018). *Solun melankolisi: Marksizm, tarih ve bellek*. (Çev., E. Ersavcı). İletişim Yayınları.
- Tümer, G. (2020). *Bahman Ghobadi sinemasında hayvan metaforlarıyla travma anlatımı*. İstanbul.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe sözlük*. TDK Yayınları.

- Türkiye Psikiyatri Derneği Ruhsal Travma ve Afet Psikiyatrisi Çalışma Birimi (t.y.). *Savaş ve kitlesel travmalar sonrası erken dönem ruh sağlığı*. https://Psikiyatri.Org.Tr/Tpddata/Uploads/Files/Tpd_Savas_Brs.Pdf
- Türkoğlu, İ. (2001). Karaçay-Balkarlar. *TDV İslam ansiklopedisi* içinde. Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tylor, E. B. (1920). *Primitive culture: Resarches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom*. John Murray.
- Van der Kolk, V. & Bessel ve Van der H. (1991). Onno. The intrusive past: The flexibility of memory and the engraving of trauma. *American Imago*, 48(4), 425–454.
- Van der Kolk, V. & van der Hart, O. (1995). *Trauma: Explorations in memory* (Ed., C. Caruth). The Johns Hopkins University.
- Varcarolis, E.M & Halter, M.J. (2010). Trauma Interventions. *Foundations of Psychiatric Mental Healt Nursing: A Clinical Approach*. (6. Baskı), 527-625.
- Vincent, G. E. (1916). The social memory. *Minnesota History Bulletin*, 1(5), 249-259
- Volkan, V. D. (2007). *Kimlik adına öldürmek: Kanlı çatışmalar üzerine bir inceleme*. (Çev., M. B. Büyükkal). Everest Yayınları.
- Volkan, V. D. (2010). Psychoanalysis and international relationships: Large-group identity, traumas at the hand of the "other," and transgenerational transmission of trauma. *Psychoanalytic Perspective On The Turbulent World*, 41-62.
- Ward, L. (2008). *Holocaust memory in contemporary narratives: Towards a theory of transgenerational empathy*. [Doktora Tezi, University of Exeter].
- Watt, I. (2014). *Modern bireyciliğin mitleri*. (Çev., M. Doğan). Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Welch, J. & Mason, F. (2007) Rape and sexual assault. *BMJ*, 334, 1154-1158.
- Whitehead, A. (2009). *Memory: the New critical Idiom* (1. Baskı). Routledge Press.
- Williams, S. & Williams, J. (2021). Traumatic stress sufferers: work as therapy or trigger?. *Management Research Review*, 44(7), 991-1011.
- Wilson, J. (1994). The historical evolution of PTSD diagnostic criteria: From Freud to DSM-IV. *Journal of Traumatic Stress*, 7(4), 681-698.
- Yehuda, R. & McFarlane, A. C. (1995). Conflict between current knowledge about posttraumatic stress disorder and its original conceptual basis, *American Journal of Psychiatry*, 152, 1705-1713.
- Yemez, Ö. (2021). Ölümün sesi sinematik anlatısında travma sonrası stres bozukluğunun temsili ve analizi. *Kesit Akademi Dergisi*, 7(26), 70-86.
- Yıldız, B. (2012). *Cultural memory, identity and music: Armenians of Turkey*, (Yayın No: 326697). [Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Yıldız, N. (2015) *Türk dünyası destancılık geleneği ve destanlar*. Akçağ Yayınları.
- Yıldız, N. (2017). *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız kültürü ile ilgili tespit ve tahliller*. (2. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Zanette L. Y. & Clinchy, M. (2020). Ecology and neurobiology of fear in free-living wildlife. *Annual Reviews*, 297-318. doi: 10.1146/annurev-ecolsys-011720-124613.

Zara, A. (2018). Kolektif travma döngüsü: Kolektif travmalarda uzlaşma, bağlama ve onarıcı adaletin iyileştirici rolü. *Journal of Clinical Psychiatry*, 21(3), 301-311. Doi: 10.5505/kpd.2018.36449.

