

“KELOĞLAN İLE KÖY AĞASI” ADLI MASALIN VAROLUŞÇULUĞUN TEMEL BAZI KAVRAMLARI ÇERÇEVESİNDE YORUMLANMASI*

The Interpretation of the Folktale “Keloğlan ile Köy Ağası” In Light of the Some Basic Concepts of Existentialism

Yrd. Doç. Dr. Sibel TURHAN TUNA*

ÖZ

Masallar, saf gerçeğin sembolik dilde sanatsal birer aktarımıdır. Gelenekle beslenen bu sanatsal metinler, kuşaktan kuşağa masal analarınca bazen de masal atalarınca sözlü yolla aktarılır. Genellikle sonu iyiye, doğruya, adalete yönlendirilmiş bu kurgusal metinlerde “insan”, kendisi gibi masal öznesi olan diğer “insanları” anlatır. Masallardaki sembolik anlatımla geçmişten bugüne taşınan mesajlar, öğretiler alımlandığı zaman anlatı gerçek değerine kavuşabilecektir. İlk çağ düşünürü Sokrates, “Kendini tanı”, “Sorgulanmamış yaşam yaşanmaya değermez.” ifadeleriyle insanın kendini tanımasını ve yaşamının anlamını sorgulaması gerektiğini vurgulamaktadır. Fikri kökenleri Sokrates’e kadar uzanan Varoluşçuluk’ta da temelde varlığın, varoluşun anlamı sorgulanmaktadır. Gerçek dünyanın sembolik dilde aktarımını bulduğumuz Keloğlan Masallarında da kendini iyi “tanyan” Keloğlan, kimseye boyun eğmeyen, ezilmeyen, haklarının bilincinde olan, zora, zulme karşı direnen, hayatın anlamını adalette, sevgide bulan bilinçli bir insanın temsilidir. Bu makalenin hareket noktasını, Anadolu’daki en yaygın Türk masallarından birisi olan “Keloğlan ile Köy Ağası” adlı masalın, insanın dünyadaki varoluşunu bütün yönleriyle ele alıp yorumlayan felsefe görüşlerinin ortak adı olan Varoluşçuluk’un temel bazı kavramları açısından değerlendirmesi oluşturmaktadır. Çalışmanın temel iddiası, disiplinler arası özgün çalışmaların varoluşçu felsefenin temel bazı kavramları ışığında hareketle halkbilimine ait bir metin örneği üzerinde değerlendirilebileceğini ortaya koymaktır. Masalın yorumsal analizinde ortaya çıkan özgün tasarım, Bağlam Merkezli Halkbilimi Kuramları’ndan İşlevsel Halkbilimi Kuramı’na katkı sağlayan William R. Bascom’un geliştirmiş olduğu folklorun işlev modelinden biri olan “toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma” maddesi çerçevesinde analiz edilecektir. Çalışmanın ‘yaygın etki’ bağlamında genel değerlendirilmesinde ise, bu türden disiplinler arası çalışmaların sadece masallarda değil, destanlarda, halk hikâyelerinde ve tasavvufi metinlerde de yapılabileceği ve buradan hareketle makalenin yeni çalışmalara fırsatlar sağlayabileceği ortaya koyulacaktır.

Anahtar Kelimeler

Masal, Keloğlan Masalları, Sembolik Dil, Varoluşçuluk, Protesto, Başkaldırı

ABSTRACT

Folktales are artistic expression of actual facts by means of a symbolic language. These artistic texts fed from the tradition are orally handed down from generation to generation by the mothers of folktales or sometimes by the ancestors of folktales. In general, these fictional texts aim to reveal what is good, correct and just and in these texts, a human being talks about other people as the subjects of the tale. When the messages and lessons relayed from past to present through the symbolic narration in folktales are received then the folktales fulfill their goals. The ancient age philosopher, Socrates, uttered very popular expressions such as “Know yourself”, “A life that is not questioned is not worth living” and thus emphasized the need for human beings to know themselves. Existentialism whose intellectual roots date back to Socrates era also questions existence and the meaning of existence. In Keloğlan Folktales in which we can find the narration of the world through a symbolic language, we see a character, Keloğlan, who knows himself very well and never obeys anyone, never accepts to be oppressed, knows what his rights are, resists against oppression and cruelty and finds the meaning of life in justice and love and thus represents a conscious individual. The aim of the current article is to evaluate one of the most popular Turkish folktales of Anatolia, “Keloğlan ile Köy Ağası”, in terms of some basic concepts of Existentialism that is the common name of philosophical views dealing with the existence of human in the world in all respects. The fundamental argument of the current study is that original inter-disciplinary works can be conducted on a text from the field of folklore in light of some basic concepts of existentialist philosophy. The original design emerging in the interpretative analysis of the folktale will be analyzed within the framework of the article “getting rid of social and personal pressures” one of the articles in the function of the folklore model developed by William R. Bascom making some contributions to Functional Folklore Theory, one of the Context-centered Folklore Theories. In the general evaluation of the study within the context of “Extensive effect”, it will be revealed that such inter-disciplinary works can be conducted not only for folktales but also for epics, folk stories and mysticism and thus the current study can serve as a guide for further studies.

Keywords

Folktale, Keloğlan Folktales, Symbolic Language, Existentialism, Protest, Uprising

* Bu makale, “Türk Masallarının Varoluşçuluk Açısından İncelenmesi” (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Muğla S. K. Ü. 2013/Haziran) adlı çalışmamızdan hareketle tezde yer almayan yeni bir masalın incelemesi yapılarak hazırlanmıştır.

** Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, Muğla/Türkiye
sibeltuna2002@yahoo.com

Giriş

Masallar, gerçek dünyanın birer yansıması olan kurgusal metinlerdir. Sonu genellikle iyiye, doğruya, adalete yönlendirilmiş bu kurgusal metinlerde “insan”, kendisi gibi masal öznesi olan diğer “insanları” anlatır. Wilfried Buch’a göre, “saf edebiyat” masalla başlar. Masal, gerçekliğin şartlarına bağlı idealist bir kurgu olup masalın olağanüstü figürleri bile insanî durumları tasvir etmektedir. Bazı masalların fantastik, gerçeğin ters – yüz edilmiş durumlarında dahi gerçekle ilişkisi bulunmaktadır (Buch 1992: 10, 15).

Masallar, sembol dili ile ifade bulan anlatılardır. Bu dilde insan, iç ve dış dünyasını temsilî olarak (Fromm 1990: 28) tasvir edebilir, tüm bunları sanatsal bir eyleme dönüştürebilir. İsmail Gezgin’e göre toplumlar, gelecek nesillere aktarılmasını istedikleri değerleri bilinçdışı yardımı ile şifrelemişler ve masallara yüklemişlerdir (Gezgin 2007: 36). Tahir Alangu, *Billur Köşk* adlı eserinin önsözünde “Masal bir bahane, hayattır dökülüp saçılan ortaya” demektedir. Masalın içinde insandan, insanlığın özünden damıtılıp gelen (Güler 1988: 174, 177) toplumsal bir mesaj (Taner 1988: 9) vardır. Tıpkı Mircea Eliade’nin de vurguladığı gibi bu türden anlatılardaki “en silik varoluşta bile bir simge bulunmakta, en gerçekçi insan bile imgelerle yaşamaktadır (Eliade 1992: XXV)”. Geçmiş bu güne taşıyan bu mesajlardaki semboller, öğretiler alımlandığı zaman anlatı gerçek değerine kavuşabilecektir.

Edebiyat kuramlarından biri

olan “Alımlama Estetiği”ne göre yazar, metinde her şeyi söylemeyip bazı yerlerin doldurulmasını okuyucuya bırakır. Edebiyat eseri mutlaka verilecek bir mesaj taşımaktadır. Jean Paul Sartre’a göre edebî bir eser, kendinin alımlanmasına muhtaçtır, yoksa “kapalı bir kutu” olarak kalır (Biemel 1984: 22, 28). W. Iser’e göre, bir edebiyat eserinde “güçl hâlde bulunan anlamın okur tarafından somutlaştırılması” gerekmektedir. Daha sonra bu eylem, okura “estetik bir zevk” kazandırmaktadır (Moran 1991: 221, 225). Masal metni için de bu teori savunulabilir. Vefa Taşdelen, masallarda felsefi söylemler bulunduğunu ve “anlatılmak istenenin başka bir şey, söylenmek istenenin ise daha başka bir şey” olduğunu belirtir (Taşdelen 2013: 150). Dolayısıyla, okuma edimi ve Alımlama Estetiği bağlamında, “metin ancak metinle alıcı arasındaki etkileşimde esere dönüşür” (Ricœur 2007: 148). Masal metni okuru ya da sözlü sunumda dinleyici, masaldaki sembolik mesajları çözümleyip, içinde taşıdığı bazı felsefi mesajları alımladığı sürece, sözlü veya yazılı metin görevini yerine getirmiş olacaktır.

Varoluşçuluk, “insanın dünyadaki varoluşunun somutluğuna ve sorumluluğuna ağırlık vererek yorumlayan felsefe görüşlerinin ortak adı” (Wahl 1999) olup insanı her yönüyle ele alan bu düşünce akımı, gerçekte bir “başkaldırışın öyküsü”dür (Akış 2007: 21). Bu öyküyü de en iyi yansıtabilecek araçlardan biri edebiyattır. Nitekim varoluşçuların geneli, edebiyatın çeşitli türlerinde insan tiplerini kullanarak

felsefî fikirlerini somutlaştırmışlardır. Varoluşçu düşünür – yazarlar, fikirlerini daha çok roman, deneme, tiyatro türünde kaleme alırlarken masal türünü kullanmamışlardır ancak masal, “an”da geçmişi anlatırken varoluşçuluğun değindiği ve sorguladığı temel konuları (kaygı, korku, acı, bunalım, sevgi...) bünyesinde barındırmaktadır. Nitekim Carl Gustav Jung’a göre, masalların başlangıcındaki kötü ya da karamsar çizilen tablo, (çocuksuzluk, ülkenin kıtlık çekmesi, dışarıdan gelen dev/düşman tehdidi...) bireyin “yaşam kriziyle” örtüşmektedir. Karşılaşılan bu sorunlar yüzünden, masal kahramanının ilkin kişiliği yaralanır ve o, “acı” çeker (Jung 2009: 166).

Birçok ulusun masalında, Keloğlan tipinin benzer örneklerini bulmak mümkündür. Türk masal hazinesinde önemli bir yere sahip olan Keloğlan masalları, Keloğlan’ın bireyselleşme yolculuğu etrafında gelişir (Harmancı 2012: 72). Tahir Alangu’ya göre, masalın günümüz dünyasına uyarlanmış hâline bir örnek olan Keloğlan masallarının genelinde, dünyanın haksızlıklarına karşı, sinsice kinle karışmış bir saldırı ya da direnme ihtiyacı bulunur. Bu direnme ve saldırının temelinde sosyal bir yenileşmenin, bir evrimin mevcut olduğu gözlenir. Sonunda kurulu düzene karşı çıkacak bir oluşum, “başkaldırma” eylemiyle halk anlatılarında kendini gösterir (Alangu 1990: 171).

Masalların macera bölümlerinde kötüye karşı sıkça kullanılan motiflerden biri “başkaldırı”dır. Varoluşçuların da üzerinde durduğu temel kav-

ramlar arasında “sıkıntı”, “bunalım” ve devamında “başkaldırı” bulunur. Sembol dilinin alımlanmasıyla Psikoloji/Psikanaliz, Eğitim gibi farklı alanlarla yeniden okunmaya imkân veren masallar, modern çağın düşünce akımı olan (aslında “Kendini tanı!” çağrısıyla fikir kökeni antik dönem felsefesine, Sokrates’e kadar uzanan) varoluşçuluğun temel bazı kavramlarıyla da alımlanıp incelemeye, yorumlamaya elverişlidir. Bu makalede, “Keloğlan ve Köy Ağası” adlı masal metni, ilkin varoluşçu bazı kavramlar ışığında yorumlanacaktır. Sonrasında bu özgün tasarım-deneme, bağlam merkezli halk bilimi kuramlarından işlevsel halk bilimi kuramına katkı sağlayan William R. Bascom’un geliştirmiş olduğu folklorun işlev modelinden biri olan “toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma” maddesi çerçevesinde analiz edilecektir.

I. “Keloğlan ile Köy Ağası”¹ Adlı Masalı Varoluşçu Felsefenin Bazı Temel Kavramları Işığında Yorumlama

A. Giriş Tekerlemesi: “(Evvel zaman içinde) Bir varmış bir yokmuş.”

B. Varoluşçu Kavramlar: “Zaman”, “Var – Yok Olma”, “Hiçlik”, “Ölüm”

Masallar, mitoslardan izler taşır. Bu sebeple masalarda hem zaman hem de mekân “itibarî”dir. Masalardaki mitik kalıntının bir işareti olan “evvel” kelimesi ise kanımızca bilinmeyen, ama kutsal bir **zamana** işaret etmektedir.

Bununla birlikte Roger Verneaux’a göre, henüz hayatın başlangıcındaki insan hiçbir şeydir. O, sonra kendini

var edecektir. İnsan geleceğe doğru ilerleyen bir varlık olup varlığın temelinde zaman vardır. “Zaman, varlığın anlaşılmasının alanıdır, metafiziğin anahtar kelimelerinin ilk anlamıdır”. Yunanlı eski düşünörlere göre, var olmak, hazır olmak demektir. O, şimdide hazır olmaya işaret eder (Verneaux 1994: 43). Aristoteles, zamanı bir çembere benzetir, içinde olanlar hep bir devinim içindedirler, önce vardırlar sonra yok olurlar, böylece “zaman bitmeyecektir”, çünkü hep bir “başlangıç” içindedir. Zaman, “içinde olayların geçtiği şeydir, zamanın içinde var olanlar değişime uğrar, ilerler, yer değiştirir” (Aristoteles 2007: 31). Augustinus, *Confessiones (İtiraflar)* adlı eserinde, açıkça zamanda olan şeyin var olmadığını itiraf eder. Ona göre, “ne geçmişte ne de gelecekte olan şey var olmuştur” (Augustinus 2007: 55). Paul Ricœur, *Zaman ve Anlatı* adlı eserinin birinci cildinde, Augustinus’un “zamanın var olma ya da var olmama” aporisine, (Aristoteles’in *Poetika*’sındaki Mimesis’den hareketle) “canlı zamansal deneyimin kurmaca olay örgüsüyle yaratıcı biçimde taklit edilmesi”ne ve “kurmacayla tarihsel anlatımın kesişen canlı zaman deneyimi”ne dikkat çeker. Ricœur’a göre her anlatı, üç mimesis bağıntısı içindedir: eylemde bulunulan ve yaşanan zamanla olan bağıntı, olay örgüsünün zamanyla olan bağıntı, okuma zamanyla olan bağıntı. Zamanın, insana özgü zamana dönüşebilmesi ancak anlatısal bir biçimde ortaya konulmasıyla olanaklı hâle gelecektir (Ricœur 2007-I: 31, 71, 86). Martin Heidegger’e göre ise zaman, “şu anda var değildir, var olma her zaman bir olanaklı zamansal olma

tarzı içindedir. Zaman zamansallıktır, zaman gerçek bireyleşme ilkesidir (Heidegger 2007: 101)”. Tüm bu tanımlardan hareketle ortak bir tanıma varılmak istenirse zaman, varlığın tanınip bilindiği alandır, varlıklar bu alanda devinim içinde olup gelip geçerler, “bir vardırlar bir yokturlar”; zaman, ancak insana özgü “anlatısal” olanda tanımlanabilir; buna ek olarak zaman, “şuan” dalğın vuku bulduğu geçmiş ve gelecektir; geçmiş, şimdi ve gelecek, bireysel var oluşu temelinde taşıyan “zamansallıktır” (Turhan Tuna 2014: 94). Varoluşun en önemli özelliklerinden biri de zaman ve mekân içinde gerçekleşiyor oluşudur.

Sartre’a göre zamansallık, varlığın hiçleme tasarısını yaşadığı öznel süreç olup hiçlik, bir varlık eksikliğidir ancak var olan varlık kendini hiçleyebilir. Oysa hiçlik “yoktur” (Sartre 2010: 70, 72, 139). Heidegger’e göre ise, var olmanın tek şartı, hiçbir zaman mevcut olmayacak olan her şeyin hiçlik olduğunu fark etmektir, hiçlik tecrübe edilebilir (Blackham 2005: 105,108).” Varoluş felsefesi hiçliği, tıpkı zaman, dünya/mekân gibi varoluşun temel öğelerinden biri yapmıştır.

Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da hakkında tefekkürde bulunduğu *Dasein* (insan olma hâli) gelecek için hazırladığı projelerinde, olanaklarını ve durumunu bulabilmek için geçmişe döner ve geçmişle beraber şimdiiyi de tecrübe eder. Böylece üç zaman dilimini de yaşar (Çüçen 2003: 99, 117). Somut şu an geçmişin bir sonucudur ve geleceğe gebedir, yani gerçek şu an, gelecektir (Heidegger 2008: 453). Gelecek, varoluş serüvenindeki insanın projesidir, gelecek gizemdir. Dünyada

var oluş hareketi içindeki özgür insan, “şimdi”deki eylemleri ile giriştiği seçim veya projelerle geleceğe hazırlık içindedir. Gelecek bu anlamda tıpkı “Karınca ile Ağustos Böceği” masalındaki zaman öğretisinde olduğu gibi şimdinin bir sonucudur. Diğer taraftan bu gizemli gelecek, bir gün varlığın **ölüm**üyle son bulacaktır. Heidegger’e göre şimdinin içinde *Dasein*, ölüme doğru varlık olarak sonlu olduğunu kavrar ve geleceğe yönelir. Zaman, “varoluşsal, ontolojik ve geçici bir yapıdadır. En otantik varoluş tarzı ölüm hâlidir” (Çüçen 2003: 99, 115). Zaman içinde varoluş (gelip geçici olma vasfından dolayı), ontolojik olarak bir var olmama, bir gerçek dışılıktır (Eliade 1992: 59). Bu durum, tıpkı masalların giriş cümlesindeki gibi bir anlamda “gelme-var olma”; “geçme-yok olma” hâli ile izah edilebilir. Nitekim masal gibi diğer edebî ürünlerde de sıkça zamanla âdeta özdeşleştirilen insanın bir yolcu misali gelip geçiciliğine vurgu yapılır; ölüm, varlığın kaçınılmaz sonudur.

Tüm bu bilgilerin ışığında, masal metninin giriş cümlesine dönülecek olunursa “sonsuz” **zaman** içinde “sonlu – geçici” zamana sahip insan, varoluşsal serüvenin bir “an”ında, **ölüm** denilen kaçınılmaz sonla varoluşunu tamamlar. “Zamansal insan”, geçici olmayıp sürekli yeni bir başlangıç içinde olan zamanın herhangi bir an’ında, dünyasal mekânda ilkin var olur (vücut bulur), geçmiş ve şimdide (an’da) olanakları dâhilinde kendini gerçekleştirebilir, an’daki hareketiyle yok olacağını bildiği gizemli geleceğine yönelir. Bu noktada varoluşçu düşünce yapısı masal ile örtüşür: varoluş serüvenin-

de hiçliğini tecrübe eden insan, sonsuz zamanın içinde bir vardır bir yoktur.

A. 1. Başlangıç Durumu²

B. Varoluşçu Kavramlar: “Seçim”, “Eksilme”, “Düşkünlük”, “Aşağılık Duygusu”

Memleketin birinde zengin, ama eli sıkı Camgöz lakaplı bir ağa vardır. Ağa, yanında karın tokluğuna insanları çalıştırır, onların aşından keser, çiftliğindeki hiçbir imkândan ailesi dâhil hiçbir kimseye yararlandırmaz, onca malını da pazara götürüp satar. Bu ağanın yanında çalışmak isteyenler ya kötü muameleye dayanamayıp kaçarlar ya da tarlada, bağda can verirler.

Köy Ağasının yaşam tarzı, onun kendi seçimi olup o bu **seçim** ile var olmaktadır. Varoluşçulara göre insan, öylece bırakıldığı ya da atıldığı dünya içindeki konumunu (fakir ya da zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelme... gibi) kendisi seçmez, ancak hazır bulduğu bu hâle karşı duruşunu, yaşam yolunu kendisi seçebilir. Nurettin Topçu’ya göre, kendini seçerek varlığını oluşturan insan, varoluşun da sahibidir, varoluş, “imkândan gerçeğe geçiş hareketidir” (Topçu 2006: 31, 37). İnsan fırlatıldığı dünyadaki özünü, eylem ve tasarılarını yine kendisi seçerek belirler (Bezirci; Sartre 1981: 9). Köy Ağası, dünyadaki varoluşunu etkin hâle getirebilmek için özünü kendisi seçmiştir. Ağanın kişiliğine ve eylemlerine yön veren seçimi, mal hırsı ve bencillik üzerinedir. Bu masal figürü, günlük yaşamda sadece paraya değer veren, bencil, maddiyattan kaynaklanan statüsünü ve gücünü insanları ezme için kullanan insanın bir sembolüdür.

Diğer taraftan, *Dasein*'nin "ontolojik esasta üçüncü yapı özelliği", masal figürü ağanın vasıflarıyla uyumludur. Bu özellik, şimdiki zamanda meydana gelen "eksilme"dir. "Eksik insan", sadece bugünde yaşayan, gerçek benliğinin dışına çıkmış kimsedir (Magill 1992: 57). Düşüş ile de izah edilebilen bu durum *Dasein*'nin bir tür "varoluşsal tarzı"dır (Çüçen 2003: 117). Masal figürü ağa da gerçek benliğinin dışına çıkmış, sadece bugünde yaşayan, insana özellikle yanında çalışanlarına değer vermeyen, düşüşte olan "**eksik insan**"dır.

Dasein'nin "vasatî her güncülüğü", tasarlanan dünya içinde var olma olarak açıklanabilir (Heidegger 2008: 191). Her günlük varlığın bir temel tarzı da "düşkünlük"tür. *Dasein*'nin öncelikli ilgilendiği konular, dünya nimetleridir. *Dasein*, "dünya"ya düşkün olmayı tercih ederek "sahih, kendi olma imkânı"ndan vazgeçer (Ökten 2008: 18). Dünya nimetlerine kendini kaptırmış ağa, aynı şekilde *Dasein*'nin "vasatî her güncülüğü" ve "**düşkünlük**" yönünü taşımaktadır.

Sartre'a göre, "aşağılık duygusu" bilerek arzu edilir ve eylemlerle gizlenerek dengelenir. Bu durum, dürüstlüğü, aşkınlığın bir göstergesidir. Aşağılık duygusunu kendi varlık biçimi olarak seçen kimse, "ayıbı, eziyeti" de seçip kabullenmiş demektir (Biemel 1984: 132, 192). Aslında, "her başarısız davranış aşkınlıktır" (Sartre 2010: 581). Masalda aşkın bir kişiliğe sahip ağa, içinde bulunduğu **aşağılık duygusundan** hiç de rahatsız olmaz, bilakis bu durum onun kendi varoluş seçimidir ve bilinçli bir birey olarak bu durumun keyfini sürer, statüsünü ça-

lışanlarına eziyet olarak kullanır.

Varoluşçu düşünürlerin üzerinde durduğu düşüş, eksilme, vasatlık, düşkünlük, boş konuşma, aşağılık duygusu, anonimleşme gibi (olumsuz) insanî vasıflar, aslında insanın sıradanlığının birer parçasıdır. Ne var ki, insan kendi özünü bir dizi yanlışlar yaparak da bulabilir. Tüm bunlar insanın aynı zamanda aşkın bir varlık olduğuna işaret eder. Masal figürü ağa, tüm anlatı boyunca da gözleneceği gibi, maddiyata düşkün olmayı seçerek kendini bu yolda gerçekleştirmekte ve gündelik yaşamdaki bu türden insanların birer sembolik temsili olmaktadır.

A. 2. Kahramanı Harekete Geçiren Unsur

B. Varoluşçu Kavramlar: "Yalnızlık", "Umutsuzluk", "Olanaklar", "Özgürlük", "Seçim"

Yanında çalıştıracak hizmetlisi kalmayan Camgöz Ağa, iş arayan ve kapısına gelen kimsesiz Keloğlan'ı, (ağır şartlarını kabul ettirerek) "yanaşma" olarak alır. Kim kimi yıldırır, işten bıktırır, sonunda kızdırırsa öteki onun sırtından "bir çarıklık deri" yüzecektir.

Yalnız yaşayan Keloğlan, hayatını sürdürebilmek için çalışıp para kazanmak zorundadır. Varoluşçu felsefede ise insan, bütünü içinde yalnızdır. "Yalnızlık içindeki var olanın çektiği başlıca acı, kendini başkalarına iletmedeki varoluş yetersizliğidir (Mounier 2007: 86)." Anlatıda kimsesiz Keloğlan, aynı zamanda işsiz – güçsüzdür. Kahraman, iş için çaldığı tüm kapılar kapanınca, **umutsuzluk** içinde, kötü nam salmış bir ağaya yanaşma olabilir için harekete geçer. Bu durum onun için bir **olanaktır** ve bu olana-

ğ **özgür iradesi**yle ancak çaresizlik içinde **seçer**.

Kierkegaard'a göre birey, varoluş hareketi içinde olup önceden bilinmeyen bir geleceğe doğru yönelir (Magill 1992: 32, 36). Kişi olarak yaşamak, yeni görev ve sorumlulukları kabullenmeyi, içinde bulunulan durumu sürekli olarak aşmayı gerektirir (Mounier 2007: 101). Keloğlan da **umutsuzluk** ve **çaresizlik** içinde belirsiz geleceğine doğru yeni sorumlulukları ile yol almaktadır. Nitekim Heidegger'in de belirttiği gibi, "umutsuzluk" duygusu "*Dasein*'i imkânlarından koparamaz" (Heidegger 2008: 191). Diğer taraftan insanda varoluşu oluşturan ve ortaya çıkaran şey onun özgürlüğüdür. Sartre'a göre kişi, "tek ve gizli öznel olarak olup onun özgürlüğü dünyadaki varlığının tek sebebidir (Verneaux 1994: 71, 155)." Keloğlan kendi varoluşu adına umutsuzluğunu aşarak önüne çıkan imkânlarını değerlendirir. Kendi zorlu yaşam mücadelesi içinde çaresiz, ama **özgür** bir kişi olan Keloğlan, tüm görev ve sorumlulukları kabullenerek aslında kendisi için en zor işi **seçer**. Varoluşçu felsefe anlayışında insan, dünyaya "terk edildiği" ya da "fırlatıldığı" andan itibaren aslında çeşitli imkânlara sahip bir varlıktır. Henüz kendi özünü oluşturma çabasında iken tanıştığı ve tüm yaşamı boyunca karşılaşacağı imkânlar ya da olanaklar onun kişi (var olan/birey) olabilmesi yolunda önemli sınavlarıdır. Anlatıda da, masal kahramanının içinde bulunduğu geçici umutsuz durum bir zaman sonra sona erecek ve masal çaresizlik içindeki insana, insanın aslında bir olanaklar varlığı olduğunu yeniden hatırlatacaktır.

A. 3. Kahramanın Macerası: Birinci Bölüm

B. Varoluşçu Kavramlar: "Başkaldırı", "Eylem"

Ağa, Keloğlan'a tarlayı bir gün içinde sürmesini ve yanına verilen azıkların hiçbirine dokunmamasını söyler. Tarlada çalışırken acıkan Keloğlan, verilen emre uymaz ve tüm yemeğini bitirir. Akşama tarladan dönen Keloğlan'ı sorgulayan ağa, azığın bittiğini öğrenince deliye döner. Keloğlan, anlaşmalarında usanmak, yılmak, kızmak olmadığını, kim yılıp kızarsa sırtından bir parça derisinin kesileceğini hatırlatır. Bu durum için de kendisinin ve bıçağının hazır olduğunu söyleyip ağanın gözünü iyice korkutur.

Masalın bu bölümlerinde Keloğlan, ilkin verilen emre itaat etmeyerek, fizyolojik bir ihtiyaç olan açlığını giderir. Aslında bu insanî durum zengin, fakat cimri işverene bir "**başkaldırı**"dır çünkü Keloğlan haklarını sorgulayıp kişiliğini ezdirmeyen bir insan olarak bu dünyada "var olan"dır. Ağa, bu başkaldırı karşısında sessiz kalır, siner ve böylece keloğlan kendini hem gerçekleştirmiş hem de aşmış olur.

Varoluşçular, insanın kişi/birey olabilme mücadelesini ele alırken onun bunalımlı yapısına da yer verirler. Bu sebeple insanı, duygusal yaşantılar bakımından da ele alan bu felsefe akımı, varoluştan önce öz geldiğini öne süren özcü felsefelere de bir başkaldırı nitelindedir. Bu ekole göre, varoluş özden önce gelir, insan kendi çabasıyla özünü oluşturur. Albert Camus'ya göre başkaldırı, haklarının bilincinde olan bilinçli kişinin işidir. İnsan, var olmak için absürde/saçma olana baş-

kaldırmak zorundadır (Camus 2009: 27, 28). Başkaldırının temelinde haklı olunan sınır durumları ve bu sınırdaki “hayır” diyebilme cesareti bulunmaktadır. Her başkaldırma, haksızlığa karşı olup kökeninde adalet duygusu yatmaktadır. “Hayır” diyerek efendisine, yöneticisine başkaldıran insan, sadece kendi ezilmişliği için değil gördüğü diğer ezilen ya da ezilmiş insanlar için de başkaldırır. Başkaldırma eylemiyle, kötülük ve adaletsizliğe savaş açılır ve bunların yerine iyilik, adalet, hukuk yerleştirilir, böylece absürde aşılmış olunur (Gündoğan 1997: 115, 117). Yukarıdaki ifadelerle paralel bir durumu, masal kahramanının ağasına yönelik davranışlarında gözlemleyebiliyoruz. Aklını kullanan “eylem öznesi” kahraman, zalim ağaya ve dolayısı ile onun zulmüne karşı başkaldırmış durumdadır. Varoluşçu felsefeye göre insan, **eylemleri** ile var olan bir eylem öznesidir. Bu eylemlerin içinde zulme, haksızlığa, adaletsizliğe başkaldırı da vardır.

A. 3. Kahramanın Macerası: İkinci Bölüm

B. Varoluşçu Kavramlar: “Özgür kişi”, “Eylem”, “Aldatma”

İş yerinde iştahla Keloğlan’ın getireceği kızarmış balıkları bekleyen Ağa, getirilen tabakta iki balık yerine bir balık görünce çok sinirlenir. Keloğlan yolda, balıklardan bir tanesini (“Bir çaresini bulurum.” diyerek) dayanmayıp yemiştir. Keloğlan, ağayı ve onun dükkân komşularını tabaktaki balığın iki tane olduğuna ikna etmeye çalışır. Herkes, ağanın Keloğlan’la belasını bulduğunu söyler. Ağa, iyice çıldırır. Keloğlan tekrar anlaşmalarını hatırlatır.

Sartre’a göre yalancının özü, yalancının gizlediği gerçeğin tümüyle farkında olmasını gerektirir, insan bildiği konu hakkında yalan söyler, bu bir aşkınlık davranışdır (Sartre 2010: 101, 126). Keloğlan, **özgür** bir kişi olarak ağasına ögle yemeği için götürdüğü “nar gibi kızarmış balıklar”dan bir tanesini yer. Ardından, aşkın bir davranış olan **aldatma eylemine** girer ve başarılı olur.

A. 3. Kahramanın Macerası: Üçüncü Bölüm

B. Varoluşçu Kavramlar: “Seçim”, “Eylem”, “Baskaldırı”, “Aşma”

Ağa, ahırın temizliği ve atının bakımı için Keloğlan’a çeşitli buyruklar verir. Ahır istenildiği gibi temizleyen Keloğlan, keskin bıçağıyla atın derisini yüzmeye girer. Keloğlan’ı merak eden ağa, ahıra gelir ve gördüğü manzara karşısında sinir krizi geçirir, daha fazla acı çekmemesi için atı silahıyla öldürür, Keloğlan’ı azarlar ama daha fazla işi büyütüp düşündüklerini yapamaz çünkü Keloğlan, her buyruğu yaptığını söyleyip elindeki kanlı bıçakla sırtarak ona sözleşmelerini hatırlatır.

Keloğlan, bu bölümde işsiz kalabilme seçeneğine rağmen cesurca bir **seçimle** varoluşunu gerçekleştirir. İşverenin malına bilerek zarar verir. Aslında “özgür” iradeyle kasıtlı yapılan bu **eylem**, öncelikle işverene bir **“başkaldırıdır”**, “bu dünyada ben de varım” anlamını taşıyan sembolik bir mesajdır. Camus’ya göre başkaldıran insan, “sadece efendiye karşı çıkan bir köle değildir. Aynı zamanda, efendi ile köle anlayışına karşı çıkan insandır (Camus 2009: 267)”. Keloğlan’ın özgür eylemle, “başkaldırısı” aynı zamanda

“ezen- ezilen” gerçeğine bir başkaldırır.

Varoluşçu kavramlardan birisi de, insanın kişi olabilmek için varoluş yolunda kendini geleceğe dönük olarak sürekli aşmasıdır. Bu aşma durumu olumlu ya da olumsuz eylemlerle gerçekleşebilir. Heidegger’e göre “bilinçli karar verme” ile insan bunalımı, kaygıyı, iç sıkıntısını, aşabilir. Varoluş zamanı gelecek zaman olup insan kendini geleceğe doğru aşar (Wahl 1999: 21). Keloğlan da kişi olma yolunda, masalda doğrudan yansıtılmayan ancak arka planda algılanması pek de güç olmayan bunalımını, sıkıntılarını, aşmak için protesto ile başlayan başkaldırır yolunu seçer. Nitekim kahraman, kendini gerçekleştirme girişiminde bulunarak kişilik haklarına sahip çıkmakta ve anlatıda ezilen taraf olmama mücadelesini vermektedir. Bir başka ifadeyle, varoluşsal anlamda eylemleriyle geleceğe doğru kendini aşmaktadır.

A. 3. Kahramanın Macerası: Dördüncü Bölüm

B. Varoluşçu Kavramlar: “Seçim”, “Proje”, “Eylem”, “Saçma”, “Başkaldırır”, “Ölüm”

Ağanın en değerli atının telef edildiği olayın akşamında, eve birçok konuk gelir. Keloğlan, ağayı kızdıracak eylemlerde bulunur. Aynı gece, ağanın küçük kızıyla ilgili emirlerini anlamazdan gelerek kızı öldürür. Ağa, ölüm acısıyla öfkesine yenilir. Keloğlan, “zamanı geldi” deyip öfkeden deliye dönen ağayı yere yatırır ve el çabukluğuyla sırtından bir çarıklık deriyi yüzer, ardından kanlar içinde kalan ağayı öylece bırakıp gider.

Anlatının bu bölümlerinde kah-

raman, **projeleriyle özgürce eylemlerine** devam etmektedir. Nitekim Keloğlan projeleriyle, **seçimleri**yle geçmişten gelen, “an”da yaşayan ve belirsiz geleceğine doğru yol alan, bu süreçte kendini aşan, gerçekleştiren bir var olandır. Masal kahramanı, her yönüyle **saçma** olana isyan ederek, başkaldırarak var olmaya çalışmaktadır. Hatta saçma olana **başkaldırır** sırasında, özgür bir seçim ve eylemle insan öldürmüştür. Masalın sonundaki bu tablo, Camus’un *Yabancı* (2010) adlı romanını hatırlatmaktadır. Camus romanda saçma/absürde insan yaşantısını ele alır. Eserde, dış dünyaya yabancı birinin soğukkanlılıkla işlediği cinayet sonrası saçma olana ve kadere mahkûmiyeti nasıl yaşadığı anlatılmaktadır. Acı ve **ölüm**, Victor E. Frankl’a göre insan yaşamını tamamlayan iki önemli unsurdur (Frankl 2000: 9, 82). Ne var ki, bu planlı öldürme eylemi ağaya büyük bir acı yaşatırken, Keloğlan’ın cinayeti, herhangi bir ahlâkı temsil etmeyip sadece “saçma”ya karşı bir başkaldırırır.

A. 4. Sonuç Durumu

B. Varoluşçu Kavram: “Kendini Gerçekleştirme”

Bu olaydan sonra Keloğlan’ın ünü her yere yayılır. Bir zaman Keloğlan ünüyle yaşar ancak bu dünya yine de kimseye kalmamıştır.

Varlık, Sartre’ın da deyimiyle “kendini gerçekleştirmek zorunda olan bir var oluşandır” (Biemel 1984: 77). Gerçekçi masalın sonuç bölümünde, işverenine karşı özgürce başkaldırır bir insan vardır. Bu insan “**kendini gerçekleştiren** bir kişi” olarak, halk arasında ün salmıştır. Diğer taraftan, kişi olma yolunda mücadelede

aşkın eylemlerde bulunan bu özgür kahraman, kasten adam öldürdüğü için ölümüne kadar “kaçak” bir yaşam sürecektir.

II. Varoluşçu Kavramlar Dâhilinde Yorumlanan Masal Metnine William R. Bascom’un Folklor Ürünlerinin “Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi” Bağlamında Bir Yaklaşım

Antropolog William R. Bascom, folklor ürünlerinin işlevleri konusunda, kendi araştırmalarından hareketle bugün de geçerliğini koruyan bir model oluşturmuştur. Bu modelin dördüncü maddesini folklor ürünlerinin “Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi” oluşturmaktadır. Bu madde, toplum tarafından kabul görmeyen bazı tutum ve davranışların, kalıp sözlerin, düşüncelerin folklor ürünlerine yansımaları içermektedir. Bununla birlikte “kaçak” hikâyelerinde olduğu gibi bazı anlatımların başkaldırı eylemleri ile sonuçlandırılmış “protesto” işlevi de vardır. Folklor ürünlerinin bu işlevi, “Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma” maddesinden bağımsız olarak ele alınmaktadır. Buna ek olarak Metin Ekici, folklorun protesto işlevinin “zengin – fakir, yönetici – yönetilen mücadelesindeki sınıf çatışması” bağlamında bu madde altında da değerlendirilebileceğini ifade etmektedir (Ekici 2007: 125). Bize göre de benzer şekilde, masaldaki Ağa ve Keloğlan arasındaki çatışma, kişisel baskılardan kurtulmak isteyen “yanaşma- işçi” Keloğlan’ın zalim işverenine- Köy Ağasına karşı yürüttüğü bir “protesto”nun ifadesidir. Aynı zamanda yalnız Keloğlan’ın bir an önce işe girme isteğinin altında geçim

derdi olduğu gibi -masalda doğrudan iletilmese de- toplumun “işsiz-güçsüz, tembel, avare” gibi olumsuz yaklaşımlarından veya baskılarından kurtulma amacı da gelir. Tüm anlatı boyunca **şimdi**’de/an’da **geleceğe** dönük **projelerle** “**kendini gerçekleştirme mücadelesindeki bir kişi**”nin sembolü olan Keloğlan’ın bir dizi **özgür eylemle** sonuçlanan bu **başkaldırısı** aynı zamanda ezilenlerin ezenlere karşı aksi yönde bir tepkisinin yahut bilinçlice yapılmış bir **seçim** olan “protesto”sunun sonucudur. Böylece bir folklor ürünü, dinleyicisine yahut okuyucusuna kurgusal metin üzerinden bir sınıf çatışmasını sembolik dilde iletirken aynı zamanda bu çatışmanın asıl nedeni olan protesto işlevini de yerine getirmiş olmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada bir Türk masalı, varoluşçuluk akımının bazı temel kavramları ışığında yorumlanmıştır. Akımın temel kavramları ise, şu dört esasta toplanabilir: **İnsan, dünya, ölüm** ve tüm bunları kapsayan **zaman**. Gerçek yaşama öykünen masal kurgusu içindeki **insan**, dünyasal **zamanın** içinde ‘bir vardır bir yoktur’. Masalın içinde var olmaya çalışan insanın kaygı yüklü dünyasını, beklentilerini, ümitlerini, korkularını, geçmişini ve geleceğini bulabiliriz ancak gelecek ne kadar belirsiz “gizem” dolu olsa da ve masal bunu mutlu sona yönlendirse de asıl son bellidir: “**ölüm** denilen yok oluş”. Nitekim masalların geneli “bir varmış bir yokmuş” ifadeyle başlar ve anlatı sonunu “mutluluğa” bağlar. Bu durum aslında, bir paradokstur, varoluşçu ifadeyle absürde’dür. Dolayısıyla, varoluşçu bir

okumayla, bu çalışmadaki masalın mimarisini, kurgusal geçmişteki “an”da, varoluşun gerçekleştiği tasarımılanan “dünya”da, (“yalnızlık”, “özgürlük”, “olanaklar”, “seçim”, “proje”, “eylem”, “aşma”, “saçma”, “aldatma”, “başkaldırı”, “kendini gerçekleştirme” gibi varoluşsal kavramlardan hareketle) “kişi/birey olma mücadelesindeki insan” ve onun “kendini gerçekleştirme serüveni” oluşturur. Nitekim masalda, geçim derdinde olan yalnız ve işsiz Keloğlan, özgür bir kişi olarak, iş olanaklarının içinde en zor olanı seçer. Birçok saçma istekleri olan, insanları sürekli ezen, aşağılayan zalim ağaya karşı bilinçli plan ve projeleri ile başkaldırır, ezilen kimse olmaktan kurtulur, kendisini sonu ölüm/hitam olan gizemli bir geleceğe doğru aşarak varoluşunu gerçekleştirir. İnsanlara, “bu dünyada yalnız ve fakir de olsam ben de varım, ben önemliyim, çünk ben insanım” mesajını iletir.

Anlatıda insanın temsili masal kişisinin içinde bulunduğu dünyayı, çevreyi öznel algısı, onun aynı zamanda varlığının özünü oluşturur. Keloğlan da anlatıda, varlık özünü öznel seçimleriyle kurmuş ve bu seçimleriyle kendini gerçekleştirmiştir.

Bu makalede, masal metninin varoluşçu bazı temel kavramlar ışığında yorumlanması sonucu elde edilen deneme yahut tasarım, “Folklor ürünlerinin işlevleri nedir?” sorusu üzerinde bizleri bir kez daha düşündürmektedir. Bize göre ortaya çıkan tasarım metni, Bascom’un işlev modelinin son maddesi olan folklorun “toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma” ve bu bağlamda “protesto”³ işlevini des-

telemektedir. Masaldaki bu işlev, aynı zamanda varoluşçu felsefenin temel kavramlarından birisini de teşkil eden, kahramanının ağasına karşı yönelttiği bilinçlice yapılmış bir dizi başkaldırı eylemiyle sonuçlanmıştır. Bilindiği üzere anlam, parçada değil bütündedir. Masalın tamamında doğrudan iletilmek istenen mesaj, iki sınıf arasındaki ayırım, ezen – ezilen çatışmasıdır. Haklarının bilincinde olan kahramanın protestosu ve sonrasında yöneldiği başkaldırıya, (folklor ürünü cephesinden) bütünden bakıldığında, onun sadece kültürel bir durum değil, aynı zamanda diğer dünya milletlerinde de rastlanması mümkün evrensel bir durum olduğu ortaya çıkmaktadır.

Tüm bu bilgilerin ışığında, varoluşçu kavramlar dâhilinde yorumlanan masal metninden hareketle çalışmanın “yaygın etki” bağlamında değerlendirilmesinde, bu türden disiplinlerarası çalışmaların sadece masalarda değil, destanlarda, halk hikâyelerinde ve tasavvufî metinlerde de yapılabileceği ve bu bağlamda makalenin yeni çalışmalara fırsatlar sağlayabileceği belirtilebilir.

NOTLAR

- 1 İnceleme metni, Alangu’nun *Keloğlan Masalları* adlı eserinden alınmıştır (Alangu 1990: 132,144). Türkiye’de 19, dünyada 21 tane eş metni tespit edilen masal, bilinen en yaygın gerçekçi masallardandır (Önal 2011: 353).
- 2 Masal metni, ilkin ana bölümlere sonrasında da macera bölümü kendi içinde alt bölümlere ayrılarak varoluşçu kavramlar açısından değerlendirilmiştir.
- 3 İlhan Başgöze göre, folklorun beşinci işlevi Protesto’dur. Folklor, başkaldırmalara destek vermek, çatışmaları büyütme, kurulu düzene ve değerlere direnmeleri arkalamak, onları yıkmaya kalkışanlara güç vermek gibi

protesto işlevi de görmektedir (Başgöz 1996: 2). Masal metni Başgöz'ü doğrularcasına, kurulu düzeni yıkmak isteyen ezilen kesime destek verir niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. "Fizik", *Zaman Kavramı*. Çeviri: Saffet Babür (2. Basım). Ankara: İmge Yayınları, 2007.
- Augustinus. *İtiraflar, Zaman Kavramı*. Çeviri: Saffet Babür (2. Basım). Ankara: İmge Yayınları, 2007.
- Akış, Yasemin. Albert Camus ve Jean Paul Sartre'da 'Saçma'nın Karşılaştırılması. Yayınlanmamış Y.L.Tezi. Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Ali Osman Gündoğan, Muğla S. K. Ü. 2007.
- Alangu, Tahir. *Keloğlan Masalları* (2. Basım). İstanbul: Afa Dünya Masalları Dizisi, 1990.
- Başgöz, İlhan. "Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu)". *Folkloristik*. Prof. Dr. Umay Günay Armağanı. Ankara: Feryal Matbaacılık. 1996.
- Biemel, Walter. *Sartre*. Alan Yayınları, Yaşam İncelemeleri Dizisi, 1984.
- Blackham, H. J. *Altı Varoluşçu Düşünür*. Çeviri: Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost Yayınevi, 2005.
- Buch, Wilfried. "Masal ve Efsane Üzerine" *Millî Folklor* 13 - Kış 1992.
- Camus, Albert. *Başkaldırın İnsan*. Çeviri: Tahsin Yücel (7. Basım). İstanbul: Can Yayınları, 2009.
- _____. *Yabancı*. Çeviri: Tahsin Yücel (33. Basım). İstanbul: Can Yayınları, 2010.
- Çüçen, A. Kadir. *Heidegger'de Varlık ve Zaman* (3. Basım). Bursa: Asa Yayınları, 2003.
- Ekici, Metin. *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Genişletilmiş 2. Baskı. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2007.
- Eliade, Mircea. *İmgeler Simgeler*. Ankara: Gece Yayınları. 1992.
- Frankl Victor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. Çeviri: Selçuk Budak (7. Basım). Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.
- Fromm, Erich. *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)* Çevirenler: Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınları. 1990.
- Gezgin, İsmail. *Kırmızı Başlı Kız'dan İlk Günah'a Masalların Şifresi*. İstanbul: Sel Yayınları, 2007.
- Güler, Mehmet. "Masalcılığımızda İki Başyapıt", *Masal Araştırmaları I / Folktales Studies*, Hzl: Nuri Taner. İstanbul: Art –San Yayınları, 1988.
- Gündoğan, Ali Osman. *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi* (2. Basım). İstanbul: Birey Yayınları, 1997.
- Harmancı, Meriç 2012. "Keloğlan'ın Mitik Aynadaki Görüntüsü" *Millî Folklor*. Yıl 24. Sayı 94.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. Çeviri: Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- _____. *Zaman Kavramı* (2. Basım). Çeviri: Saffet Babür. Ankara: İmge Yayınları, 2007.
- Jung, Carl Gustav *İnsan ve Semboller*. (4. Basım) Çeviri: Ali Nahit Babaoğlu. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2009.
- Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği* (2. Basım). Çeviri: Vahap Mutal. İstanbul: Dergah Yayınları, Batı Düşüncesi, 1992.
- Mounier, Emmanuel. *Varoluş Felsefesine Giriş* (2. Basım). Çeviri: Serdar Rifat Kırkoğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Moran, Berna. *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* (Genişletilmiş 8. Basım). İstanbul: Cem Yayınları, 1991.
- Ökten, H. Kaan. "Varlık ve Zaman" *Klavuzu*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- Önal, M. Naci. *Muğla Masalları (Araştırmalar – İncelemeler)*. Muğla Üni. Yayınları, 2011.
- Ricœur, Paul. *Zaman ve Anlatı: Bir (Zaman, Olay-yörgüsü, Üçlü Mimesis)*. (Birinci cilt) Çeviri: Mehmet Rifat, Sema Rifat. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Sartre, Jean Paul. *Varoluşçuluk, Existantualizm, Existantualisme*. Önsöz ilaveli çeviri: Asım Bezirci. İstanbul: Yazko Yayınları, 1981.
- _____. *Varlık ve Hiçlik, Fenomenolojik Ontoloji Denemesi* (3. Basım). Çevirenler: Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları, 2010.
- Taner, Nuri. *Masal Araştırmaları / Folktales Studies I*, Haz: Nuri Taner. İstanbul: Art –San Yayınları, 1988.
- Taşdelen, Vefa. *Felsefeden Edebiyata*. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- Topçu, Nurettin. *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*. (2. Basım). İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
- Tuna Turhan, Sibel. *Türk Masallarının Varoluşçuluk Açısından İncelenmesi*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Verneaux, Roger. *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*. Çeviri: Murtaza Korlaelçi. Kayseri: Erciyes Ü. Yayınları, No: 67. 1994.
- Wahl, Jean. *Varoluşçuluğun Tarihçesi*. Çeviri: Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınları, 1999.