

YERELLEŞME, PERFORMANS VE BEDEN FOLKLORU BAĞLAMINDA BALIKESİRLİ MASAL ANLATICISI KEZBAN KARAKOÇ

**Folk-Tale Teller Kezban Karakođ from Balıkesir in Context of Localization,
Performance and Bodylore**

Yrd. Dođ. Dr. Mustafa GÜLTEKİN*

ÖZ

Masal, halk edebiyatının en çok araştırılan türlerinden biridir. Türkiye’de yürütölen masal araştırmalarında genellikle metin merkezli kuram ve yöntemlerin tercih edildiği veya kullanıldığı dikkati çekmektedir. Metin merkezli yaklaşımlar, sadece masalların incelenmesinde değil, masal türünün tanımlanması ve özelliklerinin belirlenmesinde de kendini hissettirmektedir. Uydurma ve hayal mahsulü olayların anlatıldığı bir tür olarak tanımlanan masalın anlatıcıları da bu metin merkezli yaklaşımlar çerçevesinde kısmen göz ardı edilmektedir. Oysaki her halk bilgisi ürünü gibi masal da anlatıcısının biyografisi, hayata bakışı, belirli olaylar karşısındaki duruşu, yaşadığı sosyal çevre ve şartlarla ilişkilidir ve masal anlatıcısı masala bu özellikleri mutlaka yansıtır. Dahası masal anlatımı sadece bir metin aktarımı değil, bir gelenek çerçevesinde belirli işlevleri yüklenen sosyal ve iletişimsel bir olaydır ve anlatıcının sesini kullanışı, jest ve mimikleri ve de dinleyicilerin tepkilerini de içeren bir süreçtir. Bu makalede, Balıkesirli masal anlatıcısı Kezban Karakoç’tan derlenen kırk bir masal örneğinden hareketle masal anlatıcısının anlatıya etkisi, anlatım ortamı içerisinde dinleyici ve anlatıcıların iletişimi ve etkileşimi incelenmiş, masalların yerelleşmesi veya anlatıcı tarafından yerelleştirilmesi sorunu anlatıcının repertuarından alınan örneklerde tespit edilmiş, anlatım anında anlatıcının jest ve mimiklerinin beden folkloru olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışılmıştır. Ayrıca masalın, anlatıcılar tarafından yerelleştirilmesi ve anlatım anında beden folkloru olarak değerlendirilebilecek anlatıcıya ve yöreye özgü hareketler ile gerçeklik algısına dönüşümü belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Masal anlatıcısı, yerelleşme, performans, beden folkloru, sözlü gelenek.

ABSTRACT

The folktale is one of the most studied topics in the folk literature. Specifically, in the folk tale studies conducted in Turkey, it is noteworthy that text-based theories and methods are generally preferred and used. Text-based approaches are observed not only in the study of folk tales but also in the determination and identification process of the characteristics of folk tales. The folk-tale, which is defined as a genre where made-up and imaginary events are told and the folk-tale tellers are also sidelined because of such text-based approaches. Yet, like every people-based product, folk tales are associated with the narrator’s biography, her perspectives, stance, and social context, and she definitely reflects these on her tales. Moreover, storytelling is not merely a text transfer, but it is a social and communicative phenomenon on which certain functions are loaded in the framework of certain conventions, and it also includes processes like the use of voice, gestures and facial expressions of the folk-tale teller and reactions of the audience. In this study, by using forty one folk tale samples compiled from Kezban Karakođ, a folk-tale teller from Balıkesir, as the benchmark, the narrator’s effects on the narration and the interactions and communications emerging between the narrator and the audience are analyzed. The problem of localization of the tales in general or specifically by the narrator has been detected in the samples taken from the narrator’s repertoire. In addition, whether the narrator’s gestures and facial expressions during the narrations can be considered as bodylore was discussed.

Key Words

Folk-tale teller, localization, performance, bodylore, oral tradition.

* Gaziantep Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakóltesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Gaziantep/Türkiye, gultekin@gantep.edu.tr

Giriş

Halk bilgisi ürünleri içerisinde, halk bilimi kuram ve yöntemlerinin oluşması, gelişmesi büyük oranda masal araştırmaları çerçevesinde olmuştur. Halk bilimi araştırmalarında kuramsal tartışmalar genel olarak masalların oluşması, yayılması vb. gibi sorunları ele alan karşılaştırmalı metin incelemeleri ile başlamış ve kuramsal tartışmalara paralel olarak incelemelerde kullanılan yeni yöntem ve yaklaşımların benimsenmesiyle devam etmiştir. Masalların oluşumu, kaynağı, yayılması, eş metin ve benzer metinler oluşturması, içeriği üzerine yapılan incelemeler *Masal Tipleri Kataloğu* (Aarne vd. 1964) ve *Halk Edebiyatı Motif İndeksi* (Thompson 1975) adlı masal araştırmalarının iki önemli eserinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Türkiye’de masal araştırmalarının da ağırlıklı olarak bu iki eserden hareketle motif ve tip merkezli incelemeler oldukları görülmektedir.

Mark Azadovski’nin *Sibirya’dan Bir Masal Anası* (2002) adlı eserinin İlhan Başgöz tarafından Türkçeye tercüme edilmesi, halk bilgisi ürünlerinin incelenmesinde kullanılan kuram ve yöntemlerle ilgili bilimsel yayınların artması (Çobanoğlu 2002, Eker vd. 2003, Oğuz vd. 2005, Dorson 2006, Ekici 2007) masal araştırmalarında, farklı yöntemlerin kullanılmasını da sağlamıştır. Bütün bilim dallarında olduğu gibi halk biliminde de yöntem, bilimsel araştırma sürecini ve doğal olarak da çalışmanın sonuçlarını etkileyeceğinden, elde edilen sonuç benimsenen yöntem ile ilişkili olacaktır. Genel olarak halk bilimi araştırmalarında, özel olarak da masal araştırmalarında sözlü kültür ürünlerinin

çok boyutlu yapısı göz önüne alınarak, buna uygun kuramsal bakış açıları ve inceleme yöntemlerinin belirlenmesi, inceleme sonrası elde edilecek bulgu ve bilgilerin geçerliliğini de etkileyecektir.

Halk bilgisi ürünleri belirli bir gelenek çerçevesinde yaratılır ve yine geleneğin belirlediği şekillerde icra edilir. Masal türünün incelenmesinde masalın metni, masal anlatıcısı, anlatıcının biyografisi, kişiliği, psikolojisi, üslûbu, kullandığı jest ve mimikler de mutlaka göz önüne alınmalıdır. Masalı anlatıcısından ve anlatıldığı sosyal çevre ve şartlardan ayrı bir şekilde ele almak veya bu hususları hiç göz önüne almamak türün tanımlanmasından, incelenmesine kadar pek çok hususu etkileyecektir.

Türkiye’de yapılan araştırmalarda masalların, belirli özellikleri göz önüne alınmak suretiyle tanımlandığı görülmektedir. Boratav’a göre masal; “mensur, dinî ve büyüsel inanışlardan bağımsız ve tamamıyla hayal ürünü, inandırmak iddiası taşımayan” (1982: 75) bir halk edebiyatı ürünüdür. Sakaoglu’na göre ise Boratav’ın inandırmak iddiası taşımayan bir halk edebiyatı ürünü ifadelerine karşı çıkararak, “Hayal mahsulü olduğu hâlde dinleyicileri inandırabilen bir sözlü anlatım türü.” (2002: 4) şeklinde tanımlar. Alptekin (2002) ve Şimşek (2001) de Boratav ve Sakaoglu’nun tanımlarına benzer ifadelerle masalları tanımlamışlardır. Masal tanımlarında kullanılan ortak ifadeler masalların “hayal mahsulü” ve “masallara özgü zaman ve mekânda geçen olayların” anlatıldığı bir tür oluşudur.

Masalların anlatıcıları ve dinleyicileri, masalarda anlatılan olayların

gerçekte meydana gelmediğini bilmektedirler. Hiçbir araştırmacının da böyle bir iddiası olmamıştır. Ancak anlatım ortamı içerisinde masallar icra edilirken, Sakaoğlu'nun da belirttiği gibi (2002: 3) dinleyicilerin tepki vermesi, duygulanması, üzülmeleri veya sevinmesi anlatının gerçek kabul edilmesinin değil, anlatılan olaylar karşısında herhangi bir edebî eserin okunması veya bir sinema filminin izlenmesi ile benzer tepkilerin ortaya konması ile açıklanabilir.¹

Masal anlatıcıları ve masal anlatıcılarının özellikleri üzerine Türkiye'de bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar içerisinde özellikle İlhan Başgöz (1988), Pertev Naili Boratav (1988), Saim Sakaoğlu (1999a, 1999b), Esmâ Şimşek (2002), Ebru Şenocak (2002), Ali Berat Alptekin (2005), Mustafa Arslan (2008), Süheyla Sarıtaş (2009), Satı Kumartaşlıoğlu (2009), Selami Fedakâr (2011) ve Mehmet Naci Önal (2011) tarafından yapılan çalışmalar sayılabilir. Bu çalışmalarda masal anlatıcılarının özellikleri, dil kullanımları, üslupları, repertuarları, kullandıkları formeller üzerinde durulmuştur.

Bu makalenin amacı da masal araştırmalarında, anlatıcının ve anlatım ortamında anlatıcı ve dinleyicilerin iletişim ve etkileşimini belirlemek, halk bilgisi ürünlerinin incelenmesinde metin kadar metnin yeniden oluşturulduğu sosyal çevre ve şartların masal anlatma geleneği çerçevesinde ne şekilde gerçekleştiğini tespit etmektir. Makalede; Balıkesir'in Dursunbey ilçesine bağlı Durabeyler Köyü'nde yaşamakta olan masal anlatıcısı Kezban Karakoç ve repertuarı örnek olarak kullanılmıştır. Usta bir masal anlatı-

cısı olan Kezban Karakoç'tan derlenen kırk bir masaldan hareketle masalların yerleşmesi ve anlatıcı tarafından kullanılan yerleştirme yöntemleri belirlenmeye çalışılmış, anlatıcının performansı üzerinde durulmuş ve anlatım anında anlatıcı tarafından kullanılan jest ve mimiklerin beden folkloru olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışılmıştır.

Masal Anlatıcısı Kezban Karakoç ve Repertuarı

Kezban Karakoç, 1956 yılında Balıkesir'in Dursunbey ilçesine bağlı Durabeyler Köyü'nde dünyaya gelir. Çocukluk yıllarını, bugünkü repertuarının oluşmasında önemli etkisi olan babası Sarı Mehmet lakaplı Mehmet Kızılcaoluk'tan masal dinleyerek geçirir. Masal anlatıcısı olarak hem üslubunda hem de repertuarında babasının etkisini; "Bu babamın masalıydı.", "Babam masalı çok güzel anlatırdı." ifadeleriyle vurgulamakta ve âdetâ masal anlatmanın babasından kendisine miras kaldığı düşüncesiyle hareket etmektedir. İlkokul mezunu olan Kezban Karakoç, 16 yaşında Hayrettin Karakoç ile evlenir. Bu evlilikten İlkey adında bir kızı ve Mehmet adında bir oğlu dünyaya gelir. Yaşadığı çevrede masal anlatıcılığındaki ustalığı ve repertuarının zenginliği ile tanınmakta, sözü sohbeti dinlenir, hatırı sayılır bir kişi olarak kabul edilmektedir. Karakoç'un gelininin, nişanlandığında kendisine "Bundan sonra artık hep masal dinlersin, iyi oldu." dediklerini ifade etmesi, anlatıcının yörede masal anlatma konusundaki tanınırlığını da göstermektedir. Aile geçimini tarım ve hayvancılıkla temin etmektedir.

Kezban Karakoç, masalları genellikle uzun kış gecelerinde anlat-

tıklarını dile getirmektedir. Yörede elektriğin bulunmadığı dönemlerde günlük hayatın önemli bir parçası olan “oturmaya gitmek/misafirlığe gitmek” masal anlatımı için en uygun ortamdır. Kendiliğinden oluşan bu ortamda mani, türkü gibi manzum halk bilgisi ürünleri icra edilebildiği gibi, eğlence amaçlı oyunlar da oynanmakta, bil-meceler sorulmakta ve masal anlatılmaktadır. Oturmaya gitmek, iyi anlaşan veya sürekli birbirleriyle görüşen kişilerin akşamları sohbet, eğlence ve yardımlaşma amaçlı birbirlerinin evine gitmesi durumuna verilen addır. Günlük yaşamın en eğlenceli saatleri, bu saatlerdir. Masalların anlatılması için gerekli dinleyici kitlesi de günlük yaşamın bir parçası olan “oturmaya gitme”lerde kendiliğinden oluşmaktadır. Hatta yörede, gece geç saatlere kadar masal anlatıldığı, bu nedenle bazen eve geç dönüldüğü, aile içerisinde zaman zaman buna bağlı sorunlar yaşandığı dile getirilmektedir. Durabeyler Köyü özelinde erkekler için sosyalleşme mekânları kahvehaneler iken, kadın ve çocuklar için ev toplan-tarıdır. Elektriğin gelişi ile yörede kültürel yaşam biçimlerinde de değişimler meydana gelmiştir. Öncelikle eski “oturmaya gitme” geleneği, her evde olabilmekteyken, yavaş yavaş sadece TV bulunan evlere gitmeye doğru dönüşmüş, TV'nin bütün evlere girmesiyle de “oturmaya gitme” geleneği ortadan kalkmaya başlamıştır.²

Bugün ara sıra da olsa torunları-na masal anlatmaya devam eden Karakoç, repertuarında çok daha fazla masal bulunduğunu, ancak masal anlatma imkânı bulmadığında masalları unuttuğunu dile getirmekte, günümüzde çocukların masal dinlemek

yerine televizyon seyretmeyi tercih etmelerinden şikâyet etmekte, günümüzde çocukların sınırlı oluşunu da masal dinlememelerine bağlamaktadır. Televizyon ve masal anlatımı arasındaki ilişkiyi ise “Eskiden televizyon yoktu, masal vardı; şimdi televizyon var, masal yok.” sözleriyle ifade etmektedir.

Masal anlatıcısı Kezban Karakoç'tan derlenen masallar³ ve bu masalların TTV (Eberhard vd. 1953) ve ATU'da (Uther 2004) belirlenen tip numaraları şöyledir:

1. Dokuz Köşeler (TTV: 351, ATU: 1542)
2. Dilenci Padişah (TTV: 235, ATU: 875+921)
3. Köse (TTV: 162, ATU: 1115+116)
4. Ağacın Sırrı (TTV: 67,253, ATU: 613)
5. Taş Keleri (TTV: 323, ATU: 1643)
6. Köstebek (TTV: 61, ATU: 554)
7. Ölümsüz Köy Aramaya Giden (TTV: --, ATU: 470B)
8. Dertsiz Baş (TTV: --, ATU: --)
9. Lord Bey (TTV: --, ATU: 859)
10. Üç Narlar (TTV: 89, ATU: 408)
11. İp İyisi (TTV: 157, ATU: 311)
12. İki Arkadaş (TTV: 141, ATU: 960)
13. Bok Böceği ile Süle Bey (TTV: 21, ATU: 2023)
14. Kel Kız (TTV: 59, ATU: 480)
15. Helvacı Güzeli (TTV: 245, ATU: 883A)
16. Cimcim'in Arık Buzağısı (TTV: 161, ATU: 327)
17. Badi Çobanı (Kör) (TTV:--, ATU: --)
18. Gülizar Kayası (TTV: 198, ATU: 936*)
19. Yün Eğiren İnek (TTV: 60, ATU: 510A)
20. Giden Gelmez Dağı (TTV: 72, ATU: 301)
21. Oduncu ile Kaplumbağa (TTV: 86, ATU: 402)

22. Tuz Şehzade (TTV: 256, ATU: 923)
23. Ayağına Diken Batan Kuş (TTV: 19, ATU: 1655)
24. Mırnav Paşa (TTV: --, ATU: --)
25. Camdan Ev (TTV: 72, ATU: 530)
26. Ah Komaz (TTV: --, ATU: --)
27. Hani Dananın Parası (TTV: --, ATU: --)
28. Kız Oğlan (TTV: 97, ATU: 518)
29. Dağ Başındaki Arap (TTV: 61, ATU: 554)
30. Tılsımlı Kule (TTV: --, ATU: --)
31. Ayı ile Topal Ayşe (TTV: --, ATU: --)
32. İnsana Dönen Köpek (TTV: 152, ATU: 363)
33. Saf Kardeşler (TTV: 324, ATU: 1653)
34. Tuz Tarlası (TTV: 38, ATU: 1586)
35. Kuyruk Acısı (TTV: 49, ATU: 285A)
36. Beyaz Yemiş Siyah Yemiş (TTV: --, ATU: --)
37. Sarı Kızın Zilli Göyneği (TTV: 239, ATU: 707)
38. Keloğlan (TTV: 176, ATU: 563)
39. Keloğlan II (TTV: --, ATU: --)
40. Şah İsmail (TTV: 247, ATU: --)
41. Şahmaran (TTV: 57, ATU: 673)

Görüldüğü üzere Kezban Karakoç, Balhkesir'deki masal anlatma geleneğinde özel bir yere sahip anlatıcılardandır. Repertuvarında hatırlayabildiği ve anlatabildiği kırk bir masalın dışında efsane ve fıkralar da bulunmaktadır. Çocuklarından kızı İlkay Karakoç, annesinden dinlediği masalları anlatabilmektedir. Masal anlatıcılığının babadan kıza ve anneden kıza aktarımı geleneğe süreklilik kazandırmıştır.

Anlatıcı, Dinleyici, Performans ve Beden Folkloru

Halk anlatısı araştırmalarında anlatıcı, dinleyici, anlatımın gerçekleştiği sosyal çevre ve şartlar, anlatımın işlevi ve metninden oluşan anlatı

geleneği bir bütün hâlinde ele alınmalıdır. Alan Dundes, bu hususu “Herhangi bir halk bilgisi unsurunu bir kişi, dokusu (texture), metni (text) ve onun çevre ve şartları (context) itibarıyla tahlil edebilir.” (2003: 70) sözleriyle ifade eder. Metin Ekici ise metnin incelenmesinde sözel doku ve metnin halk bilgisi ürünlerinin oluştuğu, geliştiği ve tespit edildiği sosyal çevre ve şartların en az metin kadar önemli hususlar olduğunu vurgular (Ekici 1999: 110). Bu unsurlardan herhangi biri üzerine inceleme yapmak mümkünse de, örneğin sadece anlatımın metni veya anlatıcının kendisi vb., sağlıklı bilimsel sonuçlar elde edebilmek için masal anlatma geleneğini oluşturan unsurların bir bütün olarak kabulü ve değerlendirilmesi önemlidir. İlhan Başgöz’ün “... masal, anlatıcı, dinleyici ve geleneksel masaldan kurulu bir dengedir. Bunlardan birine ağırlık verip, ötekileri çalışma alanı dışında bırakmak gerçekçi bir yaklaşım değildir.” (1988: 29) şeklindeki tespitleri de bunu açıkça göstermektedir.

Masal araştırmalarında türün tanımlanması ve özelliklerinin belirlenmesinde şekil ve içerik özellikleri ön plana çıkarılmaktadır. Oysaki masalları yaratanlar, onu çeşitli bağlamlarda icra edenler, aktaranlar, yeniden yaratanlar anlatıcılardır ve anlatıcıların yetişmesinde sosyal çevre ve şartların etkisi bulunmaktadır. Bu durumu Metin Ekici şu şekilde ortaya koymaktadır: “Türk dünyasında oldukça zengin halk anlatıları ve bu anlatımları yaratan anlatıcılar ve anlatıcıları yaratan sosyal, siyasal ve ekonomik nedenler vardır. Doğal olarak anlatıcı ile anlatma arasında göz ardı edilmemesi gereken bir ilişki söz

konusudur.” (Ekici 2006: 84). Süheyla Sarıtaş, dünyada halk anlatıları üzerinde yapılan araştırmaların, anlatıcı ile anlatıcının biyografisi arasında doğrudan ilişki olduğunu belirtir (Sarıtaş 2009: 172).

Anlatıcının, anlatım ortamı içerisinde, dinleyici kitlesinin önünde masal anlatması, masalın yeniden yaratıldığı bir süreçtir. Bu yeniden yaratma süreci anlatıcının zamanına, psikolojisine, anlatımın gerçekleşme nedenine, dinleyicilerin yaş, cinsiyet ve eğitim durumuna göre değişkenlik göstermekte ve buna bağlı olarak meydana gelen farklılaşmalar, masal metnine de yansımaktadır. Başgöz, “Masalı her anlatan onu, bir ölçüde yeniden yaratıyor ve masalın yaşadığı her çevre ona kendi renklerini ve nakışlarını vuruyor...” (Başgöz 1988: 26) sözleriyle bu duruma işaret etmektedir.

Kezban Karakoç’un masal anlatımında dinleyicilerin etkisi açıkça görülmektedir. Anlatıcı, masal anlatımı sırasında dinleyicilerle diyalog kurmakta, onlara sorular sormakta, açıklamalar yapmaktadır. Ya da tam tersine dinleyiciler, anlatıcıya sorular sorarak anlatımın oluşumuna katkıda bulunmaktadırlar.

Anlatıcı, “Kel Kız” masalının anlatımı sırasında uyuyakalan dinleyicilerden Fatma Göcen’e anlatı içerisinde şöyle gönderme yapar: “Hoş geldin, beş gittin; sevinerek altınları görünce kim koşmaz, uykuyu bırakır da Fadime bile koşar.” “Helvacı Güzeli” adlı masalda kendisine soru soran dinleyiciye şöyle cevap verir: “Allah’ım, yavrum ben senden özür dilerim. Ben anlayıp, dinlemeden seni kestirmeye gönderdim... Affet beni yavrum, diye o ayrı sarılmış.” Anlatımın tam bu noktasın-

da dinleyici, “Vezir mi?” diye sorunca, anlatıcı, “Dinlesene!” diyerek dinleyiciye çıkışır. “Gülizar Kayası” adlı masalın sonunda bitiş formeli (Sakaoğlu 2002: 257) kullanmayan anlatıcıya, anlatıcının masal ülkesinden dönmesi (Sakaoğlu, 2002: 260) formeline atıfta bulunarak dinleyicinin sorusuna, anlatıcı ustaca karşılık verir: “Ben oradan geldim, gül gibi geçinip dururlar. (Dinleyici: Çay içirmediler mi sana? Anlatıcı: O zaman çay yoktu ki çay olaydı içirirlerdi.) “Keloğlan” adlı masalda, komşusunun Keloğlan’ın evini pencereden gözetlemesi ve sihirli nesnelerin sahibi olduklarını öğrenmesi üzerine dinleyicilerden biri, “Pencerelerini perdeyle kapatsınlar?” şeklinde tepkisini dile getirince anlatıcı, “Demek ki o zaman yokmuş. Eski zamanda yastıkların içlerine soktukları, çocukların kıyafetlerinin kırıklarından çıkarırlar da yamarlarmış ebelerimiz, dedelerimiz; o zaman var mıydı bakalım, şimdiki gibi. Şimdi bol da, bol buluyoruz da savurganlık yapıyoruz.” açıklamasını yapar.

Anlatıcı ve dinleyiciler arasındaki bu diyaloglar, masalın yapısal olarak şekillenmesine katkıda bulunmaktadır. Bu şekilde karşılıklı diyalogların yanı sıra anlatıcı, dinleyicilere isimleri ile de hitap ederek seslenmekte ve dinleyicilerin dikkatini çekmektedir. Anlatıcı ve dinleyicilerin, karşılıklı iletişim hâlinde oluşları, anlatımın durağanlığını ortadan kaldırmakta, dinleyicilerin de anlatı dünyasında yolculuğa çıkmalarına ve masalın işlev kazanmasına hizmet etmektedir.

Burada tartışmak istediğimiz bir başka husus anlatıcının ses tonunu kullanışı ve jest ve mimiklerin beden folkloru olarak değerlendirilip de-

ğerlendirilemeyeceğidir. Performans (icra, gösterim) teorisinin temel paradigmaları ve Özkul Çobanoğlu'nun konuyla ilgili, "Performans ikili bir anlama sahiptir. Bunlardan birincisi 'folklorun gerçekleştirilişi veya icrası' anlamıyla artistik veya sanatsal eylemdir. İkincisi ise performansın icracısı, sanatın formu, dinleyici veya izleyiciyle birlikte icranın gerçekleştiği çevre bütünü olarak artistik veya sanatsal olaydır. Bu ikili yapı Performans bakış açısının geliştirilmesinin temel elementleridir." (Çobanoğlu 2002: 272) şeklindeki değerlendirmeleri anlatıcı ve dinleyici arasındaki sözlü iletişime katkıda bulunan anlatıcının jest ve mimiklerinin de değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Richard Bauman'ın "özel yarı dilbilimsel yapılar" (Bauman 1977, Çobanoğlu 2002: 276'dan) olarak adlandırdığı anlatıcının sesini kullanımı ve vurgulamalar da anlatım anında icraya katkıda bulunan ve performans teorisinde bağlamında değerlendirilmesi gereken unsurlardır.

Kezban Karakoç, masal anlatımında sesini etkili bir şekilde kullanmaktadır. Masal kahramanlarının konuşmaları anlatıcı tarafından taklit edilerek seslendirilmektedir. Masal kahramanlarının başından geçen olayların niteliğine göre sevindiğini veya kızdığını açığa çıkaran bir ses tonu, kahramanlar zor durumda kaldıklarında yalvarmalarını anlatırken acıklı bir ses tonu kullanmaktadır. "Saf Kardeşler" masalında, ağacın tepesinde kalan masal kahramanları ağacın altındaki kırk haramilere seslerini duyurmamak için fısıldaşarak konuşurlar. Anlatıcı bu diyalogları ses tonunu iyece alçaltarak dile getirmek-

tedir. Ancak sonunda dayanamayan masal kahramanları ellerindeki kapıyı aşağıya bıraktıklarında çıkan sesi ise "Güm" diyerek oldukça yüksek bir tonlama ile vurgulamaktadır.

Anlatım anında ses kullanımının yanı sıra jest ve mimiklerin kullanımı da önemlidir. Hatta bazen tamamen sözsüz bir şekilde sadece hareketlerin kullanıldığı sözsüz iletişim biçimleri de söz konusudur. "Taş Keleri" isimli masalda, babasından kendisine miras kalan tek hayvanı taş kelerine satan masal kahramanı ile bu hayvanın diyalogunda hayvanın hareketleri taklit edilmiştir. Taş keleri, yörede kayalık alanlarda yaşayan ve belirli aralıklarla başını aşağı yukarı sallayan bir hayvandır. Masal kahramanının pazarlık yaparken sorduğu sorulara, taş keleri başını aşağı yukarı sallayarak cevap verir. Karakoç, bu diyalogda "Taş keleri başını sallamış" ya da "Şöyle yapmış" gibi ifadeleri kullanmamakta, kahraman tarafından sorulan sorulara kesintisiz bir diyalog hâlinde kendi başını sallayarak anlatıma devam etmektedir. "Tuz Tarlası" isimli masalda ise iki kardeşin tarlalarına tuz ekmesi anlatılmaktadır. Ancak bir türlü bitmeyen tuzu, bir varlığın yiyor olabileceği endişesiyle gece nöbet tutarlarken, kardeşlerden birinin burnuna konan sineğin vuruluşu ve ölümü ile ilgili diyaloglar tamamen hareketlerle anlatılmaktadır.

Bu örnekler göstermektedir ki anlatım anında anlatıcının sesi ve hareketleri ile anlatının oluşumuna, icrasına önemli katkı sunulmaktadır. Peki, bu hareketler, beden folkloru (Young 2003, Gürçayır 2007) olarak değerlendirilebilir mi?

Alan Dundes, *Folklor Nedir?* baş-

hklı makalesinde halk edebiyatı ürünlerini saydıktan sonra işaretlerin, halk tiyatrosunun ve mimiklere dayalı anlatımın da folklor olduğunu (2005: 19) ifade eder. Dan Ben Amos ise (2003) folklor için artistik bir sunum ve kültürel iletişim belirlemesini yapar. Performans adlı makalesinde Deborah A. Kapchan, “Performans (icra) bir metin, veya daha önemlisi sadece bir metin değildir. Performans ses, tat, renk ve ağırlık gibi, sözlü olmayan unsurlarla çevrelenmiş ve onlarla da ilişkilidir ki, sadece söz ile onu çevrelemek mümkün değildir.” (Kappchan 2003, Ekici 2007: 129’dan) ifadeleriyle benzer belirleme ve vurgulamaları yapar. Dan Ben-Amos’un (2007: 238) bağlam merkezli bir halk bilimi incelemesinin bireysel, sosyal ve sözel boyutu içeren üç boyutlu bir model önerisini değerlendiren Çobanoğlu, aynı modelin sözsüz halk bilimi unsurları için de geçerli olduğunu şu sözlerle vurgular: “Sözsüz geleneksel davranışı yapan, yapılan sözsüz geleneksel davranış (geleneksel olarak selamlaşma, küfürleşme ve diğer konulardaki jest, mimikler ile dans ve benzeri davranışlar) ve söz konusu davranışın yapıldığı onu görüp anlayan kişi veya kişiler arasında gerçekleşen sözsüz iletişim de halkbilimi çalışmalarının içindedir.” (Çobanoğlu 2002: 307).

Halk bilgisi ürünlerinin icrasında ses ve hareketin önemini, folklorun sadece bir metin değil aynı zamanda sosyal bir organizasyon ve kültürel bir iletişim olduğunu ortaya koyan bilimsel çalışmalar ve Young’un, “Kişilikle ilgili kültürel yapılanmaları oluşturan düşünme, konuşma ve hareket etme biçimlerine beden folkloru (bodylore) denmektedir.” (2003: 437) şeklindeki

açıklamasından hareketle, halk anlatısı araştırmalarında anlatıcıların jest ve mimiklerinin beden folkloru olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Anlatım sırasında, anlatıcılar uzunluk, kısalık, ağırlık, büyüklük, küçüklük ölçütlerini kendi bedenlerini kullanmak suretiyle tasvir etmektedirler. Anlatımda kullanılan hareketlerin, anlatıcı ve dinleyiciler arasındaki iletişimde önemli bir rolü vardır. Ancak bu hareketler, bedene ait herhangi bir hareket değil, aynı kültüre ait insanların belirli durumlarda kullandıkları sembolik anlamlar taşıyan veya örtülü işlevleri olan hareketlerdir. Anlatıcının yüz hatlarında beliren memnuniyetsizlik, iğrenme, burun kıvrırma, umursamama hareketleri ortak sözsüz kültürel iletişim biçimleridir.

Masal kahramanlarının geç kaldığı durumlarda, sesini kullanmak yerine aynı anlama gelecek şekilde elini sallaması, başıyla onaylama işareti yapması veya dur bakalım neler olacak manasında gelecek şekilde başını yana doğru eğmesi vb. örnekleri beden folkloru olarak değerlendirmek gerekir. Aynı kültüre sahip bireyler, mensubu oldukları sosyal yapının içerisinde aynı hareketlere, aynı anlamları yükler. Halk anlatılarını icra eden anlatıcıların jest ve mimiklerini de bu bağlamda değerlendirmek ve beden folkloru olarak ele almak, icranın incelenmesi bakımından büyük öneme sahiptir. Anlatıcı, dinleyici, icra ortamı gibi performans teori bağlamında değerlendirilmesi gereken hususlardan biri de anlatıların yerelleşmesidir.

Yerelleşme/Yerelleştirme

Masallar sözlü gelenekte ortaya çıkar ve sözlü kültür ortamı içerisinde

bir taraftan kuşaklar arasında aktarılırlar, diğer taraftan çeşitli vesilelerle toplumlar arasında yayılırlar. Böylece masalların sözlü gelenekte eş metin ve benzer metinleri meydana gelir, Sydow'un ifadesiyle (Von Sydow 2005) masal ekotipleri oluşur. Masalların yayılması, eş metin ve benzer metinler oluşturması veya coğrafi ekotiplerin oluşmasının yanı sıra masalarda anlatıcıların kendi yaşamlarından kesitler içeren yerelleşmeler de görülmektedir.

Masal anlatıcıları, masalları anlatırken kendi psikolojilerinin ve biyografilerinin izlerini de masala yansıtırlar. Mark Azadovski'nin ifadesiyle "... masalcının hayat deneyimleri, gözlem yeteneği, tuttuğu iş ve kişisel niteliklerinin masalın yeniden söylenmesinde büyük katkıları (2002: 53) vardır. Anlatıcının biyografisine, başından geçen olaylara, içinde bulunduğu duruma, belirli olaylar karşısında takındığı tutuma, yaşadığı çevrenin izlerine, günlük hayatın akışına ve yöreye özgü geleneklere masalarda rastlamak mümkündür. "Masalci, özellikle gerçekçi masalarda, olayları kendi yakın çevresine yerleştirme eğilimini gösterir." (Boratav 1988: 36) Kezban Karakoç'tan derlenen masalarda bunu görmek mümkündür. Anlatının yaşanan coğrafyaya ait kılınması işlevine yönelik olarak kullandığı yerelleşmeleri, dört başlık altında değerlendirebiliriz:

Dil ve Üslup Bakımından Yerelleşme: Masal anlatıcıları yaşadıkları yörenin ağız özellikleri ile masal anlatırlar. Anlatıcının doğal dil kullanımını dinleyiciler üzerinde tanınırlık bakımından aidiyet hissi yaratır. Yöreye özgü terimler, deyimler ve ifade-

lerin kullanılması özellikle diyaloglar dinleyici üzerinde etkisi olan unsurlardandır.

Pertev Naili Boratav, masallarda ortak temalar olmasına rağmen, masalların masal anlatıcısının dili ile millilik kazandığını (Boratav 2007: 17) belirtir. Bu nedenle masalların derlenmesinde ve yayımlanmasında bu özelliğin korunması gerekir. Boratav "Dil ve söyleyiş özellikleri olduğu gibi bırakılarak yayımlanan masalarda biz yalnız 'gelenegin masalcısı'nı buluruz. Bu kümeye giren metinler sadece dilticilerin ve folklorcuların yararlanmaları amacıyla yayımlanır. Onlarda sıradan okuyucuyu ilgilendirme kaygısı yoktur." (1988: 35) şeklindeki ifadeyle bilimsel metin yayımlarında dil özelliklerini korumanın önemine işaret eder. Ancak *Zaman Zaman İçinde* (Boratav 2007: 27) adlı kitabında anlatıcının diline hiçbir şekilde müdahale edilmeden yayımlanan metinlerin arşivlerde veya bilimsel yayınların sayfaları arasında kalacağını, geniş kitlelere ulaşamayacağını ifade eder. Metin Ekici, halk bilgisi ürünlerinin incelenmesinde metin ve metnin olduğu sosyal çevre ve şartların yanı sıra sözel dokunun da göz önüne alınması gerektiğini şu sözlerle vurgulamaktadır:

"Metni, salt metin olarak ve de standart dile aktarma yoluyla derleme çalışması yapmak, sadece karşılaştırmalı halk bilim çalışmaları için malzeme temin etmek demektir. Yani iki metni motif, epizot vb. yönlerden karşılaştırma imkânı verir. Ancak metnin kendine has dokusunun bulunduğu dilde yazıya geçirilmesi, o metnin türe ait özelliklerini ortaya koyar ki, bu metnin türünü belirlemede dile has

bu özellikler göz ardı edilmemelidir.” (Ekici 1999: 110)

Kezban Karakoç, masal anlatımında doğal olarak yaşadığı yörenin ağız özelliklerini kullanmaktadır. “Dilenci Padişah” masalında, masal kahramanının durumunu anlatmak için “Haber anlamaz kız çocuğu” ifadesi, “Giden Gelmez Dağı” masalında “Özencini görsün” ifadesi ve “Saf Kardeşler” masalında, zor durumda kalan masal kahramanının yalvarışlarını anlatırken “Gel telli gözlü kardeşim” ifadesi bu duruma örnek olarak verilebilir. Bu kullanımlar, dinleyicilerde günlük yaşamın akışı içerisinde her an duyabilecekleri sözcükler veya ifadeler olduğundan yakınlık hissi veya masalda anlatılan olayların diğer yerelleştirme örnekleriyle birlikte, yaşadıkları yörede geçmiş hissine kapılmalarını sağlamaktadır.

Yöreye özgü deyimler ve sözcük gruplarının kullanımının yanı sıra anlatıcının, masal anlatımında üzerinde durulması gereken bir başka yönü “diyor/demiş” sözcüklerini çok sık kullanmasıdır. Dilin sözlü kullanımında, herhangi bir olayın aktarımı sırasında da aynı kullanımlara rastlanır. Bir cümlede birkaç kez bu ifadenin kullanılması, sözlü geleneğe özgü bir kullanımdır.

Yer Adları ve Mekân Bakımından Yerelleşme: Masalların özellikleri arasında, masalarda anlatılan olayların gerçek ve belirli mekânlarla ilgisi olmayan bir tür olduğu sık tekrarlanan hususlardan biridir. Şüphesiz belirli bir yerde, belirli bir mekânda, belirli kişilerin başından geçen olayların aktarımı bir masal anlatımı değildir. Ancak masal mekânı ile toplumsal yapı arasındaki ilişki

Evrin Ölçer Özünel tarafından hazırlanan *Masal Mekânında Kadın Olmak* (2006) adlı incelemede çeşitli örneklerle ortaya konmuştur. Biz, anlatıcının yaşadığı çevreyi, mekânı açık bir şekilde anlatıda kullanımını, dinleyiciler tarafından da bilinen yer adlarının kullanılması suretiyle coğrafi yerleştirme yöntemlerini ve bunun masal ve dinleyicilerine etkilerini belirli örneklerden hareketle açıklamak istiyoruz.

Kezban Karakoç, yaşadığı yöredeki yer adlarını, bazen bir örnekleme veya benzetme unsuru olarak bazen de masaldaki olayların geçtiği yer olarak kullanmaktadır. Bu konuda geçiş yaparken kullandığı ifade “Senin anlayacağın aynı ... gibi” ifadesidir. Anlatıcı, masaldaki olayların geçtiği mekânları tasvir ederken, bu sözcükleri kullanmak suretiyle geçiş yapmaktadır.

“Lord Bey” masalında, “Sabah oluyor, çıkıyor yola. Senin anlayacağın Eski Mezar’dan Göl yerinden aşağıya yasılıyor, senin anlayacağın Hacılara rastlıyor. Bizim köy gibi kalabalık olmak gerek, ormanlık yerden aşağıya yasılırken bir kız çocuğu pınarın, çeşmenin orada su doldurup duruyormuş.” ifadeleri bunun güzel örneklerinden biridir. Anlatıcı masal kahramanın yolculuğunu, kendi yaşadığı yöredeki coğrafi mekân sıralamasına uygun olarak belirli bir sıra içerisinde anlatmaktadır. Yaşadığı yerleşim biriminden çıkan bir kişi önce Eski Mezar olarak adlandırılan ormanlık alana, daha sonra Hacılar Köyü’ne ulaşacaktır.

“Kel Kız” masalında ise “Demek ki yokuş gibi bir yer olmak gerek. Aklıma neresi gelirdi biliyor musun, böyle şey ederken, Koca Ali Kızı’nın evi aklıma gelirdi. Yokuş, kayranın tepesi ya. Ya-

vaş yavaş oradan yukarı sallanıp geliyor gibi aynı. Babam anlatırken hani böyle şey ederdim. O aklıma geliyor.” sözleriyle masaldaki olayların geçtiği yerin zihninde aldığı şekli çocukluğunda babası masal anlatırken nasıl hayal ettiğinin izlerini de içerecek şekilde açıklama yapmaktadır.

Kezban Karakoç, bazen bahsettiği yerleri dinleyicilerin bilip bilmediklerini soruyor ve bilmediklerini öğrendiğinde ayrıntılı açıklamalara girişiyor. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri “Dağ Başındaki Arap” masalında bulunmaktadır:

“Giderken giderken Yukarı Pınar gibi bir yere varıyorlar, aynı yine meydanlık. Biliyor musun sen Yukarı Pınarı? (Dinleyici: Bilmiyorum.) Bilmiyor musun? Gücükdon’un tarlasını biliyor musun, ölen Gücükdon Abdullah’ın, Yükleden’in altında aşağıda, sen bilmiyorsun demek ki. Çörlek’in, Karalar tarlalarının başında yukarıda, Isbas’ın altında, oradan önünde koca kavak var, aynı onun gibi öyle bir pınarın başına varıyorlar...”

Sayısını artırabileceğimiz bu örneklerden hareketle masal anlatıcısı Kezban Karakoç’un masalda olayların geçtiği bütün mekânları zihninde somutlaştırdığı, yaşadığı mekânlara adapte ettiği, masalları anlatırken dinleyicilerinin de iyice kavraması için uzun açıklamalara giriştiği tespit edilmiştir. Anlatıcı, çocukluğunda masal dinlerken, masallardaki olayların geçtiği mekânları zihninde yaşadığı yöredeki mekânlarla özdeşleştirdiğini ve bu mekânlarda dolaşırken de masallardaki olayları hatırladığını ifade etmektedir. Bu durum masal anlatıcıları kadar dinleyicilerin de masal mekânlarını algılamada yakın çevre-

lerinden hareket ettiğini göstermektedir.

Şahıs ve Olaylar Bakımından Yerelleşme: Kezban Karakoç, masalarda yer alan kahramanlar ile yörede yaşamakta olan kişileri veya yörede yaşanan belli başlı olayları da özdeşleştirmektedir. Bazen dinleyicilerinin isimlerini, bazen kendi çocuklarının ve torunlarının isimlerini kullanmakta, bazen de yaşanan olayın niteliğine göre yörede meydana gelen benzer bir olaya atıfta bulunmaktadır.

“Lord Bey” masalında, babasının mallarını içki ve kumarda kaybeden masal kahramanı ile yörede benzer şekilde hareket eden kişiler arasında isimlerini vererek ilgi kurmaktadır. “Üç Narlar” masalında masalda yer alan kız ile yörede uzun süre evlenemeyen bir kız arasında; çocukları tarif ederken de dinleyicilerin veya kendi çocuklarının yaşlarında olduklarını belirtmektedir. “Tuz Şehzade” masalında ise başına talih kuşu konan kahramanın padişah olmasına itiraz edenleri, muhtarlık seçimlerinde yaşanan olaylara benzetmekte ve demek ki onlar da bizim köydekiler gibiymiş şeklinde kanaatini beyan etmektedir.

Anlatıcıdan derlenen masalarda kurnaz, akıllı, hilekâr, ahlaksız, iyi huylu vb. özelliklere sahip olan kişiler hem yaş itibarıyla hem de huyları itibarıyla yöredeki kişilerle özdeşleştirilerek anlatılmaktadır. Masal anlatımı sırasında kişi ve olaylar bakımından meydana gelen bu yerelleşme, dinleyicilerde kendi çevrelerinde meydana gelen olayları dinlediği hissini uyandırmaktadır. Bu tarz yerelleştirmelerin tespiti, masalın işlevsel çözümlenmesini de kolaylaştıracaktır. Folklorun dört işlevi (Bascom 2005)

bağlamında yapılan çözümlemelere, anlatıcı ve dinleyiciler açısından anlatım anındaki çağrışımlarla yerel veya bireysel işlevlerin de eklenmesini gerekli kılacaktır.

Günlük Yaşam ve Gelenekler Bakımından Yerelleşme: Masal anlatıcılarının yaşadıkları yörenin geleneksel yapısından bağımsız bir şekilde ele alınması mümkün değildir. İçinde doğup büyüdüğü çevre, anlatıcının repertuarına yansımaktadır. Günlük yaşamın akışı içerisinde anlatıcı, kendi yaşadıklarını masalda anlatabilmektedir. Masallarda yer alan düğün törenleri, anlatıcının bildiği, katıldığı, yaşadığı düğün törenleriyle özdeşleşmektedir. Bu konuda birkaç örneği değerlendirmek yerinde olacaktır.

Anlatıcı, “Camdan Ev” masalında, masalda geçen “tuluk”⁴ adlı eşyayı uzun uzun tarif etmekte, yapılışını, ne işe yaradığını, kokusunu anlatmaktadır. “Giden Gelmez Dağı” adlı masalda ise yanlışlıkla kardeşi tarafından öldürülen masal kahramanının diriltilmesi için gerekli olan bitki, ölen kahramanın yanındaki hayvanlar tarafından aranır. Anlatıcı bu noktada anlatımı kesmekte ve bütün hastalıklara iyi gelen bir bitki olduğunu duyduğunu, ancak bu bitkinin adını bir türlü öğrenemediğini, onu dağlarda gezerken hep düşündüğünü ve aradığını ama bulamadığını anlatmakta, böyle bir bitkinin gerçekten var olduğuna inandığını vurgulamaktadır. Anlatım esnasında hastalıkları iyileştirebilecek bir bitkinin gerçekten var olduğunun beyan edilmesi, masal kahramanının bir bitki sayesinde yeniden hayat buluşunun şaşılacak bir olay olarak algılanmayabileceğini, anlatıcının aktardığı bilginin dinleyicilerin üzerinde

daha fazla etki bıraktığını söylemek mümkündür.

“Lord Bey” masalında düğün yapılırken yöredeki eski düğün âdetlerinden bahsetmekte ve gelinin sırtına üç elma konduğunu, bunu neden yaptıklarını bilmediğini, ancak günümüzde bu âdetin yaşamadığından bahsedilmekte; düğünde davul zurna çalınmasını, demek ki bizim köydeki düğünler gibiymiş, diyerek örneklenmektedir. “Ayı ile Topal Ayşe” masalında, kendisini kaçıran ayıdan doğan çocukları kaynar suda haşlayıp asan kadını, gençliğinde çamaşır yıkadıktan sonra bahçe çitlerine asısına benzetir. “Köstebek” masalında tellalın duyuru yapmasını köy korucusunun camiden yaptığı duyurular ile aynı görür.

Masal anlatıcısı Kezban Karakoç’un repertuarında tespit ettiğimiz kişi, olay, yer adları, mekânlar, gelenek ve yaşam biçiminin masallarda kullanımı anlatıcının ruh hâlini yansıtması bakımından önemlidir. Yaşadığı toplumun bir üyesi olarak anlatıcı, o topluma ait her şeyi masal anlatımı esnasında kullanmaktadır. Çünkü kendi iç dünyasında masallarla gerçek yaşam arasında paralellikler kurmaktadır. Masal kahramanlarının hâline üzülmede, onlarla birlikte sevinmede, kötülerin cezalandırılmasından büyük memnuniyet duymaktadır.

Masalların yerelleşmesi dinleyiciler açısından tahlil edildiğinde dinleyicilerin de kendi çevrelerinde meydana gelen bir olayı dinlermişçesine heyecanlandıkları gözlenmiştir. Hiçbir dinleyici, masallardaki olayların gerçek olduğuna inanmamaktadır. Ancak yerelleştirilen anlatı, onların kendi

çevrelerinde meydana gelen olaylara masalların penceresinden bakmalarını sağlamaktadır.

Sonuç

Halk bilgisi ürünleri belirli bir gelenek çerçevesinde, o geleneğin temsilcileri tarafından yaratılır, geleneğin belirlediği şekillerde, zamanlarda, mekânlarda yine anlatıcılar tarafından yeniden yaratılır, icra edilir. Bu nedenle; halk bilgisi ürünlerinin incelenmesinde anlatıcı, dinleyici, sosyal çevre ve şartlar gibi unsurları göz önüne almadan sadece metin üzerinde yapılan değerlendirmeler eksik kalacaktır. Bu bağlamda masal anlatıcısı Kezban Karakoç, repertuarının zenginliği, anlatımı canlı kılmada yöreye özgü yer adlarını, yöredeki kişi ve olayları, yörenin yaşam biçimini, günlük hayatı masala ustaca yerleştirmektedir. Bu yerleştirme süreci, anlatıcı ve dinleyiciler açısından psikolojik etkileri olan bir süreçtir. Çocukluk yıllarında babasından masal dinlediği dönemlerin bakiyesi olan algı ve somutlaştırmalar, anlatıcı olarak masal anlattığı dönemleri de etkilemiş, dinleyicilerinde de kendi zihninde var olan algıları oluşturacak şekilde masal anlatmaya devam etmiştir. Coğrafyaya adapte olan masal, anlatıcının kendi dünyası ile yeniden şekillenmektedir.

Masal anlatımında anlatıcının sesini kullanımı ve çeşitli hareketlerle anlatımı desteklemesinin önemli işlevleri olduğu görülmektedir. Anlatım anında kullanılan jest ve mimikler, anlatıcı ve dinleyiciler arasında iletişimde önemli bir işleve sahiptir. Beden folkloru olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşündüğümüz bu tarz sözsüz iletişim biçimleri de performans teori bağlamında ele alınması

ve halk bilimi incelemelerinde göz ardı edilmemesi gereken unsurlardır.

Masal anlatıcısı Kezban Karakoç örneği günümüzde Türkiye’de masal anlatma geleneğinin temsilcilerinin yaşamaya devam ettiğini, gelenek zayıflamış olsa bile anlatıcıların dinleyici bulabildiğini göstermektedir. Yapılacak yeni alan araştırmalarıyla geleneğin son temsilcilerine ulaşılması, bu konuda yapılacak bilimsel araştırmalarda yeni bakış açılarının ortaya çıkmasına katkı sunacaktır.

NOTLAR

- 1 Âşıklık geleneğinde hikâye anlatımında, anlatıcı ve dinleyicilerin tutum ve davranışları hakkında bkz. (Başgöz 1986). Ayrıca hikâye ve masal anlatıcılarının kendi yaşadıklarını, gördüklerini hikâye ve masala yerleştirmesi hakkında bkz. (Alptekin 2005).
- 2 Teknoloji ve medyanın kültür ve eğlence hayatına etkileri hakkında bkz. (Özdemir 2005, Özdemir 2008).
- 3 Masal anlatıcısı Kezban Karakoç’tan ilk derlemelerimizi Balıkesir Üniversitesinde lisans öğrencisi olduğumuz 2000-2001 yıllarında yaptık. Daha sonra kendisinden masal derlemeye devam ettik. Bu incelemede kullanılan kırk bir masal, 18.07.2010-10.08.2010 tarihleri arasında derlenmiştir. Derlemeler “doğal ortamda hazırlanmış yapay ortamda” (Ekici 2007: 68) gerçekleştirildi.
- 4 Çam ağacının kabuğu kullanılarak yapılan su kabı.

KAYNAKLAR

- Aarne, Antti ve Stith Thompson. *The Types of The Folktale. A Classification and Bibliography*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1964.
- Alptekin, Ali Berat. *Taşeli Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- . “Türk Halk Anlatımlarında Yeni Unsurlar”. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi* 642. (Haziran-2005): 502-509.
- Arslan, Mustafa. *Denizli Yöresinden Derlenmiş Masallar İnceleme-Metinler*. Denizli: Zirve Yayınları, 2008.
- Azadovski, Mark. *Sibirya’dan Bir Masal Anası*. Çev. İlhan Başgöz. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Bascom, William R. “Folklorun Dört İşlevi”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Çev. Gülay Aydın. Haz. M. Öcal Oğuz vd. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2005: 125-151.

- Başgöz, İlhan. Folklor Yazıları. İstanbul: Adam Yayınları, 1986.
- . “Masalın Anlatıcısı”. Masal Araştırmaları Folktales Studies I. Haz. Nuri Taner. İstanbul: Art-San Yayınları, 1988: 25-29.
- Ben-Amos, Dan. “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar. Çev. Metin Ekiçi. Haz. Gülin Ögüt Eker vd. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003: 31-55.
- . “Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmarlar ve Beklentiler”. Milli Folklor 76 (Kış-2007): 232-243.
- Boratav, Pertev Naili. 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. İstanbul: Gerçek Yayınları, 1982.
- . “Masal ve Masalcı Üzerine”. Masal Araştırmaları Folktales Studies I. Haz. Nuri Taner. İstanbul: Art-San Yayınları, 1988: 31-39.
- . Zaman Zaman İçinde. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2007.
- Çobanoğlu, Özkul. Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Dorson, Richard M. Günümüz Folklor Kuramları. Çev. Selcan Gürçayır, Yeliz Özay. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2006.
- Dundes, Alan. “Doku, Metin ve Konteks”. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar. Çev. Metin Ekiçi. Haz. Gülin Ögüt Eker vd. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003: 67-90.
- . “Folklor Nedir?”. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. Çev. Gülay Aydın. Haz. M. Öcal Oğuz vd. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2005: 16-20.
- Eberhard, Wolfram ve Pertev Naili Boratav. Typen Türkischer Volksmärchen. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1953.
- Eker, Güln Ögüt ve diğer. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003.
- Ekici, Metin. “Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Konteks) İlişkinin Önemi”. I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Yayınları, 1999: 109-117.
- . “Türk Sözlü Gelenğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art Zamanlı (Diyakronik) ve Eş Zamanlı (Senkronik) Bir Bakış”. Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Sempozyumu. Haz. M. Öcal Oğuz vd., Ankara: Gazi Üniversitesi THBMER Yayınları, 2006: 83-89.
- . Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2007.
- Fedakâr, Selami. Özbek Sözlü Gelenğinde Masallar. İzmir: Egetan Yayınları, 2011.
- Gürçayır, Selcan. “Çağdaş Kentte Beden Folkloru”. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi, 2007.
- Kumartaşoğlu, Satı. “Balıkesir Masal Anlatıcılarının Dil ve Üslubu”. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 21 (Haziran-2009): 441-449.
- Oğuz, M. Öcal ve Selcan Gürçayır. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2005.
- Ölçer Özünel, Evrim. Masal Mekânında Kadın Olmak: Masallarda Toplumsal Cinsiyet ve Mekân İlişkisi. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2006.
- Önal, Mehmet Naci. Muğla Masalları. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Özdemir, Nebi. Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- . Medya, Kültür ve Edebiyat. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2007.
- Sakaoğlu, Saim. “Masal Anlatıcılarının Bazı Hususiyetleri”. Masal Araştırmalar. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999a: 130-133.
- . “Tokatlı Bir Masal Anası: Şahadet Göl”. Masal Araştırmalar. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999b: 147-151.
- . Gümüşhane ve Bayburt Masalları. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Sarıtaş, Süheyla. “Halk Anlatılarında Hayat Hikâyesi Unsuru”. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 40. (2009): 171-178.
- Şenocak, Ebru. “Malazgirtli Bir Masal Anlatıcısı: Süleyman Gül”. Milli Folklor 53 (Bahar-2002): 94-101.
- Şimşek, Esmâ. Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırmaları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- . “Malatyalı Bir Masal Anası: Suzan Geniş”. Milli Folklor 56 (Kış-2002): 109-120.
- Thompson, Stith. Motif Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exemplars, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Bloomington: Indiana Univ. Press, Third Printing, 1975.
- Uther, Hans-Jörg. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*. Helsinki: FF Communication, 2004.
- Von Sydow, Carl Wilhelm. “Coğrafya ve Masal Ekotipleri”. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. Çev. Tuğçe Işıksan. Haz. M. Öcal Oğuz vd. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2005: 108-124.
- Young, Katharine. “Beden Folkloru”. Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar. Çev. Serpil Cengiz. Haz. Gülin Ögüt Eker vd. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003: 437-442.