

TÜRK MASAL ANLATICISININ KİMLİĞİ

Identity of Turkish Storyteller

Doç. Dr. Pervin ERGUN*

ÖZ

Türk dünyasında masal anlatıcılarının kimliği mitolojik bir geçmişe uzanmaktadır. Masal anlatıcılarının ilk atasının, tıpkı ilk şaman ve ilk yönetici gibi yaratılışın başında Tanrı tarafından yer altına gönderilen Erlik tarafından eğitildiğine inanılmaktadır. Bu sayede Erlik/Şeytan hakkında “gerçek”leri öğrenen ilk anlatıcılar, ondan korunmayı ve masal anlatarak içinde buldukları toplumları korumayı hedeflemişlerdir. Mitolojik âlemden reel âleme geçişin sembolü gibi görünen masal anlatıcılarının kimliği geleneksel dünya görüşü çerçevesinde şekillenmektedir. Geleneksel dünya görüşünün canlılık durumuna göre Türklük coğrafyasının çeşitli bölgelerinde masal anlatıcılarının koruyucu ruhlarının olduğuna inanılması, yeteneklerinin kuşaktan kuşağa geçmesi, şaman hastalığına benzer bir hastalık geçirme-leri ve yeteneklerini rüyada almaları gibi hususlar, Türk masal anlatıcılarının kimliğini belirleyen mitolojik köklerdir. Kitabî dinlerin kök saldıgı coğrafyalarda ise geleneksel dünya görüşünün silikleşmesi, dolayısıyla masal anlatıcılarının bu köklerden uzak kalarak anlamını ve işlevini yitirmesi söz konusudur. Örneğin İslâm kültürünün hakim olduğu Anadolu Türklüğünde destan ve masal anlatıcılarının işlevi ve kutsallığı din adamlarına geçmiştir. Bunun en önemli göstergesi, ikincil sözlü belleğin en baskın karakterli örneği olan TV ekranlarında, özellikle Ramazan programlarının en aranan anlatıcılarının, İslami kıssaları büyük bir ustalıkla anlatabilen din hocalarının olmasıdır. Oysa Tanrı'nın yeryüzünde pek çok millet yarattığına ve bu yaratmada bir hikmet olduğuna inanılması anlayışı dikkate alınarak geleneksel kültür anlatıcılarına da gereken önemin verilmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler

Mitolojik kökler, Türk dünyası, gece, rüya, avcılık.

ABSTRACT

The storyteller's identity is lies mythological roots in the Turkish world. It is believed that storyteller of the first ancestors are trained, just as the first administrators and the first shamans, at the beginning of the creation by God to sent underground by Erlik. In this way, the first narrators learned “reals” about Erlik/Demon and they intended to protect him and their communities by telling tales. The storytellers identity that symbol looks like the transition from the mythological world to real world is shaped within the framework of the traditional worldview. According to the traditional worldview of vitality, in the Turkishness geography of various regions, such as believed to be storyteller of the protective spirits, they skills are pass from generation to generation, they are passing disease similar shaman disease and they take ability to dream are mythological roots of Turkish tale tellers identifying. But it is possible, in the geographys where religions rooted there, the traditional worldview to become indistinct, so storytellers as staying away from these roots, the loss of meaning and function. For example, in the Anatolian Turkish Islamic culture, storytellers sanctity and function is passed to the hodja. The most important indicator, examples of secondary verbal memory, which is the most dominant character in the TV screen, the hodja has been especially the most sought narrators of Ramadan programs, who the Islamic stories can tell a great expertly. However, the traditional culture teller must also be given due importance, because it is believed to be God created many nations and to approach these creation of wisdom.

Key Words

Mythological roots, Turkish world, night, dream, hunting.

* Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi, Ankara/Türkiye
pervinergun@gazi.edu.tr

Bu makalede Türk masal anlatıcısı kimliğinin Gök Tanrı inanç dünyasından Anadolu Türk-İslam kültürüne geçirdiği değişim ele alınacaktır. Masal, halk hikâyesi, destan anlatıcılarının ayrılığı-iç içe geçmişliği tartışmaları bir yana bırakılarak anlatıcının köken birlikteliği üzerinden bir analiz yapılacaktır. Çünkü profesyonel anlamda masal anlatıcılığı, ağırlıklı olarak halk hikâyesi anlatan âşıkların ve meddahların, ayrıca cırav, baksı, olonghosut, toolcu, kaycı vb. gibi destancuların genellikle yan uğraşları olarak görülmüştür. Masallar da fıkra ve efsanede olduğu gibi sadece belli bir anlatıcı grubunun tekelinde görülmektedir (Ekici 2006: 87). Bunun yanı sıra müstakil masalcıların olduğuna dair izler de yok değildir. Örneğin Özbek masalları üzerine araştırma yapanlar “saray masalcıları”ndan söz etmektedirler (Fedakâr 2011: 118). Eskişehir’den derlenen “Bitmeyen Masal”da da ülkenin değişik yerlerinden gelen ve padişahı masala doyurmaya çalışan masalcıların serüveni saray masalcılarından izler taşımaktadır (Ergun 2013). Altay’da da müstakil masalcılardan söz etmek mümkündür. Örneğin kaycı A. G. Galkin ve N. K. Yalatov (Dilek 1996: 117) usta masal anlatıcılarından kabul edilmektedir. 2011’de Kızıl’da Orus-Ool tarafından yayımlanan İzbrannie Nautsnie Trudi adlı eserin 156-206 sayfaları arasında tanıtılan meşhur masalcılara bakılırsa (Aça 2007c: 34 vd.) Hakas ve Altay bölgesinde olduğu gibi Tuva bölgesinde masal anlatıcılığının canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir.

Masal anlatıcıları ile ilgili pek çok

sınıflandırma yapılmıştır. Masal anlatıcıları, “saray masalcıları, profesyonel masalcılar, vaiz ve meddahlar ile aile masalcıları” (Beknazarov 1993: 72); “icracı masalcılar ve icatkâr masalcılar” (Özbekistan Milliy Ens.: 2005: 261); “yaratıcı masal anlatıcıları ve aktarıcı masal anlatıcıları” (Fedakar 2011: 119); “masal anaları ve masal ataları”(Önal 2011:59-200) vb. olarak tasnif edilmiştir. Ezgi açısından da masal anlatıcılarının tasnif edildiği olmuştur. Örneğin Z. K. Kırgıs’ın, Tuvinskie Narodne Skazki (Novosibirsk 1994)’nin 35-48. sayfaları arasında yer alan “Muzıkal’noe İspolnenie Tuvinskih Skazok” başlıklı yazısında, masal anlatan toolcuların icra özellikleri dört temel grupta sınıflandırmıştır: 1. “Alganıp (kañzıp) ıdar” (ulur gibi anlatmak, kamlanie), 2. “Çugaalap ıdar” (masalı ezgisiz ve mensur bir şekilde anlatmak), 3. “İrlap ıdar” (şarkı söyler gibi anlatmak, ezgili bir şekilde terennüm etmek), 4. “Şuudup ıdar” (ninni söyler gibi anlatmak) (Aça 2007c: 33-34). Bizim bu makalede üzerinde duracağımız husus ise tasnif ve ezgiden ziyade, anlatıcının mitolojik kökleri, bu köklerin Anadolu’daki izleri, köklerle ilgili anlam değişimleri ve bu köklerin muhtemel unutulma gerekçeleridir.

Daha çok Rus araştırmacıların ilgilendiği masal anlatıcıları ile ilgili olarak, kişisel deneyim ve kişiliklerin anlatılan masal üzerinde önemli bir rolü olduğu tespit edilmiştir (Azadowski 2002). Aynı hususta araştırmaları olan Linda Dégh de anlatıcının, masal anlatma geleneğinden de dinleyiciden de daha önemli olduğunu ve masal-

larla anlatıcıları arasında duygusal bir bağ olduğunu vurgulamıştır (Dégh 1969: 187-234'ten Sarıtaş 2009:174). Anlatıcının dış görünüşü, yaşadığı muhit, hayat hikâyesi, masala karşı ilgisi, psikolojisi, yaratıcılık üslubu, masal anlatma zamanı (Fedakâr 2011: 113) gibi özelliklerin incelendiği bu tür çalışmalar ele aldığımız konuyu çeşitli yönlerden desteklemektedir.¹

Masal anlatıcısının kişiliğinin masal metnini etkilemesi ve şekillendirmesinin yanında masal anlatımının da anlatıcıya uzun ömür kazandıracığına inanılmaktadır. Örneğin Tıva Türklerinde, iyelere büyü ve gizemli destan ve masalları anlatarak eğlendiren masalcıların yanından kötülükler ve hastalıklar geçip gideceği için çok yaşayacaklarına inanılmaktadır (Aça 2007c: 30).

Anlatıcılık, tarih boyunca bütün dünyada değer atfedilen bir iş olarak kabul görmüştür. O, bir taraftan “insanın özgürleşmesinin araçlarından biri” olarak görülürken diğer taraftan da modern yaşamın hüküm sürdüğü tüm dünyada dinleyici ile birlikte geçerliliğini yitiren bir değer kabul edilmiştir. İnsanoğlu başlangıçta deneyimlerini, hatıralarını bellekten belleğe naklederek anlatılar yumağı oluşturmuştur. Sevim’in Benjamin’den naklettiği gibi bu ilk gerçek öykü anlatıcılarından masal anlatıcıları ortaya çıkmıştır. Ona göre “masal, insanoğlunun, mitlerin yarattığı kâbustan kurtulmak için yaptığı ilk denemeleri” anlatmaktadır: “Masalda çocuğun yardımına koşan hayvanların şahsında, doğanın yalnızca mitlerin hizmetinde olmayıp, daha çok insanla

aynı safta olmayı tercih ettiğini gösterdiği; masalın eski çağlardan bugüne insanoğluna ve çocuklara verdiği dersin mitoloji dünyasının güçlerini kurnazlıkla ve neşeyle karşılamanın en doğrusu olacağı fikri, masalın sahip olduğu bu özgürleştirici büyüün, doğayı mitolojik biçimde işe karıştırmaktansa, onun özgürleşmiş insanla olan suç ortaklığına işaret etmektedir” (Benjamin 1995: 94’ten Sevim 2010: 513). Ayrıca Sevim’in belirttiği gibi Benjamin’in, “aura”sını yitirdiğini öne sürdüğü modern yaşamda en az “aura” kadar önem taşıyan kavramlarından olan “öykü anlatıcılığı” ve ona bağlı olarak “deneyim”, “bellek” ve “hatıra” kavramlarının değişimi, insanın dünyaya bakış açısındaki değişimle birlikte gerçekleşmekte ve kitle iletişim araçlarında geleneksel anlamda öykü anlatıcısından izler taşıyan televizyon kişilikleri yaratılarak sürdürülmektedir (Sevim 2010: 512 vd.). Dolayısıyla, “öykü anlatıcılığı” gerilese bile edebiyatın yanı sıra sinema ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarında sözlü kültür anlatıcılığının mucizevi gücü keşfedilmiş görünmektedir. Günümüz Türkiye’sinin televizyon ekranlarında bu özellik, Ömer Döngeloğlu ve Nihat Hatipoğlu örneklerinde olduğu gibi İslami kıssalar anlatan din adamları çevresinde popülerleşmiştir.²

Dünya genelinde genel kabul gören bir başka düşünce “destansı bellek”in yitirilmiş olduğudur. Gürbillek (1986: 89-90), Benjamin’in sözünü ettiği “destansı bellek” yitiminin, Bakhtin’in dile getirdiği anlamda karnavalların ve şenliklerin içeriğini de boşalttığını öne sürmektedir (Sevim

2010: 514). Aynı durum masallar ve masal anlatıcıları için de söz konusudur.

Ne var ki sözlü geleneğin ve destan anlatıcılığının sürdüğü yani belneğin canlı tutulduğu bölgeler de yok değildir. Bunların en önemlilerinden biri Türk kültür halkaları olan Azeri, Türkmen, Kırgız, Özbek, Kazak, Altay, Yakut vd. hattı gösterilebilir. Destan anlatıcılığının canlı olarak yaşadığı bu bölgelerde yukarıda belirtildiği üzere profesyonel masal anlatıcıları da bulunmaktadır.

Masal anlatıcıları ile ilgili üzerinde durulacak bir başka husus mitolojidir. Genel kabul gördüğü üzere masallar ile mitoloji arasında bir yakınlık olduğu aşikârdır. Bu yakınlığın varlığının ileri sürüldüğü tarih öncesi görüş, diğer adıyla mitoloji okulu, geçtiğimiz yüz elli yıldan bu yana tartışılmaktadır. Grimm Kardeşler, Dasent, Max Müler, Max Lüthi, Arnold Van Gennep, Wesselski, Sir George Cox, Angelo de Gubernatis, Arthur Lang (Sakaoğlu 2007: 5-7) gibi pek çok araştırmacı, özellikle masallar ile mitoloji arasında motif ilişkisi bulunduğunu iddia etmişlerdir. Konuyla ilgili bir diğer görüş ise «motiflerin içinde buldukları masallardan daha eski olduğu» şeklindedir. (Lüthi 1973: 9, 17). Lüthi ayrıca masalın motiflerini efsane, mit ve hakikatlerden aldığı için dünyevî, metafizik, ilahî, sihirli-efsunlu-büyülü ve mitolojik bir karakter taşıdığını belirtmiştir (Lüthi 2005: 428). Yalnız burada mitoloji okulunun Hint “Veda”lara dayandırma görüşünden ayrılarak, Türk dünyası masal anlatma geleneğinin kökleri Türk ge-

leneksel dünya görüşü bağlamında ele alınacaktır.

Masal ile mitoloji arasında var olduğu iddia edilen hususlar daha çok metinler ve motifler üzerinden inceleme konusu olmuştur. Bu makalede üzerinde durulacak husus ise anlatıcının ve geleneksel dünya görüşünün bundaki payıdır. Türk dünyası örnekleri üzerinden incelendiğinde genellikle masallar anlatıcının kimliğinin “mitolojikleşmesi” oranında mitolojiktir. Anlatıcının mitolojik vasfını kaybettiği durumlarda genellikle metnin de aynı kayba uğradığı söylenebilir.

Anlatıcının mitolojik göstergelerinden biri masalların gece anlatılması ile ilgili inançlardır. “Gece”, bu dünyanın aksine öteki âlemi sembolize etmektedir. “Gece”, öteki âlemin kahramanları olan cinler, periler, ruhlar; destan-efsane-masal-mit âleminin kahramanları ve iyelerin “harekete geçtiği, canlandığı, bu dünyada iken yaşadıkları yurtlarının/evlerinin sacaklarına gelerek bekleşip ev halkının anlatı ve dualarına kulak verdikleri bir zaman dilimi olarak kabul edilmektedir.³ Bu yüzden tıpkı Altay (Dilek 1998: 309), Hakas ve Şor (Direnkova 1940: XXXVIII-XXXIX) Türklerinde olduğu gibi, kahramanlık destanları ve masallar çoklukla geceleri anlatılmıştır. Anadolu’da ise bugün masal anlatım zamanı ile ilgili hassasiyet yok denecek kadar azalmıştır. Masal üzerine yapılan çalışmalarda masalların genellikle uzun kış gecelerinde tandır-ocak başında anlatıldığına dair derlemeler yaygındır. Gündüz ile ilgili genel olarak “iş zamanı olduğu” gerekçesi öne sürülürken (Örn. Arslan

1998; Arslan 2010: 52) Balıkesir yöresi Çepni kültürü üzerine alan araştırması yapan bir araştırmacının ilgili çalışmasında kaydettiği şu cümleler, konumuz açısından hayli önemlidir: “Gündüz vakti gittiğimiz derleme çalışmasında Haydar Demirkıran’dan masal dinlemek istediğimizi söylediğimizde bize cevabı: ‘Gündüz masal anlatılmaz. Gündüz masal anlatılırsa dağdaki koyunu kurt yer, çobanın başına bela gelir veya bizim başımıza bir felaket gelir’ oldu.” (Şahin 2004: 132’den Aça 2007b: 14).

Anlatıcı, destan ve masalı eksik anlatmamakla, unutmamakla yükümlüdür ve anlattığı destan ve masalı ilahî bir metin gibi algılamak zorundadır. Metinleri eksik anlattıkları, unuttukları ve onlara karşı saygısızlık ettikleri takdirde masalcıların/toolcuların “tool eezi” tarafından cezalandırılacaklarına inanılmaktadır (Samdan 1994: 28’den Aça 2007c: 30). Anadolu’da bu konuda da çok fazla bir hassasiyet kalmamakla birlikte Erzurum âşık kahvehanelerinden biriyle ilgili şöyle bir hatıra nakledilmektedir. Destan anlatılan kahveye geç kalan meraklı bir dinleyici, kapının dışında pala bıyıklarından buz sarkan birinin içeriyi dinlediğini fark etmiş ve içeri davet etmiş. Adam gülerek “ben onun ne anlattığını biliyorum; o, beni anlatıyor” demiş. İçeri giren meraklı dinleyici verilen arada anlatıcı Hafız Mikdat’a durumu anlattığında “haberim var, biliyorum; sen bu işi fazla kurcalama” (Özarlan 1999: 124’ten Çobanoğlu 2007: 70) demesi Anadolu geleneğinde de anlatıcıların gizli sırları bildiklerinin göstergesidir.

Bir toolçu/anlatıcının destan ya da masal anlatımı sırasında en korktuğu ve sevmediği şeylerden birisi, dinleyicilerden bazılarının anlatım sırasında uyuyup kalmasıdır. Türk kültüründe “küçük ölüm” olarak vasıflandırılan uyku durumunda olanların başına hoş olmayan şeyler (ölüm, kısırlık, hastalık vs.) gelebileceğine inanılmaktadır. Bu tür olumsuzluklar yaşanmaması için anlatıcılar, uyuyanlara çok sert tepkiler verebilmekte (Aça 2007c: 30; Çobanoğlu 2007: 69 vd.), fısıldaşarak konuşanları dışarı atabilmekte veya masal anlatımına son verebilmekte-dirler (Fedakâr: 2011: 131 vd.).

İnanışa göre, toolçu/anlatıcı, anlattığı masal ve destanla iyeleri dinlendirip eğlendirmekte ve bu sayede bütün kötülükler onun yanından geçip gitmektedir. Bundan anlaşılacağı üzere masal ve destanlara büyü ve koruyucu bir güç bahşedilmektedir. Masal ve destanların bu gücü toolçu/anlatıcıyı ve uyanık kalıp dinleyenleri korumaktadır. Burada aslolan, toolcu/anlatıcının masal ve destan anlatarak iyeleri memnun etmesi ve bu sayede onlardan gelebilecek kötülükleri bertaraf etmesidir.

Masalların gece anlatımı ile ilgili dikkati çeken bir başka özellik av mekânlarında da aynı vakitlerde anlatılmasıdır. Bilinmezliklerle, cinler, ruhlar ve “fincancı katırları”yla dolu orman, dağ, tayga, bozkır gibi “yerin kulağı”nın canlı olduğu bu mekânlarda gerek avcılarının selameti için gerekse avın bereketli olması için anlatıcıların olağanüstü özelliklere sahip olması gerekmektedir. Altay, Hakas, Şor (Direnkova 1940: XVIII-XIX;

Ergun 1997: 20), Tıva (Aça 2007c: 29 vd.) Türkleri arasında, avcıların taygaya avlanmaya giderken yanlarında toolçu/anlatıcı götürmelerinin avlarını bereketlendireceğine inanılmıştır. Anlatıcıların bu destan ve masallarla “tayga eezi”ni memnun ettiklerine ve “tayga eezi”nin de memnuniyetinin göstergesi olarak avcılara av hayvanları sunduğuna inanılmıştır.

Altaylarda masal anlatıcılarının taşıdığı özellikler Türk dünyası masal anlatma geleneğinin ve masal anlatıcılarının mitolojik kökenini ortaya çıkarmaktadır. Lvova vd.nin naklettiği üzere Sayan-Altay Türk toplumunda şamanlar ve tabipler gibi masalcılar da diğer insanlara göre daha fazla özelliklere sahip kabul edilmektedir. Onların yaşam tarzlarında ve görünümünde yetenek, ustalık, ilham ve gizli bilgi izleri vardır. Yönetim yapısıyla dünyanın mitolojik algılanışının iç içe geçtiği Sayan Altay Türklerinde, sosyo-ekonomik ve mito-ritüel kurumların bir arada yaşatılması, geleneksel toplumdaki görev dağılımını belirlemektedir. Yönetim gücüne ve mitolojik deneyime sahip bu anlatıcıların özellikleri Lvova vd.nin hazırladığı eserden naklen şöyle sıralanabilir:

1. Koruyucu ruhlarının olması: “Farklılık” (seçilmişlik) damgasıyla işaretlenmiş insanlar, hayatlarında yeniden “doğmalıdır” ama bu doğuş, beraberinde yeni birisini yani yönetici, anlatıcı ve şamanı ortaya çıkarmaktadır” (Lvova vd. 2013: 107). Türk geleneğinde anlatıcıların da yönetici ve şaman gibi ruhlar tarafından seçildiğine inanılmaktadır. Lvova vd.’nin naklettiğine göre usta anlatıcılığa kabul

törenlerinde şamanlığa geçiş törenine benzer unsurlar ön plana çıkmaktadır (Lvova vd. 2013: 108).

2. Yeteneğinin kuşaktan kuşağa geçmesi: Anlatıcılık mesleği aileden de geçmektedir. Ailenin yeni bir bireyine kaylama/anlatma yetisi verildiğinde öncekinin ölümüne yaklaşmakta olduğu ve kısa süre sonra hayatının sona ereceğine inanılmaktadır (Çudoyakov 1986: 50-51). Aile bireyleri genç kuşaklarının anlatıcı olmasını onaylamamakla birlikte bu vazife ruhları tarafından zorla verilmektedir. Anadolu’da da ailede genç nesillere masalcılık mesleğini aktarmanın açık izleri bulunmaktadır. Örneğin Sakaoğlu tarafından hazırlanan Gümüşhane ve Bayburt Masalları adlı eserde kaydedildiği üzere anlatıcıların bazılarının bu işi babadan-atadan devraldıkları, genellikle de dede-ninelerden dinledikleri belirtilmiştir (Sakaoğlu 2002: 78). Muğla masalları üzerine performans teoriyle yapılan bir çalışmada da usta masal anlatıcıları genellikle çalışmaktan kendi çocuklarına masal anlatmaya vakit bulamadıklarını fakat torunlarına anlattıklarını belirtmişlerdir (Önal: 2011: 59 vd.).

3. “Şaman” hastalığına benzer bir hastalık geçirmesi: Anlatıcı olmayı reddeden kişilerin ruhlar tarafından bu işe zorlandığı, hatta fiziksel acı çektirildikleri ifade edilmektedir. Altaylıların inanışına göre “Her yetenek bir karşılık ister. Anlatıcı, şaman ve yönetici statüsünün elde edilmesi ataların ve başka dünyaların belirlediği kaderin gerçekleştirilmesi” (Lvova vd. 2013: 115) anlamı taşımaktadır. Bunun sonucu olarak da anlatıcı, şa-

man ve yöneticilerin özel bir görme, tat alma ve duyma yeteneğine sahip oldukları söylenmektedir. Şaman metinlerinde Ülgen'den, ata ruhlarından, koruyucu ruhlardan gizli bilgilerin öğrenilmesi ve akıl ile gözlerin aydınlanması söz konusudur (Lvova vd. 2013: 116-117). Şamanlık mesleğinin bir unsuru olan transa geçme, av, epik destanları, masalları anlatış vb. bütün geçiş ritüellerinde de görülmektedir. Lvova vd.ne göre Altaylı anlatıcı, kahramanlık destanını söylemeye başlamadan önce bir süre kendini hazırlar; gözlerini kapatarak topşuuru/sazı hafifçe çalar, bir taraftan da hafifçe sallanır ve transa yakın bir duruma gelir. Söylemeye başladığında ise ne kendisine söylenen kelimeleri duyar, ne de etraftakilerin bakışlarını hisseder. Böyle bir anlatıcı hakkında “o biraz şamandır” denmesi ve icracının mesleğinin sadece anlatıcılık olduğundan kuşku duymaya başlanması” (Lvova vd. 2013: 121) anlatıcının kimliği ile ilgili mitolojik kökleri açığa çıkarmaktadır. “Geleneksel kültürde hem şamana hem de anlatıcıya sadece ritüelle sınırlı bir rol ayrılmamıştır. Onlar nazım diline sahiptirler ve dünyanın şeklini oluşturanlar olarak kabul edilmektedirler. Şaman metinlerindeki yüksek nazım örneklerinde anlaşılmasız ifadelerle ağdalı kelimelerin yan yana bulunması doğal karşılanmakta; kelama dönüşmeye hazır olmayan fikirlerin, acılar içinde böyle kıvrandığı belirtilmektedir. Buna rağmen nazım metinlerinin yaratıcıları, dünyanın kelimeleri yaratıcıları” (Toporov 1982: 21-22'den Lvova vd. 2013: 122) olarak algılanmaktadır. “Düşünde canlanan

dünya manzarasının ayrıntılarına giren anlatıcı, kelimelerle dünyayı nizama sokmakta, onu kültürün varlığı haline getirmektedir.” (Lvova vd. 2013: 123). Anlatıcı ve şamanın bakışları altında meydana getirilen kâinat manzarasının, ilahi nur alan şamanın ve anlatıcının eseri olduğu ve bunun tanrısal karakteri kabul edilmektedir. Şarkı icrası, kelimelerle oynama ve doğaçlama, yüce yaratıcının faaliyetiyle özdeşleştirilmektedir (Lvova vd.: 2013: 124). Güney Sibirya materyallerinde, kelamın gücüne ulaşmada tek yolun hayatını kurban etmek olduğu vurgulanmaktadır (Lvova vd. 2013: 127). Bu da yaratılışın başında Tanrı tarafından cezalandırılarak ölüme, yeraltına gönderilen Erlik'in yetiştirdiği şaman ve diğer olağanüstü tiplerin mitik dönüşüm geçirmiş şekilleri olarak algılanmaktadır. Lvova vd.nin de belirttiği üzere yaratıcılık göstergesinin ve normun üstünde bilgi sahibi olmak toplumda bir taraftan pozitif ve yararlı, diğer taraftan potansiyel olarak tehlikeli ve başka dünyayla ilişkili görülmüştür. Toplumda sıradan insanlarla özel yeteneklere sahip insanların karşılaştırılması, “iç”-“dış”, “kendi”-“yabancı” karşılaştırması olarak algılanmıştır. Bir yeteneğe sahip oluş insanı sadece önder yapmamakta, aynı zamanda toplumun dışladığı bir birey haline de getirmektedir. Toplum, bir kişinin yeteneği ne kadar parlaksa onun yabancılığını o kadar keskin olarak hissetmektedir. Halk, gelenekte uzmanlaşmanın sıradan hayattan vazgeçmeyi gerektirdiğine inanmaktadır. Bunun kökeninin de ilk şamanın ve onu takip edecek şamanların Tan-

rı tarafından yeryüzünde zenginliğe sahip olmayacakları konusunda söz alınması ile ilgili mit (ayrıntı için bkz. Lvova vd. 2013: 123) olduğu belirtilmektedir. Anlatıcılar da şamanlar gibi ailelerini, çocuklarını ve tüm varlıklarını terk etmelerini bu mite dayandırmakta ve mesleğe başlama törenlerinde bu hususta söz vermektedirler. Örneğin Lvova vd.nin naklettiği hayatı boyunca ne tarımla ne de hayvan yetiştirmeye uğraşmamış olan bir Kaçın destancısı olan Tarkon Troyakov'un "hayatımı anlatıcılığa kurban verdim" sözüyle belirttiği gibi destancıların kaderleri şamanlar gibi "hem kurban hem de kurban eden" olarak aynı görülmüştür (Lvova vd. 2013:130). Altay-Sayan Türk geleneğinde her çeşit falcılar, kâhinler ve öngörude bulunanlarla diğer "şamanlık" yapan kişiler arasında sosyal rolü ve yeri belirlenmiş en önemli kişiler şamanlar ve anlatıcılar kabul edilmektedir. Yeteneklerinin bedelini ağır ödeyen bu insanlar, bir taraftan onları sürekli ayın yapmaya ve söylemeye zorlayan ruhların, diğer taraftan ise onların hizmetine ihtiyaç duyan, huzurlarını ve düzenlerini bozan toplumun baskısı altında kalmaktadırlar. Onların avlanması ya tamamen yasaklanmakta ya da avlayabilecekleri hayvanlara sınır getirilmektedir. Toplum, destancıları ve şamanları toplumun kenarına itmektedir. Başka dünyalarla sıkı ilişkileri olduğuna inanılan şaman ve anlatıcıların sahip oldukları bu özel yetenek mitolojikleştirilmiştir ve kalıtımsal nitelik taşıdığına inanılmaktadır. Üst dünyanın parlayan ışığının aydınlattığı, yeraltının ürkütücü göl-

gesinin silinmez iz bıraktığı bu insanlar azap verici düzensiz bir yaşama maruz kalmışlardır. Toplum açısından ise onların aykırılığı sosyal gereklilik olarak kabul edilmiştir. Özellikle rutin devam eden hayatın akışında meydana gelen aksaklıkların giderilmesinde mucizeye ihtiyaç duyulmaktadır. Bu mucizevi özellikler icracı, şaman ve tabipte olduğu gibi anlatıcıda da bulunmaktadır. Onların faaliyetleri, yaşamın sıradanlığından kurtulma çabası olarak algılanmaktadır. Genel olarak norm ile aykırılıkların bir arada yaşatılması, iç çekişmelerin hüküm sürdüğü toplumda birliği sağlamanın bir gereği görülmüştür. Bilerek ya da farkında olmadan marjinalliklerin altını çizen toplum, aslında normal insanın değerini öne çıkarmaktadır. Şamanın tefine bundan dolayı vurduğu, anlatıcının kelimelerinin de bu amaçla ağızdan döküldüğü (Lvova vd. 2013: 131-134) belirtilmektedir. Anadolu Türklüğünde ise masal anlatıcıları ile ilgili bu tür izler kalmamakla birlikte "toplum dışına itilme, dünya nimetlerinden vazgeçme ve gizli sırları bilme" gibi hususlar, mutasavvıfların özellikleri olarak sürdürülmüştür.

4. Yeteneğini rüyada alması:

Maynogaşeva tarafından nakledildiği üzere Hakas anlatıcıları ya rüyalarında ya da gerçekte "Hay eezi"ni (Hayıyesi) gördüklerini belirtmektedirler. Haycı/anlatıcılardan biri rüyasında bir dağın içine girdiğini ve içeride beyaz giysili bir adamın oturduğunu belirtmektedir. Anlatıcı adayı, mağarada bulunan komus/kopuz tellerine dokunur ve onlar çınlamaya başlar. Uyanıktan sonra o adam "haycı"/anlatıcı

olmuştur (Maynogaşeva-Ungvitskaya 1972: 61; Ergun 1996: 125). Türk geleneksel dünya görüşünde ölüme ve kendinden geçmeye eşdeğer olarak görülen rüya, anlatıcıların hayatında önemli bir dönüm noktasıdır. Lvova vd.nin naklettiğine göre Şorya’da bir anlatıcı rüyasında tanımadığı bir atlı tarafından “kay-eezi”ne götürüldüğünü belirtmiştir. Güçlü sesli bir aksakal olarak görünen “kay-eezi”, genç anlatıcının sesini düzeltmek için boğazına bakır teller “sokar” ve çalgı aleti çalmayı öğretir. Kay ezgilerini söyleyen “kay-eezi”, genç anlatıcının anlatıları kısaltmamasını öğütler. Genç anlatıcının naklettiğine göre bu aksakalın evinin duvarında Şorya’daki bütün ünlü anlatıcıların komus/kopuzları asılıdır (Lvova vd. 2013:109).

Anadolu’da da âşıklık geleneğinin yaşadığı muhitlerde rüya motifi canlılığını sürdürmektedir. Umay Günay, İlhan Başgöz’ün “Dream Motif in Turkish Folk Stories and Shamanistic” adlı makalesinden hareketle rüya motifi ile ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “Örneklerin pek çoğunda rüya kutsal mevkilerde uyurken görülmektedir. Mezar ve pınarlar rüyaların en çok görüldüğü yerlerdir. Rüyada kutsal bir kişi veya kişiler bazen bir genç kızın elinden kahramana aşk badesi sunarlar. Hızır, İlyas, Üçler, Kırklar, üç derviş, bir pîr, sadece yaşlı bir adam veya yaşlı bir kadın rüyalarda yer alan kutsal kişilerdir. Kutsal kişilerin çeşitlilik göstermelerine rağmen rüyadaki rolleri hep aynıdır. Kahramana çok güzel bir kızı tattıktan sonra adını ve memleketini söylerler. Şiirlerinde kullanacağı bir

mahlas verirler. Kahraman kutsal kişinin elinden badeyi içtikten sonra vücudunu bir ateş sarar. Düşer, bayılır; ağzından kanlı köpük gelir. Bu halde üç-altı gün kalır. Herkes kahramanın deli olduğunu düşünürken yaşlı bir kadın veya erkek sazın teline dokunur. Saz sesiyle kahraman gözlerini açar. Sazı eline alır, kendine verilen mahlasla irticalen şiirler söylemeye başlar. Böylece hem badeli, hem de Hak âşığı olurlar” (Günay 1986: 13). Bu değerlendirmelerden de anlaşıldığı üzere, Tanrı bilgisi ile dolması ve kutsal sözler söylemesi açısından anlatıcının kimliği Altaylardan Anadolu’ya değişmemiştir.

Lvova vd.nin naklettiğine göre Sibiryaya Türklerinde de masalcılar, destancılar ve şarkıcılar gibi bahtsız insanlar olarak görülmektedir. Örneğin Yakutlarda çalışmaya yatkın olmayan destancı ve masalcılar “çadırdan çadıra dolaşarak” yiyecek temin etmektedirler. Fakirler, borçlu çalışanlar ve hikâyeciler, yiyeceklerini ve barınaklarını halkın üstlendiği özel bir sosyal grubu oluşturmaktadırlar. Bu durumda icracının sosyal statüsü, onun olağanüstü yeteneği ile ters orantılı (Lvova vd. 2013:129) görünmektedir.⁴

Olağanüstü özelliklerle donatılmış olsalar da anlatıcıların ününün her an felakete dönüşebileceğine inanılmaktadır. İnanışa göre büyük ustalarla, onları yenmeye çalışan abasalar yarışmaktadır. Onların anlatıcıya her türlü kötülüğü yapacağına inanılmaktadır (Puhov 1951: 136’dan Lvova vd. 2013: 130). Hakaslarda da haycı/anlatıcılar saygı gören ama kötü kaderli kişiler olarak kabul edilmektedir (Ta-

çeyeva 1965: 195'ten Lvova vd. 2013: 130).

Masal anlatma geleneği ile ilgili dikkate değer deyimlerden biri masal satmaktır (Kumartaşlıoğlu 2009: 448, 2006: 34, 2012: 213 vd.; Sakaoğlu 2002: 78). Yukarıdaki örneklerde belirtildiği üzere Türklük coğrafyasının ücra köşelerinde geleneği devam ettiren ve elden ele obadan obaya gezip geçimini temin eden masalcılar vardır. Anadolu coğrafyasında gelenek, bugün için tarihe karışsa da deyim canlı bir şekilde yaşıyor olması ortak kültürel köklerin varlığının bir göstergesidir. Tarama Sözlüğü'nde "söylemek, nakletmek, dinletmek" (1996: 3328) karşılığında kullanılan "masal satmak" deyimini aynı zamanda masal öğretme karşılığında verilen sembolik parayı da ifade etmektedir. Örneğin Sakaoğlu'nun Gümüşhane ve Bayburt Masalları adlı çalışmasında masal anlatıcısı, öğrendiği masalların her biri için ustasına bir kuruş verdiğini belirtmiştir (Sakaoğlu 2002: 78; 2007: 135). Masal öğretme karşılığı olarak para harici şeyler verilmesi de söz konusudur. Örneğin Tuva Türklerinde aynı zamanda çobanlık yapan usta masalcıların yanında masal öğrenmeye gelen çıraklar gündüzleri ustalarının hayvanlarına çobanlık yaparlarken geceleri onlardan masal öğrenmektedirler. Birkaç yıl süren bu eğitim boyunca çıraklar, masal öğrenmekten başka bir gelir elde etmezlerken, ustaya at hediyeye etmektedirler (Samdan 1994: 29'dan Aça 2007c: 29).

Türkiye'de batılı anlamda halkbilimi çalışmalarının öncülerinden olan Ziya Gökalp Küçük Mecmua'da der-

leme metotları hakkında bilgi verdikten sonra yayımladığı masallarla ilgili olarak her ne kadar "Mecmuamızdaki masallar maatteessüf bu usule muvafık olarak toplanmamıştır; çünkü hakiki bir masalcı bulamadık" dese de gerek Ziya Gökalp'tan önce gerekse sonrasındaki çalışmalarda hakiki masalcılara dair izler görülmektedir. Örneğin Tahir Alangu, 1718-1730 yıllarında İstanbul'da pek yayılan, halk arasında pek sevilen ünlü helva sohbetlerinde hikâye anlatma sanatının büyük itibar gördüğünü, helva sohbetlerinin de bu amaçla düzenlendiğini, "Billur Köşk" kitabındaki masalların da meddah ve kıssahanlar tarafından anlatıldığını nakletmektedir (Alangu 1961: 6). Van'da kış dönemlerinde her türlü sosyalleşmenin ve yardımlaşmanın olduğu erkek mekânları olarak tanımlanan divanhanelerde profesyonel anlatıcılar, yaklaşık üç ay süreyle divanhane sahipleri tarafından yatılı olarak misafir edilmekte ve her türlü giderleri karşılanmaktadırlar. Destan ve halk hikâyeleri yanında masallara da yer veren bu anlatıcıların masal olarak en çok "Sultan Murat, Mir Ahmet Bey, Akıldane Keloğlan, Kaftan, Şilan, Guhur, Zarnazur, Destebozan, Şahmaran, Yedi Arkadaş, Zümrüdü Anka, Horhar At, Kahraman-ı Katil, Çırtıdan Hanım, Sıçtım Hanım vb. masallar anlattıkları Ziya Gökalp'ten yaklaşık bir asır sonra kaydedilmiştir (Kasımoğlu 2011: 173). Kaynakta ayrıca yörede yaygın olan bu divanhanelere katılımın oldukça yüksek olduğu, gelenlerin anlatıcılara gönüllerinden koptuğu kadar bahşiş verdiği ve dinledikleri bu masalları evlerinde

çocuk-çocuklarına anlattıkları da belirtilmektedir (Kasımoğlu 2011: 173). Tuva Türklerinde ise dinleyiciler “holun aktaar” (elini aklama) adı verilen “çay, et ya da süt ürünlerinden birini vermektedirler (Samdan 1994: 29’dan Aça 2007c: 32).

Profesyonel anlatıcıları, dinleyicileriyle masal bağlamsal koşullarının ideal mekânları olan bu divanhaneler, masal anlatma geleneğinin ve masalcılık mesleğinin Altaylardan Anadolu’ya iz sürülmesinde önemli mekânlar olmuşlardır. Gerek Anadolu’da gerekse Türk dünyasında benzer mekânlar benzer işlevleri yerine getirmektedirler (Fedakâr 2011: 131 vd.).

Altay’da masal anlatıcılarının bayram, toy, av ve hayatın başlıca safhaları olan doğum, evlenme ve ölüm günlerinde kutsal vazifeleri vardır. Anlatıcılar kutsal ve özel günlerde kötü ruhların kovulması; sağlık, sıhhat; kut ve bereketin temini; ruhun doğumda bu dünyaya ve ölümden öteki dünyaya göçünün selametini sağlamak gibi vazifeler üstlenmişlerdir (Aça 2007b: 7-16; 2007c: 30). Doğum sırasında anlatılan masalların içeriği de doğumla ilgilidir ve bu sayede yeni doğan bebeğin güçlü ve iyi bir insan olması sağlanmaya çalışılmaktadır. Hasta başlarında anlatılan destan ya da masalların hastaların iyileşmesine katkıda bulunacağına; cenaze törenlerinde ise ölü ruhlarının öteki dünyaya doğru olan yolculuklarını güven içinde geçirmelerine ve ruhların öteki dünyada huzur bulmalarına yardımcı bulunacağına inanılmıştır (Samdan 1994: 29-30’dan Aça 2007c: 31). Cenaze töreni öncesinde anlatılan masallar,

ölünün öbür dünyada rahat yaşamasını sağlamak içindir. Altay Türklerinin inanışına göre, ölen kişinin ruhu kırk gün daha yaşamaktadır. Bu süre içerisinde de öteki dünyadan ölen kişinin ruhunu almaya gelen ruhlarla ölen kişinin ruhunun toplumdaki insanlara zarar vermesini engellemek için toolçuya tool anlattırarak gerekmektedir. Ölünün yedinci ve kırkıncı günlerinde anlatılan (Orus-ool 1997: 18’den Aça 2007c: 31-32) masalların yerini Anadolu Türklüğünde Mevlit ve Kur’an almıştır.

Masal anlatıcıları ayrıca ruhları da memnun etmek zorundadırlar. Örneğin Yakutların inancına göre Baay Baanay, Altaylılara göre tayga iyesi masalları çok sevdiği için taygada avcılarının konakladıkları çadırda akşamları masal anlatılmasından çok hoşlanmakta ve karşılık olarak da avları hediye etmektedir (Reichl 2002: 97, Ergun 1997, Ergun 2006: 25, Aça 2007a: 9 vd.). Bugün Anadolu’da ise masal anlatımının yeri ve zamanı ile ilgili tabular neredeyse kalmamıştır. Askerlikte, çalışmaya gidilen yerlerde, hastanelerde vs. masal anlatıldığı da görülmektedir (Sakaoğlu 2002: 78). Av merasimlerinde masal anlatımıyla ilgili herhangi bir uygulama tespit edilememiştir. Diğer masal anlatım durumlarında da bunların herhangi bir ritüel değer taşıdığı tespit edilememiştir.

Sonuç olarak Sibiryaya ve Altay Türkleri başta olmak üzere arkaik kültür izlerinin canlılığının sürdüğü bölgelerde masal anlatıcılarının kültürel kökleri geleneksel dünya görüşe bağlı olarak mito-ritüel geçmişe dayan-

dırılırken Anadolu anlatıcılarında bu özellik silikleşmiştir. Türk dünyasında masal anlatıcısı geçmişte yönetici ve şamanla aynı statüde gücü paylaşırken, son yüzyıllarda esaret, inanç farklılaşması, baskı gibi nedenlerle yöneticinin gücü de masalcılar ve şamanlarda toplanmış; işlevi artmıştır. Anadolu'da ise yönetici hâkimiyeti ve kutsiyeti devam etmiş; din adamları köklü bir kültürel değişime uğrayarak İslami gücünü artırmıştır. Geleneksel kültür anlatıcılarının kutsallık yönü ise zafiyete uğramıştır. Anlatıcı kimliğinin değişimi ile birlikte masalların içeriğinde ve algısında da köklü değişiklikler olmuştur. Yukarıda örnekleri verildiği üzere Türklük coğrafyasının ücra köşelerine gidildikçe masallar ve anlatıcıları daha mitolojik karakterli iken Anadolu Türklüğünde “gerçek yalanlar”ın ağır bastığı bir kimliğe bürünmüştür. Geleneksel kültürün, ikincil sözlü belleğinin dayattığı küresel kültürün baskısı altında ezildiği günümüzde, Türk insanı maalesef bu “gerçek yalanlar”dan da mahrum kalmıştır. İkincil sözlü belleğin en baskın karakterli örneği olan televizyon ekranlarında, özellikle Ramazan programlarının en aranan anlatıcıları, İslami kıssaları büyük bir ustalıkla anlatabilen din hocaları olmuştur. Tanrı'nın yeryüzünde pek çok millet yarattığına ve bu yaratmada bir hikmet olduğuna inanılması anlayışı dikkate alınarak geleneksel kültür anlatıcılarına da gereken önemin verilmesi gerekmektedir.

NOTLAR

- 1 Masal anlatıcısının kimliği ile ilgili ayrıca şu çalışmalara da bakılabilir: İlhan Başgöz, “Masalın Anlatıcısı”, *Masal Araştırmaları* (Haz. Nuri Taner), İstanbul: Art-San, 1988,

25-29; Pertev Naili Boratav, “Masal ve Masalçı Üzerine”, *Masal Araştırmaları* (Haz. Nuri Taner), İstanbul: Art-San, 1988, 31-39; Saim Sakaoğlu, “Bir Masal Araştırmacısının Arayışları”, *Masal Araştırmaları* (Haz. Nuri Taner), İstanbul: Art-San, 1988, 63-70; Esma Şimşek, “Malatyalı Bir Masal Anası: Suzan Geniş”, *Millî Folklor*, Sayı: 56, 2002, 109-120; Esma Şimşek, “Kadirli ve Çevresinde Masal Anlatma Geleneği ve Sonu Düşünülmeden Dua Adlı Masal”, *Erciyes*, 12 (135), Mart 1989, 29-31; Suna Pamir Bildik, Yıldızlı Atıfet Bildik'ten Derlenen Masallar Üzerinde Bir Araştırma, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1995.

- 2 2014 ramazanında yazılı ve görsel basında yer alan ilgili şahıslara dair haberlere bakılabilir.
- 3 Geleneğin İslami versiyonu olarak babaannem Penbe Horasan, her akşam gün batımından sonra, evin içinde, saçaklarda bekleyen, “bize de dua var mı” diye gözleyen ata ruhlarından söz eder; onlar için Kuran okuyup dua ederdi. Dua edilmediği günlerde bu ruhların “bugün de dua edilmedi” diyerek üzgün bir şekilde saçakları terk ettikleri; hatta ev halkına beddua edip zarar veribildiklerini naklederek kendilerinden sonra geleneği devam ettirmemizi sıkı sıkı tembihlerdi.
- 4 A. Kalaçev, XIX. yy. sonlarında, Telengitlerde kahramanlık destanı anlatımı ile ilgili şöyle bir hatıra nakleder: “Hizmetçi, ziyafetten sonra çekingen ve çelimsiz birini iterek getirdi. Bu gerçek bir şair ve destancıydı. Onu oturmaya ve bir bardak araka içmeye zorladılar ve iki telli sazı eline verdiler. Onun ilk sesleri yavaştı ve anlaşılabilir bir şekilde çıkmaktaydı; sadece (a, u, ı) sesleri duyulmaktaydı, fakat daha sonra ilhama gelip şapkasını çıkardı ve söylemeye başladı. Önceleri o, aşağı oktavla söylüyordu, belli bir tempoyla, bazen sesini yükselterek, bazen fısıltıyla... Bu Telengit'in icra sırasındaki görüntüsüyle günlük hayattaki perişan ve zavallı hali arasındaki fark, beni gerçekten hayrete düşürmüştü.” (Kalaçev 1896: 482-483'ten Lvova vd. 2013: 129-130)

KAYNAKLAR

- Aça, Mehmet. “Güney Sibirya Türklerinde Ava Destancı ve Masalçı Götürme Geleneği”. *TÜBAR XXI/2007a* Bahar, s. 7-16.
- Aça, Mehmet. “Destan ve Masal Anlatımı Zamanı İle Ortamını Belirleyen İnanışlar Nelerdir?”. *I. Uluslararası Türk Dünyası Kültür*

- tür Kurultayı –Bildiriler-, 1. c., (Editörler: Fikret Türkmen-Gürer Gülsevin), Ankara 2007b, s. 13-22.
- Aça, Mehmet. *Tıva Halk Masalları*. Konya: Kömen Yayınları, 2007c.
- Alangu, Tahir. *Billur Köşk*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1961.
- Arslan, Ahmet Ali. *Kuzey-Doğu Anadolu (Kars) Türk ve Kuzey Britanya Halk Edebiyatında Masallar*. Ankara: AKM Yayınları, 1998. Erişim Tarihi: 10.08.2014 (<http://turkleronline.net/turkler/masallar/ingiltere-turk-irlanda/masal-anlaticilari.htm>)
- Arslan, Mustafa. “Denizli Yöresinde Masal Anlatma Geleneği”. *Millî Folklor*, 2010, Yıl: 22, Sayı: 86, 50-57.
- Azadovski, M. *Sibirya’dan Bir Masal Anası*, (Çev.: İlhan Başgöz). Ankara: Kültür Bakanlığı HAGEM Yayınları, 1992.
- Çobanoğlu, Özkul. *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2007.
- Çudoyakov, A. İ. “Kay i Kay Eezi v Predstavleniyah Turkov Sayano-Altaya”, *Genezis i Evolyutsiya Etničeskih Kul’tur Sibiri*. Novosibirsk 1986.
- Dilek, İbrahim, “Tıp oyunu ve Bir Altay Masalı”, *bilig 2 Yaz/1996*, s. 117-120.
- Dilek, İbrahim. *Altay Masalları*. Ankara: Alp Yayınevi, 2007.
- Ekici, Metin. “Türk Sözlü Geleneğinde Anlatıcılar ve Anlatmalar Arasındaki İlişkiye Art zamanlı (Diyakronik) ve Eş Zamanlı (Senkronik) Bir Bakış”. *Mitten Meddaha Türk Halk Anlatıları Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: 2006, 83-89.
- Ergun, Metin. “Hakas Haycıları”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 1, Bahar 1996, s. 121-129.
- Ergun, Metin. *Altay Türklerinin Kahramanlık Destanı Alıp-Manaş*. Konya: Cemre Yayınları, 1997.
- Ergun, Metin. *Şor Kahramanlık Destanları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Ergun, Pervin. “Eskişehir Masallarında Kültürel Miras”. 8. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi: Kültürel Miras 24-27 Ekim/October 2013, Eskişehir’de sunulmuştur.
- Ewig, U. “Masal, Masal Araştırması ve Masal Derlemesi Üzerine”, (Çev. Zeki C. Arda). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. (Yayına Hazırlayanlar: Gülin Öğüt Eker, Metin Ekici vd.). Ankara: Millî Folklor Yayınları, 2003, 376–389.
- Fedakâr, Selami. *Özbek Sözlü Geleneğinde Masallar*. İzmir: Egetan Bas., 2011.
- Günay, Umay. *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara 1986.
- Kasımoğlu, Handan. “Van Halk Masal ve Hikâyelerinin İcra Bağlamı Olarak Divanhane (Duvakhane) Geleneği”. *Millî Folklor*, 2011, Yıl: 23, Sayı: 89, s. 170-178.
- Kumartaşoğlu, Satı. *Bahkesir Masallarında Motif ve Tip Araştırması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bahkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bahkesir: 2006.
- Kumartaşoğlu, Satı. “Bahkesir’de Masal Anlatma Geleneği ve Masalların İşlevsel Yitirilişi Üzerine Değerlendirmeler”. *Bahkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 15 - Sayı: 28-1, Aralık 2012 (20. Yıl Özel), s. 213-230.
- Lüthi, Max. “Masal Araştırmaları Tarihi Üzerine”, (Çev. Cem Eyiengin). *Folklor Doğru*, 30, Temmuz-Ağustos 1973, s. 9-20.
- Lvova, E. L.-Oktyabrskaya, İ. V.-Sagalayev, A. M.-Usmanova, M. S. *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri Simge ve Ritüel* (Çev. Metin Ergun). Konya: Kömen Yayınları, 2013.
- Oruç, Şerif. “Avrupa Masallarının Üslup Özelliklerini İnceleyen Bir Masal Araştırmacısı: Max Lüthi”, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, (Hzl. Ö. Oğuz-S. Gürçayır). Ankara: Geleneksel Yayınları, 2005, s. 421-429.
- Önal, Mehmet Naci. *Muğla Masalları*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Özbekistan Milliy Entsiklopediyası*. C. 10, Taşkent, Devlet İlimi Neşriyat, 2005.
- Reichl, Karl. *Türk Boylarının Destanları* (Çev. Metin Ekici). Ankara: TDK Yayınları, 2002.
- Sarıtaş, Süheyla. “Halk Anlatılarında Hayat Hikâyesi Unsuru”. *AÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.40, Erzurum 2009, s. 174-178.
- Sakaoğlu, Saim. *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Sakaoğlu, Saim. *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Baskı, 2007.
- Sevim, Bilgen Aydın. “Walter Benjamin’in Kavramlarıyla Kültür Endüstrisi: “Aura”, “Öykü Anlatıcısı” ve “Flâneur”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume 3 / 11 Spring 2010*, s. 509-516.
- Şahin, Halil İbrahim. *Bahkesir Çepni Kültürü*. Bahkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bahkesir 2004.
- Tarama Sözlüğü V*. Ankara: TDK Yayınları, 1996.
- Ungvitskaya, M. A.-Maynogaşeva, V.E. *Hakasskoye Narodnoye Poetiçeskoye Tvorçestvo*. Abakan 1972.