



HOLLANDA HALK MASALLARI: YEREL-KÜRESEL GEÇİŞKENLİĞİ

DUTCH FOLK TALES: TRANSITIONALITY BETWEEN LOCAL AND GLOBAL

Mustafa GÜLEÇ 

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Hollanda Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, mgulec@ankara.edu.tr

Öz

Masal olgusu, halkın yarattığı, ağızdan ağıza yani sözlü dil kullanılarak kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların ya da tanrıların başından geçen olağandışı olayları anlatan hikâyeler; öğüt verici, ahlak dersi veren alegorik eserler olarak tanımlanmıştır. Nedensellik açısından farklı bir yaklaşım getirerek, demokrasi ve insan haklarının gelişmediği, yönetim ve toplum kaynaklı baskıların yoğun olduğu ortamları, masal oluşumuna gerekçe gösteren görüşler de vardır. Diğer yandan, Batı Avrupa dışındaki coğrafyalarda (örneğin Afrika ve Kuzey Amerika yerlilerinde) anlatılan, masal türüne göre daha dağınık, belirsiz ve iç içe geçmiş durumda olduğu, masalın ayrı bir yazın türü olarak belirlenmediği öne sürülür. Masal kavramının, yerel ve küresel olguların geçişkenliğini ya da sabitliğini ne düzeyde yansıttığı, tartışılan önemli konulardan biridir. Bu bağlamda, masal türündeki anlatıların üretiminde budunmerkezci yaklaşımın söz konusu olup olmadığı da yanıtlanması gereken sorular arasındadır.

Dünyadaki halk masallarının çoğu yereldir ve yerelden küresele doğru gelişir. Yerelden küresele doğru geçme göstermesi, masalların içeriğinin, verdiği iletinin ve izleğin evrensel niteliğinin olmasındandır. Belli bir halka ya da coğrafyaya ait olan masal, söylence ve destanlar, o halkın küresel kültürel düzlemde etkin ve baskın olup olmamasına bağlı olarak geçişkenlik gösterir. Hollanda halk masallarının birçoğu, örneklere bakıldığında, ulus-devlet sınırlarını aşan ve kültürel coğrafyayı birleştiren nitelikte metin türleridir. Böylece, yerel ile küresel arasındaki geçişkenliğe düzlem oluştururlar.

Bu çalışmada, yukarıda açıklanan sorunsallar, yerel ve küresel ekseninde Hollanda masalları ele alınarak tartışılacak ve ilgili sorulara yanıt aranmaya çalışılacaktır. Hollanda masallarının genel yapısı, tarihsel, toplumsal konumu, anlatı özelliği ve içerikleri, Hollanda sözlü kültüründen seçilerek Hollanda halkına ve onun budunbilimsel yazınına aktarılmış üç örnek temel alınarak sunulacaktır.

Abstract

The notion of folk tale is a conglomeration of stories, which allegorically depict an ideal example, teach a lesson or give an advice as a literary tool or an artistic expression generally by means of an extraordinary event, which happened to humans or gods. It is a narrative or visual demonstration in which a happening, location or a person can be interpreted in order to convey a hidden message that has ethical, cultural, moral or political function. A folk tale is anonymously created by a community and is passed down orally from one person to the other in that community and in this manner it is transferred from one generation to the other or sometimes maybe from one folk to the other, which then has a quality of globally known narrative. There are various opinions concerning folk tales, which present an argument for the ontogenesis of these tales in societies where values regarding democracy and human rights are not yet fully grown and where social oppression is at stake, by bringing a different perspective to the fore with regard to existential causality of these tales.

On the other hand it is asserted in the relevant literature that in places other than western cultural spheres (e.g. native cultures of Africa and America) narratives are dispersed, ambiguous, blurry and intertwined and that tale cannot be discerned as such and cannot be selected as a separate literary genre.

One of the main discussion points is how the notion of folk tale can reflect the transitionality or constancy, fixity of local and global phenomena. In this regard, whether an ethnocentric approach can play a role in the production of narratives as the category tale, is among questions that need to be answered.

Many folk tales around the world have basically a local scope and they evolve gradually from the local onto the global scope. The transitionality of folk tales from the local to the global seems to be due to the fact that the content, the message conveyed and the theme of tales have a universal character. Tales, myths and legends which belong to a certain folk or land contain transitionality depending on whether that folk is active and dominant on global scale. If we have a close look at some examples, we see that the most of Dutch folk tales are textual types, which go across the borders of nation states and combine various cultural locations. Thus, they construct a platform for the transitionality between the local and global.

This paper discusses the problematics, which are mentioned above, by means of an elaboration on Dutch folk tales on local and global scale; and tries to find an answer for the related questions. A general structure of Dutch folk tales, their historical and social position, their content and narrative feature will be presented on the basis of three selected examples, which are part of Dutch oral culture, Dutch folk and their ethnological literature.

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi

Gönderildiği tarih: 15 Mayıs 2022

Kabul edildiği tarih: 29 Mayıs 2022

Yayınlanma tarihi: 25 Haziran 2022

Article Info

Type: Research article

Date submitted: 15 May 2022

Date accepted: 29 May 2022

Date published: 25 June 2022

Anahtar Sözcükler

Geçişkenlik; Halk Masalları;

Hollanda; Yerel-Küresel; Toplumsal

Özeleştirisi; Metinsel Uyarılama;

Bireysel-Toplumsal Bilinçdışı

Keywords

Transitionality; Folk Tales; The

Netherlands; Local-Global; Social

Self-Criticism; Textual Adaptation;

Individual-Social Subconsciousness

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.1.20

Giriş

Masal kavramı, Türkçe sözlükte, halkın yarattığı, ağızdan ağıza yani sözlü dil kullanılarak kuşaktan kuşağa sürüp gelen, çoğunlukla insanların ya da tanrıların başından geçen olağandışı olayları anlatan hikâyeler; öğüt verici, ahlak dersi veren alegorik eserler olarak tanımlanmıştır (TDK Sözlük, 1988, s. 992).

Bu çalışmada, Hollanda masallarının genel yapısı, tarihsel, toplumsal konumu, anlatı özelliği ve içerikleri, Hollanda sözlü kültüründen seçilerek Hollanda halkına ve onun budunbilimsel yazınına aktarılmış üç örnek temel alınarak sunulacaktır.

Helimoğlu Yavuz, halkın yarattığı ve insanların ya da tanrıların başından geçen olağandışı bu olaylara, nedensellik açısından farklı bir yaklaşım getirerek, demokrasi ve insan haklarının gelişmediği, yönetim ve toplum kaynaklı baskıların yoğun olduğu ortamları gerekçe olarak gösteriyor (2014, s. 15). Helimoğlu Yavuz, düşündüklerini ve doğru bildiklerini baskı altında oldukları için özgürce söyleyemeyen insanların, dolaylı yollara yani sanatsal yöntemlere özellikle de masallara başvurarak ruhlarını rahatlatmanın yolunu seçtiğini ve bu yüzdendir ki, masalların toplumlarda yalnızca çocuklar için üretilmediğini belirtiyor. Belki de, daha iyi şöyle söylenebilir: masallar, tarihsel kökenleri bakımından toplumun geneli dikkate alınarak dile getirilmiştir, ama zamanla ve özellikle de günümüzde, topluma uygun, örnek bir birey olarak yetişmesi beklenen çocuklara dolaylı ya da çıkarsamalı bir öğüt biçiminde, büyüklerin anlattığı ya da kitaptan okuduğu söylenceler işlevini üstlenmiştir.

Aslında, çıkış noktası itibariyle masallar, bir toplumun öncelikle kendine dönük yaptığı bir özeleştirmedir, kendine doğru tuttuğu bir aynadır. Daha sonra ise, tüm dünya halklarına, insanlığa yönelttiği bir iletidir. Yaşadığı deneyimlerden çıkardığı sonuçları, bir tür oyuna, bir tür sahneye dönüştürerek tüm insanlık ile paylaştığı bir zihinsel düzlemdir. Demokrasi ve insan haklarının gelişmediği toplumlarda, masal üretilir sözü belki yan anlamsal bakımdan doğru olabilir. Ancak, sözcüğün temel anlamıyla ele alındığında, doğruluğunu yitirir, çünkü demokrasi ve insan haklarının “çok geliştiği” toplumlarda da, pekâlâ birçok masal üretilmiştir ve üretilmektedir. Hatta, demokrasi ve insan hakları ve bunun gibi değerler bakımından geliştiğini varsaydığımız birçok Batı ülkesinde, dünyanın geri kalanından daha fazla masal türü metinler piyasaya sürülmektedir. Söz konusu ülkelerde, bu metinler, çocuk yazını oluşmasına önemli katkı sağlamıştır.

Masalların, çocuk yetişkin farkı gözetmeden, toplumun bütünü için üretilen yazınsal metinler olduğunu, Helimoğlu Yavuz da kabul ediyor. Dahası, toplumun bütünsel eğitiminin dışına çıkararak, bir tür evrensel ortak bellek / miras oluşturma amacıyla tüm dünya halklarına iletilmiş yazınsal iletiler, öğretiler olarak da algılanması ya da yorumlanması gerektiğini belirtiyor. Helimoğlu Yavuz'un öne sürdüğü gibi, masalların bir tür evrensel kültürel genetik kod oluşturup oluşturmadıkları, tarihsel, ruhtoplumbilimsel ve yazınsal araştırmaların yanıtlaması gereken bir sorudur. Ancak, böyle bir kod oluşturmuş olsalardı, bunun etkisini evrensel boyutta gözlemleyebilirdik. Çevirilerin, kitle iletişim araçlarının ve uluslararası sanatsal edimlerin etkisiyle, her ne kadar Kırmızı Başlıklı Kız, Fareli Köyün Kavalcısı, Çizmeli Kedi, Kül Kedisi, Bremen Mızıkacıları türünden yerel masalları kendi coğrafyamızda tanıyor olsak da, bu durum, masalların büyük bir çoğunluğu için geçerli değildir. Dünya masallarının çoğu yereldir. Evrensellik kazanan masalların çoğunun arkasında, güçlü bir kültürel yayılma ağı, baskın kültürel üstünlük ve siyasi-kültürel bilinç vardır. Kültürel üstünlük sağlayan ulusların söylenceleri de üstünlük sağlar. Öyle ki, eski Yunan halklarının soğuk kış gecelerinde soba etrafına toplanıp kestane patlatırken birbirlerine anlattıkları masallar, 20. yüzyıla gelindiğinde, bilgi ya da bilim takısı olan lojiyi sonuna alarak, üniversitelerde ayrıca okutulan ve incelenen mitoloji gibi ayrı araştırma alanı hâline getirilmiştir.

Bu noktada yanlış anlaşılmayı istemem. Zira dünya halklarına ait tüm söylencelerin akademik uzmanlık düzeyinde incelenmesi, kanımca, çok önemli ve gerekli bir girişimdir. Çünkü mitoloji bilgisi, simge ve göstergebilimsel bilgi olmadan, Batı kültür coğrafyasını sağlıklı biçimde çözümlenmek olanak dâhilinde değildir.

Ancak, Yunan, Roma, Germen ve Frank masalları bir tür loji biçimine sokulup düzenli inceleme ve kültürel baskınlık, üstünlük aracı olarak öne sürülürken, kendi kültür tarihimizin ya da diğer coğrafyaların anlatılarının siyasi-ideolojik tartışmaların nesnesi yapılması, ortada bir dengesizlik olduğunu açık biçimde göstermektedir. Bu tutum, aslında, dünyayı daha iyi anlama ve anlamlandırma sürecimize de ket vurmaktadır. Güçlü olanın hikâyesi dinlenir yaklaşımı, masalın evrensel, kavramsal ve işlevsel özüne aykırıdır. Bugüne kadar güçlülerin söylenceleri her yerde anlatıldı ve yaşadığımız gezegene çivisi çıkmış dünya diyenlerin sayısı da her yerde arttı. Arada bir koşutluk var mı, yok mu diye sorduğumuzda, baskın söylemlerin bizi yani insanlığı getirdiği noktayı göz önüne

getirebiliriz. Gelir dağılımının dengesizliğinden tutun, kaynakların kullanımına, sanayileşmenin çevreye ve doğaya verdiği zarardan, bireysel kazanım, mülkiyet ve tüketimin giderek artan oranda cesaretlendirilmesine kadar, baskın biçimde dolaşan söylemlerin olumlu etki bırakmadığının belirtilerini görebiliyoruz.

Helimoğlu Yavuz, çocukların erken yaşta, işlevsel sözlü halk anlatıları olan masallar aracılığıyla, toplumun önemseydiği kültürel ve ahlaki değerlerle yüklenmesi gerektiğini öne sürerken, gerekçe olarak, içinden çıkılması zor bir durumda izlenmesi gereken yolu gösteren, toplumda doğru kabul edilen davranış biçimlerini savunan telkin edici bir anlatının da olduğunu belirtiyor. Dünyada kötülerin varlığını, çocuklar, belki de ilk defa büyüklerin ağzından dinledikleri masallar aracılığıyla öğreniyorlar ve fakat aynı zamanda, karşı kutup olarak kötülükleri engellemek, dünyayı bunlardan arındırmak amacıyla iyilerin de var olduğunu algılıyorlar. Kötülerin; varoluşu, paylaşımı, adaleti, hak ve hukuku hiçe sayarak, yaıtılmış kendilik ya da bencillik duygusunu öne çıkarmalarının, dünya için yanlış bir tutum olduğu, iyilerin sürekli buna karşı çıkararak dünyayı olumlu yönde dönüştüreceği vurgusu çocuklara öğretiliyor. Aslında, çocuklar ilk kez masallar aracılığıyla dünya düzeninin tikel düzlemdeki bir görünümüyle karşılaşılıyorlar diyebiliriz. Evrenin, ikili karşıtlıklar biçiminde oluşan küçük evrenler aracılığıyla, eytişimsel özdekçiliğin (*dialectic materialism*) de öne sürdüğü gibi sav, karşı sav ve bireşim dizimi sonucunda bir gelişme kaydettiğini ilk kez masallarla birlikte sözlü bir oyunun, bir düş dünyasının içinde gözlemliyorlar.

Bu açıdan baktığımızda, masallar, gerçek yaşamın, çocuk zihnine uyarlanmış kurgusal bir değişkesidir. Kurgunun nedeni, bugünden uzaklaşmış, uzam ve zamandan kopuk, genel olarak derebeyliği dizgesinin hüküm sürdüğü bağlamları merkez alan bir yapıda olmasıdır. Taşıdığı iletiler yani içerik bakımından gayet güncel ama sahne, biçim ve biçem bakımından bugünden uzak ortamların bir parçasıdır. İnsanın, kültürlerarası bakış açısından, dünyayı algılayışı ortak ise ve çoğunlukla benzerlikler gösteriyorsa, masalların taşıdıkları temel içerik ve anlamlar, aktardıkları iletiler de evrensel özellikler sergilemelidir. Genel olarak, adil olanın, haklının, iyinin, dürüstün ve doğrunun birçok badire atlattıktan sonra da olsa, günün sonunda her şeye rağmen galebe çalması öğretisinin sürekli canlı tutulması, kendini tutarlı biçimde yineleyen hedeflerdendir.

İyinin kötü üzerindeki üstünlüğü, tüm masalların içine yerleştirilmiş ortak bir çekirdek izlektir. Bu durum, insan topluluklarının üzerine inşa edildiği kültür, ahlak, gelenek, görenek ve töre gibi soyut kavramların merkezini oluşturur.

Sonuçta, dünyada iyilik, doğruluk, dürüstlük, ahlak ve adalet üzerine kurulmamış bir toplum yoktur. Toplumlari belirleyen dinsel kurumların yapılanması, bu hakikati devreye sokarak olmuştur. Ne kadar ilginçtir ki, yapılanma, iyilik üzerine olurken, baskın ve hırçın boyutta değiştirici ve dönüştürücü rol oynayan her zaman kötülük olmuştur. Genel olarak baktığımızda, sıklıkla algılanan ve her yerde varlığını etkin biçimde hissettiren kötülüktür. İyiliği devinime, hareketsizlik ve edilgenlikten çıkmaya zorlayan, her zaman için kötülük olmuştur.

Düşünür Schopenhauer'ın bakış açısından yaklaştığımızda, İsteme ve Tasarım olarak bu dünya, olabileceklerin içinde en kötüsüdür. Kötülüğün baskın olduğu bu dünyada, bir derece daha kötülük fazlası olsaydı, Schopenhauer'a göre, dünya bu karmaşaya dayanamaz ve varlığını sürdüremezdi. Tam tersi kutupta bulunan yani oldukça iyimser olan Leibniz'e göre, bu dünya, iyiliğın hüküm sürdüğü bir ortam, tasarlanabileceklerin içinde en iyisidir. Barış ve dostluk sözleriyle, Spinoza'dan çok fikir almış, ancak güç karşısında iş ciddiye binince, Spinoza'yı tanımazlıktan gelecek kadar sıradanlaşmış bir kişi için, Spinoza'nın iyimserliğini yine benimsemek çok fazla şaşırtıcı bir durum değildir. Kanımca, iyilik ve kötülük, işlevsellik penceresinden çözümlenip anlaşılabilir türden bir kavramsal evrenin iki zıt ucunu ya da kutbunu oluşturur. İkisinin de varlığı, her birinin olgusallığını pekiştirir. Dolayısıyla, kötülük, iyilik için bir düzlem oluşturur; iyilik de kötülük için. Kötülük, çok baskın ve yoğunmuş gibi gözükse de, bu durum, iyiliğın aşırı iyimser ve barışçıl tavrındandır. Çünkü kötülük, doğası gereği kışkırtıcı, saldırgan, cüretkâr, hırçın, etkin, sürekli devinimde ve belli bir gündemi düzenli olarak izliyorken; iyilik, sakin, barışçıl, dingin, beklemede, edilgen, yalın ve basit bir niteliksel yapıya sahiptir. Kötülük hızlı etki yapan, iyilik ise yavaş ve sürece yayılarak algılanan bir devinimdedir.

Gerçek yaşamda var olan her iyilik ve kötülük masalda da yer alır. Helimoğlu Yavuz, gerçek hayatta gözlemlenmeyen, deneyimlenmeyen hiçbir konunun masalda yer almadığını öne sürüyor (2014, s. 16). Söz konusu yazara göre, her masal, bir gerçekten, somut bir sorundan yola çıkar. Olayın örgüsünü gerçeküstü, mucizevi öğelerle süsler; konuyu eğlenceli ya da ilgi çekici hâle getirir ve son olarak da yine bir gerçek duruma ya da sonuca ulaşır. Her masal, çok güzel paketlenmiş bir hediye gibidir. Zamanla paketin güzelliği unutulabilir ama hediye yani içindeki ileti, öğretici olan taraf hiç unutulmaz. Bellekte bir tortu bırakır. Gerçek, hediyein kendisi, kurgu da hediyein paketlendiği parıltılı malzemelerdir. Masalı anladığımızda, yaşamın özü ile ilgili de bir şeyleri kavramış ve bunu toplumdaki

diğer bireylerle paylaşmış oluruz. Öyleyse masal, yaşama dair bir saptamadır diyebiliriz.

İnsanı, tarih boyunca düzgün bir mümin yapma yolunda inanç kurumlarının öğütleyip yasakladığı sevap ve günahlar bakımından düşünecek olursak, en azından Batı Avrupa masallarında, kilisenin belirlediği yedi ölümcül günah izleğinin genel olarak yerleştirildiğini ifade edebiliriz. Bu günahlara ölümcül denmesinin nedeni, diğer günahların işlenmesinde ana etken oldukları içindir (Güngör, 2014, s. 37). Söz konusu günahlar; kibir (*superbia*), açgözlülük (*avaritia*), şehvet (*luxuria*), haset (*invidia*), oburluk (*gula*), öfke (*ira*) ve tembelliktir (*acedia*). Baktığımızda, bu özelliklerin insan yaşamının niteliğini önemli boyutta azalttığını ve bunun yanında, onarılması zor, ciddi sorunlara yol açtığını rahatlıkla görebiliriz. Bu özellikler, kaçınılması gereken davranış biçimi olarak, Batı masallarının metin yapısı içine işlenmiştir. Örneğin, aslen bir Alman masalı olan Fareli Köyün Kavalcısı, temel izlek olarak açgözlülük ve cimrilik olgusunu irdeler ve eleştirir. Yukarıda sayılan özelliklerin karşı kutbunda ise, yedi kutsal erdem, bu bağlamda kilise tarafından zikredilir: iffet (*castitas*), ölçülülük (*temperantia*), cömertlik (*caritas*), çalışkanlık (*industria*), sabır (*patientia*), nezaket (*humanitas*) ve alçakgönüllülük (*humilitas*).

Saydam, insan bilincini, söylenceler düzleminde tarihsel açıdan incelerken, bildiğini bilen insanın binlerce yıllık kültürel gelişiminin söylencelerde aktarıldığını belirtiyor. Saydam için, bilinçsiz olan doğadan sıyrılarak kendi bilincini inşa eden ve nesnelikten özne oluşa geçen insan, doğadan ayrı kültürü var eder. “Kültür, doğaya dokunan, ancak ondan ayrı var olan, var olma iddiasını taşıyan bir dizgedir”. Doğanın kapsayıcılığı ve fakat ondan yine de ayrı olma, ayrışma kültürün ana konusudur. Saydam, “kültürün öznesi olan bilinç, her zaman ‘aşkın’ bilinçtir; doğada değildir ve söylenceler bu ‘aşkınlaşma’ serüvenini anlatır” (2011, s. 10-12) diyor. Saydam’ın yanılışı, öncelikle, doğayı bilinçsiz bir yığın olarak algılanmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Bugünkü bilimsel çalışmalar, bilinçsiz varlıklar gördüğümüz bitkilerin bile bir toplum oluşturduğunu, diğer türdeşleri ve çevreleri hakkında duygu geliştirip ona göre devinim gösterdiklerini kanıtlamıştır. Bir kabın içinde sabit, devinimsiz, sakin duran suyun çevresindeki duygu yüküne göre moleküler yapısını değiştirdiğini, bugün bilimsel araştırmacılar incelemektedir. Evrende tek bilinç sahibi biz insanlar değiliz. Aslında, yaşamımız boyunca, bilincimizi ortama uyarlamaya çabalayan varlıklarız. Saydam, “söylencelerin gereci, insanın ve insanlığın öyküsü, insan zihninin ve onun öznesi olan bilincin oluşum ve gelişim sürecidir” derken, olan ve olma olasılığı (kurgusal)

olan ile gidiş-gelişlerin zihinsel inşasını imlemeye çalışıyor denebilir. “İnsanı ayıran doğası değildir; doğasıyla ne yaptığıdır, yani kültürüdür” ifadesi, Saydam’ın, kültür çözümlemesinde, bireysel ve toplumsal edimlerin mutlak bağımsızlığı ilkesinden yola çıktığını gösteriyor. Hâlbuki, kültür, rastgele bir edim değil, bilinçli bir yönlendirmedir. Birey ve toplumlar, kültür inşası sürecinde, doğrudan ya da dolaylı olarak, gerekirse şiddete başvurarak yönlendirilirler. Günümüzde sıkça kullanılan ‘toplum mühendisliği’ kavramı, bu tartışmanın merkezinde yer alır.

Saydam’ın, “bazen aynı olguya ait birbiriyle çelişir görünen yorumlar, bilinçdışı için hiç de çelişki içermez; her şey elbette başka türlü de yorumlanabilirdi. Karşıtların biraradalığı ve çokanlamlılık bilinçdışının temel özelliklerinden biridir. Aklın (bilincin) yolu bir olabilir; ancak gerçeğin (gerçekliğin) yolu çoktur” biçimindeki saptaması, oldukça yerindedir (2011, s. 14-15). Bilinç, dil dizgesi ile konuşurken, bilinçdışı, diliçi ve dildışı tüm göstergeleri kullanır. Aslında, algı, girdi evresinde bir sorun yaşamazken, deneyimlenenin paylaşılması aşamasında, yani çıktı evresinde sıkıntılı bir sürece girer. Saydam’ın bakış açısından, rüyalar, masallar ve söylenceler (mitler), aynı kumaştan biçilmiştir. Üçü de bilinçdışının ürünüdür. Onun “rüyalar bireysel, masallar ve söylenceler ise toplumsal bilinçdışının ortak bilinçle etkileşerek biçimlenmesidir” ifadesi, masal ve söylencelerdeki toplumsal irade, bilinç, istek, amaç ve hedef kavramlarını devre dışı bırakıyor gibi gözükmektedir. Şimdi çalışmamızın ana konusu olan Hollanda masallarını, bu kuramsal tartışmalar ışığında birlikte inceleyelim.

Hollanda ve Masal Olgusu

Köken bakımından bakacak olursak, sözlü halk metinleri geleneğinin en eski ürünlerinden olan masallar, Hollanda bağlamında da, tarihsel ve çağdaş bakış açısından değişime uğramış yazınsal-düşünsel ürünlerdir. Ortaçağ, Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde sözlü kültürde dolaşırken, okuma-yazma ve eğitimin yaygınlaştığı, ölçünlüleştirildiği (standartlaştırıldığı) geç modern dönemde yazıya aktarılmış, kitap hâline getirilmiş, özgül olarak da çocuklara yönelik bir yazın türünün parçası olarak nitelenmiş bir metin türü olmuştur. Bugün için konuşacak olursak, Hollanda’da gittiğiniz hemen hemen her kitapçıda ya da kütüphanede, çocuk edebiyatı adı altında ayrıca tasarlanmış bir bölümle karşılaşabilirsiniz. Masal kitapları, buralarda ister istemez dikkatinizi çekecektir. Öyleyse, masallar, Hollanda için yalnızca folklorun, kırsal kesim düşüncesinin, budunbilim araştırmalarının bir ögesi değil, yaşamın tam ortasında duran, yeni yetişen neslin düşünce ve imgelem dünyasını etkileyen temel gösterge taşıyıcısı ve aktarıcısı metinlerdir.

Bruijn, masal türünü incelediği çalışmasında, söz konusu türün yetişkinlere mi, yoksa çocuklara mı yönelik olduğu tartışmasının Hollanda'da da yapıldığını belirtiyor (1982, s. 68-70). Konuya, türün gelişim evreleri bakımından yaklaşırsak, artzamanlı yani tarihsel açıdan kırsal kesimde sözlü anlatım kültürünü sürdüren yetişkinlere yönelik, eşzamanlı olarak yani bugünün bakış açısından gözlemlediğimizde ise çocuklara yönelik bir yazınsal metin olduğunu saptıyoruz. Bruijn'ün bakış açısından, Almanya'da Grimm kardeşler tarafından masalların toplanıp derlenmesi ve yazılı biçime geçirilerek kayıt altına alınması, tüm dünyayı olduğu gibi Hollanda masal geleneğini de etkiledi. 19. yüzyılın başındaki romantizm akımının etkisiyle uluslaşma, tarihe ve köklere inme biçiminde kendini gösteren milliyetçi eğilimler, Jacob ve Wilhelm Grimm kardeşler örneğinde çok net olarak gözleniyordu. Grimm kardeşler, gazetelere verdikleri ilanlarla ülkenin dört bir yanından, halkın ağzında dolaşan halk hikâyelerini, öykü ve masalları Kassel'daki evlerinde topladılar. En çok katkıyı, birçok sayıda masalı toplayıp gönderen ya da bizzat gelip anlatan Bayan Viehmann yaptı. Kardeşler, ona 'masalcı kadın' adını taktılar. Saraçoğlu, Grimm kardeşlerin yaşadığı 19. yüzyılı, insanlık tarihinde atlanılan eşiklerden biri olarak görüyor ve gizemli imgelemlerin yerini, ulusal tarihin sınırlarını belirlemede yardımcı olacak metinlerin aldığını öne sürüyor. Bilimin ve ulus devletin yükseldiğini; dinin, koca karı ilaçları ve anlatıları ile birlikte çaptan düştüğünü belirttikten sonra, Grimm kardeşlerin dilbilim çalışmaları yaparken, sözün gücünü fark ederek halk masallarını, 'üfürükçü dünyanın formüllerini' derlediklerini de ekliyor (2021, s. 11). Alman dil birliğini oluşturma çabası, büyük bir sözlük çalışmasını ve iki yüze yakın masal derlemesini beraberinde getiriyor. Saraçoğlu'na göre, Andersen ile birlikte kutsal ve mitolojik anlatıları tahtından indiriyorlar ve bu süreçte, Alman dilini koruyup zenginleştirip geliştiriyorlar. Cumhuriyet dönemi Türkiye'si de Anadolu'dan yapılacak derleme çalışmalarıyla Türk dilini ve kültürünü zenginleştirirken, kendi özünden aldığı güç ile Türkiye'yi her alanda çağdaş düşünce ve araştırma yapabilecek konuma getirmeyi hedeflemişti. Alman ulusunun itibarı, II. Dünya Savaşı ile birlikte dünya çapında azalsa da, yüz altmış aşkın dile çevrilen ve sevilen Grimm kardeşlerin derlediği masallar, Alman imgesinin olumluya dönmesinde önemli işlev üstlenmişti. Daha sonra, dünyada ayrıca gelişen çocuk yazını alanının oluşmasına önemli katkı sağladı.

Mozzani, özellikle Ortaçağı incelemiş pek çok yazar için batıl inançların bilinçsizlik ve korkunun ürünü olduğunu öne sürüyor. Doğa yasaları, tıp konusundaki cehaletin, ölüm, hastalık, sefalet, açlık korkusunun yol açtığı panik

ve endişe durumlarının köylüyü gerekçe olarak büyüye yönlendirebildiğini, şiddetli fırtına ve veba salgınının bir kasabalıyı şeytanın devrede olduğu düşüncesine itebildiğini de ekliyor (2018, s. 14). Batıl inancın gerçek temelini tartışırken, haklı olarak, insanın içinde yaşadığı dünya ile çok yakın bir duygu ve düşünce birliği içinde olmasını gerekçe olarak gösteriyor. Dünyadaki yaşama yönelik, insanın içindeki aşırı bağıllık, tutku ve sevgi, var olan olumlu durumların korunması endişesini beraberinde getiriyor. Jung, sonlu olanın, sonsuz olanı asla kavrayamayacağını dile getirirken, bu sorunsala dolaylı olarak parmak basıyor diyebiliriz. Ardından geleni bilemeyen insan, olabilecekler üzerinde, olanlar üzerinden fikir yürütme işini seçiyor. Mozzani, modernleşme ve kentleşmenin, birçok batıl inancın da doğrudan yok olmasına neden olduğunu ilginç biçimde saptıyor (2018, s. 17). Fakat batıl inançların üretimine yönelik insanın zihninde var olan kalıtsal eğilim, hiçbir zaman yok olmuyor. Geleceğin belirsizliği ile insanın beklentilerinin çokluğu olgusunun bu noktada belirleyici bir değiştiren olarak devreye girdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Saydam, inanç ve bilgi arasında bir bütüncü (*continuum*) oluşturuyor ve iki ucun, birbirine dönüşebileceğini sezdiriyor (2018, s. 36-38). Bu düşünce akışı içinde derecelendirerek metin türlerini sıralayacak olursak, fıkra, öykü, masal, söylence, destan, efsane ve inanç kalıplarını böyle konumlandırabiliriz. Saydam, William James'den çarpıcı bir alıntı yaparak, inançların işlevselliğini kullanımbilimsel açıdan tartışıyor. "İnançlar doğru oldukları için işe yaramazlar, işe yaradıkları için doğrudurlar" sözü, doğruluktan çok, yaratılan etkinin önemine vurgu yapar. Dolayısıyla, "modern kültür de, yeni biçim ve görünümde batıl inançlar üretir" varsayımı, kendini sahada, gündelik yaşamda sürekli kanıtlar.

Aynı bağlam içinde, Saydam, boş inançların işlevsizliği ve etkisizliği konusunda okurları ikna etmek amacıyla aşağıdaki görüşleri paylaşıyor.

Boş inançlar, yaşamı kontrol etme duygusu ve belirsizliği aydınlatma zannı uyandırabilir, teselli edebilir, regresyon dönemlerinde sığınabileceğimiz şablonlar sunabilir; ancak mesnetsizdirler. Bütün'ün bilgisi ile uyumsuzdurlar. Eğer kırılmazlar, dönüşmezlerse, katı ısrar, ancak öznenin bir 'yalan-dünya' içinde yaşama yabancılaşmasına vesile olur ve sürdürülmesi çok enerji soğurur. Boş inançlar, kısa vadede ve özel bazı durumlarda özneye ve yaşamına anlam katabilir ve 'bilgi' (*sic*) sunabilir; ama uzun vadede pahalı önermelerdir. Çıkış için tek çözüm, bilimdir. Yaşama -doğrucevap, *bilimdir...* (2018, s. 40).

Burada Saydam'ın penceresinden anlatılanlar, ilk bakışta insana oldukça çekici ve ikna edici geliyor. Boş inancı güdenler, yalan dünyada; bilim kilisesinin bize dayattığı dogmaları, sorgulamadan kabul etmeye ve tereddütsüz saygı duymaya bizi zorladığı kararları izleyenler de 'gerçek bir dünyada' yaşıyorlarsa, o zaman günümüzde topluma ve yaşama yabancılaşma olguları neden yaygın bir biçimde görülüyor? Eğer boş inançlar pahalı önermelerse; karşısındaki otoriter söylemlerin, bireyin ve toplumun yaşamını, hareketini sürekli denetim altında tutma eğiliminde olan, bilimsel ve teknolojik yöntemleri kullanarak bireyin attığı her adımı izlemek ve bireyin sağlığı, çıkarları için, ondan en iyi davranışı beklemek arzusunda olan akılların bedeli nedir? Gerçeklerin dönüştüğü döngü anları geldiğinde, insanın aldatıldığını, serumdan bedenine akan damlacıklar gibi yavaş yavaş anladığında, bilincine sızan öykünün baş döndürücü, sarhoş edici özü içine ve ruhuna işlediğinde, kılıç kından çıktığında, sabır tükendiğinde, döngüyü tasarlayanın varlığı boyalı kâğıt değerinde olur. Boş ve dolu inançlar birleşir, değerini yitirir, tamamı yok hükmünde olur. Ya 'yalan-dünyaya' karşı olarak sunulan 'gerçek dünya' da koskoca bir yanılsama ise, o zaman ne olur?

Bruijn, geçmiş zamanlarda düzenli olarak cinleri, perileri, cüceleri, devleri ve bitki ruhlarını gördüğünü ve onlarla konuştuğunu iddia eden yetişkinlerin varlığını; bu olguların, insanlar doğaya daha yakın yaşadıkları için, zamanın ruhuna ait olduğunu belirtiyor. Batı kültür coğrafyası için, bu ruh, Bruijn'ün bakış açısından, 800'lü yıllara kadar sürüyor ve mantık öncesi ya da mitler (gerçeküstü öyküler) dönemi olarak adlandırılıyor (1982, s. 70). Ancak, Kaper, batıl inanç, sihir, büyü, cin, peri gibi kavramların Ortaçağ boyunca baskın olduğunu ve paganizmden tek tanrılı dine yani Hristiyanlığa geçişin de bu tür eğilimlerde bir değişiklik yaratmadığını belirtiyor. Ortaçağ boyunca, ruhban sınıfı dâhil halkın her kesiminin; cadıların, sihirin ve büyü'nün varlığına inandığını; toplumdaki uğursuzluğa da bu türden kadınların yol açtığını iddia ederek, onların halka açık törenlerle yakılmasına karar verdiklerini dile getiriyor (1984, s. 7). Bu bağlamda, kadının, insan toplumlarında ötekileştirilmesinin tarihsel derinliğini kısmen de olsa görebiliyoruz. Aynı tutum, çok ilginç bir biçimde dinsel metinler içine de, çeviride ve yorumlamalarda yapılan bilinçli ya da bilinçsiz yanlışların etkisiyle sızdırılmıştır. Kadına karşı şiddet ve ayrımcılığı hiçbir biçimde savunmayan Kuran-ı Kerim, çeviride ve yorumda yapılan değişikliklerden dolayı, bugün dünyada kadın düşmanlığını savunan bir kutsal kitap gibi gösterilmektedir. Hâlbuki "eşerinizle anlaşmazlığa düştüğünüzde, onlarla yollarınızı ayırın" gibi bir ifade, "onları dövün" gibi çok yanlış bir yöne çekilerek, 'kadına şiddet uygulayabilirsiniz' yorumuna yol

açmıştır. Aslında her akli, mantığı yerinde olan insan, anlaşmazlığa düşüldüğünde, kavga etmenin hiçbir şeyi çözemeyeceğini, aksine her şeyi daha da fazla çıkmaza sokacağını çok iyi bilir. Dolayısıyla, bir kutsal kitabın böylesine mantıksız bir tavsiyede asla bulunamayacağını, kendi mantığını kullanarak baştan çözer. Bu noktada esasen sorgulanması gereken, kendini sürekli gizleyen, perde arkasından eylem yapan kötünün bizzat kendisi ve kötülüğün kaynağıdır.

Doğaya yakın inanç dönemlerinde yani paganizm ve şamanizmde, sihir, büyü, büyücü, doğüstü güçler gibi kavramların, benzer ruhsal ve davranışsal yaklaşımların olma olasılığının ne kadar yüksek olduğunu biliyoruz. Modern zamanların penceresinden yani modernizm, akılcılık ve pozitifizmin baskın olduğu günümüzden yaklaştığımızda, tüm bu davranış biçimleri ruhbilimin incelediği bir patoloji olarak görülüyor. Bruijn, söz konusu tarihsel gelişimi, çocuğun yetişkinliğe geçiş evrelerinde görülen değişimlere benzetiyor. Konuyu, uygarlıkların gelişimi, bir bireyin gelişim evreleri gibidir demeye getiriyor. Ona göre, çocuk da, mantık öncesi, kurgusal bir evreden geçer. Örneğin benim çocukluğumda yaptığım gibi bir kül tablasını, bir arabaya benzeterek, ona araba muamelesi yaparak imgelem dünyasını etkin biçime sokar. Ya da Noel Baba'nın ve imgesinin gerçek olduğunu, iyi, uslu, dürüst bir çocuk olursa ona beklemediği hediyeler ve ödüller getireceğine inanır. Söz konusu olan bu masal çağı, çocuğun içine atıldığı uzamı, yaşamak zorunda olduğu dünyayı, sınırlarıyla birlikte anlama ve keşfetme dönemidir. Yetişkinler, çocuğu dünyanın doğru kural ve ilkelerine hazırlama çabasında iken, çocuk da gerçek ve hakikat kavramlarının içini doldurmaya, dünyanın nasıl bir yer olduğunu kavramaya çalışır.

Destan ve efsanelerden farklı olarak, masal tanımlaması yaparken, Bruijn, sözlüksel tanımdan yola çıkarak, tarihsel olaylara gönderimi olmayan, bütünüyle imgelem gücüne ait olan sözlü aktarım yoluyla yayılmış bir anlatım türü olduğunu öne sürüyor. Tarihsel ya da budunbilimsel türden olanı, halkın nesilden nesile yüzlerce yıldır anlatageldiği hikâyelerdir. Güncel ya da eşzamanlı ve hatta yazılı metin olarak çocuk yazını ulamı altında paylaşılan metinler ise, genel olarak yazarı belli olan (örneğin, Andersen, Collodi, La Fontaine gibi) anlatımlardır. Bruijn, söylencelerin (mitlerin) ve masalların, insanlığın düşleri olduğunu öne sürüyor (1982, s. 71). Kanımca, bu metinler, insanlığın düşleri değil, gerçekleşmesini istediği, anlık olarak bilinçdışında tutulan ortak düşünceleri, toplumsal beklentileridir. Paylaşılacak istenen, gerçekleşmesi beklenen, ulaşıma arzusunun içinde var olan olgulardır. İnsan, doğası gereği, değer verdiği, önemseydiği içerikleri

sürekli farklı biçimlerin içine sokarak sunar, paylaşır. Bu bazen bir masal olur, bazen bir komedi metni, bazen de bir fıkra olur.

Jung ve Fromm'dan alıntı yaparak, Bruijn, insanın ortak bilinçdışından bahsederken, dünyanın neresinde ve ne zaman olursa olsun, insanların ortak eski imge ve simgelere başvurduğunu öne sürüyor. İnsanın, çağlar boyunca savaş verdiği ve sürekli içinde bulunduğu ikili karşıtlıkların, zamandan ve uzamdan bağımsız olarak, ortak evrensel bir bellek oluşturması, tür olarak soyut değerleri de genetik bir miras gibi bünyesinde koruduğunu gösteriyor. Kötünün ve iyinin bir değer oluşu, katlanma düzeyinin farklılaşması ile değişik sonuçlar verir. Kötüye katlanma, iyinin hoşgörüsü, saflığı, bilgisizliği ve bilinçsizliği ile doğru orantılıdır. Böylesine bir cehalet ortamında yeşerip palazlanan kötü, gittikçe güçlenerek dünyayı her geçen gün daha da dayanılmaz ve yaşanmaz bir yer hâline getirir. Bu ortamlar, masal, söylence ve fıkra üretmeye gebe bağlamlardır. Çünkü kötü güçlenince denetimi ve baskıyı, dolayısıyla kötülüğü de arttırır. İyi safça merhamet, kötü de kurnazca yok etme peşindedir. Aslında kötünün istediği, olan bitenin farkında olduğu için merhamettir. Bunun gerçekleşmeyeceğini bildiği için daha fazla baskı ve yok etmeye yönelir. Aynı duygu akışı içinde, iyi de yok etmek, silmek ister. Olan biteni tarihten silmek, kötüyü yok etmeyi arzu ederken, gücünün farkında olmadığı için, merhamete, anlaşılma isteğine sarılır, hiçbir zaman anlaşılamayacağını bilse bile. Masallar, çocukları, dünyadaki tutarsızlıklara hazırlama ve iyileri de teselli etme aracıdır. Çocuklar er ya da geç, bu dünyanın iyiler için bir cehennem, kötüler içinse bir cennet olduğunu herhangi bir biçimde keşfederler. Masallar ise insanlığın belleğinde iyimser düşünce önerisi ve hoş bir anı olarak kalır.

Yukarıda ele alınan düşüncelere ters gelebilecek biçimde, Bruijn, sözlü geleneğin parçası, halk söylencesi olan masallar ile günümüzde belli yazarlar tarafından üretilen ve çoğunlukla çocuklara hitap eden yazılı geleneğin ürünü kültür masallarını ya da 'yapay masalları' birbirinden ayırıyor (1982, s. 73). Farklılıklara gerekçe olarak da, sözlü / yazılı, yazarı belirsiz-halkın malı / yazarı belli, üretimi süresiz / üretimi sürekli türünden özellikleri öne sürüyor. Masallar, gerçekten halk arasında kendiliğinden türemiş, ağızdan ağıza dolaşan yapıtlar mıdır, yoksa daha yüksek kültür düzeyi ve öngörüsü olan belli bireyler tarafından üretilip halk arasına bırakılmış metinler midir sorusu üzerinde uzmanların bir görüş birliğine varamadığını da ekliyor. Belli yazarlar tarafından üretilen 'yapay masalların', yazınsal yeteneği olan insanların her an, her yerde yazıp dolaşıma

sunacağı türden metinler olduğunu; ancak halk masalları için aynı koşulları söylemenin zor olduğunu, çünkü bu anlatıların, eğitimsel gelişmenin yaygın olmadığı bölgelerde halk ağzından doğrudan kayıt edilerek derlenebileceğini iddia ediyor.

Bu türden keskin ayrımların yapılmasının, hem biçim hem de içerik bakımından güçlü bir metin türü olarak masalın yukarıda açıkladığım temel özelliklerinin gözden kaçırılması anlamına geldiğini vurgulamak gerekir. Halk masalları ve 'yapay masallar' arasında Bruijn'ün yaptığı kanımca yapay ayrım, yazarı belli olan ve görece çağdaş metin türleri olan masalların da biçim ve içerik bakımından halk masallarını yani asıllarını takip ya da taklit ettiğini bir bakıma yadsıdığımız anlamına gelmez mi? Sonuç olarak, Andersen, La Fontaine gibi yazarlar halkın binlerce yıldır ürettiği anlatı geleneğini, "bir varmış, bir yokmuş" deyip biçimsel açıdan; ahlaki olarak özlenen, beklenen davranış türlerini ya da insanlık derslerini yansıtarak da içeriksel açıdan sürdürmüş olmaz mı?

Rousseau'nun ses ve yazı arasındaki farklılığı tartıştığı kalıcılık konusuna Derrida, iki tür için de sabitliğin olmayacağını öne sürerek değişik bir yaklaşım getiriyor. Yazı, ses kökenlidir ve ses, yazının öncülüdür, ancak ikisi de belirgin bir kalıcı yapı içermez. Ses sürekli aktarımda olduğu için, sürekli değişime uğrar. Yazı ise farklı uzam, zaman ve farklı zihin durumları tarafından algılandığı için farklı anlaşılma ve yorumlanma özellikleri gösterir. Bu düşünce akışını yöntemsel olarak uygularsak, Bruijn'ün deyişiyle 'yapay masallar', halk masallarının ardıllarıdır ve halk masallarından doğrudan etkilenmişlerdir.

Derrida'ya kulak verecek olursak, her iki türün de sabitlenmesinin mümkün olmadığını, yapısal olarak söküme ve değişime her an açık, cıvataları gevşek durumdaki metin türleri olduğunu öne sürebiliriz. Derrida için bu durum, bütün metin türlerinde gözlenebilir (bkz. Derrida, 2014). Şimdi ve buradanın önemi, içerdiği karşıtsallık ya da tarihsellik dizisinin varlığında anlaşılıyor. Bellek, yetersiz olsaydı, her yer ve her zaman, burada ve şimdi olurdu. Akvaryumdaki balık ile konuşma olanağımız olsaydı, bize yalnızca şimdi ve buradadan bahsederdi.

Derrida'nın bu noktadaki karşı çıkışının nedeni, muhtemelen, Hegel ve Saussure'ün eşzamanlılığı ya da dizimi vurgulayarak öne çıkarmasıdır. Bütün bu olan biten ise, bir tür kalıcı düzen arayışının sonucudur. İkili karşıtlıklar aşama kat etmek, devinimi sağlamak için ortaya atılmış gibidir. Ancak, karşıtlıkları giderdiğimizde ya da orta noktayı bulduğumuzda, Derrida'nın olasılıkla anlatmayı

istediği yapıyı da sökmüş oluruz. Sanki, bu, üzerimizde zorla duran, bize dar gelen, düşünsel şiddet sonunda giymeye mecbur olduğumuz bir tür deli gömleğidir.

Örneğin, doğa ve kültür ayrımında, elbette doğrudan ve dolaylı niteliksel farklılıklar bulabiliriz. Ama şu sorgulamayı yapsak öncelikle geleceğe dönük daha sağlıklı bir adım atmış olmaz mıyız? Kültür, doğadan çıkar ve fakat aynı zamanda doğa da kültürden etkilenerek çıkar. Diğer bir deyişle, kültür doğayı dönüştürür, olduğu gibi bırakmaz. Doğa, kendi yarattığı tarafından dönüştürülür. Bir çocuğun anneden çıkması, ama annenin de doğumdan etkilenerek farklı bir canlı olması gibi bir şey. İkisi de birbirinden etkilenir, birbirini dönüştürür. Fakat her ikisi de bir diğerinin karşıtı değildir. Anne ve çocuk, doğa ve kültür, birbirilerinin rakipleri, karşıt kutupları değildir. Bir arada var olarak, kaynaşarak devinim yaratırlar; karşıtlık yaratarak değil. Erkek ve kadın bir karşıtlık değildir. Bir tür bir arada var oluş, bir tür kaynaşmadır. İyi ve kötü, zıt kutup gibi gözükse de bir tür kaynaşmadır. Çünkü iyi denen şey, koşullar değişince kötü etki ya da sonuç verebilir. İyinin iyi olması için kötü ile kaynaşması, varlığın özüne dönük dürtüler, uyarılar alması gerekir. Dolayısıyla iyi kendi içinde biraz kötüyü, kötü de kendi içinde biraz iyiyi barındırır. Erkek, hormonal açıdan bünyesinde az da olsa östrojen, kadın ise az da olsa testosteron içerir. Ulamlar, kaynaşma, dönüşüm, birleşme ve arayüzler aracılığıyla kendi özgül kimliklerine ulaşırlar.

Bu noktada, Bruijn, yine ayırmalandırma eylemini sürdürüyor ve geçiş ulamları olarak nitelendirebileceğim masalımsı öykülerde de cinler, periler, cüceler, cadılar, devler, büyücüler, feodal şahsiyetler (kontlar, kontesler, dükler, düşesler, prensler, prensesler vs.) ve konuşan hayvanların olabileceğini ifade ediyor. Bu tür öyküleri, özellikle çocuklar için üretilen çocuk yazınının bir parçası olan metinler biçiminde adlandırıyor. İmgelem gücü ne kadar yüksek olursa, çocuklar tarafından o kadar fazla oranda tercih edildiğini de ekliyor. Bu noktada, yine bir ayırım getirerek, bazen toplum eleştirisi yapsa da, nadiren içinde derin bir anlam ya da yazınsal nitelik barındıran metinler olacağını iddia ediyor. Eğer böyle bir metin ile karşılaşırsak, Bruijn'ün bakış açısından bu durum, yine çocuk yazınından çıkıp 'yapay masal' türüne doğru kaymış oluruz anlamına geliyormuş. Masalımsı öyküler, Bruijn için, ne kadar heyecan verici, eğlendirici olsalar da, gerçek masalın yerini asla tutamaz ve onun sahtesi ya da taklidi gibi görülür.

Derrida, bu noktada, sanki Bruijn'e yanıt veriyor gibidir diyebiliriz. Bruijn, eşzamanlılığın verdiği ağırlık ve algı kısıtlaması sonucunda, bu kanımca yapay ayırmaları yapıyor. Şimdiler birleşince dünler, bugünler ve yarınlar olur.

Artzamanlılık çarkının içine giren bir metin, Bruijn'ün yaptığı niteliksel ayrımlardan sıyrılır. Bahsettiği masalımsı öykülerde de derin bir anlam, yüzeysel de olsa bir toplum eleştirisi bulunabilir. Bruijn'ün bulamaması, bizim de bulamayacağımız anlamına gelmez. Temel çıkış noktası bence şu olmalıdır: çocuk için üretilmiş bile olsa, yetişkinlerin yaptığı tüm aktarımlar, paylaştıkları toplum hakkında, diğer bir bireye, kendilerini meşgul eden bir anlam, bir ileti hissettirmektir. Üretilmiş bütün bu figürler (cinler, periler, cüceler, cadılar, devler, büyücüler vs.), çocukları amaçsızca güldürmek, eğlendirmek, heyecanlandırmak ya da korkutmak için değildir. Nitekim, bilgisayar oyunlarında acımasızca önüne gelen canlıları katleden bir figürün varlığı, toplumu günlerce meşgul eden tartışmaların fitilini ateşleyebiliyor ve iş, söz konusu ürünün yasaklanmasına kadar gidebiliyor. Dolayısıyla, iletisi, etkisi ol(a)mayan, tarafsız konumda masalımsı öykülerin var olması savı, ikna edici bir gerekçe ve gerçeklik sunmamaktadır.

Halkbilimsel ya da budunbilimsel metin türleri, masal, öykü, destan, efsane, şehir efsanesi, fıkra, bilmece, bulmaca gibi ulamlara ayrılıyor. Masalların doğal ve yapay masallar olarak ayrıldığını belirttikten sonra, yapay masalların içine özgül bir tür olarak *fabel* metinlerini de ekleyebiliriz. Eski Yunanda Ezop'un ve Fransız şair La Fontaine'in hayvanları konuşturarak bir gerçekliği ele alıp toplum eleştirisi yaptığı ve bir ahlak dersi verdiği metin türleri, bu masallar arasında sayılabilir (Bruijn, 1982, s. 74-75). Bruijn, doğaya daha yakın yaşayan halkların hayvan temelli masalları çok kullandığını; küçük, kısa, sıska ve çelimsiz hayvanların büyük ve güçlü olanlara oranla zekâsını kullanarak üstün geldiğini, fiziksel gücün üzerine zihinsel gücün geçtiğini belirttikten sonra, efsane (*legende*) türünün Latince kökenine göre, manastırlarda ibadet edilirken ve yemek yenirken okunması gereken şey anlamına geldiğini betimliyor. Bizdeki efsane kavramıyla taban tabana örtüşmediğini, Hıristiyan Ortaçağında manastır yaşamı eksenli azizlerin ve önemli din görevlilerinin deneyimlerini, Tanrı'ya hizmet ederken yaşadıklarını ağırlıklı olarak konu eden metin türleri olduğu belirtilince anlıyoruz. İlk iki bölümde kuramsal düzlemde tartıştığım kendine has, özgül özellikleri ile masal metinlerini, Hollanda özelinden üç örnek seçerek uygulamada çözümlemek, kuramsal savların da geçerliliğini sınınamamıza yardımcı olacaktır.

Hollanda Yazınında Masallar

Avrupa kültür coğrafyası bağlamında, Bruijn, masalları (*sprookje*), söylenceler ve destanlar (*mythe & sage*) ile bağlantılı olarak ele alıyor (1982, s. 74). Söylenceleri (mitleri) ve destanları, sözlü anlatım geleneğinin bir parçası olması bakımından

ortak bir düzlem üzerine oturtuyor. Söylence ve destanlardan farklı olarak, masalarda, sınırsız gerçekdışı kurgu, kurmaca ve fantezi öğeleri kullanılır. Ayrıca, gerçek ve doğaüstü (ya da gerçek dışı) dünyanın, karşılıklı olarak birbirinin içine geçmesi söz konusu olur (H. Van Gorp, R. Ghesquiere, D. Delabastita ve J. Flamend, 1991, s. 378). Masalarda belli bir zaman ve uzam verilmeden sunulan olaylar, genel olarak mutlu son ya da başkahramanın başarısıyla bitirilir. Basit tümce kuruluşları, yapısı ve kişilik sunumları bakımından ölçünlü bir metin türü oluşturulur. Yinelemelere yer verilir. Masal metni, ölçünlü bir giriş ve son yapısı içerir. Halk tarafından çok sevilen ve ağızdan ağıza dolaşan masallarının bazı bölümleri, farklar küçük de olsa, değişik metin türleri olarak üretilir. Bu konuyu sonraki bölümde sunduğum masaları betimlerken örnekleyeceğim.

Germenlerin ve Yunanlıların yani İyonyalıların pagan öğeler içeren söylencelerine baktığımızda, dünyayı, evreni inanç ekseninde yorumlama ve anlamlandırma eğilimini görüyoruz. Romantik eğilimler içeren bu metin türleri, topluluğun ulus olma çabalarında önemli kolaylıklar sağlayan kilometre taşlarıdır. Bruijn, 'saga' sözcüğünün Norveç tarih tanrıçasının adı, Almancanın ve Hollandacanın söylemek, anlatmak anlamlarına gelen 'sagen', 'zeggen' eylemlerine gönderiminin olduğunu belirttikten sonra, başlangıç evresinde masallar, söylenceler ve destanların tek bir anlatı türünden ortaya çıkıp sonradan ayrılmaya gitmiş olacaklarını öne sürüyor.

Ögel ise Türk topluluklarının tarihi söz konusu olduğunda, söylence ile destanı ayırıyor. Oğuz Destanı'nın Türklerin kurduğu büyük devletlere ve cihan imparatorluklara ait bir destan olduğunu, Türk kavim ve ozanlarının akıl ve duygularında bugüne kadara yaşamış olduğunu ve bununla birlikte de tam bir mitoloji (söylence) olmadığını öne sürüyor (2002, s. 1). Buna gerekçe olarak, geçmişten bugüne kadar gelen ve Türk devlet geleneğinde somut olarak gözlemlenen öğelerin, bu anlatıların savlanan nitelikteki özelliklerini aşmasına neden olduğu söylenebilir. Ögel'e göre, Türk töresinin kuruluşu, Oğuz destanlarının ana konusudur ve Türk milleti ile Türk devletinin düzeni ve disiplini, Oğuz Destanı ile anlatılmıştır. "Proto-Türk mitoloji motifleri, elbette ki Oğuz Destanı'nın iskelet ve çerçevesini oluşturuyordu. Yüksek devlet düşüncesi ile büyük devlet düzeni, Türkleri hayal dünyasından ayırıyordu. Mitoloji, semboller ile, gerçek bir hayat ve düşünce düzenine dönüşüyordu. Bununla beraber Proto-Türk düşünceler ile mitoloji motifleri, büsbütün ortadan kayboluyorlardı" (Ögel, 2002, s. 1). Ögel'in bakış açısı, her üç tür ile ilgili neredeyse kalıplaşmış bir yaklaşım olan 'yazınsal,

tarihsel ve sanatsal bir üretim nitelemesi'nin yeterli olmadığını bize sezdiriyor. Bu tür metinler, insanların, toplumların, ulusların günlük yaşamlarına kadar inen, perde arkasından da olsa, resmi ve gayri resmi gündemi belirleyecek güçte olan, canlı, dipdiri, her gün yeniden anlamlandırılan ve kullanıma sokulan göstergebilimsel anlatım türleridir. Metinlerin bu yönü nedense sıkça göz ardı edilmektedir.

Bruijn'ün bakış açısından, üçü de (masal, söylence ve destan) tek bir yapıdan ortaya çıktıysa, onları ayıran özellikler nelerdir diye soracak olursak, masalları geçici olarak bir kenara koyup söylence ve destanlarda, sürekli sakın, dinsel, eğitici ya da ders verici özellikler toplanmıştır. Eğer bu iddia doğruysa, o zaman masalarda sayılan bu özellikler yoktur mu dememiz gerekiyor? Bu savın ikna edici olmadığı çok net bir biçimde ortadadır. Bir hikâye anlattığımızı düşünelim. Bu anlatıyı, masal, söylence ya da destan olarak adlandırdığımızda hiç itiraz ya da eleştiri gelmeyecek durumları da kolaylıkla düşünebiliriz.

Örneğin, Uçan Hollandalı (*De Vliegende Hollander*) anlatısına masal desem ya da söylence ya da destan desem, hangi nitelemeye bir itiraz gelebilir? Bu anlatı türü, sanki her üç ulama da uyuyor gibi gözüküyor. Kavram karışıklığına girdiğimiz bu noktada, Bruijn, imdadımıza yetişiyor ve “masala karşıt olarak, destanda olaylar ana karakter için her zaman olumlu bir sonuçla sonlanmaz. Masalda mucize, doğal bir öge olarak kabul edilirken, destanda ise daha ziyade başka bir boyuttan gelen bir şey olarak deneyimlenir” (1982, s. 74) diyerek konuya açıklık kazandırmaya çalışıyor. Ama ‘Gouden Armpje’ (Küçük Altın Kol) adlı ürkütücü masal (*schriksprookje*) olarak nitelendirilen anlatı türünde olumlu ya da iyi sonuçlanma ögesini göremiyoruz. Bu durum, Kibritçi Kız masalı için de geçerlidir.

Bruijn, masalları destan, söylence ve efsanelerden ayırıyor. Masalların destanlarda olduğu gibi belli tarihsel olaylara bağlı olmadığını, söylencelerde olduğu gibi tanrıları konu edinmediğini, efsanelerde olduğu gibi de azizler ve kutsal kişilikleri ele almadığını; buna karşı olarak, masalların sabit bir düzene sahip olduğunu, ‘iyiler’ için her zaman olumlu biçimde sonuçlandığını ve insanlara bir ayna tuttuğunu vurguluyor.

Winkler Prins Ansiklopedisi, masalı, sözlü aktarımın bir parçası olması, bütünüyle imgelem üzerinden gitmesi ve tarihsel olaylara bağlı kalmaması bakımından söylence ve destandan ayırarak betimliyor (1938, s. 249-251). İmgelem gücüne dayanan halk anlatılarını, doğaüstü öğelere ilişkilendirerek adlandırdığı mucize masallarından iki ayrı ulam olarak ayırması, kanımca gereksiz bir işlemdir.

Sonuçta, imgelem gücüne dayalı anlatılarda da doğaüstü oluşumlardan, mucizelerden örnekler görülebilir. Aslında buradaki sorunu, Winkler Prins de tersinden ve dolaylı olarak ele alıyor ve Grimm kardeşlerin, *Märchen* (masal) sözcüğünü geniş anlamda kullanmasıyla, bu bağlamda çok kavram karışıklığı oluştuğunu öne sürüyor. Bu noktada, yine karşımıza düzen ve disiplin getirme dürtüsü, kavram kargaşasını yok etme telaşının yine öne çıktığını görüyoruz. Saydığımız türlerin tamamı, esasen, metin yapılarını gerçek yaşamdaki bir sorundan kaynak olarak almaktadır. İçeriğe gerçeküstü, doğaüstü öğeler katıp katmamak aslında anlatımın türüyle ilgili değil, derecelendirilmesi ile ilgili bir durumdur. Demek oluyor ki, masalda da, söylence ya da destanda da gerçeküstü, doğaüstü öğelerin, ne düzeyde, hangi derecede metne katılacağına saptanması daha yerinde bir adım olabilir.

Winkler Prins Ansiklopedisi'nin bakış açısından, masal, sözlü anlatım ve aktarım geleneğinin bir parçasıdır ve öyle de kalmalıdır. Sözlü dilde yaşayan bir masal, yazıya aktarıldığında, yani kayda geçirildiğinde, kavanoza kapatılmış bir kelebek gibi olur. Masal anlatılır, kitaptan okunmaz. Her köyün, her yörenin kendine has belli anlatıcıları vardır. Bunlar bazı yerlerde çoğunlukla kadınlardan, diğer yerlerde de erkeklerden oluşur. Cinsiyet etkisi metin içeriklerine biçimsel açıdan etki eder. Masallar, yaşlılar tarafından gençlere ve nesilden nesile aktarılır. Kayıtlı olmadıkları için, içeriksel olarak birbirinden ayrıntı düzeyinde farklılık gösteren birçok çeşitleri olur. Winkler Prins, Avrupa'daki masalların, belli ana konular üzerinden biçimlendiğini ve aynı zamanda, Grimm kardeşlerin farklı bölgelerden masal toplamaya başlamasından sonra, halkın yaşam biçiminden, kültür düzeyinden ve diğer koşullardan dolayı oluşan yadsınamaz farklılıkların yanında, halkların aktarımları arasında benzerliklerin de olduğunu gözlemlendiğini belirtiyor (1938, s. 249-251). Bu bağlamda, doğaüstü yaratıklar Fransızlarda, Norveçlilerde ve Ruslarda biçimsel olarak farklılık gösterse de, masaldaki işlevleri bakımından benzerlik gösterir. Winkler Prins, bu savının nerdeyse tam tersini birkaç tümce sonra dile getiriyor ve Avrupa'daki aktarımda görülen eşbiçimliliğin (hatta buna Asya'nın büyük bir kısmını da ekleyebiliriz dedikten sonra) kaynağının ne olabileceği sorusunu ister istemez paylaşmak durumunda kalıyor. Bu soruya açıklama olarak, Finli araştırmacı Aarne'nin masallar için geliştirdiği türleri belirleyip bunları kayıt altına alma yöntemini veriyor. Bu yöntemde, konusal ve izleksel açıdan benzeyen masallar ile bunların dışına çıkan özel konumdaki masalların ayrı ayrı ulamlanıp numaralanarak kayıt altına alınması söz konusudur. Bu yöntemde eksik kalan yanlar (örneğin konu

çeşitliliği ve kaydı), daha sonra Amerikalı halkbilim uzmanı Stith Thompson tarafından tamamlandı ve böylece uluslararası saygınlığı ve kullanımı olan Aarne & Thompson halkbilimsel veri tabanı oluşturuldu (Winkler Prins, 1938, s. 249-251).

19. yüzyılda coşumculuğun (romantizmin) ve ulus devlet oluşturma sürecinin etkisiyle, halkbilimsel çalışmalara ve özellikle masal derlemelerine Avrupa'da ağırlık verildi. Alman filolog Theodor Benfey, hayvan öğelerini kullanan Hindistan kökenli Pançatantra Masalları'nın büyük çaplı olarak, Eski Yunan'daki hayvan izlekli masallardan (*fabel*) yani Batı'dan kopyalanarak oluşturulduğunu kanıtlamaya çalıştı. Ancak, tam tersinin de çoğunlukla geçerli olduğunu gördü. Tarihin hangi evresinde Asya ya da Doğu, Batı'ya gelip 'işe yarar' bir şeyler alıp geri götürdü? Ancak, tam tersi çok sıklıkla görüldü. Batılı 'kâşifler', Doğu'nun 'keşfedilmedik' ve yağmalanmadık yerini bırakmadılar. Tüm bu olan bitene rağmen, hem suçlu hem de güçlü olmak deyimi, bugünün siyasi, ekonomik ve kültürel dünyasında baskın biçimde kendini gösteriyor ve üstünlüğünü korumak adına, Batı'nın bastırıcı, susturucu, engelleyici tavrı devam ediyor.

Masalların kökeni üzerindeki belirsizliğe kökten bir çözüm getirip açıklık kazandırabilmek için Fin hükümeti, kaynak bölgenin ve toplama tarihinin kayıt altına alındığı karşılaştırmalı masal derlemeleri yaptırdı. Veri tabanı, doğal olarak yüz bin masalı aştı. Halkbilimde masal türleri üzerine bu kapsamlı derleme ve sınıflandırma araştırması, çok önemli bir boşluğu doldurdu. Günümüzde bile masal araştırması yapıldığında, Aarne & Thompson'ın öncülük ettiği sınıflandırma çalışmalarına gönderimde bulunulduğunu görüyoruz.

19. Yüzyılda Avrupa'da esen coşumculuk rüzgârı, masalların, özellikle Hıristiyanlık öncesi dönem kültürüne ait pagan metinler olarak yorumlanmasına ve nitelik kaybetmesine neden oldu. Hıristiyanlıktan sonra, masallar, belli gün ve gecelerde aile içi eğlence, gevşeme, keyif alma zamanlarının malzemesi olarak görüldü. Avrupa'da uzunca bir süre masalların tarihi ve kökeni üzerinde tartışmalar yapıldı. Ancak, Avrupa'da ağızdan ağıza dolaşan bir masalın, ayrıntıda farklılık gösteren bir türünün Hindistan'da duyulmasının gerçek nedeninin ne olduğu tam olarak açıklanamadı.

Tarihten ve yaptığı çalışmalardan ders almış gibi gözükten Benfey, insanlığın ortak imgelem gücünün devreye girerek masal yapılarının belirlenmesinde rol oynadığını öne sürdü. Ancak, daha sonra bu metinlerin, bilinen tek bir yerde ve belli bir zamanda ortaya çıkıp imgelemin etkisiyle yayıldığını savladı. Wesselski ise, halk geleneğinin kendi başınlığı konusunu bir kurgu olarak niteledi ve masalların,

içerik ve yapı değişikliğine uğramadan, ağızdan ağıza, halktan halka türeyeceği varsayımını kabul etmenin mümkün olmayacağı sonucuna vardı. Ona göre, bu halk geleneği, yazınsal ürünlerin tortusundan başka bir şey değildi; halkın ürettiği masalların ayrı bir araştırmaya tabi tutulması gereksizdi ve bunların yalnızca yazınsal bir tür olarak incelenmesi uygun olacaktı. Bu görüşlerin karşısında duran Von Sydow, Batı (budun)merkezli bir yaklaşım benimsedi. Bu masalların, binlerce yıldır Hint-Avrupa halklarının ağızda dolaştığını; Batı halklarına ait metinler olduğunu ve dolayısıyla bu alanda yapılacak ilk geniş çaplı bir araştırmanın, bu gerçeği açığa çıkaracağına gönülden iman etmişti (Winkler Prins, 1938, s. 249-251). Dilbilim ve budunbilimde her ne kadar Hindistan ile Avrupa'yı olgusal, kültürel, tarihsel ve siyasi anlamda bütünleştirme çabası olsa da, tüm bu emeklerin, sonuçta ekonomik göstergelere dayandığı, tarihsel gelişmeler ışığında (sömürgecilik tarihine bakacak olursak), açıkça görülmektedir. Avrupa, ne kadar dünyadan farklı bir coğrafya olduğunu göstermeye çalışsa da, o kadar, bütünlüklü bir dünyanın parçası olduğunu mecburen kabul etmek zorunda kalıyor. Aynı durum, son zamanlarda kendine doğru gelen göçmen akınını, bizim gibi kenar coğrafyalarda bulunan ülkelere para teklif ederek önleme yoluna gitmesinde de görülebiliyor. Bu göç seline set çekemediğini gördüğünde, bir kez daha bütünlüklü bir dünyanın parçası olduğunu anlamaya mecbur olacaktır.

Winkler Prins için zamanın ruhu, masal söz konusu olduğunda da değişiyor. 19. yüzyılda, gerçekdışı ve olağanüstü anlatıların, çocukların körpe zihnine zarar vereceği düşüncesiyle masallar, çocuklardan uzak tutuluyorken; 20. yüzyılın başında, çocuklara imgelem gücünü geliştirecek anlatıların sunulmasının, onların zihinsel gelişimine olumlu katkı sağlayacağı düşüncesi öne çıktı. Bu dönem içinde, masalların, geleneğe de bağlı kalarak, sözlü anlatımın ve aktarımın bir parçası olması gerektiği görüşü öndeyken; bugünün Hollandasında, çocuk yazını ulamında masal kitapları, yazılı-görsel anlatımın ve aktarımın içinde çok önemli bir yer tutmaktadır.

Bruijn'ün bakış açısından, Avrupa halk masallarının sade bir içerik ve anlatım düzeni barındırdığını, biçimsel bakımdan da önceden uzlaşımı olan ölçünlü özellikler gösterdiğini gözlemliyoruz. Bruijn, sabit yapılardan olan '*Er was eens*', '*Es war einmal*', '*Il y était une fois*', '*Once upon a time*' gibi (Bir varmış bir yokmuş anlamında) sabit ifadeler ve alışılmış yinelemeler içerdiğini vurguladıktan sonra, Doğu'daki Binbir Gece Masalları gibi çeşitli mucize içeren masallardan çok farklı bir metin türü olduğunu iddia ediyor. Ancak, bu noktada, Bruijn'ün Doğu'daki anlatım

türlerini de çok iyi tanımadan böyle savlara başvurduğunu görebiliriz, çünkü bizdeki masallarda da Bruijn'ün öne sürdüğü 'Bir varmış, bir yokmuş' ve 'onlar ermiş muradına, biz çikalım kerevetine' gibi kalıp ifadelerin kullanıldığını biliyoruz.

Bruijn'ün kullandığı *natuurvolken* kavramının düz çevirisi olan doğa halkları, aslında yukarıda da belirttiğim gibi 'doğaya daha yakın yaşayan halklar' anlamına geliyor. Burada kastedilen Zenciler ve Kızılderililerdir. Bruijn'ün bakış açısından, Zencilerin ve Kızılderililerin anlattıkları hikâyeler, Avrupa masallarına göre daha dağınık ve belirsizdir. Bruijn, bu halkların Avrupa'da bilindiği biçimiyle masal türü metinleri üretmediklerini; destan, efsane, masal, söylence, fıkra türlerinin birbirinden belirgin biçimde ayrılmadığını, bu türlerin iç içe geçtiğini; Avrupa'da ise tüm türlerin sınırları belli olacak biçimde birbirinden ayrıldığını dile getiriyor. Avrupa halk masalları, Bruijn'ün bakış açısından, özellikle kendine belirlediği yolda ilerleyen ve bu süreci betimleyen insan izleği üzerine odaklanmıştır. Özgür bir kimliğe ve kişiliğe kavuşabilmek amacıyla, bu süreçte karşısına çıkacak zorlukları ve sorunları bertaraf etmek zorundadır. Bruijn, konuya bu açıdan yaklaşacak olursak, kahramanın evleneceği kadına kavuştuğu masalın sonunun, 'onlar erdi muradına, biz çikalım kerevetine'den çok daha derin bir anlam kazanacağını; her insanın bilinçli ya da bilinçsiz olarak tamamlanmışlığa yönelik bir çaba göstereceğini öne sürebileceğimizi belirtiyor (1982, s. 76).

Bruijn, Avrupa halk masallarının kaynağının, Jacob ve Wilhelm Grimm'in coşumcu kuramına göre, Hint-Germen halkları arasında yaşamış olan söylence metinlerinin artıkları olduğunu belirtiyor ve her ne kadar masal ve söylence arasındaki sıkı bağlar sürekli gösterilse de, bu kuramın çürütüldüğünü de ekliyor. Diğer bir kuramın da, Jung'un görüşlerinden etkilenerek, her halkın, ortak bilinç dışının devreye girmesiyle bağımsız ve anlık olarak bir masal üretimini gerçekleştirebileceğini öne sürdüğünü aktarıyor. Demek ki, söylenceler ve onların artığı olarak savlanan masallar, budunbilimsel ya da dilbilimsel yönden ziyade, insandan hareketle ruhbilimsel çerçeveye konumlandırılarak ele alınmıştır. Bu çerçeveden büyütülerek incelenen söylence ve masal türü, bireysel bilinç dışı durumlarının birleştirilip ortak bir bilinç dışına varılması sürecini örnekleyen ve biçimlendiren metinler olarak nitelendirilmiştir.

Bu ve buna benzer savın doğruluğunu da aşağıdaki bölümde üç somut örnek temelinde sınayacağız.

Hollanda'dan Üç Masal Örneği

Hollanda masalları hakkında yapılacak bir araştırmada ilk önce göze çarpan konulardan biri, ulusal düzeyde adlandırabileceğimiz türden masalların azlığıdır. Bu konuda ulusal çapta araştırma ve derleme yapan kişi sayısı da ilginç biçimde azdır. Hollanda, 'bu bakımdan yabancı olanı çabuk benimser' diyebiliriz. Uluslararası boyutta ün yapmış Alman, Fransız, İngiliz, İtalyan ve Danimarka masalları, oryantalizm çerçevesindeki Arap masalları, Hollanda'da da kolayca benimsenmiş ve yayılmıştır. Şimdi üç özgün Hollanda masalını birlikte inceleyelim.

Elma Yakalama Sınavı (*De Appelvangproef*)¹

Fırtınalı bir sonbahar gecesinde, fakir bir kadın, ıssız bir yerde bir çiftliğin kapısını çalar ve samanlıkta uyumak için izin ister. Bu isteğe olumlu yanıt verilir ve şömine etrafında toplanan çiftlik halkı, bu kadını da aralarına alır. Ancak, çiftlikteki hizmetçi (ya da uşak) ya da bu kadın gibi çiftlikte geceleme hakkı elde eden asker (ya da süvari ya da subay), aralarına yeni katılan bu tuhaf kadından şüphelenir.

Hizmetçi kız ya da asker ya da bu kişiler tarafından uyarılan çiftlik sahibi, bir el dolusu elmayı alır ve herkese birer tane atar. Erkekler, elmayı dizlerini birbirine yaklaştırarak yakalar; kadınlar ise kucaklarını açarak, dizlerini birbirinden uzaklaştırarak tutarlar. Bu 'kadın', kendisine atılan elmayı erkeklerin yaptığı biçimiyle yakalar.

Bu noktadan sonra, masal, uzun ya da kısa metin türü olarak devam eder. Kısa metin türünde, yapılan bu hareketten sonra, çiftliğe kabul edilen fakir kadının, aslında bir erkek haydut olduğu çiftlik sahibi tarafından anlaşılır. Haydut yakalanır. Erken müdahale olmasaydı, bu kadın kılığına girmiş haydut o gece çiftliği soyacaktı. Uzun metin türünde ise, bu kişinin kadın olmadığı anlaşılır ve fakat belli edilmez. O gece, asker samanlıkta kadına yakın bir yerde uyumaya hazırlanır. Bu esnada, kadına çaktırmadan kendine benzeyen samandan bir benzerini yatak olarak seçtiği yere uyuma konumunda yatırır ve biraz ileriye gidip gizlenerek olacakları izlemeye hazırlanır. Gece yarısı, kadın kılığındaki haydut elinde bir bıçakla gizlice askere doğru yaklaşır ve "bu bir!", "bu da iki" diyerek samandan yapılmış asker suretini bıçaklar ve samandan yapılmış bu asker görünümlü bebeğin kafasını keser. Bu esnada, hâliyle herkesi uyandırır. Haydudun

¹ Bu masal için bkz. Dekker, A. J., J. Van der Kooi & Theo Meder. (1997). Van Aladdin tot Zwaan Kleef aan. Lexicon van Sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties. Erişim tarihi: 4 Nisan 2021, <https://www.dbnl.org/tekst/dekk033vana01> (Bu sayfadan yayınlanan Hollandaca masal metninden Türkçeye çeviri tarafımdan yapılmıştır).

elbisesini aradıklarında, küçük bir kaval bulurlar. Bu kavala üflediklerinde, dışarıda içeriye saldırma işareti bekleyen çete üyelerine bir hareket göstergesi gönderilmiş olur. Bunun üzerine, çiftliğe saldıran haydutlar çetesi, olacaklara hazırlıklı çiftlik halkı tarafından alaşağı edilir.

Bazı uzun metin türlerinde, kaval çalma eylemi yoktur. Çiftlik halkı, haydudun maskesini indirip onu öldürdükten sonra, herkes yine yataklarına geri döner ve uyumaya devam eder. Ertesi sabah, uyandıklarında haydudun cesedi ortadan kaybolur. Ortada kayıp ya da çalınmış hiçbir şey yoktur. Yalnız gizemli bir biçimde çiftliğin vefakâr köpeği bir ağaca asılmış ölü hâlde bulunur. Yeniden tesis edilen güvenliğin göreceli olduğu böylece anlaşılır.

A. J. Dekker, J. Van der Kooi ve Theo Meder'in aktardığına göre, bu masal, ikiye ayrılan haydut hikâyelerinin yani Robin Hood tarzı, kötünden alıp iyiye verenlerden çok; kendi çıkarından başka bir şeyi düşünmeyen, kötü niyetli, şiddet yanlısı hırsız çetesi anlatılarına yakındır. Dekker ve diğerleri, bu türün 19. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan metin türlerine iyi bir örnek oluşturabileceğini, iyi ile kötü arasında oluşan tereddütleri etkin biçimde yansıttığını dile getiriyor. Bir tarafta, insan olmanın gerekliliklerinden biri olan, yolda kalana, zor durumda olana misafirperverlik göstermek varken, diğer tarafta bilinen ortam dışından gelenlere karşı dikkatli olma, tedbirli yaklaşma tavsiyesinin ağırlığı kendini gösteriyor. İki yabancından asker, güveni, kadın kılığındaki haydut ise güvensizliği ve tehlikeyi simgeler. Verilmeye çalışılan ileti ise ahlaki açıdan misafirperverlik, istenen ve beklenen iyi bir davranıştır, ancak şüpheli olmak, tedbiri elden bırakmamak da unutulmaması gereken bir durumdur.

Dekker ve diğerlerine göre, bu halk masalı, kaynak olarak Hollanda topraklarının gösterilebileceği ender metinlerden biridir. En çok halk masalı (toplamda 80'den fazla), kuzeydeki Frizland Eyaleti'nden, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren derlenmiştir. Bu bölgedeki belli çiftliklerde (örneğin Wirdum Bölgesi'ndeki Barrahuis Çiftliği; Dekker ve diğerleri, 1997, s. 22) geçen olaylar, anlatı biçimine dönüştürülerek anlatılmaya başlanmıştır. 18. yüzyılda cereyan eden bir karışıklık ya da savaş durumunda bu bölgeye askerî kıyafetiyle gelen bir Bavyera askeri, söz konusu çiftliğin sahibini kurtarmıştır. Bu askere duyulan minnet hislerinin bir simgesi olarak, çiftliğin bahçesinde böyle bir asker heykeli bugüne kadar tutulmaktadır.

Dekker ve diğerleri, Güney Hollanda'da yani iki büyük nehrin güneyindeki bölgede bu masala rastlanmadığını kaydeder, ancak Belçika'nın Felemenk Bölgesi'nde (yani Flandra'da) anlatıldığı saptanmıştır. Kısmen değişik metin türleri de olsa, bu masal anlatısına benzer metinler, Kuzey Almanya'da (yani Doğu Frizland Bölgesi'nde), Danimarka, Estonya, Finlandiya ve İngiltere'de halk arasında kullanılmıştır. Dekker ve diğerleri'nin bakış açısından, Mark Twain de, yazdığı *Huckleberry Finn'in Maceraları* adlı öykü kitabında da bu anlatı yapısından yararlanmıştı. Ancak, onlara göre, bu anlatı yapısı (kadın kılığındaki adamların, bir sınama yöntemi aracılığıyla ortaya çıkarılması), daha da eskilere giderek Eski Yunan'da da işlenmiştir (Odysseus'un Aşil'in maskesini düşürmesi örneği).

Söz konusu metinsel içerik, daha sonraki olayların ve savaşların anı, hikâye ve fıkra türünden aktarılmasına da katkı sağlamıştır. Örneğin, I. Dünya Savaşı'nda asker kaçağı olan Belçikalı erkeklerin kadın kılığına girerek Stavoren'dan Enkhuizen'a giden vapurda gizlendikleri ve sonra gerçeğin ortaya çıkışı; ayrıca II. Dünya Savaşı sürerken, 1940 yılında, rahibe kılığına giren Alman paraşüt askerlerinin Lahey'deki Scheveningen sahilinde benzer yöntemlerle erkek olduklarının anlaşılması dile getirilebilir. Hollanda'da bugün de anlatılan bir fıkraya göre, bir manastırdaki başrahip, rahibelerin arasına gizlenmiş rahibe kılığında bir erkeği, tuvalette klozetin kapağının açık bırakılmasından değil, herkese attığı elmanın nasıl yakalandığına bakarak bulmuştur.

Bu masalın çağdaş biçime sokulmuş türleri, Dekker ve diğerlerinin aktardığına göre, Avrupa ve Kuzey Amerika'da çok sık kullanılan anlatılar arasına girmiştir. Şehir dışında bir yolda arabasıyla seyahat eden bir adam, yolda el kaldıran bir kadını (muhtemelen bu kadın bir hemşiredir) gideceği yöne doğru götürmek amacıyla arabasına alır. Yakından bakınca, bu kadının kadınlığından şüphe etmeye başlar. Çünkü vücudu, bir kadın için aşırı kaslı ve sesi de aşırı kalındır. Arabada bir sorun olduğunu bahane ederek, bir park alanında mola verir ve arka lambaların çalışıp çalışmadığını kontrol edebilir miyiz sorusuyla bu kişiyi arabanın dışına çıkarmış olur. Çıkar çıkmaz gaza basıp 'bu kadını' alanda bırakarak oradan hızla uzaklaşır. Kaçarken, 'kadının' çantasının arka koltukta olduğunu fark edince, adam, en yakın polis karakoluna giderek ihbarda bulunur. Çantayı açıp inceleyen polis memurları, hırsızlık ve cinayet malzemelerinin yanında en korkuncu olan, kesilmiş bir baş bulurlar. Hemşire kılığına girerek uzaklara gitmeyi hedefleyen adamın, aslında hapisten kaçan bir katil olduğu anlaşılır. Polis, katili, bırakıldığı park alanında yakalar. Bu çağdaş metinde de, görünüşe aldanmak

izleği, yardımsever olmak, iyilik yapmak ile temkinli olmak arasında bir denge var olması gerektiği öğüdünün içine somut olarak yerleştirilmiştir.

Küstah Delikanlı ve Köyün Beyi (*De brutale jongen en de heer*)²

Günlerden bir gün köyün birinde bir bey, genç bir domuz çobanı ile karşılaşır ve domuz yavrularının kime ait olduğunu sorar. Çoban, “yetişkin dişi domuza ait” diye yanıt verir. Aldığı yanıtın dolayı hem keyif alan hem de rahatsız olan bey, bu delikanlıya bir ders vermek ister ve ertesi gün onu kendi evine yemeğe davet eder. Beyin bu davetinde çok da iyi bir niyet olmadığını sezen çoban, bir cebine yabancı bir tavşan atarak beyin evine gider. Oraya varınca, bey köpeğini çobanın üzerine salar, fakat çoban da cebindeki tavşanı serbest bırakır. Köpek, tavşanın peşinden koşmaya başlayınca, evin kapısı boşa kalır ve çoban rahatlıkla kapıya doğru yürür. Kapıyı çalar. Kimse açmaz.

Kapıya daha sert vurunca, bey “kim var orada?” der. Delikanlı, “kapı” diye yanıt verir. Sonunda içeri alınır ve yemek masasına geçerler. Bey, tabağına büyük bir mezzit balığı, çoban da küçük bir mezzit balığı alır. Bu çoban, balığı kulağına yaklaştırır. Şaşkınlık içinde kalan bey, hemen nedenini sorar. Kardeşim denizlere açıldı ve biz uzun zamandır ondan bir haber alamadık. Balığa kardeşimi soruyordum. Fakat o hiçbir şey bilmiyor; henüz çok genç. Belki büyük olan, daha fazla bir şeyler biliyordur der ve çoban, büyük olan balığı alır. Ancak o da hiçbir şey bilmediği için, çoban, onu da hızlıca yer bitirir. Ancak, bey, delikanlıdan bunun hesabını sormak ister ve ona şarap isteyip istemediğini sorar. Olumlu yanıt alınca, çobanı, uşağıyla birlikte şarap mahzenine gönderir. Çoban, uşağıya önce kendisine bir şey vermesini ve sonra da kırbaçla³ kendisini dövmesini fısıldar. Ancak, çoban önce davranır ve iki şarap fıçısının tıpasını açar. Uşak, açılan iki fıçıdan dışarıya şarap akmasını engellemek için iki başparmağıyla delikleri kapatır. Uşak orada öyle durmak zorunda kalınca, bu durumda çoban, savunmasız uşağı dövmeye başlar. Elleri dolu olduğu için uşak karşılık veremez. Ancak acı içinde haykırır. Bunu duyan bey, çobanın yine bir kabahat işlediğini ve uşağına ona sert karşılık verdiğini düşünür. “Hiç acıma ona sakın; bir şeyleri çoktan hak etti” diyerek mahzene doğru

² Bu masal için bkz. Dekker, A. J., J. Van der Kooi & Theo Meder. (1997). Van Aladdin tot Zwaan Kleef aan. Lexicon van Sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties. Erişim tarihi: 4 Nisan 2021, <https://www.dbnl.org/tekst/dekk033vana01> (Bu sayfadan yayınlanan Hollandaca masal metninden Türkçeye çeviri tarafımdan yapılmıştır).

³ Burada kullanılan *Karwats* sözcüğü, Türkçe kökenli olup bazı yabancı dillerde, örneğin Rusçada *Karbač*, Almancada *Karbatsche*, Fransızcada *cravache* olarak kullanılan deri kamçı ya da kırbaç anlamıyla, kültürel etkileşimin sonucunda *karbats* ya da *karwats* olarak Hollandacaya geçmiştir.

bağırır. Çobanlık yapan bu uyanık delikanlı, uşağa uyguladığı şiddete bir süre daha devam eder. Şarap dolu iki sürahiyi önlüğünün altına atarak, sonunda bu tehlikeli ortamdan kaçır kurtulur.

Dekker ve diğerlerinin aktardığına baktığımızda, Hollanda'daki Frizland Eyaleti'nin 19. yüzyılın ilk yarısında ulusal bilinç kazanma çalışmalarının, Tiede Roelofs Dykstra, Harmen Sytstra ve Jacobus van Loon gibi öncü Friz aydınlarının girişimleriyle başladığını görüyoruz. Bu amaç doğrultusunda, 1845 yılında tasarlanan ulusal Friz söylencelerini derleme çalışmaları için ilk gönderilen metinlerden biri *Küstah Delikanlı ve Köyün Beyi* adlı masaldı.

Frizland'ın Spannum bölgesinden genç bir fırıncı Waling Dykstra, bu masalı yukarıda adı geçen öncü aydınlara gönderdi. Bu hareketi başlatan aydınlar, bir fırıncının ulusal bilinçlenme konularına verdiği önemden etkilendiler. Onların olumlu tepki vermesi, bu genç fırıncıyı, hem masal derleme hem de özgün halk öyküleri yazma konusunda cesaretlendirdi. Bu kişi, 19. yüzyılda Frizland Eyaleti'ndeki en önemli derlemeci ve yazarlardan biri olarak gösterildi. Ancak, nedense, yüzyılın büyük budunbilimsel derlemelerinde ve daha sonra uluslararası saygınlığı ve kullanımı olan Aarne ve Thomson Masal Veri Tabanı'nda yer verilmedi.

Bu masal, Hollanda, Flandra, Alman dil ve kültür alanı ve Baltık Bölgesi'nde sözlü dilin bir parçası olarak aktarıldı. Dekker ve diğerlerine göre, bu masalın böylesine geniş bir kültürel alanda etkili olmasının nedenlerinden biri; genç, kaba ve cahil bir delikanlı (bir çoban) aracılığıyla, asiller, derebeyleri, toprak sahipleri, rahipler, beyler, efendiler, subaylar gibi toplumda gücü elinde bulunduranların gösterdikleri tutum ve davranışların açık ve net bir biçimle eleştirilebilmesidir. Böylece, sokaktaki adamın, köylünün, çiftçinin, işçinin, uşağın bu kesimler hakkındaki görüşleri ve bakış açıları, masal metni içine yerleştirilerek ifade edilmiştir. Söz konusu masalın kısa türü yukarıda aktarılmıştır. Aynı metin yapısının uzatılmış türleri de mevcuttur.

Dekker ve diğerleri, bu masalın, temel metin yapısı, başlangıç ve bitiş bölümüyle oynanarak uzatılabildiğini ifade ediyorlar. Anlatan kişi, çoban ile beyin karşılaşmasını ayrıntılandırmak istediğinde, çobanı akıllı çiftçi çocuğu ile, beyi de derebeyi ya da prens ve kral ile değiştirebiliyor. Mizah ve eğlence ögesi katıldığında,

çoban, soytarı⁴ ile, bey de hükümdar ile yer değiştirebiliyor. Eğer çobanın geldiği toplumsal katmanın cahilliği ve dolayısıyla bu masal içindeki masumiyeti vurgulanmak isteniyorsa, o zaman, metin yapısında iki tür değişiklik yapıyordu.

Birincide, beyin konumuna bir Protestan rahip yerleştiriliyor ve çobanın çiftliğine ebeveyni ziyarete geliyor. Rahibin ziyarete geldiğini gören anne, hemen üzeri toz tutmuş İncil'i raftan alıp tozunu siliyor. Sonra kutsal kitabı kucığına alıyor ve fakat kitabı ters konumda tutuyor. Başlangıçta böylesine dindar ortam görünce sevinen rahip, sonra kadının kitabı ters tuttuğunu fark ediyor ve uyarıyor. Annenin bu uyarıya yanıtı, "bu olur, rahip efendi, ben solakım" biçiminde oluyor. Buradaki sol, solak, sol yönlü kavramları, 'sol eliyle yazan' anlamını olduğu kadar, 'siyasi anlamda sol görüşlü olmak' ve 'bu konularda çok becerikli olmayan, kaba, uyumsuz, acemi' anlamlarını da yansıtabilir. Dolayısıyla, bu masaldaki ifade değişiklikleri, söz sanatı yaratarak, metni dinleyen ya da okuyanları farklı anlamsal yorumlara sevk etmesi bakımından da çeşitlilik ortaya koyar. Yorum farklılıkları, masalların taşıdığı işlevleri de çoğaltır ve farklı iletileri aktarmalarına olanak sağlar.

İkinci tür değişiklikte, genç çoban, babasının keten kumaş çaldığını beye bildirir. Bey de bunun çok sert ve kaba olduğunu söyler. Bunu duyan çoban, "annem de duyunca böyle söyledi" diye yanıt verir. Sonra, "eğer gömlek yapılamazsa, en azından yatak çarşafı olarak kullanılır. Bizimki gibi bir evde, her şey bir biçimde değerlendirilir" diye de ekledi der. Bu tür anlatının adı, "Kumaş Çok Sertti, Kabaydı"dır.

Son bölümde de, kaba çoban ve bey üzerinde bazı değişiklikler yapılır. Davranışlarında bozukluk görmesine rağmen, bey, çobanı yanında işe alır. Bey, toprak sahibi, subay ya da asil olabilir. Bey, çobana, bahçesindeki çilekleri koparıp yemesini yasaklar, çünkü çilekleri, eşi ya da kızı için yetiştirmektedir. Yetişen çileklerin üzerine saksı kapatır. Çoban, dayanamaz çileği koparır ve yer. Yerine gübre koyar. Evin hanımı müdahale eder. Olan biteni duyan bey, çok kızar ve çobanı cezalandırmak ister. Çobanın eline bir mektup tutuşturup çobanı bir askeri birliğe gönderir. Çoban, mektubu açar ve okur. Mektup, mektubu getiren kişiye iyi bir sopa çekilmesi konusunda bir rica içermektedir. Çoban, uyanık davranarak

⁴ *Uilenspiegel* (*grapjurk*, *spotvogel*, *schalk*, *grapjas*) kavramı, Germen halk anlatıları ve söylencelerinde, zekâ ve mizahı birleştirerek halkın gözünde bir tür kahraman olan, halkı ve idarecileri mizah ve komedi aracılığıyla güldüren, mizah aracılığıyla önerilerini aktarmaya çalışan eğlenceli karakterlere verilen bir addır.

başka bir gencin ya da bir Yahudi'nin⁵ bu mektubu birliğe teslim etmesini düzenler. Böylece, yine tehlikeden kurtulmuş olur.

Dekker ve diğerleri, diğer türlerin de, sözlü dilin aktarımlarında, kaba ve argo ifadeler eklenerek kullanıldığını ifade ediyorlar. Yazılı türlerde bu kullanımlar görülmez. Bu türler, kanımca, masal metin yapısından çıkarak, daha ziyade fıkra metin yapısına dönüşmeye başlar. Eğer çobanı işe alan bey, bir Protestan papaz ise, çoban, derecesi biraz düşük de olsa, yine hoş olmayan eylemlerde bulunur. Papaza, kendini tanıtır ve adının 'Bir-Delikte-Beş-Parmak' olduğunu söyler. Daha sonra, papaz için çalışırken, papazın saatini çalar ve onu pisletir. Papaz, bunu anlar. Aynı hafta sonu, Pazar Ayini'nde, çobanı arka sıralarda dua ederken görür ve duanın ortasında "Kim 'Bir-Delikte-Beş-Parmak' tutarsa, ona kesin bir mükâfat vardır" der. Papazın bu sözlerini, kilisedeki dinsel ve ruhani bağlamda yorumlayan yaşlı bir kadın, papazı aslında yanlış anlar ve acıyla bağırır: "Dört tanesi oldu, ama beşi birlikte olmuyor!". Çoban, sonra tanınmadan papaza saatini iade eder ve hırsızlık yapmaktan dolayı da pişmanlık duyduğunu belirtir. Papaz, saati almak istemez. Onu sahibine geri vermesi gerekir (burada kastedilen muhtemelen Tanrı'dır). O da istemez. Sonuçta saat, çobana kalır.

Anlatımsal bağlam değiştirilerek ana hikâyenin farklı başa ve sona sahip olduğu metin türlerinin, kanımca, masaldan, yalnızca sözlü dilde yaşayan fıkra anlatımlarına dönüştüğü görülmüştür. Bu türden sözlü dil öğeleri, yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, argo, kaba ve cinsel içerikler yansıtan metinler olarak da gözlemlenmiştir. Küstah delikanlı ve köyün beyi türünden metin yapısı, yüzyıllardır sınıfsal olarak aşağılanan ve hor görülen köylü ve işçilerin, asker, saray ve ruhban olarak hükmeden yönetici sınıfa karşı verdiği hoşnutsuzluk tepkilerini biçimlendirir. Yerel masal anlatımı, bu bağlamda evrensel bir sorunun dolaylı olarak dile getirilişidir. Bölüm temelinde metin farklılıkları, coğrafi olarak görülebilir. Bazılarına yönelik köken araştırması yapıldığında, Eski Yunan söylencelerine kadar uzananlar da bulunabilir.

⁵ 'Yahudi karakteri', Hollanda masalları ve halk söylencelerinde genel olarak kullanılır. 'Boeman' kavramı, genel olarak, büyüklerin çocukları korkutarak davranış değişikliğine yönlendirdiği durumlarda bizdeki 'öcü' kavramına karşılık gelir. Bu sözcük, (Kuzey ve Güney) Hollanda eyaletlerinde sıkça duyulur. Ancak kuzey eyaletlerinde (örneğin, Frizland'da) 'boesjeude' sözcüğünün de, 'kızgın Yahudi' (Boze Jood) anlamıyla ve öcü söylemsel işleviyle kullanıldığı görülür (<https://www.ensie.nl/woordenboek-van-populair-taalgebruik/boesjeude>).

Haydutları Öldüren Hizmetçi (*De Dienstmeid die de Rovers Doodt*)⁶

Bir akşam, çiftlikte yalnız olan bir hizmetçi, samanlıktan gelen bir tehlike sesi duyar. Samanlığın kapısında açılmış delikten, bir haydut içeri sızmaya çalışır. Samanlığa giren hizmetçi, haydudun kafasını yakalar. Kafasına vurur ve içeri çeker. Sonra gelen hayduda da aynı işlemi uygular. On üçüncü sırada içeriye girmeye çalışan kişi, bu haydut çetesinin elebaşısıdır. Kafasını delikten sokunca, çetedeki diğer yandaşlarının kanlı hâlini görür ve hemen kafasını delikten geri çekmeye çalışır. Bu sırada hizmetçi, kaçmaya çalışan bu adama doğru hamle yapar ve adam yaralanır.

Aradan yedi yıl kadar bir zaman geçer. Bu hizmetçi, düzgün bir bey ile gönül ilişkisine girer. Bu bey, hiç vakit kaybetmeden hizmetçi ile evlenmek ister ve onu fayton ile evinden alır. Evine doğru ilerlerken, hizmetçi, adamın başındaki yaradan yedi yıl önce tanıştığı çetenin elebaşı olduğunu anlar. Haydutların mekânına geldiğinde, kendini evdeki gömme yatağın içine saklar ve o noktadan olan biteni gözlemeye başlar. Haydutların yakalayıp getirdikleri bir kızın elindeki yüzüğü alabilmek için kızın parmağını kestiklerini görür. Kesilen parmak, bir biçimde gömme yatağın içine düşer. Haydutlar, her yerde bu yüzüklü parmağı ararlar. Ama bulamazlar. Hizmetçi kız, bu karmaşa durumundan yararlanarak evden kaçmayı başarır.

Birkaç yıl sonra, hizmetçi kız, başka bir adamla gönül ilişkisine girer. Çok ilginç bir biçimde, yine bu adam, intikam peşinde olan haydut çetesinin elebaşısıdır. Evlilik günü, hizmetçi kız gizlice birkaç polis memurunu mekâna davet eder. Orada rüya anlatımı biçiminde daha önce haydutların evinde yaşadıklarını memurlara açıklar ve bu elebaşısını belli eder. Sonunda bu çetenin elebaşı, polis tarafından tutuklanır.

Dekker ve diğerlerinin aktardığına göre, 20. yüzyılın başında E. J. Huizenga-Onnekes adında bir hanım tarafından Groningen Eyaleti içindeki Termunten'da A. Kuiper adlı kişiden duyduğunun derlenmesiyle bu masal metni oluştu. Aşağı Ülkeler'in (*The Low Lands*) yani bugünkü Hollanda, Belçika ve Lüksemburg alanının özellikle kuzey kısmında (Maas ve Ren Nehrinin kuzey kısmında), bu masalın otuz farklı biçimi anlatılıyormuş. Flandra Bölgesi'nde bu masal pek

⁶ Bu masal için bkz. Dekker, A. J., J. Van der Kooi & Theo Meder. (1997). *Van Aladdin tot Zwaan Kleef aan. Lexicon van Sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties*. Erişim tarihi: 4 Nisan 2021, <https://www.dbnl.org/tekst/dekk033vana01> (Bu sayfadan yayınlanan Hollandaca masal metninden Türkçeye çeviri tarafımdan yapılmıştır).

tanınmıyor. Çoğunlukla masalın ilk bölümü yani delikten gözükten kafaların kesilmesiyle ilgili bölüm dile getiriliyormuş.

Dekker ve diğerleri, bu masalın kısa türlerinden bir tanesinin, Hollandalı ünlü gazeteci, rahip ve yazın eleştirmeni Conrad Busken Huet tarafından 1911 yılında Amsterdam Keizersgracht 123 numaradaki ön cephesinde kafa heykelleri olan ev için yazılı bir anlatı olarak yeniden kaleme alındığını belirtiyor (Bkz. Fotoğraf 1). Bu ev, 17. yüzyılın başında zengin kentsoylu tüccar Lodewijk de Geer için inşa edilmiştir. Huet, bu masalı, eve gizlice giren hırsızların kafasını kesen kahraman hizmetçi kız olarak annesinden dinlemiştir. Annesi de, bunu kendi çocukluğunda evlerindeki bir hizmetçiden dinlemiş ve etkilenmiştir. Bugün Amsterdam'daki söz konusu adreste hâlâ mevcut olan tarihî binada 6 kafa heykeli görülmekte ve bu kafaların, hırsızlara değil de, Eski Yunan-Roma anlatılarındaki simge kişiliklere (Minerva, Apollo, Mars, Diana, Bacchus ve Ceres) gönderimi olduğu dikkat çekmektedir.



Fotoğraf 1: Söz konusu kafaların görüldüğü Amsterdam Keizersgracht'ta 123 numaralı bina.

Dekker ve diğerleri, bu masalın Groningen'de derlenen aslına uygun olan daha bütüncül biçiminin, Amsterdam'dan Ferwerda adlı kişi tarafından dilbilimci Boekenoogen'a 1892 yılında gönderildiğini belirtiyorlar. Ferwerda, bu masalı büyükannesinden dinlediğini dile getirmiştir. Bu metinde de, yedi hırsız vardır. Amsterdamlı hizmetçi kız Anna, altısının kafasını keser. Biri kurtulur. Ölümünden kurtulan bu hırsız, daha sonra, evin sahibi aile tarafından uşak olarak bu evde işe alınır. Burada birlikte çalışırken Anna'nın gönlünü almayı bilir ve onu evliliğe ikna eder. Sonra Anna'yı hırsızların yuvasına götürür. Durumu çabuk kavrayan Anna, evden kaçmayı ve bu sonuncu haydudu polis tarafından yakalatmayı başarır.

Sonuç

Bu çalışmada, Hollanda masallarını, kuramsal çerçeveyi tartışarak üç somut örnek temelinde ele aldım. Giriş Bölümü'nde belirttiğim gibi, masalı anladığımızda, yaşamın özü ile ilgili de bir şeyleri kavramış ve bunu toplumdaki diğer bireylerle paylaşmış oluruz. Masallar, yaşamın gidişatı ve özüne yönelik üretilmiş düşünce biçimleridir. Daha önce de ifade edildiği üzere, Bruijn'ün, söylencelerin (mitlerin) ve masalların, insanlığın düşleri olduğu savına karşılık olarak, masal metinlerinin, insanlığın düşleri değil, gerçekleşmesini istediği ideal toplum yapılanması, anlık olarak bilinçdışında tutulan ortak düşünceleri, toplumsal beklentileridir.

Çalışmada yer verilen üç masalda da, ortak şemsiye izlek olarak Hollanda'daki var-sıl-yoksul çelişkisi irdelenmiş; yoksulun, toplumda geri bırakılmışların, var-sıllar üzerindeki düşünceleri, aradaki refah dengesizliğini zor ve şiddet kullanarak giderme yolunu seçmeleri işlenmiştir. İlk masaldaki kadın kılığına girme, kurdun kuzu postunda ya da kırmızı başlıklı kızın babaannesi olarak gözükmesi ve kötünün iyiye benzeyerek gizlenmesi izleğini yansıtıyor. İkinci masaldaki yoksul çobanın, konum sahibi beyi aşağılama yolunu seçmesi, var-sılların hak ederek bir konuma ve mevkiye gelmediklerinin, liyakat yoluyla değil, bağlılık ve sadakat yoluyla dünya zevklerine sahip olduklarının, aşağılık kompleksi kadar, büyüklük ve kibir göstermenin bir eleştirisi olarak üretiliyor. Diğer iki masaldan farklı olarak, bu metinde bakış açısı yoksula odaklanıyor ve var-sıl olmanın bir üstünlük ve ayrıcalık sağlayamayacağı vurgulanıyor. Bu metin, akıllı ama yoksul olanın, zenginle arasındaki sıradüzeni (hiyerarşiyi) sıfırlama hamlesinin ve hakkının her zaman olabileceğini, ancak bu davranışın küstahlık olarak nitelenme riskinin de her zaman var olduğunu öne çıkarıyor. Düşünce özgürlüğü varsa, üretilen düşüncenin etiketlenme olasılığı da var. Hollanda'da, sınıflar arası sert sözler söylenebilir. Bu bakımdan, her bir birey eşittir ve eşit haklara sahiptir. Ancak kimin sözü dinlenir? O zaman da, 'her bir birey eşittir, ama bazıları daha eşittir' demek gerekir. Üçüncü masaldaki var-sılın evine saldırı, haydudun yaşamıyla ödeyebileceği ölçüde ciddi bir bedel olarak öne çıkarılıyor. Alın teriyle çalışıp çaba sarf ederek sermaye biriktiren girişimcilerin yaşam biçimine müdahale, ekonomik liberalizmin baskın olduğu Hollanda'da kabul görmez. Alın teri ve çaba ile varsıllaşmayı bir söylence olarak algılayan görüşe göre, var-sıllar, yoksulun haklarından doğrudan ya da dolaylı olarak gasp ettikleri için, her zaman eleştiri ve küstah tavırlara layık bireylerdir.

Helimoğlu Yavuz'un görüşlerine bu açıdan yaklaştığımızda, masalların ortaya çıkışında temel ölçütlerden gösterdiği toplumun baskı altında olmasının (demokrasi ve insan hakları yok ise, masallar vardır fikrinin), bu örnekler için geçerli olmadığını görüyoruz. Özellikle günümüzde geçerli olan 'masallar çocuk yazınının bir parçasıdır' savının da, en azından sunduğum örnekler temelinde çürütüldüğünü saptıyoruz. Söz konusu örnekler, masalların bir tür toplumsal özeleştirici ya da uyarı, iyi ve kötü hakkındaki farkındalığı artırma çabası olduğu fikrini destekliyor.

Bu örneklerde de gördüğümüz gibi, masallar, evrensel ortak bellek ve miras olma niteliklerini koruyor. Söz konusu nitelikleri sayesinde yayılma ve kültürler arası kabul görme sıkça gözlemleniyor. Dünya masallarının çoğu yereldir ve yerelden küresele doğru gelişir. Küreselden yerele doğru gelişme gösterseydi, belli bir halka ve kültüre ait olma niteliği söz konusu olmazdı. Belli bir halka ait olan masal, söylence ve destanlar, o halkın küresel çapta baskın olup olmamasına bağlı olarak yayılma ve kabul görme örüntüsü çizer. Bu türden eğilimleri, Batı'ya ait söylencelerin (Eski Yunan ve Roma Mitolojisinin) tüm dünyada akademik kurumlar dâhil, birçok kesimde kabul görüp inceleme-araştırma konusu olduğunu dikkate aldığımızda, açık biçimde gözlemleyebiliyoruz. Aynı sözleri, Doğu masalları ve söylenceleri için ne yazık ki söyleyemeyiz. Güçlülerin söylenceleri ve masalları, anlatıldı, aktarıldı, incelendi, çevrildi, tiyatro ve sinemaya uyarlandı, simgesel ve imgesel gösterge olarak yorumlandı, akademik araştırmaların konusu oldu. Saydam'ın bu konudaki görüşlerini eleştirmemin temel nedenlerinden biri de buydu.

Çağdaş bakış açısından yaklaştığımızda, masalların, çocukları, içine atıldıkları dünyanın düzenine hazırlama, bu konuda bilgi verme, iyi ile kötü arasındaki dengenin nasıl olması ya da çocuğun bu ikili karşıtlığın neresinde durması gerektiği konusunda yönlendirme gibi bir öz görevi (misyonu) var. Buna bağlı olarak, masalların içeriği (iyinin, haklının kötüye üstün gelmesi) her daim güncel olsa da, biçimsel özellikleri kurgusal, tarihsel ve imgesel olanaklardan yararlanarak belirleniyor. Gerçek ve hakikat kavramları, üç örnek temelinde, genel olarak hakikatin değişim göstermesi olarak metin izleğine yansdı. Tarihsel anlatılar halk masalı olarak betimlenirken, güncel anlatılar çocuk masalı olarak niteleniyor. Metinlerde, genel olarak, kötülük hızla yayılırken, iyilik süreç içinde kendini yavaş yavaş gösteriyor.

Ne kadar ilginçtir ki Dekker ve diğerlerinin yaptıkları saptama, bu yazıyı hazırlama sürecinde yaptığım araştırmada, şaşırarak elde ettiğim bulgulardan biridir. Çağdaş Hollanda masalı ya da Hollanda çocuk masalları, çok sayıda olsa da, eski tarihlere uzanan, artzamanlı bir yapısı, tarihselliği, budunbilimsel özelliği olan yerel halk masallarına rastlamak da o kadar azdır. Öyle gözüküyor ki, Grimm kardeşlerin derlediği masallar, Hollanda'da çok etkin biçimde yayılıp benimsenmiştir.

Örneğin “Küstah Delikanlı ve Köyün Beyi” masalında da gördüğümüz gibi, halk masal, anlatı ve söylenceleri, metnin içerdiği ve aktaracağı ileti bakımından farklılık gösterecekse, giriş ve/veya sonuç bölümlerinde değişikliğe gidiliyordu. Bunun sonucu olarak, aynı masal metninin farklı türleri halk ağzında dolaşmaya başlıyordu. Buradan da anlıyoruz ki, masallar, toplumsal bellekte soyut yapısal bölümlere ayrılmıştır. İzleğe ve iletiye bağlı olarak, oyuncak Legolarda gördüğümüz yaratıcı ve yapısal parçalar, farklı biçimlerde birleşerek metin bütünlüğü oluşturabiliyor. Bu yaratıcı değişkenlik, metin türüne de doğrudan etki edebiliyor.

“Hollanda Yazınında Masallar” başlıklı bölümde tartıştığım gibi, Bruijn'e göre Zencilerin ve Kızılderililerin anlattıkları hikâyeler, Avrupa masallarına göre daha dağınık ve belirsizdir. Bruijn, bu halkların Avrupa'da bilindiği biçimiyle masal türü metinleri üretmediklerini; metin türlerinin birbirinden belirgin biçimde ayrılmadığını, bu türlerin iç içe geçtiğini; Avrupa'da ise tüm türlerin sınırları belli olacak biçimde birbirinden ayrıldığını öne sürmüştü. Bu savın doğru olmadığını, “Hollanda'dan Üç Masal Örneği” başlığı altındaki üç somut örnekte gözlemledik. Örneğin, birinci ve ikinci masalın yapısal değişikliğe uğratarak, masaldan fıkra türüne dönüşebildiğini saptadık.

Ayrıca Bruijn'ün, söylence ve masalların, insanlığın düşleri olduğu iddiasının bu bölümdeki örnekler için geçerli olmadığını da ekleyebiliriz. Zira bu metinlerde; uyarı, temkinli olma, sınırlı güven ve itimat, düşünce ve eleştiri özgürlüğü gibi izlekler, metnin içine yerleştirilerek halka ya da toplumsal belleğe aktarılmıştır. Jung ve Freud'un, insanların ortak imge ve simgelere başvurma görüşünün, söz konusu bölümdeki örneklerde de doğrulandığını görüyoruz. Halk masalı ve yapay masal (çocuk masalı) ayrımı, belki birincide yazarın belli olmaması, ikincide de belli olması bakımından geçerli olabilir. Ancak, biçim ve içerik açısından, bu metinler çok fazla ayrışma göstermiyor. Bireyin belleği, aynı zamanda toplumun da belleğidir. Toplumun belleği, kısmen de olsa, bireyde mevcuttur.

Benfey, Wesselski ve Von Sydow'un masal kavramına yaklaşımlarının, farklı uçlardan tutmak koşuluyla, özünde budunmerkezci olduğunu da gördük. İncelediğimiz üç örnekle ilgili tarihsel bilgiler, yerel sandığımız metinlerin evrensel ya da küresel görünüm/kullanım sergileyebildiğini gösterdi. Son olarak, Saydam'ın, rüyaların bireysel bilinçdışının; söylene ve masalların ise toplumsal bilinçdışının ortak bilinçle etkileşerek biçimlenmesi iddiası, verdiğimiz üç masal örneğinde devre dışı kaldı, çünkü iddianın kendisi, irade, bilinç, amaç, istek, hedef, farkındalık, uyarma, güven, teminat gibi göreceli olarak daha somut, daha belirgin ve daha gerçek kavramları hesaba katmadı. Bu açıdan baktığımızda, Hollanda masallarının yerelden küresele, küreselden de yerele gidip gelen bir yapısal oluşum sergilediğini görebiliyoruz.

Kaynakça

- Bruijn, M. (1982). *Er was eens.... De Wereld van het Kinderboek: Een oriëntatie voor onderwijzenden op het gebied van de jeugdliteratuur*. Onder redactie van Annie Moerkercken van der Meulen & Hanny Spelbrink. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Derrida, J. (2014). *Gramatoloji* (İ. Birkan, Çev.). Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Güngör, M. (2014). Hıristiyanlıkta Yedi Ölümcül Günah. *Dini Araştırmalar*, 17 (45), 36-59.
- Helimoğlu Yavuz, M. (2014). *Anadolu Masalları – Az Gidenler Uz Gidenler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Kaper, R. (1984). *Over Helse Heksen en Onnozele Halzen: Magie en Bijgeloof in Middeleeuwse Teksten*. Culemborg: Educaboek b.v.
- Mozzani, E. (2018). Batıl İnançlar Kitabı: Mitler, İnançlar, Efsaneler (O. Adanır, Çev.). *Doğu Batı - Üç Aylık Düşünce Dergisi, Boş ve Batıl İnançlar Sayısı*, 84. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ögel, B. (2002). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Saraçoğlu, A. (2021). Bir Tutam Grimm Kardeşler, Bir Tutam Shaun Tan!. *Cumhuriyet Gazetesi Kitap Eki*, 7 Ocak 2021.
- Saydam, M. B. (2011). *Deli Dumrul'un Bilinci: "Türk-İslam Ruhu" Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Saydam, M. B. (2018). İnançın Boşu / Dolusu. *Doğu Batı - Üç Aylık Düşünce Dergisi, Boş ve Batıl İnançlar Sayısı*, 84. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

TDK Türkçe Sözlük. (1988). *Türkçe Sözlük II Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Van Gorp, H., R. Ghesquiere, D. Delabastita & J. Flamend. (1991). *Lexicon van Literaire Termen: stromingen en genres, theoretische begrippen, retorische procédés en stijfiguren*. Vierde volledig herziene druk. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Winkler Prins. (1938). *Winkler Prins - Algemeene Encyclopaedie*. (Vijfde geheel nieuwe druk onder hoofdredactie van Prof. Dr. J. De Vries). Vijftiende Deel. Amsterdam: Uitgeversmaatschappij Elsevier.

Summary

The notion of folk tale is a kind of narrative that is spontaneously created by a cultural and linguistic community living in a certain location. These tales are not bound to a specific period or person in time. They may contain adventures of humans, gods, animals and other natural-supernatural subjects or objects, mainly aiming at providing a life lesson or a fundamental example for those communities concerned. This statement suggests that folk tales incept their task basically at local level. Then they spread over to other cultural communities and via translation to other linguistic communities as well. This means that these tales may widen their scope from the local to the global level, which implicates that there is to a certain extent a transitionality of folk tales between the micro and macro level. This study focuses on Dutch folk tales in terms of scope, thematic structure and transitionality properties.

In this context, some propositions from the related literature are tested against the internal structure, message and form of these folk tales in order to find out whether these postulates can be approved or disproved. The statement that posits that folk tales are produced only in those communities where individual freedom, democracy and basic universal rights are not properly respected and where coercion can be exerted at micro or macro level. We may assume that if there is no freedom of speech, the people express their feelings and thoughts by using indirect procedures e.g. folk tales. However, in western advanced societies too, folk tales are one of a kind that is frequently produced and used since a very long time in order to pass over a general ethical or moral message, which is of a paramount importance for that particular community.

With regard to the local-global transitionality of folk tales, one can give many examples from the worldwide recognized anthology which is gathered and published by famous German brothers Grimm. Now at this point, the very question that needs to be asked is whether folk tales can demonstrate that kind of transitionality in each case, for instance in case of Dutch folk tales. Can we find some universal or global textual, formal and functional traces in Dutch folk tales? This study shows that tales of Brothers Grimm have a tremendous impact on Dutch tale reservoir. Therefore I had to extend my research onto the real and genuine Dutch narratives, when I came across every time a German based story. Three typical Dutch folk tales have therefore been selected to be able to assess the form, function and transitionality feature of the texts.

Even in these three selected tales, we can easily see the values of a society; how individuals of that society perceive themselves, the community and the world around them. Partially we observe universal care, worries, passion and expectation, which are mainly and culturally outlined for instance in christian perspective. Sins that are theologically and also

culturally rooted in Dutch society such as pride, covetousness, extravagance, envy, gluttony, wrath and sloth can be found in thematic structure of these folk tales. However, again some micro culturally relevant issues can also be traced in the texts, which implicate the transitionality from the local to the global and vice versa. Concepts such as safety, security, social justice, interaction between higher and lower social classes, which are brought to the fore in Dutch society can take their own place in the thematic structure of the Dutch folk tales.

In terms of form and function of folk tales, a distinction was made in the literature between western based and non-western based narratives from the perspective of formal and functional transitionality, which comprises of changeability of texts in formal and functional sense. This means that text types may turn easily into one another in non-western based narratives, so that a folk tale can equally be considered as a text of a joke or a myth for instance in the local context of Africa, whilst text types are clearly discerned and categorized in western cultural spheres. The three Dutch examples which I analyzed in this study show simply that this assertion can easily be refuted. As we have observed in these narratives, the form and function of the text can go through a metamorphosis and in the end of this process we can perfectly have a text in the form of a joke or a myth by means of some additions and subtractions in the body of the text concerned. Therefore, we may conclude that Dutch folk tales contain a transitionality in formal and functional sense from the local to the global level and the other way round.