



**KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**  
*Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*  
*The Journal of International Turkish Language & Literature Research*

|| Sayı/Issue Özel Sayı 1 (Ekim/October 2023), s. 574-590.  
|| Geliş Tarihi-Received: 13.09.2023  
|| Kabul Tarihi-Accepted: 09.10.2023  
|| Araştırma Makalesi-Research Article  
|| ISSN: 2687-5675  
|| DOI: 10.51531/korkutataturkiyat.1360015

## Folklorda Feminist Kodlama Stratejileri: Ankara Kalecik Örneği

*Feminist Coding Strategies in Folklore: The Example of Ankara Kalecik*

Pınar KARATAŞ\*

Öz

Folklor alanında kadınla ilgili çalışmalar en erken dönemden itibaren ele alınmaktadır; ancak feminist bakış açısıyla folklorla yaklaşım 1970'lerden itibaren Amerikalı halkbilimciler tarafından kavramsallaştırılmıştır. Günümüze kadar olan süreçte feminist çalışmalarda, feminist eleştiri aracılığıyla kültürün ve kültürün inşa edildiği retorikğin erkek bakış açıları tarafından şekillendirilip egemen kılındığı ortaya konulmaya çalışılmış; alan araştırmaları, sözlü tarih projeleri ve edebiyat tarihi araştırmaları aracılığıyla mevcut kadın yaşamlarının kaydedilmesi sağlanmış ve kadın-merkezli estetik bir dil ve teorinin ortaya çıkarılması, keşfedilmesi ve geliştirmesi üzerine odaklanılmıştır. Bu bağlamda kadınların folklor aracılığıyla ifade etmek istedikleri mesajları geliştirmiş oldukları bazı stratejilerle kodladıkları görülmüştür. Bu kodlama stratejileri erkek kültürüyle ilişkilendirilen ancak feminist amaçlara göre uyarlanmış malzemeyi ifade eden uyarılma (appropriation), kadının folklor ürünü ile kendisi arasında bir bağ kurarak kendini ironik bir şekilde ifade etmesini esas alan kıyaslama (juxtaposition), feminist bir mesajın yıkıcı gücünü ortadan kaldıran veya dikkati ondan uzaklaştıran dikkati dağıtma (distraction); mecaz, kişiliğine bürünme ve lafı dolandırma yöntemleriyle dolaylı bir şekilde mesajın iletildiği dolaylama (indirection); baskın kültür tarafından zararsız, önemsiz, konuyla ilgisiz olarak düşünülen bir biçimin, bir tarzın ya da bir türün kullanıldığı önemsizleştirme (trivialization) ve yetersizlik iddiası ve rolüyle ataerkil beklentilere karşı direnci ifade eden yetersizlik (incompetence) olmak üzere altıya ayrılmıştır. Aynı ayrı ve sınırlı şekilde tanımlanmasına rağmen pek çok kodlama örneğinde iki ya da daha fazla stratejinin birleşimi söz konusudur. Joan N. Radner ve Susan S. Lanser tarafından tanımlanan bu kodlama stratejileri Ankara'nın Kalecik ilçesinde kadınlardan derlenen folklor unsurları üzerinden ele alınmış ve feminist bakış açısıyla değerlendirmelerde bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Feminizm, feminist folklor, kadın folkloru, kodlama stratejileri.

**Abstract**

Although studies on women in the field of folklore have been addressed from the earliest period, the approach to folklore from a feminist perspective has been conceptualized by American folklorists since the 1970s. In feminist studies until today, it has been tried to reveal that culture and the rhetoric through which culture is constructed are shaped and dominated by male perspectives through feminist criticism. Current women's lives were recorded through field research, oral history projects and literary history research, and the focus was on revealing, exploring and developing a woman-centered aesthetic language and theory. In this

\* Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü, e-posta: pmaden@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4609-8993.

context, it has been observed that women encode the messages they want to express through folklore with some strategies they have developed. It is divided into six, these coding strategies include: appropriation, which refers to material associated with male culture but adapted for feminist purposes; juxtaposition, which is based on a woman expressing herself ironically by establishing a bond between herself and the folklore product; distraction a method that eliminates the destructive power of a feminist message or draws the attention away from it, indirection, where the message is conveyed indirectly through metaphor, impersonation, and circumlocution, trivialization, in which a form, style or genre is considered harmless, unimportant and irrelevant by the dominant culture is used, and incompetence, which expresses resistance to patriarchal expectations with the claim and role of inadequacy. Although defined separately and in a limited way, many coding examples involve a combination of two or more strategies. These coding strategies defined by Joan N. Radner and Susan S. Lanser were discussed through folklore elements collected from women in the Kalecik district of Ankara and evaluated from a feminist perspective.

**Keywords:** Feminizm, feminist folklore, women folklore, strategies of coding.

## Giriş

Kökeni Aydınlanma Dönemi'ne kadar uzanan feminizm, tarihi süreç içerisinde üç dalga olarak gelişim göstermiştir. Buna göre feminist hareket 19. yüzyılda kadınların siyasi haklarıyla ilgili taleplerine odaklanan birinci dalga, 20. Yüzyılın son çeyreğinde cinsiyetçilik ve cinsel politikalara odaklanan ikinci dalga, 20. yüzyılın sonu ve 21. Yüzyılın ilk çeyreğinde ikinci dalgada feminizmin sadece üst-orta sınıf beyaz kadınlara indirgenen bakış açısına tepki olarak doğan ve kadın hareketlerinin geniş düzlemde yayılması amacıyla toplumsal cinsiyet, sınıf, ırk, etnisite, cinsellik, milliyetçilik, siyaset, iktisat vb. konularına yönelen üçüncü dalga olarak sınıflandırılmaktadır (Donovan, 2014; Taş, 2016, s. 171). Antropolojik, psikanalitik, dilbilimsel, tarihsel, yapışökümcü ve edebi kaynak ve okullardan türeyen çağdaş feminist teoriler ise, Özcülükten Varoluşçuluğa, Psikanalitikten Marksizm'e, Radikal ve ayrılıkçı feminizmden farklılık feminizmine (Kausaleos, 1999, s. 20) postmodern Feminizmden Ekofeminizme kadar geniş bir çerçevede karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde pek çok farklı disiplin tarafından ele alınan feminist teoriler bu disiplinlerin kendine özgü kuramsal yaklaşımlarıyla yeni çalışmalar ortaya koymaktadır.

Folklor çalışmalarında kadınla ilgili konular en erken dönemlerden bu yana ele alınırken feminist bakış açısıyla folklorla yaklaşım 1970'lerden itibaren Amerikalı halkbilimciler tarafından kavramsallaştırılmıştır. Folklore Women's (Feminist) Communication dergisinin ilk sayısının 1973 sonbaharında yayınlamasının ardından Clair R.Farrer'in editörlüğünde yayımlanan "Women and Folklore" (1975a) kitabındaki makaleler ile ve Marta Weigle tarafından kaleme alınan "Woman as a verbal Artist" (1978) başlıklı makale dikkat çeken ilk yayınlar olarak karşımıza çıkmaktadır. İlerleyen süreçlerde kadınların hayatlarının, bakış açılarının ve şimdiye kadar marjinal olarak görülen türlerin derlenerek kaydedilmesi 1980'ler boyunca ve 1990'lara kadar devam etmiştir. Rosan A.Jordan ve Susan J. Kalcik editörlüğünde yayımlanan "Women's Folklore, Women's Culture" (1985) ve Michelle Zimbalist Rosaldo ile Louise Lamphere editörlüğündeki "Woman, Culture and Society" (1974) adlı yayınlarda kültürel üretimde ev içi ya da özel (kadın) ve kamusal (eril) alanların ayrımı üzerine odaklanan makaleler yer almış ve konunun farklı boyutlarına dikkat çekmiştir. Journal of American Folklore dergisinin 1987 yılında, Bruce Jackson editörlüğündeki "Folklore and Feminism" başlıklı ve Journal of Folklore Research, dergisinin 1988'de Beverly J. Stoeltje editörlüğündeki "Feminist Revisions in Folklore Studies" başlıklı özel sayıları kadınların yaşamlarını mevcut güç ilişkileri bakımından daha kapsamlı olarak kuramsallaştırmaya başlamıştır (Preston, 1996, s. 517). Bu çalışmaların eş zamanlı olarak halkbilimi çalışmalarında daha sonra Performans Teorisi oluşturacak olan genç halkbilimcilerin kuşağının metin

merkezli anlayışa isyan ettikleri ve yeni anlayışın kavramsal çerçevesini içeren ilk eserlerini verdikleri döneme denk düşmesi dikkat çekicidir (Çobanoğlu, 2015, s. 382). Bu durum erken dönem halkbilimi yaklaşımlarının değişmesiyle birlikte kadına olan bakış açısının da değişmelerin gerçekleştiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Margaret Mills, feminist folklor çalışmalarında "Toward New Perspectives in Folklore" (Paredes and Bauman, 1972) adlı çalışmayı başlangıç noktası olarak kabul etmekle birlikte feminist eleştiriye dair bu kitapla ilgili çarpıcı olan şeyin "sessizliği" olduğunu vurgulamaktadır. Söz konusu çalışmada insan gruplarının inşasında farklılıkların etkisi güçlü bir şekilde ifade edilirken halk modelleri ve farklılığı esas alan popüler modellerde (ırk ve cinsiyet stereotipleri gibi) oldukça kalıcı ve görünür bir kültürel kaynak olarak toplumsal cinsiyete hiç değinilmemiştir. Aynı şekilde Ben-Amos'un halk grubuyla ilgili yüz yüze modelinde de sosyal grup kavramının bir ögesi olarak toplumsal cinsiyet yapılandırmasının yeterince vurgulanmadığı görülmektedir. Burada geliştirilen küçük grup kavramı sınırlayıcı ve grup kimliklerinde çoklu ve eşzamanlı üyelik kavramından yoksundur. Feminist modeller ise aile, yaş grubu, atölye vb. gruplarda kesişen tanımlayıcılar olgusuna bakma noktasında donanımlı olmuştur (1993, s. 176). Böylelikle bu ilk çalışmaların açtığı yolda feminist folklor yaklaşımı ilerlerken folklor çalışmalarının da kavramsal ve kuramsal olarak gelişmesine katkı sağlamıştır.

Feminist bakış açısıyla folklor disiplininin de o zamana kadarki eril yapısı gözler önüne serilmiş ve eleştirilmiştir. Bu bağlamda ilk dönem folklor çalışmalarında kadınlarla ilgili olduğu düşünülen halk inançları, sağlık, tılsımlar, bazı oyunlar, çeşitli inançlar ve gelenekler gibi çeşitli konularda kadın verilerine güvenilir ve onlara kaynak kişi olarak başvurulurken diğer alanlarda yalnızca erkek kaynak kişilerin bulunmadığı durumlarda kadınların bilgilerine başvurulduğu şeklinde genel bir eğilim olduğu belirtilmiştir (Farrer, 1975b, s. IV). Kadınların ikincil kaynak kişiler olarak görülmesinin yanı sıra araştırmacıların, anlatılar, şarkılar, atasözleri, bilmeceler gibi kavramsal olarak önceden belirlenmiş kriterlere kabaca uyan sözlü sanat biçimlerini arama, inceleme ve sunma eğiliminde iken dedikodu, anekdot ve kişisel anlatı gibi sıklıkla kadın performanslarıyla ilişkilendirilen türleri marjinal olarak görerek kaydetmeye ve çalışılmaya değer bulunmaması bir başka yanılğı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu önemli türlerin göz ardı edilmesi ve "aşağı" olduğu düşüncesi ile kayıt altına alınmasındaki başarısızlık, yerel sanatsal türler sisteminin ve eleştirel değerlendirmenin de yanlış yorumlanmasına sebep olmuştur (Weigle, 1978, s. 2). Türk folklor çalışmalarında da adı geçen kadın folkloruna ait türlerin diğerlerine nazaran çok daha az ve yeni yeni çalışılması konuya yaklaşım bağlamında paralellik göstermektedir.

Ayrıca yakın zamana kadar saha çalışanlarının çoğunun erkek olması ve kadın kültürüne özgürce erişilememesi gerçeği, folklor çalışmalarını ve alan araştırmasını kavramsallaşması, uygulanması ve verilerin yorumlanması noktasında doğal olarak etkilemiştir. Genel olarak, bu erkek egemen yapı, kadınların kendini ifade etme kültürünün göz ardı edilmesi veya önemsiz ve sınırlı görülmesi noktasında önemli bir etkidir. Aynı zamanda folklor çalışmaları, tıpkı antropolojik araştırmalar gibi, kadınları erkeklerin onları gördüğü (ya da görmediği) şekilde tanımlamıştır. Dolayısıyla dünyayı erkek gözüyle görme eğilimi, folklorcuların kimden ne tür veri aradıklarını ve gerçekte hangi verileri kimden topladıklarını da etkilemiştir (Jordan and Susan Kalcik, 1985, s. XI). Benzer bir durumun Türk folklor araştırmalarının erken dönemleri için de geçerli olduğu söylenebilir. Ziya Gökalp, M. Fuad Köprülü ve Rıza Tevfik tarafından temelleri atılan Türk folklor araştırmalarının ikinci ve üçüncü kuşak temsilcilerinin ağırlığını erkek araştırmacılar oluşturmuştur (Aça, 2017, s. 17). Sonraki yıllarda kadın araştırmacıların

sayısı artmış ve bu araştırmacıların kadın folklorunu ele aldığı pek çok çalışma yürütülmüştür. Bir yandan da kadın folkloruyla ilgili erkek araştırmacılar tarafından eril bakış açısıyla ele alınan çalışmalar yapılmaya devam edilmiştir. Bununla beraber araştırmacının bilimsel, kişisel ve sosyokültürel bir kendilik olarak araştırma süreci ve sonuçlarının belirleyici ve kurucu bir unsuru olarak görüldüğü ve bir analiz kategorisi haline geldiği (Kaderli, 2020, s. 564) günümüzde, Türk folklor çalışmalarında bağlamsal bir faktör olarak kadın araştırmacı ve onun kadın bakış açısıyla folklorunu değerlendirmesi ile sadece malzemenin derlenip incelenmesi noktasında değil feminist bir yaklaşımla konunun kavramsal olarak ele alınması henüz üzerinde yeterince tartışılmış konular arasında değildir.<sup>1</sup>

Günümüze kadar olan süreçte feminist çalışmalar, feminist eleştiri aracılığıyla kültürün ve kültürün inşa edildiği retoriğin erkek bakış açıları tarafından şekillendirilip egemen kılındığını ortaya koymaya çalışmış; etnografik saha çalışması, sözlü tarih projeleri ve edebiyat tarihi araştırmaları aracılığıyla mevcut kadın yaşamlarını kaydetmesi ve geçmiş yaşamların hatırlanmasını sağlamış; "jino-eleştiri" ile de kadın-merkezli bir estetik dil ve teorinin ortaya çıkarılması, keşfedilmesi ve/veya geliştirmesi üzerine odaklanmıştır. Başlangıcından itibaren kadınlara hem entelektüel hem de siyasi katılım çağrısında bulunan feminizm, böylelikle de sadece kültürü belgelemek ve yorumlamak değil, aynı zamanda kültürü dönüştürmek ve yaratmak için de çaba sarf etmiştir (Preston, 1996, s. 516).<sup>2</sup> Feminist folklor alanında yapılan çeşitli çalışmalarla, yeni kadın türleri bulunmuş ve kadınlarla ilgili konuları yansıtan teoriler yaratmaya odaklanılmıştır. Bu çalışmalar kadın repertuarlarının "hanımefendilere yakışmayan" türleri içerdiğini, kadın icracıların kamusal alanda var olabileceğini, kadın akademisyenlerin teorinin uygulamasında titiz olabileceğini ve feminist konuları yansıtan ve feminist teorinin uygulandığı kadınların hayatlarını derinlemesine inceleyen etnografiler hazırlanabileceğini göstermiştir (Kausaleos, 1999, s. 24). Böylelikle folklor alanından erkek egemen yaklaşım ve çalışmalarla birlikte kadın merkezli çalışmalar ve kadın araştırmacıların varlıkları da görünür hale gelmiştir.

Yukarıda ifade edilen yaklaşımlar kapsamında günümüzde Feminist Folklor çalışmaları toplumsal hayatımızdaki ataerkil kültürel örüntüler, kadına yönelik cinsiyetçi algı, kadın bedeninin cinsel bir nesneye dönüşmesi, kadın özgürlüğünün kısıtlanması, güzellik miti, anlatım türlerinin cinsiyetçiliği gibi problematiklerle çalışmalara yeni bir boyut getirmiştir (Çobanoğlu, 2015, s. 381-384). Ayrıca kendilerine özgü ifade araçları ve yöntemleriyle bir halk grubu olarak kadınlara ait bir folklorun varlığı ve bağlamsal faktörlerin incelenmesi temel araştırma alanlarından biri olarak öne çıkmaktadır.

Feminist folklor çalışmaları arasında öncü yayınlardan birisi de Joan N. Radner ve Susan S. Lanser tarafından yayımlanan "Feminist Ses: Folklor ve Edebiyatta Kodlama Stratejileri" (The Feminist Voice: Strategies of Coding in Folklore and Literature) başlıklı makaledir. Söz konusu çalışmada kadınların iletmek istediği feminist mesajları çoğunlukla doğrudan değil, kendi aralarında bir dil oluşturarak ve kodlayarak dile

<sup>1</sup> Türk folklor araştırmalarında araştırmacı kimliğinin göçmen folkloru bağlamında bağlamsal bir faktör olarak ele alan ve tartışan bir çalışma olarak bkz. (Kaderli, 2017) Ayrıca araştırmacının alan araştırması sürecindeki bedenselliği için bkz. (Kaderli, 2020). Feminist teori bağlamında folkloristik alanındaki öne çıkan çalışmalar için bkz: (Ölçer Özünel, 2017; Çek, 2014; Kaderli, 2023; Yıldız Altın, 2021; Kahveci, 2021; Yalçın, 2021; Somuncuoğlu Özot, 2020; Yurtsever, 2019).

<sup>2</sup> Folklor ve feminizm arasındaki ilişki folklorun feminist bakış açısı ile incelenmesinden ibaret değildir. Tarih boyunca pek çok kez yapıldığı gibi -ör. ideolojik halkbilimi kuramlarında olduğu gibi- bir uygulamalı halkbilimi örneği olarak feministlerin folklorik malzemeyi ait olduklarından farklı bir bağlamda sunarak ona yükledikleri yeni işlevle kendi propaganda araçları olarak kullandıklarına dair bir tartışma açan "The Feminists Have Done It: Applied Folklore" (Lewis, 1974) çalışma dikkat çekicidir.

getirdikleri öne sürülmektedir (1987, s. 412). Bu çalışmada Joan N. Radner ve Susan S. Lanser tarafından öne sürülen altı stratejinin Ankara- Kalecik'ten derlenen folklor unsurları üzerinde bir değerlendirmesi yapılmış olup bu yöntemlerden hangileriyle yoğunlukla karşılaşıldığı ve hangilerinin birtakım farklılıklarla kendine özgü bir hal aldığı tespit edilmeye çalışılmış ve Kalecik folkloru üzerine feminist bakış açısıyla çözümlenmeler yapılmıştır.

### Feminist Folklor ve Kodlama Stratejileri

Kadınların ürünlerinin bakış açısını aydınlayabilecek bir model sunmak ve hem folklor hem de edebiyat metinlerini açıklayan feminist teoriyi geliştirmek için disiplinler arası bir tartışma yaratmak amacıyla kaleme alınan makalede Joan N. Radner ve Susan S. Lanser kadınların feminist mesajlarını kodlarken bazı stratejilerden yararlandıklarını tespit etmiştir.

Radner ve Lanser'e göre kadın deneyiminde ortak olan işaretler çoklu okuma kapasitesine sahip karmaşık bir metin oluşturabilir. Böyle bir metinde kadınlar, kadınların erkeklerle ilgili rolleri hakkında yorum yapan ve doğrudan ifade edilmesi güvenli olmayacak mesajlar da dâhil olmak üzere erkekler tarafından kolayca erişilemeyen, gruba özgü mesajları okuyabilir. Bu mesajlar kodlamalar sayesinde oluşturulmakta ve iletilmektedir. Kodlama genellikle, karmaşık bir dinleyici kitlesinin olduğu bağlamda, dinleyicilerden bazılarının şifreli mesajları çözebilme yeteneğine sahipken diğerlerinin mesajı anlama kabiliyetinde olmadığı durumlarda devreye girmektedir. Verilmek istenen mesaj açıkça söylendiğinde tehlike arz eden bir durum oluşacakken kodlanması sayesinde tehlike ortadan kalkmaktadır. Böylece kodlanmış bir metin, mesajı çok anlamlı olabilen ve karmaşık bir metin olarak tanımlanır. Kodlama ihtiyacı bilinçli bir hareket olarak değerlendirilmemektedir (1987, s. 413-414). Bu durum daha çok kadınların içinde buldukları erkek egemen kültürde kendiliğinden ve doğal olarak gerçekleşmektedir.

Radner ve Lanser adı geçen çalışmalarında kodlama stratejileri uyarılma (appropriation), kıyaslama (juxtaposition), dikkati dağıtma (distraction), dolaylama (indirection), önemsizleştirme (trivialization) ve yetersizlik (incompetence) olmak üzere altıya ayrılmıştır. İster istemez ayrı ayrı ve sınırlı şekilde tanımlanmasına rağmen pek çok kodlama örneğinde iki ya da daha fazla stratejinin birleşimi söz konusudur (Radner and Lanser 1987, s. 415). Aşağıda sunulan örneklerde de birden fazla stratejinin birlikte kullanıldığı görülmektedir.

**Uyarılma (appropriation):** Altı stratejiden ilki olan uyarılma (appropriation), erkek kültürüyle ilişkilendirilen ancak feminist amaçlara göre uyarlanmış malzeme ve biçimleri içeren kodlama stratejisidir. Yöntem, erkekle ve onun gücüyle alay etme, beklentilerine ironik bir şekilde karşılık verme ve onu eleştirme amacıyla ortaya koyulan uyarlanmış eylemleri ve folklor ürünlerini kapsamaktadır.

Uyarılma süreci eril anlatıların dışarda bıraktığı bazı unsurların kadın anlatılarında yer alması şeklinde de gerçekleşmektedir. İrlanda'nın en önemli kadın hikâye anlatıcılarından biri olan Peig Sayers'in babasından duyduğu ve daha çok erkekler tarafından anlatılan hikâyelerin diğer erkek anlatıcılardan derlenen aynı hikâyeden farklı olduğu gözlemlenmiştir. Onun hikâyelerinde kadınların zor kaderlerine, cesaretlerine ve ataerkil dünya düzeninde birbirlerine destek olma ihtiyaçlarına dikkat çekmek için büyük bir hız, ton ve vurgu değişikliği gerçekleştiği görülmüştür (Radner and Lanser, 1987, s. 415). Kalecik folklorunda ise bu durum hem gelin hem de damat kınasında söylenen "Bismillah deyin kınaya" sözleriyle başlayan türkünün icrasında karşımıza çıkar. Türkünün gelin ile annesinin ayrılığına gönderme yapan ve kadınların duygularını

anlatan bölümleri damat kınasında söylenmemektedir(Maden, 2005, s. 210). Ayrıca son yıllardaki erkek icralarında “Çağırın gelsin anaya, ol yane yane ağlaya” sözleri “Çağırın gelsin anaya, ol güle güle oynaya” sözleri tersine bir uyarlamayla icra edilmeye başlanmıştır. Erkeklerin icrasında coşku ön plandayken kadınların icrasına hüznün hâkimidir. Gelin kınasında tamamen kadınların duygularını anlatan kıtalar okunmaktadır. Bu kıtalarda aileden ve memleketten ayrılmanın hüznü, kızının evliliğiyle birlikte annenin yaşadığı yalnızlık ve özlem duygusu anlatılmaktadır. Türkü her ne kadar gelin kız için söyleniyormuş görünse de asıl odak anne ve annenin duygularıdır.

Uyarlama stratejisine Radner ve Lanser tarafından verilen örneklerden bir diğeri kocasının kırkinci doğum günü için parti düzenleyen bir kadının pastanın içinden genç ve çekici bir striptizci yerine orta yaşlı ve yıpranmış vücudunu gururla sergileyen bir striptizciyi çıkarması olarak verilmiştir. Burada ortamdaki erkekler için bu sadece bir şaka olarak görünürken aslında uyarlama stratejisi kullanan kadın ve ortamdaki diğer kadınlar için bu kocasının orta yaş fantezilerine gönderme yapan bir yorum olarak değerlendirilmektedir. Benzer bir göndermeye aşağıdaki fıkrada da rastlamak mümkündür.

“Bi gadının, bi erkeğin çocukları varmuş. Adam İstanbulluymuş. Kadın da Anadoluluymuş. Şimdi annesi mutfakta iş görürkene, annesine diyomuş ki (çocuk), kedi de orda miyavlıyomuş, “Anne kedi mutfakta miyavlıyo da ben gorkmuyom” diyomuş çocuk annesine, yani cesaretini gösterecek. “Ya aslan yürekli oğlum baban da senin gadar cesaretli” diyomuş. Çocuk kadar babasının cesareti yoğumuş.” (KK-1)

Yukarıdaki fıkrada erkeklerin kendilerinde bulundurmakla övündüğü cesaret kavramı üzerinden bir alay söz konusudur. Bu bağlamda cesaret erkek kültürüyle ilişkilendirilmiş ancak ironik olarak uyarlanmış bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Görünürde çocuğuyla diyalog halinde olan anne, aslında kocasının cesaretsizliğiyle dolaylı olarak ve kodlamayı kullanarak mesajını göndermekte ve onunla alay etmektedir. Ayrıca fıkrada adamın İstanbullu yani şehirli, kadının ise Anadolulu olarak tasvir edilmesi de “şehirli erkek” göndermesi yapmaktadır. Kadın toplumdaki genel erkek stereotipi dışındaki ve beklentilerini karşılamayan kocasına naif hatta korkak olduğu mesajını onunla vererek alay etmektedir.

**Kıyaslama (juxtaposition):** Bağlam, yorumlamayı güçlü bir şekilde etkileyebileceğinden, metinlerin, el sanatlarının veya performansların ironik bir şekilde düzenlenmesi, feminist kodlamanın önemli tekniklerinden biridir. Bir ortamda önemsiz veya net olarak görünen bir öğe, bir başkasında oldukça kasıtlı anlam düzeyleri geliştirebilir. Küçük gruplar ve performansa dayalı gelenekler ile maddi kültür geleneklerinin çoklu ortamı göz önüne alındığında, kıyaslayarak kodlama, folklorda edebiyattan çok daha çeşitli biçimlerde karşımıza çıkabilir (Radner and Lanser, 1987, s. 415). Bu durum sonsuz sayıda oluşan her yeni bağlam için bu stratejinin tekrar tekrar güncellenmesi anlamına da gelmektedir.

Kıyaslama stratejisi kadının folklor ürünü ile kendisi arasında bir bağ kurması, kendisini folklor ürünüyle ironik olarak ifade etmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yönteme örnek olarak bir kadının eşinin eski takım elbisesinden, güzel bir paspas yapması ve görenlerin onu duvarına asacağını, ona gözü gibi bakacağını zannetmesine karşılık kadının paspası mutfaka sermesi verilmiştir. Kadının büyük bir emek sarf ederek ortaya koyduğu paspas, birkaç gün içinde adeta bir paçavraya dönüşür. Aslında kadın burada ironik olarak eşinin evlenmeden önce kendisini sevebilmesi için büyük çabalar sarf etmesine (yemeklere götürmek, çiçek almak, romantik anlar yaşatmak gibi) karşılık evlendikten sonraki kayıtsızlığını ve tıpkı bir paspas gibi kadının ayağının altına

serilmesi düşüncesini ortaya koymaktadır. Kadın kocasının takım elbisesini kendi kültürel alanına çevirmiştir, bunu eleştirmek ve bu konudaki gizli isyanını haykırarak için ise kendi alanını, mutfağı seçmiştir. Bu alan onun özgür olduğu alandır (Radner and Lanser 1987, s. 416). Kadınların kendini özgür hissettiği her alanda kıyaslama stratejisi ortaya çıkabilmektedir.

Kalecik'ten derlenen bir masalda ise kıyaslama stratejisi bir manide karşımıza çıkmaktadır. Gülsüm Hanım adındaki bir padişah kızı, aşkı uğruna bir çobanın peşine düşüp, uzak bir diyardaki bir saraya kocasıyla birlikte hizmetçi olarak girer. Sarayda padişahın oğlu için düğün hazırlıkları vardır ve düğün hamamına gidilir. Aslında kendi kocası olan ve kimliğinden habersiz olduğu padişahın oğlu bir tepsi içinde gül, toprak, diken, altın, şeker ve nar tanesi gönderir ve herkesin bunlarla ilgili bir mani söylemesini ister. Gülsüm Hanım şu maniyi söyler:

Altın gibi aziz idim  
Şeker gibi leziz idim  
Saltanat ağcında  
Tek bir tane filizdim  
Naz bağında gül iken  
Oldum bi kaba diken  
Sebebim nar tanesi  
Keloğlana vardım ben (KK-2)

Gülsüm Hanım, eline aldığı varlıklarla kendi arasında bir bağlantı kurmuş, onları kendi kullanım alanına, maniyeye çevirmiş, böylelikle kıyaslama stratejini kullanmıştır. Burada mani türünün seçilmesi de anlamlıdır. Mani kadının yaratıcısı olduğu ve kadın folklorunun en tipik türlerinden biri olarak dikkat çekicidir. Kıyaslama burada sadece metin içinde sınırlı değildir. Masalın derlendiği kaynak kişi de kendi ile masal arasında da bir kıyaslama yapmıştır. İyi durumdan kötü duruma düşen bir kadının hikâyesini anlatan masal ile kendi hayatını bağdaştıran kaynak kişi masalın bu bölümünü anlatırken ağlamaya başlamıştır. Sebebi sorulduğunda kızın varlıklarıyla yokluğa düştüğü için uygulandığını söylemiştir (KK-2). Böylelikle açıkça dile getirilemeyen duyguların bir masal ya da bir mani ile kodlanarak anlatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu durum Radner ve Lanser'in bağlam vurgusuyla da örtüşmektedir. Sadece masal kahramanını anlatır gibi görünen kodlama aslında kaynak kişiyi de anlatmakta böylelikle metin ve semboller çoklu bir göndermeye sahip olmaktadır.

Kadına diğer kadınlar tarafından verilen bir nişan da kadın ve nesne arasında bir bağlantı kurduğu için kıyaslama stratejisi olarak değerlendirilmiştir. Bir geline, bir grup kadın tarafından hazırlanan yorgan, burada kıyaslamamanın unsurudur. Geline, grup üyeleri tarafından verilen yorgan, ona kocasına sadık olması gerektiğini hatırlatması için verilmektedir. Yorganı gördüğünde kadın, sadakati anımsayacaktır (Radner and Lanser 1987, s. 417). Kalecik'te bu kıyaslamayı sağlayan ise bir nesne değil, bir eylemdir. Kalecikli kadınlar, gelin çıkardıkları kızlarının, ilçede gelin arabasıyla dolaştırılırken, aynı yoldan geçirilmesini istemezler. Geldiği yoldan bir daha geçerse, evliliğin bozulacağına, kızın baba evine geri döneceğine inanılır. Gelin, evlendikten sonra kendi evinde yaşamaya devam edecekse bile (damat iç güveyisi ise) kendi evine değil, bir akrabasının ya da yakınım evine indirilir (KK-3). Bu eylemin anlamını ve neden başkasının evine indirildiğini bilen geline, bu evden çıktın, "Ölünceye kadar evli kalacaksın" mesajı verir. Bu bağlamda feminizmin en temel eleştirisi olan erkek egemen yapının kadına yüklediği roller bağlamında yarattığı ve dayattığı kültürün folklor aracılığıyla kadınlar tarafından yine kadınlara iletildiği görülmektedir.

**Dikkat Dağıtma (Distraction):** Dikkat dağıtma terimi feminist bir mesajın yıkıcı gücünü ortadan kaldıran veya dikkati ondan uzaklaştıran stratejileri tanımlamak için kullanılmıştır. Genellikle dikkat dağıtma, çok dikkatli dinleyiciler veya bir mesaj verildiğinden şüphelenenlerin dışındaki kişilerin mesajı duymasını engelleyecek bir tür gürültü, müdahale veya belirsizlik yaratarak gerçekleştirilir. Edebiyatta mesajı bastıran "gürültü" biçimsel iken folklorda, ortamın yalnızca sözlü olması gerekmediği durumlarda, performansın bir bileşeni (tencereye vurmak gibi) diğerini gizlemek için işe koşulabilir. Örneğin ninnilerde, rahatsız edici bir metin genellikle yatıştırıcı melodi ve ritimlerle karşımıza çıkar. Pek çok kültürde ninnilerin görünenden daha derin bir seviyede mesajları barındırdığı görülmüştür (Radner and Lanser 1987, s. 418). Dikkat dağıtma stratejisinde ön plana çıkan ninnilere Kalecik folklorunda da rastlanmaktadır.

Kalecik'ten derlenen bir ninnide dikkat dağıtma stratejisi bir kadının başka bir kadına gönderme yaptığı eleştirel bir mesaj için kullanılmıştır. Yöreden derlenen "Ak Köpek Altmışa Kara Köpek Yetmiş" adlı bir masalın yine ninni işleviyle metinde yer alan manisi, ayrıca Molla Bostancı adlı kaynak kişi tarafından ninni olarak da derlenmiştir. Masalda bir adam "Ak köpek altmışa kara köpek yetmiş" sözleriyle köpek satar. Bunu duyan yaşlı kör bir adam "o zaman senin k.hpe" diye adama söz atar. Adam buna inanmaz. Yaşlı adam bir küpe saklanarak kendisiyle gelirse bunu kanıtlayacağını söyler. Köpek satan adam küpe saklanır ve yaşlı adam gözünün kör kulaklarının sağır olduğunu söyleyerek kadından kendisini bir gece konaklamasını ister. Kadın kabul eder. Akşam olduğunda kadının dostları eve gelir. Yaşlı adam beşikte yatan bebeği sallayabileceğini söyler ve adama aldatıldığı mesajını ninni ile iletir.

"Yüküm dolu üzümünen  
Gördün mü köpek gözününen" (KK-2)

Masalın bu bölümü pek çok kaynak kişi tarafından unutulmuş olsa da aşağıdaki mani bölümü hatırlanmakta ve tıpkı masaldaki gibi ninni olarak söylenmektedir. Masaldan bağımsız olarak kayınvalidelerin gelinini eleştirirken kullandığı müstakil bir ninni olarak karşımıza çıkan bu bölümün sözleri şöyledir:

Babanı duttum yüke  
Üzümü döktüm büke  
Anan hiç doymuyo ç.k.  
Nenni yavrum nenni ( KK-2, KK-4 )

Torununu uyuturken bu ninniye söyleyen kayınvalide, masalda yaşlı adamın yaptığı gibi ninni ile dikkat dağıtarak gelininin cinsel arzularını eleştirmektedir. Yüz yüze bu konuları konuşamayacak olan iki kadın arasında iletişim, ninninin dikkat dağıtan müziği sayesinde sağlanmaktadır. Ayrıca ortamda bulunan dikkatsiz dinleyiciler için sadece bir ninni olan bu metin hedef alıcı olan gelin için net bir mesaj içermektedir.

Yukarıdaki masal feminist folklor açısından dikkat çekici bir örnektir. Masalın sonunda adam aldatıldığını anlayarak karısını öldürür. Böylelikle eril kültür tarafından oluşturulan mesaj kadınların birbirlerine anlattıkları bir masal aracılığıyla nesilden nesile aktarılır. Kadınlar aldatırsa bunun bedeli ağırdır. Bu noktada folklorun bir eylemin meşru ya da meşru kabul edilmeyeceği noktasındaki propaganda ve içselleştirme rolü büyüktür. Mesajın açıkça söylenmesine gerek yoktur. Kadını çevreleyen eril kültür ve maruz kalınan folklor mesajların ve kuralların içselleştirilmesini sağlamaktadır.

Yörede anlatılan bir fıkrada da kadın yine dikkat dağıtma stratejisiyle rahatsız olduğu kayınbabasına gönderme yapar. Kayınbabası misafir olarak evlerine gelen gelin, çocuğuna "Oğlumun dedesi gelmiş, gelmeden gidesi gelmiş" diye ninni söyler. Kayınbaba bu mesajı alır ve yine ninniye devam ederek "Benim adım Durali, bugün de



buralı yarın da buralı.” cevabını verir (KK-5). Kadınların kodlama stratejisiyle verdiği mesajlar gerek kendi aralarında gerekse erkeklerle olan iletişimlerinde yerini bulmaktadır. Ancak burada kodlamanın iletişimi başlatma işlevine de dikkat çekmek gerekmektedir. Rahatsızlık duyduğu konuyu kadın, gerek hemcinsine, gerekse karşı cinse kodlama stratejisiyle iletmektedir.

Dikkat dağıtma stratejisi türkülerde de sıkça kullanılır. Kadın doğrudan dile getiremediği duygularını, bir türkünün aldatıcı görüntüsü altında dile getirir. Yörede söylenen bir türkünde kızların emeklerinin hiçe sayıldığı şu sözlerle dile getirilir.

Babamın öküzü beştir  
Kızların emeği hiçtir  
Anadan ayrılmak güçtür  
Gel ayrılıp gitmeyelim (KK-6)

Bir başka kına türküsünde de feminist söylem açıkça ortaya çıkmıştır:

Damınızda ot muyudum  
Üstünüzde yük müydüm  
Bir taneydim çok muyudum  
İşte ben gidiyon ana  
Buralar da kalsın sana(KK-7)

Kına gecesi kadınların mesajlarını herhangi bir sansüre tabii tutmaksızın dile getirdikleri en dikkat çekici zaman dilimidir. Feminist içerikli mesajların büyük bir bölümünün kına türkülerinde dile getirildiği görülmektedir. Burada ortamın tamamıyla kadınlara ait olması etkilidir. Radner ve Lanser’in makalesinde kadınların özgür olduğu ve duygularını yansıttığı yer mutfak olarak gösterilmiştir. Türk kültüründe de benzer özgürlük alanı olarak kına gecelerinin ortamlarını göstermek mümkündür. Birinde maddi kültür unsurlarına yansıyan tepki, diğerinde sözlü olarak kına türkülerinde ve kıyaslama stratejisinde görüldüğü gibi manilerde dile getirilmektedir. Burada alan kavramı kadının özgürce varlık gösterdiği fiziki ya da soyut her türlü alanı ifade etmektedir.

Kalecik’te kına geceleri gibi kadınlara özgü olan bir diğer ortam yeni gelinin oğlan evine getirilmesi ile testi kırma, kapıya yağ bal sürme, gelinin yüzünün oklava ile açılması gibi birtakım ritüeller eşliğinde yapılan küçük eğlencedir. Bu eğlencede söylenen aşağıdaki türkünün hareketli ezgileri ve oyun oynanması ile dikkat dağıtılarak yeni geline mesaj verilmektedir.

Geydiğin urdur  
Bu gece zordur  
Gelinlik zordur gelinim  
Sen sefa geldin (KK-8)

Burada gelin ile damadın ilk gecesine gönderme yapılarak bu gecenin ve genel olarak gelin olmanın zor olduğu mesajı verilmek istenmektedir. Bu önemli mesaj dikkatlerin müzik ve oyun eşliğindeki eğlence ortamı sayesinde dağıtılmasıyla iletilmektedir. Kalecik’te söylenen diğer türkülerde de kızların duyguları yine aynı yöntemle türkü eşliğinde dile getirilir.

**Dolaylama (Indirection):** Özellikle sözlü ve yazılı metinlerde olmak üzere diğer stratejilerden daha yaygın olan strateji dolaylamadır. Dolaylama ile Emily Dickinson’ın “tüm gerçeği söyle ama dolaylı olarak” diye ifade ettiği pek çok söyleme yolu kastedilmektedir. Geniş bir kavram olan dolaylama, üç temel başlık altında incelenmiştir. Bunlar, mecaz (metaphor), kişiliğine bürünme (impersonation) ve lafı dolandırmadır (hedging). Bunlardan ilki olan mecaz, tek imgelerden ayrıntılı fantezilere kadar hem

mesafe hem de belirsizlik yaratabildiğinden yasak olan cinsel ve politik konuları ifade etmek için kadınlar tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Mecaza efsanelerde sıklıkla rastlandığı ve kadınların taciz ve çocuk doğurma korkularını kodladığı bir kodlama yöntemi olarak da karşımıza çıktığı belirtilmektedir (Radner and Lanser, 1987, s. 419). Kalecik'te de kadınlar cinsellikle ilgili konuları mecaz yoluyla dolaylama yaparak anlatmaktadır.

Cinsellikle ilgili konuların mecaz yoluyla ifade edilmesinde tabu ve örtmecelerin devreye girdiği görülmektedir. Çeşitli nedenlerle bir kavramın adlandırılması, alenen kullanımı mümkün olmadığında kavramı karşılayan söz tabuya dönüşmektedir. Bu sözü değiştirmeye ve başka bir sözle adlandırmaya ise "örtmece" denilmektedir (Güngör 2006, s. 71). "Ayıp sayılan kavramlarla ilgili tabular" (Güngör 2006, s. 79) olarak değerlendirilen cinsellikle ilgili kavramların doğrudan söylenmesinden kaçınmak da beraberinde örtmeceleri getirmektedir. Kadınların cinselliğe gönderme yapan örtmeceleri mecaz yoluyla oluşturduğu görülmektedir. Özellikle cinsel organların ve cinsel eylem doğrudan söylenmemekte bunun yerine meyve ve çiçek adı gibi benzetmeler ve sembolik eylemler örtmece olarak işlev görmektedir. Kodlama stratejilerinden dolaylamanın da örtmeceler üzerine kurulu olduğu görülmektedir.

Cinsellikle ilgili konular özellikle fıkra ve bilmece türlerinde mecaz yöntemiyle dolaylanarak ifade edilmektedir. Kadın eğlence kültürünün önemli unsurları olan bu türlerde mizah cinselliğe gönderme yoluyla yapılmaktadır. Bu örneklerden ilki gurbetteki kocasına mektup yazan kadının, cinsel arzularını mecaz yoluyla anlattığı fıkradır:

Yaz geldi geçti  
Kestaneler ağzını açtı  
Gelmezsen saliye (salıya)  
Sırıktatırım Uzun Ali'ye (KK-4)

Mecazlı olarak kullanılan kestane, gerçekte kadının cinsel organını, kestane sıırıktatmak cinsel birlikteliği, kestanelerin ağzını açması ise, kadının arzusunu anlatmaktadır. Mecaz yoluyla kodlanan mesaja kocası da yine mecaz kullanarak ancak sonu açıkça ifade edilmiş cinsel içerikli mesajını verir.<sup>3</sup> Burada kadın karaktere dolaylı ifade rolü düşerken erkek karaktere daha açık ifadenin uygun görülmesi hem kadınların mecazdaki ustalığına gönderme hem de fıkranın mesajını anlayamayan ya da şüphe içinde kalan dinleyicilere açıkça fıkranın anlamını ifade etmek için kurgulanmış olabilir. Bazı kaynak kişiler fıkrada kadının "art niyetli" olmadığını yani cinselliği kast etmediğini gerçekten kestaneleri toplatmak istediğini fakat kocasının kendisini yanlış anladığını ileri sürmüştür. Ancak özellikle cinselliğe gönderme için sıklıkla kullanılan "kestane"nin seçimi bu ihtimali ikinci plana düşürmektedir. Burada mecazın çok anlamlılığı kadınlara bir özgürlük ve sığınma alanı sunmaktadır. Kadın mecaza başvurarak cinselliğe gönderme yapsa bile kaynak kişilerin savunduğu gibi "yanlış anladınız" savunmasıyla kendine güvenli bir çember oluşturmaktadır. Sonuçta her iki anlam da fıkrayla örtüşmektedir. Burada fıkranın anlatıldığı bağlam da önemlidir. Sadece kadınların olduğu ortamda fıkranın savunmaya ihtiyaç duyulmaksızın anlatımı söz konusuysen (her ne kadar araştırmacı kadın olsa da) "araştırma" kapsamında icra edilmesiyle fıkra kayda geçtiğinden savunmaları ve açıklamaları beraberinde getirmiştir. Burada fıkradaki kadın karakteri kadınların savunması da Peing Sayers'in hikâyelerinde kadınların zor

<sup>3</sup> Arpa unundan aızığım  
Demire döndü kazığıım  
Sağ olasıya gelirseim  
Ne .m.n kalır ne b.z.ğ.n (KK-4)

kaderlerine ve ataerkil dünya düzeninde birbirlerine destek olma ihtiyaçlarına dikkat çekmesine benzer bir durum yaratmaktadır.

Dolaylamanın görüldüğü bir diğer örnek de Kalecik'te sıkça anlatılan ve "O dün gece gerekti" sözleri adeta atasözüne dönüşen bir hikâyedir. Gelinlerin kocalarından korkmaları için gerdek gecesinden önce damatlar bir kedinin bacaklarını ikiye ayırırlarmış. Böylelikle gelin kocasının ona da benzer bir şiddet uygulayabileceği mesajını alarak, ondan korkarmış. Damadın biri bu işlemi yapmayı unutmuş, ertesi gece aklına gelmiş ve tam kediyi bacaklarından ayırmaya hazırlanırken, gelin cevap vermiş "O dün gece gerekti" (KK-5). Bu mecazi cevapla gelin, aslında "artık senden korkmam" mesajını damada vermiştir. "İş işten geçti" anlamında yeri geldiğinde kadınlar, "o dün gece gerekti" ifadesini sıklıkla ilçede kullanmaktadırlar. Özellikle kocaları için sıklıkla kullandıkları bu ifade hem o anki duruma gönderme yapan hem de kadının erkeğe meydan okuyan tavrına gönderme yapması açısından dikkat çekicidir.

Duyguları bir başkası üzerinden anlatma Radner ve Lanser tarafından dolaylamanın üç başlığından biri olan kişiliğine bürünme ya da yerine başkasını ikame etme şeklinde tanımlanmaktadır. Herhangi bir üçüncü kişi ikamesi veya herhangi bir şekilde bir başkasının söyleminin kullanılması, bir çeşit uzaklaştırma sağlar. Folklor türlerinin bu strateji bağlamında değerlendirilebileceği ve aslında bir türküdeki kadın rolüne bürünen kadın kocasına "seni kör aptal" derken aslında kendi eşine duyduğu tahammülsüzlüğü yansıtmaktadır (1987, S. 420). Yöreden derlenen bir fıkrada bu strateji bağlamında değerlendirilebilir: Ala danasını kaybeden bir kadın kurt ağzı bağlatmak yani danasını kurtların yemesini engellemek için bir hocaya gider. Hocanın "Ala danayı kurt yemesin" duaları eşliğinde cinsel istismarıyla karşılaşır ancak kendisi de şehvete gelerek "Aman hoca yerse yesin..." sözleriyle yarım kalan ilişkinin tamamlanmasını ister (KK-5).

Geleneksel toplum düzeninde cinsel arzuları dile getirmek, bir kadının da cinselliği arzulanabileceğini konuşmak hoş karşılanmazken bir folklorun baskılardan kaçıp kurtulma mekanizması oluşuna bağlı olarak rahatça konuşulabilir. Kaderli Balkan coğrafyasında Yalabık Çoban ve Değirmenci Dayı türküleri aracılığıyla kadınların cinsel arzularını dile getirdiklerini ve böylelikle de kısa bir süreliğine de olsa, gündelik yaşamın her aşamasında kendilerine dayatılan davranış ve düşünüş modelini ters yüz ederek, bastırılan duygularını yaşantılama ve rahatlama imkanı elde ettiklerini belirtmiştir (2017, s. 426). Aynı durum burada da fıkra ve "Hoca" tipi üzerinden gerçekleşmektedir. Kaynak kişinin cinsel içerikli anlattığı diğer fıkralarda hep bir hoca tipiyle karşılaşmaktadır. Kadınlar erkek folklorunun aksine kimliği belirsiz erkek tipleri üzerinden (Kaderli, 2017) ve fıkra ya da türküdeki kadının "kimliğine bürünerek" cinsel arzularını dile getirmektedir. Erkek folklorunda erkek, kadınla ilgili ifadeleri ve isimleri açıkça dile getirirken (kestane fıkrasında olduğu gibi kadının kodlamalı cinsellik imasına karşın erkeğin açıkça cinselliği ifade etmesinde ve ayrıca "Babanı tuttum yüke" sözleriyle başlayan ve açıkça cinsel organın adı anılan ninninin masalda yaşlı kör bir adam tarafından söylenmesi şeklinde kurgulanması da dikkat çekicidir) kadınların ise bunları çeşitli kodlamalarla ifade etmesi şüphesiz erkek egemen kültür ve toplum düzeninin yaratmış olduğu baskı ortamından kaynaklanmaktadır. Daha da geniş bir kapsamda değerlendirilecek olursa kadın folklorundaki tüm bu kodlama stratejilerinin de erkek egemen yapı içerisinde duyguların dışa vurumu bağlamında icat edilmek zorunda olduğu sonucuna varılmaktadır. Erkek folklorunun öne çıkan türlerinden biri olan küfürde de özellikle kadın bedeni üzerinden ve açık bir şekilde cinsellik ifade edildiğinden folklorun diğer türleri içinde de erkeklerin cinselliği açıkça konuşan kişiler olarak çizilmesinin gerçek hayatın uzantısı ve etkisi ile gerçekleşmiş olduğunu değerlendirmek mümkündür.

Yukarıda belirtildiği gibi kadınların genellikle örtmeceleri kullanarak cinsellikle ilgili konuları dile getirirken, cinsellikle ilgili olmayan konularda tabuyu kırarak açıkça erkek cinsellik organının adını söyledikleri örneklere rastlanmıştır. Bunlardan birisi bahtsızlığından dolayı sıra kendisine geldiğinde kendisine hiçbir şeyin kalmaması anlamındaki “Hasan’a Mesan’a s. k.m kaldı kel Hasan’a” (KK-13), diğeri de “Seni alan neylesin s. k.ni kara çalıya bağlasın varsın gitsin ağlasın” (KK-8, KK-11-KK-13) sözleridir. Bu durum cinsellikle ilgili konuları konuşurken çekinmek ancak konu cinsellik değilse erkeklik organını sıradanlaştırarak herhangi bir kelime gibi söyleyebilmek şeklinde yorumlanabilir. Konu cinsellik değilse bu organ önemsizleştirilerek açıkça söylenebilmektedir. Ancak burada da yine deyim ve kalıp sözlerin kullanılmasıyla bir önemsizleştirmenin gerçekleştiği görülür. Sıradan bir konuşmada bu kelimeyi kullanmaktan imtina eder kişiler kendisine ait olmayan bu kalıp ifadeyi söylerken zan altında kalmadan açıkça söyleyebilmektedir. Bu durum folklorun anonim olan güvenli sularında yüzmek olarak değerlendirilebilir.

Daha önce belirtildiği gibi kodlama stratejileri ayrı ayrı ele alınmakla birlikte genellikle birden fazla strateji iç içe geçmiş bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda “Altın gibi leziz idim...” manisinde duygulanan kadının da kıyaslanmanın yanı sıra masaldaki kadın kahramanın kişiliğine bürünerek kendi duygularını ifade ettiği görülmektedir. Bu bağlamda masal kahramanı ile kurulan empati önemlidir.

Dolaylanmanın üçüncü türü olan “lafı dolandırma” bir mesaj verirken kaçamak ifade kullanmak veya mesajı zayıflatmak için kullanılmakta olup eksilteler, litotesler, pasif yapılar, örtmeceler ve niteleyiciler gibi çok çeşitli stratejileri kapsamaktadır. Bu tür biçimler, bazı dilbilimciler tarafından “kadın dili”nin veya “güçsüzlerin dili”nin özelliği olarak tanımlanmıştır. Örneğin pasif yapılar, V. Woolf’un kadınların ezilmesinden erkekleri sorumlu tutmaktan kaçınmasını sağlar. Edilgen yapılar ve belirli bir kişiyi göstermeyen “onlar” kullanımı ile de Toni Morrison’un Sula’sı beyaz iktidar yapısını “bir zamanlar mahalle” olan şeyi yerle bir etmekle suçlamaktan kaçınmış olur (Radner and Lanser, 1987, s. 420).

Lafı dolandırma benzer bir kaçınma kaygısı ile mecaz aracılığıyla dile getirilen cinsel çağrışımlı bilmecelerde karşımıza çıkar. Bu bilmecelere örnek olarak “Anayın yaylayıp yaptığı, babanın sallayıp soktuğu (Bulgur- Dibek), “Ucu sallanır, dibi kılınır.” (Kirman), “Soktukça şişer, çektikçe küser.” (Kahve) (KK-4). “Başı bağlı kör koca anana kerkinir (sürtünür) her gece” (Turpan) (KK-9) ya da “Diz çöktüm dibine sivrimi soktum deliğine (sandık)” (KK-5) gibi örnekler verilebilir. Cinsel imgeler yaratan bu ifadeler cevapların sıradan nesnelere çıkmasıyla da şaşırtmacalıdır. Burada gülme unsuru yaratılan cinsel imgeden kaynaklıdır ve dolaylı olarak açıkça konuşulması hoş karşılanmayan konularda konuşma imkânı verir. Cevabın günlük yaşamdan nesnelere oluşu da aslında bilmeceyi soranı kadına uygun görülen davranış kalıbının dışına çıkma yükümlülüğünden kurtarır. Cinsellik hakkında konuşulmuş ancak ayıp söz söylemekten sakınılmış olur. Mecazın ve lafı dolandırmanın kasıtlı şekilde kullanımı söz konusu olsa da art niyetli olan dinleyicidir çünkü cevap onun düşündüğü gibi değildir. Kestane fıkrasında da kadınların savunma noktası bu olmuştur.

**Önemsizleştirme (Trivialization):** Önemsizleştirme, baskın kültür tarafından zararsız, önemsiz, konuyla ilgisiz olarak düşünülen bir biçimin, bir tarzın ya da bir türün kullanılmasını ifade etmektedir. Taşıdığı mesaj, başka bir bağlamda tehdit edici olsa bile, belirli bir biçim tehdit edici olmadığı düşünüldüğünde, mesajın içeriği dikkate alınamamakta veya gözden kaçırılmaktadır. En sık kullanılan önemsizleştirme stratejisi ise mizahdır. Kadınlar, mizahı konuştukları şeyin ciddiyetine tampon olabilecek pek çok bağlamda kullanılmaktadırlar. Feminist şakalar ve iğneleyici sözler, kadınların tahrip edici

bıçaklarını köreltir (Radner and Lanser, 1987, s. 420). Bu bağlamda kocasına “Saç yandı hamur tükendi erim akılandı ömür tükendi.”<sup>4</sup> sözünü söyleyen bir kadın bunu açıkça söylediğinde eleştirel mesajı sorun yaratabilirken kalıplaşmış ifadenin önemsizleştirme gücüne dayanarak dile getirebilmektedir.

Kadınlar çeşitli stratejiler ile kodladıkları mesajlarını sadece erkeklerle olan iletişimlerinde değil hemcinsleriyle olan iletişimlerinde de kullanmaktadır. Özellikle açıkça konuşulduğunda gerilimin ortaya çıkacağı durumlarda bu yöntemler tercih edilerek olası kavga ve kırgınlıkların önüne geçilmektedir. Bu bağlamda bu stratejiler ile kurulan dolaylı iletişim kültürümüzde “Kızım sana söylüyorum gelinim sen anla” sözüyle de açıkça ifade edilerek gelin-kayınvalide ilişkisi başta olmak üzere, komşuluk, eltilik ve anne-kız ilişkileri gibi kadınlar arasında kurulan çeşitli ilişkilerde de görülmektedir.

Kadınların mizahın gücünden yararlanarak önemsizleştirme stratejisini kullandıkları sözlerden en meşhuru “Gelin aksak kız kötürüm gelin gelin bizde oturun”(KK-11, KK-12, KK-13) sözüdür. Evdeki gelinlerin ve kızların tembelliğinden dem vuran, evin karışık olduğunu ve düzenlenmesi gerektiğini söyleyen evin büyüğü olan kadın ortamdakileri hem güldürüp hem de “evi toplayın” mesajını iletmektedir. BU sözün evde onca gelin ve kız varken işin evin büyüğü olan kadınlara kaldığı zaman da söylendiği (KK-15) belirtilmiştir. Aynı zamanda bu söz işimiz çok ama hiçbirimizde bu işi yapacak güç yok (KK-13) anlamında bir özeleştirme ifade etmektedir. Yine daha çok anneleri tarafından evlatlarına söylenen “Yatıp yatıp döşek çürütmek, kalkıp kalkıp tekne kurutmak” (Yatıp Yatıp yatıp döşek çürütüyon, kalkıp kalkıp tekne kurutuyon) deyimini sadece yemek içmek ve yatmak hiçbir işe yaramamak, tembel olmak anlamına gelmektedir (KK-6, KK-8).

Anneleri tarafından tembel ve cazibesi olmayan kızlar için mani tarzında söylenmiş söylenen şu ifadelerde de aynı stratejinin kullanıldığı görülmektedir.

Seni alan neylesin  
Kendini<sup>5</sup>/S. k.n. gara çalıya bağlasın  
Varsın gitsin ağlasın (KK-8, KK-11-KK-13)

“Seni alan pişman olur” ana temasıyla anne mizahı kullanarak kızına dikkatli olması ve tembelliği bir kenara bırakıp kendine bakması mesajını vermektedir. “Seni gece alan gündüz bırakır” (KK-15) sözü de aynı bağlamda anneler tarafından kızları için kullanılmaktadır. Bu sözlerin daha çok beceriksiz kızlar için söylendiği belirtilmiştir (KK-8, KK-13, KK-15). KK-11 ve KK-14 “Seni alan neylesin...” sözünde kastedilen kızın erkeklere cazip gelecek çekiciliğe de sahip olmadığı anlamında kullanıldığını belirtirken KK-13 ve KK-8 dışından bakınca çok güzel görünen ancak çok beceriksiz olduğu için evlenecek kişi için pişmanlık yaratacağı düşünülen kişiler için söylendiğini belirtmiştir. Her iki durumda da eril kültür tarafından şekillenen kadından iş yapmasının beklendiği ve güzel olmasının gerektiği fikri kadınlar tarafından yine kadınlara folklor aracılığıyla aktarılmış olmaktadır.

Yine ilçede kadınların sıkça kullandığı “Kardeşine vermemek oynaşına çaldırmak (Vermeden gardaşına çaldırın oynaşına)” (KK-10, KK-12) deyimini ile cimrilik ederek bitmesin

<sup>4</sup> Aynı sözün “Saç yandı hamur tükendi avrat akılandı ömür tükendi” versiyonu da bulunmaktadır. Bu bağlamda aynı strateji karşımıza çıkmış olsa da bu stratejinin kadınlardan tarafından kullanımı ile erkekler tarafından kullanımı aynı anlama gelmez. Erkek kültüründe bu stratejinin kullanımı zorunluluk gereği değil seçime bağlıdır. Ancak kadının bu stratejiyi seçimi kelimenin tam anlamıyla stratejiktir.

<sup>5</sup> Bazı kaynak kişiler bu sözü sansürleyerek “kendini” şeklinde söylemiştir. Ancak sözün orijinalinde erkeklik organının açıkça söylendiği bilgisine ulaşılmıştır (KK-13, KK-14 ).

diye bir şeyi sakınırken ziyan olmasına sebep olmak eleştirilirken, “Eğretiyi düğün evinde söylemek” (KK-6) deyimini kalabalık bir yerde başa kakmak eleştirilmektedir. Bu deyimler genellikle bir tebessüm eşliğinde karşısındakinde bulunan olumsuz bir davranış ya da özelliğe işaret etmektedir. Kadınlar birlikte durumu gülerek değerlendirir ancak, mesajı alması gereken kişi yaptığı hatayı anlar.

Önemsizleştirmeye bir diğer örnek “Elde kız olaydın da bana gelin olaydın”(KK-13, KK-14, KK-15) sözüdür. Bu söz evli kızlarını övmek için anneleri tarafından söylenen bir sözdür. Ancak burada açık işlev kızını övmek olsa da sözün gizli işlevi geline eleştiri yapmaktır. KK-13 bu sözün bir gelin için çok kırıcı olduğunu belirtmiştir. Kızının becerikli ve vasıflı olduğunu söylerken gelininde bu özelliklerin olmadığını, gelinin yaptığı işleri beğenmediğini, “gelinin işe yaramadığını” (KK-13, KK-15) ifade etmektedir. Çünkü özellikle geçmiş yıllarda geleneksel yaşamda gelinden beklenen evdeki işleri kolaylaştırması “işe yaramasıdır”.

**Yetersizlik (Incompetence):** Kadınlar geleneksel kadın faaliyetlerinde yetersizlik iddiasında bulunurken ve yetersiz olduklarını gösterirken, aslında ataerkil beklentilere karşı direnç gösteriyor olabilir. Beceriksizliği nedeniyle yemek yapmayan, örgü örmeyen, dikiş dikmeyen ve benzeri şeyleri bilmeyen pek çok kadın örneği vardır. Sonuç dışarıdakiler tarafından acınma ya da dışlama olabilir, ama beceriksizlik genellikle büyük bir kusur olarak görülmez. Aslında kadının yaptığı işleri yapmayı reddeden kadınlar genellikle önemli riskler almaktadır. “Akşam yemeğini yakmak yeteneksizlik değil, savaştır” (Radner 1987:421-421). Söz konusu çalışmada yetersizliğe örnek olarak Meksikalı Amerikan göçmen bir kadının hikayesine yer verilmiştir. Meksikalı bir adam İllinois mahkemesinde, boşanma davası sebebi olarak karısının ona bir Meksika yemeği olan Tamales’i yapmayı reddetmesini göstermiştir. Kadın, aslında yemeği yapmayı değil kadının temel işlevlerinden biri olarak görülen ve göçmen kültüründe toplum üyeleri arasında bir bağ oluşturmayı ve topluluğun güçlü grup üyelerinin desteğini almayı sağlayan şeyi reddetmektedir. Sorun teşkil eden şey onun bunu reddetmesiydi: “Yemeği yapabiliirdi ama yapmadı.” (Williams, 1984, s. 114, Aktaran (Radner and Lanser, 1987, s. 421). Örnekler çoğaltılabilir; taşıyabileceği halde poşet taşımayan kadın zaten evliliğin tüm yükünü çekerken bir de bu yüke katlanmak istemediği için ağır olduğu gerekçesiyle yükleri erkeğe bırakabilir. Göze alınan risk büyük olmakla birlikte yeteneksizliğe sığınarak ataerkil beklentileri boşa çıkarmak erkeğin bu yeteneksizliğe inandığı takdirde kadının zaferi olarak görülebilir. Kadınların güzel olmasa da erkeğin yaptığı yemeği ya da en ufak bir yardımcı aşırı övgüyle karşılaması ve bunun genç nesillere öğütlenmesi de benzer bir yaklaşımla erkeği aldanan konumuna sokmaktadır.

Yetersizlik bir isteksizlik ve tepki göstergesi olarak bir fıkrada karşımıza çıkar. Bu örnekte ayrıca tersine çevirme yöntemi de kullanılmıştır. Tersine çevirme kendi hazırladığı tuzağa kendisi düşen bir kişinin durumunu ifade eder ve kötülüğün kurbanı kendisi olan bir zalim, aldatan kişinin kendisinin aldanması şeklinde tanımlanmaktadır (Bergson, 2015, s. 68). Bir kayınbaba ve kaynana evdeki gelinlerine bir türlü iş yaptırılmazlar. Ona iş yapması gerektiğini de doğrudan söylemek istemezler. Bu yüzden kaynana ve kaynata süpürgeyi ellerine alıp yalandan bir kavgaya tutuşurlar. Kaynana “Bırak ben süpüreceğim” der, kaynata “Hayır, bırak ben süpüreceğim” der. Gelinin ellerinden süpürgeyi alıp evi süpüreceğini zannederler ancak gelin “Niye tartışıyorsunuz, bir gün biriniz süpürün bir gün biriniz” der ve gider (KK-5). Gelin aslında kendisine verilen mesajı almıştır, ancak evi süpürmek istemediği için, kendisine oynanan oyuna karşılık verir. Evi süpürebilir ancak toplum tarafından biçilen gelin rolünü kabullenmez ve işi yapmayı reddeder. Her ne kadar fıkradaki gelin yetersizlik stratejisi ile iş konusunda oralı olmazken, fıkrayı dinleyen kadınlar tarafından “yetersiz” ya da

“yeteneksiz” olarak değil “akıllı” olarak nitelendirilmektedir. Çünkü kadın oyuna gelmemiş, erkek egemen kültürün dayattığı işi reddetmiş ve tersine çevirerek ev işini kayınvalide ve kayınpederine geri yöneltmiştir.

### Sonuç

Kadın folklorunda mesajların doğrudan verildiği, düzene ve yaşananlara karşı tepki ve kimi zamanda isyanları içeren örnekler bulunabilir ancak, bunlardan daha yaygın olanı mesajın kodlama stratejisiyle gizliden gizliye verildiği örneklerdir. Çeşitli duygular, isteksizlikler, üzüntüler, tepkiler bu kodlama yöntemleriyle daha rahat ve risksiz bir şekilde dile getirilebilmektedir. Açıkça söylendiğinde, kırgınlığa, kınanmaya, karşı tepkiye yol açacak durumlar kodlanarak rahatça kadınlar tarafından anlatılabilmektedir.

Feminist folklor çalışmaları içinde yöntem denemeleri yapan Joan N. Radner ve Susan S. Lanser’in ortaya koyduğu altı stratejinin Kalecik kadınlarından derlenen malzeme üzerinde de görülebildiği ortaya çıkmıştır. Yakınlaştırma, dikkati dağıtma, dolaylama, önemsizleştirme ve yeteneksizlik yöntemleri genellikle Kalecik folklorunda daha çok sözlü folklor ürünlerinde kullanılmıştır. Bunun yanında yakınlaştırma stratejisinde olduğu gibi eylemlerde de yöntemlerin kullanıldığı görülmüştür. En net olarak görülen yöntemler ise dikkat dağıtma ve dolaylama stratejisi olmuştur. Özellikle cinselliğe gönderme yapan dikkat çekici ürünlerde dolaylama stratejisinin kullanıldığı görülmektedir.

Kodlama yöntemleri, söylemek istenilenleri risksiz bir şekilde dile getirme işlevinin yanında, kadınlardaki yaratıcılığı göstermesi bakımından da önem taşımaktadır. Bu şekilde kadınların kendilerini ifade edebildiği, sanatsal, ironik, gizli bir dil kendini göstermektedir.

Ayrıca eril kültür tarafından tanımlanan ve “hanım efendilere yakışmayan” eylem ve söylemlerin kadınlar tarafından gerçekleştirilebileceği, buna rağmen eril kültürün baskın gelerek Ak köpek yetmişe kara köpek altmışa masalında olduğu gibi sınırları ve bedelleri hatırlattığı görülür. Kimi zaman eril kültür tarafından şekillendirilen kimi zaman da baskılanan kadın folkloru bir sonraki kuşaklara aktarılmakta ve böylelikle eril kültürün söylemi kadın icracılarda ve icra ortamlarında hüküm sürmeye devam etmektedir.

Kodlama stratejilerinin daha çok kasıtlı ve planlı olmaksızın doğal bir ifade biçimi oluşu erkek egemen kültür ve toplum düzeninin yaratmış olduğu baskı ortamının sonucu olarak da değerlendirilebilir. Erkeklerin -cinsellikle ilgili konularda ya da argo kullanımda olduğu gibi-açıkça ifade ettikleri ve genellikle herhangi bir eleştiriye maruz kalmadıkları duygu, düşünce ve durumlar folklorlarında da doğrudan ifade ile karşımıza çıkarken kadın folklorundaki tüm bu kodlama stratejilerinin de erkek egemen yapı içerisinde duyguların dışı vurumu bağlamında icat edilmek zorunda bulunduğu ortaya çıkmaktadır.

### Kaynakça

- Aça, M. (2017). Türkiye’deki kadın Folkloru Çalışmaları üzerine Bir Değerlendirme. *Kadın Folkloru Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar* (Ed. Mehmet Ali Yolcu). Konya: Kömen Yayınları.
- Bergson, H. (2015). *Gülme Komiğin Anlamı Üzerine Deneme* (Çev. Yaşar Avunç). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çek, S. (2014). *Ninnilerde Kadın Anlatıcının Sesi*. Ankara: Harf Yayınları.

- Çobanoğlu, Ö. (2015). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. (Çev.: Aksu Bora), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Farrer, Clair R. (Ed.) (1975a) *Women and Folklore*. University of Texas Press.
- Farrer, Clair R. (1975b), Introduction: Women and Folklore: Images and Genres. *The Journal of American Folklore*, Jan. - Mar., 1975, Vol. 88, No. 347, Women and Folklore (Jan. - Mar., 1975), pp. v-xv.
- Güngör, A. (2006). Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözler Üzerine. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 29, 69-93.
- Jordan, Rosan A. And Susan J. Kalcik (1985). *Women's Folklore, Women's Culture*. University of Pennsylvania Press.
- Kaderli, Z. (2020). *Kültürel ve Bilimsel Söylemlerin İnşa Mekanizmaları Bağlamında Beden* Ankara: Nobel Yayınları.
- Kaderli, Z. (2017). Deliorman Türk Kadın Toplumunda Kadın Cinselliğini Baskılayıcı Sosyo-Kültürel Söyleme Meydan Okumanın Müzikal Yolları: Yalabık Çoban ve Değirmenci Dayı Türküleri. *Journal of Turkish Studies*, 12(22), 413-430.
- Kaderli, Z. (2023). Eleştirel Folkloristik Bağlamında Kadın Bedeninin Gerçek Yaşam Deneyimine Yönelik Performatif İmkânları. *Milli Folklor*, 18, 48-60.
- Kahveci, Zeynep N. (2021). Beypazarı'nda Kadının Ev İçi Emeginin Dönüşümü: Deneyim ve Aktarım. *Folklor Edebiyat*. 27(106), 75-98.
- Kousaleos, N. (1999). Feminist Theory and Folklore. *Folklore Forum*. 30(112), 19-34.
- Lewis, Mary Ellen B. (1974). The Feminists Have Done It: Applied Folklore. *The Journal of American Folklore*, Vol. 87, No. 343, Archer Taylor Memorial Issue. (Jan. - Mar. 1974), pp. 85-87.
- Maden, P. (2005), Performans Teori Doğrultusunda Bir Türkünün İncelenmesi: Elimi Sundum Astara. *Folklor Edebiyat*, 11 (42), 205-215.
- Mills, M. (1993). Feminist Theory and the Study of Folklore: A Twenty-Year Trajectory toward Theory, Western Folklore. 52, 2/4, Theorizing Folklore: Toward New Perspectives on the Politics of Culture. (Apr. - Oct., 1993), pp. 173-192.
- Ölçer Özünel, E. (2017). *Masal Mekânında Kadın Olmak*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Paredes, A. & Richard B. (1972). *Towards New Perspectives in Folklore*. Austin: University of Texas Press.
- Preston, Cathy Lynn. (1996). Feminist Approaches to Folklore. in *American Folklore: An Encyclopedia*, edited by Jan Harold Brunvand. New York: Garland Publishing. p. 516-520.
- Radner, Joan N. and Susan S. Lanser (1987). The Feminist Voice: Strategies of Coding in Folklore and Literature. *The Journal of American Folklore*, 100( 398), 412-425.
- Rosaldo, M. Z. and L. Lamphere (Eds.), (1974). *Women, Culture, and Society*. Stanford. CA: Stanford University Press.
- Rosan A. Jordan and Susan J. Kalcik (Ed.). (1985), *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.



- Somuncuoğlu Özot, G. (2020). Altın Işık Masallarındaki Kadın Tipinin Kültürel Bellek ve Feminist Söylem Bağlamında İncelemesi. *Milli Folklor*, 16, 40-51.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5), 163-175.
- Weigle, M. (1978). Women as Verbal Artists: Reclaiming the Sisters of Enheduanna. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, Vol. 3, No. 3 (Autumn, 1978), pp. 1-9.
- Williams, B. (1984). Why Migrant Women Feed Their Husbands Tamales: Foodways as a Basis for a Revisionist View of Tejano Family Life. In *Ethnic and Regional Foodways in the United States: The Performance of Group Identity*, ed. Linda Keller Brown and Kay Mussell, Knoxville: University of Tennessee Press.
- Yalçın, O. (2021). Türk Kültüründe Ev ve Çöp İlişkisi: Ekofeminist Bir Yaklaşım. *Milli Folklor*, 17(130), 156-167.
- Yıldız Altın, K. (2021). Kadın ve Şeytan: Güney Sibirya Sahası Türk Halk Anlatıları Üzerine Bir İnceleme. *Folklor Edebiyat*, 27(106), 129-146.
- Yurtsever, D. (2019). *Feminist Kuramlar Bağlamında Dede Korkut Kitabı'nda Kadın*. Yüksek Lisans Tezi. Aksaray: Aksaray Üniversitesi.

### Kaynak Kişiler

- KK-1: Saffet Pamuksuz. 1934 Kalecik doğumlu, ilkokul mezunu, ev hanımı Görüşme tarihi: 27.08.2004.
- KK-2: Eminem Maden. 1933 Kalecik doğumlu, ilkokul mezunu. Görüşme tarihi: 06.03.2006.
- KK-3: Fatma Semerci. 1925 doğumlu, düğün aşçısı, okuma yazması yok. Görüşme tarihi: 17.07.2004.
- KK-4: Molla Bostancı. 1916 Kalecik doğumlu, ev hanımı, okuma yazması yok. Görüşme tarihi: 30.08.2004.
- KK-5: Ayşe Küçükterzi. 1946 Kalecik doğumlu, terzi, ilkokul mezunu. Görüşme tarihi: 06.03.2006/23.07.2023
- KK-6: Fatma Kale. 1946 Kalecik doğumlu, ev hanımı, okuma yazması yok. Görüşme tarihi: 12.02.2006
- KK-7: Hilal Semerci. 1983 Kalecik doğumlu, lise mezunu, ev hanımı. Görüşme tarihi: 07.09.2004/23.09.2023
- KK-8: Ayten Semerci. 1962 Kalecik doğumlu, lise mezunu, ev hanımı. Görüşme tarihi: 07.09.2004/23.09.2023
- KK-9: Hacer Avcı. 1945 Kalecik doğumlu, ilk okul mezunu, ev hanımı. Görüşme tarihi: 07.09.2004.
- KK-10: Ümmühan Karadoğan. 1965 Kalecik doğumlu, ev hanımı ilkokul mezunu. Görüşme tarihi: 12.07.2004.
- KK-11: Nimet Maden. 1964 Kalecik doğumlu, emekli, üniversite mezunu. Görüşme tarihi: 23.09.2023.
- KK-12: Esra Yüceer. 1983 Kalecik doğumlu, üniversite mezunu. Görüşme tarihi: 23.09.2023.
- KK-13: Nihal Özer. 1978 Kalecik doğumlu, ev hanımı, üniversite mezunu. Görüşme tarihi: 23.09.2023.
- KK-14: Nezahat Sağlam, 1958 Kalecik doğumlu, üniversite mezunu, ev hanımı. Görüşme tarihi: 23.09.2023
- KK- 15: Yasemin Köse, 1961 Kalecik doğumlu, lise mezunu, emekli memur. Görüşme tarihi: 23.04.2023.