

51. Kütahya masallarında ötekileştirilen kadınlık rolü: maktul kadınlar¹**Derya ÖZCAN GÜLER²****Hacer AKÇAALAN³**

APA: Özcan Güler, D. & Akçaalan, H. (2024). Kütahya masallarında ötekileştirilen kadınlık rolü: maktul kadınlar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (38), 849-858. DOI: 10.29000/rumelide.1439762.

Öz

Bu çalışmanın amacı, her biri imgeler ve semboller dünyası olan masallarda yer alan, ötekileştirilen kadınlıkların rollerini, içinde yaşadıkları toplumda hem gösteren hem de gösterilen olarak döngüsel biçimde devam eden varlıklarını ele almak, sorgulamak ve karşılaştırmaktır. Gösteren ve gösterilen arasındaki bu döngüsel sorgulama, yapısal bir insanbilimin temellerini atan Claude Levi-Strauss'un kuramsal bakış açısıyla ele alınacaktır. Masallarda ötekileştirilen kadın, sadece bir masal kahramanı olarak ele alınmayacak; anlamlar ve anlam bağıntısının kendisini de oluşturan somut topluluktaki yansımaları izlenerek bilinçaltı ve bilinçdışı simgesel işlevler ve imgeler aracılığıyla örtük söylemlerin gerçek nedenine ve sonucuna ulaşılabilecektir. Toplumca kadınlık rollerinin tanımlanışı, algılanışı, kadınların yerine getirmesi beklenen davranış biçimleri, kültürel beklentiler, görev ve sorumluluklar imgelerle belirlenmiştir. Masal toplumunda kadınlar, ataerkil düzen gereği çoğunlukla edilgen, korunmaya muhtaç, itaatkâr, güzel ve namusludur. Kadınların mekânı evleridir ve bu mekândan ayrılmaları onaylanmaz. Bu sebeple sosyal ve ekonomik hayatın içinde, yönetimde aktif yer almazlar. Kütahya masallarında bu kimliği kabul etmeyen ve kendisine biçilen bu toplumsal cinsiyet rollerini oynamak istemeyen kadınlar kimlerdir ve ötekileştirilmelerinin göstergeleri nelerdir? Kütahya masallarındaki iyi kadın ve kötü kadın arasında görülen çatışma göstergeleri, toplumsal düzeyde başka çatışmaları da doğurur. Masalların "iyi kadınları" hem cinslerini baskılamakta ve ötekileştirmektedir. Çünkü bu "kötü, maktul kadınlar" hem eril iktidara hem dişil edilgen iktidara hem de toplumsal düzen ve alışkanlıklara karşı tehdit oluşturmaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Kütahya masalları, Toplumsal cinsiyet, Toplumsal cinsiyet rolleri, Kadınlık

¹ **Beyan (Tez/ Bildiri):** Bu makale, Derya Özcan Güler danışmanlığında, Hacer Akçaalan tarafından hazırlanan "Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Kütahya Masalları" adlı doktora tezi kapsamında hazırlanmıştır.

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırma desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik İzni: Uşak Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu Başkanlığı tarafından 19.08.2020 tarihli, 08 sayılı toplantısında görüşülerek etik yönden uygun bulunmuştur.

Kaynak: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Raporu: Alındı – Turnitin, Oran: %7

Etik Şikayeti: editor@rumelide.com

Makale Türü: Araştırma makalesi, **Makale Kayıt Tarihi:** 12.01.2024-**Kabul Tarihi:** 20.02.2024-**Yayın Tarihi:** 21.02.2024; **DOI:** 10.29000/rumelide.1439762

Hakem Değerlendirmesi: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

² Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Halk Bilimi Bilim Dalı / Assoc. Prof., Uşak University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature, Department of Folklore (Uşak, Türkiye), derya.ozcan@usak.edu.tr, **ORCID ID:** 0000-0001-5601-2199, **ROR ID:** https://ror.org/05es91y67, **ISNI:** 0000 0004 0386 4242, **Crossreff Funder ID:** 100010723

³ Doktora, Uşak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Halk Bilimi Bilim Dalı / PhD, Uşak University, Graduate School of Education, Department of Turkish Language and Literature, Folklore Science (Uşak, Türkiye), akcaalanhacer@hotmail.com, **ORCID ID:** 0000-0003-4170-2343, **ROR ID:** https://ror.org/05es91y67, **ISNI:** 0000 0004 0386 4242, **Crossreff Funder ID:** 100010723

The role of femininity that is otheralized in Kütahya fairy tales: victim women⁴

Abstract

The aim of this study is to discuss, question and compare the roles of marginalized women in fairy tales, each of which is a world of images and symbols, and their cyclical existence as both signifier and signified in the society they live in. This cyclical questioning between the signifier and the signified will be discussed from the theoretical perspective of Claude Levi-Strauss, who laid the foundations of a structural anthropology. The woman who is marginalized in fairy tales will not only be treated as a fairy tale hero; By monitoring the reflection of meanings and meaning relations in the concrete community that constitutes them, the real cause and result of implicit discourses will be reached through subconscious and unconscious symbolic functions and images. The definition and perception of feminine roles in society, the types of behavior that women are expected to fulfill, cultural expectations, duties and responsibilities are determined by images. In fairy tale society, women are mostly passive, in need of protection, obedient, beautiful and honorable due to the patriarchal order. Women's place is their home and leaving this place is not approved. For this reason, they do not take an active part in social and economic life and management. Who are the women in Kutahya tales who do not accept this identity and do not want to play these gender roles assigned to them, and what are the indicators of their marginalization? The conflict indicators seen between the good woman and the bad woman in Kutahya tales also give rise to other conflicts at the social level. The "good women" of the fairy tales oppress and marginalize their fellow women. Because these "bad, victimized women" pose a threat to both masculine power, feminine passive power, and social order and habits.

Keywords: Kütahya tales, Gender, Gender roles, Femininity

Giriş

Anlatıda Kullanılan Kodlar ve “Masalarda Ayna Dünya” Kuramı

İnsanoğlu özne olarak her ne kadar kendisine özgü ve özgür bir düşünce sistemi geliştirmeye çalışsa da bu düşünce sistemi çoğunlukla toplumsal gerçeklikten ve kültürel kodlamalardan ayrı oluşturulamaz. Bu kültürel kodlamaların ana kaynağından birisi de kullandığımız dildir.

“Franz Boas’ın öğrencisi Edward Sapir ve Sapir’in öğrencisi Lee Whorf’un birlikte geliştirdikleri dilbilimsel görecelik teorisi farklı kültürlerin dünyayı değişik şekillerde yorumladığını ve dillerin de bunları kodladığını öne sürer. Bazı kültürler bütün suları aynı algılayarak bazılarını yağmur, sel, durgun su gibi sular arasındaki önemli farkları görmektedir. Algıdaki farklılık dillerde açığa çıkmaktadır çünkü dili konuşanlar; dünyayı gördükleri şekilde izah etmek zorundadırlar. Dilbilimsel belirlemcilik teorisi, farklı kültürlerin dünyayı algılayış biçiminin dilleri etkilediğini değil, dilin de

⁴ **Statement (Thesis / Paper):** This article is part of the doctoral dissertation entitled "Kütahya Tales in the Context of Gender Roles", prepared by Hacer Akçaalan under the supervision of Derya Özcan Güler.

Conflict of Interest: No conflict of interest is declared.

Funding: No external funding was used to support this research.

Copyright & Licence: The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Source: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and all the studies used are stated in the bibliography.

Similarity Report: Received - Turnitin, Rate: 7

Ethics Complaint: editor@rumelide.com

Article Type: Research article, Article Registration Date: 12.01.2024-Acceptance Date: 20.02.2024-Publication Date: 21.02.2024; DOI: 10.29000/rumelide.1439762

Peer Review: Two External Referees / Double Blind

derin bir biçimde düşünce tarzlarımızı etkilediğini savunur. Dil düşünceler için bir çerçeve sağlamaktadır ve dilbilimsel belirlenimcilik teorisine göre bu çerçevenin dışında düşünmek oldukça zordur” (Çolak, 2019: 14).

Masal anlatıcıları da anlattıkları her masalda kullandıkları dil ve bu dile ait seçtikleri kelime ve kavramlarla dilbilimsel belirlenimcilik ile kültürel bir algılayma biçimi oluşturarak toplumsal düşünce tarzlarımıza yön verirler. Masal anlatıcıları dinleyicilerin düşün ve algı çerçevesini oluştururken dilin kodlarından yararlanırlar.

“Bernstein, Public Language “Halk dili” yerine 1962’den sonraki çalışmalarında restricted code “dar kod”; formal language “kurallı dil” yerine ise elaborated language “geniş kod” terimlerini kullanmıştır. Bir konuşmacı karmaşık ilişkileri anlatmak ve sorunları dil yardımıyla çözmek gibi dilsel olanaklardan yararlanıyorsa geniş koddan yararlanıyordur ve bu konuşmacı sözel davranışı, kendisini orta katman üyesi olarak sunmaktadır. Dar kodu kullanan bir konuşucu ise; dilsel olanakların yalnızca bir bölümünü kullanır. Karmaşık düşünceleri ve mantıksal ilişkileri söze doğru olarak dayandıramadığı gibi bildirişim niyetini açıklayabilmek için sık sık dil dışı imgelere başvurur. Bu davranış biçimi de onu alt katman üyesi olarak belirler” (İmer,1990: 24-25).

Masal anlatıcıları, masal anlatımlarında geniş kodu kullanarak karmaşık ilişkileri (hem masal içindeki hem de toplumsal yapıdaki) dil yardımıyla çözer ve sözel davranışları ile toplumsal düşünce yapıları oluşturur ancak söze dayandıramadığı ve açık açık söyleyemediği bildirişim niyetlerini açıklayabilmek için de dil dışı imgelere başvurmak amacıyla da dar kodu kullanırlar. Masalarda bazı davranış, durum, olay ve kişiler ve bunlar arasındaki bağ açıkça anlatılır ve masal dinleyicisine doğrudan iletilirken, bazı durum, olay, kişilerle ilgili bildirişim niyeti daha dar, üstü kapalı bir biçimde imge ve sembollerle anlatılır. Geniş kod dili kullanımı, daha çok doğrudan ve açık olarak bilincimize hitap ederken dar kod dili kullanımları, dolaylı ve örtük biçimde, üzerinden semboller ve imgelerle hızlıca geçilerek bilinçaltımıza hitap eder.

Levi-Strauss’ a göre: “Bilinçaltı (subconscient) «herkesin kendi yaşamı boyunca derlediği anılar ve imgeler dağarcığı (...), belleğin bir görünümü» olarak belirir. Bilinçdışıysa (inconscient) bir işlevi belirtmek için kullandığımız bir terime indirgenmektedir: simgesel işlev. Bilinçdışı, belleğin derinliklerindeki anılar, imgeler, itkiler gibi bölük pörçük öğeleri yapısal yasalara bağlayan, düzgülerle işleyen bir işlem aracı (un operateur dote de codes) görünümündedir. Böylece, bilinçaltındaki koruyucu ruhlar, kötü cinler, doğüstü canavarlar, büyülü hayvanlar, vb. imgeler «yerlilerin evren görüşünü oluşturan tutarlı bir dizge» içinde bütünselir” (Levi-Strauss,1983: 21).

Masalların anlamları; anlatıcıların ve dinleyicilerin sahip olduğu kültürel ve toplumsal artgönderisel ve artkültürel kodları ve zihinlerinin ve bilinçlerinin yeterlilikleri kadardır. İnsanın derinliği, kültürün derinliği ve masalın derinliği doğru orantılıdır. Her masal anlatısı, dinleyicinin ve anlatıcının öznel anlayışında sonsuz çağrışıma ve anlama yol açar. Buradan hareketle masal anlatıcıları ile etkileşimde bulunan masal dinleyicileri, sadece bir masal dinlemez; masalla birlikte kültürel bir bakış açısı ve iletilen kültür kodunun etkisiyle de kültürel göstergeler üzerinden toplumsal bir düşünce sistemi geliştirir. Masallar üzerinden bir millete ait sözlerin metaforik, varlıkların simgesel anlamlarını ve bunların algısal dışavurumlarını görmek mümkündür.

Masallar; kişisellik (özne) ve bu kişiselliğin kümülatif toplumsal yığılması neticesinde oluşan anonimliği (nesne) kendi özünde barındırdığı olağanüstülikle yoğuran, bilimsel ve toplumsal bir faaliyettir. Keller’e (2007:125) göre de bilimin bilişsel iddiaları köken itibarıyla nesnel değildir, aksine duygusal bir alt yapıdan gelişirler. Bilimci kendisinin idealize ettiği gibi tümüyle duygusuz bir gözlemci değil, nesnellik arzusunun bir yığın öznel anlamı beraberinde getirdiği hisli bir varlıktır. Masallar, masal anlatılan ortamda masal anlatıcısı ve masal dinleyicisi arasındaki ben ile ben olmayan(öteki) arasındaki sınırların geçici olarak kaldırıldığı tarafsız ve büyüülü, öznel bir deneyim alanı oluşturur. Ancak anlatıcı

ve dinleyici arasındaki ben ve öteki arasında kaldırılan bu sınırlar, masal içindeki ben ve ben olmayan(öteki) arasında kesin ve keskin hatlarla belirlenmiş, nesnel sınırlar haline gelir.

Kütahya Masallarındaki Kötü, Maktul Kadınlık Rollerini

Masal toplumunda kadınlar çoğunlukla edilgen, korunmaya muhtaç, itaatkâr, güzel, namusludur. Kadınların mekânı evleridir ve bu mekândan ayrılmaları onaylanmaz. Bu sebeple sosyal ve ekonomik hayatın içinde, yönetimde aktif olarak yer almazlar. Anadolu masallarında kadınlar, akıllılık ve edilgenliğin kimi zaman insanı rahatsız eden karışımıyla özdeşleşmişlerdir. İktidarları da bu edilgenliğin arkasında gizli bir gölge halinde varlığını devam ettirir.

O halde masalarda bu kimliği kabul etmeyen ve kendisine biçilen bu toplumsal cinsiyet rollerini oynamak istemeyen kadınlar var mıdır? Cevap “evet” ise bu reddediş ve farklılık nasıl algılanır? Bu ötekileştirmenin kültürel göstergeleri nelerdir?

Masal dünyasında geçen imgeleri ve sembolleri fark etmek, yorumlamak ve çözümlemek; gerçek dünyadaki toplumu ve bu örtük imgeleri öğrenerek edindiğimiz toplumsal cinsiyet rollerimizi anlamamızın yollarından biridir.

“Kimi feminist kuramcılar cinsiyet- toplumsal cinsiyet ayrımını desteklemek ve açıklamak için sorunsal doğa kültür ayrımını da dâhil etmek üzere Lévi- Strauss’un yapısalcı antropolojisini sahiplenirler. Bu konuma göre doğal ve biyolojik bir dişi vardır, sonradan toplumsal konumdaki “kadın” a dönüşür. Yani sonuçta cinsiyet doğaya ya da “çiğ/ham” a tekabül ederken toplumsal cinsiyet kültüre ya da “pişmiş” e tekabül eder” (Butler, 2019: 68).

Kütahya masallarında genel olarak görülür ki kadınlar, gerçek hayatta olduğu gibi masal dünyasının da “ötekileri” dir. Kadınlar masalarda eş, anne, kız evlat, hatta peri kızı olduğunda bile daima erkekle ilişkisi bağlamında ikincil konumlarda “öteki” olarak temsil edilmektedir. Masalarda ataerkil düzen içinde özne yani ben rolü erkeklerindir. Kadınlar ise nesne yani ben olmayan, ötekilerdirler. Ancak Butler’a (2019: 68) göre: “ Öte yandan kadınlar aynı zamanda her daim eril olan öznenin basit olumsuzlaması ya da “ötekisi” olarak karşılanamayacak bir farklılıktır.” Öteki konumu sadece masalların “makbul” kadınları içindir. Makale içerisinde önerilen “makbul kadınlık” ve “maktul kadınlık” terimleri ile kast edilen şudur: Makbul kadınlıklar; toplum tarafından kabul gören, içinde yaşanılan kültürün toplumsal cinsiyet rolleri kalıp davranışlarına uygun olarak davranan ve bu davranış kalıplarını sorgulamayan itaatkâr, edilgen ve sessiz kadınlardır. Bunun yanında masalarda makbul kadınlıklar tarafından ötekileştirilen diğer masal kadınlıkları vardır ki onlar masalların maktul kadınlıklarıdır. Maktul kadınlıklar; içinde yaşanılan kültürün toplumsal cinsiyet rollerinin gerektirdiği kalıp davranış biçimlerine uymayan, bu sebeple toplumca kabul görmeyen, asi, iktidar sahibi ve konuşan kadınlardır. Bu kadınlıklar için kullanılan “maktul” sıfatı; ötekileştirilen kadınlıkların içinde yaşadıkları kültürde hem fizyolojik hem sosyolojik hem de psikolojik olarak öldürülmesi bağlamında kullanılmıştır. Makbul kadınlıklar masalların iyi kadınları, maktul kadınlıklar ise masalların kötü kadınlarıdır.

Kütahya masallarında kötü kadınlık rollerinin nasıl tanımlandığı, algılandığı ve kadınlıkların yerine getirmesi beklenen davranış biçimleri, kültürel beklentiler, görev ve sorumluluklarını göstermek amacıyla tez çalışmamız için derlediğimiz masallar arasından iki Kütahya masalı örneklem olarak seçilmiştir. Seçilen masallarımızın adları sırasıyla şöyledir: Yılan Bey’le Ayşecik, Ece Dağ’ın Cadısı.

1.Kütahya Masalı Örnekleme: Yılan Bey’le Ayşecik Masalı

Seçilen ilk Kütahya masalı “Yılan Bey’le Ayşecik” masalıdır. Bu masalda özetle: “Fakir bir oduncunun kızı olan Ayşecik, bilmeye ve öğrenmeye meraklı bir kızdır. Bu isteğini annesine söyler ancak annesi, çok bilen kadınların kötü ve büyücü olduklarını, ihtiyacı kadar bilmenin bir kadın için yeterli olduğunu anlatır. Ayşecik’in büyücü öğretmeni ise annesini öldürmesi ve babası ile evlenmesini sağlaması karşılığında Ayşecik’e tüm gizli bilgileri öğretmeyi vadeder. Ayşecik öğretmenin dediklerini yapar, annesini öldürür. Böylece öğretmenin babası ile evlenmesini sağlayarak bilgiye ulaşır.

Sahip olduğu bilgi yüzünden içinde yaşadığı toplum tarafından yılanla gebe olan bir kadını doğurtmak, o yılanı sünet etmek, okutmak ve yılanla evlenmek zorunda bırakılır. Ne yapsa üvey annenin kıskançlığından kurtulamaz ve eşinden, evinden uzaklaştırılır. Masalın sonunda Ayşecik, başka bir erkeğin himayesine girer ve masal mutlu sonla biter.”

Masalda Ayşecik ben olma, öteki olma, herkes olma ve kendilik arasında bir var oluş mücadelesindedir. Masal, bu karşıtlıklar arasında gösteren ve gösterilen arasında gidip gelen bir sarkaçtır. Bu sarkaç Ayşecik üzerinden görünen hale gelmiştir. Ayşecik’in öznesinde kadınlığın içinde yaşanan kültürde maktul kadınlığa dönüştürülerek ötekileştirilmesi masalda kullanılan imge ve semboller ile aşamalandırılmıştır.

Aşama 1: Ayşecik’in annesinden ve toplumu oluşturan diğer kadınlardan farklı olarak bilmeyi ve öğrenmeyi istemesi

Bilgiyi isteyen Ayşecik ilk önce annesi tarafından ötekileştirilir. Bilmek isteyen Ayşecik’e annesi şöyle der:

“-Güzel kızım! Çok bilen kadınlar kötü büyücülerdir. Fazla bilmek iyi değildir. Bir kadının çok bilmesi ona zarar getirir. Ben sana lazım olacak bilgiyi öğretirim. Ötesini sakın arama! Yoksa başın beladan kurtulmaz.”

Ayşecik’in annesi bilen kadına “kötü büyücü” etiketlemesi yapmış, davranış –bilme ve öğrenme edimi-cinsiyetlendirilmiş ve böylece onu toplumu oluşturan erkeklerden ve hatta kadınlardan ve ayırıştırarak ötekileştirmiştir. Kadının bilgisi üzerinden yapılan bu ötekileştirme biçimini, Batı’nın felsefe geleneğini oluşturan düşünürlerinde de görmek mümkündür. Bu düşünme sistemine göre erillik; aklı, bilimi, kültürü; erillik çerçevesinde tanımlanmaya çalışılan dişilik ise, hisleri, sevecenliği, edilgenliği, bedeni temsil etmekteydi. Aristoteles’in zihin ve akıl yürütme konusunda kadını aşağılayan görüşlerini, onu pek çok yönüyle eleştiren ve 17. yy filozoflarında da görmek mümkündür. “Hegel (1770-1831), kadınları eğitilebilir fakat ileri düzeyde bilim yapamayacak nitelikte görmüştür” (Köysüren, 2016: 24). Masalda toplumun Ayşecik’in annesinin söylemiyle ortaya konan düşünce sistematığının Hegel ile özdeşliği görülür.

Masalın devamı masal dinleyicisine örtülü olarak çok bilen kadın kötüdür, bilmek kadını diğer kadınlarca da ötekileştirir ve kadına mutluluk getirmez mesajını verir. Ayşecik öznesinde kadınlığın bilgiyi tercih ettiğinde ve ona ulaştığında yaşadığı sosyokültürel zorlanma ve ölüm tehdidi, bilgisini terk ederek içinde yaşanan kültürün kabul ettiği toplumsal cinsiyet rollerine uygun biçimde bir erkeğin eşlik rolü ile himayesine girdiğinde ortadan kalkar. Makbul bir kadın olarak mutlu sona kavuşur.

Aşama 2: Ayşecik'in bilgiyi elde etmek için büyücü öğretmeni ondan büyük bir bedeli ödemeyi seçmesi; annesini öldürmesi.

Ayşecik burada imgesel olarak annesini değil, toplumun bilen kadını ötekileştirici normunu temsil eden anne arketipini öldürmüştür. Ancak toplum bu başkaldırıyı kabul etmez. Üvey anne, toplum tarafından kabul görür çünkü üvey anne sahip olduğu bilgiyi gizlemeyi bilir. Oysa toplum Ayşecik'i ötekileştirir çünkü gruba aykırı olumsuz bir stereotip olan ve kötü muameleye maruz kalan Ayşecik içinde yaşanan toplum için bir stereotip tehdidi yani toplumsal kimlik tehdidi haline gelmiştir.

Aşama 3: Ayşecik'in bilgisini; bir yılan çocuğun doğumunu yaptırmak, yılan çocuğu sünnet etmek, okutmak ve onunla evlenmekte kullanmak zorunda bırakılması.

Annesinin söylediği gibi bilgi ona zorluk ve yükten başka bir şey getirmemiştir. Ayşecik annesinin mezarına giderek:

“-Anam, anam! Garip anam! Ben etmedim, edenler etti.

Diyerek her seferinde annesinden yardım ister.

Annesi:

-Ben sana senin ettiğini etmeyeyim.

Diyerek cevap verir ve yardım eder.”

Masalın anne kız arasındaki kurduğu bu diyalog özünde masal dinleyicisine şu mesajı vermektedir: Anne söylediklerinde haklıdır. Kadınlar çok bilmemeli ancak gerektiği kadar bilmelidir.

Masaldaki “kadın, yılan, bilgi ve büyücülük” kavramlarının birlikte kullanılması bize kadın şamanları hatırlatır. Şamanizm’de en güçlü şamanlar kadın şamanlardır. Şamanizm’de yılanın rolü önemlidir.

Eliade’ye (2014:139) göre ruhlarla iletişim kurabilme yeteneğine sahip şamanın görevini icra ederken yardımcısı kuşlardır. Şamanın kuşların dilini öğrenebilmesi için ise yılan yemesi gerekmektedir. Masalda Ayşecik, kuşların değil ama içinde yaşadığı toplumun dilini öğrenebilmek ve toplumla iletişime geçebilmek için yılan ile imtihan edilir ve ondan yılanı alt etmesi istenir. Var olan kadınlık özelliklerinden farklı özellik göstermeye çalışan kız çocuğu kültürün kendisine yansıttığı negatif imgelerin tümüyle değiştirilemez doğrular olduğuna inandırılmak için, ölü annenin ve toplumun sistematik psikişik cerrahi müdahalelerine maruz bırakılır. Semavi dinlerde Havva’nın cennetten kovulmasına sebep olan bir motif olarak karşımıza çıkan yılan burada karşıt bir rol üstlenerek ötekileştirilen, günahkâr kadının topluma kabulü için kullanılır. Yılan hem zehrin hem de panzehrin bir göstergesidir. Yılan aynı zamanda tıbbın ve şifanın da sembolüdür. Ancak burada şifa, bilgi gibi olumlular da kadın için ötekileştirici göstergelerdir. Yılan burada Jung’un (2012:5) ifadesi ile: “İnsanoğlunun cennetten kovulmasına sebep olan yılan günahları sırtlamasıyla tüm insanlığın gölge arketipi” durumundadır. Ayşecik de tıpkı yılan gibi bilmeyi istediği için ötekileştirilen bir kadın olarak bir gölge arketip durumundadır. Yılan, birçok mitik anlatıda “dişil” bir sembol olarak ortaya çıkar. “Havva’nın İbrani öncesi biçimlenişinde yılanın eşi olduğu ifade edilir. Bu inanca Yunan mitolojisinde de rastlanır. Buna göre yılan saçlı Medusa’nın adı, hanım, yönetici, kraliçe anlamındadır” (Campbell,2003:111). Masalda da Ayşecik, yılanla eş olur çünkü ikisi de toplum tarafından günahları

sebebiyle ötekileştirilmiştir. Ayşecik'in görünürde yılanı topluma kazandırma ve toplumla uyumlu hale getirme çabası gerçekte bilimle uğraşan kadının kendi olarak toplumda var olma çabasıdır.

Masalın sonunda Ayşecik, içinde yetiştiği toplumun çok uzağında geçmişini ve bilgisini siler, başka bir erkeğin himayesine girerek yeni bir hayat kurar. İçinde yetiştiği toplumda değil ancak yeni mekânında bir erkeğin nesnesi olarak yaşamayı seçer. Bu şekilde ayna dünyadaki kadınlıklar için stereotip tehdidin yok edilmesi ile toplumsal barış sağlanır. Masal için ulaşılmaması hedeflenen mutlu son budur.

2.Kütahya masalı Örnekleme: Ece Dağ'ın Cadısı

Seçilen ikinci Kütahya masalı "Ece Dağ'ın Cadısı" adlı masaldır. Bu masalda özetle:

"Ece Dağ'ın soğuk zirvesinde tek başına bir cadı karı yaşar. Bu cadı karı, doğan bütün kız çocuklarını güzellikleri sebebiyle öldürür. Yedi erkek kardeşi olan bir kızın doğumu cadıdan saklanır. Kız abilerini bulmak için dağa çıkar. Dağda kız kardeşlerinin varlığını öğrenen erkek kardeşler cadıyı tandırda yakarak öldürür."

Aşama 1: Masalların maktul kadınlarının adlandırılması

Kütahya masalı şöyle başlar: "Bir zamanlar bir ülkede Ece Dağ'ın zirvesinde bir cadı karı yaşarmış. Çok kötüymüş. Yeryüzünde kendisinden güzel bir kız görmek istemezmiş. Soğuk dağın zirvesinde buzdan aynasına bakar her yeri izler, doğan tüm kızların canına kıyarmış."

Masal, adından başlayarak kadınlığın ötekileştirme aşamalarının kodlarını konu edinmektedir. Farsçadan dilimize geçmiş cadı sözcüğünün anlamı Türkçede dişilik kazanır. TDK' de cadı sözcüğünün tanımı: "2.Kötülük yaparak başkalarına zarar veren kadın." olarak yazılmıştır. Akalın'a (2011:433) göre "Cadı gibi" benzetmesi ise: 1.saçı başı dağınık, tırnakları uzun ve pis (kadın) olarak görülür. Cadılar erkek olmaz ve bu ötekileştirme sıfatı sadece kadın için kullanılır. "İngilizcede cadı anlamına gelen "witch" sözcüğü de bir aşağılama sıfatı olarak kullanılmaya başlamıştır oysa uzun zaman önce cadı sözcüğü hem yaşlı hem de genç kadın şifacılara verilen unvandı. Yine cadı sözcüğü bilge, akıllı (wise) anlamına gelen w/f den türemiştir" (Estès,2020:109). Bizde de cadı karı yerine kullanılan kocakarı sözcüğü de bu değişime uğramıştır. Şamanizm inancında en büyük şamanlar olan kadınların bilgeliği etimolojik olarak "kadın, ebe, şifacı" sözcüklerinin bağlantıları arasında gizlenmiştir. Bu noktada "Kocakarı ilaçları" kavramını hatırlamamız gerekir. Özellikle doğum ve gebelikten korunma çoğu kültürde olduğu gibi bizde de kadınların denetimindedir. Ancak bu denetim çoğu zaman görünmez, gösterilmez. Burada Ece Dağ'ındaki cadının ötekileştirilmesinde bu deneyim ve bilginin de rolü vardır. Doğan kız çocuklarını öldürme bir çeşit doğum kontrolü olarak algılanabilir.

Aşama 2: Masalların maktul kadınlarının mekânının ev olmaması

Masal, maktul kadının mekânı için kullanılan "dağ" metaforu dinleyiciyi karşılar.

"Mitoslarda dağ, sonraki düzeye çıkmadan ulaşılmaması gereken ustalık düzeyini betimleyen bir simge olarak anlaşılır. Dağın en aşağıdaki kısmı, yani yamaçlar, genellikle bilinçlenmeye yönelik güçlü isteği temsil eder. Yamaçlarda ortaya çıkan her şey, bilincin olgunlaşmasıyla ilgili görülür. Dağın orta kısmı genellikle sürecin dikleşen kısmı, daha alt düzeylerde öğrenilen bilgiyi test etme kısmı olarak düşünülür. Yüksek dağlar yoğunlaşmış bilgiyi temsil eder; orada hava incedir, görevin peşini bırakmamak dayanıklılık ve kararlılık gerektirir" (Estès,2020:109).

Masalda, cadı karı dağın zirvesinde yaşar çünkü o bir cadı karıdır ve masalın makbul kadınlıklarının ötekisidir. Ataerkil düzende makbul kadınlığın sahip olması gerektiği düşünülen nazıklık, nahiflik ve kırılabilirlik özelliklerini taşımaz. Cadı karı; yoğunlaşmış bilgiye sahip, dayanıklı ve kararlıdır ki bu özellikler toplumca erkekliklere ait kabul edilmektedir. Dağlar dışlanma mekânları olarak da karşımıza çıkar. “Kızlar ister kendi iradeleriyle ister dışarıdan bir müdahale sonucu ev dışına çıksınlar bu eylemin sonucunda cezalandırılır”(Özünel, 2017: 41). Makbul kadının mekânı evidir oysa buradaki cadı karı ötekileştirilerek sıcak bir yuvadan mahrum bırakılmıştır. Makbul olmayan kadınlık dağda yalnızlık ve ölüme terk edilir. Dağın adının “Ece” olması da simgesel bir göstergedir. “Kraliçe” adlandırması ile kadının daha önce bir erkekle ilişkisi olduğu, masumiyetini kaybettiği ancak şimdi yalnız kalarak bir erkeğin himayesinde olmadığı bilgisi bize dağın ismiyle ulaştırılır. Kraliçe olduğuna göre kadınsal bir iktidarın da sahibi olduğu görülür ki iktidar da erkeklik özelliğidir.

Aşama 3: Masallardaki maktul kadınlığın güzelliğini ve dişilliğini yitirmesi

Ece Dağın Cadısı masalında cadı, buzdan bir aynaya bakar. Masallarda yenilenme, arınma ve hayat bulma su ile gerçekleşir. Su insanın var olmasının da sebebidir. Eliade’ye (2003:201) göre “Suda her şey “erir”, her biçim “parçalanır”, her geçmiş “tarih” olur.” Oysa burada cadının suyu donmuştur. Soğuk ve buz hâkimdir. Akışkanlık ve sıcaklık yoktur. Bu donma kadındaki yaşlılığı ve kurumayı, menopozu temsil eder. Kadın geçmişte yok olmayı reddederek varlığını sürdürmeye çalışır. Ancak üreme becerisini yitiren kadın, güzelliğini de yitirme ve böylece eril iktidarın nimetlerinden yararlanamama korkusu ile yalnız kalır. Cadıların her zaman gençlik peşinde koşmalarının sebebi toplumsal anlamda yaşamaya devam edebilme isteğidir. Çünkü doğurganlığını kaybeden kadın ataerkil toplumun nezdinde ölüdür. Cadı, buzdan ayna ile güzelliğini ve dişilliğini dondurur. Sezer’e (2019:162) göre “Kraliçe aynaya güzelliğini seyretmek için değil, dünyanın en güzel kadını olduğunu görmek için bakar. Toplumun bakışını simgeleyen aynaya her gün aynı soruyu sorması, zamanın tekinsizliği ile ilgilidir.” Bu tedirgin korku onu kıskanç, korkunç, toplumca maktul bir ötekine dönüştürür. Ayna dünyanın, gerçek dünyaya yansımalarıyla, günümüzde estetik ameliyatlara ve yaşlı saklayan sihirli kozmetik ürünleri yoğunlukla kullanan kadının, gençlik ve güzelliğini koruyarak bu ötekileştirmeden kaçmaya çalıştığı sonucuna varılabilir.

Aşama 4: Maktul kadınlığın kadın cinayeti ile öldürülmesi

Masalın sonunda Ece Dağın cadısı, yedi erkek tarafından kandırılıp, tandırda yakılarak öldürülür. Suyla sağlanamayan arınma ateş ile sağlanmıştır. Ateş yakmak cinsel ilişkinin sembolüdür. Alangu’ya (1983: 255-256) göre ateş yakma cinsel ilişkinin bir sembolüdür ve Hindistan’da eşi ölen kadının kocası ile birlikte yakılarak öldürülmesi de ateş yakma ile cinsel ilişkinin birlikte tasavvur edilmesinin bir örneğidir. Cadı karının tandırda yakılması da yasaklı cinselliğin yakılarak yok edilmesidir. Cadı karının yakılması ile ateşin başındaki erkekler aynı yasağı çiğnemelerine rağmen yakarak yok edilen bu nesnenin (ötekinin) enerjisini alarak daha da güçlenir.

Masalda cadı karının bir evi- ocağı- yoktur. Erkeklerin davetini bir ocak, yuva sahibi olmayı arzu ettiği için kabul etmiş ve dağın zirvesinden bu amaçla inmiş olsa da erkekler onu simgesel olarak tandırın içinde yakarak, ötekileştirilen kadınların bir yuva sahibi olamayacaklarının mesajını bize örtülü olarak iletir. Erkeklerin ilgisi, beğenisi ötekileştirilen kadınlar için ancak bir tuzaktır. Erkeklerin ilgisi sadece güzel ve iyi genç kızlar için bir kurtuluş ve iktidar kaynağıdır. Masalın sonunda toplumsal normlara uymayan kötü kadınlık, yedi erkek tarafından tandırda yakılarak öldürülerek maktul kadın olur.

Sonuç

Kütahya masallarında ötekileştirilen; kötü, maktul kadınlık rollerinin toplumsal ve kültürel göstergelerini tespit edilmesi amacıyla örneklem olarak doktora tez çalışmamız için derlenen iki Kütahya masalı seçilmiştir.

Masal dünyasında yer alan, ötekileştirilen kadınların rolleri; gerçek dünyada hem gösteren hem de gösterilen olarak döngüsel biçimde devam etmesi, anlamlar ve anlam bağıntısının kendisini de oluşturan somut topluluktaki yansıması izlenerek, bilinçaltı ve bilinçdışı simgesel işlevler ve imgeler aracılığıyla örtük söylemlerin gerçek nedenine ve sonucuna ulaşarak ele alınmıştır. Kütahya masallarında genel olarak görülür ki: Toplumca kadınlık rollerinin tanımlanışı, algılanışı, kadınların yerine getirmesi beklenen davranış biçimleri, kültürel beklentiler, görev ve sorumluluklar imge ve sembollerle belirlenmiştir.

Masalda kötü ve maktul kadınlıklar; çirkin, yaşlı, pis, sivri dilli, evden uzaklaşmış, tecrit edilmiş, erkeklerin mekânlarına girebilen, soğuk, femme fatale, uyumsuz, bencil, planlayıcı, eylemlerinde akla ve büyüye başvuran, çoğunlukla üreme yetisini kaybetmiş, erkeğin değil kendi kişisel menfaat ve iktidarı için uğraşan kadınlıklardır. Ötekileştirilen kadınlıkların bu özelliklerinin zıtlığı ise makbul kadınlık rollerinde görünür olur. Ve bu karşıtlıkla birlikte “ben” ile “ben olmayan” arasında masalarda keskin bir ayrışma başlar. Bu özelliklere sahip kadınlar içinde var oldukları toplumun hem makbul kadınlıkları hem erkeklikleri tarafından ötekileştirilir. Masalların kötü ve maktul kadınlıkları hem erkeğin görünür, eril iktidarı hem de kadınların görünmez, edilgen iktidarı için bir tehdit ve kıskançlık oluşturur. Bu tehdit, masallar aracılığı ile sembolik ve imgesel mesajlarla ötekileştirilen kadınlıklar kötülenerek yok edilmek istenmektedir. Masalların sonunda toplumun kendisinden beklediği rolü oynamamakta ısrar ederlerse hem gerçek hem de sembolik olarak toplum tarafından ölüm ile cezalandırılırlar. Makbul kadın olmamanın sonucu “maktul kadın” olmaktır. Ötekileştirilen kadının cezalandırılması diğer kadınlığın ve masalın mutlu sonu olarak karşımıza çıkar.

Masalarda maktul kadının rolü, içinde yaşadığı toplumla hem gösteren hem de gösterilen olarak döngüsel biçimde varlığını devam ettirir ve kültürümüzün stereotipinin sürekli işlenmesiyle ilgili kimlikler yaratır. Bu döngüsel yansımanın sonuçları da zihni saran bir kabulün bir parçası olur.

Kaynakça

- Akahn, Ş. H. vd. (2011). *Türkçe sözlük* (11. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alangu, T. (1983). *Türkiye folkloru el kitabı*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Butler, J. (2019). *Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi*. Çeviren: Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.
- Campbell, J. (2003). *Batı mitolojisi, tanrının maskeleri*. Çeviren: Kudret Emiroğlu. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Çolak, G. (2019). *Toplumsal cinsiyet ve dil*. Ankara: Bilge Yayıncılık.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi: taş devrinden Eleusis Mysteria'larına C.1*. Çeviren: Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2014). *Şamanizm*. Çeviren: İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi.
- Estés, C. P. (2020). *Kurtlarla koşan kadınlar- vahşi kadın Arketipine dair mit ve öyküler*. Çeviren: Hakan Atalay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İmer, K. (1990). *Dil ve toplum*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Jung, C. G. (2012). *Dört arketip*. Çeviren: Mehmet Bilgin Saydam. İstanbul: Metis Yayınları.

Keller, E.F. (2007). *Toplumsal cinsiyet ve bilim üzerine*. Çeviren: Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları.

Köysüren, A. Ç. *Kültürel ve dini algıda toplumsal cinsiyet*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.

Lévi-Strauss, C. (1983). *Din ve büyü*. Çeviren: Ahmet Güngören. İstanbul: Yol Yayınları.

Ölçer Özünel, E. (2017). *Masal mekânında kadın olmak*. Ankara: Geleneksel Yayınları.

Sezer, Ö. (2019). *Masallar ve toplumsal cinsiyet*. İstanbul: Kor Yayınları.