



folk/ed. Derg, 2022; 28(4)-112. Sayı/Issue -Güz/Autumn  
DOI: 10.22559/folklor.2283

*Araştırma makalesi/Research article*

# “Ali Ali Kız Ali” Adlı Kütahya Masalının Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında İncelenmesi\*

An Examination on a Fairy Tale from Kutahya  
“Ali Ali Kız Ali” in the Context of Gender Roles

**Derya Özcan Güler\*\***  
**Hacer Akçaalan\*\*\***

Öyle basit şeyler vardır ki asla bilinemezler.

Clarissa P. Estés

*“Ali Ali Kız Ali! Elleri yüzük yeri, kolu bilezik yeri...”*

## Öz

Sözlü anlatı geleneğinin önemli türlerinden biri olan masallar, içinde yaşadıkları kültürün özelliklerine uygun olarak toplumsal bir varlık olan kadın ve erkeğin top-

Geliş tarihi (Received): 15-07-2022 – Kabul tarihi (Accepted): 11-10-2022

\* Bu makale, Derya Özcan Güler danışmanlığında Hacer Akçaalan tarafından hazırlanan ‘Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Kütahya Masalları’ adlı doktora tezi kapsamında hazırlanmıştır. / This article has been prepared within the scope of the doctoral thesis named ‘Kütahya Tales in the Context of Gender Roles’ prepared by Hacer Akçaalan under the supervision of Derya Özcan Güler.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi. Uşak Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halk Bilimi Anabilim Dalı / Uşak University Faculty of Arts and Sciences Department of Turkish Language and Literature Department of Folklore. derya.ozcan@usak.edu.tr. ORCID ID 0000-0001-5601-2199

\*\*\*Doktora Öğrencisi / PhD student. akcaalanhacer@hotmail.com. ORCID 0000-0003-4170-2343

lumsal cinsiyet rollerini -kadınlık/erkeklik- konumlandırma, belirleme ve biçimlendirmede temel kaynaklardır. Toplumsal kümülatif gelişim ve dönüşümün; değişken, akışkan, gizil bir süreç dahilindeki örtük faaliyetleri olmaları hasebiyle masal, toplumsal cinsiyet rolleri ile benzeşerek etkileşmektedir. Bu çalışmada amacımız; tarafımızdan derlenen ‘Ali Ali Kız Ali’ adlı Kütahya masalını, nitel araştırma yöntemlerini kullanarak masalın içeriğindeki kültürel örtük anlamları, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında okumaktır. Bu inceleme esnasında kadınlık ve erkeklik toplumsal cinsiyet rolleri ve toplumun bu rollerden davranış beklentilerinin farklılıkları dikkate alınmıştır. Karşı cinsler ve hem cinsler açısından ayırıştırma ve ötekileştirmeye yol açmaması amacıyla ‘toplumsal cinsiyet eşitliği ve/veya eşitsizliği’ kavramı yerine ‘toplumsal cinsiyet adaleti’ kavramı kullanılmıştır. Çalışmanın sonucunda; masal türünün, sahip olduğu çok dilli, zamansız, öz bilinçten uzak, olağanüstü, renkli dünyasının gücüyle; ideolojik toplumsal cinsiyet rollerini fark ettirmeden ve sorgudan uzak bir üst kabul, etkili ve kalıcı bir şekilde davranışlarımıza ve düşünce sistematiğimize aktardığı belirlenmiştir. Çift yönlü bir etkiyle; kültürel ve toplumsal beklentiler değiştiğinde, toplumca beklenen davranış biçimleri ve toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollerin masallarda ele alınış biçimleri değişime uğrayacağı gibi masallar değiştikçe de toplumsal cinsiyet rollerinin davranışsal kalıpları değişime uğrayacaktır.

**Anahtar sözcükler:** *kadınlık, erkeklik, toplumsal cinsiyet rolleri, Kütahya masalı, masal*

### **Abstract**

Fairy tales, one of the important genres of oral culture, are the main sources that identify and shape the gender roles of men and women (femininity and masculinity) who live in accordance with the characteristics of the culture they were born into. Since they are implicit activities of social cumulative development and transformation within a variable, fluid and latent process, fairy tales interact with gender roles using analogies. In this study, our aim is to evaluate the fairy tale named ‘Ali Ali Kız Ali’, from Kutahya, in the context of implicit cultural meanings and gender roles by utilizing qualitative analysis. In this examination, gender roles and differences in society’s behavioral expectations from these roles were taken into account. The concept of “gender justice” was used instead of the concept of “gender equality and/or inequality” to avoid any discrimination and marginalization of opposite and same sexes. The present study reveals that ideological gender roles, which exist in fairy tales, are transferred to our behavior and thought systems in an effective and permanent way that is far from being noticed and questioned. In this transfer, the power of the multilingual, timeless, unconscious, extraordinary, and colorful world of the fairy tale genre is effective. When cultural and social expectations change, behavior patterns expected by the society, gender roles, and the representations of these roles in these tales change as the tales change along with the behavioral patterns of the gender roles.

**Keywords:** *femininity, masculinity, gender roles, Kütahya tale, fairy tale*

### **Extended summary**

This study focuses on the analysis of the fairy tale titled “Ali Ali Kız Ali” compiled from Kütahya in the context of gender roles. The fairy tale in question is chosen on purpose because it contains the multidimensional aspects of femininity and masculinity and their implicit cultural meanings. In order to better understand the traditional gender roles presented in fairy tales and to make an objective analysis, the roles of femininity and masculinity are firstly discussed together. In this way, the relationship between fairy tales and gender roles has been included in the analysis in all its aspects.

Although there are studies in the current literature that analyze fairy tales in the context of gender, the lack of studies in this field cannot be denied. One of the aspects that makes this study original among the studies in the existing literature is that this fairy tale was compiled by the author. The second is that the present study is an example of a new and different text interpretation in the context of gender. Finally, in order to indicate the differences between the gender roles, the fairy tale is analyzed from the perspective of ‘gender justice’, which also includes the concept of ‘complex equality’.

The “document analysis” method which is used in the interpretation of qualitative data is applied to the fairy tale in the study. The feature of this method, which makes it possible to approach a phenomenon in its natural environment and in a holistic way, has been effective in the selection of the qualitative research method in achieving the purpose of the article. The examined fairy tale named “Ali Ali Kız Ali” was compiled by the author of this article. Although many fairy tales from Kütahya province were compiled by the author via a field research, the abundance of striking examples about the roles of femininity and masculinity in these texts has been the reason for the analysis of this fairy tale. The whole of the tale is given in parts. Therefore, the text of the fairy tale is not included at the end of the study. Each meaningful part of the analyzed fairy tale “Ali Ali Kız Ali” has been interpreted in terms of gender stereotypes, femininity and masculinity roles.

Gender and fairy tales are similar in that they are a fluid process that is constantly changing and developing. The family is the first place where an individual learns the “given social norms” in the socialization process. With the influence of other social institutions as well as the family, the individual internalizes the laws of the society and turns them into behavioral patterns. In this process, the individual learns, reinforces and stereotypes social norms under the influence of these institutions. The culture in which the fairy tale exists affects the fairy tale; the fairy tale also reflects the gender stereotypes of this culture.

The gender roles of the society, the affective, cognitive symbols and stereotypes of the behaviors required by these roles are hidden in the fairy tales. The language performed and the words chosen in the fairy tales are used as a pressure factor in drawing the boundaries of gender roles, either self-consciously or unconsciously. This pressure shows itself in the form of shame and condemnation in the society.

Since the value of the mother’s role in the fairy tale is associated with the sex of the child, she gave a birth, femininity faces the danger of domestic and social marginalization. In order

not to lose her domestic power and position as a wife, the woman moves away from moral value judgments by displaying a passive attitude.

Social marginalization against the man in the role of father is also striking due to the biological sex of his child in the fairy tale *Ali Ali Kız Ali*. The struggle of a heterosexual man against the danger of losing his hegemonic masculinity, and its internal and external conflicts are narrated in the fairy tale.

In the fairy tale, neither the man nor the woman has a name. The father is called ‘Father of nine mares’; mothers are called *Kız Ali’s mother* and ‘Prince’s mother’; the man is called ‘son of the Sultan’ or ‘Prince’. Even as *Ali’s womanhood* identity is revealed, she is not having a name again. This time, *Girl (Kız) Ali* finds an identity with the name ‘Prince’s wife’. When the *Kız Ali* loses her male identity, she also loses all her masculinity gains, which are actually an illusion, along with her name. This illusion, which is not internalized by the fairy tale hero and not accepted by the society, has been destroyed with the transition to the identity of womanhood.

The audience is shown the way to preserve social status and lead a conflict-free life away from marginalization at the end of the tale. This way is to exhibit behaviors in accordance with the requirements of gender roles, the characteristics of which are determined by the society. Only when this happens the conflict of gender roles come to an end and the fairy tale ends happily.

The negative consequences of gender injustice and the situations that may arise due to the pressure of the society are visualized in the eyes of the fairy tale audience. It is emphasized that the possible bad consequences of the behavior patterns brought by the imposed gender roles can cause the destruction in the society, the family and the inner worlds of the individuals. It has been shown that when a woman goes through the necessary preparation and education process, she can have the virtues of a man and even become successful in the outside world by being at the peak of hegemonic masculinity. It is implicitly presented in the fairy tale that a man should be proud not only of his son but also of his daughter, and that the role of woman as a mother depends on the gender of the child she gives birth to.

## **Giriş**

Masal, içinde barındırdığı olağanüstülük ile kişisellik (özne) ve bu kişiselliğin kümülatif toplumsal yığılımı neticesinde oluşan anonimliğin (nesne) akışkan ve değişken etkileşiminden oluşan bilimsel ve toplumsal bir faaliyettir. Keller, bilginin özne ile nesne arasında bir dolayım ortaklık ya da münasebet olmadan mümkün olamayacağını söyler (2007: 42). Masallar ve masal kahramanları; özeldir yani bireyseldir, neseldir yani toplumsaldır. Masaldaki kahraman neseldir, herkese anlatılır ve herkesçe bilinir. Aynı zamanda özeldir çünkü her dinleyici ve anlatıcı öz bilinçsizlik düzeyinde ve/veya öz bilincinde (benliğinde) kahramanı farklı yorumlarla var eder. Bu yönüyle masalda nesnelden öznele, öznelenden nesnele –tıpkı bileşik kaplar teorisinde olduğu gibi- çift taraflı bir bilgi akışı başlar. Masalın iç ortamı yani sıra, dış ortamında da bu akışkanlık karşımıza çıkar. Masal anlatıcısının bakış açısında; masal

anlatıcısı özne, masal dinleyicisi nesnedir. Masal dinleyicisi ise özneyi kendisi, nesneyi ise masal anlatıcısı olarak görür. Bu akışkanlık masal anlatma süresince de devam eder ve hem anlatıcının hem de dinleyicinin ruh ve bilinç dünyasında gelgitler oluşturur. Bu akışkanlık ve dolayım, bilgiyi mümkün kılar.

Bu bilgiyle masallar, bireylerin ve toplumların tutum ve davranışlarını etkileyebilme ve yönlendirebilme noktasında güçlü bir etkiye sahiptir. Masalların - rol model oluşturma etkisi güçlüdür. Masalların kadınlık ve erkeklik rollerini sunuş şekli, özellikle çocuklar üzerinde olmakla birlikte toplumun her kesim ve yaş grubundan bireyi için rol model oluşturmada güçlü bir etkiye sahiptir.

Başta aile olmak üzere toplumsal kurumların etkisi ile toplumsallaşma sürecinde toplumsal cinsiyet rollerini öğrenen birey çoğu zaman fark etmeden toplumun istediği normlara uygun olarak davranmayı öğrenir ve davranışı pekiştirerek kalıplaştırır. Connell'in (1998: 191) de belirttiği gibi toplumsal cinsiyet, "bir nesne olmaktan çok bir süreç" niteliğini göstermektedir. Toplumsal cinsiyet ile masal; her zaman değişen ve gelişen akışkan bir süreç olması yönüyle benzeşmektedir. Bu gelişme ve değişme sürecinde masalın içinden çıktığı kültür; masalı etkilemiş, masal; bu kültüre ait olan toplumu yönetmiştir. Masallarda, toplumların toplumsal cinsiyet algılarına ve duruşlarına dair kültürel kodlamaları ve gömülü bilgileri vardır. Masal 'ben' ile 'ben olmayan' arasındaki sınırların geçici olarak -masal anlatma ve masal dinleme esnasında- askıya alındığı tarafsız, büyümlü bir deneyim alanı oluşturur.

Toplumsal cinsiyet rollerini bulmada birer yol işareti olan masallardaki toplumsal cinsiyet rolleri, birçok açıdan farklı boyutlara örnek teşkil eder. Bu örneğin içerdiği değerler; belirli bir kavmin, topluluğun veya tarihin değerlerinden daha geniştir. Bununla birlikte belirli bir toplumda anlatılan ve toplumsal kimlik algısının yerleştiği masallarda benlik algısının daha stereotipik olması şaşırtıcı olmayacaktır. Keller, toplumsal cinsiyetin neyin eril neyin dişil olduğuna ilişkin ortak inançlarını anlatıldığı belli bir kültüre ait kültürel bir kategori olduğunu söylerken bu inançlar bütünü 'toplumsal cinsiyet ideolojisi' olarak adlandırmanın daha doğru olacağını belirtir (2007: 19).

Masal ve toplumsal cinsiyet rolleri arasındaki ilişkinin temellendirmesinin yapıldığı tüm bu bilimsel saikler, içinde yaşanan kültürün etkisiyle oluşan geleneksel cinsiyet rollerini daha iyi anlamak ve anlamlandırmak için kadınlık ve erkeklik rollerini eş zamanlı ve birlikte ele alma gerekliliği ortaya çıkacaktır. Bu birlikteliğe, her iki cinsin farklılık ve benzerliklerini kabul ederek 'toplumsal cinsiyet eşitliği' değil; 'toplumsal cinsiyet adaleti' penceresinden bakmanın cinsiyet rollerini anlama ve anlamlandırmada objektifliği artıracığı düşünülmektedir.

Bu doğrultuda çalışmanın amacı; tarafımızdan derlenen 'Ali Ali Kız Ali' adlı Kütahya masalının incelenerek içeriğindeki örtük kültürel anlamları toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında okumaktır.

Bu okuma yapılırken Yıldırım ve Şimşek tarafından "Gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda, gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma" (2021: 18) olarak tanımlanan nitel araştırma yöntemi seçilmiştir. "Seçilen ko-

nunun önceden hazırlanmış bir plana bağlı olmadan derinlemesine ve olabildiğince ayrıntılı çalışılması” (Uçak, 2000: 265 ) amaçlanmıştır. Bu çalışma esnasında araştırmacı olarak araştırmamanın içinde bizzat yer alarak çalışmanın doğrudan parçası olunmuş, toplanan veriler bilgi ve deneyimler çerçevesinde analiz edilerek yorumlanmıştır. Makalenin içerisinde masalın bütünü parçalar halinde verilmiştir. Masal metni olan kısımlar tırnak içerisinde ve italik olarak, uzun olan masal bölümleri ise ortalanarak gösterilmiştir. Tüm masal metni bu şekilde verildiği için ek olarak masal metni bulunmamaktadır.

### **Masal incelemesi**

Masal şöyle başlar:

Bir varmış bir yokmuş. Evvel evvel iken, pireler berber iken, ben anamın beşiğini tıngır mıngır salları iken, uzak ülkelerin birinde padişahın yanında görevli bir adam yaşarmış. Bu adamın tam dokuz tane kızı varmış. Halk, adam hakkında konuşurken adamın adını söylemez, ona «Dokuz kısırakların babası» dermiş. Bu adamcağızın çok gücüne gidermiş (K.K.1).

Masal, başlar başlamaz dinleyiciyi toplumun kadın ve erkekten göstermelerini beklediği özelliklerin ve zihinsel temsillerin oluşturduğu rol ve faaliyetlere ilişkin toplumsal cinsiyet rollerine ait kalıp yargılar (Dökmen, 2019: 31-32) ve eşitsizlikler ile yüzleştirir. Lévi Strauss’un ifadesi ile: “Rivayet böylece emre dönüşür.”

Masalda halk tarafından erkek evlat babası olmayan bir erkeğe karşı, erkeklik rolüne ilişkin geliştirilen, ötekileştirici ve dışlayıcı bir kalıp yargı vardır. Bu ötekileştirme öylesine yoğun bir şekilde karşımıza çıkar ki, kişinin kimliğinin simgesi olan adı dahi erkeğin elinden almır ve kendi kimliği ile var oluşu unutturularak toplumsal kalıba sokulur.

Adın özenle seçildiği kültürlerde, bireyin kişilik özelliklerini ve hayattaki yolunu bilmede adlandırmada ada kuvvetli anlamlar yüklenmektedir. Ad vermenin ve almanın önemli olduğu ve dikkatle seçildiği kültürlerden biri de Türk kültürüdür.

‘Ali Ali Kız Ali’ masalında, padişahın yanındaki adamın gerçek adı söylenmez. Kimse adamın hayat rolünü ve ruhsal özelliklerini bilmemizi istemez. Adı elinden alınan adamın padişahın yanında görevli olmasının da bir önemi kalmaz ve iktidarı zedelenir. “Dokuz kısırakların babası” adlandırmasında önem kazanan erkeğin babalık vasfına sahip olmasını sağlayan çocukların biyolojik cinsiyetleridir. Burada erkeğin sahip olduğu evlatlarının cinsiyeti adlandırılarak bir tahakküm ve zorlama ile toplumsal gerçekliğin yazılı olmayan kuralları da belirlenmektedir. “Dilin bedenler üzerinde işleme gücü cinsel ezilmenin hem ardındaki neden hem de ötesine giden yoldur. ...Dil gerçek üzerinde eyleme gücünü düz söz edimleri vasıtasıyla üstlenir ve değiştirir. Düz söz edimleri tekrarlandıkça yerleşmiş pratikler haline gelir, en nihayetinde de kurumlaşırlar” (Butler, 2019:197-198). Bu şekilde dinleyici erkekliğin kategorileştirme ve ötekileştirme yoluyla aldığı adı bilir ve erkek evladı sahibi olamamanın toplumdaki algısı kurumsallaşmış bir toplumsal cinsiyet rolü olarak kalıplaşır. Masalda dilin kullanılmasının getirdiği bu kurumsallaşma açıkça vurgulanır. “Dokuz kısırakların babası” adlandırması sözünün güçlü ediminin toplumsal cinsiyet bedenini kapladığı ayrık katmanlara özbilinçsizlik ve bilinç açılardan bakmak yararlı olacaktır.

Özbilinçsizlik katmanında, durağan bir bakış açısıyla algılanan, kız çocuklarının doğuştan getirdikleri cinsiyetleri sebebiyle uğradıkları kınama ve değersizleştirilen- misojoninin<sup>1</sup>- babaya yansıtılması görülür. “Toplumsal cinsiyet işareti bedenleri insan bedeni olarak “geçerli” kılar, yeni doğmuş bebeğin insanlaştığı an “Kız mı, oğlan mı?” sorusunun cevaplandığı andır” (Butler, 2019: 190). “Dokuz kısrakların babası” adlandırması ile masal babanın erkek evladı olmayışı, kızlarının sayısı, evli olmadıkları, evlenmiş olsalar da çocuk sahibi olmadıkları üzerinden ötekileştirici bir tahakküm dili geliştirilmiştir.

Bu adlandırmada kullanılan “kısrak” kelimesi de özenle seçilmiştir. Eski Türkçeden beri kullanılan kısrak<sup>2</sup> “kısır (çocuk sahibi olamayan kimse)” kelimesinin küçültme eki almasıyla “kısır+ ak” halini aldığı bilgisi ile bakış açımıza dinamiklik kazandırdığımızda, bu bilgiyle erkek çocuk sahibi ol(a)mayan babanın, hiç çocuğu olmayan ile eşitlendiği görülür. Çünkü soyun sürdürülmesi ancak erkek evlat ile mümkündür, kız evlat ise başka bir aileye gidecektir. Babalık vasfı örtük olarak ortadan kaldırılırken, ironik bir biçimde “kısır” kelimesine getirilen küçültme eki ile erkeğin babalık sıfatı da küçültülmekte ve aşağılanmaktadır.

Özünel, erkek egemen söylemde yaygın olarak kullanılan bir erkeğin iktidarının “at, avrat, silah” üçlemesi ile simgeleştirildiğini söyler (2017: 115). Masal kahramanları toplumsal kabul süreçlerini, her toplum için farklılık gösteren iktidar simgelerini elde ederek tamamlamaya çalışırlar ancak hegemonik erkeklik için erkek olmanın yetmemesinin yanında bu üçleme de erkek iktidarı için yeterli değildir. “Hegemonik erkeklik<sup>3</sup>” her zaman ve her yerde aynı olan değişmez bir erkeklik tipi değildir. Hegemonik erkeklik daha ziyade belirli bir toplumsal ilişkileri kalıbı dâhilinde egemen konumu işgal eden erkekliktir” (Connell, 2019: 150). Masal toplumun hegemonik erkekliğin kültürel dinamikleri arasında, erkek evlat sahibi olmanın somutlaşmış bir kültürel toplumsal cinsiyet pratiği olduğu görülmektedir. Böylelikle bu masal evreninde erkekliğin iktidarı; “at, avrat, silah ve erkek evlat” olarak formüle edilebilir. Bu iktidar formülü farklı kültürleri benimsemiş her toplum için değişkenlik gösteren, akışkan bir erkeklik çeşidi oluşturacaktır. Heteroseksüel erkek özelliklerini gösteren baba, kız çocukları sebebiyle hegemonik erkekliğe ulaşamaz hatta dar, tek bir alanda da olsa “madun erkekliğe<sup>4</sup>” hapsedilir. Toplum tarafından dilin kudreti ile uygulanan bu tahakküm ve cezanın erkeğin kişiliğindeki yansımaları ve kadına etkileri masalın devamında ele alınacaktır.

Masala özbilinçli, akışkan bir bakış açısı ile bakıldığında ise Türklerde kadının tabu olmadığı görülür. Gökalp, “tamamlayıcı” kavramını kullanarak durumu şöyle açıklar:

Türklerde -ise- kadın ne tabu, ne de Yen olmadığından güzel cins, kavi (sağlam) cinsin zıt ve nakızı (bozucusu- karşıtı) değil, bilakis eşi ve mütemmimi (tamamlayıcısı) olmuştur. Kadın ile erkek yalnız cins totem itibarı ile birbirinden ayrılmıştı. Çünkü inek kadının, kısrak erkeğin totemleriydi.... Bu ayrılık müsavata (eşitliği) bozan bir ayrılık değildir. ... Esasen Türk milliyetinin totemi Yak yani Tibet Öküzüdür. Tibet Öküzü başı itibarıyla öküz, kuyruğu itibarıyla ata benzer” (2017: 147-148).

Bu bilgi bizi tekrar kelimelerin gücüne yöneltir. Kullanılan “kısrak” kelimesinde Türk kültürünün kategorik izi sürüldüğünde bu adlandırmaya bir kınama değil de övgü olarak bakılabilir mi? Erkeğin totemi olan kısrakın kız evlat sayısı da belirtilerek bir güzel adlandırma haline getirildiği düşünülebilir mi?



Özbilinçsiz bakıldığında kötücül ve ötekileştirici olarak görünen adlandırma, Türk toplumunda kadının tabu olmadığı gömülü bilgisiyle birden yönünü değiştirir ve bir olumlama halini alır. Erkek bu adlandırmayı bir olumlama olarak kabul etse söz ediminin kadına ve aileye yansması da değişecektir. Masalın devamında masal babanın ve içinde yaşanan masal toplumun bu adlandırmayı olumlu anlamlandırmadığını ve bir tahakküm olarak algıladığını görürüz.

“Gel zaman git zaman adamın karısı onuncu çocuklarına hamile olmuş. Adam bunu duyunca karısına:

-Eğer bu da kız olursa ya seni boşarım ya da bu diyarları terk eder giderim, demiş”  
(K.K.1).

Fine, daha bebek doğmadan başlayan ve toplumsal cinsiyetten bağımsız ebeveynliği etkileyen cinsiyet çağrışımlarının sağlam bir şekilde toplumda yer ettiğinden bahsederken (2011: 220) burada düşünülen bir cinsiyetin diğerinden daha üstün ve değerli olduğudur. Bu düşünce sistematiği, toplumsal cinsiyetle ilgili özbilinçli veya bilinçsiz bir biçimde doğacak olan çocuğu ilgi ve değerleri hakkında beklentiler oluşturur ve toplumsal cinsiyet edinilir. Kız babası olması nedeniyle arkadaşlarının ona isim takarak baskı kurmasıyla masal babanın da bu baskıyı -henüz hamilelik aşamasında olsa da- karısına yönelmekte ve yönlendirmekte olduğu görülür. Fromm’a (2021: 323) göre, “...sadzmin başlıca işlevi iktidarsızlık deneyimini kadiri mutlaklık deneyimine dönüştürmektir.” Bu toplumsal cinsiyet baskısının “... ‘zayıflık’ ‘disiplin’ yoluyla cezalandırmak, alt konumda olanları utandırmak, aşağılama ve küçük düşürme yoluyla onlara hadlerini bildirmek ve patronun kim olduğunu göstermek” (Shapiro, 2017: 107) amacıyla bir silsile halinde; kültürün ürettiği hegemonik erkeklik algısından topluma, toplumdaki babaya, babadan hamile kadına, kadından yeni doğan kız çocuğuna iletilecek sürdürüldüğü görülür.

Buradaki cezalandırma temelde kadına yönelik gibi görünse de erkek, tüm hayatı boyunca edindiği toplumsal ve bireysel kazanımlarını da terk ederek kendisini de cezalandırmayı düşünür. Toplumun ona uyguladığı cinsiyetlendirilmiş şiddeti böylece kendisine de yöneltir. “Bu bağlamda hem bireysel olarak tek tek erkeklerin sahip olduğu erkek kimliğinden hem de belirli toplum ve kültürlerde yaşayan erkeklerin şekillendirdiği genel bir erkek kimliğinden söz edilebilir” (Bozok, 2011: 18). Toplumun kendisinden istediği toplumsal cinsiyet rolündeki erkeklik inşasını tam olarak yerine getirmediğini düşünen erkek, kendisini bu dayatmayı yapan toplumdaki da soyutlamaya çalışarak katılacağı yeni toplumda sadece doğuştan getirdiği erkeklik ile yeni bir erkeklik kimliği inşa etmeyi hedefler. Connel bu inşayı şu sözleriyle ifade eder: “Erkeğin fiziksel anlamı, bedeninin şeklini, tavır ve alışkanlıkları, belirli fiziksel becerileri, imajın sunuş biçimini içerir ve bunların hiçbiri de XY kromozomlarının bir sonucu değildir. Erkekliğin fiziksel anlamı, toplumsal olarak belirlenir ve gelişir” (Connel, 1998: 122-123).

“Aylar geçmiş, doğum vakti gelmiş. Herkes büyük merak içindeymiş. Ama doğan bebek gene kız olmuş. Kadıncağız, kocasının onu terk edeceği düşüncesiyle ağlamaktan, güzeller güzeli kızının yüzüne bakmamış bile. Doğumu yaptıran yaşlı ebe durumu öğrenince kadına:

\_ Hiç üzülme, demiş. Her derdin bir çaresi vardır. Bunun da var.

-Nedir, diye sormuş kadın gözyaşlarını silmeye çalışarak.



\_Eğer bebek “erkek” dersek demiş ebe kadın, kocan seni terk etmez. Siniri geçip çocuğuna alışınca söylersin doğruyu” (K.K.1).

Baba rolündeki erkeğin üzerindeki toplumsal baskıyı karısına yöneltmesiyle bu baskı artık annelik rolündeki kadının omuzlarındadır. Ancak masalda yer alan “Herkes büyük merak içindeymiş.” cümlesi bize, baskının sadece tek bir kadın ve erkek üzerinde değil, tüm toplumdaki kadınlık ve erkeklik rolü üzerinde olduğunu düşündürür. Kadının bu baskısı “ebe” olarak adlandırılan ve yaşça büyük ve deneyimli başka bir kadın tarafından sağaltılır. Masal anne açısından –alayın içinden- bakıldığında kocasının kendisini boşama veya terk etme tehdidi karşısında kadın da doğan kız bebeğini dışlar ve ötekileştirir. Yeni doğan bebeğin yüzüne bile bakmaz. Tüm inanç sistemlerinde kutsal ve biricik olan ve doğuştan kadınlara çocuk doğursun ya da doğurmasın Tanrı tarafından lütfedildiği düşünülen annelik duygusu bile burada işlevini yitirir ve annelik rolünün varlığı görünmez olur. Toplumsal cinsiyet adaletsizliğinin etkisinin arttığı bu durumda, toplumun ve eşinin gözünde saygınlık kazanması için erkek çocuğun ona sağlayacağı iktidara muhtaç olan kadın, ebe kadının tavsiyesi ile onuncu çocuğun erkek olduğunu söyler. Erkek toplumun kendisine yönelttiği cinsiyet baskısını kadına yansıtmıştır. Miller, bu baskıyı yansıtmada davranışının kurban üzerindeki etkisini, kurbanın kendisini “saldırgan kişiyle özdeşleştirme” kapasitesine bağlamıştır (1986: 4-6). Kurbanın bu özdeşleştirme kapasitesine bağlı olarak Miller’ın “geçici” ve “kalıcı eşitsizlik” arasında yaptığı ayrım ortaya çıkar. Masal kadın, kendini önceleri geçici olarak saldırgan koca ile özdeşleştirir. İktidarını sürdürebilmek için yalana başvurur. Bu yalanla saldırganlık geçicilik perdesiyle örtük biçimde bebeğin cinsiyetine yansır. Ancak masalın devamında görüleceği üzere “Aradan yıllar geçmiş. Kadın bir türlü cesaret edip kocasına doğruyu söyleyememiş.” İfadesiyle bu özdeşim, kalıcı eşitsizliğe dönüşmüştür. Masala göre kız bebek doğurmanın, toplumda ayıplanan ve erdemsiz bir davranış biçimi olan yalan söylemekten daha büyük bir suç olduğu hissettirilir.

“Bu fikir akla yatmış. Bebek “erkek” demişler. Bu haberi alan adam davullar çaldırılmış, develer kurban etmiş. Yoksulları giydirmiş, açları doyurmuş” (K.K.1).

Kız evlatlarının doğumunu bir utanç kaynağı ve kendi erkekliği ve toplumsal konumu için bir tehdit olarak algılayan masal baba, erkek evladı olduğunu öğrendiğinde açları doyurur, çıplağı giydirir, develer kurban eder. Köklerini Dede Korkut Hikâyeleri’nde “ Attan aygır, deveden erkek deve, koyundan koç kes, İç Oğuz’un Dış Oğuz’un beylerini başına topla, aç görsen doyur, çıplak görsen donat... büyük bir ziyafet ver.” (Ergin, 2017: 24) şeklinde gördüğümüz bu davranış biçimi erkek için Tanrı’ya bir şükür, toplumla bir barışma ve yeniden var olma -hatta- adını geri alma şölenidir. Heteroseksüel erkek, madun erkeklik tehdidinden kurtulmuş, hegemonik erkekliğe yükselmiştir. Toplumca masal babanın erkekliği kurban edilmek istenmiş ancak erkek evlat sahibi olduğunda develer kurban ederek erkekliğinin fidyesini ödemiş ve toplumsal erkeklik rolünü geri almıştır.

“Aradan yıllar geçmiş. Kadın bir türlü cesaret edip kocasına doğruyu söyleyememiş. Bizim kızın adını ‘Ali’ koymuşlar. Babası ona okumayı, yazmayı, ok atmaya, ata binmeyi, güreşmeyi, kılıç sallamayı... Hâsılı her ne kadar bilim ve savaş oyunu varsa hepsini en iyi hocaları tutarak öğrettirmiş. Cengâverlikte, bilgide eline su dökülmeyen bir yiğit olmuş. Namı tüm ülkeye yayılmış” (K.K.1).

Erkek olduğu düşünülen kız çocuk, erkek çocuğun haklarına sahip olur. Okuma yazmayı, ata binmeyi, savaş oyunlarını öğrenir. Burada görülür ki bu eğitimi alma şansı toplum tarafından sadece erkeklere verilmektedir. Bora'ya göre ikincil toplumsallaşmanın en önemli alanı eğitimidir (Bora, 2012: 185). Çünkü diğer dokuz kız ve onların eğitimi ile ilgili masalda bir bilgi verilmemesine karşın erkek çocuk için verilen eğitimin özellikle belirtilmesi, bu eğitimleri almanın erkekler için bir ayrıcalık olduğunu gösterir. Verilen isim de manidardır. İsmiyle müsemma olacak şekilde erkek bebek için seçilen ismin İslam dünyasında bilgisiyle “İlmin Kapısı” ve cengâverliği ile “Allah’ın Arslan’ı” olarak adlandırılan Hz. Ali’ye (TDV İslam Ansiklopedisi, 1989: 375-378) bir telmih olduğunu bize düşündürür. Burada “Ali” ismi ile birlikte yüklenen vasıflar mükemmel erkek olan hegemonik erkeklik rol modelini betimler. Böyle bir “Ali” ye sahip olarak babanın erkeklik iktidarı sağlamış ve eksikler tamamlanmıştır. Bu öyle bir ün ve kuvvettir ki artık evin iktidarı aşılmış; zaman ve mekân sıçramasıyla tüm ülkeye yayılarak güçlenmiştir. Oysa tek iktidar alanı evi olan kadın için ülke dışına yayılan bir iktidar ve üne sahip olması masallarda bile mümkün olmaz.

“Gel zaman git zaman, komşu ülkeye bir düşman işgali olmuş. Ülkenin padişahından yardım istemişler. Padişah da bizim yiğit Ali’yi ordunun başında görevlendirip yardıma yollamış. Ali, savaşılmış hünere ve akli sayesinde düşmanları alt etmiş ve komşu ülkeden sürüp çıkarmış.

Ülkenin sultanı Ali’yi ve ordusunun askerlerini saraya davet etmiş. Ali ile bizzat ilgilenmesi ve ondan savaşılmış öğrenmesi için de şehzadeye Ali’nin yanından ayrılmamasını tembihlemiş. Padişahın oğlu, Ali ile vakit geçirdikçe Ali’nin güzelliğinden başka bir şey düşünemez olmuş. Sonunda dayanamayıp anasına:

-Ana... Ana! Ali, Ali; kız Ali! Kolu bilezik yeri, parmağı yüzük yeri... Bu kadar güzel oğlan olur mu? Bence bu kız, demiş” (K.K.1).

“Cinsiyet doğumla kazanılmakta, toplumsal cinsiyet ise doğumdan sonra ve toplumsallaşma süreci boyunca öğrenilmektedir” (Canatan, 2006: 21). Doğum cinsiyeti kadın olan “Kız Ali” nin toplumsal cinsiyeti erkektir. Bir kadın bedeninde erkek rolü oynamak zorundadır. Bu da ancak “maskeleye” ile mümkündür. Buradaki maskeleye bir tercih değil, zorunluluktur. Çünkü kadın toplumda var olabilmek ve yer edinebilmek için gerekli beceri, eğitim ve donanıma sahip olsa da cinsiyeti kendi kimliği ile var olmasını engellemektedir.

“Anası, “Oğlum aklımı mı kaçırdın?” dediyse de vazgeçirememiş. Sonunda bir sınav yapmaya karar vermiş.

\_ Oğlum! Ali’yi çarşıya götür. İncik, boncuk satanların, aynacıların, kuyumcunun önünde dur. Kendi güzelliğini seyretmek için aynaya, süslenmek için yüzüğe, bileziğe bakarsa kızdır; kılıca, silaha, kitaba bakarsa erkektir, demiş.

Padişahın oğlu Ali’yi almış, çarşıya götürmüş. Kuyumcunun önünde durup:

\_ Arkadaş, şu bileziklerin, yüzüklerin güzelliğine bak, demiş.

Bizim Ali uyanık tabii. Hiç oyuna gelir mi?

\_ Aman arkadaş! Ne işimiz var incikle, boncukla? Sen asıl şu hançerlere, kılıçlara, kitaplara bak, demiş.

Şehzade olanı biteni akşama annesine anlatmış. Anası “Sen bu işten vazgeç!” dediyse

de dinletememiş. Şehzade illaki:

\_ Ali, Ali, kız Ali! Kolu bilezik yeri, parmağı yüzük yeri, diyormuş. Bir sınav daha yapmaya karar vermişler. Anası:

\_ Akşama gülden bir döşek yapalım. Ali'yi ona yatalım. Eğer erkekse döşekteki güller yasılmaz eğer kızsız güller ezilir, diye oğluna anlatmış.

Bizim kız çok akıllıymış. Padişahın oğlunun davranışlarındaki tuhaflığı sezince onu meğerse takip etmiş ve anasıyla tüm konuşuklarını gizlice dinlemiş'

Akşam olup döşekler serilince kız, döşeğin üstünde sadece bir o yana bir bu yana yuvarlanıvermiş ama döşekte yatmamış. Böylece güller ezilmemiş.

Sabah olunca gülleri gören anası oğluna, askerın kız olamayacağını söylemiş. Söylemiş ama bir türlü inandıramıyormuş. Oğlan illaki:

-Ali, Ali, kız Ali! Kolu bilezik yeri, parmağı yüzük yeri, diyormuş da başka bir şey demiyormuş.

Oğlan gündün güne yemeden içmeden kesilmiş, erimış gitmiş. Obu gali! Anası ne yap-sın?" (K.K.1).

Masalın bu bölümünde, bireyin toplumsal cinsiyet kimliği arayışında, iç ve dış dünya-sındaki dengeyi var ederek devam ettirmesine yönelik dönemleri anlatan, toplumsal cinsiyet rollerini belirleyen ve ayrıştıran simge eşyalar, mitik semboller karşımıza çıkar: "Ayna, gül, kılıç, yüzük, çarşı, kitap."

Şehzadenin annesinin Kız Ali'nin cinsiyetini ayırt etmek için kullandığı yöntem, davranışların ve eşyaların cinsiyetleştirilmesidir. Kızların kitaplardan, silahtan değil de takılardan, kendi güzelliğini seyredebileceği bir aynadan hoşlanması; yatağın doldurulması için gül yapraklarının seçilmesi ve bunların yalnız kız tarafından ezilmesinin kadının cinselliğini çağrıştırması toplumsal cinsiyet rollerini belirlemede birer değişmez işaret olarak sunulur. Seçilen nesnelere ve nesnelere sahibinin cinsiyeti arasında ihtiyaçsal bir ilişki ve denge kurulur ve bu denge kalıp yargıya dönüştürülür. "Eskiçağ kanıtlarına göre oğul babasından yaşam güvencesi sağlamak üzere mızrağını ve kılıcını alır; daha başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Kız çocuksa kalıt almazsa, ona bir koca kazandıracak parayı elde etmek üzere yalnız bedeninden yararlanır" (Bachofen, 1997: 125). Bu nedenle kadın beden güzelliğini var edecek, ortaya çıkaracak ve koruyacak nesnelere yönelir. Masalda cinsiyeti belirlemek için çıkılan çarşı ve bu çarşıda seçilen nesnelere de erginlenme yolculuğunu sembolize eder. Eliade masalın, bir başka düzlemde örnek oluşturacak erginlenme senaryosunu yinelediğini ve yeniden ele alarak imgeler düzleminde sürdürdüğünü söyler (2001: 246). Bu çarşıda çıkılan erginlenme yolculuğundaki kadın ve erkek kimlik arayışında kendi ihtiyaçları olan nesnelere yönelecek ve onları yanlarına alacaktır. Bu bölümde güzelliğin ve süslenmenin kadınlık ihtiyacı, güç ve bilginin ise erkeklik ihtiyacı olduğu sembollerle ve prototipin modellenmesi ile dinleyiciye benimsetilmeye çalışılır. "Fantastik olan olaylar ya da nesnelere ancak arkadaki yapı gibi kişilik özellikleri de tekdüzedir yani karakterlerin değil prototiplerin varlığı söz konusudur" (Sezer, 2017: 17). Dinleyici, kadınlık ve erkeklik rol model ve kalıp yargılarının ayna dünyadaki yansımalarını gerçek dünyaya aktarır. Böylelikle nesnelere özsel doğası gerçekliğe benzeyen bir yeti ile kavranmaya çalışılır.

“Anası oğluna son çare olarak ava gitmesini ve kızla avda “sidik yarışı” yapmalarını söylemiş. Eğer kızsız bunu zaten kabul etmez, etse de senden ileri işeyemez, demiş. Bu sınavla artık kesin olarak gerçeğin anlaşılacağını söylemiş. Bu sınavdan sonra da eğer erkek çıkarsa bu konuyu kapatmasını istemiş.

Bizim kız Ali, yine gizlice konuşulanları dinlemiş. Ava giderken cebine tezgâh dokunurken ip dolamak için kullanılan masuralardan saklamış. Sırrının açığa çıkacağından korktuğu için de yarından tezi yok ülkeden ayrılmaya karar vermiş. Çünkü içten içe o da padişahın oğluna gönülünü kaptırmaya başlamış.

Ava gitmişler. Padişahın oğlu lafi “sidik yarışına” getirmiş. Kız kabul etmiş. Ama yanında utanacağını, ayrı yerlerde işlemelerini istemiş. Sonuçta masura kullanarak bu yarışı da kazanmış” (K.K.1).

Masalın bu bölümündeki ‘sidik yarışı’ belirtisiz isim tamlaması, masalların çokdilliliğinin bir sonucu olarak gerçek anlamı ile anlaşılabilceği gibi mecaz olarak da düşünülmelidir. İlk anlamda somut olarak erkek idrarının ulaşacağı mesafenin ölçülmesi olarak algılanır. Burada penis fallusa dönüşür. Fallus artık penisi değil, erkeklik inşasını ve iktidarını ve sürerliğini temsil eder ve penis ve penisin ürünü, bir erkeklik ve erkeksilik ölçüm aracı haline gelir. “Fallus, toplumsal gücün kültürel olarak inşa edilmiş bir göstereni olarak tanımlanabilir” (Halperin, 2013: 113). Fallus olarak eril bir özne ötekini ayrılığını tanıyarak -yani kadınlığı- kendi kimliğini (iktidarını) gerçekleştirecek ve imgesel olarak toplumdaki statüsünü sabitleştirmiş olacaktır.

İkincil anlamda erkeksilik ölçüm aracı penis olarak algılandığında, kadınlık ve erkeklik yarışlarında kadınlar erkeklerle girdikleri yarışları her zaman kaybetmeye mahkûmdur. Çünkü eril güç erkeğe aittir ve dişil güç doğuştan -cinsiyet özelliğinden getirdiği eksiklik sebebiyle- bu yarışın daimi kaybedenidir. Anneden uzaklaşıp babaya doğru olan bu yönelişleri -Elektrakompleksi- (Freud, 2019: 90-93) aslında onların heteroseksüel anlamda kadınlık yoluna girişlerinin başlangıcıdır. Ancak masaldaki ayrıntıyı atlamamak gerekir; penisin getirdiği ayrıcalıktan yoksun olsa da kadın, bu dezavantajını aklın yönettiği şartlara uygun bir hazırlanma süreci ile dışarıdan alınan bir destekle - kaybedeni en başından belli olan- yarışın kazananını değiştirmeyi başarmıştır.

Üçüncül anlamda TDK’ de (2011: 2107) bir ad olarak sidik yarışı: “Önemsiz ve değersiz konularda inatlaşarak birbirinden üstün gelmeye çalışma.” anlamına gelmektedir. Bu soyut anlamıyla bakıldığında erkeklik ve kadınlığın toplumda var olagelen kimlikleri üzerinden üstünlük kurma yarışı anlamsızlaşmış ve değersizleştirilmiştir ki masalda da sidik yarışından sonra Kız Ali ve Şehzade arasındaki mücadele ve kimlik arayışı son bulmuştur.

Şehzadenin annesinin rolü de masalın bu bölümünde dikkat çekicidir. Şehzadenin annesi, erkek evlat sahibi olmanın sağladığı güvenle oğlunun yanındadır. Çünkü kadın için erkek evlat, kendine ait ve onun dış dünya ile olan yegâne ilişkisinden kaynaklanan bir kimlik, dış dünya ile tek bağı ve iktidarının kaynağıdır. Kız Ali’nin annesi, kızının çektiği zorluk ve sıkıntılarda onun yanında olmazken şehzadenin annesi, oğlunun bir erkeğe âşık olma ihtimali gibi olağandışı ve geleneksel cinsiyet anlayışı tarafından kabul göremeyecek bir davranış veya istek karşısında dahi onun yanında olmaya ve akıl vermeye devam eder. Ancak son denemenin olmaması durumunda heteronormatif<sup>6</sup> bir yaklaşım sergiler ve oğlunun bu sevdadan vazgeçmesini ister.

Şehzadenin babasının ise masalda etkin bir rolü yoktur. Onun olaylar hakkındaki düşüncelerini bilmeyiz. İktidarını kaybetme tehlikesi yaşamış ve diğer bir padişah-tan-başka bir erkekten- yardım istemiş bir erkek olarak padişah rolündeki erkeğin iktidar zedelenmesi yaşadığı görülür. İktidarını oğluna devreden babanın adı, bir gölge olarak oğlunda yaşadığından Şehzade'nin adı söylenmez ve masalda "Padişahın oğlu" olarak anılır. Her iki erkek de -padişah ve oğlu- bir kimlik olarak değil, eril iktidarın cinsiyetiyle adlandırılır.

Padişahın iktidar zafiyeti aslında ilk olarak erkek çocuk sahibi olduğunda görülür. Oidipus kompleksinin<sup>7</sup> izlerinin görüldüğü bu masalda, şehzade karşı cinsteki ebeveyni olan annesini sahiplenmiş, kendi cinsinden olan ebeveyni babayı dışlamıştır. Erginlenme sürecinde babası ile iletişimi yokken annesiyle sürekli iletişim halindedir ve rehber olarak onu seçmiştir. Freud, oğlanın neden anneyi reddedip babaya karşı çift değerli bir tutum alması gerektiğini açıklamak için Oidipal kompleksi öne sürer, hemen ardından şöyle yazar: "Ebeveyn ile ilişkilerde görülen çift değerliliğin tümüyle bu biseksüellikten kaynaklanması ve daha önce sunulduğu gibi özdeşleşmeden gelişen bir rekabet tutumuna bağlı olmaması da pekâlâ mümkündür" (Freud, 2021: 23-93). Bu durumda Şehzade'nin önünde iki seçeneği bulunur: İlki annesi ile özdeşleşip kaybını içselleştirerek heteroseksüel bağının yönünü değiştirmesidir. İkinci seçenek de babası ile olan bağını kuvvetlendirip erilliğini pekiştirmesidir. Masalın başlarında anneyi içselleştirerek dişil bir üstben kurarak -erkek olduğu ön bilgisine rağmen- Ali'ye ilgi duyan Şehzade, masalın devamında Ali'nin gerçekte umduğu gibi kız olduğu bilgisine ulaştınca ruhsal sahnede parçalanmış, dağınık ve düzensiz olan cinsel eğilimini, heteroseksüel bir nesne seçimi ile bağlayarak erilliğini pekiştirecektir. Bu seçimin etkisiyle annesinin rehberliğini terk ederek kararlarını kendisi alacak ve annesinden uzaklaşacaktır. Masal dünyada Şehzade'nin cinsel kimlik arayışında annenin rolü tamamlanmıştır.

"Fakat ne olursa olsun padişahın oğlu sevdasından vazgeçemiyormuş. Kız Ali, gideceğini söyleyince çok üzülmüş. Üzüntüden elindeki ok hedefini şaşırarak kızın dişine gelmiş ve dişini kırmış. Saraya döndüklerinde kırılan dişin yerine inciden bir diş yapmışlar. Kız ülkesine dönerken padişahın oğluna bir mektup bırakmış. Mektubunda:  
"Yaz geldim, güz gittim.

Kız geldim, kız gittim." diye yazmış" (K.K.1).

Masalın bu bölümünde av sembolü karşımıza çıkar. Erkek avdadır ve bir avcı rolündedir. Kadın ise av rolündedir. Erkek avının kendisine ait olduğunu simgesel olarak onu dışından vurarak ve inci ile işaretleyerek yapmıştır. Estés; gümüş, altın ya da tahta uzuvlarla kayıp parçaları değiştirme fikrinin çok uzun bir tarihi olduğunu belirtir (2020: 474). Dışteki inci, Kız Ali için cinsel kimliğindeki kayıp parçaya kavuşmasının, Şehzade için de avın kendisine ait olduğunu bir nişandır. Bu işaretlenme: "Yaz geldim, güz gittim./Kız geldim, kız gittim." Sözü ile karşılık bulmuş ve sonunda dişilik itirafı gelmiştir. Söz yine kuvvetli bir edim olarak karşımıza çıkmakta, toplumsal beden süreçle beraber her iki cins için de sözle ve simgelerle giydirilmektedir.

"Uzun bir yolculuktan sonra kız ülkesine dönmüş. Kahramanlıkları dolayısıyla ülkede şenliklerle karşılanmış. O seferdeyken bir kardeşi daha olmuş. Bu sefer doğan gerçekten erkekmiş. Kız bunu duyunca babasına tüm gerçekleri anlatmış. Anlatmış ama babası kandırıldığı için çok kızmış ve onu evden kovmuş" (K.K.1).

Masalda Kız Ali, babası tarafından evden kovularak cezalandırılmıştır. Özünel'e göre masallardaki baba otoritesine karşı koyarak yasaklı bir mekâna gitme ya da namusunu korumama kaynaklı bu toplumdan uzaklaştırma cezası ataerkil yapıdaki ailenin kız ile bağımlı keserek babanın himayesini hak etmeyen kızın başına gelenler ve gelecekler ile ilgili sorumluluklarından kurtulmalarını sağlar (Özünel, 2017: 41). Ancak bu masaldaki uzaklaştırmanın nedeni bu sayılanlardan farklıdır. Kendisine yalan söylendiğini bahane ederek kızını evden uzaklaştıran baba, özünde bu uzaklaştırmayı cinsel kimlik ve bu cinsel kimlik değişimini -erkeklikten kadınlığa dönüşü- topluma nasıl açıklayacağı korkusundan ve baskısından yapmaktadır çünkü yalanı söyleyen Kız Ali değildir ama cezalandırılan odur.

Yalanı söyleyen annedir ancak Kız Ali'den sonra bir erkek çocuk doğurduğu için cezalandırılmaz ve ev içi iktidarını muhafaza eder. Anne, burada sadece çocuk doğurmada varlık gösterir. Çocuklarının geleceğinde, eğitiminde, babanın Kız Ali'yi evden kovmasında, hiçbir söz hakkı görülmez. Burada anne rolündeki kadın 'özgür' değildir ancak 'özerk'tir. Özgürlük ve özerklik farklı kavramlardır. Kadın yalan söyleme ve konumunu korumayı tercih etmede özerktir çünkü dış denetim altında değil kendi isteği ile hareket etmiştir ancak özgür değildir çünkü eylemleri toplumdan etkilenir. Keller, der ki: "Yeterlik deneyimi üzerine kurulu olduğu ölçüde, benliğin özerk olarak algılanması derin bir haz kaynağıdır. Fakat yeterlik tatminleri bile salt bireysel bir mesele değildir" (Keller, 2007: 125). Duygusal açıdan tarafsız olmayı başaramayan anne ve eş rolündeki kadının tek amacı, toplumda boşanmış veya kocası tarafından terk edilmiş bir kadın olmayarak kendi konumunu korumaktır. Bu amaç doğrultusunda yalancı iktidarını devam ettirebilme ve sağlamlaştırma isteği ile gebe kalmaya devam ettiği görülür. Sonunda on birincide de olsa erkek çocuğa kavuşur. Masal kadının sağlamlaştırdığı iktidarında kızın dağa gönderilmesindeki psikolojik etkileri veya bu doğumların kadın bedeninde oluşturabileceği olumsuz etkileri göz ardı eder.

"Kız dağ başında küçük bir kulübe yapmış ve yaşamaya başlamış"(K.K.1).

"Toplumdan dışlanma sorunu çok eski bir sorundur. Birçok masal ve mit, toplumun dışına atılma teması etrafında gelişir. Bu tür masalarda esas kahraman, çoğu zaman dokunaklı bir dikkatsizliğin sonucunda, kendi dışında gelişen olaylar yüzünden eziyet görür" (Estés, 2020: 193). Diğer masalarda evden hiç çıkmayan ve iktidar mekânı ev olan genç kızlar, babaları evden kovduğunda veya mecburen evden uzaklaşmak zorunda kaldıklarında veya terk edildikleri ormanda yollarını bulamaz, kaybolurlar. Bir ağacın tepesine çıkarak kendilerini kurtaracak bir erkek kahraman beklemeye başlarlar. Oysa bu masalda gerekli eğitimi -tıpkı bir erkek gibi- almış olan kadın masal kahramanı, mitoslarda ustalık düzeyini belirleyen bir imge olarak karşımıza çıkan dağın tepesinde bir kulübe yaparak orada yaşamaya başlamış ve böylece yalnız bir hayat kurmayı başarabilmiştir. Aldığı eğitim ve kararlılıkla tek başına hayatta kalma ustalığını elde eden masal kadın, kaybolmaz ve kendisini kurtaracak bir erkeğe de muhtaç değildir. Dilediğinde dağdan inerek toplum hayatına karışabilmektedir. Bilimsel olarak mekânsal görevlerle ilişkili olduğu bilinen sağ premotor alan beyin taramalarında kadınların erkeklere göre daha düşük performans sergilediğinden kadınların erkeklere göre mekânsal muhakeme görevlerinde performanslarının düşük olduğu savunulur. Ancak bu ma-



salda; mekânsal muhakeme ve yön bulmanın cinsiyet ile ilgili değil, toplumsal cinsiyetle ve cinsiyetlere göre verilen farklı eğitim şekli ile ilişkili bir ayırım ve ayrıcalık olduğunu görülür (Fine, 2017: 194-212).

‘Biz gelelim padişahın oğluna. Aşkından deliye dönen oğlan, mektubu görünce tacı tahtı bırakıp komşu ülkeye gelmiş. Gelince tüm gerçeği kızın babasından öğrenmiş. Öğrenmesine öğrenmiş ama kız ortalarda yokmuş.’

“Evden ayrılış, erkek kahraman için kendini bulmaya yönelik atılmış ilk adım olarak değerlendirilmelidir” (Özünel, 2017: 99). Şehzade erginlenmesini tamamlamak üzere tüm problemlerini onun adına kendi aklıyla çözmeye çalışan annesinin etkisinden kurtulur ve toplumsal cinsiyet rolü kazanımının son dönemine girerek babası ile özdeşleşir.

“Padişahın oğlu, incik boncuk satan bir çerçi kılığında köy köy dolaşmaya başlamış. Etrafına toplanan kadınlar boncukların fiyatını sorunca: “Bir “Ha ha..”ya, bir “Hoho..” ya! Bir gülüşe satılık.” dermiş. Kendisine gülüverenlere bedava verirmiş. Az gitmiş, uz gitmiş... Altı ay, bir güz gitmiş. Dağ başında ufak bir köye gelmiş. Köy meydanında satış yaparken bizim kızda çerçinin başına gelmiş. Kaç yıl oğlan gezse de kız işte... İncik boncuğa meyletmış ama hiç parası da yokmuş. Bu çerçinin bir gülüşe boncuk verdiğini duyunca sevinmiş. Boncukları alıp çerçiye gülümseyince oğlan onu kırık dişinin yerine yapılan inci dişinden tanımış” (K.K.1).

Şehzade, evinden ayrılmış ve sevdiğinin karşı cinsten biri olduğunu doğrulamış böylelikle kendi cinsel kimliğini tamamlamıştır. Sembolik bir biçimde çerçi kılığına girerek karşı cinsin ondan istediği her şeyi sembolik olarak yanında götürmeyi başarmıştır. Güç tekrar erkektedir ve olayların kontrolünü ele geçirmeyi başarmıştır.

Kadının istediklerini elde etmek için dişiliğini kullanmasının gerekli ve yeterli olacağı fikri de masalda geçen “Bir gülüşe satılık” cümlesiyle kalıplaşarak sloganlaşır. Burada toplumsal bir alışveriş, bir değiş tokuş karşımıza çıkar. Kız dağdaki erginlenmesini tamamlayarak cinsiyet kimliğine kavuşmuş ve erillikten dişiliğe bir değiş-tokuş yaşanmıştır. Sonunda Kız Ali, yeni cinsiyet kimliğinin gereği olarak, istediklerine ulaşmada dişiliğini kullanmayı öğrenmiş, cinsiyetlendirilmiş kadınlık nesnelere olan incik, boncuğa bu yolla ulaşmayı başarmıştır.

“Şehzade kıza kendini de tanıttıktan sonra kıızı alıp babasının yanına götürmüştü. Baba kız sarılıp ağlaşmışlar. Padişahın oğlu, kıızı kendisine istemiş” (K.K.1).

Masalın sonunda evcilleştirilen kız artık dağdan ovaya, sarptan düze, yabandan evine getirilir. Bu evcilleşme ile birlikte toplumca istenilen cinsiyet rolüne; kız evlat, eş ve en nihayetinde kadın kimliğine kavuşmuş olur. Kız Ali ve Şehzade arasında ve Kız Ali’nin öz benliğinde yaşanan değiş- tokuş, masalın devamında farklı bir biçimde karşımıza çıkar: Şehzade ve Kız Ali’nin babası arasındaki değiş-tokuş. Şehzade, kıızı babasının yanına götürür ve kıızı kendisine ister. Bu değiş tokuş Lévi Strauss’un (1971: 469) “Akrabalığın Temel Yapıları” adlı kitabında: “Tüm akrabalık sistemlerini niteleyen evrensel bir değiş tokuş vardır.” şeklinde ifade bulur. Bu değiş tokuşla birlikte Kız Ali’nin kendisi bir kimlik sayılmaz, babası ile ilişkisi simgesel olarak hem vardır hem yoktur. Kadının baba adının değişmesi ile Kız Ali’nin davranışlarındaki sorumluluktan kurtulan baba, onun aracılık ettiği akrabalık bağı



ile karşı erkek grubunun olası tehdidinden kurtulur ancak gücünden faydalanır. Kadın, baba ailesi ve koca ailesi arasında bir değiş tokuş nesnesi olmaktan öteye geçmez. Masalın sonunda kızını bir padişahın oğlunun istediğini gören babanın da bu iktidarın yansıması ile kızını affeder hale geldiği görülmüştür. Çünkü kızı artık bir şehzade eşidir ve ileride de padişah eşi olacaktır. Babanın kızını affetmesinde, akrabalık bağları sayesinde toplumsal erkini ve iktidarını kuvvetlendirme isteği yattığı düşünülebilir. Türk toplumunda kız alıp kız verme ile kurulan hısımlık bağları önemlidir. Böylece kuvvetlenen iktidarın yanında karşı taraftaki erkekler- halk, toplum veya devlet- tehdit olmaktan çıkar. Baba, Kız Ali’yi böylelikle aynı anda iktidarı hiç zedelenmeden hem kabul etmiş hem de dışlamış olacaktır.

“Kırk gün kırk gece düğün yapmışlar. Ben de bir oynadım, bir oynadım... Sormayın gitsin. Onlar ermiş muradına biz çıkalım kerevetine. Darısı tüm sevenlerin başına”  
(K.K.1).

Masalın sonunda söz ile bilgi tamamına erdirilir. Böylece anlatılanlar sonuca bağlanmış ve insanın en eski ve ilkel arzusu olan cinselliğe seslenilerek bilgi saklanmış. Kadın ve erkek bir araya getirilmiştir. Masalın sonunda mutlu sona, toplumca kabul edilen cinsiyet rollerinin gerektirdiği davranış kalıpları uygulanınca ulaşılır:

Kız Ali, erkeklik rolündeki tüm kazanımlarını yok sayarak toplumun istediği kadınlık rolünü benimsemiş ve şehzade eşi olmuştur. Baba, erkek evlat sahibi olarak hegemonik erkeklığe ulaşmış ve toplumsal statüsünü ve adını yeniden kazanmıştır. Anne, erkek çocuk doğurarak eşlik rolünü ve ev içi iktidarını korumuştur. Şehzade, erginlenme yolculuğunu tamamlayarak cinsel kimliğini kesin olarak belirlemiş ve bu kimliğin rolünün gereği olarak evlenmiştir. Masal anlatıcısı kendinin de oynadığını söyleyerek toplumdaki kargaşa ve tartışlılığı sona erdirmiş, toplumu temsil ederek toplumsal cinsiyet rolleri kalıplarına uyulmasındaki toplum memnuniyetini davranışıyla onaylamıştır.

Buradaki bilgiyi saklama biçimi, üreme –tohum– fikriyle saklı tutularak bilginin ölümsüzlüğü ve yeniden var oluşla nesilden nesile aktarımı sağlanmıştır. Belki de bu nedenledir ki masallar ve masalların içindeki saklı bilgiler hayatta kalmayı hatta ölümsüzleşmeyi başarmıştır.

## Sonuç

Varoluşu insan ile başlayan sözlü anlatım geleneğinin en eski türlerinden olan masal; akışkan, dinamik ve toplumsal kümülatif bir süreç olması yönleriyle toplumsal cinsiyet rolleri ile benzeşmektedirler. Masal türünün sahip olduğu; çokdilli, zamansız, öz bilinçten uzak, olağanüstü, renkli dünyasının gücü ile ideolojik toplumsal cinsiyet rollerini fark ettirmeden ve sorgudan uzak bir üst kabulle, nesiller boyu öznellik-nesnellik gelgitlerinde etkili ve kalıcı bir şekilde davranışlarımıza ve düşünce sistematiğimize aktardığı belirlenmiştir. Çift yönlü bir etkiyle; kültürel ve toplumsal beklentiler değiştiğinde bu dinamiklik ve akışkanlığın katkısıyla toplumsal cinsiyet kimliklerinden beklenen rollerinin gerektirdiği beklenen davranış biçimleri ve bu rollerin masallarda ele alınışı da değişime ve dönüşüme uğrayacağı gibi masallar değiştikçe de toplumsal cinsiyet rollerinin davranışsal kalıplarının da değişim ve dönüşüme uğraması kaçınılmazdır.

Kadim bir halk anlatı türü olan masallardaki dilsel, bağlamsal ve göstergesel imge ve sembollerin izlerini takip etmek, bizlere masalın içinde anlatılageldiği toplumun kadınlık ve erkeklik rolleri kavramına yükledikleri kültürel beklentiler doğrultusunda oluşan toplumsal cinsiyet kalıpyargılarını ve stereotiplerini anlamamızı sağlayacaktır.

Bu çalışmada tarafımızdan derlenen “Ali Ali Kız Ali” adlı masal, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında incelenip aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

- Masalda, anlatıldığı toplumun toplumsal cinsiyet rollerine dair algılar ve bu rollerin gerektirdiği davranışlara ait duyuşsal, bilişsel semboller ve kalıpyargılar vardır.
- Masalda çocuğunun biyolojik cinsiyetinden dolayı, baba rolündeki erkeklığe yaşatılan toplumsal ötekileştirme ve bu ötekileştirme sonucu toplumsal konumu hegemonik erkeklikten madun erkeklığe düşürülen heteroseksüel bir erkeğin bu dönüşüme karşı verdiği mücadelede süreç içinde yaşadığı iç ve dış çatışmalar ele alınmıştır.
- Masalda, doğurduğu çocuğun biyolojik cinsiyetinden dolayı anne rolündeki kadın da ev içi ve toplumsal ötekileştirme tehlikesi ile karşılaşmış ve bu ötekileştirme sonucunda ev içi iktidarını ve eş olma konumunu kaybederek ‘madun bir kadınlık’ konumuna düşmemek için ahlaki değer yargılarından ve toplumun beklediği annelik rolünün gereklerinden uzaklaşmıştır.
- Masalda anne rolündeki kadınlar akıllılık ve edilgenliğin kimi zaman insanı rahatsız eden karışımıyla özdeşleşmişlerdir. Anneler kızlarını da bu öğretiyi ile yetiştirirler. Amaç kendini koruyacak bir erkekle var olmak ve varlıklarını ve iktidarlarını devam ettirebilmek ve kalıcı hale getirmek için de yine kendi bedenlerinde büyüttükleri bir erkek evlada sahip olmaktır. Annelik rolünün değeri doğrulan çocuğun cinsiyeti ile ilişkilendirilmiştir.
- Masal, toplumsal cinsiyet adaletsizliği sonucunda, toplumun baskısıyla yaşanan veya yaşanabilecekleri bir simülâtör gibi masal dinleyicisinin gözünde canlandırırken bunu böyle bir algının doğruluğunu ispatlama ve bir kültür aktarımı işlevi yerine getirme amacından ziyade dayatılan toplumsal cinsiyet rollerin getirdiği davranış biçimlerinin olası kötü sonuçlarının toplumda, ailede ve bireylerin iç dünyalarında oluşturabileceği yıkımı öne çıkararak anlatının protesto işlevi yerine getirmiş ve kız çocuklarının da gerekli eğitim ve donanımla yetiştirildiğinde en az erkekler kadar- hatta hegemonik erkeklığın zirvesinde- dış dünyada başarılı olabileceği göstermiştir.
- Masalda kullanılan dil ve seçilen kelimeler -özbilinçli veya bilinçsiz olarak- toplumsal cinsiyet rollerinin sınırlarını çizmede bir tahakküm edimi olarak kullanılmıştır.
- Masal, toplumca beklenen kalıp cinsiyet rollerini dayatma noktasında sadece kadınlık üzerinde değil, erkeklik üzerinde de otoriter bir tavır sergiler. Burada ‘toplumsal cinsiyet eşitsizliği’ her iki cinsde de bağlamla ilişkilendirilerek eşit derecede uygulanırken bireylerin yaşamdaki kişisel rollerini kendi istekleri doğrultusunda belirlemelerine yönelik bir ‘toplumsal cinsiyet adaleti’nden söz etmek mümkün değildir. Toplumsal cinsiyet adaleti, sadece iki kutuplu olarak ele alınamayacak kadar girift bir terim olmasının yanında, karşı cins ilişkilerinde bulunmadığı gibi hemcinsler arası ilişkilerde de görülmez.

- Masalda kadının da erkeğin de adı yoktur: Baba, ‘Dokuz kısrakların babası’; anneler, ‘Kız Ali’nin annesi’ ve ‘Şehzadenin annesi’; erkek, ‘Padişahın oğlu veya Şehzade’dir. Kız Ali’nin kadınlık kimliği açığa çıktığında yine bir adı olamamış bu sefer de ‘Şehzadenin karısı’ rolünde kimlik bulmuştur. Kız Ali, erkek kimliğini kaybettiğinde adıyla birlikte aslında bir illüzyondan ibaret olan tüm erkeklik kazanımlarını da kaybeder. Masal kahramanımız tarafından içselleştirilmeyen ve toplum tarafından da kabul görmeyen bu yanılsama kadınlık kimliğine geçişle birlikte yok edilmiştir. Masalda kendine ait adı olan tek kimlik ve toplumsal cinsiyet rollerinden hegemonik erkekliğin sembolü olarak gösterilen ‘Ali’ ne büyük bir ironidir ki her zaman ‘Kız’ kimliği ile birlikte adlandırılır ve var olur. Bu bize varoluşun ancak erkeklik ve kadınlığın birlikte olduklarında ‘hegemonik insan’ kimliğinin kazanılmasıyla toplumda gerçek bir ada sahip olunacağını göstermektedir.
- Masala anlatıldığı dönemden- günümüzden- bakıldığında toplumsal cinsiyet adaletsizliğinin bireylerin psikolojik ve toplumun sosyolojik dengelerinde ne gibi sorunlara yol açabileceği gözler önüne serilmiş ve cinsiyetler üzerinden yürütülen toplum baskısı baz alınarak yüklenen toplumsal cinsiyet rolleri arasındaki ayrımın bir algıdan ibaret olduğu; bir kadının da gerekli ön hazırlık ve eğitim sürecinden geçtiğinde erkeğin sahip olduğu meziyetlere sahip olabileceği, erkeğin sadece erkek evlat sahibi olduğunda değil kız evladıyla da gurur duyabileceği, kadının annelik rolünün doğurduğu çocuğun cinsiyetine bağlı olmaması gerektiği örtülü anlamı masalda verilmiştir.
- Masal, toplumsal statüyü korumanın ve ötekileştirilmeden çatışmasız bir hayat sürmenin yolunu içinde yaşanan kültür tarafından normları belirlenen toplumsal cinsiyet rollerinin gereğine uygun davranışlar sergilemek olarak gösterir ve ancak bu gerçekleştiğinde toplumsal cinsiyet rolleri çatışması sona ermiş olur ve masal böylece mutlu sonla biter.

## Notlar

- 1 Kadın düşmanlığı (misojini), kadınlara yönelik düşmanlık ve nefret anlamına gelir. Başka hiçbir nedene gerek duymadan, kadınlara sadece kadın oldukları için bilinçli ve/ya bilinçdışı nedenlerle düşmanlık ve nefret duymaktır. Kadın düşmanları, bilinçli ya/ da bilinçdışı bir biçimde, “günahkârlar” olarak doğan kadınların erkekleri mutsuz etmek için yaratıldıklarına inanır. Kadınların ezilme ve ikincilleştirilmesine yol açan kadın düşmanlığı, ataerkilliğin hem nedenlerinden hem de sonuçlarından biridir. Bu yaklaşımda kadınlar erkeklerle eşit görülmez ve hatta kadınlar insan olma niteliklerinden soyutlanır( Bozok, 2011: 36).
- 2 Kısrak, tarihî lehçelerde kısrak, kışrak, kısrıkısrac, kıstrak; yaşayan lehçelerimizde kısrak, qısrak, qısrak, qısrak, gısrak, gısrak, hasırag, kissra, kısr, kısrakızısrakızısrak görünümindedir. Kısrakın, kısrak+ak birleşiminden oluştuğu genel bir kabuldür. Räsänenkysır ‘gelt’ sözcüğünden geldiğini belirtir (Räsänen, 1969: 268). Yaşar Çağbayır eklendiği kelimeye darlık, küçüklük anlamları katarak yeni isimler yapan +ak ekinin kısrak adı üzerine gelmesini yolak, oğlak örneklerinden yararlanarak açıklar (Çağbayır, 2007: 162). Hasan Eren kısrak ‘döl vermeyen’+ ak küçültme eki birleşimini uygun görür. Eren başlangıçta kulunlamamış genç dişî atlara kısrak adının verildiğini, sonradan kulunlamış ve kulunlamamış ayrımının göz ardı edildiğini, zamanla kısrakın ‘döl veren dişî at’ anlamını kazandığını ifade eder (Eren, 1999: 240; Sarıca, 2020: 12).
- 3 Hegemonik erkeklik, toplumsal cinsiyet hiyerarşisi içerisinde zamana, topluma, kültüre göre değişen baskın erkeklik değerlerini temsili en tepede konumlandırılan erkeklik biçiminin adıdır. Hegemonik erkeklik bir idealdir ve erkek olmanın en şerefli, en “el üstünde tutulan” türüne gönderme yapar. Buradan hareketle de diğer bütün erkekler kendilerini hegemonik erkek kimliğine göre konumlandırmaktadırlar (Connell 2019: 77).
- 4 Madun erkek kimliğine sahip olduğu düşünülen erkekler hegemonik erkek kimliğinde gözlemlenen niteliklerin tam tersini sergilerler (Connell, 2019: 79).

- 5 “Obu gali” Kütahya ağzında söylenen bir şaşma söylemi.
- 6 “Heteronormatiflik” yalnızca heteroseksüellik ve onunla ilişkilendirilen değerlerin toplumsal ve kültürel norm olarak değerlendirilmesi ve böylece de queer cinsel yönelimler ve queer olmaklıkla ilişkilendirilen değerlerin normal dışı olarak değerlendirilmesi anlamına gelmektedir.
- 7 “Oidipus Kompleksi” Yunan Mitolojisinde, babasını öldürerek onun yerine geçen ve annesiyle evlenen Oidipus’tan adını alan ancak Freud’a göre kendisine ait psikoseksüel gelişim kuramının “Fallik” döneminde erkek çocukta ortaya çıkan bu dürtülerde erkek çocuğun anneye aşırı düşkün olup, babanın yerini alma isteğidir.

**Yazarların katkı düzeyleri:** Bu makaledeki her iki yazar ortak ölçüde çalışmanın hazırlanması, veri toplanması, sonuçların yorumlanması ve makalenin yazılması aşamalarına katkı sağlamıştır.

#### **Contribution Rates of Authors to the Article**

Two authors in this article contributed to the 50% level of preparation of the study, data collection, interpretation of the results and writing of the article.

**Etik komite onayı:** Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.

Ethics committee approval: Ethics committee approval is not required for the study.

**Finansal destek:** Çalışmada finansal destek alınmamıştır.

**Support Statement** (Optional): No financial support was received for the study.

**Çıkar çatışması:** Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Statement of Interest: There is no conflict of interest between the authors of this article.

#### **Sözlü kaynak**

**K.K.1:** Akçaalan, Umahan, 64, ilkokul mezunu, ev hanımı, Ekim 2020 / Kütahya.

#### **Kaynakça**

- Bachofen, J.J. (1997). *Söylence, din ve anaerki* (N. Şarman, Çev.) Payel.
- Bora, A. (2012). Ayrımcılık: Çok boyutlu yaklaşımlar (K.Çayır, M.Ayan Ceyhan, Der.) İstanbul Bilgi Üniversitesi. 4. Kısım, 175-189.
- Bozok, M. (2011). *Sorular ve cevaplarla erkeklikler*. SOGEP.
- Butler, J. (2019). *Cinsiyet belası- Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (B. Ertür, Çev.) Metis.
- Canatan, K. (2006). Klasik dönem İslam yorum geleneğinde cinsiyetçilik düşüncesinin anatomisi (L. Sunar. Ed. ) *Kadın Çalışmaları Dergisi*. 2 (1), 18-37.
- Connell, R.W. (1998). *Toplumsal cinsiyet ve iktidar: Toplum, kişi ve cinsel politika*. (C. Soydemir, Çev.) Ayrıntı.
- Connell, R. W.(2019). *Erkeklikler* (N.Konukçu, Çev.) Phoenix.
- Demez, G. (2005). *Kabadayıdan sanal delikanlıya değişen erkek imgesi*. Babil.
- Dökmen, Z. Y. (2019). *Toplumsal cinsiyet sosyal psikolojik açıklamalar*. Sistem.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin özellikleri* (S. Rifat, Çev.) Om.
- Ergin, M. (2017). *Dede Korkut kitabı*. Boğaziçi.
- Estés, C. P. (2020). *Kurtlarla koşan kadınlar- Vahşi kadın arketipine dair mit ve öyküler* (H.Atalay, Çev.) Ayrıntı.
- Fine, C. (2017). *Toplumsal cinsiyet yanılısaması*. (K. Tanrıyar, Çev.) Sel.
- Freud, S. (2019). *Ego ve id*. (S. C. Gülsay, Çev.) Roman Oda.
- Freud, S. (2006). *Cinsiyet üzerine*. (A. A. Öneş, Çev.) Say.

- Fromm, E.(2021). *İnsandaki yıkıcılığın kökenleri*. (Ş. Alpagut, Çev.) Say.  
Gökalp, Z.(2017). *Türk medeniyeti tarihi*. Ötüken.  
Kandemir, M. Y. (1989). “Ali”, TDV İslam Ansiklopedisi. TDV, 2, 375-378.  
Keller, E. F. (2007). *Toplumsal cinsiyet ve bilim üzerine düşünceler*. (F. B. Aydar, Çev.) Metis.  
Lévi-Strauss, C. (1971). *The elementary structures of kinship*. Beacon.  
Miller, J. B. (1986). *Toward a new psychology of women*. Beacon.  
Ölçer Özünel, E. (2017). *Masal mekânında kadın olmak*. Geleneksel.  
Sarica, B. (2020). Türkçede dişi at (kısarak) için kullanılan sözcükler. *ZeitschriftfürdieWelt der Türken Journal of World of Turks*. ZfWT, 12 (1), 117.  
Sezer, M. Ö. (2017). *Masallar ve toplumsal cinsiyet*. Kor.  
Shapiro, D. (2017). *Nevrotik tarzlar* (Ş. Layikel, Çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi.  
TDK. (2011). *Genel açıklamalı sözlük*. TDK.  
Uçak, N. Ö. (2000). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemlerinin kullanımı. *Bilgi Dünyası*. 1, 255-279.  
Yıldırım, A. Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin.  
Zeybekoğlu, Ö. (2013). *Toplumsal cinsiyet bağlamında erkeklik olgusu*. Eğiten.



Bu eser Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. (This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License).

Evrak Tarihi ve Sayısı: 20/08/2020-E.25072

**T.C.**  
**UŞAK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER**  
**BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU KARARLARI**

**TOPLANTI SAYISI: 08**

**KARAR TARİHİ: 19.08.2020**

Üniversitemiz Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi gereğince, Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu, Kurul Başkanı Prof. Dr. Ali YILMAZ başkanlığında toplanarak gündem maddelerinin görüşülmesine geçilmiştir.

**KARAR 2020-99**

Doktora öğrencisi Hacer AKÇAALAN'ın Dr. Öğr. Üyesi Derya ÖZCAN danışmanlığında yapmayı planladığı "Toplumsal Cinsiyet Rollerini Bağlamında Kütahya Masalları" başlıklı araştırması kapsamında uygulanacak yöntemlerin etik açıdan uygun olduğuna katılanların oybirliği ile karar verilmiştir.

No	Üyenin Adı Soyadı	İmza	No	Üyenin Adı Soyadı	İmza
1	Prof. Dr. Ali YILMAZ Başkan	İMZA	4	Prof. Dr. Lütfi ÖZAV Üye	İZİNLİ
2	Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR Başkan Yardımcısı	İZİNLİ	5	Prof. Dr. Mehmet KARAYAMAN Üye	İMZA
3	Prof. Dr. Adem SEZER Üye	İMZA	6	Prof. Dr. Sadiye TUTSAK Üye	İMZA
7	Prof. Dr. Bilal SEZER Üye	İMZA		Av. Zakire BAYRAKTAR DÜZGÜN Raportör	İMZA

ASLI GİZLİ  
**AVUKAT**  
Zakire BAYRAKTAR DÜZGÜN  


Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanununun 5. Maddesi gereğince güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

