

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Taşeli Masallarında “Erkek ve Erkeklik”¹ “Man and Masculinity” in Taşeli’s Tales within the Context of Gender

DOI: 10.5281/zenodo.18198149

Araştırma Makalesi /
Research Article

Makale Geliş Tarihi /
Article Arrival Date
29.11.2025

Makale Kabul Tarihi /
Article Accepted Date
05.12.2025

Makale Yayın Tarihi /
Article Publication Date
31.12.2025

**Türk Dili ve
Edebiyatı
İncelemeleri
Dergisi**

Selçuk Çoban
Bilim Uzmanı
wendor6@gmail.com

ORCID ID
<https://orcid.org/000-0002-8413-6444>

Doç. Dr. Gönül Reyhanoğlu

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
greyhanoglu@mku.edu.tr

ORCID ID
<https://orcid.org/00000-0003-3473-3344>

Öz

Masallar, toplumların kültürel mirasını, inançlarını, değerlerini ve kolektif hayal gücünü yansıtan edebi eserlerdir. Masal ile toplum arasındaki ilişki, bu metinlerin yalnızca bir eğlence aracı olmaktan öte, eğitici ve toplumsal düzeni pekiştirici işlevler üstlenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda, masalların toplum üzerindeki etkileri çok yönlü bir şekilde ele alınmalıdır. Masallar, diğer sözlü kültür ürünleri gibi, toplumsal cinsiyet araştırmaları için güçlü veriler sunmaktadır. Çalışmada, Ali Berat Alptekin’in saha çalışmaları sonucu hazırladığı Taşeli Masalları adlı eseri incelenmiştir. Bu masallarda yer alan erkek karakterler ve erkeklikle ilgili eylem ve söylemlerin toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında üstlendikleri işlevler tespit edilmiş, aynı zamanda masalların üslubu sorgulanarak toplumsal cinsiyetçi yapıları nasıl ve ne yönde yansıttığı analiz edilmiştir. Çalışmanın yöntemini toplumsal cinsiyet, erkeklik ve hegemonik erkeklik oluşturmaktadır. Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeklerin deneyimlerini, toplumsal yapılarını, kültürlerini ve güç ilişkilerini analiz ederken, cinsiyetin yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel olarak inşa edilmiş bir kategori olduğunu savunur. Masallar toplumsal cinsiyet rollerinin oluşturulmasında ve aktarılmasında etkili bir araçtır. Masallarda kadın karakterler genellikle pasif, kurtarılmayı bekleyen, itaatkâr ve nesneleştirilmiş bir konumda tasvir edilirken; erkek karakterler aktif, sorumluluk sahibi ve otoriteyi temsil eden bir rol üstlenmektedir. Bu tasvirler, toplumsal cinsiyet normlarının öğretilmesi ve pekiştirilmesinde masalların önemli bir işlev gördüğünü ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, Taşeli masalları, rol, erkeklik, hegemonik erkeklik

Abstract

Fairy tales are literary works that reflect the cultural heritage, beliefs, values, and collective imagination of societies. The relationship between fairy tales and society stems from the fact that these texts serve not only as a means of entertainment but also as educational tools that reinforce social order. In this context, the effects of fairy tales on society must be examined in a multifaceted manner. Like other products of oral culture, fairy tales provide powerful data for gender studies. The study examines the work Taşeli tales, compiled by Ali Berat Alptekin based on his fieldwork. The functions performed by male characters and actions and discourses related to masculinity in these tales within the context of gender roles were identified. At the same time, the style of the tales was examined to analyze how and in what way they reflect gendered structures. The methodology of this study is based on gender theories. These theories argue that gender is not merely biological, but also a socially and culturally constructed category, while analyzing the experiences, social structures, cultures, and power relations of women and men. Fairy tales are an effective tool in the creation and transmission of gender roles. In fairy tales, female characters are often depicted as passive, waiting to be rescued, obedient, and objectified, while male characters take on active, responsible roles representing authority. These depictions reveal that fairy tales play an important role in teaching and reinforcing gender norms.

Keywords: Gender, Taşeli tales, role, masculinity, hegemonic masculinity

¹ Bu çalışma HMKÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamlanan Selçuk Çoban’ın (2025) “Taşeli Masallarında Toplumsal Cinsiyet Roller” adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

GİRİŞ

Sözlü kültür, bireylerin ve toplulukların yaşam deneyimlerini, ahlaki değerlerini ve edebi ürünlerini aktarmanın temel yollarından biridir. Aça'ya (2011: 93) göre, “Halk edebiyatı ürünleri kökeni, üretim ve aktarım biçimi gibi temel özellikleri itibarıyla sözlü kültür ortamının malıdır.” Anonim halk edebiyatı ürünlerinden biri olan masallar, yalnızca sözlü aktarım araçları değildir; aynı zamanda iyi ile kötünün mücadelesini, doğru davranışın ödüllendirilmesini ve yanlış davranışın cezalandırılmasını da konu edinen, eğitici mesajlar taşıyan anlatılardır.

Masal, genellikle olağanüstü olayların bilinmeyen bir yer ve zamanda yaşandığı, kahramanlarının ise, doğaüstü özellikler gösterdiği, hayal gücüne dayanan ve inandırıcı etkisi olmasa da eğitici veya eğlendirici bir yönü olan anlatıdır. Bu özellikleri bakımından masal; roman ve hikâye gibi ferdi edebi türlerin de ilk yapı taşlarını oluşturmuş, sinema ve tiyatroya da kaynak olmuştur.

Masallar, toplumların kültürel kodlarını barındıran ve toplumsal değerleri taşıyan kültürel hazinelerdir. Aynı zamanda dil açısından da zengin ve geniş bir ürün yelpazesine sahiptirler. Teknolojinin hızlı ilerlemesi ve gelişmesiyle birlikte masal anlatıcılığı eski önemini yitirmiş gibi görünse de günümüz kitle iletişim araçlarında manevi değerleri bulamayanlar için masallar, kültürel etkinlikler olarak önem kazanmaktadır (Duran ve Öztürk, 2018: 100). Bu bağlamda, masallar hâlâ toplumsal değerlerin aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Masallar, ait oldukları toplumların geleneklerini, göreneklerini, inançlarını, sosyal, kültürel ve ekonomik yapılarını yansıtan çok sayıda mesaj içerir. İnsanlık tarihi kadar köklü olan masal, insan düşüncesinin ilk edebî ürünü olarak kabul edilir (Öztürk, 1986:125). Masallar, evrensel özellikler taşıyan ve sosyolojik olarak “ortak” bir işlevselliğe sahip edebi bir tür aynı zamanda her kültürün kendi değerleriyle şekillendirdiği ve nesilden nesile aktardığı bir gelenektir. Masalların kültürler içinde kuşaktan kuşağa geçişi, masalların temel niteliğinde “süreklilik” ilkesini sağlamlaştırmıştır (Korkmaz, 2020: 17). Her kültür, masalları kendi değerleriyle şekillendirir ve bu sayede masallar evrensel bir işlevsellik taşır. Öğretici ve eğlendirici yönleriyle, bireylerin ahlaki değerlerini öğrenmesine katkıda bulunurlar.

Masallar, bünyelerinde barındırdıkları kültürel kalıpları yeni nesillere aktarma konusunda son derece etkili bir tür olarak öne çıkmaktadır. Bu türün işlevi yalnızca mevcut olanı aktarmakla sınırlı kalmamakta; aynı zamanda toplumsal yapının inşasında da aktif bir rol üstlenebilecek potansiyele sahip olduğu görülmektedir (Çelikten, 2022: 740). Bu bağlamda, masallar aracılığıyla sadece kültürel değerler değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rolleri (kadınlık/erkeklik) de yeniden üretilmekte ve kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.

Bu araştırmanın konusunu erkek ve erkeklik olgusunun masallara ne şekilde yansıdığıdır. Çalışmada Ali Berat Alptekin (2002) tarafından derlenip yayımlanan Taşeli Masalları adlı eserde yer alan yetmiş (70) masal, toplumsal cinsiyet kuramları yaklaşımıyla incelenmiştir. Bu masalların kırk (40) tanesinde, toplumsal cinsiyetçi yapıya örnek teşkil edecek tutum ve ifadelere rastlanmıştır. Toplumsal cinsiyet, bireylerin biyolojik cinsiyetlerinden (kadın ve erkek) bağımsız olarak, toplumun onlara atfettiği roller, beklentiler, davranış biçimleri ve kimlikleri ifade eden bir kavramdır. Seçim kriterleri arasında erkek temsillerine yönelik tutumlar, cinsiyet rollerine dair belirgin yargılar ve ataerkil ideolojinin yeniden üretimine ilişkin göstergeler esas alınmıştır. Toplumsal cinsiyet unsurlarını içermeyen masallar ise değerlendirme dışında bırakılmıştır. Çalışmanın amacı Taşeli platosu (Anamur, Bozyazı, Aydıncık, Gülnar, Mut, Ermenek, Silifke ve Erdemli) etrafında anlatılan masallarda erkek bireylere ait cinsiyet rolleri ve buna bağlı söylemlerin nasıl yer aldığını tespit ederek, bölgedeki halk kültüründeki “erkeklik” rollerinin masallara nasıl ve ne şekilde yansıdığı, kuramların bu rolleri nasıl açıkladığını anlamaya çalışmaktır.

TOPLUMSAL CİNSİYET

Toplum erkek ve kadınlara birtakım roller biçmiştir. Bu bireyler hayatını şekillendirmeye başladığında bu rollerin veya rollere ait kodların etkisi altında kalarak hareket etmektedir. Masal metinlerinde erkek roller ataerkil yapıya uygun tutumlar gösterirken; kadınların ise ataerkil yapının etkisi altında kaldığı görülmektedir. Bu kapsamda kadın, ev/saray diye tabir edilen özel mekânın sınırlarına pek çıkamazken erkek karakterler ise sınırsız bir yolculukta zaman ve mekân sınırlaması

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

olmaksızın kamusal veya özel alanda hareket etmektedir (Günindi Ersöz, 2015: 88). Cinsiyet, bireyin biyolojik ve toplumsal olarak tanımlanmış özelliklerini ifade eden bir kavramdır ve genellikle biyolojik ve toplumsal cinsiyet gibi iki temel bileşene dayanır (Karakaya, 2018: 42). Biyolojik cinsiyet (sex) kişinin doğuştan gelen özelliklerini içerirken; toplumsal cinsiyet (gender) bireyin toplumda nasıl algılandığını, hangi rolleri üstlendiğini ve kendisini nasıl ifade ettiğini içerir (Akkaş, 2019: 99). Dolayısıyla, cinsiyet yalnızca biyolojik farklılıklarla sınırlı bir kavram değildir; bireyin toplum içinde edindiği roller, beklentiler ve kimlikler de bu kavramın ayrılmaz bir parçasıdır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında da belli başlı farklar bulunmaktadır. Cinsiyet, kişinin biyolojik olarak erkek ya da kadın olması anlamına gelirken; toplumsal cinsiyet ise erkeklik ve kadınlığı kültürel, sosyal ve psikolojik faktörler temelinde onlara biçilen rollerle belirlemektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri bireylerin kadın ya da erkek olarak toplum içinde nasıl davranmaları gerektiğine dair beklentiler bütünü olarak ifade edilmektedir (Başaran, 2019: 93). Her iki tanımda da ortak nokta, bireyin içinde bulunduğu toplumun ondan beklediği davranışlara yapılan vurgudur.

Bireyin toplumsal bir gruba dâhil olmasında, küçük bir toplumsal halk grubu olarak nitelendirilen aile faktörü önemli bir rol oynamaktadır. Toplumsal cinsiyetin oluşumu, aile ve toplum içinde süregelen bir toplumsallaşma süreciyle, bireylere toplumsal cinsiyete uygun düşünce ve davranışların benimsetilmesi yoluyla gerçekleşmektedir (Bhasin, 2003'ten akt. Çelikten, 2022: 741). Toplumsal cinsiyet rollerinin aile içindeki dağılımı, bireylerin yaşam deneyimlerini ve toplumsal yapıyı derinden etkilemektedir. Kız ve erkek çocuklar, cinsiyetlerine göre farklı davranış kalıplarına yönlendirilmektedir. Bu durum, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini içselleştiren bireylerin yetişmesine zemin hazırlamaktadır. Kadınlara yüklenen roller ve beklentiler, onların eğitim, evlilik ve çalışma hayatı gibi önemli alanlarda bağımsız kararlar almalarını engellemektedir.

Toplumda hâkim olan cinsiyetçi kalıplar doğrultusunda erkeklerden güçlü, koruyucu ve ailesine maddi güvence sağlayan bireyler olmaları beklenirken; kadınlardan ise anlayışlı ve fedakâr olmaları, çocuk yetiştirme görevini üstlenmeleri, ev düzenini sağlama ve aile içi ilişkileri yürütme gibi sorumluluklar beklenmektedir (Özdemir vd., 2019: 213). Bu nedenle toplumsal cinsiyet rolleri, kadınlara ve erkeklere farklı sorumluluklar ve davranış kalıpları yüklemekte; kadınlar ev içi rollerle ve itaatkâr tutumlarla özdeşleştirilirken; erkeklerden güçlü ve koruyucu olmaları beklenmektedir.

Toplum, kadınları kültürel olarak daha az değerli görürken, aile ortamında çocuklar cinsiyete dayalı davranış kalıplarını öğrenmektedir (Akkaş, 2019: 112). Dolayısıyla, aile, toplumsal cinsiyetçi davranışların öğrenildiği ve aktarıldığı bir kurum niteliği kazanmıştır. “Kadınlar, ataerkil sistemde genellikle ev içi alanda tanımlanmıştır. Tanımlandıkları rollerde ev içi yaşamın barındırdığı rollerdir. Bunlar annelik ve eş olmadır. Bu roller kadının tüm yaşamı boyunca devam etmektedir. Erkekler ataerkil yapı içerisinde kısıtlanmış değildir. Kadınlar ise her an erkeklerin kontrolü altında olup her kadın genelde bir erkeğin koruması ve kontrolü altındadır.” (Demren, 2003: 34). Bu bağlamda ataerkil toplumlarda kadınların rollerinin ev içi yaşamla sınırlandırıldığı ve genellikle annelik ve eş olma rollerine indirgandıkları görülmektedir. Kadınların yaşamları boyunca erkeklerin kontrolü ve koruması altında oldukları, erkeklerin bu yapıda kısıtlanmadıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ataerkil yapının, kadınların özgürlüğünü sınırlarken erkeklere ise daha geniş bir hareket alanı tanımladığı görülür.

Ataerkil ve toplumsal cinsiyetçi yapılar, kadın ve erkeklerin iş yaşamındaki rollerini ve mesleki tercihlerini biçimlendirmiştir. Cinsiyet temelli ayrımcılık, kadınların işgücü piyasasına katılımını kısıtlamakta, katılanları ise belirli mesleklerde veya alt kademelerde konumlandırmaktadır. Toplum, kadınlar için öğretmenlik, hemşirelik; erkekler için mühendislik, şoförlük gibi meslekleri uygun görmüştür (Akkaş, 2019: 113-114). Toplumsal cinsiyet, cinsiyete dayalı iş bölümü ve biyolojik cinsiyetler arasındaki toplumsal ilişkileri ifade eder, kadın ve erkeğin toplumsal konumlarını kapsar (Savcı, 1999: 130). Bu doğrultuda, toplumsal cinsiyet rolleri, iş yaşamında kadın ve erkeklerin meslek seçimlerini ve görev dağılımlarını şekillendirir. Kadınlar genellikle bakım ve destek rollerine yönlendirilirken, erkekler liderlik, teknik beceri ve fiziksel güç gerektiren mesleklere teşvik edilmektedir.

Cinsiyet ayrımcılığı kavramı, genel olarak ilk etapta kadına yönelik ayrımcılığı çağrıştırmaktadır. Erkek egemen toplum yapısında, kadına atfedilen toplumsal cinsiyet rolleri nedeniyle kadınlar, sosyal, kültürel, politik ve ekonomik alanlarda erkeklere kıyasla daha alt konumlarda tutulmaktadır (Saraç,

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

2013: 29). Bu tanımlama, meseleyi yalnızca kadın eksenli ele aldığı için yetersiz kalmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sadece bir "kadın meselesi" olarak algılanması, değişim süreçlerinde erkeklerin direncinden çok, kadınların değişime yönelik çabalarının problem olarak görülmesine yol açabilmektedir (Hearn, 2001'den akt. Sayer, 2011: 23). Toplumsal cinsiyet eşitliği, sadece kadınlara odaklanıldığında, erkeklerin değişime direnci yerine, kadınların çabalarının bir sorun gibi algılanmasına yol açabilmektedir.

Toplumların kültürel, sosyal ve ahlaki yapısının oluşumunda etkili olan temel unsurlardan biri dindir. Din ve toplumsal cinsiyet rolleri, bireylerin toplum içindeki konumlarını ve rollerini belirlemede hem pekiştirici hem de sınırlandırıcı bir işlev üstlenmiştir. Kadın ile erkek arasındaki görev ve sorumlulukların biçimlenmesinde din ve toplumsal cinsiyet, iki temel sosyokültürel faktör olarak öne çıkmaktadır.

Bireysel ve kolektif yaşamın en derin boyutlarına temas eden bir olgu olan din, tarih boyunca toplumsal cinsiyet rollerinin inşasında belirleyici bir rol oynamıştır (Berktaş, 2012: 26-27). Bu bağlamda, dinî öğretiler, toplumsal cinsiyet rollerinin içselleştirilmesi ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.

Modern dinlerin büyük bir kısmı ataerkil bir yapıya sahip olup erkek otoritesini üstün kabul etmektedir. Bu dinler, doğaüstü güçlerin buyruğuyla şekillenen ataerkil bir sistem sunar. Tüm büyük dinler; üst sınıfa ve üst kasta mensup erkekler tarafından oluşturulmuş, yorumlanmış ve denetim altında tutulmuştur. Bu erkekler, töreleri, ahlaki değerleri, davranış normlarını ve hatta hukuki düzenlemeleri tanımlamış; kadınlarla erkeklerin hak ve sorumluluklarını ve aralarındaki ilişkileri belirlemişlerdir (Bhasin, 2014: 17-18). Dinler, kadınlık ve erkeklik rollerine ilişkin birtakım çerçeveler sunmaktadır. Örneğin kutsal metinlerde kadının ve erkeğin ailedeki rolü, toplumsal yaşamda nasıl davranmaları gerektiği gibi konulara sıkça yer vermektedir.

Erkekler, kadın bedeni ve namus kavramı üzerinden "ayıp" anlayışını şekillendirmiş ve bu anlayışı din aracılığıyla kadınlar üzerinde bir baskı mekanizmasına dönüştürmüştür. Bu bağlamda din, ataerkil düzeni meşrulaştıran bir araç haline gelmiştir. Kadınlar, namusun taşıyıcısı olarak konumlandırılmış; giyimleri, davranışları ve toplumsal duruşları sürekli olarak erkek denetimine tabi tutulmuştur (Arsoy, 2011: 31). Bu nedenle dini öğretiler ataerkil yapının temel paradigmalarını desteklemekte ve toplumsal cinsiyetçiliğin sürdürülebilir olmasına zemin hazırlamaktadır.

Toplumsal cinsiyet, bireylerin kadın, erkek veya başka bir cinsiyet kimliğiyle toplum içinde nasıl algılandığını, bu rollere nasıl atıflar yapıldığını ve bu kimliklere dayalı beklentilerin nasıl oluştuğunu ifade eder.

ERKEKLİK VE ERİLLİK

Toplumsal cinsiyet çalışmalarında erkeklik, yalnızca bireysel bir kimlik değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal bir inşa süreci olarak ele alınmaktadır. Erkeklik, bireyin biyolojik cinsiyetinden bağımsız olarak, toplumun inşa ettiği normlar, pratikler ve kimlikler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Kavram, bireysel, kültürel ve örgütsel alanlarda ortaya çıkan; erkeklerle ilişkilendirilen ve kültürel bağlamda kadınsı olandan ayırtırılan davranışlar, söylemler ve uygulamaların toplamını ifade eder (Güneş, 2016: 268-269). Bu yönüyle erkeklik, yalnızca biyolojik farklılıklara dayanan bir olgu değil, bireylerin kimliklerini toplumsal beklentiler doğrultusunda nasıl şekillendirdiklerini anlamak açısından da kritik bir kavramdır.

Modern öncesi dönemlerden itibaren sürekli bir değişim ve dönüşüm süreci içerisinde anlam kazanan erkeklik, toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmektedir. Erkeğin doğuştan getirdiği biyolojik ve genetik farklılıklar, yalnızca cinsiyetin anatomik yönünü açıklamaya yetmekte; ancak toplumsal cinsiyet olarak erkekliğin tanımlanmasında yetersiz kalmaktadır. Bu durum, cinsiyetin sosyal bir inşa süreci olduğunu savunan görüşlerle uyum göstermektedir (Uçan, 2012: 263-264). Dolayısıyla erkeklik, sabit ve evrensel bir gerçeklikten ziyade, tarihsel, kültürel ve sosyal bağlamlara bağlı olarak sürekli biçimlenen ve yeniden üretilen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal cinsiyet çalışmalarında ağırlıklı olarak kadınların sorunları ve ataerkil sistemin kadınlar üzerindeki olumsuz etkilerine değinilmiş, erkek ve erkeklik unsurları göz ardı edilmiştir.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Toplum, kadın ve erkeğin kurucu birlikteliğiyle oluşmaktadır. Ancak cinsiyet temelli çalışmalarda odak genellikle kadınlar üzerindedir. Toplumsal cinsiyet, her iki cinsiyeti ve ilişkilerini kapsasa da erkeklik çalışmaları bu alanda sınırlı kalmıştır. Feminist çalışmaların son yarım yüzyıldaki artışıyla kadınların mağduriyeti ve hak arayışlarına yoğunlaşılması, erkeklik çalışmalarını geri planda bırakmıştır (Akbalık, 2014: 106). Bundan dolayı erkekliğin doğal veya kendiliğinden bir olgu olarak kabul edilmesinin eleştirilmesi gerektiği, insanı anlamak için kadınlar kadar erkeklerin de incelenmesinin önemli olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Başta feminist hareketler olmak üzere kadınların erkekler karşısında elde ettikleri hak kazanımları bir zafer olarak algılanmıştır. Dolayısıyla kadınlar haklarını kazandıkça erkekler kendi alanlarına çekilmiş ve sonunda kendilerini savunma durumuna gelmişlerdir. Yüzyıllar boyunca, kadınların mağduriyetinden sorumlu tutulmuş; ataerkil düzenin uygulayıcısı ve eril iktidarın sahibi olarak suçlanmışlardır. Erkeklerin, toplumsal cinsiyet eşitliğinin önündeki en büyük engel ve değişime karşı tutucu oldukları öne sürülmüştür (Uçan, 2016: 157-158). Bu nedenle toplumsal cinsiyet çalışmaları, erkeklerin mağlubiyeti veya kadınların zaferi gibi algılanmamalı, her iki cinsiyet için de eşit ve yaşanabilir bir toplum oluşturma yoluna gitmelidir.

Tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de erkek ve kadından beklenen toplumsal cinsiyetçi rol ve davranışlar benzerlik göstermektedir. Türkiye’de toplumsal cinsiyet kalıpları, kadını eve ve aileye, erkeği güce ve dışa dönüklüğe yönlendiren ataerkil anlayışı sürdürmektedir (Yüksel, 1999: 79). Ataerkil sistem, erkeklere ve kadınlara farklı düşünce, davranış ve duygular yüklemektedir. Erkeklere güç, cesaret ve rekabet gibi nitelikler; kadınlara ise sevgi, bağlılık ve koruma gibi özellikler uygun görülmektedir (Altay, 2019: 422-423). Erkeklere güç ve rekabet, kadınlara ise sevgi ve bağlılık nitelikleri atfedilmektedir. Ataerkil sistem, erkekler etrafında şekillenen bir yapıdır; ancak kadınlar da bu sistemde roller üstlenir. Kurallar erkekler tarafından belirlenir ve kadınlar, bu kurallara uymak zorunda bırakılmaktadır (Demren, 2003: 34). Bu kapsamda Türkiye’de toplumsal cinsiyet rolleri, ataerkil anlayışla kadınları ev, aile ve annelik rolleri ile kapsamı altına alırken erkekleri ise güce ve dışa dönüklüğe yönlendirmektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri erkeklik kavramının bir parçası olduğundan, bu roller, bireylerin toplumsal olarak hangi özelliklere sahip olmaları gerektiği konusunda güçlü beklentiler oluşturmaktadır. Bu beklentilere uymayanlar genellikle dışlanma veya eleştiriyi karşılaşmaktadır. Erkeklik, kültürler ve zaman dilimlerine göre şekillenen dinamik bir kavramdır ve toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında sürekli tartışılan bir konu olmaya devam edecektir.

Türkçe’de erkeklik kelimesi hem biyolojik hem de toplumsal anlamlar taşıyan çok yönlü bir kavramdır. Erkek ve erkeklik kavramlarının anlamlarına baktığımızda erkeğin güç, cesaret, duygusal sertlik, liderlik ve otorite sahibi olduğu anlamları karşımıza çıkmaktadır. Erkeklik başka kelime veya kelime grupları ile de ilişkilendirilmiş ve toplumsal hayatın içerisinde pek çok anlama gelecek şekilde işlevsel olarak kullanılmıştır. Türkçe Sözlükte erkek ve erkeklik kavramı ile ilişkili olan bazı kelimeler ve bunların anlamları şu şekillerde tanımlanmaktadır:

Adam: “1. İnsan. 2. Erkek kişi; herif. 3. Birinin yanında bulunan ve işini yapan kimse. 4. Birinin yararlandığı, kullandığı kimse. 5. Daima birinin yanında olan, onu destekleyen, isteklerini yerine getiren kimse. 6. Görevli kimse. 7. İyi huylu, güvenilir kimse. 8. Bir alanı benimseyen kimse. 9. Eşlerden erkek olanı.” (URL-1).

Er: “1. Erkek. 2. İşini iyi bilen, yetenekli kimse. 3. Kahraman olan. 4. Kahraman olan. 5. Koca.” (URL-2).

Erkek: “1. Yetişkin adam; bay, er, er kişi, kişi. 2. İnsan, hayvan ve bitkilerin dişiye dölleyecek cinsten olanı. 3. Koca. 4. Sperma oluşturan organizma. 5. Mert. 6. Girintili ve çıkıntılı olarak bir çift oluşturan nesnelerden çıkıntılı olanı. 7. Sert, kolay bükülmez.” (URL-3).

Kişi: “1. Kadın veya erkeğe verilen genel ad; can, şahıs, şahsiyet, zat, nefer, nüfus. 2. Çekimli fillerde ve zamirlerde konuşan, dinleyen, sözü edilen varlık; şahıs. 3. Oyun, roman, hikâye vb.nde yer alan kimse. 4. Erkek.” (URL-4).

Bey: “1. Erkek adlarından sonra kullanılan saygı sözü. 2. Erkek özel adları yerine kullanılan bir söz. 3. Koca. 4. Erkek sıfatlarından sonra kullanılan bir saygı sözü. 5. Bir yörenin ileri gelen, zengin kişisi.” (URL-5).

Mert: “1. Yiğit. 2. Sözüünün eri, güvenilir (kimse); erkek.” (URL-6).

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Delikanlı: “1. Çocukluk çağından çıkmış genç erkek. 2. Sözü'nün eri, dürüst, namuslu (kimse). 3. Gençlere bir seslenme sözü.” (URL-7).

Baba: “1. Çocuğun dünyaya gelmesinde etken olan erkek. 2. Çocuğu olmuş erkek, peder. 3. Kazılarda çıkarılan toprağın miktarını hesaplayabilmek için yer yer bırakılan toprak dikme. 4. Çatı mertegi. 5. Bir ülkeye veya bir topluluğa yaralı olmuş kimse. 6. Anlayışlı, iyi huylu kimse. 7. Silah kaçakçılığı, kara para aklama ve uyuşturucu madde ticareti vb. kirli ve gizli işler yapan çetenin başı. 8. Koruyucu, babalık duyguları ile dolu kimse. 9. Ata. 10. Çok kaliteli, üstün nitelikli. 11. Tarikatların bazısında tekke büyüğü.” (URL-8).

Damat: “1. Evlenmekte olan bir erkeğe, evlenme töreni sırasında verilen ad; güvey, güveyi, eloğlu. 2. Bir kızın ailesinden olan büyüklere göre kızın kocası; güvey, güveyi, eloğlu. 3. Padişah soyundan kız almış olan kimse.” (URL-9).

Ağabey: “1. Büyük erkek kardeş; ağa, aka, ede, efe. 2. Saygı ve sevgi göstermek üzere yaşça büyük olan erkeklere söylenen bir seslenme sözü.” (URL-10).

Erkek ve erkeklik kavramlarının bu tanımlamalarına baktığımızda erkeklik, erkek bireylerle bağlantılı bir kimlik ve toplumsal rol setini ifade ederken, erkek kavramı biyolojik bir temele dayanmaktadır. Ancak her ikisi de toplumun erkek olmayı nasıl algıladığıyla ilişkilidir.

HEGEMONİK ERKEKLİK

Hegemonik erkeklik, toplumda normatif, güçlü ve üstün olarak kabul edilen erkeklik biçimini tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Bu kavram, erkeklerin toplumsal yapılar içerisinde güç ve iktidar ilişkilerini nasıl kurduklarını ve sürdürdüklerini anlamaya yönelik teorik bir çerçeve sunar. Hegemonik erkeklik, genellikle erkeklerin, toplumsal normlardan sapmış ya da daha az "erkeksi" olarak değerlendirilen bireylerle kıyaslandığında kendilerini daha üstün konumlandırıdıkları bir yapı yaratır. Bu yönüyle toplum tarafından idealize edilmiş bir erkeklik modeline işaret eder.

Erkeklik çalışmaları bağlamında hegemonik erkeklik, toplumda üstün ve baskın olarak kabul edilen erkeklik modelini ifade eder. Bu model; güç, otorite, duygusal mesafeli olma, heteroseksüellik, homofobi, yarışmacılık, iş gücüne katılım, sporla ilgilenme, cinsel etkinlik ve risk alma gibi özelliklerle tanımlanır. Toplumun “ideal erkek” imgesine yönelik değerlerini yansıtan bu model, çoğu zaman tek bir bireyde bütün bu özelliklerin aynı anda bulunmasının mümkün olmaması nedeniyle soyut ve idealize edilmiş bir temsildir (Yavuz, 2014: 110-127). Bu durum, toplumların erkeklik kriterlerini ulaşılması güç standartlar üzerinden inşa ettiğini ve erkek bireyler üzerinde baskı yarattığını göstermektedir.

Erkeklik ve kadınlık biçimleri karşılıklı ilişkiler üzerinden şekillenmekte ve erkeklerin kadınlar üzerindeki yapısal egemenliğine dayanmaktadır. Bu egemenlik, sadece kadınlara yönelik bir üstünlük ilişkisi üretmekle kalmaz; aynı zamanda ikincil konumda bulunan farklı erkeklik biçimlerini de dışlayarak, erkekler arasındaki güç hiyerarşisini belirler (Connell, 2019a: 267). Dolayısıyla hegemonik erkeklik, yalnızca kadınlara değil, erkekler arasındaki güç ilişkilerine de yön verir. Bu yapı, erkek-kadın mücadelesinden çok, erkekler arasında tekrar eden bir iktidar ilişkisine dayanır.

Hegemonik erkeklik, “erkek olmak ne anlama gelir?” ve “bir erkek nasıl olmalıdır?” gibi sorulara yanıt arayan bir kavramsal çerçeve sunar. Ancak bu kavram, toplumsal yapı, tarihsel bağlam, kültürel değerler ve mekânsal koşullara göre değişkenlik gösterdiğinden, tekil ve evrensel bir tanım oluşturmak mümkün değildir (Yüksel, 2013: 16).

Medyada temsil edilen erkeklik tipleri çoğunlukla heteroseksüel, ekonomik olarak güçlü, başarılı, ailesini geçindiren ve mücadeleciler erkek figürleri üzerinden inşa edilir. Bununla birlikte, bu temsil biçimleri toplumdan topluma farklılık gösterebilir (Kepekçi, 2012: 71). Dolayısıyla medya, hegemonik erkeklik anlayışını yalnızca pekiştirmekle kalmaz, aynı zamanda farklı kültürel bağlamlarda yeni erkeklik formlarının da ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Örneğin, ataerkil yapının belirgin olduğu Türk toplumunda erkek çocuklardan sert, güçlü, kavgacı ve bağımsız olmaları beklenir (Oktan, 2008: 152).

Erkeklik; güç, otorite ve fiziksel üstünlük gibi niteliklerle özdeşleştirilir (Baştürk ve Ergül, 2014: 15). Bu özelliklere sahip olmayan bireyler ise çoğu zaman dışlanmakta ve “kadınsı” olarak etiketlenerek toplumdan uzaklaştırılabilmektedir (Yavuz, 2014: 126). Tüm bunlar, toplumsal cinsiyet rollerinin ne

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

denli katı sınırlarla çizildiğini ve erkeklik kimliğinin sürekli olarak yeniden var olmak zorunda olduğunu gözler önüne sermektedir.

Hegemonik erkeklik, performatif bir özellik taşıdığı için kültürel doku içerisinde inşa edilir ve varlığını bu yapı üzerinden sürdürür. Kültürel dokuyu oluşturan mitlerden ritüellere, destanlardan masallara, halk inanışlarından atasözlerine kadar uzanan tüm kültürel ifade biçimlerinde hegemonik erkekliğin izlerine rastlamak mümkündür (Duman, 2022: 10). Bu nedenle, çalışmamızda yapılan masal analizlerinde, hegemonik erkeklik kavramına uygun erkek rolleri de değerlendirmeye alınmıştır..

Atilla Barutçu (2013), Türkiye’de erkeklik inşasına ilişkin üç temel aşama tespit etmiştir: sünnet olma, cinsel yetkinlik ve fiziksel-ekonomik güç sahibi olma. Bu unsurlar, erkekliğin toplumsal kabul görmesi ve ataerkil normlar çerçevesinde inşa edilmesi sürecinde belirleyici niteliktedir. Bu aşamaları tamamlayan erkek, artık toplum tarafından “erkek” kimliğini kazanmış kabul edilir. Toplumsallaşma sürecini tamamlayan erkekten, fiziksel gücünü kullanarak toplumsal bir problemi çözmesi beklenir. Ancak erkeklik yalnızca bu görevle sınırlı değildir. Erkek, bu gücünü ve sahip olduğu konumu hayatı boyunca sürdürmeli; aynı zamanda kendi oğlunu da bu normlara uygun biçimde yetiştirmelidir (Duman, 2022: 19). Böylece erkeklik, sadece bireysel değil, kuşaktan kuşağa aktarılan bir kimlik ve sorumluluk haline gelir.

Erkeklik ve hegemonik erkeklik rolleri, nesilden nesile çeşitli araçlar ve yöntemler yoluyla aktarılmıştır. Bu araçlardan biri de masallardır. Genel anlamda yapılan tanımlamalara bakıldığında, masallar genellikle kurgusal yapılarıyla dikkat çeker ve gerçeklikten uzak, inandırıcılık etkisi düşük anlatılar olarak değerlendirilir. Masal, tamamen hayal ürünü olup inandırıcılık kaygısı taşımayan bir anlatı türüdür. Kahramanları doğaüstü güçlere sahiptir ve olaylar olağanüstü nitelikler taşıyarak okuyucuyu kurmaca bir evrene taşır (Bilkan, 2009: 15). Ancak kurgusal olan ile gerçek hayat arasındaki sıkı ilişki, bu iki alan arasında kesin bir ayrım yapılmasını zorlaştırmaktadır. Kurgu dünyası sürekli genişlerken, gerçeklik ile kurmaca arasındaki etkileşim farklı düzlemlerde varlığını sürdürmektedir (Duman, 2022: 20).

Sonuç olarak, hegemonik erkeklik, yalnızca bireylerin değil, kültürel yapıların ve toplumsal kuralların da şekillendirdiği, idealize edilmiş bir erkeklik modelidir. Bu model, erkeklere fiziksel ve ekonomik güç, otorite, duygusal katılık ve rasyonellik, heteroseksüellik gibi nitelikleri dayatırken; bu özelliklere sahip olmayan bireyleri dışlamakta, kadınlar üzerinde kurulan tahakkümün yanı sıra erkekler arasında da hiyerarşik ilişkiler doğurmaktadır. Erkeklik rolleri, medya, eğitim, aile ve edebi metinler (örneğin masallar ve destanlar) aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmakta; böylece hegemonik erkeklik hem bireysel hem toplumsal düzeyde yeniden üretilmektedir. Masallar da bu sürecin önemli bir taşıyıcısı olarak, erkekliğin inşa süreçlerini ve erkek karakterlerin idealleştirilmiş rollerini yansıtarak toplumsal cinsiyet kalıplarının pekişmesine katkıda bulunmaktadır.

TAŞELİ MASAL METİNLERİNDE ERKEK

Taşeli masallarında kadınlar; sevgili, eş, anne olarak, bununla birlikte anne oğul, anne kız ilişkisi ve evlat olarak Taşeli masallarında yer alırlar. Erkek karakterler ise masallarda, toplumsal cinsiyet rollerine dayalı olarak çeşitli rollerde ele alınmıştır. Bu roller, baba, eş, sevgili, kahraman, yönetici (padişah), avcı, hileci, şiddete meyilli veya korkak gibi farklı kimliklerle ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı erkekler bu masallarda ataerkil düzenin egemen yapısını yansıtır. Erkekler genellikle otoriter, karar verici, aktif ve güç sahibi figürler olarak betimlenirken, kadınlar karşısında üstünlük kuran veya onları denetleyen bir konumda yer almaktadır.

1. Eş veya sevgili olarak erkek

Erkekler, eş veya sevgili olarak genellikle kadınlar üzerinde denetim kuran, karar verici ve bazen şiddet uygulayan figürler olarak tasvir edilir. Evlilik, erkeklerin otoritesini pekiştiren bir kurum olarak işlenir. 7 numaralı *Avcı Ahmet*, 10 numaralı *Hanımından Korkan Osman Ağa*, 38 numaralı *Kedi, Köpek ve Yılanın Mükafatı*, 49 numaralı *Süleyman Bey* ve 59 numaralı *Şah İsmail* adlı masallarda erkek karakter eş veya sevgili konumunda yer almaktadır.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Avcı Ahmet, karısını öldüren ve başka bir kadınla evlenen bir figürdür. “*Gadının kellesine bir gor, kellesi bir yanna geder... Ordan Avcı Ahmet birini daa beğenir, onu da alır.*” (Alptekin, 2002: 229). Erkek, kadını nesneleştiren ve şiddet uygulayan bir otorite olarak konumlanır.

Hanımından Korkan Osman Ağa masalında Osman, başlangıçta karısından korkan bir erkek olarak tasvir edilse de sonunda cesaretini kanıtlayarak hegemonik erkeklik rolüne geri döner. “*Gırk dene sineği öldüren evde bir kel avradı öldüremez mi be! ... Bir vurmada gırk aslan, aslını sorarsan Deli Osman deyi bıçağın üstüne yazdırayın.*” (Alptekin, 2002: 238).

Bu ifadelerde yer alan avrat kelimesi Güncel Türkçe Sözlük’te şöyle tanımlanmaktadır: 1) kadın 2) bir erkeğin eşi, hanımı (URL-11). Bu masalda kadın için “avrat” ifadesi kullanılmıştır. Kadından korkmanın kabul edilemez bir durum olduğu, bu durum ile mücadele etmek için gerektiğinde kadının katledilmesinde herhangi bir sakıncanın görülmediği bu masal metni, erkek egemen ataerkil zihniyetin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Erkek karakter bu masalda korkusuzluk kavramı ile ilişkilendirilen bir rolde yer almıştır.

Süleyman Bey adlı masalda erkek figür, karısının hayal kurmasını aşağılayarak otoritesini kurar. “*Bre avrat deyor senden akıllı bir avrat bulursam gelmem, senden deli bir garı bulursam gelirim.*” (Alptekin, 2002: 413). Masalın bu ifadelerinde kadın figürü, “garı” ve “avrat” gibi küçümseyici sözcüklerle anılmakta, bu da onun toplumsal statüsünün düşük görüldüğünü göstermektedir. Kadının düşünsel katkısı erkek karakterin öfke dolu tepkileriyle karşılanmakta, bu da kadının söz hakkının tanınmadığını ve erkek otoritesinin sorgulanamaz bir biçimde kabul edildiğini ortaya koymaktadır.

Erkeğin hakaret içeren söylemleri, ataerkil toplum yapısında üstün konumunun dil yoluyla yeniden üretildiğini göstermektedir. Bu dilsel şiddet, yalnızca bireysel bir tutum değil, kültürel olarak kökleşmiş bir algının yansımasıdır. Nitekim kadın, halk anlatılarında mitlerden başlayarak efsane, destan, meddah ve ortaoyunu gibi geleneksel türlerde hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle temsillere konu olmuştur (Kaya, 2002: 50-52). Bu durum, kadına yönelik olumsuz söylemlerin kültürel hafızada derin bir geçmişe sahip olduğunu göstermektedir.

Şah İsmail adlı masalda erkek figür, kadını nesneleştiren ve kendi ahlaki üstünlüğünü kılıçla sembolize eden bir figürdür. “*Oğlan kız ile arasına gılcı goymuş yatmış.*” (Alptekin, 2002: 447). Şah İsmail’in kızla aynı yatağa yatması ancak aralarına kılıç koyması, erkekliğin hem kontrol hem de ahlaki üstünlük iddiasını simgelerken, kızın bu süreçteki pasif konumu dikkat çekmektedir. Kızın ne istediği veya ne hissettiği hakkında bilgi verilmemesi, onun sessizleştirildiğini ve nesneleştirildiğini göstermektedir. “*Bir yiğidin yedi garı haggı var, buluruz.*” (Alptekin, 2002: 448). Masalın bu ifadesi, erkeklerin çok eşlilik hakkına sahip olduğu ve bunun doğal bir durum olarak kabul edilmesi gerektiği fikrini pekiştirmektedir. Bu söylem, evliliği erkek merkezli bir yapı olarak ele alırken, kadınları birer birey değil, erkeğin sahip olabileceği nesneler olarak konumlandırmaktadır.

Netice olarak Taşeli masallarında eş veya sevgili konumunda olan erkekler, genellikle karar veren, denetleyici ve bazen şiddet uygulayan otoriter kişiler olarak tasvir edilir. Evlilik, erkek egemenliğinin pekiştirildiği bir kurumdur; erkeklerin kadınlar üzerinde denetim kurması ve çok eşlilik gibi hakları doğal sayılır. Kadınlar ise çoğunlukla pasif, nesneleştirilmiş ve küçümseymiş rollerle sınırlandırılır; onların düşünceleri, duyguları görmezden gelir veya değersizleştirilir. Bu durum, ataerkil zihniyetin dil ve davranış biçimleri aracılığıyla hafızada yerleştiğini, kadın-erkek ilişkilerinde eşitsizliğin normalleştiğini göstermektedir.

2. Baba olarak erkek

Masallarda baba figürü, genellikle otoriter, yol gösterici, nasihat veren ve ailenin geçimini sağlayan bir rol üstlenir. Baba-oğul ilişkisi, erkeğin otoritesini pekiştiren bir bağ olarak işlenir

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

ve erkek çocuğa toplumsal normları, erkeklik ideallerini aktarma görevi babaya aittir. Ancak bazı masallarda baba, çaresiz veya hileci bir figür olarak da karşımıza çıkar. 6 numaralı *İğci Baba*, 7 numaralı *Avcı Ahmet*, 13 numaralı *Horasan Padişahı*, 37 numaralı *Yedi Kardeş Yedi Dev*, 39 numaralı *Balık Bilmezse Halik Bilir*, 40 numaralı *Baş Müneccim* ve 48 numaralı *Keçeli* adlı masallarda erkek, bir baba olarak çeşitli rollerde yer almıştır.

İğci Baba adlı masalda baba figürü, kötü niyetli ve hileci bir ihtiyar olarak tasvir edilir. Bu masalda baba figüründe olan erkek, kadınları kandırarak evliliğe zorlayan bir kimse olarak, ataerkil düzenin kadınlar üzerindeki denetim mekanizmasını temsil eder.

“Şimdi öbür ertesi gün ehdiyar en güccüğe gediyo. Ona da ablalarının ikisini de gocaya verdim, sen burada yalnız ne duracaksın. Zaten kimsen yok. Neyse onu gandırıp götürüyor.” (Alptekin, 2002: 221).

Bu masalda kadın, kolaylıkla kandırılan ve erkeğin kolayca sahip olduğu edilgen bir figür olarak sunulmuştur. Kadının yalnız oluşu, onun çaresizliğini pekiştirirken, bu durumdan kurtuluş ancak bir erkeğin himayesiyle, yani evlilik yoluyla mümkün kılınmıştır.

Evlilik, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yansıması olarak kurgulanan ve tarihsel süreçte ataerkil yapının etkisiyle şekillenen bir kurumdur; bu yapı içinde erkek, kadın üzerinde denetim ve iktidar kuran bir otoriteye dönüşmektedir (Öztürk, 2014: 62). Bu bağlamda, masalda kadının bireysel varlığı yok sayılmış, erkek iradesine bağımlı hâle getirilmiştir. Masalda üç kız kardeşin ikisi hile ile kandırılırken, üçüncü kız kardeş durumu fark ederek ihtiyar adama karşı harekete geçmiştir. Bu noktada kadın figür, mücadelecisi ve olaylara müdahale eden aktif bir özne olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadının bu tavrı, masallarda sıklıkla yer alan bir durum değildir. Masalda, kadın hileye karşı koyan bir figürken; erkek, hile yapan ve zalim bir karakter olarak temsil edilmiştir.

Avcı Ahmet adlı masalda baba, oğluna nasihat veren bir otorite figürüdür. Ancak oğlunun nasihate uymaması, baba-oğul ilişkisinde bireysel özgürlük ve otorite arasındaki gerilimi ortaya koyar.

“Padişahım babam bana hakikaten nasihat etdiydi, heç o tarafa ava getme deyi, fakat ben dinlemedim, bir gezeyim geleyim dedim, gezdim yoruldum suyun başına geldim.” (Alptekin, 2002: 226).

Babalar ile çocukları arasındaki ilişki genelde saygı ve itaat beklentisiyle tanımlanmaktadır (Zeybekoğlu Akbaş, 2013: 307). Masalda baba figürü, tecrübelerini aktaran bir rehber konumunda yer almakta; ancak masalın yönünü belirleyen esas unsur, oğlunun ferdi hareketleridir. Bu durum, baba otoritesinin mutlak olmadığını göstererek, bilindik baba-oğul ilişkisinin dışına çıkan bir örnek sunmaktadır.

“Ooo, senin babanı ben çok eyi tanırdım, baban senin çok muhterem adamdı, gel bakalım der.” (Alptekin, 2002: 226).

Bir evladın yetişmesinde kuşkusuz anne ve babanın önemi yadsınamaz. İncelemiş olduğumuz masalda ise anne yani kadın karakterden hiç söz edilmemiş doğrudan erkek karakterden söz edilerek toplumsal cinsiyetçi bir söylem oluşturulmuştur.

Horasan Padişahı adlı masalda baba, padişah olarak hem yönetici hem de nasihat veren bir figürdür. Oğullarına vasiyet bırakarak onların hayatını yönlendirmeye çalışır.

“Ben öldükten sonra size üç tane vasiyetim olacak, birinci vasiyetim dere ağzında yatmayacaksınız, zaptiyelerle arkadaşlık yapmayacaksınız, bir de Köşelerle alışveriş yapmayacaksınız. Bu üç vasiyetimi tutarsanız hiçbir zaman için daralmazsınız. Tutmazsanız muhakkak ki sıkıntısını çekersiniz.” (Alptekin, 2002: 251).

Baba, erkeklik ideallerini oğullarına aktararak toplumsal düzenin devamını sağlar. Bu masalda, güç ve otoritenin temsilcisi olan padişah, oğullarına vasiyetini bildirmektedir. Padişahın öğütleri tecrübeye dayanır ve bunlara uymayan çocuklar olumsuz sonuçlarla karşılaşacaktır.

Anne ve baba, özellikle halk anlatılarında, tecrübenin ve geçmişin sembolüdür. Bu bağlamda, genellikle saygın bir yerde bulunurlar. Masallarda aile ilişkileri içinde babalar,

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

genellikle evlatları hakkında karar veren, onların geleceği üzerinde söz sahibi olan, kimi zaman gaddar, kimi zaman da çaresiz bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır (Çetinkaya, 2017: 413). Babanın deneyimlerinden faydalanan çocuklar, sonunda babalarının haklılığını kabul eder ve onun sözünden çıkmamaları gerektiğini anlar.

Yedi Kardeş Yedi Dev masasında baba, oğullarına bilgi ve tecrübelerini aktararak öğüt veren bir figür olarak yer alır.

“Nihayet bu oğlannar dev memleketine getmeye garar veriyorlar. Babaları çocuklarına diyor ki:

Oğlum bir çadırdı yatmayacaksınız, değirmende yatmayacaksınız, çayırdı, çadırdı, değirmende yatmayacaksınız. Buralar sabıkalıdır.” (Alptekin, 2002: 354).

Baba, oğullarına belirli mekânlardan uzak durmalarını söyleyerek, onları tehlikelere karşı koruma altına almayı amaçlamaktadır. Masalda padişah, oğullarına çadırdı, değirmende ve çayırdı yatmamaları gerektiğini söyler. Baba sözünü dinlemeyen çocukların başına gelenleri ise oğulları şöyle ifade etmiştir:

“Arkadaşlar babamızın vasiyetini dutmadık, başımıza ne haller geldi, bakın heybenin içindeki kelleye.” (Alptekin, 2002: 354).

Baba, oğullarına bir tavsiye vermiş ve bu tavsiyenin dışına çıkılmasının felaketle sonuçlanacağı gösterilmiştir. Baba-oğul çatışmaları masalarda çoğunlukla padişah ve şehzade figürleri üzerinden aktarılır. Bu çatışmalar genellikle üç ana tema etrafında şekillenir: iktidar mücadelesi, aynı kıza âşık olma ve babanın öğüt ya da uyarılarını dikkate almama (Güneş Ulus, 2023: 167). Masalda, babanın sözünün tecrübeyle desteklendiği ve ona uyulması gerektiği vurgulanır. Baba, bilgili ve tecrübeli bir figür olarak yer alır.

Balık Bilmezse Halik Bilir adlı masalda baba, oğluna erkeklik öğretisini sınav mekanizmalarıyla aktarır. Dost seçimi gibi konularda yol gösterir ve paylaşımcılığı erkeklik kimliğinin bir ölçütü olarak sunar.

“Oğlum arkadaşını seçerken önce oturacaksın, ekmeği taksim et diyeceksin, eğer ekmeğin fazlasını alırsa, onunla arkadaş olma. Yahut bir tavuk kızartacaksın, gurbete çalışa gedeceksin. Gederkene arkadaşınla, arkadaş benim üzerime bir servet hasıl oldu. Hende ekmeği tavuğu yakala bakayım da burda bir ekmeğe yeyelim diyeceksin.” (Alptekin, 2002: 364).

Masalda, baba-oğul ilişkisi, yaş, deneyim ve toplumsal roller üzerinden şekillenen hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Baba erkeklik öğretisini bir sınav mekanizmasıyla oğluna aktarmaktadır. Erkek çocuğun nasıl bir dost seçeceği konusunda verilen öğüt, aslında hegemonik erkeklik statüsünün nasıl yapılandırılacağına dair bir kılavuz niteliğindedir. Burada baba, oğluna arkadaş seçerken onun paylaşımcı olup olmadığına bakmasını öğütlerken, aynı zamanda erkeklik kimliğinin belirli değerler üzerinden sınanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Aile içinde süregelen cinsiyete dayalı iş bölümü, toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirirken, bu iş bölümüne bağlı olarak cinsiyetler arasında hiyerarşik bir yapı da ortaya çıkar. Bu yapının en belirgin örneklerinden biri baba-oğul ilişkisinde gözlemlenir. Yaş ve roller açısından zaten hiyerarşik olan bu ilişki, aynı zamanda hegemonik erkekliğin ailedeki ilk temsiliyet alanını da oluşturur (Duman, 2022: 77). Baba-oğul ilişkisi üzerinden ilerleyen bu masal, erkeklerin dünyasını ve erkeklik kimliğini nasıl inşa ettiğini göstermektedir.

Baş Müneccim adlı masalda baba, yoksulluk nedeniyle çaresiz kalan ve ailesini geçindirmek için hileye başvuran bir figürdür.

“Eskiden çok fakir bir adam varmış, bunun da sekiz on tene çocuğu varmış. Bu adam artık bu çocukları beslemekten osanmış... Gendine bir hoca süsü veriyor.” (Alptekin, 2002: 364).

Bu masaldaki anlatım, erkekliğin toplumsal sorumluluklarla sınıandığı ve yoksulluk koşulları altında erkek kimliğinin nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiğini ortaya koymaktadır. Erkek karakterin, çocuklarının bakımı ve geçimini sağlama yükü karşısında çaresiz kalışı, ona geleneksel olarak atfedilen "aile reisi" rolü ile açık bir çelişki içindedir.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

İş bulma, toplumda söz sahibi olma ve ailesini geçindirme gibi beklentiler, erkeklik kimliğinin sosyo-politik bir anlayışla inşa edildiğini gösterir. Bu anlayış, erkekliğe yalnızca biyolojik değil, ekonomik ve toplumsal sorumluluklar da yükler (Duman, 2022: 76). Masalda erkek, hileli bir yöntemle kendisini hoca gibi göstererek iş bulma sorununu çözmektedir. Buna karşılık, kadın figür ise aile reisi gibi bir sorumluluk taşımamakta; edilgen bir konumda yer almaktadır.

Kamusal ve özel alan ayrımı, erkekleri emeği ev dışındaki ücretli işlerle ilişkilendirirken; kadınları ise ev içi rollerle, özellikle anne ve eş kimlikleriyle sınırlandırarak özel alanın merkezine yerleştirmektedir (Koçak Turhanoglu ve Beklan Çetin. 2023: 42). Bu durum, masalın erkek merkezli bir bakış açısını yansıttığını göstermektedir.

Sonuç olarak, masalda ailesinin geçimini sağlamakla yükümlü tutulan erkek figürü, geleneksel olarak ona atfedilen “aile reisi” rolüyle birlikte büyük bir sorumluluğun altına girmekte ve bu yük karşısında zorlanmaktadır. Bir yandan ailesini geçindirme baskısı, diğer yandan toplumda itibar kazanma arzusu, erkekliği kırılgan bir zemine taşımaktadır. Bu kırılganlık karşısında incelediğimiz masaldaki erkek karakter, kendine “hoca” süsü vererek hem ekonomik sorunlarına çözüm bulmaya hem de toplumun onayladığı saygın erkeklik (hegemonik erkeklik) imajına ulaşmaya çalışmaktadır. Bu durum, erkekliğin yalnızca biyolojik değil, toplumsal olarak inşa edilen ve sürekli üretilen bir kimlik olduğunu ortaya koymaktadır.

Keçeli adlı masalda baba, kızını istenmeyen bir evlilikle tehdit eden otoriter ve denetleyici bir figür olarak sıra dışı özellikleri ile karşımıza çıkar:

“Padişahın garısı ölmüş. Padişah o altın nalinleri almış göz diktiği yerlere birer geydirmiş. Olmamış kimsenin ayaklarına, biceğiz gızı varmış.

Annemin nalinlerini bir de ben geyeyim demiş. Geymişmiş onun ayağına denk gelmiş. Babası (padişah) demiş ki:

Ben seni alacağım gızım, annen böyle dedi kimin ayağına olursa onu alacaksın.

Baba heç evlat alınır mı

Olmaz, amma anan böyle dedi. ” (Alptekin, 2002: 409).

Bu masal ifadeleri, ataerkil düzenin aile yapısı içerisindeki tahakkümünü ve kadın bedeninin nasıl denetim altına alındığını göstermektedir. Padişahın, ölen eşinin altın nalinlerini “kimin ayağına olursa onu alacağım” diyerek bir ölçüt hâline getirmesi, kadının evlilik kararında özne değil, bir nesne olarak konumlandığını göstermektedir. Nalinlerin kızına denk gelmesiyle birlikte padişahın evlilik talebinde bulunması hem ensest tabusunun sınırlandığını hem de erkek otoritesinin sınır tanımazlığını ortaya koymaktadır. Bu durum kadın bedeninin ve cinselliğinin, aile içindeki erkek otorite tarafından istismar edilmesinin simgesel bir anlatımıdır.

Cinsel istismar, bir yetişkinin kadını veya psikososyal gelişimini tamamlamamış çocukları cinsel doyum amacıyla kullanması şeklinde tanımlanabilir (Kara vd. 2004: 143). Dolayısıyla incelediğimiz masal, erkek (baba) figür tarafından kadına (kız evlat) yönelik bir istismarı oluşturmaktadır.

Cinsel istismar, dini değerler ve genel ahlak ilkeleriyle açık bir çelişki içinde olan bir olgu olup, toplumsal yapının mahrem alanında gizli kalmaya yatkındır. Bu durum, ifşanın aile mahremiyetine zarar vereceği, aile içi sorunların aile içinde çözülmesi gerektiği ve olayın açığa çıkmasının yaratacağı sosyal, psikolojik ve kültürel sonuçların, istismarın kendisinden daha ağır olabileceği yönündeki yaygın toplumsal algılardan beslenmektedir (Güneş, 2017: 48). Bu tür bir evliliğin kabul edilemez bir durum olduğunun farkında olan kadın, bu sorunu bireysel bir çaba ile çözmeye çalışmaktadır. Kız, “baba hiç evlat alınır mı?” şeklinde itiraz etmeye çalışsa da karar verme gücü yine babaya aittir. Bu durum, kadının hem bedenine hem de yaşamına dair söz hakkının elinden alındığını ve ataerkil iktidarın, toplumsal kuralları kendi çıkarı doğrultusunda nasıl esnetebildiğini göstermektedir. Masal, kadın iradesinin yok sayıldığı, baba otoritesinin mutlaklaştırıldığı bir yapıyı yansıtmaktadır.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Tüm bu süreç içerisinde kadın figür, bir çözüm yolu bulmak için erkek (baba) figürden kendisine bir müddet zaman tanınmasını istemektedir.

“Eyi öyleyse, eyi baba. Bana gırk gün gırk gece izin ver, hazine odasında ben gırk gün gırk gece oturacağım. Ondan keyri al beni demiş.” (Alptekin, 2002: 409).

Kadın figür, bir müddet hazine odası diye tabir edilen kapalı mekânda bekledikten sonra aklına bir çözüm yolu gelir ve bu istem dışı evlilikten kurtulmak için harekete geçer:

“Bana her yanım keçe olsun, bi gözlerim ıslasın, bana keçeden bi elbise dikdiriver. Mendilini sundur bi altın gativereyim demiş. O adam mendilini sundurmuş. Bi altın dolduruvermiş, getmiş keçeyi gene getirdiği gün gene gativermiş. Adam gözleri ıslar her yanı keçe bir elbise getirmiş. Keçeyi geymiş, kaçmış geceden. Gaçtı mıydı dağlara çıkmış, getmiş dağlarda bir in varmış, getmiş ine oturmuş.” (Alptekin, 2002: 409).

Bu ifadeler, kadın karakterin istemediği bir evlilik tarzından dolayı kaçışını ve kendi kimliğini gizleyerek kurtuluşa ulaşma çabasını göstermektedir. “Her yanım keçe olsun, bir gözlerim ıslasın” isteği, kadının görünmezlik üzerinden erkek egemen bakıştan korunma, gizlenme ve aynı zamanda kendi yönünü belirleme arzusunu yansıtmaktadır.

Keçeden elbise giymesi ve dağlara kaçması, ataerkil bir figür olan babanın ona biçtiği rolleri reddederek doğaya ve yalnızlığa sığınmasıyla birlikte, kadın öznesinin sessiz bir direniş biçimini temsil eder. Bu yönüyle masal, kadının kendi kaderini tayin etme iradesini, sembolik gizlenme ve uzaklaşma eylemleri üzerinden sunmaktadır. Kadının dağa kaçışı, istemediği bir evlilikten veya daha geniş anlamda bir baskıdan kurtulma eylemidir. Dolayısıyla dağ, kadın figür açısından kurtuluşu simgelemektedir.

Türk kültüründe dağ hem fiziksel yapısıyla hem de sembolik anlamlarıyla önemli bir yere sahiptir. Dağların heybetli ve erişilmesi güç yapısı, onlara karşı duyulan hayranlık duygusunu pekiştirmiş; bu durum ise zamanla dağlar etrafında çeşitli inanç ve mitolojik anlatıların şekillenmesine neden olmuştur (Bakırcı, 2023: 4-5). Dağlar, kutsallık, koruyuculuk ve yücelik gibi anlamlarla hafızalarda yer edinmiş ve masaldaki kadın figür için kurtuluşa açılan bir yol olmuştur.

Türk kültüründe dağlar, Gök Tanrı’ya yakınlıkları ve kimi zaman onun ikametgâhı olarak görülmeleri nedeniyle kutsal mekânlar olarak değerlendirilmiştir. Bu dağlar, evrenin merkezi konumunda yer almalarının yanı sıra kozmik bir işlev de üstlenirler. Türk mitolojisinde dağlar, çevrelerinde yaşayan insanların da koruyucusu konumundadır (Duymaz ve Şahin, 2008: 117). Bu bağlamda dağ gerek fiziksel özellikleriyle gerekse Türk inanç sisteminin bir unsuru olarak, masallarda kadının sığındığı bir mekân olarak kendine yer bulmuştur.

Tüm bunlardan hareketle Taşeli masallarında baba figürü, çoğunlukla otorite sahibi, nasihat veren ve aileyi yönlendiren bir erkek tipi olarak sunulurken; bazı masallarda çaresiz veya hileci olarak yer alır. Bu baba olan erkekler, ataerkil toplum yapısının erkeklik rollerini nasıl kurguladığını ve babalık rolleri üzerinden nasıl aktardığını göstermektedir. Baba rolündeki erkekler, oğullarına verdikleri nasihat ve öğütler ile erkekliği öğretmektedir.

3. Kahraman veya avcı olarak erkek

Erkekler, masallarda genellikle aktif, cesur ve mücadelecı kahramanlar olarak yer alır. Avcılık veya kahramanlık, erkekliğin güç ve yetkinlik göstergesi olarak sunulur. 7 numaralı *Avcı Ahmet*, 27 numaralı *Aslan Ali*, 64 numaralı *Geyik Oğlan* ve 24 numaralı *Tezer Ağa* adlı masallarda erkek figür, çeşitli rollerde yer almaktadır.

Avcı Ahmet adlı masalda Avcı Ahmet, aktif bir kahraman olarak olaylara yön verir. “*Ordan Avcı Ahmet birini daa beğenir, onu da alır*” (Alptekin, 2002: 229). Erkek hem avcı hem de karar verici bir roldedir.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Aslan Ali adlı masalda Aslan Ali adında bir erkek figür, aslanlar tarafından büyütülmüş cesur ve kahraman bir kimse olarak yer almıştır. Aslan Ali ülkesini her türlü tehlikelerden koruyan ve liderlik vasıflarıyla donatılmış bir roldedir.

“O çocuğun ganını Aslan Ali’nin heykeline sürmüş, daş iki tak olmuş. Aslan Ali içinde dip diri duruyor, şimdi Aslan Ali’nin şahsında özür dilemiş, yatmış elini, ayaklarını, galkmış gözlerinden öpmüş, halini arz etmiş.

Benim demir soba duruyor mu?

Duruyor.

Zaten demir sobayı bir gişi yeriden galdıramazmış. Hemen demir sobayı almış, düşmana garşı savaş ilan etmiş. O demir sobaylan düşmanları yurdundan govmuş. Eee... padişahlığı gene aynan padişahın güccük oğluna teslim etmiş.” (Alptekin, 2002: 321).

Aslan Ali, masalda erkek kahraman tipi olarak sunulur; fiziksel gücü, yenilmezliği ve kurtarıcı rolüyle öne çıkar. Heykelin içindeyken bile sapa sağlam olması, onun her daim hazır gücünü gösterir. Bir kişinin bile yerinden kaldıramadığı demir sobayı tek başına kaldırarak düşmana karşı zafer kazanması, onun sıradan erkeklerden farklı, üstün bir konumda olduğunu gösterir. Bu masalda Aslan Ali karakteri, güç, liderlik, kurtarıcılık ve kahramanlık gibi özelliklerle donatılarak hegemonik erkeklik kavramı çerçevesinde inşa edilmiştir. Erkeklik bu bağlamda yalnızca biyolojik bir kimlik değil, aynı zamanda toplumsal olarak yüceltilen bir üstünlük göstergesi hâline gelmiştir.

Geyik Oğlan adlı masalda erkek, avcı olarak evin geçimini sağlayan bir figürdür. “*Babası avlanmaya getmiş, avlanırken bir tene av vurmuş*” (Alptekin, 2002: 462). Avcılık, erkeğin dış dünyada aktif rolünü vurgular.

Tezer Ağa adlı masalda Tezer Ağa, korkak bir erkekten cesur bir kahramana dönüşür. “*Ooo...ben de bu gadar cesaret varken, ben nasıl olur böyle gorkak olurum*” (Alptekin, 2002: 306). Bu masalda erkeklik, “korkaklık” ve “cesaret” ikiliği üzerinden tanımlanmakta; erkeğin kendini ispatlama zorunluluğu vurgulanmaktadır. Tezer Ağa’nın cesaretini “kara sinek öldürme” gibi önemsiz görülebilecek bir eylemle kanıtlama çabası, toplumsal erkeklik rollerinin nasıl içselleştirildiğini ironik bir biçimde ortaya koyar.

Korkaklık, erkek için toplum içinde bir eksiklik ya da utanılacak bir özellik olarak sunulmakta; bu durum, erkeğin sürekli olarak güçlü ve cesur görünme baskısı altında olduğunu göstermektedir. Tezer Ağa, toplumun kendisini “cesur ve güçlü” bir erkek olarak kabul etmesini sağlamak adına korkaklıkla mücadele eder. Bu durum, hegemonik erkekliğin toplumsal baskılarla nasıl inşa edildiğini göstermektedir. Connell (2019b: 245), *hegemonik erkeklik* kavramını “iktidarı elinde bulunduran erkeklerin sergilediği erkeklik türü” olarak tanımlar. Bu tanım, toplumsal güç ilişkilerinde baskın olan erkeklik biçimine işaret eder. Bu bağlamda, Tezer Ağa her ne kadar masalın başında korkak bir erkek figürü olarak betimlense de bu özellik toplumsal olarak kabul gören erkeklik normlarına aykırı bulunduğundan dolayı dönüştürülmüş, karakter nihayetinde hegemonik erkeklik kalıplarına uygun hale getirilmiştir.

4. Evlat olarak erkek

Masallarda erkek çocuklar, genellikle baba otoritesine itaat etmesi beklenen, ancak bireysel özgürlük arayışıyla bu otoriteye karşı gelen figürler olarak tasvir edilir. Baba-oğul ilişkisi, erkekliğin toplumsal normlar çerçevesinde nasıl inşa edildiğini gösterir. 9 numaralı *Aslan Mehmet*, 36 numaralı *Zan Uşakları*, 56 numaralı *Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu*, 17 numaralı *Benli Dilber* ve 39 numaralı *Balık Bilmezse Halik Bilir* adlı masalarda erkek figür, evlat rolleri ile yer almıştır.

Aslan Mehmet adlı masalda oğul, annesini padişahın ölüm kararından kurtarmaya çalışan bir figür olarak yer alır, ancak sonunda annesini cezalandırır.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

"Çocuk atını düzmüş, her şeylerini terkisine goymuş, parasını pulunu her şeyini goymuş. Annesini terkisine almış atılan iki üç defa getmiş gelmiş." (Alptekin, 2002: 234).

"Annesini atıyor bi daş atar gibi fıldırveriyor, ateşin ortasına. O arada cayır cayır yanıp kül olup gediyor." (Alptekin, 2002: 237).

Oğul, başlangıçta annesini koruma içgüdüleriyle hareket etse de annesinin kötülüğü karşısında otoritesini kurarak erkeklik rolünü pekiştirir. Erkek çocuk, annesini kurtarmak için çeşitli tehlikeleri göze alan bir rolde karşımıza çıkmaktadır. Buna karşılık anne, çocuğuna kötülük etmiş ve düşmanca davranışlarda bulunmuştur.

Türk masallarında kadın, yalnızca olumlu özellikleriyle değil; üvey anne, büyücü kadın, kimi zaman acımasız ve kötü kalpli kaynana ya da kıskanç kardeşler gibi olumsuz karakterler olarak da karşımıza çıkmaktadır (Boratav, 2009: 20). Bunun yanı sıra, masallarda bu kötü kalpli kadınların cezalandırıldığına da tanık olunmaktadır (Karaaslan, 2019: 84). Bu durum sebebiyle çocuk, annesini ölümle cezalandırmıştır. Padişahın verdiği ölüm kararından kurtulmak için oğlu ile saraydan kaçan kadın (anne) figürünün sonu yine ölüm olmuştur:

"Odun çektiriyor orda odunu harman gibi iki tarafa eyce yığdırıyor. Dört tarafından ateşleyor. Annesini atıyor bi daş atar gibi fıldırveriyor, ateşin ortasına. O arada cayır cayır yanıp kül olup gediyor." (Alptekin, 2002: 237).

Söz konusu kadın olduğunda kocası veya oğlu (erkek) fark etmeksizin ölüm cezası kararı ivedi bir şekilde infaza dönüşmüştür.

Tüm toplumlarda, bireylerin bir arada uyum içinde yaşamalarını sağlamak amacıyla sosyal bir düzen kurulmaktadır. Bu düzenin ihlal edilmesi durumunda, bireyler gerçekleştirdikleri suçun türü ve derecesine bağlı olarak çeşitli yaptırımlar veya cezalarla karşılaşmaktadır (Özmen, 2019: 371). Masalda oğluna çeşitli zorluklar yaşatan kadın figür, oğlu tarafından katledilmiştir.

Masallarda kadınların erkekler tarafından cezalandırılması, doğrudan kadın cinayetlerine yol açmasa da bu tür şiddet biçimlerinin toplumsal anlamda geçerlilik kazanmasına sebebiyet verebilir. Özellikle anne, eş ya da üvey anne gibi kadın karakterlerin "kötü" olarak resmedilip öldürülmesi, kadına yönelik şiddetin toplumsal olarak kabullenilmesine neden olabilir. Bunlar ister masal olsun isterse diğer edebi türler olsun, ataerkil toplumsal yapının erkek egemen adalet anlayışını pekiştirmesine neden olabilir. Bunun sonucunda ise toplum, kadınları itaatkâr, fedakâr ve namuslu olma sınırlarına mahkûm ederken, bu sınırları aşan kadınların cezalandırılmasını "doğal" bir sonuç gibi görmeye başlar. Bu durum toplumsal anlamda bir sakınca oluşturmaz.

Masallar, yalnızca çocuklara anlatılan kurgu metinler değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin üretildiği ve üretilirken tekrar edildiği kültürel araçlardır. Bu nedenle kadına yönelik şiddet içerikli masalların eleştirel bir bakışla değerlendirilmesi ve toplumsal cinsiyet eşitliği temelinde yeniden yorumlanması önem taşımaktadır.

Zan Uşakları adlı masalda padişah, bir baba olarak, tahta kimin layık olduğunu belirlemek için oğullarını sınar. Amacı, kendisinden sonra saltanatı sürdürebilecek en uygun erkek evladı seçmektir.

"Padişahın üç oğlu varmış, bu çocukların çevresinde yapabilecek olan tahsili yaptırmış. Çocukların annesi demiş kin:

Padişahım bu çocukların olgun mu, değil mi? Bir deneme yap bakalım.

Yahu bu nasıl olur da deneme yapılır?

Yapacağın söyle der, deneme yapacaksın ki büyük oğlunu gendine çağıracaksın, büyük oğluna yerini vereceksin. Eğer büyük oğlun bu teklifi kabul ederse bil ki daa ehdiyacı var, daa olgun değil demiş." (Alptekin, 2002: 351).

Erkek evlat burada sadece tahtın varisi değil, aynı zamanda idealize edilmiş bir erkeklik modelinin sınandığı bir figürdür. Bu bağlamda "evlat olarak erkek" figürü, hegemonik erkekliğin bir parçası olarak kurgulanmıştır.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu adlı masalda padişahın oğlu, evlilik kararlarında seçici ve otoriter bir figürdür. “Sıra ile üç kızla da evlenen padişah, büyük ve ortanca kızlarda aradığını bulamaz” (Alptekin, 2002: 104). Masalda erkek, kadınları değerlendiren ve kendi arzularına göre karar veren bir konumda yer alır, bu da erkekliğin üstünlük ve seçim hakkı üzerinden tanımlandığını gösterir.

Benli Dilber adlı masalda padişahın oğlu, özgürce seyahat eden ve kendi eşini seçme hakkına sahip bir figürdür.

“Bir de padişahın bir oğlu varmış. Bu oğlan büyümüş bir gün babasına demiş ki: baba ben seyahate çıkacağım, gezeceğim, dünyada en güzel kim varsa onu alacağım.” (Alptekin, 2002: 278).

Bu masalda padişahın hem kız hem de erkek çocuğuna sahip olmasına rağmen, çocuklarına yönelik tutum ve beklentilerinde belirgin bir farklılık göze çarpmaktadır. Erkek çocuğun özgürce seyahate çıkma arzusu ve bu talebinin babası tarafından olağan karşılanması, toplumsal cinsiyet rollerinin masal yapısına nasıl yansıdığını ortaya koymaktadır.

Toplumsal cinsiyet, bireylere atfedilen eril ve dişil değerler doğrultusunda şekillenen sorumlulukları ve davranış kalıplarını ifade eder. Bu çerçevede kadın ve erkeklerin çalışma yaşamı, gündelik roller, evlilik ve aile içi sorumlulukları gibi pek çok alanda farklı konumlandırıldıkları görülmektedir (Ecevit, 2011’den akt. Astam ve Yılmaz, 2018: 3). Masalda, erkek karakterin serbestçe dolaşma, seçim yapma ve deneyim kazanma hakkına sahip olması, buna karşılık kadın karakterin böyle bir talebinin olmaması, toplumsal olarak inşa edilmiş cinsiyetçi rollerin bir yansımasıdır.

Kadının kamusal alandan dışlanması ve kontrol altında tutulması, buna karşın erkeğin hareket özgürlüğüne sahip olması, ataerkil sistemin normlarını destekleyen bir anlatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, masal aracılığıyla kadınların edilgen, erkeklerin ise etkin ve karar verici figürler olarak temsil edildiğini göstermektedir.

Balık Bilmezse Halik Bilir adlı masalda oğul, babasının öğütlerini sınavan ve arkadaş seçiminde kendi yargısını geliştiren bir figürdür.

“Oğlan höyle bir ufak su dökecek gibi ayrılıvermiş. Ordan gelmiş, bakmışmış etin tavığın yağlı yerini, ekmeğin yumuşak yerini arkadaşı gendi önüne goymuş, oğlan anlamış ki bununla arkadaşlık olmayacak.” (Alptekin, 2002: 364).

Oğul, babasının öğretisini uygulayarak erkeklik kimliğini adalet ve paylaşım üzerinden inşa eder. Masalda iki erkek karakterin (oğlan ve arkadaşı) paylaşım üzerinden bir sınavdan geçtiği görülmektedir. Bu bağlamda dostluk ilişkisi, adaletli bir paylaşım mekanizması üzerine inşa edilmekte; eril rekabetin ahlaki bir zemin üzerinde nasıl şekillenmesi gerektiği anlatılmaktadır. Masal, erkekler arası ilişkilerde güç mücadelesinin yalnızca fiziksel üstünlük ya da otoriteyle değil, aynı zamanda etik değerler ve karşılıklı güven üzerinden yürütülmesi gerektiğine dair bir mesaj sunmaktadır. Böylece, eril dayanışma ve rekabetin sınırlarının belirlenmesinde adalet duygusu temel alınmakta, erkek karakterlerin dostluk bağları, bireysel çıkarların ötesine geçerek ahlaki bir sorumlulukla tanımlanmaktadır.

Netice olarak Taşeli masallarında erkek evlat figürleri, toplumsal cinsiyet rollerinin ve ataerkil düzenin bir yansıması olarak otorite, özgürlük ve adalet arayışı üzerinden tanımlanır. *Aslan Mehmet*, *Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu*, *Benli Dilber* ve *Balık Bilmezse Halik Bilir* adlı masalarda erkek çocuklar, baba otoritesine karşı bireysel özgürlük arayışı içinde hareket ederken, aynı zamanda erkeklik kimliğini güç, seçim hakkı ve adalet gibi unsurlarla inşa eder. Örneğin, *Aslan Mehmet*’te oğul, annesinin kötülüğü karşısında otoritesini kurarak cezalandırıcı bir rol üstlenirken, *Vezirin Üç Kızı ve Padişahın Oğlu* adlı masalda padişahın oğlu, kadınları değerlendiren ve seçen bir figür olarak üstünlük konumundadır. *Benli Dilber*’de erkek çocuğun özgürce seyahat etme ve eş seçme hakkı, kadın karakterlerin pasif konumuna karşıtlık oluşturur. *Balık Bilmezse Halik Bilir*’de ise oğul, adalet ve paylaşım üzerinden erkeklik kimliğini şekillendirir.

5. Sözlü ve fiziksel şiddet uygulayan erkekler

Bazı Taşeli masallarında erkek karakterler, kadınlara ya da diğer erkeklerle karşı fiziksel veya psikolojik şiddet uygulayan figürler olarak tasvir edilmektedir. Şiddet, bu bağlamda erkekliğin otorite kurma ve tahakküm sağlama aracı olarak işlev görmektedir. Masal yapısı içerisinde şiddet, yalnızca bireysel bir davranış biçimi değil, aynı zamanda erkekliğin ve eril gücün meşrulaştırıldığı bir zemin hâline gelmektedir.

Nitekim 11 numaralı *Padişahın Üç Kızı*, 18 numaralı *Fes Padişahı*, 28 numaralı *Kör Canavar*, 29 numaralı *Dört Köşeler* ve 49 numaralı *Süleyman Bey* adlı masalarda erkek figürlerin kadınlara yönelik tutumları incelendiğinde, bu karakterlerin şiddete başvurduğu görülmektedir. Bu anlatılarda şiddet, yalnızca bir kontrol biçimi değil, aynı zamanda erkekliğin sınanması ve ispatı için başvurulan bir yöntem olarak da sunulmaktadır. Böylece ataerkil değerlerin hâkim olduğu masalarda, eril iktidarın sürdürülmesinde şiddet hem araçsal hem de ideolojik bir işlev üstlenmektedir.

Padişahın Üç Kızı adlı masalda padişah rolünde yer alan erkek figür, yaşanan bir olayın iç yüzünü öğrenmeden eşinin (kadının) şiddet ve hakarete uğramasına neden olmuştur:

“Neyse ondan sonra padişah seferberlikten geliyor. Ortalığa bir durum şayia oluyor. Tabii meselenin esasını kimse bilmiyor. Padişah bu sefer deyor ki:

Bizim başımıza bu da mı gelecekti?

Padişah dört yol ortasına bir mezar gazdırıyor. Kadının yarı belinden yığarısı açık, aşağısı toprağa gömük. Gelen geçen yüzüne tükürsün deye bu şekilde mezere gömülmüş.” (Alptekin, 2002: 242).

Padişahın, yalnızca söylentilere dayanarak kesin bir kanıt olmaksızın kadın karakteri cezalandırması, kadınların erkek egemen toplumsal düzende ne denli kolay suçlanabilir ve mahkûm edilebilir konumda olduklarını ortaya koymaktadır. Bu durum, eril otorite tarafından kadına yöneltilmiş hem fiziksel hem de psikolojik bir şiddet biçimi olarak değerlendirilebilir. Üstelik bu şiddetin, kamusal alanda ve toplumun gözü önünde uygulanması, ataerkil denetimin yalnızca özel alanla sınırlı kalmayıp kamusal mekânlarda da kadın bedeni üzerinde hüküm sürdüğünü göstermektedir.

Fes Padişahı adlı masalda erkek (bey), kıskançlık ve kontrol arzusuyla karısına ve başka bir erkeğe şiddet uygular.

“Bunun üzerine beyim benim yanımda çalışan arabı öldürdü. Onu seviyorsun da ondan böyle dedin diye beni kırk gündür döver, beni her gün o arabın sırtına sarar bir sopa çeker demiş.” (Alptekin, 2002: 282).

Erkek, kadını mülkiyeti gibi görerek onun bağımsızlığını yok sayar ve şiddeti meşrulaştırır.

Kör Canavar adlı masalda erkek, çalışmayı reddederek karısına fiziksel şiddet uygular ve onu evden kovar.

“Gariyi dövüyor, sobalıyor govuyor evden” (Alptekin, 2002: 322).

Erkek, ekonomik katkı sağlamasa bile otoritesini şiddet yoluyla sürdürür, bu da ataerkil düzenin erkek egemenliğini koruduğunu gösterir.

Dört Köşeler adlı masal, kadına yönelik olumsuz söylemlerin erkekler arasında geçen bir konu üzerinden aktarıldığı masal olarak karşımıza çıkmaktadır.

“Nacağı getirirler tan gapıyı da girarlar. Varmışlar ne meci diye var, ne bi şey. Eşek çavdar yemiş su içmiş gebermiş. Avradını bilmem ne yaptığının herifinin bize ettiğini gördün mü?” (Alptekin, 2002: 325).

“Ülen avradını bilmem ne ettiğimin herifi ben seni yokardan attım gene kaçıp geden mi be demiş” (Alptekin, 2002: 327).

Masala ait her iki örnekte de hakaret ve öfke ifadesi kadının bedeni üzerinden kurulmuştur “Avradını bilmem ne ettiğimin herifi” şeklindeki ifadeler, doğrudan kadına yönelik görünmese de kadın bedeni üzerinden erkeğe yöneltilmiş bir hakarettir. Bunun temelinde yatan durum ise

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

“kadın=erkeğin namusu/mülkü” anlayışının yansımasıdır. Yani, kadın burada hem erkeğin onurunun bir parçası hem de hakaret nesnesi olarak konumlandırılmış ve dolaylı da olsa namus kavramı ile erkek karaktere yönelik bir gönderme yapılmıştır.

Süleyman Bey adlı masalda erkek, karısının hayal kurmasını hakaret ve küfürle bastırır.

“Ey garı gel bakalım, öküzü bağla. Garı bu gürültü neci?”

A herif işde benim büyük kız suya getdiydi. Ordan bir gır atlı geçmiş, e o gır atlıdan benim gızın bir oğlu olsaydı adını Salman verseydik, sen de dedesi olsan ağlamaz mıydın?

“Senin gır atlını da öküzünü de” diye niye sövüp küfür ediyor adam” (Alptekin, 2002: 413).

Bu masalarda şiddet biçimleri, çoğunlukla erkek karakterler tarafından uygulanmakta ve erkek karakter otoritesini güçlendirmektedir. Erkeklerin şiddet yoluyla kadınlar ya da diğer erkekler üzerinde hakimiyet kurması, masalların ataerkil yapısını pekiştiren bir unsur olarak öne çıkmaktadır.

Genel olarak bakıldığında, Taşeli masallarında erkek karakterler şiddet uygularken, bu şiddet hem fizikseldir hem de psikolojik ve sözlü boyutlar taşır. Kadınlar ise çoğu zaman bu şiddete karşı sessizleştirilmiş, cezalandırılmış veya değersizleştirilmiş konumda yer almaktadır. Bu durum, masalların toplumsal cinsiyet eşitsizliğini üreten ve aktaran metinler olduğunu göstermektedir.

6. Kadın bedenini denetleyen erkekler

Taşeli masallarında erkek karakterler, toplumsal cinsiyet kurallarına aykırı davranışlar sergilese de bu durumlar genellikle erkekliğin yeniden inşasıyla sonuçlanır. Taşeli masalları içinde yer alan 32 numaralı *Tembel Ahmet*, 33 numaralı *Gelin ve Kayını*, 55 numaralı *Padişah Kızının Ahlaksızlığı* 58 numaralı *Congalaz Karısı* ve 59 numaralı *Şah İsmail* adlı masallar bu duruma örnektir. Bu masalarda erkek figür, kadını “namus” kavramı üzerinden sınamakta ve onu sorgulayarak otoritesini güçlendirmektedir.

Tembel Ahmet adlı masal, kadın bedeni, cinsellik ve bekaret kavramları etrafında şekillenmiş; bu bağlamda, masal namus kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Kadın ve erkek karakter arasında geçen konuşma masalda şu şekilde aktarılmıştır:

“İsmi ne? Tembel Ahmet derler bana. Ülen sen bu tası nereden buldun, satar mısın? Satarın, ben bunu paraya vermem, bir gucağa veririm. Bir gucak verirsene veririm, değilse vermem. Gız düşünüyor, daşmıyor, altın tas elinden gedecek. Gel vereyin öyleyse.” (Alptekin, 2002: 338).

Bu ifadeler, kadın bedeninin bir değişim aracı olarak kullanıldığı, cinselliğin pazarlık unsuru haline getirildiği ataerkil bir masal örneğini yansıtmaktadır. Erkek karakter, "tembel" olarak nitelendirilmesine rağmen, kadın karakter üzerinde güç sahibi olan ve ona şart koşabilen aktif bir figürdür. Kadın ise pazarlık edilen, karar vermesi beklenen ancak kendi isteklerini değil, mevcut durumu yönetmek zorunda kalan bir figür olarak çizilmiştir. Netice olarak kadın figür, erkek karakterin talebine boyun eğerek onunla beraber olmuş ve ardından kadın açısından zorlu bir süreç başlamıştır.

“O balık avlamada olsun padişahın gızını bir beyin oğluna veriyorlar, kırk gün kırk gece düğün ediyorlar. Düğünden sonra gızı gerdaha koyuyorlar. Tabi gerdahda gelin gız çıkmıyor” (Alptekin, 2002: 338).

Masal, kadının bir mülkiyet nesnesi olarak evlendirilmesini, cinselliğinin toplumsal düzen tarafından şekillendirilmesini ve gerdek gecesinin kadın için bir “sınav” haline getirilmesini ataerkil bir biçimde sunmaktadır.

Patriyarkal düzenin egemen olduğu toplumlarda kadın cinselliği, çeşitli toplumsal, kültürel ve ideolojik tabularla kuşatılmıştır. Kadının bedeni ve cinselliği, toplumsal denetimin merkezi bir nesnesi hâline getirilmiş; bu denetim, kimi zaman bekâret ve namus gibi kavramlar aracılığıyla, kimi zaman ise doğrudan şiddet, cinsel taciz ya da babanın otoritesi üzerinden

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

gerçekleştirilmiştir (İnceoğlu ve Kar, 2010: 138). Kadının gerdek gecesinde bakire bir insan olmaması bir sorun olarak masalda yer almıştır. Bu durum, kadının bireysel hak ve özgürlüklerinin ötesinde, onun bedeninin kontrol altında tutulduğunu göstermektedir.

Bekâret, cinsel temas yaşamamış olma durumu olarak tanımlanır ve tarihsel süreçte kadın bedeniyle ilişkilendirilmiştir. Erkekler için tıbben belirlenemeyen bu durum, kadınlarda kızlık zarı üzerinden yorumlanmaktadır. Kızlık zarı, bekâretin simgesi olarak görülmüş; bu anlayış, kültürel yapının kadın üzerindeki denetimini sürdürmesine neden olmuştur (Cindioğlu, 2018'den akt. Güdücü, 2024: 296). Bu nedenle masalda kadın, bekaretini kaybettiği için baba evine geri gönderilmiş ve burada eril otoritenin (babanın) kızına yönelik bir yargılama süreci başlamıştır.

"Gızı beyin oğlu gönderiveriyor, kızının bu durumuna padişah çok kızıyor. Gızı da gerçeği söylemiyor. Gız bedenine altın taşı sarıyor, padişah diyor ki: Bunu götürün cellata verin" (Alptekin, 2002: 339).

Masalın bu kesitinde kadın bedeni, namus kavramı üzerinden denetlenmiş ve ataerkil infaza meşru bir zemin hazırlanmıştır.

Ataerkil toplumlarda ahlak anlayışı, kadının bedenine yönelik denetim ve kontrol mekanizmaları üzerinden şekillenir (Berktaş, 2012: 171). Kadın ise bu denetim karşısında sessiz kalır ve erkeğin otoritesine boyun eğerek itaatkâr bir tutum sergiler. Burada, kadın yalnızca kocasına "ait" olduğu sürece kabul gören bir bireyken, bekâretini (namusunu) kaybettiği düşünüldüğünde ailesi tarafından bile ölüm cezasına çarptırılacak kadar değersizleştirilmektedir.

Namus kavramının kadın odaklı ihlalleri incelendiğinde, kadının aslen önemsiz bir konumda olduğu ortaya çıkar. Kadın, ikincil bir rolde olup asıl mesele, bir erkeğin himayesindeki varlığa başka bir erkeğin tecavüzüdür. Bu nedenle çatışmalar ortaya çıkmakta ve can kayıpları yaşanmaktadır (Gökdemir, 2004: 55). Bu kapsamda, söz konusu kadın bedeni ve cinselliği olduğunda kadın, ölüm cezasına çarptırılan bir rolde yer alırken bu duruma neden olan erkek figür (Tembel Ahmet) ise herhangi bir yaptırıma maruz kalmamıştır.

Gelin ve Kayını adlı masalda kadın, erkek himayesi altında korunmaya muhtaç bir figür olarak ele alınmıştır. Masal, kadın cinselliği, namus ve iftira kavramları etrafında şekillenmiştir:

"Hindi evel iki gardaş varmış, güccük gardaş büyük gardaşına garısını gomuş ve asgere gitmiş. Oglan asgerde iken evde güccük gardaşının garısına büyük gardaş demiş ki: Sen beni alır mısın? Ben seni almam Öyleyse sen beni almazsan ben sana bir garaz edeceğim, seni ben biriyle dutdum deyeceğim, seni bu evden çıkaracağım" (Alptekin, 2002: 341).

Bu ifadeler, patriyarkal sistemde kadının kendi bedeni ve kararları üzerindeki kontrolünün yok sayıldığını yansıtmaktadır. Kadının büyük kardeşe "Ben seni almam" diyerek direnç göstermesi, bireysel bir karşı çıkış olsa da büyük kardeşin tehditleriyle bu direncin bastırılmaya çalışılması, kadının toplumsal yapı içinde ne kadar kısıtlı bir hareket alanına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Tüm bu süreç, kadının eşinin – yani erkek figürün – belirli bir vesileyle bulunduğu mekândan ayrılmasıyla başlamaktadır. Bu bağlamda, masalda erkek figürün (eş ya da baba) kadının yanında bulunmaması durumunda, kadının dış tehditlere açık hâle geldiği vurgulanmaktadır. Kadına yönelik en büyük tehdit ise, masalda "namus" kavramı üzerinden inşa edilmiştir.

Dilimize Arapçadan geçmiş olup kökeni Yunanca "nomos" (kural, yasa) sözcüğüne dayanan "namus" kelimesi, Güncel Türkçe Sözlük'te şu şekilde tanımlanmaktadır: 1. *Bir toplum içinde ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılık, iffet.* 2. *Dürüstlük, doğruluk.* (URL-12). Masalda kadın, namusu üzerinden iftiraya uğramış; bu iftiranın ardından toplumsal cinsiyet normlarının etkisiyle kadına yönelik bir cezalandırma süreci başlatılmıştır. Bu durum, kadının toplumdaki kırılgan konumunu ve ataerkil değerlerin belirleyiciliğini ortaya

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

koymaktadır. Kadın, töre tarafından belirlenen cinsel sakınma kurallarına aykırı davrandığında “namusu lekelenmiş” sayılır.

Geleneksel toplum kesimlerinde bu durumun töreye göre cezası ölümdür; bu bağlamda namus cinayetleri ortaya çıkar. Bir başka deyişle, namus cinayeti, kadının toplum tarafından dayatılan cinsel eylemlerinden sapma şüphesiyle öldürülmesidir (Faqir, 2001: 66). Dolayısıyla masalda, kadın büyük kardeşin birliktelik talebini reddetse bile, onun tarafından namusuna yönelik bir iftiraya maruz bırakılarak yine suçlu konumuna düşürülmektedir. Bu durum, kadının birey olmaktan çıkarılıp eril tahakküm altında sürekli olarak denetlenen bir varlık haline getirildiğini göstermektedir.

“O gelin onun inisini (kayın birader) almadı dey, benimle şey yapmadı dey, ben bunu duttum dey herkese duyuruvermiş. O zamanlarda gahpelik edenleri bir çakıla gömerler, duzlu ekmek yedirirlermiş, çırılçıplak ederler, hem deriye sararlar, duzlu ekmek yedirirlermiş. Ondan sonralarda bi günlerden bi gün o gadını o çakıla gömmüşler.” (Alptekin, 2002: 341).

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere, kadın yalnızca kendisi için değil, içinde bulunduğu toplumun “onuru” için de bir tehdit olarak görülmekte ve “kahpelik” ile damgalanarak ağır bir cezaya çarptırılmaktadır.

Kadın açısından namus, kadınların uyması beklenen cinsel kurallarla tanımlanır. Bu kurallar, evlenene kadar bekâretin korunmasını, evlilik sonrası ise yalnızca kocayla cinsel ilişki yaşanmasını öngörmektedir. Bu anlayış, kadının cinselliğini denetim altına alan ataerkil yapının bir ürünüdür (Hamzaoğlu ve Konuralp, 2019: 53). Bu ifadelerden hareketle, masalda kadın, kendisine atılan iftira sonucu toplumsal denetimin ve ataerkil yaptırımların etkisiyle, kamusal alanda cezalandırılan bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, kadının hem namus hem de şiddet söylemleri üzerinden nasıl denetlendiğini ortaya koymaktadır.

Padişah Kızının Ahlaksızlığı adlı masalda, kadına yöneltilen söylemler, toplumsal cinsiyet temelli ayrımcılığı ve kadın bedeninin denetimi üzerinden şekillenen ataerkil bakış açısını yansıtmaktadır:

“Bu adamın garısı ölmüş, dünyada gızı galmış. Baba da kızını çok seviyormuş. Her gün remile bakarmış, bir hırsızlık, bir orospuluk kızın başından geçeceğmiş” (Alptekin, 2002: 431).

Masalda babanın kızının geleceğini remil (fal) yoluyla öğrenmeye çalışması, babanın koruyucu, otoriter ve denetleyici rolünü göstermektedir. Kadının yaşamı, bireysel seçimleri ve özgürlüğü üzerinden değil, “hırsızlık” ve “orospuluk” gibi toplumsal olarak damgalanmış eylemlerle ilişkilendirilerek değerlendirilmektedir. Masalda, dolaylı biçimde kadın bedeninin denetimi ve cinselliği üzerinden bir “ahlak” söylemi inşa edilmekte; bu bağlamda, kadınların “iffetsiz” davranışlar sergileyebileceği yönünde ima içeren ifadeler kullanılmaktadır. Söz konusu anlatım yalnızca kadın düşmanı söylemlerle sınırlı kalmayıp, yer yer kadına yönelik şiddeti meşrulaştıran bir anlatı çizgisine yönelmektedir.

Kadına yönelik şiddet türlerinden fiziksel şiddet, yaralama gibi eylemleri içerirken; psikolojik şiddet, hakaret ve argo ifadelerle kendini göstermektedir (Astam ve Yılmaz, 2023: 314). Bu bağlamda, masalda yer alan “kadının başından orospuluk geçecekmiş” biçimindeki ifade, kadına yönelik cinsiyet temelli şiddet söylemidir. Bu tür ifadeler, kadının hem bedeni hem de toplumsal konumu üzerinde kurulan ataerkil denetimi meşrulaştırmakta ve kadın kimliğini aşağılayıcı bir söylemle şekillendirmektedir.

Kadının başına gelebilecek tüm olayların bireysel tercih veya toplumsal yapıdan değil, faldan çıkan bir sonuçla ilişkilendirilmesi, kadın üzerindeki baskıya ortam hazırlayan bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Tüm bunlar kadının başına gelecek her şeyin ya namusla ya da suçla ilişkilendirilerek kontrol altına alınmak istendiğini gösterir. Bu yaklaşımda kadın, kendi geleceğini belirleyebilecek bağımsız bir insan değil, sürekli olarak erkeğin (baba veya eş) denetimine ihtiyaç duyan, potansiyel olarak hataya açık bir varlık olarak ele alınmaktadır.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Sonuç olarak bu masal, kadınların yaşamlarının “koruma” adı altında nasıl bastırıldığını, eril otoritenin sevgi adı altında nasıl denetleyici bir biçime büründüğünü göstermektedir.

Congalaz Karısı adlı masalda erkekler, kız kardeşlerini namusla ilişkilendirerek cezalandırmaya çalışır.

“Ne oldu bacım sana?

Gız, heç bir şey söyleyemeyince, bu bize madem seslenmiyor, bunu götürelim, bu mutlaka bir namus etti demişler. Güccük oğlana demişler ki:

Bunu götür bir yere atıver veya kes gel, bunu ne edersen et, bu bize mutlaka bir namus etti, sana seslenmiyor.” (Alptekin, 2002: 444).

Kadının yaşadığı bir olaydan sonra konuşmaması, çevresindeki erkekler tarafından “namus meselesi” olarak yorumlanmakta ve kadının öldürülmesi dahil olmak üzere cezalandırılması tartışılmaktadır. Kadının sessizliği bir utanç olarak görülmekte ve eril toplum yapısında kadın yine onurla özdeşleştirilerek kontrol altına alınmak istenmektedir. Bu durum, kadının birey olarak değil; ailenin, özellikle de erkeklerin “namus taşıyıcısı” olarak konumlandırıldığını gösterir.

Şah İsmail adlı masalda Şah İsmail, kızla aynı yatağa yatarken aralarına kılıç koyarak ahlaki üstünlüğünü vurgular.

“Şah İsmail’i gızın gardaşları evlerine götürmüşler, yedirmişler içirmişler daha sonra da demişler ki:

Gardaşlarımızla evlen sen gardaşımızı al, demişler. Bir odaya yatak edivermişler gız ile ikisine bir yatak, tek bir yatak. Oğlan gız ile arasına gılcı goymuş yatmış. O gece sabahı etmiş ve sabah erkenden kimsenin haberi olmadan evden çıkmış getmiş. Gardaşları gıza buğuz etmiş ve demişler ki:

Sen oğlana yüz vermedin de ondan seni bıraktı getdi, oğlan bizi devlerden gurtardı, demişler. Ben öyle yapmadım ama oğlan yatakda böyle böyle yaptı, beni isdemedi, demiş.” (Alptekin, 2002: 447).

Şah İsmail’in kızın kardeşleri tarafından evlerine götürülüp “kardeşlerimizle evlen, sen kardeşimizi al” önerisiyle karşılaşması, kadının bir değiş tokuş nesnesi olarak görüldüğünü göstermektedir. Kadının kendi iradesi sorulmadan, kardeşleri tarafından bir anlaşmanın parçası haline getirilmesi, kadınların patriyarkal düzende bireysellikten yoksun bırakıldığını ve erkekler arasındaki ilişkilerde ödül olarak görüldüğünü yansıtmaktadır. Bu, kadının kendi arzularından ziyade erkeklerin kararlarına tabi kılındığını göstermektedir. Kadın bedenine yönelik söz ve eylemler, bir başka kadın tarafından masalda yer almıştır:

“Gız o kadar gözemiş ki bir ay parçası kadar parlağmış. Oğlan bu gızı görünce bayılmış ve yere düşmüş. Bir de ihdiyar nene varmış, o da demiş ki:

Bu oğlan sana aşık oldu da ondan düşdü, bu oğlanın yüzüne memelerini sür de ayılsın, der.” (Alptekin, 2002: 446).

Kadın bedeninin özel bir bölgesi doğrudan erkeğin iyileşmesi için bir araç gibi sunulmuştur. Kadının rızası sorgulanmadan, yaşlı bir kadın tarafından böyle bir çözüm önerilmiştir. Dikkat çeken nokta ise bu çözümün bir başka kadın tarafından önerilmiş olmasıdır. Bu nedenle ataerkil rollerin etkisi altında kalan kadınların düşünce biçimleri, eril ideolojinin etkisi altında kalmıştır denilebilir.

Taşeli masallarında kadın bedeni ve namus kavramları, ataerkil düzenin kadın üzerindeki denetim ve kontrol mekanizmalarını açıkça yansıtmaktadır. *Tembel Ahmet, Gelin ve Kayını, Congalaz Karısı ve Şah İsmail* masallarında kadın, cinselliği ve bedeni üzerinden nesneleştirilerek toplumsal normlara tabi kılınır. Kadın bedeni, bekâret ve namus gibi kavramlarla denetlenirken, erkek karakterler bu normları sorgulayan ve güçlerini pekiştiren aktif figürler olarak konumlanır. Örneğin, *Tembel Ahmet*’te kadın bedeni bir değişim aracı olarak pazarlık unsuru haline getirilirken, gerdek gecesi gibi ritüellerle kadının cinselliği toplumsal bir sınav alanına dönüşür.

Gelin ve Kayını masalında ise kadının direnci, iftira ve cezalandırma yoluyla bastırılır; namus, kadını suçlu konumuna düşüren bir araç olarak kullanılır.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

Congalaz Karısı adlı masalda erkeklerin namus adına kadın bedenine yönelik şiddet uyguladığı görülürken, Şah İsmail’de erkek, ahlaki üstünlüğünü kılıç gibi sembollerle vurgulayarak eril otoriteyi yeniden üretir.

Bu masallar, namusun kadın cinselliği üzerinden tanımlandığını ve kadının bireysel haklarının yok sayılarak toplumsal düzenin bir nesnesi haline getirildiğini gösterir. Kadın, bekâretini koruma veya evlilik dışı cinsel ilişki yasağı gibi kurallara uymadığı takdirde ölümle cezalandırılırken, erkek figürler aynı ihlalleri yaptığında herhangi bir yaptırıma maruz kalmaz. Bu durum, ataerkil toplumlarda kadının ikincil konumunu ve cinsiyet temelli eşitsizliği açıkça ortaya koyar. Namus, kadını denetim altında tutan bir ideolojik aygıt olarak işlemektedir. Masallar ise bu durumu anlatıcı aktarıcı bağlamında taşımakta ve toplumsal cinsiyetin bir parçası haline gelmektedir.

7. Ekonomik ve sosyal sorumluluk üstlenen erkek

Taşeli masallarında erkekler, ailenin geçimini sağlama veya toplumsal statü kazanma sorumluluğuyla tanımlanır. Bu durumda erkeklik “aile reisi” rolüyle ilişkilendirilir. 15 numaralı *Gençlikte mi İhtiyarlıkta mı* ve 64 numaralı *Geyik Oğlan* masalı bu duruma örnek oluşturmaktadır.

Gençlikte mi İhtiyarlıkta mı adlı masalda erkek, ekonomik geçim kaygısıyla çobanlık gibi geleneksel erkek işlerini üstlenir.

“Canım sen ötesini uzatma, bana bir ekmek yolu bul. Eee... arkadaş bizim çoban öldü, sen köyün sığırını güdebilir misin? Güderim.” (Alptekin, 2002: 262).

Masalda erkek, fiziksel emek ve geçim sağlama üzerinden tanımlanır. “Ekmek yolu bul” ifadesi, erkekten beklenen temel sorumluluğu, yani ailenin geçimini sağlama görevini vurgular. Bu ise erkeklik rollerinde ekonomik sağlayıcılığın merkezîyetini gösterir. Çobanın ölümüyle “sığırları gütmeye” işi önerisi, erkeğin her koşulda iş yükünü üstlenme beklentisini yansıtır. “Güderim” cevabıyla sorgusuz sualsiz kabullenme ile erkeklik normlarının dayattığı uyumluluğu ve fedakârlığı ifade eder. Masalın bu ifadeleri, erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerine sıkışmışlığını ve bu rolleri yerine getirme baskısını eleştirirken, aynı zamanda bu kuralların doğal kabul edildiğini de gösterir. Kısacası masal, erkeklik kavramının ekonomik sorumluluk ve toplumsal beklenti ekseninde nasıl kurgulandığını yansıtır.

Geyik Oğlan adlı masalda erkek, avcılık yoluyla ailenin besin ihtiyacını karşılar. “*Babası avlanmaya getmiş, avlanırken bir tene av vurmuş.*” (Alptekin, 2002: 462). Erkek, dış dünyada aktif bir rol üstlenerek aileye katkı sağlar.

Genel olarak Taşeli masallarında erkekler, baba, yönetici, eş, sevgili, kahraman, avcı, hileci, namus denetleyicisi veya çaresizlik gibi çok yönlü rollerde tasvir edilir. Baba-oğul ilişkisi, erkekliğin toplumsal normlar ve otorite üzerinden inşa edildiğini gösterir. Babalar, nasihat veren rehberler veya otoriter figürler olarak erkek çocuklarına erkeklik ideallerini aktarır. Yönetici (padişah) rolleri, erkeklerin mutlak otorite ve kadınlar üzerinde tahakküm kurma hakkını vurgular. Şiddet uygulayan erkekler, ataerkil düzenin kadınlar üzerindeki denetimini güçlendirir. Seçici erkekler, kadınları nesneleştirerek onların iradesini yok sayar.

Toplumsal beklentileri sınayan ve kadın bedenini namus üzerinden denetleyen erkek figürler, masallarda kadınlara yönelik sert ve cezalandırıcı tutumlarıyla öne çıkmaktadır. Ekonomik ve sosyal sorumluluk üstlenen erkekler ise erkekliğin hem güç hem de sorumlulukla şekillendiğini ortaya koyar. Bu temsiller, ataerkil düzenin erkek egemenliğini pekiştiren bir anlatı yapısını yansıtır ve erkeklerin kadınlar üzerinde denetim kurma hakkına sahip olduğuna işaret eder.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

SONUÇ

Taşeli masallarında kadın ve erkek karakterler, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında belirgin bireysel rolleri temsil etmektedir. Kadın karakterler genellikle pasif, itaatkâr, kurtarılmayı bekleyen figürler olarak kurgulanmıştır. Öte yandan, erkek karakterler aktif, otoriter, ekonomik ve sosyal sorumluluk üstlenen, karar verici ve güç sahibi figürler olarak tasvir edilmiştir. Bu temsiller, toplumsal cinsiyet rollerinin ataerkil düzen içinde nasıl yapılandırıldığını ve kadınların ikincil bir konuma indirildiğini açıkça göstermektedir. Bu durum, kadınların bireysel iradesinin ve öznelliğinin göz ardı edildiğini, onların yalnızca erkeklerin kahramanlıklarının bir tamamlayıcısı ya da toplumsal statülerinin bir göstergesi olarak var olduğunu ortaya koymaktadır. Kadınların bu şekilde nesneleştirilmesi, feminist kuramın vurguladığı gibi, ataerkil düzenin kadınları ikincil bir konuma indirgeyerek erkek egemenliğini pekiştirdiğini desteklemektedir.

Erkek karakterler masallarda güç, otorite ve ekonomik sağlayıcılık gibi özelliklerle tanımlanmıştır. Erkekler, aile reisliği ve geçim sağlama sorumluluğuyla ilişkilendirilmiş; bu roller, erkekliğin hegemonik yapısını güçlendirmiştir. Erkeklerin otoriter rolleri masallarda, kadınlar üzerinde fiziksel ve psikolojik şiddet uygulayan figürler olarak da kendini göstermektedir. Bu durum, erkekliğin yalnızca güç ve otoriteyle değil, aynı zamanda kadınlar üzerindeki tahakkümle de inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

Taşeli masallarında namus kavramı, kadın bedeni ve cinselliği üzerinden tanımlanarak ataerkil düzenin temel bir ideolojik aygıtı olarak işlev görmektedir. *Tembel Ahmet*, *Gelin ve Kayını*, *Congalaz Karısı* ve *Şah İsmail* gibi masallarda, kadınların cinselliği ve namusu, toplumsal denetimin merkezi bir nesnesi haline getirilmiştir. Kadınlar, bekâretlerini koruma ya da evlilik dışı cinsel ilişki yasağı gibi kurallara uymadıkları takdirde ağır yaptırımlarla karşılaşmakta; bu yaptırımlar, fiziksel şiddet, toplumsal dışlanma ve hatta ölüm cezası gibi aşırı biçimler alabilmektedir. Örneğin, *Tembel Ahmet* masasında, kadının bekâretini kaybetmesi, onun baba evine geri gönderilmesine ve cellada teslim edilmesine yol açmıştır. Bu durum, kadın bedeninin namus kavramı üzerinden nasıl bir denetim mekanizmasına tabi tutulduğunu ve kadının bireysel haklarının yok sayıldığını göstermektedir.

Masallar, yalnızca eğlence veya eğitici bir araç olarak değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin içselleştirilmesinde ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında güçlü bir ideolojik işlev görmektedir. Kadınların pasif ve itaatkâr, erkeklerin ise aktif ve otoriter olarak kurgulanması, ataerkil düzenin kadınları ikincil bir konuma indigeme çabasını yansıtmaktadır. Erkeklerin ise kahraman, koruyucu ve ekonomik sağlayıcı rolleriyle tanımlanması, hegemonik erkeklik normlarını güçlendirmektedir.

Bununla birlikte, çalışma, masalların toplumsal cinsiyet rollerini nasıl yansıttığı ve bu rollerin ataerkil düzenle nasıl ilişkilendiği konusunda önemli bir katkı sunmaktadır. Taşeli masallarının yerel bir bağlamda toplumsal cinsiyet normlarını nasıl yeniden ürettiğini ortaya koyarak, folklor çalışmalarına ve toplumsal cinsiyet araştırmalarına katkı sağlamaktadır.

Masal kavramına dair yapılan birçok tanımda, masallar genellikle gerçeklik iddiasından uzak, olağanüstü özelliklere sahip anlatılar olarak değerlendirilir. Ancak bu tanım, Taşeli masalları için yeterli değildir. Yapılan analiz ve değerlendirmeler, Taşeli masallarının gerçek yaşamla sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu ortaya koymuştur. Bununla birlikte, Taşeli masalları ataerkil bir toplum yapısının izlerini taşımakta; bu yapı anlatılar aracılığıyla hem yeniden inşa edilmekte hem de meşrulaştırılmaktadır. Masallarda yer alan erkek figürler ise, ataerkil yapının etkisiyle çoğunlukla hegemonik erkeklik modeline uygun tutumlar da sergilemektedir.

Sonuç olarak, Taşeli masalları, toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretiminde önemli bir rol oynayan kültürel metinlerdir. Kadınların pasif, itaatkâr ve nesneleştirilmiş; erkeklerin ise aktif, otoriter ve ekonomik sağlayıcı olarak kurgulanması, ataerkil düzen ve onun bir yansıması olan hegemonik erkekliğin masallar aracılığıyla nasıl sürdürüldüğünü göstermektedir. Namus, şiddet ve eril tahakküm gibi temalar, masalların ideolojik işlevini güçlendiren temel unsurlardır. Feminist eleştiri yöntemi, bu temaların açığa çıkarılmasında etkili olmuş; masalların yalnızca edebi birer ürün değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştiren ideolojik metinler olduğunu ortaya koymuştur. Bu bulgular, masalların yalnızca çocuklara yönelik eğlenceli anlatılar olmadığını, aynı zamanda toplumsal yapının şekillenmesinde etkili ideolojik araçlar olduğunu göstermektedir.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

KAYNAKÇA

- Akbalık, E. (2014). Dede Korkut Kitabı'nda Bir Cinsiyet Rejimi Olarak 'Erkeklik', *Türkbilig*, C 27, s. 105-119.
- Akkaş, İ. (2019). Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kavramları Çerçevesinde Ortaya Çıkan Toplumsal Cinsiyet Ayrımı, *EKEV Akademi Dergisi, ICOAEF Özel Sayısı*, s. 97-118.
- Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli Masalları*, Ankara: Akçağ Yayıncılık.
- Altay, S. (2019). Ataerkillik ve Kadının İkincilliği: Kuramsal Bir Analiz, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C 11, S 1, s. 417-427.
- Arsoy, N. (2011). *Türk Masallarında Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın*, Yüksek Lisans Tezi, Kars: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Astam, F. K. - Yılmaz, S. H. (2023). Kadına Yönelik Şiddet Olaylarında Sosyal Medyada Nefret Söyleminin Yeniden Üretimi: Helin Palandöken Cinayeti Örneği, *Yeni Medya*, C 14, s. 310-326.
- Bakırcı, N. (2023). Türk Masallarında Olağanüstü Dağlar, *TÜRKAV Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, C 3, S 5, s. 1-21. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10417105>
- Barutçu, A. (2013). *Türkiye'de Erkeklik İnşasının Bedensel ve Toplumsal Aşamaları*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Başaran, G. (2019). Masallardaki Hediyeleşmenin Toplumsal Cinsiyet Boyutu, *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, C 3, s. 91-116.
- Baştürk Akça, E. - Ergül, H. (2014). Televizyon Dizilerinde Erkeklik Temsili: Kuzey Güney Dizisinde Hegemonik Erkeklik ve Farklı Erkekliklerin Mücadelesi, *Global Media Journal: Turkish Edition*, C 4, S 8, s. 1-39.
- Berktaş, F. (2012). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hristiyanlıkta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Bhasin, K. (2014). *Ataerkil Sistem: Erkeklerin Dünyasında Yaşamak* (Çeviri A. Coşkun), İstanbul: Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları.
- Bilkan, A. F. (2009). *Masal Estetiği*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Boratav, P. N. (2009). *Zaman Zaman İçinde* (2. baskı), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Connell, R. W. (2019a). *Erkeklikler* (Çeviri N. Konukcu), Ankara: Phoenix.
- Connell, R. W. (2019b). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (Çeviri C. Soydemir), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çelikten, H. (2022). Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Yeniden İnşası Sürecinde Masallar: "Eşit Masallar" Örneği, *Folklor Akademi Dergisi*, C 5, S 3, s. 738-751.
- Çetinkaya, G. (2017). Türk Masallarında Korkunun Sembolik Kodları, *International Journal of Language Academy*, C 5, S 8, 1-15. <https://doi.org/10.18033/ijla.3828>
- Demren, Ç. (2003). Erkeklik, Ataerkillik ve İktidar İlişkileri, *Toplumsal Cinsiyet, Sağlık ve Kadın*, s. 33-44, Ankara.
- Duman, M. (2022). *Eril Kültür: Destan ve Hegemonik Erkeklik*, Kabalcı Yayıncılık.
- Duran, E. - Öztürk, E. (2018). Etkileşimli Masal Anlatım Tekniğinin Ortaokul 5. Sınıf Öğrencilerinin Dinleme Becerilerine Etkisi, *Avrasya Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, C 2, S 2, s. 85-103.
- Duymaz, A. - Şahin, H. İ. (2008). Kaz Dağlarında Dağ, Ağaç ve Ocak Kültü Üzerine İnanış ve Uygulamalar, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C 11, S 19, s. 116-126.
- Faqr, F. (2001). Intrafamily Femicide in Defence of Honour: The Case of Jordan, *Third World Quarterly*, C 22, S 1, s. 65-82.
- Gökdemir, G. (2004). 1950-1975 Yıllarında Yazılan Âşık Destanlarında "Namus" Kavramı, *Milli Folklor*, C 16, S 64, s. 52-66.
- Güdücü, B. (2024). Kadınların Evlenmeden Önceki Bekâret Durumlarının Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi: İstanbul İli Örneği, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, C 12, S 39, s. 294-317.
- Güneş Ulus, A. (2023). Masallarda Padişah-Şehzade Çatışmasının Psikanalitik Yönü, *Küllîye, Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı Özel Sayısı*, s. 527-542.
- Güneş, F. (2017). Feminist Kuramda Ataerki Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 27, S 2, s. 245-256.
- Güneş, H. N. (2016). Erkeğin Ataerki Rejime Entegrasyonu: Yabancılaşma ve Uyum, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, C 58, s. 266-284.

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

- Günindi Ersöz, A. (2015). Özel Alan / Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın “Doğası” ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, C 18, S 1, s. 80-102.
- Hamzaoglu, M. - Konuralp, E. (2019). Geleneksel Toplumlarda Namus Olgusu ve Namus Cinayeti: Türkiye Örneği, *Kadın Araştırmaları Dergisi*, C 1, S 18, s. 51-65.
- İnceoğlu, Y. - Kar, A. (2010). *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kara, B. - Biçer, Ü. - Gökalp, A. S. (2004). Çocuk İstismarı, *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, C 47, S 2, s. 140-151.
- Karaaslan, C. (2019). *Anonim Türk Masallarında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakaya, H. (2018). Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın, *Journal of Analytic Divinity*, C 2, S 2, s. 36-62.
- Kaya, M. (2002). Türk Halk Anlatılarında Kadın, *Toplumbilim*, C. 15, s. 49-53.
- Kepekçi, E. (2012). (Hegemonik) Erkeklik Eleştirisi ve Feminizm Birlikteliği Mümkün Mü? *Kadın Araştırmaları Dergisi*, C 11, s. 1-12.
- Koçak Turhanoglu, F. A. - Beklan Çetin, O. (2023). Toplumsal Cinsiyet Bağlamında ‘Ev’in Anlamı ve Ev ile Kurulan İlişkinin Farklılaşması, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, C 26, S 1, s. 40-60.
- Korkmaz, G. (2020). *Kazak Çocuk Masallarında Kullanılan Motifler ve Masalların Türkçe Öğretimine Faydaları*, Yüksek Lisans Tezi, Karabük: Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Aça, M. (2011) “Kaynaklar” içinde 93-128. Oğuz, M. Ö. (Ed.) (2011). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (8. baskı), Ankara: Grafiker Yayınları.
- Oktan, A. (2008). Türk Sinemasında Hegemonik Erkeklikten Erkeklik Krizine: Yazı-Tura ve Erkeklik Bunalımının Sınırları, *Selçuk İletişim*, C 5, S 2, s. 152-166.
- Özdemir, L. - Batga, B. - Uçar, B. (2019). Öğrencilerin Toplumsal Cinsiyet Algılarını Etkileyen Demografik Niteliklerin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma, *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, C 10, S 24, s. 212-228.
- Özmen, F. (2019). Anadolu Masallarında Zina Cezası Olarak Recim, *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C 7, S 14, s. 369-380.
- Öztürk, A. (1986). *Türk Anonim Edebiyatı*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Öztürk, A. B. (2014). Eşine Şiddet Uygulayan Erkeklerin Evlilik Yaşantıları ve Şiddet, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, C 25, S 2, s. 61-74.
- Saraç, S. (2013). Toplumsal Cinsiyet. *Toplumsal Cinsiyet ve Yansımaları* (Derleyenler L. Gültekin, G. Ceylan Ertung, ve A. Şimşek), s. 27-32, Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları.
- Savcı, İ. (1999). Toplumsal Cinsiyet ve Teknoloji, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C 54, S 1, s. 1-18.
- Sayer, H. (2011). *Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Erkeklerin Katılımı*, Ankara: T.C. Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.
- Uçan, G. (2012). Post-Modern Erkek(Lik), *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 10, S 2, s. 262-271.x
- Uçan, G. (2016). Toplumsal Cinsiyetin Öteki Yüzü: Erkek (Derleyenler D. Şaşman Kaylı ve F. Şahin), *Sosyal Politikanın Cinsiyet Halleri*, s. 157-181, Ankara.
- Yavuz, Ş. (2014). İktidar Olma Sürecinde Erkeklerin Erkeklikle İmtihani, *Milli Folklor*, C 26, S 104, s. 110-127.
- Yüksel, A. (1999). Toplumsal Cinsiyet Olgusu ve Türkiye’deki Toplumsal Cinsiyet Kalıplarının Televizyon Dizilerindeki Yansımaları, *Kurgu Dergisi*, C 16, s. 67-81.
- Yüksel, E. (2013). Bir Savaş Anlatısı Olarak Nefes: Vatan Sağolsun ve Hegemonik Erkekliğin Krizi, *Fe Dergi*, C 5, S 1, s. 14-31.
- Zeybekoğlu Akbaş, Ö. (2013). Günümüzde Erkeklerin Gözünden Babalık ve Aile, *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, C 3, S 2, s. 297-328.

İnternet Kaynakları

- URL-1: “Adam” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.04.2025).
- URL-2: “Er” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.04.2025).
- URL-3: “Erkek” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.06.2025).
- URL-4: “Kişi” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.06.2025).

Türk Dili ve Edebiyatı İncelemeleri Dergisi

Year: 3 - Number: 2 p. 89-113, Winter 2025

- URL-5: “Bey” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.06.2025).
URL-6: “mert” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.06.2025).
URL-7: “Delikanlı” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.06.2025).
URL-8: “Baba” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.07.2025).
URL-9: Damat” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.07.2025).
URL-10: “Ağabey” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.07.2025).
URL-11: “Avrat” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.07.2025).
URL-11: “Namus” maddesi. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 10.07.2025).