

Abstract

A tale, one of the verbal translations of cultural memory, is a kind of story-based creativity, lived and narrated, and teachers are set out from the case studies. It is a reminder and value conveyor of social memory with this feature. Cultural continuity is realized through the transfer of value, in the kind of tale that carries traces of the tradition, intuition, life philosophy of the society that it creates. In addition to this social function, the tale is also a guide to the ability of the individual to understand the environment in which he lives, to achieve good, to the right. A lot of emotions and thoughts, person, event, object and space in the connection, especially out of the way is explained by way out. In this context, on the one hand, there are specimen persons and situations which are idealized and desired to be based on good and bad contrast, and on the other side are avoided, unwanted events and persons. One of the emotions associated with evil, especially in the content created on the basis of opposition, is "fear". Fear in tales object, person, and space, and is often used to illustrate and challenge the difficulties and dangers encountered in everyday life, to alienate and alienate others, to exemplify the evils that may arise in life, and to warn others. The value system of cultural content constitutes the content of horror, thus trying to create a behavior of escaping and warning, usually in connection with bad and fear. In this context, the multifaceted socio-psychological meanings of the cultural structure of fear come to light. There is not only psychological dimension of horror in Turkish tales, but also philosophical and sociological meaning sub-structure. The form of expressing fear requires a multidimensional analysis of meaning in this context. In this declaration, the elements of the horror in the Turkish tale will be identified, the symbolic codes and discourses will be analyzed and their function will be discussed.

Keywords: Tale, fear, education, culture, cultural memory.

Özet

Kültürel belleğin kod aktarıcı sözlü ürünlerinden biri olan masal, söze dayalı yaratıcılığın, anlatarak yaşatmanın ve örnek olaylardan yola çıkarak öğretmenin gerçekleştirildiği bir türdür. Bu özelliği ile toplumsal belleğin hatırlatıcısı ve değer aktarıcısıdır. Yaratıldığı toplumun geleneği, sezgisi, yaşam felsefesinden izler taşıyan masal türünde, değer aktarımı ile kültürel süreklilik gerçekleştirilmektedir. Masallar aynı zamanda bireyin yaşadığı çevreyi anlamlandırabilmesinin, iyiye, doğruya ulaşabilmesinin de yol göstericisidir. Masallarda ele alınan pek çok duygu ve düşünce; kişi, olay, nesne ve mekân bağlantısı içerisinde özellikle zıtlıklardan yola çıkılarak anlatılır. Bu bağlamda bir tarafta özellikle iyi ve kötü zıtlığına dayalı olarak idealleştirilen ve olması istenen örnek kişiler ve durumlar, diğer tarafta ise kaçınılan, istenmeyen olay ve kişiler yer alır. Özellikle zıtlığa dayalı olarak oluşturulan içerikte kötü ile ilişkilendirilen duygulardan biri de "koru" dur. Masallarda korku; nesne, insan ve mekân boyutuyla somutlaştırılır ve bu konuya genellikle günlük yaşamda karşılaşılan zorlukları ve tehlikeleri anlatma, yabancılaştırma ve ötekileştirme, hayatta kişilerin başına gelebilecek kötülöklere örnek verme ve uyarı amacıyla yer verilir. Korkunun içeriğini kültürel yapının değerler sistemi oluşturmakta böylelikle kötü ve korku bağlantısıyla genellikle kaçma ve uyarma davranışı oluşturulmaya çalışılır. Bu bağlamda korku kültürel yapının çok boyutlu sosyo-psikolojik anlamlar yüklü konusu haline gelir. Türk masallarında korkunun sadece psikolojik boyutu yoktur aynı zamanda felsefi ve sosyolojik anlam alt yapısı da bulunmaktadır. Korkunun dile

¹ Bu makale, Bandırma Onyedü Eylül Üniversitesi ev sahipliğinde RESS CONGRESS tarafından düzenlenen I. Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan sözlü bildirinin genişletilmiş halidir.

² Dr., Hacettepe Üniversitesi TÖMER, gchetinkaya@hacettepe.edu.tr.

getiriliş biçimleri bu bağlamda çok boyutlu bir anlam çözümlemesini gerektirmektedir. Bu bildiride Türk masallarında yer alan korku unsurları tespit edilecek, sınıflandırılacak, korkunun masallara yansıyan sembolik kodları ve söylemleri çözümlenecek ve bunların işlevi tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: masal, korku, eğitim, kültür, kültürel bellek.

Giriş

“Masal, kültürel belleğin çok katmanlı kod aktarıcı sözlü ürünlerinden biridir. Masal kelimesi Habeşçe “mesl”, Arâmice “maslâ” ve İbrânice ‘deki “mâsâl”dan Araplara “mesel, mâsal” şekli ile mukayese ve karşılaştırma mânâsıyla geçtikten sonra Türkçeye mâl olmuştur” (Elçin 1993: 368). “Genellikle halkın yarattığı, ağızdan ağıza, kuşaktan kuşağa, sürüp gelen, çoğunlukla insanların veya tanrıların başından geçen, olağandışı olayları anlatan hikâye” (1998: 1510). “Nesirle söylenmiş dinlik ve büyüyük inanışlardan ve törelerden bağımsız, tamamiyle hayâl ürünü, gerçeğe ilgisiz ve anlattıklarına inandırmak iddiası olmayan, kısa bir anlatı” (Boratav 1958: 13) olarak tanımlanan masal yüzyıllara dayalı ortak kültürel hafızanın aktarımını sağlayan bir türdür.

Masallar, geçmişin değer yargılarının ve kültürel unsurlarının önemli bir taşıyıcısıdır ve bu özellikleriyle kültürel sürekliliği sağlarlar. Anlatıcı, kültürel belleğin kabullerini kendi yaratıcılığı ile harmanlayarak dinleyiciye iyilik, güzellik, cesurluk, yardımseverlik gibi toplumsal yaşamın onaylanan değerlerini aktardığı gibi insanoğlunun ortak hüznünü, sevincini de aktarır. Bu bağlamda masallar sadece sevinci, hüznü değil insanoğlunun temel duygularından biri olan korkularını da anlatır. “Özel bir kişiye, nesneye ya da duruma heyecansal bir tepki” (Onur 2004: 550), “beklenmedik ve öngörülemeyen bir durumla karşılaşan insanın zihnini yoğunlaştırmasını sağlayan bir mekanizma” (Furedi 2014: 8) olarak tanımlanan korku, biyolojik ve psikolojik boyutu olan bir duygudur. Reel olarak hayatının sona ereceğini bilen canlı varlık, bu süreci uzatmanın yollarını tehdit ve tehlikelerden kaçarak, uzaklaşarak ya da bunlarla baş ederek bulmaya çalışır. Korkuyu azaltmanın yolu ise korku duyulan nesneyi sembolleştirmek veya anlamlandırılabilir hale getirmektir. Bu bağlamda korku, sadece biyolojik ve psikolojik boyutuyla değil aynı zamanda kültürel boyutuyla da değerlendirilmesi gereken bir duygudur.

Her kültürün kendi toplumsal kodları içerisinde anlatı geleneğiyle yarattığı, aktardığı ve yaşattığı korkuları vardır. Toplumlar korkularını kimi zaman sembolleştirdikleri nesnelere, mekânlar kimi zaman da kişilerle aktarırlar ve yaşatırlar. Bu bağlamda korku, toplumun gizli eleştiri unsuru, değerler sisteminin aktarıcı kodları, ötekinin sembolik ifadesi olarak toplumsal yapının düzeninin ve devamının sağlayıcısı olabilmektedir. Bu şekilde toplum, kendi sürekliliği bağlamında uyarıcı kodlarını oluştururken bireyin yaşamının devamını da garanti altına almaya çalışır. Toplum birey adına iyiyi, doğruyu, ideal olanı kötünün onaylanmayan davranışları, korkunçluğu üzerinden gösterirken kendi içinde cezalandırma sistemleri oluşturmakta ve korku kavramına yüklediği anlamlarla ideal kahramanlarını yaratmaktadır. Masalarda korku ise nesne, insan ve mekân boyutuyla somutlaştırılmakta ve bu konuya genellikle günlük yaşamda karşılaşılan zorlukları ve tehlikeleri anlatma, yabancılaştırma ve ötekileştirme, hayatta kişilerin başına gelebilecek kötülöklere örnek verme ve uyarı amacıyla yer verilmektedir. Bu bağlamda masalarda en fazla yer verilen korku unsurlarından birisi kötü kişilerdir.

A. Korku Aktörü Olarak Yabancı ve Öteki

Masalarda korkunun en önemli kodlarından birini yabancı ve öteki oluşturmaktadır. Yabancı ve öteki kavramı masalarda bazen bedendeki göstergeler üzerinden, bazen davranışlardaki aşırılıklar, farklılıklarla bazen de fizyolojik ve kültürel bağlılığın olmamasıyla ifade edilebilmektedir. Bu bağlamda yabancıyı tanımlayan en önemli şey ortak bir kültürel yapının uzağında bulunmasıdır. Masalarda ortak bir geçmişe, hatıraya,

belleğe sahip olamama durumları yabancıya en önemli özelliklerinden biridir. Yabancı ve ötekiye belirleyen bir diğer şey ise bireyin ötekini kendisinin eksik hali olarak gören “farklılaştırıcı tutum”dur (Schnapper 2005: 25-26). Farklılaştırıcı tutumda ben ötekine değer biçerken kendisini ölçüt olarak alır. Kişi, ötekinin benimsenmeyen, istenmeyen, kaçınılan davranışlarının uzağında benlik bütünlüğüne ulaşır. Bu durumun masallara yansımaları ise genellikle bedendeki göstergeler ve kültürel değerler üzerinden olmaktadır. Yabancı ve öteki ile ilgili tanımlamalar genellikle bedendeki göstergeler üzerinden gerçekleşmektedir. Bu göstergeler “ilk gerçek korkuların algısal evrenin gelişmesiyle ilgili” olduğu düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Çünkü toplumsal yapıda yabancıya tanınması ile ilgili kodlamalarda beden oldukça önemlidir ve beden, ötekileştirmenin hem görsel hem de anlamsal kodlarını oluşturmaktadır. Bedendeki kusurlar, bedende taşınan aksesuarlar ve giysiler, işaretler yabancı ve ötekinin görsellik üzerinden sözel kodlarını ortaya koymaktadır. Masallarda korkunun aktörü olarak yabancı ve ötekiye beden göstergeleri açısından şu başlıklar altında inceleyebiliriz:

1. Zihindeki Parçalanmışlığın Sembolü Olarak Kesik Baş

Masallarda bedendeki bir eksikliğe ya da farklılığa bağlı olarak yaratılan korku sembollerinden biri kesik baştır. Kesik baş motifinde bedenden ayrı olan bir uzun yarattığı korku duygusu ön plana geçmektedir. Ölüm ve canlılığın kesik baş ifadesinde bir arada olması bireyin zihninde normalin dışında olmaya; parçalanmışlık, ayrılmışlık, kopmuşluğun zihinde yarattığı algı ise korku duygusunun ve kaçma davranışının oluşmasına neden olmaktadır. Bedenin diğer uzuvlarının kesik olması bir ihtimal de olsa yaşamın devamının göstergesi olarak kesik baş ifadesi eylemin gerçekliğini ve ölüm durumunun kesinliğini ifade etmektedir. Burada eylemin işaret ettiği “kesik” sıfatı korku derecesini daha da artırmaktadır. “Kesik” sözcüğü gerçekleşmişliğin anlatımının dilbilimsel kodu haline gelmektedir.

Korku nesnelere ve kişilere daha da korkunç hale getiren içinde buldukları mekândır. Erzurum’a ait “Kesik Kafa” masalında kesik kafanın yaşadığı yer yerleşim alanının dışında bulunan bir dağdaki mağaradır (Seyidoğlu 199: 84-88). Mekânsal uzaklık, mekânın karanlık ve ürkütücülüğü, soğukluk, yaşam belirtisinin olmaması, kesik kafa masalının başlangıcında mekânı da korkutucu bir hale getirmektedir. Böylece mekân bireyin kendi iç mücadelesinin simgesi haline gelmektedir. “Kesik Kafa” masalında padişahın iki kızı kesik kafanın kendilerine bir şey yapmamasına rağmen ondan korkup kaçarken padişahın küçük kızı mevcut durumu kabullenir, mağaraya düzen verir ve kesik kafaya iyi davranır. Mağarayı ev haline dönüştürmek, düzen vermek, mevcut durumu kabul etmenin bir göstergesidir. Bu durum, kötülük yapmayan birine karşı kötü davranılmaması gerektiği ve idealleştirilmiş bir iyi düşüncesinin toplumsal kodu olarak padişahın küçük kızı ile temsil edilir. Toplum, kötülük yapmayan ve zor durumda olan birine karşı iyilik yapan kişiyi ödüllendirir. Masalda ise ödül, periler padişahının oğludur. Kesik kafa kendine iyi davranan kızı periler padişahının oğluna götürür ve onların evlenmelerine vesile olur. Masalın başlangıcındaki fizikî görüntüdeki korkunçluk, davranıştaki iyilikle kaybolmakta ve masalın sonunda korku duygusu yerini acıma ve merhamete bırakmaktadır. Kesik kafa motifinin bu masal ekseninde olumsuz bir anlam yüklenmemesinin nedenlerinden biri kültürel belleğin kesik baş ifadesine destan ve kahramanlık anlatılarında da yüklediği olumlu anlamlar olabilir. Genellikle destanlarda kahramanlık, güç, vazgeçmeme gibi anlamlara sahip bu motif, bu masalda da kahramana yardımcı bir yapıya dönüşmektedir.

2. Kendi İçimizdeki Öteki: Köse

“Kötü insan” tipi Türk masallarında en çok “köse” ile canlandırılır. Bu, baş belâsı, şirret, kötülük etmekten zevk duyan insandır (Boratav 1958:21). Köse, masallarda kurgu içerisinde iniş çıkışlarla olay devamlılığını sağlayan, merak unsurunu ön plana çıkaran,

çatışma ve gerilimi oluşturan hilebaz figürü ile özdeşleştirilebilir. Hilebaz pek çok türde yer alan bir tiptir. Jung'a göre "Hilebaz ortak gölge figürdür, bireyin düşük karakter özelliklerinin toplamıdır" (Jung 2012: 135). Bu özelliği ile hilebaz, toplumsal yaşamda benimsenmeyen özellikleri bünyesinde taşıyandır. Masallarda Köse, hem olay çizgisi içinde iyi-kötü kutuplaşmasının oluşumunu sağlayıcı, hem de olay akışının seyrini farklılaştıran kişidir. Genellikle isminin yerine kullanılan "köse" kelimesi de fiziki farklılığa dayalı olarak kültür tarafından oluşturulan "uyarıcı bir kod" dur ve uğursuzluğun sembolüdür. Kültürel kodlamalar ve adlandırmalar korkunun tanınmasına yöneliktir. Bireyin kültürel belleğinde yer eden kavramlar, korku nesnelere ve kişilerin özelliklerini belirlemeye yöneliktir. Uyarıcı kod olarak "Köse" kodlaması kişinin özelliklerini belirginleştirici hale getirmektedir. Köse tipinde fizyolojik bir kusurun göstergeleri hile, yalan, şaşırmanın kodlarıyla örtüşmektedir. Bu bağlamda eksiklik veya yokluk masallarda genellikle tehlikenin bir işareti olarak görülebilmektedir. Buradaki tehlike genel anlamda şaşırma, yanıltma ve hile temeline dayalı bir kötülük olarak görülmektedir. Bu yanıltmayı tersine çeviren ise genellikle zekâsı, uyanıklığı ile ön plana çıkan Keloğlan olmaktadır. Bu bağlamda Köse, başkalarını aldatacak ve kandırarak kadar zeki ama kendisinin hilesini ortaya çıkaracak bir kişinin zekâsı karşısında aciz bir tiptir. Keloğlan, Köse'nin hilelerini zekâsıyla alt üst etmektedir. Çünkü hilenin ortadan kalkması normal olanın dışına çıkma ve bilinenin alt üst edilmesiyle yani yine bir hile ve aldatmaca ile mümkün olmaktadır.

"Keloğlan ile Köse" masalında Köse, kişilerden başlangıçta bir şartla olmayacak isteklerde bulunur (Sakaoglu 2002: 527-531). Bu istekleri gerçekleştirmek için şaşırtaçalar ve hilelerle karşısındaki kişileri zor duruma düşürecek söz oyunlarına başvurur. Keloğlan'ın kardeşleri onun istediği şeyleri yapmaya çalışır, ama Köse her defasında kişileri sözle şaşırarak yener. Sadece Keloğlan akli ve zekâsıyla Köse'yi yener. Masallarda hilenin açıklığa kavuşması ancak hileye tanık olmakla gerçekleşir. Bu tanıklık ise genellikle Keloğlan vasıtasıyla olur. Burada Keloğlan toplumsal belleğin ve vicdanın sesi olarak görülmektedir. Keloğlan'ın bu işlevi genellikle masal kurgusu içinde katmanlı bir anlatı geleneği ile aktarılır. Yani Keloğlan masal içinde masal anlatarak ya da oyun içinde oyun çevirerek karşısındaki kişilerin yaptıklarını ortaya çıkarır.

3.Coğrafi Sınırın Uzağında Bir Yabancı Arap:

Masallarda bazen korkutucu bazen de kahramana yardımcı kişi ve olağanüstü varlıklardan biri de Arap'tır. Halk kültüründe zencinin karşılığı olan Arap, bazı masallarda kahramanların yabancı ile karşılaşmalarını sağlayan aracı bir kişi, bazı masallarda ise olağanüstü özelliklere sahip bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu aracı kişiler ise genellikle padişahın sarayında "halayık ya da lala" olarak çalışmaktadırlar. Bu mesleki kodlamalarda coğrafi sınırın uzağında olan yabancı, kültürel ve bireysel sınıra dahil edilmektedir. Burada yabancı, Shimmel'in de belirttiği gibi benzer sayılan ve yakın görünendir (Bilgin 1995:37). Yakın görülen kişiye güven duyulmaktadır. Bu güven duygusu, halayık ya da lala mesleklerinde bulunan Arap'ı, yabancıyla tanışmanın ara bulucusu haline getirmekte böylelikle yeni, farklı ve öteki ile karşılaşma, tanıdık olan bir yabancı vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Kişinin farklı olanı tanıması ve öğrenmesi içinde bulunduğu sabit durumun dışına çıkabilmesiyle mümkündür. Evden çıkış yeni ve farklı olanla karşılaşmanın ilk halkasını oluşturur. Masallarda kızlar kendi evlerinin dışına genellikle evlenme ile çıkmaktadır. Kızların evlerinin dışına, yabancı bir mekâna genellikle tanıdık bir "yabancı" ile gitmektedir. "Arap Lala" masalında genç kızı evinin dışında farklı bir yere götüren kişi "Arap lala"dır (Boratav 1992: 125-130). "Arap lala" kızı, kendine benzeyenin mekânına yani bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap'ın sarayına götürmektedir. Bir dudağı gökte bir dudağı yerde Arap, Arap lala masalında sadece bireylerin sabır, cesaret, kabullenme duygularını ölçen bir motif olarak görülmektedir. Çünkü masalın sonraki kısımlarında bu korkutucu figür

kaybolmakta yerini periler padişahının oğluna bırakmaktadır. Arap lala ise sadece aracı rolünde bulunmaktadır.

Araplar, Türk masallarında olağanüstü özelliklere sahip varlıklar olarak da görülmektedir. Özellikle bir dudağı yerde, bir dudağı gökte Arap ile masal kahramanı çok kere susuz bir kuyu içinde karşılaşılır (Günay 1983: 33). Bir dudağı yerde bir dudağı gökte ifadesindeki yer ve gök mesafe, uzaklık ve nicelik açısından genişliği ifade ederken, dudak ifadesi ise ağız ve yeme eylemine gönderme yapmaktadır. Burada genişlik, derinlik, boşluk ve karanlık gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır. Kuyunun karanlık, derinlik, boşluk, dibinin görünmemesi ve belirsizlik özellikleriyle bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap ifadeleri bütünleşmektedir. Kuyuya giriş genellikle masalarda ölüm ile sonuçlanan bir durum olarak görülmektedir. Kuyu aynı zamanda olağanüstü varlıkların da yeridir. Kişi, kuyunun derinliklerine doğru indikçe bilinç dışı varlıklarla özellikle de bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap'ın zekâya dayalı soru ve sınamalarıyla karşılaşmaktadır. Bu sorulara verilen cevaplar kişiyi ya ölüme götürmekte ya da ölümden kurtarmaktadır. "Yatalak Mehmet" masalında kahraman, kuyuya su getirmek için girmeyi kabul eder (Boratav 1992: 114-121). Kuyuya girmek bu bağlamda bir cesaret örneğidir. Kahraman fiziki olarak bir cesaret örneği göstermiştir. Kahramanın manevi anlamda da sınavı geçmesi onu ölümden kurtaracak soruya cevap vermesiyle mümkün olacaktır. Bu soru "Hangisi daha güzel? Kız mı, kurbağa mı?" sorusudur. Sınamadaki sorular da oldukça önemlidir. Bu sorularla kişinin manevi ve ahlaki değerleri ölçülmeye çalışılır. Çünkü bir tarafta görselliğe dayalı olarak çok güzel bir varlık, diğer tarafta ise onun tam tersi bir varlık vardır. Görüntünün aldatıcılığı ile zihnin aldatıcılığı soruyla bir araya getirilir. Burada kişiye sorulan sorunun cevabı herkes tarafından kabul edilen ve söylenilenin dışında ve farklı olmalıdır. Görüntünün aldatıcılığının karşılığı ölümdür; alışılmışın dışında cevap ise kurtuluşa götürür. Burada soruyu soranın olağanüstü özellikleri ve normalin dışında oluşuyla sorunun cevabının normalin dışında oluşu bütünleşmektedir. Masalarda normal olarak sunulan nesnelere bireyi tehlikeye düşürebilmektedir. Görünürde güzel, işe yarar ve normal olan bireyin kabulleneceği bir nesnedir. Aldatma genellikle de bireyin görsel olarak daha kolay kabul edeceği şeyler üzerinden gerçekleşmektedir.

Kuyunun dışında kahramanın bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap'la karşı karşıya gelme mekânları su kenarları ve değirmen gibi yerlerdir. Su kenarları özellikle olağanüstü varlıkların yaşadığı alanlar olarak da masal, efsane vb. anlatılarda yer almaktadır. "Sır Saklamayan Padişah Kızı" masalında Arap, değirmen taşının deliğinden çıkar ve kahramana "vuralım mı, kiralım mı?" diye sorar (Sakaoğlu 2002: 318-323). "Oduncunun Kızı" masalında ise bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap, oduncunun yorulup bir su kenarında oturup "of" demesiyle karşısına çıkar (Boratav 1992: 162-167). "Of" sıkıntı ve yorgunluk ifade eden bir sözcüktür. Burada bireyin bilinçsizce söylediği söz, olağanüstü varlığın ortaya çıkmasına neden olur. Beklenmeyen bir durumda alışılmışın dışındaki bir kişiyle, varlıkla karşılaşma bireyin korkmasına neden olur. Bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap, boş yere çağrıldığı için çağıran kişiyi yiyeceğini söyler. İhtiyar adam bu durumdan karşısına ilk çıkan kişiyi yani kızını Arap'a götürerek kurtulur. Arap, geldiği yere bir kayanın altından geçerek ulaşır. Bu masalda bir dudağı yerde bir dudağı gökte Arap bir sarayda yaşamaktadır. Onun gizli bir odası vardır ve odada ise ölü insanlar bulunmaktadır. Bu masalda Arap'ın isminin önündeki sıfatlarla yani ağız, yutma, öldürme gibi kavramlarla odada yer alan ölümler eşleşmektedir. Arap masalın başında kıza iyi davranır. Ama kız, içinde ölümlerin olduğu odayı görünce Arap, şekil değiştirerek kızın gizli bilgiyi öğrenip öğrenmediğini çözmeye çalışır. Kızın ağzından sırrın bilgisini alan Arap, kızını ölümlerle tehdit eder. Burada ölümün nedeni sırrı bilmekle örtüşür. Kız, olağanüstü varlığın kötülüğünden kaçarak ve uzaklaşarak kurtulmaya çalışır. Bu bağlamda Arap ile ilgili olağanüstülükler aslında yabancıların tam anlamıyla

tanınamamasının ve çözümlenememesinin bir göstergesi olarak yer almaktadır. Bu bağlamda kuyunun derinliğindeki bilinmezlik ile Arap'ın yabancı olarak bilinmezliği bedenindeki farklılığa dayalı bir göstergeyle birleşerek bilinç dışına olağanüstü özellik ve tanımlamalarla aktarılmaktadır.

4. Korkunun Bedenleşmiş Hâli Dev:

Masallarda devler kişinin kendi içindeki ötekinin, aykırının, uç olanın, istenmeyen sembolik kodları olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle masal anlatılarında devler, bir insanın özelliklerine ve yaşantısına aşırı ölçüde abartılarak sahip varlıklar olarak tasvir edilmektedir. Masallarda devler, çoğunlukla, çok iri yapılı insanlar olarak tanımlanmakla birlikte, zaman zaman da olağanüstü özellikleri ile karşımıza çıkarlar. “Boyları arşınlarla ifade edilen, bazen minare boyunda, çok başlı, çok kulaklı, olağanüstü büyüklükte gözleri olan, bir dudağı yerde, bir dudağı gökte, kocaman dişli, ağaç gövdesi kadar kolları, iri ve uzun bacakları, kıllı elleri ve uzun tırnakları olan varlıklardır” (Yücel 1998: 39). Masallarda devlerin fiziki özelliklerindeki aşırılıklar ve farklılıklar algıya dayalı olarak ortaya çıkan gücün yanıltıcı olduğunun kodlarını aktarır niteliktedir. Bu bağlamda fiziki özelliklere dayalı gücün yok edici özelliği ise genellikle bedendeki baş bölümünde yoğunlaşmaktadır. “Ateşkâr Oğlan” isimli masalda dev, kırk başlıdır (Günay 1975: 306). “Padişahın Üç Kızı” masalında kuyunun içinde yatan devin ağzından alevler çıkmaktadır (Seyidoğlu 1975: 264). Devlerin fiziki özellikleri en belirleyici yönleri ağız ve dudak yapılarıdır. Masallarda “kazma başlı, kazan dişli olan devlerin bir dudakları yeri, bir dudakları da göğü süpürmektedir. Bu ifadeler, devlerin ağızlarının büyüklüğüne ve insan ve hayvan ile her türlü varlıkları rahatça yiyebileceklerini işaret etmektedir” (Yücel 1998: 40). “Ahmet Şah” masalındaki devin bir dudağı yerde, bir dudağı göktedir (Seyidoğlu 1975: 316).

Devler masallarda genellikle olumsuzun temsilcisi olarak karşımıza çıkarlar. Devler özellikle insan eti yiyerek ve insan kanı içerek beslenirler. Ağzından alev ve dumanların saçıldığı dev, bir nefes çekince karşısında bulunan her şeyi yutar. Devler kocaman burunları sayesinde insan kokusunu alırlar, insanların geçtiği yerleri bile kokularından anırlar (Yücel 1998: 40). “Cember Tiyar” masalında dev, insan kanı içmektedir (Boratav 1969: 150). “Ateşkar Oğlan” masalında devler, kırk kulplu kazanlarda insan eti pişirip yerler (Günay 1975: 306). Devler su başlarını beklerler. “Yer Altı Diyarının Kartalı” masalında suyun başını bekleyen deve günde bir kız kurban edilir ve ancak öyle sudan faydalanılır (Boratav 1969: 90).

Devler masal içinde yeri geldiğinde şekil değiştirirler. “Dev-Baba” masalında kahraman Dev-Baba'nın başını kestiğinde Dev-Baba karyola ve beşiğe dönüşür (Boratav 1969: 59). Bazen de şekil değiştirtme yetenekleri vardır. İstedikleri kişiyi elma, portakal, süpürge veya sahan yapıp ceplerine, kapı arkasına veya rafa koyarlar. “Yüzük Kaçıran Kuş” masalında dev, şehzadeyi kuşa çevirir. Kendileri zaman zaman insan bazen de hayvan kılıfına bürünürler (Boratav 1969: 157).

Devlerin canının bulunduğu yerler son derece ilginç ve bir o kadar da şaşkınlık yaratan, merak uyandıran yerlerdir. Devlerin canının genellikle canlı bir varlığın organının içinde gizli olması, onların tutsaklığının göstergesidir. “Padişahın Üç Kızı” masalında devin canı, Hint Dağı'nda dananın karnındaki üç serçededir. “Ahmet Şah” masalında ise devin canı, Kaf Dağı'nda oturan kardeşinin kalbindeki kutunun içinde bulunan üç sinektir (Seyidoğlu 1975: 316).

Devler, “bütün bu olağanüstü görünüşleri, ürkütücü yapılarına rağmen, kendilerinden küçük olan insanlar karşısında umulmadık bir korkuya kapılır, korkunun sonunda ya kahramanla dost olur, ya kaçır, ya da ölürler. Ancak çoğu kez aptallıklarından dolayı masal kahramanları tarafından aldatılmak suretiyle öldürülürler” (Yücel 1998: 41).

Kültürel yapıda manevî boyuttaki yanlışlıkların beden üzerindeki etkisi aykırılık olarak görülmektedir. Beden ve manevî özelliklerdeki olumluya gidiş bütünlük kahraman tipini, bedensel açıdan güçlülük, ahlakî ve manevî değerlerdeki zayıflık ise yabancı ve öteki kavramını ortaya çıkarmaktadır. Aynı bedendeki bu zıtlık yenilmenin ya da bozulmanın bir işareti iken, bütünlük ise başından beri kazanmanın ve düzenin bir göstergesi haline gelmektedir. Bu bağlamda devlerin fizikî anlamda güçlü olması ama manevî değerlerin ötesinde bulunması onların kültürel yapıdaki tutsaklığının ve yenilgisinin işaretidir. Devlerle kahramanların mücadelesi genellikle toplumsal bilinç ve bilinç dışının mücadelesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Birinde toplumun onaylanan değerleri, diğerinde ise toplumca onaylanmayan değerler ve davranışlar karşı karşıya gelmektedir. Toplumca onaylanmayanın verdiği ceza fizikî bir kusur olarak görünüm kazanmakta ve bu farklılık aynı zamanda güçlü bedende zayıflığın yeri haline gelmektedir.

B. Manevî Değerlerin Dışında Olma ve Öteki

Toplumsal yapı içerisinde kişiler, bedendeki farklılıklar, eksiklikler ya da aşırılıklarla öteki olabildiği gibi toplumsal normun dışındaki davranışlarıyla da ötekileştirilebilmektedirler. Toplumsal normların dışında davranan bireyler, genellikle masalarda beden üzerinden değil, davranışlar üzerinden ötekileştirilmektedirler. Bu kişileri kötü yapan en önemli şey davranışlarının yok etmeye, varlığı sonlandırmaya yönelik olmasıdır. Masalarda manevî değerlerin dışında hareket eden kişiler çeşitlidir. Bu kimi zaman üvey anne, hain akraba, kimi zaman da hoca, padişah gibi kişiler olabilmektedir.

1. Fizikî Bağlılığın ve Ortak Hafızanın Ötesinde Bir Yabancı: Üvey Anne

Annelik kavramına toplumun yüklediği anlamlar, sahiplenicilik, doyuruculuk ve koruyuculuktur. Anne, Jung'un da belirttiği gibi "bakıp büyüten, besleyen, iyiliği, arzu dolu duygusallığı" ifade edendir (Jung 2012:22). Anne ve baba özellikle halk anlatılarında tecrübenin, geçmişin sembolüdür. Bu bağlamda genellikle saygın bir yerde bulunurlar. Masalarda aile ilişkileri içinde babalar genellikle evlatları hakkında karar veren, onların geleceği üzerinde söz sahibi olan kimi zaman gaddar kimi zaman da çaresiz bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır. Babanın merhametli olduğu masalarda üvey anneler genellikle acımasız ve kötü bir tip olarak görülmektedir. Bu bağlamda ilk olarak üvey kelimesi üzerinde durmak gerekmektedir. Toplumun "üvey" kelimesine yüklediği anlamlar hem biyolojik hem de kültürel dir. Buradaki üvey kelimesi fiziksel bağlılığın dışında olma durumuyla biyolojik bir ötekileştirmeye, ortak bir hafızanın ve duygunun uzağında olma durumuyla da kültürel ötekileştirmeye işaret etmektedir. Ait olmama, benimsememe, yokluğun aldığı şekil masalarda genellikle üvey olarak nitelendirilen kişilerin davranışlarına olumsuz bir özellik olarak yansımaktadır. "Bacı Bacı Can Bacı" masasında üvey anne kıskançlık nedeniyle çocukları öldürmek istemektedir (Boratav 1992: 87-91). Bu masalda üvey anneyi kötü ve korkutucu yapan öldürme, yok etme eylemi ve bu eylemin biçimidir. Masalda üvey anne çocukları fırında yakarak öldürmek istemektedir. Çocuklar bu durumdan kaçıp annelerinin mezarına sığınır. Mezar, anne arketipinin sembolüdür ve yeniden doğuşun, kurtuluşun ve güvenli yere (anne rahmi) dönüşün sembolü olarak yer almaktadır (Jung 2012: 22). Çocuklara gerçek anlamdaki yardım fizikî ve kültürel olarak bağlı oldukları ölmüş annelerinden gelmektedir. Bu masalda annelik kavramı fizikî birlikteliğin de ötesinde manevî olarak yüceltilmiş bir kavram olarak görülmektedir. Mezardan gelen ses ve anne kavramları birleşince korku unsuru yerini merhamete, koruyuculuğa ve acıma duygularına bırakmaktadır. Ölünün konuşmasının zihinsel kodlardaki normalin dışında olma durumu, konuşan kişinin anne olması ve çocuklarına yol göstermek için yardımda bulunmasıyla normalleşmektedir. Annenin çocuklarına kurtuluşun yolu olarak önerdiği şeyler fırça, tarak ve sabun gibi

temizlik ve düzenle ilgili eşyalardır. Burada korku durumlarından kaçma temizlenme, arınma ve kirlerden kurtulma motifini ön plana çıkarmaktadır.

“Nardaniye Hanım” masalında ise üvey anne kıskançlık duygusuyla üvey kızını türlü yollarla öldürmek istemektedir (Boratav 1992: 96-101). Bu masalda genç bir varlığın güzelliğine sahip olma isteği ama bunun realitede mümkün olmaması kadını kötü davranışlar yapmaya itmektedir. Realitenin kabullenilmemesi, bireyin geçici olan değerlere bağlılığı, uygulamaya çalıştığı cezaların da geçiciliği ile birleşmektedir. Bu masalda üvey anne kıza hileyle yılanlı su içirir ve onu öldürmek ister. Kıza içirilen “yılan” kıskançlık ve kin duygularını simgeler” (Gülerer 2013: 939). Baba ise kızını korumanın yolunu evin dışındaki ıssız bir yere götürmekle, tehlikenin mekânsal uzaklığı ile sağlamaya çalışır. Çünkü babanın evinin içinde ve bireysel mekâna ortak olan üvey annenin varlığı, babanın evini dışarıdaki tehlikelere karşı korunaklı mekân olmaktan çıkarmaktadır. Üvey annenin ilk tehdidinden kurtulan kız, başka bir evin koruyuculuğuna sığınır. Burası 40 Haramilerin evidir. Eve giren kız, kırk haramiler için başlangıçta bir yabancısıdır ama kızın ev içinde bir düzen oluşturması bu yabancı imgesini korunulması gereken bir tanıdığa dönüştürmektedir. Burada yine ev, dışarıdaki tehlikelere karşı korunulan alan olarak görülmektedir çünkü ev, dışarı ve içeriyi birbirinden ayırarak yabancıyı dışarıda bırakmaktadır. Evin içinde dışarının tehlikelerinden uzakta olan kız üvey anne büyülü ya da zehirli bir nesneyle kandırmaya çalışır. Büyülü ya da zehirli nesneyi yiyen kız genellikle uyumaktadır. Uyuma kişiyi bilinç durumundan uzaklaştırır ve eylemsiz hale getirir. Gülerer’ e göre kızın uyuması “yaşamda sürekli yenilenen dehşet verici olaylar karşısında kendisini savunmayı simgelemektedir” (Gülerer 2013: 939). Üvey annenin büyü veya zehirleri kurtuluşu olmayan cezalandırmalar değildir. Zehrin panzehri, büyüün ise kurtarıcı çözümleri vardır. Bu kurtarıcı çözümler genellikle de kurtarıcı kahramandan gelmektedir. Kahraman kimi zaman panzehir, kimi zaman da fizikî güç olarak kişileri olumsuzluklardan korumakta ve kurtarmaktadır. Üvey anneler ise kötülüklerinin cezasını çekmektedir.

2. İnsanlığın Kaçınılmaz Yazgısı Ölüm ve Maneviyatın Dokunulmazlığı ile Ötekileşen Bedenler

Ölüm, insanlığın kabullendiği en büyük korkudur. Kişi, kendini tehlikelerden koruyup, yaşam süresini uzatmanın yollarını ararken bir taraftan da ölümlü bir varlık olduğunun bilinciyle yaşar. Masallarda korkunun sembolik ifadesi olarak ölüm; ölümden kaçmak için yapılanlar, ölümü çağrıştıran unsurlar, cezalandırmalar ve ölü bedene verilen zararlar olarak ele alınmaktadır. Masallarda ölüm ile ilgili en önemli korkutucu yapı “ölü yeme” olarak görülmektedir. Olağanüstü varlıkların bireye yaşattığı en büyük korku canlı varlıkları yeme ve yok etmeye dayalıken masallarda normal olarak görülen insanların ölümleri yeme davranışı gerçek anlamda korkuyu yaratıcı bir durum olarak görülmektedir. İlk durumun yarattığı psikoloji kaçmak, ikinci durumun yarattığı tepki ise şaşkınlık, korku ve görülenin aktarılması ve anlatılmasıyla duyulan psikolojik rahatlamadır. Derviş, hoca, İğci Baba vb. şekilde isimlendirilen kişiler bazı masallarda insan yemektedirler. Burada “ölü yeme” durumu bazen gençliği ve gücü elde etmeye yönelikken bazen de nedeni belli olmayan normal dışı olağanüstü bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. “Ölü Yiyen Derviş” masalında padişah, kızını eline aldığı nesnelere bilen kişiye vereceğini söyler (Seyidoğlu 1999: 49-56). Bu masalda evlilik sınama yoluyla olmaktadır. Sorunun cevabını bir derviş bilir. Derviş, “havaya kara bulut çıktığı zaman gelip kızını alacağım” der. Burada kara bulut bireylerin başına gelecek felaketlerin sembolik bir kodu olarak görülmektedir. Bu masalın başında gizli olan nesneyi bilme şeklindeki kod masalın ilerleyen bölümünde gizlenen bir sırrın bilinmesine yönelik davranışa yerini bırakmaktadır. Ama burada roller yer değiştirmektedir. Derviş sırrı bilerek kız elde eder, kız sırrı bilerek ölümle karşı karşıya gelir.

Masallardaki ölü yeme ve giz ile ilişkilendirilen korku mekânlarından en önemlisi kilitli bir odadır. “Oduncunun Kızı, Ölü Yiyen Derviş, Sabır Taşı ve Sitti Nusret” masallarında ölü yiyen kişilerin ve olağanüstü varlıkların gizli odaları vardır. Bu odaların sayısı 3, 5, 40 olabilmektedir. Ölü yiyen kişi kahramana kapalı odaya girmemesi gerektiğini söyler. Bu yasak, kişide merak ve öğrenme isteği uyandırır ve kişi gizli odanın içinde neler olduğunu çözmek için odaya girmek ister. Odaya girmeden önce kahraman çok iyi koşullarda yaşarken ve yabancı ona iyi davranırken odanın içindekini görmesiyle kişi başlangıçtaki aşamanın tam zıttı bir durumla ve ölüm tehdidiyle karşı karşıya gelir. Bu bağlamda ev yabancı ile kahramanın karşılaştığı mekânken oda yabancıya ait özel bir alan olarak görülmektedir. Odaya kahraman anahtarı bularak, birinin yardımıyla ya da kendi imkânlarıyla girmektedir. Masalda odanın anahtarı sırrın çözümüne ulaşacak bir nesnedir. Anahtar bir yere girişi sağlama ile “ yeni bir âleme geçişin, yeni bir bilgiyi edinmenin” sembolüdür. Anahtar vasıtasıyla açılan kapı gerçeklik ile karşılaşmanın anlamsal kodu haline gelmektedir. Kişi için birinci sınama aşaması gizli odadır, ikinci sınama aşaması ise sırrın dile getirilmemesidir. Buradaki kapalı kapı gizi, sırrı söylememe eylemiyle birleşmektedir. Çünkü bilginin zihinde kalması ve saklanması istenmektedir. Bu bağlamda zihin kapalı bir oda sembolüne dönüşmektedir. Sırrın anlatılması ise anahtar kavramıyla bütünleşmektedir. Bireyin belleğinin derinliklerindeki gizli odadaki bilginin açığa kavuşturacak anahtar, yabancı tarafından kahramanın gördüklerini anlatmasını sağlamaz. Kişi konuştuğu anda bir ceza ve ölüm tehdidiyle karşı karşıya gelmektedir. Ölümden kaçış ise yeni bir maceranın başlangıcını oluşturmaktadır.

3. Otoritenin ve Korkunun Sembolik İfadesi Olarak Padişah

Masal kurgusu içerisinde padişah, kararları, sınamaları, cezalandırmaları ile genellikle bireyin başına gelebilecek olumsuz olayların başlatıcısı durumundadır. Padişahın yönetici vasfı, otoritesi genellikle çocukları ile olan ilişkisinde ve baba rolünde belirginleşmektedir. Bu bağlamda Padişah, hem siyasi bir otorite, hem de baba olarak kolektif bilincin temsilcisidir. Padişah, yönetici olarak toplumsal düzenin devam etmesini sağlarken baba olarak “geriyi, geleneği, tecrübeyi ve geçmişi sembolize eder” (Abdulla 2015:117). Baba ve yönetici olarak padişah, masalarda “toplumsal dünyanın ona attığı ‘olması gereken’i kendisinde gerçekleştirmeyi amaçlayan” biri olarak görülür (Bourdieu 1994:95). Babanın zalimliği ise kişinin iyiliğini, doğruluğunu ve erdemli davranışını ortaya koyan bir motif olarak masalarda yer almaktadır.

Padişah olarak babanın zalimliklerinin masallara yansması farklı şekillerde olmaktadır. “Kuş Dili Bilen Şehzade” masasında şehzade, oğlunu sandık içinde denize atarak öldürmeye çalışır (Sakaoğlu 2002: 459-462). “Padişahın Oğlu ile Çoban Oğlu” masasında padişah, çobanın oğlunun kendi oğlundan daha zeki olduğunu öğrenince oğlunun boynunu vurdurmak ister (Sakaoğlu 2002: 496-498). “Ağlayan Narla Gülen Ayva” masasında padişah, erkek çocuk doğurmayan karısını cellâda vermekle tehdit eder (Sakaoğlu 2002: 311-317). “Muradına Ermeyen Dilber” masasında ise kız, padişah olan babasını tuz kadar sevdiği için dışarı atılır (Seyidoğlu 1999:165-169).

Padişah olarak babanın en önemli korkutucu özelliği öldürme ve tutsak etme gücünün elinde bulundurabilmesidir. Kişinin hayatına son verme ve özgürlüğünü elinden alma padişahı zalim bir insan haline getirir. Padişah, öldürme eylemini genellikle cellâtları aracılığıyla kişilerin boynunun vurdurulması eylemi ile gerçekleştirmektedir. Burada eylem, kişinin acımasızlığının, şiddetinin bir göstergesi haline gelmektedir. Padişahın otoritesinin en önemli cezalandırma mekânlarından biri zindandır. Zindan karanlığı, dış dünyadan kopukluğu, yalnızlaşmayı, yoksunluğu ifade etmektedir. Tutsaklık bireyin uğradığı haksızlığın açığa çıkmasını sağlayan süreçtir. Kötü olan ölümle cezalandırılırken haksızlığa uğrayan genelde tutsak edilmektedir. Tutsaklık iç mekânda fiziki

hareketsizliğin, davranışın olmamasını, düşünce anlamında ise derinliği işaret eder. Birey bu süreçte kendi başınadır. Dış mekândaki fiziksel ve manevî alandaki sınanmaların iç mekâna yansması bireysel değerlendirme, sorgulama ve hesaplaşma şeklinde görülmektedir.

4. Yakın Olan Yabancı: Hain Akrabalar

Giddens'a göre modern öncesi toplumlarda güven ortamını oluşturan en önemli ilişkilerden biri de akrabalıktır. Ona göre akrabalık bir gerilim ve çatışma ortamı oluşturabileceği gibi zaman ve mekân aralığında yakın ilişkiler örüntüsünün oluşmasını da sağlar (Giddens 2010: 94). Masallarda akrabalık bağlantısı Giddens'in belirttiği iki düzlemde de değerlendirilebilir. Birinci düzlemde akrabalık soy, zaman ve mekân bağlantısını oluşturan bir unsurdur. Akrabalık toplumsal ilişki biçimleri içerisinde bireyin yerini belirleyen önemli bir unsur, bireysel kimliğin bir parçası, toplumsal yapının hiyerarşik düzeni için referans durumundadır. İkinci düzlemde ise akrabalık ilişkileri gerilim oluşturmaktadır. Bazı masallarda akrabalık ilişkileri ikinci düzlemde değerlendirilebilir. Masal kahramanlarını kıskandıkları için onları yok etmek arzusu ile hareket eden akrabalar arasında, yengeleri, üvey anneleri, öz anne ve babaları da saymak mümkündür (Günay 1983:41). "Padişah ile Çocukları" masalında padişah olan baba, oğlunun sevdiği kıza aşık olur ve oğlunu öldürmek ister (Yavuz 1997: 162). "Nartanesi" masalında zalim baba kızını ormana bırakır. "Melikşah" masalında da zalim anne oğlunun gözlerini oyar (Seyidoğlu 1975: 252). Kız ve erkek kardeşlerin masallarda zaman zaman küçük kardeşlerine kötülük ettiklerine, onların başarılarına sahip çıkmak için onları yarı bellerine kadar toprağa gömdürdüklerine, indikleri kuyuların içinde bıraktıklarına şahit olmaktayız (Günay 1983:40). "Gülükân" masalında şehzade, köpek yavrusu doğurduğu söylenen eşini dört yol ağzına yarı beline kadar gömdürür ve gelen geçenin yüzüne tükürmesini emreder (Günay 1975:486). "Şehzade Hüdadad ile Kırk Dokuz Kardeşi" masalında Hüdadad'ın kırk dokuz erkek kardeşi onu öldürmek ister (Yavuz 1997: 235). Bu masallarda genellikle kıskançlık duygusu bireyleri kötü davranışlar yapmaya itmektedir. Kıskançlık insanoğlunun kendi içinde baş edemediği en büyük düşman olarak masal anlatılarında yerini alır. Kişinin akrabalarından bir zarar gelebileceği düşüncesine sahip olması da masal anlatısı içerisindeki olay halkasını oluşturan durumdur. Çünkü kişinin yakınlarından zarar gelmeyeceği düşüncesine sahip olması, onu kötülöklere karşı savunmasız hale getirir. Bu bağlamda masallarda sadece yabancı değil aynı zamanda tanıdık olan da öteki haline getirilmektedir.

C. Korkudan Kaçışın Mekânları

Masallarda mekânlar, nesne ve kişi bağlantısıyla genellikle korku duygusunun oluşmasına neden olmaktadır. Bazı masallarda ise mekânlar korkulan durumlardan, kişilerden kaçışın yerleridir. Bu yerler genellikle kişinin dışarıya açılmasını sağlar ve manevî temizlenmeye vurgu yapar. Masallarda korkutucu durumlardan kurtuluşun en önemli mekânlarından biri hamamdır. Hamam kelimesinin çağrıştırdıkları temizlenme, kirlerden kurtulma ve arınmadır. Aynı zamanda hamam insanların karşılaştıkları, sosyalleştikleri bir mekân olarak da masallarda yer almaktadır. Kişi kurtulmak için hamamı mekân olarak seçmektedir. Hamam burada başka insanlarla karşılaşmanın, yardım istemenin ve kurtuluşun yeri haline gelmektedir. Hamam, sembolik olarak kişinin içinde bulunduğu kötü durumdan arınma, ve kurtulmasının kodudur. Çünkü hamama giren kişi, tehlikelerden kısa süre için de olsa kurtulur. Korkuyu yaşayan kişi kurtuluşun çözümünü hamamda çalışan bir kişiye değerli nesnelere vererek ve kılık değiştirerek bulur. Kaçış fiziki kurtuluşun zihinsel olarak da arınmanın bir göstergesidir. Kahraman hamamdan çıktıktan sonra genellikle açık bir alana bırakılır ve burada kalır. Açık alanda kahraman, genellikle bir ağacın tepesine çıkarak kendini korumaya çalışır. Ağaç "ebediyen olana ve değişmeye doğru büyüme ve yaşam yolu" dur (Jung 2012: 45).

Masallarda ağacın tepesine çıkış ise bir anlamda Tanrıya sığınmanın ve ondan yardım istemenin de göstergesi olabilir. Kahraman gerçek kurtarıcısıyla burada yani ağacın tepesinde karşılaşır. Kurtarıcı genellikle pek çok olumlu özelliği kendisinde toplamış biri olarak görülür. Kız, kurtarıcı ile evlenir, baba evinden sonra ikinci bir koruyucu mekân olan eşinin evine gelir. Bu ev, kız için güvenilir ve dış dünyanın tehlikelerinden koruyucu bir yerdir. Kıza kötülük yapmak isteyen kişiler, şekil değiştirerek kötülük yapmaya devam eder. Kız, kötü kişilerden kurtuluşun yolunu genellikle abdest almak için suyun başına gitmekle bulur ve sudaki nesnelere yardımıyla kurtulur. Su ve suyla ilgili unsurlar masalarda korkudan kurtarıcı ve kötülüklerden arındırıcı bir öge olarak görülmektedir.

Pencerenin önü yine masalarda kişinin dış dünyaya açıldığı yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Pencere bazı masalarda yapılan tuhaf olaylara, korkunç öğelere tanıklığın ya da yabancıyla karşılaşmanın yeridir. Pencerenin kenarında oturan bireyin, olaylara doğrudan bir tanıklığı söz konusudur ve görme eylemi ön plana çıkmaktadır. Bu tanıklık bireyin başına kötülüklerin gelmesine neden olur. Bazı masalarda ise pencere içeri ve dışarının görünmez olmadığı, içerinin dışarıya açıldığı yerdir ve kötü durumdan kurtuluşun mekânı olarak da görülür.

D. Kötülüğün Karşılığı : Cezalandırmalar

Masalarda iyiler, iyiliklerinin karşılığını bulurken kötüler ise yaptıklarından dolayı cezalandırılmaktadır. Cezanın masalardaki en önemli işlevlerinden biri yapılan kötülüğün karşılıksız kalmamasına yönelik oluşan haz duygusudur. Kötülüğün maddi veya manevî bir cezasının olacağı beklentisi kişiyi rahatlatır ve kötülük eyleminden uzaklaştırır. Masalarda cezalandırma biçimleri genellikle bedendeki ve ruhtaki acı çekme kavramı ile belirginleşmekte ve cezalandırma biçimleri genellikle bireyin bilincinin açık olmasına dayalı olarak yapılmaktadır. Cezalandırmaların bir bölümü korku ile ilişkilendirilen mekânlara bırakma, terk etme ve hapsedme şeklinde görülürken bir kısmı ise cansız bir nesneye ya da hayvana dönüştürme şeklindedir. Masalarda en büyük ceza ölüm olmaktadır. Burada öldürme eyleminin biçimi de korkuyu belirginleştirmektedir. Diri diri gömme, başı kesilerek öldürülme, parçalanarak, hayvanlara yedirilerek, fırında yakılarak öldürülme gibi motifler fiziki varlığın tamamen ortadan kalkmasına yönelik cezalandırma biçimleri olarak görülmektedir. “Kaşıkçı Baba” masasında iyilik yapan küçük kardeşi kıskanan ağabeyleri onu kuyuya atarak cezalandırır (Şener 1999: 11). “Ölü Yiyen Derviş” masasında Derviş, aslan ve kaplan tarafından yenir (Seyidoğlu 1975:181). “Kamçı” masasında kadın kocasını katır yaparak cezalandırır (Seyidoğlu 1975: 236). “Üç Yumurta” masasında Prenses, cinler tarafından cezalandırılarak, yılan yumurtasının içine hapsedilir (Yavuz 1997: 147). “Totok” masasında adam karısı ile münakaşa eder, kadın da kocasını öldü diye diri diri mezara gömer (Seyidoğlu 1975: 210). “Sırma Saç” masasında Keloğlan, kafası dibek taşında ezilerek öldürülür (Seyidoğlu 1975: 304). “Zülfü Mavi” masasında yaşlı bir erkek olan Zülfü Mavi bahçesine gelenleri taşla çevirerek cezalandırır (Günay 1975: 361).

Sonuç

Türk masallarında korku, kültürel yapının çok boyutlu sosyo-psikolojik anlamlar yüklü konusudur. Masalarda korkunun mekânları, nesnelere, fiilleri ve söylemleri bulunmaktadır ve Türk masallarında korku kişi, nesne, mekân, ödül ve cezalandırma sistemleri boyutuyla değerlendirilmesi gereken bir konudur. Bu çalışmada Bilge Seyidoğlu'nun Erzurum Masalları, Saim Sakaoglu'nun Gümüşhane ve Bayburt Masalları, Umay Günay'ın Elazığ Masalları ve Pertev Naili Boratav'ın Zaman Zaman İçinde kitaplarında yer alan otuz dört masalda korku unsurları kişiler, mekânlar ve cezalandırma sistemleri bağlamında incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde masalarda korkunun içeriğini daha çok kültürel yapının değerler sisteminin oluşturduğu görülmüştür. Bu masalarda korku içeriğinin oluşmasında en sık kullanılan unsurlar

karanlık, bilinmezlik ve farklılıktır. Bilinmezlik ve farklılığa dayalı olarak masallarda yer alan en önemli korku unsuru ise kötü kişilerdir. Bu kişilere yabancılaştırılarak, ötekileştirilerek masallarda yer verilmektedir. Yabancıların masallarda daha çok algılanabilir, tanımlanabilir göstergeleri bulunmaktadır. Bu göstergeler bedendeki kusurlarla, eylemlerle ya da isimlerinin önüne getirilen uyarıcı kodlarla aktarılmaktadır. Kötü kişilerin yanında devler, ejderhalar, cinler de korkuyu oluşturan varlıklar olarak görülmektedir. İncelenen masallardaki korku mekânları ise genellikle toplumsal yaşamın uzağında olan yerler ya da kişinin özel alanlarıdır. Açık mekânlar genellikle bireyin fiziki mücadelesini ortaya koyarken kapalı mekânlar, kişinin kendi iç mücadelesinin ve korkularının yeri olmaktadır. Bu anlamda mekân korkunun bağlamını oluşturmada sırrın ve gizlin olduğu yer olarak merak duygusunu ön plana çıkarmaktadır. İncelenen masallarda cezalandırmalar ise korkulan şeyden kurtuluşun çözüm yollarını aktarmakta ve heyecan, haz, merak, adalet duyguları ile dinleyiciyi ideal iyiye, doğruya ulaştırmaya çalışma ve “kolektif kaygının giderilmesine” vesile olma gibi işlevleri gerçekleştirmektedir.

Kaynakça

- Abdulla, K. (2015). *Mitten Yazıya veya Gizli Dede Korkut*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Boratav, P. N. (1969) . *Az Gittik Uz Gittik*, İstanbul: Adam Yayınları.
- (1992), *Zaman Zaman İçinde*, İstanbul: Adam Yayınları.
- Bourdieu, P. (2014). *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Boyras, Ş. (2002). Binbir Gece Masalları'nın Yeniden Yayınlanması Dolayısıyla, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, C: VIII, S: XXXI, Ankara: 248-252.
- Elçin, Ş. (1993). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Furedi, F. (2014) *Korku Kültürü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernliğin Sonuçları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- (2010) *Modernite ve Bireysel Kimlik, Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. İstanbul: Say Yayınları.
- Gülerer, S.(2013) Bir Genç Kız Masalının Psikanalitik Yöntemle İncelenmesi, *Turkish Studies*, 8/13, 935-942.
- Günay, U. (1975). *Elazığ Masalları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- (1983) Türk Masallarında Geleneksel ve Efsanevi Yaratıklar, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, I (1) Ankara: 21-46.
- Jung, C. G. (2012). *Dört Arketip*. İstanbul:Metis Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (1999), *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- (2002) *Gümüshane ve Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (1975), *Erzurum Halk Masalları Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Baylan Matbaası.
- (1999) *Erzurum Masalları*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Schnapper, D. (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Ozuinde Oteki ile İlişki*. Çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Şener, H. (1999). *Anadolu Masalları*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Taner, N. (1988). *Türk Masalına Giriş*. Çev: Tülay Nadide Kaya, Masal Araştırmaları, İstanbul 225-235.
- (1992), Masaldan Halkbilimine Geçiş, IV. Milletler Arası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, II, Ankara: Devran Matbaası: 323 -329.
- Tezel, Naki (1936). *Keloğlan Masalları*. İstanbul: Bırhanddin Matbaası.
- Türkçe Sözlük, (1998). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Onur, B. (2004). *Çocuk ve Ergen Gelişimi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Yavuz, M. H. (1997). İnsanlığın Ortak Düş İrmakları: Masallar, *Folklor /Edebiyat Dergisi*, 2(12) Ankara: 71-82.
- (1997) *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri*. Ankara: Ürün Yayınları.

Yücel, A. (1998). Masalarda Dev ve Yaratılış Destanlarındaki Benzerleri, Milli Folklor Dergisi, 7(39)Ankara : 38-45.