İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı

Editörler
EMİNE GÜRSOY-NASKALİ
AYLİN KOÇ



KİTABEVİ

İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı

Editörler
Emine Gürsoy Naskali - Aylin Koç

KİTABEVİ

KİTABEVİ • 401

Kapak
Minyatür / Onur Sönmez

Dizgi/İç Düzen
Hülya Aşkın

Baskı
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul

Cilt
Bayrak Matbaası

İstanbul, 2009

ISBN 978-605-4208-32-6

T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 0107-34-007408

Online Satış
wwww.kitabus.com

©KİTABEVİ Çatalçeşme Sk. No: 54/A Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel:(0212) 512 43 28 - 511 21 43 • Faks:(0212) 513 77 26

İÇİNDEKİLER

Sunuş • IX

Giriş • 1

BEDEN + CEZA

Osmanlıda İdamlar (1299-1500)
Necdet Öztürk • 5

Memlûklerde Bedenî Cezalar ve İşkenceler
Altan Çetin • 23

Türk Ceza Kanununda Vücut Dokunulmazlığının Korunması
Ahmet Taşkın • 33

İslam'da Bedene İşkence Yöntemi Olarak Müsle
Adnan Demircan & Yusuf Ziya Keskin • 49

İĞDİŞ = HADIM

İğdiş Etme Kelimeleri
Mesut Şen • 67

Kısırlaştırma
Recep Çiğdem • 81

Bir Köy Adı: İğdiş'ten Selimağa'ya
İsmail Arslan • 95

Memlûklerde Sünnet, Hadım Etme ve İşkence
Samira Kortantamer • 107

Osmanlı Döneminde Kıbrıs'ta Hadım Edilen Hayvanlar
Ali Efdal Özkul • 119

SÜNNET

Bedenin Kültürel Gerekçelerle Sakatlanması ve Söğüt'te Sünnet
Taylan Akkayan • 131

Yetişkinliğe İlk Adım: Sünnet
Yüksel Kırımlı • 151

BEDENİ DAĞLAMA

Âşığın Bedeninin Göstergesi: Dağlama
Ziya Avşar • 167

Dövme
Kürşat Öncül • 183

Güneydoğu Anadolu'da Dövme Sanatı
Emine Ketencioğlu Koçak • 189

Dicle Yöresinde Dövme
Canser Kardaş • 197

Diyarbakır'da Karaçi Çingenelerinde Dövme
Ahmet Cihan • 203

Tatuaj
Sermet Koç & Bülent Şam • 217

BEDENE KINA

Kına Geleneği - Kına Gecesi
Gülten Kurt & Bilge Karaöz • 227

Kına - Adıyaman Örneği
Aysen Soysaldı
Emine Ketencioğlu Koçak
F. Zehra Hacıkasımoğlu • 237

BEDENİ TEDAVİ

Sülük
Cihan Özgün • 247

Mecmû'a-i Mu'âlece'de Beden
Rahime Aydın & Müesser Şenses & M. Esat Harmancı • 271

Beden Sağaltımı İçin Eskişehir'de Yapılan Emlemeler
İbrahim Ali İleri • 281

İNSAN ETİ

Türk Masallarında İnsan Eti Yeme, Totemizm, Ölüm ve Yeniden Doğma
Mehmet Ali Yolcu • 319

KADAVRA

Osmanlı Devleti'nde Anatomi Eğitimi ve Kadavra Teminindeki Sorunlar
Yüksel Çelik • 333

TRANSSEKSÜEL BEDEN

Zenne ve Köçek
Çiğdem Kılıç • 355

BEDENE ŞİDDET

Mafya Dizileri ve Bedene Yönelik Mesajlar
Günseli Pişkin • 369

BEDENE ZIRH

Orta Türkçede Zırh, Kalkan Anlamlı Bazı Sözcükler
Ersin Teres • 381

BEDEN HAKLARI

İnsan Haklarında Beden Bütünlüğünün Korunması
Muharrem Kılıç • 393

İNSAN ETİ

Türk Masallarında İnsan Eti Yeme, Totemizm, Ölüm ve Yeniden Doğma

Mehmet Ali Yolcu*

Masallar, insan psikolojisini yansıtma konusunda bize bazı ipuçları vermektedir. Bu ipuçlarından hareketle masallarda varlığını koruyan çok eski inançların, animizmin ve totemciliğin izlerine ulaşabilmekteyiz. Diğer yandan, öykünme, aynı anda zıt arzuların açığa çıkması, fücur gibi oldukça karmaşık hislerin yansımasında da masallar kadar açık başka bir halk edebiyatı türü bulmak zordur. Masalın içinde bulunan ahlak-dışı öğelerin cezalandırılması, masalın dinleyiciye aktarılırken zihnin uyanık olma halinde bulunmasından kaynaklanan, bilinçaltına ait öğelere bir sonradan eklenme izlenimi vermektedir.

Masalın dünyasında rüya, zıt arzuların çatışması ve sembolizm olmak üzere üç öğe, belirleyiciliği üstlenmiş görünmektedir. Bilinç-dışı fantazi ve düş, farklı milletlere ait masallarda düzenli bir analojiyle ortaya çıkmaktadır. İncelediğimiz "*Küllü Fatma*" masalıyla, Batı dünyasında yaygın olan "*Sindrella*" masalında aynı sembollerle karşılaşmamız, insan bilincinin uyku halinde açığa çıkardığı hisleri göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

* Mehmet Ali Yolcu, Balıkesir Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Doktora öğrencisi, Balıkesir.

Bu çalışmada Ali Berat Alptekin'in "Taşeli Masalları" adlı kitabındaki "İğci Baba", "Küllü Fatma", "Benli Dilber" "Geyik Oğlan"[1] masallarıyla, Saim Sakaoğlu'nun "Gümüşhane ve Bayburt Masalları" adlı kitabındaki "İnsan Yiyen Kız"[2] masalları incelenmiştir.

Masalların olay örgüsü şu şekildedir:

İğci Baba Masalı: İğ satan bir ihtiyarın iğlerini üç kız kardeş almak isterler. Fakat kızlar iğleri beğenmeyince yaşlı adam onlara evinde daha iyi iğlerin bulunduğunu söyleyerek sırasıyla büyük ve ortanca kardeşleri eve götürerek yer. Küçük kıza sıra geldiğinde, küçük kız, yaşlı adamın parmağını ve adama pişirdiği insan etlerini yemek istemez. Bu arada yaşlı adamın evinde boynundan asılı olarak duran fakat ölmemiş bir delikanlı vardır. Delikanlının yardımıyla yaşlı adamı hileyle bayıltırlar. Adam ayılınca kızın köyüne gelerek köylüleri sihirle uyutur. Sihri çözen delikanlıyla kız yaşlı adamı ateşe atarak öldürürler.

Küllü Fatma Masalı: Üç kız kardeş ve anaları vardır. Bunlar çıkırık eğirirler. Külden çıkmadığı için küçük kızın adı "Küllü Fatma" olarak kalmıştır. Kendi aralarında sözleşerek kimin urganı koparsa onun etini yemeye karar verirler. Annelerinin urganı koptuğu için onu kazanda kaynatıp yerler. Fakat annesi Fatma'ya kemiklerini bir kuyuya atmasını tembihlemiştir. Küçük kız annesinin etini yemez, kemiklerini bir kuyuya atar. O kuyuda bol miktarda mücevher ve giysi bulur. Bunları giyerek ablalarının daha önce gitmiş olduğu şehzade düğününe gider. O sırada bir havuz başında ayağı kayıp altın ayakkabısı suya düşer. Şehzade bu ayakkabıyı bulur ve sahibini aramaya başlar. Küllü Fatma'yı bularak onunla evlenir. Kardeşleri bir gün Fatma'ya beraber hamama gitmeyi teklif ederler. Orada ona sihir yaparak kuşa çevirirler. Kardeşlerden birisi Fatma'nın yerine geçerek şehzadenin yatağına yatar. Sarayın bahçıvanı kuşu fark ederek şehzadeye haber verir. Kuş dillenerek olanları anlatır. Kardeşler cezalandırılır, şehzadeyle Fatma yeniden evlenir.

---

1 A. Berat Alptekin, *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 220-223, 248-250, 278-281, 462-464.

2 Saim Sakaoğlu, *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 358-362.

Benli Dilber Masalı: Hint padişahının bir kızı olur ve padişah kızını eve hapseder. Bahtiyar adlı periler padişahı perilerin yardımıyla bu kızın varlığından haberdar olur. Havada uçarak saraya gelir ve kızın parmağındaki yüzüğü çalar. Kız bu kahramana âşık olur. Daha sonra kaçarak evlenirler. "Benli dilber"in bir çocuğu olur. Bahtiyar'ın annesine haber verilir. Annesi oğlunu perilerin sihrinden kurtarmak için kırk yük saman yakar. Periler yangını söndürmek için geldiklerinde Bahtiyar'ın annesi onların üstüne kırk tas idrar dökerek onları yakar.

Geyik Oğlan Masalı: Avcı, avlarını evine getirir ve karısına pişirmesini söyler. Karısı onların hepsini yer. Kocasının eve tekrar geldiğinde yiyecek bulamamasından korktuğu için kendi memesini keser, pişirir. Ailecek yerler. Yatağa yattıklarında karısı gerçeği kocasına anlatır. İnsan etinin çok lezzetli olduğunu söyleyen kocası sabahleyin çocuklardan birini kesip yemeyi teklif eder. Bu konuşmaları duyan çocuklar evden kaçarlar. Babaları çocukların peşine düşer. Çocuklar çeşitli hilelerle babalarını atlatırlar. Yolda giderken erkek çocuk bir su birikintisinden içer, geyiğe dönüşür. Kız bir gün ağaca çıkar. Şehzade kızı görerek âşık olur. Ağacı kesmelerini söyler. Ağacı her kesmeye çalıştıklarında geyik olan erkek kardeş ağacı tekrar eski haline getirmektedir. Bir cadının yardımıyla ağaçtaki kızı yere indirirler. Şehzadeyle kız evlenir.

İnsan Yiyen Kız Masalı: Bir kadın bir adamın karısının yerine geçmek istemektedir. Ailenin çocuğunu kandırarak anneyi kuyuya attırır. Kadın adamla evlenir. Bir kız çocukları olur. Bu kız çocuğu köyün insanlarını ve hayvanlarını yemektedir. Bunu anlayan erkek çocuk evden ayrılır. Yanına aslan ve kaplan almıştır. Gözleri görmeyen bir dev onu evlatlık olarak yanına alır. Koyun güderken başka bir devle karşılaşır. Bu dev, dev anasının gözlerini alan devdir. Onu aslan ve kaplanın yardımıyla öldürür. Dev gözlerine tekrar kavuşur. Çocuk köyüne geri döner. Köy ıssız kalmıştır çünkü kız kardeşi bütün köyün insanlarını yemiştir. Kız kardeşini hileyle aslana ve kaplana parçalattırır.

Bu masallarda ele alacağımız konuların başında insan eti yeme ve bunun temelinde bulunan hisleri belirleme gelmektedir. Bunun yanında totemizmin izlerine rastladığımız bazı ipuçlarından hareketle ölüm

ve yeniden doğma simgeciliği üzerinde de değerlendirmeler yapacağız.

Masallarda nedense tabunun oluşturduğu yasakları çiğneme, tabu olan bir şeye dokunma ve simgesel bütünlük içinde erotik doyumu sağlayabilecek öğeler geniş yer bulur. Kahraman, tabu olan padişahın kızını alır, anneler kızartılıp yenilir, baba çocuklarını annenin isteğiyle ormanda yalnız bırakır, gerçek hayatta öykünülen kişi masal dünyasında cezalandırılır. Tabunun din kaynaklı olmadığını savunan Freud'a göre bunun ortaya çıkışı totemlerledir. Tabu ve totemizmle nevrozlu arasında benzerlikler yakalamaya çalışan Freud şöyle demektedir: "*İç tepinin cinsel öğelerinin toplumsal öğe karşısında üstün gelmesi nevrozun karakteristik niteliğini oluşturur. Fakat toplumsal içtepilerin kendileri de benci ve erotik öğelerin birleşmesinden doğar. Tabuyla zorlanma nevrozu arasındaki bu karşılaştırmadan nevrozun çeşitli biçimleriyle kültür oluşumları arasındaki ilişkileri ve nevroz psikolojisinin incelenmesinin kültürün gelişimini anlatmadaki önemini kestirebiliriz.*"[3] Aşağıda ele alacağımız totemizm maddesinde de, halkbilimi araştırmacılarının "şekil değiştirme" adını verdiği totem olan hayvanın ruhuna geçme üzerinde bazı değerlendirmeler yapmaya çalışacağız.

a) **İnsan Eti Yeme:** Masallarda şiddet duygusunun çok açık bir şekilde ortaya çıktığı simgelerin başında "insan eti yeme" motifi gelmektedir. Bu durum, insanın bilinçaltındaki şiddet eğilimini göstermesi bakımından hayli önemlidir. Burada bu motifin tek bir nedene bağlı açıklanamayacağını da söylememizde yarar vardır. Çünkü "insan eti yemek"le kişilere ruh aktarımı, gençleşme isteği gibi hislerin izlerine de rastlıyoruz. Özellikle "İğci Baba" masalında genç bakireleri yiyen yaşlı adamın davranış örüntüsünde bu durum belirginleşmektedir. Kimi ilkel toplumların büyüsel törenlerinde bulunan tanrıların insan bedenine geçmesini simgeleyen kan içme motifini insan eti yemeyle aynı kategoride düşünmekteyiz. Frazer'in esinlenme ve gelecekten haber verme işleviyle yapıldığını belirttiği bu büyüsel törenlerde domuz, keçi, koyun gibi bazı hayvanların karnı yarılır ve bir rahip kafasını hay-

---

[3] Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Niyazi Berkes, C. I, Cumhuriyet Yayınları, Ankara 1998, s. 110-111.

vanın vücuduna sokup bilicilikte bulunur. Bu esnada törene katılanlar ve rahip bu hayvanın kanından içerler.[4]

"İğci Baba" masalında alışılmışın dışında "yaşlı erkek" simgesi, öldürücü bir fonksiyona sahiptir. Genel olarak masallarda ve halk hikâyelerinde iyiliksever yardımcı tip olan yaşlı erkeğin bu fonksiyonundan sıyrılıp kötü karaktere dönüşmesi bilinç halinde toplum içinde kendi kimliklerinin üzerinde baskıcı temayülleri olan yaşlılara karşı, bilinç-dışı olma durumunda korku ve nefrete dayalı olarak hislerin açığa çıkması şeklinde açıklanabilir. Masalda adı geçen "İğci Baba" insan eti yiyen, genç kızları kandırarak evine götürüp öldüren bir tiptir. Bu tipin bir benzeri de Yakut "olongho"larındaki (destan) kayakla gezen, Ren geyiğine binerek "Ayıı aymağa" kabilesinin kadınlarını kaçıran "Tayga ihtiyarı"dır.[5] Aynı karakterin iğ satması da oldukça düşündürücüdür. Karşıt hislerin ve yetersizliklerin ortaya çıkması olarak nitelendirebileceğimiz "iğ" simgesinin kullanılmasıyla fallusa bir gönderme yapıldığını görüyoruz.

Kızın babasına karşı olan ensest hislerinin etkisiyle anneden nefret etme duygusunun açığa çıktığı "Küllü Fatma" masalında babadan bahsedilmez. Bilinçaltıyla ilgili öğelerin hayli fazla olduğu bu masalda insan eti yeme isteği belli bir nedene bağlı olarak gelişmemiştir. Birdenbire urganı kopan kişinin etini yemek teklif edilmiştir. Ardından annenin urganı kopmuştur. Çünkü masalın kurgusu annenin ölmesini gerektirmektedir. Bakire kızların doğurganlığın sembolü olan anneyi öldürüp yemelerinin başka türlü izahı güç görünmektedir. Şiddet unsurunun canlı bir şekilde sezildiği masalın giriş bölümünde annenin kazanda kaynatılıp yenmesi, dehşet verici tasvirlerle anlatılmıştır. Bilinçaltına ait öğelerin birbirinden kopuk bir şekilde öne çıkarıldığı, nefret duygusunun herhangi bir nedene bağlı olarak açıklanmadığı bu masalda, babaya olan fücur türünden bir sevginin kendini hissettirdiğini düşünüyoruz.

---

[4] G. James Frazer, *Altın Dal*, çev. Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, s. 112-115.

[5] Metin Ergun, "Olonho ve Olonhosut", *Abdurrahman Güzel Armağanı*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2004, s. 352.

Ölü bedenle kişi arasında saygı ve sevginin süreğenliği, tiksintinin ortadan kaldırılarak bağların kuvvetlendirilmesi amacıyla ilkel toplumlarda cenaze etinin yenmesinin çözümlemesini yapan Malinowski'ye göre cenaze ayinleri, insanı tiksintinin üstesinden gelmeye, korkularını yenmeye, dolayısıyla da sevgiyle saygının, gelecekte bir yaşam olacağı, ruhun yaşamaya devam edeceği inancının zaferini sağlamaya zorlar.[6] "Küllü Fatma" masalında insan eti yeme simgesinin en azından bu tür cenaze ayinlerindeki gibi saygı ve sevginin ifadesi şeklinde ortaya çıkmadığını belirtmemiz gerekir.

"Geyik Oğlan" adlı masalda iki yerde insan eti yeme görülmektedir. Birincisi, annenin memesini kesip pişirerek aileye yedirmesi; ikincisi, bu yemeğin ardından "Küllü Fatma" masalında olduğu gibi, herhangi bir nedene bağlı olmadan babanın çocuklarını yeme isteği duymasıdır. Çocuklar, evden kaçtıkları için bu akıbete uğramazlar. Kadının memesinin kesip babaya ve çocuklara yedirmesi cinsel tabuların hislerdeki karmaşıklığını açıklayabilir. Diğer yandan üremeye bağlı olarak ortaya çıkan anaç hisler, bu kadın karakterinde söz konusu değildir. Çünkü bu tip, üvey annedir ve çocukların evden uzaklaşmasını istemektedir. Masalda fücur türünden bir sevgiden ziyade "Oedipus miti"ndeki gibi[7] babanın çocuğa karşı nefreti söz konusudur. Bilinçaltında duran karmaşık duyguların herhangi bir ahlaki kuralın baskısından sıyrılmış halini bu masalda görebiliriz.

"İnsan Yiyen Kız" masalında insan yiyen karakter, "İğci Baba" masalındaki insan yiyen karakter gibi kötü karakter olarak tasvir edilmiştir. Bu masalda kahraman, iyi karakter gibi gösterilse de masalın başında annesini kuyuya atarak öldürmüştür. Masallarda kötü bir işin cezalandırılması burada söz konusu değildir. Masal kahramanı bu hareketinden dolayı cezalandırılmamış, üstelik bunlara neden olan kötü kadınla babasının evlenmesine önayak olmuştur. Burada ahlaksızlığın

---

6 Bronislaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2000, s. 46.

7 Oedipus miti ile ilgili daha geniş bilgi için bk. Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, 2. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 153.

onaylanması şeklinde yanlış bir yargıya ulaşılabilir fakat bu evlilik sonucu ortaya çıkan "insan yiyen kız" adeta bu ilişkinin cezalandırılmasının somut bir kanıtıdır. Bilindiği üzere Dede Korkut'ta da çobanın peri kızını iğfal etmesi sonucu "Tepegöz" tipi ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle bu masal Tepegöz anlatmasına benzemektedir.

b) Totemizm: Masallarda totemizmle ilgili doğrudan bir gönderme bulunmamakla beraber, bazı hayvanlara ruhun aktarılışı şeklinde ortaya çıkan olaylar zinciriyle bunun izlerine ulaşabilmekteyiz. Totemizmin insan psikolojisinde, dolayısıyla bir anlatı türü olan masallarda silik de olsa görülmesi, onu toplumun sosyal ilişkilerini düzenleyen bir olgu olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Totemizmin diğer bir yansıması anlatılarla sıkı ilişkisi bulunan tören ve ayinlerle ortaya çıkmaktadır. Çin'de hüküm sürmüş eski bazı Türk boylarının ayinlerinde değişik hayvanların postu giyilerek toteme gönderme yapılmakta ve böylece kötü ruhlar kovulmaktadır. Bu törenlerden birinde bir kam ayı postu giyiyor ve dört altın gözlü maske kullanıyordu.[8] Orta Avustralya erginleme törenlerinde de benzer şeyler yapılmakta, totem hayvanların canlandırılması şeklinde bazı ritüeller ortaya çıkmaktadır. Bu törenlerde av eğitimine yönelik bazı uygulamalarda köpek, kanguru gibi taklitler bolca görülmektedir. Aynı zamanda bu yerlilerin efsanelerinde de "köpek adam", "fare adam" gibi tipler bulunmaktadır.[9] Sibirya halklarından Kuryaklarda, Türk masallarında görülen kuşa dönüşme, ilahi bir hüviyet kazanmaktadır. "Karga adam" anlatısı bu halkta epeyce yaygındır. Bu anlatıda kutsal ruhların etkisiyle dönüşmüş "karga adam" ile "kuş adam" hikaye edilmiştir.[10] Bir diğer kuzey-doğu Sibirya halkı olan Çukçilerin mitolojilerinde "kuzgun"un bir insan ruhu taşıdığına inanılmaktadır.[11] Tibet mi-

---

8 Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 174.

9 Joseph Camhbell, *İlkel Mitoloji: Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, 2. baskı, İmge Yayınları, Ankara 1995, s. 99-101.

10 Waldemar Bogoras, *Koryak Texts*, Publications of the American Ethnological Society, V. 5. G. E. Stechert & Co., New York, 1917, s. 12-13.

11 Waldemar Bogoras, "Chukcee Mythology", *The Jessup North Pacific Expedition*, Ed. Franz Boas, Leiden & New York (USA), 1910, (Vol. 5), s. 75-76.

tolojisinde kutsal sayılan tavşanın, değişik Tibet masallarında kutsal bir ruha sahip olduğu ve bazı önemli insanların bu hayvan bedenine büründükleri anlatılmıştır.[12] Amerikan yerlilerinden "Yaqui"lerde yetim bir çocuğun bu halkın nezdinde kutsal sayılan yılana dönüşmesini konu edinen bir efsane vardır.[13]

Orta-batı Afrika Bantularından "Zulu"ların mitolojilerinde "Ufudu olukulu" adını verdikleri "büyük kaplumbağa" kutsal sayılmakta ve bu kabilenin bazı törenlerinde kaplumbağa taklidine dayalı ruh transı gerçekleştirilmektedir.[14]

Bir hayvanın totemleştirilmesinin ardında yatan etkenleri ortaya koymak bu çalışmanın sınırlarını aşacağından şimdilik ele aldığımız masallarda totemizme ait bulguları vermekle yetineceğiz. "Geyik Oğlan" masalında kardeşlerden erkek olanının geyiğe dönüşmesi, ruhun bir çeşit başka bir bedene aktarılması anlamına gelir. Bunun ayrıca fonksiyonel bir yönü de vardır ki, o da tehlikelere karşı onun böylece koruma altına alınmış olmasıdır. Burada dikkati çeken bir başka nokta da, geyik toteminin ortaya çıkarılmasıyla kız ve erkek kardeş arasında ensest bir ilişkinin yasaklanmasıdır. Bu fücur türünden bir sevginin izine erkek kardeşin, kız kardeşiyle evlenecek olan şehzadenin isteğiyle ağacı kestirme emrinden sonra ağacın kesilmesini engellemesinde rastlıyoruz. Masalın kurgusunda bulunan yasaklamada toteme dönüştürülmek suretiyle bir engelleme söz konusudur. Çünkü aynı toteme bağlı klanlar arasında cinsel ilişki tabudur.[15]

Bunun yanında toteme dönüşmenin başka bir nedeni daha vardır: yasak olan bir şeye dokunmak. Erkek kardeş içmemesi gereken suyu içtiği için geyiğe dönüşmüştür. Ensest ilişkinin yasaklanmasının nedeninin bu "su içme" simgesinde gizli olduğunu düşünüyoruz. Andrew Lang, "su içme" simgesini bazı rüyalardan hareketle şehvetle ilişkilendirmiştir.

---

[12] A. L. Shelton, *Tibetan Folk Tales*, United Cristian Missionary Society Pub., St. Louis-Missouri (USA), 1925, s. 80-83.

[13] R. W. Giddings, *Yaqui Myths and Legends*, Ed. Harry Behn, The University of Arizona Press, Tucson, Arizona (USA), 1959, s. 63-65.

[14] Alice Werner, *Myths and Legends of The Bantu*, USA 1933, (Vol. XVIII), s. 156-159.

[15] Sigmund Freud, *age.*, s. 16.

"Kayıp sırlar" adını verdiği düşleri yorumlarken böyle bir sonuca gitttiğini görmekteyiz.[16] Masalda, kız kardeşe duyulan şehevi arzuların geri dönüşümü ya da cezalandırılması geyik totemine dönüştürülerek gerçekleştirilmiştir. Masalın sonunda erkek kardeşin tekrar insan bedenine dönüştürülmemesinin mantıksal zemini buradan itibaren hazırlanmıştır.

"Küllü Fatma" masalında kardeşleri tarafından sihirle kuşa dönüştürülen kahraman, masalın sonunda tekrar insan bedenine geri dönmüştür. Totemleştirme masallarda cezalandırmanın estetik bir anlatımı şeklinde oluşur. Küllü Fatma, öykünmenin ve bencilliğin simgesel adıdır. Şehzadeyle evlenmesini kendilerine yediremeyen kardeşleri tarafından kuşa dönüştürülmüştür. Böylelikle kendi sınıfından farklı biriyle evlenmesi noktasında cezalandırılmış olur.

Lang, "Benli Dilber" masalında "Bahtiyar" adlı kahraman kuşa dönüşür. Bu masalda da "Küllü Fatma" masalında olduğu gibi, kahramanın tabuya giren bir varlıkla cinsel ilişkiye girmenin cezası olarak kuş totemine dönüştürülmesi söz konusudur. Yukarıda işaret edildiği gibi "Benli Dilber" bir Hint padişahının kızıdır.

c) Ölüm ve Yeniden Doğma Simgeciliği: İnsanın yaşama tutkusunun, ölüm karşısında çare aramasının bir sonucu olarak bazı ayinlere ölümsüzlük duygusu yansımıştır. Malinowski'ye göre din, insanı ölüme ve çürümeye teslim olmaktan kurtarır, bunda da yalnız düşlerin, gölgelerin ve vizyonların ciddiye alınmasından yararlanır. Animizmin asıl çekirdeği, insan doğasının en derin duygulanımsal etkeninde, yaşama isteğindedir.[17] İşte bu inanış kalıbıyla ilintili bazı ayinlerde ölüp yeniden dirilmenin sembolize edildiği görülmektedir.

Özellikle ergenliğe geçiş törenlerinde görülen ölüp yeniden dirilme simgeciliğinde yaratılışın ilk anına, anne karnına, kutsal ve saf olana yeniden dönülme ve ruh geçişine imkân tanıma söz konusudur.[18]

---

[16] Andrew Lang, *The Book of Dreams and Ghosts*, Wildside Press, Rockville, MD. (USA) 2002, (First Press: London 1897), s. 30-45.

[17] Malinowski, *age.*, s. 47.

[18] Ali Duymaz, "Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme", *II. Uluslararası Dede Korkut Kollokyumu*, Bakü/Azerbaycan 1998, *TDAY Belleten*, Ankara 1998/I, s. 41.

Malinowski'nin ergenliğe geçiş törenleriyle ilgili değerlendirmelerinde de bu simgeciliğin ayinlerde önemli yer tuttuğu belirtilmiştir[19]. Bachofen, eskiçağ kültürlerindeki söylencelerin resimleştirildiği bazı levhalarda bu erginleme törenlerindeki ölüm simgeciliğine işaret etmiştir.[20]

Anlatılarda bu pratiklere bağlı sembollerin yer aldığını görüyoruz. Bu semboller genellikle kuyu, hayvan karnı, yeraltı dünyası gibi karanlığı çağrıştıracak mekânların kullanılmasıyla oluşmaktadır. Dede Korkut anlatılarından "Kan Turalı" anlatmasının Türkmenistan varyantı olan "Töreli Beg" hikâyesinde kahraman bir hayvan tarafından yutulduktan sonra hayvanın karnından çıkar[21]. İncelediğimiz masalların bazılarında da ölüm ve yeniden doğma simgeciliğini görmekteyiz.

"İğci Baba" masalında insan yiyen yaşlı adamın evinde cesetlerin arasında genç bir delikanlı vardır. Bu delikanlı tavana urganla asılmıştır, fakat ölü değildir. Delikanlının yönlendirmeleriyle küçük kız yaşlı adamı bayıltmayı başarır. Daha sonra delikanlının ipten kurtulmasına yardımcı olur. Burada olağanüstü bazı olaylar gerçekleşmektedir. Delikanlının bu şekilde tasviri ölüm düşüncesine bir göndermedir. Delikanlının sonradan kurtulması yeniden doğumu sembolize etmektedir.

"Küllü Fatma" masalında kahraman, annesinin kemiklerini attığı kuyuda bir hazineyle karşılaşır. Burada mücevherler, altınlar bulunmaktadır. Kuyu simgesi, yukarıda da ifade edildiği gibi ölüme gönderme yapmaktadır. Çünkü annesinin kemiklerini kuyuya konulmakla burasının bir şekilde mezar olabileceği akla getirilir. Kuyudan dışarı çıkan Küllü Fatma, yepyeni bir karakter özellikleri göstermeye başlar. Altın ayakkabılar ve mücevherler takmış, yıkanmış bir şekilde dışarı çıkan Küllü Fatma, şehzadenin beğenisini kazanarak onunla evlenmeyi başarır. Yeniden doğum simgesinin tipik özelliklerini gösteren kuyudan çıkma motifiyle yeni bir başlangıç söz konusudur. Buradaki yıkan-

---

19 Ayrıntılı bilgi için *bk.* Bronislaw Malinowski, *Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.

20 Ayrıntılı bilgi için *bk.* J. Jakob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınevi, İstanbul 1997.

21 Duymaz, *agm.*, s. 42.

mayla Malinowski'nin belirttiği "güzellik büyüsü"nün yapıldığı "ilkellerin yıkanma törenleri"[22] işlev açısından büyük benzerlikler göstermektedir.

"Benli Dilber" masalında Bahtiyar ile Hint padişahının kızı kaçarak bir mağarada saklanırlar. Günlerce bu mağarada kaldıktan sonra karısının çocuğu olur. Annesinin yardımıyla perilerin elinden kurtulur. Burada silik de olsa ölüm simgeciliğinden bahsedilebilir. Burada ruh geçişini sağlama ve yeni bir hayata kavuşmanın dönüşümü *mağara* simgesiyle oluşturulmuştur.

"İnsan Yiyen Kız" masalında kahramanı evlatlık alan devin gözleri başka bir dev tarafından oyulmuş ve bir kuyuya atılmıştır. Kahraman, devi yenerek kuyuya iner ve üvey annesi olan devin gözlerini kendisine verir. Gözlerini yerine takan dev artık körlükten kurtulmuştur. Kuyu simgesi "Küllü Fatma" masalında olduğu gibi, bu masalda da kullanılmıştır. Burada farklı olan nokta, kahramanın kendisinin değil de, devin yeni bir hayata kavuşmasıdır.

Bu çalışmada bazı Türk masallarında görülen insan eti yeme, totemizm, ölüm ve yeniden doğma simgeciliği üzerine görüşlerimizi aktarmış olduk. Tahlillerden de anlaşılıyor ki, insan psikolojisi ve eski bazı inanç ve ritüellerle masallar arasında doğrudan olmasa da dolaylı bir ilişki vardır. Bilinçaltıyla ilgili fantezilerin önemli ölçüde kendini hissettirdiği masallarda karmaşık hislerin, ahlaki sınırlamaların daha az olduğu hayallerin izlerine rastlayabilmekteyiz. Masal dünyası, gizemli ve bir o kadar yalın çizgisiyle insanı anlamaya yardımcı öğeler taşımaktadır. Bu nedenlerle insan psikolojisinin açığa çıkardığı rüyaların, büyü ve ayinlerin efsane ve masal gibi anlatılarda varlığını koruması konusuna antropologların ve psikologların yapmış olduğu çalışmalardan hareketle halkbilimcilerin daha çok eğilmesi gerektiğini burada belirtmeliyiz.

---

[22] Malinowski, *age.*, s. 267-270.

Kaynaklar

Alptekin, A. Berat, *Taşeli Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Bachofen, J. Jakob, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, Payel Yayınevi, İstanbul 1997.

Bogoras, Waldemar, *Koryak Texts*, Publications of the American Ethnological Society, V. 5. G. E. Stechert & Co., New York, 1917.

Bogoras, Waldemar, "*Chukcee Mythology*", *The Jessup North Pacific Expedition*, Ed. Franz Boas, Leiden & New York, 1910, (Vol. 5).

Campbell, Joseph, *İlkel Mitoloji: Tanrının Maskeleri*, çev. Kudret Emiroğlu, 2. baskı, İmge Yayınları, Ankara 1995.

Çobanoğlu, Özkul, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, 2. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Duymaz, Ali, "*Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme*", II. Uluslararası Dede Korkut Kollokyumu, Bakü/ Azerbaycan 1998, *TDAY Belleten*, Ankara 1998/I.

Ergun, Metin, "*Olonho ve Olonhosut*", *Abdurrahman Güzel Armağanı*, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara 2004.

Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.

Frazer, G. James, *Altın Dal*, çev. Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.

Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, cilt I, (çev. Niyazi Berkes) Cumhuriyet Yayınları, Ankara 1998.

Giddings, R. W., *Yaqui Myths and Legends* (Ed. Harry Behn), The University of Arizona Press Tucson, Arizona (USA), 1959.

Lang, Andrew, *The Book of Dreams and Ghosts*, Wildside Press, Rockville, MD. (USA) 2002, (First Press: London 1897).

Malinowski, Bronislaw, *Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1992.

Malinowski, Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, Kabalcı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2000.

Sakaoğlu, Saim, *Gümüşhane ve Bayburt Masalları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.

Shelton, A. L., *Tibetan Folk Tales*, United Cristian Missionary Society, St. Louis-Missouri (USA), 1925.

Werner, Alice, *Myths and Legends of The Bantu*, USA, 1933, (Vol. XVIII), s. 156-159.

Sünnet, iğdiş, hadım, kısırlaştırma, transseksüel duruş, dağlama, dövme, kına, sülük, idam, işkence, insan eti yeme, kadavra kesme...

Kültürümüzde bedene yönelik eylemler vardır. Bu eylemlerin bir tarihi, bir şekli, bir işlevi, bir sosyal ve kurumsal cephesi vardır. İnançların, geleneklerin, kanunların sarmalında beden de kültürün - ve içerdiği şiddetin - bir gösteri alanıdır.

www.kitabus.com
online satışlar için

ISBN 978-605-4208-32-6



KİTABEVİ