

PAPER DETAILS

TITLE: Pamuk Prenses ile Hansel ve Gretel Masallarında Cadi-Doga Baglantisinin Incelenmesi |
Investigation of Witch-Nature Connection In Snow White With Hansel And Gretel

AUTHORS: Kinem TOKDEMİR

PAGES: 129-150

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1122285>

Pamuk Prenses ile Hansel ve Gretel Masallarında Cadı-Doğa Bağlantısının İncelenmesi

Investigation of Witch-Nature Connection In Snow White With Hansel And Gretel

Kinem Tokdemir*

Öz: Doğayı dönüştürme eylemleri insanların ihtiyaçlarının ötesine geçerek sömürü, tahakküm ve katletme boyutuna gelmiştir. Batı kültüründe rasyonalite ile eşleşen erkeğin doğayı tahakkümü altına alması eleştirilen bir olgu iken; kadın-doğa bağlantısının bir sonucu olarak kadının tıpkı doğa gibi dışlanması, değersizleştirilmesi ve ötekileştirilmesi eko-feministlerin eleştirilerini almaktadır. Benzer bir bağlantı; hayal ürünü olan, doğaüstü öğeler içeren ve sevilen anlatı türlerinden biri olan masallarda karşımıza çıkar. Egemen kültürün unsurlarına göre şekillenen masallarda, ikincilleştirilen boyutu ile kadınlara ait deneyimlere ve izlere rastlamak mümkündür. Bu çerçevede “Pamuk Prenses” ile “Hansel ve Gretel” adlı masallarda da cadıların doğa ile bağlantısı açık veya örtük biçimlerde işlenir. Özetle bu makale; bahsi geçen her iki masalda cadı-doğa bağlantısına yoğunlaşarak, bu masalların eko-feminizmin eleştirel yaklaşımı ışığında analizine dayanmaktadır

Anahtar Kelimeler: Doğa, Kadın, Eko-Feminist Eleştiri, Masal, Cadı.

Abstract: The actions of transforming nature have gone beyond the people's needs to the extent of exploitation, domination and slaughter. Domination of nature by men who are associated with reason in western culture is criticized. Furthermore; women's exclusion, devaluation and marginalization as a result of the connection with nature and women are criticized by eco-feminists. A similar connection emerges in tales which are one of most popular narrative genres with imaginary and supernatural themes. It is possible to discover subordinated female experiences and reflections in the tales which are shaped according to the elements of the dominant culture. Within this context, the connections between witches and nature are addressed directly or implicitly in both Snow White and Hansel and Gretel. To sum up, this article is based on the analysis of these tales in the light of the critical approach of eco-feminism by focusing on the connection between witch prototype and nature.

Keywords: Nature, Woman, Eco-Feminist Criticism, Tale, Witch.

* Arş. Gör., Beykent Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, knm.tkdmr@gmail.com,

ORCID: 0000-0003-4149-1726

Giriş

Modern sanayi toplumlarının ortaya çıkması ve teknolojinin gelişmesi ile birlikte çevre sorunları ve doğanın tahribatı¹ sıklıkla gündeme gelen bir konu olmuştur. Doğa, insanlar tarafından sınırsız bir kaynak olarak görülmekte ve tahrip edilmektedir. Batı kültüründe insanların/erkeklerin/efendilerin hem kadını hem de doğayı tahakküm altına aldığı ve nesneleştirdiği söylemi, uzun yıllardır varlığını korumaktadır. Bu söylem ile bağlantılı olarak ekofeministlere göre kadın kimliği; tıpkı doğaya hasredilen özellikler gibi besleyici, üretici, şefkatli, edilgen olarak inşa edilmektedir.

Kadınların doğa alanına dâhil edilmesi, onların ezilmesine yol açan başlıca araçlardan biridir. Bu anlamda kadın karşıtı eylemler ve söylemler geçmişten günümüze varlığını sürdürmektedir. Thomas Aquinas'ın yaptığı değerlendirmeye göre kadın hem doğal hem de doğaüstü bir varlıktır. Aquinas'a göre kadın bedeni, insan türünün hayatta kalabilmesi için gerekli görülen bir nesneye indirgenmektedir (Hartel, 1996: 6). Freud'un (2016: 279-280) yaklaşımına göre ise kadın, erkeği zayıflatır ve ona şanssızlık bulaştıran bir nesnedir. Bu nedenle erkek; kadının erkeği zayıflatmasından, kendisine kadınlığı bulaştırmaktan ve kendisini sakat bırakmasından korkar. İşte gündelik yaşamda her iki cinsin birbirinden ayrı tutulmasının temelinde bu sebepler yer almaktadır. Dolayısıyla günümüz dünyasında da kadınlara ve doğaya gösterilen muameleler arasındaki benzerlik, sömürünün eril temellerinden kaynaklanır. Kadın karşıtı söylemleri üreten akıl, dışladığı ve değersizleştirdiği doğa ile kadın arasında bir bağlantı kurar. Buna göre doğada; ilkelik, bedenin hayvani içgüdüleriyle tasviri ve insan dışında tutulmaya gayret gösterilen duygular olduğu ileri sürülmektedir. Eko-feministler ise hem kadına hem de doğaya karşı kurulan bu söylemin dışlayıcı gücüne işaret eder ve bu söylemi eleştirirler (Plumwood, 2004: 34-35). Doğanın eril kültür tarafından ikincilleştirilmesi gibi kadın da arka plana itilip ötekileştirilir. Bu bağlamda Plumwood (1991: 3), kadının ve doğanın baskı altında tutulmasının Batı'da rasyonalite aracılığıyla uygulandığını ifade etmektedir.

Kadın yaşamı, dünya ölçeğinde artan biçimde ve ölümcül sonuçlara varana dek çeşitli biçimlerde sınırlandırılmaktadır. Erkek egemen söylemlere yönelik mücadelenin; gündelik hayattaki pratiklerden başlayarak tüm özel ve kamusal alanlarda sürdürülmesiyle, toplumsal cinsiyet ilişkilerinde gündemde tutulması önem arz etmektedir. Zira ataerkil toplumun erkek

¹ Doğanın tahribatı, yok olmanın ötesinde çeşitli suçları da içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla doğa ve insan arasındaki ilişki aynı zamanda insanların diğer insanlar arasındaki ilişkileri üzerinde de belirleyicidir. Keleş'e (2015: 585) göre, "Doğa kimsenin malı olmadığı, üzerinde herkes hak sahibi olduğu içindir ki, doğanın doğallığını bozanlar başkalarının haklarına karşı saygısız davranmış, onların haklarını çiğnemiş, bir anlamda kente ve çevreye karşı suç işlemiş olurlar."

üstünlüğüne dayalı inancı kültür mecralarında -TV programları, gazeteler, dergiler, masallar gibi- sürdürülmekte, onaylanmakta ve böylece yeniden üretilmektedir (Tokdemir, 2019: 38). Dolayısıyla sözlü edebiyat ürünleri olan masallar da içselleştirilmiş olan söz konusu toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yeniden üretim aygıtlarındandır. Masal metinleri feminist bir perspektiften okunduğu takdirde kadın rolünün toplumsal cinsiyet bakımından eleştirisi yapılabilir ve masallar araştırma nesnesi hâline gelebilir (Zolkover, 2008: 371).

Masallarda eril düzene itaat etmeyen kötü kadın formu, “cadı” imgesiyle temsil edilmektedir. Bu özellikleri ile cadı, bir şekilde hem doğaya itilmekte hem doğa tarafından disipline edilmeye çalışılmakta hem de yine doğa tarafından cezalandırılmaktadır. Bu anlamda doğa imgesi; anaç, şefkatli, merhametli olmaktan ziyade, eril düzenin kadını ehlileştiremediği yerde eril düzene hizmet ederek tahakkümün başlıca araçlarından biri hâline gelir. Masallarda eril düzene itaat eden masum kızların aksine cadı prototipi; sahip olduğu büyü gücü ile doğada kontrol dışı olaylara, çirkinliğe, düzensizliğe, felaketlere, belalara neden olur. Tıpkı bir özne gibi güçlü olan/olmaya çalışan cadı prototipi, aklın dışladığı her şeye karşı çıkarak bir şekilde eril düzeni aşağılar.

Grimm Masalları’ndan olan “Pamuk Prenses” ile “Hansel ve Gretel” adlı masallarda da cadılar için -bağımlı, itaatkâr, edilgen, masum ideal kadınların aksine- doğa; rasyonalitenin tahakkümünün sarsıldığı noktada, cezalandırıcı bir faktör olarak devreye girer. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında üzerinde durulacağı gibi cadıların bu şekilde karşımıza çıkması, erkek egemen söylemin kültürel biçimlerde sürdürülmesi anlamına gelmektedir. Bahsi geçen masalların analize tabi tutulmasının ilk nedeni de budur. Bu masallara, Batı kültürü dışında diğer kültürlerde de ² rastlanması, diğer bir ifade ile onların evrensel niteliği, analizin ikinci nedenini oluşturmaktadır. Öyle ki bu metinler; çeşitli dillere çevrilerek ve küçük yaşlardan itibaren eğitim amacıyla kullanılarak yayılmanın yanı sıra sinema ve tiyatro başta olmak üzere görsel imgenin üretildiği kültür mecralarında da sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Üçüncüsü, bu masallar kadın karakterler çevresinde kurgulanmaktadır. İlgili gerekçelerden hareketle bu çalışma; masalların merkezinde yer alan üvey anne ve fena yürekli kadın karakterler ile cadı prototipinin kötülüklerine³ ve onların doğa ile bağlantısına odaklanmaktadır. Çalışmada “Pamuk Prenses” ile “Hansel ve

²Batı masallarının benzeri versiyonlarına diğer kültürlerde rastlamak mümkündür. Masallar kültürlerden kültürlere aktarılırken, aktarıldığı kültür tarafından dönüşür ve o kültürü dönüştürebilir. Dolayısıyla Boratav’ın (2001: 8) da ifadesiyle masallar Doğudan-Batıya, Kuzeyden-Güneye birbirlerinden etkilenmişlerdir.

³ Bu çalışmada kötü, fena yürekli, zalim tüm kadın karakterler cadı prototipi kavramı çatısı altında, bir arada ele alınmaktadır. Çünkü kötülük faktörü, masallardaki masum kadınlar hariç, bahsi geçen tüm kadınların cadı olduğu realitesini doğrulamaktadır.

Gretel” masallarının güncel ve ilk versiyonları incelenmiştir.⁴ Bunun nedeni, Propp’un (2017: 24) da ifade ettiği gibi masalların değişmez öğelerinin olmasıdır. Propp’a göre değişmeyen öğeler, kişilerin işlevleridir ve bu işlevler masalların aktarmak istediği örtük söylemin temel oluşturucu öğeleridir. Dolayısıyla masallar sürekli olarak dolaşım hâline sokulurken bile farklı versiyonlardaki masallarda kişilerin işlevleri değişmez.

Bu çalışmanın amacı; “Pamuk Prenses” ile “Hansel ve Gretel” masallarında cadı prototipi ile doğa arasında nasıl bir bağlantı kurulduğunu ve bunun kadın-doğa bağlantısına dair bizlere neler anlattığını, eko-feminist eleştirinin argümanları bağlamına oturtarak incelemektir. Bu amaçla çalışmada öncelikle doğa, eko-feminist eleştiri ve cadı avı üzerinde duracaktır. Ardından masallarda neden cadıların önemli bir prototip olduğu açıklanacaktır. Bu masallarda kadın-doğa ilişkisi probleminin detaylı bir analizi sunulmaya çalışılacaktır.

Doğa, Eko-Feminist Eleştiri ve Cadı Avı

İnsanın doğa ile kurduğu etkileşim, insanın doğayı egemenliği altına alma çabası kapsamında “tahakküm”ü açığa çıkarmıştır. Bu çerçevede temel sorun, doğa ile kurulan ilişkide yatmaktadır (Maltaş, 2015: 5). Antropolojik çalışmalar, kadının doğa ile erkeğin ise kültür ile tanımlanmasının hem eski hem de yaygın bir fikir olduğunu göstermiştir. Bu kültürel düşünme biçimi, kültürün erkeklerin tekelinde olduğunun ifadesidir. Sorunun başlıca kaynağı ise doğaya atfedilen konumdur. Çünkü doğa, insanlığın ayrılmaz bir şekilde gömülü olduğu bir bağdan ziyade, onun altındaki gerçeklik olarak tanımlanmaktadır (Ruether, 1995: 37-38). Çevreci eleştiriler, doğa üzerindeki denetim ve sömürünün insan üzerindeki denetim ve sömürüye neden olduğu fikrinden yola çıkar (Plumwood, 2004: 25). Dolayısıyla teknolojik hâkimiyet doğayı yok ederken, öte yandan daha az “rasyonel” olan kültürleri de yok eder (Plumwood, 2004: 16). Bu durum feministler tarafından da eleştirilmiştir ve son yıllarda, teması kadınlar ve doğa üzerinde hâkimiyet kurulmasıyla bağlantılı olan bir beden yazını ortaya çıkmıştır. Bu yazın, “eko-feminizm” olarak isimlendirilmiştir (Plumwood, 2012: 120).

Eko-feminizm kavramı ilk kez 1970 yılında, Françoise d’Eaubonne tarafından kullanılmış ve dünyayı kurtaracak ekolojik bir devrime kadınların önderlik etmeleri inancını ifade eden bir kavram olarak literatüre girmiştir (Eryılmaz, 2017: 170). 1980 yılında, New York Amherst’de düzenlenen “Kadın ve Dünyada Yaşam: Seksenlerde Ekoloji” adlı konferans, eko-feminist

⁴ Makalede, “Pamuk Prenses” masalının 2010 yılında yayımlanan güncel versiyonu ile “Hansel ve Gretel” masalının 2004 yılında yayımlanan güncel versiyonu incelenmiştir. Grimm Kardeşler tarafından ilk kez 1785-1863 yıllarında yayımlanmış olan masalların ilk versiyonu, Jack Zipes’in editörlüğü ile 2014 yılında “The Complete First Edition the Original Folk and Fairy Tales of the Brothers Grimm” ismiyle bir araya getirilmiştir. Bu makalede, Zipes’in, bir araya getirdiği bu çalışma da incelenmiştir.

örgütlerin ve eylemlerin gelişmesine ve büyümesine ilham veren ilk konferans olmuştur. Bu örgütlerin ve eylemlerin arkasında yatan politika ise militarizm, cinsiyetçilik, ırkçılık ile çevresel yıkımların arasında var olduğu düşünülen kritik bağlantılardır (Lorentzen ve Eaton, 2002).

Bu harekete göre, ekolojik ilkelerin geliştirilmesi için değişim şarttır ve bunun sağlanması öncelikle sosyal değişime bağlıdır. Bununla birlikte, insan ilişkilerinin doğa ile yıkıcı ilişkilerinin açıklanmasında; psikolojik, sembolik ve etik kalıpların erkeklerin elinde toplanması üzerine yoğunlaşılmalıdır. Çünkü erkekler, araçsal mantığa dayanarak doğayı dönüştürme, kontrol etme ve ona boyun eğdirmeye çalışarak doğa üzerinde hâkimiyet kurmaktadır. Bu nedenle doğaya saygı gösterilen ataerkillik sonrası bir toplum yaratılmalıdır (Ruether, 1995: 35; Heywood, 2018: 521).

Bu anlamda doğanın tahribatı ve katledilmesi, eko-feminizme göre aklın ürünüdür ve dolayısıyla dünyanın erkeklerin egemenliğinde olması bir tesadüf değildir (Plumwood, 2004: 16-17). Kadının doğa, erkeğin ise akıl ya da kültür ile bir arada düşünülmesi; Batı’da kadınların ezilmesinin temelini oluşturmaktadır (Plumwood, 2004: 22). Feminist kurtuluş hareketi; toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf ve doğa üzerindeki baskıyı eleştirir. Bu dört eleştiri noktasının bir araya gelerek baskıcı kavramsal yapıların temelden sarsılmasına yol açabileceğini ifade eden Plumwood’a (2004: 9) göre, “doğanın tahakküm altına alınmasına ilişkin feminist bir değerlendirme feminist kuram için temel önemde ama güç bir diğer sınır oluşturur; doğa sorunsalı toplumsal cinsiyet sorunsalıyla iç içe geçmiş olduğu için daha da zorlu ve ihtilaflı bir hale bürünen bir sınırdır bu.”

Plumwood (2012: 131), toplumsal cinsiyetin bir sosyal inşaya işaret ettiğinin ve bunu anlamamız için de “düalizm”in (ikilik) anahtar bir kavram olduğunun altını çizerek. Bu anahtar kavramlar birbirleriyle ilişkili ve ikili karşıtlıklardır:

Küme	Zıtlık	Küme
erkek		kadın
akıl, zihin, rasyonellik, ruh		fiziksellik, beden/doğa/madde
insan, eril		insan olmayan, hayvan, doğa, dişi
ne üretiliyor?		doğal olarak ne üretiliyor?
kültürel/tarihsel, üretim		üreme
kamusal		özel
sağduyu		duygu

Zıtlıklar arasında ikilemin kurulmasında üç farklı varsayım vardır ve bu varsayımlar düalizmin karakterini anlayabilmek için önemlidir. Birincisi, “Yüksek-Düşük Varsayım”dır. Buna

göre, yapılan ayırmda ilk unsur diğetine göre yüksektir; yani öbürü ikincildir. İkinci biçim olan “Araçsal Varsayım”a göre; alt taraftaki maddelere atfedilen araçsal rolle, yüksek ve düşük dereceler arasındaki ilişki dikkat alındığında, düşük olan üzerinde hâkimiyet, ustalık ve kontrol söz konusudur. Dolayısıyla ikiliğin ilk kısmında yer alan ve yüksek olan, düşük olanın üzerinde hâkimiyetini kullanır. Üçüncü varsayım olan “Kutupluluk Varsayımı”na göre ise ikiliğin yanları arasındaki kutupsallık; iki taraf için erdemli ve tanımlayıcı olan özelliklerin, diğer taraftan uzaklaşması ve yüksek seviyeye çıkması anlamına gelir (Plumwood, 2012: 131-132). Örneğin, sosyal olarak inşa edilen “ekonomik insan” (economic man); Batı toplumlarında “rasyonel insan” (rational man) ve “bilimsel insan” (scientific man) da yaratan hiyerarşik düalizmin ürünüdür. Kadın ve doğa, bu düalizmin diğer yarısını oluşturmaktadır (Mellor, 1997: 129). Erkek-kadın, efendi-köle, akıl-doğa ikilikleri; birinin, yani ilkinin diğetine üstün olması anlamında bir karşıtlık oluşturur. Akıl/erkek, doğayı/kadını; kendisinden ayrı tutup aşağı görerek maddesel alanı, dışıl olanı içeren ve temsil eden karısı yani ötekisi olarak tasarlamıştır (Plumwood, 2004: 12). Dolayısıyla bu yaklaşım, beden-akıl düalizmine dayanarak erkeği akıl ile özdeşleştirirken; kadını aşağı ırk ve sınıflara dâhil ederek doğa ile ilişkilendirir (Berktaş, 2012: 73).

Doğa dışındaki insanlar kavramı burada, doğal gerçekliğin kültürel bir tersine çevrilmesidir. Bu geri dönüşün bilincimizde gerçekleşmesi ve kadınların doğa alanına dâhil edilmesinin en önemli unsurlarından biri, “doğurganlık”tır. Bitki ve hayvan yaşamının doğduğu yer olan doğa, bebeklerin ortaya çıktığı kadınların bedenleriyle ilişkilendirilir. Üreme rolü kadınlara çocuk bakımı, yiyecek üretimi ve hazırlığı, temizlik gibi roller yüklemiştir. Bu roller, kadınların doğaya itilip ikincilleştirilmesinde bir faktör olarak devreye girer. Ruether’e (1995: 38-39) göre bu, erkeklere boş zaman ayrıcalığı tanımıştır. Dolayısıyla erkekler kendi faaliyetlerini üstün görürken kadın faaliyetlerinin yetersizliğini güçlendiren bir erkek tekelleşmesinin de sosyal tabanı oluşmuştur. Erkek kültür tekelinin perspektifinden bakıldığında ise kadınların günlük yaşamı sürdürme çalışmaları aşağılık bir bölge olarak tanımlanmaktadır. Doğa olarak tanımlanmak; edilgen, pasif ve özne olmayan, yani nesne olan olarak tanımlanmaktır. Plumwood (2004: 13-14), akıl kavramında bir erillik saptandığını kabul etmekle birlikte meselenin çok yönlü, karmaşık bir kültürel kimlik oluşturduğunu öne sürer. Akıl yalnızca basit bir şekilde erilliğin ifadesi olmakla kalmayıp sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyete dayalı tahakküm bağlamında oluşturulmuş çok yönlü bir efendinin ifadesidir.

Bu noktada kadın bedeninin, emeğinin ve kadının cinsel güçlerinin “araçsallaştırılması” ile ilintili olarak Orta Çağ Avrupa’sında kadın ve erkek ayırımını derinleştiren katliamları da incelemek gerekir. Berktaş’a (2018: 66) göre, “Feminist teorisyen ve tarihçilerin işaret ettiği gibi,

insan yetilerinin hiyerarşik bir derecelendirmeye tâbi tutulması ve bedensel gerçekliğin daha aşağı sayılması, ataerkil iktidarın yerleşmesi ve kadın emeğine erkeklerce el konmasında tarihsel olarak araçsal olmuştur.” Bu çerçevede “cadı avı” (1350-1780) yılları, kadınların yeniden üretim yetilerinin devlet kontrolü altına alınarak ekonomik kaynaklara dönüştürülmesiyle yeni bir patriyarkal (ataerkil) düzenin kuruluşunun bir aracı olmuştur (Federici, 2011: 243). Federici’nin vurguladığı üzere 15. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, kadınlara olan nefret gün yüzüne çıkmıştır. Kamusal alandan özellikle kovulan kadınlar, buna karşı çıkıp sokaklarda görüldüğünde cadı, cadalo, kaltak gibi suçlamalarla cinsel ve fiziki saldırılara maruz kalmışlardır (Federici, 2011: 141). Böylece kadınlar, kadın karşıtı söylemlere; psikolojik, fiziki, sözlü şiddete ve işkencelere maruz kalmışlardır.

Dahası söz konusu yıllarda, kadınların duygularını kontrol edemediğine inanılmaktaydı. Kadınların kendilerine hâkim olma konusunda da aciz oldukları düşünüldüğünden, erkeklerin kontrolü altına girmeleri gerektiği düşüncesi yaygındı. Kadınlar akılsız, yararsız, vahşi ve savurgan olmakla suçlanmaktaydı. Özellikle de kötü kadınlar, itaatsiz ve sadık olmayan eşler olarak ifade edilmekteydi (Federici, 2011: 149). Hatta erken dönem Hristiyan inancına göre kadınlar için en büyük şeref, erkekleri doğurmuş olmalarıydı. Ancak dönemin düşüncesine göre; bu şeref kadınlara az geldiğinden, şehvetlerinin kurbanı olarak başka erkeklerle yatmaktaydılar. Hatta kara büyü ayinlerinde veya fırsat buldukları her ortamda şeytanlarla cinsel ilişkiye girmektedirler (Akın, 2002: 59). Bu varsayımlar aracılığıyla kadın bedeni ve cinselliğine bu anlamda pejoratif anlamlar yüklenmiş ve cadı avları meşrulaştırılmıştır.

Cadılık, yaşlılık ve cinsel ilişki kurmak ile fahişelik arasında da bağlantı kurulmaktaydı. Buna göre bir kadın genç ise bir fahişe, yaşlı ise bir cadı idi. Çünkü bu inancıya göre, her ikisi de erkekleri kandırmak ve onları yozlaştırmak amacıyla cinselliklerini⁵ kullanmakta, para için aşk numarası yapmaktaydılar. Üstelik hem (yaşlı) cadı hem de fahişe, kısırlığın ve üreme amacı taşımayan cinselliğin de birer simgesidir (Federici, 2011: 278-279). Örneğin, yaşlarına göre idam edilenlerin (50 yaş ve üzeri) oranına bakıldığında; Cenevre’de idam edilenlerin %75’i, Kuzey Fransa’da idam edilenlerin %51’i yaşlı kadınlardır (Akın, 2002: 164). Öte yandan Jungcu psikolojide yaşlılık figürü “yaşlı adam” (senex) kuvveti olarak adlandırılmaktadır. Bu terimin kullanımı; yaşlanan kadının ağırbaşlı, usta, bilge, kendini bilen ve gelenek taşıyan rolünü simgeleyen sınırı ve deneyimi ifade ediyordu (Estes, 2019: 251). Bu durumda cadı prototipi “yaşlı

⁵Akal’a göre (1998: 228), “cinsel ilişkinin bir günah, kadının da bir cinsel kısırtıcı olduğuna ilişkin sav, evrensel bir temadır.”

bilge kadını” temsil etse de söz konusu bilgelik kadının elinde olduğu takdirde; kötücül büyülerin, zapt edilmezliğin ve türlü düzensizliklerin peşi sıra geleceğine işaret edilmektedir.

Cadı avlarının gerekçesi olan bir diğer olgu ise kadınların büyü/sihir yapması hakkındaydı. Çünkü büyü, rasyonalite ile çatışan ve onu tehdit eden bir unsur olarak değerlendiriliyordu. Eril iktidarın temellerine karşı aykırılığın bir biçimi olarak görüldüğü için kadının tahakküm altına alınabilmesinin bir koşulu olarak önce büyü'nün ortadan kaldırılması gerekmekteydi. 16. yüzyıla gelindiğinde büyücülere karşı saldırılar başlamıştı; hatta büyü yapmasalar bile bu kadınlar, kendilerinden yardım isteyen komşularını iyileştirmeleri, onlara aşk iksiri yapmaları veya muska hazırlamaları ya da geleceğe dair kehanetlerde bulunmaları gibi eylemleri sebebiyle doğrudan saldırıların hedefi hâline geliyorlardı. Bunun yanı sıra ebelik, kürtaj ve doğum kontrolü ile cadılık arasında bir ilişki olduğu inancı vardı. 17. yüzyıla gelindiğinde ise cadılar; insanların ve hayvanların üreme gücünü elinden almayı planlamakla, kürtaj yapmakla ve çocukları öldürerek şeytana sunmakla suçlanmaktaydı (Federici, 2011: 57). Bu dönem için, kadın bedeninin biyolojik özellikleri gerekçe gösterilerek ve en güçlü delil olarak bir rahme sahip olması üstünden kadının muhakeme yeteneğinin zayıf olduğu yargısı oldukça yaygındı. Aynı zamanda nefret, kin, korku ve öfke gibi duyguların kadınlarda daha şiddetli olduğu da iddia ediliyordu (Berktaş, 2018: 77).

Zipes'in (2018a: 133-134) aktardığına göre “cadı” sözcüğü, Pagan kültürüne ve geleneklerine dayandırılmaktadır. Daha sonra cadılar ve perilerle anılan Pagan döneminde, cadılara kimi doğaüstü güçler atfedilirdi; cadılar işte bu sihir gücü sayesinde insanlara yardım eder veyetenekleriyle övgü toplarlardı. Cadı avları boyunca kadınlar, her şeyden önce büyücülük nedeniyle işkencelere maruz kalmıştır. Çünkü kadınların böyle bir güce sahip olması, dönemin tahakküm kurumlarına bir tehdit olarak görülmüştür (Federici, 2011: 249).

Öte yandan doğaüstü güçlerin yani büyü'nün kullanılma niyeti de önemliydi. Zararlı zararsız, akla kara, kötüyle iyi büyü arasındaki fark; bu gücün hangi amaç ya da amaçlarla kullanılacağı ile ilgiliydi. Tarihin eski devirlerinden beri insanlar doğaüstü güçlerden ihtiyaçları doğrultusunda faydalanmışlardır. Akın'ın (2014: 495) verdiği örnekte, “yağmur duası” ak büyü yani bereket ve verim artsın diye yapılırken “hava büyü” için cadının kazan kaynatmasındaki amaç zarar vermektir. Buna göre cadı; kötü amaçları için hava durumuna müdahale eder, fırtınalar yaratır, ekinlere ve hayvanlara zarar verirdi. Zararlı büyü bu anlamda, cadı tanımının belirleyici unsuru olmuştur.

16-17. yüzyıllarda cadılık suçundan yargılanan ve idam edilenlerin yüzde sekseninden çoğu kadındır (Federici, 2011: 256). Akın'a (2002: 157) göre, “Cadı Avı Çağı boyunca Avrupa topraklarında yaşananları kavrayabilmek amacıyla yola çıkan okuyucunun yüzleşmesi gereken ilk

gerçek cadının cinsiyetinin kadın olduğudur.” Bu konuda Aksan’ın (2013: 356) belirttiği üzere, “[c]adıların özellikle kadınlarla ilişkilendirildiğinin altı çizilmelidir. Kadınların, cadı dolayısıyla düşman olduklarını destekleyen görüşler arasında özellikle ‘haşeratı yok etme’ veya ‘köküne kadar kurutma’ deyimleri sıkça kullanılmıştır.” Cadılıkla suçlananların cinsiyetlerine göre dağılımına baktığımızda ise Cenevre’de yargılananların %76’sı, Kuzey Fransa’da yargılananların %81’i, Venedik’te yargılananların %62’si ve Güney Batı Almanya’da yargılananların %82’si kadındır (Akın, 2002: 163).

Cadı kadın arketipi ve toplumsal kolektif bilinci etkileyen mitolojik inanışların bilinçaltına yerleşmesi konusunda cadı avları önemli bir örnektir. Cadı Avı Çağı boyunca cadılıkla suçlanan kadınların, kadın-doğa benzeri bir bağlantı ile dışlandığını ifade etmek doğru olacaktır. Benzer bir bağlantı ile masallar da “folklorik cadı” inanışını yansıtmaktadır. 1960’ların sonu ve 1970’li yıllara gelindiğinde, Avrupa ve Kuzey Amerika’daki feminist hareket; fahişe ile özdeş, şeytanlaştırılmış, klişe cadı imgesini düzeltmek için çaba sarf etmiştir. Bugün bu çaba -masalların ters yüz edilmesi veya yeniden yazımı vb.- devam etmektedir. Buna rağmen popüler kültürde cadılar; zalim, egzotik, hilekâr, kötü kalpli olarak tasvir edilmeye devam etmektedir (Zipes, 2018a: 175). Bu bağlamda insanların hayal gücünde yer alan cadı imgelemi; popüler imgelemde şeytanlaştırılmış, zalim cadı temsili ile örtüşmektedir.

Masallar ve Şirret Cadılar

Masal sözcüğü, Türk Dil Kurumu’nun (2019) internet erişimindeki sözlüğünde, “genellikle halkın yarattığı, hayale dayanan, sözlü gelenekte yaşayan, çoğunlukla insanlar, hayvanlar ile cadı, cin, dev, peri vb. varlıkların başından geçen olağanüstü olayları anlatan edebî tür” şeklinde tanımlanmıştır. Kahramanlarından bazıları hayvanlar ve doğaüstü varlıklar olsa da masallar, sadece çocukların eğlenmesi ve eğitilmesi amacıyla ortaya konulan edebî ürünler değildir. Masal, hayal ürünü olmasına rağmen yetişkin dinleyicileri dahi etkileyebilen bir sözlü anlatım türüdür (Sakaoğlu, 2015: 2; Zipes, 2018b: 133).

Masalların sahip olduğu etkileyici söylem, insana dair olması; onun çileleri, ölümleri ve dirilişlerini barındıran bir dizi sunmasından ileri gelmektedir (Girardot, 1977: 275). Tam da bu sebeple klasik masalların, eleştirel bir mesafeden okunduğunda, aslında ne kadar fazla şiddet ve pornografi ögesi içerdiği ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda klasik masallar, bilinçaltı simgelerini ve genetik hafızayı kullanarak erkek egemen düzene hizmet eden ideolojik bir mesaj formu alırlar (Sezer, 2014: 12). Dolayısıyla masallarda sunulan “cadı, cadalo, kötü üvey anne” tiplerlerinin toplumsal bilinçaltından beslendiği ve kolektif hafızada bir karşılığı olduğu söylenebilir. Öte yandan masallarda kişiler; erkek egemen düzene hizmet eden, cinsiyetçi ideolojiye ve toplumsal

cinsiyet rollerine uygun bir biçimde yer alır. Grimm Kardeşler’e ait olan masallar incelendiğinde, bu masalların cinsiyetçi ve ırkçı yaklaşımlar içerdiği söylenebilir. Bu masallar kızlara edilgen, çalışkan, fedakâr roller yüklerken erkeklere etkin, rekabetçi ve servet biriktirici roller yükleyerek toplumsallaşma sürecine hizmet eder (Zipes, 2018b: 135).

Masallarda verilen mesaj bakımından karakterlerin “işlevi” oldukça önemlidir. Propp’a göre, “masalın değişmez, sürekli öğeleri; kişilerin işlevleridir” ve bu işlevler, masalların temel oluşturucu öğeleridir. Propp (2017: 24-25), kişilerin işlevlerinin sayısının sınırlı ve işlevlerin dizilişlerinin her zaman aynı olduğunun da altını çizer. Örneğin, saldırgan (kahramana saldıran ya da kötü kişi) rolünü icra eden cadılar masala dâhil olduğu zaman, mutlaka aileden birilerine zarar verir (Propp, 2017: 33). Kötülüğün, şirretin, belanın sembolü olarak sunulan cadılar; bazen üvey anne olarak bazen de kötü yürekli, zalim kadınlar olarak karşımıza çıkar. Bu anlamda cadı prototipi masallarda, saldırgan kadın rolleri ile temsil edilir. Diğer yandan Rowe’a (1979: 241) göre birçok masalı genç kızlık krizi ve kadınlığa geçiş olarak yorumlamak mümkündür. Çünkü henüz tecrübesiz ve masum olan genç kız; genellikle bir üvey anne, bir cadı ya da kötü bir peri tarafından sayısız kötülük ve karmaşa ile karşı karşıya bırakılmaktadır. Kadınsı kötücüllük ve kıskançlıkla muhatap olan genç kız, yaşlanan kadınların hedefi olmaktadır. Genç kız nihayetinde, evlenerek kurtuluşa ermektedir.

Cadı imgesi üzerinden doğa ve kadın ile kurulan bağlantı; kadına hasredilen ‘bağımlı, edilgen, üreme amaçlı cinsellik ve analık etme’ unsurlarına tamamen zıttır. Bu sebeple masallardaki kurgu itibarıyla cadı; ana akım söyleme karşı duruşu ile her daim çirkin, yaşlı, kötü, şirret bir çehreyle sunulup ideal olmayan kadını somutlaştırır. Tıpkı doğa gibi zapturapt altına alınamayan cadılar ya doğa gibi ötekileştirilir ya da masallardaki anlatı ile doğa tarafından cezalandırılır. Akal’a (1998: 230) göre, “tabiatıyla aşağılanan kadın, bu sözde tabiatı aşmasını sağlayacak her türlü kurgusal çabadan alıkonmakta ve yeniden tabiata geri gönderilmekte, bu tabiatın tüm korkutuculuğuna rağmen, orada dizginlenmektedir.” Cadı ormanda yaşar, yalnızdır, büyü yaparak doğanın düzeni ile oynar, doğasında annelik yoktur, dişiliği bir şey ifade etmez, çocukları yoktur; kısaca geleneksel kadın rollerinin tam karşısındadır. Bu nedenledir ki insanlığın dışına itildiği hâlde dizginlenemeyen cadı, masal sonunda vahşi bir şekilde öldürülür ve geri dönmesi sonsuza dek engellenir.

Pamuk Prenses Masalında Cadı-Doğa Bağlantısı

Grimm Masalları'ndan olan "Pamuk Prenses"⁶ (Grimm, 2004) adlı masalda, cadı prototipi ve cadının doğa ile ilişkisine dair izlere rastlamak mümkündür. Masalda güzeller güzeli Pamuk Prenses'in doğumunun ardından öz annesinin ölümüyle birlikte, saldırganlık işleviyle Kraliçe, üvey anne olarak masala giriş yapar. Öz annenin ölümü, yeni bir hayat döngüsünün başlangıcı anlamına gelir. Bu durumda Prenses, öz annesinin tamamladığı yola; yani olgunluğa ve kadınlığa gidecek yola çıkmaya hazırlanır. Üvey annenin masala dâhil olurken kötü kalpli olduğu gerçeği ve sihirli bir aynaya sahip olduğu bilgisi de okuyucuya verilmiştir. Bu ileti ile üvey annenin aslında doğaüstü güçlere sahip, büyü yapabilen, şirret bir kadın olduğu/olacağı anlaşılmaktadır. Her zaman doğruları söyleyen ayna ilk başlarda, Pamuk Prenses'in çocukluğunun erken dönemlerinde, üvey annenin güzelliğini onaylarken diğer tarafta Prenses'in "henüz" öz annesi ile tamamen özdeşleştirildiğini de onaylar. O henüz bir tehdit değildir, çünkü kadınlığa geçme zamanı gelmemiştir (Girardot, 1977: 286-287). Bir süre sonra ise Cadı kötülüğünü, hiçbir şeyden haberi olmayan ve büyüyerek kendisine rakip olduğunu düşündüğü üvey kızına karşı kullanır. Çünkü nihayetinde üvey anne, Prenses'in gerçek annesi değildir ve Prenses'in kadınlığa geçme zamanı gelmiştir.

Sihirli aynasından her gün kendisinin güzel olduğunu duyan Kraliçe bir gün, dünyadaki en güzel kişinin üvey kızı Prenses olduğu cevabını alır. Bu durumda üvey anne; kendisinde kaybolan güzelliği, dişiliği ve doğurganlığı üvey kızında görmeye başlar. Çünkü doğa tarafından üreme gücü, kötülüğü ve yaşlılığı sebebiyle üvey anneden esirgenmiştir. Dolayısıyla üvey anne-üvey kız arasındaki ilişki daha da girift hâle gelir. Bu itibarla Schanoes (2014: 80), masallarda anne-kız ilişkisinin sorunlu olduğunu ve "büyülü bir ayna"nın kadınlar arasında rekabeti güçlendirmek için sıklıkla işlendiğini ifade eder.

Prenses'ten sonsuza dek kurtulmak isteyen üvey anne, onun bir Avcı tarafından ormana götürülerek öldürülmesini emreder. Doğurganlığın korunması için kızın ergenliğe ve yetişkinliğe giden yolda bakire olması da önemlidir. Zira kızın el değmemişliği, onun saflığının ve masum güzelliğinin ifadesidir (Girardot, 1977: 289). Prenses'in ormanda yani doğada katledilmesinin istenmesi ise kızın saflığının ve masum güzelliğinin kendi doğası içerisinde değil; cadının kötülükleriyle örülmüş bir alanda yok edilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca Prenses'in ormana götürülmesi, tamamen bir kadın olması için gerekli test ve eğitimlerden geçmek zorunda olacağının da habercisidir. Böylece Prenses'in sınavı, özüne yani doğaya adım atarak gerçekleşecektir. Masalın devamında Avcı, Prenses'e merhamet gösterir ve onu ormanda yalnız

⁶ Bu masalda sayfa sayısı verilmemiştir. Başlık altında yer alan masalın tamamı, aynı kaynaktan alınmıştır.

bırakır. Tek başına kalan Prenses, elbette zarar görmez ve iyi kalpliliğinin ilk mükâfatını alarak ormanda cücelere rastlar. Böylece cücelerin çamaşırlarını yıkayarak, yemeklerini pişirerek onlara annelik etmeye başlar. Prenses’in toplumsal cinsiyet rollerini ve anneliği kabullenen edilgen duruşu masalda, rahat ve tatlı bir hayatın başlangıcı ve tabii ki yeni yaşamının ilk adımları olarak gösterilir. Prenses’in anaç ruhu ve masal başında öz annenin ölümüyle birlikte üvey annenin varlığı gibi unsurlar, geleneksel annelik rolüne işaret eder. Collin ve Laborie’e (2015: 39) göre annelik, “aynı anda, hem değer verilen bir özgüllüğü, yani birini dünyaya getirme gücünü; hem adına siyasal ya da sosyal haklar talep edilecek bir toplumsal işlevi; hem de ezilmenin kaynaklarından birini oluşturur.”

Her ne kadar bazı feministler tarafından “annelik”, ezilmenin ve sömürünün sebeplerinden biri olarak değerlendirilse de 18. yüzyıldan itibaren yeni bir kadın tipi olan “iyi anne” ve yeni bir değer olan “anne sevgisi” yüceltmeye başlanmıştır (Collin ve Laborie, 2015: 40). Böylelikle şefkatli, sıcak, fedakâr, iyi yürekli tanımlamalarla annelik kutsallaştırılmıştır. Masalda ise öz anne, Prenses’i doğurduktan sonra ölmüştür. Kendisi hakkında pek bilgi verilmemiş olsa da masum bir kızı dünyaya getirdiği için iyi kalplidir. Rowe’a (1979: 241) göre, ilk annenin yokluğu önemlidir çünkü ölen anne “dünyanın en iyi varlığını” doğurduğu için kızının “eşsiz iyiliği” ile övülür. Prenses, üvey annenin tam zıddı olarak anaç ruhludur; üvey annenin doğurganlığının olmaması ise Kraliçe için cezalandırıcı bir unsurdur. Bu nedenle hem kendinde olmayana hem de kendine ait olmayana karşı zalimdir. Öte yandan üvey annenin kendi isteğiyle anne olmamayı seçmiş olabileceği düşüncesinin önüne de geçilmiştir. Üvey annenin bedeni, doğurganlığa uygun olmayacak kadar yaşlı ve doğurganlığı hak etmeyecek ölçüde çocuk düşmanı olarak resmedilmiştir.

Prenses’in ölmediğini anlayan üvey anne, aynı zamanda bir büyücü olduğundan, kendisini yaşlı bir kadın kılığına sokmak için bir şurup (iksir) hazırlar; şurubu içince yüzü buruşur, elleri kırışır ve tam bir cadı kılığına bürünür. İçinde öldürücü zehirlerin bulunduğu kazana bir elma batırır. Böylelikle salt cadı kılığına bürünmekle kalmamış, kara büyü de yapmıştır. Elmayı sepete koyarak ormanın yolunu tutan cadı, Prenses’i kandırır ve elmayı yemesini sağlar. Elmadan ısırık alan Prenses yere yığılırken cadı kılığındaki Kraliçe sevinçten deliye döner. Böylece tıpkı Rowe’un (1979: 241) da ifade ettiği üzere, zehirli elma ile transa geçen kız; üvey anne korkusu ve intikam saldırısıyla acı çeker.

Cadının yaşlı bir kadın kılığına girmesi, birçok açıdan “zararsız” olduğu sanrısını doğurur. Üreme fonksiyonu olmadığı gibi güçsüz, savunmasız, zararsızdır. Öte yandan cadının hazırladığı “zehirli elma” geniş bir imgeleme sahiptir. Elma sembolü; Havva’nın Âdem’i baştan çıkardığı,

“yasak” olanı ifade eder. Elma aynı zamanda, İncil’de geçen Cennet Bahçesi’nden dünyaya ölüm getiren meyvenin; yeryüzündeki arzuların meyvesiyle olan benzerliğine de işaret eder. Yani bu sembol, Tanrı ile özdeşleşme noktasında bir yaşam ilacı -cinsel birleşme ve insanın doğuşu- iken ölümcül olması anlamında da günahın kökü ve sebebidir (Girardot, 1977: 292). Dolayısıyla elma sembolü; Prenses’in iradesiyle veya iradesi dışında günah, yasak olana/alana adım atması anlamına gelmektedir. Henüz kahramanı ile tanışmayan -ve henüz evli olmayan- genç kız için yasak elmayı ısırdıktan sonraki transa geçiş hâli, bir çeşit ikazdır.

Prenses’i baygın hâlde bulan cüceler ise onu camdan bir tabuta koyarak dağ başına bırakır; her gün cücelerden biri Prenses’in başında nöbet tutar. Prenses neden evde değil de dağ başında bırakıldığı düşünüldüğünde; Prenses’in doğa tarafından kucaklandığı ve ikinci defa mükâfatlandırılmayı beklediği söylenebilir. Çünkü Prens, dağ başındaki Prenses’i tesadüfen görecektir ve birlikte huzurlu bir hayata başlayacaklardır. Prens’in bir öpücüğü ile hayata dönen Prenses, kurtarıcısı ile evlenmeyi kabul eder. Böylece kadın ile doğa arasındaki bağlantı devam etmiş olur. Ancak masalın başından beri, cadı ile doğa arasındaki bağlantı istenilen veya beklenen şekilde kurulamamış ve cadı tıpkı bir efendi gibi doğayı çıkarları için kullanmıştır. Cadının bağımsız, etkin ve kötü olan tavrı masal sonunda; ormana dalarak uçurumdan aşağı yuvarlanıp parçalanma cezası ile karşılık bulur. Eril dilin hâkim olduğu masallarda korkulan kadınlar, cadılar; doğanın katledildiği gibi vahşice katledilir. Sezer’in (2014: 96) de ifade ettiği gibi, “kadın korkusu, masallarda doğaya hükmeden, iktidar sahibi kadınlar aracılığıyla ifade edilir.”

Masalın orijinal basımında ise kızına karşı kötülükler yapan üvey anne değil, öz annenin kendisidir. “Keşke kar kadar beyaz, kan kadar kırmızı ve pencere çevresinin ahşabı kadar siyah bir çocuğum olsaydı!” diyen Kraliçe; aynadan artık kendisinin dünyanın en güzeli olmadığını öğrendiğinde, kıskançlıktan soluklaşır ve o saatten sonra Prenses’ten nefret etmeye başlar. Böylece kalbi ona karşı döner (Grimm, 2014: 171). Böylece öz annenin kötü kalpli bir cadı olduğu anlaşılmaktadır. Masalın birçok basımında annenin, öz çocuğuna karşı kötülük yapacağı düşünülmendiğinden, kötülükleri yapan kişinin üvey anne olduğunun altı çizilmiştir. Neticede kadınlar arası “en güzel olma” mücadelesi sürdürülmüş; cezalandırılan kişi ise elbette korkulan ve fena yürekli cadı olmuştur.

Hansel ve Gretel Masalında Cadı-Doğa Bağlantısı

Grimm Masalları’ndan olan “Hansel ve Gretel” adlı masalda, şirret üvey anne ile ormanın derinliklerinde yaşayan cadı ayrı ayrı sunulur. Her ikisi de “masum çocuklara kötülük yapan, bela saçan, fena yürekli kadınlar” yani cadılardır. Bu masalda cadı ve doğa arasındaki ilişki açıkça görülmektedir. Odunculuk yapan baba, iki çocuğu ve üvey anne birlikte yaşamaktadır. Masalda

üvey annenin varlığı tamamen bir uğursuzluk belirtisi olarak okunabilir. Çünkü üvey annenin eve gelmesiyle birlikte zavallı babanın işleri ters gitmeye başlamıştır ve çocukların karnı aç kalmıştır. Üvey anne ise açlıktan öleceklerini söyleyerek çocukların evden gitmesi için eşine sürekli baskı yapmaktadır (Grimm, 2010: 5). Çocukları evde istemeyen kötü yürekli üvey anne, onları ormana bırakmak için bir plan yapar; böylece çocuklar ormanda kaybolacak ve kendisi de onlardan kurtulmuş olacaktır (Grimm, 2010: 6). Çocukların karanlık bir ormana bırakılması, başlarına tehlikeli şeylerin geleceğinin habercisidir. Ancak bu sefer “anaç, şefkatli ve edilgen” bir doğa temsiliyle karşılaşmamaktadır. Çünkü “Pamuk Prenses” masalının aksine bu masalda, genç kızlığa gidilen yolda doğaya dönmesi gereken bir masal karakteri mevcut olmadığı için masal sonunda katledilerek elinden alınacak olan doğa üzerindeki tahakküm gücü cadının tekelindedir.

Masalda baba figürüne biçilen çaresiz rol, erkin⁷ baba yerine üvey annede olduğunu göstermektedir. Burada baba figürünün pasivize edilmesinin örneği, aynı zamanda erkeğin iktidar alanından dışlanması anlamına da gelmektedir. Masalda tehlikenin kendisi ise doğurganlık gücü olmayan ancak babayı pasivize edecek kadar güçlü olan bir kadının varlığıdır. Masalın ilerleyen kısmında, korkutucu olan bu durum bir şekilde saf dışı bırakılır ve erkek iktidarına kesin bir dönüş yapılır. Akal’a (1998: 25) göre,

“kadınların çocuk doğurabilmelerinden yola çıkarak, erkekle kadın arasında kadını yaratıcı kılan bu tehlikeli özelliği, çeşitli tekniklerle bastırır ve denetler... Doğurgan cins karşısında üstünlüğü koruma ya da hâkimiyetin sürmesi için kadını baskı altında tutma gereği, erkek toplumda kaçınılmaz olarak çok güçlü bir kadın korkusu yaratırken, iki cins arasındaki ilişkileri de, yarı açık yarı gizli bir düşmanlığa, kadına karşı hem gerçek hem de simgesel bir savaşa dönüştürür.”

Öte yandan hem babanın hem de çocukların, üvey annenin aldığı kararın dehşet vericiliğine karşın bu kararı çaresiz kabullenmeleri; ondan korktuklarının bir ifadesi olarak kabul edilmelidir. Çünkü masallarda korkulan kadınlar aynı zamanda birer cadıdır ve üvey çocuklarına zarar verme konusunda yapmayacakları şey yoktur (Sezer, 2014: 101). Ormana terk edildiklerinde çakıl taşlarıyla yollarını bulup eve dönen çocuklar, ikinci sefer ormana terk edilirler. Bu defa taş toplamaya vakti olmayan çocuklar ormandan eve dönemezler. Ormanda korku içinde bekleyen çocuklar, o zamana kadar hiç duymadıkları kadar güzel öten bir kuş görürler. Kuşun etkisiyle kendilerinden geçen çocuklar onu takip etmeye başlar. Burada kuşun, cadı tarafından büyülendiği ve çocukları kandırmak amacıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dere kenarına geldiklerinde

⁷ Siyasi iktidar, erkeklik, dinsel ve toplum aynı anlama gelmektedir. Akal’a (1998: 220) göre erkekler toplumuna ait olmak, topluma ait olmak (aynı zamanda doğaya ait olmamak) anlamına gelmektedir. Dolayısıyla sosyal\erkek yüceltilirken tabii\kadın gözden düşürülür. Kız çocuklarının inisiyasyon (erginlenme) törenlerinde cinsellik ve üreme, toprak ve tarımsal üretim, yiyecek ve mutfak nesneleriyle ilişkileri erkeklerden farklı işler. Böylece kız çocukları erkeklerin dünyasından dışlanır.

gözlerine inanamazlar, karşılarında duran evin duvarları ekmek, çatısı ise çörektir (Grimm, 2010: 6-16).

Masalın devamında çocuklar aç oldukları için eve yaklaşırlar. Kapıyı çaldıklarında koltuk değneklerine dayanarak ayakta durmaya çalışan yaşlı bir kadın kapıyı açar. Gretel kadının kırmızı gözleri ve uzun burnundan korksa da Hansel'in kendisini itmesiyle içeri girerler. Çocukların korktuklarını fark eden kadın ise onlara korkmamalarını söyleyerek gülümser; şirin görünmeye çalışır ve çocukların karınlarını doyurur. Ardından uyuyan çocukları izlerken kendi kendine, insan eti yiyeceğini söyleyerek sevinir. Böylelikle kadının, yüzü kadar kalbi de çirkin bir cadı olduğu ortaya çıkar.

Masalda belirtildiği üzere cadı ormanın derinliklerinde yalnız yaşar, evine yaklaşan çocukları kandırıp onları yer ve böyle günlerde bayram eder. “Çirkin, kırmızı gözlü, uzun burunlu bir yaşlı kadın” olarak tasvir edilen cadı, doğası gereği zayıf olduğu iddia edilen kadınlara göre fazla güçlüdür (Grimm, 2010: 17). Bu özelliklerinin yanında cadı, çocuk düşmanıdır. Cadı; doğaüstü güçlere sahip olmasına rağmen yalnız başına, ıssız ormanda yaşaması ve fiziksel nitelikleri sebebiyle bir tür cezalandırılma anlayışına paralel biçimde temsil edilmektedir. İdealden uzak kadın olan cadı prototipine yönelik asıl cezalandırma ise masalın sonunda, vahşi bir şekilde olacaktır.

Masalın devamında cadı, önce Hansel'i yemeye karar verir; fazla çelimsiz olan Hansel'i kafese kapatır ve şişmanlatmaya çalışır. Gretel ise cadının isteklerini yapar. Masalda anlatıldığına göre, Gretel'i Hansel'e yaklaştırmayan cadı, özellikle erkek çocukları yemeyi sever (Grimm, 2010: 18). Cadının özellikle erkek çocukları yemeyi sevdiğinin belirtilmesi, soyun devamının erkekler tarafından sağlandığı ataerkil toplumlara bir gönderme olarak düşünülebilir. Çünkü zaten doğa tarafından bahşedilen doğurganlık gücünden yoksun olan cadı, (özellikle erkek) çocuklara düşmandır. Cadının insan eti yemesi nedeniyle aslında “yamyam” olduğu gerçeği, Sezer'in (2014: 102) de ifade ettiği üzere genetik hafızanın bir ürünüdür. Popüler Batı bilincinin ve kültürünün temel özelliklerinden biri, cadı imajının yamyamlığıdır. “Hansel ve Gretel” masalında cadının Hansel'i yemek istemesi, cadının yamyamlığının en bariz örneğidir. Erken modern dönemde yazılı metinler, edebiyat ürünleri, folklorik masallar ve görsel imgeler yoluyla yamyamlık; zararlı cadı imajı ile birleştirilmiştir. Bu anlamda cadı dişileştirilip şeytanlaştırılırken bir diğer pekişen imgesi de “çocukları öldüren, onları yiyen” vahşilikle betimlenmiştir (Zika, 1997: 77-78). Dolayısıyla cadının yamyamlığı “dişilik, annelik ve ölüm” sembollerinin ⁸ korku hissi odağında

⁸ Ölüm simgesi yaşamın zıttı olduğu için kadının sahip olduğu doğurganlık gücü ile ilgilidir. Bu nedenledir ki erkek, asla sahip olamadığı ve korktuğu şeye karşı hükmetme arzusu taşır (Sezer, 2014: 98).

sürdürülmesiyle ilgilidir. Yamyamlık tasviri Zika'nın (1997: 77-82) ifade ettiği üzere 16. yüzyıl sonları ve 17. yüzyıl başlarında, yani Cadı Avı Dönemi'nde, imgeler yoluyla cadı imajı ile birlikte tasvir edilmeye başlanmıştır. Bu anlamda dişil arzularının ve doğurganlık fonksiyonunun olmayışıyla ilintili biçimde, “Cadının şiddetinin ve saldırganlığının nesnesi çocuklardır.” yorumu yapılabilir.

Masalın ilerleyen bölümlerinde Hansel, günden güne şişmanlar. Günün birinde cadı, Hansel'in parmağına bakarak kilo alıp almadığını kontrol etmek ister. Kırmızı gözlü cadının gözlerinin iyi görmediğini fark eden Hansel, bir kemik parçası uzatır ve cadıyı kandırır (Grimm, 2010: 19). Burada oldukça güçlü ve doğaüstü güçleri olan cadının küçük bir çocuk tarafından kandırılması ilginçtir. Cadı her ne kadar güçlü olsa da kandırılmaya müsait, aklını pek kullanamayan biri olarak aşağılanmıştır. Hansel'i yemeye karar veren cadı fırını yakar; Gretel, cadının amacını anlar ve onu kandırıp tuzağa düşürür. Kapı sürgülediğinde, fırında kızaran cadının çığlık seslerinin işitildiği bilinir ve cadı, vahşet dolu bir şiddetle cezalandırılmış olur (Grimm, 2010: 22). Cadı Avı Dönemi'nde kadınların katledilmesiyle cadının cezalandırılma anlatısı arasında güçlü bağlantılar mevcuttur.

Masaldaki bir diğer önemli ayrıntı ise cadının çocuklar tarafından katledilmesidir. Fakat cadının kötülükleri ve ölümü arasında kurulan bağlantı aracılığıyla okuyucu/dinleyici nazarında ona reva görülen cezalandırma ve sonrası meşrulaştırılmıştır. Nitekim, zaten kötü olan cadının sahip olduğu değerli eşyaları (ç)almak, yağma etmek masalda sorun olarak görülmemiştir. Cadının ortadan kaldırılmasıyla birlikte çocuklar cadıya ait elmasları, incileri, yakutları ceplerine doldurup oradan kaçarlar. Eğitim amacıyla okutulan bu masalda hem iki çocuğun bir cadıyı öldürmesi hem de hırsızlık yapması, çocukların bilinçaltına olumsuz mesajlar iletmektedir. “Hansel ve Gretel” gibi masalların yayımlanırken içeriği kadar görsel öğelerinin de -karanlık orman, alevler içinde yanan cadı, ormanda tek başına bırakılan prenses gibi- çocuklar üzerinde ne gibi olumsuz etkiler doğuracağı üzerinde durulmalıdır.⁹ Masalın sonunda çocuklar eve döndüklerinde ise baba çocuklarından af diler; üvey anne ise onlar eve dönmeden kısa süre önce öldüğünden, sonsuza dek

⁹ Böylesi bir analize, Robert S. White tarafından “Hansel and Gretel: A Tale of Terror” ismiyle yayımlanan makale örnek verilebilir. White, masalın hem içeriği hem de resimli basımlarının yarattığı korku ve terör üzerine çalışmıştır. Çalışma, travmatik nevrozları olan Gila vakası üzerine odaklanmaktadır. Böylelikle, bir masalın tekrar tekrar çocuklara okutulması deneyiminde, bizzat görsellerin de çocukluk çağı travma deneyimi açısından ürkütücü boyutlara varan kaygı durumunu meydana getirebileceği gözlenmiştir. Gila, ebeveynleri tarafından terk edilmiş ve yıllarca çocuk doktoru tarafından istismara uğramıştır (2015: 893-895). İki kardeş bir gün gazetede “Hansel ve Gretel” masalına ait bir resim ile karşılaşmıştır. Gila, gördüğü resmi “korku ve terör” olarak nitelendirmiştir. Çünkü Hansel ve Gretel'i çizen kişi, onların karanlık bir ormanda, cadının yaşadığı eve baktıklarında yaşadıkları korkuyu çizmiştir. Bu resim Gila'ya göre; çocukların kaçış yolunun olmaması, acı çekileceği ve cadıyı durduracak kimsenin olmaması gibi sebeplerle korkunçtur (White, 2015: 901-902). Bu durumda, devamlı dolaşım hâlinde olan bir masalın çocukluk travmalarını tetikleyebileceği anlaşılmaktadır. Nitekim karanlık bir ormanda, çaresiz ve savunmasız olan çocukların başına gelmesi muhtemel kötülükler tahayyül sınırlarını zorlamamaktadır.

huzur içinde yaşamaları için bir engel kalmamıştır (Grimm, 2010: 22-25). Böylece kötülükle örülen doğada iktidarı kullanma gücü, cadıların elinden alınmış olunur.

Masalın orijinal basımına bakıldığında; kişilerin işlevi ve olay örgüsü, bu çalışmada analiz edilen Türkçe basımıyla neredeyse aynıdır. Ancak Türkçe basımda farklı olarak baba ve çocukları arasında bir diyalog mevcuttur. Diyalog şöyledir: “Hansel, ‘Ah baba, çatıda oturan küçük beyaz kedime bakıyorum ve bana elveda demek istiyor.’ O sırada üvey anne, ‘Seni aptal, bu bir kedi değil, bacadan sabah güneşi parlıyor’” (Grimm, 2014: 45). Burada Hansel babasına, doğrudan üvey annesinin kendilerini ormana terk etmek istediğini söylememiştir. Bunun nedeninin üvey anneye duyulan korku olduğu söylenebilir. Dolaylı yoldan belirtmeye çalışılmış olsa da babanın sağlığı ve güçsüzlüğü nedeniyle çocuklar çaresizliğe terk edilmiştir. Masalın başka bir bölümünde ise Gretel’in cadının mutfağında ağlayarak, “Ormandaki vahşi hayvanlar bizi yeseydi daha iyi olurdu. O zaman birlikte ölmüş (Hansel ile) olurduk ve bunlara katlanmak zorunda kalmazdık ve ölümün olacak suyu kaynatmak zorunda kalmazdım kardeşim.” (Grimm, 2014: 48) dediği görülür. Bu sözlerde çocukların çaresizliği ve cadıdan ne kadar korktukları ortadadır. Kaldı ki cadının eline düşmek yerine, karanlık ve vahşi hayvanların olduğu ormanda kalmayı yeğlemişlerdir.

Sonuç Yerine: “Evdeki Melek mi? Ekosistemdeki Melek mi?”

“Evdeki Melek” yerine “Ekosistemdeki Melek” olarak kadına iyi, şefkatli, anaç, empati kuran gibi birçok erdem yükleyen yaklaşım; Plumwood’a (2004: 20) göre “erkeklerin yararına (argümanların) işlemlerini sürdürmek için kadınların güçsüz kalmasında ısrar eder” nitelikte bir vizyon olarak kendini göstermektedir. Kadınların bir yandan tabiatıyla yüceltilmesinin öte yandan da tabiata itilip orada güçsüz bırakılmasının/cezalandırılmasının üzerinde durmak, bu anlamda önemlidir. Dolayısıyla kadın, rasyonalitenin/erkeğin/insanın kısacası öznenin tam zıddına; rasyonalitenin içermediği/dışladığı bir alana itilmektedir. Tahakkümün neredeyse her alanda varlığını sürdürmesi, eko-feminist eleştirel yaklaşımın önemini göstermektedir. Efendinin/erkeğin doğaya/kadına hükmederek onun üzerinde her türlü kullanım hakkını kendi mülkiyetinde tuttuğu gerçeği, ortaya derin bir mağduriyet çıkarmaktadır. Bu durum, doğa ile insan arasındaki bağlantının kopuşuyla birlikte kadın ve doğa arasındaki bağlantının belirginleşmesine yol açarak her ikisinin de sistemli bir şekilde aşağılanmasına yol açmaktadır.

Tahakküm altına alınamayan ya da tahakkümü kabul etmeyen kadınlar ise tıpkı masallardaki cadılar gibi cezalandırılmaktadır. Bu anlamda analiz edilen masalarda ve klasik birçok masalda, cadıların doğa ile ilişkileri olumlu sonuçlanmamaktadır. Doğa tarafından kadını kadın yaptığına inanılan doğurganlık gücü; cadıya yakıştırılan yaşlılık ve üvey annenin ikinci evliliğini yapması sonucu cinsel arzusunun elinden alınması ile bir cezalandırma formuna bürünür.

Böylece cadının aile kurması mümkün değildir, ormanda yalnızlığa itilir. Cadının doğaüstü güçlerini kötüye kullanması, felaketlerin sebebidir. Doğa gibi edilgen, anaç, şefkatli, iyi, olmayan; tersine bağımsız, güçlü, etkin ve iktidarı kullanan cadı zapt edilmezdir. Tahakküme boyun eğmeyen cadı, kötülüğün ve korkunun ifadesidir. Ancak her iki durumda da kadın; ikincildir, aşağıda olandır, ötekidir. Aradaki fark ise ilk durumda doğa ile iç içe olan masum kadın, eril tahakküme boyun eğdiği için masal sonunda zarar görmezken tahakküme boyun eğmeyen cadı, vahşi bir şekilde katledilir.

Evdeki ya da ekosistemdeki “bağımlı, edilgen, güçsüz melekler” yerine “güçlü ve bağımsız” kadınların ötekileştirilmediği; cinsler arası eşitliğin sağlanabildiği yarınların olması, yıllardır süren kadın mücadelesinin niyetini diri tutan esas taleptir.

Summary

Nature which is considered as an unlimited resource has been destroyed by human beings with the rapid development of technology. The western discourse that states people dominate nature is criticized by eco-feminists. According to eco-feminists, the domination of nature by men / rationality / human beings means domination over women, as well. Therefore, women's identity is created with the attributes which are devoted to nature.

The roles such as being passive, compassionate, nurturing, rearing and productive attributed to women are similar to those features attributed to nature. In this sense, the destruction of nature is the product of the mind according to eco-feminism. While the man is thought together with the mind; women are considered together with nature and this is the basis of women's oppression. Dualities such as masculine-feminine, nature-culture, mind-emotion, and master-slave mean that the first is superior to the latter. Therefore, the woman represents the lower and the other in these dualities. The reasons for the inclusion of woman in the nature are their fertility, passivity, and dependence.

Women's life is limited in a variety of ways until it reaches lethal consequences. Anti-woman discourses and the belief that patriarchal society is superior are maintained, approved and reproduced in cultural media such as tales, TV programs, magazines, newspapers. Therefore, when tales with oral literature are read from a feminist perspective, gender inequality criticism can be done. When the tales are read from a critical perspective, it is understood how much violence and pornography they actually contain. Thus, witch, vixen, bad stepmother typologies feed on the social subconscious and contribute to sexist ideology. In this sense, bad women who do not obey the masculine order in tales are represented by the image of the witch. The witch prototype is

deprived of all the beauties of nature. Unlike innocent girls in tales, she is old, ugly, evil, and has no fertility. The witch prototype is the opposite of the dependent, passive, reproduction based sexuality and mothering elements of the female-nature connection. Since they do not obey the masculine order, they are pushed to nature and tried to be disciplined by nature. Together with her supernatural powers, she makes black magic. She leads to irregularities, evils, troubles, and disasters. However, she will not get away with what she does, and at the end of the tale, she is punished ferally.

This study concentrates on the connection of nature with witches in tales named Snow White and Hansel and Gretel from Grimm Tales. These tales were analyzed by the critical approach of eco-feminism. The study aims to analyze the problem in the relationship between woman and nature by focusing on the relation between the image of the witch and the image of nature in these tales. While doing this, both the current version of the tales and the original first edition were taken into consideration.

As a result, in this study, it was understood that the witch prototype in the tales of Snow White and Hansel and Gretel is the expression of evil and fear, which does not comply with the masculine domination. While examining the arguments of eco-feminist criticism throughout the study; The Witch Hunt Period in which the female body and sexuality were instrumentalized is also examined. The imagery of the witch which is in the imagination of people overlaps with the image of the demonized witch in popular culture. In these tales, the image of the demonized witches is a prototype that does not submit to masculine domination. For this reason, she lacks the fertility power bestowed by nature. That is why witches are portrayed as child enemies in both tales. She is not possible to start a family and lives alone in the forest. The witch is the expression of evil and fear. She abuses her supernatural powers. That is why she is the cause of troubles and disasters. They are active, independent and powerful instead of being in the way that nature-like being passive, pure, patient, compassionate, and maternal. Because of these features, the witches are indomitable ones. Therefore, at the end of both tales, the witch prototype is punished for not obeying domination. Thus, the connection between woman and nature continues.

Yazarın Notu:

Bu çalışma, 19-21 Eylül 2019 tarihlerinde düzenlenen IX. Sosyoloji Kongresi'nde "Pamuk Prenses ve Hansel ve Gretel Masalları: Cadıların Doğa ile Bağlantısı" başlığıyla bildiri olarak sunulmuştur.

Kaynakça

- Akal, C. B. (1998). *İktidarın Üç Yüzü*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Akın, H. (2002). Cadının Cinsiyeti Kadındır. *Kebikeç*, 13, 157-166.
- Akın, H. (2014). Johann Weyer ve Melankolik Cadılar. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 20 (7), 391-414.
- Aksan, Y. (2013). 1450-1750 Yılları Arasında Avrupa’da Cadılık. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 18 (2), 355-368.
- Berktaş, F. (2012). Ekofeminizm ya da Yüreğin İyimserliği. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 0 (4), 73-76. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iukad/issue/732/7911> web adresinden 12.12.2019 tarihinde alınmıştır.
- Berktaş, F. (2018). Avrupa’da Cadılık ve Cadı Avı: Çok Katmanlı Bir Karanlık Tarihsel Olgu. *Doğu/Batı Düşünce Dergisi*, 84, 57-84.
- Boratav, P. N. (2001). *Masallar-I: Uçar Leyli*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Collin F. & Laborie, F. (2015). Annelik. H. Hırata vd. (Haz.), *Eleştirel Feminizm Sözlüğü* içinde, (39-45 ss.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Eryılmaz, Ç. (2017). Sosyal Bilim Paradigmaları Çerçevesinde Çevre Sosyolojisi’nin Kuramları ve Kavramları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. The Journal of International Social Sciences*, 27 (1), 159-174.
- Estes, C. P. (2019). *Kurtlarla Koşan Kadınlar: Vahşi Kadın Arketipine Dair Mit ve Öyküler*. (Çev. H. Atalay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Federici, S. (2011). *Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*. (Çev. Ö. Karakaş). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Freud, S. (2016). *Cinsellik Üzerine Üç Deneme: Bekaret Tabusu, Kadın Cinselliği, Fetişizm ve Diğer Konular*. (Çev. S. Budak). İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Girardot, N. J. (1977). Initiation and Meaning in the Tale of Snow White and the Seven Dwarfs. *The Journal of American Folklore*, (90) 357, 274-30.
- Grimm, J.-W. (2004). *Pamuk Prenses*. Ankara: Bilim ve Kültür Yayınları.
- Grimm, J.-W. (2010). *Hansel ile Gretel*. İstanbul: Birleşik Basım.

- Grimm, J.-W. (2014). *The Complete First Edition the Original Folk and Fairy Tales of the Brothers Grimm*. J. Zipes (Ed.), New Jersey: Princeton University Press.
- Hartel, J. (1996). The Integral Feminism of St. Thomas Aquinas. *Gregorianum*, 77 (3), 1-13.
- Heywood, A. (2018). *Küresel Siyaset*. (Çev. N. Uslu ve H. Özdemir). Ankara: BB101Yayınları.
- Keleş, R. (2015). *Kent, Kentsel Siyaset ve Çevre Yazıları (1993-2014)*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Lorentzen L. A. & Eaton H. (2002). Ecofeminism: An Oerview. *The Forum on Religion and Ecology at Yale*. <http://fore.yale.edu/disciplines/gender/> web adresinden 12.12.2019 tarihinde alınmıştır.
- Maltaş, A. (2015). Ekoloji Ekseninde İnsan-Doğa İlişkisi ve Özne Sorunu. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 17 (29), 1-8.
- Mellor, M. (1997). Women, Nature and the Social Construction of 'Economic Man'. *Ecological Economics*, 20, 129-140.
- Plumwood, V. (1991). Nature, Self, and Gender: Feminism, Environmental Philosophy and the Critique of Rationalism. *Hypatia*, 6 (1). Ecological Feminism, 3-27.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. (Çev. B. Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- Plumwood, V. (2012). Ecofeminism: an Overview and Discussion of Positions and Arguments. *Australasian Journal of Philosophy*, 64 (1), 120-138.
- Propp, V. (2017). *Masalın Biçimbilimi*. (Çev. M. ve S. Rifat). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rowe, K. E. (1979). Feminism and Fairy Tales. *Women's Studies*, 6 (3), 237-257.
- Ruether, R. R. (1995). Ecofeminism: Symbolic and Social Connections of the Oppression of Women and the Domination of Nature. *Feminist Theology*. *Sage Journals*, 3 (9), 35-50.
- Sakaoğlu, S. (2015). *Masal Araştırmaları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Schanoes, V. L. (2014). *Fairy Tales, Myth and Psychoanalytic Theory: Feminism and Retelling the Tale*, Ashgate e-book: Burlington and Survey.
- Sezer, M. Ö. (2014). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Evrensel Basım-Yayın.

Tokdemir, K. (2019). Kötü Kadın/İyi Kadın Zıtlığı: Batı ve Doğu Masallarında Cadı Prototipinin İncelenmesi. *Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 38-50.

Türk Dil Kurumu Sözlüğü. (2019). 27.07.2019 tarihinde <http://sozluk.gov.tr/> adresinden erişilmiştir.

White, R. S. (2015). Hansel and Gretel: A Tale of Terror. *The Psychoanalytic Quarterly*, 84 (4), 893-920.

Zika, C. (1997). Cannibalism and Witchcraft in Early Modern Europe: Reading the Visual Images, *History Workshop Journal* 44, 77-105.

Zipes, J. (2018a). *Dayanılmaz Peri Masalı. Bir Türün Kültürel ve Toplumsal Tarihi*, (Çev. V. Atmaca). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Zipes, J. (2018b). *Peri Masalları ve Yıkma Sanatı: Çocuklar İçin Klasik Masal Türü ve Uygarlık Süreci*, (Çev. Z. Ç. Kanburoğlu). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Zolkover, A. (2008). Fairy Tales and Feminism: New Approaches (review). *Journal of American Folklore*, 121 (481), 370-371.