Editör: Mehmet Ali Yolcu

KADIN FOLKLORU

Kuram ve yöntem üzerine yazılar



KADIN FOLKLORU

Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar

Kömen Yayınları 166
1. Baskı

Mart 2017

ISBN: 978-605-5184-88-9

Kömen Yayınları
Kürkçü Mah. Rampalı Çarşı Zemin Kat Nu: 11
Konya
eposta:komen54@hotmail.com
Tel: 0332 3534715

T.C. Kültür Bakanlığı Sertifika Nu: 31019

Baskı
Şelale ofset
Fevzi Çakmak Mah Hacı Bayram Cad. Nu.: 22
Konya

Matbaa Sertifika Nu.:13361

Editör: Mehmet Ali Yolcu

KADIN FOLKLORU
Kuram ve Yöntem Üzerine Yazılar

Kömen Yayınları

Oğlum Kutay'a...

İÇİNDEKİLER

İçindekiler i

Önsöz iii

Giriş: Kadın Folkloru Üzerine *Mehmet Ali Yolcu* 1

Türkiye'deki Kadın Folkloru Çalışmaları Üzerine Bir Değerlendirme *Mehmet Açа* 17

Feminist Revizyonlara Giriş *Beverly J. Stoeltje* 33

Feminist Teori ve Folklor İncelemesi: Teoriye Doğru Giden Yirmi Yıllık Bir Yörünge *Margaret Mills* 53

Toplumsal Cinsiyet, Kültür ve Folklor *Aili Nenola* 85

Feminist Teori ve Folklor *Nicole Kousaleos* 115

Kadınlar ve Folklor Çalışmaları *Rosan A. Jordan, F. A. De Caro* 139

Feminist Bir Etnografya Olabilir mi? *Judith Stacey* 175

Yaratıcı Tanrılar, Romantik Milliyetçilik ve Folklorda Kadın Yaratımı *Jennifer Fox* 193

Toplumsal Cinsiyet Kimliği Ritüelleri: Sibiryalı Hantilerin Etnik Köken, Statü ve İnanç Göstergeleri *Marjorie M. Balzer* 211

Sosyolengüistik ve Dilbilimsel Antropolojide Toplumsal Cinsiyeti Kuramsallaştırmak *Bonnie McElhinny* 251

20. Yüzyılın Başlarında İran'da Feminizmin Kökenleri Üzerine *Janet Afary* 289

"Ölümün eşiğinde olan tüm toplumların yapısı erkeksidir. Bir toplum sadece bir erkekle kurtulabilir ancak hiç bir toplum kadının eksikliğinde varlığını sürdüremez."

Germaine Greer

"Bir toplum, bir millet erkek ve kadın denilen iki cins insandan meydana gelir. Mümkün müdür ki, bir toplumun yarısı topraklara zincirlerle bağlı kaldıkça, diğer kısmı göklere yükselebilsin!"

Mustafa Kemal Atatürk

ÖN SÖZ

Batı akademisinde 1960'lı ve 1970'li yıllardan itibaren ilk çalışmalarla başlayıp devam eden feminist folklor araştırmaları, kadına özgü folklor türlerinden kadın halk icracılarına, kadını baskılayan gelenek ve ritüellerden geleneksel yapılardaki toplumsal cinsiyet algısına kadar geniş bir yelpazede konumlanmış bulunmaktadır. Son yıllarda yapılan bilimsel tartışmalar ise post-modernist felsefenin etkisinde kalan yeni Fransız feminizmiyle klasik feminist akımın bakış farklılıkları üzerine odaklanmıştır. Bunun yanında folklor çalışmalarındaki klasik alan araştırmalarına yöneltilen ciddi eleştiriler, cinsiyet temelli yeni derleme tekniklerinin geliştirilmesinin önünü açacak gibi durmaktadır. Son yıllarda Amerikan folklorcuların güçlü etkisiyle performans odaklı çalışmalara yönelmiş olan Türk folklor araştırmalarında ise kadın ve folklor ilişkisi, akademik zeminde çokça irdelenen bir konu değildir. Her ne kadar feminist metin kritiği, modern edebiyat incelemelerinde kullanılsa da hem metin hem de bağlam merkezli folklor incelemeleri bu noktada zayıf kalmıştır. Folklor türleri içinde kadının yerinin belirlenmesine yönelik birtakım incelemeler henüz kuramsal bir altyapı oluşturamamıştır.

Bu kitapta yer alan 10 çeviri makale, Batı akademisinde kadın çalışmaları özelinde saygın yerleri olan araştırmacılar tarafından kaleme alınmış olup bunların Türk folklor araştırmaları için kuramsal bir bakış açısı sunması amaçlanmıştır. Ayrıca kitapta Türk akademisinden iki yazarın da telif makalesi yer almaktadır. Bu çalışmada yer alan makalelerin değerli yazarlarına ve makaleleri Türkçeye kazandıran arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Doç. Dr. Mehmet Ali YOLCU
Nevşehir / 2017

KADINLAR VE FOLKLOR ÇALIŞMALARI*

Rosan Augusta Jordan, Francis A. de Caro**
Çevirenler: Mehmet Ali Yolcu, Serkan Köse**

Folklor, diğer birçok çalışma alanıyla, özellikle de kültürel antropoloji ve edebi çalışmalarla örtüşme eğilimi gösteren bir alandır. Bilimsel ilgi alanlarını ve metodolojileri bir araya getirmek, materyal üzerinde çok çeşitli perspektifler yaratmış ve sonuç olarak Amerikan folklorcuları arasında çok çeşitli kültürel etkinlikler ve ürünler üzerinde çalışmak için kayda değer bir gönüllülük oluşmuştur. Folklorun tanımları genelde kapsamlıdır ve son zamanlardaki bilimsel folklor toplantılarında sunulan bildiriler insan davranışı ve inancının çeşitli formlarını ele almıştır; beysbol, tanımlanamayan uçan cisimler (UFO) ve şans oyunları gibi. Ancak bu çalışmada, yorumlarımızı çoğunlukla folklor çalışmaları için merkezi olan ve William Bascom'un "sözlü sanat" olarak adlandırdığı alanlara odaklanacağız: masal, türkü ve şiir, atasözleri, bilmeceler vb. Büyücülük ve ritüel gibi bazı çalışma alanlarını (kesinlikle folklor çalışmalarıyla alâkalı

---

* Jordan, Rosan A.; de Caro F. A. 1986. Women and the Study of Folklore. *Signs* 11(3): 500-518.

* Prof. Dr. (Emeritus), Louisiana State University, Department of English, Louisiana-USA.

* Prof. Dr. (Emeritus), Louisiana State University, Department of English, Louisiana-USA.

* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Nevşehir-Türkiye.

* Arş. Gör., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Nevşehir-Türkiye.

olmakla birlikte, büyük oranda diğer disiplinlere aittir) ve İngilizce konuşan folklorcuların yalnızca son yirmi yılda dikkat çektiği maddi gelenekleri bu çalışmanın dışında tutacağız[21].

Öncelikle, folklor araştırmalarında kadınların durumuna göz atalım. Aslında, neredeyse tüm diğer disiplinlerde olduğu gibi bu disiplinde de, yakın zamana kadar kadınlara ve hayatlarına yönelik ilgi azdı. Bu eksiklik kadınlar ve folklor konusunda öncü koleksiyonları düzenleyen Marta Weigle ve Claire Farrer (Weigle 1978; Farrer 1975a) tarafından güçlü bir şekilde not edildi. Farrer şu yorumu yapmıştır: Genel eğilim... sağlık, bazı takılar, oyunlar ve çeşitli inanç ve gelenekler hakkında kadınlar tarafından elde edilen verilere dayanıyordu. Ancak diğer alanlarda kadın kaynak kişiler, yalnızca erkek kaynak kişiler olmadığında kullanılıyordu. Bir derlemeci, bir erkek veya bir kadın tarafından anlatılan bir hikâye arasında seçim yapması durumunda, erkeğin versiyonunu seçiyordu".

Kadın folklorcuların durumu son zamanlara kadar pek iyi olmamıştı. Richard A. Reuss, 1888'deki kuruluşundan bu yana Amerikan Folklor Derneği'nde kadınların liderlik pozisyonlarına katılımı üzerine yapılan bir ankette, istatistiklerin "topluluğun birçok alanda kadınlara karşı en azından gizli bir önyargı" taşıdığını belirtti. Ayrıca, bazı durumlarda erkek çağdaşlarının benzer konularda niteliksiz çalışmaları mevcut folklorcu kuşağına aşinayken önceki kuşak kadın folklorcuların birikiminin büyük ölçüde unutulduğunu da not etmiştir. Bazı erken dönem kadın folklorcular, sadece çalışmalarının niteliğini önemsiz bulan bağlamlarda hatırlanır. Örneğin Reuss, iki önemli bilim insanı olan

[21] Kadınlar ve folklor konusunu daha geniş bir perspektiften ele alan bir kaynakça için bk. (F. A. De Caro 1983).

Amerikan Folklor Derneği'nin eski başkanlarından (1919-20 ve 1925-26 sırasıyla) Elsie Clews Parsons ve Louise Pound hakkında bazı anekdotlar aktarmıştır. Parsons'ın tuhaf ve hevesli bir amatör; Pound'unki ise "[erkek akademisyenler] için tehlikeli bir sürtük (mother bitch) figür" olarak bu anekdotlardaki görüntüsü, bu kadınların bilimsel ve akademik başarıları için takdirlerimizi zayıflatma eğilimindedir (Reuss 1974: 29-30).

Bununla birlikte, bu makalenin amacı açıkça geçmişteki cinsiyet-merkezliliği veya ihmal hususu üzerinde durmak değil, resmin daha olumlu tarafını, kadınları ve folkloru ele alan literatürü gözden geçirmektir. Bu literatür sadece yakın geçmişe ait değildir[22] ve ancak son yıllarda diğer alanlardaki gibi kadınların kültürel ve tarihsel öneminin yükselen bilinciyle canlanmıştır. 1972 yılından bu yana kadınlara ve folklor çalışmalarına ayrılmış bir yayın olan "Folklore Women's Communication" (Folklore Feminists Communication, 1972-1977), Amerikan Folklor Derneği'nin Kadınlar Bölümü tarafından yayınlandı ve yukarıda bahsedilen iki koleksiyona ek olarak, 1985'te üçüncü ve daha kapsamlı bir koleksiyon ortaya çıktı (Jordan ve Kalcik 1985).

Kadınlar üzerine artan folklorik literatür, üç geniş ilgi alanına girmektedir: Sözlü folklorda öngörülen kadın imajları ve tutumları belirlemek için olumsuz imajların ne ölçüde kullanıldığı; kadınların sözlü türleri ve performansı ile kadınların folklor kullanımının erkeklerin kullanımından farklı olabileceği ve üçüncü olarak kadın halk icracıları ve sanatçıları. Bu alanlardan birincisi, kadınların "medya" tarafından nasıl tasvir edildiğine dönük geniş konuyla ilgilidir, ya da daha doğrusu, genel olarak kültürel tezahürler

[22] Aslında, konu hakkındaki ilk bibliyografya 1899'da ortaya çıkmıştır, bk. (Chamberlain 1899).

ve belki de folklorik projeksiyonlar her şeyin en temelidir. İkincisi, kadın estetiği sorularıyla ilgilidir: kadınların sosyal rollerinin (örneğin, evin özel alanında geleneksel olan yerleri ve çoğunlukla erkek egemen kamu performans alanlarındaki daha zayıf konumları) kadın yaratıcılığını nasıl etkilediği ve kadınların sanatının dünyanın kadın vizyonunu nasıl tasarladığıdır. Üçüncüsü, kadınların sanatçı olarak nasıl tanındığını veya tanınmadığını içerir. Böylece, doğrudan feminist teorik konuları ele alan az sayıda folklorik çalışma olmasına rağmen, bu alanların üçü de genel feminist ilgilerle bağlantılıdır[23].

Folklorda Kadınlar: İmaj, Cinsiyet Rolleri, Kadın Halk Figürleri

Edebiyat, televizyon, reklamcılık ve diğer folklorik olmayan medyayla ilgili yorumcular, bu alanların kadınları betimleme biçimlerini analiz etmişlerdir. Aynı şey folklor materyalleri için de yapılabilir; çünkü folklora gömülü kalıplaşmış temel kalıplar en azından birçok kişi tarafından yeniden yaratılmış ve bir toplumun birçok üyesi tarafından yayılmıştır ve sadece taraflı bir kişi tarafından yazılanlar, toplumsaldan daha fazla bireysel olabilir.

Kadınlara ve folklora dikkat çeken ilk kitaplardan biri olan "Kadın Folkloru", 1906'da Rev. T. F. Thiselton-Dyer tarafından yayınlandı. Bu kitap, adı ile birkaç şeyden herhangi birini vaat edebilir, ancak aslında edebi kaynaklardan ve önceki folklor metinlerinin koleksiyonlarından alınan bilgilerle kadınlar hakkındaki folklora yöneliktir. Çoğun-

[23] Folklorik çalışmanın bu eksikliği, feminist kuramın kadın folkloruna uygulanmasını keşfetmek için tam gün bir özel program tarafından ele alınacak ve 1986 yılı sonlarında Amerikan Folklor Derneği'nin yıllık toplantısıyla ve onunla işbirliği içinde toplanacaktır.

lukla kitapta atasözü ifadeleri yer alsa da, aynı zamanda batıl inançlardan, halk hikâyelerinden ve halk şiirlerinden müteşekkil "Kadın Aşkı", "Kadın Nefreti" ve "Genç ve Yaşlı Hizmetçiler" gibi başlıkları ile otuz yedi fasıla bölünmüş olan bu kitap, büyük bir ihtimalle kadın karşıtı bilginin bir özetidir. Yazarın kitabın tümünde şakacı bir üslupla yaptığı girişime ve bazı eski kadın karşıtı bilgiye "mizahi hiciv" dediğine göre, kitabın kendisini kadın düşmanı olarak görmemek zordur. Oldukça farklı niyetlerle feministler ayrıca folklorun negatif kadın stereotiplerine dikkat çekmişlerdir, örneğin Mary Ellen Brown Lewis (1974), kadın hareketinin gelişmesinden bu yana görülen kadınlar ve folklor hakkındaki en eski makalelerden birini kaleme almıştır.

Folklor metinlerinin incelenmesi ya da anti-kadın olan folklorun belirli "öğeleri" üzerine yapılan araştırmalar (bk. Justin 1973; Taylor 1957; Simpson 1949; Dundes 1976) değerli değildir, diğer bir deyişle genel olarak folklor çalışmalarının parçası olan bir zayıflık içermektedirler; özellikle de metinler "rastgele ve yüzeysel bir biçimde" seçilebildiğinde bu metinlerin yazıldığı kültürel bağlama atıf yapılmadan kültür ve kültürel tutumlar hakkında sadece sınırlı bilgi üretebilmektedirler (Lewis 1974: 86). Bu sınırlamaların ötesine geçmek için daha karmaşık yaklaşımlar gerekiyor. Örneğin, Beverly Stoeltje'nin Amerikan sınır bölgesi kadının imajına ilişkin çalışması (1975), metinlerin basit sunumunun ötesine geçiyor, edebi ve tarihsel kaynak materyali analizi yapıyor. Stoeltje, sınırın kendisinin dinamik bir tarihsel süreç olması nedeniyle, sınır kadınlarının folklorik imgelerinin, uyarlanabilir bir süreç olduğu sonucuna varıyor ve imajların çevrede nasıl değiştiğini ve eşdeğer erkek stereotiplerinin nasıl olduğunu gösteriyor. Rayna Green (1975), Amerikan Kızılderili kadınların halka ve yerel kaynaklara

yansıyan imajını düşünürken, aynı zamanda Kızılderili prensesi ve Beyaz Amerikan hayranlığını karşıtlığa doğru gelişen olumsuz duygularla etkileyen bu durumda tarihi kültürel güçlerin karmaşıklığına da el atıyor. Birincisi, Avrupalının soylu vahşi vizyonlarının bir ürünü, diğeri de yok edilmek zorunda kalan Kızılderili kötülüğünün simgesiydi. Bu durumda Kızılderili kadın, tarihi mücadelelerin sembolü oldu ve stereotip gerçekliği örtbas etti. Özellikle kadınlara yönelik erkek tutumları, erkek performans modu olan Karayipler'deki kalipso[24] türünde de görülebiliyor. Jacob D. Elder (1968), çok sistematik bir biçimde bu şarkılara yansıyan kadın-erkek çatışmasını sorgulamıştır. Şarkı stili ve yapısını sosyal yapılarla ilişkilendiren teorik bir bakış açısı olan kantometriden etkilenen Elder, formun tarihsel gelişiminin çeşitli evreleri üzerinde kadınların kalipsoda onaylanmamış izini sürer[25].

Bu çalışmaların üçü de daha önce başkaları tarafından toplanan materyallere dayanmaktadır ve aslında bunlarda kadınların hangi imajlarının çıkacağını belirlemek için hassas içerik analizine izin verebilecek yayınlanmış masallar, atasözleri, halk şarkıları vb. vardır. Bununla birlikte, yazarların kendi saha araştırmalarına dayalı çalışmaları en azından potansiyel bir avantaja sahiptir, çünkü bu yazarlar, bilgi (lore) ile kültürel bağlam arasındaki kesin bağları daha yakından kavrayacaklardır. H. S. Upadhyaya (1970) ve K.D. Upadhyaya (1967), çeşitli folklor türlerinin Kuzey Kızılderili toplumunu, özellikle de kadınların konumu ve rollerini nasıl yansıttığına ilişkin alan araştırmalarına dayanan ayrı

---

[24] Antillere özgü gitarla söylenen halk şarkısı. (ÇN).

[25] Alan Lomax tarafından ortaya konulan kantometrik yaklaşım, şarkı stillerini diğer kültürel yönleriyle kültürler arası bir biçimde ilişkilendirmeye çalışır. Belli bir toplumda kadınların konumu, bağıntılarda önemli bir faktör olabilir, bk. (Lomax 1959).

ayrı bir dizi çalışma yaptılar. Bir çalışmada, ana-kız ilişkilerinin şarkılarda nasıl tasvir edildiğine odaklanılır; burada kadınlara karşı ciddi olumsuz tutumlar ve kız çocukların doğuşunun, kız evlilik öncesi kocasının ailesinden eve taşındığında alışacağı zorlu muamelenin aksine koruma ve rehberlik sağlayan ebeveyn ile kız çocuğu arasında kuvvetli bir bağ oluşturduğu görülüyor (Upadhyaya 1970). Bir Kuna miti olan "Yıldız Kızları Hikâyesi", "cinsiyet rolleri ile folklor arasındaki ilişkiyi değerlendirmek için yararlı bir vaka örneği" sunar. Yapısal analizlerini Kuna topluluğunun katı ve ilk elden bilgisiyle birleştiren James Howe ve Lawrence A. Hirschfeld'e göre (1981), bu toplumda kadına nispeten yüksek bir bakış açısı getiriliyor. Mitte bir figür olarak yer alan yıldız dünyasından kızların müstakbel kocalarından önemli yönden üstün oldukları ve yeterlilik gösterdikleri öne çıkarılmıştır. Bu, belirli alanlarda iyi ve bağımsız bir şekilde baş edebilme yeteneğidir, ancak mit kadınların "ötekiliğini" de vurgulamaktadır. Yazarlar, bu kültürde kadınların nispeten güçlü pozisyonları ile anlatının ilişkili olduğunu iddia etmişlerdir.

Janet Langlois'ın Amerikan saha çalışması (1978, 1985), Ortabatı yöresinin efsane oluşumu yoluyla (yüzyılın başlarında evlilik teklifleriyle erkekleri kendine çektiği ve daha sonra paraları için öldürdüğü tarihi Belle Gunness) belirli bir kadının imajını nasıl geliştirdiğinin ilginç bir resmini ortaya çıkarmıştır. Langlois, sapkın bir kadının canlandırıldığı betimlemede, Gunness anlatılarının, geleneksel cinsel rol davranışının sürdürülmesi ve nihai olarak geleneksel değerlerin yeniden teyidiyle ilgili olduğunu belirtmiştir.

Feminizm kısmen tanrıçalara olan ilginin yeniden doğmasına neden olmuştur; on dokuzuncu yüzyılda Johann Jakob Bachofen tarafından öne sürülen ve anaerkilli-

ğin insanların toplumsal organizasyonunun en eski şekli olduğunu belirten teoride ve mitte bu görülebilir (Bachofen 1967; Hultkrantz 1961). Genel olarak konuşmak gerekirse, folklorcular son yıllarda tek başına tanrıçalar (veya tanrılar) ile özellikle ilgilenmemektedir ve bu karmaşık husus büyük ölçüde bu makale kapsamında değildir, fakat mit ve anaerkillik meselesinde çoğu folklorcunun muhtemelen anaerki savunucularının aşırı bir tutum sergilediğini savunan birçok antropologla aynı fikirde olduğunu söylemek adil görünüyor[26]. Amerikan Folklor Dergisi, Kay Cothran'ın (1974) Elizabeth Gould Davis'in "Birinci Cinsiyet" eseri üzerine uzun incelemesini yayınladı. Kitap, muhtemelen Atlantis'te ve dünya dışı, daha sonra ortaya çıkmış tanrıça ibadet kültürlerini kapsayan ve sonunda erkek barbarlar tarafından yok edilen özgün ve kadın egemen bir uygarlığın varlığını merkezine yerleştiren miti kullanan bir kitaptır (Davis 1971). Cothran, Davis'in kitabını "feminizmin insan karşıtı bir versiyonunun hizmetinde folklorun yanlış kullanımı" olarak adlandırmış ve onu bir inceleme olarak değil, kendi mitinin yaratması olarak görmüştür. Davis'in kitabı kesinlikle çok aşırı bir tutum sergilese de, tanrıçaların veya Büyük Tanrıça'nın önemi kesinlikle daha fazla çalışma için gereklidir. Weigle, tanrıçalar ve kahramanlar üzerine birer bölüm de dâhil olmak üzere, mitolojideki kadınlarla ilgili klasik, Yahudi-Hıristiyan ve yerli Amerikan geleneklerinden bir dizi materyal topladı. Ancak araştırmacı, tanrıçaların bildiğimiz kadarıyla "erkekler tarafından tanımlanıp tanıtıldığı" için, "daha çok birincil yaratıcılar ve hediye taşıyan kültür kahramanları gibi canavar ve tehlikeli gibi" (Weigle 1982: viii) göründüğüne dikkat çekiyor.

---

[26] Son zamanlarda tanrıçalara ilgisizliğin birkaç istisnasından biri için, bk. (Patai 1964). Anaerki teorilerinin aşırılıkçı olduğunu savunan örnek çalışmalar için, bk. (Binford 1979; Borun vd. 1971).

Otto Rank (1952) ve Lord Raglan'ınkiler (1949) gibi, efsanevi ve mitik kahramanlarla ilgili büyük araştırmalar, kadın figürleri tamamen dışarıda bırakmıştır. Diğer yandan, Joseph Leeming'in kahraman figürlerle ilgili materyal koleksiyonu, bu eski eğilimden uzak, yeni ve cesaret vericidir. Malzemelerini Joseph Campbell'in kurduğu kahraman kalıbına göre (1949) düzenleyen Leeming (1981), Saint Agnes ve Penelope gibi birtakım kadın figürleri çalışmasına dâhil eder. Bu dengesizliği gidermek için gözle görülür bir başka girişim Tristram Potter Coffin'in "Folklor ve Efsane'de Kadın Kahraman" (1975) adlı eseridir[27]. Bu çalışma, ne yazık ki bir takım problemlerden mustarip olmasına rağmen en azından folklorcuların bu terimleri kavrayabileceği bir çalışmadır ve folklorun ve efsanenin doğası üzerinde karışıklık yaratan bir çalışma değildir. Kleopatra, çeşitli aktrisler ve film yıldızları, çizgi roman karakteri olan Little Orphan Annie vb. gibi tartıştığı kadın figürlerin çoğu (onlara "bayanlar" olarak değinmekten hoşlanıyor gibi görünüyor) ne hiçbir zaman halk figürleri olmuştur, ne de onlar hakkında folklorik olarak sunduğu bilgiler vardır. O, sevgilileri tarafından öldürülen genç kızlarla ilgili halk şarkılarının yapısını tartışıyor, fakat tartışmasının çoğu, Theodore Dreiser'ın "Bir Amerikan Trajedisi" adlı romanında benzer bir temayı kullanmasıyla ilgilidir ve kadın kurbandan ziyade katilin çevresinde toplanmıştır. Dahası, öldürülen kız figürünün bir anlamda bir kahraman olup olmadığı sorgulanmalıdır.

Folklor, bir şekilde dolaşımdaki kültürü yaygın olarak kabul gören bir düşünce olarak yansıtmaktadır; Boas'ın öğrencisi Ruth Benedict'in belirttiğine göre, yansımanın genellikle doğrudan olmadığı özellikle Franz Boas tarafın-

[27] Başka bir örnek için, bk. (Abernethy 1951)

dan ilan edilmiştir. Folklorun sağladığı toplumsal görüş mutlaka gerçek durumların veya tutumların basit bir ayna görüntüsü değildir. Herhangi bir kültürde, folklor belli bir süre boyunca değişebilir veya farklı türler veya performans bağlamları oldukça farklı bakış açıları oluşturabilir. Örneğin, Estella Canziani (1913), Piyemont atasözlerinin kadınları azarladığı halde, erkeklerin kur şarkılarının kadınların süslü övgüleriyle dolu olduğunu bildirmiştir. Elder (1968: 38), Trinidad toplumunda insanların sosyal ve ekonomik konumlarında daha güvenli hale gelmeleriyle, kadınlara yönelik düşmanlıkları azaltmaya daha az ihtiyaç duyduklarını belirterek zamanla değişen kalipsodaki kadınların uygunsuz biçimini görür. James M. Taggart (1978), kadınların toprak mülkiyetine ve diğer faktörlere göre bir diğerinden daha yüksek konumda oldukları iki Meksikalı Nahautça konuşan köyden gelen benzer halk masalları karşılaştırıldığında, masalların toplumsal durumu nasıl yansıttığını, muhtemelen bir köyü değil ama diğerini etkilemiş olan değişikliklerin sonucunu göstermiştir.

Bütün bunlar, elbette, folklorun genellikle bir kültürde "neler oluyor" sorusuna tepki verdiğini söylemektir[28], fakat bu yanıt; işlev, performans bağlamı, tarihsel değişim ve psikolojik faktörler gibi bir dizi değişkene tabidir, bu nedenle folklorun yansıttığı bir görüntünün öneminin anlaşılması basit bir mesele değildir. Madalyonun bir yanı toplumun folkloru nasıl etkilediği konusu, diğer yanı ise folklorun bir iletişim aracı olarak toplumu nasıl etkilediği ve bireysel üyelerin algılamaları sorunudur.

---

[28] Son zamanlarda, belki de önemsiz bir örnek, lezbiyen aşk olayı üzerine tanıtımın ardından açığa çıkmış Billie Jean King'in şaka yağmurudur, bk. (Bronner 1981).

Bazı yazarlar, folklorun kadınları belirli tutum ve cinsiyet rollerini kabul ettirmek için kullanıldığını ileri sürmüşlerdir. Mesela Jean E. MacLaughlin (1974), yeni anneler için "korkutma amaçlı" olan bazı efsaneler sorununu gündeme getirmiştir; ancak bu konuda en çok dikkat çeken tür peri masalıdır, çünkü kuşkusuz toplumumuzda masalların çocuklar için olduğu düşünülmekte ve bu masallarla insanlar çocukluk ve gelişme dönemlerinde karşılaşmaktadır. Oysa peri masallarının sözlü gelenekte dolaştığı toplumlarda bunlar, muhtemelen bir yetişkin eğlencesi biçimidir. Peri masallarıyla ilgili literatür, bilim insanlarının bazı noktalarda fikir birliğine vardıklarını ve bazılarında ise birbirlerine katılmadıklarını ortaya koymaktadır. Peri masalları, sağlıksız cinsiyet stereotiplerini geliştirir. Bu masallar, kızlara "dünyayı yönettiğine inanmaya yönlendirilen bazı genç adamların yolu boyunca ölü taklidi yapmalarını" (Waelti-Walters 1979: 180), "bir kahramanın kardinal erdemleri olarak pasifliği, bağımlılığı ve fedakârlığı yüceltmelerini" (Rowe 1979: 239), "kadınların aşağılık konumu olan bir temayı desteklemelerini" (Oliver 1977: 86) ve "kızlar onlar arasında en güzeliyse ödülü alır, erkekler ise cesur, aktif ve şanslıysa kazanır" (Lieberman 1972: 385) gibi düşünce kalıplarını öğretir. Dahası, kızları erkeklere ve geleneksel evliliğe bağımlı kalmak, kadınları verilecek mal olarak ele almak ve yaşlı kadınlara kötü üvey anneler ve evden kovulacak cadılar olarak muamele etmek gibi belli geleneksel rollere hazırlar. Bruno Bettelheim (1976) ve Alison Lurie (1970) gibi analistlerin, masalları çocuklar için psikolojik açıdan sağlıklı olarak tanıtmak için[29] yaptıkları yakın tarihli girişimler, birkaç yazar tarafından haksız yere reddedilmiştir.

[29] Jung'un masallar konusundaki anlamlı ve etkili bir tartışması için, bk. (von Franz 1972).

Elbette, bu yazarların masallar hakkında söylediklerinin pek çoğunu takdir ve kabul edebilir ve "Kuzeyin Hizmetçisi" (Phelps 1981) gibi seksist olmayan masallardan oluşan bir koleksiyonun ortaya çıkışını alkışlayabiliriz. Bununla birlikte, bu yazarlardan hiçbiri folklorcu değildir ve masal hakkındaki görüşleri bir şekilde sınırlı görünmektedir. Onlar, orijinal sözlü kaynaklardan erkekler tarafından derlenen ve düzenlenen (bazı durumlarda yoğun şekilde) nispeten az sayıdaki popüler koleksiyonlarda var olan masallara tepki veriyor gibi görünmekte ve anlatıların daha büyük folklorik hacmini görmezden gelmektedirler. Marcia R. Lieberman; Grimm kardeşler, Walt Disney ve diğerleri tarafından oldukça popüler hale getirilen yalnızca birkaç masalla ilgili olduğunu belirten bir açıklamada bulunmuştur (Lieberman 1972: 384). Onun vurgusu, bunların toplumumuzdaki biçimsel tavırların iyi alındığı masallar olduğu, ancak suçlanan şeyin ise, Kay F. Stone'un dikkat çektiği gibi (1975), "tehditkâr kötü adamları yok edebilecek" ve onların güzel görünümleriyle tanımlanmayan birkaç aktif kahraman örneğinden daha fazlasını içeren bütün bir folklor türü olduğu üzerinedir. Stone, insanların peri masallarına tepkilerini belirlemek için bir süredir yürüttüğü mülakatlar hakkında bazı bilgiler vermiştir. Stone, kadınların masalları hatırlamada erkeklerden daha iyi olduklarını, kadınların bazen "peri masallarında sunulan kadına bakış yüzünden rahatsızlık duymaya devam ettiklerini", ancak hikâyeleri de yeniden yorumlayabildiklerini ve "insan olmak için kendi mücadelelerinin yankılarını bulabildiklerini" keşfetmiştir (Stone 1985: 144)[30]. Kesinlikle peri masallarıyla ilişkilendirilen cinsiyetçi önyargının birçoğu, sözlü bir tür olarak masalın değil, editörlerin ve antolojistlerin hatasıdır.

[30] Peri masalları için ayrıca bk. (Lüthi 1976).

Kadının Folkloru: Türler ve Farklı Kullanımlar

Kadınların kendilerine özgü folklora sahip olabileceği ya da belli folklor ürünlerinin baskın aktarıcıları olduğu fikri yeni değildir. Örneğin, 1893 yılında Journal of American Folklore'da John Comfort Fillmore (1893), Kwakiutllu yerli kadınların söylediği bir şarkı yayınlamış ve burada kadınlar genelde çocuk doğumuyla ilgili inanç ve geleneklerin koruyucuları olarak yer almıştır. Geçmişte folklorcular erkek bağlamını gözeterek folklor çalışmaları yapmasına rağmen, son yıllarda kadınların erkeklerin kullandıkları folkloru tamamen farklı şekillerde kullanabileceği ve aynı kültür gruplarının erkek üyelerinden çok farklı bağlamlarda kullanıp aktarabileceği noktasında bir farkındalık oluşmuştur. Bu farkındalık, folklor çalışmaları için, folklorun kullanımındaki bağlamsal faktörlerin önemine daha fazla yer veren, potansiyel olarak güçlü bir etkiye sahiptir.

Birkaç eleştirmen genel bir deyişle, bir kültüre sahip kadınların gündelik hayatları ve bu hayatlarının folklorik performans yönleri açısından, erkeklerinkinden farklı "alanlarda" faaliyet gösterme eğiliminde olduklarını kabul etmiştir. Farrer (1975a: viii), cinsiyete özgü türlerin ve folklor ürününü icra etmek için yalnızca bir cinsiyet üyesinin bulunduğunu belirtir. Weigle (1978: 3), araştırıcıların hangi türlerin incelenmesi için daha önemli olduğu konusunda önyargılı davrandığını, erkeklerin baskın olduğu türlerden daha az kamusal, daha az açık ve daha az dramatik kadın türlerinin var olduğunu öne sürdü. Rosan Jordan ve Susan Kalcik, benzer şekilde (1985: ix-xii), kadın folklorunun gelişme eğiliminde olduğu "özel mekan"a dikkat çekerek, "karakteristik olarak erkek odaklı" bar ve sokak köşesi gibi "kamusal ya da resmileştirilmiş" mekânların aksine, kadın-

ların aile ve grup üyelerinin yakın çevresi dışında daha kamusal bir alanda çalışmadıklarını iddia etmişlerdir.

Bazı toplumlarda, erkek ve kadının icra dünyaları arasındaki sınır, kesinlikle bilinçli bir şekilde çizilebilir. Örneğin, Norma McLeod ve Marcia Herndon'un (1975) bir Akdeniz adası hakkında ortaya koyduğu makalede üzerinde durduğu gibi, Malta'da kamuya açık bir ortamda şarkı söyleyen her kadın, seks işçisi olarak görülür. Şarkı söylemeye yönelik sosyal bağlamlar ve buna ilişkin tutumlar, erkek dünyası ile evin ve ailenin iç dünyası olan kadın arasındaki derin ayrıma açık bir şekilde işaret ediyor. Diğer toplumlarda, folklor kullanımında kadın ve erkek arasındaki farklar belirgin olmayabilir. Gerald L. Pocius, Newfoundland'ın dışında her ikisi de geleneksel şarkıcı olan evli çifti çalışmıştır. Bununla birlikte, cinsiyet rolleri, sosyal kimlik, topluluk tutumları ve cinsiyete özgü performans bağlamları kadınların (ve tabii ki erkeklerin) sözlü sanatının nasıl olduğu konusunda çeşitli sorular ortaya çıkaran bir faktör olan topluluk, sadece erkek eşi tanımaktadır (Pocius, 1976)[31]. Margaret R. Yocum (1985), kendi ailesinde kadın ve erkek arasındaki biçim farklılıklarıyla ilgili fotoğraflarla desteklenen bir makalesinde alan araştırmasında yeni bir yöntemin yolunu açar. O, kamusal alanı ve erkek öykü anlatma biçiminin yapısını, sadece kamusal ve dramatik performans arayan bir alan araştırıcısının, kadınların daha sessiz ve daha samimi anlatı geleneğini özleyeceğini belirterek kadın hikâye anlatımının geliştiği özel alanla karşılaştırır[32].

---

[31] Dedora Kodish, bir yazısında, erkeklerin ve kadınların şarkı söylemeye yönelik tamamlayıcı bağlamlarına da dikkat çeker, bk. (Kodish 1983).

[32] Folklorcular, çoğunlukla antropologlar tarafından alan araştırmasına dayanan çalışmalar gibi, kadın konusunda önemli bir literatürü henüz üretemediler. Konuyla ilgili örnek bir çalışma için, bk. (Golde 1970).

Toplumsal cinsiyetin icra bağlamını nasıl etkilediği, belli kültürlerde kadın türlerinin doğası ve kapsamı gibi karmaşık hususlar halâ tam olarak anlaşılamadı. Kadın türlerinin tam bir betimlemesine yaklaşan her şeyi elde etmek için mevcut koleksiyonların ve etnografilerin uyumlu bir şekilde yeniden değerlendirilmesi ve geçmişteki dengesizlikleri düzeltmek için yeni alan çalışması yapılması gerekecektir. Ninni, kültürlerarası kadın türü olarak görülebilir[33]. Ninni üzerine yapılan derleme çalışmalarında, bu türün baskın karakteri olan kadınlar hakkındaki hipotezler göz ardı edilmiştir. Ancak, son zamanlarda yapılan birkaç çalışma, ninni söyleyen kadınların yaşamlarıyla bir halk biçimi olan ninni arasındaki bağı kurma girişiminde bulunmuştur. Shimon L. Khayyat'ın (1978) Irak Yahudi ninnileri üzerine ortaya koyduğu kısa çalışmasında, ninni söyleyiciler öncülüğünde zor yaşamları ifade eden ve bu kültürde bir annenin konumunu yansıtan ninnilerin olduğundan genel ifadelerle bahseder. Margaret B. McDowell (1977), daha açık bir feminist analizinde, ninnilerin içeriğinde kadınların "gerginlik, kaygı ve depresyon" ifadelerinin yer aldığını ifade eder. İşlev ve sözcük içeriği üzerine oldukça sofistike bir bakış açısından ziyade, Amerikan ninnilerine daha dar bir şekilde odaklanan Bess Lomax Hawes (1974), çocuklardan ayrı kaldığına vurgu yapan kültürel normlara karşı, annelerin duygu karmaşası içinde olduğu ve Amerikan çocuk yetiştirme modeline uygun ninniler bulur.

Kadınların baskın olduğu bir başka şarkı türü, birçok kültürde söylenen ritüel ağıtlardır. Hindistan'da olduğu gibi, İrlanda ve Yunanistan'da bu tür ağıtlar (Alexiou 1974;

---

[33] Şüphesiz erkekler de ezgi ve ninni söyleyebilir: Kadınların ninni söyleyicisi olarak üstün olup olmadığı konusundaki kesin ifadeler daha fazla araştırmayı gerektirmektedir.

Caraveli-Chaves 1980), daha çok evlilikle ya da daha özel olarak bir kadının evlenmesi durumunda ve kocasının evine taşındığında, aile ve arkadaşlarından acı içinde ayrılması şeklindeki "ahenkli ağlama"yla ilişkilidir. Düğün ağıtları, geleneksel olarak Finlandiya ve Çin'de de söylenmektedir. Finlandiya'nın Ingrian bölgesinde gelin veya annesi tarafından söylenen ağıtlar düğünlerin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Çin'de gelin, evlenmeden birkaç gün önce ve tüm gece boyunca, özellikle de ayrılmak zorunda kaldığı annesine olan özlemlerini ifade etmek için geleneksel olarak ağıt söyler. C. Fred Blake, Çin ağıtlarında, kızların sadece görüşünün alındığı ataerkil sistemden kaynaklı dışavurumun olduğunu öne sürmektedir (Tiwary 1978; Honko 1974; Nenola-Kallio 1974; Blake 1979). Gerçekten de bir kimse düğün ağıtlarının önemli bir sosyal fenomeni yansıtmadığını söyleyemez: Kadınların yeni bir hayat için eski hayatı bırakmak durumunda olması, doğal endişeden kaynaklanmasına rağmen, kadın ağıtları kadınların toplumdaki evlilik görüşleri hakkında oldukça olumsuz bir duygu taşıdıklarını gösterir.

Folklorcular, genellikle modern hayat bağlamında tuhaf ve bazen dehşet verici olayların sözlü bildirileri olan "kent efsaneleri"ni kesinlikle bir kadın türü olmadığını belirtirler, ancak bu efsanelerin erkek ve kadınlar için farklı iletiler taşıyabildiği ve özellikle kadın anlatıcılar tarafından popüler yaygınlık kazandığının altını çizmek gerekir (Jordan 1973a; Degh 1971). Bunların bazıları kesinlikle kadını kurban-mağdur olarak vurgular. Kadın kahramanlar baştan çıkartılmış ve uyuşturulmuş, sakin sokaklarda yalnız bırakılmış ya da öğrenci yurtlarında deliler tarafından tehdit edilmiş olabilir (Carpenter 1981; Brunwand 1981: 47-62; Greenberg 1973). Beverly Crane (1977), böyle bir efsanenin

en azından genç bir kadının toplumdan beklediği bir şey hakkında aldığı çelişkili iletilere aracılık edebileceğini öne sürmüştür.

Erkek ve kadın rolleri arasında belirgin farklılıklar bulunan bir diğer alan ise Karen Baldwin'in (1985) Pennsylvania'da aile folkloru üzerine yaptığı bir çalışmada açıkça belirttiği gibi, anlatı tarzıdır. Kadınlarda, daha açıklayıcı ayrıntılara ve gerçekleri parçalar halinde bir bütün olarak gören bir anlatı tarzı görülürken, erkekler "belirli bir çizgide... dramatize edilmiş, harekete geçirilmiş söylentiler" şeklinde anlatır. Kalcik (1975), 1970'lerin "bilinç yükseltme süreci" boyunca kadına ait rap gruplarına yönelik anlatıların önemini tartışır ve bu anlatıların birçoğunun yapısının kadınların yaşam yapılarıyla koşutluk gösterdiğini öne sürer. Marissa Meyer ve Miriam Schapiro tarafından (1978) kadının anlatım tarzı "femmage" olarak kavramsallaştırılan sürecin bir örneği olarak tanımlandı[34].

Açıktır ki kadın folkloru, kadın tutumlarını, değerlerini, endişelerini ve dünya görüşünü yansıtmaktadır, dolayısıyla toplumu ve içindeki kadın rollerini yorumlamada kadın folkloru büyük bir öneme sahip olabilir. Folklor, kadınların yeri ve bakış açıları hakkında ortaya konulan erkek görüşlerini düzeltmek için bile hizmet verebilir. Margaret Mills, Afganistan'dan derlediği, çağdaş sözlü Fars dilli anlatıları analiz etti. Bu anlatılarda, erkek anlatıcıların transsek-

[34] "Femmage" kadının sanat üretimi anlamına gelmektedir. Kay Turner, bu terimi, estetik açıdan kadın ev sunağı yapımını tartıştığı "Why We are So Inclined" (1983) ve "Mexican-American Women's Home Altars" (1983) adlı makalelerde, yaratıcı olarak eskiyi oluşturma ve toplamanın ya da görünüşte birbirinden farklı bütünleşmiş işlevsel özellik gösteren unsurların süreci olarak tanımlar. Jose E. Limon (1983) Meksika-Amerikan kadınının anlatısından örnek vererek, "femmage" kavramının kapsamını sözlü bilgi alanına doğru genişletir.

süel kılık değişimi, rol değişimi ya da gerçek cinsel değişim gibi çeşitli türlerdeki cinsiyet rol dönüşümleri konusunda daha ilgili olduklarını ve kadından erkeğe dönüşümlerin anlatıcının cinsiyetine bakılmaksızın ortak hayal edilen değişimler olduğunu ortaya koyar. Mills'in verilerine göre, erkekler, kadınların geleneksel kadın rolünde gördükleri eylem seçeneklerini görmezler. Bununla birlikte erkekler, sözü edilen geleneksel kadın rolünü kısıtlayıcı ve kadın karakterinin dışında algılarlar. Mills, kadın anlatıcıların "gündelik hayatta manipülasyon yapmak", örtünmek gibi kurumlardaki kısıtlayıcı manevra potansiyelinin farkına vardığını belirtir. Kadın anlatıcılar, anlatıların hayal dünyası içerisinde transseksüel rol değişimi konusunda karşılaştırmalı bir ilgi eksikliğini gösterirler (Mills 1985; Dwyer 1978). Jordan (1985, 1973b), güneybatıdaki Meksikalı-Amerikan kadınlar tarafından anlatılan ve kadınların maçoluğa karşı üstün gelme düşüncesinin olduğu toplumlarda gebelik, erkek cinselliği ve egemenliğine ilişkin korkularını ifade eden, sürüngenlerin kadın cinsel organı içine nüfuz etmesini içeren birçok efsaneyi yorumlar. Jordan, erkeklerin anlattığı benzer anlatıların yüzeysel benzerliklerine rağmen farklı işlevlere sahip olduğunu belirtir. Örneğin Meksikalı ve Meksika-Amerikan hayaleti "ağlayan kadın" La Llorona efsanesi, hem erkek hem de kadınlar tarafından anlatılır, ancak erkek ve kadın anlatıcıların vurguları farklıdır. Dolayısıyla onların etrafında dönen neredeyse iki farklı fakat birbirleriyle örtüşen gelenek vardır[35]. Belirgin olarak kadın kaygıları çocuk oyunlarına da yansımıştır. Örneğin, Inez Cardozo-Freeman (1975), Meksikalı kızların kelimelerle oynadığı ve kadın-erkek ilişkilerinin belirgin olmadığı çeşitli oyunların varlığından bahseder. Böyle bir oyunda, bir

[35] Konuyla ilgili olarak bk. (Cardozo-Freeman 1978; Hawes 1968).

kadının bir erkeği reddetmesinin tek yolunun kadının ölü olması düşüncesine sahip bir erkek, kıza kendisine doğru gelmesini söylerken kız ölü taklidi yapar. Başka bir kız, bir erkek ailesi tarafından reddedildiğinde kiliseye kapatılma rolünde oynar.

Erkek ya da kadınlar, aynı şekilde şaka gibi, Amerikan folklorunun tümünü kapsayan biçimlerini kullanıyor görünebilir. Ancak, erkek ve kadın geleneksel şaka söyleme geleneği birbirine ilintili olmasına rağmen, Carol Mitchell (1977, 1985: 185), bir dizi çalışmasında erkeklerin ve kadınların şaka zevkleri ve yorumlarının, dolayısıyla şakanın söylendiği ortamın ve dinleyici kitlesinin onların şaka söylemlerine karşı farklı tutumlara sahip olduklarını gösterir. Kadın ve erkek arasındaki sözü edilen gelenekteki bu farklar, dikkatli bir şekilde incelenip analiz edildikten sonra açıkça görülebilir. Bir biçim olarak şakalar genellikle kadınlara karşı düşmanlığın ve saldırganlığın ifadesidir; ancak Mitchell'in (1978) bir başka araştırmasında şaka içeriğinin seçimi ve şaka söyleminin gerçek dinamiği açısından kadınların şakayı erkeklere karşı düşmanlığı ifade etmek için kullandıklarını göstermiştir. Şakalar, kişisel etkileşimde bir kontrol biçimi olarak kullanılabilir ve bir kadının erkeklerle veya diğer kadınlarla olan sözlü yönteminin bir parçası olabilir. Bu tür "sözel yetenekler ve kadınların gücü"yle ilgili, Robbie Davis Johnson'un (1973) ünlü Teksas genelevinde bir kadının folklor kullanımını ele aldığı çalışması vardır[36]. Johnson, şaka konularının ve diğer sözlü sanat biçimlerinin sadece kadının baskın rollerini yansıtmadığını, aynı zamanda genellikle ilişki durumunda müşterileri manipüle etme ve kontrol etme işlevine sahip olduğunu belirtir. Johnson'un çalışması, geleneksel folklor türlerinin per-

[36] Kadın şakalarıyla ilgili bir başka önemli çalışma için bk. (Green 1977).

formansına az yer vermiş olsa da sözlü performansa ilgiyi artırmaktadır[37].

Bir Halk İcracısı ve Sanatçısı Olarak Kadın

Yakın zamana kadar halktan ziyade bilgi üzerine incelemelere vurgu yapan folklor çalışmaları herkesçe bilinen bir şey haline geldi. Yani, folklorcular, sözü, sözlü kültürlerinin bir parçası olarak ileten ve yaratıcı bir şekilde şekillendiren insanlara değil; folklora, "metinlere", şarkılara, hikâyelere ve atasözlerine odaklanmıştır. Bu tutum kesinlikle son yirmi yılda değişti. Bazen okur-yazar kültür sanatçılarının dikkat çektiği gibi üstün yetenekli kişi olan halk icracısı, kısmen folklorun bütüncül bir bakış açısına sahip olarak dönüşmesinden kısmen de halk icracısının giderek yaratıcı insan olarak tanımlanmasından dolayı kendisine olan ilgi artmıştır[38].

Kadınların önemli bir gelenek taşıyıcısı olarak tanımlanmaları tamamen yeni bir olgu değildir. 1903'te Alexander F. Chamberlain (1903), ilkel kültürde sözlü "şair" olarak belirtilen kadınlar üzerine bir makale yayınladı. Makale, kadınların şaman, tören düzenleyicisi, şarkı üreticisi ve şarkıcı olarak çeşitli kültürlerde oynadığı etnografik ve eski edebiyat rollerini belirleyen bilgiler sundu. Üstelik birkaç erken halk icracısı bilimsel olarak ilgi görmüştür. Bunlardan bazıları kadındı. Örneğin, Mark Azadovskii İngilizceye çevirisi 1974 yılında yapılan, Sibiryalı halk icracısı olan ka-

---

[37] Folklorcular tarafından yapılan aşağıdaki çalışmalar, kadınları folklorik performans konusundaki geleneksel düşüncelerin ötesinde sözlü olarak değerlendirmiştir. Bk. (Bell 1976; Stoeltje 1972-73; Abrahams 1975; Lawless 1983; Kalcik 1985).

[38] Aynı şekilde, sanatçı yönelimine karşın esere yönelik eğilim, çok yakın zamana kadar maddi halk gelenekleri üzerine yapılan çalışmalarda görülmüştür. Kadın ve maddi halk kültürü üzerine yapılan çalışma için bk. (de Caro 1983).

dın anlatıcı Natalia Osipovna Vinokurova hakkında ilk öncü çalışmasını 1926'da yayınladı. Azadovskii, Rus halk masal sanatının en iyi temsilcileri arasında yer aldı. Öte yandan, çocukların standart koleksiyonunda yer alan yaklaşık üç düzine halk şarkısına (ballad) katkıda bulunan Anna Gordon Brown, son kırk yıl boyunca bilimsel anlamda dikkat çeken bir konudur (Bronson 1945; Buchan 1972; Andersen ve Pettitt 1979; Child 1965). Ancak bu eser, kadın icracıyla görüşmenin belgesi ya da kadınları yetenekli ve yaratıcı bir karakter olarak belirlemesine rağmen, Brown, Nan Mackinnon, Jeannie Robertson ve onun kızı Lizzie Higgins gibi önde gelen İngiliz geleneksel kadın şarkıcılarına ayrılan bilimsel ilgi, gerçekte repertuar, metin ve süreç üzerine odaklanmıştır (Gower 1968; Munro 1970; Ross 1961).

Bununla birlikte, diğer kültürlerde sanatçı ve icracılara yönelik biyografik odaklı çalışmalar yapılmıştır. Juha Pentikainen'in (1978) Karelyalı runik alfabesiyle şarkı söyleyen, şifacı ve masal anlatan Marina Tokalo hakkında yaptığı çalışması kapsamlıdır. Pentikaine, repertuvar analiz sorunlarıyla ilgilenmekle birlikte, hassas ve dikkatli bir şekilde, antropolojik kültür ve kişilik okulunun bu konu ve bilgi üzerine aydınlatan bakış açısını ve yaşam öyküsü analizini kullanarak Tokalo'nun yaşamını inceler. Böylelikle Pentikaine, bir kadının ve onun folklorunun tam bir resmini ortaya çıkarmak için kadının yaşamı ve kültürel geçmişine, geçirdiği geçiş ritüellerine, şans, büyü, hastalık ve iyileşme gibi fenomenlere büyük dikkat çekmiştir. Linda Degh (1969), Macar köylü topluluğunda hikâye anlatımı üzerine yaptığı çalışmasında, yaşamının son zamanlarında Macar hükümeti tarafından büyük halk sanatçısı olarak onurlandırılan anlatıcı Zsuzsanna Palko'ya önemli bir yer ayırmıştır. Degh,

repertuarındaki hikâyelerin tartışmasıyla (kadın hikâye anlatıcıları, kendi hayat hikâyelerini anlattıkları hikâyenin içine yerleştirmeyi sever) Palko'nun hayatıyla ilgili örneğin, Palko'nun sosyal adalet algısı anlattıkları hikâyelerin içinde nasıl yer alır gibi bir tartışmayı birlikte ele alır. Efsanevi Amerikan emekçi aktivist ve aynı zamanda şarkıcı olan Aunt Molly Jackson, yıllarca birçok yayına konu olmuştur ve Kongre Kütüphanesi onun hakkında kısa bir bibliyografya yayımlamıştır (Parsons 1975). Geleneksel sanat materyalleri alanında, hem Pueblo'nun geleneksel çömlek yapımındaki büyük bir yeniliği hem de bu sanatın canlandırıcısı olan Maria Montoye Martinez üzerine birkaç kitap yazılmıştır. Susan Peterson ve Richard Spivey'in daha yakın tarihli çalışmaları, Martinez'in ve eserinin zengin fotoğraf belgelerini sunma avantajına sahip olsa da, Alice Lee Marriott'un 1948 tarihli çalışması iyi bir biyografidir[39].

Bir ya da birden fazla hayat hikâyesi, halk sanatçılarının ve onların sanatlarının iç yüzünü anlamaya değer katmaktadır[40]. Gerçekten de temel hayat hikâyesi tekniklerini takip eden her iki cinsiyetin şarkı söyleyen halk icracılarını görmek yapıtın en etkileyici kısmıdır. Bu, Ozark halk şarkıları söyleyen Almeda Riddle'nin hayatını anlatan "A Singer and Songs" adlı eserdir. Roger D. Abrahams, 1964, 1965 ve 1967'de günlerini "Granny (büyükanne)" Riddle'ı ve özellikle onun geleneksel şarkıları öğrenmesi ve sevmesi konusunu şekillendiren olayları, güçleri, insanları ve yaşamını

[39] Ayrıca bk. (Peterson 1977; Richard 1979; McGreevy 1982). Son zamanlarda, Pueblo çömleği üzerine Helen Cordero, gitgide artan bir dikkat çekti. Bk. (Bobcock 1983).

[40] Hayat hikâyesi, temelde bir konu hakkında bilgi verenin hayatına ilişkin şeyleri kaydetmesini içeren antropolojik bir yöntemdir. Dorothy Hammond ve Alta Jablow çalışmasında hayat öykülerine ilişkin seçici bir kaynakça sunarlar, bk. (1976: 147-149).

ses kaydına alarak geçirdi. Pentikainen'in Tokalo üzerine yaptığı çalışmanın aksine, Riddle konusunda Abrahams'ın ortaya koyduğu çalışma daha kısa analiz içerir. Abrahams, çok sayıda şarkı metninin içerisine otobiyografik anlatıları da ekleyerek, bu büyük şarkıcının ve diğer insanların hayatında geleneksel şarkının önemini ortaya koyar. Abrahams, başka yazısında, diğer bir geleneksel kadın şarkıcısı Marybird MacAllister ve Riddle'ı, her iki kadının repertuar ve performans tarzını etkileyen kişisel beğeni ve tercihlerini karşılaştırarak, ancak ortak olarak belirlenmiş estetik sınırlar içinde tartışır (Abrahams, 1970a, 1970b).

Farrer (1975b), yukarıda belirttiğimiz gibi, erken dönem folklorcuların kadın kaynak kişiler yerine erkekleri tercih ettiğini ileri sürer. Bu durumun tam olarak değiştiğini söylemek için henüz çok erkendir, ancak kadın performansçıların (kaynak kişilerin) merkezi veya önemli roller oynadığı birkaç yeni önemli çalışmaya işaret edebiliriz[41]. Ayrıca, meslek folkloru çalışmaları, şimdiye kadar çoğunlukla kereste ve kömür madenciliği gibi erkek meslekleriyle sınırlı kalırken, son zamanlarda kadın meslek folkloru üzerine birkaç yeni çalışma yapılmıştır (Messenger 1978; Collins 1978). Barre Toelken'in "The Dynamics of Folklore" (1979) adlı eseri, son zamanlarda önemli folklor kitaplarının odak noktasını oluşturur. Erken dönem folklor kitapları kadınlar ve onların folkloru üzerine çok az dikkat gösterme eğilimindeyken, Toelken'in performans odaklı yaklaşım sergileyen kitabı, folklor aktaran kadınların fotoğraf ve bilgilerinin yanı sıra Oregon çiftçi kadını Bess Hockema'nın repertuarına dair bölüm, geleneksel olarak halk yemeği hazırlama

[41] Bk. (Brandes 1974; Scheub 1972; Jordan 1975; Jordan 1982; Kirshenblatt-Gimblett 1975).

konusunda kadınlara yönelik büyük bir dikkat ve geleneksel şarkıcı Clarice Mae Judkins'e ayrılmış birçok sayfa içerir.

Folklor araştırmalarında folklorun bir ürün olarak değil de bir süreç olarak görüleceği yönündeki güncel değişim, onu kullanan insanlara ne anlama geldiğini sorgulamasını sağlayan bağlam incelemelerine yöneltmiştir. Kadın sorunları ya da kadın çalışmalarıyla ilgili bir farkındalığın arttığında bu değişim, folklorcuların kadın icracılarına, onların zevklerine, repertuarlarına, folkloru kullanımına ve kadınların yaşamı ve şartları bağlamında kadın folkloruna bakmaya başladığı anlamına gelmektedir. Elle Kongas-Maranda, 1949'da Charles Francis Potter'in folklorun doğası üzerine ortaya koyduğu tartışmalarını kendi vurgusuyla "neşe"yle aktarır: "Kökeni aklın ortaya çıkışı üzerine kurulu ve içgüdüsel ve sezgisel alanlara ait olduğu için folklorda çocukların yanı sıra güçlü bir dişil unsur vardır. Aslında çoğu "eski kocakarı masalları" (old wives tales) olarak adlandırılan bu anlatılar, hayal ürünü ve mantıkdışıdır. Kadınlar; inanç, tören, batıl inanç (superstition), ritüel ve geleneklerin her zaman koruyucusu ve kurtarıcısı olmuştur". Kongas-Maranda (1982: 7-8), erkeklerin sözde kurak akılcılığı ile folklor taşıyıcısı olmaktan dışlanacağını ileri süren öz-cinsiyet (ego-sex) ve sınıf merkezciliğini eleştirmeye devam etmiştir. Potter, bunu neredeyse hiç yapamadı, ancak folklordaki kadın kavramlarının 1949'dan beri nasıl değiştiğini görmek ilginçtir. Folklorcular, geçmişte halkın kültürel formları üzerine yaptıkları çalışmalarda kaçırdıkları birçok şey olduğunu anladıkları için, kadın gelenek ve yaşamının keşfi, genellikle folklor çalışmaları üzerine güçlü bir etki yaratmıştır. Kadın folkloru ve bunun üzerine yapılan çalışmalar, dünyayı algılamak için yeni bir bakış açısı ortaya koyduğu ölçüde, kadın folkloru karşılıklı ilişkiler

içinde sadece kadının dünyasına değil, aynı zamanda erkeğin dünyasına da katkıda bulunur.

Kaynaklar

Abernethy, Francis Edward, ed. 1951. *Legendary Ladies of Texas.* Dallas: E-Heart.

Abrahams, Roger D., ed. 1970a. *A Singer and Her Songs: Almeda Riddle's Book of Ballads.* Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Abrahams, Roger D. 1970b. Creativity, Individuality, and the Traditional Singer. *Studies in the Literary Imagination* 3(1): 5-34.

Abrahams, Roger D. 1975. Negotiating Respect: Patterns of Presentation among Black Women. *Journal of American Folklore* 88: 58-80.

Alexiou, Margaret. 1974. The Ritual Lament in Greek Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.

Andersen Flemming G.; Pettitt, Thomas. 1979. Mrs. Brown of Falkland: A Singer of Tales? *Journal of American Folklore* 92: 1-24.

Azadovskii, Mark. 1974. *A Siberian Tale Teller.* Austin: University of Texas.

Babcock, Barbara. 1983. Clay Changes: Helen Cordero and the Pueblo Storyteller. *American Indian Art* 8(2): 30-39.

Bachofen, Johann J. 1967. *Myth, Religion and Mother Right.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Baldwin, Karen. 1985. Woof! A Word on Women's Roles in Family Storytelling. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 49-62.

Bell, Michael J. 1976. Tending Bar at Brown's: Occupational Role as Artistic Performance. *Western Folklore* 35: 93-107.

Bettelheim, Bruno. 1976. *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales.* New York: Alfred A. Knopf.

Binford, Sally R. 1979. Myth and Matriarchies. *Human Behavior* 8(5): 62-66.

Blake, C. Fred. The Feelings of Chinese Daughters towards Their Mothers as Revealed in Marriage Laments. *Folklore* 90: 91-97.

Borun, Minda; McLaughlin, Molly; Oboler, Gina; Perchonock, Norma; Sexton, Lorraine. 1971. *Women's Liberation: An Anthropological View.* Pittsburgh: Know, Inc.

Brandes, Stanley. 1974. The Selection Process in Proverb Use: A Spanish Example. *Southern Folklore Quarterly* 38: 167-86;

Bronner, Simon J. 1981. Folklore and the News: A Volley of Billie Jean King Jokes. *Folklore Women's Communication* 25: 13-14.

Bronson, Bertrand. 1945. Mrs. Brown and the Ballad. *California Folklore Quarterly* 4: 129-40.

Brunvand, Jan H. 1981. *The Vanishing Hitchhiker: American Urban Legends and Their Meanings.* New York: W. W. Norton & Co.

Buchan, David D. 1972. *The Ballad and the Folk.* London: Routledge & Kegan Paul.

Campbell, Joseph. 1949. *The Hero with a Thousand Faces.* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Canziani, Estella. 1913. Piedmontese Proverbs in Dispraise of Women. *Folk-Lore* 24: 91-96.

Caraveli-Chaves, Anna. 1980. Bridge between Worlds: The Greek Women's Lament as Communicative Event. *Journal of American Folklore* 93: 129-57.

Cardozo-Freeman, Inez. 1975. Games Mexican Girls Play. *Journal of American Folklore* 88: 12-24.

Cardozo-Freeman, Inez. 1978. Serpent Fears and Religious Motifs among Mexican-American Women. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 3(3): 10-13.

Carpenter, Ann. 1951. Woman as Victim in Modern Folklore. Abernethy, Francis Edward, ed. *Legendary Ladies of Texas.* Dallas: E-Heart, 211-16.

Chamberlain, Isabel Cushman. 1899. Contributions toward a Bibliography of Folk-Lore Relating to Women. *Journal of American Folklore* 12: 32-37.

Chamberlain, Alexander F. 1903. Primitive Woman as Poet. *Journal of American Folklore* 16: 205-21.

Child, Francis James, ed. 1965. *The English and Scottish Popular Ballads*, 5 vols. New York: Dover Publications.

Coffin, Tristram Potter. 1975. *The Female Hero in Folklore and Legend*. New York: Seabury Press.

Collins, Camilla. 1978. *Twenty-four to a Dozen: Occupational Folklore in a Hosiery Mill*. Ph.D. diss. Indiana University.

Cothran, Kay. 1974. The First Sex by Elizabeth Gould Davis. *Journal of American Folklore* 87: 89-93.

Crane, Beverly. 1977. The Structure of Value in The Roommate's Death: A Methodology for Interpretive Analysis of Folk Legends. *Journal of the Folklore Institute* 14: 133-49.

Davis, Elizabeth Gould. 1971. *The First Sex*. New York: G. P. Putnam.

de Caro, F. A. 1983. *Women and Folklore: A Bibliographical Survey*. Westport, Conn, London: Greenwood Press.

Degh, Linda. 1969. *Folktales and Society: Storytelling in a Hungarian Peasant Community*. Bloomington: Indiana University Press.

Degh, Linda. 1971. The Belief Legend in Modern Society: Form, Function, and Relationship to Other Genres. *American Folk*

Legend: A Symposium. ed. Wayland Hand. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 66.

Dundes, Alan. The Crowing Hen and the Easter Bunny: Male Chauvinism in American Folklore. *Folklore Today: A Festschrift for Richard M. Dorson.* ed. Linda Degh, Henry Glassie, Felix J. Oinas. Bloomington: Indiana University Research Center for Language and Semiotic Studies, 123-32.

Dwyer, Daisy Hilse. 1978. *Images and Self-Images: Male and Female in Morocco.* New York: Columbia University Press.

Elder, Jacob D. 1968. The Male/Female Conflict in Calypso. *Caribbean Quarterly* 14(3): 23-41.

Farrer, Claire R. 1975a. Introduction: Women and Folklore: Images and Genres. *Journal of American Folklore* 88: v-xv.

Farrer, Claire R. ed. 1975b. *Women and Folklore.* Austin: University of Texas Press.

Fillmore, John Comfort. 1893. A Women's Song of the Kwakiutl Indians. *Journal of American Folklore* 6: 285-90.

Golde, Peggy, ed. 1970. *Women in the Field: Anthropological Experiences.* Chicago: Aldine Publishing Co.

Gower, Herschel. 1968. Jeannie Robertson: Portrait of a Traditional Singer. *Scottish Studies* 12: 113-26.

Green, Rayna. 1975. The Pocahontas Perplex: The Image of Indian Women in American Culture. *Massachusetts Review* 16: 698-714.

Green, Rayna. 1977. Magnolias Grow in Dirt: The Bawdy Lore of Southern Women. *Southern Exposure* 4: 29-33.

Greenberg, Andrea. 1973. Drugged and Seduced: A Contemporary Legend. *New York Folklore Quarterly* 29: 131-58.

Hammond Dorothy; Jablow, Alta. 1976. *Women in the Cultures of the World.* Menlo Park, Calif.: Benjamin Cummings Publishing Co.

Hawes, Bess Lomax. 1968. La Llorona in Juvenile Hall. *Western Folklore* 27: 153-70.

Hawes, Bess Lomax. 1974. Folksongs and Function: Some Thoughts on the American Lullaby. *Journal of American Folklore* 87: 140-48.

Honko, Lauri. 1974. Balto-Finnic Lament Poetry. *Studia Fennica* 17: 9-61.

Howe, James; Hirschfeld, Lawrence A. 1981. The Star Girls' Descent: A Myth about Men, Women, Matrilocality and Singing. *Journal of American Folklore* 94: 292-322.

Hultkrantz, Ake. 1961. Bachofen and the Mother Goddess: An Appraisal after One Hundred Years. *Ethnos* 26: 75-85.

Johnson, Robbie Davis. 1973. Folklore and Women: A Social Interactional Analysis of the Folklore of a Texas Madam. *Journal of American Folklore* 86: 211-24.

Jordan, Rosan A. 1973a. A Note on Sexocentrism in Folklore Studies. *Folklore Feminists Communication* 1: 5-6.

Jordan, Rosan, A. 1973b. A Note about Folklore and Literature (the Bosom Serpent Revisited). *Journal of American Folklore* 86: 62-65.

Jordan, Rosan A. 1975. Ethnic Identity and the Lore of the Supernatural. *Journal of American Folklore* 88: 370-82,

Jordan, Rosan A. 1982. *Five Proverbs in Context. Midwestern Journal of Language and Folklore* 8: 109-15.

Jordan, Rosan A.; Kalcik, Susan J. ed. 1985. *Women's Folklore, Women's Culture.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Jordan, Rosan, A. 1985. The Vaginal Serpent and Other Themes from Mexican-American Women's Lore. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 26-44.

Justin, Dena. 1973. From Mother Goddess to Dishwasher. *Natural History* 82(2): 40-45.

Kalcik, Susan. 1975. ...like Ann's gynecologist or the time I was almost raped: Personal Narratives in Women's Rap Groups. *Journal of American Folklore* 88: 3-11.

Kalcik, Susan J. 1985. Women's Handles and the Performance of Identity in the CB Community. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 99-108.

Khayyat. Shimon L. 1978. Lullabies of Iraqi Jews. *Folklore* 89: 13-22.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 1975. A Parable in Context: A Social Interactional Analysis of Storytelling Performance. *Folklore: Performance and Context.* ed. Dan Ben-Amos, Kenneth S. Goldstein. The Hague: Mouton Publishers, 105-30.

Kodish, Dedora. 1983. Fair Young Ladies and Bonny Irish Boys: Pattern in Vernacular Poetics. *Journal of American Folklore* 96: 131-50.

Kongas-Maranda, Elli. The Carriers of Folklore and the Careers in Folklore. *Folklore Women's Communication* 27/28: 7-8.

Langlois, Janet. 1978. Belle Gunness, Lady Bluebeard: Community Legend and Metaphor. *Journal of the Folklore Institute* 15: 147-60.

Langlois, Janet. 1985. The Lady Bluebeard: Narrative Use of a Deviant Woman. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture,* 109-24.

Lawless, Elaine J. 1983. Shouting for the Lord: The Power of Women's Speech in the Pentecostal Religious Service. *Journal of American Folklore* 96: 434-59.

Leeming, David A. 1981. *Mythology: The Voyage of the Hero.* New York: Harper & Row.

Lewis, Mary Ellen B. 1974. The Feminists Have Done It: Applied Folklore. *Journal of American Folklore* 87: 85-87.

Lieberman, Marcia R. 1972. Some Day My Prince Will Come: Female Acculturation through the Fairy Tale. *College English* 34: 383-95.

Limon, Jose E. 1983. Legendry, Metafolklore, and Performance: A Mexican-American Example. *Western Folklore* 42: 191-208.

Lomax, Alan. 1959. Folk Song Style. *American Anthropologist* 61: 927-54.

Lurie, Alison. 1970. Fairy Tale Liberation. *New York Review of Books*, 17: 42-44.

Lüthi, Max. 1976. *Once upon a Time: On the Nature of Fairy Tales.* Bloomington and London: Indiana University Press.

MacLaughlin, E. Jean M. 1974. Query: Scare-warning Legends for New Mothers? *Folklore Feminists Communication* 4: 13.

Marriott, Alice Lee. 1948. *Maria: The Potter of San Ildefonso.* Norman: University of Oklahoma Press.

McDowell, Margaret B. 1977. Folk Lullabies: Songs of Anger, Love and Fear. *Feminist Studies* 5: 205-18.

McGreevy, Susan Brown. 1982. *Maria: The Legend, the Legacy.* Santa Fe, NM: Sunstone Press.

McLeod, Norma; Herndon, Marcia. 1975. The Bormliza: Maltese Folksong Style and Women. *Journal of American Folklore* 88: 81-100.

Messenger, Betty. 1978. *Picking Up the Linen Threads: A Study in Industrial Folklore.* Austin: University of Texas Press.

Meyer, Melissa; Miriam, Schapiro. 1978. Waste Not, Want Not: An Inquiry into What Women Saved and Assembled, Femmage. *Heresies* 4: 66-69.

Mills, Margaret. 1985. Sex Changes and Transvestite Disguise in the Oral Tradition of a Conservative Muslim Community in Afghanistan. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 187-213.

Mitchell, Carol. 1977. The Sexual Perspective in the Appreciation of Jokes. *Western Folklore* 36: 303-29.

Mitchell, Carol. 1978. Hostility and Aggression toward Males in Female Joke Telling. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 3(3): 19-23.

Mitchell, Carol. 1985. Some Differences in Male and Female Joke Telling. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 45-53. 163-86.

Munro, Ailie. 1970. Lizzie Higgins and the Transmission of Ten Child Ballads. *Scottish Studies* 14: 155-88.

Nenola-Kallio, Aili. 1974. Lucky Shoes or Weeping Shoes: Structural Analysis of Ingrian Shoeing Laments. *Studia Fennica* 17: 62-91.

Oliver, Rose. 1977. Whatever Became of Goldilocks? *Frontiers: A Journal of Women Studies* 2(3): 85-93.

Parsons, Gerald E. 1975. *A Brief List of Works concerning Aunt Molly Jackson*. Washington, DC: Library of Congress.

Patai, Raphael. 1964. Lilith. *Journal of American Folklore* 77: 295-314.

Pentikainen, Juha. 1978. Oral Repertoire and World View: An Anthropological Study of Marina Tokalo's Life History. *Folklore Fellows Communications* 219. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Peterson, Susan. 1977. *The Living Tradition of Maria Martinez*. New York, Tokyo: Kodansha International.

Phelps, Ethel Johnston, ed. 1981. *The Maid of the North: Feminist Folk Tales from around the World.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

Pocius, Gerald L. 1976. The First Day That I Thought of It since I Got Wed: Role Expectations and Singer Status in a Newfoundland Outport. *Western Folklore* 35: 109-22.

Raglan, Lord. 1949. *The Hero: A Study in Tradition, Myth, and Drama.* London: Watts.

Rank, Otto. 1952. *The Myth of the Birth of the Hero: A Psychological Interpretation of Mythology.* New York: R. Brunner.

Reuss, Richard A. 1974. On Folklore and Women Folklorists. *Folklore Feminists Communication* 3: 4, 29-37.

Richard, Spivey. 1979. *Maria.* Flagstaff, Ariz: Northland Press.

Ross, James. 1961. Folk Song and Social Environment: A Study of the Repertoire of Nan MacKinnon of Vatersay. *Scottish Studies* 5: 18-39.

Rowe, Karen E. 1979. *Feminism and Fairy Tales.* Women's Studies 6: 237-57.

Scheub, Harold. 1972. The Art of Nongenile Mazithathu Zenani, a Gcaleka Ntsomi Performer. *African Folklore.* ed. Richard M. Dorson. Garden City, NY: Anchor Books, 115-42.

Simpson, Claude M. 1949. The Dumb Wife. *Journal of American Folklore* 62: 424-26.

Stoeltje, Beverly J. 1972-73. Bowlegged Bastard: A Manner of Speaking: Speech Behavior of a Black Woman. *Folklore Annual* 4-5: 152-78.

Stoeltje, Beverly J. 1975. A Helpmate for Man Indeed: The Image of the Frontier Woman. *Journal of American Folklore* 88: 25-41.

Stone, Kay F. 1975. Things Walt Disney Never Told Us. *Journal of American Folklore* 88: 42-50.

Stone, Kay F. 1985. The Misuses of Enchantment: Controversies on the Significance of Fairy Tales. *Women's Folklore, Women's Culture.* Jordan, Kalcik, ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 125-45.

Taggart, James M. 1979. Men's Changing Image of Women in Nahaut Oral Tradition. *American Ethnologist* 6: 723-41.

Taylor, Archer. 1957. No House Is Big Enough for Two Women. *Western Folklore* 16: 121-24.

Thiselton-Dyer, T. F. 1906. *The Folklore of Women.* Chicago: A. C. McClurg.

Tiwary, K. M. 1978. Tuneful Weeping: A Mode of Communication. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 3(3): 24-27.

Toelken, Barre. 1979. *The Dynamics of Folklore.* Boston: Houghton Mifflin.

Turner, Kay. 1983a. Why We Are So Inclined. *Lady-Unique-Inclination-of-the-Night* 6: 4-18.

Turner, Kay. 1983b. Mexican-American Women's Home Altars. *Lady-Unique-Inclination-of-the-Night 6:* 71-82.

Upadhyaya, H. S. 1968. Mother-Daughter Relationship Patterns in the Hindu Joint Family: A Study Based on the Analysis of the Bhojpuri Folksongs of India. *Folklore* 79: 217-26.

Upadhyaya, H. S. 1970. Indian Family Structure and the Bhojpuri Riddles. *Folklore* 81: 115-31.

Upadhyaya, K. D. 1967. Society as Depicted in Indian Folk-Narratives. *Fabula* 9: 155-61.

von Franz, Marie-Louise. 1972. *Problems of the Feminine in Fairytales.* New York: Spring Publications.

Waelti-Walters, Jennifer. 1979. On Princesses: Fairy Tales, Sex Roles and Loss of Self. *International Journal of Women's Studies* 2: 180-88.

Weigle, Marta. 1978. Women as Verbal Artists: Reclaiming the Daughters of Enheduanna. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 3 (3): 1-9.

Weigle, Marta. 1982. *Spiders and Spinsters: Women and Mythology.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Yocum, Margaret R. 1985. Woman to Woman: Fieldwork and the Private Sphere. Jordan, Kalcik, ed. *Women's Folklore, Women's Culture.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 45-53.