
Hallaç, A.T. (2019). Çeviri – “İnanç Hikayeleri”: Unutulmuş Tür. *Uluslararası Folklor Akademi Dergisi*. Cilt:2, Sayı:2. 358 - 386

Makale Bilgisi / Article Info

Geliş / Recieved: 28.05.2019

Kabul / Accepted: 19.08.2019

Çeviri / Translation

“İNANÇ HİKÂYELERİ”: UNUTULMUŞ TÜR*

Yaz: Gillian Bennett

Çev: Ahmet Tacettin Hallaç *

* Gillian Bennett, (1989). “Belief Stories”: The Forgotten Genre, *Western Folklore*, c. 48, no. 4. s. 289-311 kaynağından tercüme edilmiş ve kaynak makalenin yayımlandığı *Western Folklore* dergisinin editöründen çeviri ve yayım için e-posta ile irtibat kurularak izin alınmıştır. Çeviride birtakım özel adlar olduğu gibi bırakılmış ve köşeli parantez ile yanına Türkçe karşılıkları verilmiştir. Bununla birlikte birkaç detay, çevirmenin notu olarak eklenmiş ve “çn.” kısaltması ile belirtilmiştir. (çn.)

* Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi, ahmedhallac@outlook.com

Giriş: İnanç Hikâyesi ve İnanç Efsanesi

Efsanelere olan akademik ilgi oldukça yenidir. Belki de bu ilginin büyümesini, mukaddime niteliğinde çalışmalar olan Reidar Christiansen’in 1958 tarihli *The Migratory Legends* [Göçebe Efsaneler] adlı eseri ve Will Erich Peuckert’in 1961 tarihli *Handwörterbuch der Sage* [Küçük Efsane Sözlüğü] eseri ile tarihlendirebiliriz. Ancak efsane, folklor çalışmalarının meşru ve ilgi çekici bir alanı olarak yeniden gündeme geldiği zaman, efsanelere yönelik araştırmalar büyük çapta harekete geçmiştir. 1959 yılında "International Society for Folk Narrative Research [*Uluslararası Halk Anlatı Araştırmaları Derneği*] (ISFNR)"nin ilk toplantısında, 59 makaleden sadece 5'i efsane ile özel olarak ilgilenmiş; ancak 1984'te yapılan 8. ISFNR Kongresi'nde, makalelerin %48'i efsaneyle ilgili konulara değinmiş ve aynı zamanda, Budapeşte'deki 9. Kongre'de de efsane türü güçlü bir şekilde temsil edilmiştir.

Karakteristik olarak, filizlenmekte olan bu araştırma alanı, hemen tanımsal sıkıntıya girmiş gibi görünmekteydi. Sorun, her zaman olduğu gibi, efsaneler güvenli bir şekilde kitaplara sevk edildiği sürece herkesin efsanelerin ne olduğunu bilmesi ve onları tanıyabileceği, tanımlayabileceği idi: Malzeme sahada yeni derlenmişti ama oldukça farklı görünüyordu. Sorunların çoğu, modern verileri eski sınıflandırma sistemlerine uydurmaya çalışmakta yatıyordu. Özellikle de bu sorunlar, son anda yapılan bir kurtarma hareketiyle can çekişmekte olan köylü kültürünün "elde kalan son birkaç malzemesini toplamakla" uğraşan naif bir sanatçı ve halkbilimci olarak hikâye anlatıcısının romantik fikirlerine kenetlenmişti (Thoms, içinde Dundes 1965: 5).

Bundan dolayı 1960'larda "inanç hikâyesi" (veya bazen kullanıldığı isimle “inanç efsanesi”) kavramının üzerinde yoğunlaşan tanımsal bir tartışma ortaya çıkar. Bu zamanlarda her iki terim de geleneksel inançları yansıtan fakat geleneksel bir metne sahip olmayan bir hikâyeyi ifade etmek için az veya çok birbirinin yerine kullanılır. Örneğin, *In Buying the Wind* (1964) adlı eserinde Richard Dorson, ayrı ayrı gösterdiği konuşma diline özgü üç hikâye, "Ahırda Noel Arefesi", *Yükseliş Günü'nde dikiş yapmaya karşı*

*tabu*** ve *bir domuzu kesmenin uygun şekli*, için "inanç efsanesi" terimini kullanır (Dorson 1964: 126-128).***

1967 tarihli "The Analysis of Folk Belief Stories [*Halk İnancı Hikâyelerinin Analizi*]" adlı makalesinde Otto Blehr, anlatıcının ve anlatıcının cemiyetinde bulunan mevcut inançları belirten ve bu inançları öğretmek, açıklamak ve tartışmak için kullanılan (kendi adlandırmasıyla) "halk inancı hikâyesi"ni izah ederek bu türden anlatılara ait özelliklerin kullanışlı bir açıklamasını verir. Blehr'a göre gerçekçilik ve inandırıcılık nedenlerinden dolayı, bu bir şahsi tecrübe anlatısıdır veya mevcut dinleyiciden hariç en fazla iki şahıs zinciri bulunan başka birinin anlatısıdır. Bu anlatılar, kendi doğruluğunu belgeleyen oldukça fazla detayı ve seçici yorumu içerir ve elbette belirli bir cemiyetin egemen inançları için oldukça güvenilir bir kılavuzdur. Ancak dönemin bilim adamları için söz konusu olan, inanç hikâyelerinin inanç gelenekleri için değerli bir kanıt olup olmadıkları değil, uygun bir şekilde "efsane" olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı meselesidir.

İnanç geleneğinin büyük bir araştırmacısı olan Wayland Hand, bu tartışmalar üzerine olan ifadeleri gösteriyor ki, bu anlatıların açıkça *daha önceden* efsane olduğunu düşünmektedir (Hand 1965: 441, 2. sütun). Bu düşüncesi şu ifadelerde görülebilir: "pek çok efsane kategorisinde gösterilen salt inanca odaklanma, akademisyenlerin bu tür sözde inanç hikâyelerinin hiç de efsane olmadığını düşünmelerine yol açmıştır." Hand'in bu tutumu, "sözde" terimini kullanmasıyla kendisini ifşa eder. Hatta daha açık bir şekilde, "pek çok efsane kategorisinde resmedilen" ifadesi, bilinçsiz bir şekilde kendi kendini kanıtlayan önerme içerir, zira bu ifadeyle bir yandan akademisyenleri eleştirirken diğer yandan inanç hikâyelerini bir "efsane

** Yükseliş Günü (Ascension Day, Hristiyanlık dinine göre İsa Peygamberin göğe, Tanrının yanına çıktığına inanılan günün bayram olarak kutlanması.) adı verilen bu dini günde, geçmişte kadınlar dikiş yapmaması konusunda birbirlerini uyarırlar, bu özel günde dünyevî bir işle meşgul olmazlar. Dorson'un "Yükseliş Günü"nde Dikiş" başlığıyla aldığı metnin Bennett tarafından tabu olarak gösterilmesinin sebebi bu yüzdendir. (çn.)

*** Dorson'un eserine gönderme yapılan bu satırlara küçük bir şerh düşülmesi zaruri gibi görünmektedir. Öncelikle söz konusu üç anlatıdan ilkinin adı Bennett tarafından tam olarak verilmiştir. Üstteki notta ikinci anlatının adını belirtmiştik. Üçüncü anlatının adı ise "Ay'ın Küçülmesi"dir. Bu anlatıda ayın küçülme evresine girdiğinde canlı hayvan kesimi yapılmamasına yönelik bir yasaktan söz edilir. Ayrıca, Bennett makalesinde orijinal olarak Dorson'un bu anlatılara "inanç efsanesi/belief legend" dediğini yazmış olsa da (bk. Kaynak makale, s. 290) söz konusu kaynak incelendiğinde görülmüştür ki Dorson bu üç anlatıyı kümelediği başlığa "İnanç Masalı/Belief Tales" adını vermiştir. Bk. Dorson, 1964: 126 (çn.)

kategorisi"ne dahil eder.¹ Ancak Blehr, bir efsanenin "tamamlanmış bir şey olarak geçmişe ait" olması ve bir halk inancı hikâyesinin "köylülerin atalarının inancına tutunmaya devam ettiği yerde" ortaya çıkacağı düşüncesinden dolayı, Avrupalı (özellikle İskandinavyalı) bilim adamlarının yolunu takip ederek, efsane kategorisinden inanç hikâyelerini hariç tutmayı tercih etmiştir (Asbjornsen 1845'den aktaran Blehr 1967: 261).² Geçmişe ve günümüze ait inançlar ile sabit ve değişken anlatı formu arasındaki bu ayrımın, çoğu bilimsel tartışmada genel olarak kullanılır hale geldiği yeterince açık görünmektedir. Bu ayrım Honko'nun “Memorates and the Study of Folk Beliefs [*Memoratlar ve Halk İnançlarının İncelenmesi*]” adlı makalesini desteklemektedir. Mesela inançla ilgili anlatının biçimsel bölünmesi üç kategoriye ayrılır: sabit olaylar dizisine sahip anlatılar (efsaneler), anlatıcının ya da yakın akraba veya meslektaşının gerçek deneyimlerini tanımlayan anlatılar (memoratlar) ve inançlar hakkında epik olmayan ifadeler (inanç/inanç anlatıları).³

"İnanç hikâyeleri"nin efsane türüne mi yoksa inanç türüne mi ait olduğu, bir süredir tartışma konusu olmaya devam etmiş ve bir uzlaşma elde edilememiştir. ⁴ Türün etrafındaki karışıklık, çelişkili kullanımın çoğalmasıyla artmıştır. Mesela Honko, Hand'in çalışmasından yoksun olan "memorat" ve "inanç anlatısı" arasında bir ayrım yapmıştır. Blehr, diğer pek çok akademisyenin eş anlamlı olarak kullandığı iki terimi (inanç hikâyesi ve inanç efsanesi), "halk inancı efsanesi" ile "inanç efsanesi"ni ve daha birçok terimi birbirinden ayırmaktadır.

Bu tartışmalardan tutarlı bilimsel bir kullanım ya da tutarlı bir tanımlayıcı teori ortaya çıkmadığı için terminoloji ya zaman içinde kullanımdan düşmüş ya da ilgili yakın biçimler tarafından “ele geçirilmiştir”.

¹ Degh ve Vázsonyi gibi türün iki büyük akademisyeni tarafından Hand takip edilmiş gibi görünüyor. Meşhur (ve son günlerde en çok tartışılan) ifadelerinden biri şudur: "Efsane formunun kapsamını azaltmak için çeşitli yöntemlerle deney yapanlar, efsanenin kontrolsüz bir şekilde hareket ettiğini ve her türlü insan iletişimi içinde kendisinin biçimsel olarak sabitlenmesine izin vermediğini ve bu iletişim içinde maddileşebildiğini [vurgu müellife aittir] fark etmek zorunda kaldı." Bu cümlenin dipnotları da göstermektedir ki, bu ifadeler söz konusu tartışmalar bağlamında ortaya çıkmıştır. (Degh ve Vázsonyi 1971: 281).

² Ayrıca bakınız, Tillhagen 1964: 13.

³ Bu üç konu hakkında tartışma için bakınız, Klintberg 1989. Ayrıca bakınız, Alver 1967 ve Pentikäinen 1968.

⁴ Bunun yankıları bugün hala bizimle birlikte. Örneğin, Linda Degh ve W. F. H. Nicolaisen tarafından ifade edilen görüş farklılıkları. Bakınız, Degh ve Vázsonyi 1971, ve Nicolaisen 1987.

1970'lerin sonlarına gelindiğinde, modern efsane⁵ hakkında söz etmek için kullanılan bilimsel kelime dağarcığına eş anlamlı terimlerden biri (inanç efsanesi) dahil edilmiştir (bk. Dégh 1971; Brunvand 1978: 106-110) ve diğeri (inanç hikâyesi) sessizce ortadan kaybolmuştur.

Şimdi modern bir efsaneden başka herhangi bir şey için "inanç efsanesi" terimini kullanmak çok kafa karıştırıcı olsa da eski eşanlamlısı olan "inanç hikâyesi" hala özgürdür ve eski anlamına dönebilme yeteneğine sahiptir. Bu makalede ilk olarak 1) cemiyetin mevcut inançlarını gösteren, 2) sadece şahsî tecrübeleri değil, aynı zamanda diğeri insanların da başına gelen olayları anlatan ve 3) tecrübenin kültürel beklentilerle nasıl eşleştiğini göstererek belirli bir cemiyetin inanç geleneklerini keşfetmek ve onaylamak için kullanılan gündelik hikâyelerin kategorisine, bir terim olarak bu ifadenin yeniden tanıtılması için bir görüşte bulunmak istiyorum. Bunu yapmak, akademisyenlerin yıllardır boğuştuıkları yarı uygun terimlerin (memorat, [gerçek] tecrübe hikâyesi, aile geleneği ve dahası) kafa karıştırıcı ihtişamını dağıtmaya yardımcı olacaktır. İkinci olarak, bu konuyu halkbilimi araştırmalarının temeli içinde yeniden kurmayı amaçlayarak bu türden hikâyenin genel statü meselesini yeniden açmak istiyorum.

Bir Vakıa Çalışması

Bir vakıa çalışması için Indiana'daki Goshen Koleji'nden, Profesör Ervin Beck tarafından yapılan ve bir teyp aracılığıyla kaydedilen röportajı kullanacağım. 1981-1982 eğitim-öğretim yılında Beck, Sheffield Üniversitesi'nde CECTAL'da bir değişim programı dönemi geçirmiş ve Sheffield bölgesindeki çağdaş efsanelerin yayılmasına yönelik araştırmalar yapmıştır (bk. Beck 1984). Bu araştırma sırasında, Sheffield'deki Wisewood Okulu'nda 15 yaşındaki öğrencilerden oluşan bir grupla röportaj yapmış ve Beck oradan ayrılırken kaset kaydı tarafıma geçmiştir. Yaklaşık 30 dakika süren son röportaj, 15 yaşındaki altı öğrenci -Elaine, Tracey, Philip, Gary, David ve Andrew- ile birlikte her zamanki dersler sırasında boş bir sınıfta gerçekleştirilmiştir. Bu röportajı bu makalenin temeli olarak kullanmam için bana izin veren Ervin Beck'e minnettarım, çünkü birçok açıdan tartışma için ideal bir odak noktası sağlamaktadır. Beck, kayıttan memnun olmamasına

⁵ Muhtemelen bu terimi asıl anlamında kullanan son araştırmacı, "Some Questions Concerning Belief-Legends [*Inanç Efsaneleri ile İlgili Bazı Sorunlar*]" (Dömötör 1981) tartışmasında, çağdaş bir inanç iklimi içinde gelişmekte olan, kehânet ve sihir hakkında hikâyeler aktaran Tekla Dömötör'dür.

(çok fazla kendi nezaretinde olduğu için "ruhsuz" bir mülakat olarak tanımlamaktadır [birebir görüşmede söylemiştir]) ve ayrıca teknik bakış açısından zayıf olmasına rağmen kaydın dikkate değer bir cazibesi vardır. Kısa, tutarlı ve küçüktür, buna rağmen hepsi apaçık inanca bağlı türlere ait olan yirmi beşten fazla anlatı sunmaktadır.

Bu kaseti dinleyen çoğu kişi röportajın üç farklı aşamada ilerlediğini görecektir. İlk dakikalarda grup modern efsaneleri, Beck'in halihazırda kurmuş olduğu hikâyeye anlatım repertuarında anlatır. Ancak, David, büyükbabasının sahip olduğu perili bir ev hakkındaki anlatıyı aktardığında ayrı bir ikinci aşama başlatılır. Bu, Gary'nin yatak odasında perili bir sandalye hakkında uzun ve özenli bir şahsi tecrübe hikâyesi sunmasına yol açar. Daha sonra Tracey, ikaz eden bir hayalet hakkındaki bir hikâyeye katkıda bulunur ve David iki tane yerel efsane anlatır. Ardından Gary, biri perili yatak ve diğeri mahzende gömülmüş olan bir serseri hakkında iki hikâyeye daha anlatır ve sonunda ruh çağırma tahtasıyla alakalı dört tecrübe ortaya çıkar. Bu kısa zamanda canlı bir tartışmaya yol açar. Burada bir dinleyici, altı gencin telepati, ön bilişsel rüya, deja-vu tecrübeleri, telkin, telekinezi, levitasyon [kendi kendine havaya yükselme (çn.)] ve diğer "akıl üstü" fenomen ile gazete haberlerine ve şahsi tecrübelerine dayanan beş tane örnek hikâyeyi anlatarak bunlar üzerine kendi görüşlerini ortaya döktüğü çoklu tepkileri, birbiri üzerine binen sözleri ve sırasıyla hızlı bir şekilde icra gerçekleştirdiğini gözlemleyebilir. Son olarak, altı saniyelik duraklama, Beck'in konuyu değiştirmesini ve tercih ettiği konuyu yeniden oluşturmasını sağlar. Bu nedenle röportajın üçüncü aşaması, son zamanlarda meydana gelen yerel bir "Kentucky Fried Rat" skandalıyla ilgili bir tartışmaya ve bunun hakkında iki anlatının yeniden anlatılmasına ayrılmıştır (bk. Smith 1984). Bu makalede dikkat çekmek istediğim ikinci aşamadaki anlatılardır.

Bu hikâyeler, gazete haberlerine veya genel olarak gerçekleşmiş "olması gerekenin" ne olduğu üzerine dayanan anlatıların, ikinci veya üçüncü elden anlatılan hikâyelerin ve şahsi tecrübelerin bir karışımıdır. Her ne kadar bu hikâyeler tanınabilir türler olarak şekillendirilmemiş, sabit ve tanıdık metinlere sahip olmasa da hepsinin teması ve motiflerinin çoğu gelenekseldir. Açıkça, metinlerin hepsi tematik olarak birbiriyle ilişkilidir ve yine açık bir şekilde bu metinler üç önemli özelliği paylaşırlar: 1) Entelektüel bağlam ve işlev, 2) doğruluk ve 3) "kırsala özgü" bir ortam.

Bağlam ve İşlev

Bu hikâyeler, onları anlatan ergen grubu için özel bir önem ve ilgi alanı olan kültürel inançlar etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu metinler iki doğaüstü inanç düzenini, perili evler ve hayaletlerin çocukluk dünyası ile psişik güçlerin yetişkin dünyasını kapsamaktadır. Hikâye anlatımı devam ettikçe, bu durum izahat ve müşterek refleks içine yerleşir ve fikirsel amaçlara gitgide artarak hizmet eder. Ön bilişsel rüya görme konusunda aşağıdaki pasaj, hikâyenin (II. 51-60) bir tartışmadan evrildiği ve temalarını kapsadığı için tipiktir:⁶

T:	Böyle bir şey <i>bana</i> hiç olmaz ama	1
	† <i>bazen</i> sanki	2
	sanki ...	3
	biliyorum	4

⁶ Bu makaleyi hazırlarken kullandığım transaksyon konvansiyonlar, sosyolog söylem analistleri tarafından benimsenen ve başlangıçta Gail Jefferson tarafından tasarlanan konvansiyonların basitleştirilmiş bir versiyonudur (Sacks, Schegloff ve Jefferson 1978; Atkinson ve Heritage 1984: ix-xvi). Jefferson'un sistemi, azami paralinguistik bilgi miktarıyla okunabilir bir metin verir. Konvansiyon aşağıdaki gibidir:

Kısa duraklamalar = satır sonları

Daha uzun süresiz duraklamalar = satır sonlarında ...

Dönüşler arası süreli duraklamalar = (4.0)

Konuşma dönüşlerinin çakışması = çakışma noktasında [

Hızlı sıralı cevap verme, ve dinleyici düzeltmesinde anlatıcının devam etmesi = =

Yanlış başlangıçlar ve konuşmacılar tarafından düzeltmeler = -

Belirgin bir şekilde hızlı konuşma = >...<

Belirgin bir şekilde yavaş konuşma = <...>

Belirgin bir şekilde yüksek sesli konuşma = Büyük harf

Belirgin bir şekilde yumuşak sesli konuşma = ⁰...⁰

Belirgin ton yükselmesi = †

Belirgin ton düşmesi = ‡

Yükselen sen perdesi = ?

Düşen ses perdesi = .

Enerjik ses = !

Vurgu = İtalik

"Alıntılanan ses" = Tırnak işareti

Diğer ses tonlarını göstermek için ilave çevirici = (())

Anlaşılmaz bölümler = (...)

Not: *Noktalama işaretleri, sözdizimsel sınırlar değil, konuşma özelliklerini belirtir.*

Katılımcılar baş harfleri ile ayırt edilebilir. Satırlar, kolay referans olması için sağ kenar boşluğunda numaralandırılmıştır.

birkaç <i>hafta</i> önce sanki	5
sanki öylece başladım ((gülüyor))	
KAFAMDA BİR ŞARKI ÇALIYORDU VE BEN DE ONU SÖYLEDİM	6
Ve sonra o şarkıyı sonraki gün <i> radyoda</i> dinledim?	7
?: [evet bana da oldu	8
?: [ah evet	9
?: [ah ah	10
E: bazen ben	11
Bu şarkıyı mırıldanırım ve annem aklından geçirir	12
Bilirsiniz	13
O da aynı şeyi söylüyor?	14
G: ((düşünceli bir şekilde)) bana da oldu	15
Sen	16
Sen	17
Ben	18
Ne zaman ki ben	19
<i>Gece uyurum?</i>	20
Ben ...	21
Ben- ben- †bazen ben görüyorum	22
<i>Rüyalarım</i> da yarın ne olacağını <i>görüyorum</i>	23
D: ((düşünceli bir şekilde)) evet ben de	24
?: [hmm	25
?: [evet	26
E: reenkarnasyonla alakalı bir şey bu, değil mi? =	27
T: hayır ama bazen bir şey yaparsın Ve daha sonra düşünürsün	28

	“ahh ben [daha önce? burada bulunmadım mı [önceden? bunu yapmıştım” =	29
?:	[önceden ?	30
?:	[((düşünceli bir şekilde)) evet	31
?:	[evet!	32
?:	[evet!	33
E:	= bu anı <i>daha önce</i> yaşadığımı düşünürsün	
	Ve daha önce <i>yaptığın şeyi tekrarlarsın.</i>	34
D:	geçen gün futbol maçına gittiğimi düşündüğüm gibi =	35
?:	[evet	36
?:	[(...)	37
?:	[(...)	38
D:	= ((rahatlamış şekilde)) ne skoru ne de başka bir şeyi hatırlıyorum.	39
	Ama orada † <i>olduğumu</i> biliyorum.	40
	Ne <i>giydiğimi</i> biliyorum ve ...	41
	(6.0)	42
B:	ne sıklıkla sonradan gerçekleşen olaylar hakkında rüya görürsün?	43
E:	hatırlamıyorum	44
G:	[bu sadece arada sırada olur =	45
?:	[(...)	46
?	[(...)	47
D:	[sana <i>oluyor</i>	48
E:	[öylece oluyor?	49
G:	= sadece arada sırada olur ...	50
E:	bir keresinde hiç unutmam	51

Bir rüya görmüştüm	52
Ben küçüktüm ve kobayımın öleceğini görmüştüm.	53
((ciddi)) bu konuda †üzülmüştüm?	54
Ve sonraki sabah uyandım	55
Ve	56
Anneme anlattım?	57
Ah, benimle resmen kafa buldu. ¿> şey olduğu için aptal, ve bir sürü yalan söyledi ve böyle işte. ⁰ <	58
ve okuldan doğruca eve geldim o akşam	59
((nefesi tutarak kıkırdamalar)) ⁰ ve kobayım öldü? ⁰ ((kesik nefes))	60

Bu konuların hem okulda hem de evde ayrıca tartışılmış olduğunu gösteren yorumlarla, hikâyeler ve tartışmalar birbiriyle daha fazla bağlantılıdır (İngilizcede, bu hikâyeyi okuyorduk... ve öğretmen, dedi ki...” “Amcama göre ...” “Annem dedi ki ...” ve dahası). Bu nedenle bu on yedi hikâyenin bağlamı ve işlevi, kabul edilen toplum inançlarının derin düşünülen, süregitmekte olan bir keşfidir. Hikâyeler, anlatıcıların halihazırda paylaştıkları ve yetişkin topluluğunda kültürleşmiş hale gelen inançlardaki normlar ve değerlere derinlemesine gömülmüştür. Bunlar, bu inançları tasvir etmek, araştırmak, tartışmak ve yeni inananları üyeliğe kabul etme aracıdır.

Doğruluk

Öğrencilerin mevcut bağlamı, Beck tarafından ısrarlı bir şekilde sorgulanır. Öğrenciler modern efsane repertuarını sürdürürken, Beck, hakikati sorgulayan bir mevkide otoriter bir figür ve sohbetin başlatıcısı olarak imtiyaz hakkını kullanır. Bu türden soruların altıncısından sonra, Gary açıklama yapma yükümlülüğünü üstlenir: "Doğru olup olmadığı konusunda emin değilim. Bunlar sadece bana anlatılan hikâyeler." Hemen ardından öğrenciler modern efsaneleri anlatmayı bırakır ve türleri değiştirir. Değişikliği belirleyen ilk hikâye, "ve bu gerçek bir hikâyedir" ifadesini hemen değerlendiriyor. Ardından Tracey hikâyelerinden birini anlatırken, Beck hikâyenin "doğru" olup olmadığını soruyor ve Tracey sağduyulu bir şekilde cevap veriyor: "Evet, bunun doğru olduğu söylendi." Benzer şekilde, ruh

çağırma tahtası hakkındaki dördüncü hikâyeden sonra Beck "Gördün mü?" diye soruyor ve anlatıcı, dinleyicilerin sesli bir şekilde kıkırdamalarına da katılarak, "Evet" cevabını veriyor. Daha sonra Gary tekrar sözü alıyor ve kolektif tavrı daha açık hale getiriyor:

Sorun, çoğu ebeveynin sana inanmaması, onlara... onlara bu sandalye hakkında bir şeyler anlattığımda [bk. Aşağıdaki "Perili Sandalye"] onlar bana inanmadı, kimse inanmadı. Anne baban inanmıyor. Siz, siz onlara kendiniz hakkında bir şey anlatacaksınız... Biz, biz bunu tecrübe ettik... sonra, sonra da anne baban buna inanmıyor.

Bu nedenle, Wisewood grubunun kendi kanıtlarından, tüm bu hikâyelerin bir anlamda ya da başka bir şekilde doğru olduğu sonucuna varmalıyız: ya gerçekte doğru ya da iyi niyetle ilgili veya gerçeğe ulaşmak için bir teşebbüsle anlatılmıştır. Anlatıcıların samimiyeti gerçekten çok çarpıcıdır. Gary gerginlik içinde ve titreyen bir sesle "Perili Sandalye" hikâyesini anlatır; Tracey'in anlattığı "Bir Ruh Çağırma Tahtasına Giden Adam" hikâyesinin sahnelenmesi, gerçek ve canlı bir şaşkınlıkla doludur. Gerginlik, sesi gülmeler ve kıkırdamalar anlatımı her zaman keser. Elanie'nin kobayının ölmesini anlatan hikâye (yukarıda, s. 0, II. 51-60) tipiktir. Kaset kayıtlarında bu hikâyeyi dinleyen hiç kimse, Elanie'nin samimiyet, kanaat ve duygusal katılımından şüphe edemez. Şurası açıktır ki, Elanie gerçekten ön bilişsel bir rüya gördüğüne inanmaktadır.

Bunu, anlatımın paralingüistik özelliklerinde görebiliriz. Anlatıcı dikkate değer bir şekilde anlatımın anahtar noktalarında huzursuzdur ve bütün performans boyunca sesi kesik kesik gerginlikle doludur. Hikâyede, anlatıcının, uzatılmış düşük tonlu [*low-fall*] entonasyonel konturdaki [*intonational contour*] (bk.: 1. 58) sesinin kısıldığı yerlerde belirgin "çıkılmaz" bölgeler de vardır; vaziyeti kurtaran [*face-saving*] belirsizlikte bütün sözceyi örten, özellikle tartışmadan kaçınmak için (Brazil 1975) tasarlanmış veya alışılmadık derecede düşük ve yumuşak (1. 60) tonların olduğu yerlerdir (Hufford 1976).**** Sonuç olarak bütün anlatı, yüksek perde ve yükselen

**** Bu kısımda Bennett tarafından "entonasyon" ile alakalı bazı kavramlar kullanılmıştır. Entonasyonun kısaca, ne söylendiğinden ziyade bir şeyin nasıl söylendiği ile ilgilendiğini, yani tonlama ile alakalı olduğunu ifade edebiliriz. Dilbilim sözlüğüne Türkçe olarak "ezgi" karşılığı kullanılmaktadır. Fakat halkbiliminde pek de sıkça rastlanmayan bu kavramların okuyucu tarafından disiplinler arası bir bağlama sahip olduğunu göstermek için çeviride bu şekilde kullanılması tercih edilmiştir. (çn.)

tonların bolluğuyla yoğunluk ve enerji doludur.

Her yedi öyküde benzer anlatım etkileri sürekli olarak gözlemlenebildiğinden dolayı, her şey, anlatıcıların olaylara olan inancının sadece estetik veya biçimsel olmaktan öte bir şey olduğu sonucuna işaret etmektedir (Toelken 1971: 208-210). Wisewood grubu, hikâyelerinin "doğru" olduğunu söylediğinde, onlar aslında bunu kastetmektedir. Bu, Jan Brunvand'ın "Eğer doğruysa, önemlidir" ifadesinde olduğu gibi (Brunvand 1981: 2), dünyanın neye benzediğine dair ciddi imalarla birlikte önemli bir iddiadır.

Bu hikâyelerin yapısındaki "eğer doğruysa, önemlidir" ilkesi oldukça açıktır. Hikâyelerin birçoğu, karşıt dünya görüşlerini keşfetmek için tasarlanmış gösterimler veya argümanlar gibi organize edilir. Elaine'in anlattığı iki hikâye bunun en net örnekleri sunuyor. (Bunlar ve atıfta bulunulan diğer hikâyeler için Ek'e bakınız.)

"Bayan Brown" anlatısı iki bölümde yapılandırılmıştır. Birinci paragraf, ruh çağırma seansının sonuçlarını açıklar. Elaine'in erkek kardeşi ve arkadaşları, Bayan Brown'ın ruhunu çağırıyor ve Bayan Brown onlara neden öldüğünü anlatıyor. Hikâyenin bu kısmı, ruhların yaşayan insanlarla iletişim kurabileceğini ve bu iletişimin ölümden sonraki yaşamın olduğunu kanıtladığını ima etmektedir. Bu, "hipotez" olarak görülebilir. İkinci paragrafta hipotez deneylerle test edilir: Çocuklar bu ayrıntıların doğru olup olmadığını kontrol etmek için Bayan Brown'un eski evine giderler. Son olarak, sonuç rapor edilir (*hepsi doğruymuş*) ve hipotez kanıtlanır. Ancak, şüphe için bir yer olsa da Elaine ayrıca Bayan Brown'ın mezarını ziyaret ettiklerini de bildiriyor. Bu detay, ilk bakışta nedensiz bilgi gibi görünebilir, ancak bu hikâyenin yapısının ışığında düşünüldüğünde, bu detay gereklidir. Anlatı bilimsel bir deney olarak düzenlenmiştir: bir hipotezi ortaya koyar ve test eder. Herhangi bir bilimsel deneyde, tüm değişkenler dikkate alınmalı ve açıklaması yapılmalıdır. "Bayan Brown" deneyinde, tüm hesaplamaları dışarı atabilecek tek bir değişken vardır: Bayan Brown'ın böyle doğru bilgiler vermesi mümkündür, çünkü aslında ölü değil, hayattadır. Bu olasılığı karşılamak için, çocuklar mezarlıkları kontrol ederler. Mümkün olan en son karşı argüman da bu şekilde çürütüldüğünde, konu perçinlenir. Gerçeğe dayanan bir diyalektik örneği, geleneksel bir inancı "negatif kanıt" ile bilimsel analize tabi tutarak test eden bu basit hikâyeden daha açık bir örnek olamazdı.

Benzer olsa da daha ayrıntılı bir yapı, Elaine'in diğer öyküsünü düzenler: "Stocksbridge Hayaleti." Burada tez ve antitez karşıtlığına sahibiz. Tez, kazalara doğaüstü etkenlerin neden olduğu; antitez, kötü yol koşullarından kaynaklanmış olmasıdır. Bu birbiriyle yarışan nedensel teoriler, öykü boyunca dengeli bir kontrpuan içinde değişmektedir. Öncelikle tez tanıtılır: "batıl bir inanç olduğu sanılıyor"; anlatılacak hikâyenin hem geleneksel hem de doğaüstü olduğunu gösteren bir ifadedir. Doğaüstü geleneğin ne olduğunu yazmadan, Elaine, antitezin temelini oluşturacak malzemeyi sunar:

Yolda bazı kötü virajlar var ... Yani tüm taksi şoförleri birkaç yıl önce gece saat on birden sonra oraya gitmeyecekti, çünkü orada çok fazla kaza oluyor, arabalar virajlardan savruluyor ve bunun gibi şeyler.

Ardından, kazalar için doğaüstü bir açıklamayla alakalı tezlere dönüyor:

Taksi şoförleri ve başkaları çok korkmuştu çünkü yolun ortasında sık sık yürüyen bu kadının olduğu zannediliyordu ve insanların aniden yolunu değiştirip ona çarpmamak için doğruca kenarından geçmesi gerekiyordu. Bu kadının hayalet veya buna benzer bir şey olduğu sanılıyordu...

Son olarak, anlatıcı Beck tarafından sorgulandığında, bir kez daha antitezine geri döner: "Kötü bir viraj olduğu için orada her zaman kaza olduğu doğrudur." Böylece tüm anlatı boyunca, rasyonalist ve doğaüstü gelenekler arasındaki açık bir tartışmada, Elaine mevcut kanıtların alternatif yorumlarını sunar.

Gary'nin hikâyeleri de bu tür bir iç tartışmayı sürekli olarak öne çıkarır. Kendisini iki dünya görüşü arasında, hislerinin kanıtına inanmama ama eşit derecede bu hisleri de reddetmemek arasında, dengeli bir şekilde konumlandırır. Örneğin, "Perili Sandalye"nin önemli bir pasajında şöyle diyor: "Sadece inanmadım! Orada bir şey vardı! Orada bir şey olduğunu biliyorum." Yatak odasındaki sandalyede gördüğü "gölgenin izi" kesinlikle bir hayalet gibi görünüyor ve hayalet gibi davranıyor, ama Gary bu inanılmaz yorumu kabul edebilir mi?

Bu iç diyalog, tüm anlatı olaylarına odaklanır. İlk olarak Gary, alternatif açıklamaların lehine olacak şekilde en önemli kanıtlardan bazılarını ana hatlarıyla özetlemektedir. Bir yandan, evin perili olduğu, ölen adamın o sandalyede öldüğü ve bu gecenin bir yarısı olduğu bilinmektedir. Öte yandan,

belki de duyuları Gary'i aldatmaktadır ve gölge daha önce onun sandalyede bıraktığı yalnızca bir palto olabilir. Ama o, yatağa giderken sandalyede bir ceket bıraktığını hatırlamıyor gibi görünmekte ve bu yüzden doğaüstü açıklamaya dönmektedir. Kardeşi korkmuş ve kötürüm olmuştur; her iki durum da bazı kötü güçlerin iş başında olduğunu göstermektedir. Kanıt, doğaüstü bir yorumlamanın üzerine çerçevenmektedir. Erkek kardeşi, gizemli şeklin babalarına benzediğini söylüyor ama onunla konuşmaya çalıştıklarında hiçbir cevap alamıyorlar (gölge bir insan suretinde olsa da konuşmadığı için insan *olmaktan* uzaktır). Sonunda, annesiyle bir kahvaltı sırasında gerçekleşen diyalog, iki olası yorumu (hayalet veya halüsinasyon) ve iki olası tepkiyi (inanç ve inançsızlık) açığa çıkarıyor. Bütün hikâyeye bu yüzden yan yana duran “*inanamadım*” ve “*orada bir şey olduğunu biliyorum*” ifadelerinin merkezinde dönen bir tartışmadır.

Gary ve Elanie, her ne kadar hikâyeye anlatımında en iyilerden ve yetenekli anlatıcılardan olsalar da Gary ve Elaine'in hikâyeleri tek olası örnek değildir. Ekteki diğer öykülere bir göz gezdirmek, sadece bir değerlendirme etiketi olan “bu gerçek bir hikâyedir” ifadesi olsa bile çoğu anlatıcının en az bir tartışmayı dahil ettiğini gösterecektir. Diğer öyküler, “varsayımsal yapı” olarak adlandırılabilen yapıya sahiptir. Anlatı, üç aşamada gizli bir argümana dayanır: 1. Talihsiz bir ölüm musallata neden olur, 2. eğer bu nedensel zincirdeki her iki bağlantı da kurulabilirse (ölümün tespit edilmesi ve musallatın gözlemlenmesi durumları vasıtasıyla), 3. o zaman doğaüstü güçlerin varlığı kanıtlanmıştır. David'in “Gözlüklerini Unutan Hayalet” hakkındaki hikâyesi, bu özelliği minyatür olarak göstermektedir. David anlatıyı “bu gerçek bir hikâyedir” ifadesiyle etiketleyerek bitirdiğinde, Beck bu sınıflandırmayı (*gerçek bir hikâyeye?*) sorgular ve David, geçmiş olayların günümüzde gözlemlenebilir yansıması olduğunu göstermek suretiyle hikâyenin doğruluğunu “kanıtlar”. Geçmiş zamandan şimdiki zamana geçiş yaparak, “onlara musallat ve benzeri şeylerin olması hala var” diye ekliyor. Başka bir deyişle, olaylar artık bir gözlem ve deneyim meselesidir. Öyleyse bu hikâyeye, doğaüstü geleneğinin klasik argümanı ile sona ermektedir: “Gerçek olayların güvenilirliği anlatıcıya çok bağlıdır. Bu anlatıcılar, eğer kendilerini kandırmazlar ya da başkalarına empoze etmekle ilgilenmiyorsa, itibarlı olması gereken anlatıcılardır” (Glanvil 1681: 83).⁷

⁷ “Tabu ve Gelenek Retoriği” üzerine bir tartışma için bakınız; Bennett 1978: 82-109.

Bu öykülerin çoğunluğu (17'den 14'ü) bu diyalektik özelliklerin bir veya daha fazlasına sahiptir. "Doğru" olarak değerlendirilirler veya irrasyonel algının ulusal dünya görüşüyle nasıl karşı karşıya olduğunu gösterirler; ya da doğaüstüne dair inanç artıları ve eksilerini, öykü-yapısının bir unsuru olarak ele alırlar ya da argümanlar gibi yapılandırılırlar. Akıl ve deneyim, ihtimal ve gerçek, merkezî meselelerdir. Bu durumun, aydınlanmadan sonra ciddi bir araştırmayı temsil eden bu tür hikâyeleri esasen gerçeğe uygun hale getirdiği iddiasındayım. Bu hikâyeler sayesinde anlatıcılar, cemiyetin inanç sisteminin geçerliliğini ve sınırlarını açığa çıkarırlar.

"Kırsala Özgü" Düzenleme

Wisedom inanç hikâyelerinin ilgi çekici özelliklerinden biri, sembolik mekân kategorilerine sıklıkla bağlı olmalarıdır: Yollar, eski evler, bodrumlar, tavan araları, yatak odaları ve ormanlar. Ayrıca merdivenleri ve kapıları gösteren "yukarı" ve "aşağı" ve "içeri" ve "dışarı" gibi kelimeler de çok yaygındır. Diğer bir deyişle, tipik konular oldukça sık bir şekilde sınırlı veya marjinaldir.⁸ Ancak, tüm bu yerler sembolik bir güce sahip olsa da yeterince gerçekçiler. Anlatıcılar küçük detaylardan fazlasını neredeyse her zaman vermekle kalmaz, eğer istenirse daha fazla bilgi verebilir ve bunun için isteklidir (örnek için bk., ekte yer alan "Mezardaki Adam" ve "Hayalet At").

Örnek hikâyelerdeki sahne düzenine bakarsak, konular liminal olmasına rağmen yine de bu konuların bariz bir şekilde gerçek olduğunu görebiliriz. Bu konuların yerel renkleri estetik bir cihaz değil, aksine dinleyiciler tarafından denetime açıktır. Elaine'in "Stocksbridge Hayaleti" hakkındaki hikâyesinde, olaylar "bazı kötü virajların olduğu" "alt yol" üzerindeki "tam burası" denilen noktada Stocksbridge'den çıkış yolunda meydana gelir. Bu bilgi sayesinde, herhangi bir kişi hiçbir zorluk çekmeden bu yeri rahatlıkla bulabilir. Benzer bir şekilde, David'in "Gözlüğünü Unutan Hayalet" hikâyesi dedesinin "Rotherham çıkışı yolunda" bulunan ve "The Coalbrook Hall" adını taşıyan evinde gerçekleşmiştir. Hikâyeyi kontrol etmek için bütün yapılması gereken küçük ve keyifli bir saha araştırmasıdır. David'in anlattığı diğer iki hikâyenin mevkii de belirlidir: "Orada", "tepedeki oyun alanının aşağısında" "büyük eve benzer" bir yerdeki "askeri eğitim alanında", bir adamın evin bodrumuna gömüldüğü ve avlusunda da bir at

⁸ Bu sembolik "tehlike bölgeleri"ne olan güven, anlatı grubunun hala yetişkin olmadığını hatırlatır. Bk. Tucker 1981.

mezarının olduğu yerdir. Aynı şekilde, bu mekanlar oldukça kolay bir şekilde belirlenebilir: Mekanlar açıkça yerel ve gerçektir.

Fakat hikâyenin belirli bir mevkide bulunmadığı yerlerde bile, bir ev havası vardır. David'in "Asabi" hikâyesi, arkadaşının garajında geçiyor ve sahnenin ayrıntılarını verebiliyor: "ve hepimiz bu küçük masanın etrafındaydık ve sanırım oturmak için minderlerimiz vardı ve ortada da bir bardak vardı." Aynı şekilde, Elaine'in "İkizler" hikâyesi bir iç sahneyi ayarlayarak başlar:

"Babam ikizdir ve... Bir zamanlar gençken, annesiyle birlikte yaşıyormuş ve babam o zamanlar on sekiz yaşlarındaymış. Ve erkek kardeşi, daha yeni bir motosiklet almış. Bir gece çaylarını alıp masanın etrafına oturmuşlar..."

Samimiyete dair bu hava tüm hikâyelere yayılır. Baş kısımlar anneler, babalar, kız kardeşler, erkek kardeşler, teyzeler ve amcalar tarafından oynanır; figüran parçalar köpeklere, yatak odası terliklerine, motosikletlere ve sıradan yaşamın genel gereçlerine gider ve hikâye günlük hayatta gerçekleşmektedir: evler, hastaneler ve barlar. Olaylar diğer dünyalara ait olabilir, ama gerçekleştikleri dünya açıkça bu dünyadır.

“İNANÇ HİKÂYELERİ” DOSYASI

Wisewood gençlerinin Ervin Beck ile yaptığı mülakatın ikinci aşamasında anlattıkları on yedi hikâye hakkında bildiklerimizi özetleyelim.

Bu hikâyelerin bağlamı, kültürel bir inanç kompleksinin tartışmasıdır ve bu hikâyelerin işlevi, bu kompleksin açığa çıkarılmasıdır. Temalar tanıdık, geleneksel bir repertuarın parçasıdır ama bu temaları oynayan karakterler ve olaylar, özel ve kişisel bir repertuardan alınır. Bu nedenle bu türden hikâyelerin ne tam olarak kültürel ve ne de tam olarak şahsi, "ikisinin arasında" kalan bir anlamda "kültürel yönden liminal" olduklarını söyleyebiliriz. Örneğin, hikâyelerin temaları ve motifleri ortak kültürümüzün bir parçası olsa da bu temaların keşfedildiği, açığa çıkarıldığı *metinler* ortak kültürümüzün parçası değildir; bu metinler anlatıcı için şahsidir. Benzer şekilde, bu metinlerin derin yapısı (yani, bir anlatıcının kurguladığı, düzenlediği ve kendi metinlerini gerçekleştirdiği kurallar) kültürel olarak belirlendiği halde, yüzey yapısı akışkan ve esnek. Tekrar; hikâye işlevleri

kültürel olarak verilmiş olsa da bu rolleri dolduran karakterler ve olaylar böyle değildir. Öyküler bu nedenle "sabit" ve "özgür" unsurların bir karışımıdır (bk. Smith 1989: 9 1-92). "Özgür" unsurlar, anlatıcıya ait ilgili veri kaynağından gelmektedir; çünkü bu sadece bolca mevcut olduğundan ve başkalarına doğal olarak ilginç geldiği için değil, fakat aynı zamanda "şahsi tecrübenin en iyisi" kuralının bütün hassas meselelerde sürekli olarak uygulanmasından kaynaklanır (bk. Blehr 1967; Bennett 1987: 82-9 1, özellikle 89).

İronik olarak bu, toplumsal ve şahsi, sabit ve özgür olanın bir kombinasyonudur; bunlar inanç hikâyelerini böylesi güçlü tartışma araçları haline getirir. Muhafız bir kimse, anlatıcının güvenilirliğini ve çağların getirdiği irfanı -birini veya her ikisini birden- yalanlamadan bir inanç hikâyesi tarafından yapılan güçlü tartışmayı çürütemez: Hikâyeler bir yandan topluma mâl olmuş ve kabul edilmiş olan fikir ile davranışları kullanırken diğer yandan şahsi tecrübenin bu kültürel geleneklere nasıl uyduğunu gösterir. Bu nedenle topluma mâl olmuş olan şahsî olanı; ve şahsî olan da topluma mâl olanı doğrular.

İnanç hikâyeleri bu nedenle gelenek, inanç ve deneyimleri birbirine bağlayan karmaşık ağın düğümleridir. Bu gerçek sebebiyle (ve "gerçek" deneyimlerle uğraştıkları ve bu deneyimleri yorumlama, hatırlama ve kodlamaya yardım ettikleri sebebiyle) neredeyse dinî bir güce sahiptir. "Önceden inanmazdım, ama şimdi ...", "Beni gerçekten inandıran şey buydu ...", "Ben bunu *deneyimledim*..." Bu tipik giriş cümleleri, belirli bir deneyimin ve içinde yer aldığı öykünün, bir inancın ve odağın nasıl sembolü haline gelebileceğini gösterir. Böylece, bunlar aracılığıyla çoğu kez, bir kültür mensubu gelenekleriyle uzlaşır ve onu anlar.

Ancak, şu anki bilimsel terminolojimiz, ne bu küçük hikâyelerin önemini kabul etmemizi, ne de onların bağlamsal, işlevsel veya biçimsel benzerliklerini tanımamamızı sağlar. Bilakis, heterojen kategoriler içindeki bu homojen malzemeyi taksim etmemizi gerektirir ama yine de bütün verilerin açıklamasını yapmak başarısızlıkla sonuçlanır.

En yaygın kullanılan günümüz terminolojisine göre, örneğin, Wisewood kayıtlarındaki bazı inanç hikâyeleri "memoralar" (Kobay, Perili Sandalye ve Asabi) olarak sınıflandırılabilir; bazıları "yerel efsaneler" olarak adlandırılabilir (Stocksbridge Hayaleti, Hayalet At); ve bazıları belki de "dedikodu" ya da "haber" (Ruh Çağırma Tahtasına Giden Adam) olabilir. Kalanlar için (İkizler, Gözlüklerini Unutan Hayalet, vb.), hazır bir terim yoktur; onlara "aile hikâyeleri" veya "ikinci veya üçüncü elden anlatılan hikâyeler" olarak değinebilir ya da onları memorattan efsaneye geçiş sürecinde olan hikâyeler olarak adlandırabiliriz. Fakat bütün bunlar çok belirsizdir ve tatmin edici değildir.

Dahası, hikâyeleri kabul edilmiş kategorilere yerleştirebilsek bile, bu kategoriler bu bağlamda çok az tanımlayıcı değere sahiptir. David'in "Asabi" hikâyesini “Gözlüklerini Unutan Hayalet” hikâyesinden ayıran tek şey, birincisinin kendi tecrübesi olduğunu iddia ederken, ikincisinin büyükbabasına ait bir tecrübe olduğunu iddia etmesidir. Bu hikâyeleri Elanie'nin "Stocksbridge Hayaleti" hikâyesinden ayıran tek şey, Elanie'nin hikâyesi hakkındaki "bâtıl bir inanç olduğu zannedildiği" iddiasıdır. Başka bir deyişle, aralarında çizmeye çalışabileceğimiz herhangi bir ayırım, esas olarak, orijinal tecrübe sahibi kişi ile şimdiki hikâye anlatıcısı arasındaki aktarım zincirinin varsayılan uzunluğuna dayanması gerekir. Bu tür kriterlerle beraber gelen zorluk, özellikle de bu tür bağlamda, hikâye anlatıcısının, tecrübe sahibinin ve toplumun inanç sistemlerinin birbirleriyle olan ilişkilerine dair iddiaların, bir hikâyenin tarihinin ve menşeinin tam olarak doğru anlatılarından ziyade sıklıkla retorik ve bağlamsal araçları olduğudur (Dégh ve Vazsonyi 1974; Slotkin 1988).

Geleneksel kavramlara başvurmak çok da yardımcı olmamaktadır. "Geleneksel" bir tecrübe olarak "Stocksbridge Hayaleti" hikâyesini, "şahsi" bir tecrübe olarak "Perili Sandalye" hikâyesinden ayırmaya çalışsaydık, sürdürülmesi güç olan bu türden bir ayırım bulmamız gerekirdi. Örneğin, şahsi tecrübe hikâyelerinin bir topluluk içinde *tekrar tekrar* dile getirilip böylesine bir ölçüde bu topluluğa “ait olduklarını” öne sürmek için birçok kanıt vardır (Gary, Beck'e açıklama yapıyor: "Kendi aranızda anlatırız"). Yine, Wisewood grubuyla ilgili şahsi tecrübeler, yalnızca geleneksel toplum inançları tarafından onaylanmış değil, bazen doğrudan onlar tarafından *yaratılmıştır*. Örneğin, "Perili Sandalye" hikâyesinde Gary, ilk başta ölüm

fikrini ve musallatı aklına sokanın komşuları olduğunu oldukça sade (II. 4-7) bir şekilde söyler: Sonraki *tecrübelerinin* müsebbibi *onların* inançlarıdır. Bu nedenle, bu deneyimlerde, toplumsal olanın ne olduğunu, geleneksel olanı ve yeni olanı birbirinden ayırmak çok zordur.

Dahası, yarı uygun terimlerin kafa karıştırıcı derecede çoğalması bu hikâyelerin en önemli yönünü gizlemektedir: 1) ortak bağlamları ve işlevleri ve bunların ortaya çıkardığı ortak biçimler; ve 2) hikâyeye anlatıcılarının bu hikâyeler arasında genelleyici bir ayırım yapmadıkları ancak bunların hepsini eşit tarz ve değerle ele aldıkları gerçeğinden hareketle, kendilerini tek edimsel tür olarak tanımlar.⁹ Bu tür hikâyeleri kabul edilen kategorilere uydurmanın sonucu, aslında *homojen* olanın *heterojen* görünmesidir.

Mevcut terminolojimiz, bu bağlamsal ve işlevsel olarak tanımlanmış anlatı türü için belirsizliği üzerinden kalkmış tek bir terim sağlamadığından, basit bir ifade olan "inanç hikâyeleri" kavramını hayata döndürmeyi öneriyorum. Bundan başka hiçbir terim, bir tanımlayıcı olarak kullanılmaya daha uygun olamaz, çünkü hem hikâyelerin ortak özelliklerini karakterize eder hem de bunları öne çıkarır. Bu nedenle bu kavram, gayri resmi inançla alakalı anlatı çalışmasını parçalamak yerine birleştiren, önemli ama kafa karıştırıcı bir çeşitlilikte farklı görünen hikâyelerdeki neyin kültürel, işlevsel ve geleneksel olduğuna dikkat çeken bir terminoloji sunar. Harold Garfinkel'in sözleriyle, "sıradan sahneleri görünür hale getirir" ifadesi (Garfinkel 1972: 3) burnumuzun dibinde ne olduğunu görmemize izin verecektir.

Bu durumda "burnumuzun dibinde ne var" ifadesi çok ilginç ve çok önemlidir. Yine de geriye eski bir soru kalır: Bu hikâyeler "efsane" midir?

İNANÇ HİKÂYELERİ EFSANE MİDİR?

Bu soru ne önemsizdir ne de sadece tür tüccarlığıdır. Gördüğümüz gibi, daha en başta "unutulan tür" haline gelmelerine yol açan inanç hikâyelerinin genel statüsünün çevrenmesi, kısmen kafa karışıklığı olarak ortaya çıkmaktadır: onları "yeniden keşfetmişken" tekrar kaybetmek üzücü olacaktır. Böylece "efsane" şemsiyesi altında korunması için inanç hikâyeleri

⁹ Bazı bilim adamları tarafından (bk. Klintberg 1989) "bilimsel" ve "etnik" türler arasındaki ayrımlardan (yani bu türler akademisyenler tarafından ayırt edilir ve icracılar tarafından tanınır) ve buna eşlik eden akademisyenlerin "etnik" türleri göz ardı edebilmesi iddiasından rahatsızlık duymaktayım. Bana öyle geliyor ki, doğal taksonomiyi yok sayan herhangi bir tür sistemi bunu oldukça tehlikeye atıyor.

iddiasını savunmak, öncelikle onlara ciddi bir şekilde dikkat çekmeye layık olarak onları rehabilite etmeye ve ardından ise onlar için teorik bir çerçeveye sağlamaya doğru giden bir ön adımdır.

Daha önce de gördüğümüz gibi, 60'lı yıllarda pek çok akademisyen, inanç hikâyelerini efsane kategorisinden dışlamıştır çünkü sabit, "geleneksel" bir metin göstermekte başarısız olmuşlardır. Sabit ve akışkan anlatı biçimleri arasındaki kullanışlı ayrımı bulanıklaştırmak istememekteyken, 80'lerde, sadece metinsel gerekçelerle inanç hikâyelerinin efsane kategorisinden dışlanması antika bir havaya sahip olduğunu hatırlatmak isterim. Köprünün altından çok suların geçmesi (özellikle Ben Amos 1971), artık efsane kategorisinin inanç hikâyelerini içermesi meselesini tartışmamıza izin vermektedir.

Bu mesele, "zayıf" veya "güçlü" bir bakış açısından (çok sayıda arabulucu bakış açısıyla birlikte) meydana getirilebilir. En azından, inanç hikâyelerinin efsane ile ilgili olduğunu ya da bir efsane potansiyeline sahip olduğunu iddia edebiliriz. En katı metin uzmanı bile, Brunvand'ın "gelecekteki olası bir efsane için hammaddedir" ve "efsanelerin oluşumunda olası bir sanal gezici antolojiyi meydana getiren hikâyeler" (Brunvand 1981: 194 ve 175) anlayışına da uygun olarak, bu hikâyeleri "ön efsaneler" olarak sınıflandırmaya istekli olabilir. Bu tür hikâyeler efsanelerle alakalıysa ve efsane olma potansiyeline sahipse, bu sınıflandırmalar bu gerçeği yansıtmalıdır.

Öte yandan, "güçlü" açıdan bakacak olursak, efsanenin tüm süreçlerini gösteren, efsanenin ahlaki ve felsefi değerine sahip olan, işlevini ve onun edimsel özelliklerini paylaşan bir hikâyenin, her ne kadar metni tanıdık olmasa da mutlaka bir efsane *olması* gerektiğini iddia edebiliriz. Bu durumda, bu vaka çalışmasından ortaya çıktıkça inanç hikâyelerinin karakteristiklerine dikkat çekmeliyiz. Örneğin şunu öne sürmeliyiz: Tanımlanabilecek ve işaret edilebilecek "kırsala özgü" düzene sahip olan, her zaman tam bir uzlaşma üzerinde olmasa da ciddiyetle kabul edilen, genellikle samimiyetle anlatılan ve güvenilir olan inanç hikâyeleri, dünyanın doğasının ve insan tecrübesinin anlaşılmasına önemli katkılar sağladığını düşündürmektedir. Hakikaten bu tanıdık geliyor mu?

Bu özelliklerin bir tanesine veya hepsine odaklanmamış tek bir "efsane" tanımı hemen hemen yoktur. İlk olarak, genellikle kabul edilmiş

haliyle, bir veya başka bir anlamda, bir efsane "doğru olarak anlatılan veya doğru olduğuna inanılan hikâyedir" (Halpert 1971: 47). Böyle bir ifadede belirsizlik olmamasına rağmen hala bazı önemli karakteristikleri soyutlaması mümkündür: Samimi olmayan anlatıcının inancını maskeleyesine ve kuşkucu insanların gerçekleri reddetmesine rağmen bir efsane ciddiyete sahiptir; onun doğal alemi "kurmaca" değil, "gerçek"tir ve en azından bazı zamanlarda bazı insanlar tarafından inanılmaya mâliktir. Grimm Kardeşler'den bu yana, efsanenin temel bir kriteri olarak inanmaya gönderme yapan herhangi bir formda efsane tanımı bulmak çok zordur (Ward 1981: 3).¹⁰ Örneğin, 1925'te Friedrich Ranke "Efsane ... gerçekleri, gerçekten yaşanmış şeyleri anlatır" (Ranke 1924: 4) der; ve 1971'de Linda Dégh ile Andrew Vázsonyi "Efsane, *bir yerde, birileri tarafından, bir zamanlar* inanılmış veya hala inanılmakta olan mesajını ayırım yapmaksızın doğrudan veya dolaylı olarak anlatır" demektedir (Dégh ve Vázsonyi 1971: 301) [Vurgular yazara aittir].

İkincisi, efsanenin aslında samimi bir tür olduğu kabul edilir. Grimm Kardeşler "masal daha şiirsel, efsane daha tarihidir" (Ward 1981: 1) ifadesini belirttiğinden beri, masal olayları fantezi dünyasında gerçekleşirken efsane olaylarının gerçek dünyada meydana geldiği görüşü neredeyse evrensel olarak kabul edilmiştir. Grimm'lerin de belirttiği gibi: [bir efsane] "mesela bir mekân veya bir isim gibi, daima iyi bildiğimiz ve bilincinde olduğumuz şeylere bağlı kalır." Onlar da "yerel sınırlamalar" ve "anlatıma eşlik eden detaylardan ... bir yerin gözle görünür varlığı ve yakındaki olaylarla birlikte inkâr edilemez bir yakınlıktan" bahsetmektedirler (Ward 1981: 1-2).

Bu formülasyon o zamandan beri neredeyse hiç değişmeden aynen kaldı. Örneğin 1965'te, William Bascom "mit", "efsane" ve "masal" türlerini birbirinden ayırması ve masallar "zamansız ve mekansız" iken, efsaneler "bugünün dünyasında" gerçekleşmiş olarak ortaya konulur, demiştir (Bascom 1965: 4-6). Daha yakın zamanlarda bile "Amerika şehir efsaneleri"nin tipik özelliklerinin bazılarını listeleyen Jan Brunvand, efsanelerin "fiziksel çerçevesi sıklıkla gerçeğe yakındır ve bazen diğer benzer hadiseler yerel olarak meşhurdur" demektedir (Brunvand 1981:4). Paul Smith ise benzer bir bağlamda "efsaneler genellikle mevcut olay ve durumlara, yerel mekanlara ve insanlara odaklanır" ifadelerini kullanır (Smith 1983: 10). Öyleyse genel

¹⁰ Yukarıda makalesini zikrettiğimiz Otto Blehr bariz bir istisnadır.

kabulü dikkate alarak, efsaneler "gerçek dünya" ortamında meydana gelir.

Wayland Hand'in ortaya koyduğu gibi:

Halk efsanelerine yakın olan öğrenciler, efsanelerin samimiyetle anlatılmasından ve kabul ettikleri derin ciddiyetten etkilenirler... Efsanede anlatılan inancın güçlü unsuru veya efsanenin doğasında olan bireysel halk inançları, efsaneyi masaldan ayıran özel işareti teşkil eder. "Gerçek" olarak doğrulanan fikirlerin, inançların ve olayların temsil edildiği efsanenin gerçekliği, idealize edilmiş masal "gerçekliğiyle" keskin bir tezat oluşturur (Hand 1965: 441).

Bu kriterlere göre, Wisewood grubunun anlattığı inanç hikâyeleri her seferinde efsane niteliği taşıyor.

Bu büyüleyici türü yeniden keşfetme zamanı değil mi?

İngiliz Dili ve Kültürel Geleneği Merkezi

Sheffield Üniversitesi

Sheffield, İngiltere

EKLER*****

Not: Aşağıdaki metinler orijinal olarak Jefferson sistemine göre yazılsa da (bk. Not 6), boş alanın sınırlı olması ve yalınlık gerekçeleriyle metinler peş peşe gelecek şekilde sunulmuştur. Büyük harfler ve italikler hariç transkripsiyon işaretleri kullanılmamıştır ama okuyucuya yardımcı olmak için asgari düzeyde geleneksel noktalama işaretleri (paragraflar dahil) kullanılmıştır.

“Bayan Brown” (Elaine)

Kardeşim ruh çağırma tahtasına gitti ve yanında biri vardı, arkadaşı ve kendisi. Bayan Brown'ı çağırdılar ve Bayan Brown ona neden öldüklerini ve

***** Bu kısımda bulunan metinler, metin yazarı tarafından teyp kaydından olduğu gibi, müdahale edilmeden yazıya aktarılmıştır. Bu bakımdan konuşulan lisana özgü duraksamalar, tekrarlar oldukça fazladır. Türkçe aktarımda bu özellikler dikkate alınmıştır. Dolayısıyla metinlerdeki devrik cümleler, tekrarlar, duraksamalar mümkün olduğu kadar muhafaza edilmiştir. [çn.]

diğer her şeyi anlattı -neden öldüğünü anlattı.

Ve eve, kontrol etmeye gittiler ve bunu soruşturdular ve hepsi doğrudu.

VE ONLAR BAYAN BROWN'IN MEZARINA DA GİTTİLER.

“Stockbridge Hayaleti” (Elaine)

E: Hayır, bunu *biraz* biliyorum, batıl inanç olduğu sanılıyor. Stockbridge yolunda, hemen yukarıda bir şey... yolda kötü virajlar vardı ve... ve babam taksi şoförüydü... diğer taksi şoförleri gibi... birkaç yıl önce bu yol saat akşam 11'den sonra kullanılmazdı çünkü orada çok kaza oldu, araçlar yoldan çıktı ve diğer şeyler... ve... poli- taksi şoförleri çok korkarlardı çünkü *yolun* ortasında yürüyen bir *kadın* varmış ve geceleri belli zamanlarda ortaya çıkan hayalet veya buna benzer bir şey olduğu sanılıyor ve onlar daha ileri gitmezler belli zamanlarda, taksi şoförleri.

B: Peki baban...?

E: ((Gülerek)) O oraya gitmezdi.

B: Yarı yola kadar bile mi?

E: ((Gülerek)) Hayır, büyükbabam bile gitmez.

B: Yani buradan çok da uzak değil?

E: Hayır, sağ şerit *virajında* ve orada her zaman kazalar olur.

“Gözlüklerini Unutan Hayalet” (David)

D. Annem, annemin babası bir... *bara* sahipti, Rotherham çıkışında - şimdi ne dediklerini unuttum, adını hatırlayamıyorum- ve onlara... neredeyse her *akşam* bir yaşlı kadın gelirdi ve kadın birkaç *içecek* alırdı. Ve bunu neredeyse her gece yapardı, ve bir gece *gözlüklerini* bıraktı ve onları unuttu ve *dışarı* çıktı, ve *ölmüş* falan olması lazım -Sanıyorum bir *otobüs* ezdi- ve kadının hayaleti *geri* döndü *gözlükleri* için. Ve ondan beri o otelde... o hayalet var. Ve bu gerçek bir hikâye.

B: Gerçek hikâye?

D: Evet, ve hala onlara dadanır vs. Barın adı “Coalbrook Hall.”

“Lanetli Sandalye” (Gary)

G: ((Tereddütlü)) Şey... ((Tereddütlü)) Şey...

Buraya taşınmadan önce ((gergin)) şu büyük eski büyük *evlerden* birinde yaşar- yaşarken... ve şey... ve *tavan arası* vardı ve... *güya*... Bazı komşular *daha önce* birinin bu evde öldüğünü söylediler ve... *sandalyelerin* birinde, *evdeki* bir sandalyede, sandalyenin *olduğu* yerde, *orada*, musallata uğradı, dedi. Ve bizim de bir *sandalyemiz* vardı ve... *yatak odalarımızın* birindeydi, bu sandalye ve... *geceleri*... Biz... 2 kişiydik yatak odasında ve uyanırdık. Kapının *çarptığını* duyardık. Genelde çatı katının kapısı olduğu için uyanırdık ve... şey gör- şey gördük... sandalyenin üstünde bir gölde izi gördük!

Ve... ilk ben şey sandım... şey sandım, “*Bir dakika!* Bu bir *ceket* olmalı!” Sonra farkına vardım ki yataktan kalktığımda sandalyede yoktu, yatağa geri döndüğümde ve... ve kardeşim dedi ki... kardeşim korktu ((hoşnutça)) ve o... ((hafif gülererek)) *ışığı* açmamı söyledi. Ben açmadım. *Felç* gibiydim. Işığı açamadım.

İnanamadım! ORADA BİR ŞEY VARDI! *Biliyorum* ORADA BİR ŞEY VARDI.

Ve, evet ((hoşnutça)) bunun hakkında konuşmaya çalıştık... ((gergince)). Değil, değil... ve kardeşim dedi ki... dedi ki, “o...” dedi, “o,” bilirsin... “sanki baba-...” bilirsin, ((hızlı nefes alarak)) “...babama benziyor.” Eee... ben de dedim ki, “bu sen misin?... Bu sen misin?” ve kayboldu ((soluğu kesilmiş halde)) cevap vermedi. Eee... O... onun biraz *saçı* vardı! Babamın *saçıyla* aynıydı. Görebilirdiniz, çünkü kıvrıcık saçı vardı. Saçının kıvrıcık olduğunu görebilirdiniz. Ve... biz... Çok korktuk ki biraz sonra onu görmezden gelmeye başladık. Bize ce- cevap- bize *cevap* vermedi bile ((soluğu kesilmiş gergin bir halde)) biz de... bağırarak istedik ama çok korktuk.

Ve sonunda uykuya daldık. Çok uzun zaman oldu, başka bir şey oldu mu hatırlamıyorum. Ve sabah uyandım ve anneme anlattım. Bana inanmadı.

Hepsi: ((soluklar kesilir))

B: Odanda bir hayalet varken mi uyudun?

Hepsi: ((gergin gülüşmeler))

“Gömülü Adam” ve “Hayalet At” (David)

D: Bir *askeri öğrenci* ile ilgili... şuradaki gibi yerde, eğitim yapılan falan, ve aşağıda kilerde bir *adam* vardı???. Aşağı indi ve düştü ve *içeride* mahsur kaldı. Ölmüş olsa gerek. Ve o zamandan beri yukarıya çıkıp evde kim varsa ona dadanırdı. Bir de şey vardı...

Bir ses: At veya başka bir şey

D: ... at veya başka bir şey. Bence *avluda* gömülü ve o da mezarından çıkıp yakındaki ormanın çevresinde koşuyor.

B: Yeri nerede?

D: Oyun alanının aşağısında, tepede. Büyük, şey gibi...

Bir ses: gibi...

D: ((nefessizce)) ...o ev.

B: Neredeki oyun alanında?

G: Hemen buradaki yolun üstünde.

Bir ses: ... hemen yolun üstünde.

Bir ses: ... yol.

“Ruh Çağırma Tahtasına Giden Adam” (Tracey)

T: *Bir keresinde* bu dergide, bu adamı okumuştum. Ruh çağırma tahtasını kullanmış. Ve ondan *beri* başına garip şeyler gelmeye başlamış. Mesela *köpeğiyle* yürüyüşe çıkmış, ve bir sopa fırlatmış, sopa *köpeğe* deşip ((şaşıarak)) öldürmüş. Ve bütün bu kazalar onun başına geldi, ve eşi öldü ve adam araba kazası geçirdi. Sanırım, ee, *bunun gibi şeyler*. *Taşınmak* zorunda kaldılar. *Sanıyorum* adam ((şaşkın, sorgulayarak)) kötü ruhları çıkarmak için veya buna benzer bir şey için *papaz* çağırdı. Bütün hayaletlerden kurtuldu.

Ve ondan beri her şey iyi oldu. Her şeyin o ruh çağırma tahtasından olduğuna inanıyor.

B: ...gerçek hikâye?

T: ((zayıfça)) Evet, doğru olduğu *bildirildi*.

B: Hangi dergi olduğunu hatırlıyor musun?

T: Sanırım “Weekend” dergisindeydi.

“Asabi” (David)

D: Bir arkadaşımın garajına gitmiştik. Altı kişi kadardık, ((memnunca)) bir masanın çevresindeydik ((gülme sesi)), oturacak minderler vardı sanırım, masanın ortasında bir bardak vardı. Sonra herkes yavaşça... bilirsin, gerilmeye başladı, dışarı çıkmaya başladılar, kaçmaya başladılar, bazılarımız kaldı. Sonra yukarıdan BİR BALTA GELDİ, sanki çatıdan aşağı geliyor gibiydi ama sonra üstümüze geldi, sanki karşıdaki kirişler gibi, şu duran kirişler gibi. Sonra, hepimiz kaçtık. Sonra bardak masadan fırladı ve yere düştü.

B: Onu gördünüz mü?

D: ((zayıfça)) Evet.

Herkes: ((kıkırdamalar))

“İkizler” (Elaine)

E: Babam bir ikiz kardeş ve onlar gençken bir zamanlar, annesiyle yaşarmış, on sekiz yaşlarındaymış. Kardeşi de daha yeni bir motosiklet almış.

Bir gece onlar masada oturup çay içerlerken, amcam Ern, babamın kardeşi, orada yokmuş ve babaannem işten bu kadar geç çıkmasına anlam verememiş çünkü babamla aynı yerde çalışıyorlarmış. Ve sonra, babam anlattı, fırlayıp evden dışarı çıkmış. Sonra babam hastaneden aramış, yaklaşık bir saat sonra, ve babaanneme amcam Ern’in kaza geçirdiğini söylemiş motosikletle. Ama kimseyi telaşlandırmak istememiş ve direk hastaneye gitmiş.

Sonra, amcam Ern’in apandisiti alındıktan sonra, babam dedi ki onun bütün acısını hissetmiş. Ve operasyon masasında olduğunu söyledi. Babama ağrıları yüzünden iğne yapmak zorunda kalmışlar. Babam, amcam Ern’den daha fazla hastanede kalmış ((biraz gülerek)).

KAYNAKLAR

- ALVER, Brynjulf. 1967. Category and Function. *Fabula* 9:63-69.
- ATKINSON J. Maxwell and John Heritage (eds.). 1984. *Structures of Social Action*. Cambridge: Cambridge Press.
- BASCOM, William. 1965. The Forms of Folklore: Prose Narratives. *Journal of American Folklore* 78:3-30.
- BECK, Ervin. 1984. Occupational Identity and Legend Decline: The Meat That Never Spoils. In *Perspectives on Contemporary Legend: Proceedings of the Conference on Contemporary Legend*, Sheffield, July 1982, ed. Paul Smith, pp. 18-44. Sheffield: CECTAL.
- BEN AMOS, Dan. 1971. Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Folklore* 84:3-15.
- BENNETT, Gillian. 1987. *Traditions of Belief- Women and the Supernatural*. Harmondsworth: Pelican.
- BLEHR, Otto. 1967. The Analysis of Folk Belief Stories and its Implications for Research on Folk Belief and Folk Prose. *Fabula* 9:259-263.
- BRAZİL, David. 1975. *Intonation in Discourse*. Birmingham: Birmingham University, English Language Research, Monograph 1.
- BRUNVAND, Jan Harold. 1978. *The Study of American Folklore: An Introduction*. 2nd ed. New York: Norton.
- BRUNVAND, Jan Harold. 1981. *The Vanishing Hitchhiker: American Urban Legends and Their Meanings*. New York: Norton.
- CHRISTIANSEN, Reidar Th. 1958. *The Migratory Legends: A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*. Helsinki. FF Communications 175.
- DÉGH, Linda. 1971. The 'Belief Legend' in Modern Society: Form, Function and Relationship to Other Genres. In *American Folk Legend: A Symposium*, ed. Wayland D. Hand, pp. 55-68. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- DÉGH, Linda and ANDREW Vázsonyi. 1971. Legend and Belief. *Genre* 4:281-304.
- DÉGH, Linda. 1974. The Memorata and the Proto-Memorata. *Journal of American Folklore* 87: 225-239.
- DÖMÖTÖR, Tekla. 1981. Some Questions Concerning Belief-Legends as a Genre. In *Adaptation, Decline and Change in Oral Literature*, ed. Lauri Honko and Wilmos Voigt, pp. 11-17. Helsinki: Studia Fennica 26.
- DORSON, Richard M. 1964. *Buying the Wind: Regional Folklore in the United States*. Chicago: University of Chicago Press.
- GARFINKEL, Harold. 1972. Studies in the Routine Grounds of Everyday Activities. In *Studies in Social Interaction*, ed. David Sudnow, pp. 1-30. New York: Free Press.

- GLANVİL, Joseph. 1681. *Sadducismus Triumphatus*. London: Thomas Newcomb.
- HALPERT, Herbert. 1971. Definition and Variation in Folk Legend. In *American Folk Legend: A Symposium*, ed. Wayland D. Hand, pp. 47-54. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- HAND, Wayland D. 1965. Status of European and American Legend Study. *Current Anthropology* 6(4) :439-46.
- HONKO, Lauri. 1964. Memorates and the Study of Folk Beliefs. *Journal of the Folklore Institute* 1:15-19.
- HUFFORD, David J. 1976. Ambiguity and the Rhetoric of Belief. *Keystone Folklore* 21: 11-24.
- KLINTBERG, Bengtaf. 1989. Do the Legends of Today and Yesterday Belong to the same Genre? Unpublished paper presented at the 9th Congress of the International Society for Folk Narrative Research, Budapest, June 1989.
- NICOLAISEN, W. F. H. 1987. The Linguistic Structure of Legend in *Perspectives on Contemporary Legend II*, ed. Gillian Bennett, Paul Smith and J. D. A. Widdowson, pp. 61-76. Sheffield: CECTAL/Sheffield Academic Press.
- PENTIKÄINEN, Juha. 1968. Grenzprobleme zwischen Memorat und Sage. *Temenos* 3:136-167.
- PEUCKERT, Will-Erich. 1961. *Handwörterbuch der Sagen*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
- RANKE, Friedrich. 1925. Grundfragen der Volks-sagenforschung. *Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde* 3: 12-23.
- SACKS, Harvey, Emmanuel Schegloff and Gail Jefferson. 1978. A Simplest Systematics for the Organization of Turn-taking for Conversation. In *Studies in the Organization of Conversational Interaction*, ed. J. N. Schenkein, pp. 7-55. New York: Academic Press.
- SLOTKIN, Edgar M. 1988. Legend Genre as a Function of Audience. In *Monsters with Iron Teeth: Perspectives on Contemporary Legend III*, ed. Gillian Bennett and Paul Smith, pp. 89-111. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- SMITH, Paul. 1983. *The Book of Nasty Legends*. London : Routledge and Kegan Paul.
- SMITH, Paul. 1984. On the Receiving End: When Legend Becomes Rumour. In *Perspectives on Contemporary Legend: Proceedings of the Conference on Contemporary Legend*, Sheffield. July 1982, ed. Paul Smith, pp. 197-215. Sheffield: CECTAL.
- SMITH, Paul. 1989. Contemporary Legend: A Legendary Genre? In *The Questing Beast: Perspectives on Contemporary Legend IV*, ed. Gillian Bennett and Paul Smith, pp. 91-102. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- STAHL, Sandra K. D. 1977a. The Personal Narrative as Foklore. *Journal of the Folklore Institute* (14(1-2): 9-30
- STAHL, Sandra K. D. 1977b. The Oral Personal Narrative in its Generic Context. *Fabula* 18: 18-39.

- SYDOW, Carl von. 1948. Selected Papers on Folklore. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.
- THOMS, William. 1965. Folklore. In *The Study of Folklore*, ed. Alan Dundes, pp. 4-6. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- TİLLHAGEN, C. H. 1964. Was ist eine Sage? Eine Definition und ein Vorschlag für ein europäische Sagensystem. In *Tagung der Sagenkommission der International Society for Folk-Narrative Research. Budapest 14-16 Oktober 1963.* (Budapest: Acta Ethnographica 13), ed. G. Ortutay, pp. 9-17.
- TOELKEN, Barre. 1971. Ma'i Joldoshi: Legendary Styles and Navaho Myth. In *American Folk Legend: A Symposium*, ed. Wayland D. Hand, 203-212. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- TUCKER, Elizabeth. 1981. Danger and Control in Children's Storytelling. *ARV* 37: 141-146.
- WARD, Donald (ed. & trans). 1981. *The German Legends of the Brothers Grimm*. 2 vols. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.