

de, såsom Sven Nilsson (1787–1883), även de kunde vara lika besynnerliga. Nicklasson argumenterar på ett övertygande sätt för tesen att den forskning som uppfattats vara mer i linje med positivistiska kunskapsideal kommit att lyftas fram inom arkeologisk historieskrivning, på bekostnad av den något äldre romantiskt färgade arkeologin. Romantiskt och idealistiskt tankegods har samtidigt fortsatt att utgöra en underström i arkeologisk teoribildning in i vår egen tid menar Nicklasson. Det är svårt att inte hålla med Nicklasson om dessa slutsatser. En av de viktigaste förtjänsterna med *Att aldrig vandra vill* ligger i att Nicklasson medvetandegör oss om romantikens betydelse för arkeologins utveckling. *Att aldrig vandra vill* gör bilden av hur arkeologin vuxit fram väsentligt mer komplicerad, men också mer intressant.

I en biografi av de här proportionerna, kan det ibland föreligga en risk för att verket antar karaktären av en hagiografi. Så är inte fallet med *Att aldrig vandra vill*. Nicklasson har lyckats behålla en distans till personen han ägnat så mycket forskarmöda. Wallman framstår förvisso som en duktig och avancerat teoretiskt tänkande arkeolog, men förefaller verkligen inte ha varit en alltigenom sympatisk person. Wallman kan inte ha varit helt lätt att leva med. I slutet lyfter Nicklasson fram Beata Wallman, Haquins syster, som tog hand om honom och vårdade honom under hans sjukdomsperioder. Nicklasson skriver: ”Johan Haquin Wallman har osynliggjorts i arkeologihistorien. Beata Wallman stod osynlig vid hans sida.” Nu är inte Haquin och Beata osynliga längre. Nicklasson har lyft fram dem ur skuggan. Wallman må i vissa stycken ha varit en mycket egensinnig arkeolog, *Att aldrig vandra vill* ter sig i vissa delar som en originell vetenskaplig text. Bokens omslag pryds av en bild av en målning med titeln *Solnedgång* gjord av romantikens kanske främste målare Caspar David Friedrich (1774–1840). Den föreställer två män som betraktar en solnedgång. I en tankelek efter läsning av *Att aldrig vandra vill* är det lätt att föreställa sig den ene som Wallman och den andre som Nicklasson. Kanske har den mänskliga anden ändå en viss historisk transcendens?

Björn Magnusson Staaf, Lund

*Folkloristikens aktuella utmaningar. Vänbok till Ulf Palmenfelt*. Red. Owe Ronström, Georg Drakos & Jonas Engman. Gotland University Press 19. Högskolan på Gotland, Visby 2013. 286 s., ill. ISBN 978-91-86343-15-6.

I bokens förord konstaterar de tre redaktörerna att ”[F]olkloristik är ett litet men betydelsefullt ämne i de nordiska akademierna. Förändring är dess livsluft”. Ämnet står ”idag såsom många gånger förr” inför många och stora utmaningar; en del av dem handlar om ämnets plats i universitetsvärlden, andra utmaningar rör ämnets inriktning, avgränsning, utveckling och vetenskapliga innehåll. Åter andra utmaningar har att göra med de dramatiska samhällsomvandlingarna i kölvattnet av ”välfärdsstatens upplösning, av migration, kalla krigets slut och globalisering”. Vänboken är ett bidrag till den sedan länge pågående diskussionen om folkloristikens raison d’être och vad som skall räknas som dess centrala fält.

Titeln, *Folkloristikens aktuella utmaningar*, är en blinkning till den drygt trettio år äldre *Folkloristikens aktuella paradigm*, från 1981. Syftet med denna äldre antologi var att ge en lägesbeskrivning och från denna se in i framtiden. Ett gyllene tillfälle föreligger således för att se vad som har hänt under de tre decennierna i ämnet folkloristik. Hur ser den inomvetenskapliga utvecklingen ut? Vad kan folkloristisk kunskap bidra till för att finna lösningar på politiska och sociala utmaningar – till samhällsutvecklingen? Och slutligen vad är folkloristik? Skrifterna är inte helt jämförbara, men jag utgår ifrån att de båda är någon slags indikator på vad som anses som samtidens viktigaste trender och framtida utmaningar, frågor som förtjänar djupare analys än denna.

Vänboken innehåller, förutom en inledande intervju med Ulf Palmenfelt, tio artiklar av ledande forskare i folkloristik i Norden. Terry Gunnell och Owe Ronström gör i ”Folklore och Performance Studies – en introduktion” en initierad presentation av utvecklingen inom performansstudier generellt och specifikt dess betydelse för ämnet folkloristik, men framhåller även dess betydelse för ämnet etnologi. Performansstudier innebar under 1960-talet i USA en ”vändning” från text till kontext, från dåtid till nutid och från distans till närhet och deltagande observation. Impulserna kom främst från sociolingvistik och kommunikationsvetenskap. De utgjorde ett starkt brott mot de folkloristiska forskningsmetoderna där själva texten alltid stod i centrum,

liksom de äldre, dåtida, traditionerna som samlats i arkiven. Med hjälp av performansperspektivet kunde folklorister emellertid överbrygga det glapp som fanns mellan ideologi och praxis, mellan kunskapsmål och metod, framhåller författarna. Folklorister ville studera muntlighet, det primära studieobjektet var muntliga traditioner, men man fick ägna sig åt att analysera sekundära representationer, uppteckningar.

Performansperspektivet innebar att den sociala dimensionen framhövdes på bekostnad av den historiska. Dess kritiker hävdade att i betonandet av det situationella och i samtiden pågående fanns en risk att begreppet tradition och det historiska perspektivet skulle gå förlorat – en inte helt obefogad farhåga. Efterhand utvecklades performansstudierna till att omfatta såväl text som kontext och framför allt samspelet mellan dessa. Med performansperspektivet följde ett nytt intresse för hur traditioner, muntliga och i andra former, skapas och återskapas. Fältarbetet utvecklades och med detta ett ökat intresse för levande tradition, vilket ledde till ett paradigmskifte. Medan etnologer blev alltmer kulturanalytiker och studerade vardagslivets osynliga regler och normer, fortsatte folkloristerna att odla intresset för expressiva former – berättelser, lekar, sånger och ritualer.

Ett av folkloristikens centrala studieobjekt idag är folklore som artistisk kommunikation ”i den vidaste av meningar”. Författarna understryker att performansperspektivet, genom att fästa uppmärksamhet på hur människor samspekar i vissa situationer, kan bidra till en djupare förståelse av hur ”... samtiden binds samman med det förflutna, det närvarande med det frånvarande och individ med kollektiv”. De ser performansbegreppet som en grundläggande ingång till ett mångdimensionellt studium av människan som kulturvarsele. ”När människor framträder inför varandra och gestaltar sina liv och sina livsvärldar i expressiva former som utnyttjar alla sinnen, och när de iscensätter och leker med förväntningar, konventioner och traditioner, då uppstår situationer med förhöjd laddning, som har mycket att berätta om hur de uppfattar att det är, liksom hur det var och vad som komma skall.”

Denna förståelse av performansperspektivet leder till att det inte bara kan användas på samtida material, utan kan även ”blåsa liv” i gammalt arkivmaterial. Perspektivet kan också appliceras på hur objekt framträder för oss och hur dessa objekt kan tänkas ha fungerat och framträtt i förfluten tid.

Gunnells och Ronströms bidrag avslutas med tre fall-

studier där de ger exempel på hur ett performansperspektiv kan ge nya, fördjupade och vidgade vinklingar på olika former av folklore: professionella berättare (stå upp-komiker), maskeringstraditioner och dans.

Barbro Klein vill i sitt bidrag, ”Barnavittnet, performansforskningen och berättelsens topografi” visa att nya insikter kan utvinnas genom att på nytt utsätta ett antal berättelser för närgången textanalys. Med avstamp i visuell konst där konstnären inkluderar sig själv som vittne till de barndomsminnen som återskapas på duken, drar Klein en parallell till vuxna som i sitt berättande om barndomen är vittnen på motsvarande sätt. Hon återvänder till sin far Gustavs berättelser om hans barndom. I dessa berättelser ger en muntlig berättare, i likhet med bildkonstnärer, sig själv rollen som vittne till de episoder han minns från barndomen och beskådar de vuxnas liv. Med begreppet ”berättelsens topografi” vill Klein rikta en särskild uppmärksamhet på var i ett rum och i vilket förhållande till andra aktörer berättarens barnjag befinner sig. Ytterst handlar det om länkar mellan erfarenhet, minne, plats, berättelse och visuell gestaltning.

Klein understryker att de frågor som hon ställer i sin artikel inte hade varit möjliga att ställa innan performansforskningen introducerades. Performansperspektivet gav folkloristiken nya öppningar och möjligheter att närma sig såväl narrativa som visuella och andra folkliga uttrycksformer på ett sätt som inte var möjligt tidigare. Hon betonar också betydelsen av nya tekniska hjälpmedel – bandspelare och video – som medförde att forskaren enkelt och billigt kunde dokumentera och analysera berättande, sjungande och andra expressiva former så som de gestaltade sig i social interaktion.

Klein ser det som en viktig uppgift för folklorister att med hjälp av vår tids tekniska utveckling visa muntlighetens komplexitet, inte minst i förhållande till det skrivna ordet. Det är en av de framtida utmaningarna att utveckla performansforskningen i detta avseende. En annan utmaning är att kunna arbeta brett med visuella, verbala, skriftliga, muntliga, massmediala och andra uttrycksformer för att fånga in samtidens kollektiva berättartradition, och inte minst fånga in 1900-talets berättartraditioner innan de avklingar. Den är i färd med att ersättas under 2000-talet av nya kollektiva traditionsbildningar och förståelser där med stor sannolikhet migration och människors globala nätverk kommer att spela en central roll. (När Klein i sitt inlägg på den 32nd Nordic Ethnology and Folklore Conference i Bergen 2012 framförde den gamla tanken på ”räddningsaktion” av försvinnande traditioner gick ett sus genom lokalen

och för att ytterligare understryka det uttalade slocknade ljuset och det blev becksvalt i lokalen.)

Annikki Kaivola-Bregenhøjs bidrag, ”Skrivna berättelser – textanalytiska aspekter på upptecknade drömmar”, är ett försök att genom omläsning av äldre arkivmaterial och med nya textanalytiska metoder utvinna kunskap om drömberättelsernas kontext. Återberättande av drömmar är vanligtvis muntligt och en engångsskapelse. I arkiven finns drömmupplevelser i skrift och dessa saknar vanligtvis paralingvistiska inslag som kan säga något om drömmarens förståelse av sin dröm. Vilken sorts text är en skriftligt berättad dröm? Ur vilken synvinkel betraktar skribenten den dröm som han/hon berättar? Hur berättas drömmar? Med verktyg hämtade från nykritisk litteraturvetenskap gör författaren en s.k. ”upprepad” närläsning av drömtexterna. Den upprepade närläsningen utgår ifrån att en text läses olika varje gång och ger upphov till nya förståelser.

Kaivola-Bregenhøj finner att drömtexter inte bara består av stereotypa internationella drömsymboler utan utgör en levande tradition. Texterna blottlägger nattliga upplevelser som har haft betydelse för drömmaren. De har därför inga varianter utan bildar en unik och rik tradition där det traditionella, det kollektiva och det individuella griper in i varandra.

Drömtexterna demonstrerar med all tydlighet, understryker författaren, att arkivmaterial inte är ”döda artefakter” utan att gammalt material kan analyseras med nya frågeställningar och metoder och ouppmärksammade kollektiva föreställningar framträder.

Två bidrag i festskriften rör levnadsberättelser, Lena Marander-Eklunds, ”Det var så vanligt med hemmafruar då, det var så på *den tiden*” – motstånd och anpassning som narrativa strategier, och Anne Leonora Blaakildes ”Et rigtigt menneske” – folkloristiske fortolkninger af en kvindes fortællinger om arbejds- og familieliv i ett livshistorisk perspektiv.

Lena Marander-Eklund utgår ifrån en av sina tidigare studier om livet som hemmafru på 1950-talet i Svenskfinland. Hon gör en ”nyläsning” av frågelistsvaren, dvs. tolkar det arkiverade materialet med utgångspunkt i andra frågor än det ursprungligen skapades för. Detta material kompletteras med intervjuer av kvinnor födda på 1950-talet. Syftet är att se hur kvinnorna normativt berättar om sitt liv som hemmafru, om motstånd och anpassning. Levnadsberättelserna uppfattas som en form av självrepresentation med en önskan att visa vem man är och vem man vill vara; de konstrueras i nuet och dåtiden ses genom nuets lins. Kvinnorna gestaltar i sina berättelser

livet som hemmafru i skärningspunkten mellan personliga erfarenheter (”små berättelser” eller mikroberättelser) och kollektiva minnen (”stora berättelser” eller makroberättelser) och författaren kombinerar dessa nivåer för att nå det som är meningsbärande för individen, vilket inte är detsamma som biografisk sanning.

”Form” och ”norm” används som analytiska ingångar och förstås som narrativa strategier som berättaren använder för att förmedla en ståndpunkt. Formanalysen avser här identifiering av fasta uttryck i berättelserna som avslöjar hur kvinnorna förhåller sig till de normerande kvinnoidealen. Sådana betydelsebärande uttryck är ”vara hemma” och ”bara en hemmafru” och ”det var så på *den tiden*”. Marander-Eklund kan konstatera att kvinnorna talar om sig själva i förringande ordalag och att hemmet som arbetsplats nedvärderas i enlighet med den rådande normen då berättelserna skapades på 1980-talet. Kvinnornas berättelser innehåller flera narrativa strategier samtidigt närvarande i olika tidsskikt – de uttrycker både anpassning och motstånd mot dåtidens normerande kvinnoideal och mot dagens superkvinnoideal. Marander-Eklund ser studiet av form och norm i relation till erfarenheter som uttrycks i levnadsberättelser som en stor utmaning för framtidens folkloristik – särskilt relationen mellan berättad och levd verklighet.

Anne Leonora Blaakilde återvänder i sitt bidrag till empirin från sin avhandling om äldre kvinnors (far- och mormödrars) levnadsberättelser. I likhet med Marander-Eklund är textanalys i förening med analys av de köns- och klassrelaterade sociala och kulturella förhållanden i berättarnas samtid de metodiska verktygen. Också Blaakilde identifierar betydelsebärande språkliga uttryck som berättaren använder sig av som narrativa strategier för att förmedla sitt liv och sin egen förståelse för hur det har gestaltats. Blaakildes syfte är också att visa att levnadsberättelser tillskapas i ett komplicerat samspel, efter ett oförutsett koreografisk rörelseschema, mellan individ och samhällliga och kulturella strukturer. Folkloristisk textanalys bidrar till en förståelse av hur detta samspel är mångtydigt och rymmer många aspekter.

Georg Drakos undersöker förhållandet mellan kroppen och förmågan att berätta, ”Berättande och äldreomsorg – kroppen som hinder och resurs för berättande”. Han vill utmana normativa förgivettaganden om att berättelser är koherenta (väl sammanhållna), som ofta styr studier av berättelser och berättande. Detta medför problem i vissa kontexter, såsom inom äldreomsorgen. Han ifrågasätter vidare också föreställningen att den

personliga identiteten i hög grad hänger samman med förmågan att logiskt kunna berätta om sitt liv. Vad händer med en människa då hon t.ex. till följd av en demenssjukdom tappar tråden, eller blandar ihop händelser? Förlorar han/hon sin identitet, sitt själv?

Drakos hämtar exempel från ett pilotprojekt på ett äldreboende 2012, vilket syftade till att framställa kortfilmer med några av de boendes personliga berättelser som underlag, ofta självbiografiska berättelser. Bildberättelsernas tillkomst dokumenterades med videofilm och synliggjorde det mångfacetterade förhållandet mellan medier, berättelser, berättande och kroppslighet. Deltagarnas egna fotosamlingar blev utgångspunkt för många berättelser och för att gestalta händelser, situationer och stämningar i kortfilmerna. Olika medier tillförde olika betydelser och gav berättandet mening. Drakos analyserar såväl kontexten där berättelserna produceras som berättelsernas betydelser samt hur dessa interagerar.

Berättelserna producerades som en samhandling mellan flera deltagare och demonstrerar med all tydlighet tesen att berättande och skapandet av berättelser är en social och kulturell handling. Att berätta är emellertid också en kroppslig handling, men vad är det som gör berättandet till en kroppslig handling, frågar författaren. Den egna kroppen skapar möjlighet och begränsningar. Den utgör en förutsättning för hur vi orienterar oss i vår omvärld, i vårt dagliga liv och för hur vi förstår oss själva. Den är en grund för den subjektiva medvetenheten och förhållandet till andra människor i omgivningen – kroppen är inte ett statiskt ting utan befinner sig i interaktion med omvärlden. Kroppen är tidsligt och rumsligt situerad och är den existentiella grunden för vårt själv. Drakos låter sig inspireras av den s.k. kroppsliga vändningen i samhälls- och humanioravetenskaperna, en fenomenologisk ståndpunkt, som har fått betydelse för förståelsen av berättelser och berättande.

Antagandet att berättelser skapar koherens (narrativ coherence) har haft ett alltför stort inflytande i skilda ämnen såsom t.ex. i folkloristik, hävdar Drakos. Den utmaning han ser är att inte låta de normativa antagandena om berättandets former vara styrande i sammanhang där formerna för berättande är avvikande såsom i pilotprojektet. Detta projekt visar också att kroppsliga funktionsnedsättningar, som hindrar en människas förmåga att berätta, inte kan tas som intäkt för att personen saknar självkänsla och personlig identitet. En människas själv är kroppsligt förankrat och de kroppsligt förankrade erfarenheterna finns som en osynlig förutsättning för allt berättande.

I Lotten Gustafsson Reinius studie, ”Där karbunkelstenarna en gång satt – om hur föremål går förlorade och återvinns”, diskuterar författaren det materiellas skiftande betydelser i folkloristiken. Hon undersöker förhållandet mellan föremål och berättelser, om växelspel mellan materiell och narrativ agens. Den röda tråden är hur föremål erövrats, går förlorade, återvinns eller dröjer sig kvar i sin frånvaro. Karbunkelstenarna som satt inmurade i en kyrkvägg på Gotland och som enligt sägnen stals av Valdemar Attedag vid brandskattningen av Visby är utgångspunkt för hennes analys av berättande, ting och materialitet som tar exempel från sagor, sägner och museivärlden.

Med hjälp av begreppen *taleworld*, *storyrealm* och *conversional realm* reflekterar Gustafsson Reinius kring vad som händer när ett ting lyfts ur berättelsen. När ett materiellt fragment ur berättelsens verklighet (*taleworld*) i en sägen eller erfarenhetsberättelse visas fram befinner sig detta samtidigt i den situation där berättelsen framförs (*conversional realm*). Tinget går en förestäld rörelse genom de narrativa ramarna och fäster dem i omvärlden. När någon håller fram ett ting som erövrats från övernaturliga väsen får berättelsen en ökad trovärdighet, ”det greppbaras autenticitet”.

De föremål som bevaras och visas upp på museer liknar sagornas och sägnernas. Innanför montrarnas glas är tinget avskärmat och upphöjt. Berättelser som är kopplade till dem ger tingen verklighetsförankring och trovärdighet. De föremål som görs till delar av samlingar skiljs från praktiker och sammanhang; en transformation som beskrivs som en slags död men som möjliggör ett andra liv som kulturarv.

Författaren ser att det ligger en utmaning för folkloristiken i den s.k. materiella vändningen och menar att den kan ge ett bidrag i form av metoder och perspektiv till det kulturvetenskapliga samtalet om tingens agens. Först måste folkloristiken dock göra upp med sin egen ”envisa gräns” mot det ”alltför tingsliga”.

Torunn Selberg gör precis detta vad gäller kulturarv i sitt bidrag, ”Fortelling, kulturarv og kulturminner”, där hon diskuterar på vilket sätt berättelser bidrar till att skapa värde och acceptans. Hon visar att folkloristiska perspektiv kan avslöja narrativa drag i utsagor som inte räknas som ”berättelser” i traditionell mening, men som trots det innehåller narrativa drag som ger betydelser utöver det egentliga innehållet. Utgångspunkten för Selbergs analys är att kulturarv och kulturminnen berättas, annars har de inget liv, och att berättelsen om dem är en avgörande del i kulturarvsprocesser och i tillskapandet

av kulturarv. Kulturarvet ligger inte i tingen i sig utan i vårt förhållningssätt till dem. Detta förhållningssätt skapas genom berättelser om hur kulturarvet är och var.

Selberg väljer ut två aktuella kulturarvsprojekt och studerar vad som skrivs om dem i Riksantikvariens program. Hur berättas kulturarvet? Vad säger detta oss om kulturarvsproduktion? Hur förklaras kulturarvets värde och varför är det värt att bevara? Det ena projektet är pilgrimsleden mellan Oslo och Trondheim, det andra Odda smältverk.

Berättelserna om pilgrimsleden betonar kontinuitet trots att leden inte använts på flera hundra år. Vägen traditionaliseras genom hänvisningar till medeltiden. Berättelsen om pilgrimsleden, som fick status av ett europeiskt kulturarv 2010, handlar om att skapa kontinuitet i tid och rum på ett sätt så att de fem hundra åren av glömska döljs. Man skapar ett direkt samband med medeltiden genom att använda namnet Nidaros (inte Trondheim) och led (inte väg) och genom referenser till andra nutida pilgrimsleder såsom den till Santiago. Den norska pilgrimsleden placeras in i ett globalt sammanhang och estetiseras och historiseras.

Berättelserna om Odda smältverk betonar konflikter när de nedlagda industribyggnaderna skall göras till ett kulturminne. Odda är idag en postindustriell plats som skall fyllas med berättelser. I smältverket tillverkades nitrofosfat, en kemisk process för framställning av konstgödsel. Den kemiska processen kallades Odda-processen och denna term flyttades över och har blivit beteckningen på omställningen till kulturarv, kulturarvsprocessen. Konflikten i Odda-processen är en strid om tolkning av det förflutna och av framtiden, om två berättelser som inte går att förena. I Odda-processen finns ingen enighet om hur det förflutna skall tolkas och berättas. För några handlar det om levd tid och minnen, om en vardag som man vill glömma – hårt arbete och slit. Det handlar om att göra den nära vardagen till kulturarv. För andra handlar det om Oddas plats i den nationella historien och i världen, man vill få status av europeiskt kulturarv som industrihistoria. Som industriarv finns det internationella berättelser som Odda kan placeras in i.

Kulturarv handlar om versioner av det förflutna och visioner om framtiden, sammanfattar Selberg. För att kulturarv skall bli självklara måste entydiga berättelser som kombinerar det som ligger långt borta, men som samtidigt kan kännas igen, med det aktuella och näraliggande. Det globala måste möta de lokala berättelserna.

Anne Eriksen diskuterar i sin artikel förhållandet mellan tradition och kulturarv, ”Tradisjon og kulturarv”. På

vilket sätt kan begreppet tradition bli ett bidrag till kulturarvsforskningen? Hon ställer också frågan huruvida tradition håller på att bytas ut mot begreppet kulturarv och därmed bidra till att folkloristiken ytterligare marginaliseras? Eriksen menar att folkloristiken förvaltar en analytisk förståelse av begreppet tradition som kan bidra till utveckling av kulturarvsforskning, till en förståelse av dynamiken, variationen och komplexiteten i dagens kulturarvsproduktion.

Begreppen tradition och kulturarv har vissa likheter: båda har uppstått som en reaktion på att äldre kulturformer försvinner, båda uttrycker en saknad eller en brist, båda uttrycker en erfarenhet av förändring som leder till upplösning. Detta leder vidare till en utmaning till en handling att bevara och rädda. Eriksen frågar sig om dessa likheter innebär att kulturarv och tradition är samma sak. Skall vi lämna begreppet tradition till förmån för det mera tidsenliga kulturarv? Eriksen menar att folkloristikens kunskap om tradition har medverkat till att utveckla kulturarvsbegreppet. Särskilt har traditionsbegreppet processuella aspekter, dvs. tradition som både produkt och process, varit centrala härvidlag. Dessa aspekter framhäver komplexitet och dynamik och ger analytiska perspektiv på förändring, variation och nyskapande.

Ett viktigt folkloristiskt bidrag till vidareutveckling av kulturarvsforskning är att denna tar till sig kunskapen om tradition som variation och nyskapande. Istället för att identifiera variation, förändring och olikhet med nedbrytning, förflackning eller förfalskning är det möjligt att studera samma process i termer av kreativitet, nyskapande och anpassning.

Jonas Engmans artikel ”Ryssdjävlar! – Paradigm, ritualiseringar och kallt krig ombord på svenska örlogsfartyg” analyserar ritualer och krig. Den militära världen är tämligen blygsamt studerad av folklorister och etnologer. Den empiriska utmaningen är att peka ut såväl det vetenskapliga som det militära behovet av analyser av en värld som till stora delar är sluten för oss, men ändå har präglats och i hög grad präglar vår värld. Engmans syfte är att med ritualteoretiska redskap förstå mer av sambandet mellan tid och rum i ritualer för att skapa upplevelser av verklighet och autenticitet. Han ser en kraft i performanserna och ritualerna då de är gestaltningsformer som är fungerande redskap i militär utbildning och träning.

Engman deltar i en robotbåtövning på Östersjön för att studera hur den svenska militären förbereder sig för strid med hjälp av rituella simuleringar. De militära

övningarna under de senaste decennierna har haft sin bas i det kalla krigets rysskräck och i bilden av ”ryssen” som huvudfiende. Under en dramatisering av en attack mot båten aktualiseras rysskräcken spontant då en befälselev utropar ”ryssdjävlar”, som tolkas som en trop integrerad i simuleringsritualen. Tropen ”ryssdjävlar” blir här en sammanfattande metonym med vars hjälp det kalla kriget plötsligt konkretiseras. I detta ögonblick får övningen en ny innebörd genom att hänvisa till det förflutna, menar författaren.

Dramatiseringar är en väsentlig del i det militära utbildningssystemets praktiker och är formmässigt bundna till specifika utbildningsmål. Förmågan att skapa autenticitet är avgörande för att de hypotetiska scenarierna ska fungera pedagogiskt. Här blir förmågan att skapa performans avgörande. Rituela simuleringar bidrar till att erfarenheter skapas och är en form av transcendens som engagerar den mänskliga förmågan att föreställa sig något annat, en annan plats, en annan tid, en annan människa. Folklore i alla dess former möjliggör transcendens då det föreställda interagerar med sociala och kulturella strukturer, sammanfattar Engman.

#### *Då och nu*

Den inomvetenskapliga utvecklingen i ämnet folkloristik i Norden har genomgått stora förändringar under trettioårsperioden i fråga om teoretiska och metodologiska ansatser, analysmetoder och kunskapsmål, mindre vad gäller dess centrala fält. Då, 1981, konstaterar Lauri Honko i inledningen till ”Folkloristikens aktuella paradigm” att det som förenar folklorister är studiet av berättartraditioner. Denna uppfattning delas av många folklorister i senare tid. Barbro Klein har karakteriserat studiet av berättande för folkloristikens ”hjärta”. Vänbokens artiklar kan sammanfattas i tre teman: narrativitet, ritual och performans, vilka bildar en sammanhängande kärna i dagens nordiska folkloristik, skriver redaktörerna i inledningen. Denna kärna är emellertid inget nytt och folkloristikens empiri hämtades då inte bara från berättande utan från vad som då kallades riter, folkmusik, upptåg, folkkonst, lek m.m.

En intressant utveckling har skett vad gäller de teoretiska ”paradigmen”. Honko beskriver sex ”aktuella” paradigm som dominerar folkloristiken 1981: historisk-geografisk metodologi, komparativism, genreteori, strukturalism, performansanalys och traditionsekologi – i nämnd ordning. Honko menar att man kan bedriva forskning och producera ny vetenskap inom vart och ett av dessa paradigm – de konstituerar självförsörjande

vetenskapliga tankevärldar. Paradigmen avlöser inte varandra utan lever sida vid sida, även om tyngdpunkten förskjuts. Han konstaterar att det skett en förskjutning från textorienterade paradigm till kontext- och människocentrerade.

Traditionsekologi får i boken från 1981 ett stort utrymme då det av flera tongivande folklorister i Norden, inklusive Lauri Honko, sågs som framtidens paradigm, ”Mot traditionsekologi” rubriceras avsnittet. Traditionsekologin utreder traditionens anpassning i en viss miljö till naturen, till samhälls- och näringsstrukturen och till traditionens egna system. Intresse riktas också mot berättarens personlighet, levnadshistoria och traditionsrepertoar liksom kulturella symboler, världsbilder och identitetskriterier. Traditionsekologin hämtar sin vetenskapliga världsbild och sina analysbegrepp från varseblivningspsykologi och naturvetenskap. Från det senare kommer begrepp som miljö, morfologi, ekotyp, habitat, naturmiljö m.m., inte sällan i sammansättningar med tradition-

I traditionsekologin, eller traditionsbiologi som det också kallas, ges begreppet tradition en framträdande plats. I likhet med begreppet genre används numera tradition enbart i dess beskrivande funktion. Anne Eriksens försök att återupprätta dess analytiska roll är ett undantag. Inom performansforskningen har tradition ersatts av ”återskapande” och av ”form” i betydelsen ”former” och ”formar” – hur existerande mönster används om och om igen, återskapas.

Traditionsekologin är idag lika vissnad som den historisk-geografiska metoden, av Honko karakteriserad som ”den evigt gröna”, och som komparativismen och genreanalysen. ”Genreanalysen tycks vara outhärlig för folkloristen, den är ett slags uppehållare av identiteten”, skriver Honko då. Nu är vi inte många som kan redogöra för vad idealtypiska, reella, rena eller etniska genrer står för, för att ta några exempel ur den rika floran av begrepp. Begreppet genre har ersatts med ”berättelse”. Berättelseanalys har ett helt annat kunskapsmål än genreanalys. Genre används fortfarande i beskrivande syfte främst om äldre berättartraditioner, och det är så det används av vänbokens författare.

Strukturalismen i folkloristiken hade fokus emot tolkning av budskap och underliggande betydelser i en text. Av strukturanalysen har folklorister lärt att det finns olikheter och likheter mellan berättelser som inte syns i textens ytstruktur, konstaterar Honko, men frågade sig: vad skall vi göra med budskapen när vi hittat dem. Det strukturalistiska paradigmet var det paradigm som

bara några år senare tillägnades en ämneskonferens och en rapport, "Folklorens betydelse", 1987. Temat "låg i tiden" konstaterar redaktören Bengt af Klintberg. I postmodern tappning som textanalys och narrativ teori har det strukturalistiska paradigmet sin givna plats i dagens folkloristik, tillsammans med performansperspektivet.

Barbro Klein karakteriserar performansanalys som folkloristikens svar på etnologins kulturanalys. Denna syn, som hon delar med många folklorister, inte bara de som deltar i vänboken, visar tydligt vilken framträdande plats performansperspektivet har i folkloristiken. Gunnells och Ronströms bidrag om perspektivet vittnar också om dess ställning i dagens folkloristik.

Läsningen av de två antologierna, *Folkloristikens aktuella paradigm* från 1981 och *Folkloristikens aktuella utmaningar* från 2013, ger känslan av att befinna sig i två totalt skilda vetenskaplig världar. Folkloristik såsom den kommer till uttryck 1981 finns inte idag. Tack och lov! Den folkloristik som presenteras i vänboken är mycket spännande, nyorienterande både metodologiskt och teoretiskt. Äntligen analyseras berättande, i alla dess former, med metoder och teorier som är utvecklade för att analysera just berättande.

Folklorister studerar idag etnicitet, kön, klass, kropp, hälsa, familj, arbetsliv och institutioner, dvs. samma teman som etnologer och kunskapsmålet är i bred mening

detsamma – att bidra till att förklara och förstå samhället. Vari ligger då folkloristikens *raison d'être*? Är de organisatoriska förändringar och sammanslagningar som ämnet genomgått att betrakta som "naturliga" med tanke på den inomvetenskapliga utveckling som ägt rum? Tjaaa?! Icke desto mindre har folkloristiken sina metodologiska och teoretiska specialkompetenser för att analysera framförande och framträdande som väl kan motivera en status av ett forsknings- och undervisningsämne. Inte minst med tanke på den framträdande betydelse språk och tal i vid bemärkelse har i postmodern verklighetsbeskrivning. Folkloristik är, skriver Torunn Selberg, studiet av den narrativa konstruktionen av verkligheten.

Slutligen, varför behålla beteckningen folkloristik på ett forskningsfält som ter sig totalt annorlunda idag och som har studiet av berättande, kommunikation och framförande som gemensam nämnare. Inget av detta framgår av beteckningen. "Folk-" eller "-lore" i alla dess sammansättningar konnoterar övergivna forskningsparadigm och ett äldre samhälle, där folk sågs som ett homogent kollektiv med ålderdomliga traditioner. Numera studerar ju folklorister individer och grupper med varierande bakgrund och varierande erfarenheter och kunskap.

*Inger Lövkrona, Lund*