

# *Geisterglaube in Ingermanland*

## – en osannolik klassiker i en ny läsning

Outi Lehtipuro

En riktig klassiker strävar efter att skapa sin egen värld och om det lyckas är boken evig. Det karakteristiska för en klassiker är en viss fräschör, man vill läsa den om och om igen och samtidigt glädjas åt minnet av tidigare läsningar. En klassiker är en bok som aldrig upphört att kommunicera. Ungefär så formulerade sig en erfaren författare och förlagsredaktör<sup>1</sup> om skönlitteraturens klassiker inför den moderna finlandssvenska litteraturens klassiker Bo Carpelans 80-årsdag. Med dessa mått mäts tycks Lauri Honkos *Geisterglaube in Ingermanland* (1962) vara en osannolik klassiker, åtminstone i Finland. Det är få som läser tyska ledigt och redan ordet *tro*, *Glaube*, kan stöta bort dem som inte längre delar den sydowska ämnesbeskrivningen av folkloristik som studiet av dikt, tro och sed. Många studentgenerationer har emellertid bekantat sig med boken genom dess ”metodologiska och terminologiska betraktelser” (1973) eller artikeln om memorat och folketroforskning (1971). Men åtminstone i Finland har själva boken nästan från början varit mera en bok med ett rykte: den har inte dykt upp eller återaktualiserats utan ser ut att ha fallit bort från samtiden, ”den tidsperiod i disciplinens historia vars premisser fortfarande är relevanta för arbetet i forskningsfronten” (Gerholm & Gerholm 1992:117).

Min egen upplevelse och vetenskapliga erfarenhet är dock en annan. Mycket av det viktigaste som har hänt inom vår vetenskap

under de senaste fyrtio åren, och även i dagens folkloristik, fick en början med denna Lauri Honkos andra bok. Den första signalen av det som skulle komma hade han dock givit några år tidigare (1959, jfr Honko 1979:255-256), genom att diskutera botarens verksamhet under den dynamiska rubriken ”botningsdrama”: trollformler existerar därför att de behövs.

En vetenskaplig klassiker är något annat än skönlitteraturens, den är till exempel inte en autonom enhet. Det väsentliga hos ett vetenskapligt verk är dess förhållande till andra böcker, dess plats i den långa linjen av vetenskapliga framsteg, där perioder av normalvetenskap bryts av häftiga omvälvningar, paradigmskiften, som Thomas Kuhn (1962/1970) uttryckte saken. Viktigt är också *timing*, det vetenskapliga sammanhanget, och hur boken upplevs av andra. En klassiker skall markera en skillnad, världen skall inte längre vara densamma som förr. Vid grundligare läsning kan man dessutom ofta se hur författaren balanserar mellan gammalt och nytt. Detta betyder två saker. För det första: en vetenskaplig klassiker är inte nödvändigtvis en lättläst och elegant bok. För det andra: forskaren kan inte genast se vad han/hon egentligen har gjort, eller vilken väg som för till framtiden. Det kan endast tiden utvisa.

### *Som gör skillnad*

En klassiker gör alltså en skillnad. Så upplevde jag också Honkos tolkning om husrå-

dare i ingermanländsk folktradition. Några år efter bokens tillkomst hade nämligen jag, i egenskap av ung student, som uppgift att i folkdiktsarkivet gå igenom tiotals arkivlådor fulla av sägner, memorat och diter om rådare, inte bara från Ingermanland utan från hela Finland. Arbetet väckte mitt intresse både för Honkos aktuella verk och två äldre böcker, Martti Haavios magnum opus *Suomalaiset kodinhaltiat* (Finska husrådare, 1942) och Gunnar Granbergs *Skogsrådet i yngre nordisk folktradition* (1935), som både Haavio och Honko uppskattade.

Insikten att folktradition om möten med rådare har med konkreta miljöförhållanden, kön och mänsklig psykologi att göra, var redan färdigt utvecklad hos Granberg. Men i tidens geografisk-historiska ”jämförande” anda hade han knutit sina resonemang till vidlyftiga närings- och traditionsgeografiska sammanhang. Den breda distributionen och motivriekdomen hade lockat Martti Haavio, som på en nostalgitripp mitt under kriget synliggjorde hela den sägenskatt om husrådare som Finska Litteratursällskapets folkdiktsarkiv under hans ledning på 1930-talet hade samlat in. Dessa uppteckningar sysselsatte mig nu i tjänsten med det storskaliga projektet Atlas för finsk folkkultur, där folklore än en gång skulle visa sig i stora geografiska ytor, i fågelperspektiv och till sist – när den folkloristiska atlasen<sup>2</sup> på 1990-talet kom ut – i en ny kulturekologisk tolkningsram.

Genom att ta den enskilda upplevelsen på allvar med frågan ”vad betyder det, att människor ser sådant som inte finns?” förvandlade Honko den folkloristiska variantrikedomen till något mänskligt, dynamiskt och begripligt. Korta notiser och underliga berättelser på dessa gulnade kort började se ut som individuella utsagor, mänskligt prat som kunde förklaras psykologiskt och sociologiskt, som en integrerad del av en social samvaro. Den gamla finska och nordiska folktron försvann bakom den nya horisonten.

På samma sätt, tror jag, uppfattades Honkos tolkning av stockholmsfolkloristen Bengt af Klintberg, som elva år senare publicerade bokens inledning på svenska. Det var en uppfattning som delades av många andra sextio-talister, som i tidens anda riktade blicken mot beteendevetenskaperna. I Gunnar Granbergs spår guidade Honko oss bort från ”fortro” och ”folkdiktning” till att se folklore, berättelser om husrådare, som psykologiska verktyg i ingermanländarnas sociala liv, där både människor och rådare agerade som innehavare av olika sociala roller. De nya modevetenskaperna psykologi och sociologi gav ramen åt tolkningen. Tankar om ord som handlingar låg uppenbarligen i luften: Honko presenterade sin empiribaserade konstruktion fyra år innan Peter Berger och Thomas Luckmann (1966/1972) kom ut med *The Social Construction of Reality*.

Ett koncentrerat svar till den ursprungliga frågan om upplevelsen finns typiskt nog inte i själva avhandlingen, men som en eftertanke, som en flow-chart i artikeln ”Memorates and the Study of Folk Belief” som kom ut i USA i *Journal of the Folklore Institute* (1964). Den var en av de första artiklarna av en finsk folklorist i en amerikansk vetenskaplig tidskrift och det gjorde stort intryck på hemmapubliken i Helsingfors. Var detta en ny start?

Hela det lilla folkloristsamfundet runt folkdiktsarkivet på Regeringsgatan 1 i Helsingfors var uppenbarligen berett på någonting nytt. Det hade inte tagit lång tid för en ny student i folkdiktsforskning att hösten 1962 förstå, att *Geisterglaube in Ingermanland* och dess författare var något speciellt. Något viktigt hade hänt, en ung forskare – trettio år gammal då – hade gjort ett genombrott och funnit det som Jouko Hautala hade efterlyst vid det 11. nordiske folkelivs- och folkeminddeforskerømøde i Odense i juni 1952: ”Man søger igen efter metoder og opgaver, der svarer til nutidens ideer, tankemåde og krav, men vi har endnu ikke fundet sådanne.”

*Att omdefiniera fältet*

Vi som var födda på 1940-talet förstod egentligen inte hur nära krigsåren ännu var för dem som hade upplevt kriget i vuxen ålder, hur finsk och jämförande folkdiktsforskning efter fortsättningskriget var både vetenskapligt och ideologiskt i ett radikalt nytt mentalt läge. Vetenskapligt gällde det att omdefiniera hela forskningsfältet efter det geografisk-historiska arvet<sup>3</sup> och koncentrationen på kalevaladiktningen. Ideologiskt gällde det att vända om. I nästan tre år, från 1941 till 1944, hade Finland ockuperat de främsta runosångarnas land, Östra Karelen, som aldrig tidigare hade hört till Finland. Många intellektuella, bland dem ledande folklorister<sup>4</sup>, hade fantiserat om denna mytiska landsända som en del av ett större Finland. Denna omöjliga dröm hade slagits i spillror i skyttegravarna på Karelska näset sommaren 1944 och folklorister måste ge upp rollen som nationella ideologer. De återvände till universitetet och arkivet och valde att koncentrera sig på ren vetenskap utan politiska eller emotionella förtecken.

Men det var inte bara erfarenheterna av kriget som hade satt sina spår. I 1950-talets och det begynnande 60-talets vetenskapliga atmosfär fanns ett skriande behov av att tugga igenom all den internationella vetenskapliga diskussion, som det finska forskarsamfundet hade missat, från de inåtvända nationsbyggande mellankrigsåren, de fem år då hela nationen kämpade för sin existens, och genom många fattiga år därefter. Men världen började så småningom öppnas för oss och några få unga socialvetare och humanister fick tillfälle att resa som stipendiater till USA. Hela denna strävan förkroppsligades i Lauri Honko, pojken som nästan hade mist livet när bomben föll i huset där han bodde i Uleåborg. Han var den nya generationens främsta talesman. Enligt anekdoten hade han systematiskt läst igenom det etnologiska biblioteket från A till Ö.

Honkos teoretiska tolkningsram uppskattades tydligt av etablerade forskare. Men

det fanns en generationsklyfta i receptionen: boken tilltalade i synnerhet de teori- och sociologifrälsta, som bland folkloristerna var fler än bland etnologerna. För den finska etnologins grand old man Kustaa Vilkuna, som hade vuxit upp på en bondgård i Österbotten och själv upplevt den agrara verkligheten, tedde sig den nya teoretiska referensramen underlig och överflödig. Vilken nytta har vi av att ge alldeles vanliga saker nya namn som ingrupp/utgrupp, status/roll etc.? Vi urbana studenter såg saken annorlunda: genom att använda samma begrepp om sociala formationer och relationer förr som nu, förstår vi för oss främmande kulturformer bättre och ser kontinuiteten i mänskligt beteende.

Den inhemska debatten om boken gällde, trots författarens sociologiska inramning, främst traditionell källkritik, värdet av memorat vs. sägen som bevis för folketro. Denna agenda ruckades inte av norrmannen Otto Blehrs försök<sup>5</sup> att fästa uppmärksamhet på det narrativa, berättarens synvinkel. Receptionshorisonten i Skandinavien och på kontinenten tycks överlag ha varit bredare, vilket jag upplevde starkt när Brynjulf Alver, föreståndaren för Nordisk Institut for Folke-digtning i Köpenhamn våren 1967, upplyste mig om bokens nordiska och internationella betydelse. Även Lauri Honko själv var allt för nära det som hade varit självklar tyst kunskap i många årtionden, vilket innebar att han hade svårt att vara explicit rörande allt som var nytt i hans konstruktion. Han bara gjorde det som han kände måste göras, för att förstå prat och beteende i husrådarens revir som en integrerad helhet, runt det centrala värdet *onni*, lycka. Nu vet vi, att på samma sätt används folklore i allmänhet, dvs. som ett annat etiskt-estetiskt språk när vardagsspråket inte räcker till, när direkt tal är omöjligt, men viktiga saker ändå måste uttryckas.

Jag blev inte riktigt klok på Honkos eget förhållande till sitt genombrottsverk under de sex år då vi i början av 1970-talet jobbade ihop

på Åbo universitet och upprätthöll ett kontinuerligt samtal om folkloristikens framtidsutsikter. Det fanns i hans förhållningssätt samma känsla av otillräcklighet som jag tidigare hade upplevt hos Matti Kuusi gällande hans stora avhandling (1949) om Sampo-epik.<sup>6</sup> Honkos dynamiska och empiriska agenda hade inspirerat mig till att bli fältforskare och min ständiga fråga till honom var ”varför håller du, som alltid predikar om balansen mellan teori och empiri, på med att enbart skriva teoretiska artiklar och inte längre gör det som du gjorde med *Geisterglaube*”. Jag fick aldrig ett ordentligt svar – förrän hans andra magnum opus *Textualising the Siri Epic* kom ut 1998 och jag förstod var skon hade klämt. Utgivningen av ett muntligt mytologiskt epos, lika långt som Kalevala, ackompanjerad med grundlig fältforskning i Indien om den rituella och vardagliga kontexten, rundade vackert av Lauri Honkos forskargärning på ett sätt som fick allt som han tidigare skrivit att se ut som en inledning. Han var i själen folktro- och fältforskare, men hans Ingermanland hade varit en historisk och sociologisk konstruktion, ”imagined community”, dit forskaren inte hade tillträde. En annan sak var att jämfört med de klassiska forskningsobjekten, som sångerna bakom nationaleposet Kalevala, var hans ingermanländska material tämligen trivialt, och som finsk folklorist ville han gärna se sig som en utforskare av något av betydelse.<sup>7</sup> Denna betydelse sökte Honko i sociologin och religionsvetenskapen. Nu vet vi bättre: viktiga värden i kulturen uttrycks även med vardagliga och till synes triviala former av folklore och det är fortfarande folklorister som har grepp om tolkningen.<sup>8</sup>

#### *Kontextualismens genombrott*

*Geisterglaube in Ingermanland* betydde alltså kontextualismens genombrott med sociologiska förtecken. Det var mycket viktigt för Honko att knyta ihop folkloristisk retorik med gällande socialvetenskapligt språkbruk. Den i

boken introducerade grupp- och institutions-sociologiska referensramen med primär- och sekundärgrupper, värden, normer, sanktioner och rollbeteende etc. visade sig i praktiken vara en lockande tolkningsram främst för sådana yngre forskare som hade intresse av folkmedicin, rituella gråtkväden, kärleksmagi eller shamanens verksamhet, dvs. fenomen med folktro- och beteendeanknytning.<sup>9</sup> När sedan denna jargong föll ur modet, började hela boken se gammal ut.

Orsaken till detta ligger delvis hos Honko själv. Han brukade nästan skryta med att han skrev bokens metodologiska inledning sist, vilket gör den påklistrad. I dag, med tanke på den tid då boken kom ut, förstår man inledningen som ett intensivt försök att med en gång omfamna den internationella vetenskapliga diskussionen som vi i Finland i årtionden, från Bronislaw Malinowskis dagar, hade missat. Mycket litet tycktes ha direkt relevans för det som i författarens sätt att läsa sitt material var revolutionerande. Djupdykningen i de ca 450 uppteckningarna från en väl avgränsad miljö avvek nämligen tvärt från Martti Haavios och Gunnar Granbergs kamp med stora arkivsamlingar.

Det som i dag känns värdefullt och tidlöst är dock denna djupdykning, Honkos egen praxis, hans sätt att umgås med ingermanländare som han aldrig hade mött. Här börjar stigen som leder till 2000-talet. Den första följeslagaren på resan var Juha Pentikäinen med sin *Marina Takalon uskonto* (1971)<sup>10</sup> och stigen, som inte var rak och tydlig i början, har nu breddats till en livligt trafikerad huvudled.

För att riktigt förstå det nya i Lauri Honkos kunskapsintresse, hans sätt att tänka och arbeta med sina uppteckningar, tog jag boken tillbaka till arkivet för att följa den ledtråd som han själv gav när han ganska ofta och till sist med mycket tyngd (Honko 1998: 8) jämförde folkloristens och antropogens/etnologens sätt att använda sitt forskningsmaterial: folkloristen vill ha primärmaterial synligt, om

inte publicerat så åtminstone i arkivet. Läsa skall ha en verklig möjlighet att pröva tolkningar.

Nytt i boken – och det säger redan namnet – var att forskningens objekt för första gången i finsk folkloristik från början placerades i ett begränsat rum, i en etnografisk, social och historisk miljö och i den tidsperiod (från 1880-talet till andra världskriget) då materialet hade samlats in.

Resonemangen handlar inte om forntro utan om ingermanländarnas dagliga liv, där upplevelser aktualiseras och om den referensram, som ger upplevelserna en mening. Honko ansluter till en aktuell tolkningsram i form av Hjalmar Sundéns *Religionen och rollerna* (1959). Varje enskild uppteckning läses som den är.<sup>11</sup> Lauri Honko har en klar ambition att förstå hur människor i sina olika roller och i olika situationer (husmor, boskapskötare, drängen som eldar rian, familjen som flyttar till ett nytt hem eller som måste fly från hemmet) egentligen tänker samt vilka rädslor och förhoppningar som söker uttryck i allt detta tal om rådare. I stället för att säga direkt ”bråka inte!” uttrycker husmodern sin ängslan inför ett fyllesällskap med ”husrådaren visar upp sig, han/hon är arg”. I stället för föreläsningar om brandsäkerhet eller om hanteringen av eld berättar man om rådare som evakuerar olika gårdar eller väcker människor vid behov, när elden har slocknat eller eldsvådan hotar. Och när man saknar ord för att uttrycka den smärta som eldsvådan eller flykten från hemmet – vardagsverklighet i 1900-talets Ingermanland – förorsakar, har man husrådaren som hela tiden tillgänglig kristerapeut: han/hon gråter.

Paradoxalt nog kom den ”finska metoden” och den storfinska drömmen att bjuda på Honkos nya sätt att läsa. Några ivriga studenter hade nämligen under kriget fått uppdraget att intervjua flyktingar från det krigshärjade Ingermanland. Fältdarbete av det här slaget hörde till, som en del av krigsansträngningen,

eftersom planerna för ett större Finland även omfattade intresset för stamfrändernas folktradition. Upptecknarna var mycket duktiga. De strävade efter att skriva ned – så gott de kunde, utan bandspelare – det som informanterna sade, utan att släta över eller redigera. Denna etnografiska noggrannhet har vi runoforskningens geografisk-historiska kunskapsintresse att tacka för: det var viktigt att skriva ned allt, även underligt och obegripligt, eftersom lösningen av en forngåta kunde gömma sig just där.

#### *Tänkande och reflekterande människor*

Mest spännande i min omläsning har varit att uppleva hur en alldeles ny människosyn växer fram i boken, utan att någonting sägs om det direkt. Honko beskriver tänkande och reflekterande människor som vi själva. Jag tror, att just denna gömda egenskap, som det fältarbetande folkloristsamfundet på Regeringsgatan instinktivt och omedelbart kände för, har gjort *Geisterglaube in Ingermanland* till en klassiker. Honkos tolkning motsvarade kollegers erfarenheter av möten med sina informanter, möten som de rådande akademiska idéerna om ”folk” och den finska metoden i princip hade ignorerat.<sup>12</sup>

Om allt detta skriver författaren inte i den omfattande inledningen med långa kapitel om den supranormala upplevelsen, rollerna och rollbeteende, funktionsanalys, traditionsmorfologiska problem etc. Inte heller dryftar han de problem som uppstår vid fokuseringen på upplevelser då materialet består av berättelser. Samma svaghet fanns<sup>13</sup> hos Honkos generationsfrände Leea Virtanen, som hade bytt ut sitt eget fynd, barnens folklore, som forskningsobjekt mot telepatiska upplevelser. Jag har den uppfattningen, att ingen av dem i alla vändningar trodde på folkloristikens potential som en metodologiskt och teoretiskt distinktiv vetenskapsgren.<sup>14</sup> Samma tvivel hade deras lärare Martti Haavio, som för en amerikansk korrespondent på krigsfronten hade presen-

terat sig som sociolog.<sup>15</sup> Det blev en uppgift för nya generationer att knyta ihop trådarna som hade lämnats hängande i luften.

En viktig ledtråd är upplevelsen. Honkos engagemang i den supranormala upplevelsen hade en personlig bakgrund, men att redogöra för sådana ”ovetenskapligheter” hörde inte till den vetenskapliga retoriken. Under ett besök i familjens sommarstuga i Savolax på 1970-talet, fick jag veta att Lauri Honko just där en gång hade träffat en kvinna som hade sett husrådare. Han hade blivit övertygad om att kvinnans upplevelse var psykologiskt sann, och mötet med henne hade givit honom en ledtråd i forskningen om rådare.<sup>16</sup> Bekräftelse på den upplevdas verklighet hade Honko också fått hos ingermanländska flyktingar i Lund: det fanns en rådare på varje gård, i Ingermanland, men inte i Sverige.<sup>17</sup>

Nu när flera forskare har visat det fruktbara i att tolka folklore som uttryck för en gemensam erfarenhet av världen, får Honkos fokusering en ny inramning: det väsentliga är inte det supranormala utan erfarenheten, det upplevdas verklighet. Så händer ofta i forskningens historia: en forskare gör intuitivt en uppfinning, men det behövs flera andra för att få ett fast grepp om den som håller, teoretiskt. Honkos eget motto (1962/1973:12), hämtat från sociologen George C. Homans säger det rätt ut: ”The theory necessary for an adequate description of any phenomenon is often more complicated than the theories of the phenomenon which exist at any given time.” Samma erfarenhet har andra som försöker få ett grepp om något nytt: ”Jeg har lett etter historikken til fugleskremslene, men hittil uten resultat.”<sup>18</sup>

Den efterkrigstida atmosfären hade lett till en ny folkloristisk agenda, från sånger bakom Kalevala till strävan efter att förstå olika former av folklore som en universell mental resurs som vi alla delar. ”Det är inte möjligt att tänka på en människa utan folklore som en del av hennes mentala utrustning”, skrev teoretikern Jouko Hautala (1957:120). För att

förstå vad dessa ord kunde betyda behövde det vetenskapliga samfundet tre nya generationer, många årtionden med sociologi, antropologi, kognitiv lingvistik, kvinnoforskning, *oral history* och andra nya läror.

Till slut måste dock all ny visdom cirkuleras till förståelsen av sånger på kalevalaversmåttet: om de inte är forndiktning vad är de då? När först Senni Timonens (2004) banbrytande avhandling om karelska lyriska sånger och sedan Lotte Tarkkas (2005) digra verk om runosjungandet i Viena åren 1821–1921 granskades som doktorsavhandlingar vid Helsingfors universitet var en cirkel slutten. ”Fornminnen” visar sitt sanna väsen som en rik och varierande mental och expressiv resurs, som ofta hämtar sin auktoritet från traditionen, men som i performansen visar den momentana och omedelbara ”how to do things with words”<sup>19</sup> dynamiken som håller folklore – och inte bara rituella trollformler, som Honko (1959) började sin forskarbana med – vid liv. Hur man själv gjorde saker som i vår tid sysselsätter experter från läkare och präster till psykologer, historiker och filosofer och till en skara av diverse konsulter.

Arhippa Perttunen, Larin Paraske och de många andra, ofta anonyma, sångarna längs den rysk-finska gränsen bevarade inte sina sånger för oss. Hela denna episka, lyriska och magiska tradition på kalevalaversmåttet var för dem själva en viktig uttrycksform, precis som för ingermanlänarna ännu i början av 1900-talet gråtkväden eller berättelser om rådare. Dessa estetiska språkliga register hör organiskt ihop med den aktuella *Lebenswelt*<sup>20</sup>, miljön, religionen och sättet att leva, samt med vardagliga former av språket.

En annan cirkel, Honkos intresse för fältet, människor och för det levande ordet, slöts ungefär samtidigt på Åbo universitet av Marjut Huuskonens (2004) doktorsavhandling *Stuorra Jovnnan ladut* (Stuorra Jovnnas skidspar). Här kommer samernas tidigare dåligt kända ”miljöberättelser” fram från det underliga

obegripligheternas och anakronismens rike. Människor i det fjärran Lappland visar sig vara helt kapabla att handskas med ett komplicerat och nyansrikt estetiskt genresystem som gör det möjligt (jfr Huuskonen 2001) för andra att tolka budskapen rätt. Materialet härstammar från det mångåriga fältarbetet i den lilla byn Dalvadas i Tanadalen, vilket Lauri Honko och Juha Pentikäinen (1968) initierade i slutet av 60-talet.

Det nya århundradets språk- och miljö-sensitiva tolkningar av folklöre visar att folkloristen nog kan belysa "the fundamental social, cultural, and linguistic processes that guide thought and action" (Briggs 1988:5), vilket många har betvivlat. Det som har hänt de senaste fyrtio åren beskrev Honko (1998:46) själv från sin indiska utsiktspost: "Nya paradig växer fram ur de gamla genom att omvandla deras svagheter till föremål för innovativ forskning."

Det finns två andra tidstypiska svagheter i Honkos approach, vid sidan av fokuseringen på upplevelser och inte på berättelser, som blir tydliga i jämförelse med de ovannämnda avhandlingarna från 2000-talet. Den första hänger ihop med den "imagined community"-egenskapen av Ingermanland och med folkloristens ovana att handskas med historisk information och med det materiella. Följden blir, trots författarens principiella bejakande av det etnografiska, att kontexten i praktiken blir ganska allmän och inte effektivt stöder den folkloristiska argumentationen.<sup>21</sup>

Den andra svagheten är avståndstagandet från det estetiska, fabulerade.<sup>22</sup> Det är dock just denna estetiska och känslomässiga kvalitet som håller folklöre vid liv. Alla samhällen har använt estetiska medel för att framhäva socialt viktiga saker och dagens estetik och kognitiva lingvistik tycks ha en klar nisch för denna typ av skapande. I ett kognitivt lingvistiskt perspektiv bjuder folklöre, som ofta lärs i unga år, på många olika register och ett förråd av färdiga enheter, *units* (Langacker 1990) av

varierande art, storlek och informationsvärde, utan att man varje gång behöver konstruera dem från början.

Estetiska medel använder vi alla även som individer när vi bygger och inreder våra hus eller manipulerar vårt utseende eller konstruerar berättelser om våra liv, vilket från 70-talet har intresserat många folklorister. Som kulturellt register är den egentliga folkloren (sagor, sägner, visor, trollformler, ordspråk, gåtor, anekdoter m.m.) dock något mer, en särskild form av skapande, som Roman Jacobson och Pjotr Bogatyrev i slutet av 1920-talet uttryckte saken.<sup>23</sup>

#### *Att läsa om*

Det har sagts att vissa böcker borde läsas om efter grundliga omvälvningar, belysta av den nya kunskapen. *Geisterglaube in Ingermanland* är en av dessa böcker. Jag insåg det vagt i slutet av 70-talet, när jag hade möjligheten att läsa det ursprungliga finska manuskriptet<sup>24</sup>, men det är först nu, efter fyrtio år av fortsatt forskning, då man tydligt kan se vilka vetenskapliga stigar i finsk folkloristik, och inte bara i studiet av folketro, som började i den unga Honkos genombrottsverk, för att så småningom utvecklas till teoretiskt mogna skapelser. I svensk etnologi har en likadan utveckling skett i kulturanalysens tecken, men samtidigt verkar folklöre och det folkloristiska – som jag enligt finsk (och gammal nordisk) praxis ser det – ha försvunnit. Det kan ha något att göra med att etnologi och folkloristik är separata vetenskapsgrenar i Finland.

På 60- och 70-talen tänkte jag, att helhets-etnologi i svensk stil, som den presenterades av Nils-Arvid Bringéus, Åke Daun och Orvar Löfgren, skulle vara en lämplig vetenskaplig kontext för den nya postgeografisk-historiska finska folkloristiken som Honko representerade. Det har inte blivit som jag tänkte, såväl etnologer som folklorister har gjort andra val. Folkloristik har från början varit sysselsatt med lån<sup>25</sup>, även av teori och metod. Men att

utveckla folkloristik i dag utan att förlora *the taste of the discipline*<sup>26</sup> kräver uppenbarligen, att man behåller kontakten med de gamla metaforiska partnerna lingvistik och estetik när man söker förnyelse och progress i nya vetenskapliga riktningar.

”Vi är alla Lauri Honkos elever”, sade den finskbördiga presidenten för International Society for Folk Narrative Research Galit Hasan Rokem i sina minnesord vid den folkloristiska världskongressen i Tartu i juli 2005. Vad har han lärt oss? Svaret är inte entydigt; Honkos vetenskapliga gärning är som en gåta med både vilseledande och rättvisande element.

*Outi Lehtipuro, Fil. lic.*

Joensuu universitet

#### Noter

- 1 Hannu Mäkelä: Näin Carpelanista tuli minulle Bo. – *Helsingin Sanomat* 26.10.2006.
- 2 Matti Sarmela 1994. – Ett bevis för ett utdraget paradigmskifte är att detta, som många andra folkloristiska 60- och 70-talsprojekt efter många turer fullbordades mycket senare.
- 3 Processen hade blivit lång och svår troligen för den inbyggda värdeladdningen (*strong value*, som beskrivits av filosofen Arto Laitinen 2005) av Kaarle Krohns (1926/1971) ”finska metod” kombinerad med kalevalaforskningens nationella tyngd.
- 4 Det behövdes en *outsider* (Wilson 1976) för att se sammanhanget.
- 5 Det uppstod häftiga ordbyten i flera sammanhang, som demonstrerade splittringen i den sydowska tro+dikt-ämnesbeskrivningen.
- 6 För mig (Lehtipuro 1974) var de båda böckernas betydelse klar. Författarnas dedikationer i mina bokexemplar är dock ganska enstämmiga. Kuusi skrev *Vestigiis terrentibus*, spåren förskräcker, och Honko metaforiskt *Ei talliksi tai malliksi* (stanna inte här). Båda hade gjort något helt nytt, men vägen till framtiden låg i dimman. – Jfr not 24.
- 7 Det var ett nästan pubertalt uppror mot nationaleposet Kalevala då både folkloristik och litteraturvetenskap på 60-talet lämnade Lönnrots verk utanför sitt kunskapsintresse: för oss var det litteratur men som litteratur var det ointressant.
- 8 Vändpunkten blev tre avhandlingar (Siikala 1984/1990, Kaivola-Bregenhøj 1988/1996, Knuutila 1992), som på olika sätt, i arkivet och på fält visade hur på ytan enkla former av folklore på ett nyanserat sätt ger uttryck för viktiga och seriösa värden hos individer och samhälle.
- 9 De viktigaste är Anna-Leena Siikalas (1978) doktorsavhandling om shamanens rolltagande samt Aili Nenola-Kallios (1982, 2002, jfr Lehtipuro 2004) forskningsinsats av ingermanländska gråtkväden.
- 10 Bearbetad på engelska 1978. Från denna repertoaranalys av en analfabetisk karelsk runosångare och sagoberättare löper en ledtråd av folkloristisk kontinuitet från den gamla tiden till den nya, som 1977 försiktigt träder fram i en opublicerad avhandling (se Knuutila 1981), där huvudpersonen är en urban flicka.
- 11 Det låter inte märkligt, men avviker starkt från sättet att läsa uppteckningar som ”tradition”, som oskuldsfulla representanter för folket förmedlar från en generation till en annan.
- 12 Persondata behövdes bara för att bevisa den muntliga härkomsten av uppteckningen: beskrivningen ”en blind flicka” dög för ändamålet, på samma sätt som ”John Johnson” för Francis Lee Utley (1965:14). – Idén om en väsentlig psykologisk skillnad mellan vanligt folk och skolade människor var troligen starkt förankrad hos den akademiska eliten, som lyssnade på den karismatiske psykologen och filosofen Eino Kaila och läste hans böcker. Enligt historikern Heikki Mäki-Kulmala (2004) sträcker sig höjden av Kailaeran i finskt kulturliv från slaget vid Stalingrad (1942) till de olympiska spelen i Helsingfors 1952.
- 13 Det var tydligen en öm punkt, vilket framkom när jag pekade på detta i recensionen av hennes *Telepaattiset kokemukset* (Telepatiska upplevelser, 1977, jfr 1990). – Virtanens val av forskningsämne tycks återspegla det höga värdet av folktro och det supranormala som forskningsobjekt, jämfört med det lekfulla och fabulerade.
- 14 Jag upplevde det starkt i mitt arbete (1970–1976) vid institutionen för folkloristik och religionsvetenskap vid Åbo universitet: alla andra på institutionen var religionsvetare, religion var viktigt, folklore en smula dubiöst. Jag fick dock stor frihet att utveckla grundundervisning och studiekraV i det nya ämnet folkloristik på grund av allt som kändes angeläget, amerikansk antropologi och folkloristik, svensk etnologi, finsk och nordisk folkloristik etc. Att förvalta det finska arvet i en ny tid var viktigt. Lauri Honko,



- liksom de äldre kollegerna Jouko Hautala och Matti Kuusi ville erövrå världen utan att förlora folkloristikens finska och nordiska själ. – Nordiska Institutet för Folkdiktning, som verkade under Honkos ledning, blev sedan en räddningsplanka för folkloristiken, men i NIFs terminologiska arbetsgrupp svävade en viss spänning i luften mellan religionsvetarna Honko och Juha Pentikäinen och oss andra, ”rena” folklorister, Brynjulf Alver, Bengt Holbek, Bengt af Klintberg, Reimund Kvideland och mig.
- 15 Jag tror inte att dottern Katarina Eskolas (2001:69) tolkning ”sociologi är mer förståelig än folkloristik” är hela sanningen. Många av Haavios barn blev sociologer och han själv intresserade sig mot slutet av sitt liv för mytologi.
  - 16 Senare (Honko 1979:257) berättade han om mötet under ett officiellt vetenskapligt sammanhang på ett nordiskt seminarium i Oslo, då han från sin egen synpunkt beskrev hur *Geisterglaube* kom till.
  - 17 Här kan man på den personliga erfarenhetens mikronivå, som en *close up* av Gunnar Granbergs *wide angle*, se början till den forskningslinje som Honko sedan i början av 70-talet skisserade i sitt installationsföredrag om traditionsekologi (jfr Honko 1981).
  - 18 Citatet, från den norska konstnären Inghild Karlson, är mottot för det första omfattande försöket (Sepänmaa 1986/1993), att beskriva ett nytt forskningsfält, *environmental aesthetics*.
  - 19 Denna titel på J.L. Austins (1976) klassiska verk påminner om det viktiga i att behålla en kontakt till lingvistik, som dock förlorades på 70-talet, då treenigheten finska språket, finska litteraturen och folkdiktsforskningen av alla parter sattes att damma på vinden.
  - 20 Den danska folkloristen Birgitte Rørbye (1982) försökte, inspirerad av Jürgen Habermas, omdefiniera den folkloristiska agendan som *de folkelige erfaringsverdener*, men avsaknaden av empiri gjorde troligen att hennes formulering inte fick större spridning.
  - 21 Samma känsla har jag om Billy Ehns och Orvar Löfgrens *Kulturanalys* (1982): det stora samhället räcker inte riktigt till som effektiv kontext för en folklorist utan ett filosofiskt eller kognitivt grepp, som hos Siikala (1984) och Knuutila (1992).
  - 22 Det var en allmän trend inom nordisk folkloristik på 70-talet att ta avstånd från det estetiska (Lehtipuro 1983:209). Attityden hängde ihop, åtminstone i Finland, med det stagnerade läget inom den akademiska estetiken och med den allmänna uppfattningen, att estetik gäller bara Konst och att konst är något som folk inte förstår.
  - 23 Den ursprungliga tyska artikeln var bekant i Finland på 1930-talet men väckte inte mycket uppmärksamhet. På nytt dök den klassiska texten upp när den (Jacobson och Bogatyrev 1974) publicerades på svenska för att då äntligen bli en *samtidig* diskussionspartner, en viktig ledtråd i stråvan att förstå det folkloristiska.
  - 24 Vid uppdraget att redigera en lärobok (1980), en artikelsamling, där jag kunde realisera min aboensiska grundidé om tredelningen text, människa, samfund (*teksti, yksilö, yhteisö*) av det folkloristiska forskningsfältet. Först då, vetenskapligt sett alltför sent, publicerades *Geisterglaubens* metodologiska och terminologiska betraktelser på finska. Jag hade gärna också publicerat representativa avsnitt av de fängslade analyserna och slutsatserna, men Honko gick inte med på det. Jag fick nöja med att tillägga två noter, där jag sammanfattade de viktigaste slutsatserna. Jag har dock inte givit upp tanken på att hela boken borde publiceras på originalspråket, finska.
  - 25 Julius Krohn (1885) mötte ett etiskt dilemma när han förstod, att det finskaste av det finska, folkdiktningen, bestod av kulturella lån, som man kan följa ända fram till Indien: från denna iakttagelse växte dock den geografisk-historiska metoden fram. Utvecklingen av den finska folkloristiken har sedan dess varit en konstant kamp mellan metodologiska och teoretiska lån från andra discipliner och den gamla kärnan (jfr Hautala 1971) som representeras av konceptet folklore.
  - 26 Jag tackar estetikern Ossi Naukkarinen (2005) för formuleringen. – Tillkomsten av denna artikel är inspirerad av Joseph Margolis, som på ett tankeväckande sätt diskuterade betydelsen av det andra världskriget för vetenskapen, i världskongressen av International Association for Aesthetics i Rio de Janeiro 2004.

#### Referenser

- Austin, J.L. 1976: *How to do things with words. The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*. J.O. Urmson och Marina Sbisà (red.). London: Oxford Paperback.
- Berger, Peter och Luckmann, Thomas (1966)1972: *The Social Construction of Reality*. Harmondsworth: Penguin Paperback.
- Briggs, Charles L. 1988. *Competence in Performance*.

- The Creativity of Tradition in Mexicano Verbal Art*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ehn, Billy och Löfgren Orvar 1982: *Kulturanalys. Ett etnologiskt perspektiv*. Lund: LiberFörlag.
- Eskola, Katarina (red.) 2001: *Sodassa. Elsa Enäjärvi-Haavion ja Martti Haavion kirjeet 1939–1949*. Helsinki: WSOY.
- Gerholm, Lena och Gerholm Tomas 1992: *Doktorshatten. En studie av forskarutbildningen inom sex discipliner vid Stockholms universitet*. Stockholm: Carlssons.
- Granberg, Gunnar 1935: *Skogsrådet i yngre nordisk folktradition*. Uppsala: Lundeqvistska bokhandeln.
- Haavio, Martti 1942: *Suomalaiset kodinhaltiat*. Porvoo: WSOY.
- Hautala, Jouko 1957: *Johdatus kansanrunoustieteen peruskäsitteisiin I*. Helsinki: SKS.
- Hautala, Jouko (1962)1971: Folkminnesforskningen som vetenskapsgren. I: A. B. Rooth (red.): *Folkdikt och folktro*. Lund: Gleerups.
- Honko, Lauri 1959: *Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung*. Folklore Fellows' Communications 178. Helsinki.
- Honko, Lauri 1962: *Geisterglaube in Ingermanland I*. Folklore Fellows' Communications 185. Helsinki.
- Honko, Lauri 1964: Memorates and the Study of Folk Belief. *Journal of the Folklore Institute* 1:1-2.
- Honko, Lauri 1971: Memorat och folktrorforskning. I: A. B. Rooth (utg.) *Folkdikt och folktro*. Lund: Gleerups.
- Honko, Lauri 1973: Metodiska och terminologiska betraktelser. I: af Klintberg, Bengt (red.): *Tro, sanning, sägen. Tre bidrag till en folkloristisk metodik*. Stockholm: Bokförlaget PAN/Norstedts.
- Honko, Lauri 1979: Forskarens ideologi. *Norveg* 22.
- Honko, Lauri 1981: Traditionsekologi – en introduktion. I: L. Honko & O. Löfgren (utg.): *Tradition och miljö. Ett kulturekologiskt perspektiv*. Lund: LiberLäromedel.
- Honko, Lauri 1998: *Textualising the Siri Epic*. Folklore Fellows' Communications 264. Helsinki.
- Huuskonen, Marjut 2001: Indigenous Genre Terms as Signposts of Interpretation. *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* Vol. 57.
- Huuskonen, Marjut 2004: *Stuorra-Jovnnan ladut. Tenon-saamelaisten ympäristökertomusten maailmat*. Helsinki: SKS.
- Jacobson, Roman och Bogatyrev, Pjotr 1974: Folklore som en särskild form av skapande. I: Jacobson, Roman: *Poetik och lingvistik. Litteraturvetenskapliga bidrag valda av Kurt Aspelin och Bengt Lundberg*. Stockholm: Bokförlaget PAN/Norstedts.
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1988: *Kertomus ja kertonta*. Helsinki: SKS.
- Kaivola-Bregenhøj, Annikki 1996: *Narrative and Narrating. Variation in Juho Oksanen's Storytelling*. Folklore Fellows' Communications 261. Helsinki.
- Knuuttila, Seppo 1981: Barn i stadsmiljö – en jämförande studie av lekvanor och barntradition. I: L. Honko & O. Löfgren (utg.): *Tradition och miljö. Ett kulturekologiskt perspektiv*. Lund: LiberLäromedel.
- Knuuttila, Seppo 1992: *Kansanhuumorin mieli. Kaskut maailmankuvan aineksena*. (The sense of folk humour. Jests as elements of worldview.) Helsinki: SKS.
- Krohn, Julius 1885: *Suomalaisen kirjallisuuden historia. Ensimmäinen osa. Kalevala*. Helsinki.
- Krohn, Kaarle 1971 (1926): *Folklore Methodology. Formulated by Julius Krohn and Expanded by Nordic Researchers*. Austin & London: The University of Texas Press.
- Kuhn, Thomas (1962)1970: *The Structure of Scientific Revolutions*. 2:a utv. uppl. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kuusi, Matti 1949: *Sampo-eepos. Typologinen analyysi*. Helsinki: Suomalais-ugrilainen Seura.
- Laitinen, Arto 2005: Vahvan arvostamisen rooli inhimillisen elämän kannalta. *Ajatus* 62. Årsskrift för Filosofiska Föreningen i Finland.
- Langacker, Ronald W. 1990: *Concept, Image and Symbol. The Cognitive Basis of Grammar*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Lehtipuro, Outi 1974: Trends in Finnish Folkloristics. I: Pentti Leino (red.): *Finnish Folkloristics* 2. Studia Fennica 18. Helsinki: SKS.
- Lehtipuro, Outi (red.)1980: *Perinteentutkimuksen perusteita*. Helsinki: WSOY.
- Lehtipuro, Outi 1983: Trends in Nordic Folkloristics. I: L. Honko & P. Laaksonen (red.): *Trends in Nordic Tradition Research*. Studia Fennica 27. Helsinki: SKS.
- Lehtipuro, Outi 2004: A major leap in European folklore studies. *FF Network for the Folklore Fellows* No. 27, December.
- Mäki-Kulmala, Heikki 2004: Eino Kaila konsensuksen teoreettikona. *Hiidenkivi* 4.
- Naukkarinen, Ossi 2005: A taste for borders. *Nordisk estetisk tidskrift* nr 32.
- Nenola-Kallio, Aili 1982: *Studies in Ingrian Laments*. Folklore Fellows' Communications 234. Helsinki.
- Nenola, Aili 2002: *Inkerin itkuvirret. Ingrian Laments*. Helsinki: SKS.
- Pentikäinen, Juha 1968: Program för uppteckningen av lapsk folklore. *Nord-Nytt* 2.

- Pentikäinen, Juha 1971: *Marina Takalon uskonto*. Helsinki: SKS.
- Pentikäinen, Juha 1978: *Oral Repertoire and World View*. Folklore Fellows' Communications 219. Helsinki.
- Rørbye, Birgitte 1982: *Folkloristiske horisonter. På vej til en kritisk teori om de folkelige erfaringsverdener*. København: C.A. Reitzels Forlag A/S.
- Sarmela, Matti 1994: *Suomen perinneatlas. Atlas of Finnish Ethnic Culture 2. Folklore*. Helsinki: SKS.
- Sepänmaa, Yrjö (1986) 1993: *The Beauty of Environment. A General Model for Environmental Aesthetics*. 2:a uppl. Environmental Ethics Books: Denton, Tx.
- Siikala, Anna-Leena 1978: *The Rite Technique of the Siberian Shaman*. Folklore Fellows' Communications 220. Helsinki.
- Siikala, Anna-Leena 1984: *Tarina ja tulkinta. Tutkimus kansankertojista*. Helsinki: SKS.
- Siikala Anna-Leena 1990: *Interpreting Oral Narrative*. Folklore Fellows' Communications 245. Helsinki.
- Sundén, Hjalmar 1959: *Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten*. Stockholm: Diakonistyrelsen.
- Tarkka, Lotte 2005: *Rajarahvaan laulu. Tutkimus Vuokkiniemen kalevalamittaisesta runokulttuurista 1821–1921 (Songs of the border people. Kalevala-metre poetry in Vuokkiniemi parish 1821–1921)*. Helsinki: SKS.
- Timonen, Senni 2004: *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan (Self, space, emotion. Aspects of Kalevala-metre folk lyric)*. Helsinki: SKS.
- Utley, Francis Lee 1965: *Folk Literature: An Operational Definition*. I: Dundes, A. (red.) *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall Inc.
- Wilson, William A. 1976: *Folklore and Nationalism in Modern Finland*. Bloomington: Indiana University Press.
- Virtanen, Leea 1977: *Telepaattiset kokemukset*. Helsinki: WSOY.
- Virtanen, Leea 1990: *"That must have been ESP!: an examination of psychic experiences*. Bloomington: Indiana University Press.

## SUMMARY

### An Unlikely Classic

#### Lauri Honko's *Geisterglaube in Ingermanland* (1962) in a new reading

Unlike a classic of literature a scholarly classic is not autonomous. It has a place in the scholarly development, it makes a difference: the world is not the same any more. Closer analysis often reveals a struggle between the old and the new and only time will tell which path leads to the future.

Timing, and the reception, is important. It can kill a work, or offer it a fertile soil to grow. *Geisterglaube in Ingermanland* was given this favourable start, and Lauri Honko (1932–2002) a solid base for a unique career. This was the book that Finnish folklorists had been looking forward to, when the discipline after the war was searching a new start, asking how to catch up with the international scholarly development. Instead of valued national heritage folklore was now approached as a universal mental resource which we all share.

Honko guided the reader to see narratives of meetings with house spirits as tools in social life. Both people and spirits had their roles to play. The theoretical frame was offered by psychology and sociology. The most

important contribution of the work today, though, is the scholarly practice, dialogue with the informants which Honko had never met. Here starts the path that leads to the 21st century. The Ingrian people appear not as "tradition bearers" or backward "folk" but thinking, reflecting people like us.

Another important clue is the supernatural experience, the focal point of the study. Forty years of further research has shown that the crucial word here is not supernatural but experience. It is fruitful to see folklore as expression of shared experience. This happens often in the history of science: a scholar intuitively puts his/her finger on something, but it takes several others to get a firm grip that holds, theoretically.

It has been said that after a Turn some books ought to be read again. *Geisterglaube in Ingermanland* is one of those books. It is only now when we clearly can see, which of the scholarly paths that started here have been widened to lively trafficked highways, which ones have vanished in the bush.