

Katarina Lewis: *Schartauansk kvinnofromhet i tjugonde seklet – en religionsemologisk studie*. Bohusläns museums förlag, Uddevalla 1997. 215 s., ill. English summary. ISBN 91-7686-155-4.

Avhandlingen ble forsvart for den filosofiske doktorgrad ved Universitetet i Uppsala 26. mai 1997. Boken behandler et samtidsfenomen, nemlig fromhet og livsholdning hos kvinner med affinitet til en religiøs bevegelse med utbredelse i store deler av Göteborgs stift – schartauanismen. Bevegelsen har røtter tilbake til 1800-tallets første decennier, og dens ideologiske og geistlige historie er inngående beskrevet. I forhold til dette plasserer Katarina Lewis sin avhandling i et korrigerende og utdypende perspektiv; hun vil analysere bevegelsens folkelige bestanddeler og da i første rekke de kvinner som har vært dens bærende, om enn tause, element på grunnplanet.

*Kap. 1* redegjør for problemstillingene. Lewis vil belyse resepsjonen av "læren" i form av internalisert tro, hverdagsliv og livsholdning, og prøve å finne typologier eller modeller innenfor den kvinnelige fromheten. Kildematerialet består særlig av et omfattende kvalitativt materiale innsamlet av forf., nemlig 56 intervjuer med kvinner født mellom 1895 og 1968. Som sitt eget ideal anfører Lewis Clifford Geertz' ofte refererte "thick description", der de ulike meningsbærende lag i kulturen søkes både avdekket i og gjort til en del av den vitenskapelige tekst og analyse. Lewis bestreber seg derfor på å gjøre rede for sin egen forforståelse, sin feltarbeidsteknikk og sin tolkning av materialet og tradisjonsmiljøet som sådant. I møte med problemet om stabilitet og endring i informantenes livsholdning og selvforståelse vil hun imidlertid gå lenger. Vel er individets selvforståelse viktig å lytte til, men en kultur vil alltid formes i samspill mellom egenforståelse og påvirkning fra omgivelsene. For å forklare både endring og stabilitet må altså også kulturelle og sosiale strukturer trekkes inn. *Kap. 2* gir en ideografisk beskrivelse av "den schartauanska trosformen". Med basis i et variert materiale legges premisser for de trosbegreper og adferdsformer som både historisk og aktuelt har stått mest sentralt i den schartauanske bevegelsen. Ledende aktører i bevegelsen har alltid vært prester, de såkalte "rätta lärare". Bevegelsen har imidlertid også

hatt vært et klart syn for verdien av lekfolkets kallsoppgaver. Denne idéen har fått sentrale uttrykk også når det gjelder kvinnes rolle: Kvinnene skal i henhold til ideologien ha hjemmet, oppdragelsen og omsorgen for andre som viktigste oppgaver. *I kap. 3* går Lewis videre med det som er ett av hennes viktigste anliggender, nemlig spørsmålet om hvordan den offisielle begreps- og normverden internaliseres og brukes i praksis. Denne prosess betegnes som "införlivande", som består av både resepsjon og aktivt skapende virksomhet. *Kap. 4* beskriver hvordan den innforlivede tro omsettes i praksis med vekt på individuell livsføring og markering av livets høytider. Her påpekes at bevegelsen er underlagt endringer knyttet til en langsam og forsiktig modernisering, samtidig som det finner sted en økt bevisstgjøring om de positive sider ved de tradisjonelle verdiene i schartauansk kultur. *I kap. 5* trekker Lewis frem eksempler på kvinner fra de tre generasjoner hun har intervjuet. Her kommer det klarere enn tidligere frem hvordan de endringsprosessene som er antydnet i de tidligere kapitler, gjenfinnes i de enkelte kvinneprofiler som avtegnes. *Kap. 6* oppsummerer tidligere observasjoner. Særlig fremhever Lewis her hvordan kvinnene er bevegelsens hovedpersoner, hvordan schartauanismen er en viktig faktor i informantenes konstruksjon av sin identitet som kvinner og hvordan de tre generasjoner kvinner fremtrer med ulike profiler. Den eldste generasjon er rotfestet i en tid da deres kultur lite var underlagt diskusjon og kritikk, den mellomste derimot preget av å slites mellom nedarvede former og ytre samfunnsendringer, mens den yngste generasjonen bevisst har valgt sine trosformer samtidig som de utviser større grad av åpenhet overfor omverdenen. Hovedkonklusjonen er at det tross endringer likevel finnes en stabil tradisjonskjerne i denne bevegelsen, en troskjerne som er knyttet til såvel troens former som troens praksis.

Avhandlingen har mange lag eller utsagnsnivåer. Analytisk vil den beskrive og forklare et kulturfenomen, og den vil samtidig belyse bestemte kulturelle prosesser. Men den har også et uttrykt apologetisk siktemål, nemlig å synliggjøre et upåaktet fenomen, gi de berørte identitet og erkjennelse og oppklare misforståelser og fordommer om bevegelsens representanter. Det er imidlertid vanskelig å se at alle disse intensjoner eller utsagnsnivåer er ivaretatt gjennom de mer presise

spørsmål eller problemstillinger som reises i kap. 1. Særlig problematisk er forholdet mellom kritisk analyse og en innforstått beskrivelse. Det er ikke vanskelig å se en slags "stigning" og sammenheng mellom de enkelte problemstillingene, men hvis man skal få tak i svar på de spørsmål som er reist, må man faktisk lese kap. 2–5 på tvers, for i kap. 6 er oppsummeringen såpass knapp og skisseartet at den ikke har karakter av noen avsluttende, bred analyse av svar og svarnyanser i forhold til de stilte spørsmålene.

Lewis plasserer sitt emne og sitt materiale greit innenfor rammen av de såkalte etnologiske eller kulturelle dimensjonene: Hun skal beskrive de siste 100 år, geografisk er fenomenet begrenset til Bohusdelen av Göteborg stift, og det sosiale miljøet "den lille verden", dvs. arbeidsintensive næringer i småby, småbrukerbygd og fiskeleie. Et grunnleggende spørsmål blir da hvilket forhold det er mellom det kildemateriale Lewis bruker og disse dimensjonene. Kildematerialet viser seg å være svært sammensatt: privatbrev, trykte kilder, fotografier og malerier. Jeg kan imidlertid ikke se at Lewis gjør dekkende rede for sitt kildekritiske perspektiv på alle disse kildene bortsett fra når det gjelder intervjumaterialet (s. 42–44). For eksempel gjør Lewis et stort poeng av det ikonografiske materiale (s. 21–23). Hun hevder at både malerier og fotografier er "berettende kilder" og virker svært positivt i forhold til bruken av denne typen kilder. Lewis fremhever at de fotografiene hun bruker i boken er "helt autentiske" (s. 23), samtidig som de mer viser "typer enn individer". Dette er påstander med stor kildekritisk relevans, men hvordan brukes disse kildene? Spørsmålet er om forf. bruker dem i det hele tatt. Hun sier (s. 112, sml. 40) at hun vil bruke fotografier og bilder "som dokumenterer dessa kvinnors trosbundna tillvaro" intertekstuellet. Hva betyr dette? Jeg kan ikke se at boken – kanskje med et par unntak – overhodet tolker eller bruker disse bildene intertekstuellet. En av årsakene kan kanskje være et for stort ambisjonsnivå – eller en uforløst kildekritisk holdning. Et annet problem av denne typen er noe jeg oppfatter som en egen kildekategori og som boken selv fremhever spesielt, nemlig forf.s egne observasjoner og egen intuisjon i møte med sine informanter (f.eks. s. 31; 38f.). Hvilke kildekritiske refleksjoner Lewis har gjort seg i den forbindelse er vanskelig å få tak på, og spørsmålet er om en kritisk etterprøvbarehet her overho-

det er mulig.

Bokens basismateriale, kvalitative intervjuer, reiser helt spesielle problemer både i forhold til innsamling, analyse og presentasjon. Forf. har helt siden 1980-tallet foretatt materialinnsamling samtidig som hun drev med bevisst formidling av sine funn og sitt materiale, slik at den reneste "sneballeffekt" kom i stand. Hele denne prosessen beskriver forf. klart. Det hun derimot ikke diskuterer særlig inngående, er følgende metodiske – og kildekritiske – spørsmål: Når et innsamlingsarbeid pågår over så lang tid og nærmest skjer i full belysning eller i økende grad av offentlighet gjennom aviser og andre media, kan det da ikke tenkes at intervjumaterialets karakter også kan komme til å endre seg over tid, f.eks. ved at en bestemt fortelling, en "versjon" eller endog en "strategi" utvikles i informantmiljøet underveis i prosessen? Eventuelt kan man tenke seg at informantenes innforståthet om prosjektet (s. 38) har gitt deler av materialet en apologetisk tendens, slik at det som *ikke* sies er vel så viktig som det som sies? Slike muligheter er overhodet ikke reflektert inn i avhandlingen. Hovedpoenget er at intervjumaterialet har mange dimensjoner, og forf. redegjør greit for mange av dem. Det spørsmålet gjenstår likevel om det ikke kan ha enda flere dimensjoner av betydning for både forståelsen av kildematerialets karakter, grunnlaget for forf.s slutninger og for konteksten for selve feltarbeidet og avhandlingsteksten.

Hvordan brukes så det materialet som forf. har samlet inn? Også her har hun foretatt valg med konsekvenser. Lewis har gitt klart til kjenne at hun ønsker å benytte seg av et såkalt "innenfraperspektiv". Hovedproblemet ligger i at store deler av boken består av en ganske ugjennomtrengelig masse av at "man", "schartauanismen" eller andre overindividuelle størrelser "mener, tror, hevder, bruker eller sier" det ene eller det annet. Lewis har etter min vurdering ikke klart å finne noen god balanse mellom på den ene side en allmenn beskrivelse av "införlivandets" loci og kontekster og på den annen side en bruk av de kvalitative og prinsipielt unike dybdeintervjuene hun anvender som de primære kilder for sin fremstilling. Det ideal forf. har satt for sin bruk av materialet, burde etter min mening ført til at den enkelte informant slapp mer til med sin tendens, sin utmynting av troens elementer og gestalter. Nå spør man seg uvilkårlig etter lesningen av flere av kapitlene

om det er "slik" det var eller er. Noen særlig variasjon mellom informantene eller mellom informantene fra de tre ulike generasjoner får man ikke særlig tak i. Istedet ender forf. opp med en allmenn og tidløs beskrivelse der veien fra bokens tekst og til de enkelte, unike intervjuene blir svært lang og egentlig umulig å kontrollere kritisk. Først i kap. 5 slipper forf. til med sitt egentlige mål, nemlig å "samla de schartauanska kännetecknen: den införlivade tron och livshållningen i några porträtt med hjälp av de modeller jag använder" (s. 143). Først her får vi en nærmere beskrivelse av – et riktignok begrenset utvalg av – informantene fra tre generasjoner. Jeg oppfatter kap. 5 som det mest interessante, ikke minst fordi det her kommer til uttrykk en variasjon og bredde i informantgruppen som tidligere ikke er særlig eksplisert. I og gjennom teksten får leseren her innblikk i en rekke av de prosesser, materialtyper og kontekster som bærer de grunnleggende problemstillinger i boken.

På den teoretiske siden reflekterer Lewis en del over det kompliserte begrepet "tradisjon". Hennes tilnærming ser ut til å feste seg ved tre dimensjoner ved begrepet: 1) Man kan analysere tradisjonen som et bestemt innhold (tro eller adferd) som over tid utviser stabilitet eller endring, 2) eller man kan analysere den som en kulturell prosess som formidler kontinuitet. Med henvisning til Robert Redfield opererer Lewis også med 3) forholdet mellom Den store og Den lille tradisjonen, forstått som henholdsvis læren slik den fremføres av prestene og lekfolkets omsetting av læren i personlig tro, livsholdning og livsføring. Spørsmålet blir om hun har maktet å fastholde at det dreier seg om ulike nivåer eller aspekter. Så vidt jeg kan se, er det forf. legger særlig vekt på og ekspliserer, en kombinasjon av aspekt 1) og 3), altså forholdet mellom Den store og Lille tradisjonen i et innholdsperspektiv. Det er vanskeligere å se hvordan hun har fanget opp og brukt det andre aspektet ved tradisjonsbegrepet, nemlig tradisjon som betegnelse på en prosess, dvs. en kulturell kontinuitet utover de rene enkelthandlinger eller språklige paralleller.

Et annet sentralt teoretisk punkt som Lewis benytter i sin analyse, er Victor Turners skjelning mellom "communitas" og "structure" (s. 31f.). Forf. gjør oppmerksom på at dette ikke er presise, analytiske begreper, men snarere et forsøk på å bestemme ulike perspektiver på

sosiale, religiøse og ideologiske fenomeners *relasjoner* til hverandre. Det dreier seg altså om to aspekter ved kulturelle former eller fenomener. "Communitas" preges ifølge Turner av vennskap og likeverdighet mellom aktørene, som deler følelser, opplevelser og kreativitet, mens "structure" baserer seg på ulikhet mellom aktørene, rollefordeling, lagdeling og makthierarki. Såvidt jeg kan forstå, tenker Turner her veldig dynamisk. Han tenker ikke "communitas" og "structure" som absolutte motsetninger, men som tilstander eller opplevelsformer som stadig konvergerer og går i hverandre. Relasjonen mellom "structure" og "communitas" er dermed heller ikke statisk eller permanent, men prosessuell og må ses i en tidsdimensjon. "Communitas" er "anti-structure" på den måten at aktørene i sin adferd og tankegang er lekende, individuelt kreative og åpne, eksperimentelle med makt, roller og hierarkier, og tilstanden, opplevelsen eller funksjonen kan – fortsatt ifølge Turner – ikke være varig. Derfor opererer han (f.eks. i *The Forest of Symbols*, 1967, og *From Ritual to Theatre*, 1982) med flere grader eller aspekter av "communitas". Slik beskriver han ulike nivåer, aspekter og prosesser, hvor nettopp anti-struktur-elementet er fremtredende, men på ulike måter og varierende i tid i forhold til enkelte bevegelser, personer eller miljøer. I forhold til Turners dynamiske perspektiv bruker Lewis communitas/structure-modellen nærmest som en analytisk sjablong med skiftende eller tildels uklare eller diskutabile betydninger i et tidløst kulturelt rom. Det er ganske langt fra Turners anliggende, så vidt jeg kan forstå.

Hva så med bokens funn og konklusjoner? Det kan her ha interesse å se nærmere på enkelte kontekstuelle og prosessuelle perspektiver som Lewis vel i noen grad reflekterer over, men etter min oppfatning ikke følger opp eller operasjonaliserer. Særlig skal jeg stanse ved to momenter, nemlig den regionale konteksten og prosessen (historisk) endring. I begge tilfeller reiser jeg det grunnleggende spørsmålet: Hva er det forf. har funnet? Er det noe mer, eller – enda mer kritisk – er det elementer av noe helt annet hun har avdekket?

Jeg tar som utgangspunkt Lewis' uttrykkelige påstand om at det hun vil studere, er et kulturelt fenomen: schartauansk kvinnefrombet i dette århundre. Hun plasserer samtidig dette kulturfenomen i en regional sammenheng; det er en både historisk og samtidig egenartet

vestsvensk-bohuslänsk kulturform og dens representanter hun har forsøkt å få i tale, forstå og analysere (s. 35). På mange måter kan man si at dette kulturområde representerer en periferi i det svenske samfunn, også på så vis at man her generelt finner en opposisjon mot de prosesser som dominerer i storsamfunnet. Overraskende vil det derfor ikke være at man i slike områder kan finne kulturelle protester og en bevissthet om sin egenart som ellers ikke får synderlig rom eller oppmerksomhet i den nasjonale kulturen. Det kan også dreie seg om en bevissthet, protest og stolthet på vegne av regionale kulturelementer som man enkeltvis kan kritisere eller ha stor distanse til, men som likevel blir en del av "egenarten". Dermed vil det heller ikke være overraskende at slike minoritetskulturer blir stående i en ambivalent situasjon: De kan for mange mennesker synliggjøre og eksplisere verdier og synsmåter som oppfattes som spesifikt regionale og verdifulle, samtidig som de i en hverdagslig kontekst oppfattes som annerledes og avvikende. Den gjenkjennelse, stolthet, oppmerksomhet og bevissthet som Lewis flere ganger fremhever som en effekt av hennes egen forskningsformidling, kan åpenbart settes inn i et slikt perspektiv. Da blir spørsmålet om en rekke av de trekk forf. fremhever som spesifikke for de schartauanske kvinnene og for schartauanismen som fenomen, får en ytterligere dimensjon og nyanse om de settes inn i et bredere regionalt perspektiv. Dette gjelder i to henseender, nemlig A) både om enkelte av de normer og motiver som de schartauanske kvinnene har internalisert er mer allment utbredt enn forf. ekspliserer, og B) om den bevegelse hun beskriver og de informanter hun har intervjuet, representerer et underkommunisert konfliktperspektiv både innad i det schartauanske miljøet og utad overfor de nære omgivelser. Gjennom store deler av avhandlingen får man en opplevelse av å bevege seg i et kontekstløst rom der ytre strukturer, nære og fjerne, av og til dukker opp, men uten å få noen betydning. Lewis beskriver oftest indirekte en interaksjon som bærer i seg en mer overgripende samhörighet i lokalmiljøet og kanskje også mulige konflikter. Det er all grunn til å spørre om det ikke er viktige perspektiver ved informantene og den schartauanske fromhetens betydning i lokalsamfunn og region som på denne måten går tapt.

Et annet viktig perspektiv for forf. er spørsmålet om stabilitet og endring. Her opererer Lewis med flere

aspekter (sml. drøftelsen av tradisjonsbegrepet ovenfor), nemlig A) endring eller stabilitet med hensyn til trosinnhold og praksis, og B) effekten av påvirkning fra endrede ytre strukturer. Bokens hovedkonklusjon er at det foreligger en stor grad av stabilitet. Det finnes en indre kjerne av tro og praksis som i det store og hele er bevart gjennom disse tre generasjonene, og det er i sin tur en viktig forklaring på og utdypning av hvordan de forstår sin sosiale rolle – sin kvinnelighet. I denne sammenheng benytter forf. til stadighet ordet "emansipasjon" – den er særpreget, komplisert og schartauansk betinget; den gir "fin värdighet och god självkänsla" (s. 89). Her finner ikke forf. noen endring mellom generasjonene. De endringer hun mener å finne, er mest knyttet til en viss tilpasning til endrede ytre strukturer, men det ser ut til at forf. tillegger dette mindre betydning (s. 178). Men er det nå så enkelt som dette? For det første er det tydelig at forf. faktisk har avdekket ganske store forandringer som ikke er tilfeldige eller perifere; de må sies å berøre viktige elementer i hele den schartauanske trosformen og dens kulturelle forutsetninger. Ikke minst blir dette tydelig i et tregenerasjonsperspektiv. I forhold til dette synes jeg at forf. underkommuniserer sine funn ganske betydelig. Noe annet – og kanskje like alvorlig – er at forf. på en måte aldri tar helt inn over seg hva disse endringene reflekterer. På flere steder i avhandlingen snakker hun om at man ikke bare kan anvende et innenfraperspektiv – alle kulturelle aktører står i spenningen mellom egen motivasjon og ytre strukturer. Men hva disse ytre strukturer skulle bestå i eller ha av endringspotensiale, tar forf. aldri opp til drøfting. De ytre strukturer bare "finnes der" i den løpende teksten. Antagelig er forklaringen på dette at forf. for ensidig legger vekt på et tradisjonsbegrep som fokuserer på innhold, og etterhvert helt setter ut av kraft at tradisjon også kan analyseres som prosess. Hun burde reist spørsmålet om hva slags tradisjonsprosess som hennes informanter fra tre generasjoner avspeiler. I denne sammenheng er det også en betydelig svakhet at tidsperspektivet hele tiden er uklart og svevende.

Konkluderende kan mine refleksjoner sies å kunne uti at det er et betydelig misforhold mellom utsagnsverdien i det kvalitative kildemateriale forf. har lagt til grunn, den analyse hun gjør av sitt materiale og de problemstillinger avhandlingen reiser. Forf.s ambisjonsnivå er på en underlig måte både for stort og for lite

– på samme tid. På den positive siden må det imidlertid sies at avhandlingen er et interessant tilskudd til den religionsetnologiske forskningen. Avhandlingens materiale gir et viktig bidrag til forståelsen av vårt århundres kvinnehistorie og kvinnekultur. Det er også grunn til å fremheve verdien av det kvalitative materiale Lewis har brukt mye tid og energi på å samle inn. Det representerer både som materialsamling og slik det er fremlagt i avhandlingen en dokumentasjon og en inngående presentasjon ikke minst av individuelle kvinneskjebner. Jeg vil også kreditere forf. for hennes åpne presentasjon av feltarbeidsprosessen og erkjennelsesveien i møte med et sammensatt miljø og et komplisert materiale. Katarina Lewis er kanskje sterkere til stede i sin egen tekst enn hun er klar over. Dette kan være en svakhet, men jeg tenderer mot å mene at det er en styrke – hun utviser ærlighet og mot på denne måten, og ivaretar her en viktig faglig dyd innenfor etnologien. Og ikke minst viktig er dette i perspektiv av at avhandlingen åpenbart er del av en nåtidig regional identitetsprosess. Dermed peker avhandlingen langt ut over seg selv.

*Arne Bugge Amundsen, Oslo*

Åsa Ljungström: *Öster om Arlanda. En etnologisk studie av berättelser och föremål.* Etnolore 18. Skrifter från Etnologiska avdelningen. Uppsala Universitet 1997. 232 s., ill. English summary. ISBN 91-506-1206-9.

Bakgrunnen for Åsa Ljungström's avhandling er en husflidsinventering foretatt i 1979/80 i tre mindre samfunn som var nære naboer til den internasjonale flyplassen Arlanda. Når visse saker kom i fokus, bokstavelig talt for å bli fotografert, målt og beskrevet, kom noen av disse også i fokus i overført betydning. De ble samlingspunkt for assosiasjoner som resulterte i de historier som utgjør avhandlingens hovedmateriale. Disse fortellingene ble skapt i det forfatteren kaller en «frisoner», som oppsto ved siden av husflidsinventeringens tolkningsramme. Som husflids-registrator var det Ljungströms oppgave å beskrive gjenstandene som sådan, samt deres praktiske funksjonsområder. Men eierne ville mer, de ville fortelle noe om *hva tingene sto for*.

Forfatterens øye for betydningen av den omtalte «frisoner» skapte materiale, tema og problemstilling for avhandlingen. Formålet er å undersøke hvordan gjenstander, tatt frem for en hemslojdsinventering, kunne inspirere sine eiere til å fortelle og fortolke vurderinger, livssammenheng og moralske problem knyttet til 1900-tallets samfunnsforandringer.

I frisonen endret kommunikasjonen mellom intervjuer og den intervjuede karakter. Intervju-personene tok over initiativet, og med stort engasjement fortalte de om personer og hendelser som de på ulike måter assosierte til den aktuelle gjenstanden. Den «ladning» av minner og innhold som gjenstanden ble fylt med, skapte en ny situasjon og gav opphav til en opptreden på en scene, en performans, hvor fortellernes engasjement skapte en kontrast til det mer hverdagslige i intervju-situasjonen. Engasjementet markerte at fortellerne så en særskilt betydning i gjenstanden som aktualiserte fortellingen.

#### *Avhandlingens materiale*

Det er forfatterens store fortjeneste at hun ikke overså den kommunikasjon som oppsto i den såkalte «frisoner» som betydningsløs, noe som kunne være lett å gjøre innenfor «hemslojdsinventeringens» ideologi eller i forhold til registreringens egentlige mål. Som sideeffekt til denne ble det altså registrert spontane fortellinger inspirert av ulike gjenstander, og et spennende og interessant problemfelt i krysningspunktet mellom gjenstand og fortelling blir skapt. Avhandlingen innledes med en slik fortelling, som også illustrerer materialets karakter: En gammel trestol – plassert i eierens moderne bad, får henne til å minnes tidligere tiders hygieniske forhold, en gammel nattpotte, som igjen minner henne om en parafinlampe. Både lampen og nattpotten ble knust, når moderniseringen nådde bygden. Når elektrisiteten kom knuste svigermoren parafinlampen mot en sten, senere gjentok fortelleren handlingen på rituell vis når hun endelig kunne kvitte seg med nattpotten. Slik handler fortellingen om forandring, gjenstandene symboliserte en tid som skulle glemmes. Men ved at fortelleren gjentar handlingen dreier det seg også om kontinuitet. Kvinnen avslutter fortellingen med noen ord om at det var en vakker parafinlampe, og legger til: hadde man bare hatt den ennå. Da uttrykker hun et behov for sammenheng med fortiden. Men det er ikke