

# RIG

TIDSKRIFT UTGIVEN AV FÖRENINGEN FÖR SVENSK KULTURHISTORIA  
I SAMARBETE MED NORDISKA MUSEET OCH FOLKLIVSARKIVET I LUND

## INNEHÅLL

### UPPSATS

- Fil. kand. *Britta Lundgren*, Umeå: Etnologi och kvinnoforskning ..... 76  
Ethnology and Women's Studies ..... 92

### DEBATT

- Dr phil. *Bengt Holbek*, Köpenhamn: Replik til en anmeldelse ..... 93  
Lektor *Michèle Simonsen*, Köpenhamn: Kultur og symboler. Et svar til Inger Lövkrona ..... 98

### ÖVERSIKTER OCH GRANSKNINGAR

- Docent *Carl Olof Cederlund*, Stockholm: Vad är etno-arkologi? ..... 102

- Roger Qvarsell: Kulturmiljö och spridning. Anmäld av docent *Mats Hellspong*, Stockholm ..... 105  
Gustaf Ericsson: Folklivet i Åkers och Rekarne härad. 1. Arbete och redskap. Utg. av *Magdalena Hellquist*. Med bidrag av *Magdalena Hellquist* och *Sven-Bertil Jansson*. Anmäld av *Mats Hellspong* .... 106

### KORTA BOKNOTISER

- Varbergs museums årsbok 1989. Red. av *Bengt-Arne Persson* ..... 108



---

RIG · ÅRGÅNG 73 · HÄFTE 3  
1990

# *Föreningen för svensk kulturhistoria*

Ordförande: Direktör *Gunnar Petri*

Sekreterare: Intendenten fil. kand. *Hans Medelius*

## *REDAKTION:*

Professor *Nils-Arvid Bringéus*

Docent *Mats Hellspong*, Rigs redaktör

Docent *Elisabet Hidemark*

Intendent *Hans Medelius*

*Ansvarig utgivare:* Docent *Elisabet Hidemark*

*Redaktionens adress:* Docent *Mats Hellspong*, Institutet för folklivsforskning, Lusthusporten 10, 115 21 Stockholm.

## *Föreningens och tidskriftens expedition:*

Nordiska museet, 115 21 Stockholm. Telefon 08/666 46 00

Års- och prenumerationsavgift 80:–  
Postgiro 193958-6

*Utges med bidrag från Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet*

Tidskriften utkommer med 4 häften årligen

ISSN 0035-5267

Norstedts Tryckeri, Stockholm 1990

---

RIG är ett annat namn på guden Heimdall, som enligt den fornisländska "Sången om Rig" gav upphov till de olika samhällsklasserna. Denna dikt innehåller den äldsta kulturhistoriska skildring vi äger från Norden. Föreningen för svensk kulturhistoria valde detta namn som symbol för sin verksamhet, när den stiftades år 1918

---

# Etnologi och kvinnoforskning

Av Britta Lundgren

## Inledning

Under mitt pågående avhandlingsarbete med kvinnliga postanställda har jag konfronterats med svårigheten att kombinera fältet kvinnoforskning<sup>1</sup> med etnologins förråd av teorier, grundläggande antaganden och etablerade fakta. Resultatet har ibland blivit en kollision och lett till känslor av ensamhet och frustration – något som är gemensamt för många andra kvinnoforskare som befinner sig i två läger. Den forskning vi vill åstadkomma har inte sin hemhörighet i någotdera lägret, men hämtar näring från båda. För att göra någonting tvärvetenskapligt räcker det inte att välja ett ämne eller tema och kring detta samla två eller tre vetenskaper, skriver Roland Barthes.<sup>2</sup> Tvärvetenskaplighet består i att skapa någonting nytt som tillhör ingen. Det nya, som jag vill plädera för i denna artikel, är en etno-

logisk forskning om genus, d.v.s. användning av socialt kön som en analytisk kategori för att visa på hur kön är meningsbärande. Genusbegreppet är redan väl förankrat inom många vetenskaper och forskning om genus utgör ett tvärvetenskapligt och internationellt kraftfält att inspireras av och bidra till. Men innan jag kommer fram till diskussionen om genus skall jag beskriva några av huvudlinjerna inom kvinnoforskningen och några tillämpningar inom den svenska etnologin.

## Det etnologiska försprånget?

Inom många vetenskaper har den nya kvinnoforskningen mötts av oförstående, ointresse eller rentav aktivt motarbetats. Motståndet har lett till att kvinnoforskare definierat sig själva, samlat sina krafter och utarbetat överlevnadsstrategier för att kunna utföra sin forskning. Nätverk av kvinnliga forskare, särskilda kvinnoforskningskongresser och kvinnotidskrifter är några av kraftsamlingarnas konkreta resultat. Specifika delvetenskaper har utbildats, exempelvis kvinnohistoria, kvinnopsykologi, kvinnorätt inom juridi-

<sup>1</sup> Se Göransson, Anita, Innovation och institution. Om receptionen av kvinnohistoria och kön som analytisk kategori. I: Saywer, Birgit och Göransson, Anita (red.), Manliga strukturer och kvinnliga strategier. En bok till Gunhild Kyle, Göteborg 1987, s. 48 f. Göransson tillämpar Bourdieus begrepp fält och doxa på kvinnovetenskapen.

<sup>2</sup> Barthes, Roland, "Jeunes chercheurs". I: Barthes, Roland, *Le bruissement de la langue, essais critiques* IV, Paris 1984, s. 97–103.

ken och t. o. m. en feministisk geografi.<sup>3</sup> Den långsiktiga strategin har varit att "stå på två ben", vilket innebär att både verka för den specifika feministiska teoriutvecklingen och för en integration av denna i modervetenskapen. Detta händelseförlopp har i ringa mån ägt rum i etnologi. Inom vår disciplin har funnits en svårforcerad uppfattning om att kvinnoforskning "automatiskt" ingår i ämnet, att kvinnors kultur redan studeras i form av forskning kring kosthåll, textilt arbete och boende. Till en viss del finns fog för tanken om etnologins "försprång". Vi har i jämförelse med andra ämnen ett unikt grundmaterial. Kvinnor återfinns i såväl uppteckningar som i bandinspelade intervjuer och produkter av kvinnors kulturskapande arbete är väl dokumenterade. "Kvinnornas värld" finns (liksom "männens värld") i den traditionella etnologin representerad av/genom föremål, hantverk, slöjd, sedstudier, folktrö och folkdiktning. Några av kvinnoforskningens honnörssord när det gäller metodik – kvalitativa intervjuer, mikronivå, mjukdata – tillhör etnologisk normalvetenskap. Men kanske har dessa utåt sett gynnsamma förhållanden invaggat oss i en falsk föreställning, som verkat handlingsförlamande och förhindrat nytänkande, framför allt teoretiskt.<sup>4</sup>

Genomgående för huvuddelen av den etnologiska litteraturen är att könsbegreppet inte problematiserats eller an-

vänts som analytisk kategori. När det gäller exempelvis den föremålsinriktade etnologin föreligger ingen synlig skillnad mellan hur man analyserat element från den manliga världen, exempelvis husbyggnad eller jakt, och maträtter och textiltekniker från den kvinnliga sfären. Kulturelementen har behandlats som objekt fristående från brukarna. Att könsaspekten inte är synlig i forskningen innebär dock inte att vi har ett *könsneutralt* utgångsläge. Inbyggt i den etnologiska forskarpraxisen finns en manlig könstendens, som den delar med forskarvärlden som helhet och som kan iakttas på många nivåer.<sup>5</sup> För det första rör det sig om en kvantitativ skillnad rörande andelen forskande män respektive kvinnor. 1980 kunde etnologi uppvisa en gynnsam statistik när det gällde förekomsten av kvinnor på grundutbildning och forskarutbildning<sup>6</sup> samt även bland skaran av professorer, där i dåläget två av fem var kvinnor. Men dessa förhållandevis positiva siffror slår ej igenom i relationen kvinnor/män när det gäller doktorsavhandlingar, artiklar och recensioner. Kvinnorna utgör en minoritet på samtliga områden.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Henrietta Moore diskuterar denna könstendens, "male bias", inom antropologin i aa 1988, s. 2. De feministiska antropologernas första uppgift blev att dekonstruera den manliga "slagsidan" på alla dess nivåer.

<sup>6</sup> Bland aktiva forskarstuderande 1980 fördelade sig antal kvinnor på de olika orterna sålunda: Uppsala 8 av 13; Lund 14 av 20; Göteborg 11 av 15; Stockholm 16 av 33; Umeå 7 av 10.

<sup>7</sup> I en enkät 1982 till de etnologiska institutionerna aktualiserade jag frågan om ämnets kvinnoforskning. I enkäten redovisade jag könsfördelningen rörande artiklar och recensioner publicerade i tidskrifterna *Rig* och *Ethnologia Scandinavica* 1975–1981.

	Rig	ES
Uppsatser	13 % kvinnor	25 % kvinnor
Recensenter	16 % kvinnor	32 % kvinnor
Recenserade förf	22 % kvinnor	30 % kvinnor

<sup>3</sup> *Geography and gender. An introduction to feminist geography*, 1984.

<sup>4</sup> Lundgren, Britta, *Rec av Nord-Nytt* 16/17, 1983. I: *Ethnologia Scandinavica* 1984, s. 157 ff; Stacey, Judith och Thorne, Barrie, *The missing feminist revolution in sociology. I: Social Problems* 32 (4), s. 301–316; Moore, Henrietta, *Feminism and anthropology*, Cambridge 1988, s. 6.

Ett annat element i könstendensen är på vilket sätt kvinnors och mäns erfarenhetsvärldar och kulturprodukter behandlats i den etnologiska forskningen. Etnologi är vetenskapen om människan som kulturvarelse, men den etnologiska "människan" handlar oftare om mannen än om kvinnan. Männens värld är tagen för given — och det är egentligen den som avses — i användandet av generella och könsneutraliserade begrepp, ord som implicerar ett allmänt kunskapsinnehåll som vi refererar till genom att använda orden. Exempel är "bondesamhället", "bruksmiljön", "fiskarekulturen", "arbetarkulturen" etc. Könsaspekten blir synlig enbart när man försöker visa på "kvinnornas del" i förhållande till den könsneutrala (läs manliga) helheten/verkligheten/normen. Kvinnorna blir "de andra".

### Från könsroller till könsteori

Många försök har gjorts att beskriva och strukturera huvuddragen i det omfattande kvinnovetenskapliga arbetet. Harriet Holter indelar forskningen i några historiska epoker — den socialfilosofiska fasen ca 1870 — 1930, den empirisk-positivistiska fasen 1950 — 60 och den nya kvinnorörelsen fr. o. m. 1970 med den kritiskt marxistisk-feministiska fasen.<sup>8</sup> Den första

perioden karaktäriseras av industrikapitalismens utbredning och vidhäftande diskussion om kvinnornas egenskaper. Kvinnan som *samhällsmodern* lanserades, d. v. s. vad som uppfattades som kvinnornas traditionella och naturenliga roll i hemmet utsträcktes till att även gälla utanför hemmet. Under denna tidsperiod är det kvinnors *särart* som poängteras.

### Könsrollsforskningen

1950- och 60-talens starka ekonomiska expansion ledde till att kvinnorna i stigande grad behövdes i arbetslivet. Hemmafruarna skulle omsocialiseras till lönearbetarrollen och kvinnorna skulle fungera på samma sätt som männen i denna värld. *Könsrollsbegreppet*, som härstammar från socialpsykologisk rollteori, blev det viktigaste analytiska redskapet under denna andra fas i kvinnoforskningen. Ursprungligen stödde könsrollsforskningen sig på en polariserad uppfattning om förhållandet mellan könen — könsrollerna är olika men "jämställda". Komplementariteten var ett viktigt element i studier och könsrollstänkandet tenderade att bli ett konserverande tankesystem, med ett samhälle i jämvikt med en grundläggande värdegemenskap och där det är funktionellt med helt skilda roller. Könsrollsforskningen, som hör hemma inom den liberalfeministiska forskningstraditionen, bär spår av en liberal människosyn med en tudelning mellan kropp och medvetande och där kroppen värderas lägre.<sup>9</sup> Dualismen kropp/själ (eller natur/kultur) är också knuten till konstllhörighet och harmonierar väl med den traditionella könsarbetsdelningen, där

Jag har gjort samma genomgång för åren efter enkäten och kunnat konstatera en viss för kvinnor positiv tendens:

Perioden 1982 — 1988

	Rig	ES
Artikelförf.	21 % kvinnor	44 % kvinnor
Recensenter	26 % kvinnor	32 % kvinnor
Recenserade förf	28 % kvinnor	28 % kvinnor

<sup>8</sup> Holter, Harriet, *Kvinnoforskning: historisk utveckling och aktuella motsättningar*. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1, 1980, s. 9 ff.

<sup>9</sup> Se Jaggar, Alison, *Feminist politics and human nature*, Harvester press, 1983, s. 42 ff.

män dominerar i "intellektuella" fält som politik, vetenskap och religion, och kvinnors primära ansvar är det dagliga arbetet med tyngdpunkt på de vårdande och reproduktiva funktionerna.<sup>10</sup> Inom etnologin blev könsrollsforskningen en naturlig fortsättning på den tidigare forskningen om arbetsdelning.<sup>11</sup> Dualismen får oftast uttryck i motsatsparet hemmasfär och utesfär och där dessa likställts med kvinnor respektive män. Ett motsatspar som organiserande tankeredskap tenderar att uppfylla sig självt.<sup>12</sup>

Inom kvinnoforskningen kom rollperspektivet att utvecklas till en ökad medvetenhet om skillnaden mellan biologiskt och socialt kön (sex/gender) samt att man började se könen som hierarkiskt ordnade. Den stratifierade synen på könen, med kvinnorna som underordnade, ledde till slutsatsen att kvinnorollen måste "rättas till". Flickor måste lära sig att ta för sig, att vara mera aggressiva etc. och frågor om socialisation och attitydförändringar kom alltså i fokus. Det manliga var normen och i stället för att koncentrera sig på kvinnors särart — som sågs som något negativt och hindrande — handlade det nu om *likheten* med männen. Först långsamt växte tanken fram att också mansrollen kunde bli föremål för förändring.

<sup>10</sup> Se Lundgren-Gothlin, Eva, Feministisk teori och ideologisk förändring. I: Vest, Tidskrift för vetenskapsstudier, nr 12, 1989, s. 27.

<sup>11</sup> Se t.ex. Ethnologia Scandinavica 1975; Löfgren, Orvar, Arbetsfördelning och könsroller i bondesamhället — kontinuitet och förändring. Ett diskussionskompendium (stencil), Lund. För en utförligare diskussion om etnologisk könsrollsforskning se Lövkrona, Inger, Nyckelknippans semiotik. Den starka bondkvinnan — myt eller verklighet. (Under tryckning 1990.)

<sup>12</sup> Se exempelvis Henrietta Moores resonemang om "domestic versus public" i aa, 1988, s. 21 f.

Det positiva med könsrollsbegreppet var att det möjliggjorde en förståelse av kvinnornas situation som kulturbestämdd, och innebar en utväg från analyser präglade av biologisk determinism.<sup>13</sup> En emancipatorisk vision var lättare att upprätthålla utan den biologiska tvångströjan.

#### *Kvinnoperspektiv och kvinnokultur*

Den nya kvinnorörelsens framväxt och dess forskning sätter åter särartstanken i förgrunden. Kvinnors reproduktiva arbete framhävs och uppvärderas. Med begreppen *kvinnoperspektiv* och *kvinnokultur* markerar forskningen under denna period även en kritisk inställning till den etablerade teoribildningen inom moderämnena. Kvinnoperspektivet har definierats på många sätt, från att "utgå från kvinnornas erfarenhetsfär" till mera omfattande definitioner: "Kvinnoperspektivet är en samlad beteckning på synsätt som är grundat i erfarenheter, värden och intressen som framvuxna ur kvinnors vanmaktspositioner i kombination med deras huvudansvar när det gäller att ha omsorg om människor — som människor och som arbetskraft."<sup>14</sup> Kvinnokulturbegreppet — som det använts inom den feministiska forskningen — har en klart uttalad maktdimension där kvinnorna är det underordnade könet.<sup>15</sup> På nordiskt område har norskan Berit Ås gjort be-

<sup>13</sup> Holter, Harriet, aa, 1980, s. 10; Göransson, Anita, aa, 1983, s. 18; Jónasdóttir, Anna, Kvinnoteori. Några perspektiv och problem inom kvinnoforskningens teoribildning, Örebro 1984, s. 7.

<sup>14</sup> Bermann, Tamar m. fl., På kvinners vis — med kvinners råd. Nye perspektiver på forskningspolitikken, Oslo 1989, s. 13.

<sup>15</sup> Göransson, Anita, aa, 1983, s. 21; Jónasdóttir, aa, 1984, s. 15.

greppet mest känt genom sin femdimensionella modell av vad kvinnokulturen omfattar. De fem dimensionerna är Språk och kommunikation, Teknik och ekonomi, Organisationer, Tid och planering samt Självvärdering. Inom alla dessa fem dimensioner råder grundläggande skillnader mellan kvinnor och män. Det existerar alltså enligt Ås en särskild kvinnokultur och som också är osynlig.<sup>16</sup> Osynligheten upprätthålls med hjälp av *härskarstrategier* (osynliggörande, förlöjligande, undanhållande av information, dubbelbestraffning, påförande av skuld och skam). Härskarteknikerna är enligt Ås en del av interaktionsmönstret när det gäller alla makt-underordningsrelationer, inte bara i relationer mellan kvinnor och män. Det behöver inte vara individuellt utförda eller avsedda tekniker utan skall uppfattas mera strukturellt.<sup>17</sup>

Kvinnoperspektivet har brukats i en ansevärd mängd studier av kvinnors liv och insatser. Omläsning, korrigerande av centrala begrepp och kritik av forskningens mansstyrda värderingar har skett inom en rad ämnen. Jean Baker Miller och Carol Gilligan kritiserar den freudianskt präglade psykologin, Ebba Witt-Brattström och Gunilla Domellöf har gjort en feministisk tolkning av Moa Martinssons respektive Karin Boyes författarskap.<sup>18</sup> Inom historieämnet blev *herstory*

den samlande beteckningen för forskning som har som mål att placera kvinnorna i historien.<sup>19</sup>

#### *Etnologiska kvinnoperspektiv*

Betoningen på kvinnor som handlande subjekt är förenlig med interaktionistisk och kulturanalytisk forskningstradition inom etnologin. I Sverige har sådan forskning resulterat i tre avhandlingar. Karla Werner analyserar i sin avhandling *Egen härd* (1981) boendet ur ett kvinnoperspektiv. Utifrån intervjuer och deltagande observationer för hon resonemang om vilka typer av behov som småhustillvaron tillfredsställer, exempelvis behov av social kontakt, självkänsla, omväxling, kontroll av de egna villkoren samt behov av överblick och förståelse.<sup>20</sup> I den avslutande analysen använder Karla Werner Ulrike Prokops kritik av kvinnorörelsens etnocentriska sätt att se på hemmafrutillvaron som en kulturell eftersläpning. Prokop definierar hemarbetet som ett kvinnligt produktionsätt med behovsorientering som central del.<sup>21</sup> Liksom Prokop använder Karla Werner termen behovsorientering i syftet att uppvärdera kvinnors liv och erfarenheter i stället för

holm 1980; Gilligan, Carol, *Med kvinnors röst: psykologisk teori och kvinnors utveckling*, Stockholm 1985; Witt-Brattström, Ebba, Moa Martinsson: skrift och drift i trettioalet, Stockholm 1988; Domellöf, Gunilla, *I oss är en mångfald levande. Karin Boye som kritiker och prosamodernist*, Umeå 1986.

<sup>19</sup> Se t. ex. Fox-Genovese, Elisabeth, *Att sätta in kvinnohistorien i historien*. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 4, 1983, s. 5–28.

<sup>20</sup> Werner, Karla, *Egen härd. Om kvinnoliv i småhusområden*, Stockholm 1981, s. 183 ff.

<sup>21</sup> Prokop, Ulrike, *Kvinnors livssammanhang. Begränsade strategier och omätliga önsningar*, Stockholm 1981, s. 66 ff.

<sup>16</sup> Se Ås, Berit, *On female culture. An attempt to formulate a theory of women's solidarity and action*. I: *Acta Sociologica*, vol 18, 2–3, 1975, s. 142 ff. Ås modell för kvinnokultur har rönt en del kritik, främst vad gäller hennes avsaknad av klassperspektiv. Se Haukaa, Runa, *Kommentarer till begreppet kvinnokultur*. I: Berg, Anne Marie, m. fl. (red.), *I kvinners bilde*, 1977, s. 235–248; Ve, Hildur, *Kvinnekulturen i et klasseperspektiv*. I: *Sociologisk forskning*, 3, 1978 s. 82 ff.

<sup>17</sup> Se Ås, Berit, *De 5 hersketeknikker. Om ofarliggjøring av fiendens våpen*. I: *Årbog for Kvinderet*, 1980.

<sup>18</sup> Baker Miller, Jean, *En ny kvinnopsykologi*, Stock-

att ensidigt se dem som offer i en patriarkal struktur. I de detaljerade specifika beskrivningarna av några kvinnors arbetsdagar i hemmet blir mångfalden av händelser och den dagliga variationsrikedom påtaglig och talar emot den gängse bilden av hemmafrutillvaron som slentrianbetonad och stimulanslös. I stället framhålls känslorikedomen, möjligheterna till omväxling och egna improvisationer.<sup>22</sup>

Denna ambition att bedriva värdighetsforskning (motsats eländighetsforskning) genomsyrar också Lizzie Åströms avhandling *I kvinnoled. Om kvinnors liv genom tre generationer* (1986). Med hjälp av tre generationsintervjuer – med mödrar, döttrar och dotterdöttrar – visar Åström hur kvinnorollens innehåll gestaltats, förmedlats och förändrats. I avhandlingen behandlas såväl borgerlighetens som arbetarklassens kvinnor, även om de senare givits väsentligt mindre utrymme. Med utgångspunkt i Shirley Ardeners termer *femineity* (den primära kvinnliga själv- och verklighetsbilden) och *femininity* (den bild av kvinnligheten som är definierad på manliga premisser) visar Åström hur de kvinnliga värderingarna och handlingsmönstren är förankrade i ett förhållningssätt präglad av behovsorientering, avhängighet och hemcentrering. Detta förhållningssätt har varit funktionellt eftersom det erbjuder kvinnor ”adekvata svar på vitala behov och erfarenheter i synnerhet i deras egenskap av mödrar”.<sup>23</sup> Den kulturkamp som kvinnorna för handlar om att få utnyttja hela sin mänskliga potential, alltså utveckla en

kvinnlighet som inte är ”hämrad av undergivenhet och förnöjsamhet eller snedvriden av ett överdrivet självvuppfostningsideal”. I analysen av de nutida unga medelklasskvinnornas värnande om behovsorienteringens och omsorgsbenägenhetens primat, menar Åström att kvinnorna ej agerar utifrån de gamla idealen om blygsamhet och anpasslighet utan från ett mera offensivt hävdande av de egna erfarenheternas kvalitet och betydelse.<sup>24</sup> I avhandlingen använder Lizzie Åström sig själv som forskningsobjekt när hon beskriver den egna inläringen till husmor under 40- och 50-talen. Avsnittet, som är skrivet med både närhet och distans, visar på konflikten mellan ett gammalt husmorsideal baserat på nedärvt kunskap och ett vetenskapliggjort och expertbetonat ideal förmedlat av bl a Aktiv hushållning och Hemmens forskningsinstitut.<sup>25</sup>

Liksom Lizzie Åström använder Angela Rundquist sig av ett inifrånperspektiv baserat på egen personlig erfarenhet i sin avhandling *Blått blod och liljevita händer. En etnologisk studie av aristokratiska kvinnor 1850–1900* (1989). Angela Rundquist är genom gifte tillhörig släkten von Dardel, vilket ger henne en naturlig innanförposition. Hon har själv träffande beskrivit det som ”en gratisskjuts in i 1800-talets överklassliv under ledning av sakkunniga”.<sup>26</sup> Rundquist behandlar de aristokratiska kvinnorna med respekt och tillgivenhet och helt i avsaknad av de ironiska och poängplockande beskrivningar som skulle ha kunnat ligga nära till hands.

<sup>24</sup> Åström, Lizzie, a a, 1986, s. 170.

<sup>25</sup> Åström, Lizzie, a a, 1986, s. 93 ff.

<sup>26</sup> Rundquist, Angela, *Blått blod och liljevita händer. En etnologisk studie av aristokratiska kvinnor 1850–1900*, Stockholm 1989, s. 9.

<sup>22</sup> Werner, Karla, a a, 1981, s. 96 ff.

<sup>23</sup> Åström, Lizzie, *I kvinnoled. Om kvinnors liv genom tre generationer*, Lund 1986, s. 166.



Studien gör upp med schabloner som rör exempelvis överklasskvinnornas sköra väsen, deras absoluta underdånighet inför männen eller deras likgiltighet inför sina barn. I stället för stereotypa och onyanserade förutsättningar framträder ett antal kvinnors levnadsöden, med all glitter och pompa som tillhörde det blåa blodets särskildhet, tillsammans med mera allmänkvinliga företeelser och villkor, såsom syredskap och linneskåp, menstruationens röda blod och barnafödandets smärta och glädje. Men inifrånperspektivet har också metodologiska nackdelar, t. ex. risk för bristande distans.

#### *Kön och klass*

Den nya kvinnoforskningen innefattar även andra angreppssätt. De radikalfeministiska *patriarkatsteorierna* har som grundläggande problem att studera männens politiska och/eller ekonomiska makt över kvinnorna. Män har makt och privilegier i kraft av sitt kön och även om många män också befinner sig under förtryck så är detta inte könsmissigt betingat. Kvinnor däremot är förtryckta och exploaterade som kön, förutom den underordning som eventuellt tillkommer t. ex. av klass- eller raskaraktär. Inom patriarkatsteorin/teorierna utgår man således helt ifrån könstillhörigheten i analysen, ett slags biologisk materialism om man så vill. Den huvudsakliga kritiken mot teorierna om patriarkatet är den universella och ahistoriska framtoningen, något som inte heller passar det etnologiska tänkandet.

Den *socialistfeministiska* forskningstraditionen har gjort försök att gifta ihop marxismen och feminismen i s. k. ”tvåsys-

temteorier”.<sup>27</sup> Syftet är att komma ifrån de nackdelar i form av ekonomism och reduktionism som varit följden när man försökt passa in kvinnorna i en ortodox marxistisk begreppsapparat, med produktionen som utgångspunkt. Kvinnliga erfarenheter, som graviditet, amning, barnaskötsel, lyfts delvis ur sina biologiska sammanhang och analyseras som sociala processer som genomgår historiska förändringar. I sin analys av socialistfeminismen menar Alison Jaggar att dess styrka ligger i att försöka se individerna som sammansatta och definierade av kön, ras, klass, ålder, nationalitet etc och förstå detta historiskt och materialistiskt.<sup>28</sup>

#### *Kön som analytisk kategori — genusbegreppet*

Genus är den svenska termen för engelskans *gender*, vilket är en beteckning för det sociala könet.<sup>29</sup> Begreppet socialt kön bygger på grundförutsättningen att innehållet i manlighet och kvinnlighet är socialt och kulturellt betingat och etablerat i en historisk process. Kvinnoforskningens distinktion mellan den biologiska och den kulturella/sociala kvinnligheten är alltså en viktig etapp på vägen mot en forskning

revolution. A discussion of the unhappy marriage of marxism and feminism, London 1981.

<sup>27</sup> Jaggar, Alison, a a, 1983, s. 303 ff.

<sup>28</sup> För en diskussion om termen genus införande i den svenska forskningen, se t. ex. Hirdman, Yvonne, Genussystemet — reflexioner kring kvinnors sociala underordning. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 3, 1988, s. 49–63; Gemzöe, Lena m. fl., Sex, genus och makt i antropologiskt perspektiv. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 1, 1989, s. 44–53.

<sup>29</sup> För diskussion av genusbegreppet se t. ex. Scott, Joan W, *Gender and the politics of history*, New York 1988; Hirdman, Yvonne, a a, 1988; Bock, Gisela, *Women's history and gender history. Aspects of an international debate*. I: *Gender & History*, vol. 1, no 1, 1989, s. 7–30; Bermann, Tamar m. fl., a a, 1989, s. 13 ff; Gemzöe, Lena m. fl., a a, 1989.

<sup>27</sup> Se t. ex. antologin Sargent, Lydia (ed.) *Women and*

om genus.<sup>30</sup> Att särskilja biologiskt och socialt kön är nödvändigt för att undkomma en uppfattning om kvinnans biologiska egenskaper som determinerande för hennes plats i samhället. Men det är också viktigt att inse att det inte går att isolera en klar icke-social betydelse av biologin och inte heller en icke-biologisk betydelse av det sociala. Det är således viktigt att en teori om genus innefattar en dialektisk syn på förhållandet mellan biologiskt kön och genus utan att för den skull fastna i reduktionistiska fallor.<sup>31</sup>

I nära anslutning till frågorna om biologiskt och socialt kön ligger begreppen likhet och särart, som vi sett olika exempel på ovan. Kvinnoforskningens skiftande laddningar av termen särart speglar en väsentlig inomfeministisk ideologisk förändringsprocess. Syftet att upphäva kvinnors särart (t. ex. tidiga könsrollsdebatten) har övergått till syftet att framhäva denna (kvinnoperspektiv, kvinnokultur, patriarkatsteorier). Glidningen innebär ett byte från en humanistisk till en gynocentrisk feminism, från eländighetsforskning till värdighetsforskning.<sup>32</sup> Upphävet av särarten innebär att avtäcka och utesluta den kvinnlighet som är till-

kommen inom och definierad av ett dominerande manligt värderingssystem och där kvinnligheten också får en andrangsposition i förhållande till den manliga kulturen.<sup>33</sup> Att framhäva särarten som en källa till positiva värden har till följd ett erkännande och en uppvärdering av kvinnligheten. Det är viktigt att vara på sin vakt mot och medveten om att båda ståndpunkterna lätt övergår i en sorts essentialism med kvinnligheten som en universell kategori, endera som ett förtryckande hinder att upphäva eller en närmast glorifierad egenskap att stödja.<sup>34</sup>

Ett annat betydelsefullt steg är insikten att relationerna mellan könen också är ett *maktförhållande* som är socialt och kulturellt föränderligt. Att beskriva dessa maktförhållanden är oundgängligt när det gäller förståelsen av genus som strukturerande kategori. Genusbegreppet *i sig* säger inget om maktfördelningen mellan könen. Det är en empirisk fråga att visa hur dominansrelationen ser ut i olika samhällen och i olika historiska sammanhang och vilka konsekvenser detta får för kvinnor och män.<sup>35</sup>

Forskning om genus har som syfte att visa på vilket sätt kön är meningsbärande,

<sup>31</sup> Se t. ex. Lundgren-Gothlin, Eva, aa, 1989, s. 29; Gemzöe, Lena m. fl., aa, 1989, s. 46.

<sup>32</sup> Se Lundgren, Eva, Feministisk teori — grundval för nya vetenskapliga paradig. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 2–3, 1987, s. 37 f; Lundgren-Gothlin, Eva, aa, 1989, s. 33 f. Lundgren-Gothlin diskuterar problemen med de överhistoriska begreppen likhet och särart. De tenderar att dölja såväl skilda historiska som kunskaps-teoretiska förutsättningar. En särartsinriktad feminism betyder inte samma sak på 1800-talet som på 1900-talet. Se Hirdman, Yvonne, Mellan likhet och särart — kvinnorörelsens historia i ett annat perspektiv. I: Aniansson, Eva m. fl. (red.), *Rapport från Kvinnouniversitetet. Vetenskap, patriarkat och makt*, Stockholm 1983, s. 53–69. Lizzie Åström diskuterar också denna problematik i aa, 1986, s. 124 ff.

<sup>33</sup> Se t. ex. Moberg, Eva, *Kvinnans villkorliga frigivning*. I: Moberg, Eva, *Kvinnor och människor*, Stockholm 1962.

<sup>34</sup> Se Scott, Joan W, *Gender and the politics of history*, 1988, s. 20; Peterson, Abby, *Makt och auktoritet i feministisk teori och praktik*. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 2–3, 1987, s. 72 f.

<sup>35</sup> Gemzöe m. fl. diskuterar i aa, 1989, förhållandet genus och makt. Deras slutsats är att för en generell teori om genus är det viktigt att genusbegreppet hålls neutralt och inte på förhand definieras utifrån manlig dominans och kvinnlig underordning. Men de vill inte heller "blunda för det faktum att de flesta genussystem kännetecknas av någon typ av asymmetri mellan feminint och maskulint genus, där maskulint genus dominerar" (s. 48).

den *innebörd* de fysiska könsskillnaderna ges i olika kulturer och tidsåldrar. Med genusystemet som analytiskt redskap kan kvinnoperspektivet sättas in i vidare ramar beträffande samhällsmässiga och psykologiska förhållanden, med maktrelationen som ett centralt tema.

#### *Genus som forskningsmodell*

Under de senaste åren har flera övergripande tankemodeller av genus och genusystem utvecklats. Sandra Harding menar att studiet av kön måste innefatta tre centrala delar: genusymbolism (kön som symboliska system), genusstruktur (arbetsfördelningen mellan kvinnor och män) och individuellt genus (teorier om könsidentitet).<sup>36</sup> Historikern Joan Wallach Scott har utvecklat en likartad definition. Genus är dels ett grundläggande element i sociala relationer, baserat på kulturellt tilldelade och upplevda könsskillnader, dels ett uttryck för maktrelationer. Den första delen i definitionen sönderfaller i fyra samverkande delar: Kvinnlighet och manlighet är kulturella symboler som ofta frammanar motsägelsefulla bilder och myter, t. ex. horan och madonnan, orent och rent, natur och kultur. De symboliska representationerna uppträder i skilda historiska och sociala sammanhang och av varierande orsaker. Utifrån tolkningarna av innebörden i symbolerna utbildas normativa begrepp. Normerna tar sig uttryck i exempelvis religiösa, rättsliga, vetenskapliga, politiska och pedagogiska doktriner och har ofta formen av fixerade motsatspar. De normativa föreställningarna har i sin historia ett undertryckande av alternativa tolk-

ningar, men världen och historien har beskrivits utifrån den "segrande" tolkningens synvinkel. Genusanalysen måste inkludera en institutionell nivå, exempelvis utbildning, arbetsmarknad, organisationer och politik. Den subjektiva identiteten är den fjärde aspekten. Här måste teorier utvecklas som gör det möjligt att se historiskt och kulturellt på den könsliga identitetsutvecklingen. Dessa fyra element är beroende av och interagerar med varandra. I den andra delen av definitionen visar Scott hur kön och makt hör samman, att genus är ett primärt (men inte det enda) uttrycket för maktrelationer. Hierarkiska strukturer vilar på tolkningen av s.k. naturliga skillnader mellan män och kvinnor. De båda könen har en ojämlig tillgång till materiella och symboliska resurser. Genom könsrelationen artikuleras detta maktförhållande.<sup>37</sup>

Joan Scotts resonemang vilar i hög grad på analyser av språket, ej enbart som vokabulär utan i dess utvidgade betydelse. Med bl.a. ordet *arbetare* visar Scott hur språket får mening av antiteser (kapitalister, aristokrater), inkluderingar (lönearbete, kroppsarbete) och exkluderingar (kvinnor och barn). Den maskulina konstruktionen av ordet *klass* analyseras på likartat sätt och Scott anger hur särskiljande gränslinjer lever i språkbruket. Kvinnorna behandlas på olika sätt, t. ex. att antagas vara inkluderade (men dock osynliga) eller att de ses som besvärande undantag, särfall med avvikande behov. Scott poängterar att det ej är brist på

<sup>37</sup> Scott, Joan W, a a, 1988, s. 42 ff. Artikeln "Gender: A useful category of historical analysis" är tidigare publicerad i *American Historical Review*, vol. 91, no 5, 1986, s. 1053–1075.

<sup>36</sup> Harding, Sandra, *The science question in feminism*, Cornell Univ Press, 1986, s. 52 ff.

fantasi eller manlig chauvinism som åstadkommer detta, utan själva konstruktionen av ordet klass, där förutsättningen är en könspräglad arbetsdelning inom familjen.

Genus handlar alltså om både kvinnor och män. Kulturellt tillskriven kvinnlighet respektive manlighet är intressant först när förhållandet dem emellan belyses. Genus är varken essentiellt, överhistoriskt eller universellt utan poängen är de relativa och relationella aspekterna.

#### *Kompletterande och korrigerande forskning*

Hittills har jag använt den övergripande termen kvinnoforskning som beteckning för vad som egentligen utgör två olika huvudgrenar. För det första innefattas den *kompletterande*, additiva inriktning som härrör från tidiga faser i kvinnoforskningshistorien. Huvudsyftet är att fylla i luckor i kunskapen, addera det kvinnliga till den redan etablerade forskningen och samtidigt föra ett kritiskt resonemang mot den existerande forskningens mansstyrda värderingar som prioriterar mäns verksamhet och utgår från männen som norm. Parallellt med denna gren, pågår en forskning som är en konsekvens av det kompletterande och ideologikritiska arbetet, nämligen med ett *korrigerande* forskningsmål. Centrala begrepp, antaganden och teorier måste ändras till följd av att könsrelationerna och kvinnors verksamhet tagits in i bilden.<sup>38</sup> För att använda Thomas Kuhns

<sup>38</sup> Se Göransson, Anita, aa, 1987, s. 46. Henrietta Moore etiketterar de två "anthropology of women" respektive "feminist anthropology". Se Moore, Henrietta, aa, 1988, s. 6. I sin bok *The science question in feminism* samlar Sandra Harding forskning från den första inriktningen under beteckningen feministisk vetenskapskritik av "bad science". Den andra ståndpunk-

språkbruk är den kvinnovetenskapliga forskningens resultat återkommande *anomalier* som till sist enligt Kuhns schema kräver sin tribut i form av en kris och utvecklandet av ett nytt paradigm.<sup>39</sup> Inom historieforskningen kan exempelvis nämnas studier som ifrågasätter den historiska periodiseringens relevans för kvinnorna och därmed också dess relevans för historieforskningen i stort.<sup>40</sup>

Den hittillsvarande etnologiska kvinnoforskningen i Sverige kan sägas höra hemma inom den första grenen, alltså "fylla-i-luckor-forskning", där även viss kritik av tidigare mansstyrd forskning förekommit. Lizzie Åströms användande av femineity och femininity visar kvinnors klivna världsbild och att den på egna erfarenheter baserade verklighetsuppfattningen faller i skuggan av den manligt definierade föreställningsvärlden. Hon tydliggör könsaspekten och att kvinnorna inte är aktörer på en könsneutral arena. De kulturellt definierade, komplexa och mångtydiga förväntningarna på män och kvinnor påverkar såväl aktörer, som scen, rekvisita och regi.

Gren två, korrigerande och/eller paradigmatkritisk forskning, har vi inte något exempel på inom den svenska etnologin.

ten hör hemma under hennes "feminist standpoint theory", 1986, s. 24 ff. Bland historiker kallas den första inriktningen för "herstory". Se Scott, Joan, aa 1988, s. 18 ff.

<sup>39</sup> Kuhn, Thomas S, *De vetenskapliga revolutionernas struktur*, Stockholm, 1981. För en diskussion av Kuhns teori i förhållande till kvinnoforskningen och om kvinnoforskning kan vara paradigmatkonstituerande se Lundgren, Eva, *Feministisk teori – grundval för nya vetenskapliga paradigmer*. I: *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 2–3, 1987, s. 36–52.

<sup>40</sup> Se t. ex. Kelly-Gadol, Joan, *Did women have a renaissance? I: Bridenthal, Renate och Koonz, Claudia (eds), Becoming visible. Women in European history*, Boston 1977.

Alltså kvinnoforskning som gör anspråk på att vissa för etnologin centrala begrepp, kunskaper eller antaganden måste ändras. För att kunna utmana en vetenskaps grundantaganden (som också är konstituerade av genus) krävs en forskning som synliggör relationerna mellan könen och att detta även innebär en maktdimension. Jean Baker Millers kvinnopsykologi lär ut hur mänskligheten har en begränsad och förvrängd bild av sig själv på grund av mannens dominans och kvinnans underordnade ställning. Med denna insikt kan synen på kvinnors och mäns möjligheter vidgas och förändras. Historikern Joan Kelly-Gadol visar hur relationerna mellan könen — där kulturellt tillskriven kvinnlighet innebar passivitet gentemot männen — väl underbyggde det expanderande manliga borgerskapets frammarsch, en frammarsch som kan definieras som en renässansepok för männen men ej för kvinnorna som snarare fick en sämre ställning jämfört med medeltiden.<sup>41</sup> Dessa exempel visar att begrepp som makt/vanmakt eller överordning/underordning är nödvändiga för att kunna förstå och tolka hur relationerna mellan könen har betydelse för samhällsutvecklingen. Men denna typ av maktterminologi är främmande för etnologer. Vi kan tala om brukspatroners makt över de anställda, borgarklass gentemot arbetarklass eller hierarkier på arbetsplatser, men vi har svårt att i en vetenskaplig begreppsapparat hantera mäns makt över kvinnor.<sup>42</sup> Karla Werner

diskuterar inte alls könsrelationerna i sin avhandling. Hon påpekar i inledningen nackdelen av att männens betydelse för kvinnornas attityder ”endast kommer i dagen då kvinnorna uttryckligen berättar om den”.<sup>43</sup> Lizzie Åström har som ett av sina grundläggande antaganden en syn på förhållandet mellan könen som stratifierat från maktsynpunkt. I inledningstexten och även i den avslutande syntesen framkommer detta tydligt, t. ex. i formuleringar som att kvinnokulturen utgör en ”mindre dominant delkultur inom respektive manspräglade huvudkultur”.<sup>44</sup> Men inte heller Åström behandlar frågor där maktförhållandet mellan könen (exempelvis mellan makarna) måste aktualiseras. Detta gör att kvinnokulturen på ett sätt analyseras som en värld för sig, på mikronivån till synes orörd av den könsrättsliga underordningen.

Varför är det svårt att förena etnologiskt tänkande och arbetssätt med makt som begrepp? Är det för att tillerkännandet av manlig dominans innebär att vi i så fall skulle ifrågasätta kvinnorna som fria handlande och tänkande subjekt? Angela Rundquists avhandling vilar mycket på ambitionen att visa att adelns kvinnor långtifrån var utan möjlighet till kontroll och maktutövning. Hon använder därför begreppet makt nästan uteslutande när det gäller kvinnors maktutövning och avstår från att föra in något konfliktperspektiv när det gäller förhållandet mellan könen. ”Kvinnors händer var metaforer för klass och makt i överklassen. — — — I överförd bemärkelse var handen också ett uttryck för utövning av makt: kvinnor styrde sina hushåll med lätt hand eller

<sup>41</sup> Kelly-Gadol, Joan, aa, 1977, s. 137 ff.

<sup>42</sup> Jonas Frykman utgör ett undantag när han använder sig av termen *strukturförtryck* för det strukturella maktförhållande som gör den ogifta modern till offer. Se Frykman, Jonas, Horan i bondesamhället, Lund 1977, s. 188 ff.

<sup>43</sup> Werner, Karla, aa, 1981, s. 10.

<sup>44</sup> Åström, Lizzie, aa, 1986, s. 14.

med järnhand, med ord eller handgripligen." Hon fortsätter: "Den aristokratiska kvinnan fostrades inte till underdånighet. Hon var odiskutabel ledare i hushållningen och behövde i princip inte förhandla med mannen om bestämmanderätten i hemsfären. Hon tillät honom komma med råd och synpunkter utan att förlora kontrollen. Just denna arbetsfördelning gav överklasskvinnan en mening med livet och hon var inte en konkurrent till eller ett hot mot den äkta maken."<sup>45</sup> Att kvinnan har auktoritet i hemmet är mångomvitnat från de flesta mänskliga samhällen och tidsåldrar. Även i den aristokratiska kulturen som Rundquist behandlar finns kvinnor och män på sina respektive platser i dikotomin hemmasfär och utesfär. Könrollsforskningens betoning på komplementaritet och harmoni kan återfinnas. Att kvinnan trots sin järnhand inte var en konkurrent eller ett hot mot mannen är centralt – detta innebär att kvinnorna inte ifrågasätter den rådande maktfördelningen. Kvinnors maktutövning går an just så länge som de inte utgör hot mot männen. Att som kvinnoforskare inte vilja falla i avdelningen "eländighetsforskning", där kvinnor ensidigt får karaktär av offer, är en märkbar och önskvärd strävan hos de flesta idag. Angela Rundquist har delvis hamnat i en annan fälla, där kvinnornas verklighet eller bild av sin verklighet inte sätts in i vare sig ett helhetligt könsteoretiskt eller samhälleligt sammanhang.

Kan den etnologiska oviljan att se kvinnor som offer i maktutövning vara rotad i att vi i så fall anser oss göra en tolkning som inte går att återföra på kvinnorna

själva? Men etnologiska tolkningar har inte alltid varit och är inte alltid av den arten att människorna "känner igen sig".<sup>46</sup> Dessutom behöver ett synliggörande av manlig makt/kontroll/förtryck inte innebära att vi måste förfalla till degraderande beskrivningar av "offer" präglade av vanmakt, passivitet och handlingsförlamning. Tvärtom kan vi visa på motståndets verkliga substans och energi om vi inte hymlar med maktutövningens könsbetingade karaktär. Det etnologiska intervjuandet skulle i mycket större utsträckning kunna användas för att framhäva, och inte dölja, var gränserna för människors valmöjligheter går (inklusive könsmässigt skapade gränser). Ett sätt är att fråga "tvärtomfrågor" av typen "Vad tror du hade hänt om du krävt att få gå samma skola som din bror?" "Vad hade din man sagt om du hade varit borta tre kvällar i veckan för att få väva? Måla? Meka med bilen? Diskutera? Gå på samlivnadskurs?" "Vad tror du att din fru hade sagt om du lämnat din chefsbefattning för att börja sjuksköterskeutbildning?" "Dina manliga arbetskamrater?" Det är viktigt att redan i frågandet försöka göra oss främmande för de dikotomier – tankefigurernas makt – som är så starka när det gäller våra kulturella uppfattningar om vad som är kvinnligt och manligt. I analysen av svaren och reaktionerna är det nödvändigt att komma längre än att bara konstatera axelryckningen eller hänvisningarna till att "så var det ju inte då", "män gjorde inte så på den tiden, det är skillnad nu" eller "jag har aldrig blivit hindrad att vara borta tre kvällar i veckan, jag har själv valt att

<sup>45</sup> Rundquist, Angela, a a, 1989, s 197 f.

<sup>46</sup> Se Kittang, Atle, Litteraturkritiske problem – teori og analyse, Bergen 1976, s. 47.

stanna hemma", utan istället fortsätta lite till, fråga varför och hur man valt. I förhållande till vem? I förhållande till vad? Det är nödvändigt att diskutera betydelse av kvinnlighet och manlighet och hur dessa skapas, bevaras och förändras i relationerna mellan könen. Mäns och kvinnors liv är *sammanflätade* och deras öden beroende av varandra.

Nära förbundet med den etnologiska tveksamheten inför maktförhållanden är det kulturrelativistiska förhållningssättet.<sup>47</sup> Vanligast är att använda detta som skydd mot etnocentriska attityder för att hindra dominerande kulturer/grupper/ideologier att utöva förtryck över underordnade motsvarigheter. I denna anda använder sig antropologiska kvinnoforskare av kulturrelativismen för att nyansera eller korrigera västerländskt präglade kvinnlighetsuppfattningar.<sup>48</sup> Men kulturrelativismen öppnar i vissa fall precis samma fallucka som den etnocentriska hållningen gör. Även den kan utgöra en intellektuell legitimering av dominerande gruppers förtryck.<sup>49</sup> Ett av exemplen är

när kvinnlig könsstympning (alltifrån dess mildaste form omskärelse till klitoridektomi och infibulation) blir "kultur" och därmed något i princip oantastligt.<sup>50</sup> Hur klart den kvinnliga könsstympningen hänger samman med skapandet av kulturell kvinnlighet och det som framstår som mest betydelsefullt – manligheten – framgår av en artikel av Aud Talle: "Manipulationen med det kvinnliga könsorganet är emellertid inte bara nödvändigt för att skapa en 'kvinna' i det somaliska samhället, utan den är lika nödvändig för att manlighetsbegrepp som virilitet och mod skall kunna gestaltas och upprätthållas, ty på samma gång som mannen 'skapar' sin kvinna genom att öppna henne med sin penis, bekräftar han också sin egen manlighet med denna handling. — — — Man kan säga att akten när mannen tränger in i kvinnan understryker könsrollerna på så sätt att mannens roll är förknippad med kraft, auktoritet och handling, medan kvinnans roll är underkastelse och lydnad. Hon är mannens egendom, ty det är ju han som öppnat henne och gjort henne till 'kvinna'. Hon kan nu föda barn."<sup>51</sup> Könsstympningen av kvinnor är ett mycket tydligt exempel på fenomen där kulturrelativismens toleranskrav sätts på prov. Förhållningssätten skiftar alltifrån att vara präglade av en funktionalistiskt influerad kulturrelativism (könsstympning av kvinnor fungerar i sitt sammanhang

<sup>47</sup> Begreppet kulturrelativism är vittomfattande och kan delas upp i flera områden, exempelvis kunskapsrelativism, etisk/moralisk relativism, historisk relativism, metodologisk relativism. Se exempelvis Hatch, Elvin, *Culture and morality. The relativity of values in anthropology*, 1983; Obeyesekere, Gananath, *Methodological and philosophical relativism. I: Man*, vol 1, no 3, 1966, s. 368–374; Hansson, Allan F, *Does God have a body? Truth, reality and cultural relativism. I: Man*, vol 14, no 3, 1979, s. 515–529.

<sup>48</sup> Se exempelvis Moore, Henrietta, a.a, 1988, s. 30.

<sup>49</sup> Se Harding, Sandra, *Instabiliteten i den feministiska teoribildningens analytiska kategorier. I: Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 2–3, 1987, s. 13. Henrietta Moore beskriver hur Afrikaner-antropologer i Sydafrika bidrar till att rättfärdiga segregation under apartheid (a.a, s. 199, not 5). I ett rättsfall i Sverige hösten 1989 fick en invandrare på grund av sin kulturella bakgrund mild dom för kvinnomisshandel.

<sup>50</sup> Se K-O Arnstbergs diskussion om kvinnlig omskärelse i artikeln *Kultur och kulturvariation. I: Daun, Åke och Ehn, Billy (red.), Blandsverige*, Stockholm 1988, s. 79 f.

<sup>51</sup> Talle, Aud, *Kvinnlig könsstympning: Ett sätt att skapa kvinnor och män, I: Kulick, Don (red.), Från kön till genus. Kvinnligt och manligt i ett kulturellt perspektiv*, Stockholm 1987, s. 58.

och i en kulturell logik, t. ex. i "skapande" av kvinnor och män) till antirelativistiskt grundade fördömanden (omskärelse är oacceptabelt utifrån ett etiskt/moraliskt synsätt). Svårigheten för en etnologisk kvinnoforskare är att förhålla sig till de olika typer av kunskap som erhållits från vetenskapsområden med var sin moraliska grundsyn — dels den kulturellrelativistiskt präglade etnologin och dels den emancipatoriskt grundade kvinnoforskningen. Att betrakta könsstympling som en oacceptabel hantering är naturligt mot bakgrund av könsteoretiskt grundade maktperspektiv. Men i stället för att hävda en antirelativistisk hållning, som inte är så fruktbar,<sup>52</sup> vill jag peka på kulturellrelativismens "blinda fläckar", vilka gör att begreppet inte blir det redskap mot etnocentrism som det är ägnat att vara. Kulturellrelativismen har tillkommit och används på grund av att den antropologiska/etnologiska vetenskapen har en *medvetenhet* om att det föreligger risk för etnocentriska värderingar.

Lösningen blir forskning som har som mål att betrakta varje kultur eller livsform med alla dess yttringar utifrån dess egna förutsättningar och villkor. Men den *könsmässiga* etnocentrism som är lagrad i vetenskapen — som innebär att det manliga betraktas som norm och påverkar frågeställningar, begrepp, teorier och definierar vad som är verklighet och vad som är forskningsbart — är dold i en uppfattning om den könsneutrala kunskapen. Således finns ingen medvetenhet om denna etnocentrism när det gäller vetenska-

pen i stort. Och finns medvetenheten har den i alla fall hittills inte fått nämnvärda konsekvenser. I stor utsträckning har vi fortfarande en vetenskap där grundläggande begrepp, antaganden, osynliga "för-givet-taganden" och språkbruk upprätthåller en manlig könstendens. Även kulturellrelativismen i alla dess bestämningar är präglad av detta förhållande. Det har inte kallats för etnocentrism när kvinnors verklighet beskrivits utan insikt i deras egna villkor och specifika historiska och kulturella förutsättningar. Forskningen har inte beaktat att dess redskap är uppbyggda av lager på lager av könsmissigt grundade förutsättningar och värderingar eller att de resultat som åstadkommit är beroende av dessa verktygs skärpa. En etnologisk forskning om genus skulle innebära väsentlig ny kunskap om såväl kunskapsproduktionens förutsättningar som dess slutsatser.

Kan man då bara sortera in genus tillsammans med övrig vetenskaplig rekvisita? För etnologins del skulle vi inom studiet av kultur tillfoga de könsmissiga variationerna med deras mångtydighet och komplexitet. En ytterligare distinktion av genusbegreppet blir teoretiskt mera problemfylld men kan också vara en öppning till en annan sorts tänkande. Studiet av variation med genus som *utgångspunkt* är något annat än studiet av kulturell variation *inkluderande* genus. Variationer rörande sed och rit, trossystem, familj och släkt etc. har undersökts och tolkats utifrån hur dessa organiserats, konstruerats och erfärs genom *kulturen*. Kulturbegreppet i alla dess hundratals definitioner har visat sig otillräckligt för att ge kunskap utifrån kön som ordnande princip. Uppgiften är att visa hur riter, släktskap, ekonomi, materiell kultur etc.

<sup>52</sup> Se t. ex. Geertz, Clifford, Distinguished lecture: Anti anti-relativism. I: *American Anthropologist*, vol 86, 1984, s. 263–277.



struktureras och erfars genom *genus*.<sup>53</sup> Genus blir då analogt med kulturen den lins med vilken vi betraktar och organiserar världen. Till den kulturella insikten kan förhoppningsvis läggas en *könsinsikt* av samma betydelse och paritet. Könstymningen av kvinnor kan jämföras med annan form av reducering eller osynliggörande av kvinnor. Den dag vi ledigt talar om "männens del" i bondesamhället har ett stort steg tagits mot en *genusmedveten etnologi* och därmed har också möjligheten ökat till en "fungerande" kulturrelativism. Med detta vill jag inte ha sagt att vi skulle undkomma de situationer där den kulturrelativistiska måttstocken upplevs som otillräcklig, men kunskapen — som är en förutsättning för varje förhållningssätt, vare sig det gäller att "låta var och en leva i sin värld" eller att inta någon form av antirelativistisk ståndpunkt — har i alla fall väsentligt fördjupats och berikats.

### En genusmedveten etnologi

Henrietta Moore har visat hur tre olika antropologiska forskningsinriktningar gett olika sorters kunskap om först kvinnor och sedan genus. Dessa tre har jag berört ovan. Kvinnoantropologi (*anthropology of women*),<sup>54</sup> kvinnoperspektiv, kvinnokultur) har lärt oss att synliggöra kvinnorna som subjekt och på deras egna villkor. Denna forskningsfas har visat på såväl etnocentrismens (västerländsk bias, "medelklassbias") som den icke genus-

medvetna kulturrelativismens fällor. En annan diskussionspunkt har rört problematiken likhet och särart och de närbesläktade epiteterna eländighets- och värdighetsforskning.

Att kvinnorna "upptäcktes" av kvinnoforskningen innebar också en medvetenhet om könets betydelse som analytisk kategori. Genusantropologi ("Anthropology of gender") är nästa språngbräda, som det inte vore möjligt att använda ifall vi inte haft den föregående kvinnoforskningen. Här fokuseras maskulinitet och feminitet som strukturerande begrepp och som kulturella konstruktioner. Att ytterligare öka betydelsen av kön som strukturerande faktor, alltså att se genusvariation som central i förhållande till andra typer av variation (kulturell, klass-, ras-) öppnar för ett teoretiserande, dels om skillnader mellan kvinnorna inbördes och männen inbördes, dels om relationerna mellan de olika typerna av variation. Denna sistnämnda användning av kön som kategori kallar Henrietta Moore för "feminist anthropology", som alltså är en utveckling av "anthropology of women" och "anthropology of gender".<sup>55</sup> Det är en utmaning för vår egen etnologi att försöka bedriva en könsteoretisk forskning med inspiration och lärdomar från alla dessa riktningar. I anslutning till det reflexiva intresse som varit påtagligt under de senaste åren,<sup>56</sup> vore det också intressant med ett vetenskapsstudium i samma anda. I ett kommande arbete skall jag behandla frågan om hur genus har konstituerat vår egen vetenskap. Frågan

<sup>53</sup> Henrietta Moore poängterar att kulturell variation är bara en av många typer av variation. Se Moore, Henrietta, a a, 1988, s. 9 f.

<sup>54</sup> T. ex. Reiter, Raina (ed) *Towards an anthropology of women*, New York 1976; Rosaldo, Michelle och Lamphere, Louise (eds) *Women, Culture and Society*, Stanford univ. press, 1974.

<sup>55</sup> Se Moore, Henrietta, a a, 1988, s. 195 ff.

<sup>56</sup> Se Ehn, Billy och Klein, Barbro, *Från erfarenhet till text. Om kulturvetenskaplig reflexivitet*. Opublicerat manus, Stockholm 1985.

anknyter till problematiken hur vetenskap och kön är kopplade till varandra.<sup>57</sup> Utgångstenen är att begrepp och teoretiska kategorier i sig är bärare av könsbestämda värden. Genus visar sig i forskarsamhällets sammansättning och inbördes relationer under olika perioder. Det insamlade materialet är påverkat av/strukturerat av könsmissiga faktorer. Dessa samband mellan etnologi/maskulinitet/feminitet måste utredas närmare. Varför

finns förhållandevis så mycket "kvinnligt" med i de etnologiska arkivens material och varför har detta inte fått större genomslag i resultaten? Vi måste närmare specificera likheter och olikheter mellan kvinnor och män som kulturbärare och kulturskapare. Hur kan genus återfinnas i bearbetningarna, beskrivningarna, analyserna? En omläsning av grundmaterial och bearbetningar utifrån könssynpunkt är en stimulerande och nödvändig arbetsuppgift. Hur formar genus det etnologiska forskarsamhället och dess kunskapsproduktion och hur kommer uppmärksammandet av genus att förändra vår vetenskap?

<sup>57</sup> Keller, Evelyn Fox, *Reflections on gender and science*, Yale univ. press. New Haven 1985.

## Summary

### *Ethnology and Women's Studies*

This article deals with the relationship of the discipline ethnology to interdisciplinary research on women. Research on women in the field of ethnology has until now been inspired by an orientation whose major goal is to fill the gaps in knowledge, to add the female element to the extant, established research, and at the same time critically argue against the male-dominated values of existing research, which give priority to male activities and use men as the norm.

The author argues for gender-conscious ethnological

research, where gender is regarded as a structural category. Gender research has had its origin in international research on women. Ethnological research with its point of departure in genus has as its goal to show how gender is significant, the content which culturally ascribed femininity and masculinity acquire in various temporal, spatial, and social contexts. An orientation towards gender means that concepts and assumptions fundamental to the subject must be discussed.

(Translation: Marie Clark Nelson)

## DEBATT

### Replik til en anmeldelse

Av Bengt Holbek

*Den stolte sejler "Enigheden" — og den sørgelige forlis*

Det er *comme il faut* at modtage anmeldelser af egne værker i stoisk tavshed; men Inger Lövkronas "Tankar" omkring min afhandling *Interpretation of Fairy Tales* (Helsinki 1987), trykt i *Rig* 72:3 (1989), s. 83–96, overskrider langt grænserne for en almindelig anmeldelse. Indlægget må være en opfordring til debat — en opfordring jeg slet ikke kan stå for.

Da jeg i sin tid skrev på bogen, var jeg mig klart bevidst, at min argumentation var kompleks og fordrede grundig belysning af mangeartede præmisser og tolkningsforslag. Det førte til en fylde i fremstillingen, som økonomien i moderne bogproduktion sjældent tillader. Jeg søgte at modvirke denne tendens ved at skrive så kompakt som muligt, men resultatet fremtræder unægtelig alligevel i den "colossalske Stil", og flere anmeldere har da også kritiseret især den lange udredning af forskningshistorien. På den anden side er netop den også blevet berømmet, så hvad skal man tro? I hvert fald må jeg være taknemlig for enhver, der har orket at høre mig til ende. Og Inger Lövkrona har endda gjort mere: hun har leveret en knap og præcis oversigt over indholdet, som jeg helt kan anerkende (en detalje på s. 84: Tang Kristensen optegnede ikke ca 5 000, men ca 2 450 eventyr). Den må jeg takke for.

Men det stolte skib "Enigheden" når ikke længere end til side 90, før det strander på kritikkens skær. Sejladsen går glat gennem de verificerbare kendsgerningers farvande, men det går

straks galt i hypotesernes lumske stræder. Jeg skal prøve at udbedre og forstærke skroget og lægge sømærker ud, men kursen står jeg fast på.

Forud dog et par ord om denne kurs: planen er at tolke de "trylle"-elementer, som er specifikke for trylleeventyrene, men det betyder ikke, som Lövkrona (s. 90) slutter, at jeg tillægger dem større betydning end andre elementer. Derimod forklarer det mit beskedne udvalg af socialhistoriske og -psykologiske eventyrstudier: ikke ret meget af den litteratur har beskæftiget sig med just *trylleeventyr*. Endnu vigtigere er at påpege, at når jeg koncentrerer mig om træk, der i brug og betydning er *specifikke* for denne genre, så er det ikke rimeligt at tro, at et studium af dem kan lede frem mod mere generelle teorier om kulturelle symboler og deres konstruktion. Denne begrænsning er ikke noget jeg "tvinges til at erkende", men er intimt forbundet med genrens hele karakter. Ingen der kender den godt — lad Propp (1928) og Lüthi (1947) være mine vidner — er i tvivl om at den besidder et umiskendeligt særpræg.

#### *Metodens anvendelighed*

Det hårdeste kritikpunkt er, at min analysemetode i virkeligheden er uanvendelig. På papiret er den egentlig ganske enkel, skriver Lövkrona, men i praksis er det åbenbart, at ikke blot læseren, men også jeg selv har problemer med at anvende den. Den er nemlig "oerhørt krængelig". Det fældende bevis er, at jeg må bruge hele 40 sider på at analysere *Kong Lindorm* (s. 92).

Men det gør jeg jo ikke! Afsnittet byder på (1) en præsentation af Dundes' allomotiv-begreb, (2) en fremlæggelse af tekstmaterialet, med den længste tekst anført *in extenso* og de øvrige i referat, (3) en gennemgang af typens forskningshistorie, (4) en tolkning af den længste version og (5) en analyse og sammenligning af de øvrige versioner, bl. a. efter allomotivmetoden. Mere kan man da ikke forlange på 40 sider?

Det er vel næppe heller overdrevet at bruge 6 (ikke 40) sider på at tolke én tekst, når der er tale om den første demonstration af en ny metode, og den valgte tekst er en af de mest komplekse der kan opdrives i dansk eventyroverlevering. Men kapitlet har endnu et tyngdepunkt, ovenfor benævnt (5). Målet er her at klarlægge, hvordan fortællinger af samme type tilegnes og bearbejdes af forskellige fortællere, netop det Linda Dégh – endda i modsætning til mig – berømmes for at gøre. Hvad jeg ad den vej afprøver er Dundes' ide, at de substitutioner fortællerne finder på kan afsløre, hvad *de* anser for "motifemisk ækvivalent" og dermed hvordan *de* forstår eventyrene.

Min undersøgelse viser, at fortællerne til staidighed har eksperimenteret med stoffet, at de har gjort det med vekslende indsigt og held, og at de både har kunnet videreføre, nyskabe, forbedre og ødelægge. Hvad jeg frem for alt har bemærket er en række vellykkede ændringer og substitutioner, som så vidt jeg kan se kun kan forklares ved den antagelse, at flertallet af de traditionelle fortællere har besiddet en udmærket praktisk indsigt i betydningen af de symboler og strukturer, som de arbejder med. Enhver kan efterprøve det ved at anvende samme metode på en tilsvarende gruppe optegnelser. Jeg vil endda hævde, at det først er min tillempling af Dundes' ide, der har skabt forudsætningerne for at forstå hvad Propp kaldte eventyrenes transformationer. Han var nok den første til at kortlægge dem, men nåede aldrig frem til at forstå teknikken og dynamikken i dem.

Hvoraf fremgår det, at jeg skulle have problemer med at anvende min egen metode? Det er en dom jeg har svært ved at modtage lidenskabsløst, for den fremmaner billedet af en forsker, der har overvurderet sin metodes bærekraft og desperat prøver at skjule det i stedet for redeligt at vedstå sin fejltagelse. I virkeligheden fandt jeg det tværtimod næsten for let at anvende metoden. For så vidt som jeg havde et problem, lå det

i hvad et vittigt hoved har givet denne formulering: Det kræver en stærk karakter at sælge elasticitet i metermål! Forskningshistorien kan opvise skræmmende eksempler på manglende karakterstyrke. – Under analysearbejdet var det faktisk en lettelse at støde på én tekst, som trodsede mine anstrengelser. Jeg havde udvalgt materialet efter en registrant af Aarne-Thompsonske art og ad den vej fået en tekst i hænde, der vel var klassificeret som trylleeventyr, men i virkeligheden var en skæmtehistorie: en bekræftelse på at analysemetoden var genrespecifik. Men "oerhørt krængelig"? På ingen måde. Jeg har snarere følt det som at studere et fikserbillede: når man først har opdaget den skjulte figur, er den ikke blot åbenbar; man er ude af stand til at overse den. Problemet ligger tilsyneladende i at formidle denne indsigt til andre.

#### *Afspejlingsproblemet*

Inden for litteraturvidenskaben er det et klassisk spørgsmål, om og på hvilken måde litteraturen afspejler virkeligheden. Vi kan i sammenhængen omformulere det til, om og på hvilken måde eventyrene kan udgøre et etnografisk kildemateriale. Her ser Lövkrona (s. 91) det som en metodisk svaghed ved min afhandling, at jeg ikke kan vise sammenhæng mellem virkelighed og eventyr i andet end strukturelle temaer. I min redegørelse for det kollektive "indefra-perspektiv" har jeg kun haft blik for de sociale strukturer, ikke for kulturelle vurderinger og adfærd. Læseren får ikke at vide, på hvilken måde det jyske landproletariat sidst i 1800-tallet oplevede forholdet til disse strukturer som ømtåleligt, besværligt eller farligt at tale om. Eksempelvis var, hævder Lövkrona, frigørelsen fra forældrene og opbruddet fra hjemmet hverken dramatisk eller en svær krise, og mødet mellem kønnene var ganske ukompliceret.

Afspejlingsproblematikken er svær at behandle, og den hidtidige folkloristiske forskning har knapt opdaget dens eksistens. Men som en første tilnærmelse vil jeg hævde at vi i hvert fald skal tage stilling til den på fire planer:

(1) Fortællerne benytter stort set rekvisitter hentet fra deres egen *materielle kultur* uden grundlig omformning, jfr Röhrichs (1956) grundige dokumentation. Vil man have en ide om, hvordan den traditionelle fortæller tænker sig eventyrets kongeslot, skal man tage den nærmeste herregård som forbillede og blot mangedoble

dens indhold af guld, strålende klæder og andre kostbarheder. I min nylige udgave *Danske trylleeventyr* (Kbh. 1989), der indeholder de fulde tekster til *Interpretation*, har jeg af samme grund fået en tegner til at afbilde klæder, redskaber, husgeråd m.v. fra den kultur fortællerne tilhørte, som ledsagelse til eventyrteksterne.

(2) Virkelighedens *socioøkonomiske strukturer* går også igen, men i stærkt forenklet form. Af de sociale lag genfindes kun det laveste og det højeste. Familien består kun af forældre og børn. Arbejdet fremtræder som tre års tjeneste eller som tre opgaver. Billedet af landbrug, handel, håndværk osv. tegnes gerne med én hastig streg. Alt er underlagt fortællingens raske gang.

(3) De *kulturelle "ideer"*, som er undersøgt af Dégh – i forlængelse af "world view"-forskningen, jfr Löfgren (1981) – reflekteres ikke blot. Som Lövkrona rigtigt skriver, tages der stilling til dem, forskelligt for hver fortæller, og heri ligger meget af eventyrenes "budskab". Det ville jeg ikke drømme om at nægte.

(4) *Religiøse og magiske forestillinger*. Sådanne forekommer i eventyrene, men altid omformet og underlagt eventyruniversets lovmæssighed, jfr Lüthis (1947) tese om *Sublimation*. Det er for øvrigt grunden til at jeg er modstander af betegnelsen *tale of magic* for trylleeventyr. Den "magi" de rummer er væsensforskellig fra den man finder i sagn, trylleformler, lærd magi m. m.

Hvad Lövkrona vil have er at jeg skal studere kulturelle budskaber i stil med Dégh eller evt. Verdier (1978); men jeg har højt og tydeligt sagt i indledningen, at mit ærinde var at undersøge *betydningen* af "trylle"-elementerne, ikke deres *budskab*. I øvrigt har de i sig selv ikke noget budskab, så det er fuldstændig følgerigtigt, at Dégh kun betragter dem som traditionelle rekvisitter. Men mit forskningsperspektiv er altså et andet.

Imidlertid kan også min analysemetode vise meget om kulturelle værdier og normer. Jeg er på det rene med, at en del kan hentes ud af marginale kommentarer, betoning, udtryk, tilhørerreaktioner osv., og her har Dégh den fordel, at hun kan arbejde med egne båndoptagelser og oplevelser, mens jeg arbejder med hundreårige håndskrevne optegnelser uden randbemærkninger. Men eventyrenes budskab skal nu engang først og fremmest læses ud af handlingen – det er en af Orlis (1908) episke love, som ingen mig bekendt har anfægtet – og den frem-

stilles klart nok i mit kildemateriale. Tager man de sociale strukturer som udgangspunkt, er der ingen vanskelighed ved at identificere kriser i forbindelse med forhold mellem søskende, mellem forældre og børn, mellem helt(inde) og donor, mellem helt og heltinde osv, og ud af de skildrede handlingsforløb læse en mængde førsteklases oplysninger om fortællernes værdier og normer i relation til disse kriser. Havde *det* været mit ærinde, kunne min analysemetode have været brugt til en detaljeret kortlægning af sådanne forhold.

Jeg skal blot tage et eksempel. Lövkrona nævner at adskillelsen fra forældrene og opbruddet fra hjemmet i den gamle landbokultur skete selvfølgelig og problemfrit, reguleret af faste riter. Men i eventyrene skildres alle mulige konflikter, som viser at det ikke foregik problemfrit. I et par optegnelser af AT 530 ser vi fx hvordan en far og hans søn skiftes til at prygle hinanden, og det fremgår klart af teksten, at det kulturelle budskab er en fordømmelse af faderens adfærd. I mange optegnelser af AT 313 ser vi, hvordan moderen med et kys får sønnen til at glemme sin kæreste, og her er budskabet, som kan udlæses af handlingen, at hun gør forkert i det; kysset er symbol for et mor-søn-forhold, som bør ophøre når han får sig en kæreste. Og sådan kan man blive ved og ved.

De givne eksempler vedrører normer og værdier som kan udlæses af eventyrfigurerens handlinger. Eventyrene er således kilde til de normer og værdier, som sættes højt af fortællerne (og, må man antage, deres tilhørere); men heraf kan intet udledes om de samme menneskers faktiske kulturelle adfærd. Til den kan eventyrene ikke betragtes som kilde.

#### *Symbolikken*

Efter anmeldelserne at dømme er det mest kontroversielle i min afhandling det der siges om symbolikken. Hvad der især falder anmelderne for brystet er (1) at jeg udlægger en del symboler seksuelt og (2) at jeg tillægger fortællerne en bevidst indsigt i betydningen af de symboler de bruger.

Lövkrona er ingen undtagelse: "Man kan ikke andet end spørge sig selv, om det er muligt, at de fattige husmænd og huskoner i Jylland i slutningen af forrige århundrede virkelig kunne beherske et så kompliceret langue ... og videre må man spørge sig selv, om alt overnaturligt i even-

tyrene er symboler og har haft den psykologiske funktion og den betydning, som Holbek tilskriver det" (s. 92).

Den holdning indtog jeg selv i begyndelsen af mit arbejde med eventyrtolkningen, men efterhånden som indicierne hobede sig op, kom jeg til at se den som fordomsfuld. Umiddelbart følte jeg, at fattige husmandsfolk på den mørke hede i forrige århundrede måtte være lige så dumme, uvidende og overtroiske, som de var snavsede, lusebefængte og plaget af mangelsygdomme. Men hvori bunder denne umiddelbare følelse? I vor tidsalders dominerende myte, den om "fremskridt" og "udvikling". Vi véd, kan daglig iagttage, at der sker fremskridt m.h.t. viden, erfaring, teknik, beherskelse af omgivelserne, rigdom m. m. Deraf slutter vi, helt uberettiget, at der også sker fremskridt m.h.t. moralske kvaliteter, æstetisk sans, menneskekundskab, intellektuelt potentiale, følelse for hinanden — en slutning som bliver absurd når man trækker den frem i lyset. Trods alt er der ikke mere end tre-fire generationer mellem de fattige husmandsfolk og os, og der er ingen som helst grund til at tro, at deres menneskelige potentiale var spor anderledes end vores, selv om deres teoretiske viden, materielle kår osv. var langt ringere.

Det er en ganske almindelig antagelse, afledt af overfladisk kendskab til dybepsykologien, at symbolers betydningsindhold er ubevidst. I min afhandling gjorde jeg derfor (s. 263) opmærksom på, at Freud i sin undersøgelse af *Der Witz* (1905) skelner klart mellem forholdene i drømme og vittigheder. I de førstnævnte er symbolbetydninger af problematisk art ubevidste på grund af "censur"-instansen, som ikke tillader disse betydninger at slippe frem, men i vittigheder er både fortæller og tilhørere meget vel bevidste om de skjulte betydninger — ellers er der jo ingen vittighed.

Eventyrene ligner i så henseende snarere vittigheder end drømme. De er skabt og videreført af mennesker ved fuld bevidsthed. Hvad specielt de seksuelle betydninger angår, må man huske på, at de samme mennesker kender erotiske skæmtehistorier, gåder og viser, som bestemt ikke lægger fingrene imellem. De er fuldt fortrolige med den erotiske symbolik i disse genrer — hvorfor skulle så trylleeventyrene udgøre en undtagelse? Formentlig reagerer folk herpå, fordi vi i flere hundrede år er blevet fodret med eventyr tilrettelagt for børn af et borgerskab,

som for alt i verden ville skjule den slags sager. Igen et eksempel på at fordomme hindrer os i at se klart.

Men hvad skulle der egentlig være i vejen for at disse fattige og "uvidende" husmandsfolk skulle beherske et kompliceret *langue* af symboler og fortællestrukturer? Lord's (1960) undersøgelse af de serbiske epossangere, Buchan's (1972) af de skotske balladesangere og mange flere på samme felt viser, at ordets kunst sagtens kan stå højt i analfabetiske kulturer. Man kan finde noget tilsvarende i studiet af traditionelle musikformer, men endnu mere nærliggende er at se på de talrige fortællermonografier, der er udgivet siden 1920'erne. Delargy's *The Gaelic Storyteller* (1945) kan tjene som eksempel. Den viser, at fortællere fra et befolkningslag, der nogenlunde svarer til det gamle danske landproletariat, ikke blot dyrkede fortællingens kunst med ildhu og dygtighed, men også var uhyre kritiske over for dårlige fortællere.

Det er en uvant tankegang for os at skulle tage eventyrfortælling seriøst som en højtudviklet kunstart for voksne mennesker, så dybt vi er påvirket af den litterære barnekammertone. Men hvis man først akcepterer denne præmis, er der ikke *a priori* noget i vejen for, at traditionelle fortællere har behersket et *langue* som det jeg mener at have kortlagt.

Men hertil kommer så hvad enhver kan iagttage i teksterne med det blotte øje, når først fordommene er skudt til side. Jeg har refereret til min undersøgelse af de forskellige versioner af *Kong Lindorm* og opfordret læseren til selv at gøre eksperimentet efter. Det der især har forekommet mig slående er, at jeg har fundet så få eksempler på symbolbrug, der stred mod min opfattelse — og i de tilfælde var der som regel tale om dårligt erindrede eventyr, der ikke hørte til de pågældende fortælleres aktive repertoire.

Til illustration skal jeg tage et par eksempler på spaltningens teknik. Den er først beskrevet af Riklin (1908) og Rank (1909), som arbejder med drømme og fantasier, men den kendes også fra litteraturen; et berømt eksempel er Stevenson's *Dr. Jekyll and Mr. Hyde*. Fra min barndom husker jeg sangen om den søde Mett' og den skidte Mett', hvor jeg i min naivitet først troede at det var to søstre af samme navn, men efterhånden blev klar over at det var to aspekter af samme pige, det artige og det uartige. I tegneserierne om amerikanske superhelte er fænomenet almin-

deligt. For en generation siden var det *Atomdrøngen* og *Atompiggen*, der var almindelige børn til hverdag – den første var krøbling, mener jeg at huske – men forvandlede til superhelte, når de sagde et trylleord. *Superman* og *Batman* og *Robin* kan nøjes med mindre, de skal blot klæde om, når de skal udføre heltegerninger.

I folkeeventyrene har vi helt analoge former. På den ene side helte, som blot ved at ønske det kan forvandle sig til bjørne, løver, mynder og høge, på den anden helte og heltinder, som i det daglige liv er uanselige, men under særlige omstændigheder ifører sig strålende klæder: *Hans med guldhåret* (AT 314), *Askepot* (AT 510) osv. Men der er også mellemformer, fx *Dragedræberen* (AT 300). I nogle versioner dræber helten dragerne med sit sværd, og den befriede prinsesse fletter guldringe ind i hans hår; i andre er det hans hunde, der river hovederne af dragerne, og prinsessen hænger guldkæder på dem. For mig at se er hundene udspaltninger af helten, de udfører hans opgaver som om de var ham selv (den proppske funktionsanalyse), og det får mig til at betragte dem som symboler for helten i hans kropslige aspekt. Når man først har opdaget den synsvinkel, virker Ranks opdagelse af spaltningens teknik ikke længere fremmedartet.

Lövkrona finder det (s. 92) forbausende så få symboler der kan relateres til oppositionen fattig/rig. I det hele optræder denne opposition aldrig alene, men altid underordnet andre oppositioner som fx ung/voksen.

Det er nok rigtigt, at oppositionen høj/lav (fattig/rig er kun ét aspekt af denne modsætning) fremtræder mere rendyrket i andre traditionelle genrer, fx de mange skæmtehistorier hvor helten kontrasteres med kongen, dommeren, præsten eller herremanden. Det er også indlysende, at når jeg har valgt at koncentrere min analyse om de eventyr der ender med bryllup, så indgår oppositionen høj/lav altid i den sammenhæng. Men det betyder ikke at symboliseringer af denne opposition er sjældne eller underordnede. Jeg forstår ikke kritikken. Det er jo en pointe i den altovervejende del af de trylleeventyr, som ender med bryllup, at det er en mesalliance. Den fattige helt vinder prinsessen og *det halve kongerige*, dvs. bliver i stand til at sætte bo, få foden under eget bord, og det er noget der lægges stor vægt på.

Den sociale afstand mellem den fattige og den rige kan symboliseres på mange måder: glasbjer-

get, der skal bestiges; de syv gange syv kongeriger, der skal gennemrejses, eller de syv par jernsko, der skal slides op, før man når kongeriget østen for solen og vesten for månen; bevogtningen af kongeslottet med drager, løver og bjørne; de mægtige hoffolks ondsindede bagtalelse af den fattige stald dreng, deres latterliggørelse af tjenestetøsen. Sidst, men ikke mindst, det gamle kongepars udtalte modvilje mod de små i samfundet. Her kommer den sociale modsætning åbenlyst frem uden at være sløret af den symboliske udtryksform. Symboler på dette felt er mangfoldige nok, men så elementære at jeg ikke gav dem megen omtale. Åbenbart en fejl.

Sluttelig: eventyrenes *langue* tilegnes naturligvis ikke på samme måde som vi fx lærer sprog i skolen, men under betingelser der ligner mesterlærens, dvs ved efterligning og øvelse. Lord har vist det i detaljer for de serbiske sangeres vedkommende, men det er fuldt berettiget at inddrage formidlingen af kundskaber og erfaring i husholdning, håndværk osv. til sammenligning. Der er tale om en opøvelse af færdigheder uden den teoretiske analyse, som er vore uddannelses-systemers gangkurv. Udøvere af traditionel folkemusik kan nå glimrende resultater uden nogensinde at have lært en note. Endnu mere nærliggende: man kan lære at beherske sit eget sprog til fuldkommenhed og endda blive en ordets mester uden at vide det mindste om grammatik. På samme måde kan man tilegne sig eventyrfortællingens teknik – som, når det kommer til stykket, ikke er så uoverkommeligt indviklet som Lövkrona vil gøre den til – uden at have læst Propp og Rank. Når jeg mener, at eventyrfortællerne godt vidste hvad de selv sagde, vil jeg ikke dermed have sagt, at de sad inde med nogen *teoretisk* viden om symboldannelse eller narrative strukturer.

#### *Hvad nu?*

Inger Lövkronas kritik har givet mig anledning til at gennemtænke mit projekt endnu en gang, og det er jeg naturligvis taknemlig for. Den har ikke fået mig til at ændre mening, for hun har ikke vist at mine analyser er gale. Derimod er det blevet tydeligt, at de ikke er forståelige. Desværre viser en række andre anmeldelser det samme, og det "gives me furiously to think". Opgagelsen af trylleeventyrenes dybere betydningslag var som en åbenbaring for mig, en dunkel del af vor kulturhistorie, som gennem mange år havde dra-

get min nysgerrighed, viste sig at være så rig som Aladdins hule, da jeg først havde fået porten åbnet. Det var som om disse forlængst afdøde mennesker levede igen for mig. Men hvordan gøre deres skatte synlige for andre? Det har jeg ikke fundet svar på. Foreløbig ser jeg ikke rettere end at vi må fortsætte den debat, som Lövkrona har åbnet. Det er for tidligt at give op.

#### Litteratur

- Buchan, David 1972 *The Ballad and the Folk*. London/Boston.
- Dégh, Linda 1981 The peasant element in the Hungarian and East European magic tales. *Cahiers de littérature orale* 9, 45–77.
- Delargy, James 1945 *The Gaelic Story-Teller*. London.
- Dundes, Alan 1984 The symbolic equivalence of allomotifs: towards a method of analyzing folktales. In G. Calame-Griaule & al.: *Le conte, Pourquoi? Comment?* Paris, 187–99.
- Freud, Sigmund 1905 *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*. Wien/Leipzig.
- Holbek, Bengt 1989 (udg.) *Danske trylleeventyr*. Kbh.
- Lord, Albert B. 1960 *The Singer of Tales*. Cambridge, Mass.
- Lüthi, Max 1947 *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*. Bern.
- Löfgren, Orvar 1981 World-views: a research perspective. *Ethnologia Scandinavica* 1981, 21–36.
- Olrik, Axel 1908 Episke love i folkedigtningen. *Danske Studier* 1908, 69–89.
- Propp, Vladimir Ja. 1928 *Morfologija skázki*. Leningrad. = *Morphology of the Folktale*. 2. rev. udg. Austin/London 1968.
- Rank, Otto 1909 *Der Mythos von der Geburt des Helden*. Leipzig/Wien.
- Riklin, Franz 1908 *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen*. Wien/Leipzig.
- Röhrich, Lutz 1956: *Märchen und Wirklichkeit*. Wiesbaden.
- Verdier, Yvonne 1978. Grands-mères, si vous saviez... le Petit Chaperon Rouge dans la tradition orale. *Cahiers de littérature orale* 4, 17–55.

## Kultur og symboler

### *Et svar til Inger Lövkrona*

Av Michèle Simonsen

I sin anmeldelse<sup>1</sup> af Bengt Holbeks *Interpretation of Fairy Tales*<sup>2</sup> citerer Inger Lövkrona en af mine artikler<sup>3</sup> med henblik på at afvise forfatterens opfattelse af begrebet "betydning". I øvrigt rejser hendes 14 sider lange afhandling så mange vidtrækkende spørgsmål, at jeg føler behov for at deltage i debatten.

<sup>1</sup> Sagor – farliga drömmar om en bättre värld? Tankar kring en sagoavhandling. *Rig* 72:3, 1989.

<sup>2</sup> *Interpretation of Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective*. FFC 239. Helsinki 1987.

<sup>3</sup> Do Fairy Tales Make Sense? *Journal of Folklore Research* 22. Bloomington 1985.

Inger Lövkrona er i tvivl om, hvor vidt de fattige bønder i Jylland virkelig kunne beherske et så kompliceret symbolsystem som det eventyrsprog Holbek påstår fandtes, idet hun hævder, at det "karakteristisk nok" tager ham fyrre sider eller deromkring at fortolke blot eventyret om *Kong Lindorm*. Til hendes – ret retoriske – spørgsmål vil jeg utvetydigt svare: ja. Enten Holbeks eventyrsprog findes eller ej, *kunne* Jyllands fattige bønder have mestret det uden vanskeligheder. Alle menneskelige kulturer, uanset hvor "primitive" de er, har mestret det mest komplekse symbolsystem af alle, nemlig det menneskelige naturlige sprog. Takket være sin dobbelte artiku-



lation kan ethvert menneskeligt sprog generere et ubegrænset antal af budskaber ved hjælp af ca 30–50 fonemer, et par tusinde monemer og et antal syntaktiske regler. I sammenligning med det er Holbeks "eventyrsprog", med dets tre paradigmatiske oppositioner, 5 syntagmatiske akter og 7 transformationsregler til produktion af symboler, overordentlig enkelt. Nogle kunne endda sige for enkelt. At det tager Holbek fyrre sider at udrede dette sprog i eventyret om *Kong Lindorm* reflekterer blot den kendsgerning, at analyse pr. definition er analytisk, mens kunstnerisk oplevelse er syntetisk. Det tager måske en halv time at høre en symfoni, men at transkribere den i klassisk notation kan fylde en hel bog; det kan dog ikke gøre notationssystemet ugyldigt. Det afgørende her er, at beherskelsen af et symbolsystem kan være operativ og samtidig ureflekteret. (Jeg bruger med vilje ikke udtrykket "ubevidst", som jeg finder ret vildledende.) På samme måde vil jeg hævde, at jyske bønder stort set var ude af stand til teoretisk at formulere reglerne for dansk (jysk) grammatik; trods det vil man ikke for alvor kunne nægte, at de var i stand til at tale dansk (jysk), at de faktisk beherskede dette yderst komplicerede symbolsystem, det danske sprog.

Inger Lövkrona anfægter Holbeks påstand, at jyske eventyrfortællere behøvede et symbolsprog for i forblommede udtryk at kunne udtrykke forbudte følelser og konflikter, som var for følsomme til at man kunne tale åbent om dem. Hun hævder at for eksempel unge menneskers afsked fra hjemmet eller mødet mellem dreng og pige, langt fra at være kriser, tværtimod var meget almindelige i traditionelle bondesamfund, og endda reguleret af folkelige skikke. Selvom også jeg vil nægte, at brugen af et symbolsprog skyldes behov for et "hemmeligt" sprog (mere om dette senere), så er jeg ret forundret over hendes argumentation. Hvor almindeligt det end må være, så er det at forlade hjemmet, eller det at drenge møder piger, ikke af den grund "naturligt". At disse væsentlige faser i bondeungdommens liv var problematiske bevises, mener jeg, af selve det forhold at de netop var regulerede af folkelige skikke. Som jeg ser det, er det akkurat disse skikkes funktion – det samme gælder al symbolproduktion, inklusive historiefortælling – på et kollektivt niveau at forlige sig med livets kendsgerninger og deres iboende modsætninger.

Inger Lövkrona bemærker, at Holbek går direkte fra den sociale og økonomiske baggrund til eventyrene selv og således springer det kulturelle aspekt over. I modsætning hertil fremhæver hun Yvonne Verdier og hendes grundlæggende studie af *Rødhætte* i fransk folketradition<sup>4</sup>. Dette forklarer, ifølge Inger Lövkrona, hvorfor Holbeks paradigmatiske model er alt for generel – den indeholder tre universelle, men "tomme" modsætninger (Gammel vs Ung, Mandlig vs Kvindelig, Høj vs Lav), som kun antager betydning når de konkretiseres i mere specifikke, kulturelle figurer; mens på den anden side hans syntagmatiske model er for specifik til med fordel at kunne udvides til en "mere generel teori om betydning i folkløse". Dette er stærke kritikpunkter, som fortjener at tages meget alvorligt.

Hvad der gjorde Verdiers *Rødhætte* så spændende, da den først udkom – hvad der i det hele gør de samtidige franske folkloristers arbejde så spændende – er den måde hvorpå de af et eventyr eller en skik fremlæser det underliggende netværk af sammenhængende værdisystemer, en fælles referenceramme, kort sagt: en fælles kultur. Ikke desto mindre forekommer denne type studier mig altid kun halvvejs at løse betydningens gåde. For et eventyr – og for den sags skyld et sagn, en vise, eller en skik – er ikke blot en samling motiver med rødder i en lokal kultur. Det er også i sig selv en organiseret tekst. Dens betydning afhænger ikke blot af dens referencer til en fælles kulturbaggrund, men til syvende og sidst mest af den specielle måde, hvorpå disse referencer indgår i et sammenhængende hele.

Måske bør vi tage Holbeks metafor, "eventyrenes sprog", alvorligt et øjeblik. På samme måde som det menneskelige sprog udgøres af både *langue* og *parole* (for at bruge Saussures terminologi), kan en folketradition siges at udtrykke både et individuelt behov for at meddele et budskab – dets *parole* – og et underliggende, kollektivt, stort set ureflekteret betydningssystem – dets *langue*. Og lige så vel som et naturligt sprogs *langue* består af et ordforråd og en syntaks, kan et givet samfunds folkløse siges at bestå af en kulturbestemt referenceramme, et sæt billeder, motiver og værdier – dets ordforråd – og et sæt kombinationsregler – dets syntaks.

<sup>4</sup> Grands-mères, si vous saviez ... Le petit chaperon rouge dans la tradition orale. *Cahiers de littérature orale* 4, Paris 1978.

Nu gælder det naturligvis at et eventyr, et ordsprog og for eksempel en folkelig skik styres af generelt set forskellige kombinationsregler, selv om de har et fælles ordforråd. Det lag af betydning som er genre-specifikt må ikke overses. Efter min mening er en af manglerne ved den type fortolkninger, som repræsenteres ved Rødhætte-undersøgelsen, at de betragter eventyr, viser, ordsprog og skikke indenfor en given kultur som fuldstændig ækvivalente. Endvidere regner de de forskellige versioner af en given eventyrtype for ækvivalente. Faktisk understøtter og forklarer de forskellige versioner hinanden, kan betragtes som transformationer af hinanden. Dette var eksplicit tilfældet i Lévi-Strauss' analyse af myter. Om et sådant synspunkt er gyldigt for myternes vedkommende, kan jeg ikke udtale mig om — dette ville kræve detaljeret dokumentation af talens antropologi i forhold til den rituelle mytefortælling; men jeg mener ikke, at det er gyldigt for så vidt angår eventyr. Som jeg andetsteds har hævdet<sup>5</sup>, behøver vi en varianttypologi. For at bruge den terminologi jeg har foreslået for sagn, så betragter Verdier alle varianter af et eventyr enten som *kumulative* (dvs. at de bestemmer hinanden) eller som *komplementerende* (de udfylder de huller som findes i de øvrige versioner). Hun har ikke øje for den mulighed, at forskellige versioner af en eventyrtype kan *udelukke* hinanden. Herudover må det siges, at hendes tilgang til tolkning af eventyr forudsætter en opfattelse af de enkelte eventyrfortællere som passive traditionsbærere, et synspunkt som detaljerede analyser af dette spørgsmål har afkræftet, hvorfor det i det store og hele også er forladt af moderne folklorister. Kort sagt, kulturelle studier af eventyr af Verdier-typen fortæller os, hvor oplysende de end kan være, mere om den kultur de er en del af end om eventyrene selv. Hvis det må tillades mig at trække min metafor lidt længere, så udreder denne art studier mest eventyrenes *ordforråd*, men de berører knapt deres *syntaks*, hvadenten denne er genrespecifik (hænger sammen med den poetik der gælder for eventyrene som genre) eller type-specifik (har sammenhæng med den betydningskerne der er fælles for alle versioner af den

pågældende type). Og de ignorerer eventyrets *parole* (den enkelte eventyrfortællers aktive udformning af sin tradition).

Ideelt set skulle en omfattende undersøgelse af et eventyr forsøge at udrede både dets kulturelle kontekst (dets *ordforråd*), dets indre paradigmatisk og syntagmatiske organisation (dets *syntaks*) og fortællerens personlige valg af motiver og kombinationsregler (dets *parole*). Forskere af Verdiers skole har fokuseret på ordforrådet, Holbek har fokuseret både på det genre-specifikke *system* i sit kapitel "The Method" og på fem enkelte fortælleres *parole* i sit afsnit "The Application". Men den ideelle kombination af disse tre tilgange kan kun realiseres samtidigt for et enkelt kulturområde. At forsøge sig med "en generel teori om betydningen i folkløse", der også skulle inkludere det kulturelle aspekt, som Inger Lövkrona synes at kræve, forekommer mig urealistisk. Det svarer til at skulle opstille en generel teori om sprog, som inkluderer en detaljeret beskrivelse af samtlige menneskelige sprogs ordforråd!

Som jeg ser det, er Holbeks formål ikke så meget at beskrive eventyrrepertoarer blandt jyske bønder i det 19. århundrede, som at udrede det generelle sprog for europæiske trylleeventyr gennem en detaljeret undersøgelse af nogle jyske trylleeventyr. Og dette gør en forskel, mener jeg. Det er akkurat fordi Holbek forsøger at udrede det *generelle sprog* for en *specifik genre* at hans paradigmatisk model (ordforrådet) er så generel, mens hans syntagmatiske model (den genre-specifikke syntaks) er for specifik til at kunne udstrækkes til at omfatte folkløse i almindelighed. Indrømmet: de tre modsætningspar i den paradigmatisk model er af meget generel karakter, og de vil antage meget forskellige former i forskellige kulturer; men jeg vil ikke betragte dem som universelle, tomme former. Andre *tider*, andre *sociale miljøer* og andre folkelige *genrer* vil formentlig, selv på et så generelt, prækulturelt niveau, udvise lige så brede, men *anderledes* modsætninger, som direkte svarer til deres respektive sociale betydningsgrundlag (for eksempel: Liv vs Død, Menneske vs Gud, Klan vs Individ, Fornøjelse vs Pligt osv.).

Verdier tolker et eventyrs motiver ved at referere til tilsvarende motiver i fortællerens kultur. Holbek tolker dem ved at referere til a) deres position i fortællingens syntagmatiske forløb og b) den proces hvorved følelser og begreber er

<sup>5</sup> La variabilité dans les légendes. Les récits danois sur les loups-garous. Veronika Görög-Karady (red.). *D'un conte ... à l'autre. La variabilité dans la littérature orale*. Paris, ed. CNRS, 1990.

blevet transformeret til konkrete figurer, genstande og begivenheder. Jeg ser ikke nogen modsætning mellem disse to tilgange. (Når Holbek bliver drillet på grund af sin påstået søgte seksuelle symboltolkning, har han faktisk ingen vanskelighed ved at understøtte sin argumentation ved at referere til tilsvarende motiver i ordsprog, vittigheder og skæmtehistorier, hvor deres metaforiske betydning er ganske åbenlys.)

Videnskabelig forskning udvikles væsentligst gennem diskussion og polemik. Trods al den indsigt den skaber er Verdiers tilgang stadig traditionel, for så vidt som den tolker motiver i forhold til deres *natur*, hvorimod Holbeks tilgang, som kobler motivernes betydning til deres narrative *funktion*, efter min mening er et væsentligt fremskridt. Men ved at gøre dette er Holbek tilbøjelig til at lægge for stor vægt på den berømte "symbolic equivalence of allomotifs"<sup>6</sup>. Et motivs narrative funktion udtømmer jo ikke dets betydning. Lad os som eksempel tage *Prinsessen på glasbjerget* (AT 530). Holbek hævder, efter min mening korrekt, at når pigen sommetider anbringes på toppen af glasbjerget af sin fader og sommetider af en trolld, og når begge figurer udfylder akkurat samme plads i historiens struktur, så er vi berettiget til at tolke trollden som et symbol på pigens fader. Så vidt så godt. Men alligevel vil tilhørerne ikke opfatte versionen med en trolld helt på samme måde som versionen med en fader. Tydeligvis rummer begrebet "trolld" bibetydninger, som adskiller sig fra dem der rummes af begrebet "fader", udover betydningskernen "en fjendtlig faderfigur" som er fælles for begge motiver i *denne* fortælling. Et motiv rummer mange bibetydninger, som alle bidrager til dets samlede betydning. Vi kan ikke se bort fra dem uden at forfalde til reduktionisme, dvs. at reducere forskelligartetheden og righoldigheden i de forskellige versioner til fortælletypernes enhed (eller, hvad det er endnu værre, reducere fortælletypernes forskellighed til den enhed som er trylleeventyrenes prototype).

Dette er grunden til, at jeg i det hele finder Holbeks del IV ("The Application") mindre til-

fredsstillende end del III ("The Method"). Ikke fordi de enkelte fortællinger er vanskelige at indpasse i modellen, som Inger Lövkrona hævder — de passer faktisk i det store og hele forbavsende godt. Men snarere fordi Holbek i sin søgen efter trylleeventyrenes fællessprog forledes til at betone allomotivernes symbolske ækvivalens på bekostning af deres (forskelligartede) bibetydninger. Dette gør ikke hans analyse ugyldig; hans syntagmatiske og paradigmatiske modeller og hans transformationsregler viser sig at være egnede redskaber til forståelsen af eventyrenes figurer, episoder og symboler. Men han kan kun skimme overfladen af de konkrete budskabers righoldighed.

Kunne det tænkes at det akkurat er på bibetydningernes overflade, som overlejrer den "symbolic equivalence of allomotifs", at kulturforskelle kommer til udtryk? Holbeks metode gør det muligt for os at forstå trylleeventyrenes symboler, men det er kun ved specifikke kulturstudier, at vi kan gøre rede for den kendsgerning, at et givet samfund vælger at udtrykke en given "følelse" ved ét symbol snarere end ved et andet.

I øvrigt sætter Inger Lövkrona spørgsmålstegn ved Holbeks antagelse, at de overnaturlige elementer i eventyrene er symbolske udtryk for farlige og forbudte følelser. Hun læser dem snarere som udtryk for kulturelle ideer, som dele af befolkningens åndelige referenceramme. Men står disse to formuleringer faktisk i modsætning til hinanden? De "følelser" Holbek omtaler er ikke blot individuelle følelser. Og kulturelle ideer er ikke blot kognitive. De indbefatter også holdninger og værdier, de er kort sagt følelsesmæssige reaktioner på virkeligheden. Inger Lövkrona spørger, og med rette, hvorfor de følelser der udtrykkes i eventyr er så farlige og hvem de skulle skjules for. Jeg mener at hun har en pointe her, for også jeg finder Holbeks formulering vildledende. Selv vil jeg snarere udtrykke det på følgende måde: eventyr udtrykker kollektive følelser, afhængighed af forældre, søskendejalousi, seksuelle følelser, social indignation og ambitioner osv. gennem historier og symboler, ikke fordi disse følelser er forbudte eller for farlige til at de kan omtales åbent, men fordi de optager så stor en plads i den almindelige bevidsthed, at folk fristes til at lege med dem, danne endeløse variationer af situationer som de kan projicere sig selv, deres venner og deres fjender på. Hvorfor man i det hele taget har

<sup>6</sup> The Symbolic Equivalence of Allomotifs: Towards a Method of Analyzing Folktales. *Le conte. Pourquoi? Comment? Folktales, Why and How. Actes des Journées d'étude en littérature orale*. Paris, 23–26 mars 1982. Paris 1984.

fornøjelse af at fortælle historier er et æggende spørgsmål. Mit bud kunne være, at fortællinger skaber det bedst tænkelige kompromis mellem personlig tilfredsstillelse (i lighed med drømme) og moralske krav (ligesom normativ litteratur). Fortællinger tilfredsstiller både behov for at forstå tilværelsen som den er og behov for at drømme om livet som det burde være. Mange trylleeventyr er trods alt blevet fortalt både til mænd og til kvinder, både til ældre og til yngre. De tillader tilhørerne at identificere sig både med den gode og den onde pige, med den modne pige og den umodne dreng (eller omvendt), med den opstigende yngling og med den fjendtlige svigerfar. Og trylleeventyr fortæller disse historier ved hjælp af symboler, ikke fordi de er signaler i et hemmeligt kodesprog, men fordi symboler er syntetiske, mangetydige billeder, som i tilhørernes bevidsthed vækker mange asso-

ciationer — nogle af dem universelle, nogle af dem helt personlige, de fleste af dem kulturspecifikke. Jeg er overbevist om, at bønderne i det 19. årh.s Jylland forstod trylleeventyrene og deres symboler umiddelbart og uden vanskeligheder. Men at forstå symboler betyder ikke at afkode et hemmeligt budskab; det betyder at være i stand til at lade en endeløs strøm af kollektive, mentale og følelsesmæssige associationer spille omkring et forløb af konkrete billeder.

Kort sagt: eventyrfortællere bruger ikke symboler fordi de behøver et hemmeligt sprog, men fordi mennesket er et kreativt, symbolskabende dyr. Hvad der er fascinerende er ikke at alle trylleeventyr er bygget op over de samme få fortælle-mønstre og behandler de samme få følelser og ideer: men tværtimod at de samme få følelser og ideer kan generere et uendeligt antal konkrete fortællinger og billeder.

## ÖVERSIKTER OCH GRANSKNINGAR

### *Vad är etno-arkeologi?*

Av Carl Olof Cederlund

*Göran Burenhult: Speglingar av det förflutna.* Bra bok. Höganäs 1986. 351 s., ill.

Göran Burenhult, docent vid arkeologiska institutionen vid Stockholms universitet, publicerade 1986 den rikt illustrerade *Speglingar av det förflutna*. Den följdes under hösten och vintern 1988–1989 av en serie TV-program på samma tema som boken, och med samma titel.

Bokens budskap är levandegörandet av etno-arkeologin. Boken är mycket tilltalande i utförande och layout. Den är flödande idérik. Den är lättöläst. Detta och bokens stora spridning kommer säkert att ha en positiv effekt på det allmänna intresset för arkeologi. Burenhults idéer, hypoteser och teorier har väckt både protester och debatt. I det avseendet får säkert bokens innehåll också en betydelse — genom de reaktioner och ställningstaganden den åstadkommer.

Illustrationerna består främst av författarens eget fotomaterial, från utgrävningar i Sverige och Europa, liksom från studieresor i Stilla Havet och andra områden. Burenhults bilder ligger enligt min bedömning på en mycket hög nivå både avseende form och innehåll. Det gäller även andra fotografers, liksom konstnärers, bidrag. Man skulle kunna säga att författaren presenterar två parallella berättelser, en i text och en i bild, vilka stöder varandra.

#### *Den etno-arkeologiska metoden*

Boken är populärvetenskaplig, vilket är en tjänst. Stort utrymme ägnas likafullt att förklara hur och med vilka målsättningar etno-arkeologi skall bedrivas.

Informationen kommer peu om peu. Skall man finna den får det ske genom att man vaskar fram den ur de många fall och exempel som ges.

Burenhult ser en stark kausalitet i det mänskliga samhällets utveckling. Han vill förklara t. ex. religiösa föreställningar och familjeorganisation som ett resultat av samhällsformer vilka i sin tur utvecklats på sitt speciella sätt genom miljöns inflytande (s. 10). Han menar (s. 12) att en förändrad ekologisk situation efterhand förändrar människans näringsfång och därmed hennes samhällsorganisation (Burenhult använder främst begreppet samhällsorganisation och synes i det även innefatta begreppet samhällsstruktur), bebyggelsemönster och redskapsvärld. Han uppger gång på gång behovet av att söka lagbundenheten i dessa förhållanden.

Ett påtagligt inslag i texten är beskrivningarna av naturmänniskans oförstördhet, hennes hälsosamma livsmiljö och livsföring.

Burenhult utvecklar på sid. 106 och framåt sin uppfattning om den ekologiska situationens betydelse för framväxten av olika ekonomiska och sociala system, liksom för bebyggelseutvecklingen. Utgångspunkten blir de naturliga förutsättningarna för födoanskaffning. Dessa formar samhällets struktur — från de mesolitiska jägarnas nomadiserande samhälle till de bofasta hövdingadömena med en mer utvecklad organisation. Han beskriver och exemplifierar tesen med en rad olika exempel inom nordeuropeisk förhistoria och från sentida naturfolk inom andra kulturområden.

På sidan 147 för förf. fram ett förslag till analysmodell som kan ses som en kärna i hans metod: han säger att "det gäller att fina all-

mängiltiga överensstämmelser mellan känd samhällsorganisation och arkeologiskt påvisbara resultat av denna, som byformer, hustyper, offerfynd eller gravar. Kunskapen om gruppstorleken och näringsfångets betydelse är av avgörande betydelse."

Han urskiljer hos naturfolken den lilla, nomadiska gruppen (30–50 individer), jägare och samlare med en relativt lös social struktur, vilken även bör ha varit karaktäristisk för äldre mesolitisk tid i Norden; samt en grupp om 40–300 individer med en högre grad av sammanhållning och med en tydligt skönjbar ledare i centrum. Han vill se den senare samhällsformen som den som existerade i Norden under yngre mesolitisk tid och kanske fram i neolitisk tid. Mer utvecklade samhällen (80–300 individer) med en hövding, som också leder rituella ceremonier, utgör nästa nivå i hans schema. Denna grupp och detta hövdingaskap, som är ärftligt, anser han karaktärisera den yngre stenåldern och den megalitiska kulturen. I ett ytterligare utvecklat samhällssystem finns likaså en stamhövding, även denne med ärftlig rätt till sin makt. Den senare sträcker sig på denna nivå långt utanför den egna byn. Denne hövding är också ett religiöst överhuvud i ett större område.

Mot bakgrund av denna serie samhällsstrukturer, i "stigande organisatorisk skala" och med en allt starkare central ledare frågar Burenhult (s. 174) varför ett samhälle utvecklas mot hövdingadöme i ett område, men inte i ett annat. Han frågar också vilka faktorer som styr samhällsprocessen mot en allt större komplexitet och centralisering av ekonomiska och religiösa funktioner. Han frågar till slut på vilket sätt denna process har avsatt spår i de arkeologiska lämningarna.

Han menar att detta är frågor som vi måste finna generella svar på om vi någonsin skall kunna rekonstruera social organisation ur det arkeologiska fyndmaterialet. Därefter tar Burenhult upp könens roller i skilda samhällen, liksom krigföringens omfattning och karaktär. Han ställer även dem i relation till samhällets näringsstruktur och till befolkningstätheten. Därefter når hans text fram till människans symboler och tolkningen av dessa, etnologiskt och arkeologiskt. Han har även nu uppfattningen att man bör söka och finna generella, allmängiltiga tendenser i kulthandlingar världen över, för att därifrån kunna söka sig tillbaka till föreställningsvärlden bakom symbolerna.

Han ställer även religionen i förhållande till näringsfånget och den därav präglade samhällsorganisationen. Han menar att det genom ett samband mellan dessa element uppträder en likartad föreställningsvärld hos människor med likartad ekonomisk och social struktur och organisation. Detta gäller oavsett var de befinner sig i tid och rum. Även detta kan då användas för tolkningen av det arkeologiska materialet. I bokens senare del kommer han in på vikten av att utföra experimentell arkeologi för att därigenom kunna tolka lämningarna rätt – som en form av tillämpad etno-arkeologi.

Skall man döma av bokens innehåll i stort är den inte i första hand en presentation av genomförda resultat, utan snarare en plattform för ett antal hypoteser med en gemensam bas. Denna bas utgörs av uppfattningen att mänskliga samhällen regelmässigt utvecklas på vissa sätt beroende på ekologiska och näringsmässiga förutsättningar. Detta förhållande antas kunna användas för att tolka arkeologiska fyndmaterial och sammanhang.

Detta är en djärv utgångspunkt.

De nämnda, utpräglat rousseauanska tongångarna i Burenhults text har en tydlig vetenskapshistorisk bakgrund. Läran om naturens inflytande inte enbart på människan själv och samhällets form, utan också på kulturen, är gammal. Det började som så mycket annat i det antika Grekland. Hippokrates (ca 460 – 377 f. Kr.) lade fram en teori om att människan inte blott fysiskt och patologiskt, utan också moraliskt, var starkt påverkad av omgivningen. Under medeltiden fanns den tanken också hos arabiska geografer och historiker, vilka beskrev folkslag mot bakgrunden av de geografiska zoner de levde i. Samma tanke kom igen hos upplysningstidens filosofer och författare. Det omfattande teoriskapandet på det social-antropologiska och etnologiska området under 1800-talet rymmer *environmentalisternas* skola, som följde upp och utvidgade det nu angivna temat. Till environmentalisterna hörde t. ex. den tyske geografen Friedrich Ratzel.

Det metodiska budskapet i Burenhults text kan ses som en efterföljare till environmentalisternas teorier. Han understryker, lika mycket som de första environmentalisterna eller kanske mer än de vågade göra, vikten av att söka kulturell lagbundenhet för och regelbundenheter i olika mänskliga samhällens organisation, kultur och utveckling, på basen av deras naturliga för-

utsättningar.

Den första generationen environmentalisters ursprungliga teorier reviderades och modifierades snart, delvis av dem själva, delvis av deras efterträdare. Ratzel själv övergick till uppfattningen att ett studium av den yttre miljön inte kan förklara mer än delar av det sociala och kulturella mönstret i ett samhälle.

Om man skall tro Johannes Nicolaisen (1965) finns det bland 1900-talets forskare en del som tillmäter de yttre förhållandenas kulturskapande värde mycket litet betydelse, och några enstaka som tycks överdriva betydelsen av den geografiska miljön. Ändock, idag har 1800-talets environmentalistiska tankar sjunkit undan från sin tidigare position som socialantropologiska huvudteser. Man skulle med Nicolaisen kunna sammanfatta med att säga att sambandet mellan kultur och miljö finns men att detta aldrig är fullständigt. Människan, liksom hennes samhälle, är även i hög grad påverkad av sin egen kultur (Nicolaisen 1965, s. 59).

Mot den bakgrunden syns Burenhults modell väl rigid. Hans på näringsmässiga grunder baserade skala av olika samhällssystem kan vara nyttig som en grovklassificering. Men för en mer ingående analys kan det knappast vara realistiskt – vare sig inom etnologi eller arkeologi – att som den viktigaste utgångspunkten för analys ha sökandet efter lagbundenhet i det mänskliga samhället och kulturen.

Inom parentes sagt, och i motsats till vad Burenhult säger på sidan 14, nämligen att boken är ett första försök i vårt land att med etno-arkeologisk metodik tolka fyndmaterial från vår nordiska forntid, har etno-arkeologin tillämpats länge i Norden – nämligen inom marinarkeologin. Denna vetenskapshistoriska tradition kan följas tillbaka åtminstone till 1930-talet i Sverige (se t. ex. Humbla 1937).

#### *Slutkommentar*

Det är rätt och väl motiverat att applicera etnologiskt vetande på arkeologiskt material – *åtminstone när det gäller förhållanden inom ett och samma kulturområde*. Det finns enligt min mening ett stort behov av en etnologisk/socialantropologisk syn inom arkeologin – för att bredda tolkningen av förhållanden som studeras genom arkeologiskt material och metod. Användandet av etnomaterial från andra kulturområden för tolkning av nordiskt, arkeologiskt material bör däremot,

fortfarande enligt min mening, ske med stor försiktighet. För den uppfattningen är den socialantropologiska forskningen i sig själv, med dess överväldigande variationsrikedom i material och resultat, skiftande mellan olika kulturområden, det bästa argumentet (se t.ex. R. M. Keesing, *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. USA 1981).

Slutligen — en tydlig tendens inom flera historiskt inriktade vetenskaper, inte minst arkeologi och etnologi, har länge varit studiet av *förändring och utveckling*. Därigenom går man förbi studiet av och förståelsen för *de stora block eller breda stråk i tiden som är statiska eller förändras obetydligt*. Utgör kanske dessa block den största delen av vår s.k. verklighet, nutida och förfluten? Ger kanske västerlandets fixering vid utvecklingens dynamik en skev tids- och verklighetsuppfattning och en enögd kultursyn? Kanske är insikten om, inkänningen i och förståelsen för den "statiska" delen av samhälle och kultur av den största viken för den som vill förändra? Genom att den berör både forntida och sentida kulturer bör etno-arkeologisk forskning ge möjligheter till studier inom detta fält.

#### Referenser

- Humbla, Ph., 1937 Galtabäcksbåten och tidigt båtbyggeri i Norden. Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-samhälles handlingar, 5:e följd, Ser. A. Band 6. No 1. Göteborg.
- Keesing, R. M., 1981 *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. USA.
- Nicolaisen, J., 1965 *Primitiva kulturer. Några huvuddrag i etnologis historia*. Stockholm.

*Roger Qvarsell: Kulturmiljö och spridning*. Idédebatt, bokspridning och sällskapsliv kring 1800-talets mitt. Carlssons förlag. Stockholm 1988. 148 s., ill.

Jag har tidigare (Rig 1990:1) anmält Ronny Ambjörnssons bok "Den skötsamme arbetaren". Den var ett resultat av forskningsprojektet "Norrlands bildningshistoria", som pågått och pågår vid Umeå universitets idéhistoriska institution. Roger Qvarsells "Kulturmiljö och idéspri-

ning" är en produkt av samma projekt. Avsikten har varit att beskriva framväxten av ett idéliv, dess spridning till bredare grupper och den miljö i vilket detta skedde i en norrländsk småstad, Härnösand, vid mitten av 1800-talet.

Härnösand var ju i sekler Nordsveriges bildningshärd, "Norrlands Athen", med domkyrka och gymnasium, ett teologiskt kraftcentrum i den norra rikshalvan. Nu handlar denna framställning mindre om prästerna och gymnasiet lärda lektorer utan mer om framväxten av ett bildningsintresse hos en bredare medelklass och vilka former detta tog sig. Qvarsell beskriver sällskapslivet och föreningslivet i småstaden och söker även kartlägga formerna för bokdistribution och det faktiska bokinnehavet hos stadsborna.

1800-talets föreningsliv har blivit noggrant granskat i flera viktiga undersökningar under senare år. Intressantast har väl varit Torkel Janssons "Adertonhundratalets associationer" med dess bild av det tidiga 1800-talets föreningar som ett slags statsmaktens förlängda arm. Roger Qvarsell ser decennierna kring sekelskiftet 1900 som det fria föreningslivets storhetstid i Sverige. Då hade föreningslivet frigjort sig från äldre myndighetspåverkan, en påverkan som senare under 1900-talet skulle återkomma i form av ett komplicerat system av anslag och bidrag.

Qvarsell ägnar 1830- och 1840-talen stor uppmärksamhet i sin studie av Härnösand. Det framväxande kulturlivet ser han som ett medelklassens försök att organisera sig och skaffa sig inflytande i en tid när ännu ståndssamhället stängde stora delar av den ute från politiskt inflytande. Man kan saklöst tala om ett kulturliv av borgerligt slag långt före det industriella och kapitalistiska genombrottet i Sverige. Han menar att mycket av det borgerliga umgänget flyttades från hemmen till gemensamma lokaler och offentliga soaréer. Det sägs på flera ställen att "de stora privata middagsbjudningarna" förlorade i betydelse. Det skulle vara intressant att få just detta grundligare utrett. Några riktiga argument för påståendet ges egentligen aldrig i texten.

Qvarsells framställning av hur ett sällskapsliv växer fram är ett intressant bidrag till vår kunskap om 1800-talets stadskultur. Han pekar på olika typer av mötesplatser, som blev en del av stadskulturen, t.ex. parkerna. Torget och gatan skildrar han som de förmodligen enda platser där alla stadsbor kunde mötas och "där inga särskilda regler gällde". För det senare vill man

nog sätta ett frågetecken. Problemet är väl snarare att vi idag har svårt att rekonstruera vilka dessa regler faktiskt var. En mötesplats som krogen eller värdshuset utelämnas för övrigt helt i framställningen.

I hög grad är det pressens annonser och notiser som bildar underlaget för den intressanta rekonstruktionen av sällskapsliv och föreningsliv. Alldeles tydligt spelade musiken en stor roll som samlande tema i staden. Man fäster sig vid konstaterandet att stadens musiksällskap mindre tillfredsställde medlemmarnas behov av social samvaro än de rent färdighetsinriktade målen. Ett annat intressant påpekande är de tidiga sparbankernas pedagogiska syften: att lära människor sparsamhet och goda seder. Kontrasten mot vår egen tid, när bankerna knappast längre har tid och intresse av att vårda småspararna, är onekligen slående.

Qvarsell avslutar sitt arbete med en utmärkt översikt av bokdistributionen och bokägandet i Härnösand vid 1800-talets mitt. För en modern bokhandel var det trögt i portgången, kundkretsen var väl för svag. I stället fanns ett kommissionssystem, där olika personer åtog sig att sköta förmedlingen av böcker till hugade köpare. I Härnösand tycks länge konsistoriets notarier ha fyllt denna funktion. Särskilt den religiösa litteraturen, länge dominerande, föll på deras lott. Men även boktryckare och bokbindare sålde och förmedlade böcker. Medan konsistorienotarierna hade präster som viktigaste kunder vände sig boktryckarna till läroverkselever och en allmän borgerlig publik. Bokbindarna i sin tur sålde särskilt ABC-böcker och enklare uppbyggelselitteratur och deras kunder var allmoge och småfolk, antagligen mycket via marknader.

För spridningen av böcker inrättades läsesällskap, där böckerna gick på tur inom cirklar, och privata lånebibliotek. De senare sköttes intressant nog länge av postexpeditörer. Kunderna betalade en årlig avgift för rätten att få låna.

Ur bouppteckningar har Roger Qvarsell försökt ta reda på hur många och vilka böcker som stadsinnevärnarna ägde. Det finns naturligtvis många felkällor i detta material och Qvarsell redogör utförligt för dessa. Slutsatserna är intressanta, även om de får tas med en nypa salt. Rätt få härnösandsbor ägde böcker vid mitten av 1800-talet. Den religiösa litteraturen dominerade stort, särskilt psalmböcker och postillor men även biblar som börjat spridas på allvar i landet.

Tjänstemän i mellanställning, den mest välbeställda av de undersökta grupperna, hade som väntat flest böcker och framför allt flest icke religiösa sådana, men ändå inga större boksamlingar. I varje social kategori i staden uppträdde någon person med litet mer omfattande "bibliotek", även faktiskt bland fiskare och hantverkare. Men ännu var skillnaden i boktillgångar mellan t. ex. präster och lektorer å ena sidan och handelsmän och hantverkare å den andra enorm. Qvarsell sammanfattar: "En vänlig uppfattning i historisk forskning är att läsandet är ett instrument för socialt avancemang, men de exempel som här givits pekar snarast i en annan riktning. Intresset för läsandet förefaller ha kommit först efter det att en grupp nått en social position där läsandet ingick i livsstilen."

Roger Qvarsell har skrivit en välavvägd och koncentrerad studie av ett viktigt ämne. Felfinaren har litet att hämta, bortsett från konsekventa felstavningar av Shakespeare och Söbrå. Serien "Norrlands bildningshistoria" förefaller att bli av stort värde även för kändedomen om delar av 1800- och 1900-talets folkkultur.

*Mats Hellspong*

*Gustaf Ericsson: Folklivet i Åkers och Rekarne härader.* 1. Arbete och redskap. Anteckningar för 1830–1840-talen. Utg. av *Magdalena Hellquist*. Med bidrag av *Magdalena Hellquist* och *Sven-Bertil Jansson*. Skrifter utgivna genom Dialekt- och folkminnesarkivet i Uppsala, Ser. B: 18. Uppsala 1989. 208 s., ill.

Gustaf Ericsson (1820–1894) var en av 1800-talets originellaste folkminnesinsamlare. 1860 stiftades Södermanlands Fornminnesförening och ungefär samtidigt började på allvar Ericssons oerhört omfattande insamlingsarbete, inriktat mot både språkligt, folkloristiskt och i bredare mening etnologiskt material. Det var landsbygden söder och väster om Strängnäs som var Gustaf Ericssons arbetsområde. Som Sven-Bertil Jansson skriver i en insiktsfull uppsats om Ericsson som samlare tycks Gustaf Ericsson närmast ha väntat på att en förening som Södermanlands Fornminnesförening skulle bildas för att hans



eget intresse för insamling av folkkultur skulle kunna kanaliseras och få högre dignitet. Redan ett par år tidigare hade han läst i en tidning att Nils Gabriel Djurklou i Närke stiftat landets första fornminnesförening. Ericsson kom att bli sömrlandsföreningens viktigaste arbetande ledamot. Men han upprätthöll också kontakter med andra institutioner och lärde, t. ex. Vitterhetsakademien, Artur Hazelius och dialektforskaren J. E. Rietz.

Det som gör hans insatser extra intressanta är hans egen folkliga bakgrund. Magdalena Hellquist tecknar hans levnadsöde på basis av bl. a. genealogiskt detektivarbete. Pehr Gustaf Ericsson var född i ett soldattorp i Härads socken. Fadern var knekten Erik Käck och Pehr Gustaf var i bygden känd som "Käck-Pelle" eller "Käcken", soldatnamnen kunde gå i arv en generation fastän kyrkböckerna i regel tiger om detta. I slakten fanns original och längre tillbaka präster, det senare ser Magdalena Hellquist som en förklaring till Gustaf Ericssons påfallande självmedvetenhet. Sockenpräst och sockenstämma hjälpte den studiebegåvade soldatsonen att gå några år i skola i Strängnäs. Den nödtorftiga bokliga bildning han här hann förvärva måste trots allt ha varit av stort värde för honom för hans framtida insatser och lärda kontakter.

Magdalena Hellquist skriver att Gustaf Ericsson levde i Härads socken hela sitt liv. Det låter svårt att förena med uppgifterna att han efter skolåren gick i guldsmedlära och att han tycks ha arbetat som guldsmed i åtskilliga mellansvenska städer. 1854 tar han dock ut lysning i Härads socken och därefter bor han på torpet Ericssberg i socknens södra del. En egendomlighet är titeln "metallarbetare", som t. o. m. anges på bokens omslag. Särskilt Sven-Bertil Jansson omtalar ständigt Ericsson som "metallarbetaren". Men vilket metallarbete kunde Ericsson leva av på sitt undanskymda torp från mitten av 1800-talet? Det han tycks ha levt på var väl ett halvhjärtat skött jordbruk och de tillfälliga inkomster som folkminnesinsamlingen gav. Att den lokala folkkulturens upptecknande var en livsuppgift, som Ericsson ägnade sig åt med all sin lidelse, framgår indirekt av uppgifterna om hur fattigt och delvis vanskött hemmet var och hur dåliga relationerna tycks ha varit mellan Gustaf Ericsson och hans barn, även sedan dessa nått vuxen ålder. Jag skulle kunna tänka mig att titeln "metallarbetare" syftar på Ericssons tidigare verksam-

het som guldsmedslärling och att det var en titel han själv gärna ville använda i kontakterna med lärda män och institutioner. Det kanske skulle skilja honom från en vanlig torpare. Påfallande är ju att Hazelius omnämner honom som "metallarbetare", att Rietz kallar honom "machinist" och "smed".

1927 överfördes huvuddelen av Gustaf Ericssons samlingar hos Södermanlands Fornminnesförening till Landsmålsarkivet i Uppsala, nuvarande Dialekt- och folkminnesarkivet. Här omfattar de nu över 7000 sidor, huvudsakligen i folioformat. Samlingen omfattar nio avdelningar: Ordlistor, Materiell kultur, Seder och bruk, Folktro, Sägner, sagor, historier, Visor, Folklekar, Ordspråk och gåtor samt Diverse. Den nu utgivna skriften presenterar ungefär en tredjedel av materialet i den andra avdelningen, Materiell kultur. Eller med andra ord: det som nu tryckts är 5 à 6% av hela samlingen, närmast ett smakprov på stil och innehåll. Utgivaren hoppas dock kunna fortsätta att publicera valda partier ur samlingarna.

Det läsaren nu kan ta del av är Gustaf Ericssons beskrivningar av åkerbruket och ängsbruket, vilka sädesslag, växter, fruktträd och bärbuskar som odlades och nyttjades, husdjurskötsel, hägnadssystemet och bostadshusen. Texten lämpar sig knappast för sträckläsning. Ericssons stil är kantig och framställningen har många oväntade och orymiska kast. Beskrivningarna är emellanåt oerhört detaljerade, vilket kan vara tröttnande för den vanlige läsaren men värdefullt för specialisten. Skildringen av t. ex. köksväxter och bärbuskar finner jag intressanta, det är förmodligen områden som inte alltid berörs i äldre uppteckningar. Intressanta är också Ericssons värderingar om en bortklemad samtid; insamlingen skedde ju i en tid som vi i dag uppfattar som ytterst fattig, t. ex. nödåren i slutet av 1860-talet. Men Ericsson kan skriva om 1830-talet.

Vid denna tiden var det att *stö* på potatisen, den fick ofta utgöra både soffel och bröd, ehuru dess användande i matväg var mycket enkel. Och nu för tiden vill icke ens en backstugusittare eller ens dess barn äta potates uten att därtill hafva både soffel och bröd och väl säs med — hvilka förändringar! -

Ett annat originellt drag hos Gustaf Ericsson är att han ibland spekulerar i framtiden eller uttalar sig om vad som märkligt nog saknas i den folkliga kulturen. A propos tak förutspår han att *plättak* i

framtiden kommer att tränga undan alla andra tak. Och i samband med beskrivningen av hägnader i trä eller sten skriver han:

Märkeligt nog att icke man kommit på idén om *häckars* anläggning till hägnader, ehuru vi hafva uti granbusken det ypperligaste ämne därtill, om den blir klippt och agad.

Magdalena Hellquists utgåva av Gustaf Ericssons anteckningar tycks mig föredömlig. Förutom de långa inledande presentationerna är den försedd med sakregister och ortnamnsregister samt en

värdefull ordlista med kommentarer. Med den senares hjälp kan läsaren hitta vägen till viktigare passager i texten, t. ex. yttranden som saknar motsvarigheter hos andra folkminnesupptecknare, som att svin skulle kastreras med en kniv som använts för att raka en död människa. Att fettisdagen kallas "första tisdagen i fastan" är väl ett olycksfall i arbetet, kommentarerna i ordlistan håller hög klass. Bl. a. framhålls särskilt värdefulla beskrivningar i texten, t. ex. den lysande skildringen av linbråkningen med alla burleska och ogenerade skämt.

*Mats Hellspong*

## KORTA BOKNOTISER

**Varbergs museums årsbok 1989.** Red. av Bengt-Arne Persson. Varberg 1989. 190 s., ill.

Av en slump kom jag på 1960-talet att läsa Sven Andersson Kinbergs dagbok, "Anteckningar från seminarie- och lärarår i Göteborg 1864–1868", utgiven av Föreningen för svensk undervisningshistoria. Den gjorde ett mycket starkt intryck och jag skulle tro, att den bör tillmätas ett högt värde bland 1800-talets bevarade dagböcker. Kinberg kom från Grimmed i Halland och genomgick under fattiga förhållanden skolläraryt-bildning i Göteborg. Hans lärarbana blev emellertid tragiskt kort och han dog i lungsjuka redan vid 24 års ålder.

I Varbergs museums årsbok 1989 har göteborgsprofessorn Gunnar Olsson lyft fram Kinbergs dagbok och ställt den mot August Bondesons ryktbara porträtt av skolläraren John Chronsough. Först tror läsaren att

avsikten är att visa, att Kinberg varit förebilden för Chronsoughsfiguren. Vissa likheter finns i bakgrund och bildningsgång. Men det är snarast kontrasterna som Gunnar Olsson vill framhäva. Medan Chronsough skildras som naiv, självbelåten, servil och karriärlysten, framträder Kinberg (ur sin icke för publicering skrivna dagbok) som pessimistisk, radikal, kritisk och ganska bitter. Olsson vill säga att ingendera typen kan sägas ha varit representativ för det slutande 1800-talets lärare, men bägge typerna förekom. Det är värdefullt att en alltför litet känd dagbok här lyfts fram i ljuset.

Bland övrigt innehåll i den ambitiösa varbergsboken (med sammanfattningar på engelska av artiklarna) märks en diskussion av Margareta Nockert och Göran Possnert om dräkt- och kol 14-analys av museets paradnummer, bockstensfyndet.

*Mats Hellspong*

## Äldre årgångar av Rig säljes billigt!

F. n. pågår en flyttning och omorganisation av Rigs lager på Nordiska museet. I samband med detta säljer Föreningen för svensk kulturhistoria ut såväl enstaka nummer som hela årgångar. Ett mindre antal nummer finns kvar från tidskriftens första år 1918–1923. Från slutet av 1920-talet och från 1930-talet finns inga nummer bevarade. Från 1940-talet och framför allt från mitten av 1950-talet och framåt finns gott om restexemplar.

Försäljningen sker till realisationspriser. Ett enstaka nummer kostar 5 kronor, en hel årgång 20 kronor. Portokostnader tillkommer. Försäljningen pågår så länge lagret räcker. Möjligheten finns alltså att mycket billigt skaffa sig en obruten serie årgångar av Rig i varje fall från mitten av 1950-talet.

Den som önskar beställa Rig, enstaka nummer eller hela årgångar, ombes vänligen göra en skriftlig beställning till Föreningen för svensk kulturhistoria, Nordiska museet, 115 21 Stockholm. Det går också bra att ringa till tidskriften Rigs expedition, Nordiska museet, tel. 666 46 00.

# MAT

*Fataburen 1989* berättar ur ovanliga synvinklar om gamla tiders mathållning och om sätten att handskas med olika råvaror.

Läs om det dignande brännvinsbordet, om kvällsgröten som blev morgonmål eller om surmjölkens historia! Läs om ovanliga metoder att anrätta fisk, om svenska köttkakor eller om vår barndoms efterrätter!

MAT handlar också om Mr Bantings kur mot korpulens, om rollspelen vid matbordet i olika miljöer, om vad saltet betytt och om gamla och nya metoder att kyla och frysa matvaror. Och titta på bildkavalkaden om våra invandrades matbutiker.

*Rikt illustrerad, delvis i färg*

*Pris 230:—*

# VIT KÄPP FÖRSTORINGSGLAS PUNKTSKRIFT

20 synskadade personer berättar om sina liv. Materialet, som samlats in i samarbete mellan Nordiska museet och Synskadades Riksförbund, förmedlar unik information om gripande och intressanta livsöden. Sorger och glädjeämnen under barndom och skoltid genomsyrar många skildringar liksom vänskapen, kärleken och svårigheterna att hitta ett meningsfullt arbete.

Tio av bidragen har tilldelats pris i en tävling utlyst i de synskadades taltidningar.

*Illustrerad*

*Pris 230:—*

Kan köpas i bokhandeln eller direkt från

**NORDISKA MUSEETS FÖRLAG**

115 21 STOCKHOLM

Tfn 08/666 46 00