

Etnologin, det nya Europa och internationaliseringen av Sverige

Av Billy Ehn

När jag själv 1969 började läsa etnologi i Stockholm hette ämnet Nordisk och jämförande folklivsforskning och handlade mest om äldre svensk bondekultur. Idag är benämningen Etnologi, *särskilt europeisk*, och inriktningen bredare. Den svenska folklivsforskningen och folkloristiken har blivit en kulturvetenskap som handlar om alla slags grupper, beteenden, uttryck och föremål, ur både historiska och antropologiska perspektiv. Vi intervjuar akademiker om deras barndom, använder reklam och postorderkataloger i analysen av modern konsumtion och arbetar i hamnar, på fabriker och på daghem för att samla material. Vi studerar kvinnlighet i Postverket, nybyggarbarns uppfostran, erfarenheter från hospital, musikkivet i industrisamhällen och synen på handikappade under olika tider. Vi undersöker också vitsar och gåtor, moderna vandringssägner och historieberät-

tande i olika miljöer. Uppräkningen av vitt skilda ämnen kunde fortsätta mycket länge. Kort sagt, svenska etnologer och folklorister är sådana som söker kunskap främst om sitt eget land och folk ur många olika synvinklar.

Men vad betyder då tillägget "särskilt europeisk"? Det är inte många etnologer som ger sig ut i Europa för att forska och det är heller inte så vanligt att man jämför svensk kultur med andra länders. Här i Umeå har det funnits ett intresse för norra Skandinavien och också på andra håll för Östersjö-länderna men annars är etnologin ett nationellt och självbeskådande ämne. Man kan jämföra det med socialantropologin, som växte fram i kolonialmakterna och som främst ägnat sig åt utomeuropeiska folk. I Norden och Centraleuropa var det däremot bönder, fiskare och hantverkare, samer, zigenare och andra mer eller mindre främmande grupper i det egna landet som blev etnologernas forskningsobjekt.

Etnologin är alltså inte särskilt "europeisk" och sätter inte internationella förhållanden i centrum. Ändå ska jag ägna

Artikeln är författarens föreläsning vid installationen som professor i etnologi vid Umeå universitet den 13 oktober 1990.

1 - RIG 1/91

min ämnespresentation åt denna aspekt, därför att jag tror att den på olika sätt kommer att präglade etnologin i framtiden. Även om vi fortsätter att studera Sverige och svenskarna, kommer vi att bli tvungna att se, med oro eller entusiasm, hur vårt land "internationaliseras", hur det svenska påverkas och blandas upp med övriga Europa och världen utanför.

Vi är väl alla fortfarande litet groggy efter revolutionsåret 1989. Det talas nu antingen euforiskt om Det nya Europa som en härlig utopi av internationell gemenskap och kulturell kompott över alla gränser, eller hotfullt om mardrömmen Festung Europa, vilken med alla medel skyddar sina rikedomar och privilegier mot den fattiga världen.

"Europa" har blivit en starkt laddad symbol och ett slagträ i många länders inrikes debatter om den egna nationens historia och framtid. I våras hade SAF en stor annonskampanj med bilder som skulle symbolisera Sverige, "Du gamla du fria" och "Du nya Europa". Det var den svenska kräftskivan vid sidan av gemytet på tavernan, det ensliga skidspåret i granskogen och alpernas mondäna utförsäkring, den röda stugan och björkarna vid insjön och vitkalkade medelhavsvillor. Budskapet var troligen att Europa och Sverige går att förena, att EG inte hotar nationella värden. Den här debatten, som nu intensivt förs av politiker, ekonomer och kulturskribenter, har väl ännu inte hunnit sätta några djupare spår i etnologisk forskning. Som folklivsforskare är de flesta av oss mer inriktade på de erfarenheter som människor gör i sina dagliga liv, än på olika eliters opinionsbildning i massmedia. Det är när Europa och världen i övrigt blir en verklighet i svenska familjer, på arbetsplatser, i grannskap

och föreningsliv, på syjuntor och i ungdomsgång, som etnologen vaknar till.

Ur det här perspektivet är det både stimulerande och uppfordrande att företräda ett ämne som etnologi, *särskilt europeisk*, med dess inriktning på folkliga kulturer, påverkan över gränser, förändringar i levnadssätt och världsbild, framväxten av nya kulturmönster och blandningar av traditioner från hela världen. Hur ska då den framtida etnologin ta sig an de europeiska frågorna och internationaliseringen av Sverige?

När vi i undervisningen talar om Europa så handlar det mest om de kulturella variationerna inom och mellan olika länder på denna kontinent, om regional särart och försvinnande livsformer och traditioner. Vi talar om korsikanska herdar, balkanska storfamiljer och baskiska begravningssceremonier och det blir gärna så att vi ger en bild av ett mycket splittrat och komplext Europa, där det är svårt att se några förbindelser mellan alla de nationella, etniska och språkliga grupper, som nu ekonomiskt och symboliskt sammanförs i ett den gamla världens Föränta Staterna. Starka intressen försöker bygga upp en europeisk identitet och föreställningen om en europeisk kultur. För etnologer skulle det vara lätt att plocka isär denna ideologiska konstruktion och visa hur den döljer ett myller av skilda kulturer och separata erfarenhetsvärldar. Ett annat och kanske mer fruktbart sätt att nalkas Europa-temat vore att närmare undersöka hur europeiska kulturer av olika slag (och världen i övrigt) genomsyrar det dagliga livet i Sverige — på vilket sätt internationaliseringen slår igenom och präglar vardagen för olika grupper.

De senaste decennierna — och särskilt

efter mordet på statsminister Palme — har det ofta, med en litet förbryllande formulering, sagts att Sverige blivit "en del av världen". Nu är vi, enligt denna idé, mer som andra folk, på gott och ont. Nu är Sverige inte längre en liten isolerad enklav långt upp i norr, utan i högsta grad med i världshändelserna. Förr var det i stort sett bara samhällets elitskikt som ingick i mer eller mindre globala nätverk — idag gäller detta en mycket stor del av Sveriges befolkning. Så brukar det sägas i den offentliga debatten och man brukar framhålla den roll handel, utbildning och media här spelar, liksom musik, litteratur, konst — och vetenskap. Likaså att gränserna öppnas genom turism, idrott och inte minst migration. Allt detta gör så gott som varenda svensk till en provinsiell världsmedborgare, som är rotad i ett landskap och en lokal miljö och samtidigt delaktig av internationella kulturströmmar. Minsta ort har snart kebab, kinesisk restaurang, invandrare och utlandssvenskar, kabel-TV och charterminnen och alla andra nymodigheter som numera ingår som normala inslag i svenskt vardagsliv.

I denna mening är Sverige redan "mångkulturellt", som det heter med ett begrepp som för många är inspirerande, medan andra förmodligen känner sig starkt hotade i sin nationella identitet. Vårt land har ju gått igenom en enorm befolkningsomvandling de senaste tjugofem åren. Idag är var åttonde invånare en "invandrare", det finns hundratals nationaliteter, många storstadsförorter är präglade av etnisk mångfald och i småsamhällen över hela Sverige finns flyktingförläggningar som leder till kulturmöten av olika slag.

I lilla Dals Ed satte hembygdsförening-

en i somras med hjälp av teaterproffs upp ett stort bygdespel om Karl XII. Syftet sades i programbladet vara att "skapa stolthet över bygden och landet". Ett hundratal av statisterna hämtade man från ortens flyktingförläggning. Den svenska stormaktstidens karoliner spelades sålunda av turkbulgarer, kosovoalbaner, iranier, irakier och latinamerikaner. Producenten, en norska, förklarade att "det är nödvändigt att få känna stolthet över sin hembygds kultur, för att, utan rädsla, kunna ta emot det som människor från andra kulturer har att bjuda på".

Det vore en intressant etnologisk uppgift att ta reda på hur evenemang av det här slaget, tex internationella kulturdagar och invandrarfestivaler, som nu ofta förekommer i Sverige, påverkar svenskarnas syn på andra kulturer. Arrangörerna propagerar för den kulturella mångfaldens värden, men man kan fråga sig vilka djupare intryck sådana tillställningar i praktiken gör. Vilken genomslagskraft har tex de "internationella träffpunkter" som finns på många invandrartäta orter? Här i stan ligger en sådan träffpunkt på Sveagatan och heter Café Nyfiket. I det dagliga livet försöker nog ändå de flesta människor, oavsett ursprung, skärma av mot det alltför annorlunda och hålla sig till det välbekanta. Nyfikenheten har sina gränser och det "mångkulturella" kan förknippas med något osvenskt och skrämmande. Flyktingarna som spelade karoliner i Dals Ed blev mordhotade och den äldre damen i idrottsföreningens tombola tyckte att dom var för många, för högljudda och för krävande. Teaterföreställningen hade hon inte sett.

I Sverige pågår både internationalise-

ring och försvenskning. Världen tränger sig in i vardagsrummen och svenskarna verkar bli alltmer medvetna om sin nationella identitet. Här har etnologer och andra ett viktigt arbetsfält, som faktiskt påminner om de äldre folklivsforskarnas situation. Dessa upplevde att de stod mitt i ett samhälle som höll på att ömsa skinn. De såg det gamla allmogesamhället vittra sönder och ersättas av modern industrialism, som hotade den traditionella svenska kulturen. Även idag omvandlas Sverige, tex från ett relativt homogent samhälle till ett multi-etniskt, och etnologerna rycker ut, men inte för att rädda minnet av det gamla, utan mer för att beskriva och förklara vad som sker och vad det betyder i ett längre perspektiv.

Vad vi kan se och höra är de dramatiska konflikterna om vad för slag samhälle Sverige är och ska vara. De som strider är tex "BSS" och "BSB", EG-anhängare och -motståndare, bevarare och förnyare, naturvänner och teknikoptimister. Slagen mellan dessa läger pågår överallt, inte bara i de offentliga debatterna. Men tidningarnas insändarsidor är en av kanalerna för farhågor och förhoppningar kring Sveriges framtid, och därför också ett etnologiskt forskningsmaterial bland andra.

En av dessa konflikter, som uttrycks i nationella och kulturella termer, är kritiken av islam i Sverige. Hundratusen muslimer i landet är både en del av internationaliseringen och en förstärkning av svenskarnas kulturella självmedvetande. I Kalmar demonstrerade nyligen ett tjugotal fabriksanställda mot vad man kallade "islams fruktansvärda kvinnosyn". De gick ut med plakat där det stod "Stoppa kvinnoförtrycket som sprider sig i Sverige" och i en tidningsintervju sade man att

muslimernas "sed med omskärelse är helt oförenlig med vår svenska kultur". Demonstranterna fick omedelbart svar från den lokala flyktingmottagningen och det blev en tidningsdebatt om religionsfrihet, kvinnlig omskärelse och tolerans mot andra kulturer.

Händelsen kan ses som ett exempel på hur svenskar befäster sin nationella identitet genom att jämföra sig med andra folk och deras religion, särskilt när det gäller ett så centralt område som förhållandet mellan könen. Islam har kommit till Sverige och gör svenskarnas gemensamma synsätt och vanor tydligare för dem själva. Många känner sig troligen i likhet med kalmarborna hotade av det annorlunda och samlas i ett försvar av "vår svenska kultur".

Det går en spricka genom landet mellan dem som uppfattar den etniska mångfalden som en fara för svensk kultur och dem som tvärtom ser den som en välsignelse. Det är en spricka som polariserar synen på Sverige, inte bara i Sjöbo. I likaledes riksbekanta Kimstad delades orten upp i flyktingmotståndare, som demonstrerar och bränner ner baracker i rädsla för att "nu ska hela arabvärlden komma till Sverige", som en av dem sade i Aftonbladet, och flyktingvänner som bildar förening och tar emot turkbulgarer och iranier genom att sjunga Du gamla du fria och lära dem dansa Små grodorna och Lasse går i ringen. I skolan talar lärarna om hur det är i andra länder och om förståelse för främmande kulturer. Barnen visar sig vara nyfikna på sina nya mörkhåriga kamrater och man finner varandra i lekar och idrott.

Sådana exempel kan förtydliga den komplexa bilden av Sverige som nation. Med sin självtillräcklighet och sin huma-

nitära öppenhet, med sin nationella inskränkthet och sin internationella solidaritet, ställer landet sina uttolkare inför den svåra uppgiften att förena de motsägelsefulla intrycken av både provinsiell avkrok och kosmopolitisk arena.

Här kan vi fråga oss om europeiseringen av Sverige kommer att leda till ökad eller tvärtom minskad tolerans mot mycket annorlunda kulturer, t ex muslimer nas. Kommer svenskarna kanske att smittas av britternas, fransmännens, tyskar nas och östeuropéernas hårdare attityder? Europa står ju inte bara för internationell mångfald och öppenhet, utan också för västerländsk etnocentrism.

I det pågående samhällsprojektet att definiera det svenska i kontrast till andra kulturer deltar etnologer vid sidan av massmedia och andra akademiska ämnen. Det forskas, skrivs och pratas mycket idag om vad svenskarna är för slags folk, vad som är värt att försvara i det svenska kulturarvet och vad svenskarna har att lära av andra. Så bearbetas den nationella identiteten i ett, åtminstone på ytan, alltmer mångskiftande Blandsverige. Vi lever i ett land som ger dubbla budskap åt icke-svenskarna, ett land som kräver att de ska ta seden dit de kommer, "ta skeden i vacker hand" som Kalmar-demonstranterna sade, samtidigt som det hyllar den kulturella valfriheten.

Definitionen av svensk kultur handlar dock inte bara om invandrare och etniska skillnader, även om dessa spelar en stor roll. De ökade kontakterna med omvärlden i övrigt skulle nog ändå ha lett till kulturella omprövningar av svenska livsstilar och tänkesätt, jämfört med andra folk. De eldfångda debatterna om könsroller, barnuppfostran, sexualitet, alkohol, arbetsmoral, myndighetsrespekt och

mycket annat är ju ofta direkt kopplade till de ännu större frågorna om nationens framtid och tillståndet i världen.

En av folklivsforskarnas älsklingsuppgifter är att ta reda på vilka gamla traditioner som bevaras i det moderna samhället och vilka nya som skapas. Detsamma är många lekmän upptagna av när de på sina hemorter vill knyta band till det förflutna och försäkra sig om att framtiden inte kommer att vara helt oviss. Allt fler evenemang i det ultramoderna Sverige annonseras som "traditionella" och de som startar nya hoppas med en gång att de ska bli en tradition. Ni känner ju själva till hur det gamla och passerade ständigt används i kommersiella syften. Nya ICA här i centrum skyltar t ex med en gammaldags lanthandel och framhåller värdena "tradition och förnyelse", "personlig service som förr i tiden". En av cykelaffärerna gör reklam för Mormorscykeln med parollen "DBS-nostalgi: en cykel som förr i tiden".

Vi etnologer ägnar oss åt att forska om sådant som människor funderar över till vardags, var man har sina rötter, vilka man delar historia och intressen med, hur tiderna förändrats, vilka värden som brutit samman och vilka nya som kommit i stället. Vi borde inte behöva oroa oss för, som humanister gärna gör, om vi är samhällsnyttiga. Inte minst nu, under pågående samhällsömdaning med både försvenskning och genomgripande internationalisering av svenskarnas dagliga liv, är kunskapen om kulturmönster, etniska skillnader, folktro och nationell identitet förr och nu rena rama hårdvalutan. Det finns en stor efterfrågan på etnologisk kunskap på många områden. Vårt intresse för hur människor anstränger sig att skapa ordning, samband och mening i

tillvaron motsvarar tydligen ett mer allmänt behov av kunskap om innebörden av pågående sociala och kulturella förändringar i det svenska samhället och världen utanför. Nyligen skrev en journalist att det var nog bara kulturforskare som kunde förklara Saddam Hussein och konflikten vid Persiska viken.

I framtiden tror jag att en betydande del av den etnologiska forskningen kommer att inriktas på sådana här stora frågor, bl a genom att studera hur människor i sina lokala, dagliga sammanhang tar emot och bearbetar intryck av olika slag, från både den nära och den mer avlägsna omvärlden. I allehanda diskussioner och konflikter om hur man ska bete sig i Sverige hämtas exempel från vad man vet eller tror om andra svenskar, om sydeuropeer, muslimer, afrikaner, kineser eller amerikaner, eller om borgare, bönder och arbetare förr i tiden. På detta sätt genomsyras många situationer av globala och historiska hänvisningar, jämförelser, hotbilder och visioner. Världen är påtagligt närvarande i svenskarnas föreställningar om sig själva och sitt land. En viktig aspekt av svensk kultur är dessa jämförelser och bearbetningar. Omvärlden idealiseras eller fördöms, absorberas eller avvisas, men har i bägge fallen betydelse för den nationella identiteten.

Att studera europeiseringen av Sverige skulle inte vara något helt nytt för etnologer. Vi har alltid varit intresserade av kulturell påverkan, hur människor lånat idéer och imiterat andra. Men vi har också haft blick för hur folk värjer sig mot infly-

tande, hur de slår dövörat till och styvnackat försvarar sina vanor och synsätt. Dessa frågor, som tidigare har gällt så olika saker som konfirmationsdräkter, klockringning, jordbruksredskap och det så kallade förborgerligandet av arbetarklassen, aktualiseras nu i spänningen mellan nationen och omvärlden.

Det är viktigt att inse att svenskarnas förhållningssätt till det utländska är aktivt. Människor är sällan några passiva mottagare som viljelöst förförs av frestelser utifrån, helt utan känsla för sin egen nationella identitet. Inte ens "amerikaniseringen" av Sverige, det stora spöket i sådana här sammanhang, är en ensidig efterrapning. Även McDonald's här i landet gör ett stort nummer av sin svenska kvalitet, sina svenska råvaror, sina svenska leverantörer.

Med en sådan här syn på kulturer som ständigt pågående växelspel mellan bevarande och förändring, slutenhet och öppenhet, borde etnologin vara väl rustad för att empiriskt studera hur Sverige internationaliseras. Efter hundra års närgången forskning om hur allmogesamhället omvandlades till industrisamhälle, hur den nya tiden kom till bygden, hur idéer och föremål spreds över landet samt av hur levnadssätt och tänkande har skiftat mellan olika miljöer och under skilda tider, ska vi kunna ta oss an uppgiften att undersöka på vilka sätt Sverige är ett europeiskt samhälle, en internationell korsning och kosmopolitisk mötesplats, samtidigt som det bearbetar och utvecklar sin nationella särart.

Debatten om Wilhelm Mannhardts fruktbarhetsteorier

Av Nils-Arvid Bringéus

Folklivsforskningen är ett barn av nationalromantiken vid 1800-talets början. Det nya ämnet Volkskunde, som växte fram i Tyskland, var förknippat med föreställningarna om det germanska kulturarvet och med Volksgeistbegreppet, sådant detta utvecklats av Herder (Ränk 1961). Inom språkforskningen men också inom mytforskningen, folkdiktsforskningen och sedforskningen kunde detta arv tydligast lyftas fram och synliggöras. Bröderna Grimm blev impulsgivarna på det internationella planet (Strömbäck 1945) och kom indirekt att bygga upp en forskningshegemoni som först i våra dagar brutits inom folklivsforskningen eller etnologin, främst genom impulser från västeuropeisk och amerikansk social- och kulturanthropologi, baserad på fältforskning och ny teoribildning.

Folkminnesforskare, språkforskare (i Tyskland germanister, i Skandinavien norröna filologer) och religionshistoriker kom långt fram att bilda en ämnesgrupp med gemensamma intresseområden, men där de olika ämnesspecialiteterna efter hand också skulle dra upp frontlinjer mellan sig och ge anledning till hård debatt. Man kan ifrågasätta om den ännu är helt avslutad.

Jag skall i det följande belysa denna debatt utifrån fruktbarhetsteorierna som kom att utgöra ett schibbolet inom ämnesgruppen. Från Tyskland nådde impulserna Skandinavien, där debatten skulle komma att föras med störst intensitet. Men samtidigt förekom ett idéutbyte mellan skandinavisk och tysk forskning bl. a. genom brevväxling och personliga forskarkontakter. I själva verket utgjorde fruktbarhetsteorin ett helt forskningsparadigm som präglade såväl vetenskapliga tolkningar som populära framställningar fram till våra dagar. Enligt dessa teorier bottnade sentida folksed och folkdikt i uråldrig folktro. Denna grundsyn skulle komma att ideologiskt och praktiskt utnyttjas i Tredje Riket. För den som menar att etnologin först i våra dagar blivit samhällstillvänd och teoristyrd bör detta ge en tankeställare. Den främste renhållningsmannen blev den lundensiske folkloristen Carl Wilhelm von Sydow, men liksom efterkrigstidens tyska ideologikritiker kunde han ibland gå till överdrift. von Sydows kritik var i grund och botten av källkritisk art och skulle därför kunna jämföras med den Weibullska inom historieforskningen. Men den skulle dessbättre inte få lika negativ effekt på längre sikt.

Wilhelm Mannhardts kontakter med Sverige

I Sverige kommer impulserna från Jacob Grimm tidigast till synes i Gunnar Olof Hyltén-Cavallius intresse för folksagorna. Den av honom och George Stephens utgivna samlingen "Svenska folksagor" var dedicerad till Grimm. Hyltén-Cavallius opus magnum "Wärend och wirdarne" var planerat som en svensk motsvarighet till Jacob Grimms "Deutsche Mythologie" (Bringéus 1966). Det skulle emellertid i sin fullbordade form även omfatta materiell och social kultur, men fick å andra sidan en regional begränsning till det gamla folklandet Värend i Småland.

Samma år som första delen utkom, 1863, gick Jacob Grimm ur tiden. Men "Wärend och wirdarne" väckte stort intresse hos hans lärjunge Wilhelm Mannhardt (1831–80). I ett brev till Hyltén-Cavallius skriver denne: "Weit mehr noch als die bisherigen Aufzeichnungen in Afzelius' Sagohäfder, Dybecks Runa usw. lassen Ihre Mitteilungen die Übereinstimmung deutscher und nordischer Tradition erkennen, zugleich aber viel deutlicher und gewisser die hohe Bedeutung der skandinavischen Überlieferung für die Kritik und Erklärung der deutschen hervortreten" (von Sydow 1931 s. 53). Mannhardt hade inte begränsat sig regionalt utan arbetade komparativt. Därför sände han ut en frågelista om tro och sed i samband med skörden, vilken även översattes till svenska 1867 (Celan-der 1931 s. 6 ff.), och sökte kontakt med svenska forskare. Samma år reste han själv med stora förväntningar till Hyltén-Cavallius i Småland i avsikt att få ett ännu större material för sina komparativa forskningar. Besöket blev emellertid en besvikelse, då han fick föga eller intet (Bringéus 1966 s. 61). Då han på nytt

reste till Sverige 1874 för att delta i den nordiska arkeologkongressen synes han inte ha råkat Hyltén-Cavallius. Han fick därför nöja sig med att citera "Wärend och wirdarne" i sitt huvudarbete "Wald und Feldkulte" (1875–77). Han sökte bl. a. med belägg härifrån underbygga sin tes om vegetationsdemonerna.

De svenska Mannhardtepigonerna

Först sedan Mannhardts teorier upptagits av James Frazer i "The Golden Bough" (1890) vann de internationellt beaktande. "Inget annat arbete har i så hög grad påverkat och inspirerat en bredare religionshistoriskt, folkloristiskt och litterärt intresserad läsekrets," skriver Åke Hultkrantz (1987 s. 5). Därmed blev också Mannhardts teorier anammade. I Sverige tidigast av intendenten Nils Edvard Hammarstedt vid Nordiska museet i uppsatserna "Såkaka och gullhöna" (1899–1900) och "Såkaka och såöl" (1903). I sistnämnda uppsats spårar Hammarstedt "drag av de hednisk-myttiska gudomligheter, som representera växtlighetsguden och växtlighetsgudinnan, sommarens, äringens och årets gudomligheter" i de figurbröd i djur- och människogestalt som bakades om julen (1903 s. 277).

Av större betydelse för den kommande debatten blev dock Martin P:n Nilssons ställningstagande. I inledningen till "Årets folkliga fester" (1915) skriver han att förhoppningen att rekonstruera den gamla germanska mytologin ur folktro och folksagor slagit fel. "Men då man utsträckte den vetenskapliga forskningen från saga och myt till folkbruk och folksed, gjorde man en upptäckt av den största räckvidd. Wilhelm Mannhardt uppvisade de stora likheterna mellan antika gre-

kisk-romerska och moderna germanska folkbruk och folkföreställningar.”

Martin Nilssons eget forskningsfält var den klassiska fornkunskapen, men upp- vuxen på en bondgård i norra Skåne, var han även väl förtrogen med folkliga seder och bruk. Mannhardts teorier passade honom därför utomordentligt väl och längre fram i arbetet finner man också ett avsnitt om ”sädesdemoner”. Det heter här: ”Den kraft, som kommer grödan att växa och skörden att mogna, koncentreras i den sista kärven, som blir sammanfattningen och symbolen för hela skörden och i den därav tröskade säden, av vilken såkakan bakas. Genom den överföres växtkraften till den nya grödan, som skall spira upp ur den gamlas korn. Kraften kan förkroppsligas i djur- eller människogestalt och bli en sädesdemon” (1936 s. 72).

Martin Nilssons arbete bidrog i hög grad till entusiasmen för det nya ämnet folkminnesforskning och dess målsman i Lund, Carl Wilhelm von Sydow, hälsade det med glädje i en kort anmälan i tidskriften *Folkminnen och folktankar* 1916. I sin studie över de nordiska majvisorna följande år hänvisar han också till ”Årets folkliga fester” och skriver: ”Man bryter gröna kvistar och planterar dem i åkrarna, i stugan och i ladugården eller smyckar majstången med dem för att sålunda överföra den i de grönskande träden inneboende kraften och lyckan på hus och hem, åker och äng och hela byn” (von Sydow 1917 s. 9, jfr s. 33).

I von Sydows ”Våra folkminnen”, som utkom 1919 och som kan betecknas som vår första folkloristiska lärobok accepterar författaren i stort den traditionella tolkningen av olika seder och bruk. ”Vid sädesskörden tänkte man sig att sädens

själ, kraften i grödan, flydde för liarna i djurgestalt och slutligen gömde sig i de sista stråna. Den som tog dessa, sades t. ex. ’ta haren’. Även med hemförandet av den sista kärven och dess behandling plögade det vara åtskilliga egendomliga sedvänjor förbundna. Det hörde även till att man skulle offra några ax till fruktbarhetsmakerna” (a. a. s.72); ”glosen har... påtaglig karaktär av fruktbarhetsmakt, i det man brukat offra några ax åt henne vid skörden. Julgalten står i ett säkert sammanhang med äringsguden Frö” (s. 76); Julen är en fruktbarhetsfest, men tillika en fest för de dödas andar (s. 75 f), ungdomens pingst- eller midsommarbröllop har ”ursprungligen skett för att främja fruktbarheten” (s. 81).

Det blev emellertid framförallt språk- mannen Hilding Celander som skulle använda Mannhardts tolkningsmönster. Det skedde första gången i uppsatsen ”Sädesanden och den sista kärven i svenska skördebruk” i *Folkminnen och folktankar* 1920. Det material han bygger på är magert, och det är karakteristiskt att Wärend och wirdarne är den oftast citerade källan.

På nordisk botten kunde Mannhardts fruktbarhetsteorier lätt kopplas till julkärven och andra julseder. I RIG 1920 behandlade Celander ”Julkärve och Odinskult” och 1925 publicerade han en studie om ”Julen som äringfest”. Denna tolkning av julen vidareförde han i det större arbetet ”Nordisk jul” (1928).

von Sydows Mannhardtkritik

Carl Wilhelm von Sydows förteckning över undervisningen i folkminnesforskning i Lund visar att han vårterminen 1922 höll en föreläsningsserie om ”frukt-

barhetsriter". Föreläsningarna behandlade i tur och ordning ritens betydelse vid studiet av folkets tro, majgren och majstång, månen och fruktbarheten, skördebruk och fruktbarhetsdemoner, sista kärven och heliga bröd, riter vid plöjning och sådd, fruktbarhetsgudomligheter och riterna vid deras dyrkan.

Eftersom von Sydow alltid föreläste utan manuskript vet vi tyvärr inte om han därvid kritiserat de gängse fruktbarhets teorierna. Anteckningar från hans seminarieövningar våren 1924, som Gösta Berg ställt till mitt förfogande, visar däremot tydligt att han då opponerat sig mot föreställningarna om fruktbarhetsdemoner. Brunngubben eller "brunn-tjässan" som man talade om i Skåne har "aldrig varit folkstro utan endast till för att skrämna barnen — likaså, när dimman stiger ur mossen: 'mossakäringen byker'; aldrig trott så, utan endast skämtsamt uttryck — 'vargen springer i rågen' = när rågen böljar likaså (ej fruktbarhetsdemon, utan varg för att avhålla barnen från att leka i rågen) — allt detta har intet med folkstro att göra. . ."

I skriftlig form möter man för första gången "kritik av den växtlighetsmytiska tolkningen" i uppsatsen "Scyld Scefig" tryckt 1924—1925. von Sydow avvisar här sin egen lärofader Axel Ollriks tolkning av den fornengelska Beowulfdikten och den påstådda överensstämmelsen mellan de sentida skördebruket och Sceafsägnen. "En kärve under ett sovande barn har ej sin närmaste anknytning till skördebruk av vad slag de vara må, utan till bruket att sova på halm" (a. a. s.76).

Anledningen till von Sydows ändrade ställningstagande är inte fullt klar. Mai Fossenius menar att hans "funktionellt" betonade forskningsinriktning direkt el-

ler indirekt fått impulser av Malinowski, Radcliffe-Brown och sådana amerikanska forskare som Boas, Lowie och Goldenweiser (Fossenius 1951 s. 14). Sigfrid Svensson har pekat på Marett och Lévy-Bruhl, men menar ändå att "det ser ut som von Sydow skulle ha kommit fram till sin åskådning på egen hand parallellt med liknande allmänna antievolutionistiska strömningar ute i Europa. Alla bottna dock i en gemensam idévärld med en finfördelad influensverkan, som kan vara svår att följa" (Svensson 1952 s. 34).

På liknande sätt som von Sydow kritiserats Axel Ollrik i "Scyld Scefig" vände han sig nu emot den främste Mannhardt-epigonen i Sverige, Hilding Celander. Det skedde i en recension av Celanders bok "Nordisk jul". Sydow menade att Celander underbyggt sin tolkning genom att bygga på meddelare som han själv påverkat under sina föreläsningar ute i bygderna. Som man ropar i skogen får man svar! I sin recension säger von Sydow rent ut att Celander "fått uppslaget från Mannhardt, vars dogmer han blint tror och driver in absurdum" (von Sydow 1929 s. 149; 1930 s. 199).

I Sverige hade von Sydow hittills varit ensam om Mannhardt-kritiken. Men 1931 får han stöd av sin egen lärjunge Sigfrid Svensson, som då var intendent vid Nordiska museet. Svenssons debattinlägg har rubriken "Den sista kärven och det sista lasset. Några kritiska reflexioner i anslutning till nyinsamlat skånskt material." Medan von Sydow drivit sin argumentation på teoretisk basis stöder Svensson sig på ny empiri som redovisas både i text och på kartor (Svensson 1931).

Under skörden förekom det att man sparade de sista stråna på åkerfältet. Det-

ta tolkades av fruktbarhetsteoretikerna som ett slags skyddsplats för sädesanden. Svensson visar att det hör samman med tävlingar och skämt vid arbetslutet. Att man lämnar kvar de sista stråna på fältet är ett fall av "horror vacui", fruktan för tomrummet. Gösta Berg önskade, att han skulle lägga fram material från hela Sverige. Just detta år inbjöds nämligen den tyske folklivsforskaren Lutz Mackensen till Lund, Stockholm och Uppsala för att rapportera om det tyska etnologiska och filologiska atlasarbetet. Svensson var emellertid sysselsatt med andra forskningsuppgifter och uppsatsen publicerades därför i oförändrad form. von Sydow var mycket belåten. "Uppsatsen är det bästa som skrivits sedan Mannhardt fäste uppmärksamheten på den siste kärven", skrev han till Mackensen.

von Sydow engagerade sig nu själv ännu intensivare i debatten. I november 1931 höll han en föreläsning i Stockholm om folktro och fiktioner. Anledningen var några naiva tolkningar av folkliga skämt som folktro i "Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens", rapporterar han till Mackensen.

En särskild anledning till det stora Mannhardtintresset 1931 var, att hundra år förflutit sedan hans födelse. I Norge utgav folkloristen Nils Lid de norska svaren på hans frågelista (Lid 1931) och i Sverige publicerade Hilding Celander de svenska svaren (Celander 1931), medan Gösta Berg utgav och kommenterade ett brev från Mannhardt till Föreningen för Nerikes folkspråk och fornminnen (Berg 1931). von Sydow avsåg att publicera Mannhardts brev till Hyltén-Cavallius med en inledning om hans fruktbarhetsteorier. Till Lutz Mackensen skrev han, att "det är en slags anti-Mannhardt, fast i

vänliga ordalag, och dem förtjänar Mannhardt för sin insats i forskningen. Men dessa plockare av Lese Früchte och blott Lese Früchte behöver få påpekat att en hel rad av vetenskapens vinster har gjorts efter Mannhardts tid, och vad han på sin tid sade, måste prövas genom att låta hans stoff kritiskt sovras med hjälp av alla dessa nya synpunkter."

I sin inledning till breven sammanfattar von Sydow Mannhardts teorier: "Mythen suchte man überall: in der Heldensage und im Volksmärchen, in Sagen und in Volksweisen, in Rätselfen, in Kinderreimen und in Abzählversen, kurz — in Material, dass doch nie etwas mit Mythen zu tun gehabt hat. Und es kam darauf an, die Mythen zu deuten, d. h. ihre ursprüngliche, man kann fast sagen, ihre geheime Bedeutung aus ihnen herauszulesen. Diese Deutung unternahm man in Übereinstimmung mit der herrschenden Meinung, dass alle Mythendichtung eine Symbolisierung der Naturerscheinungen ausmache, so wie sie uns in dem Streit der Sonne mit den Mächten der Finsternis oder in dem Kampf des Donners mit den Dämonen der Dürre usw. entgegentritt. Kühne Vergleiche mit der Mythenwelt Indiens auf Grund gewagtester Etymologien spielten ebenfalls eine grosse Rolle. Diese Wege betrat Mannhardt, als er im Alter von 27 Jahren die 'Germanische Mythen' (1858) herausgab, und ungefähr den gleichen Standpunkt nimmt er in seiner Schrift 'Götterwelt der deutschen und nordischen Völker' (1860) ein." von Sydow krediterar å andra sidan Mannhardt för att som den förste ha "die volle Bedeutung der Varianten erkannt, in dem er es als notwendig erachtete, sowohl deren gesamtes Ausbreitungsgebiet als auch die einzelnen Variationen

einer genauen Erforschung zu unterziehen”.

Mannhardtkritiken i Tyskland

Mannhardtkritiken i Tyskland väcktes genom von Sydows inflytande, t. ex. hos Karl Meisen i arbetet "Nicolauskult und Nicolausbrauch im Abendlande", men också hos Lutz Mackensen i hans uppsats "Tierdämonen? Kornmetaphern!" (1933). "Seit Mannhardt gehört der Glaube an die verbreitete Existenz zahlreicher tierischer Korndämonen zu den grossen Dogmen der religionsgeschichtlichen Forschung", skriver Mackensen i sin uppgörelse med mytologerna som utan hänvisning till historiska mellanbelegg sökte projicera samtidsföreställningarna tillbaka till den germanska forntiden. Själv såg Mackensen i de förmenta djurgestalterna, bockar, harar o. s. v., endast "Metaphern, geprägt als Antworten an fragende Kinder zur Stillung der Wissensbegierde und zur Warnung nicht in das reife Kornfeld zu gehen" (Mackensen 1933 s. 111 f.).

Om de tyska folklivsforskarnas reaktion rapporterar Lutz Mackensen till von Sydow, att Panzer instämt "während Geramb doch etwas erschrocken schien. Im übrigen ist der Hauptvertreter der Mannhardt-Renaissance, Herr Dr. Beitzl, jetzt Privatdozent für Volkskunde in Berlin!" von Sydow replikerar: "Din Mannhardt-avhandling har jag med nöje läst och kan instämma i den på alla punkter. Att somliga blir förskräckta undrar jag ju inte på, ty de har fått de Mannhardtska dogmerna instoppade i sig såsom något ofelbart, ty Frazer har sagt så. Det gläder mig emellertid att det finns åtminstone någon klok man i Tyskland, och det visste jag ju att Panzer är. Mera förvånar det

mig att Geramb inte mottog Din kritiska framställning som en befrielse från den härskande dumheten."

Som Ingeborg Weber-Kellermann framhållit förblev Mackensen dock tämligen ensam från tysk sida i sin Mannhardtkritik (Weber-Kellermann 1965 s. 19). Ungefär samtidigt publicerade Richard Beitzl sin starkt positiva artikel om "Wilhelm Mannhardt und der Atlas der Deutschen Volkskunde" liksom sin artikel om "Korndämonen" i "Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens".

Samma år som Mackensens uppsats utkom, 1933, framlades dock en avhandling i Bonn av en ung religionshistoriker, Karl Scheuermann, med titeln "Wilhelm Mannhardt. Seine Bedeutung für die vergleichende Religionsforschung". I brev till Nils Lid i Norge och till Mackensen lämnar von Sydow en recension: "Det är ett doktorsarbete och han har tagit som utgångspunkt mina ord i min lilla Mannhardtuppsats: 'die Pflicht unserer Zeit, das Mannhardtsche Material in Übereinstimmung mit allen den nach seiner Zeit gewonnenen methodischen und theoretischen Gesichtspunkten einer neuen Prüfung zu unterziehen'. Uppsatsen har en del förtjänster i det den går igenom M:s samlade produktion och anför vad olika forskare har anfört av kritik och den fastställer ju att de äldre skrifterna är väsentligen förfelade såsom M. själv framhållit, men . . . han glömmer att göra den absolut nödvändiga kritiska frågan: Är detta material i högre grad mytologiskt till sitt innehåll än barnrim, som M. förut tolkat som mytologi men sedan insett att de inte var det? Den frågan måste en förnuftig kritiker göra, och han måste besvara den med nej. Det är inte trosmaterial M. har funnit, ty ingenstädes finnes

i folkets traditioner någon antydning att man har trott något av allt det M. säger. Det är alltsammans fiktioner och skämtupptåg utan allra minsta sammanhang med tro.”

I brevet till Nils Lid tillägger von Sydow att Scheuermann inte förstått ”att det över huvud icke finns några naturliga associationer mellan varg och fruktbarhet. Nej sådant förstår inte tyskar, och tyvärr går allt vad tyskar säger i den vägen i var och en som ej själv studerat folket i fältet. Filologerna känner blott ett redan sammanställt material, men hur detta material hänger samman med folkets liv kan de ju inte veta. Nej här är ett utomordentligt viktigt fält just för skandinavisk forskning, ty endast här går forskarna ut på landet och lär sig något direkt ur livet”.

I de citerade raderna går von Sydow alltså till frontalangrepp även mot filologerna som i likhet med religionshistorikerna enbart arbetade med texter. Samtidigt pläderar han för studiet av folkdiktens Sitz im Leben, alltså i grund och botten en funktionalistisk synpunkt. Detta var nya signaler och de skulle efter hand få internationellt genomslag.

von Sydows Mannhardtdiskussion hade hittills förts endast inför studenterna, i brev till kolleger och i svenska tidskrifter. Sommaren 1934 tillbringade von Sydow på Irland och på återvägen blev han inbjuden att föreläsa vid den internationella antropolog- och etnologkongressen i London den 30 juli–4 augusti. En av föreläsningarna var betitlad ”The Mannhardtian Theories about the Last Sheaf and the Fertility Demons from a Critical Point of View”. Han diskuterade ”the maypole”, ”the Yule log” och ”the year-fires” analogt med ”the last sheaf” och

presenterade sin fikttolkning. Hans slutord löd: ”I have only had time to ... illuminate the importance of starting, not from preconceived mythological or other opinions, but from contact with living reality. He who does not know the folk's habits with fictions and figurative way of talking, their use of bizarre motives in fancy and dream experience, their associative thinking, their festive pranks for the sake of pleasure and nothing else, without the accompaniment of superstitious or religious thoughts — he can never arrive at reliable results. My criticism has been directed against Mannhardt's theories, but not against Mannhardt. With the knowledge of his time, and the limited horizon which was inevitable for him, it was not possible to obtain better results. But he did the best ... we can with the possibilities of our own. Here criticism is imperative duty, and the only worthy continuation of Mannhardt's magnificent and devoted work.”

Londonföreläsningen gav för första gången von Sydow möjlighet att direkt rikta sig till en internationell fackkrets och den gjorde intryck åtminstone om man får tro honom själv: ”Det var en del som blev förfärade över den förintande kritik som de av Frazer accepterade teorierna fick, men även Frazer har starkt förlorat mark i England. Kanske rent av kritiken har varit mera på sin vakt mot honom i hans hemland än i Tyskland och Skandinavien. Jag fick odelat medhåll av många framstående män, och det kunde ju inte annat än glädja mig.”

Också den bästa idé och den skarpaste kritik kan förfela sitt syfte om den inte kommer från rätt håll och når rätt adressat. De små folkens — och dit hör de nordiska — öde har ofta varit att inte

kunna göra sin stämman hörd på grund av språkbarriären. Lika viktigt var det emellertid vid denna tid att orden nådde tyskspråkiga forskare. I brevväxlingen med Lutz Mackensen diskuterades därför även en tysk version av föreläsningen. Någon sådan kom ej till stånd, men däremot publicerade von Sydow sin viktiga uppsats "Kategorien der Prosavolksdichtung" i festskriften till John Meier samma år. Som den sista kategorien behandlar han här "Fiktionen".

Mannhardtdebatten utvecklas till ideologikritik

Av von Sydows korrespondens med tyska kolleger framgår, att Mannhardtkritiken ledde till en ideologikritik. I ett brev till Karl Meisen den 19 november 1932 skriver von Sydow: "Den tyska Volkskunde anser jag bedrivs på ett ytterligt amatörmässigt sätt, om man ens får kalla det amatörmässigt, ty de flesta som ger sig in på ämnet söker ej efter sanningen utan efter urgermanska myter och riter, och de tar okritiskt mot vad stoff som helst. . . Hela läran om fruktbarhetsväsen är en skrivbordsfantasi av en lärd man som inte kände folkets sätt att tänka, men Frazer råkade händelsevis ha kommit in på liknande tankegångar, och så tog han okritiskt mot vad Mannhardt metodiskt hade lagt till rätta, och under det de tyska forskarna ej förut vågat sig på de Mannhardtska teorierna emedan de såg att beviskedjan ej räckte till, tog de alltsammans för godt på Frazers auktoritet, och nu kan hur mycket som helst byggas på Mannhardts feltolkning. Nu är det synd mot germanismens helige ande att kritisera Mannhardt, så att då professor Mackensen i Riga lämnade in en uppsats helt nyligen med kritik mot Mannhardt, så av-

visades den av tidskriften med motiveringen att Mannhardt inte får kritiseras."

Sommaren 1933 säger von Sydow i ett brev till Mackensen att ett nationellt uppbrott och en nationell samling var nödvändig i Tyskland. "Men att skära alla över en kam och göra saken till en rasstrid är vedervärdigt och ovärdigt ett kristet och civiliserat folk. Och dessa förbannade dumheter att ljuga ihop en urgermansk religion som aldrig funnits, och som skall rycka upp vid sidan om kristendomen, och att låta Hermann Wirth skrodera och applådera honom i stället för att sätta in honom på därhus vilket är det enda riktiga, det är för mig ytterst vämjeligt. . . Jag har alltid funnit Tyskland efterblivet på folkminnesområdet, emedan ingen av de tyska forskare som gett sig in på området kunnat på allvar tränga in i ämnet och ägna sig åt det, utan blott gör exkurser dit med begränsade kunskaper och trång synvinkel. . . Hitler har stigit i min aktning, men hans rent av djävulske medarbetare Göring kan inte annat än framkalla min avsky. Och så dessa nationalsocialistiska försök till vetenskap om germansk monoteism och dylikt, förtjusningen i ordet Männerbunde och försöken att i allt möjligt se utslag av altgermanische Männerbunde — det är vedervärdigt." Det var inom parentes just detta ämne som den senare i Norge verksamma folkloristen Lily Weiser Aall hade behandlat i sin doktorsavhandling.

I ett nytt brev till Mackensen den 8 augusti 1933 fortsätter von Sydow sin argumentation och riktar våldsamt kritik mot Hermann Wirths och Kummers försök att konstruera en germansk religion. "För vetenskapens skull är jag upprörd över den goda jordmän den sämsta av all vetenskap nu får i Tyskland just på mitt

eget område. Sådant har jag svårt att ursäkta.”

von Sydow visar här ett mycket starkt engagemang, och frågan är om inte hans egen ahistoriska inriktning — varom mera i fortsättningen — delvis emanerar i reaktionen emot de tyska folklivsforskarnas teoribyggen på lös sand och deras villighet i att medverka i uppbyggandet av en förment germansk nationalkult.

Det var för dem som inte stod i händelsernas mitt lätt att kasta ut barnet med badvattnet precis som den nya generationen av tyska efterkrigsetnologer, som i reaktion mot nazitiden helt ville skära av traditionsrötterna.

Hösten 1934 besökte von Sydow den andra folklivsforskarkongressen i Heidelberg med temat ”Die Welt des deutschen Bauern im Lichte volkskundlicher Forschung”. Till Hitler sändes ett telegram med löftet att ”mit allen Kräften mitzuarbeiten an der hohen Aufgabe, die Deutschheit unseres Volkes zu festigen und zu mehren” (Mitteilungen s. 22 — 27, jfr Strobach 1987).

Till Mackensen rapporterade von Sydow: ”Ja, då jag reste ut till Heidelberg, skedde det i en betryckt stämning. Jag tänkte på att en sådan charlatan som Hermann Wirth kunde göras till professor och på att en så urbotä bok som Otto Höflers bok om Geheimkulte kunde skaffa sin författare docentur. Men jag ville träffa kollegerna för att åtminstone kunna hålla förbindelse med några förnuftiga människor i Tyskland. Jag återvände med gladare tankar. John Meiers hälsningstal, vari han med skärpa tillbakavisade ett kort förut av en nazistkoryfé hållet tal, vari hade gjorts krav på att vetenskapen blott skulle vara en ancilla civitatis och ej fick säga annat än vad staten tillät.

Han betonade i stället på det kraftigaste att vetenskapen uteslutande hade att söka sanningen. Han avvisade med skärpa Wirths fantasier såsom värdelösa. Och samtliga närvarande gav sitt bifall till känna. Jag kände då att det vetenskapliga samvetet tydligen inte var alldeles slut i Tyskland.”

John Meier måste betala ett högt pris ty han fråntogs ledningen för Atlas der deutschen Volkskunde (von Sydow till Herman Geijer 23/10 1934). Folklivsforskningen blev dock ett alltmer betydande ämnesområde för nationalsocialisterna och många tyska folklivsforskare vädrade morgonluft. Lutz Mackensen, som nu kommit till Riga, skrev den 5 november 1934 till von Sydow: ”Wir sind ja jetzt endlich so weit, wie Ihr Schweden seit Jahrzehnten seid: der nationalsozialistische Staat hat die Volkskunde anerkannt und in seinen Aufbauplan mit einbezogen. Spamer steht an der Spitze der Reichsgemeinschaft für Volkskunde, und ich bin irgendwie im Führerring drin.”

von Sydows brev till Mackensen visar med all tydlighet hans kluvna inställning till vad som hände i Tyskland. Han avvisade med skärpa den naziinfluerade germanska forskningen, men var aningslös nog att bejaka den socialpolitiska revolutionen. Mackensen fick själv en alltmera ohållbar position i Riga och von Sydows korrespondens med honom avbröts.

En konsekvens av de naziinfluerade idéerna var att tyska forskare under 1930-talet på nytt sökte material i Skandinavien. Ett exempel är Josef Hanika, som i en stor undersökning om sudettyska folkdräkter sökte påvisa samband mellan ras och dräkt. Detta ledde till ett skarpt genmäle av Sigfrid Svensson, en av de svenska etnologer som senare blev mest

vaksam gentemot de nazistiska idéerna samtidigt som han var den i vårt land som höll sig bäst orienterad om tysk etnologi (Svensson 1943).

Diskussionen om fruktbarhetsteorierna i Sverige 1935–1945

På svensk mark fortsatte diskussionen om fruktbarhetsteorierna, om än något avmattad. I läroboken "Svensk bondekultur" (1934) nöjde sig Sigfrid Svensson med att hävda att Celandier och Lid "med dogmatisk konsekvens" velat tyda de folkliga julsederna med utgångspunkt från Mannhardts teorier om sädesmakten. År 1935 hade häftet "Folketro" i skriftserien "Nordisk kultur" utkommit. Där hade von Sydow fått uppgiften att skriva om övernaturliga väsen. I sin artikel upprepar han sin fiktionsteori. Han skriver t. ex.: "Mellan glosen och den nordtyska Roggensau, som uppfunnits helt och hållet som pedagogisk fiktion för att skrämna barnen från att gå i säden, råder näppligen något traditionssammanhang, och ingendera kan förklaras som en urgamal fruktbarhetsdemon i djurgestalt" (a. a. s. 117). "Att tolka dessa väsen som ursprungligen trodda fruktbarhetsdemoner saknar berättigande och var möjligt endast genom en orimlig underskattning av folkets intelligens och ett missförstånd dels av fiktionens plats i traditionen, dels av räckvidden hos begreppet 'survivals'" (a. a. s. 155).

Bland von Sydows lärjungar skulle varken Sigfrid Svensson eller Åke Campbell utan hans assistent Albert Nilsson /Eskeröd/ fortsätta diskussionen om den sista kärven. Våren 1935 hade denne avslutat sin licentiatavhandling och von Sydow var mycket nöjd med den (brev till Herman Geijer i ULMA). I själva verket hade von

Sydow redan benyttjat sig av dennes resonemang i sin Londonföreläsning 1934 (Eskeröd 1947 s. 64). Då Albert Nilsson, liksom tidigare Sigfrid Svensson, tillträdde en plats vid Nordiska museet dröjde det dessvärre 12 år innan avhandlingen blev färdig. Detta hade sannolikt till följd att von Sydow under de följande åren mera sällan yttrade sig om fruktbarhetsteorierna.

När Martin Nilsson år 1936 utgav en ny upplaga av "Årets folkliga fester" hade han "efter moget övervägande" inte funnit anledning att ändra de grundläggande åsikterna. Han påpekar emellertid i förordet att ett betydande forskningsarbete skett sedan första upplagan utkom och att "även grundprinciperna ha ställts under debatt". I avsnittet om sädesdemonerna gör han också ett tillägg: "Dessa tydningar av bruken ha nyligen blivit bestridda. Man menar, att skördefesterna äro arbetsslutsfester, vid vilka glädjen över arbetets lyckliga avslutande ger anledning till ett överdådigt skämtlygne, som tar sig uttryck i de upptåg, i vilka halmdockorna spela en så framträdande roll... Skämtlygnet skapar knappast nya figurer, det upptager gamla, på vilka man en gång verkligen trott men för vilka man förlorat respekten... Man trodde på bäckhästen, innan man med honom varnade barnen att gå för nära ån, och han är förebilden för brunngubben, som tar barnen, om de ramla i brunnen. Man föres på falskt spår, om man ensidigt håller sig till folktron i dess förfallsstadier, då den viker för och degraderas av en upplyst kultur" (Nilsson 1936 s. 72 f.).

Läser man noga finner man trots allt en viss glidning i Martin Nilssons argumentering. Han förnekar inte de olika företeelsernas skämtsamma karaktär,

men förklarar att detta hör till traditionsupplösningens stadium (jfr Danver 1942 s. 172 f.). Han anlägger därmed vad som senare kallats ett "devolutionistiskt perspektiv" och underkänner indirekt det sentida traditionsmaterialet.

von Sydow tillämpar nu ett delvis anorlunda, kontextuellt perspektiv på folktraditionerna. En av hans huvudtankar var, att många bruk och benämningar vid skördarbetet inte var specifika för skörden. Det gällde särskilt oanständiga ord och åtbörder som skamnamn, skällsord i magisk avsikt o. s. v. Genom utsändande av en frågelist från Folkminnesarkivet i Lund (nr 29, 1940) sökte von Sydow sådana kontexter eller sammanhang. Som exempel på en sådan feltolkning tar han ordet ballar, som en forskare härlett ur gudanamnet Balder, medan det i själva verket var en folklig benämning för testklarna.

von Sydow kom t. o. m. in på de oanständiga orden i sin installationsföreläsning "Religionsforskning och folktradition". Hans slutsats var att man "alltför lösligt och okritiskt tolkat in föreställningar och synpunkter som är folket alldeles främmande. . . Alla sexualfärgade skällsord och öknamn — och de är mycket talrika och begagnas i de mest skilda sammanhang — är skamnamn utan tanke på någon fertilitet".

von Sydow sammanfattar: "europeisk religionsforskning rörande primitiv religion måste bygga på ett brett och allsidigt studium av folktraditionen för att lära känna alla dess olika kategorier och deras såväl morfologi som biologi" (von Sydow 1941 s. 21). Därmed underkände han i grund och botten alla utomstående försök att tolka traditionsmaterialet. Detta kunde bara de folkloristiskt utbildade.

Denna uppfattning lyser ständigt igenom i hans argumentering i brev och tryck.

Installationsföreläsningen hade en mycket bestämd adress. Till docent Sven Liljeblad skriver von Sydow att den var "en uppgörelse med Briem och Martin P. dock utan namns nämnande". (Efraim Briem var professor i religionshistoria i Lund och hade 1918 disputerat på en avhandling om moder- och fruktbarhetsgudinnorna i sumerisk-babylonisk religion.) Så snart von Sydows föreläsning publicerats kom ett genmäle av Nilsson med titeln "Ny folklöre och gammal folktro". Han vänder sig här mot fiktionsteorin och använder erfarenheter från sin egen barndom till stöd för sin uppfattning. "Det är lätt att skriva programförklaringar och småuppsatser, för vilka man kan och får utvälja det material, som passar i tryck, men programmen kunna först verifieras genom en allomfattande upparbetning, som tager hänsyn till allt förefintligt material. Ett sådant arbete ha vi ännu inte sett av den nya skolan" (Nilsson 1941).

När von Sydow i sin tur ville gå i svaromål i Folkminnen och folktankar lär han inte ha fått det, enligt vad han själv uppger i ett brev till Sven Liljeblad. Men detta hindrade honom inte. Tillsammans med sina medarbetare grundar han en ny tidskrift eller årsbok, "Folkkultur", och här går han i svaromål i uppsatsen "Gammal och ny traditionsforskning" (von Sydow 1942). Rubriken alluderar på Martin Nilssons. Men det är von Sydow själv, fastän 62 år gammal, som representerar den nya forskningen.

I Uppsala hade man lite större distans till Lundadebatten. I ett brev till von Sydow den 25 februari 1942 skriver Sigfrid Svensson: "Häromkvällen hörde jag H.S.

Nyberg i Uppsala recensera Din och M.P.N-n's skrifter. Det var redan i formellt hänseende ett mycket roligt och skickligt upplagt föredrag. Där om vittnar ju rubriken: 'Barnet, brunngubben och professorerna'. Där skildras dramatiskt och åskådligt hur det gick till när hrr v. S. och P:n N-n möttes på en gårdsplan med ett trasigt brunnslock, en varnande moder och ett olydigt barn."

H.S. Nyberg menade att alla folkrogestalterna inte kunde vara fikt. Kyrkogrimmen t.ex. var man rädd för. "Om brunngubben berättas ingenting, säger von Sydow. Och jag tror han har rätt. Men här måste man tänka på miljön. Bristen på sägner kan bl. a. bero på att det inte så ofta drunknar någon i brunnen. Brunnen är en sådan alldaglig företeelse i vårt land. Annat är det hos ökenfolk, t. ex. hos semiterna; där blir brunnguden till stamguden. Man måste erinra sig miljöns betydelse. . . Ingen av de båda antagonisterna ha ägnat tillräcklig uppmärksamhet åt den sociala sidan. Uppfostran är en social funktion. Man hittar inte på rena skojet för att fostra barnen."

Ännu viktigare är H.S. Nybergs påpekande att "begreppet fikt är obrukbart för att klara upp det genetiska". von Sydows psykologiska betraktelsesätt blir tidlöst. Både folkdikt och folktro har haft en kontext som skiftat också över tid.

Det förefaller inte som om von Sydow tagit intryck av kritiken. I ett brev till Fredrik Ström den 30 november 1943 vänder han sig på nytt mot de ensidiga filologerna och ställer häremot förtrogenhet "med folkets sätt att tänka och dikta". Till dessa hörde Mannhardt själv. "Han insåg ej att ungdomen vill ha roligt och att de ej tänker på sådana ting som fruktbarhet, men deras nöjen hämtar ma-

terialet från det närmast till hands liggande. Gamle Feilberg, som väl kände folket och också hade och kände Mannhardts alla verk, citerar dem aldrig. Han trodde ej på dem. Han kände till andra skämtupptåg som måste betyda något annat, men uppbyggda på samma sätt som skördeupptågen. Den trånga begränsningen till ett specialområde hindrar den fria utblicken."

von Sydow animerade emellertid sina elever att ta upp olika ämnen som på ett eller annat sätt berörde de Mannhardtska fruktbarhetsteorierna (jfr Rooth 1990 s. 46 f.). I andra årgången av Folkkultur (1942) publicerade Karin Danver en utförlig källkritisk undersökning av "Logkatten", enligt Mannhardt den sädesdemon som från fältet följt med in i bondens lada och som där uppträder i djurgestalt. Med stöd av en värmländsk uppgift som Mannhardt anfört skriver Frazer: "I vissa trakter av Sverige brukar man, om en främmande kvinna kommer in på en loge, sätta en slaga omkring livet på henne, binda halmstrån om hennes hals, sätta en krans av ax på hennes huvud, och därefter ropa de tröskande: 'Se Sädeskvinnan'. Här antages den främmande kvinnan, som plötsligt visar sig, vara sädesanden, som just av slagorna drivits ut ur halmen" (Frazer 1987 s. 486). Ämnet hade upptagits till behandling av Hilding Celander 1928 och tolkats i enlighet med Mannhardt-Frazer (Celander 1928). Efter genomgång av det omfattande sydsvenska materialet sammanfattar Danver helt i von Sydows anda: "För varje människa med vanligt sunt förnuft och med elementära kunskaper i folkpsykologi är det därför klart att Mannhardts slutsatser är absolut felaktiga. Att som en del av hans efterföljare

velat göra med utgångspunkt från de skämtsamma sedvänjorna, förklara att den som blev sist färdig med skörden fick behålla demonen och föda honom över vintern, eller att främlingen som 'fick logkatten' fick undergå denna behandling i sin egenskap av sädesandens ställföreträdare, eller att den förplägnig som den som blev sist måste bestå är ett försörningsoffer till demonen, är rena konstruktioner och bygger på en serie olyckliga misstag" (Danver 1942 s. 172). Utan att slutgiltigt förklara uttrycket "logkatt" och analoga benämningar har en senare lundaforskare närmast tolkat dem som metaforer (Mattisson 1948).

Debatten under efterkrigstiden

Att det gamla ämnet folkminnesforskning strax efter krigets slut ersattes av folklivsforskning i Sverige hade utöver rent praktiska motiveringar (behovet av museimannautbildning) en principiell bakgrund: kravet på en helhetssyn på den folkliga kulturen. Denna uppfattning hade en rad svenska folklivsforskare sedan länge hävdad, främst Tobias Norlind, Nils Lithberg, Åke Campbell och Sigfrid Svensson, men även Albert Eskeröd. Sin avhandling "Årets äring" (1947) gav han rentav underrubriken "Etnologiska studier i skördens och julens tro och sed". Han tolkar här de folkliga föreställningarna mot bakgrund av den sociala kontexten och arbetstekniken. Hans avhandling med ett rikhaltigt material från hela landet är därför också ett bra exempel på betydelsen av att folkloristen är etnologiskt skolad, något som knappast von Sydow själv var.

Eskeröds avhandling blev dock inte utan kritik. Från sociologiskt håll granskades den av K. Rob. V. Wikman och från

religionshistorisk utgångspunkt av Carl Martin Edsman i en mycket utförlig recension som föranledde en replik från Eskeröd. Diskussionen har utförligt refererats av Ulf Drobin (Drobin 1983).

Tilläggas kan att också den norske folkloristen Svale Solheim var mycket kritisk: "Sweeping, hypercritical rejection of all earlier views, does not imply anything essentially creative and original. There is even at some points a strange note of selfassertation, almost of animosity in his critical comments upon the writings of earlier scholars, especially apparent when he touches upon the works of professor Martin P. Nilsson.

Equally arbitrary and equally unconvincing is the author's unqualified admiration for the views of another scholar, professor C.W. von Sydow. . . One has in fact sometimes the impression that to the author 'new' or 'modern' and right and true are synonymous terms. . . And in Eskeröd's book accordingly mere assertions at times replace reasoned arguments" (Solheim 1951 s. 274 f.).

En bidragande orsak till kritiken mot Eskeröds avhandling kan ha varit att han liksom von Sydow i så hög grad negligerat det historiska materialet och övervärderat de psykologiska aspekterna. Också gränsen mellan fikt och verklig tro liksom mellan skämt och allvar kan förskjutas under tidernas lopp (Drobin 1983 s. 132). I anslutning till den ovan refererade diskussionen om brunnsgubben kan man peka på de av liturgihistorikern Hilding Johansson framdragna medeltida manualetexterna. I dessa ingår bl. a. en kyrklig invigningsakt för en nygrävd brunn, "benedictio putei", vilken både omfattar exorcism och benediction. Till grund härför ligger föreställningen att

brunnen kunde vara besatt av djävulen och av honom inspirerade andemakter. Även brunnar, som av någon anledning förorenats, kunde nyinvigas medelst ett särskilt formulär (Johansson 1951 s. 93 f.). Livsviktiga ting måste med andra ord skyddas för det onda. Till dem hörde brunnens vatten med dess betydelse för såväl människor som djur.

Karakteristisk är även den balanserade inställning som Mai Fossenius intar i sin år 1951 framlagda avhandling "Majgren, majträd, majstång". Ämnesvalet stod i god överensstämmelse med den von Sydowska diskussionen men hennes arbete fick under Sigfrid Svenssons fortsatta handledning en delvis ändrad inriktning, vilket också markeras i underrubriken "En etnologisk kulturhistorisk studie". Detsamma gäller Brita Egarads forskning som började med folktrons bäckhäst och utmynnade i avhandlingen "Hästslakt och rackarskam. En etnologisk undersökning av folkliga fördomar" (1962).

I sin minnesteckning över von Sydow, som avled 1952, intar Sigfrid Svensson även själv en mera balanserad hållning än han en gång gjort som ung debattör. Om von Sydows tankar heter det en smula reserverat, att "de rensade i varje fall bort många äldre verklighetsfrämmande uppfattningar och fantasifulla skrivbordsrekonstruktioner". En liknande inställning präglar Gösta Bergs presentation av C.W. von Sydow som forskare (Berg 1971).

Ett försök att på nytt underbygga Mannhardts fruktbarhetsteorier – under kritik av von Sydow och Eskeröd – har lektor Tore Gjötterberg gjort i en uppsats i denna tidskrift med rubriken "Säfrua och Jumis. Sädesandar i svensk och baltisk tradition". Medan det fram-

förda svenska materialet – namn på fingrar och tår i skandinavisk allmogetradition – näppeligen kan ha bevisvärde i detta sammanhang, finns det däremot större anledning att seriöst granska de baltiska källorna, som hänför sig till ett vida tidigare stadium än det recenta svenska materialet (Gjötterberg 1976). Detta är dock främst en religionshistorisk uppgift. Det kan inte heller uteslutas att den arkeologiska forskningen kan komma till säkrare tolkningar av den förhistoriska kulturen (jfr Stjernquist 1989).

Inom den religionshistoriska forskningen – som jag inte haft tillfälle att närmare följa under senare tid – synes meningarna om fruktbarhetskulturen ha förblivit delade. Medan Geo Widengren ställde sig kritisk till Frazer och fruktbarhetsdemonerna (Widengren 1945 s. 120 f.) skriver Åke Hultkrantz i förordet till en nyutgåva av "Den gyllene grenen" att "många av Frazers slutsatser som under en lång tid ifrågasatts av forskningen numera återvunnit sin relevans, såsom tolkningen av den sista kärven" (Hultkrantz 1987 s. 6; jfr även Drobin 1983 s.131).

I Tyskland hade diskussionen om fruktbarhetskulturen blivit alltför politiskt infiltrerad för att någon folklivsforskare i Tredje riket skulle våga ifrågasätta den. När den tyska ideologikritiken efter kriget började i Frankfurt och Tübingen tycks Mannhardts och fruktbarhetsteoriens roll inte längre ha uppmärksamats. Kanske därför att sakfrågan blivit ointressant eller obsolet.

När Ingeborg Weber-Kellermann började intressera sig för Mannhardt var det därför inte på grund av diskussionen om fruktbarhetskulturen eller ur ideologikritisk synpunkt, utan helt enkelt därför att hon insåg vilket utomordentligt jämförelse-

material Mannhardt insamlat, något som redan von Sydow framhöll i sin Londonföreläsning 1934. Hennes habilitationskrift "Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts auf Grund der Mannhardtbefragung in Deutschland von 1865" utkom jämmt hundra år senare. Weber-Kellermann nämmer von Sydow men inspireras framför allt av Eskeröd, likväl utan att diskutera den mot honom framförda kritiken. Hon tillför emellertid själv diskussionen nya fruktbara synpunkter genom att i stor skala ställa skördebruket i samband med den sociala strukturen. Skillnaden mellan skördebruket på de nordtyska storgodsens och de sydtyska familjejordbruket framstod tydligt sedan Weber-Kellermann karterat det stora tyska frågelistmaterialet. Hennes arbete utgör därför en senkommen Ehrenrettung åt Mannhardt som insamlare och därmed också för hans komparativa metod.

Källor

Otryckta

Lunds universitetsbibliotek:

Brev till C. W. von Sydow och kopior av brev från honom till olika forskare.

Folklivsarkivet, Lund:

Anteckningar om C.W. von Sydows undervisning vid Lunds universitet h. t. 1910 — h. t. 1938.

Göteborgs universitetsbibliotek:

Brev från C. W. von Sydow till Fredrik Ström.

Dialekt- och folkminnesarkivet, Uppsala:

Brev från C. W. von Sydow till Herman Geijer och Sven Liljeblad jämte kopior av brev till honom.

Professor Gösta Berg, Stockholm:

Anteckningar från professor von Sydows föreläsningar och seminarier vårterminen 1924.

Tryckta

Beitl, Richard 1932/33: Korndämonen. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin-Leipzig.

Beitl, Richard 1933: Wilhelm Mannhardt und der Atlas der Deutschen Volkskunde. Zeitschrift für Volkskunde.

Berg, Gösta 1931: N.G. Djurklou och Wilhelm Mannhardt. Ett brev från Mannhardt till Föreningen för Nerikes folkspråk och fornminnen. Föreningen Örebro läns museums festskrift.

Berg, Gösta — Svensson, Sigfrid 1934: Svensk bondekultur. Stockholm.

Berg, Gösta 1971: Carl Wilhelm von Sydow. Arv, vol. 25 — 26, 1969 — 70.

Brednich, Rolf Wilhelm 1985: Das Weigelsche Sinnbildarchiv in Göttingen. Zeitschrift für Volkskunde.

Brednich, Rolf Wilhelm 1987: Die Volkskunde an der Universität Göttingen 1938 — 1945. I: Helge Gerndt (Hrsg), Volkskunde und Nationalsozialismus. Referate und Diskussionen einer Tagung.

Bringéus, Nils-Arvid 1966: Gunnar Olof Hyltén-Cavallius som etnolog. En studie kring Wärend och wirdarne. Stockholm.

Celander, Hilding 1920: Julkärve och Odinskult. Rig.

Celander, Hilding 1920: Sädesanden och den sista kärven i svenska skördebruk. Folkminnen och Folktankar.

Celander, Hilding 1925: Julen som ärlingsfest. Folkminnen och Folktankar.

Celander, Hilding 1928: Logkatten och dess släktingar vid sädesbärgning och trösk. En språklig-folkloristisk undersökning. Västsvenska hembygdsstudier.

Celander, Hilding 1928: Nordisk jul.

Celander, Hilding 1931: De svenska svaren på Wilh. Mannhardts frågelista. Utgivna med anmärkningar av Hilding Celander. Folkminnen och Folktankar.

Danver, Karin 1942: Logkatten. En källkritisk studie. Folkkultur.

Drobin, Ulf 1983: Commentary /to Magne Velure, Nordic Folk Belief Research: Schools and

- Approaches/. Trends in Nordic Tradition Research. Helsinki.
- Eskeröd, Albert 1947: Årets äring. Etnologiska studier i skördens och julens tro och sed.
- Fossenius, Mai 1951: Majgren, majträd, majstång. En etnologisk kulturhistorisk studie.
- Frazer, James G. 1987: Den gyllene grenen. Studier i magi och religion. Stockholm.
- Gjötterberg, Tore 1976: Säfrua och Jumis. Sädesandar i svensk och baltisk tradition. Rig.
- Hammarstedt, Nils Edvard 1899–1900: Säkaka och gullhöna. Meddelanden från Nordiska museet.
- Hammarstedt, Nils Edvard 1903: Säkaka och såöl. Meddelanden från Nordiska museet.
- Hultkrantz, Åke 1987: Förord till Sir James G. Frazer, Den gyllene grenen. Studier i magi och religion. Stockholm.
- Johansson, Hilding 1951: Bidrag till den svenska manuale-traditionen. Lunds universitets årsskrift. N.F. Avd 1. Bd 47, nr 6. Lund.
- Lid, Nils 1931: Wilhelm Mannhardt og hans samling av norske folkeminne. Oslo.
- Mackensen, Lutz 1933: Tierdämonen? Kornmetaphern! Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde.
- Mannhardt, Wilhelm 1875–77: Wald- und Feldkulte 1–2. Berlin.
- Mattisson, Karl 1948: Lokatten, nekakräkan, gullkräkan och lakatten. Skånes hembygdsförbunds årsbok.
- P:n Nilsson, Martin 1915: Årets folkliga fester. Stockholm. 2. uppl. 1936.
- P:n Nilsson, Martin 1941: Ny folklöre och gammal folktro. Folkminnen och Folktankar.
- Rooth, Anna Birgitta 1990: Som jag minns ... Brita Egardt 1916–1990. Uppsammlaren. Etnologiska institutionen, Uppsala universitet informationsblad nr 3.
- Ränk, Gustav 1961: Herders tankar om människanaturen, traditionen och kulturen. Arv.
- Scheuermann, Karl 1933: Wilhelm Mannhardt. Seine Bedeutung für die vergleichende Religionsforschung.
- Solheim, Svale 1951: Rec. av Eskeröd i Norveg.
- Stjernquist, Berta 1989: Arkeologiskt material som belägg för religion. Arkeologi och religion. Rapport från arkeologidagarna 16–18 januari 1989. Institute of Archeology, University of Lund. Report-Series No. 34.
- Strobach, Hermann 1987:” ... aber wann beginnt der Vorkrieg? Anmerkungen zum Thema Volkskunde und Faschismus (vor und um 1933). I: Helge Gerndt (Hrsg), Volkskunde und Nationalsozialismus. Referate und Diskussionen einer Tagung.
- Strömbäck, Dag 1945: Bröderna Grimm och folkminnesforskningens vetenskapliga grundläggning. Arv.
- Svensson, Sigfrid 1931: Den sista kärven och det sista lasset. Några kritiska reflexioner i anslutning till nyinsamlat skånskt material. Folkminnen och Folktankar.
- Svensson, Sigfrid 1943: Ras och dräkt. Folkkultur.
- Svensson, Sigfrid 1952: Minnesord över Carl Wilhelm von Sydow. Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund årsberättelse 1951–1952.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1916: Rec. av M. P:n Nilsson, Årets folkliga fester. Folkminnen och folktankar.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1917: God afton om I hemma är. En studie över de nordiska majvisorna. Malmö.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1919: Våra folkminnen. En populär framställning.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1924–1925: Scyld Scefing. Namn och bygd 1924.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1929: Rec. av Nordisk jul i Skånska Folkminnen.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1930: Om falskt och äkta i folktraditionen m. m. Folkminnen och folktankar./ s. 199/.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1931: Wilhelm Mannhardt und sein Briefwechsel mit Gunnar Olof Hyllén-Cavallius. Vetenskapssocieteten i Lund årsbok.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1934: Kategorien der Prosa Volksdichtung. Volkskundliche Gaben, John Meier zum siebzigsten Geburtstag dargebracht. Berlin & Leipzig.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1934: The Mannhardtian Theories about the Last Sheaf and the Fertility Demons. Folk-Lore.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1935: Övernaturliga väsen. Nordisk kultur 19. Oslo.
- von Sydow, Carl Wilhelm 1941: Religionsforskning och folktradition. Folkminnen och Folktankar.

von Sydow, Carl Wilhelm 1942: *Gammal och ny traditionsforskning*.

Weber-Kellermann, Ingeborg 1965: *Erntebruch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahr-*

hunderts auf Grund der Mannhardtbefragung in Deutschland von 1865.

Widengren, Geo 1945: *Religionens värld*. Stockholm.

Zusammenfassung

Die Debatte über Wilhelm Mannhardts Fruchtbarkeitstheorien

Fast ein Jahrhundert lang haben deutsche und skandinavische Volkskundler und Religionshistoriker mündlich überlieferten Volksglauben und Volksdichtung als Überreste eines ursprünglichen Fruchtbarkeitskultes gedeutet. Nicht zuletzt trug das seinerzeit dazu bei, dass die Volkskunde, wie man das neue Fach nannte, als Wissenschaft anerkannt wurde.

Das historische Vorbild für die Restitution einer vorchristlichen germanischen Volksreligion bildete Jacob Grimms "Deutsche Mythologie"; von ihr ging auch Gunnar Olof Hyltén-Cavallius in seinem klassischen Werk "Wärend och wirdarne" (1863–68) aus, das aber nur eine regionale Arbeit war. Dagegen versuchte der deutsche Forscher Wilhelm Mannhardt mit Hilfe ausgeschickter Fragebögen zu Glauben und Bräuchen rund um die Ernte die Theorie vom Fruchtbarkeitskult mit Material aus ganz Europa zu unterbauen. Erst James Frazers "The Golden Bough" (1891) lenkte jedoch die internationale Aufmerksamkeit auf Mannhardt.

Um die Jahrhundertwende tauchen Fruchtbarkeitsdeutungen in den unterschiedlichsten Zusammenhängen auf, in Schweden z. B. bei Edvard Hammarstedt am Nordischen Museum. Man konnte zu Recht von Mannhardtpeigonen in Skandinavien sprechen. Grösste Bedeutung erlangte, dass der Lunder Professor für klassische Altertumswissenschaft Martin P. Nilsson in einer populären Arbeit über die volkstümlichen Feste des Jahres (1915) Mannhardts Theorien lancierte. Auch der Volkskundler C. W. von Sydow in Lund schloss sich anfänglich Mannhardts Gedanken an.

Rektor Hilding Celanders Arbeit "Nordisk jul" (1928) leitete indes bei von Sydow einen Umschwung ein, der dazu führte, dass er sich nun mit Schärfe gegen Mannhardts Theorien wandte. Als 1931 – hundert Jahre nach Mannhardts Geburt – die Antworten auf dessen Fragebögen und seine Briefe an Hyltén-Cavallius erschienen, flammte die Diskussion von neuem auf. von Sydow wandte sich gegen die Methode, wie die

Sprach- und Religionsforscher als Stütze der Fruchtbarkeitstheorien "Lesefrüchte" heranzuziehen; er betonte nachdrücklich, es sei vor allem wichtig, das eigene Leben und die Denkweise des Volkes kennen zu lernen. Im selben Jahr legte Sydows Schüler Sigfrid Svensson eine Studie mit neuem empirischen Material aus Schonen vor, in der er zeigte, dass es sich bei vielen "Kultbräuchen" eher um Wettstreit und Scherz beim Abschluss der Arbeit handelte.

Durch Sydows Einfluss wurde auch in Deutschland Kritik an Mannhardt laut. Lutz Mackensen sah in den mit der Ernte verknüpften Tiergestalten vornehmlich "Metaphern, geprägt als Antworten an fragende Kinder zur Stillung der Wissbegierde und zur Warnung nicht im Kornfelde zu gehen". 1934 unterbreitete von Sydow selbst in London seine Mannhardtkritik einem internationalen Forum, ebenso seine Fiktionstheorie in dem wichtigen Aufsatz "Kategorien der Prosavolksdichtung". Im Dritten Reich passten die Fruchtbarkeitstheorien in das Konzept derjenigen Kreise, die einen germanischen Nationalkult zu rekonstruieren suchten. von Sydow nahm selbst als Beobachter am zweiten Volkskundlerkongress in Heidelberg im Herbst 1934 teil, auf dem man Hitler gelobte, "Mit allen Kräften mitzuarbeiten an der hohen Aufgabe, die Deutschland unseres Volkes zu festigen und zu mehren".

In Lund spornte Sydow seine eigenen Schüler dazu an, die Kritik an Mannhardt mit allerlei empirischem Material zu unterbauen, während M. P. Nilsson auf seinem früheren Standpunkt beharrte. Die Debatte in Lund erreichte 1941 einen Höhepunkt, wobei Nilsson sich eine stärker unterbaute Arbeit wünschte. Eine solche lag bereits 1935 vor, gelangte aber erst 1947 an die Öffentlichkeit in Gestalt der Dissertation von Sydows Schüler Albert Nilsson Eskeröd. Dieser deutete ebenso wie Sigfrid Svensson die mit der Ernte verknüpften volkstümlichen Vorstellungen vor dem Hintergrund des sozialen Kontextes, aber auch der Arbeitstechnik. Jedoch vernachlässigte er das historische Material und

överskattade die psykologiska aspekter. Während von Sydow den sog. Brunnenmann als pädagogische Fiktion erklärte – er sollte die Kinder daran hindern, sich dem gefährlichen Brunnen zu nähern – kann man in mittelalterlichen Einweihungsritualen von Brunnen sowohl Exorzismus wie Benediktion finden. Wie H. S. Nyberg in Uppsala gezeigt hat, nimmt auch der Brunnen im Orient eine ganz andere Stellung ein als in Skandinavien. Auch Sigfrid Svensson modifizierte später seine Haltung von Sydows Deutungen gegenüber, betonte aber zugleich, dass sie mit vielen älteren wirklichkeitsfremden Auffassungen und phantasievollen Schreibtischkonstruktionen aufgeräumt hätten.

In Deutschland, wo die Diskussion über den Frucht-

barkeitskult eingeschlafen war, machte Ingeborg Weber-Kellermann 1965 in ihrer Habilitationsschrift erneut auf das umfangreiche Mannhardtmaterial aufmerksam, das man nun mit kartographischer Technik bearbeiten konnte. Genau wie Sydow hatte sie Hochachtung vor Mannhardt als Einsammler, während sie sich in der Frage der Interpretation des Materials eher Eskeröd anschloss. Wenn man die Debatte über die Fruchtbarkeits-theorien nunmehr unter Ethnologen und Folkloristen als abgeschlossen betrachten kann, scheint sie seitens der Religionshistoriker fortgesetzt zu werden, während archäologische Funde gelegentlich ältere Deutungen aktualisieren.

(Übersetzung: Christiane Boehncke-Sjöberg)

ÖVERSIKTER OCH GRANSKNINGAR

Knektar, gardister och officerare.

Kring några nya arbeten om det militära folklivet

Av Mats Hellspong

Båtsmän, ryttare & soldater. Släktforskaren och de militära källorna. Sveriges Släktforskarförbunds årsbok 1988. Red. av Bengt Hjörd. Stockholm 1988. 263 s., ill.

Den nordiska garnisonsstaden. Red. av Gunnar Artéus och Kari Selén. Historiallinen Arkisto 92. Helsingfors 1988. 193 s., ill.

Ett militärt stadsproletariat. Studier av garnisonsmanskapets levnadsförhållanden i 1800-talets Stockholm. Red. av Gunnar Artéus. Meddelanden från Militärhistoriska avdelningen vid Militärhögskolan nr 4. Stockholm 1988. 118 s., ill.

Peter Englund: Poltava. Berättelsen om en armés undergång. Atlantis. Stockholm 1988. 276 s.

Den nordiska garnisonsstaden, redigerad av historiedocenterna Gunnar Artéus och Kari Selén, är ett resultat av ett samnordiskt tvärvetenskapligt forskningsprojekt. Det tvärvetenskapliga angreppssättet inkluderar både etnologiska och konstvetenskapliga perspektiv, men i den nu föreliggande skriften dominerar ändå de historiska: sex av de tio uppsatserna presenterades som föredrag vid det nordiska historikermötet i Reykjavik 1987. Av projektets fyra problemområden dominerar de historiskt-geografiska (garnisoner, kommunalekonomi och lokalt näringsliv, garnisonsstäder och urbaniseringsprocesser) framför de mer etnologiskt-kulturhistoriskt färgade (gar-

nisonsstaden som fysisk miljö och symbolvärld, garnisonsstaden som social, kulturell och politisk miljö).

Projektets drivande kraft, Gunnar Artéus, bidrar med en principiellt upplagd artikel, som kan läsas som en programförklaring, "En vetenskapligt obelyst lokalsamhällstyp: den svenska garnisonsstaden 1620—1985". För svenskt vidkommande skiljer han här mellan tre stadier i garnisonsstadens historia: "borgstaden", "fästningsstaden" och "kasernstaden". Exempel på "borgstäder" är Kalmar och Vadstena under 1500-talet, på "fästningsstäder" Marstrand, Varberg och Vaxholm under 1700-talet. Medan soldaterna i "borgstaden" var inkvarterade i själva borgen, bodde "fästningsstadens" garnisonsstyrka inkvarterad — mer eller mindre tvångsmässigt — hos stadens borgare. Under 1800-talet började soldaterna kaserneras och "kasernstaden" växte fram.

1901 års stora härordningsreform innebar att den gamla armén (med indelta och värvade soldater) skulle förvandlas till en massarmé byggd på allmän värnplikt. En följd av beslutet blev inflyttningen av de lantbaserade regementena från deras lantliga mötesplatser till strategiskt valda städer. På så sätt fick Sverige på kort tid ett mycket stort antal garnisonsstäder med relativt likartade kasernetablissemang. Det är ganska lätt gjort att uppfatta den svenska garnisonsstaden som ett 1900-talsfenomen och bortse från äldre tiders "borgstäder" och "fästningsstäder" eller för den delen 1800-talets städer med värvade och kasernerade regementen.

Ändå kan man säga, att den lantligt baserade indelta arméns dominerande plats i det svenska härsystemet i äldre tid innebär, att tyngdpunkten i svensk garnisonsstadsforskning nog kommer att ligga på 1900-talet. Så knappast i de andra nordiska länderna (utom Island). De skilda förhållandena i de nordiska länderna innebär både fördelar och nackdelar för projektets ambitioner till systematiska jämförelser.

Såväl Artéus som dansken Knud J. V. Jespersen (i "Garnisonering og garnionsby: den militærpolitiska referenceramme") tar upp synliggörandet av det militära inslaget i garnisonsstaden till diskussion. De prövar att se den militära närvaron i konkret mening (uniformer, parader, musikkåror etc.) i ljuset av försvarsmaktens växlande popularitet. Militären har i alla tider kunnat användas när statsmakterna önskat visa

musklerna och framhäva sin makt inför yttre och inte minst inre fiender. Att den militära närvaron i äldre tiders garnionsstäder kunde kännas inpå huden på stadsborna framgår av två temata, som skimtar förbi i många av uppsatserna. Det ena är inkvarteringen av soldater i borgarfamiljerna, det andra är det hantverk, som många av soldaterna förr ägnade sig åt. Det skedde inte minst under de långa permissioner, som värvat manskap kontinuerligt erhöll. Med tanke på att soldaten därtill hade sin knappa soldatlön kunde han som hantverkare lätt bjuda under de ordinarie hantverkarna, en självklar källa till irritation bland dessa.

Både Artéus och Jespersen ger exempel på hur omkastningar i populariteten tvingat armén att hålla en lägre profil. För Danmark gäller det t. ex. efter 1864 års misslyckade krig. Perioden närmast efter andra världskriget medförde däremot starkt folkligt stöd för armén. Den nya värnpliktshären uppfattades som arvtagare till de illegala motståndsgруппerna från krigsåren och efterkrigsmytologin tilldelade dessa rollen som tyskarnas besegrare. De pacifistiska och radikala strömningarna på 1960-talet tvingade armén till en lägre profil i samtliga nordiska länder. Utvecklingen i NATO-länderna Norge och Danmark har dock delvis följt egna linjer. Bl. a. har garnisonerna där förlagts utanför städerna i mer ensliga områden.

Förhållandena i Finland har också varit avvikande. Så länge Finland tillhörde det svenska riket låg de viktigaste garnisonerna i sydost, mot gränsen till Ryssland. Utvecklingen från 1736 till 1981 skildras av Jussi T. Lappalainen i "Från garnionsstad till skogsgarnison. Det finska garnionsssamhället under 250 år". Efter det ryska erövrandet 1809 sker en tyngdpunktsförskjutning mot väster, men intressant är att de gamla östliga gränsfästningarna, t. ex. i Fredrikshamn, inte överges utan förstärks. För Finlands försvar har de nu inte längre någon betydelse men väl för S:t Petersburgs.

Den mest lärorika av många utmärkta artiklar i *Den nordiska garnionsstaden* är i mina ögon Jussi Kuusanmäkis "Den finska garnionsstaden 1809—1917. Några aspekter". Här får man en levande bild av vad som hände med de finska garnionsstäderna efter det att landet införlivats med Ryssland. Under hela den perioden fanns ryska styrkor i Finland, särskilt stora strax efter 1808—1809 års krig, under Krimkriget och inte

minst under första världskriget. Det fanns också under perioden finska trupper i garnisonsstäderna, dock alltid betydligt färre i numerär än de ryska. 1905–1918 existerade dock inga finska trupper alls.

Den finska garnisonsstaden var med andra ord 1809–1918 i stor utsträckning *den ryska garnisonsens stad*. Den grundläggande tanken bakom garnisonsplaceringen var S:t Petersburgs säkerhet. Den ryska armén var en ockupationsarmé under hela perioden, även när den försvann ur landet 1918, "ett isolerat, främmande och knappast saknat element". Kuusanmäki behandlar översiktligt attityderna till den ryska militären i olika samhällsskikt och även den ryska civilbefolkning, som kom i arméns spår. Ett intressant fenomen är den judiska befolkningen i Finland, som till största delen härstammar från soldater i tsararmén, vilka efter 1858 fick slå sig ner i Finland efter fullgjord tjänst där. I arméns spår kom också tatar köpmän, från vilka dagens lilla islamiska minoritet i Finland härstammar.

Det är naturligtvis spänningen mellan finskt, svenskt och ryskt, som gör den finska garnisonsstaden så fascinerande som miljö under 1800-talet. Ryssarna byggde t.ex. en rad ortodoxa kyrkor, många ännu bevarade. Det svenskspråkiga inflytandet i de i övrigt finska städerna Fredrikshamn (Hamina) och Villmanstrand (Lappenranta) berodde främst på de militära inslagen: kadettskolan i Fredrikshamn och dragonregementet i Villmanstrand.

*

Idag uppfattas inte Stockholm som en garnisonsstad, jämförbar med t.ex. Eksjö, Boden eller Sollefteå. Under 1800-talet var förhållandena dock annorlunda. Få städer hade då en sådan koncentration av regementen som Stockholm. Det rörde sig om värvade regementen, speciellt lokaliserade till Ladugårdsgärdet (nuvarande Östermalm). Tre av dessa regementen (Svea livgardet, Andra livgardet och Livgardet till häst) har nyligen behandlats i en skrift med, återigen, Gunnar Artéus som redaktör, *Ett militärt stadsproletariat. Studier av garnisonsmanskaps levnadsförhållanden i 1800-talets Stockholm*. Boken innehåller tre artiklar, som är bearbetningar av uppsatser i historia vid Stockholms universitet.

I början av 1800-talet bodde dessa regementens värvade soldater ännu inkvarterade (under usla villkor) hos familjer i staden, främst i den

dåvarande malmbebyggelsen på Ladugårdslandet. Men 1803 inlogerades Svea livgardes soldater (även deras hustrur och barn) i 1700-talsslottet Fredrikshov, 1811 kasererades Livgardet till häst på Storgatan (Vitterhetsakademiens nuvarande lokaler) och 1829 flyttade Andra livgardet in i kaserner vid Grev Magnigatan. De tre regementena låg med andra ord endast på ett eller annat stenkastas avstånd från varandra.

Roger Adolfsson skriver om "Arbetsmarknad och geografisk rörlighet" med material om Svea livgarde. Regimentet värvade huvuddelen av sitt manskap från landsbygden. Särskilt Östergötland lämnade en ansenlig tribut, dessutom stadigt växande. Andelen stockholmare sjönk där emot. En poäng är att värvningen av landsbygdsbor, vilka efter tjänstens slut blev kvar i Stockholm, var ett verksamt bidrag till urbaniseringsprocessen. Med industrialismens genombrott blev alltfler arbetsplatser aktuella och attraktiva som alternativ till soldatlivet. Regimentets värvare fick allt svårare att få tag i folk i Stockholm och tvingades mer och mer att operera på landet. Tjänstgöringstiden blir också mot slutet av 1800-talet allt kortare. Soldattjänsten tenderar att bli ett mellanspel i unga mäns liv, inte ett livstidsyrke. Utvecklingen förebådar därmed 1900-talets värnpliktsarmé.

Olle Brink behandlar "Familjebildning och dödlighet" med underlag från Andra livgardet. Andelen gifta gardister sjunker successivt under 1800-talet, från drygt 20 % på 1820-talet till någon enda procent på 1890-talet. Huvudorsaken är manskapsföryngring. Intressant är att de gifta soldaterna i regel var yngre än sina hustrur, ett drag som känns igen från andra proletära 1800-talsmiljöer.

Även mortaliteten bland soldaterna vid Andra livgardet sjönk successivt under 1800-talet. Hack i diagrammet orsakades av vissa kortvariga epidemier som fick allvarliga konsekvenser. Från 40 promille 1821 till 6 promille 1845. Underligt nog blandar författaren på flera ställen ihop procent och promille med groteska resultat. Om ett år på 1820-talet heter det att dödligheten var "hela 82,5 % bland manskapsföryngring" (s. 70). Det skulle betyda att nära nog alla regementets soldater avled under ett enda år i fredstid! Det rör sig naturligtvis om 8,25 %, en även det otäck siffra. Det är väl korrekturläsningen som mankerat här.

Den tredje uppsatsen heter "Uppförande och socialt anseende" och är författad av Jan Dahl-

ström. Här behandlas det meniga manskapet vid Livgardet till häst åren kring 1860. Förutom generalmönsterrullor och husförhörslängder (vilka varit huvudunderlaget även för de övriga uppsatserna) har Dahlström använt straffjournaler. Avsikten var att granska hästgardisternas beteende mot bakgrund av kårens konstant dåliga rykte. I en intressant kontrast till de allmänt aktade indelta soldaterna hade de värvade gardisterna nämligen ett uselt anseende, delvis troligen en följd av att man tidigare till de värvade regementena tvångsrekryterat lösdrivare och sociala personer.

Dahlström går igenom de förseelser som registrerats i regementets straffjournaler. Fylleriförseelser toppade listan. Han studerar även straffen, som utmättes, liksom de fall som ledde till avskedande. Fylleri och insubordinationsbrott kunde leda till avförande ur rullorna.

Dahlströms huvudpoäng är dock att det inte finns något klart samband mellan brottens art och omfattning å ena sidan och frejdebetyg och avskedande å den andra. Slutsatserna blir att även andra egenskaper vägts in i helhetsbedömningen, när man skulle ge gardisterna betyg över uppförandet eller ta ställning till frågan om eventuellt avskedande. "Mot de av hästgardisterna som föll in i det militära grupptänkandet och solidariserade sig med de normer som det militära systemet omfattade, visade regementsledningen betydande tolerans."

*

Sedan 1988 utger det två år tidigare bildade Sveriges Släktforskarförbund en årsbok av stort allmänt värde för alla av kulturhistorisk och arkivalisk forskning intresserade personer. Den första årgångens tema blev de militära arkivalierna, underlaget för de släktforskare som går på jakt efter förfäder som varit t. ex. indelta knektar eller gardister. Årsboken, *Båtsmän, ryttare & soldater*, innehåller 14 artiklar jämte ett antal recensioner. Dels möter läsaren presentationer av de militära arkivens material, dels får man ta del av ett par bearbetningar, som ger prov på några olika former för "soldatforskning". Arkivarien vid Krigsarkivet Lars Ericsson är särskilt flitigt i elden med tre artiklar och två recensioner. Bl. a. introducerar han släktforskaren i de möjligheter som Krigsarkivet har att erbjuda. Mycket värdefull är också hans bibliografiska översikt av litte-

ratur av intresse för militärt inriktad personforskning.

Årsbokens längsta bidrag är skrivet av Agneta Guillemot, historiker i Umeå, som 1986 disputerade på en avhandling om "Rask, Resolut och Trogen. De indelta soldaterna i det svenska agrarsamhället. Västerbotten 1860-1901". Det västerbottniska materialet spelar huvudrollen även i denna artikel, men viktigare är att Agneta Guillemot tydligt visar vilka avsevärda skillnader som rådde inom indelningsverket och det ständiga knektehållet mellan olika delar av Sverige. Hon diskuterar på ett intressant sätt hur urvalet av knektar kan ha gått till och deras sociala bakgrund. Väl känt är att soldaterna i Dalarna och Norrland mer än söderut rekryterades ur böndernas egna led. Däremot har jag själv inte varit medveten om att torpinstitutionen saknades i vissa landsdelar. Vid t. ex. Dalregementet förekom inte soldattorp. Vid Hälsinge regemente förekom en speciell organisation, där soldaterna byggde sina egna stugor som de sedan fick behålla livet ut. Även i Skåne och Jämtland har det funnits regementen utan torp eller med en mycket liten andel av soldaterna bosatta i torp. Den knekt som inte tilldelades ett torp erhöll naturligtvis högre städselpengar eller kontantlön.

För Västerbotten under 1800-talets andra hälft räknar Agneta Guillemot med att de indelta knektarna rekryterades ur tre ungefär lika stora grupper: dels söner till bönder och jämställda, dels söner till arrendatorer, torpare och soldater, dels söner till hantverkare, arbetare, tjänstefolk, inhyses och ensamma kvinnor. Hon tycks, diskutabelt, räkna den mellersta gruppen till de "besuttna" varför endast en tredjedel av soldaterna härstammar ur de "obesuttnas" led. Även placeringen av hantverkarna i den socialt sett lägsta gruppen är tveksam. Men att ett norrlandsregementes rekrytering skiljer sig starkt socialt sett från t. ex. Stockholms gardesregementens kan man obetingat hålla med om.

Redogörelserna för de viktigaste arkivaliska källserierna i släktforskarförbundets årsbok kan naturligtvis emellanåt bli en smula torra. Bokens avslutande exempelstudier är avsedda att motverka detta intryck genom att livligt och åskådligt ge prov på vart engagerad släktforskning kan leda. Särskilt Nils Blomkvists uppsats "Hwarföre, minne herrar, han I slagit Ehr til krigswäsendet" är ett lysande exempel på detta. Det minst lyckade i den artikeln är titeln. Annars berättar

Blomkvist om en gren i hans eget släktträd, en borgerlig släkt härstammande från klockaren Gottskalk i Skedevi i Östergötland, så småningom med namnet Talén, som haft företrädare bland handelsfolk, präster och militärer i detta landskap fram till 1800-talets slut, då cirkeln sluter sig hos ännu en klockare, författarens mormors far. Det är en färgstark krönika, som får sin dramatiska kulmen i slaget vid Sävar i Västerboten 1808, där kaptenen Fabian Talén stupade och hans son i samma kompani blev svårt sårad, vilket fadern hann uppleva innan han träffades av en kula för pannan. Händelsen gav upphov till en minnesdikt 1859 i Runebergs anda, "Fänriken vid Sävar", vid 50-årsminnet av slaget och då sonen Talén ännu levde. Nils Blomkvists artikel är ett sällsynt fint exempel på hur givande en genealogisk studie kan bli, när författaren har kunskaper och överblick nog att sätta in personernas öden i ett större socialt och kulturellt sammanhang.

*

De hittills behandlade arbetena ger — huvudsakligen — skiftande perspektiv på soldatens fredsmiljö och vardagsvillkor, i garnisonsstäder och i landsbygdsocknar. Som ett korrektiv mot överdriven idyllisering och som en påminnelse om syftet med utbildningen på hedar och kaserngårdar kan Peter Englunds uppmärksammade bok *Poltava* få tjäna. Det är en skildring av några avgörande dagar ute i det stora kriget och en fascinerande men samtidigt påfrestande och ohygglig läsning i all sin detaljerade saklighet. Englunds ämne är alltså det blodiga slag som (med efterspelet vid Perevolotjno) under några dagar, 28 juni till 1 juli 1709, gjorde slut på den svenska karolinska elitarmén och därmed i praktiken på det svenska stormaktsväldet. De stora slagen var ett slags sinistra solitärer i det gamla krigarlivet, inte ens under stormaktstiden upplevde knektarna särskilt många av dem. Att vara soldat innebar mer ett ändlöst marscherande och en kamp mot farliga epidemier, senare under 1800-talet mest ett tröstlöst harvande.

Peter Englund redogör för det ryska fälttågets politiska bakgrund och militära förlopp fram till Poltava. Karl XII hade sommaren 1709 hamnat i samma mardrömssituation, som skulle komma att fånga senare fältherrar i Ryssland, med en retirerande fiende, ett alltmer förtvivlat försörjningsläge, en sjunkande stridsmoral och en livs-

farligt utdragen och bräcklig förbindelseväg bakåt mot hemlandet. Morgonen den 28 juni 1709 var svenskarna mer eller mindre tvungna att gå till strid mot en långt starkare motståndare och dessutom på dennes villkor. Englund beskriver händelserna stegvis: uppmarschen, slaget, reträtten/flykten och till slut kapitulationen vid Dnjeprns norra strand. Nästan allt gick snett. Den nattliga uppmarschen försinkades och överraskningseffekten uteblev, genombrytningen vid de ryska försvarsredutterna lyckades, men genom oklar ordergivning gjordes enorma onödiga förluster, när några bataljoner till varje pris sökte erövra en av redutterna. Kavalleriets möjlighet att omedelbart efter genombrytningen slå det svårt skakade ryska kavalleriet togs aldrig till vara liksom ett anbud från ryska kosackstyrkor att byta sida i slagets inledningsskede.

I stället följde ett svenskt infanterianfall på linje mot stora och inte minst eldmässigt överlägsna ryska styrkor. Trots ohyggliga förluster lyckades den högra flygeln bryta igenom de ryska leden, men den vänstra sviktade och vände till slut i panikartad flykt. Terrängen omöjliggjorde ordentliga insatser av det fruktade svenska kavalleriet. Så småningom vek hela den svenska armén i oordnad flykt, från ett slagfält med omkring 7 000 döda svenskar, i relativa tal en katastrofal förlust även i ett jämförande perspektiv.

Englunds skildring är genomförd på ett fängslande sätt. Han låter en mängd individer framträda ur härens massa, med hjälp av t. ex. dagböcker, biografier och bevarade porträtt. Detta gör skildringen pregnant och samtidigt nästan plågsam. Man imponeras av författarens kunskaper på t. ex. det vapentekniska området. Den dramatiska historien berättar nästan sig själv, men förbättras onekligen ändå av ett spänstigt och levande språk, med t. ex. många verkningsfulla metaforer ("... denna flod, som lik en oändligt lång och komplicerad namnteckning skrev sig fram genom floddalen ...").

Den som är obevandrad i krigshistorien kan lära sig mycket. Att en armé i fält var ett helt samhälle, med t. ex. officerares och soldaters hustrur och barn med i trossen. Att det var säkrare att föra med sig sin privata förmögenhet (som man då ofta roffat åt sig under fälttåget) i själva striden än att lämna den kvar i trossen (likplundring var följaktligen en mycket lönande sysselsättning). Att omen och tecken spelade en stor roll under ett fälttåg och under ett slag. Att

yrkesgemenskapen mellan krigare från båda sidor kunde ta sig för våra ögon bisarra uttryck (t. ex. att man lånade varandra läkare eller att man bedrev handel över frontlinjerna). Särskilt officerare kunde lätt umgås med motståndarna, tack vare de gemensamma språk (tyska, franska) som de behärskade. Fångna svenska befäls personer deltog i tsar Peters segerbankett omedelbart efter slaget. Englunds beskrivning av tidens martialiska officerskultur är intresseväckande. Detsamma gäller hans skildring av krigsformeringens estetiska sidor och musikens viktiga roll.

Den svenska armén leddes vid Poltava inte av Karl XII, som en kort tid dessförinnan sårats i foten och under slaget bars på bår. Rojalistiska historieskrivare har här velat se en (del)förklaring till nederlaget. Stormaktstidens slag präglades ju av att kungar och befälhavare red i spetsen för sina trupper och inte sällan stupade, även om de dock ofta (som vid Poltava) omgavs av trogna drabanter som agerade levande kulfång. Det var särskilt infanterister som slaktades vid Poltava men i spetsen för dem föll de flesta av officerarna. Och i kulregnet befann sig även t. ex. pukslagare och regementspastorer, de senares uppgift var att dela ut den sista nattvarden.

Peter Englunds Poltava har som bekant blivit en häpnadsväckande försäljningssuccé. I augusti 1990 hade 90 000 exemplar sålts! Sakligt underbyggda, realistiska skildringar från svensk krigshistoria har uppenbarligen en enorm och sedan länge svältfödd publik. Särskilt gäller nog detta Karl XII:s fälttåg, detta under senare decennier nästan tabubelagda ämne, i självöverskattning, heroisk uppoffring och tragisk undergång den svenska historiens mest shakespeareska ödesdrama. Englund levandegör detta dramas final på ett sätt som närmast tål att jämföras med Frans G. Bengtssons magnifika biografi från 1935 över Karl XII:s levnad. Litterärt är Bengtsson alltså oöverträffad och man kan undra varför inte hans arbete fått 100 000 nya läsare på 1980-talet (en nyutgåva utkom 1980). Så är ju t. ex. personporträtten av Poltavadramats aktörer långt mer nyanserade och fängslande hos Bengtsson. Men kanske är hans tvåbandsverk för tungt och omständligt för våra dagar. I så fall är Englund en ovanligt värdig ersättare. Kanske är det Englunds brutalt realistiska uppriktighet som gör hans beskrivning mer "rumsren" än Frans G. Bengtssons, där den briljanta stilen på något sätt trollar bort stanken från det blodiga och darran-

de berget av döda kroppar i sänkan norr om byn Maloje Budisjtje.

Harald Gustafsson: Sockenstugans politiska kultur. Lokal självstyrelse på 1800-talets landsbygd. Stadshistoriska institutet. Studier i stads- och kommunalhistoria 6. Stockholm 1989. 124 s.

Sockenstämmans verksamhet är en märkvärdigt förbisedd del av 1800-talets historia. De fåtaliga standardverk som finns om denna instans sysslar nästan helt med den förändrade lagstiftningen på området och mycket litet med maktutövningens konkreta arbetsformer och resultat för gemene man. De rika eller överrika sockenstämmoprotokollen tycks i ringa utsträckning ha lockat till sig t. ex. historiker och etnologer. De senare har hellre dragits till bystämman och dess efterlämnade handlingar. En effekt av detta är nog att den historiskt inrikade etnologin i onödigt hög grad dragit upp en skarp demarkationslinje mellan den lokala bondekulturen och den rikspolitiska utvecklingen. Sockenstämman är onekligen en intressant mötesplats för riksintressen och lokala intressen, som vore värd grundligare forskning.

Historikern Harald Gustafsson har på senare år försökt att räta ut en del av frågetecknen kring 1800-talets sockenstämma. Han har exempelvis velat undersöka om det verkligen var fattigvårdsfrågorna (och i någon mån skolfrågorna) som dominerade sockenstämmans vardag, en uppfattning som är vanlig i översikter och lokalhistoriska verk. Gustafsson frågar sig om gemene mans inställning till sockenstämman präglades av likgiltighet, av passivt undersåttligt intresse eller av en vilja till aktivt deltagande. Hans intresse är också riktat mot förändringarna av sockenstämmans verksamhet under förra seklet. Hur avspeglades samhällets utveckling från ståndssamhälle till kapitalistisk marknadsekonomi i sockenstämmans vardag? Det blir då självklart av vikt att se närmare på reformerna av den lokala förvaltningen – från 1817 års förordning om sockenstämmor till 1862 års stora kommunalreform. Var dessa reformer pådrivande för utvecklingen eller kodifierade de snarare en redan existerande verklighet? Gick utvecklingen olika snabbt i olika typer av socknar?

För att närma sig svaren på dessa frågor har Gustafsson undersökt sockenstämmoprotokollen i sex socknar i Mälardalen: Brännkyrka och Spånga i huvudstadens absoluta närhet, Österåker och Skånela i södra Uppland, Turinge mellan Mariefred och Södertälje och Tillinge väster om Enköping. De representerar en skala från utpräglade godssocknar som Brännkyrka och Turinge till en renodlad bondesocken som Tillinge. Noga räknat gäller undersökningen fyra tvåårsperioder med tjugo års mellanrum: 1815/16, 1835/36, 1855/56 och 1865/76. Avsikten har varit att granska protokollen såväl före 1817 års reform som efter 1862 års. Till detta kan Gustafsson lägga iakttagelser från en rad författare av seminarieuppsatser under hans handledning om sockenstämmor i skilda socknar.

Efter en nyttig översikt av lagstiftningen kring sockenstämmorna presenteras studiens huvudresultat i två kapitel, det ena om vilka konkreta frågor som behandlades och det andra om maktförhållanden och röstningsprocedurer i stämman, alltså vilka som bestämde.

Lagen föreskrev minst två stämmor årligen (tre efter 1862). Men vanligen höll man flera, i genomsnitt sex till tio. Efter 1840-talet sjönk antalet stämmor något, vilket delvis kan förklaras med inrättande av skolråd och sockennämnd under detta decennium. Nya organ avlastade alltså stämman. Intressant är att de utpräglade godssocknarna tycks ha haft färre stämmor än bondesocknarna. Liksom i byarna var valborgsstämman länge årets viktigaste med bl. a. val och revisionsärenden.

När det gäller vilka frågor som diskuterades kan Gustafsson nyansera bilden av den allt över-skuggande fattigfrågan. De rena fattigvårdsärendena utgjorde blott mellan 10 och 20 % av alla ärenden. Och även om man har i minnet att gränsdragningen mellan olika typer av ärenden ibland är oklar och att den ekonomiska tyngden i fattigfrågorna gör att dessa kanske skall ges större betydelse, är det ändå ofrånkomligt att sockenstämmorna under 1800-talet sysslade med vida mer än fattigvården, inte minst efter att sockennämnden 1847 fått ansvar för fattigvården.

Ett annat viktigt ärende för sockenstämman var skötseln av sockenmagasinet. Mot slutet av undersökningsperioden förlorar det dock sin betydelse och avvecklas och därmed försvann ett ärende, som ur en nyare tids perspektiv inte

hade på sockenstämman att göra; magasinet drevs ju av privatpersoner och fungerade som en lokal bank. Det representerar härigenom den oklara gränsdragning mellan privat och kommunalt, som emellanåt präglade en äldre tids kommunala förvaltning.

Andra frekventa ärenden vid sockenstämmorna var skötseln av socknens byggnader (kyrka, prästgård, sockenstuga) och val av ombud och representanter. Den förra typen av ärenden sjönk i antal, de senare steg snabbt. Däremot är det påfallande att skolfrågor och frågor rörande inflyttningskontroll riktad mot utomstående spelade en förhållandevis liten roll. Ärenden rörande antagningen av hantverkare minskar i betydelse mot seklets mitt medan ärenden kring skottpengar ökar. Gustafsson framkastar som tänkbar förklaring till det senare ett ökat vapeninnehav hos allmogen vid mitten av 1800-talet. Kyrkotukten, en mycket central del av sockenstämmans verksamhet under 1700-talet, förlorade sin ställning vid stämman redan i början av 1800-talet. Besväret att hålla hundar borta från gudstjänsterna, något som Gustafsson exemplifierar, antyder inom parentes bakgrunden till bruket av hundkarbas (se Gösta Berg i Rig 1987:4).

Frågan om deltagande vid stämmorna är inte helt lätt att angripa. Protokollen tycks inte ge säkra besked på denna punkt, ofta antecknas ståndspersoner mycket noga men i övrigt kan det svepande heta att "en större samling av socknens allmoge" var närvarande. Gustafsson menar att man ibland tycks ha skilt på att "närvara" och att "deltaga" vid stämman. Det framgår ibland indirekt att personer som haft intresse av fattigunderstöd eller utlysta arbeten varit närvarande vid stämman utan att de angivits bland deltagarna. Om de sökte sig dit blott när de haft ett uttalat egenintresse eller om de brukade sitta och lyssna är omöjligt att veta. Någon större uppslutning av socknens manliga befolkning var det dock aldrig fråga om. Och kvinnorna lyste helt med sin frånvaro, intressant nog även kvinnliga ägare till större gårdar.

Gustafssons studie bekräftar en utveckling från ovilja mot omröstningar, en stark strävan att få full enighet kring besluten, mot ett ökat erkännande av motstridiga intressen. Särskilt efter fyrkskalans införande med 1862 års reform blir rösträkning efter fyrktal det normala. Några röststarka godsägare kan då i vissa socknar besluta rätt självsväldigt. I början av 1800-talet var det

inte självklart att personer som varit frånvarande vid stämman accepterade dess beslut som bindande även om lagen erkände detta. Särskilt trött hade tanken på majoritetsbeslut att vinna gehör i de utpräglade bondesocknarna Skånela och Tillinge. Där slog man så länge man kunde vakt om konsensussträvanden. Detta tolkar Gustafsson som att en modernare politisk kultur hade lättare att växa fram i godssocknarna eller i mer kommersialiserade socknar (i Stockholms närhet). Bindande majoritetsbeslut blir långsamt allt mer accepterade, utan att för den skull lagbestämmelserna från 1817, 1843 och 1862 tydligt

kan sägas ändra på praxis i stämmorna. Utvecklingen var otvetydig men följde sin egen takt.

Harald Gustafssons koncentrerade, pedagogiskt upplagda och välskrivna studie av sockenstämman under 1800-talet har ett stort intresse för etnologer och kulturhistoriker med inriktning på 1800-talets bondesamhälle. Den är ett välkommet bidrag till ett förbiset forskningsområde, den ställer viktiga frågor och för, trots sitt begränsade omfång, forskningen på detta fält ett gott stycke vidare.

Mats Hellspång

KORTA BOKNOTISER

Georg Drakos: Kal å Ada. Ett kulturellt självporträtt i Göteborg. Norstedts förlag AB, Stockholm 1989. 138 s., ill.

Källe stod på Drottningstorget när det plötsligt dök upp en stockholmare från järnvägsstationen:

"När vi pratar om er uppe i Ståckhålm kallar vi er för Källe och Ada. Vad brukar ni kalla oss?"

Källe: "Vi pratar la inte om er."

Denna klassiker var den första stockholmare Georg Drakos fick sig berättad då han samlade material för att belysa fenomenet göteborgsvitsen. Exemplet rymmer vitsens alla viktiga kännetecken: den är kort, den är ny för åhöraren och den har en komisk poäng, en oväntad snärt som också innehåller ett dolt budskap. Just det dolda, det dubbelbottnade hos vitsen är det som lockat Georg Drakos att ta sig an denna typ av modern folklore. Att han valt Göteborg beror på att staden sägs vara högsäte för vitsandet i landet. Kända personer har redan kring sekelskiftet bidragit till att göra göteborgsvitsen ryktbar, bl. a. Oscar II:s hovfotograf Aron Jonason samt lokala estradartister. Men främst har vitsandet blommat hos gemene man, hos Kal och Ada själva.

Undersökningens väsentligaste primärmaterial utgörs av en enkät och intervjuer i sammanhang där Kal och Ada-vitsen särskilt värdas: stadsdelsföreningen Gamla Masthuggspojkar och ordenssällskapet Kals Åden, bildat 1969 kring symbolfigurerna Kal och Ada. Informanterna har inte bara berättat vitsar, utan också fått förklara komiken och ange det dolda budskapet. Av svaren kan man utläsa hur svårt detta är! Författaren

framhåller också risken med analysen. Man förgriper sig på vitsens natur: snabbheten och nöjet i förstäelsen av det utsagda.¹

Bokens text är flyhänt skriven, som ofta inom modern kulturanalys, och rikligt kryddad med exempel. Vitsarna kategoriseras under rubriker som Flickan, flaskan och fotbollen (det är naturligtvis Kal, inte Ada, som för det mesta är huvudpersonen). Författaren söker knyta framställningen till andra kulturvetenskapliga arbeten som berör angränsande frågor. Det kan emellertid vara krävande att göra sådana anknytningar på ett meningsfullt sätt, någon gång känns avståndet mellan analysen och referensen alltför långt.

Georg Drakos visar att göteborgsvitsarna om Kal lånat motiv från en mycket gammal och spridd skämttradition om vagabonder. Centralfiguren är slagfärdig, snabb och fräck, självsäker och respektlös inför överheten. Han är mänsklig och lustbejakande. Vitsen är hans sätt att klara sig undan krav och konflikter, hans sätt att låta kritik studsas tillbaka. Vitsarnas dolda budskap är ofta ett hävdande av denna livsstil. Men vad som skiljer Kal från hans internationella kolleger är hans hjärtegodhet, som förbjuder honom att sära den som inte verkligen förtjänar det. Han är en bra kamrat som man kan lita på i vått och torrt.

Importerade vitsar är kärleksfullt försedda med lokala drag, som namn på gator och platser i staden. En ändamålsenlig scen är spårvagnen, "vagnen". Den rätta färgen ger också dialekten då vitsen berättas muntligt. Bara namnet Kal och Källe "har ett a-ljud som stockholmare inte kan uttala".

Vitsarna om Kal och Ada ses som ett kulturellt självporträtt. Vem är det då som porträtteras? Enligt Kals Åden kan det vara vilken göteborgare som helst, vissa förtjänstfulla egenskaper sträcker sig över alla klassgränser. Men — den verkliga Kal är ändå proletären, fabriks- eller hamnarbetaren.

Vitsandet finns belagt från tidigt 1900-tal, och det är arbetarklassen i den snabbt växande storstaden som träder fram. Den korta vitsen är industrisamhällets folklore, efterföljare till bondesamhällets mer tidskrävande berättartradition. Vitsen svarar mot industrisamhällets nyhetsdyrkan och krav på snabbhet och resultat.

Kal och Ada hör hemma i Majorna, Masthugget, Haga, Annedal, Olskroken och andra arbetarstadsdelar — som nu är "sanerade". Bebyggelsemiljön, landshövdingehusen, medverkade till att man levde i nära kontakt med varandra och i stor enhetlighet när det gällde livsstil och värderingar. Vid genomläsning av boken är det påfallande att vitsarna hör hemma i en tid som redan är historia. Under 1960- och 70-talen gjorde grävskoporna sitt i de gamla stadsdelarna. Invånarna utlokaliserades till nybyggda jätteområden och kom att bo grannar med turkar och italienare. Kal och Ada kanske inte flyttade med? Fick de lämna plats åt rätten i pizzan och andra historier med andra dolda budskap?

Ann-Marie Brockman

Vit käpp Förstoringsglas Punktskrift. Synskadade berättar. Red. av *Anna Hansson* och *Mátyás Szabó*. Nordiska museet. Stockholm 1989. 345 s., ill.

Boken innehåller 20 levnadsberättelser. Hälften män och hälften kvinnor, unga och gamla delar generöst med sig av sina livserfarenheter både i motgång och framgång, i sorg och glädje. Med andra ord behandlas det som hör livet till plus något mera som de flesta av oss inte har en aning om, erfarenheterna av att ha levat med en synskada.

Läsaren får ta del av mycket smärtsamma upplevelser, för det mesta orsakade av andra människors fördomar, okunnighet och ibland av oförmåga eller ovilja att förstå. Som en förtvivlad fader uttryckte det: "Är det nu så att pojken är blind och aldrig kommer att kunna se så vore det lika bra att ingen pojke ha." Vi får bl. a. ta del av den stora smärta det innebar när man måste skiljas från föräldrarna för att åka till internatskolor, om skoltidens plåga och glädjeämnen, om kamratskap som räckt hela livet, om ensamhet och kärlek, om arbete och någon gång en rolig historia.

I inledningskapitlet, som tar upp några fakta kring synskador och frågor kring materialets tillkomst, påpekar Mátyás Szabó att utanför de synskadades krets vet vi lite eller inget om vad det innebär att vara synskadad. Utan tvekan är det så. Det är bara att hoppas att flera än de synskadade läser boken, då den är ett viktigt bidrag till vår gemensamma historia och för de flesta också en ny kunskap.

Claes Olsson

Karin Rehnberg: Husmödrar i Bohuslän 1938. Skrifter utgivna av Bohusläns museum och Bohusläns hembygdsförbund Nr 36. Uddevalla 1990. 44 s., ill.

Denna lilla skrift bör inte passera obemärkt. *Underlåtandet av kvinnornas arbete i de mindre lanthemmen* hette ett statligt betänkande som färdigställdes 1939. Som underlag till detta betänkande utfördes minutösa tidsstudier av jordbrukarhustrurs dagliga arbete i ett antal områden av landet. En av de regioner som undersöktes var Bohuslän, där dåvarande hemkonsulenten Greta Nordlund genomförde tidsstudierna. Karin Rehnberg har nu i efterhand intervjuat Greta Nordlund om arbetet och framför allt noga studerat resultatet, som numera finns på Riksarkivet. Materialet ger en unik inblick i vardagens rytm på bondgårdar strax före andra världskriget. Karin Rehnberg kommenterar undersökningen och ger intressanta exempel på en dags förlopp minut för minut på tre valda gårdar. Kvinnorna sköter djur och hemarbete ensamma eller med hjälp av döttrar i yngre tonåren. Männens skyttar knappast alls i dagsbeskrivningarna. Påfallande är problemen med vattentillgången, som försvårar disk, tvätt och hygien. Husmödrarna demonstrerar stor simultanförmåga, de olika arbetena löper parallellt, avbrutna eller snarare ackompanjerade av ett ständigt kaffedrickande. Vespisens underhåll är ett annat genomgående tema. Intressant är att hemmen, även fattiga, i regel är rymliga men att flera rum blott används som förvaringsutrymmen för bl. a. mat och kläder. Det är inget tvivel om att detta tidsstudiematerial idag har ett mycket stort kulturhistoriskt värde samtidigt som det också är ett tidigt tecken på det framväxande folkhemmets litet beskäftiga sociala ingenjörsmantalitet.

Mats Hellspong