



Dette værk er downloadet fra Danskernes Historie Online

Danskernes Historie Online er Danmarks største digitaliseringsprojekt af litteratur inden for emner som personalhistorie, lokalhistorie og slægtsforskning. Biblioteket hører under den almennyttige forening Danske Slægtsforskere. Vi bevarer vores fælles kulturarv, digitaliserer den og stiller den til rådighed for alle interesserede.

Støt Danskernes Historie Online - Bliv sponsor

Som sponsor i biblioteket opnår du en række fordele. Læs mere om fordele og sponsorat her: <https://slaegtsbibliotek.dk/sponsorat>

Ophavsret

Biblioteket indeholder værker både med og uden ophavsret. For værker, som er omfattet af ophavsret, må PDF-filen kun benyttes til personligt brug.

Links

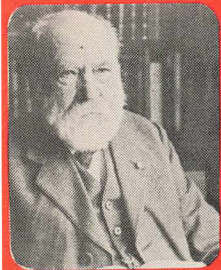
Slægtsforskernes Bibliotek: <https://slaegtsbibliotek.dk>

Danske Slægtsforskere: <https://slaegt.dk>

nord nytt

9

nordisk tidsskrift for folkelivsforskning



Teori–kritik–praksis

Arbejderkultur–folkeminder–folkekultur



nord nytt

nordisk tidsskrift for folkelivsforskning

nr. 9 maj 1981

udgivet af NEFA-Norden

ISSN 0008-1345
Special-Trykkeriet Viborg a-s

NORD NYTT er et nordisk tidsskrift for etnologi, folkemindevidenskab og beslægtede fagområder samt meddelelsesblad for forskningsinstitutioner, museer, arkiver o.a. NORD NYTT udkommer 6–8 gange om året med fast stof om etnologisk debat, anmeldelser, nyhedsstof, Desuden udvides indholdet jævnligt med artikler om bestemte temaer. Tidsskriftet redigeres af et nordisk redaktionsudvalg. Dog bliver temastoffet redigeret af skiftende gæsteredaktioner.

NORD NYTT har siden 1963 været udgivet af NEFA-Norden. NEFA (Nordisk Etnologisk Folkloristisk Arbejdsgruppe) er en nordisk organisation af studerende og yngre forskere inden for etnologi og folkloristik med lokalafdelinger på de enkelte universiteter.

Dette nummer er udgivet med støtte fra Statens Humanistiske Forskningsråd, Danmark, Norges almenvitenskabelige forskningsråd og Hum. Samhällsvetenskap. Forskningsrådet, Sverige.

Abonnement og løssalg: Museumstjenesten, Lysgård, DK-8800 Viborg. Tlf. (06) 66 76 66.

Abonnementet er løbende, og der betales kun for de modtagne numre. For studenter findes særlig rabat. Prisen varierer afhængig af sidetallet, og er inklusiv porto og andre omkostninger. Priskeksempler: (Dkr.).

Sidetal	16	48	80	112	144
Abonnement	7,50	17,50	27,50	37,50	47,50
Studenter abonnement	4,50	9,50	14,50	19,50	24,50

Billedet til højre på forsiden: *Louis Pio*, det danske socialdemokratis grundlægger (1841-94). Syslede og så med folkloristiske studier (Sagnet om Holger Danske, 1869), hvor hans interesse blev vakt for folketuens ideer om oprejsning og retfærdighed for de små i samfundet og dermed sociale og politiske spørgsmål.

Billedet til venstre på forsiden: *Evald Tang Kristensen*, lærer og Danmarks største folkemindesamler (1843-1929). Begyndte tidligt optegnelsen af folkeminder, eventyr, viser, sagn, gåder, skikke m.v., og helligede sig fra 1888 helt denne opgave.

Redaktionssekretariat: NORD NYTT, c/o IEF, Brede Alle 69, DK-2800 Lyngby.

Meddelelser, nyhedsstof, bøger til anmeldelse, artikler og anmeldelser af nordisk interesse modtages gerne. Skriv efter manuskriptvejledning og manuskriptark. For stof, tilsendt uden opfordring, tages intet ansvar. Ved forslag til artikler, anmeldelser, temastof, kontakt redaktionssekretariatet eller en af nedenstående redaktører.

Sverige: Institut för folkelivsforskning: Christian Richette, Krukmakargatan 10, S-116 51 Stockholm. Tlf. (08) 846886.

Etnologiska institutionen, Lund: Magnus Wikdahl, Vildanden U:304, S-223 34. Tlf. (046) 11 52 96. Etnologiska institutionen, Uppsala: Ingvar Svanberg, Väktargatan 50 A, S-754 22 Uppsala.

Etnologiska institutionen, Göteborg: Lars Brink, Dr. Liboriusgt. 10 A, S-413 23 Göteborg. Tlf. (031) 82 75 26.

Norge: Institut for folkelivsforskning: Even Gaukstad, Welhavensg. 12, N-Oslo 3.

Institut for folkeminnevitenskap: Torill Wyller, Landingsveien 104, N-Oslo 7. Tlf. 14 16 98.

Etno-Folkloristisk institut: Elbjørg Fossgard, Breistølen 35, N-5000 Bergen. Tlf. (05) 25 99 84.

Finland: Kansanrunoustieteen Laitos: Albert Anttonen Ida Aalbergs väg 1 E 12, SF-00 400 Helsingfors 40, Tlf. (905) 62 18 73.

Etnologiska institutionen, Jyväskylä: Esa Hassinen, Halmekatu 18 D 25, SF-40 320 Jyväskylä 32, Tlf. 25 22 11/2833.

Kulttuurien tutkimuksen laitos: Maria Elorauta, Rusthällsgatan 2B 17, SF-20 880 Åbo 88.

Ole Rud Nielsen, Vähämalinkatu 4, SF-26 100 Raumo 10, Tlf. (938) 1 85 82.

Danmark: Institut for folkemindevidenskab: Ingelise Dahlkild, Scharlingsvej 10, DK-2500 Valby. Tlf. (01) 46 54 90.

Institut for Europæisk folkelivsforskning: Allan Schnipper, Bellmangsgade 31, DK-2100 Ø. Tlf. (01) 20 69 16, og Jørgen Burchardt, Kystvej 25, DK-3050 Humlebæk Tlf. (03) 19 04 11.

Institut for sprog, kommunikation og kulturhistorie: Peter Ludvigsen, Institut for s, k og k, Aalborg Universitetscenter, Langagervej 6, Bøx. 159, DK-9100 Aalborg. Tlf. (08) 15 91 11.

Institut for litteraturhistorie, Århus: Sv. Åge Andersen, Hørmarks Alle 24, DK-8240 Risskov. Tlf. (06) 17 57 50

Redaktionssekretær: Lykke Pedersen.

Kasserer: Joan Jensen, Lombardigade 17³, DK-2300

København S. Tlf. (01) 55 28 41.

Oversætter: (til engelsk), Corinne Mountfield, Bjelkes Alle 48, DK-2200 N. Tlf. (01) 81 34 67.

Island: Ragnheidur Thorarinsdottir, Inkognito terrasse 5, N-Oslo 2.

ISSN 0008 - 1345

Forord

af *Flemming Hemmersam og Leif Varmark*

Det forsømte tiår? Etnologi og folkloristik siden '68 var temaet for NORD NYTT nr. 4 maj 1979. Her blev Barth-skolen taget under behandling, og flere af de unge svenske løver – den svenske etnologis fremtidshåb – ømmer sig nok efter Bjarne Kildegaard Hansens nærgående kritik, hvor han sammen med andre bidragsydere satte spørgsmålstejn ved deres videnskabelige måde at arbejde på, deres subjektivistiske og idealistiske betragtningsmåde, deres betragterrolle og mellemlagsdilemma og enkeltes udflugt til socialismen, ja, de fik endda at vide, at deres tankegang var mere kapitalistisk programmeret end selv kapitalismen ville forlange.

I NORD NYTT nr. 4 blev kritikken især fremført mod svenske etnologer. I dette nummer fortsættes den mod tendenser indenfor folkemindvidenskaben i Danmark og Norge. Det er vigtigt at få oparbejdet en historisk materialistisk vurdering af fagets historie og udvikling sat ind i en større samfundsmæssig sammenhæng, hvor et af spørgsmålene er: Hvem gavner denne forskning?

Men det må ikke alene blive ved det. Der må også lægges en konstruktiv linie frem, dvs. fremlægge et alternativ. Derfor kunne titlen på dette nye temanummer havde været: Det kommende tiår? Etnologi og folkloristik i 1980'erne. Vi har i stedet for kaldt det: Arbejderkultur-folkeminder-folkekultur. Teori, kritik og praksis, fordi vi har valgt side og ønsker at andre skal gøre det samme.

Vi opfordrer etnologer og folklorister i Norden i 1980'erne til at solidariser sig med folket eller arbejderklassen, skrive og udforske folkets/arbejderklassens kulturhistorie, i kritisk dialog være med til at udvikle deres kultur, dvs. gå ind i kulturpolitiske problemstillinger, oparbejde en historisk materialistisk forskningstradition og få den ind på universiteterne, dvs. tilrettelæggelse af undervisning og forskning.

I dette NORD NYTT temanummer er afsnittene – anmeldelser, oversigter, brudstykker til rød folkloristisk håndbog og rapport fra det første internationale seminar om "Arbeiterkultur und Volkskunde" 27.4.-2.5.1980 i Wien – bidrag til oparbejdelse af en historisk materialistisk forskningsstrategi og -teori. Afsnittet: folkeminnevitenskap og videnskabsteori fokuserer spec. på tendenser i norsk folkloristik med kritikpunkter, der med lige så stor ret kunne fremføres

over for fagets historie i Danmark.

Kaster man et blik på folkekulturforskningens historie i Danmark viser det sig, at det videnskabelige arbejde på dette område hovedsagligt har opfyldt følgende formål:

- a) borgerlig selvhævdelse og legitimering af egen ideologi, jfr. f.eks. nationalromantikken og receptionsteorien.
- b) opbyggelsen af en borgerlig højkultur, jfr. f.eks. Oehlenschläger, Kuhlau, H.C. Andersen m.fl.
- c) anvisning af råstofmuligheder og vareområder for industrien, jfr. f.eks. underholdningsindustrien.
- d) ideologisk og kulturel undertrykkelse af de lavere klasser, jfr. f.eks. A.P. Berggreen, dansk skolesang m.m.
- e) hobbyvirksomhed og levebrød for borgersønner.

Denne faktiske funktion af det videnskabelige arbejde med folkekulturen har medført, at universitetets Institut for Nordisk Folkemindesamling, Dansk Folkemindesamling, Foreningen Danmarks Folkeminder m.m. – dvs. hele det videnskabelige miljø omkring folkekulturforskningen – kan anskues som a) ideologiproductent, b) kulturimperialistisk generalstab, c) vare- og markedsanalyseinstitut, d) propagandacentral og e) beskyttet arbejdsplads.

Leif Varmarks afsnit: folkekultur og kulturpolitik, som foruden at være en hudfletning af dansk folkloristik, også handler om hvordan man aktivt prøver på at leve sig ind i folkets vilkår, hverdag osv. for overhovedet at forstå folkekulturen og dens betydning. En bestemt kulturpolitisk praksis afspejler sig i disse bestræbelser, hvor forskerne er solidariske med folkekulturen og dens folk og har respekt for disse menneskers meninger, viden og kunnen. Forskernes engagement er begrundet i forsøg på identificering med folkekulturen og dens folk. Man kunne måske kalde en sådan forskning for "værdifuld" og "ansvarsfuld"?

Det videnskabelige arbejdes tre hovedområder er her praktisk integreret i hinanden, idet alle tre er lige nødvendige for forskningsprocessen. Forskningsprojekter opstilles i samarbejde med folkekulturens folk ud fra deres behov for at kunne anvende forskningsresultaterne til kvalificering af kulturproduktionen og til forsvar mod udbytning og undertrykkelse af folkekulturen. Undervisningen foregår midt i og som dele af forsknings- og anvendelsessituationer, og folkekulturens folk inddrages som lærere og deltagere (problemorienteret projektarbejde). Studiet erkendes som lige dele håndværk og åndsarbejde, hvor praktiske færdigheder og teori-dannelse betinger hinanden. Forskerne og folkekulturens folk anvender i fællesskab forskningens resultater, og denne anvendelse indgår som nye undervisningssituationer og oplæg til nye forskningsprojekter (aktionsforskning, permanentforskning).

I modsætning til den herskende grundholdning blandt forskerne, hvor folkekulturen opfattes som ødelagte rester af en fortidig højkultur og hvor folkekulturens folk frakendes evner og færdigheder vedrørende kulturproduktion, anerkendes det her, at folkekulturens folk producerer en højtudviklet, selvstændig og værdifuld kultur, som benytter sig af komplicerede systemer, regler og normer til sit udtryk. Det videnskabelige arbejdes grundformål må da blive at beskrive og støtte denne kulturproduktion, at hjælpe folkekulturens folk til at komme til orde, blive hørt, forstået og anerkendt. Der må udvikles en videnskabelig praksis der indebærer, at det der bliver sagt og anerkendt bliver omsat til materiel virkelighed. En videnskabetik og kulturpolitisk holdning, hvis program er: folkekulturens folk bør være toneangivende i samfundets kultursyn og kulturpraksis.

For *Bjarne Kildegaard Hansen*, som er etnolog, er "etnologiens genstandsområde menneskers kulturelle ytringer inden for forskellige sociale rammer i historisk jævnførende perspektiv. Fra en oprindeligt primær interesse i den materielle kulturs former, og navnlig fortidens tinglige efterladenskaber, har etnologien udviklet sig til at inddrage andre sider af det kulturelle felt, således kulturens *social-former*: grupperdannelser, subkulturer, lokalsamfund m.v. Og *bevidsthedsformer*: ideologier, utopier og hverdagslige opfattelser. Den retning inden for faget, jeg selv arbejder i, er den materialistiske hvor dagligdagen anskues som den konkrete ramme

om og produktet af klasseindividens arbejde, leg og skaben. I denne tilgang til studiet af kulturen står interessen for livshistorie centralt, i forsøget på at forstå, forklare og forandre subjektivitetens objektive betingethed.”

Den holdning, der her bliver lagt frem må få den konsekvens, at folklorister og etnologer må kunne arbejde tæt sammen i udforskningen af skik og brug eller som Fl. Hemmersam udtrykker sig: at studere ideologi, verdensanskuelse og sund fornuft i relation til ret, sæd og skik sat ind i en samfundsmæssig sammenhæng. Et forskningsområde, hvor klassekampen kan afsløres.

En udbygning af det tværfaglige samarbejde er *Svend Aage Andersen*, der er mag. art. i litteratur, også inde på i sit indlæg, hvor han vurderer og analyserer arbejdererindringer som en vigtig kilde til forståelse af arbejderkultur.

Flemming Hemmersam lægger op til en debat om videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore. I dette indlæg er de forskellige ansatser hos de andre forfattere forsøgt systematiseret, udviklet og sat ind i en større samfundsmæssig sammenhæng. Vedlagt er en plan for en forskning og undervisning i arbejderkultur og arbejderfolklore og en illustrativ litteraturliste til videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore.

Til slut et par bemærkninger om forholdet mellem arbejderkultur og folkekultur. Folk opfattes her som synonymt med arbejderklasse, hvor folklore/folkekultur og arbejderfolklore/arbejderkultur er udtryk for to sæt traditions kategorier knyttet til det samme folk og den samme arbejderklasse. Den første kategori (folklore/folkekultur) går tilbage fra før 1870 og i udviklet eller forkortet form lever den stadig i dag på land som i by. Den oprindelige antagonistiske folkekultur (”de fattiges kultur”) på landet er bl.a. kommet ind i byerne i forbindelse med afvandring fra land til by i det forrige århundrede. Startpunktet for den anden kategori (arbejderfolklore/arbejderkultur) sættes her til 1870 for at markere dens nære tilknytning til industrialismens udvikling og den deraf opståede arbejderbevægelse, koncentreret i byerne og frem til i dag. Dog må man ikke glemme, at der før 1870 har eksisteret en byalmue i ”storbyer”, som vi desværre ikke ved ret meget om.

Folklore her opfattes som overleveringer af folketraditioner og folkekultur som udtryk for en aktiv omgang og videre udvikling af denne kategori af traditioner indenfor arbejderklassen/folket. Arbejderfolklore er overleveringer af arbejdertraditioner, der har et fast eller løst tilkynningsforhold til arbejderbevægelsen. Arbejderkultur forstås, jfr. ovenfor, som aktiv omgang og videreudvikling af denne kategori af traditioner indenfor arbejderklassen/folket. Nu må de to hovedkategorier af traditioner ikke opfattes som stærkt adskilte. De har mange berøringsflader og der findes glidende overgange imellem dem.

Leif Varmark sætter folklore/folkekultur i et antagonistisk forhold til det, man kunne kalde folkelig folklore/folkelig kultur og national folklore/national kultur, bl.a. anskueliggjort ved hans skelen mellem gammeldans og folkedans.

Flemming Hemmersam vil ikke afvise at beskæftige sig med det han kalder arbejderforeningsfolklore/-kultur og arbejderlederfolklore/-kultur, da forholdet mellem arbejderklassen og arbejderbevægelsen ikke pr. definition er antagonistisk. Skal mennesket forandres, må samfundet laves om og arbejderbevægelsen er det eneste brugbare værktøj.

Ved brug af de to sæt traditions kategorier skulle det måske være muligt - for første gang at studere en landalmue/byalmue i udvikling og i en historisk sammenhæng fra før og op til i dag i by og på land. Hertil kommer at en ”applied” folklorist og etnolog også vil give sit bidrag til videreudvikling af de to sæt traditions kategorier som til så meget andet i samfundet.

En historisk materialistisk forskningsstrategi betyder, at der også arbejdes med materiale fra før 1870, men det bliver ikke ud fra den grundopfattelse, at folkekultur/arbejderkultur er en almenyldig og en almenmenneskelig kultur hævet over klasse modsætningerne i samfundet. De to sæt traditions kategorier vil primært være at betragte som de undertrykte og udbyttede klassers kultur. Man kan ikke undgå at se klasseaspektet glimte i disse traditions kategoriers fremtrædelsesformer.

Videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore

af *Flemming Hemmersam*

Interessen for at beskæftige sig med arbejderkultur og arbejderfolklore har efterhånden også bredt sig til folkloristikken og etnologien. Der har i de senere år været atomistiske tilløb til en arbejderkulturforskning, hvor flere fag har vist interesse, men der har aldrig nogensinde været gjort forsøg på at koordinere disse bestræbelser på et teoretisk og metodisk grundlag. Det forsøges gjort her.

INDHOLDSFORTEGNELSE

- | | | | |
|-----|---|----------------------------|--|
| I | Indledning | a) Ideologi | |
| II | Teori og forandring | b) Verdensanskuelse | |
| III | Kulturanalyse | c) Folklore (sund fornuft) | |
| | a) Arbejderkultur | VII | Ret, sæd og skik |
| | b) Arbejderfolklore | | a) Ret |
| IV | Kulturel determinisme og -materialisme | | b) Sæd |
| | a) Determinisme | | c) Skik |
| | b) Materialisme | VIII | Kulturelle fremtrædelsesformer |
| | c) Kulturel materialisme | | a) Kulturelle fremtrædelsesformer |
| | d) Kulturel determination | | b) Kulturens væsen |
| V | Arbejderkulturens og arbejderfolklorens forskellige niveauer | IX | Arbejderkultur og arbejderfolklore som modkultur og led i klassekampen |
| | a) Arbejderklasse | | a) Modkultur |
| | b) Arbejderbevægelsen | X | Stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion |
| | c) Arbejderkultur, arbejderorganisationskultur, decentralarbejderkultur | | a) Produktivkræfter, produktionsforhold, overbygning |
| | d) Arbejderlederfolklore, arbejderorganisationsfolklore, hverdagsfolklore | | b) Stat |
| VI | Ideologi, verdensanskuelse og folklore (sund fornuft) | | c) Klasse |
| | | | d) Arbejdskraftens reproduktion |

- XI Delkulturer indenfor stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion
- a) Delkultur
 - b) Politisk kultur
 - c) Kulturpolitik
 - d) Herskende kultur: borgerlig kultur, folkelig kultur og populær kultur (kommerciel kultur)
 - e) Klassekultur (kapitalist, småborgerskab, mellemlag)
 - f) Arbejdskultur
 - g) Fabrikskultur, factory folkways
 - h) Fritidskultur

- i) Boligkultur
- j) Anonym kultur

XII Kulturformation og klassekamp

XIII Afslutning

Tillæg I

Plan for forskning og undervisning i arbejderkultur og arbejderfolklore

Tillæg 2

Illustrativ litteraturliste til videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore

Indledning

Arbejderklassens kamp for det klasseløse samfund må sættes ind overalt i samfundsformationen. Dette håbets princip er det kulturvidenskabens opgave at være med til at fremme og at afdække, dvs. analysere organiseringen af dette håb og denne tro og videregive arbejderklassens oplevelser af de samme bestræbelser.

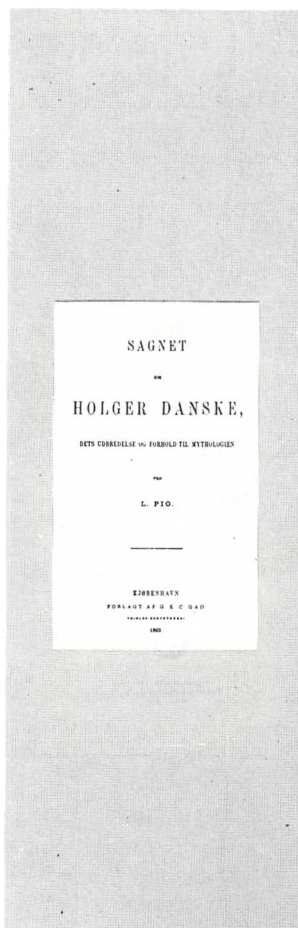
Det betyder teoretisk og metodisk i denne sammenhæng her, hvor videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore forsøges defineret, at samfundsformationen må være kulturvidenskabens arbejdsområde.

Det karakteristiske ved en kulturanalyse — efter min opfattelse — er, at dens indfaldsvinkel eller synsvinkel fokuserer på ideologiens, verdensanskuelsens og den sunde fornufts relationer til ret, sæd og skik sat ind i en samfundsmæssig sammenhæng. Dvs. den undersøger hvordan og hvorfor ideologien, verdensanskuelsen og den sunde fornuft relaterer sig til ret, sæd og skik indenfor stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion.

Ved brug af ovenstående termer har man måske bemærket mit teoretiske ståsted, nemlig en historisk materialistisk samfundsoptagelse, hvor klassekampen giver et svar på forandringer i ideologiens, verdensanskuelsens og den sunde fornufts relationer til ret, sæd og skik.

Den kulturlære, som jeg vil opstille og i denne sammenhæng skitsere, vil indebære antagonistiske modsætninger mellem en hegemonistisk kultur og en arbejderkultur på niveauer eller områder som stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion.

Når det gælder stat, dvs. det politiske område, arbejdes der med 3 delkulturer, nemlig politisk kultur, kulturpolitik og en dominerende/herskende kultur omfattende borgerlig kultur, folkelig kultur og kommerciel/populær kultur for at afdække ideologiens, verdensanskuelsens og den sunde fornufts relationer til ret,



Zeitschrift für Volkskunde

Halbjahrschrift der
Deutschen Gesellschaft für Volkskunde

Aus dem Inhalt

Diese Nummer: Wem sitzt Volkskunde? Mit zahlreichen Diskussionsbeiträgen
Ernst Schiler: Das volkswissenschaftliche Museum als Herausforderung. Mit Stellungnahmen von Alwin Schaff, Hans-Erich Keller und Horst Schaff
Manus Schaff: Probleme einer Soziologie des Widerstands
Karl/ Schmidt: „Populärer“ Widerstand und Klassenbewusstsein
Die Revolutionen: Materialismus und Hypothese. Mit Beiträgen von Paul Bader, Margot Frankel, Leo Nollan, Bernd Lehmann und Hans Nollan
Horst Schilling: Klassenpolitisierung als volkswissenschaftliches Diskussionsproblem
Buchbesprechungen / Eingemachte Schriften

66. Jahrgang
Verlag W. Kohlhammer 1970 I/II

Willy-Erich Diefert

Volkswunde des Proletariats

I.
Zufang der
proletarischen Kultur



Stuttgart a. D., 1931
Ulmer, Straußfetter Verlag
G. m. b. H.

sæd og skik indenfor folkettinget, administration som skole, højere uddannelse, sociale institutioner m.v. og den kontrolfunktion som domstole, politi og militær m.v. tager sig af.

Indenfor klasse arbejdes der efter samme kulturanalysemodel med overklasse, middelklasse og arbejderklasse. Når det gælder produktionsmåden eller produktionsmådekultur (med ejendomsret, fagforeninger contra arbejdsgiverforeninger, teknisk udvikling, arbejdskampe m.v.) er det delkulturer som arbejdskultur, erhvervs-kultur, fabrikkultur og arbejdskampekultur. Ved arbejdskraftens reproduktion eller arbejdskraftens reproduktionskultur kan der være tale om delkulturer som hverdagskultur, fritidskultur, bolig-miljøkultur eller bolig/livsstilekultur.

Videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore arbejder med at afdække bevægelsens og arbejderklassens egen ideologi, verdensanskuelse og sund fornuft i relation til bevægelsens og arbejderklassens egen ret, sæd og skik sat ind i et antagonistisk modsætningsforhold til de herskende ideologiers, verdensanskuelsers og sunde fornufts relationer til herskende ret, sæd og skik indenfor stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion.

Hvordan denne arbejderkultur/arbejderfolklore er, udtrykker sig, forandrer sig eller opleves af arbejderklassen afdækkes gennem en analyse af kulturelle fremtrædelsesformer, der her meto-disk deles op i tre hovedkategorier, nemlig 1) arbejderbevægelsens kulturelle fremtrædelsesformer, 2) arbejderforeningers kulturelle fremtrædelsesformer og 3) arbejderklassens kulturelle fremtrædelsesformer.

Jeg skal ikke her i detaljer give eksempler på de forskellige typer kulturelle fremtrædelsesformer, men henvise diskussionen herom til de nedsatte arbejdsgrupper, hvor jeg vil fremlægge en plan til forskning og undervisning i arbejderkultur og arbejderfolklore og en illustrativ litteraturliste.

Min hovedopgave er at tale om teori og metode i arbejderkulturforskningen og definitioner og teoretiske overvejelser vil derfor stå i centrum for mit indlæg.

I Formål

1a Arbejderkulturforskningen er videnskaben om arbejderbevægelsens og arbejderklassens kultur og folklore i samfundsformationen.

1b Målet for videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore er en kritisk samfundsanalyse, bidrage til problemløsning og dermed forsøge at være med til at udvikle en emancipatorisk praksis.

1c Udgangspunktet for en kulturanalyse er problemer og opgaven er at afdække kulturens fetichkarakter og fremmedgørelse i samfundsformationen og hjælpe med til at arbejderkultur og arbejderfolklore kommer op til overfladen, dvs. være med til at fremme arbejderbevægelsens og arbejderklassens emancipationsproces.

1d Videnskaben beskæftiger sig med bevægelsens og klassens kulturelle fremtrædelser, som de forekommer antagonistisk til den

herskende – og dominerende kultur indenfor stat, klasse, produktion og arbejdskraftens reproduktion.

1e Kulturanalysen koncentrerer sig om de sociale relationer, der fremtræder som kultur og afdækker primært modsætninger mellem de forskellige former for kultur (delkultur, hovedkultur) inden for rammerne af det kapitalistiske samfund. Det betyder her, hvor en kulturel materialisme er teorien for videnskaben om arbejderkultur, at økonomiske faktorer har afgørende indflydelse på den kulturelle formation og at klassekampen er drivkraften og energien bagved kulturens fremtrædelsesformer

II Teori og forandring

Ved en historisk materialistisk analyse af samfundsformationen og samfundets overbygning afdækkes forandringens væsen. En analyse af klassekampen, der er historisk og materielt forankret, afdækker forandringens fremtrædelse. I denne sammenhæng er det arbejderbevægelsens og arbejderklassens kulturelle fremtrædelse og forandringer i disse, der ønskes udforsket. Disse kulturelle fremtrædelse hedder her arbejderkultur og arbejderfolklore.

III Kulturanalyse

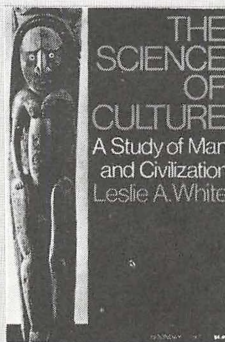
3a Ved *arbejderkultur* forstås bevægelsens og arbejderklassens antagonistiske modsætninger til samfundets ret, sæd og skik, sådan som det forekommer i kulturelle fremtrædelsesformer i politiske, økonomiske, materielle, sociale, klasse- og arbejds-mæssige eller kunstneriske sammenhænge som udtryk for arbejderklassens og arbejderbevægelsens ideologi og verdensanskuelse (innovationsaspektet).

3b Ved *arbejderfolklore* forstås arbejderbevægelsens og arbejderklassens erfaringer og verdensanskuelser, der gives videre fra generation til generation i rytmisk form (digt, remse, melodi, ord-sprog, gåde), fortællende form (fortælling), leg, riter, skik og materielle genstande knyttet hertil. I videre forstand omfatter de enhver nedarvet fremgangsmåde indenfor det politiske liv, arbejds- og fritidslivet som udtryk for arbejderklassens og arbejderbevægelsens verdensanskuelse og folklore (sund fornuft) (traditionsaspektet). Udforskningen af bevægelsen og klassens ret, sæd og skik er arbejderfolklorens egentlige genstand.

3c Ved en sammenlignende analyse, der er historisk og materielt forankret, af stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion i samfundet, afdækkes bevægelsens og arbejderklassens væsen.

3d Ved en sammenlignende analyse, der er historisk og materielt forankret, af ret, sæd og skik i arbejderklassen og arbejderbevægelsen, afdækkes ideologiens, verdensanskuelsens og folklorens væsen i klassen og bevægelsen.

3e Ved analyse af ret, sæd og skik indenfor stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion afdækkes kulturens væsen.



W. D. Hund
D. Kramer
(Hrsg.)

Beiträge zur
materialistischen
Kulturtheorie



Kleine
Bibliothek

Pahl-
Rugenstein

Cultural Materialism:

The Struggle for a Science of Culture

Marvin
Harris

Random House New York

GRUNDZÜGE

H. RAUSINGER · U. JEGGEL
G. KOPFF · M. SCHARKE

GRUNDZÜGE
DER
VOLKSKUNDE



WISSENSCHAFTLICHE BUCHVERLEIHMUNG
DARMSTADT

3f Ved en analyse, der er historisk og materielt forankret, af kulturelle fremtrædelsesformer afdækkes, hvorledes ideologien, verdensanskuelsen og folkloren fremtræder og tolkes indenfor stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion.

IV Kulturel determinisme og -materialisme

4a Ret, sæd og skik determinerer arbejderfolkloren. Arbejderkultur determinerer ret, sæd og skik. Samfundsformationen determinerer arbejderkulturen. Forholdet mellem arbejderkulturens fremtrædelsesformer og produktionsmåden (produktivkræfter/produktionsforhold) determineres af klassekampen.

4b Ved *determinisme* forstås enhver samfundsmæssig tilstand, der har sine nødvendige og tilstrækkelige betingelser i en umiddelbart foregående tilstand.

4c Ved *materialisme* forstås den opfattelse, der anerkender eksistensen af en objektiv verden, d.v.s. en verden, som eksisterer uafhængigt af vore tanker og vor bevidsthed. Den materialistiske opfattelse implicerer tillige en antagelse om, at vi gennem teorier og gennem praksis kan erkende denne objektive virkelighed, og dette fører igen til såvel et objektivt sandheds- som et objektivt interessebegreb.

Idealismen derimod hævder bevidsthedens primat. Ifølge den objektive idealisme er verden legemliggørelsen af et eller andet åndeligt princip, medens den subjektive idealisme hævder den menneskelige bevidstheds primat. Den subjektive idealisme hævder således, at det eneste vi kan holde os til er sanseindtryk og oplevelser, som bearbejdes af bevidstheden, men virkeligheden som sådan kan vi ikke vide noget om, ja, selve spørgsmålet om "virkelighedens" beskaffenhed er meningsløst. Materialismen forkaster denne opfattelse, hvorefter vi blot skulle være passive modtagere af sanseindtryk, og hvor spørgsmålet er vor erkendelse om en objektiv eksisterende virkelighed og vor viden er "et produkt af vor aktive omgang med den materielle virkelighed". I forlængelse heraf ses videnskaben som en videre udvikling fra den generelle sociale praksis.

4d Ved *kulturel materialisme* forstås den opfattelse, at de økonomiske faktorer er afgørende for den kulturelle determination. Den opfattelse at menneskets adfærd determineres af ekstra-somatiske kulturelle traditioner (f.eks. ret, sæd og skik) kaldes *kulturel determination*. Den kulturelle materialisme beskæftiger sig ikke med de almindelige love for det menneskelige bevidsthedsliv, men kun de love og kulturelle processer, der bevirker, at bevidsthedslivet, ikke hos det enkelte menneske, men hos den store del af befolkningen, fra tid til anden omformes, gribes af nye idealer, altsammen under indflydelse af de omgivende sociale vilkår.

4e Kultur forklares fundamentalt ud fra dens egne termer og i sit eget niveau og kan ikke reduceres alene til et studium af individer, der kun en bestemt tid behersker kulturen. Kultur eksisterer før og efter et menneskets levetid og skaber derfor forud-

sætningen for tanker og handlinger for dem, der behersker kulturen.

4f Kulturen forandres og ændres gennem den energi som tilføres fra samfundets teknologiske udvikling og den deraf følgende ændring af kampen mellem den herskende klasse og den beherskede klasse

V Arbejderkulturens og arbejderfolklorens forskellige niveauer

5a Ligesom arbejderbevægelsens historie i megen historieskrivning ofte er blevet reduceret til en ide- og institutionshistorie, så løber megen forskning i arbejderkulturen samme fare, fordi man ikke er opmærksom på arbejderkulturens forskellige niveauer.

5b En historisk funderet kulturbestemmelse og den betragtning, at kultur ikke kun forefindes i forbindelsen med kunsten og den åndelige virksomhed, må også tillige have noget med almindelige menneskers dagligdag og hele levevis at gøre. Er man tilhænger af det brede livsrelaterede kulturbegreb rykker en række nøglebegreber i centrum for en kulturanalyse som: dagligdag, livssituation, livsstil, samværs- og omgangsformer, tankemåde, hverdagsbevidsthed, livsform, erfaring o. lign.

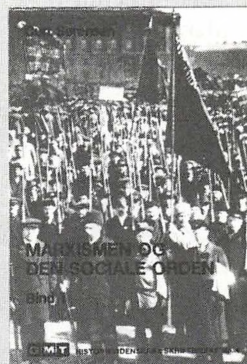
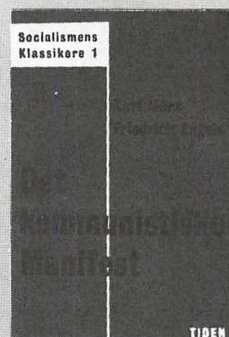
5c Et historisk materialistisk kulturbegreb forstår ikke "kultur" som noget overhistorisk, det må derimod forstå de til enhver tid, forekommende kulturformer og kulturelle fænomener ud fra den samfundstotalitet, som har frembragt dem.

5d Lad os prøve på at kategorisere arbejderkulturens forskellige niveauer, så arbejderkultur ikke *kun* omfatter klassens kulturprodukter og kulturelle institutioner, men *også* gør det.

5e Først skelnes der mellem kulturelle fremtrædelsesformer, som er knyttet til selve *arbejderklassen* og de menige arbejdere og de, der er knyttet til *arbejderbevægelsen*, altså arbejderbevægelsens organisationer, institutioner og ledere. En arbejderbevægelsens kultur forstået som arbejderbevægelsens forsøg på at skabe "*kulturelle overbygninger*" og en arbejderklassens kultur, forstået som *klassens hverdagskultur*.

5f Forholdet mellem innovation og tradition i arbejderklassens kultur og levevis belyses ved at introducere begreber som *arbejderlederkultur*, *arbejderorganisationskultur* og *decentral-arbejderkultur* (lokal aktivitet), der horisontalt fortæller noget om innovationers forhold til traditioner, medens begreber som *arbejderlederfolklore*, *arbejderorganisationsfolklore* og *hverdagsfolklore* siger noget om traditioners forhold til innovationer.

5g Begrebet *decentral-arbejderkultur* hører til i den del af arbejderklassen, som organisatorisk er udenfor, men også må ses i tilknytning til arbejderbevægelsen som udtryk for den almindelige arbejders spontane kultur på arbejdsplads, hjem eller fritid. *Arbejderorganisationskultur* og *arbejderlederkultur* hører til i den organiserede arbejderbevægelse. Arbejderorganisationskultur har sit tyngdepunkt



KARL MARX
SKRIFTER I UDVALG
DEN TYSKE
IDEOLOGI
FILOSOFIENS
ELENDRIGHED

BIBLIOTEK RHODOS

Kurt Lenk (Hrsg.)

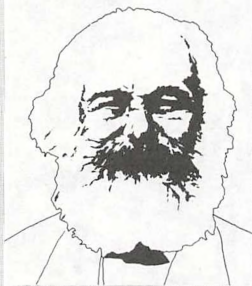
Ideologie
Ideologiekritik und
Wissenssoziologie

ST

Neuausgabe
Soziologische Texte 4
Luchterhand

The Structure of
Marx's World-View

JOHN McMURTRY



i arbejderbevægelsens omfattende foreningsliv, hvadenten det er parti, fagforening, børne- og ungdomsorganisationer, Kooperation eller oplysningsforeninger. Arbejderlederkultur er udtryk for en specifik arbejderaristokratikultur med egne kulturelle normer, ideologier og funktionalistiske træk. Forfattere, organisatorer, ideologer, kunstnere og filosoffer indenfor arbejderbevægelsen hører også til her.

5h Det lykkes af og til den *herskende kultur* via *populær kultur* og moderniserede udgaver af *folkelig kultur* (folklorisme) at drive kiler ind i arbejderklassen og vi får den side af traditionsaspektet, som jeg vil kalde *bverdagsfolklore*, og som udtrykker arbejdertraditioner udenfor arbejderbevægelsen eller i tilknytning til den. Det andet traditionsaspekt er arbejderbevægelsens på egne præmisser skabte traditioner, der kan virke som støtte for yderligere innovationer. Denne kategori af traditioner vil jeg kalde *arbejderorganisationsfolklore* og *arbejderlederfolklore*.

5i Som udviklingen i forskningen er sket efter 1968 med interesse for arbejderbevægelsens historie, vilde strejker og forsøg på at udvikle nye kulturformer i og omkring arbejderklassen og arbejderbevægelsen, så burde man måske skelne i arbejderkulturforskningen mellem en *ældre arbejderkultur/arbejderfolklore* og en *nyere* med bl.a. interesse for de træk i dag, der kunne kaldes *arbejderfolklorisme/arbejderkulturisme* jfr. folklorisme/fakelore-debat i den folkloristiske videnskabshistorie. I Skandinavien diskuteres bl.a. venstreorienterede for og imod *folkets kultur* og *socialistisk kultur*. Tilhængere af folkets kultur besøger flittigt de folkloristiske arkiver og kaldes bl.a. "violinvenstre".

VI Ideologi, verdensanskuelse og folklore

6a Ved *ideologi* forstås et system af ideer og vurderingsmåder, som er karakteristisk for et bestemt samfundslag. Ideologi kan forstås i betydningen "falsk bevidsthed" og i betydningen "helheden af en epokes retslige, politiske, moralske, religiøse og andre ideer". I et classesamfund har ideologi altid klassekarakter, der reflekterer en given classes position og interesser.

6b At fremkalde vurderinger og målsætninger, som fremmer fortolkningen af virkeligheden i en bestemt retning, er en indoktrineringsproces og det der indoktrineres er en bestemt ideologi. Tre sammenhængende træk karakteriserer ideologien 1) at den ser bort fra sin genstands sociale og historiske baggrund og derved 2) præsenterer historiske forhold som om de var evige eller naturlige. Dette skyldes at ideologien 3) præsenterer overfladiske træk som det der udgør genstandens væsen. Ideologien udspringer af selve de livsforhold mennesker indgår i den fordrejede tænkning og er et produkt af et fordrejet samfund. En ideologi er netop en teori som legitimerer særinteresser og dermed social beherskelse. En *konservativ ideologi* foretrækker tilstandenes status quo. *Reform ideologi* ønsker at fremme reformer. En *revolutionær ideologi* arbejder for et skift i værdierne i systemets status quo (dvs. omvæltning i det højeste lag af den sociale struktur). *Modideologi* ønsker at retfær-

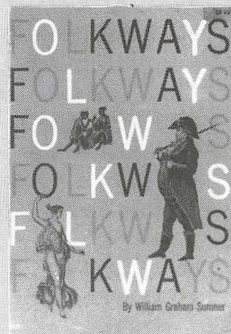
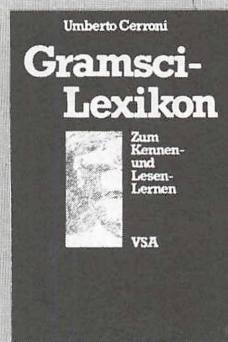
diggøre ved forvrængning eller udvælgelse dele af afvigende adfærd.

6c Ved *verdenskuelse* forstås den opfattelse, et menneske har af verden eller virkeligheden som helhed evt. tillige af sin egen stilling deri (i sidste tilfælde tales ofte om livsanskuelse, men grænsen er ikke altid skarp). Vigtige skillelinier mellem forskellige verdensanskuelser f.eks. er, om verden opfattes som i sin grund stoflig, materiel (materialistisk verdensanskuelse) eller som værende af sjælig eller åndelig natur (idealistisk eller spiritualistisk verdensanskuelse). At anskue verden som et hele danner kernen i jegets filosofi og er det højeste trin af filosofisk almengørelse. Verdensanskuelse udtrykker på en konkret historisk måde de sociale gruppers grundlæggende sociale interesser, da dens rødder hører til i en epokes samfundsmæssige forhold og udgør der "sin tids åndelig essens". Ved at lægge vægt på de erkendende aspekter i ideer, forestillinger, og attituder, kan verdensanskuelse ikke skarpt adskilles fra normative og følelsesmæssige aspekter og forveksles tit og ofte med begreber som *ethos* (relateret til værdier), måder at tænke på, nationalfølelse og til kulturen selv.

6d Ved *folklore* forstås ikke fremtrædelsesformer, som man plejer at gøre (fra W.J.Thoms til Alan Dundes, materialeorienteret), men den bagvedliggende "sunde fornuft". Dvs. ved folklore forstås den sunde fornufts filosofi, 'ikke-filosoffernes filosofi', altså den verdensanskuelse, der tilegnes ukritisk i de forskellige sociale og kulturelle miljøer, i hvilke gennemsnitsmenneskets etiske individualitet udvikler sig. En verdensopfattelse der er uudarbejdet og usystematisk. Den sunde fornuft er ikke blot en anskuelse identisk i tid og rum: den er filosofiens 'folklore' og forekommer som folkloren i utallige former: dens grundlæggende og mest karakteristiske træk er, at den er en opfattelse, der (også i enkelte hjerne) er splittet, usammenhængende, uden konsekvens, men samtidig konkret, virkelighedsnær og sanselig, hvilket svarer til den brede befolknings sociale og kulturelle stilling, hvis filosofi den er. Folkloren kan studeres som visse (tids- og rumbestemte) samfundslags ofte udtrykte 'verdensopfattelse og livsanskuelse' i (for det meste også mekanisk, uudtrykt og objektiv) modsætning til den 'officielle' verdens livsanskuelser (eller i videre forstand den verdensopfattelse, som den kultiverede del af de historisk bestemte samfund anerkender) som er fulgt efter hinanden i løbet af den historiske udvikling. (Altså det nære forhold mellem folklore og sund fornuft som den filosofiske folklore er). Folkloren kan forstås som en refleks af folkets kulturelle livsvilkår. Visse opfattelser, der er særegne for folkloren, fortsætter, også efter at vilkårene har forandret sig (eller tilsyneladende har forandret sig) eller giver anledning til sære sammenstillinger.

VII Ret, sæd og skik

7a Ret, sæd og skik er grammatikken i kulturens væsen. *Skik* (minus sanktionsmulighed) praktiseres konkret indenfor de sociale grupper i historiske perioder og karakteriseres ved en handle måde, der ikke har antaget fast form som imperativ regel. *Sæd* (plus sanktionsmulighed) som overordnet kategori er indbegrebet af regule-



Das Recht der kleinen Leute

Festschrift für
Karl-Sigismund Kramer

Max Weber

Soziologische Grundbegriffe

3. durchgesehene Auflage

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Arnold Van Gennep



rende og overvågende normer og har moralsk bydende kraft. Skik ejer ikke gyldighed i egentlig forstand, men kun faktisk kraft. Sæd afleder ikke alene dets indhold, hvad der skal gøres, men også dets samfundsmoralske gyldighed – hvorfor det skal gøres – fra fortiden. Skik og sæd spinder en tråd fra fordums tider til nutiden, men de afgør intet om fremtiden. Ved *ret* (strafmulighed) forstås et samlet hele af normer som staten eller en statslignende magt har udstyret med gyldighed og som henvender sig til borgerne om krav om lydighed. Stat bruges her i en flydende betydning = det organiserede offentlige.

7b *Skik* er ofte brugt som ensbetydende med *konvention*, *tradition*, og *sæd*, men bibetydningen er ikke helt den samme. Der kan skelnes mellem skikke, der har eksisteret længe og skikke af kort varighed og som i almindelighed er kendt som *mode*. F.eks. at bære en hat er en skik, men at bære en hat med en bestemt stil er mode og den skifter tit ret hurtigt. *Konvention* fremhæver i mangel af indre overbevisning, men i overensstemmelse med skik/sæd, at en bestemt slags opførsel kan accepteres som passende. *Tradition* understreger den historiske baggrund for en skik. Forskellen mellem skik og tradition er mere subjektiv end objektiv, for der er få skikke, hvis hele historiske forklaring ikke også går tilbage til en fjern fortid. Ved *sæd* forstås den slags skikke som indbegrebet af regulerende og overvågende normer og har moralsk bydende kraft. *Vane*, *sædvane* har det tilfælles med skik at det har traditionel karakter, men giver sig udtryk i individuel adfærd. *Retssædvane* er statlig sanktioneret sæd/skik, dvs. de skikke og konventioner som statens retspleje anerkender som ligeberettigede med lovens bestemmelser eller som supplement dertil.

7c Når der dannes *associationer* (forening, selskab, klub, forening, forbund) fastlægges regler og procedurer for at få dem til at fungere for medlemmerne i almindelighed. En association organiseres af en gruppe med det formål at varetage interesser eller gruppen i almindelighed.

7d Hvis et mønster af skikke udvikles eller bliver integreret sammen i et bestemt kompleks af skikke, kaldes det en *institution*. Kirken f.eks. har sine sakramenter, gudstjenester og ritualer dvs. forskrevet eller fastslået ordning for gudstjeneste. Familien har ægteskabet, som er en institution for at kunne parre sig, den har sit hjem etc. Staten har sine egne særlige institutioner som skal repræsentere regeringen og lovgivningsprocedurer bl.a. gennem *ceremonier*, dvs. højtidelig handling udført efter traditionelle regler. Man kan sige at de fleste institutioner vokser frem fra konventioner over i skik, videre til sæd og får sin endelige form når regler og funktioner integreres i en struktur, det vil sige et apparat eller rolle. Strukturer er etableret og en institution er fuldstændig. En institution er en slags "superskik", mere permanent, rationaliseret og formålsbestemt.

7e *Ret*, *sæd* og *skik* er en frembringelse der ikke er tilvirket for umiddelbart at tilfredsstille et behov hos den, der har tilvirket ret, sæd og skik, men for at ombyttes med andre frembringelser tilvir-

kede af fremmede producenter. Den nødvendige forudsætning for ret, sæd og skik-produktionen er en vidtgående deling af det samfundsmæssige arbejde. Efterhånden som arbejdsdelingen trænger igennem og samfundet opløser sig i en uendelighed af grupper, hver med sin særlige specialitet forvandler ret, sæd og skik-produktionen sig fra at være en tilfældig undtagelse til at blive den gældende regel, som behersker hele samfundslivet.

7f Den første egenskab som kultur må besidde for overhovedet at kunne træde ind i ret, sæd og skik's rækker er, at den er nyttig, det vil sige tjener til at tilfredsstille en eller anden art af menneskeligt behov. Det menneskelige behov som ret, sæd og skik udfylder, skaber dens *brugsværdi*, dvs. folkløse i samfundsformationen. At brugsværdierne er forskelligartede, forklarer at kultur overhovedet kan ombyttes med ret, sæd og skik, men det forklarer ikke, hvordan denne ombytning finder sted, i hvilket forhold de ombyttes med hinanden.

7g Den fælles egenskab, der går igen i alle former for ret, sæd og skik og bestemmer deres indbyrdes forhold, er en social egenskab, ikke afhængig af naturlovene, men af de love, som til enhver tid behersker samfundslivet. Det er denne egenskab man kunne kalde ret, sæd og skik's *bytteværdi* eller slet og ret deres *værdi*, dvs. verdensanskuelse i samfundsformationen. Hvis bestemte ret, sæd og skik foretrækkes frem for andre af staten og bliver normgivende i en historisk periode, kunne man tale om ret, sæd og skik's *merværdi*, dvs. ideologien i samfundsformationen. De sociale relationer, der dannes i forbindelse med den åndelige produktion under kapitalismen og de åndsprodukter der her frembringes, har deres særlige fremtrædelsesformer og indre sammenhæng. De synspunkter, der opstår ved, at disse sociale relationer og produkter vendes på hovedet og ses som i et et "camera obscura" skyldes at kun kulturens fremtrædelsesform opfattes.

VIII Kulturelle fremtrædelsesformer

8a For at kunne analysere arbejderbevægelsen og arbejderklassens kulturelle fremtrædelsesformer anvendes her den metode at adskille de kulturelle fremtrædelsesformers eller "tilsyneladende" bevægelse, dvs. den ydre iagttagelige form, som en fremtrædelse viser eller fremtræder med fra de kulturelle fremtrædelsesformers indre sammenhæng (væsen) eller de "virkelige" bevægelser, hvorved forstås de kulturelle fremtrædelsesformers samlede indre system eller processer.

8b Opgaven er her ikke kun at koncentrere sig om den *objektiverede del*, dvs. den ydre form og dens indhold offentligt tilgængelig i fikserede overleveringer og normer osv. for frembringere og for andre som del af en fælles verden, dvs. mangfoldiggøres som en vare med udvekslingsrelationer for øje, men også at beskrive de kulturelle fremtrædelsesformers indre sammenhæng (væsen).

8c Ved analyse af ret, sæd og skik fremkommer de kulturelle fremtrædelsesformers indre sammenhæng (væsen), dvs. den *subjektive-*

Ernst Bloch

Erbschaft dieser Zeit

Bibliothek Suhrkamp

FRIHERR ADOLPH V. KNIGGE

KUNSTEN AT OMGAAAS
MENNESKER

TRYKT I OVER
100.000 EKSEMPLARER



NYTT NORDISK FORLAG
KOBENHAVN

emma gåde

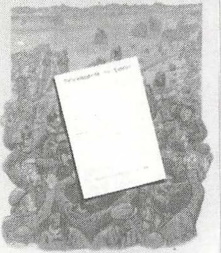
Takt og Tone

CARL MADSEN



PROCES MOD
POLITIET

Forsamlingsfriheden
og "Fælledslaget"



Torben Wanscher

I DAG UNIPRINT –
I MORGEN DIG



UNIPRINTARBEJDERNE

rede del af de kulturelle fremtrædelsesformer, hvorved forstås individets/gruppens indstillinger, meninger, tro og viden og dets/dennes færdigheder i at tilegne og videreudvikle skabende den objektiverede kulturelle fremtrædelsesform, som det bl.a. kan iagttages i klassekampens historiske udvikling og i processer kaldet *folkloriseringer*, dvs. afdække overbygningens relative autonomi i forhold til produktionsmåden eller indfange "ikke-samtidigheds-begrebet", der er karakteriseret ved at der på samme tid og modsigelsesfyldt eksisterer fuldt udfoldede kapitalistiske og et efterslæb af førkapitalistiske produktionsforhold og ideologier.

8d De kulturelle fremtrædelsesformer, hvorunder ideologi, verdensanskuelse og folkløse fremtræder med kan principielt være hvad som helst. At dyrke klassiske discipliner/genrer er ikke forkert, hvis det ikke er for genrens/disciplinens skyld, men som en af vejene til at kunne afdække og systematisere ideologi, verdensanskuelse og folkløse i samfundsformationen, arbejderbevægelsen og arbejderklassen.

8e En analyse af fremtrædelsesformen fortæller noget om, *hvordan* individet, gruppen bevægelsen, parti forestiller sig de kulturelle fremtrædelsesformer ændret og *hvordan* de oplever og erkender deres ideologi, verdensanskuelse og folkløse. Analyse af de kulturelle fremtrædelsesformers væsen kan fortælle noget om *hvorfor* individ, gruppe, bevægelse, parti oplever og erkender samfundsformationen sådan som de gør gennem kulturelle fremtrædelsesformer indenfor arbejderbevægelsen og arbejderklassen. *Forandringer* i hvorfor og hvordan virkeligheden opleves og tolkes, som den gør, afdækkes i en sammenhængende analyse, der er historisk og materielt forankret, af antagonistiske modsætninger indenfor stat, klasse, produktion og arbejdskraftens reproduktion.

8f Kulturens fremtrædelsesformer er ikke ting, men sociale relationer, der fremtræder som ting eller repræsenteres ved ting. Gennem denne erkendelse afmystificeres de pågældende kategorier. Afsløring af *kulturens fetichisme* eller *tingliggørelse* medfører i et vist omfang til en afsløring af de illusioner, der ligger til grund for ideologier og ideologisk tænkning, verdensanskuelse og folkløse.

8g Marx har kaldt denne proces for "varefetichisme". Han hævder, at man kan sammenligne varerelationer (læs også her kulturrelationer) med religiøse forestillinger. Det er ikke sådan, at Gud har skabt mennesket, men det er menneskene, der har udviklet ideerne om Gud, hævder han. I de religiøse forestillinger "fremtræder den menneskelige hjernes produkter som selvstændige skikkelser, begavet med et eget liv og stående i relationer indbyrdes og med menneskene. Således forholder det sig også med den menneskelige hånds produkter i varernes verden. Dette kalder jeg fetichisme". En fetich fremstår altså som noget, der har et eget liv uden for menneskets verden, og som desuden har magt over menneskene og behersker dem. Resultatet bliver, at relationer mellem mennesker optræder som tingsrelationer, mens relationer mellem ting optræder som de virkelige relationer.

8h Ved at afsløre sådanne illusioner bliver det muligt at studere selve de sociale relationer og afdække kulturens indre sammenhæng (væsen). Først når den er afdækket kan kulturens fremtrædelsesformer forklares og gøres begribelige, dvs. skridt for skridt bevæge sig fra indsigten i tingenes væsen, dvs. bevægelseslovene "ned" på lavere og lavere abstraktionstrin, indtil de fremtrædelsesformer i kulturen for det givne samfund, som dannede udgangspunkt for analysen, så at sige indfanges i beskrivelsen – nu ikke mere som et kaotisk hele, men i orden og sammenhæng.

IX Arbejderkultur og arbejderfolklore som modkultur og led i klassekampen

9a *Modkultur* karakteriseres ved at ligge i konflikt med samfundets dominerende værdier, normer og vaner bl.a. ved opstilling og spredning af alternative værdier, normer og vaner. Den vigtigste modkultur i det kapitalistiske samfund er arbejderbevægelsens og arbejderklassens kultur og arbejderfolklore.

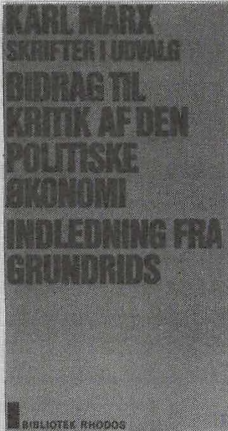
9b Gennem følgende opdeling fastholdes en forskningsstrategi for udforskningen af arbejderbevægelsens og arbejderklassens kultur og folklore (dvs. kulturelle fremtrædelsesformer) på makroniveau (samfund), som på mikroniveau (gruppe, individ, miljø), der forankres materielt, historisk og nutidigt gennem opstilling af antagonistiske modsætninger indenfor *stat* (Folketing: det politiske; administration: skole, højere uddannelse, sociale institutioner m.v.; kontrolfunktion: domstolene, politi, militær m.v.) og *klasse* (partier, bevægelser, overklasse, middelklasse, arbejderklasse) og *produktion* (bl.a. ejendomsret, fagforeninger contra arbejdsgiverforeninger, arbejdskampe m.v.) og *arbejdskraftens reproduktion* (Arbejderoplysning/kooperation contra erhvervsliv, underholdning og oplysning).

X Stat, klasse, produktionsmåde og arbejdskraftens reproduktion

10a Samfundets udvikling foregår ved, at samfundøkonomiske formationer defineres ved de produktionsforhold, der er herskende i en given tid. På et givet udviklingstrin opstår der en konflikt mellem de bestående produktionsforhold og produktivkræfter. Gennem sociale revolutioner afløses en samfundsformation af en anden. Den historiske materialisme er også en teori om, hvorledes de materielle forhold er bestemmende for samfundsbevidstheden. Produktivkræfter, produktionsforhold og overbygning udgør tilsammen samfundsformationen.

10b Ved *produktivkræfter* forstås samfundets fond af arbejdskraft, tekniske og faglig indsigt og produktionsmidler. Relationer mellem samvirkende mennesker i produktionen kaldes *produktionsforhold*, hvor besiddelsesforholdet er det dominerende træk ved nutidens produktionsforhold. Produktivkræfter og produktionsforhold er i sidste instans bestemmende for al samfundsmæssig udvikling. Med industrialismens opkomst i det meste af Europa fra 1850'erne konstitueres en arbejderklasse, der opstod i modsætning til tidens nye herskerklasse: bourgeoisie. Skabelsen af merproduktet tilegnes af denne nye udbytterklasse, der for at sikre udbytningen etablerede





Friedrich Tomberg Basis und Überbau Sozialphilosophische Studien

Dem Zusammenhang zwischen dem „sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess“, dem sogenannten ideologischen Überbau und der „Produktionsweise des materiellen Lebens“ der ökonomischen Basis, gilt gegenwärtig das besondere Interesse von Forschung und Studium. Die Zeiten, da die Rede von „Basis und Überbau“ als eine bloße marxistische Arbeit abgetan werden konnte, sind vorbei. Immer noch ist aber die Lösung dieser Kategorie in der Arbeit am konkreten Gegenstand ein weitgehend unerfülltes Programm. Hierüber vertritt die soziologische Haupttendenz, die – in Abhebung von Poppers „antischem Rationalismus“ – Begründung und Stellenwert von Basis und Überbau im Marxistischen Materialismus erörtert. Sie gibt einen Überblick über deren unterschiedliche Akzentuierung bei den marxistischen Klankreisen, ferner bei Stalin, Mao Tse-tung und Lukács, sowie bei anderen Autoren wie Althusser, Habermas, Giddens und in der DDR-Literatur. Gesonderte Abhandlungen gehen einzelnen Überbau-Bereichen, wie der Religion in ihrem Verhältnis zur Wissenschaft, der Literatur (am Beispiel Kafka) und der Erziehung. Herausgegeben von der Bedeutung für die Vermittlung zwischen Basis und Überbau in der kapitalistischen Gesellschaft.



et særligt magtapparat, *staten* som sammen med de herskende ideer, de politiske og retslige institutioner tilsammen udgør samfundets *overbygning*. Det karakteristiske ved staten er, at der i kraft af et særligt system af normer, er indsat et sæt af organer, der udøver myndighed over den kreds af personer, som hører til samfundet. Beføjelser, der er tillagt organerne, består i at fastsætte indholdet af den i samfundet gældende retsorden, og at bringe denne retsorden til anvendelse, om nødvendigt ved tvangsmæssig håndhævelse.

10c Hele den politiske klassekamp drejer sig om staten, dvs. bevarelse af statsmagten eller erhvervelse af statsmagten og som konsekvens heraf klassernes (eller klassealliancerne eller klassefraktionernes) udnyttelse af *statsmagtens besiddelse* og af *statsapparatet*, der fungerer som deres klassemål. Staten kan defineres som apparat, som holder noget i en vis uforanderlig tilstand. Her skelnes mellem det *repressive* statsapparat, der omfatter regering, administration, hæren, politiet, domstolene, fængslerne osv. og det *ideologiske* statsapparat, der betegner en vis mængde realiteter, som præsenterer sig for den umiddelbare observatør under form af adskilte og specialiserede institutioner. Det repressive statsapparat "fungerer på vold" primært og sekundært ideologisk og det ideologiske statsapparat "fungerer på ideologi" primært og sekundært repressivt.

10d En *klasse* er karakteriseret derved, at en gruppe af personer arbejder under ensartede produktionsforhold, at de har udviklet en ideologi der dels opretholder sammenhold indadtil, og dels skaffer popularitet i videre kredse, at de har materialiseret deres ideologi i organisationer, der varetager klassens interesser, og at de endelig virker gennem rådgivere eller eksperter over for regeringsmagten. Der skelnes her mellem klasse "an sich" og klasse "for sich". Mange mennesker indenfor klasserne tænker i "an-sich"-termer og deres adfærd som medlem af en gruppe karakteriseres ved indbyrdes konkurrence i hvilket det enkelte medlem af klasse/gruppe anstrenger sig for at overgå de andre på deres bekostning. I sådan en situation vil der være ringe muligheder for at klassekonflikter opstår. Først når klasse "for sich" attituder opstår udvikler klassekampe sig for alvor.

10e *Arbejdskraftens reproduktion* er sikret ved hjælp af arbejdslønnen, som er nødvendig for genoprettelsen af lønarbejderens arbejdskraft (til bolig, påklædning, føde) kort og godt, hvad der er nødvendigt for at kunne møde i morgen ved indgangen til virksomheden, og nødvendig for avl og opdragelse af børn, ved hvilket individet reproducerer sig som arbejdskraft. Men derudover drejer det sig også for arbejdsgiveren om reproduktion af arbejdskraftens kvalifikation. Denne reproduktion sikres ikke "på stedet" (oplæring i selve produktionen), men mere og mere uden for produktionen: af det kapitalistiske skolesystem og af andre instanser og institutioner. Arbejdskraftens reproduktion ikke blot kræver en reproduktion af sin kvalifikation, men på samme tid en reproduktion af underkastelse under den etablerede ordens regler d.v.s. for arbejderens vedkommende en reproduktion af underkastelsen under den dominerende

ideologi med en understregning af at det er i og under den ideologiske underkastelses former, at reproduktionen af arbejdskraftens kvalifikation er sikret. Denne reproduktion af underkastelse under den etablerede ordens regler eller modstand mod den foregår i fritiden og i familielivet.

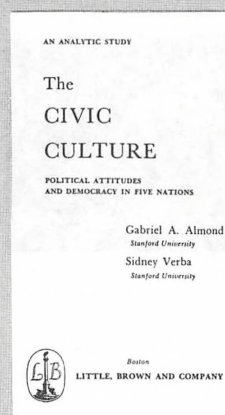
XI Delkulturer indenfor stat, klasse, produktion og arbejdskraftens reproduktion

For at kunne analysere arbejderkulturen i samfundsformationen og sætte arbejderkulturens fremtrædelsesformer ind i en sammenhæng dvs. 1) at forklare hvordan og hvorfor samfundsformationen determinerer arbejderkulturen, 2) hvorfor og hvordan arbejderkulturen determinerer ret, sæd og skik og 3) hvorfor og hvordan ret, sæd og skik determinerer kulturelle fremtrædelsesformer, deles her kulturformationen op i følgende delkulturer: *politisk kultur*, herunder *kulturpolitik* og *herskende kultur* til belysning af arbejderkulturen indenfor staten; *klassekultur* (kapitalist, småborgerskab, mellem-lag og arbejderklasse) for at kunne analysere arbejderkulturen i forhold til klasserne; *erhvervs-kulturer* (arbejdskultur, fabrikskultur, factory folkways) for at belyse arbejderkulturen i samfundets produktionsmåde; medens *fritidskultur* og *boligkultur* belyser arbejderkulturen i reproduktionen af arbejdskraften, som det sker i fritiden og i boligen.

På alle disse niveauer i samfundsformationen er der tale om antagonistiske modsætninger, hvor de politiske med politiske partier foregår omkring staten og mellem klasserne. Det faglige på arbejdspladserne med bl.a. fagforeninger og arbejdskampe. Indenfor reproduktionen af arbejdskraften ser vi den folde sig ud omkring herredømmet over konsum, underholdning og oplysning, hvor bl.a. arbejderbevægelsens Kooperation (bolig, mad m.v.) og oplysningsarbejde står over for den privatkapitalistiske måde at imødekomme konsum, underholdning og oplysning.

11a Ved *delkultur* forstås en efter geografiske/ideologisk/erhvervs-mæssig osv. kriterier defineret gruppe eller lag/klasse med en indenfor en nogenlunde konstant og definerbar referenceramme og bærere af et sæt adfærdsmønstre og værdinormer, som sammenlagt giver den pågældende gruppe eller lag/klasse et så kendeligt og væsentligt særpræg, at man på grundlag af dette kulturmønster kan karakterisere den enkelte delkultur og definere den i relation til andre delkulturer indenfor nationen/statssamfundet.

11b *Politisk kultur* sammenfatter et kompleks og en varieret del af en social realitet. Bl.a. inkluderer den en nations politiske kultur, politiske traditioner og folkehelte, de offentlige institutioners "ånd", borgernes politiske lidenskaber, politiske mål ud fra en politisk ideologi, og både formelle som uformelle regler i det politiske spil. Det inkluderer andre reelle, men sekundære faktorer, som politiske stereotyper, politisk stil, måden at drive politik på, politiske forandringer og endelig sans for, hvad der er politisk passende og hvad der ikke er. Ethvert politisk system er præget af et særligt orienteringsmønster for orientering som medlemmer af et poli-



Kommunerne
og kulturen

4/1977

Ansvarshovedpersonen
Skriverne
Lindemøllevej 10
1179 København K
Tlf. 461 11 21 41

Elitelore

af James W. Wilkie

Litlin American Center

**Thurman
Arnold**

A Tale Paperback \$1.45

**The
Folklore
of
Capitalism**

tisk fællesskab har til politik. Dette mønster af kollektive orienteringer har indflydelse på strukturen, forandringer og stabiliteten i det politiske liv. Politisk kultur er et sæt af attituder, forestillinger og følelser som giver ordre til og mening i den politiske proces og som giver de skjulte forudsætninger og regler som bestemmer adfærden i det politiske system. Den dirigerer både politiske idealer og politisk anvendelse af normer.

11c *Kulturpolitik* defineres som en samlet struktur for samfundsopgaver fra staten, amter og kommuners side indenfor kulturområdet. dvs. kunst og kunstformidling, bibliotek, museer, massemedier, børnekultur, ungdomsarbejde, idræt og sportlige udfoldelser (kulturelle, ideelle o.s.v.), oplysningsarbejde og international kulturarbejde. Det kulturpolitiske mål har hele samfundet som referenceramme, dvs. at kulturelle synspunkter og værdier præger både arbejde, skole, fritid, uddannelse, miljø og sociale forhold, kort sagt alt samfundsliv uden nogen afgrænsning. Kulturpolitiske mål og vurderinger får således på den måde en overordnet stilling i forhold til andre politiske områder.

11d Ved den *herskende kultur* forstås det kulturmønster med indbyggede værdinormer, som giver sig udtryk i vaner (individuel adfærd) samt i ret, sæd og skik, sædvaner, ceremonier osv. med indbygget social kontrol indenfor regering, administration, hæren, politiet, domstolene, fængslerne o.s.v. Den herskende kultur udvider og kontrollerer kulturformationen gennem tre niveauer: *borgerlige kultur, folkelig kultur og populær kultur*. At der er tale om delkulturer af den herskende kultur skyldes, at de ikke forudsætter radikal omvæltning i produktionsforholdene, til trods for uenighed om overbygningens indhold og form.

Ved *herskende kultur* forstås den herskende classes kultur, som kontrollerer kulturformationen i kraft af klassens stilling i samfundformationen. Ved borgerlig kultur forstås den del af borgerskabets (bourgeoisiet) selvforståelse som kommer til udtryk i kunsten, der opleves, bedømmes og kvalificeres som noget særskilt værdifuldt og derfor formidles til hele befolkningen. Ved *folkelig kultur* forstås den herskendes kulturs centraldirigerede og markedsførte forsøg på at få brede befolkningslag i tale gennem nationale og romantiske fraser funderet i en ideologisk kulturhelhedsopfattelse ud fra idealet om et harmonisk samfundsbillede, hvor der kan være tale om delkulturer (borgerlig-, folkelig- og populærkultur), men som ikke er udtryk for noget klassespecifikt. Demagogisk opfattes et nationalt mindretal af statssamfundets indbyggere som bærere af nationens/statens folkelighed. Ved *populær kultur* forstås en centraldirigeret, profitorienteret og markedsført kultur, hvis formål er at få forbrugeren til at identificere sig med privatmenneskets sjælelige behov og kærlighedslængsel og fremme projektionstendenser gennem fantastiske fortællinger, fehistorier og legender i moderne version.

Herskende kultur (repræsentativ kultur) lægger hovedvægten på de fikserede kulturskatte (kunstværker, symboler, litteratur). Ved *repræsentativ kultur* forstås, at en tid opfatter sit eget kulturstadie

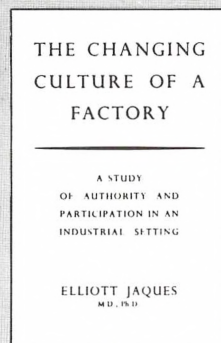
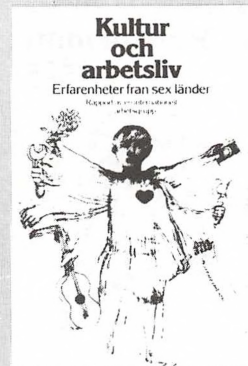
som legemliggjort i en sum af ydelser. Disse ydelser er distanceret fra personerne og tænkt som tilegnelige goder. Den *personlige kultur* eller den enkeltes andel i kulturen beror på, i hvilket omfang han/hun formår at trænge ind i de repræsentative skatte og tilegne sig deres indhold af kulturgoder. Dvs. den repræsentative kultur (herskende kultur) lægger vægten på tilegnelsen af kulturens værdi, dvs. højtprioriterer den objektiverede kultur.

11e Ved *klassekultur* forstås en delkultur, der er karakteriseret ved 3 ting, nemlig 1) bestemte mønstre for interaktion, 2) klassebevidsthed, dvs. bevidstgjort om klassesdelingen i samfundet, om økonomisk og politisk klasseinteresse og opfattelse af sig selv som tilhørende den klasse og 3) klassekultur, dvs. det karakteristiske for en classes kultur og levevis. Et samfund er opdelt i en række sociale lag eller klasser, der er karakteriseret ved forskelle i adfærd og livsstil. Man kan tale om en klassebestemt adfærd og livsstil, dvs. klassens fælles adfærdsnormer og de ting, den omgiver sig med. På grundlag af dette kulturmønster kan den enkelte klassekultur karakteriseres og defineres i relation til andre klassekulturer indenfor nationen/stats-samfundet, hvis udvikling klassekampen er bestemmende for.

11f Ved *arbejdskultur* forstås helheden af betingelser og faktorer ved arbejdsprocessen, under hvilken organiseringen af produktionen og arbejdet sker ud fra økonomiske-, videnskabelige-, tekniske-, sociale- og kulturel-æstetiske fordringer. Arbejdet er en kulturhandling og det er urimeligt kun at forbinde kultur udelukkende med fritidsaktiviteter. Arbejdet er et dominerende indslag i de fleste menneskers liv. Det kan være skabende og udviklingen ligesom det kan være det modsatte. Arbejdet indgår som en del i menneskers livsmønstre.

11g En *fabrikskultur* (erhvervskultur) karakteriseres ved en traditionel måde at tænke på og ting som sker af sædvane, som deles mere eller mindre af de ansatte, og som nye ansatte må lære eller i det mindste acceptere delvis, for at kunne blive accepteret. Man kunne også her tale om *factory folkways*, hvorved forstås relationer mellem ansatte i fælles reaktioner (antagonistisk, rivalisering, alliancer, under tvang eller samarbejde) som resulterer i noget socialt sammenhængende og noget konkret. Disse konkrete relationer og handlinger er ledsaget af tillid, filosofiske doktriner og af forskrifters rigtighed og pligter. Industrien har attituder og adfærdsmønstre som fair play, loyalitet, samarbejde, konflikt, dygtighed, sparsommelighed og symbolsk kultur som varemærke, tegn for patenter og bestemte reklamefremstød, hertil nyttemæssige kulturtræk som stormagasin, butikker, fabrikker, skibe, jernbaner og maskiner, skrevne og uskrevne specifikationer sammen med privilegerede licenser, kontrakter, interessentskabspapirer og vedtægter om sammenslutninger.

11h Ved *fritidskultur* forstås den tid som en person i et døgn frit disponerer over og hvor han/hun ikke er på arbejde eller har gøremål i hjemmet, f.eks. for den udearbejdende at hjælpe til i hjemmet, "Gør det selv"-reparationer etc. Hertil må fratrækkes, hvad



Der arm man 1525



Akademie-Verlag, Berlin

HERR UND KNECHT

AN DER UNIVERSITÄT WÜRZBURG

von der Universität
RICHARD WINDHEIM

Illustrationen von
JOHANNES SCHNEIDER



AKADEMIE-VERLAG, BERLIN
1926

Folklore and Nationalism

in Modern Finland

WILLIAM A. WILSON

der går af tid til transport frem og tilbage fra arbejdet, evt. overarbejde, måltider, indkøb, hygiejne, hvile og nattesøvn. I den resterende tid udvikles en fritidskultur bl.a. sammensat og udviklet af teaterbesøg, foreningsdeltagelse, musikinteresse, kunstinteresse, biografbesøg, kirkelig interesse, voksenundervisning, sport, besøgskontakt, radio, fjernsyn, læsning f.eks. boglæsning og biblioteksbenyttelse, aviser, hjælpe naboen, have gæster, dyrke fritidsliv og tage på ferie.

11i Ved *boligkultur* forstås boligens indretning, familiens funktion, børnenes opvækst, det intime liv, kønsrollemønstre, livets- og årets fester i hjemmet m.v. og det miljø man bor i, f.eks.

kontakt med andre, dvs. at se på, høre på, tale med, gøre noget sammen med en eller andre; *isolere* sig over for andre, dvs. at reducere eller udelukke sig både fra andre mennesker og fra ydre påvirkninger i det hele taget; om at *opleve*, dvs. at se, høre, erfare, erkende, modtage afvekslende påvirkninger; om at *udfolde* sig, dvs. at være aktiv, at skabe, at udrette noget, at præstere noget og gennemføre noget vanskeligt; om at *lege*, dvs. gøre noget motorisk, at kunne bruge sin krop, lære at beherske den, eksperimentere med den, det har at gøre med at kunne fungere sammen med andre og foretage noget sammen med dem. Leg er børns tilværelse, og når talen er om de fysiske forhold for børns leg, er det ikke snævert legepladser, men børns miljø i langt videre forstand; det at *strukturere*, dvs. at kunne orientere sig, at kunne placere sig i omverden i forhold til sig selv; det at *identificere* sig, dvs. at gøre sig til et med noget af sin omverden og lægge sig selv ud i denne, at forene sig med den og endelig det *æstetiske* i boligmiljøet, dvs. ønske om at modtage påvirkninger der af modtageren opleves som smukke.

11j I fritiden og i boligmiljøet fungerer en *anonym kultur* (folkekulturen) med hovedvægt på selve kulturlivet, hvor kulturskatte af flydende tilstandsform er fremherskende. Den anonyme kulturs særkende er, at den enkelte er født ind i kulturatmosfæren, vokser op i den og efterhånden bliver grebet af kulturlivets rytme i stedet for selv ved målbevidste anstrengelser at gribe kulturgoderne. Det karakteristiske her er fremhævelsen af kulturens brugsværdi, dvs. den subjektiverede kultur.

VII Kulturformation og klassekamp

12a Ideologi/verdensanskuelse/folklore-produktion, ret/sæd/skik-forhold og kultur/kulturkontrol udgør tilsammen kulturformationen.

12b Ved ideologi/verdensanskuelse/folklore-produktion forstås bærerer/skabere af ideologi/verdensanskuelse/folklore, indsigt i ideologiens, verdensanskuelsens og folklorens *værdi* og interesse for at producere ideologi, verdensanskuelse og folklore.

12c Ved ret/sæd/skik-forholdet forstås de sociale relationer mellem samvirkende mennesker i kulturen, der udtrykker ideologiens, verdensanskuelsens og folklorens *brugsværdi*.

12d Ved kultur/kulturkontrol forstås ideologiens, verdensanskuelsen og folklorens relationer til ret, sæd og skik, hvor kulturens

værdi fremhæves og *brugsværdien* kontrolleres. Kulturens fetich-karakter og tingliggørelse er det dominerende træk ved nutidens ret, sæd og skik.

12e Ved ideologi, verdensanskuelse og folkløse, der har en værdi og en brugsværdi, forstås kulturelle fremtrædelser, som udtryk for system af ideer og vurderingsmåder, opfattelser, mennesket har af verden og virkeligheden.

12f Ved ret, sæd og skik forstås kulturens grammatik, dvs. at skik praktiseres konkret indenfor de sociale grupper i historiske perioder og karakteriseres ved en handlemåde, der ikke har antaget fast form som imperativ regel. Sæd som overordnet kategori er indbegrebet af regulerende og overvågende normer og har moralsk bydende kraft. Ret som et samlet hele af normer som staten eller en statslignende magt har udstyret med gyldighed og som henvender sig til borgerne med krav om lydighed.

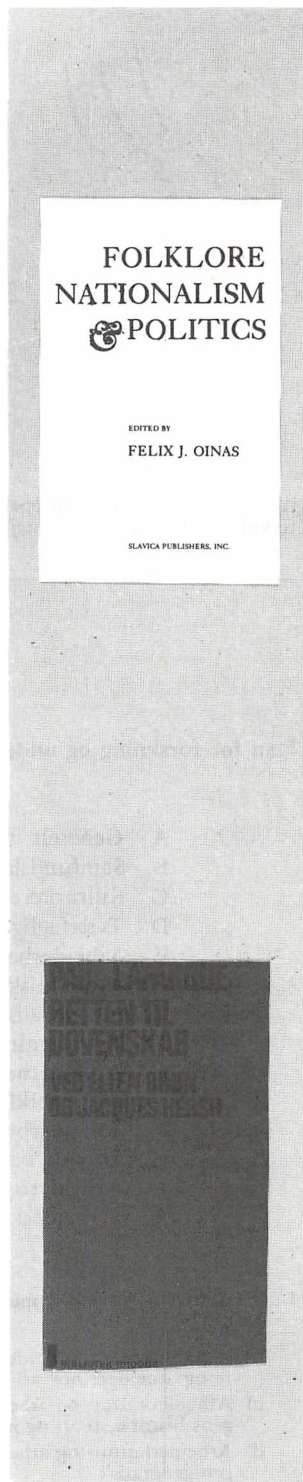
12g Ved kun at fremhæve kulturens værdi og ikke omtale kulturens brugsværdi kan denne forbrugerkultur omsættes på kulturmarkedet uden hensyn til tid, sted og rum som en vare. Kulturkapitalismen fjerner, forvrænger og opmagasinerer folkets kultur ved at ombytte udskifte eller opbevare ret, sæd og skik med anden ret, sæd og skik ved hjælp af ideologi, verdensanskuelse og folkløse. Den kulturelle merværdi's størrelse afhænger af hvor kraftigt ret, sæd og skik kan fastholdes og udbygges, dvs. kontrollere brugsværdien og fremhæve værdien.

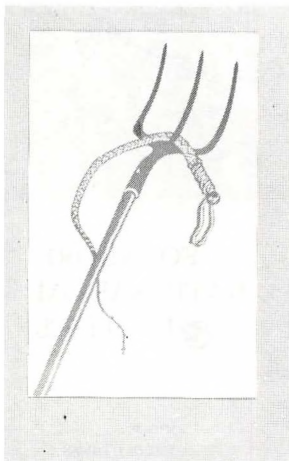
Ved at skjule kulturens indre sammenhæng (væsen), dvs. lade kultur fremtræde som ting eller repræsenteres ved ting via ophobning i bogform til brug i skole og på universiteter eller gennem radio, fjernsyn, arkiv og museum, udvikles en national – som en international kulturindustri, kulturkapitalisme og kulturimperialisme, der er karakteriseret ved at præsentere eller forhandle ferniseret forbrugerkultur.

12h Kulturkampen i dag består hovedsagelig i fjernelse og opdagelse af kulturens fetichkarakter og tingliggørelse og må som sådan indgå i det politiske liv, dvs. i klassekampen og arbejderbevægelsen og arbejderklassens emancipatoriske praksis, så arbejderkultur og arbejderfolklore kommer op til overfladen dvs. være med til at fremme den menneskelige emancipationsproces.

Afslutning

Jeg vil gerne her til slut opfordre til seriøst at overveje om tiden nu ikke er inde til at etablere en tværfaglig arbejderkulturforskning og en undervisning ved de højere læreanstalter i arbejderbevægelsens og arbejderklassens kultur og folkløse. De ti år, som jeg nu snart har været med i "arbejderkultur-business", har været karakteriseret ved atomistiske tilløb til en arbejderkulturforskning, hvor flere fag har vist interesse, men der har aldrig nogensinde været gjort forsøg på at koordinere disse bestræbelser på et teoretisk og metodisk grundlag, som kunne lægge op til et tværfagligt samarbejde.





Jeg mener at der nu systematisk må tilvejebringes undervisnings- og forskningsmateriale, bl.a. ved udgivelse af bibliografier, inventeringsoversigter over originalt materiale, hvor det end i verden findes, udgivelser af antologier med teoretiske, metodiske og historiske oversigter over den tidligere og nutidige forskning, ligesom udgivelse af en skriftserie på internationalt plan kunne publicere central og væsentlige empiriske undersøgelser.

Indlysende ville det måske være at etablere et internationalt selskab, der udgav tidsskrift og omtalte skriftserie, bibliografier, inventeringsoversigter, antologier m.v. og holdt kurser, seminarer og kongresser til fremme af forskningen i arbejderkultur og arbejderfolklore og undervisning i samme ved de højere læreanstalter, hvorfra kandidater indgik i skolevæsenet, oplysningsarbejdet, fagbevægelsen og Kooperationen. Til fremme af dette ville det være hensigtsmæssigt at oprette foreninger eller selskaber i de respektive lande.

Artiklen er et indlæg som oprindeligt blev fremlagt ved Arbeitstagung des DGV-Arbeitskreises "Arbeiterkultur" 27. April til 2. maj 1980 i Wien.

Plan for forskning og undervisning i arbejderkultur og arbejderfolklore (kort oversigt)

- A Generelt, teoretisk, metodisk og praksis
- B Samfundslære
- C Kulturlære
- D Tværfagligt samarbejde om arbejderkultur og arbejderfolklore
- E Arbejderbevægelsens og arbejderklassens historie organisatorisk, socialt og økonomisk
- F Industrialismens fabrikker, arbejderboliger, leveforhold og arbejdernes forsamlingsbygninger/lokaler
- G Arbejderbevægelsens og arbejderklassens opfattelse af ideologi, verdensanskuelse og folklore (sund fornuft)
- H Arbejderbevægelsens og arbejderklassens opfattelse af ret, sæd og skik
- I Arbejderbevægelsens kulturelle fremtrædelsesformer
- J Arbejderforeningers kulturelle fremtrædelsesformer
- K Arbejderklassens kulturelle fremtrædelsesformer

I Generelt, teoretisk, metodisk og praksis

- | | |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none">a) Bibliografiskb) Beretninger om arbejderkultur/arbejderfolklore og arbejderetnografic) Arbejderkultur- og arbejderfolkloreforskningens historie, teori og metoded) Arbejderkultur- og arbejderfolkloreforskningens geografisk | <ul style="list-style-type: none">e) Indsamling og formidling: 1) Statistisk - 2) Feltarbejde - 3) Interview - 4) Fotografering - 5) Erindringsmateriale - 6) Dokumentation - 7) Udstillinger - 8) Museer - 9) Radio og TV-Udsendelser - 10) Foredragsvirkosomhed - 11) Arkiverf) Seminar/kongresser |
|--|---|

II Samfundslære

- a) Historisk materialisme
- b) Stat/ret
- c) Klasse
- d) Produktionsmåde
- e) Arbejdskraftens reproduktion

III Kulturlære

- a) Kultur/folklore
 - 1) Kultur alm.
 - 2) Folklore alm.
 - 3) Cultural materialism
- b) Ideologi, verdensanskuelse, sund fornuft
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Trosforestillinger
- c) Ret, sæd og skik
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Eksempler på ret, sæd og skik
 - 4) Håndbøger/samlinger af ret, sæd og skik
- d) Delkultur
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Modkultur
 - 4) Subkultur
- e) Politisk kultur
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Politisk kultur/folklore/kultur
 - 4) Politisk kultur/arbejderkultur
 - 5) Eksempler på politisk kultur/arbejderkultur
- f) Kulturpolitik
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Kulturpolitik/socialistisk
- g) Hegemonistisk kultur
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Borgerlig kultur
 - 4) Folkelig kultur
 - 5) Populær kultur/kommerciel kultur
- h) Produktionsmådekultur
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Arbejdskultur
 - 4) Erhvervskultur
 - 5) Fabrikskultur
 - 6) Arbejdskampekultur
- i) Arbejdskraftens reproduktionskultur
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk

- 3) Leveforhold
- 4) Culture of Poverty
- 5) Hverdagskultur
- 6) Fritidskultur
- 7) Boligmiljøkultur
- 8) Bolig/livsstil

IV Tværfaglig samarbejde om arbejderkultur og arbejderfolklore

- a) Alm.
- b) Teoretisk
- c) Social historie/Oral History/Industrial Archeology
- d) Sociologi, kultursociologi, vidensociology
- e) Social psykologi
- f) Kunstfag (litteratur, kunst, musik, teater, film)
- g) Etnografi, etnologi og antropologi

V Arbejderbevægelsens og arbejderklassens historie organisatorisk, socialt og økonomisk

- a) Historiske fremstillinger
- b) Arbejderklassen
- c) Parti
- d) Fagforening
- e) Kooperation
- f) Ungdoms- og børneorganisationer
- g) Oplysningsorganisationer

VI Industrialismens fabrikker, arbejderboliger, leveforhold og arbejderne forsamlingsbygninger/lokaler

- a) Fabrikstyper, arbejdspladser, erhvervs- og fabriksarbejde, arbejdsforhold m.v.
- b) Løn- og indkomstforhold, arbejdsløshed, levevilkår, sociale forhold, sygesikring, aldersforsøgelse m.v.
- c) Strejker, arbejdskampe, demonstrationer
- d) Arbejdermiljø
- e) Arbejderfamilie, arbejderkvinder, arbejderbørn
- f) Arbejderboliger, indretning, beklædning, mad og ernæring
- g) Arbejderne forsamlingsbygninger/lokaler

VII Arbejderbevægelsen og arbejderklassens opfattelse af ideologi, verdensanskuelse og folklore (sund fornuft)

- a) Alm.
- b) Teoretisk
- c) Ideologi
 - 1) Stat
 - 2) Klasse
 - 3) Produktionsmåde
 - 4) Arbejdskraftens reproduktion
- d) Verdensanskuelse
 - 1) Stat

- 2) Klasse
- 3) Produktionsmåde
- 4) Arbejdskraftens reproduktion
- e) Folklore (sund fornuft)
 - 1) Stat
 - 2) Klasse
 - 3) Produktionsmåde
 - 4) Arbejdskraftens reproduktion
- f) Eksempler på ideologi, verdensanskuelse og sund fornuft (folklore)
- g) Håndbøger/lærebøger/samlinger i ideologi, verdensanskuelse og sund fornuft (folklore)
- h) Trosforestillinger

VIII Arbejderbevægelsen og arbejderklassens opfattelse af ret, sæd og skik

- a) Alm.
- b) Teoretisk
- c) Ret
 - 1) Stat
 - 2) Klasse
 - 3) Produktionsmåde
 - 4) Arbejdskraftens reproduktion
- d) Sæd
 - 1) Stat
 - 2) Klasse
 - 3) Produktionsmåde
 - 4) Arbejdskraftens reproduktion
- e) Skik
 - 1) Stat
 - 2) Klasse
 - 3) Produktionsmåde
 - 4) Arbejdskraftens reproduktion
- f) Eksempler på ret, sæd og skik
- g) Håndbøger/lærebøger/samlinger i ret, sæd og skik

IX Arbejderbevægelsens kulturelle fremtrædelsesformer

- a) Alm.
- b) Teoretisk
- c) Arbejderoplysning (eksempler)
 - 1) Arbejderoplysningens ideologi - 2) Arbejdersymboler - 3) Håndbøger til foreningslivet - 4) Kulturpolitiske ordbøger/håndbøger i arbejderfester - 5) Der Kampf gegen die Schundliteratur - 6) Plakater - 7) Rød heraldik - 8) Arbejdersange - 9) Sangbøger - 10) Borgerlig konfirmation - 11) Højere uddannelsessteder - 12) Socialistisk pædagogik - 13) Arbejderalmanakker - 14) Arbejdermagasiner (bl.a. satire) - 15) Arbejdertidsskrifter
- d) Kulturinstitutioner (eksempler)
 - 1) Arbejderarkiver - 2) Arbejderbiblioteker - 3) Fabrikbiblioteker - 4) Arbejderboghandel/bogcafeer - 5) Arbejderforlag/Trykkeri - 6) Arbejderhøjskoler - 7) Arbejdermuseer - 8) Arbejderpresse

- e) Kulturorganisationer (eksempler)
 - 1) Arbejderfilm - 2) Arbejderfotografi - 3) Arbejderkunst - 4) Arbejderlitteratur - 5) Arbejderradio - 6) Arbejdersangor og musik - 7) Arbejdersamaritter - 8) Afholdsforeninger - 9) Arbejderskak - 10) Arbejdersport - 11) Arbejder-teater (agitprop, talekor m.v.) - 12) Arbejder-Zeichner-Bewegung - 13) Vandrebevægelse
 - 14) Dansk Folkeferie

X Arbejderforeningers kulturelle fremtrædelsesformer

- a) Alm.
- b) Teoretisk
- c) Arbejderforeninger (eksempler)
 - 1) Partiforeninger - 2) Fagforeninger - 3) Koo-perative foreninger (konsum og boliger) - 4) Oplysningsforeninger - 5) Børne- og ungdoms-organisationer - 6) Afholdsforeninger - 7) Arbejderfilmforeninger - 8) Arbejderkunstforenin-ger - 9) Arbejderlæringsselskaber - 10) Arbej-dermusikforeninger - 11) Arbejderskakkforenin-ger - 12) Arbejdersportforeninger - 13) Fore-ninger til Borgerlig konfirmation (Jugendwei-he).
- d) Arbejderforeningers indhold (eksempler)
 - 1) Bewegungschor und Laientanz - 2) Dans og leg - 3) Dilettantkomedier/amatørteater - 4) Festtaler/taler - 5) Foreningsfaner og forenings-bannere - 6) Fællessang - 7) Litterære aftener - 8) Røde revyer - 9) Sangbøger - 10) På- - 8) Røde revyer - 9) Sangbøger - 10) Påklæd-ning - 11) Arbejderforeningers emblemer og heraldik - 12) Sangkor - 13) Sang og musik - 14) Sociale og politiske revyer - 15) Udsmyk-ning af lokaler - 16) Underholdning - 17) Fore-drag - 18) Generalforsamlinger - 19) Folkedans - 20) Volkantanz - Reigen - Reigenspiele - 21) Borgerlig konfirmation - 22) Foreningsblade, tryksager og bøger
- e) Arbejderforeningsfester (eksempler)
 - 1) Afslutningsfester (for bl.a. AOF) - 2) Aften- underholdning - 3) Antimilitaristisk aften - 4) Arbejderfest-aften - 5) Bunte Abends und ähnliche Veranstaltungen - 6) Børnefest - 7) Bålfester - 8) Faneindvielsesfester - 9) Festaf-ten for arbejderkvinder - 10) Filmsaftener - 11) Fruhlingsfeiern - 12) 1. maj fest og demonstra- tioner - 13) Grundlovsfest (Verfassungsfeiern) - 14) Fagenes fest - 15) Internationale festaften (Internationale Feiern) - 16) Internationale Ju- gendtag - 17) Internationale kvindedag - 18) Julefester (Weihnachtsfeiern) - 19) Litterære aftener - 20) Marts fest, Revolutionsfest (März- feier) - 21) Maskerader - 22) Mindefest (for f. eks. Karl Marx) - 23) Nytårsfest (Jahresend- feiern, Sylvesterabend) - 24) Parteiweihe - 25) Proletarische Feierstunden und Morgenfeiern - 26) Revolutionsfeiern - 27) Sang -og musik- aftener - 28) Sonnenwendfeiern (Sct. Hans) - 29) Solhvervsfest - 30) Sommerstævner - 31) Stiftelsesfest eller Jubilæumsfest - 32) Ung- domsfest - 33) Ungdomsindvielsesfest (Borger- lig konfirmation) - 34) Werbefeiern - 35) Æres- fest for gamle arbejdere (Gedenkabend an unsere Vorkämpfer)

- f) Massenfestspele og Arbejderfestivaler
- 1) Alm.
 - 2) Teoretisk
 - 3) Eksempler
- XI Arbejderklassens kulturelle fremtrædelsesformer
- a) Alm.
 - b) Teoretisk
 - c) Trosforestillinger
 - 1) Ideologi
 - 2) Verdensanskuelse
 - 3) Sund fornuft
 - d) Ret
 - 1) Kirke
 - 2) Skole
 - 3) Arbejdskraft
 - 4) Soldat
 - 5) Domstole
 - 6) Lovgivning
 - 7) Parti, fagforening, Kooperation, oplysning
 - e) Årets gang
 - 1) Arbejdskampe
 - 2) Arbejdsplads
 - 3) Arbejdsløshed
 - f) Livets gang
 - 1) Fødsel
 - 2) Barndom
 - 3) Giftermål
 - 4) Evt. børn
 - 5) Død
 - g) Samlivsformer
 - 1) Ægteskab
 - 2) Kønsrollemønstre
 - 3) Sexualitet
 - 4) Prostitution
 - 5) Sygdom
 - 6) Boligforhold
 - 7) Boligindretning
 - 8) Påklædning m.v.
 - h) Sæd og skik (eksempler)
 - 1) Arbejderadfærd - 2) Arbejderattituder - 3) Arbejderceremonier - 4) Arbejderkoder - 5) Arbejderadfærd - 2) Arbejderattituder - 3) Arbejderceremonier - 4) Arbejderkoder - 5) Arbejderkontrol - 6) Arbejderetnocentrisme - 7) Arbejderetik - 8) Arbejderfest - 9) Arbejderfolkways - 10) Arbejderfordom - 11) Arbejderfællesskab - 12) Arbejderhøjtid - 13) Arbejderhåb - 14) Arbejderkollektiv - 15) Arbejderkonvention/konformitet - 16) Arbejderlevned - 17) Arbejderlov - 18) Arbejdermagt - 19) Eksklusion - 20) Arbejderdemonstration - 21) Demokratisk centralisme - 22) Arbejderdemonstrationer - 23) Internationalisme - 24) Arbejdermode - 25) Arbejdermoral - 26) Arbejdernormer - 27) Arbejderorden - 28) Arbejderopdragelse - 29) Arbejderpatriotisme - 30) Arbejderorden - 31) Arbejderaristokrati - 32) Arbejderrang - 33) Arbejderret - 34) Arbejderriter/ritualer - 35) Arbejderroller - 36) Arbejdersamfund - 37) Arbejdersanktion - 38) Arbejderskik - 39) Arbejdersmag - 40) Arbejdersolidaritet - 41) Arbejderbevidsthed - 42) Klassebevidsthed - 43) Arbejderstatus - 44) Arbejderstereotyper - 45) Arbejderstraf - 46) Arbejdersymboler - 47) Arbejdersæd - 48) Arbejdersædvane - 49) Arbejdertradition - 50) Arbejdervandel - 51) Arbejdervaner - 52) Arbejervedtægter - 53) Arbejderværdier
 - i) Årets og livets fester
 - 1) Dåb
 - 2) Konfirmation
 - 3) Bryllup
 - 4) Begravelse
 - 5) 1. maj demonstration
 - 6) Fagenes fest
 - 7) Grundlovsfester
 - 8) Andre fester
 - j) Arbejderdigtning
 - 1) Alm.
 - 2) Teoretisk/æstetisk
 - 3) Arbejdererindringer
 - 4) Arbejderdigtning
 - 5) Arbejderhelte (legendeeventyr)
 - 6) Arbejderslang, sprog, talemåde
 - 7) Arbejdersange
 - 8) Arbeitervolkslied
 - 9) Arbejdssange
 - 10) Arbejderhistorier (jfr. sagn)
 - 11) Arbeitermärchen
 - 12) Protestsange
 - 13) Arbejderskæmteviser
 - 14) Nidviser
 - 15) Arbejder Story-Tellers
 - 16) Joking relationsship
 - 17) Lejlighedssange til årets og livets fester
 - 18) Spil og leg
 - 19) Dans
 - 20) Dilettant/amatørteatertekster
 - k) Fritid
 - 1) Arbejderlæsning
 - 2) Arbeiter ohne Buch (populären Lesestoffe)
 - 3) Arbeiterschlager
 - 4) Das Feuilleton der Arbeiterpresse
 - 5) Knejer, værtshuse, stamcafeer
 - 6) Kino
 - 7) Arbejderhobby
 - 8) Gadefester/gademøder
 - 9) Idræt
 - 10) Brevduer
 - 11) Gårdrydninger, naboskab
 - 12) Kolonihaver
 - 13) Foreningsaktiviteter
 - 14) Udflugter
 - 15) Ferie og rejser

Illustrativ litteraturliste til videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore *

I Arbejderkultur/Arbejderfolklore

- a) Konferencer, kongresberetninger, udstillinger, museer
- b) Bibliografisk forskningsoversigt
- c) Arbejderfolklore
- d) Arbejderkultur

II Kultur/folklore

- a) Kultur alm.
- b) Folklore alm.
- c) Progressive og marxistiske klassikere
- d) Kulturel materialisme
- e) Nabovidenskaber: Historie, litteratur, socialvidenskaber (sociologi), psykologi, antropologi, etnografi
- f) Indsamling/formidling (teoretisk)

III Ideologi/verdensanskuelse/sund fornuft (folklore)

- a) Ideologi
- b) World View/verdensanskuelse/sund fornuft

IV Ret, sæd og skik

- a) Teoretisk/alm.
- b) Eksempler på ret, sæd og skik
 - 1) Adfærd - 2) Attituder - 3) Brug/Brauch/Custom - 4) Ceremonier - 5) Code - 6) Control - 7) Ethnos/ethnocentrisme - 8) Etik - 9) Fest - 10) Folkways - 11) Fordom - 12) Gemeinschaft - 13) Gruppe - 14) Hellig/Højtid - 15) Identitet - 16) Institution - 17) Kollektivet - 18) Konvention/Konformitet - 19) Levned - 20) Lov - 21) Magt - 22) Mode - 23) Moral - 24) Mores - 25) Normer - 26) Orden - 27) Pattern/mønstre - 28) Patriotisme - 29) Rang - 30) Regel - 31) Ret - 32) Riter/ritualer - 33) Roller - 34) Samfund - 35) Sanktion - 36) Skik - 37) Smag - 38) Solidaritet - 39) Status - 40) Stereotyper - 41) Straf - 42) Sæd - 43) Symbol - 44) Takt - 45) Tradition - 46) Ikke-samtidighed (Ungleichzeitigkeit) - 47) Vandel - 48) Vaner - 49) Vedtægt - 50) Værdier (Values)
- c) Håndbøger/samlinger til ret, sæd og skik

V Modkultur/delkultur

- a) Teoretisk

VI Historisk materialisme

- a) Teoretisk

VII Stat og ret

- a) Teoretisk/marxistisk

VIII Klasse

- a) Teoretisk/marxistisk

IX Politisk kultur

- a) Politisk kultur/politik
- b) Politisk kultur/Kultur-folklore

c) Politisk kultur/arbejderkultur

- 1) Alm.
- 2) Eksempler på politisk kultur/arbejderkultur
 - a) Arbejderfester - b) Arbejderforeninger - c) Arbejderkunst-tegner - d) Arbejderlitteratur - e) Arbejderoplysning - f) Arbejderpresse - g) Arbejdersamaritter - h) Arbejdersang/musik/kor - i) Arbejdersport - j) Arbejderteater

X Kulturpolitik

- a) Kulturpolitik alm.
- b) Kulturpolitik/socialistisk

XI Hegemonistisk kultur/borgerlig kultur

- a) Teoretisk
- b) Borgerlig kultur

XII Folkelig kultur/folklorisme/populisme

- a) Alm.
- b) Teoretisk

XIII Populær kultur/kommerciel kultur

- a) Alm.
- b) Teoretisk

XIV Produktionsmådekultur

- a) Alm/Teoretisk
- b) Industrial Archaeology
- c) Arbejdskultur
- d) Erhvervskultur
 - 1) Forskellige
 - 2) Minedrift/industri
- e) Fabrikskultur
- f) Arbejdskampeskultur

XV Arbejdskraftens reproduktionskultur

- a) Alm/teoretisk
- b) Levevis/arbejdere
- c) Culture of Poverty
- d) Hverdag
- e) Fritid
 - 1) Alm.
 - 2) Fritid/Arbejdere
 - a) Alm.
 - b) Læsning/Læsestoff
 - c) Undervisning/Opdragelse
 - d) Fester
- f) Boligmiljø
 - 1) Alm.
 - 2) Arbejderboliger
 - 3) Beboerbevægelser
- g) Bolig/livsstil
 - 1) Alm.
 - 2) Boligindretning
 - 3) Familie
 - 4) Seksualitet
 - 5) Sprog/Slang

* Desværre tillader pladsen her ikke en gengivelse af litteraturliste opstillet efter dette skema. Det er håbet at den kan blive publiceret som selvstændig publikation på et senere tidspunkt.

Folkeminnevitenskap og vitenskapsteori

Indledning

af Flemming Hemmersam

I løbet af vårsemestret og sommeren 1978 drøftede magistergradsstuderende ved Institutt for Folkeminnevitenskap, Universitetet i Oslo, indhold og oplæg for et seminar om folkeminnevidenskab og vitenskapsteori. Dette seminar blev afholdt den 28. - 30. september 1978 i Oslo og var åbent for alle interesserede.

Ansvarlig for seminaret var Ragnheidur H. Þórarinsdóttir og Inge Torstenson. Foruden studenter og lærere indenfor folkeminnevidenskab/folkloristik var der også deltagere fra andre fag.

Der blev senere udarbejdet en seminarrapport redigeret af Ragnheidur H. Þórarinsdóttir dateret Oslo i oktober 1978, der foruden hovedindlæggene også indeholder referat af diskussioner hertil og 2 dages gruppearbejde med forskellige emner.

Vi vil gerne takke forfatterne, fordi vi måtte trykke deres indlæg, ligesom vi gør opmærksom på at indlæggene tidligere har været bragt i Tidsskrift for Folkekultur fra nr. 1, 2. årg. 1979 og derfor går vores tak til tidsskriftet, fordi det gav tilladelsen til at offentliggøre dem en gang til. Vi håber at den last fra Tidsskrift for Folkekultur, der her er kommet over i Nord Nytt vil passe meget godt ind i den kontrabande, som dette Nord Nytt sejler med.

Folkets rolle i folkeminnevitenskapen

af Inge Torstenson

Det der har kendetegnet mange folkemindeforskere op gennem tiderne er at de har været ivrige efter at definere faget bort fra dette folk.

Hvorfor har det været sådan, spørger forfatteren.

Indledning.

Utgangspunktet for dette innlegget er et spørsmål: Hva *forener* de ulike forskningsgreiner i folkeminnevitenskap? Uttrykket "forskningsgreiner" blir her brukt i vid forstand. I første rekke omfatter det det vi gjerne kaller de ulike skoleretningene i faget, de ret-

ningene som skiller seg fra hverandre etter teoretiske skillelinjer – de ulike teoretiske grunnsyn. Men vi kan også ta med at faget i praksis er delt opp i spesialfelt alt etter hvilket materiale en studerer – slik at vi har fått f.eks. "eventyrforskning", "folkevise-forskning", studiet av skikk og bruk, av folkemedisin o.s.v. Det fantes og finnes forskere som har ofret nesten hele sin forskerinnsetning innafor ett eller noen få av disse spesialfeltene. Spesialiseringa fortsetter idag: et emne som "barnetradisjon" er i ferd med å etablere seg som nok et spesialområde.

Er vi interessert i å undersøke folkeminnevitenskapens rolle i samfunnet virker det lite avklarende om vi haker oss for mye fast i hvert vårt spesialområde. Da risikerer vi en diskusjon av denne typen: "Ja, det du sier der gjelder kanskje for balladeforskninga, men det gjelder absolutt ikke for studiet av årets og livets høytider." – Noe av det samme gjelder etter min mening også de ulike teoretisk-metodiske retningene, – vi har antakelig vært for mye opptatt av forskjellene. At det er blitt sårn er i og for seg naturlig. En som skal forsvare sitt eget valg av teori og metode vil gjerne framheve hvordan disse skiller seg fra andre. Men den folkloristiske faghistorikken kommer på den måten i stor grad til å dreie seg om spørsmål som: Hva er forskjellen mellom den mytologiske skolen og den historisk-geografiske skolen? Hva skiller funksjonalismen fra tidligere retninger? osv.

Hva forener forskningsgreiner i folkeminnevitenskap?

Her snur vi altså på flisa og spør isteden: Hva forener de ulike retningene? Hvordan kan vi si at brødrene Grimm i Tyskland anno 1820 og Roger Abrahams i U.S.A. anno 1978 begge tilhører det samme faget, nemlig folkeminnevitenskap eller folkloristikken? Hva er likheten mellom Landstad og Reimund Kvideland – bortsett fra at de begge studerer viser?

Mit svar er at begge studerer et datamateriale som utgår fra *folket*. Felles for alle folkeminneforskere er at de har brukt et materiale som for en stor del er levert av de menneskegruppene som vi kan regne som folk i historisk og sosial forstand. Uansett hvilke teorier forskerne har hatt om materialer står det derfor fast at de på en eller annen måte har beskjeftiget seg med folkets kultur. Når forskerne har teorisert har de derfor bevisst eller ubevisst gitt oss sitt syn på folket – (tradisjonsbærerne). Jeg vil hevde at vi bør se på dette folket som en levende sosial og historisk realitet – ikke bare som et reint statistisk begrep eller en ideologisk frase. Videre vil jeg hevde at noe av det som kjennetegner svært mange av folkeminne-forskerne opp gjennom tidene er at de har vært så ivrige etter å definere faget *bort fra* dette folket. Og hvis dere skulle finne at dere kan være enige i dette – vil jeg gjerne at vi skulle diskutere: Hvorfor er det slik? Bør det være slik?

Jouko Hautala om forskningshistorien

Det er ikke vanskelig å finne eksempler på at det kan eksistere et temmelig problematisk forhold mellom det folkeminnevitenskapen på den ene siden *sier* at den skal studere og på den andre siden det den i virkeligheten *gjør*. Jeg kan trekke fram et tilfelle der en forsker formulerer seg slik at denne motsetningen kommer klart fram – vel å merke uten at han sjøl ser ut til å oppfatte det som en motsigelse, d.v.s. som et problem. Det gjelder Jouko Hautala's gjennomgåelse av forskningshistorien i artikkelen "Folkminneforskningen som vetenskapsgren"¹⁾ Her tar han bl.a. utgangspunkt i de ulike tolkningene av ordet "folk" i sammensetninger som "folklore", "folkeminne" og "Volkskunde". Han presenterer på rekke og rad de forskjellige oppfatningene som f.eks.: at folk= "den jevne kvinne og mann" (common people); folk= "det primitive menneske";

folk= "bondestanden"; folk= "et nedre skikt i samfunnet"; folk= "noe som svarer til det opprinnelige i nasjonens egenart", o.s.v. Etter denne gjennomgåelsen tar han sjøl standpunkt for en av disse oppfatningene når han vil gi tilkjenne sin egen mening om fagets hensikt og oppgaver. Hans syn faller sammen med bl.a. synet til Richard Weiss, som mener at "det folkelige" går på tvers av sosiale skillelinjer og grupperinger i samfunnet. Weiss skriver: "*Den gränslinje, som enligt den äldre uppfattningen gick tvärs genom nationene, åtskiljer nu inom varje enskild människa tvenne andligt-själsliga inställningar, ett folkligt och ett icke folkligt, individualistisk, något som svarar mot den gamla sanningen att människan är på en gång både en individuell och en social varelse. Folk betyder alltså inte längre någon social grupp utan ett hållningsätt, som i högre eller lägre grad är utmärkande för alla. ---*"²⁾

Vi skulle vente at dette synspunktet skulle få visse konsekvenser for den praktiske forskningen. Derfor er det overraskende at Hautala ser ut til å holde fast ved at spesielle sosiale grupperinger fortsatt blir gjenstand for forskerens hovedinteresse: "*även om folkminnesforskningen – återigen teoretiskt sett – kan sägas ägna sig åt studiet av traditionella och samfälliga yttringar av det andlige livet hos alla människor, så är dessa yttringar mest framträdande och talrikast representerade hos de människor, som hör till de grupper, vilka avses med beteckningarna "allmogen", "vulgus" o.s.v. I själva verket är det således nästan helt och hållet hos "folket" i ordets gamla betydelse som folkminnesforskningen hämtar sitt material, ---*"³⁾

Svale Solheim og det sosiale aspektet i folketradisjonen

Hautala fastholder altså at folketradisjonen er mest framtredd hos "folket" i sosial forstand. Hvis dette er et historisk faktum må vi ha lov til å stille spørsmålet: Bør ikke dette få konsekvenser for vår teoretiske oppfatning av hva folketradisjon er? Det tilsynelatende inkonsekvente synet hos Hautala kan ha medvirket til at Svale Solheim finner anledning til å etterlyse nettopp det sosiale aspektet i synet på folketradisjonen. I en kommentar til Hautalas artikkel hevder han at "folk" må ses som en sosial realitet. Han vil se folkediktinga først og fremst som en del av den kulturen som er sprunget ut fra de breie lag i det gamle bondesamfunnet. Han tar som eksempel sin egen undersøkelse av ei folkevis fra middelalderen, og hevder "*at den representerte allmugen og gav uttrykk for allmugen sine stemmingar og aspirasjonar, oppfatningar og vurderingar.*"⁴⁾ Han skriver videre: "*Dersom vi gikk vidare og tok for oss kvart enkelt diktslag – eller gjerne grupper av diktslag – så ville vi sjå at dei representerte visse grupperingar innan bondesamfunnet, og at dei i spesifikk grad kan gje uttrykk for visse gruppers aspirasjoner og oppfatningar. Konklusjonen på dette vert då at det kanskje kan vera på sin plass at vi tek med det sosiale aspektet når vi definerer faget.*"⁵⁾

Nå ser vi at Solheim stort sett beveget seg innfor ramma av det vi kan kalle "det gamle bondesamfunnet", d.v.s. det før-industrielle samfunnet.

The Devolutionary Premise in Folklore Theory

Når Solheim ønsket å knytte folkediktinga til et begrep som "almuen" var det vel fordi han så nødvendigheten av en form for klasseanalyse av det førindustrielle samfunnet i studiet av folketradisjonen. Riktignok er "almuen" et svært vagt begrep når det gjelder å skille ut klasser i samfunnet, det gjelder også "det gamle bondesamfunnet" som var mer nyansert enn som så. Men vi kan si at bruken av begrepet "almuen" som en motpol til eliten eller overklassen betegner det minimum av klasseanalyse som er nødvendig for å forklare at ikke *bele* samfunnet hadde del i en og samme helhetlige kultur. Når så det moderne industrisamfunnet kommer og gir almuebegrepet en gammeldags klang – da er det mange som finner en kjærkommen anledning til å kaste sjøl denne mest elementære klasseanalyse overbord. Vi får innvendingen om at det å se "folk" som bundet

til bestemte historiske, sosiale lag hindrer oss i å følge opp med folkloristiske studier i det moderne industrialiserte samfunnet. Argumentasjonen går omtrent slik: Det har vist seg at folkloren har overlevd oppløsningen av det før-industrielle samfunnet ("det gamle bondesamfunnet") og lever videre i "industrisamfunnet". Dermed kan en slå fast at det var prinsipielt galt å benytte "folk"-begrepet til almuen i bondesamfunnet, d.v.s. til en bestemt historisk epoke og til et bestemt sosialt lag i samfunnet (i denne epoken). Det er i grove trekk denne argumentasjonlinja Alan Dundes⁶⁾ følger når han ender opp med å postulere at folkloren er et universielt, allmennmenneskelig fenomen, d.v.s. *ikke* bestemt av spesielle historiske forutsetninger. Dette synet har hatt ganske stor gjennomslagskraft, også her i landet. Likevel er det etter min mening nokså lett å slå bunnen ut av dette argumentet. Lombardi-Satriani⁷⁾ påpeker at innvendingen bare gjelder hvis vi definerer "folk" som enstydende med klasser knyttet til primærnæringene på landsbygda. Lombardi-Satriani finner det derimot fruktbart å se folketradisjonen primært som de undertrykte og utbytete klassenes kultur – uansett om det er klasse på landsbygda eller i byene det gjelder. Med et slikt synspunkt blir det nærmest en sjølsagt ting at vi må trekke inn i studiet bl.a. den moderne arbeiderklassen i byene.

Definere faget vekk fra folket

Akkurat i dag, når folkeminnevitenskapen prøver å ta spranget fra det før-industrielle til det industrielle samfunnet, ser vi altså etter min mening en sterk tendens til å prøve å definere faget *vekk fra* folket. Det kan skje som en oppfølging av Hautalass syn, som *individualiserer* fenomenet folklore/folkekultur – gjør det til et spørsmål om egenskaper hos individene.

Forsøkene på å definere faget vekk fra folket er imidlertid ikke noe nytt. De tidlige folkeminneforskere hadde riktignok sitt "almue"-begrep som faktisk representerte en sosial realitet i samfunnet – det var nemlig i dette lag av befolkningen de hentet materialet sitt. Men i motsetning til Solheim var de lite villige til å la almuen få del i deres "folk"-begrep som sto for noe helt annet og i deres øyne mer høyverdig. Men de fikk problemer, for almuen blandet seg stadig inn i saken rett og slett bare ved sin eksistens. Så lenge en holdt seg til den såkalte folkediktingen var det forholdsvis greit å holde på skillet mellom "folk" og "almuen". Værre ble det når en kom inn på områdene skikk og tru. Jeg vil gå litt nærmere inn på dette.

Lombardi-Satriani skriver: "*Folklore material has almost always served to furnish the upper class with the convenient image of the lower class, whose problems in a class-structured society such as ours were and are overlooked.*"⁸⁾ Sagt på en annen måte, og mer spesifisert: Drivkraften bak den borgerlige folkeminnevitenskapen har i første rekke vært behovet for å gi tilskudd til borgerskapets egen kultur. Da folkeminnevitenskapen tok form sto den nasjonale intelligentsiaen midt opp i en kulturkamp som gikk parallelt med den politiske kampen, en kulturkamp som vi kjenner bl.a. under merkelappen "det nasjonale gjennombrudd". Innsamling og presentasjon av folkedikting kom tidlig til å innta en viktig plass. Den kunne forholdsvis lett tilpasses de vanlige litterære formkravene. Således kunne f.eks. eventyr og viser fortalt og sunget av norske fattigbønder presenteres som nasjonale litterære produkter, riktignok etter en viss finpuss. Stoffet ble valgt ut og bearbeidet etter hva som kunne tjene den borgerlige-nasjonale kulturevolusjonen, og ikke etter den målestokken som de opprinnelige tradisjonsbærerne anla. Dette blir uttrykt av en av foregangsmennene for faget Sven Grundtvig i 1847 når han skjelner mellom "folkepoesi" og "almuepoesi": "*Man maa nemlig vel vogte sig for at forvekle Folkepoesi med Almuepoesi. En sådan vil altid findes, men sjelden kunne gjøre Krav paa synderlig Interesse hos den dannede Deel af Folket; den er et Øjeblikkets Barn, og den er egentlig Folkepoesiens uægte Barn, medens dennes ægte Barn og Arving er den nationale Kunstpoesi.*"⁹⁾

Det nasjonalromantiske "folk"-begrepet ble gjerne knyttet til en forestilling om en tidligere gullalder da nasjonen skulle ha vært undertrykt av fremmede makter eller herjet av indre splid og klassekamp. Forestillingen om dette idealsamfunnet ble etter hvert avløst av det vi må kunne kalle et mer realistisk syn på historien og på utviklinga av klasser i samfunnet. "Folke-kulturen" ble likevel sjelden sett på som skapt og utviklet av folket sjøl. I stedet ble den ofte forklart som levninger av overklassekultur som var "sunket ned" til underklassen i delvis forvansket skikkelse. Et eksempel på denne velkjente "gesunkenes Kulturgut"-teorien finner vi i Knut Liestøls syn på folke-diktning. Han mente at det var overklassen som var de opprinnelige bærerne av vise-tradisjonen. Han advarer mot å forbinde "folk" i "folkediktning" med underklassen: *"Nettupp av di at samlarane i det seinare hev mått leita seg fram til forteljarar og kve-darar burt i avkrokane, nettupp av di dei fann mest av folkediktning hjaa dei som galdt for dei mest gamalldagse, dei minst opplyste, kanskje helst hjaa dei som sat i busmanns-tova, nettupp difor hev tanken ved ordet "folk" kome til aa festa seg ved dei lægste klassone i samfundet. Men det er bërre kulturvoksteren som hev gjeve oss det skeiv-synet. Folkediktning er ikkje det same som aalmugepoesi."*¹⁰⁾

I disse eksemplene (fra Grundtvig og Liestøl) ser vi at "almuen" står for noe som er en sosial realitet: de breie lag i befolkningen der innsamlerne fant den vesentligste delen av det de kalte folkediktning. Men for forskerne er det her et bestemt "folk"-begrep som står for det verdifulle, og dette begrepet ble *adskilt* fra dem som var bærere av tradisjonen. Resultatet blir en nedvurdering av den delen av allmuens kultur som ikke svarer til den positive normen i dette "folk"-begrepet. Dette blir kanskje tydeligere når vi utvider perspektivet fra folkediktning til området tru og skikk.

Folketro som eksempel på at definere faget vekk fra folket

Holder vi oss til folkeminnevitenskapens tidlige periode finner vi at det intellektuelles holdning til folketru var preget av mere motsetninger enn det som var tilfellet med folkediktningen. Det sto fast at folketrua hadde krav på vitenskapelig interesse. Men at den også kunne utdøle seg i samtida var mer problematisk. Mye av folketrua støtte i sterk grad mot hjørnesteiner i den offisielle kulturen: den rasjonalistiske, vitenskapelige tilnærminga til praktiske problemer og den offisielle kristendommen. En illustrasjon til dette er Eilert Sundts ambivalente holdning til "overtru" i en artikkel fra 1859. *"Undertiden kan det gaa mig saa, at jeg synes, jeg kan ikke andet end smile til de overtroiske Forestillinger og Gjerninger, som jeg hist og her kan træffe til at høre om – saa meget snarere kan det gaa mig saa, som det ikke er frit for, at den hjertelige Enfoldighed i disse Ting kan ytre sig paa en saare vakker Maade, saa der tilsidst viser sig en vis Sammenhæng mellem Folkediktningens Skjønhed og Overtroens Stygghed. Men saa til andre Tider igjen kan jeg komme til at se Tingene fra den anden Side: et eller andet rigtig stygt Tilfælde kan gjøre mig barm, saa jeg fra nu af i lange Tider er mere tilbøielig til at dømme haardt om det hele Væsen."*¹¹⁾

Det er et borgerlig stereotypt bilde av de undertrykte klassene som her skinner igjennom. Dette stereotype bildet har to aspekter: et "positivt" og et "negativt". Det "positive" kan f.eks. uttrykkes gjennom ord som "naivitet", "enkelthet", "enfoldighet", m.a.o. det som henger sammen med "naturbarn"-idealet. Det "negative" aspektet kan være "råhet", "ugudelighet". De to aspektene utfyller hverandre, og vi kan samle dem inn under stereotypen "primitiv". Men ett av aspektene kan være mer framtrædende alt etter hvilken sammenheng det er snakk om. Vi så at Eilert Sundt vaklet mellom de to i sin vurdering av den såkalte overtrua. Ellers var det nok mest vanlig at det "negative" aspektet kom fram når det var snakk om tru og skikk. Vi har allerede vært inne på en mulig forklaring på det, nemlig at det inneholdt stoff som støtte an mot normene hos

den såkalte "opplyste allmenhet". Ser vi litt på hvordan en mann som Asbjørnsen skildret denne typen stoff vil vi finne at det "negative" aspektet dominerer temmelig ensi-

Asbjørnsens syn på "almuen"

I "Huldreeventyr" valgte Asbjørnsen en form som gjør at vi kan avlese hans syn på "almuen". Tru og skikk – disse formene ligger ikke så vel til rette for en direkte overføring til en litterær form. Det var et problem de borgerlige-nasjonale foregangsmennene måtte prøve å løse. P.Chr. Asbjørnsens løsning er velkjent: den litterære rammefortellingen i "Huldreeventyr", der han med dikterisk frihet skildrer sitt eget møte med hjemmelmennene. Han skildring av almuen i rammefortellingene svarer på ingen måte til det opphøyete "folk"idealet.

Jeg vil ta noen eksempler fra Asbjørnsens skildringer av de folkemedisinske ekspertene: signekjerringene, og kundene deres. I "En Signekjærring" (første utg. i 1848) skildrer Asbjørnsen hvordan en kvinne søker hjelp hos ei signekjerring fordi barnet hennes har svekk, engelsk syke. Mannen hennes er mot å bruke signekjerring så kona prøver å skjule det for ham. Kvinnen blir i stykket bl.a. beskrevet som "En middelaldrende Bondekone af et meget almindeligt og indskrænket Udseende". Signekjerringa blir heller ikke beskrevet i positive vendinger, men blir utstyrt med en viss intellektuell overlegenhet i forhold til kunden. Om henne heter det bl.a.: "Det oprindelig Indskrænkede, som antydedes ved en lav Pande og ved Ansigtets Bredder over Kindbenene, stod i Modsætning til det umiskjendelige Udtryk af List i hendes smaa, spillende Øine og til den inkarnerede Bondefulhed, der udprægede sig i Rynker og Muskelspil."

Liestøl har sagt om Asbjørnsens "Huldreeventyr" at "*... det er noko visst utvendig ved Menneskeskildringa, med eit tilvik til skjemativering; ...*"¹²⁾

De fleste vil være enig med Liestøl, men det som er vesentlig er etter min mening at forfatteren rangerer de sosiale grupperingene etter påstått mental utrustning: Kunden (bondekona) står lavest, signekjerringa som "lurer" henne står litt høyere – og øverst står skribenten sjøl. Dette kommer særlig klart fram når folkeminnesamleren og litteraten i Asbjørnsens egen skikkelse trer inn i fortellingene. I "Berthe Tuppenhaugs Fortellinger" er det Asbjørnsen sjøl som er kunde hos signekjerringa, Berthe Tuppenhaug, ei fattig husmannskone. I fortellingen er Asbjørnsen sjøl gjest hos bonden på den gården som Berthes husmannstue hører til. Etter et uhell på ski kommer han inn til Berthe med forstuet ankel. Han spør om hun ikke kan bruke signekunstene sine for å få beinet godt igjen, og det går Berthe med på. Hans status som signekjerringkunde er spillfekteri, for han trur ikke på hennes trolldomskyndighet, og som takk for kuren tillater han seg (etterpå) å henge ut signekjerringa til spott og spe ved å lære bort den hemmelige trollformlen hennes til ungene på gården.

Den sosiale tendensen i Asbjørnsens beskrivelse ligger ikke så mye i at han er kritisk til signekjerringpraksisen – et slikt standpunkt har han til felles bl.a. med en av personene i "En Signekjærring": bonden som ville at kona hans heller skulle gå til doktor. Men om kona var *for*, og mannen *mot* – så var signepaksisen et svært alvorlig spørsmål for dem begge. Men Asbjørnsens kritikk skjer gjennom en nedvurderende beskrivelse av hele den sosiale klassen der signepaksisen virkelig betydde noe.

Men Asbjørnsens signekjerringfortellinger, har en annen side som er viktig for oss. De viser oss ikke bare borgerskapets bilde av de undertrykte klassene og deres folkemedisin. I signekjerringas replikker kommer *hennes* sosiale budskap fram. Hun er klar over at hun kan ha en mulig konkurrent i den utdannede legen og derfor setter hun en del inn på å anbefale seg sjøl til kunden. Det gjør hun ved å minne kunden om hennes og sin egen stilling i samfunnet: De er fattigfolk – legene er for de rike som kan betale. Hun har også kritikk til legenes fagkunnskap.

Det er blitt sagt om Asbjørnsens "Huldreeventyr" at forfatteren ikke setter proble-

mer under debatt eller drøfter sosiale eller filosofiske spørsmål.¹³⁾ Men Asbjørnsens *signekjerring* drøfter sosiale spørsmål. Der Asbjørnsens personskildring antyder psykologiske forklaringer – at folkemedisin henger sammen med intellektuell utrustning –, der peker signekjerringas replikker mot en samfunnsmessig forklaring – en forklaring som tar hensyn til den ujamne fordelinga av makt og goder i samfunnet.

Fra litteraturhistorien har vi hørt at Asbjørnsens såkalte realistiske skildringer ikke bare vant positiv gjenklang hos det intellektuelle borgerskap. En mente at dette rett og slett var for pøbelaktig. Det borgerlig-radikale ved Asbjørnsen var at han tog borgerskabets eget "negative" stereotype bilde av underklassen og kastet rett i synet på offentligheten – og gjorde krav på at dette var høyværdig litteratur! Den diskusjonen som fulgte kan vi sammenfatte slik: Hva skulle skje med folkekulturen for at den skulle tjene borgerskabets egen kultur? Slik ble det sjølsagt ikke formulert. Borgerskapet vil ikke framstille sin egen kultur som en *klassekultur* – man snakket istedet om en allmenngyldig kultur – en nasjonal kultur.

Afslutning

Vel, jeg har kanskje brukt litt lang tid nå på eksempler fra disse gamlegutta innen faget. Det var igrunnen så greit med disse forskerne fra før positivismens tidsalder – de sa som regel klart i fra hva de var ute etter. For dem var kulturforskning og kulturpolitikk svært ofte to sider av samme sak. Hautala er det heller ikke så vanskelig med – han står så opplagt med hvert sitt bein i hver sin forsknings tradisjon at vi kunne knipe han i en klar inkonsekvens. Men vi kan merke oss at Solheims kritikk forble et lite pip i 1960 og 70-åras nordiske folkeminneforskning – Solheim kom med den forsiktige kritikken sin etter at han begeistret hadde gjort det klart at Hautalas innlegg straks ville gå inn på pensumlista på faget i Oslo. Og da Hautalas innlegg i 1973 ble redigert inn i hendig lærebokformat i A.B.Rooths "Folkedikt och folketro" var ikke lenger Solheims motinnlegg med.

Jeg har i dette innlegget forhåpentligvis kunnet gi noen eksempler for å vise at et fag som har tatt sitt utgangspunkt i folkekultur samtidig, i sin teoretisering, har prøvd å gjøre denne kulturen til en allmenngyldig, allmennmenneskelig kultur hevet over klassemotsetningene i samfunnet. Samtidig er det vel blitt klart at det finnes unntak fra denne tendensen, og at min egen personlige mening går i retning av at vi bør fortsette å motarbeide denne tendensen.

NOTER

- 1) Hautala, Jouko, 1962: Folkeminnestudien som vetenskapsgren, s. 67-98 i: L.Bødker (udg): Nordisk Seminar i Folkedigtning I. Aalborg 10.-11.9.1961. Kbh. 1962.
- 2) Ibid., p. 23.
- 3) Ibid., p. 30.
- 4) Solheim, Svale, 1962: Diskussionsindlæg til J. Hautala, 1962, s. 32-35, her s. 33.
- 5) Ibid., p. 33-34.
- 6) Dundes, Alan, 1969: The Devolutionary Premise in Folklore Theory. p. 5-19 i: Journal of the Folklore Institute. Vol. VI, No. 1.
- 7) Lombardi-Satriani, L., 1974: Folklore as Culture of Constestation, p. 99-111 i: Journal of the Folklore Institute, Vol. XI, No. 1/2.
- 8) Ibid., p. 99.
- 9) Grundtvig, Svend, 1847: Prøve paa en ny Udgave af Danmarks gamle Folkeviser, 2. opl., s. 23.
- 10) Knut Liestøl: Norsk Folkedigtning, Oslo 1922, s. 4-5.
- 11) Sundt, Eilert, 1859: Om Overtro i: Folkevennen 8, s. 376-391, her sitert s. 377.
- 12) Liestøl, Knut: P.Chr. Asbjørnsen. Mannen og livsverket. Oslo 1947, s. 130.
- 13) Ibid., s. 148-149.

Omgrepet tradisjon i folkeminneforskninga

af Ola Grövdal

Forfatteren er inde på, at en folkemindeforsker nok siger, at han forsker i folketraditionen, men når han skal forklare, hvad det er, så går han til "omgrebet munnlig tradisjon der han lager seg visse lover for verknad, som han så går attende til omgrepet folketradisjon med", dvs. han forklarer ikke begrebet indefra men udefra.

Til vanleg når vi tar for oss forskinga i faget vårt, leiter vi etter det som skil dei ulike forskingsgreinene frå kvarandre. Ofte sit vi då att med eit inntrykk at dei skilnadene vi kjem fram til, representerer grenser trekte opp av ein tilnæringsmåte avgjort av andre fag enn vårt eige. Det er lett når vi leitar etter skilnadene å sette likskapane til sides slik at vi splittar faget etter til dømes historiske, sosiologiske o.l. tilnæringslinjer.

Men tar vi først til å leite etter det som samlar, skil straks nokre omgrep seg ut som sentrale. Først merkar vi oss bruken av omgrepet folk, som gir folkeminnevitenskapen eit samlande andlet utover. Men når ein folkeminnegranskar etter å ha "namngitt" seg sjølv, skal forklare kva han driv med kjem han ikkje utanom nøkkelomgrepet: tradisjon.

Hultkrantz deler tradisjon inn på følgande vis: alternativ 1. munnleg tradisjon, alt. 2. folke-tradisjon, 3. folkedikting. Om vi går attende til omgrepet folkedikting i hans definisjon, finn vi at han seier: Folkediktinga er ein viktig del av folketrad. Går vi så til omgrepet folketradisjon, har vi straks for oss eit vidt felt som berre gjennom ei avgrensing i definisjon kan gi oss eit nokolunde klart arbeidsfelt som ikkje spenner over alle materielle og immaterielle kulturytringar vi kan finne. I tillegg blir dette omgrepet endå verre å ha med å gjera, sidan forskinga under dekke av påstandane om objektivitet, som kjenneteiknar den idealistiske forskningstradisjonen, ikkje har våga å ta i bruk noko omgrepsapparat for å definere "folk", t.d. den marxistiske klasseanalysen. Dermed har folkeminneforskninga prøvd å sette seg sjølv utanfor, eller over, om ein vil, den historiske utviklinga av vitskapen.

Men likefullt kan vi ikkje unngå å sjå at det materialet vi har føre oss til gransking, ikkje utgjør ein einskapleg masse korkje formelt eller når det gjeld innhald. For å hindre problemet i å sette folkeminnevitenskapens "objektivitet" i fare, har forskinga kasta seg over studiet av lovene for den munnlege tradisjonen og etter å ha fastlagt desse tvinga dei på materialet. Det vil altså seie at forskinga i staden for å gå frå det heilskapelege grunnlaget, har trekt ut det særmerkte ved ei side av materialet og så nytta den definerne verkemåten av denne sida til å skape ein mekanisk funksjonsmodell for granskinga. Forskinga har altså valt å slutte frå det spesielle til det generelle og har dermed gått

ein omveg i sine eigne defineringsforsøk. Altså slik: ein folkeminneforskar skal i populærlære og korte vendingar forklare kva han forskar i. Han seier då at han forskar i folketradisjonen, men for å forklare kva den er, går han til omgrepet munnleg tradisjon der han lagar seg visse lover for verknad som han så går attende til omgrepet folketradisjon med. Han forklarar altså ikkje omgrepet innanfrå, men frå utsida.

Men då er det sjølvsagt viktig å sjå på kva munnleg tradisjon er for noko. Det slår oss då klart at den munnlege overføringa er ei kommunikasjonsform. Av skapnad kan vi kalle denne forma for immateriell, men det er klart at av funksjon i eit samfunn er ei kommunikasjonsform materiell. Dette er det greitt å sjå når det gjeld vidareføring av kunnskap om t.d. korndyrking. Men det klart at og overføringa av såkalla åndeleg kultur, fungerer klart materielt som samfunns-bevarande eller samfunnsopprørande for den saks skuld. Meiniga her er ikkje å føre til ein debatt om materialismen, men å syne korleis den munnlege tradisjonen er eit resultat av dei historiske tilhøva. Dei samfunnsformene som var nøydd til å nytte seg av den munnlege overføringsforma var alle på eit historisk stadium der dei mangla ei meir effektiv form for massekommunikasjon, ei form som først industrialismen og den moderne kapitalismen har vori i stand til å erstatte med ei meir effektiv: den skriftlege og trykte forma.

Her er det nemleg viktig å skille historisk den skriftlege kommunikasjonsforma under føydalismen frå den skriftlege kommunikasjonsforma under kapitalismen. I den førstnemnde historiske epoken fungerte den nemleg berre innanfor hersarklassen som eit slags hemmeleg språk herskarane kunne nytte til å føre vidare sin eigen klasse-tradisjon og til å legitimere sine eigne handlingar. Den skriftlege forma kunne altså berre fungere som reiskap til å undertrykke.

Men under kapitalismen har den skriftlege forma gjennom allmenn-utdanning og tekniske framsteg, tatt form av samfunnet si form for massekommunikasjon og har med det overtatt den rolla som den munnlege tradisjonen naudsynleg spela under føydalismen. Som hypotetisk uttrykksmiddel har den altså vorti allemannseige, alle klassene i dei industrialiserte landa kan nytte det som kommunikasjonsveg i teneste for klassa si. For å hindre dei undertrykte klassene i å gjera dette, må hersarklassa i endå større grad enn under føydalismen sikre seg kontrollen over dette kommunikasjonsapparatet, først og fremst ved å opprette ein formell trykkefridom som dei så opphevar gjennom å legge den inn under dei kapitalistiske marknadslovene.

Kva er så formålet med den munnlege tradisjonen som massekommunikasjonsform? Kva var det samfunnet trong den til? Om vi så går ut frå den tradisjonen som objektivt støtta opp under det eksisterande samfunnet, og det var klart mesteparten, skulle den vidareføre den kunnskapen og den ideologien som tente dette samfunnet. For å nytte ei vanleg inndeling kan vi skille mellom den munnlege tradisjonen som i si immaterielle form overførte det som til vanleg blir kalla "åndeleg" kultur, og den delen av tradisjonen som vidareførte kunnskap om den materielle kulturen.

Viss vi så skal føre vidare dette vanlege skillet og legge den "åndelege" kulturen inn under folkeminnevitenskapen og den materielle inn under etnologien, syner vi nettopp at vi vel å sjå materialet frå den materielle tradisjonen og brukar dei verknadslovene vi allereie har definert oss fram til. Ved å ta omvegen i ein stor sirkel rundt folketradisjonen som heilskapleg kulturomgrep, mistar vi samanhengen mellom dei ulike historiske oppgåvene til den munnlege tradisjonen som overføringsform og dei ulike uttrykka desse historiske oppgåvene gav seg. I tillegg har folkeminneforskinga forsterka denne a-historiske skillelinja gjennom kravet om variasjon: den munnlege tradisjonen kan tillate seg å variere når den overfører det vi kallar immateriell kultur, men som kommunikasjonsmiddel i overføringsprosessen av materiell kultur kan den ikkje det, vi kan til dømes

så på den rolla den munnlege tradisjonen spela ved å føre vidare kunnskapen om til-
laging av t.d. ulike former for fiskereiskap (ei form som eg ikkje skal gå inn på her er
den varierende som er resultat av at det materielle produktet er underlagt den historiske
utviklingsprosessen). I hovudsak kan vi altså seie at varierende der tradisjonen har ein di-
rekte materiell funksjon øydelegg kulturen sin evne til å fungere i den opphavelige me-
ninga.

Tyder så dette at den munnelege tradisjonen representerer ei historisk form som ikkje
har eller kan ha sjanse til å overleve under kapitalismen? Samanliknar vi dei to kommu-
nikasjonsformene, den munnlege og den skriftlege/trykte, ser vi den siste overtar funk-
sjonane den munnlege hadde på eit tidlegare historisk stadium. Men likevel tykkjer eg
vi bør vente litt med å halde gravtalen for den munnlege tradisjonen. Ser vi oss om-
kring, eller rettare sagt, lyttar vi litt oppdagar vi at den munnlege tradisjonen framleis
er i live. Først og fremst ber den vidare minoritetskulturar som kapitalismen ikkje ser
seg tent med og som derfor ikkje slepp til i massekommunikasjonskanalane. Desse kul-
turane kan vi dele inn i: a. kulturlevningar og b. nye kulturformer. Ser vi til dømes på
kulturen til samane ser vi at den aldri har fått høve til å finne skriftleg uttrykk. I den
aller seinaste tida har vi til og med sett at DNA som representerer herskarklassa og
herskarkulturen, har nytta alle middel for å ufarlegjera dei samiske avisene i Norge med
både direkte politiske argument og kulturelle argument. Dermed tvingar dei minoritets-
kulturen til å ytre seg gjennom å halde liv i den munnlege kulturen.

Rett som det er oppstår det nye kulturformer blant minoritetar under kapitalismen.
Fordi dei ofte har form av spontane minoritetsaksjonar, er dei i utgangspunktet, opp-
havsfasen, tvinga til å nytte kommunikasjonsformer som kapitalismen ikkje kontrollerer.
Hippie-rørsla i sekstiåra kommuniserte t.d. gjennom klesdrakten og ytra seg til å byrje
med ikkje gjennom skriftlege organ, men gjennom munnlege former som visesang o.l.
For å legge denne kulturforma under kontroll av kapitalismen, var det derfor nausysnt
å gjera kulturytringane afhengige av den. Det vi kan kalle oppkjøpsfasen vart derfor
prega av at plateselskapa overtok visesangane, kles-fabrikantane tok på ny til å pro-
dusere dongery-klede for ein marknad dei sjølve omforma slik at den vart underlagt ka-
pitalismen. Men med denne suksessrike omforminga av den nye kulturen, mista den og
den nyskapande krafta den hadde og døydde derfor ut.

Men ved sida av at den munnlege tradisjonsforma framleis lever og gjennoppstår blant
minoritetsgrupper, ligg ho og latent som kommunikasjonssveg for alle former for opprør
og motstand mot det kapitalistiske systemet. Opprøret kan gi seg utslag i nyskaping på
nasjonalt grunnlag. Når ulike klasser kan sameinast i kampen mot den internasjonale ka-
pitalismen, som i EF-kampen, må dei som herskar over massekommunikasjonsmidla hin-
dre denne kulturen i å bruke desse kanalane. Dette tvingar så opprørskulturen til å nyt-
te andre overføringsveggar, og vi såg under EF-kampen kor viktig den munnlege trade-
ringsvegen vart då mest alle norske aviser t.d. valde å tene interessene til den internasjonale
kapitalismen.

I slike høve går ulike klassar i samfunnet inn i ein taktisk einskap for å nå mål som
dei er tente med på kort sikt. Så snart dette konkrete målet er nådd, har dei derfor
ikkje sams interesser lenger, og kultureinskapen går i oppløysing og dør ut. Men dei
ulike klassene kan framleis nytte den munnlege overføringsvegen der deira interesse står
opp mot kapitalistklassa sine, på einskilde felt eller som del av ein langsiktig strategi.
Berre i særskilt skjerpa situasjonar vil fysiske maktmiddel vera naudsynte for å hindre
opprørs-ideane og -kulturen i å spreie seg. Som regel er dei kapitalistiske marknadslove-
ne nok til å hindre ei effektiv spreiding etter massekommunikasjonsvegane samstundes
som samfunnet på dette viset kan halde ved lag eit demokratisk andlet.

Korleis definerer folkeminnevitenskapen seg som nyttig?

af Velle Espeland

”Framleis snakker folkloristar om at vi kan gje folk identitet og orientering i et skiftande verd” skriver forfatteren og etterlyser en debat om, hvordan man gør det i dag.

Det eg burde ha gjort under denne overskrifta var å dra fram ei rekkje sitat som kunne syne korleis ymse folkloristar har sett på fagets nytteverdi. Nå vart eg beden om å halda denne innleiinga så seint at eg ikkje fekk tid til gjera det på den måten. Istaden skal eg gje meg til å vurdere den kulturpolitiske målsettinga som eg har inntrykk av at har vore den vanlegaste mellom folkeminnegranskarar, og til slutt seie litt om korleis eg meiner at folkeminnegransking kan vera nyttig i dag. Mellom anna utifrå mi stilling som formann i Norsk folkeminnelag. Eg kjem altså til å snakka udokumentert, kort og personleg.

Den gongen folkeminnevitenskap etablerte seg som universitetsfag (Norsk folkeminnesamling vart oppretta i 1914 og Norsk folkeminnelag i 1920), då var siktemåla med

faget nasjonale. Målsettinga var å taka vare på og gjera kjent dei nasjonale erveiminna, slik at det kunne byggjast ei nasjonal kulturplattform som norsk kulturvokster kunne skje utifrå. Dette var ikkje tankar som hadde kome fram mellom folkeminnegranskarane. Tankane har røter langt attover i førre hundreåret, men dei vart nytta til å legitimere det nye faget.

I bygginga av denne nasjonale plattforma la ein vinn på å understreka det almenne i folkekulturen. Inge Torstenson nemte i sitt innlegg at Knut Liestøl definerte balladane bort frå folket. Det var vel ein del av denne almenngjeringa. Balladane var ikkje husmannsdikting fordi om dei var husmannstradisjon. I ein tenkt tidlegare gullalder var folket eitt og folkediktinga almenn. Elles ser ein denne tendensen i språknormaliseringa i Folkeminnelagsskriftene. I lang tid måtte samlarane normalisera manuskripta sine til normalnynorsk. Normalnynorsken var ein del av den nasjonale plattforma og stor lokal variasjon kunne koma til å øydelegge grunnlaget.

Vidare står gullaldertanken sentralt i dette arbeidet med kulturplattforma. Det var ikkje folkekulturen i samtida ein ville bygge på, men folkekulturen som formidlar av materiale frå ein tenkt gullalder. Ein kom altså til å dyrke det arkaiske framfor det representative.

Som døme på slik plattformbygging kan vi ta Liestøl og Moes folkeviseutgåve. (Skoleutgåva kom i 1912, den stor trebands folkeutgåva i 1920). Balladane i denne utgåva er restituerte, og denne restitusjonen tek sikte på å fjerne dei element som heng saman med at dette var tradisjon frå dei lågare sosiale lag i øvre Telemark og Sættesdal. Tekstene skulle gjerast ålment tilgjengelege og samstundes leggast nærare opp til den tenkte opphavslege forma.

Kor viktig dette arbeidet var kan vi sjå av eit sitat etter Ivar Mortensson Egnund (Eg finn ikkje sitatet att, så eg må gje det etter minnet): Grunnsteinen i norsk bokheim må verta Bibelen på nynorsk og folkevisone utgjevne.

Før eg tek til med å kritisera dette arbeidet (det kan lett bli for lettvindt å kritisera dette, tida har forandra seg mykje sidan 1920) vil eg gjerne peike på at dette arbeidet har hatt positive verknader. Via lokale kulturarbeidarar og folkehøgskolefolk vart desse ideane spreidde og i Noreg *bar* vi ei "nasjonal" kulturplattform med ei viss rot i folkekulturen. Eg seier *ei viss* for det er her hunden ligg nedgraven. Verknadene av denne plattforma ser vi best om vi samanliknar oss med andre land med ein sterk hovudstadskultur, t.d. Frankrike.

Denne plattforma har hatt mykje å seia for norsk lokal sjølvkjensle, og mest har ho vel hatt å seia for innflyttarar til byane. Ho har gjeve dei støtte i ryggen, noko å identifisere seg med kulturelt i møtet med bykulturen. Dette at verknaden har vore størst for innflytte heng saman med eit sentralt punkt. Laginga og utviklinga av denne plattforma har gått i to steg. Fyrst har ein akseptert borgarleg bykultur og sidan har ein vendt seg til folkekulturen og plukka fram det ein kunne bruke.

For denne nasjonale plattforma er skapt frå byperspektiv, og i bygginga tok ein slike kulturelement som var akseptable utifrå borgarleg bykultur. At ein søkte det arkaiske (det som låg nærast gullalderen) framfor det representative har eg alt nemnt. Vidare søkte ein det fargerike, det "eksotiske". Eg kan ikkje koma på døme at element frå folkekulturen i eller nær dei største byane vart brukt. Ein søkte til øvre Telemark, øvre Gudbrandsdalen, Hardanger og andre slike "eksotiske" strøk. Tvertimot ser det ut som om ein medveten orienterte seg bort frå folkekulturen i dei største byane. Denne var for sosialt belasta og oppfatta som "vulgær". Vidare valde ein ut det som var litterært brukbart, det som stetta litterære krav. Eg kan minna om Mortenson Egnunds ord om folkevisone *utgjevne*. Det var balladane som litteratur han meinte. Balladane brukt munnleg tradert vart ikkje tillagt same verdi.

Fordi denne plattformen var sett saman av element akseptable i bykulturen fekk ho og mest verknad i bymiljø. Det er ikkje vanskeleg å finna døme på at dette kulturarbeidet har verka undertrykkande på folkelege kulturovringar. Det var dette eg ved eit tidlegare høve kalla "Telemarksimperialismen". Ordet er for krast, men det dekkjer ein realitet. I Bjerkreim har dyrkinga av "rett" hardingfelespel vore med og drepe ein lokal hardingfeletradisjon. I Gudbrandsdalen har det funnest ei kulturell snobbing nordover, som mellom anna har gjeve seg uttrykk i vurdering av dialektene. Dyrkinga av det "nasjonale" har fortrent lokal eigenart.

Det bildet eg har teikna gjeld vel stort sett før krigen, og særleg i tida omkring 1920. Men når ein ser på moderne utsegner om korleis faget er nyttigt (Humaniora-utgreinga, studiehandbøkene, NIF:s ämneskonferens 1976) finn ein ikkje så stor skilnad som ein kunne vente. Framleis snakker folkloristar om at vi kan gje folk identitet og orientering i ei skiftande verd. Framleis er vi opptekne av å gje folk ei kulturell plattform, hjelpe dei til og godkjenne sin eigen kultur, som del av prosessen som skal gjera heile menneskje.

Sidan dette tydelegvis vert oppfatta som den viktigaste samfunnsmessige nytten av faget, kunne det vera fint med ein diskusjon om korleis ein gjer dette i dag.

Mitt syn er at vi kan byggje på det som er gjort, men vi må freista å koma bort frå omvegen om den borgarlege bykulturen. Vi må leggja vinn på å stø folkekulturen i seg sjølv, og på sine eigne premisser. Eg trur at mange feil kjem av at ein har arbeidd med og oppvurdert einstaka kulturelement og ikkje prosessar. Eg trur mellom anna at det er viktig å stø munnleg tradering som prosess, stø det å fortelja framfor eit repertoar. All tradisjonsutgjevinga her i landet har neppe verka fremjande på tradisjonsprosessen, oftare det motsette. Restitueringa, samanstøyping av variantar etc. verkar auto-riserande. I det heile tatt verkar ei prenta oppskrift hemjande på varieringa. Og varieringa er jo ein svært viktig del av tradisjonsprosessen. Utgåver av tradisjon gjev ofte inntrykk av at munnleg tradering er ein passiv hugseteknikk i staden for aktiv meddiking og nyskaping.

Nå har de vel fått det inntrykket at eg er mot å gje ut tradisjonssamlingar. Men det er viktig ikkje å framstille tradisjonsmaterialet som litteratur. Tradisjonsprosessen må med som ein del av konteksten.

Det skulle lata seg gjera å skriva populært om mekanikken i traderingsprosessen og gjeva kvardagslege døme. Norsk folkeminnelag planlegg eit hefte om folkeminnesamling for ungdomsskoleelevar. I dette heftet har eg freista å lata tradisjonsprosessen koma mest mogleg fram. Eg har ikkje teke med døme på dei store "nasjonale" genrane, men late døma vera så kvardagslege som råd. Ellers trur eg at den greiaste måten å få innsyn i tradisjonsprosessen er å samle tradisjonsmateriale. Difor er det ikkje eit hefte om dei verdfulle folkeminna våre men eit hefte om tradisjonssamling.

Når ein gjev ut lokale tradisjonssamlingar er det naturlegvis viktig at samlinga verkeleg er representativ. Vi har sett altfor mykje av at folkeminnelagsskriftene har vore skore over ein lest. "NFL 12 Norske folkeminner. En veiledning for samlere og interesserte" introduserte det Jostein Mykletun kalla genretyranniet.

Ellers manglar vi framleis samlingar med bytradisjon. Folkeminnegransking har stort sett vore ei gransking av bondekultur. Arbeidertradisjon er noko vi veit svært lite om, ennå.

Som viseforskar har eg vorte merksam på den mengde av popgrupper som har vokse fram i kjølvatnet etter Vømmøl spelemannslag. Lokale band som syng på dialekt om lokale tilhøve. Dette synest eg er svært interessant for ein folklorist, og eg trur at ein kan stø eit slikt fenomen berre ved å interessera seg for dei og å samla material om dei.

Folkeminneforskninga som ideologi-producent

af Kjell Hansen

En forsker er ikke isoleret fra samfundet, heller ikke når han bedriver forskning. Forfatteren mener, at så længe forskeren ikke reflekterer over dette forholdet — så længe han driver "rein" forskning — vil hans tanker om hva som er vitenskap som oftest være underlagt den i samfunnet dominerende ideologien".

Ideologibegrepet

Med begrepet ideologi menes reint allment samfunnsmessige ideer, forestillinger osv. som står i forbindelse med (likeså) samfunnsmessige interesser. Arbeidernes Leksikon (593) påpekte følgende:

"I klassekampen blir klassene imidlertid tvunget til å utvikle og systematisere sitt tankeliv og sine oppfatninger, utvikle dem, fjøre dem sterke på grunnlag av enbet og sammenheng, slik at de virker agitatorisk tvingende på alle som tilhører denne klasse og bringer motstanderne til å tvile på sin egen saks riktighet. Klassers og andre samfunnsmessige gruppers tanke- og forestillingsliv i denne systematiserte form kalles ideologi. Den herskende klasses ideologi i et samfund utgjør samfundets ideologiske overbygning."

Dette er altså det allmene. Når vi imidlertid skal snakke om en vitenskaps produksjon av ideologi, kompliseres forholdet. Det er sjølsagt ikke mulig på fullt alvor å hevde at en vitenskap direkte produserer ideer som den herskende klassen bare kan sitte og motta. Foruten utenom-vitenskaplige ("samfunnsmessige") forhold, må en vitenskap ta hensyn til både arten av sitt objekt (det den studerer), og til innafor-vitenskaplige betingelser (forskningstradisjoner, metoderegler, osv.).

For å få grep om denne prosessen kan det være klokt å skille mellom produksjon og reproduksjon av ideologi innafor en bestemt vitenskap. Det skal straks innrømmes at begrepene er uklare. Begrepene er fremst ment å være en hjelp i å skille mellom ulike aspekt ved problemet. Grenseoppgangen mellom begrepene er problematisk, ettersom grensa er flytande. Skillet kan imidlertid antydes ved hjelp av begrepet intensjonalitet. Ideologi-reproduksjonen er ikke-intensjonell, og den bidrar såleis ikke til utviklinga av (den samfunnsmessige) ideologien. Derimot bidrar den klart til å opprettholde en gitt ideologi. Ideologi-produksjonen har på si side som klar målsetting å utvikle ideologien i en eller annen retning.

Althusser (1975:79) har presisert det vi her har kalt reproduksjon av ideologi på denne måten:

"Deres (vitenskapernes) praksis, som de udöver inden for en ramme, der er defineret ud fra love, som de ikke behersker, frembringer således spontant en ideologi inden for hvilken de lever uden at have nogen grunde til at gennemskue den. Men det er ikke det hele. Deres egen ideologi, deres forskningspraksis' spontane ideologi (deres ideologi om videnskaben eller om humaniora), afhænger ikke blot af deres egen praksis: den afhænger ydermere og i sidste ende af det herskende ideologiske system i det samfund, de lever i."

En kan altså litt forenkla si at en forsker ikke er isolert fra samfunnet forøvrig, heller ikke når han driver forskning. Men så lenge forskeren ikke reflekterer over dette forholdet – så lenge han driver "rein" forskning – vil hans tanker om hva som er vitenskap som oftest være underlagt den ideologien som dominerer i samfunnet. Det er såleis ikke nok med politiske proklamasjoner, verken utafør eller innafor forskingsprosessen, om ikke proklamasjonene følges opp av kritisk refleksjon over valg av forskingsmetoder og -objekt.

Mens ideologi-reproduksjonen må anses å være ytre i forhold til forskinga, er produksjonen av ideologi en prosess som direkte griper inn i den vitenskaplige praksisen.

Jeg vil understreke en gang til at produksjon resp. reproduksjon inngår i en helhet. Dette kan belyses ved å se nærmere på metodevalget: Mens begrunnelsen for valg av metode i sin opprinnelse kan føres tilbake til utenom-vitenskaplig ideologi, vil både valget og bruken av metoden ha direkte innvirkning på de innafor-vitenskaplige betingelsene for ideologi-produksjon, samtidig som (erfaringene fra) bruken av metoden har en feed-back effekt på forskerens reproduksjon av ideologi.

Sjøl om vi innsner at forskinga ikke er ei öy isolert fra omverda, vil vi likevel konsentrere oss om innafor-vitenskaplige prosesser og begrunnelser også når vi snakker om ideologi-produksjon. Mer bestemt mener vi de prosessene innafor forskinga som påvirker menneskers forestillinger om verda, samfunnet og seg sjöl. Produksjonen av ideologi tar seg form av teori-, metode- og emnevalg. Alt sammen altså med hensyn på å tjene interesser som primært befinner seg utafør forskinga: å skape en horisont som menneskene kan orientere seg ut fra.

Ideologi som nytte

Ideologi leder jo vanligvis tanken hen på misbruk av forskinga, på tilbakeholdelse av sannheta, forvridning av fakta, osv. Jeg mener altså at det ikke nødvendigvis behöver å være et slikt samband. Som Liedman (1978) viser, er ideologisk bruk av forskinga en historisk sett normal, og ofte positiv anvendelse av all slags vitenskap. Når jeg snakker om ideologi-produksjon innafor folkeminnevitenskapen, er det altså en slik (bevisst, intensjonell) bruk av forskinga i påvirkning av menneskers syn på verda og seg sjöl som antydes. Men forskingas anvendelse med ideologiserende formål er samtidig (og framforalt?) også en måte den gjør seg nyttig i samfunnet. Spesielt gjelder dette for de humanistiske fagene. Den naturlige kontaktflata mellom forskinga og samfunnet som levende realitet (ikke som historisk objekt), er nettopp at de humanistiske faga kan produsere forståelseshorisonter.

Her kan vi knytte an til frankfurterskolens karakteristikk av den kulturvitenskaplige forskningsprosessens preg av forståelse. Forståelse innebærer ei formidling mellom det historiske (objektet) og det samtidige (samfunnet). Det er i denne formidlinga det vi kan kalle for forskningspotensiale for ideologi-produksjon ligger. Samtidig ser vi jo at det nettopp er formidlinga som gjør human- eller kulturvitenskapene nyttige.

Når begrepet nytte kommer på tale er det vanlig at man tenker på bruk av vitenskaplig kunnskap til å utvikle produktivkreftene, til å öke eller effektivisere produksjonen. Liedman benevner denne formen for nytte som Materieell Bruk av en vitenskap. Denne formen er imidlertid bare en av flere mulig. Liedman skriver:

"Den administrativa användingen är emellertid (i motsetning til den materielle, min anm.) vetenskapen nyttjad för den politisk-juridiska apparaten, eller närmare bestämt: då vetenskap och forskning brukas för att befästa, stärka, vidareutveckla eller förändra politiska och juridiska institutioner och sedvanjor, så är bruket administrativt." (s. 29f)

Mens den materielle bruken av vitenskapen særskilt gjelder naturvitenskapene, så er det jussen og – med enorm öking de siste åra – samfunnsvitenskapene som brukes ad-

ministrativt. Denne veksten i samfunnsvitenskapene har ført til to saker: Utdanninga av samfunnsingeniører har leda til at natur- og samfunnsforskninga tenderer til å smelte sammen; på den andre sida har de humanistiske vitenskapene kommet kraftig på etterskudd, både økonomisk og vitenskaplig. Vi kan si det slik, at mens materiell og administrativ bruk av vitenskapen har styrka sin posisjon i samfunnet, har den ideologiske bruken blitt forsvaka.

Liedman karakteriserer vitenskapens indre bestemmelser som to poler: teori og empiri.

"Den teoretiske bestämningen kan helt enkelt formuleras som 'att fälla generella påståenden om verkligheten' ... Den empiriska bestämningen kan på motsvarande sätt formuleras som 'at göra iakttagelser av verkligheten'." (p. 26)

Han summerer opp analyseskjemaet slik:

"Vi har å ena sidan ett inre fält — en liten låda, vetenskapernas 'inre' — med teorierna i ena hörnet och empirin i andra. Å andra sidan har vi ett område där utanför, som är sambället utanför vetenskapen. På samma sida som teorierna har vi där ideologierna: ideologierna hotar s.a.s. att dra iväg med teorierna så att empirin, observationerna, kontakterna med verkligheten försvagas. På motsatta sidan har vi praktiken, den tunga materiella och den lättare administrativa. Praktiken kan driva fram en empiri utan teori, utan perspektiv — en blind sörja och osorterade bitar verklighet." (s. 31)

Den folkeminnevitenskaplige krisas genese

Folkeminnevitenskapens nåværende krise må forstås som ei krise i forhold til samfunnet. Jeg mener videre at krisas opprinnelse kan søkes i at forskninga har stengt seg sjøl ute fra ideologisk nyttegjøring.

Når faget etableres er det nemlig under forutsetning av at det produserer ideologi. Dette tar seg bl.a. uttrykk i at de første folkeminnegranskerne ikke fremst var forskere, men mere samlere og utgivere av tradisjon. Vi kan si det slik at det fantes lite eller ingenting av innafor-vitenskaplig begrunnelse for aktiviteten. All begrunnelse var eksternt. Som vi alle veit, er det denne perioden som går under navnet nasjonalromantikken. Det finnes en tendens innafor faget til å avvise denne aktiviteten i dag, fordi den relaterte seg eksternt. Når vi imidlertid diskuterer ideologi og nytte, er ikke denna kritikken særskilt relevant. Det som er relevant, er at folkeminnesgranskinga framsto som en nyttig aktivitet under nasjonalromantikken, nettopp på grunn av sin tilknytning til det utenomvitenskaplige, til samfunnet.

Reint generellt kan nasjonalromantikken interesse for tradisjonen forstås utfrå dens oppfatning at tradisjonen er den levende, samtidige opprinnelsen, eller, mer vagt: Den Levande Fortida.

Dette er f.eks. brødrene Grimms tese (se Emmerich, 1968). De samfunnsmessige betingelsene for opptattheten av fortida er ulik i forskjellige land — i Tyskland er det problemene i samtida, i Norge er det den nyvunne nasjonale sjølstendigheten — men resultatet blir overalt at begrepet fortid får et positivt innhold. Fortida oppfattes som mytisk, som ei tid da folkets en- og helhet ennå fantes bevart.

Grundtvig plasserer f.eks. — liksom Bugge - folkemytenes era i oldtida, og når oldtida med kristendommens innføring går over i middelalder, inntreer folkediktingas era (se Piö, 1971:201 f. og Bugge, 1964). Den tradisjonen man finner er imidlertid rester av noe som er historisk avslutta, og som ikke går å vekke til live igjen. Det er på denne bakgrunnen en må forstå de minutiøse innsamlingsreglene som de fleste granskerne holdt seg med (offisielt, om enn ikke alltid i praksis). Det gjaldt å samle så mye som mulig, så korrekt som mulig for det forsvant. Når så innsamlingsreglene overlever sitt formål, å redde fortida fra glemsel, vil de sjølsagt få også helt andre konsekvenser. Når

det forgangne plasseres i oldtida er ikke dette noe som kan tas som bevis for en slags historisk retta forskning, slik vi oppfatter det. Emmerich (op. cit.) har vist (og de samme tankene uttrykkes ganske klart hos Grundtvig, (se Piö op. cit.) at til det forgangne projiseres samtidas savn. Fortida oppfattes som et kaos, men i dette kaoset finnes en harmoni som har sin analogi i naturen. Skapinga av myter – og mytene finner vi rester av i folkediktinga – blir foretatt av det en- og helhetlige folket som en *naturlig* prosess (naturlig skal her tydes bokstavelig, det er altså snakk om en prosess som er en del av f.eks. oldtidas menneskers natur). Et slikt organistisk syn på fortida innebærer ei ut-sletting og oppheving av grensene mellom på den ene sida historien og samfunnet, og på den andre sida naturen. Historien blir på denne måten ikke en bestemt livsform, men reduseres til en slags forlengning og utvidelse av naturen. Et slikt syn er klart ideologisk rota. En slik ideologisk funksjon beskrives imidlertid best som ideologi-reproduksjon. Dette spesielle synet på historien har sin opprinnelse utafor vitenskapen, men bruker den, snylter på den, for å fremme sitt eget formål. Men det er samtidig interessant å merke seg at i denne situasjonen etablerer folkeminneforskninga seg som nyttig og viktig for samfunnet.

Det organistiske historieprinsippet impliserer at fortida har relevans for sam- og fram-tida. Det nasjonale draget i forskninga må forstås utfra dette. Grundtvig uttrykker det slik:

"So the people (the nation) is the spiritual link between the human race and the individual human being." (Piö, op.cit.:223)

På denne måten forsvarer vitenskapen at utforskinga av nasjonen er nødvendig for å kunne forstå menneskeligheten. Dette må ses som et ideologisk bidrag fra forskning til samfunn. Med en slik begrunnelse i baklomma kan forskerne kaste seg ut i den nasjonale sjølførherligelsen med god samvittighet, og også, under gitte forutsetninger, produsere *ytterligere* ideologier.

Det er på bakgrunn av forskningas etablering som ideologi-produzent som den defineres som nyttig. Forutsetninga er at den bestemte historien oppløses og erstatter med et organistisk historiesyn (samfunn=natur)= som viser seg brukbart i en gitt sosial, politisk og økonomisk konjunktur. Det er forskningas definisjon som nyttig som lar den slippe inn på universitetet. Først som en del av filologistudiet. Denne sammenblandinga gjør det nødvendig – av innafor-vitenskaplige årsaker – å føre en strid for frigjøring, for metoder som er egne i forhold til de filologiske. Kort sagt foregår folkeminnegranskingas etablering som eget område dels på grunnlag av forskingsobjektets særart, dels som svar på administrative behov i stats- og universitetsadministrasjonen, og dels som svar på allmene tendenser i samfunnet og i vitenskapene. Denne etableringa har medført en viss autonomi: samfunnets kunnskapsbehov styrer ikke lenger i samme grad og like direkte som i etableringsdagene, forskninga kan i større grad definere sine egne behov. Men tida gikk. Folkeminnevitenskapen frigjorde seg. Og vi står igjen med ei krise.

Vi har idag samla ei større mengde kunnskaper om 'folkeminnene' enn hva forskerne på slutten av 1800-tallet hadde til rådighet. Likevel er det folkeminneforskninga anno 1978, og ikke den anno 1878, som er i krise.

Det er klart: Det er ingen løsning å vende tilbake til 1800-tallets teorier og ideologiske bindinger. Men krisa i dag er like fullt ei krise som arter seg som isolasjon overfor alt utenom-vitenskaplig. Dens innafor-vitenskaplige symptom er en manglende teoretisk og metodisk sikkerhet (som er baksida av positivismens dogme om metodisk pluralisme).

Jeg har hatt vansker med å tidfeste når krisa oppstår, eller, rettere sagt, bestemme tidspunktet for når teoriene 'forsviner', for når den teoretiske og metodiske pluralismens forvirring inntreffer. Dette skyldes to saker: For det første var forskninga allerede fra begynnelsen av sterkt knytta til presentasjonen av sitt objekt. Det gjaldt å publisere materialet, tradisjonen. I dette ligger en tendens som bare behøver forsterkes for å passe

til empirismen. Dermed behøver positivismens inntrenging i forskninga ikke å bety et brudd med tidligere forskningstradisjoner: Empirismen har djupe røtter og lange tradisjoner i vårt fag, som nye forskere ikke engang behøver å forfalske (bare 'vinkle til') for å legitimere sine nyheter. For det andre, har de to forskingsretningene (den ideologiske og den avideologiserte) lenge eksistert side ved side. Det burde her rekke med på påpeke at forskere som N.Lid, von Sydow og K. Liestøl var samtidige. På den andre sida er debatten mellom dem underlig: Det er som om survival-teretikere som Lid allerede hadde gitt opp og blitt halv-empirister, mens (nesten-) positivister som von Sydow ikke helt våger å tro på det empiriske materialet.

Krisa i dag

Vi kan konstatere at av folkeminnevitenskapens to sider, har utgivingssida, presentasjon av tradisjon, fått større og større plass på bekostning av teoriformulering. Dette forandres ikke av at materialpresentasjonene ofte skiltes med å være 'analyser'.

Den empiristiske tendensen har sitt fremste uttrykk i kildekritiske og genreanalytiske framstøt.

Overgripende teorier, som søker å forklare alle framtredelesformer som deler av samme helhet, er blitt erstatta av genrespesifikke metoder som ikke ser seg i stand til å forklare helheter.

En vitenskap med ideologiske pretensjoner må imidlertid søke seg til så overgripende forklaringer/teorier som mulig, for å kunne fylle sin oppgave.

Tragikken i denne situasjonen, viser seg når vi ser litt nærmere på den 'store' motsetninga i dagens norske folkeminnevitenskaplige miljø, den som, så å si, har fått sitt organisatoriske uttrykk i to institutt, henholdsvis Oslo og Bergen. Ser vi litt nærmere på sjöldefineringa, slik den framkommer en av de få gangene motsetninga kommer til offentlig uttrykk (Humaniorautgreiinga), finner vi at striden (ialfall tilsynelatende, altså offentlig) bare i liten utstrekning går på overgripende teoretiske spørsmål. Snarere er det snakk om å legge ulik vekt på de forskjellige forskingsområdene: Er tradisjonen avslutta (historisk) i hovedsak, eller er den i hovedsak en pågående prosess slik at nåtidstradisjonen blir mest viktig? Dette synes å være 'hovedmotsetninga' i norsk folkloristikk anno 1979.

Ingen av disse 'løsningene' vil imidlertid kunne bringe vitenskapen ut av krisa si, vil kunne gjøre den nyttig slik vi har bestemt nyttebegrepet, dvs. som ideologi-producent. Hvordan er det blitt slik?

Som jeg ser det, kan vi finne hovedgrunnene til denne utviklinga i innafor-vitenskaplige forhold. Som nevnt er det vanskelig å eksakt bestemme overgangen fra en ideologi-produserende vitenskap til en avideologisert. Imidlertid synes den utviklinga som von Sydow innleder å være av stor betydning. Han var langt fra den første som delte inn folkediktinga i genrer, men hans kategoriinndeling greip inn i materialet på en helt annen måte enn tidligere forskning (jfr. f.eks. termene fikt og memorat). Samtidig delte han også inn 'folket': Tradisjonsbærerbegrepet stakk det endelige hullet på nasjonalromantikernes folkeenhets.

Disse begrepene representerer et klart framsteg. De er mer eksakte enn tidligere begrep. Vi kan si at v.h.a. disse (og liknende) begrep, fikk forskerne redskaper til å dele opp de tidligere enhetlige kompleksene, slik at delene kan studeres mer nøyaktig.

Men dermed går også helheten tapt. Dette skjer sjölsagt ikke plutselig, men snarere som en uttöyd prosess.

En viktig begrunnelse for kategoriinndelinga var at den hadde/har kildekritisk betydning. Ei genreanalyse av et tradisjonsmateriale betyr ofte at en også har fastlagt dets kildeverdi. Det 'skumle' med en utstrakt kildekritikk er imidlertid at den setter hinder i vegen for synteser. Som ei forlengning av kildekritikken ligger nemlig antakelsen at

teoriene springer ut av materialet: Har vi bare fastlagt objektets kildeverdi, har vi også fastlagt dets teoretiske forklaringsverdi

Den kildekritiske tendensen forsterkes i tida etter von Sydow (jfr. forskere som Eskeröd, Honko, Hodne, m.fl.). Denne tendensen henger sjölsagt nöye sammen med positivismens oppfatning av måten et fenomen kan forklares på: Et fenomen forklares ved å bryte det ned i mindre bestandsdeler. Det bör kanskje påpekes at den folkloristiske varianten av faktapositivismen naturligvis tar hensyn til objektets karakter (en folkloristisk kilde skiller seg fra f.eks. en historisk eller en litteraturhistorisk).

Som jeg imidlertid har pekt på tidligere, er denne nedbrytinga det störste hinderet for en ideologi-produserende vitenskap. En ideologi krever sammenfatninger, synteser, ikke fragment.

Ettersom folkloristikken ikke har andre oppgaver enn å produsere ideologi, skaper også dette forholdet problem når vitenskapen skal begrunne sin eksistensberettigelse. Det synes å foreligge to ulike måter å före fram en slik begrunnelse på. Den ene er den som med stor iver drives i Humaniora-utgreinga: Man snakker som om den faktapositivistiske forskningstradisjonen ikke er til stede, som om forskinga faktisk er syntetiserende:

"Granskinga er såleis ein naudsynt del av ei formidlande oppgäve: Å gje folk ein sannast mogleg kunnskap om eiga livsform, eigen kulturarv, kva samanheng denne står i og kva sosiale verdiar (resp. for mindretallet: den sosiale verdien) ei slik livsform gjev." (s. 20, resp. s. 23)

Typisk i denne sammenhengen er kanskje også at det nasjonale igjen skyves i forgrunnen – for å kompensere for vagheten i folke-begrepet. Det må imidlertid konstanteres at det er et gap mellom utgreiingas besvergelses og vår faktiske forskningspraksis.

Den andre nyttebegrunnelsen kan ta seg uttrykk som:

"Hvis vi i den nærmeste fremtid kunne tænke os også at arbejde med kulturel adfærdsforskning og i højere grad beskæftige os med samfundets holdninger og vurderinger, som det er udtrykt i vort traditionsstof, ville vi placere os mere centralt – både i vort forhold til andre videnskaber og i vort forhold til samfundet."

(Biering 1971:14)

Det konkrete eksemplet som gis er at folkloristen med sin store kunnskap om erotiske eventyr og grove vitser, osv. med full kraft og stor autoritet skal kaste seg inn i pornodebatten: "Pornoer har lange tradisjoner som en del av den norske kulturarven!"

Det som altså stilles oss i utsikt er å gjøre folkeminnevitenskapen om til en operativ vitenskap, som instrumentelt kan brukes til å löse konflikter og problem i samfunnet. Problemet med ei slik tilnærming er imidlertid at forskingas stilling som formidler mellom fortid og nåtid, fortreges av en posisjon med begge beina planta i nåtida. Forståelse fortreges av instrumentalitet, ideologisk nytte av administrativ bruk. Konsekvensen blir at fagets karakter endres, fra å påvirke menneskers *forståelse* av omverda og seg sjöl, til å *behandle* menneskers relasjoner med verda. En slik postulert nyttebegrunnelse vil altså redde folkeminnevitenskapen ved å opplöse den i samfunnsvitenskap. Jeg mener at det er feil veg å gå: Det vi må forsöke å få fram er overgripande teorier, som igjen setter oss i stand til å produsere forståelseshorisoner, ideologi.

Ideologi-reproduksjonen i folkloristikken

Det som er sagt ovafor, om faktapositivismens uthuling av folkeminnevitenskapens grunnlag, skal ikke forlede noen til å tro at forskinga er fri fra ideologier. Den ideologien som finnes er imidlertid i hovedsak en ideologi som er tilfört forskinga utenifra, som ikke er intendert fra forskerens side.

På den ene sida skapes denne forsknings-ideologien av de allmene og dominerende ideologiske strömningene i samfunnet.

På den andre sida, er vitenskapernes praksis, og deres samfunnsmessige posisjon ei forutsetning for utforminga av denne ideologien: For det første er forskernes plassering i samfunnet et hinder for en naturlig gjennomskuing av det ideologiske ("falske") i ideologiene. Ei slik gjennomskuing må i stedet basere seg på framforalt kritisk resonement innafor vitenskapen.

For det andre, og i forlengningen av det første, er det slik at en forsker alltid må ta hensyn til den forskningstradisjonen han inngår i. Såleis vil også den ideologien som "egentlig" ligger utafor vitenskapen, likevel ta seg uttrykk i den vitenskaplige tradisjonen og terminologien.

Det kan med stor rett hevdes at, p.g.a. objektets karakter, står folkeminnegranskeren nærmere de beherskede enn herskerne. Dette også til skillnad fra mange andre vitenskaper. Hva gjelder objektet, påpeker Hemmersam helt riktig at:

"Dette at se tingene indefra og nedefra er det centrale i folkloren. Det er ligesom "brugernes" synspunkter, der har kommet for dagen."
(Hemmersam, 1976: 45)

Om forskinga tar hensyn til dette i praksis, er en annen sak. Lombardi-Satriani (1974) har bestemt hevda at et av vitenskapens grunnprinsipper nettopp er å forfalske dette nedenifra-perspektivet. Vi kan imidlertid, uten å ta for hardt i, fastslå at den overveiende majoriteten av forskerne (og spesielt de mest innflytelsesrike) ikke har tatt noen- somhelst slags konsekvens av de mulighetene for samfunnskritikk som ligger i forskingas objekt.

Derimod har vi fått en form for kulturkritikk, som klart vises på motsetninga mellom objekt og (ytre) ideologi i forskningspraksisen. Denne kulturkritikken tar form av en (höyre-) populistisk ideologi: Alle dyder hviler i det enkle folket, og i deres kollektive tradisjoner (flg. P. Wites: A Syndrome, not a Doctrine: Some elementary theses on Populism, i: Hemmersam, 1976:69).

Denne ideologien kritiserer såleis at det kulturelle initiativet blir tatt fra 'folket'. Den framhever at folkekulturen har like store estetiske og etiske verdier som finkulturen. Men motsetninga mellom det folkelige og det fine får ingen konturer. Forklaringa til dette finner vi i den ytre ideologiens universaliserende funksjon: sosiale konflikter reduseres til allmenmenneskelige problem (jfr. Barthes, 1969: 171 ff.).

Betegnende for denne ideologiens bare tilsynelatende kritiskhet, er den såkalte funksjonalismen som i lang tid har herska i forskinga. Funksjonalisme-begrepet har to sider: På den ene sida "at elementa i dei folkelege kulturformene fungerer saman fordi dei er innbyrdes avhengige av kvarandre" (Hum.utgr. s. 20, resp. s. 23). På den andre sida finner vi "tradisjonsmiljøets" bestemmende rolle. Postuleringa om tradisjonsmiljøet er betydningsfull, fordi det er ved hjelp av dette begrepet som mystifikasjonen inntre.

Begrepet tradisjonsmiljø lar forskeren strukturere tradisjonsuniverset slik at det stemmer overens med forskerens (og "samfunnets") nåtidige kategorier og verdensanskuelse. Denne tendensen er kanskje klastest synlig i nyere antro-folkloristisk forskning (spilleteoriens innflytelse på dramaturgien og performance-begrepet, er et eks.). Men også i mer generelle begrep, som "seleksjon", "holdning", osv., finner vi ei psykologisering med rot i våre (vår tids) kategorier. Det er altså ikke snakk om ei formidling mellom fortid og nåtid, men om å konseptualisere fortida i nåtidas termer uten noen form for formidling.

Dette kan forekomme bare fordi "tradisjonsmiljø" er et i grunnen tomt og historie-löst begrep. Miljøet er helt og fullt strukturlöst i folkeminnegranskinga. Den eneste måten en kan forstå begrepet på, er å se det som et vedheng til tradisjonen, som noe som tradisjonen aktualiserer. Det er nettopp tomheten, vagheten og historieløsheten som tillater den ytre ideologien å snylte på forskinga. Den er forutsetninga for den folkeminnovitenskaplige kulturkritikken: Forandringas drivkrefter er stadig ytre i forhold til tra-

disjonsmiljøet.* Den forskningsmessige praksisen kan såleis utføres uten at forskeren behøver å se det som ligger rett foran sin egen nese. Den populistiske ideologien gjør det mulig å tale om folket, uten samtidig å behøve å omtale den virkeligheta som omgir folket.

Den gjør det mulig å benevne folket, uten å behøve å benevne ikke-folket, herskerne.

På denne måten befestes den ideologiske forestillinga om den liberale evinneligheten, om et samfunn der konflikter riktignok kan oppstå, men tilfeldig, uten struktur og mønster.

Og videre befestes forestillinga om at det ikke finnes noe bak overflata: Populismen gir ikke rom for påstander om sammenheng utenom enkle kausal-forklaringer (bortsett da fra den grunnleggende påstanden om folkets dydighet – som i praksis vel å merke *ikke* betyr at noen andre er dydløse).

Den positivistiske ideologien glir her over i faktapositivismen, som to sider av samme sak. Og det er, avslutningsvis, viktig å merke seg denne nærheten. Faktapositivismen er jo i det hele tatt særts velegna til å framheve og avspeile det bestående samfunnet. Den kan ikke produsere noen egen ideologi, men egner seg derimot utmerket til å allmenngjøre en allerede dominerende ideologi.

Alternativ til denne forskningstradisjonen skal sjølsagt ikke gi avkall på alt som er gjort tidligere, verken resultat- eller metodemessig. Følgende krav må imidlertid oppfylles av et alternativ som skal være verdt navnet: Det må være teoretisk, ikke teoriløst; det bør hjelpe oss til å gjøre oss av med den metodologiske individualismen (at alle samfunnsforhold må kunne observeres på individ-nivå) og søke de grunnleggende forholdene bortenfor den individuelle bevisstheten; det må hjelpe oss til å søke helheter og ikke spesialiteter, vi får ikke oppmuntre til isolering innafor vårt eget fag, men søke å overblikke hele det humanistiske vitenskapsområdet; det må kunne sette den empiriske dyktigheten sammen med overgripende; det må framforalt lære oss å ta utgangspunkt i problem og ikke i et materiale; og det må søke seg mot det allmenngyldige og kontroversielle.

* Med forandring menes ikke her forandringer i tradisjonen, men forandringer som er avgjørende for den.

Litteratur

Althusser, 1975: Louis Althusser, *Filosofi, Ideologi og Videnskap – en introduktion*. Bibl. Rhodos Kbh.

Arb. leks.: *Arbeidernes Leksikon, bd. 2 Forkortet nyutg.* Pax. Oslo.

Barthes, 1969: Roland Barthes, *Mytologier*. Bibl. Rhodos. Kbh.

Biering, 1971: Karsten Biering, *Folkeminforskning og kulturpolitikk. Offentlig forelæsning den 24. maj, 1971*. Stensil.

Bugge, 1964: *Indberetning til Collegium Academicum om en i sommeren 1856 ... foretagen Reise .. NFL 92*. Oslo.

Emmerich, 1968: Wolfgang Emmerich, *Germanistische Volkstumsideologie*. Volksleben 20. Tubingen.

Hemmersam, 1976: Flemming Hemmersam, *Historisk Materialisme og Folklore*. Unifol årsberetning 1976. Inst. for Folkemindevitenskap. Kbh.

Hum. utgr: Humanioraytgreiinga. NAVF, Rådet for humanistisk forskning, *Rapport om status og perspektiv inom folkeminnevitenskap og folkelivsgranskning i Noreg i 1973*. A.2 Folkeminnevitenskap og Etnologi. u.å.

Liedman 1978: Sven-Eric Liedman, *Humanistiska forskningstraditioner i Sverige. Kritiska och historiska perspektiv*. I: Tomas Forser (ed.), *Humaniora på undantag?* Kontrakurs. Bokförlaget Pan/Norstedts. Sthlm.

Lombardi-Satriani, 1974: Lombardi-Satriani, *Folklore as Culture of Contestation*. Journal of the Folklore Institute. vol. XI, no. 1/2. Bloomington.

Piö, 1971: Iörm Piö, *Svend Grundtvig*. I: Dag Strömbäck (ed.): *Leading folklorists of the north*. Universitetsforl. Oslo.

Folkekultur og kulturpolitik

af Leif Varmark

For forfatteren må forskningsprojekter opstilles i samarbejde med folkekulturens folk ud fra deres behov for at kunne anvende forskningsresultaterne til kvalificering af kulturproduktionen og til forsvar mod udbytning og undertrykkelse af folkekulturen. Undervisningen foregår midt i og som dele af forsknings- og anvendelsessituationer, og folkekulturens folk inddrages som lærere og deltagere. Baggrunden for dette samarbejde og måden det kan gøres på, fremlægges i de følgende artikler om folkemusik og forsamlingshuse, folkemusik og undervisning, folkemusikhuset i Hogager og uddrag fra aktiviteterne omkring Albertslund Folkemusikhus.

Indledning

I det følgende fremlægges en række artikler, som giver et indblik i en del af de aktiviteter, der i dag fremstår som et alternativ til den herskende forskerholdning. Her præsenteres Folkemusikhuset i Hogager, som er en videnskabelig station under Dansk Folkemindesamling og som ledes af Thorkild og Anelise Knudsen. De bygger især på Evald Tang Kristensen. Og her præsenteres Albertslund Folkemusikhus, som er en folkelig organisation med kollektiv ledelse, der forsøger at bygge på Kristensen-Knudsen-linien.

Den første artikel beskriver dele af det videnskabelige arbejde i Folkemusikhuset i Hogager, den anden giver eksempler på undervisningspraksis- og teori, og den tredje henter sit emne fra en del af den folkekulturelle praksis. Der skulle have været endnu en artikel om folkekulturens brug i sociale institutioner, men den blev opgivet på halvvejen, da min indsigt i den socialt-faglige side (psykologi, terapi etc.) viste sig at være for ringe. Perspektiverne var imidlertid, at de fleste stillinger og institutioner på det sociale område godt kunne nedlægges, hvis folkekulturen blev hvermandseje. Istedet er der nu sat en artikel om arbejdet med balladerne, som jeg mener er et af de allervigtigste områder af Hogagers arbejde og som fører ind til folkekulturens inderste væsen.

Mange af formuleringerne i artiklerne er direkte citater fra Thorkild og Anelise Knudsen, men sammenhængen og helhedsindtrykket er mit eget. Der er altså sket en "filtrering", bl.a. fordi jeg endnu langtfra har forstået teorierne og metoderne i arbejdet tilbunds. Det har imidlertid vist sig at være et for tidsmæssigt krævende arbejde at tilrettelægge originalmateriale fra Folkemusikhuset i Hogager til trykning i dette tidsskrift, fordi det meste af dette foreligger som udkast og notater i uløselig sammenhæng med aktuelle kulturpolitiske eller videnskabs-
etiske problemer. Det ville have krævet omfattende introduktioner, forklaringer og bearbej-
ninger.

Perspektivet i Folkemusikhusets arbejde mener jeg imidlertid at have begrebet, og det er grunden til, at jeg har brugt det meste af min studietid til arbejdet med at opbygge Albertslund Folkemusik i stedet for at sidde og gave over forelæsningserne på universitetet. Den anden afdeling giver et indblik i dette arbejde med på kollektiv basis at opbygge og kvalificere en folkelig og demokratisk organisation, som forsøger at arbejde med folkekulturen og dens folk inden for rammerne af metoder og teori fra Folkemusikhuset i Hogager. Man får præsenteret visioner og planer, og af de vedføjede billeder kan ses de nutidige aktiviteter i dag.

Mit emne er folkemusik, men det er min overbevisning, at videnskabeligt arbejde med andre områder inden for folkekulturen udmærket kan foregå ud fra lignende teorier og grundholdninger, med lignende metoder og organisationsformer, som her er skitseret.

Folkemusik i Hogager

De sidste års opsving i interessen for dansk folkemusik og sang i forskellige former er i høj grad inspireret af det videnskabelige og praktiske arbejde, der udføres af Folkemusikhuset i Hogager., Holstebro kommune.

Folkemusikhuset er en selvejende institution, som blev oprettet i 1971 i et samarbejde mellem kulturministeriet, Dansk Folkemindesamling og Holstebro kommune. Institutionens formål er "at genoplive den historiske og fremme den aktuelle musikalske folkekultur, hvor spil og dans, visesang og fortælling er en del af hverdagen og den sociale virkelighed. Formålet søges fremmet ved at give folkemusikere, forskere og andre interesserede mulighed for hver for sig eller i fællesskab at beskæftige sig med indsamling, bearbejdelse og formidling af musikalsk folkekultur i dens forskellige former, ved at knytte kvalificerede repræsentanter for den musikalske folkescene til institutionen, ved gennemførelse af seminarer for forskere og andre interesserede, ved tilrettelæggelse af folkemusikalske sammenkomster samt ved udsendelse af publikationer, udarbejdet på grundlag af det af Folkemusikhuset indsamlede materiale".

I en nedlagt skolebygning har man indrettet et par kontorer, lidt arkivreoler, et mødelokale og et bittelille lydstudie samt opstillet en fotokopimaskine og en gammel kontoroffsetmaskine. Her arbejder en beskeden stab for et beskeden budget med registrering og nybearbejdning af gammelt arkivmateriale omfattende sangtekster, melodioptegninger, beretninger og udtalelser fra folkekulturens folk, og her bearbejdes nyindsamlet materiale fra nulevende sangere

og musikere — børn, unge og gamle — som viderefører folketraditionen i dag. Der gøres endvidere praktiske forsøg med det omfangsrige og afvekslende materiale: gamle og nye sange og melodier afprøves af forskellige personer i forskellige miljøer og situationer, spillemandsmusikken prøves igen og igen i mange sammenhænge, diskuteres med unge og gamle og omarrangeres til forskellige formål og funktioner, og dansene gennemgås og udvikles i gamle og nye former til både musik og sang, til pardans, turdans, kædedanse m.m.

Under arbejdet lægges særlig vægt på at anskue sangen og dansen i den naturlige sociale sammenhæng, i forbindelse med levende menneskers daglige samvær og tillægges udsagn fra sangere og spillemænd om sangens og musikkens praktiske brug til arbejde, fest og fritid lige så stor betydning som selve teksterne og melodierne, og der gøres et stort arbejde for at få genindsat folkemusikken i sin retmæssige plads blandt de øvrige former for folkekultur fremfor at opfatte folkemusikken som en ud af mange slags musik. Arbejdsområderne spænder fra middelalderballader til slumstormersange, fra fjerne tiders omvandrende spillemænd til Benny Holst, fra Himmerlands og Vestjyllands hedestrækninger og bondeland til Albertslunds betonhelvede og Nørrebros baggårde.

Men det enestående ved Folkemusikhuset i Hogager er, at man har taget begrebet "forskning for folket" alvorligt. Man sender simpelthen hele sit arbejde ud i hovedet på folk igen — og ikke i form af færdige resultater eller fastslåede kendsgerninger, men i form af forslag, tilbud og arbejdsmateriale. Folkemusikhuset involverer på den måde masser af mennesker i arbejdet med folkekulturen, nemlig både de lokale beboere på Holstebro-egnen og en lang række af folkekulturens egne sangere og spillefolk over hele landet, men også lærere og pædagoger på diverse skoler, højskoler og børnehavseminarer, socialarbejdere på hospitaler og ved revalideringscentre m.m. samt folk fra folkemusikklubber, forsamlingshuse og fra den kommercielle folkemusikscene. Ved jævnlige kontakter disse personer og grupper har Folkemusikhuset så igen selv lært en masse af den måde, folkemusikmaterialet modtages, bruges og videreudvikles i de forskellige lokalmiljøer.

Det er et princip for Folkemusikhuset aldrig af videregive en sang, en dans osv. uden at have en baggrundshistorie om den: hvor lige netop denne særlige version kommer fra, hvem der har brugt den hvornår og hvordan osv., og om den siger nogen noget i dag (hvilket belyses med eksempler eller citater, aldrig med egne spekulationer). Og man videregiver ofte tingene i flere forskellige former, således 5-6 forskellige anvendelsesmuligheder for balladerne: til sang, til fællesdans, til spillemandsmusik osv. i forskellige kombinationer. Folks praktiske brug må så i fremtiden sætte sit præg på materialet.

Folkemusikhuset ledes af Anelise og Thorkild Knudsen. Der er ingen tvivl om, at Folkemusikhusets succes som inspirationskilde for hundredvis af mennesker skyldes deres forbløffende personlige engagement kombineret med en omfattende viden og praktisk erfaring. Det mærker man på sin krop, når man som student allernådigst bevilges adgang til det overbelastede folkemusikhus. Man involveres straks og døgnnet rundt i husets arbejde. Klokkeren 8 om morgenen startes med "en halv time" — et folkemusikforløb, der f.eks. starter med et par rolige danse og så en lidt voldsommere, så man bliver varmet op og kommer i stemning. Så sætter man sig ned over en kop kaffe og diskuterer et emne i forbindelse med musikken eller dansen, synger et par sange, læser et udsagn op eller præsenterer lidt teori, og tilsidt gennemgår man et par nye, vanskeligere ting.

Man skiftes til at tilrettelægge disse "halve timer" og får altså samtidig med indøvelse af repertoire også træning i at arrangere samvær omkring folkemusik. Herefter planlægger man i fællesskab dagens arbejde og fordeler sig på kontorer, foran båndoptagere, ved trykkemaskinen osv. Ofte kaldes man sammen igen, fordi en eller anden lige skal have afprøvet en dansevariation eller rådspørge forsamlingen om en tekstversion el. lign. Ved frokostbordet, på indkøbsturen, om aftenen efter "endt" arbejdstid diskuteres der videre og synges og spilles.

Folkemusikhuset har gjort videnskabeligt arbejde til en sprudlende livsform i en sådan grad, at det virker overvældende og anstrengende at medvirke, og når man vender hjem igen, må

man forgæves kæmpe for at opretholde den disciplin og intensitet, man fik indpodet i Hogager. Men der hænger alligevel en masse ved, og på den måde får Folkemusikhuset videreleveret ikke blot selve det folkemusikalske materiale, men også den effektive arbejdsform.

Folkemusikhuset mener selv, at det vigtigste resultat af deres arbejde er, at folkekulturens egne folk er blevet hørt og accepteret igen, og at de selv er blevet klar over, at det de kan er godt nok. Evald Thomsen og Ingeborg Munch, smeden i Hogager, hedebonden i Saundal, arbejdsmandsparret på Mors, bryggeriarbejdersken i Randers, Benny Holsts bedstemor på Nørrebro og hundredvis andre, som tidligere i ubemærkethed men nu mere anerkendte af sig selv og andre – disse mennesker sidder inde med nøglen og grundlaget til dansk kultur i det hele taget, og derfor er det livsnødvendigt at de fortsat spiller og synger og får mulighed for at lære fra sig til unge mennesker.

Den genopdagede folkekultur og Folkemusikhusets arbejdsform har især vist sig at være anvendelig inden for tre områder: i undervisningssammenhæng, hvor det på højskoler, seminarier og i folkeskolen er relevant inden for mange fag som dansk, historie, samfundsfag, sang og musik m.m., i sammenhæng med sociale institutioner i forebyggende ungdomsarbejde, i revalideringsarbejde, i arbejde med psykotiske børn m.m. samt i forbindelse med forsamlingshuse og lokale samværssituationer.

Folkemusik og undervisning

Ottomine sang – og en "uddød tradition blev levende"

Et af centrene for den nye folkemusikbevægelse har været og er stadig Skælskør højskole, hvor man i nogle år har kørt en række sommerkurser omkring folkemusik, -sang og dans, fortælling, folketraditionens sociale baggrund, lidt videnskabsteori m.v.

Udviklingen af disse års kurser afspejler en karakteristisk og kvalificeret tendens inden for folkemusikbevægelsen. Når det lige netop er Skælskør-kurserne, der har placeret sig på en avanceret post, skyldes det dels, at de har været længst i gang, de har været specielt intense, og der har løbende været indsamlet erfaringer fra gang til gang, idet et stort antal elever har været inddraget i planlægning og diskussioner gennem årene.

Sommerkurserne startede som eksperiment i 1971 fra grænseområderne restaurationsmusik og teatermusik, hvor initiativtageren højskolelærer Søren Bregendahl havde personlige erfaringer. Man diskuterede "folkelighed" og musikalske samværssformer og indkaldte kapaciteter som showmanden Sten Bramsen, jazzmusikeren John Tchikai og dramatikinstruktøren Dan Olsen. Alt i alt meget pænt og pluralistisk i traditionel højskoleforstand, lidt af hvert, lidt forsigtigt og meget underholdende. Kurset blev en stor succes, deltagerne fandt emnet "interessant" ...

Et vendepunkt indtraf sommeren 1973, da et hold fra Folkemusikhuset i Hogager mødte op og stillede dybtgående krav til kvalitet og holdning. Man stillede sociale kvalitetskrav i stedet for æstetiske. Man hævdede, at man måtte tage udgangspunkt i, at "folkemusik begynder med folk", og ikke med professionelle sangere, plader eller bøger. Man måtte kende, ja ligefrem solidarisere sig med sangerne og spillemændene, man måtte leve sig ind i folkets vilkår, arbejdssituation, hverdag osv. for overhovedet at forstå folkekulturen og dens betydning. Og det var de fattigste lag af befolkningen, der sad inde med det rigeste materiale og de største erfaringer og derfor dem, vi kunne lære mest af.

Der udspandt sig på kurset og lange tider efter, bl.a. i planlægningsgrupperne, en række ret hidsige diskussioner, der bl.a. bevirkede, at Hogager-folkene ikke blev inviteret til det følgende års kursus. Hvorfor skulle man nu ikke have lov til at synges en sang, hvis man bare godt kunne lide den? Kravet om kvalitet blev m.a.o. opfattet restriktivt. Svaret er, at det jo er udmærket at synges og spille alt muligt, hvis man tager det alvorligt, men man må bare

vide, hvad der er folkemusik og hvad der ikke er folkemusik, især på et kursus om dette emne. Og hvem kan fortælle os det andre end de folk, der selv bærer hele traditionen?

Og netop en aften på dette kursus indtraf en episode, som mere end mange ord illustrerede denne problematik: Der var "Åbent folkemusikhus", hvor lokale beboere var indbudt, og her havde Hogagerfolkene forfægtet disse synspunkter, men var blevet imødegået med, at den levende tradition var uddød, og at der jo ikke var nogen, der sang disse gamle sange mere – da rejste en ældre dame sig pludselig op, kendelig nervøs, og begyndte at synge en lang og sørgelig kærlighedsviser. Det var Ottomine Andersen. Det viste sig, at hun og hendes mand, Hartvig, havde et stort repertoire af traditionelle folkesange, herregårdviser og skillingsviser, som de havde lært i deres ungdom af forældre og arbejdskammerater. De havde tjent rundt omkring på herregårde. Men de havde ikke sunget i lange tider, for der var jo ingen der havde vist interesse for sangene, og der var ingen naturlige situationer, hvor sådanne viser kunne fungere.

Nu har Ottomine og Hartvig lige siden været en uvurderlig hjælp i Skælskør-kursernes undervisning og aftenarrangementer, og de har lært deres sange og sympatiske væremåde videre til hundredevis af unge mennesker. Efterhånden er der også kommet flere lokale sangere med, gårdsangere og spillemænd, og et lokalt traditionelt folkemusik-miljø er blevet draget frem af mørket i Skælskør. Det samme sker i disse år flere steder rundt om i landet.

Efterhånden er det blevet slået fast, at folkemusik ikke er en genre, men en samværsform. I 1975 kom Hogager-folkene igen på Skælskør, men i den følgende tid dukkede nu en ny diskussion op: nu var det pludselig ikke politisk nok! Disse gamle tekster havde ikke noget at sige folk i dag, og hvis man skulle solidarisere sig med folket, måtte man have anderledes aktuelle og samfundskritiske tekster på folkesangene. Røde Mor, Holst/Wurgler, Chilenske sange svirrede i luften, italienske kvindesange blev oversat og der var en farlig gang i den, hvor vi andre vatnisser blev placeret i et folkedomstolsagtigt panel og skulle redegøre for vores politiske holdning og hensigter med folkemusikken.

Jeg forklarede for mit eget vedkommende, at jeg foretrak sange med indhold frem for slag-sange, og at jeg naturligvis mente, at vi skulle hen mod at producere sange med aktuelle tekster, men hvis man ville have noget at gøre med det berømte folk, endsiges hjælpe med til at skabe bedre leveforhold for sig selv og andre, så måtte det være en forudsætning, at man kendte folkets sprog og kultur på dets egne betingelser. Jeg advarede mod hurtigt at lave om på tekster og musikalske strukturer, der havde fungeret og udviklet sig gennem århundreder og hvori lå gemt generationer af de fattigste menneskers følelser og livserfaringer. Hvis vi ville lave tekster, måtte vi se at skaffe os nogle erfaringer i stedet for meninger. Osv. i samme stil.

Ingen af parterne er afklarede og diskussionerne raser stadig i de forskellige miljøer, og det er ofte de mest hidsige socialister, der er mest skeptiske over for folkets egne sange, især balladerne med deres riddere og skønjomfruer (det nyeste, vi har fundet på er at spørge dem, om de så heller ikke spiller kort, når der er konger og dronninger på billederne ...)

Ud fra bl.a. erfaringerne fra Skælskør højskoles sommerkurser, men også fra mange andre steder som Holstebro og Albertslund børnehaveseminarier, en række weekend-kurser og specialseminarier landet over samt det daglige arbejde i Folkemusikhuset i Hogager, er der så småt ved at blive opstillet en række grundprincipper for undervisning i folkemusik og folkekultur i det hele taget.

Man må først og fremmest tage udgangspunkt i den lokale og levende tradition, og hvis der ikke findes nogen der, hvor man bor, så er det som regel fordi man ikke har set ordentlig efter eller skabt rimelige betingelser for de folk, der besidder traditionen. Man må ud og snakke med de gamle og med folk, man normalt ikke snakker med, og så må man vente med bøgerne og arkiverne til bagefter. Man må solidarisere sig med folkekulturens folk, tro på, at det er rigtigt hvad de siger, synger og spiller, og man må acceptere, at det faktisk lyder og fungerer helt anderledes end Aksel Schiøtz, Danmarks Melodibog, Tingluti, Foreningen til Folkedansens Fremme, Trille og hvad ved jeg.

Dernæst må man have instruktører, der identificerer sig med folkekulturens folk og ikke med herskende æstetiske normer, tysk musikteori, højliterære drømme eller professionelt præstationsræs. En instruktør, der kun har to toner i livet, men som kan få folk til at spille og synge selv og som kan formidle folkekulturens indhold og få samværet til at fungere – han er langt mere værd end ham, der er så dygtig, at han kan spille violin med den ene hånd bundet på ryggen ... (nå, det er vist en meget subjektiv formulering, men alligevel!).

Endelig må det teoretiske udgangspunkt tages i det levende stof, ikke det døde. At f.eks. balladerne findes optegnet i nogle bøger fra år femtenhundrede og rødkål er blot et uheldigt tilfælde, der har fået os til at tro, at disse optegnelser leverer mere ægte og oprindelig versioner end de senere og nutidige. Såvel tekster, melodier og danse har uafsladigt ændret sig gennem historien i overensstemmelse med den folkelige praktiske brug, og levende mennesker med forskellige erfaringer og følelsesmæssige behov har hele tiden sat deres personlige præg på materialet.

Under anvendelse af en række traditionelle teknikker skabes folkemusikken påny hver gang, der synges og spilles, og nogen "urformer" eller "oprindelige versioner" har aldrig eksisteret. Sangene, dansene og melodierne har altid eksisteret i afvekslende og tæt sammenhæng med det folkelige hverdagslivs andre kulturformer: der er således mere sammenhæng mellem folkemusik, spøgelseshistorier og madlavning, end der er mellem folkemusik, jazz og klassisk. Det er overklassens kultursyn og praksis, der har revet folkemusikken ud af sin egentlige sammenhæng og afstumpet musikken til et mål i sig selv. Folketraditionen er altid gået langt videre og har brugt musikken som middel til noget langt større: ordentlige samværsformer mennesker imellem.

Hvad jeg har skrevet her, er naturligvis ikke fyldestgørende, men kan give et fingerpeg. Der forestår endnu mange praktiske eksperimenter og mange opslidende diskussioner. Til slut hid sættes et citat fra Skælskør-kursernes program, som er det bedste jeg kender og som jeg mener er en kvalificeret undervisningsmodel til efterfølgelse:

"Interessen for dansk folkemusik – herunder sang, dans og leg – er stærkt voksende i disse år. Er det blot et modefænomen – måske et krisetidstegn – eller er det et udtryk for nødvendigheden af at genopbygge en folkekultur på grundlag af en igennem mange år overset og undertrykt folketradition?"

Vi mener det sidste. På dette kursus vil vi derfor

- opsøge folketraditionens kilder – det arkiverede såvel som det levende stof,*
- indøve et repertoire af sange, danse og lege derfra,*
- træne i at sammensætte og udføre folkemusikalske forløb, der passer meningsfuldt ind i forskellige sammenhænge,*
- undersøge og diskutere traditionen, dens sociale og historiske baggrund, og dens placering og udviklingsmuligheder i den aktuelle samfundsmæssige situation."*

Folkemusik og forsamlingshuse

Rundt omkring i landet er unge mennesker i disse år begyndt at interessere sig for de gamle forsamlingshuse, der stadig står og glori i landsbyer og stationsbyer, men som i et par generationer kun har været nødtørftigt brugt. Der oprettes miljøforeninger, landsbylaug, folkemusikforeninger m.m., som alle i forsøg på solidaritet med den lokale kultur samler sine aktiviteter omkring forsamlingshusene. I forbindelse hermed opstår der ofte en øget kontakt generatio-

nerne imellem. Udviklingen er så generel, at kulturministeriet har nedsat et specielt udvalg, der arbejder med problematikken omkring forsamlingshusene og deres brug i en ny tid.*

Det er karakteristisk, at alle de samlingssteder eller "huse", det moderne samfund har skabt, alle har fået den funktion at adskille og isolere. Vi har børnehaver og alderdomshjem. Vi har fagforeningshuse, borger- og håndværkerforeninger, vi har diskoteker og koncertsale, vi har værtshuse og sociale huse. Her kan folk få et sted at være, som passer til deres alder, erfaring og interesser. Men samtidig bliver det sværere og sværere at møde mennesker med andre interesser og erfaringer. Denne isolering i aldersgrupper og faggrupper er en hovedårsag til megen social nød og uro.

Folkemusikken er velegnet til igen at få forskellige folk til at komme sammen på en ordentlig måde. Folkekulturen, med spillemandmusik og gammeldans, visesang og fortælling, er jo resultatet af at mennesker er kommet sammen på en ordentlig måde. Den er lige så meget frugten af samværet som den er grundlaget for det. Og det er vel ligetil at bruge denne frugt af folkeligt samvær som et frø til et nyt samvær, når nu det moderne velfærdssamfund ikke kan klare det.

Det er klart, at kontakten mellem de unge og de gamle skaber problemer. Ud over de forskellige politiske og psykologiske problemer, som enhver kan tænke sig til, vil jeg her pege på et ganske bestemt problem, som er ganske perspektivrigt, nemlig konflikten mellem folkedans og gammeldans. Det er sådan, at de unge, der spiller og danser ofte har lært efter nodebøger fra Foreningen til Folkedansens Fremme. Tingluti o.lign., eller på en aftenskole eller måske i en folkedanserforening. De unges repertoire bliver derfor tilfældigt og løsrevet fra nogen social sammenhæng og fastlagt praksis. De gamle derimod, som stadig har traditionen i sig, har et særligt egnspræget repertoire og en særlig brug heraf, som er udviklet gennem generationer. Da de unge er flest, og som oftest initiativtagende, foregår meget af den nye folkemusikbølge på deres præmisser. Det bevirker, at de gamle efter nogen tids sammenspil bliver trætte af bare at stå og file alt muligt af i en pærevælling, efter deres mening uden sammenhæng. Og de gamle ude på dansegulvene bliver trætte af tilsvarende at skulle sprinte sig gennem et utal af vidt forskellige danse uden rimeligt samlet rytmisk forløb.

Et af de steder, hvor man ud fra en række praktiske erfaringer har diskuteret denne problematik, er i spillemandsmuseet i Rebild, der fungerer både som museum, som aftenskole og som forsamlingshus med baller og åbent folkemusikhus. Her skal citeres et stykke fra en rapport om spillemandsmusæets arbejde. Nogle unge sidder og snakker med en gammel spillemand, Poul Jensen:

Arne: *Var I også ude at spille til almindelige baller?*

Poul: *Ja, det var vi også. Så spillede vi udelukkende gammeldags, mest rheinländer og polka. Det var hovedsagelig i Vendsyssel.*

Arne: *Det er meget skægt, det der med folkedans. Det må jo være kommet til noget senere, det med at man danser efter et system?*

Poul: *Ja, folkedansen kendte jeg faktisk ikke noget til dengang, hverken at gå til folkedans eller at spille til folkedans. Det er først kommet i de senere år.*

Niels Jørgen: *Det er sådan set skægt, for polkaer og valse, skøjteløberen og syvspring, det har man lært af sine forældre. Det dansede de. Mens det andet – folkedansen – det er noget fremmed, som man lærer. Der er faktisk en vis forskel mellem det, man kan, og så det, man skal lære.*

Niels Jørgen Østergaard er leder af spillemandsmuseet i Rebild, 28 år og traditionsbærer.

* Forsamlingshuse på landet. En redegørelse fra kulturministeriets forsamlingshusudvalg. København 1979.

Han sammenfatter problematikken således:

"Igenem mange år har "Foreningen til Folkedansens fremme" og andre organisationer indsamlet dansebeskrivelser og melodier, som så udsendes i beftelseform. Det bliver jo efterhånden til hundredvis af melodier og danse.

Den almindelige fremgangsmåde er så at man i folkedanserforeningerne lærer nogle af disse danse – helst nogle nye fra sæson til sæson. Det vil sige, at man i løbet af nogle år har prøvet et utal af danse – men hvor mange danse har bundfældet sig – skabt tradition? Ved denne fremgangsmåde er det helt nødvendigt med en danseleder, der ved fester og stævner, forklarer hver dans i forvejen, sådan at man har en chance for at kunne deltage.

På spillemandsmuseet er vi kommet til den formening, at vores folkekultur må have haft en lidt anden baggrund – ja, at denne baggrund endnu eksisterer, i hvert fald på steder hvor vores moderne samfund ikke helt har overtaget måske især i Nord- og Vestjylland. Man har rødder tilbage i folkekulturen – man danser fynsk polka, trekant, valse og familiedanse selvfølgelig i vild blanding med de sidste nye dansktopmelodier. Det er jo ikke folkedans – som jo faktisk er noget tillært – det er gammeldans eller traditionsdans, som er gået i arv generationerne imellem.

Vi mener det er bedre at fremme og udvikle disse gammeldans end at overøse folk med et utal af danse fra mange forskellige egne af landet."

Endelig skal jeg for at slå denne problematik helt fast viderebringe den definition, man nåede frem til på et seminar i Rebild:

"Folkedans:

Danse, der er videreført som foreningsdans. Det er tillige opvisningsdans.

I folkedansen har man ikke et bestemt forløb, man danser dansene løsrevet fra hinanden.

Det er tit danse fra forskellige egne, man danser, i modsætning til gammeldansen, der fører sin egen tradition videre.

Gammeldans:

Dans, der er videreført gennem traditionen.

Det væsentlige er forløbene, f.eks. to fynboer, to-tur fra Vejle, to gange hopsa, som for øvrigt veksler fra egn til egn. Et andet eksempel på et forløb i himmerlandsk tradition er: Hamborg-sekstur og polka-sekstur der altid følger efter hinanden.

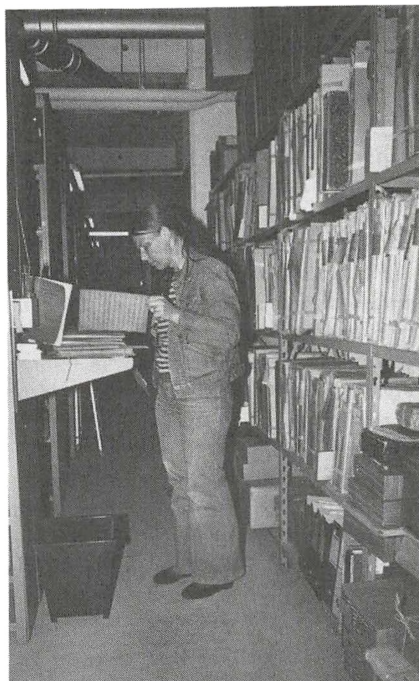
Spillemandens funktion er meget vigtig i gammeldansen. Dels skal han vide nøjagtigt, hvornår han skal standse en dans, f.eks. for at slå over i noget andet. I øvrigt drejer det sig hele tiden om for ham at han har "slået ørerne ud" og hele tiden mærker på folk, hvad der er stemning for."

Anerkender man denne analyse som et rigtigt grundlag for arbejdet med folkedansen – og jeg har endnu ikke truffet på nogen bedre – så vil man få særlige problemer de steder, hvor den lokale tradition er sparsom, f.eks. tæt ved de store byer eller helt mangler, f.eks. i de nye boligområder rundt om København. Her på Galgebakken i Albertslund har vi holdt flere arrangementer i det lokale forsamlingshusovre i Herstedvester gamle landsby, men indtil videre uden kontakt til den gamle befolkning og med "lånt" musik fra Folkemusikhuset i Hogager og Skælskør højskole m.fl. For tiden kører der hver søndag aften spillemandsmusik og dans i Galgebakkens beboersal med lokale unge folk, der har lært sig et repertoire i løbet af et godt års tid. Tilslutningen er stor og der danses og synges og spilles på livet løs, men tilfældigt og uden tilknytning til nogen tradition. På den anden side er man klar over problematikken og folkemusiklivet på Galgebakken er i sig selv fjernt fra det, der foregår i folkedanserforeningerne, som man absolut ikke føler sig inspireret af.

Med andre ord: De nye samværsformer omkring folkemusik i de gamle forsamlingshuse tvinger de unge til at tage stilling: når man ikke selv har nogen levende tradition, må man enten vælge at gå til folkedans, som kan være udmærket underholdning på linje med så meget andet, eller man må vælge at tilslutte sig en lokal eller nærliggende aktuel eller historisk tradition, som foruden underholdning også er folkekultur.



Fo. Viggo Gade, Husum (tidl. Thy) og Gyda Hougaard-Jensen, Sejro.

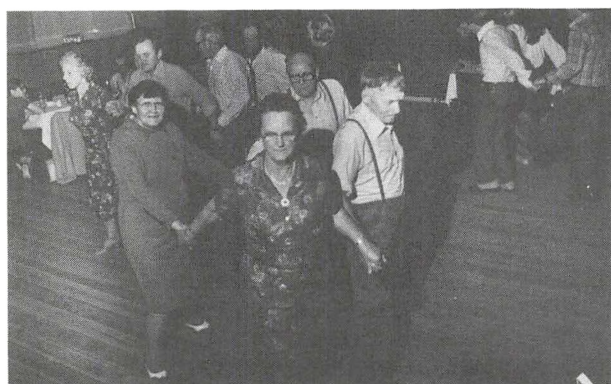


Fo. Henny Eriksen, Albertslund Syd i Dansk Folkemindesamlings arkiver på jagt efter materiale til projektgruppe omkring skæmtevisesangeren Kristen Rasmussen. Fn. Bernhard Hansen, Vommevad.



Tv. Poul Verner Petersen, Vommevad)

Fn. 4-mands skottish i Vommevad Gammel-danserforening.



Albertslund Folkemusikhus

Et folkemusikhus er en institution, hvor der arbejdes praktisk og teoretisk med den danske musikalske folkekultur med udgangspunkt i den lokale tradition. Dette sker gennem samvær med børn og unge, voksne og gamle omkring spillemandsmusik og gammeldans, visesang og fortælling, og det sker gennem besøg og arrangementer på andre institutioner, skoler etc.

Et folkemusikhus giver lokale beboere, folkemusikere, forskere og andre interesserede mulighed for at beskæftige sig med indsamling, bearbejdelse og formidling af musikalsk folkekultur i dens forskellige former, ved at knytte kvalificerede repræsentanter for den musikalske folkescene til huset, ved gennemførelse af seminarer og kurser, ved tilrettelæggelse af folkemusikalske sammenkomster samt ved udsendelse af publikationer, som er udarbejdet på grundlag af det indsamlede materiale.

Et folkemusikhus betyder, at der skabes kontakt til og imellem flere hundrede mennesker af forskellige aldre, erhverv og interesser. Det betyder endvidere, at der etableres et miljø, der vil værdsætte og respektere folkekulturens folk, bringe deres talenter og erfaringer frem i lyset og få den danske traditionelle folkemusik til igen at fungere som en aktiv kulturfaktor i lokalsamfundets hverdag.

Galgebakkens Folkemusikgruppe er tilsluttet foreningen Folkemusikhusringen og arbejder i overensstemmelse med dennes formål, som her citeres:

”Folkemusikhusringens formål er at genoplive den historiske musikalske folkekultur og fremme den aktuelle musikalske folkekultur, hvor spil, dans, visesang og fortælling er en del af hverdagen og den sociale virkelighed og fungerer i forlængelse af traditionen. Formålet søges fremmet ved at give folkekulturens folk og andre interesserede mulighed for at komme til orde og blive hørt. Foreningen søger at opnå dette formål ved:

A) Fremskaffelse af folkemusikalske tekster, melodier, udsagn og beretninger, dels ved samarbejde med og indsamling hos sangere, spillemænd og andre meddelere, dels ved gennemgang af historiske samlinger.

B) Udbredelse af folkemusikalske tekster, melodier, udsagn og beretninger ved jævnlig udsendelse af materialepakker til foreningens medlemmer.

C) Mulighed for at yde støtte til projekter, som tjener foreningens formål.

D) Udsendelse af blade til en medlemshåndbog med oplysninger, der kan udvikle og styrke forbindelsen mellem medlemmerne.

E) At være igangsættende og koordinerende indenfor uddannelsesaktiviteter for Folkemusikhusringens medlemmer.”

Plan for oprettelse af Albertslund Folkemusikhus

På baggrund af de hidtil indhøstede erfaringer på lokalt plan, samt hvad vi har kendskab til af erfaringer med folkemusikarbejdet ude i landet, har vi opstillet følgende plan for arbejdet med at oprette et Albertslund Folkemusikhus:

1. *Organisering af miljø omkring Folkemusikhuset*
 - a. Administrationsgruppe
 - b. Brugergruppe
 - c. Oprettelse af forening
2. *Udarbejdelse af lokalt materiale*
 - a. Lokal indsamling
 - b. Lokal arkivindsamling
 - c. Udgivelse af lokal folkemusikalsk grundbog

3. Lokaler til Folkemusikhuset

- a. Anskaffelse
- b. Indretning
- c. Drift

4. Udadvendte Folkemusikhus-aktiviteter

- a. Indsamling
- b. Bearbejdning

c. Arkiv

- d. Udfærdigelse af grundmateriale til skoler etc.
- e. Folkemusikalsk praksis: Materialets genplacering i lokal social sammenhæng
- f. Kursusvirksomhed
- g. Åbent Folkemusikhus
- h. Lokalt folkekultur-blad



Folkemusikgruppen Albertslund Øst i "Lunden", Røde Vejmølle. 1978.

Uddybende kommentarer

Punkt 1 a: *Administrationsgruppe*. På baggrund af de to års folkemusikarbejde og de 4 efterårs-seminarer råder vi idag over en 15-20 personer stor og rutineret administrationsgruppe, som har erfaringer i samarbejde med myndighederne, er regnskabskyndig, kan klare planlægning, indkøb, bispisning, oprydning etc. og som undervisningsmæssigt kan dække teori og praksis i de fleste grene af folkemusikken. De fleste af gruppens medlemmer er udøvende musikere og sangere og har pædagogiske erfaringer. Gruppen har gennem længere tid afholdt faste ugentlige møder, er velorienteret om folkemusikarbejdet på landsplan og har et stort antal kontakter landet over til lignende grupper.

Punkt 1 b: *Brugergruppe*. Vi råder på nuværende tidspunkt over et kartotek med mere end 150 navne på folkemusikinteresserede i Albertslund kommune og mere end 50 navne på folk i nabokommuner. Det drejer sig om folk, der på en eller anden måde har været involveret i vores kursusvirksomhed, søndagsaftener m.m. og som er aktivt interesseret i en videreførelse

af folkemusikarbejdet i fastere rammer. Opmuntrende erfaringer fra et antal arrangementer på lokale institutioner (pensionisthjemmet Damgårdshave, fritidsinstitutionen Toftegården, Herstedøster forsamlingshus, diverse skoler og børnehaver m.m.) har vist, at en lang række institutioner er potentielle brugere af et folkemusikhus.

Punkt 1 c: *Oprettelse af forening*. Folkemusikhusets brugere bør organiseres i en forening med almindeligt medlemskab, kontingent, årlig generalforsamling og bestyrelse. Selve Folkemusikhuset bør drives som selvejende institution af denne forening. Der må oprettes et formuleret samarbejde med kommunen.

Punkt 2 a: *Lokal indsamling*. Er påbegyndt med opbyggelse af personlige kontakter og erhvervelse af 5 visebøger fra lokale beboere, og der er optaget indledende kontakt til lokalhistorisk arkiv. Desuden foreligger planer om afvikling af en række opsøgende arrangementer, som er udvalgt efter sådanne steder i kommunen, som må forventes at give størst muligt resultat med hensyn til indsamling af lokalt materiale.

Punkt 2 b: *Lokal arkivindsamling*. Er påbegyndt med erhvervelse af en mindre del foto- og båndkopier af arkivmateriale fra Dansk Folkemindesamling vedrørende Herstederne sogne, gennemlæsning af materiale fra lokalhistorisk arkiv og forsøgsvis registrering og udskrifter af lokalt indsamlede sange og viser fra videnskabelige værker (Danmarks gamle Folkeviser m.fl.).

Punkt 2 c: *Lokal folkemusikalsk grundbog*. Til støtte for ideen om et folkemusikhus og som praktisk grundbog forberedes udgivelsen af en bog med dels lokale sange, viser og melodier, dels med andet folkemusikalsk materiale, som benyttes i fælles tradition landet over. Tekster og noder forsynes med kommentarer og instruktioner. Lokale sagn og festtraditioner kan eventuelt berøres også.

Punkt 3 a: *Anskaffelse af lokaler*. Vi forestiller os, at Albertslund kommune vil være interesseret i at stille faste lokaler til rådighed for folkemusikhuset. Vi vil i den forbindelse pege på lokaliteter som Roskilde kro og Birkelundsgårdens lade, der må anses for specielt velegnede til formålet.

Punkt 3 b: *Indretning af lokaler*. Der vil blive brug for en større sal, der kan rumme ca. hundrede dansende mennesker plus borde og bænke, tre-fire studie- eller øverum, et kontor, et arkiv/bibliotek, et lydstudio, et køkken og et par toiletter. Desuden ville det være en fordel, hvis der kunne indrettes køjepladser til overnatning for 40-50 personer. Gruppen kan stille frivillig arbejdskraft til rådighed om nødvendigt.

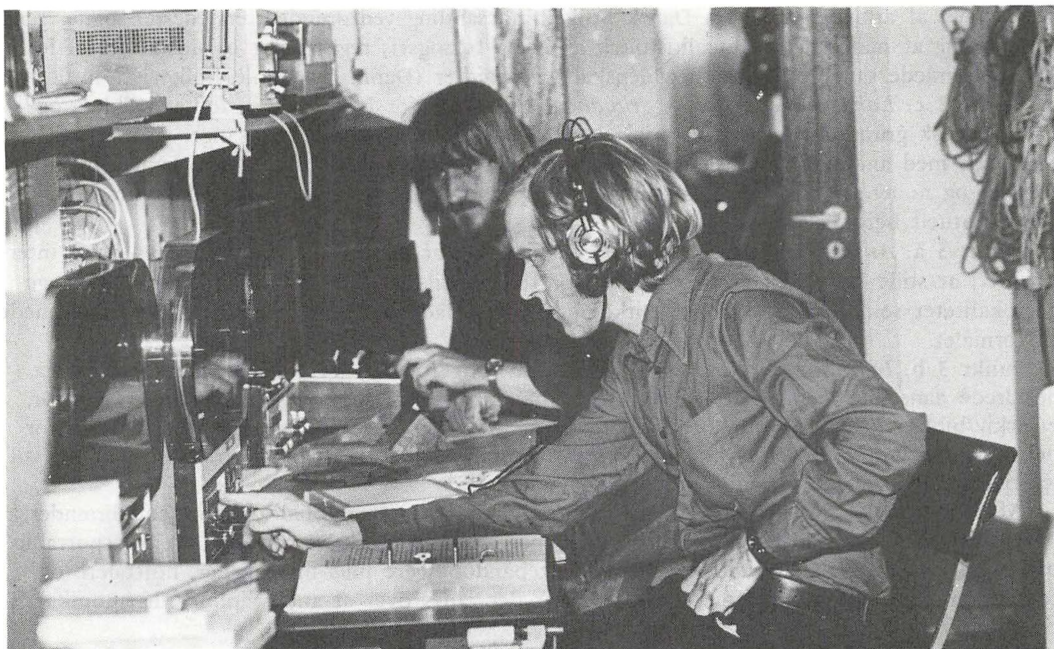
Af apparatur vil der blive brug for en fotokopimaskine, en duplikator, en stencilbrænder, en el-skrivemaskine med engangsfarvebånd, et par almindelige skrivemaskiner, to transportable båndoptagere, to spolebåndoptagere, to kassetbåndoptagere plus mikrofoner, højttalere og forstærker, samt en grammofon. Endvidere bør der rådes over et antal violiner, harmonikaer og guitarer til udlån. Endelig telefon, møbler, køkkenudstyr.

Punkt 3 c: *Drift af folkemusikhuset*. Folkemusikhuset kan støttes økonomisk af kommunen, amtet, statens musikfond, af private fonds og af brugerne. Derimod vil indtægter fra publikationer formodentlig kun dække udgifterne til disse. Udover engangs-udgifterne til etableringen må der påregnes løbende driftsudgifter til telefon, transport, papir, lydbånd og diverse kontorartikler. Det vil være en fordel, om der kan oprettes en eller to lønede stillinger (bestyrer, medhjælp). Hertil kommer de sædvanlige udgifter til rengøring, vedligeholdelse, forsikringer o. lign.

Punkt 4 a: *Indsamling*. En af folkemusikhusets grundlæggende aktiviteter vil være indsamling af stadigt levende traditionsstof i lokalområdet, eventuelt på amtsbasis, samt opbygning af nære kontakter til folk, der stadig kender de traditionelle sange, melodier og danse og som kan redegøre for deres praktiske anvendelse og sociale funktion. Selv om forekomsten af traditionel musikalsk folkekultur tilsyneladende er sparsom i herværende lokalområde, så viser erfaringerne andre steder fra, at materialet findes, når blot eftersporing og indsamling gribes rigtigt an. Der vil blive tale om besøg hos privatfolk og institutioner, og der vil blive tale om modtagelse af traditionsbærere i folkemusikhuset med det formål at sikre båndoptagelser af

sange og melodier, beretninger og interviews. Det er af afgørende betydning for folkemusikhusets arbejde, at der tages udgangspunkt i den lokale levende tradition, at der skabes et personligt og venskabeligt forhold mellem de unge folkemusikinteresserede og de ældre, der har selvoplevet kendskab til traditionens sider. Endvidere er det en grundopfattelse i arbejdet, at det er de ældre, der kan stoffet, og de unge, der skal lære af de ældre.

Punkt 4 b: *Bearbejdning*. Det indsamlede stof, såvel fra levende kilder som fra arkiver, skal bearbejdes til former, der er aktuelt anvendelige. Båndoptagelser skal redigeres og udskrives, melodier skal aflæses og nodesættes, visestumper skal kompletteres og huller udfyldes. Kommentarer af praktisk og teoretisk art skal fremskaffes. Der skal endvidere gøres praktiske forsøg med det forskelligartede materiale: gamle og nye sange og melodier skal afprøves i forskellige situationer, spillemandsmusikken skal prøves igennem i mange sammenhænge, diskuteres med unge og gamle og omarrangeres til forskellige formål og funktioner, og dansene skal gennemgås og udvikles i gamle og nye former til både musik og sang, til pardans, turdans, kædedans m.m.



Aflytning og registrering af bånd efter indsamlingsture. Preben Bach, Albertslund Syd, og Jørgen Fromm Andersen, Albertslund Vest.

Punkt 4 c: *Arkiv/bibliotek*. Såvel det indsamlede grundmateriale som det bearbejdede materiale skal registreres og placeres på en måde, så det let kan genanvendes. Der bliver tale om dupliserede sangtekster med noder, nodeark med spillemandsmusik, småhefter med beretninger og udsagn, husets publikationer osv., som skal ligge klar i passende antal; båndkopier og eksemplerbånd skal forefindes og et litteraturudvalg samt fotokopier af relevante artikler o.lign. bør anskaffes. Der bør også oprettes et fotoarkiv.

Punkt 4 d: *Udfærdigelse af grundmateriale til skoler etc.* På baggrund af det indsamlede og bearbejdede materiale skal der som tilbud eller efter forespørgsel udarbejdes undervisnings- og oplysningsmateriale til skoler, børnehaver, ungdomsklubber, fritidshjem og -klubber, seminarer osv. i form af duplikater omkring bestemte musikalske og tekstlige emner eller motiver, og der skal indspilles særlige eksemplerbånd. Det kan dreje sig om en bestemt sanger eller mu-



Violinhold på Albertslund Folkemusikbus' Aftenskole under ledelse af Thomas Bojesen.



Thorild Knudsen, Folkemusikhuset i Hogager, underviser i danse- og rytmeteori.



Albertslund Folkemusikbus til majfest på Svanholm-kollektivet. 1979.

siker, om børns nutidssang, om en meloditypes historiske varianter, om et bestemt sangmotivs forskellige former, om sproget i folkesangen, om det sociale miljø omkring folkemusikken osv. – mulighederne er ubegrænsede. Der vil til skolebrug kunne fremstilles materiale til fagene musik, sang, rytmik, dansk, historie, samfundsfag, orientering o.lign. Også lærer- og pædagoggrupper vil kunne bruge folkemusikhusets materiale ligesom foreninger, beboerklubber, diverse aktivgrupper, bestyrelser og arrangører m.v.

Punkt 4 e: *Folkemusikalsk praksis: Materialets genplacering i lokal social sammenhæng.* Folkemusikhuset skal være forpligtet til at genplacere det indsamlede folkemusikalske materiale i lokale sociale sammenhænge. Til dette formål tænkes de aktive og udøvende brugere af folkemusikhuset organiseret i "tværfaglige" basisgrupper – såkaldte B-grupper – bestående af 5-6 personer, der har erhvervet kendskab til traditionens genrer, repertoire og historie og som kan synge, spille, danse og snakke om tingene. Grupperne fungerer indadtil som træningsgrup-

per og udadtil som arrangementsgrupper, hvis hovedopgave er at sætte folk i gang selv. B-grupperne sendes ud eller rekvireres af lokalmiljøerne (boligområder, institutioner, foreninger, arbejdspladser?) for gennem planmæssig folkemusikalsk virksomhed i samarbejde med de derværende interesserede at finde ud af, hvordan folkekulturen kan bruges idag. Og her drejer det sig altså ikke blot om underholdning, men først og fremmest om at lære fra sig, at lære folk at underholde sig selv i fællesskab og i det hele taget være behjælpelig med at opbygge de praktiske rammer til fremme af en sådan selvstændig kulturel aktivitet. I dette arbejde vil man også kunne berøre lokalhistoriske emner som sagn, festtraditioner, byudvikling, befolkningens vilkår gennem tiderne osv.

Punkt 4 f: *Kursusvirksomhed*. Der påregnes igangsættelse af intern og ekstern kursusvirksomhed. I folkemusikhusets lokaler igangsættes aftenskolegrupper, studiekredse, interessegrupper, foredragsrækker, udstillinger, weekend-kurser, og seminarer og eventuelt kurser af længere varighed (uge, måned). Der kan blive tale om instrumentfag, om repertoiretræning, om arrangementspraksis, om den folkemusikalske traditions historie osv., det hele efter samarbejdning af brugerens behov og instruktørernes tilbud. Denne del af kursusvirksomheden vil kunne finansieres over fritidsundervisningen, gennem statens musikfond, af brugerne selv og evt. på andre måder.

Udadtil vil folkemusikhuset kunne stille hold til undervisning på skoler, ungdomsskolen, børnehaveseminariet m.m., der kunne arrangere og køre temauger, tilvalgsfag o.lign. eller indgå i undervisningen på andre måder efter aftale. Der er her en væsentlig fordel i det, at elever og kursister vil kunne følge denne undervisning op ved at deltage i folkemusikhusets løbende aktiviteter efter at den eksterne kursusvirksomhed er afsluttet.

Punkt 4 g: *Åbent folkemusikhus*. Aktiviteten "åbent folkemusikhus" vil ofte fremtræde som folkemusikhusets officielle ansigt udadtil og være det første trin i mange borgeres møde med folkekulturen i levende funktion. Åbent folkemusikhus er aftenarrangementer eller evt. eftermiddagsarrangementer, hvor der fremføres alsidige eller emnekoncentrerede folkemusikalske forløb med deltagelse af alle tilstedeværende. Det kan f.eks. forme sig med spil og dans som start, fællessange omkring kaffebordet, oplæsning eller fortælling af lokal, social, historisk, teoretisk osv. interesse, derefter sangdans og ballader og afslutningsvis spil og dans igen. Tilstedeværelsen af børn vil naturligt medføre indslag af sanglege, ligesom programmet i nogen grad kan tilrettelægges under hensyntagen til de fremmødtes evner og ønsker, til aktuelle begivenheder etc. Andre forløb kan tænkes afhængig af hvem der arrangerer pågældende åbent folkemusikhus-aften.

Erfaringer fra Folkemusikhuset i Hogager og andre steder har opstillet følgende fem tommelfingerregler for sådanne arrangementer: 1) Samvær med folk, som spiller og danser, synger og fortæller – ikke koncert med engagerede idoler, 2) Aktiviteterne foregår på gulvet – aldrig fra en scene, 3) Der benyttes naturlig lyd – aldrig forstærkere og højttalere, 4) Der er altid fuldt lys i lokalet – aldrig hyggelys med mørke imellem, 5) Der serveres kaffe og brød, lyst øl og sodavand – ingen spiritus eller stoffer. Hertil kan efter egne erfaringer tilføjes 6) Børn kun ifølge med voksne – ingen mulighed for uforpligtende børneparkering, og 7) Lokale beboere har fortrinsret – aldrig turiststævne for tilreisende folkemusikere. Åbent folkemusikhus er en tredje mulighed ved siden af koncertsale og værtshuse.

Punkt 4 h: *Lokalt folkekultur-blad*. Der planlægges i forbindelse med folkemusikhusets virksomhed et folkekultur-blad, som skal udsendes gratis til alle interesserede, evt. med abonnementspris for institutioner. Bladet får koordinerende funktion og skal bringe tekst- og nodeeksempler fra indsamlingerne, repertoireudvalg, orientering om arrangementer og begivenheder, baggrundstof, referater o.lign. og i det hele taget underrette om, hvad der foregår i de forskellige arbejdsgrupper omkring folkemusikhuset og i folkemusikmiljøer andre steder i landet. I et sådant blad vil også andre lokalhistoriske emner være relevante.

Afslutning. Galtgebakkens Folkemusikgruppe har på nuværende tidspunkt ikke fundet det aktuelt at gå ind i en detaljeret budgetlægning omkring folkemusikhuset og dets drift, og vi

har heller ikke gjort forsøg på at opstille en tidsplan for den etapevise realisering af planen. Alt dette må afhænge af de politiske muligheder for planens gennemførelse og de nærmere forhandlinger med de implicerede myndigheder.

Note:

Plan for oprettelsen af Albertslund Folkemusikhus i bebyggelsen Galgebakken (Albertslund) er skrevet januar 1978 efter to års praktisk og teoretisk arbejde med dansk folkemusik i lokalmiljøet. Pr. 1. maj 1980 viser en oversigt over grupper og aktiviteter at der er 5 *lokalgrupper* (folkemusikhusets sociale basis; blandede aktiviteter, teori, praksis, diskussion); 10 *interessegrupper* (violin, harmonika, ballade (2), gårdsanger, samspil (2), fællesspil, foto og lokalhistorisk); 2 *projektgrupper* (indsamling, bearbejdning, genplacering af folkekulturelt materiale): levende kilder og arkiv-kilder; 6 *funktionsgrupper* (administration, kommunikation): koordinering, sekretariat, regnskab, blad, arkiv og hus- og økonomi (skaffer lokaler og penge); *diverse aktivitetsgrupper*: skoling (Aftenskole, kurser), booking-bureau, violinværksted, folkemusikhusets forlag, teaterværksted, billedværksted og forskningsgruppen. Rapporten *Et års folkemusik på Galgebakken* med forskellige tillæg (6 s. og 2 s.) giver en aktivitetsbeskrivelse og vurdering af aktiviteterne op til nov. 1977 og videre frem til 1980. I *Albertslund Folkemusikhus* (Månedssblad om folkekulturen og dens folk) som er udkommet siden 1978, kan man følge aktiviteterne på nærmere hold bl.a. interview med spillemænd (kvinder) og afskrift af deres melodier, udgivelse af egne publikationer, indblik i interne koordineringsmøder og -seminarer m.v. Bl.a. har Galgebakkens Folkemusikgruppe i samarbejde med Folkemusikhusringen i efteråret 1977 gennemført 4 *week-end-seminarer* omkring dansk folkemusik med i alt ca. 200 deltagere. Seminarierne modtog ca. 15.000 kr. i støtte fra Albertslund Kommunes fritidsudvalg, der også stillede lokaler til rådighed for Albertslund Folkemusikhus i en nedlagt skole i Herstedvester i 1980. I samarbejde med Folkemusikhuset i Hogager har man deltaget i *Kulturministeriets seminar om Folkekultur og Folkemusik* på Borbjerg Mølle, april 1977, hvorfra der foreligger en rapport. *Folkemusikhusets Forlag*, der fra 1971 var under Folkemusikhuset i Hogager, har Albertslund Folkemusikhus fra 1980 påtaget sig at føre videre, hvor der pr. 1. april er udgivet 9 titler. Adressen: Albertslund Folkemusikhus, Galgebakken Skrænt 3-3, 2620 Albertslund, tlf. (02) 642159.

Litteratur:

Anelise og Thorkild Knudsen: *Folkemusikbuse og kultursociale buse*. 7 sider. Folkemusikhuset, Hogager, 1976.

Folkemusikhus nr. 1-8. Bøger med tekster, noder, interviews, diskussioner m.m. omkring dansk folkemusik spillet, sunget og fortalt af folkemusikkens folk selv. Nr. 1 giver et alsidigt overblik, de følgende nr. er emnecentrerede. Fra 55-160 s. Fra 20-50 Dkr. Folkemusikhuset, Hogager, 1974ff.

Folkemusikhusringens medlemsudsendelser. Tekster og melodier, meddelelser, rapporter, referater, medlemshåndbog m.m. Fra februar 1976 til nu udsendt over 4000 ark. Kontingent 75 kr. årligt. Folkemusikhusringen, Inge Beck, Humlehusene 2, 2620 Albertslund.

Astrid Sødring Jensen: *To og et halvt år med folkemusik på Albertslund børnehaveseminarium*. Beskrivelser og analyser af undervisningsforløb. 85 s. Albertslund 1977.

Spillemandsmuseet i Rebild. En af folkekulturens arbejdspladser. Interviews og diskussioner omkring museets historie og funktion. 44 s. Spillemandsmuseets forlag, Skørping 1977.

Folkekultur og folkemusikbuse. Referat af kulturministeriets seminar på Borbjerg Mølle, Holstebro, 27.-29. 4. 1977. Foredrag og gruppereferater. Folkemusikhuset, Hogager, 1977.

Leif Varmark: *Et års folkemusik på Galgebakken*. Aktivitetsbeskrivelse og burderinger. 6. s. & tillæg 2 s. Galgebakkens Folkemusikgruppe, Albertslund, 1977.

Leif Varmark: *DgF - pragtværk og torso. Om 12-bindsværket Danmarks gamle Folkeviser*. Kronik, Information 29.4.1977.

Folkemusikhusets Forlag har udgivet:

Ingeborg Munch: *Erindringer*. 1980.

Evald Thomsen: *Melodier og spillemænd*. 1974.

Thorkild Knudsen: *Folkemusikhusets spillebog*. 1977.

Thorkild Knudsen: *Tekster og melodier*. 1974.

Jan Pedersen: *Jan P*. 1974.

Thorkild Knudsen: *Folkeminderne gemmes mest af ...* 1979.

Lene Halskov: *PP-listen*. 1979.

Leif Varmark: *Sagn fra Albertslund*. 1979.

Balladebogen: *Selv træder bun Duggen af jorden*. 1981.

Hverdaglig kulturpraksis

af Bjarne Kildegaard Hansen

Forfatteren anskuer dagligdagen som den konkrete ramme om og produktet af klasseindviders arbejde, leg og skaben. I denne tilgang af studiet af kulturen står interessen for livshistorie centralt i forsøget på at forstå, forklare og forandre subjektivitetens objektive betingethed.

I denne artikel behandles hvordan billeder afdækker dagligdagen og livshistorien.



Situativ indledning ¹⁾

Jeg sidder med et billede foran mig. Der er 2 børn på det. En spinkel pige, hvis lyse hår er holdt tilbage af et spænde, står med en baby på armen. Jeg skønner pigen er et sted mellem 4 - 6 år gammel.

De står op af en mur med et lille vindue. Billedet er altså optaget udendørs. Det har sikkert været solskin den dag, ihvertfald misser pigen med øjnene. Men hendes fortrukne ansigtstræk kan også skyldes den kolossale vægt, hun tynges af - babyen er overordentlig velnæret. I sin mælkefede tilstand ser den temmelig uanfægtet ud - henvender sig slet ikke til fotografen. Det gør pigen derimod: hun ser fremad mod fotografen og billedets beskuer prøver at tilkendegive et eller andet trods læsset hun er bebyrdet med. Den koncentration hun yder forhindrer ikke at et smil er undervejs.

Jeg har set meget på det billede, siden jeg fik det. Min mor forærede mig det i fødselsdagsgave forleden. Det er der forsåvidt intet usædvanligt i, - det sker jo ofte, at billeder foræres som gaver. Ja, billeder kan slet ikke forstås i deres helhed uden medtagelse af gavekarakteren. De udgør næsten den mest personlige gave, man overhovedet kan forestille sig.

Min mor fandt billedet for nogen tid siden i min storesøsters poesibog. Billedet har været borte i 30 år, heller ikke min søster huskede det. Men nu er det hos mig.

Det er fra året 1950, - det må være taget i juli eller august, hvor jeg var 4 - 5 måneder gammel. Min søster var da 5 år. Jeg kan godt kende hende, trods hun idag har et ganske andet udtryk. På en eller anden måde, kan jeg også kende mig selv. Det skyldes andre fotografier af mig taget som helt lille, og hvor fedmen er i behold. Men jeg er også meget fremmed over for det.

Tanken om, at det er mig, der er på billedet, er betydelig mere omfattende end min videns om, at det er mig. Jeg kan blot nøgternt konstatere, at billedet forestiller mig, for i den konstatering nedlægger jeg 30 års mere eller mindre permanente og præcise fortolkninger af mig selv. Og på billedet er jeg blot en række første ansporinger til langt senere opfattelser af mig selv.

Jørgen Bonde Jensen skriver i sin anmeldelse af Roland Barthes sidste bog »La Chambre Claire. Note sur la photographie.»:

Den banale sandhed om fotografiet er, at det forvisser os om, at virkeligheden er til: det som billedet viser har været, - uden enhver tvivl, der måtte hæfte ved andre forsikringer, kunstneriske og sproglige. Men det implicerer også, at det som fotografiet viser, hører fortiden, - og døden til. Fotografiet er ikke bare et spejl, det er et historisk spejl. Det viser os, hvordan vi var, da vi var 10, 20, 30, - altså da vi levede, som vi levede dengang, altid i fortid, om det så blot var få minutter siden. Fotografiet standser livet, allerede når vi poserer for fotografen, allerede når lukkeren knipser, standser - og opbevarer det måske. 2)

Jeg har altid følt mig distraheret over betegnelserne 'levende/døde billeder'. Altid følt en utilpashed presse sig på, når jeg hørte og læste dem. Hvor de stammer fra, ved jeg ikke, men jeg oplever, at de ihvertfald er for snævre i min forståelse af billedets kategorier. De tilgodeser blot tekniske forhold, en mekanisk forskel mellem typerne. Det indholdsmæssige ligger hen i disse betegnelser, - ufortolket i forhold til billedets virkelighed. Levende billeder rummer en datid, såvel som de døde. Omvendt rummer døde billeder ofte en livfuldhed, der sælsomt overføres i og påvirker nuet, perceptionssøjeblikket og dets stemning. Kodaks diaskarrousseller og overblændingsunits har faktisk bevirket, at diassets stillbilleder muligt fremtræder med bevægelse og liv af betydelig mere levende karakter end mange motion-pictures. Overblændingsteknikken kan anvende beskuerens associationsberedskab så strategisk, at hjernen bliver blot og bart gennemgangsled, område til fri udfoldelse for så godt som ethvert budskab. - Og faktisk er det ikke blot diasshowets særpræg. Billedet - det selvstændiggjorte livs- og virkelighedsudsnit - styrer os, selvom vi selv har skabt det. Det har som alt andet menneske/samfundsskabt sin kulturelle funktion i den måde, hvorpå det virker tilbage på os. Det binder os, lukker os inde, men udfordrer også til overskridelse, til forandring.

Den kritiske billedanalyse ypperste teoretiker Walter Benjamin formulerede allerede engang i 30'erne stringent forholdet mellem billedets skabere og brugere og billedets sprogligt/kulturelle koder: Ikke de, der ikke kan læse, men de, der ikke forstår deres egne billeder, bliver fremtidens analfabeter. 3).

Artiklens baggrund, interesse, formål

»Tæl kun de lyse timer» er en belæring og erfaring, der især får betydning for den, der interesserer sig for dokumentationen af folks lykkeforestillinger. F.eks. sådan som lykken eksisterer i det private livs fotografiske overleveringer. De lyse timer er en erindrings-

mæssig sortering, og i fotografiets barndom en teknisk nødvendighed. De følgende bemærkninger handler om det private fotografi som erindring om levet liv, og som populær æstetisk praksis. Først vil jeg imidlertid kort redegøre for artiklens baggrund og interesse. Ethnologiens genstandsområde er menneskers kulturelle ytringer indenfor forskellige sociale rammer i historisk jævnførende perspektiv. Fra en oprindeligt primær interesse i den materielle kulturs former, og navnlig fortidens tingslige efterladenskaber, har etnologien udviklet sig til at inddrage andre sider af det kulturelle felt, således kulturens socialformer: gruppedannelser, subkulturer, lokalsamfund m.v. Og bevidsthedsformer: ideologier, utopier og hverdagslige opfattelser. Den retning indenfor faget, jeg selv arbejder i, er den materialistiske hvor dagligdagen anskues som den konkrete ramme om og produktet af klasseindividets arbejde, leg og skaben. I denne tilgang til studiet af kulturen står interessen for livshistorie centralt, i forsøget på at forstå, forklare og forandre subjektivitetens objektive betingethed.

Billedstudier i etnologien

Billedstudier kan knap siges at udgøre noget særligt opdyrket felt i den etnologiske forskning. Bortset fra et enkelt specialearbejde om genremalerier og bondens bolig, samt et par enkelte opsatser om ikonografiske problemer har etnologer i Norden kun i ringe grad arbejdet med egentlige billedstudier og deres problematik. Det fotografiske billede er indtil videre slet ikke objektiveret. 4).

Anderledes forholder det sig imidlertid uden for Norden, hvor de sidste tiår har bragt væsentlige forskningsresultater og inspirerende initiativer på området. Det er især tilfældet for Vesttysklands og Frankrigs vedkommende. 5). Det er overhovedet her den kritiske kulturanalyse er vokset frem, og det er herfra de kritiske forsøg på at analysere hverdagslige kulturelle fænomener og praktikker stammer.

Mangler imidlertid egentlige billedstudier i faget i Skandinavien, kan man dog ikke sige, at anvendelsen af billeder i forskning og fremstilling har været ringe her. Etnologer, folkelivsforskere og kulturhistorikere hører til dem, der fra deres fags start har brugt billeder i illustrationsøjemed og til anskueliggørelse af valgte emner og interesser. Også indsamlingen af billedstof har været karakteristisk. Navnlig af disse årsager kan det forekomme mærkeligt, at egentlige billedstudier knap nok har været gjort til genstand for selvstændig interesse i det videnskabelige arbejde.

Artiklen her udtrykker derfor en begyndelse i et forskningsfelt, hvor jeg står relativt alene. Jeg håber imidlertid at det med fremlæggelsen af en række sonderinger i nyt og kommende nødvendigt forskningsfelt, samt mine hidtidige erfaringer her, ikke mindst vil være muligt at argumentere for en række mere tværfaglige brugsværdier, en etnologisk billedforskning kan bringe for dagen.

Erindringens billeder

Som udgangspunkt for den specielle interesse, jeg i denne forbindelse ønsker at forsyne med det private fotografi, - nemlig erindringens vinkel - vil jeg anføre følgende citat fra Th. W. Adorno, der på en vesttysk konference om opdragelse i 1960 udtrykte:

Skrammebilledet af en menneskehed uden erindring... er intet udelukkende forfaldsprodukt, men nødvendigt knyttet til det borgerlige princip fremdrift. Økonomer og sociologer som Werner Sombart og Max Weber har tilordnet traditionalismens princip til de feudale samfundsformer og rationalitetens til det borgerlige. Det siger ikke mindre end at erindring, bevidsthed af det borgerlige samfund selv bliver likvideret som irrationelt restprodukt. 6).

(min oversættelse BHK).

Erindringen og traditionens princip er nøje sammenknyttet, og står i en bestemt modsætning til rationalitetens og den hastige forandrings princip. I det borgerlige samfunds opståen ligger tabet af traditionen, og dermed tabet af erindring om det egne og samfundets liv. Der ligger ligeledes opkomsten af en anden tidsstruktur - forandringen fra cykliske rytmer til lineære tidsperspektiver - forankret i en abstrakt værdiudmående tidsnorm og struktur. 7).

Erindringen er fortidens udfældelse i nuet, og i det traditionsløse - og fjendske samfund truer nuets fordringer med at fratage erindringen dens væsentlighed. Traditionen er den sammenhængende bevægelse, der billedliggøres i tanken om at give videre fra hånd til hånd, og netop den bevægelse brydes op i selvstændiggjorte faser af fortid - nutid - fremtid. 8).

Nostalgien udgør ekstremit, hvor fortiden ikke tilegnes som erfaring men forsynes med etgativ og egenværdi, og dermed fratager nuets væsentlighed.

Den amerikanske psykoanalytiker Ernest G. Schachtel har i en tidlig analyse foretaget en gennemført udredning af problematikken om erindringens dannelse, og jeg finder hos ham en brugbar og udfoldet skitse til erindringsforståelsen. 9).

Schachtels hele resonnement skal ikke videregives på dette sted, men jeg vil anføre hovedpunkterne i konklusionen. For Schachtel, hvis baggrund er den freudske psykoanalyse, er erindring og glemsel produkter af samme kulturelle proces. Begge er resultater af samfundsmæssige kræfters indvirken på individerne. Individets mest oplevelsesrige periode - barndommen - sætter blot ringe spor i erindringen. Forklaringen finder han i, at den oprindelige barnlige seksualitet og sansberedskab må undertrykkes, fortrænges og underlægges frem mod det færdigt civiliserede menneske. I formningen af det samfundsskabte menneske ligger i vores type samfund udgrænsningen og ødelæggelsen, helt eller delvis, af en række oplevelser fra de første år. De barnlige oplevelser er i deres mangfoldighed og kvalitet netop uforenelige med det voksne livs normer, og det herskende systems rationalitet og formålsbestemthed.

Schachtel mener, at den voksne erindring opfatter i sådanne kategorier og skematiske forestillinger, at den kun er ringe egnet, eller overhovedet ikke egnet til at fastholde barnlige indtryk eller at genkalde dem. Den bevidste voksne erindring er begrænset til den slags erfaring, som netop voksne gør, og det hænger igen sammen med, hvad der er nyttigt for samfundet. Han mener klart erindringen om barndommen ville sprænge civilisationen og den restriktive sociale orden i stykker.

Schachtels formulering af erindringens kraft finder jeg yderligere konkretiseret i følgende citat hos Herbert Marcuse:

Erindring om fortiden kunne skabe farlig indsigt, og det bestående samfund er tilsyneladende ængstelig for erindringens undergravende indhold. Erindringen er en måde, hvorpå man kan afskære sig fra de givne kendsgerninger, en form for formidling, der for korte perioder bryder de givne kendsgerningers allestedsnærværende magt. Erindringen busker overstået rædsel og håb, og i de personlige begivenheder, der genopstår i den enkeltes erindring og bliver menneskehedens angst og aspirationer slået fast - det almene i det særlige. Det, som erindringen bevarer er historien. 10).

Marcuses karakteristik handler også om den spontane erindring. Den, der for et kort øjeblik henter oplevelser, sansninger og indtryk frem fra glemslens arsenal, og gør fortiden mere eller mindre ufrivilligt nærværende. Schachtels analyse skelner ligeledes mellem den ufrivillige erindring, og den bevidste, som han karakteriserer som konform, klicheagtig og konventionel. Den voksne bevidste erindring er underlagt konformiseringskræfter, og reflekterer det livshistoriske forløb som:

... en vej med lejlighedsvis vejvisere og milesten..(og slet ikke).. som det landskab, vejen førte igennem! Milestenene er tidens målestokke, månederne og årene, den tomme sammentælling af forsvundet tid, mange år gået hen, flytning fra et sted til et andet, så og så mange fødselsdage og så videre. Vejviserne er særlige begi-

*venheder, der peges på: begyndelse i skolen, det første job, ægteskabet, fødsler, huskøb, familiefejring, en rejse. Men det er ikke begivenhederne, der huskes som de virkelig var og som de oplevedes i nuet. Hvad der huskes er sædvanligvis mere eller mindre, at en sådan begivenhed fandt sted. Vejviseren husker ikke stedet, tingen eller situationen, den viser hen på.*¹¹⁾
(min oversættelse BKH)

Uden iøvrigt her at komme ind på den fotografiske og fototekniske udvikling, og dermed den type billedes historie, vil jeg minde om Daguerres beskrivelse af hans arbejdsproces. Den formulerede han noget i retning af 'en fysisk og kemisk proces, hvorigennem naturen kan afbilde sig'. Et par og tyve år senere, altså ca. 1860, defineredes fotografiet i tidsskriftet *Atlantic Monthly* som 'et spejl med hukommelse'.¹²⁾

Det fotografiske billedes karakter af erindring er således oplagt. Fotograferingen tilbyder netop muligheden for fastholdelse af situationen i den hastige forandrings tidsalder. Men fastholdelse af hvad engang var, og ikke er mere, fotografiet som spejl eller hukommelse forbliver dog et halvt synspunkt, hvis man ikke samtidig erkender, at noget falder uden for spejlrammen, og hukommelsen/erindringen har sit sociale, historiske og kulturelle modstykke i glemslen. Hertil kommer normer for spejlingen, erindringens konventioner. Ikke alt spejles eller finder plads i den bevidste erindring og dermed heller ikke på pladen eller strimlen.

Erindringen i dens verbale eller visuelle oversættelser kræver en fortolkende videnskabelig metodik. Den afbildede virkelighed i det private fotografi rummer ikke tilværelsens hele. Fotoet som kulturel erindrende praksis og teknik er underlagt udgrænsende, fortrængende kræfter, hvilket får betydning for billedets historiske værdi. Med en fortolkende metode bliver fotoet samtidig kilde til noget andet, end det det viser. Fotoet bliver netop stedet, hvor fortrængningerne og udgrænsningerne råder. Uoverensstemmelsen mellem det private billedes virkelighed og den reale livssammenhæng er oplagt. Taler familjens album om familjens virkelighed skulle danskerne sikkert have tilbragt størstedelen af de sidste 80 år siddende ved veldækkede borde. Og det er der ikke mange der har.

Det private foto

Kategorien 'private fotos' må defineres. Man kan skelne mellem hvem, der har optaget billedet, er der tale om professionelle eller amatøroptagelser? Kriteriet kan imidlertid også være funktionelt begrundet som i det følgende: jeg ønsker med kategorien private billeder, at beskæftige mig med fotos, hvis opkomst, baggrund og indhold tilhører det private liv, familien og de gruppebundne livs- og kommunikationssammenhænge.

Under vinklen af erindringen bliver det private foto hermed dokumenterende, registrerende, fastholdende og erindringsvækkende for bestemte mennesker og grupper. Kameraet bliver et værktøj, hvormed man afbilder, oplever og senere genopdager begivenheder, episoder og situationer i en i forvejen kendt tilværelse. Men det indebærer samtidig en måde at fortolke dette liv på. Fortolkningen er tilstede allerede i optagelsesøjeblikket, såvel som senere, når fremkaldelsen har fundet sted. Øjet er ikke et camera obscura med dets linse, men allerede i opfattelsen og tilegnelsen af de visuelle stimuli foretager man en udvælgelse. Den personlige forarbejdning er sket før reproduktionen af det oplevede, sansede. Hermed er billedets spontaneitet anfægtet. Man fotograferer ikke hvad som helst, ligesom netop heller ikke hvad som helst erindres. Den æstetiske og erindrende praksis er struktureret efter bestemte normer og tvange, der må indgå i forståelsen af fotoet. Når man sidste sommer f.eks. på de københavnske busser kunne læse Agfas og Kodaks reklamer "Skyd løs på verden", så betød det ikke en vilkårlig eller eksperimenterende fotopraksis, men en appel til nogle faste normer for, hvad der er værd at skyde løs på i ens verden. Kulturhistorien har truffet nogle valg for os på forhånd.

Schachtels karakteristik af erindringen gælder også for fotografiets erindring. Milestene-gene går igen i familjernes albums, ligesom vejviserne gør det. Det livshistoriske landskab markeres fragmentarisk. Familjens billeder af dens liv er klicheer, næsten banale trivialiteter, måske karikaturer af familjelivet. —

Babyen med rumpen i vejret på det lyserøde lammeskind, brudeparret bag deres suppetallerkner, forfædre og børn foran det egne hjem — eller de kostbareste dage af året — turen til Mallorca osv. osv. Vi kender størstedelen af motiverne i familjens fotosamlinger. Og det vil være den letteste sag i verden, at degradere den æstetiske praksis fotografiet udgør til fantasiløshed og vulgaritet. En finkulturel forhåndsindstilling er ikke egnet til at forstå denne populære omgang med billeder. Ligesålidt anvendelig er forførelsesmyten: at folks billedvalg og motiv-forkærlighed er kommercielle kræfters blotte indflydelse, udviskningen af den "gode smag", den manglende æstetiske personality i for-søget på at leve op til professionelle idealer, der alligevel ikke kan nås. Alle sådanne holdninger vil tendere at afvise og forklejne det subjektive indhold i almindelige menneskers kultur, og de vil undgå at erkende det væsensindhold, der ligger i det private foto-grafi.

Denne kritik skal ikke opfattes som en godtagelse, slet og ret, af den populære æstetiske og kulturelle praksis. Der er ingen grund til at ophøje amatør-billedet til kunst, og dermed selvstændiggøre det. Derimod er der al mulig grund til at tage det alvorligt, og det vil i denne sammenhæng sige, at undersøge dets problem, dets historiske og kul-turelle kontekst og funktion. Sætter man det professionelle privatbillede overfor amatør-ens skud fremstår det populære billedes egenart delvist. Forskellen vil i mange tilfælde være klar og håndgribelig: i det professionelle optagede billede fjernes individernes socia-le omverden, og erstattes af atelierets anonyme, klasseneutraliserende, eller klasseopløf-tende baggrundsscenerier. Subjekterne objektiviseres og forvandles dermed til genstande i æstetiserende opstillinger, til stilleben arrangementer, hvor frugt og vildt blot har fået form af kunstlet individualitet — eller oftest mangel på samme. Heri ligger portrætfoto-grafiets kunsthistoriske forbindelse til århundreders tradition for anebilleder. En funktion, det netop heller ikke er muligt at hente med ind i det borgerlige samfund. Slet og ret. Og især ikke for klasser uden for borgerskabet selv. Både den 'adels-gale' borger og tredjestand kompenserer iflg. Adorno familjens mindskede betydning ved at opbygge synte-tiske anegallerier. — Og disse kan meget vel være fotografiske. Enhver berettigelse skal dog ikke frakendes billedet af en man kender. Amatørens personbillede forankrer i mod-sætning til det professionelle personen i en konkret social betinget situation. Mellem subjekterne indbyrdes, eller mellem subjektet og den fysiske omverden findes relatio-ner, der søges fastholdt i fotoet, og hvis egentlige forklaringer bestyrkes i mundtlige o-verleveringer i de familiære interaktionsprocesser. De egne forevigelser løsriver ikke indi-vidualiteten fra dens tids, steds og miljøbestemte baggrunde, men forankrer den deri. Billedkonsumtionen af det professionelle privatbillede tilbagefører ligeledes individualite-ten i det konkrete personkendskab.

Fotograferingssituationen er væsentlig, ligesom billedkonsumet må iagttages. Ofte er der stor fotograferingsintensitet i barnets første år. Fra dåbs/fødselsdage, de første skridt, badesituationer, barnet på potten, billedet fra den første skoledag og ofte aftagende op mod konfirmationen. Billederne kan være egne billeder eller de kan være abonnements-optagelser hos Stella Nova.

Det dresserede barn — tvillingetvangen — er ofte billeder man senere etablerer et ret så tvetydigt forhold til. Det er ikke altid rart at blive mindet om dengang, når man vokser til og får en mening om sig selv. Pubertetsperioden er forbundet med en vis flovhed, blufærdighed over at blive gjort til model eller beskue sig selv som model. Fa-miljebilledet afløses derfor ofte af kammeratskabsbilledet fra skole, udflugter, spejder-ture, fester osv.



Skyggen. Der er 3 personer i dette billede, fotografens skygge er med, men det er afgjort et godt billede. Det sociale samspil er det vigtigste.



Barnet ser andres portrætter og livsalbum med tiden!

Men forældrene opsatte det – og opsatte det, og fortrød bagfelter

– at det ikke blev til noget!

Det private billede er ofte teknisk uperfekt. Sikkert er de flestes mål fotografier af en teknisk rimelig god kvalitet, men teknikken er ikke nødvendigvis hindringen for et meningsfyldt motiv. Utydelighed, skygger og skæve snit er ikke nødvendigvis afgørende for om billedet betragtes som godt. I den sammenhæng, hvor de afbildede og den afbildende person kender hinanden, er det sociale samspil afgørende, ikke den tekniske perfektionisme. At smile til fotografen er at smile til en man kender godt i forvejen.

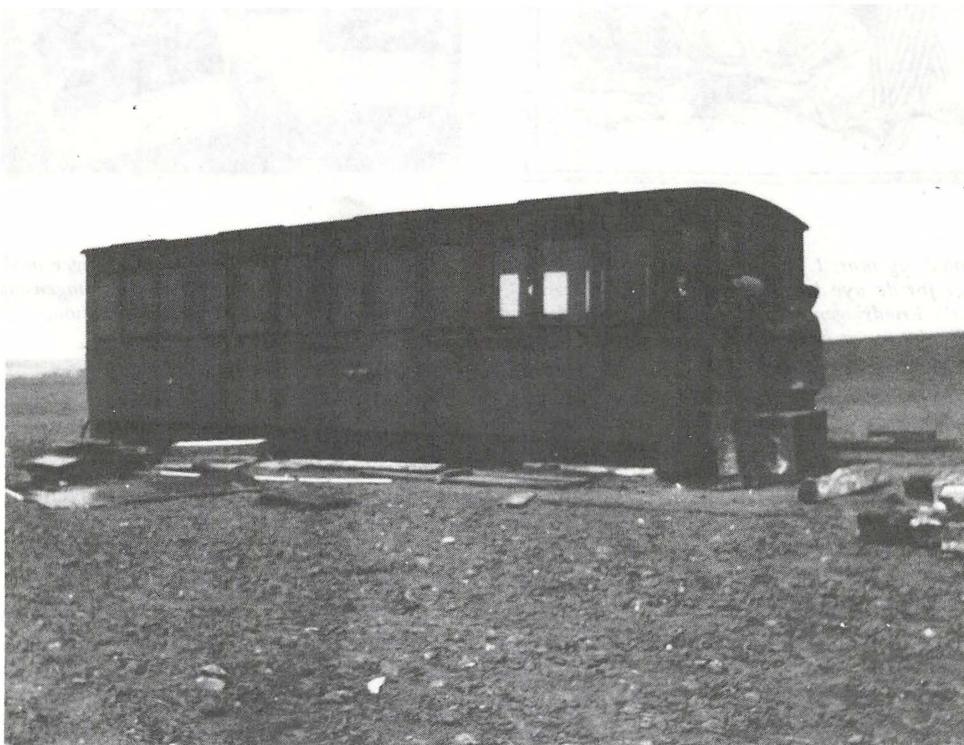
Væsentligt er dog stadigvæk apparaturets kvalitet og standard. Størstedelen af private fotos med kasseapparater har fordret at solen var i ryggen og har i bogstaveligste forstand kun registreret de lyse timer. Elektronblitzen skaber ganske andre betingelser for billedproduktionen.

Polaroidcameraet der i øjeblikket markedsføres for fulde hørn i Danmark er udtryk for en principiel og afgørende ændret oplevelsessammenhæng. Her tilfredsstilles ikke f.o. f. behovet for erindring, men især den narcissistiske psykes altidige krav om opmærksomhed og bekræftelse fra omgivelserne. Den manglende formåen til at percipere omverden som omverden. Med polaroidcameraet mindskes, – ja faktisk forsvinder – tiden mellem optagelse og til man har billedet foran sig. Fotoproduktion og konsum forenes i et

Den ødelagte subjektivitet, den forringede evne, tro og tillid til den egne erfaring og oplevelse får en hjælpende hånd fra sådanne kameraer, der tillader at man betragter sig selv, spejler sin duelighed, sociale og kropslige succes i stadig stigende grad. Nyheden kommer naturligvis fra USA, hvor den længe har hørt til middelklasseunges faste udstyr. Nøgenbilleder, hjemmeproduceret pornografi, hvor det virkelig er en selv, der giver den i rollen som aktør i det frække kendetegner genren. Intime snapshots fra soveværelset, eller hvorsomhelst, optages konsekvent med selvudløsning! Som der står i reklamerne "Perfekte farvebilleder hver gang. Nemt. Hurtigt".

Såvel produktionen og konsumtionen af billedmaterialet er afhængig af reproduktionsnormerne. Bunken af uordnede billeder konsumeres i en kommunikationsammenhæng, albummet er historisk set forbundet med visitten, billederne på væggen er tilstede og konsumeres uden egentlig fortælling nødvendigvis. Lysbilledet kræver at mørket sænker sig over kaffebordet, eller individuel perception via diascoper, der vandrer fra person til person. Særlige konkrete faktorer gør sig gældende.

Billedkonsumtionens karakter af kommunikationssammenhæng indebærer også en særlig og social dimension. Fotoalbummet gives videre fra hånd til hånd, måske ligger det



Toget. Båndudskrift fra interview med et husmandsægtepar på Roskildeegnen:

"Det første vi fik herud, det var den her jernbanevogn. Min bedstefar kom og så satte han dør i, og tog skillerummene ned. Så blev to kupeer en stue, og så blev der lavet en åbning ud til køkkenet og til hvor vi havde soveværelse. Der var en kammerat, der havde sådan en til et cykelværksted, og så tænkte vi, hvis vi kunne købe sådan en så kunne vi bo i den, og så var det meget nemmere. Det kostede 50 kr. for at få den herud, og 100 for vognen. – 150 for sit første hus til at bo i – det var meget billigt, og bagefter blev den hønsehus.

på knæene af beskueren, man rykker tættere sammen for at se med, ser måske også over skulderen. Lysbilledet – og den levende billedfremvisning, super 8-filmen – forvandler dagligstuen til biograf, og kun rummets møblering forhindrer biografens anonymitet i at brede sig ind i intimsfæren. Biografens opsplitning af den kollektive beskuermasse må nødvendigvis hænge sammen med dens møblering: man sidder med ryggen til hinanden.

Rekonstruktion af det levede liv.

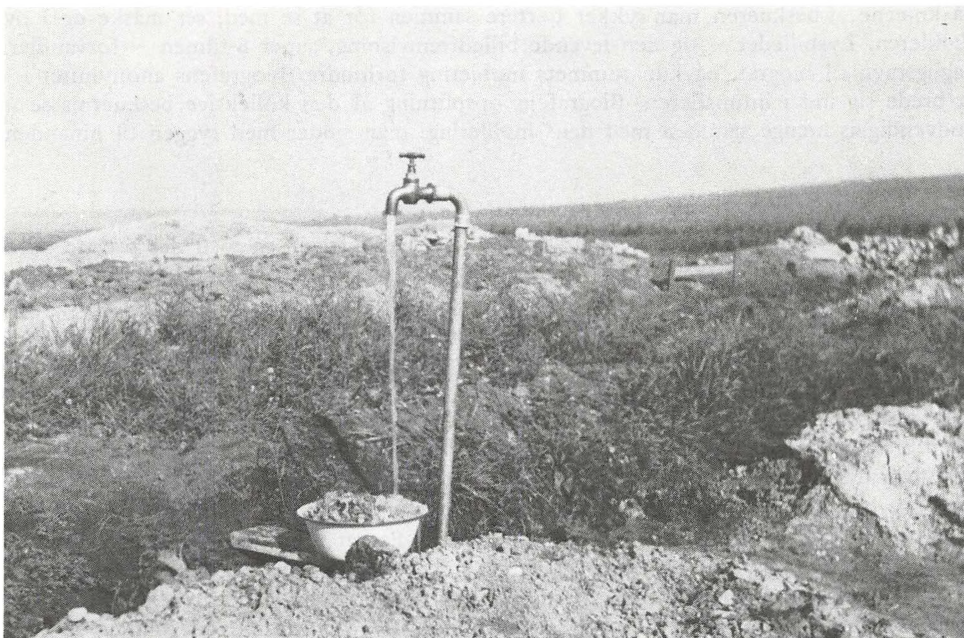
Den vesttyske billedforsker Joachim Kallinich har beskæftiget sig med det private billede som rekonstruktion af livshistoriske erfaringer på en måde, jeg finder særlig relevant.

Kallinich forstår fotografiets socialhistorie som tæt knyttet til livsbetingelserne. Det 'frie' lønarbejde fører til individuelle livshistorier, og trangen til at fotografere bestemmes af behovet for familial integration og personal identitet. Den fotografiske populære billedproduktion er rettet mod og konsumeres af folk selv. Billedet kan i denne forstand ikke reduceres til blot at være kilde, til oplysning af bestemte sagsforhold for andre udenforstående, men må primært anskues som handling, der indgår i en dynamisk proces, hvortil adgangen betinges af forståelsen og erkendelsen af den specifikke levevis.¹⁵⁾

Disse betragtninger fik konkret betydning for mig selv under gennemførelsen af en undersøgelse om statshusmandsfamiljer i Danmark. Fra et i starten særdeles traditionelt, og vanebestemt, ønske om at finde egnet illustrationsmateriale i arkiver, billedsamlinger m.v. erfarede jeg nødvendigheden i den fremgangsmåde, Kallinich beskriver. Mine resultater i offentlige og private arkiver var nedslående. Der fandtes så godt som intet indsamlet billedmateriale om denne specielle socialgruppe, der i forbindelse med jordlovgivningen fra 1899 og især efter 1919 opstår som et kompromis af højre og venstrepolitiske kræfter. En småborgerlig sammenhæng af særlig dansk art, der i vidt omfang ikke længere eksisterer, havde ingen spor sat sig i offentlige, nationale arkiver.¹⁶⁾ Når jeg overhovedet fandt billedmateriale med tilknytning til statshusmandsbefolkning var det af en sådan art, at de stort set var intetsigende hvad angik livsprocesser og hverdagslig kultur.

Disse kritiske erfaringer konkretiserede min undersøgelse. Jeg byggede under feltarbejdet stadig mere intenst mine interviews op omkring folks billeder, såfremt de var i besiddelse af sådanne. Jeg anskuede albums m.v. som autobiografiske dokumenter og erindringsteknikker. Ikke blot de billeder, jeg selv på forhånd ville have udpeget som interessante og velegnede til bevaring og arkivering, fik derved betydning. Større betydning fik en række billeder, der uden meddelernes egne kommentarer og tolkninger, for den uden forstående ville have været meningsløse, eller kun betydningsfulde ud fra konstruerede overvejelser og abstrakte hypoteser. Netop fordi jeg selv blev inddraget i de kommunikationssammenhænge, hvor den folkelige billedkonsumtion finder sted, blev det muligt at objektivere forhold og materiale, der ellers måtte være lukket land.¹⁷⁾

Jeg erfarede konkret verbale fortælletraditioner, familjehistorier og lokale overleveringer, der knyttedes an til fotoalbummer, billeder i skuffer, gamle skotøjsæsker, på loftet og i kælderen – og ikke mindst på væggene i forskellige indramninger. Samtidig var det klart for mig hvordan familjens egne billeder netop gennem mig som fremmed kunne anvendes i en yderligere bespørgning og erindringsvækning. Bemærkninger som "det havde jeg faktisk helt glemt", "det må jeg lige ringe og spørge min broder om" påviste overfor mig, hvorledes motivationen hos meddelerne for yderligere konkretiseret rekonstruktion af det levede liv, blev stimuleret. Omsætning til verbal information af billedmaterialet medvirkede til genoplevelse og problematisering af oplevelser, situationer og sammenhænge. Forholdet mellem informant og undersøger kunne derfor til tider antage præg af et fælles projekt, der med udgangspunkt i fotoet kunne bidrage til gensidig oplysning og forståelse af den hverdagslige kultur.



Vandet. I intet arkiv i Danmark findes et foto, der som dette udtrykker stolthed og glæden over den dag, det endelig lykkedes at få den rigtige boring! Ebba og Ejnar fik deres statsbusmandsbrug i 1936.

Her skabtes for mig en stadig bedre erkendelse af hvilke muligheder en fra ydersiden banal, klicheagtig æstetisk praksis indeholdt. Den skrevne erindring, memoiren, der for hovedpartens vedkommende stammer fra samfundets øverste lag, opdagede jeg havde en slags pendant i et lag af befolkningen, hvor det skrevne ord oftest opfattes som hindring og umulighed, og hvor det blot praktiseres i form af sporadisk brevskrivning og den obligatoriske udfærdigelse af jule- og fødselsdagskort.

Men det erindringsmateriale – billeder og fortælling sammen udgjorde – ville naturligvis aldrig uden intens interesse fra indsamleres side fylde offentlige billed- og båndsamlinger. Billedproduktion og konsumtion i vekselvirkning med fortælletraditioner udtrykte en slags forsøg på 'hele erindringsforløb', hvis karakter og væsentlighed nødvendigvis må møde vanskeligheder indenfor rammerne af sædvanlig kulturhistorisk dokumentation og arkivering.

Den faglige praksis tilsigter nemlig tendentielt at opdele informantens meddelelser – af alle arter – i en række emner og kategorier, der brækker karakteren af helhed op. Når man i arkiver og samlinger søger sit materiale er dette ordnet på tværs af oplevelses- og erindringsuniverser. Registrering og arkivering finder sted ud fra andre kriterier f.eks. som tings- og sagsforhold, der næppe samsvarer med livshistoriske erfaringer og minder. Problemet er åbenbart: dels brydes sammenhængen op og finder plads for eftertiden i en gruppering, der aldrig eller blot sjældent lader sig efterspore som egentligt forløb, dels findes væsentlige betydninger, hvis komplekse sammensætning nødvendigvis må falde uden for en saglig registrering. Registrering og arkivering kan dermed true med at tingsliggøre subjektive fænomener, fortrænge væsentlige dele af erfaringsmaterialet og foregive brud i forløb, hvis helhedskarakter udgør materialets væsensindhold for den enkelte person.

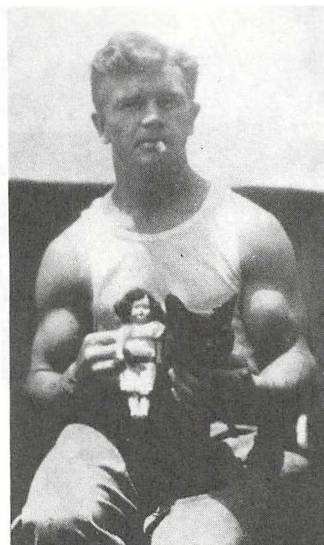


Snemanden. Fotointensitet og livsintensitet hører sammen. Efter år i arbejde for andre blev Ebba og Ejnar endelig deres egne. De fik hinanden, et statsbusmandsbrug, børn – deres eget liv. Kampen mod lønarbejdet var slut, nu begyndte kampen for en dagligdag som nye busfolk.

De fotografiske billeders fortrængninger.

Disse bemærkninger kan let tolkes som en godtagelse og en accept af folkelige, subjektive vurderinger, hvis karakter af ideologi derved yderligere tilsløres. Det er naturligvis ikke meningen. Fortolkningen skal ikke være identisk med aktørens. Overtagelse af informentens subjektive kategorier til at udgøre forskerens objektive kategorier er uheldigt. Fortolkningen må netop problematisere, og pege på endnu ikke klarlagte sider og uerkendte dele i materialet. Hverdagslighedens afbildning i private fotografier udgør et problem, og skal analyseres som problem. En fortolkende metodik er nødvendig og Adorno/Marcuse citaterne in mente bør en sådan metodik se sig selv i modsætning til datafikserede og faktabetonende metoder. Det udelukker dog ikke, at billeder kan anvendes til illustrationer af bestemte forhold. Men reduceres billedet til blot og bar illustration af andres valgte problemstillinger, så trænges 'det andet' indhold i de private billeder let bort. Familjens billeder indeholder netop ønsket og håbet om det liv familien fik for lidt ud af. De demonstrerer ofte værdinormer, livskvaliteter, og fremstiller behov, der blot sjældent blev opfyldt. Grøppebilledets indhold af nærhed mellem individer, konkret fysisk kontakt, sanselighed osv. rummer ikke blot den stolte fremvisning af en ganske særlig dag, men kan også fortolkes som en kritik af nogle vilkår, der netop sjældent gav mulighed for den slags samvær. De private billeder handler netop ofte om overskridelse, negation af hverdagslige roller og forventninger. Ophævelsen af bestemte tvange.

Sømanden. Arme så stærke som Ages her, forbindrer ikke længsel efter dukker og katte. Mandlighedens overskridelser er værd at bevare, som erindring.



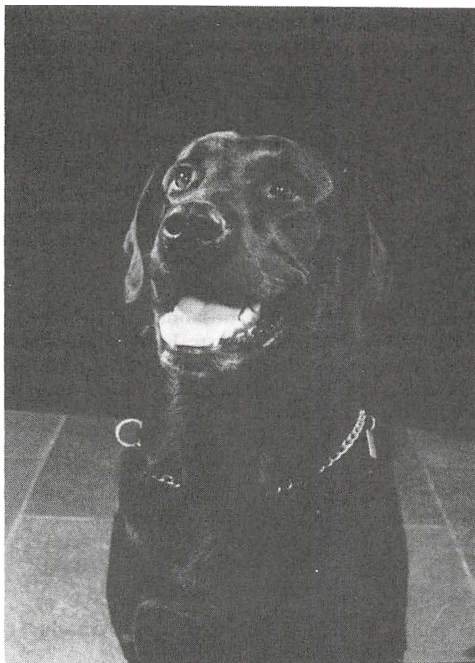
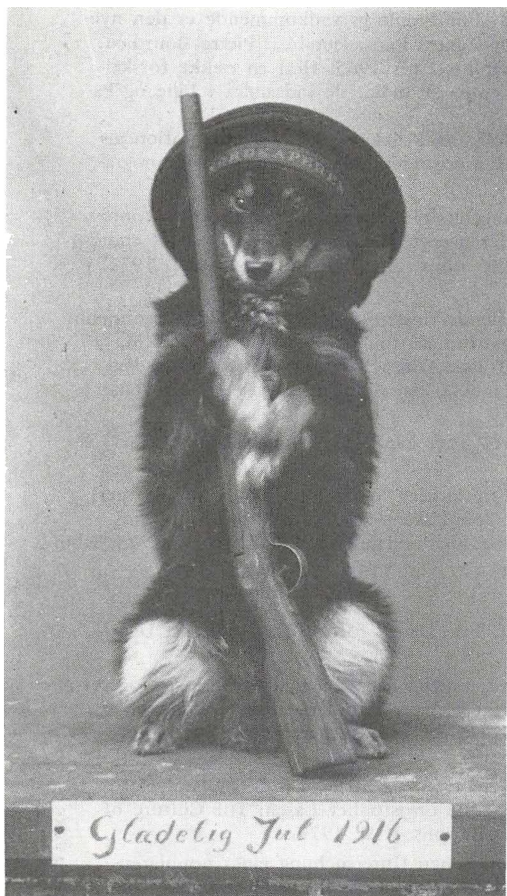
Her demonstreres åbenlyse integrationsbehov mellem børn og voksne, mennesker og dyr. For øjeblikkets varighed genopstår legeaktiviteten i det voksne liv. Man gør ting man ikke plejer, man klæder sig ud, forvandler sig, rykker sammen, slår armene omkring hinanden og giver dermed solidariteten en kropslig form. Midlertidige og sjældne opfyldelser og realiseringer af længsler efter varme, godhed og skønhed møder os når vi bladrer i familjens albums. Billederne er derfor nok så meget familjens *ønskebilleder*. Det gode liv leves – ofte kun så længe det varer at trykke på knappen, eller til blitzten er brændt ud.

Det private billedes motiver er underligt uforanderlige. Billeder af dyr udtrykker ofte de samme intensioner trods anselige årsforskelle.

Billeder er imidlertid ikke altid f.o.f. produceret til at se(s) på. De udgør osse bytteobjekter. Postkortet, der engang var et foto med antegninger til adresse bagpå, er et sådant eksempel. Billedet af kæresten, til stakken af kærestebilleder, som man har haft, er en anden brug, der både udtrykker billedet kommunikative funktion – og dets ofte problematiske anvendelse.

Og selvom de tvangsbetonede sider af tilværelsen søges udelukket, så er de dog med. På de private billeder *skal* vi netop være lykkelige. Vi *skal* smile til fotografen, vi *skal* tage os ud, vi *skal* være lykkelige sammen. Og vi er det. Forsøget på at fjerne ulykken, ulykkeligheden, der iflg. Freud er det egentlige indhold i forsøget på at nå lykken, kommer måske tydeligst frem i de private billeder.¹⁸⁾ Daglivet under kapitalismen er myte. I den forstand, at vores eventyr om os selv forgøgler at behov og arbejde, 'løsning' og præmisser stemmer overens. Vi postulerer på de private billeder at behovene og hverdagen kompletterer hinanden. At arbejde og arbejdsfritid er jævnbyrdigt og fornuftigt ækvivaleret.¹⁹⁾ Den mytiske hverdagslighed, mellem menneskelighedens traumer ophæves i vores billeder af os selv. De intime familjebånd, de små traditioner, – alt der truer med opløsning og fare svinder bort i de private afbildninger.

Fotografiets socialhistorie hører sammen med udviklingen af livsbetingelser, og individuelle livskarrierer. Den sociale og geografiske mobilitet, generationernes fjernhed og fjendskhed over for hinanden, deres eneste mellemværende der er effektivt, oftest overanstrengt emotionelt, "løses" som konflikt på tapetvæggen, i albummet, eller på dækketøjsskabet. Det folkelige vid indebærer ofte analysens skarphed: familien er go nok når den hænger på væggen.



1977
Glædelig Jul

Hunde. Der er 61 år mellem disse julebilsner fra familien og dens hund. Det private billede som billeden opviser en motivmæssig tradition over mange generationer. Hunde kan også være børn.

1) Artiklen er en omarbejdet version af et indlæg holdt i forbindelse med Københavns Universitets tværfaglige symposium over billedforskning i november 1979. Artiklen er i en kortere form publiceret i Kresten Bjerg red.: Hjemmenes Tværfag. Meddelelsesblad vedrørende forskning og undervisning om hjemmesfæren. Psykologisk Laboratorium ved Københavns Universitet. Marts 1980. 3. årg. nr. 2. Den indgår tillige i symposiets publikation, der udkommer ultimo juli 1980.

2) Jørgen Bonde Jensen: Det lyse kammer. Roland Barthes' sidste bog. Anmeldt i dagbladet Information 10/4 1980.

Roland Barthes: La Chambre Claire. Note sur la photographie. Gallimard Seuil. 201. Paris 1980.

3) Walter Benjamin: Billedet i den tekniske reproduktions tidsalder. Og: Lille fotografihistorie. Begge fra W. Benjamin: Kulturindustri. Kbh. 1973.

4) Marianne Zenius: Genremaleri og virkelighed. Kbh. 1976. N.A. Bringeus: Naer het leven? Etnologisk bildmateriale i källkritiskt belysning. Rig årg. 55. Hft. 4. 1972. Erna Lorenzen: Kunstfotografier-kunstige billeder. Årbog f. købstadsmuseet Den gamle by. Aarhus 1973.

5) Den vesttyske og franske billedforskning har været omfattende og fornyende. Omkring Institut für Kultur u. Asthetik, og die Pädagogische Hochschule i Vestberlin har flere forskere og kulturarbejdere publiceret markante arbejder. F.eks. antologien: Eingreifendes Fotografieren. Geschichte, Projekte, Theorie-Kunde/Wawrzyn Hrsg. Berlin 1979. Samt flere artikler i tidsskriftet Asthetik u Kommunikation.

tion. (se nedenf.) Endvidere udgives tidsskriftet *Volksfoto*. For Frankrigs vedkommende er den nyere forskning centreret omkring Centre de Sociologie Europeenne i Paris. Her bl.a. Pierre Bourdieu: *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. Paris 1965. Heri en række forskellige artikler og undersøgelser bl.a. baseret på omfattende empirisk materiale indsamlet i Lille og Paris.

En anden type billedforskning repræsenteres i BRD af Wolfgang Bruckner: *Fotodokumentation als Kultur- und sozialgeschichtliche Quelle*. Munchen 1975. Han repræsenterer en traditionel ikonografisk retning.

6) Th. W. Adorno: *Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit? Bericht über die Erzieherkonferenz am 6.u. 7. november in Wiesbaden*. Fr.a.M. 1960. Her oversat fra Herbert Marcuse: *Det endimensionale menneske. En undersøgelse af det højtudviklede industrisamfunds ideologi*. Kbh. 1971. p. 114.

7) Vedrørende udviklingen af tidsnorm, og abstrakt udmålende tidsstruktur se f.eks. Klaus Laermann: *Alltags-Zeit. Über die unauffälligste Form sozialen Zwangs*. Fra *Kursbuch 41. Alltag*. Hrsg. K.M. Michel H. Wieser, u.M.v.H.M.Enzensberger. Berlin 1975. Tillige Alfred Krovoza: *Dimensionen der Internalisierung der Normen abstrakter Arbeit und das Schicksal der Sinnlichkeit*. Fra: A.Krovoza: *Produktion und Sozialisation*. Fr.a.M. 1976.

8) Se f.eks. Th. W. Adorno: *Parva Aesthetica*. Fr.a.M. 1967 Især kapitlerne: *Ohne Leitbild, Über Tradition*.

9) E.G.Schachtel: *On Memory and Childhood Amnesia*. Fra: Patrick Mullahy: *A Study of Interpersonal Relations. New Contributions to Psychiatry*. N.Y.1976-udgave. Artiklen diskuteres også hos Inga Maj Beck: *Billedets funktion for vor private og sociale historiedannelse*. Fra *Kritik 36/1975*. Kbh.

10) Herbert Marcuse: *Det endimensionale menneske*. Kbh. 1971. p. 113.

11) Schachtel p. 12.

12) Jan van Steenwijk: *Fotografiets funktion i vor kultur*. Fra: *Dansk fotografisk tidsskrift. Dansk professionel fotografi*. Nr. 2. 1979. p. 59.

13) Bemærkningerne om polaroidcameraet kan godt lyde temmelig negative, hvilket ikke slet og ret er meningen med kritikken. Det er naturligvis væsentligt at påpege, at polaroid også indebærer nye muligheder, og for disse kreativt æstetiske/didaktiske perspektiver kan jeg henvise til: Karl Josef Pazzini: *Polaroid*. Fra: *Eingreifendes Fotografieren* anf. ovnf.

14) Se f.eks. Bjarne Kildegaard Hansen: *Etnologrollen, betragteren og mellemlagsdilemmaet*. Nord Nytt 4/1979. Heri tillige mange litteraturhenvisninger. Se også: Christopher Lasch: *The Culture of Narcissism. American Life in An Age of Diminishing Expectations*. N.Y. 1979.

15) Joachim Kallinich: *Fotografieren – Probleme der empirischen Untersuchung einer populären ästhetischen Praxis*. Fra: *Ästhetik u. Kommunikation 28/1977: Fotografieren: Hele nummeret behandler fotos og rummer væsentlige bidrag*.

16) Mine hidtidige erfaringer stammer fra udarbejdelsen af en specialeopgave i europæisk etnologi ved KU's Institut for europæisk folkelivsforskning i Brede. Sammen med Bodil Grue-Sørensen beskrev jeg forskellige træk af husmandsideologien i Danmark 1870-1920. Inden for specialeformen, og opgavens omfang, var det ikke muligt specifikt at behandle fotografierne. Men under indsamlingsarbejdet spillede disse som omtalt en væsentlig rolle. Feltarbejdet foregik i den nordjyske husmandskoloni St. Restrup ved Nibe, samt ved interviews med familjer andre steder i landet. Her indsamledes et ret omfattende billedmateriale i samarbejde med Nationalmuseet og lokalhistorisk forening for Frejlev-Nørholm-Sønderholm sogene. Billedmaterialet indeholdt private billeder i albums og anden opbevaring. Endvidere fotograferedes vægbilleder/interiører/exteriører/personer, veje, altså højst forskellige genrer fra Stella Nova til Sylvest Jensens luftfotos. Materialet indsamledes ved besøg, ophold hos meddelelserne, hvor vi talte om livshistorier, minder og problemer i dag, og hvor de viste mig deres hjem, berettede om indretningen før og nu, møblering m.m. Jeg havde i forvejen opsøgt Nationalmuseets arkiv, De samvirkende danske husmandsforeningers kontor i Kbh., Det kgl. bibl.s billedsamling samt forskellige lokale arkiver.

17) Kallinich (se anf.v.) diskuterer lignende oplevelser. Hertil kan naturligvis indvendes, at dele af informanternes erfaring stadigvæk er lukket land for feltforskeren. Ikke alt fortælles til en fremmed. Hvor dybt man når, er ofte vanskeligt at vurdere, men i et intensivt feltarbejde i lokal sammenhæng modereres under og overdrevselser ofte gn. interviews og observation hos den samlede informantgruppe. Der foregår en stadig afvejning af udsagn fra hele gruppen, og registrering af overdrevselser, fortællinger, fejlhukning m.v. har også stor værdi i materialet. Sådanne udsagnskategorier hører så absolut med til menneskene.

18) Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*. Vaduz 1948.

19) Se f.eks. Ole Thyssen: *Den ulykkelige bevidsthed. Om begrebet savn*. Kbh. 1977

Arbejdererindringer og arbejderkultur

af *Svend Aage Andersen*

Forfatteren behandler i denne artikel brugen af arbejdererindringer dels som historisk kilde og dels som litterær genre og fremhæver erindringer som vigtige kilder til forståelse af arbejderkulturen.

I.

Arbejderkulturen og arbejderbevægelsens historie studeres idag mere intenst end nogen sinde af universitetsfolk og andre fra mange forskellige fag: historie, litteraturhistorie, etnologi, folkemindeforskning, kultursociologi, samfundsfag o.s.v. Hvert fag har i mere eller mindre udstrakt grad sin egen synsvinkel og sin egen måde at arbejde med emnet. I de forskellige fag og enkelte discipliner stilles endvidere forskellige aspekter af arbejderkulturen i fokus. Det skyldes bl.a. forskellige faglige traditioner og interesser, men det skyldes også forskellige kulturopfattelser i de enkelte fag. Den på mange måder helt urimelige fagopsplitning og disciplinopdeling (politisk historie, økonomisk historie, social historie, kulturhistorie, litteraturhistorie osv.), der idag findes på universiteterne, er således med til at hindre en koordinering af den samlede forskning i arbejderkulturen, ligesom den også modvirker tilvejebringelsen af en helhedsopfattelse og et helhedsbillede af arbejderkulturen. På trods heraf er der imidlertid som helhed i disse års arbejde med arbejderklassens- og arbejderbevægelsens historie, i al fald i Danmark, en udpræget – og meget positiv – tendens til fra flere sider at overskride egne snævre faggrænser og arbejde tværfagligt. På denne måde nærmer forskningsinteressen i forskellige fag sig efterhånden til hinanden. Det skyldes naturligvis først og fremmest, at forskningsområdet "arbejderkultur" i sig selv er af afgjort tværvidenskabelig karakter. Dersom man ønsker at nå et helhedsbillede, som tager udgangspunkt i arbejderens totale situation, må forskningen for mig at se bryde med den traditionelle disciplinopdelte videnskab og arbejde mere eller mindre tværvidenskabeligt.

For at vende tilbage til mit eget fag, litteraturhistorie, har der – som forøvrigt også for flere andre humanistiske fag – i de sidste ti år været en markant tendens til en omfattende nydefinering af fagets genstandsområde. Som følge heraf er der bl.a. sket et fagligt opbrud mod en række forskningsfelter, som traditionelt har ligget udenfor fagets genstandsområde – heriblandt "arbejderkultur" og "arbejderbevægelsens historie". Interessen for arbejderkulturen opstod for en stor del gennem studiet af arbejderlitteratur og arbejdererindringer. Her fandt man udtryk for proletariske erfarings- og bevidsthedsformer, og her fandt man skildringer af arbejderklassens liv og af proletariske livsløb. Altså indholdsmæssigt de samme emner, som man arbejder med i den kulturhistoriske forskning. Samtidig med at det på den ene side var vigtigt at få inddraget arbejderlitteratur og arbejdererindringer i det litteraturhistoriske arbejde – bl.a. fordi der er tale om fortrængte og marginaliserede traditioner –, var det på den anden side også nærliggende at opfatte arbejder-

litteraturen og specielt arbejdererindringerne som vigtige kilder til arbejderkulturen.

Der synes altså med andre ord at være et vidtgående sammenfald mellem den litteraturhistoriske og den kulturhistoriske forskningsinteresse. Man kunne sige, at de to fag udforsker den samme historie – ud fra to forskellige tilgange, men med – hvad erindringerne angår – *samme* materiale. De to fag undersøger og analyserer i vidt omfang de samme indholdsfelter: livssammenhænge, beskrivelser af "det levede liv", bevidsthedsformer og erfaringsformer.

II.

I mit konferensspeciale ved Institut for Litteraturhistorie ved Århus universitet, "*Grundtræk af dansk arbejderkultur og arbejderlitteratur i perioden fra 1870 til 1930*" (1978) anvender jeg et historisk materiale, arbejdererindringer, på to måder: dels som historisk kilde, og dels som litterær genre. I specialets første del, kulturdelen, har jeg brugt arbejdererindringerne som kilde til arbejderkulturen, de proletariske livssammenhænge, medens jeg i specialets anden del, litteraturdelen, der på flere områder supplerer og udbyder analyserne i kulturdelen, har analyseret arbejdererindringer som en litterær teksttype.

Jeg må her indskyde, at jeg opfatter arbejderlitteraturen som et delområde indenfor arbejderkulturen – på linje med klassens øvrige æstetiske og intellektuelle virksomhed og produkter.

Det er dog ikke dette snævre, dannelseskulturelle kulturbegreb, der gøres gældende i afhandlingen, men derimod et bredt, materialistisk kulturbegreb, der definerer kultur som "livssammenhæng" og "levevis". Specialets kulturdel kan således ses som et forsøg på at udfylde det af de tyske teoretikere Oskar Negt og Alexander Kluge¹⁾ udmøntede begreb "proletarisk livssammenhæng" *historisk-empirisk* på danske forhold i perioden fra 1870 til 1930. Afhandlingens tyngdepunkt ligger derfor i undersøgelsen af sammenhængen mellem arbejderens arbejdsliv, familieliv og fritidsliv. Der foretages endvidere en præcisering og differentiering af arbejderkulturen; specielt sondres der mellem land- og byarbejderkulturen, hvor især landarbejderkulturen er et uhyre forsømt forskningsfelt i Danmark. Der sondres endvidere mellem forskellige lagspecifikke udformninger af arbejderkulturen, og mellem hverdagskultur og institutionskultur. Sidstnævnte sondring, mellem hverdagskultur og institutionskultur, svarer nogenlunde til spaltningen mellem klassens socialhistorie og arbejderbevægelsens organisationshistorie, eller mellem hvad andre²⁾ har kaldt "spontan arbejderkultur" og "organiseret arbejderkultur".

Undersøgelsen bygger dels på en eksisterende historisk forskning, som kan belyse arbejderkulturen, men er desuden foretaget på basis af et stort kildemateriale, fortrinsvis arbejdererindringer.

Jeg skal ikke her gå nærmere ind på min egen undersøgelse, men vil i stedet i al korthed gøre rede for arbejdererindringerens skæbne i forskningstraditionen som henholdsvis historisk og litteraturhistorisk kildemateriale.

III.

Jeg skal indledningsvis give et kort rids over arbejdererindringerens udgivelses- og indsamlingshistorie. Jeg begrænser mig her til Danmark, men kaster et blik til det øvrige Norden.³⁾

I Danmark findes der kun ganske få erindringsudgivelser før 1920'erne. Flertallet af de privat udgivne erindringer dukker op i 20'erne, 30'erne, 40'erne og 50'erne. En stor del af disse erindringer er skrevet af arbejdere, der havde gjort sig gældende indenfor den socialdemokratiske arbejderbevægelse – som politikere, journalister, fagforeningsledere og lign. Der blev dog også udgivet enkelte samlinger med livserindringer skrevet af almindelige menige arbejdere. Disse er som regel blevet skrevet på foranledning af opfordring udefra og ovenfra. Det var imidlertid først da etnologer på Nationalmuseet sidst i 40'erne blev klar over, at det ikke var tilstrækkeligt kun at undersøge den førindustrielle *bondekultur*, der

blev iværksat en virkelig omfattende indsamling af livserindringer fra almindelige arbejdere og håndværkere. Eftersom arbejderne praktisk talt aldrig selv havde efterladt sig sådanne dokumenter, som kunne levendegøre og anskueliggøre klassens livsforhold, indså etnologer og folkelivsforskere, at det var nødvendigt, at man "fra oven" tog initiativ til at producere sådanne kilder, der kunne belyse klassens kultur. Otte år efter indsamlingens start i 1951 var der indkommet ca. 1000 erindringer, og det er senere blevet anslået, at Nationalmuseet ialt har modtaget mellem 3 og 4.000 erindringer. Kun en ganske ubetydelig del af disse erindringer er imidlertid blevet udgivet og dermed gjort tilgængelige for forskningen. Ud over nogle få enkeltudgivelser er der kun blevet publiceret en enkelt samling med 12 erindringer (D.Yde-Andersen (red.): "Smeden") skrevet af arbejdere og håndværkere indenfor jern og metal.

Denne bog minder i sin opbygning en del om den serie, der blev udgivet i Sverige efter en tilsvarende indsamling, men den svenske serie, "*Svenskt liv och arbete*" udkom ialt i 31 tykke bind. Fra den tilsvarende norske indsamling er der ialt udgivet 5 bind i en serie, "*Arbeidsfolk forteller*", der dog kun indeholder uddrag af erindringer, men er bygget systematisk op, således at erindringerne ved hjælp af forbindende ledsagetekster kommer til at udgøre et emnemæssigt hele.

IV.

Ser vi nu først på arbejdererindringernes status i den litteraturhistoriske forskning, viser det sig, at denne specifikke klasselitteratur i høj grad udgør et overset materiale. Erindringerne er i lighed med en stor del af den øvrige arbejderlitteratur blevet marginaliseret om ikke udgrænset fra faget. Der er således endnu knap nok blevet etableret nogen egentlig forskningstradition i forhold til arbejdererindringer, og først for nylig er der blevet foretaget litteraturvidenskabelige undersøgelser af arbejdererindringer. Det til den borgerlige litterære institution hørende elitære litteraturbegreb har historisk set ført til en udelukkelse af den største del af arbejdererindringerne. Den borgerlige videnskab er således ikke værdifri; allerede i genstandsudvælgelsen ignorerer hhv. diskriminerer den litteratur fra andre samfundsklasser, især når denne ikke svarer til den borgerlige æstetiks værdinormer og originalitetskrav.⁴⁾

Når den folkelige kulturs dokumenter og litterære produkter er blevet udgrænset og marginaliseret i den borgerlige litteraturhistoriskrivning, skyldes det bl.a., at underklassen faktisk ikke har haft hverken økonomiske, sociale eller uddannelsesmæssige forudsætninger for at være litterært produktive og artistisk skabende i konventionel elitær forstand. Som langt hen "illitterære" bliver disse klasser og lag derfor i den borgerlige forståelse ofte opfattet som "kulturløse". En sådan stempling af underklassen som "kulturløs" er dog ensbetydende med en historieforfalskning. I opgøret med den borgerlige historieskrivning og monopolisering af historien er det således en central opgave at fremdrage denne "anden kultur"s dokumenter og udtryksformer (det være sig breve, dagbøger, erindringer, skønlitterære skildringer eller mundtlig fortælletradition).

Et springende punkt for mange af de menige arbejders erindringer er nok, om de nu også kan forstås som egentlige kunstneriske dannelser. De fremstår ikke som gestaltede kunstformer, men snarere som en art "selvbiografisk dokumentarlitteratur". Typen *dokumentarer* – som Georg Bollenbeck udtrykker det i "*Zur Theorie und Geschichte der frühen Arbeiterlebenserinnerungen*" (1976) – "en fælles levevis som matrix for forskellige og dog enhedsligt omgrænsede bevidsthedsformer".⁵⁾ Men når Bollenbeck altså ikke accepterer denne type arbejdererindring som kunst, skyldes det efter min mening, at han i sidste instans trods alt anlægger borgerlig-æstetiske målestokke på de proletariske selvfrestillinger – uden i tilstrækkelig grad at vurdere dem i deres klassemæssige betingethed. Mange af de menige arbejders livserindringer kan ganske rigtigt ud fra et konventionelt elitært litteraturbegreb vanskeligt opfattes som egentlige "kunstværker" og litteratur i ordinær forstand.

Men anvender vi et sådant dannelseskulturelt litteraturbegreb på arbejdererindringerne bliver resultatet givetvis en *udelukkelse* fra litteraturfaget af den efter min opfattelse så afgjort mest autentiske type arbejderlitteratur, vi overhovedet har.

V.

Når vi dernæst skal se på, hvordan erindringsmateriale er blevet udnyttet af den historiske og kulturhistoriske forskning, må man desværre konstatere, at interessen for feltet og specielt anvendelsen af erindringerne som historisk kildemateriale hidtil har været yderst beskednen her i landet. Og det skyldes ikke blot, at en udnyttelse og bearbejdelse af erindringerne kan være tidsrøvende og temmelig besværlig. Det skyldes bl.a. også, at historikere for det meste altid står usikkert, når det drejer sig om traditionsstof, mundtlige historiske beretninger og altså også erindringer. Det er kildemateriale, der ikke kan kontrolleres, verificeres eller falsificeres på samme måde som historikernes øvrige og sædvanlige kildemateriale.⁶⁾ Men dermed bliver historikeren også sine kilders fange; der hvor kilderne tier, må historikeren også tie. Dette betyder bl.a., at der i den traditionelle historieskrivning i vid udstrækning skæres bestemte dimensioner af virkeligheden væk. Først og fremmest skæres bevidsthedsdimensionen og bestemte livsområder væk. Det bliver endvidere som regel en historieskrivning "fra oven", der berøver folket dets egen historie og historieskabende kraft. Dersom historieskrivningen skal *synliggøre* den samfundsmæssige virkelighed og proces i sin totalitet og helhed, vil det imidlertid også være nødvendigt, at den inddrager mere utraditionelle kilder af mere usikker kildeværdi.

På den anden side skal det naturligvis ikke benægtes, at der foreligger visse *kildekritiske problemer* ved benyttelse af erindringer som historisk kildemateriale. Arbejdererindringerne må således nok siges at være af ret forskellig kildeværdi, hvilket bl.a. hænger sammen med, at de er personlige dokumenter, der i højere grad end de fleste andre typer historiske kilder er præget af den subjektivitet, der står bag deres udformning. Erindringen vil i mange tilfælde være stærkt farvet af forfatterens livssyn og verdensanskuelse. Der kan derfor være grund til i den enkelte erindring at sondre mellem dens *oplysninger* om rent faktiske forhold på den ene side og *de subjektive holdninger*, der på den anden side også lægges i beretningen. Materialet er med andre ord ofte tendentiøst. Et andet forhold, som kan være med til at forringe en erindrings kildeværdi, er det store tidsrum, der i reglen er mellem fortællerens nutid (fortællertiden) og den tid, fortælleren beretter om (den fortalte tid). Mange fremstillinger kan være behæftet med *erindringsforskydninger* eller kan være præget af *efterrationaliseringer*.

Når man imidlertid læser erindringerne med historisk perspektiv og i hvert enkelt tilfælde vurderer den enkelte erindrings vidneværdi, vil dog langt de fleste erindringer efter min opfattelse kunne udnyttes som kilde, ikke blot til *bevidsthedshistorien*, men tillige til *materialhistorien*.

Et afgørende problem ved anvendelsen af erindringerne som andet end blot *illustrationsmateriale* er problemet omkring deres *repræsentativitet*: I hvilken udstrækning er den enkelte erindrings oplysninger repræsentative, dvs. typiske for større dele af arbejderklassen. Ved en vurdering af kildernes repræsentativitet kommer man for både den norske arbejdererindringsindsamlings og for Nationalmuseets indsamlings vedkommende til det resultat, at der som helhed er en skæv repræsentation. Edvard Bull, som ledede den norske indsamlings, når således til det resultat, at der er en skævhed i retning af, at de mest aktive og de mest klassebevidste arbejdere bliver overrepræsenterede i materialet. Beretningerne var hovedsagelig kommet fra arbejderledere i fagforeninger o. lign., folk der havde nogenlunde let ved at udtrykke sig skriftligt eller mundtligt.⁷⁾ Noget lignende gør sig ifølge Flemming Mikelsen⁸⁾ gældende for Nationalmuseets indsamlings, hvor der er en klar overvægt af faglærte arbejdere. Mange af disse havde etableret sig som håndværksmestre og havde været tilknyttet fagbevægelsen eller mesterforeningen, ligesom de også på grund af et vist admini-

strativt arbejde var vant til at formulere sig skriftligt. Det siger sig selv, at sådanne ledere ikke kan være repræsentative for arbejderne i almindelighed.

Blandt historikere synes der imidlertid at være udbredt enighed om, at erindringsmaterialet bør anvendes parallelt med og sammen med andre kilder, som kan kontrollere traditionsmaterialet. Et eksempel på en sådan udnyttelse af erindringerne som historisk kilde er Edvard Bulls store undersøgelse af norske arbejdsmiljøer og livsforhold i hans disputats fra 1958 *"Arbejdsmiljø under det industrielle gjenombrudd"*. Her indtager erindringerne en væsentlig plads, men støttes og suppleres af et andet kildemateriale, primært statistisk materiale, men også stof fra den lokale presse. På baggrund af disse undersøgelser kan Bull imidlertid konstatere, at det ikke *altid* er statistikken, som har ret i forhold til erindringerne. Som eksempel på et område, hvor statistikken tager fejl, og hvor arbejdererindringerne er en mere pålidelig kilde, nævner Bull børnearbejdet ved fabrikkerne, *hvor erindringerne oplysninger om børn, der lyver sig et år eller to ældre, end de er, eller gemmer sig, når fabriktilsynet kommer på inspektion, kan korrigere statistikken med dens oplysninger om, at der ikke var ret mange børn ved fabrikkerne.*⁹⁾

Men når historikere har været så forbeholdne og tilbageholdende overfor erindringerne som kildemateriale, skyldes det ikke blot den kildekritiske forskningsmetode, men tillige en rodfæstet tradition for historieforskning, der fokuserer på den politiske og organisatoriske historie, mens dagliglivets og livssammenhængenes historie glider ud og overlades til kulturhistorikerne. Og også indenfor den marxistiske historieforskning synes denne forskningstradition at sætte sig dominerende igennem, – måske fordi man ikke er tilstrækkelig opmærksom på, at *høje* livssammenhængen (og ikke kun f.eks. arbejdskampens og arbejdsforholdenes område) er politisk.

Om denne skævhed i den historiske forskning skriver Edvard Bull: "Der findes adskillig litteratur om den politiske arbejderbevægelse og om de faglige hovedorganisationer. Men emnet er næsten altid set "ovenfra", dvs. det er hovedsagelig ledernes og de centrale organisationsinstansers historie, som er behandlet. De egentlig kulturhistoriske og socialhistoriske sider af sagen – de almindelige arbejderes måde at leve og tænke på – har derimod været lidet studeret. Det hænger bl.a. sammen med de kilder der står til rådighed".¹⁰⁾ Skønt dette er skrevet i 1957, for over 20 år siden, gælder det stadig den dag idag.

Når faghistorikere går i gang med erindringsmaterialet, vurderes dets anvendelighed i regelen i forhold til historikernes traditionelle foretrukne forskningsfelter: den politiske historie, fagbevægelsens historie, arbejdsforholdene osv., altså områder hvortil der i forvejen er andet kildemateriale.

Helt afgørende for erindringerne værdi som historiske kilder er imidlertid, at de i mange tilfælde skildrer sådanne forhold og virkelighedsaspekter, som sjældent eller slet ikke kommer frem i de andre samtidige kilder – altså f.eks. oplysninger om folkets dagligliv, følelser og synsmåder. Hvis man kun undersøger erindringerne for, hvad de kan oplyse om lønforhold o. lgn., er resultatet næsten altid på forhånd givet: at erindringerne højst kan bruges til at supplere og modificere andre og egentlig *bedre* kilder. Mod denne reduktion i tilgangen til materialet må da netop indvendes, som lederen af den svenske arbejdererindringsindsamling Mats Rehnberg siger det: "Hensigten har ikke været at efterlyse ekstra opgivelser om timelønninger, arbejdstider, varepriser etc., hvilket langt bedre lader sig kontrollere blandt andre kilder. Hvad der har været tilstræbt har været oplevede skildringer af hverdagsliv, livsførelse og menneskeskæbner i industrialismen."¹¹⁾ Hverdagsliv, livsførelse og menneskeskæbner. Når det netop er Rehnberg, der er præget af svensk folkelivsforsknings problemstillinger, der nævner disse tre aspekter, og ikke Bull, der er mere traditionelt historisk orienteret, er det næppe tilfældigt. Det er tværtimod snarere betegnende for de to fags forskellige tilgange og arbejdsmåde.

Det er dog præcis gennem undersøgelser på de tre ovennævnte punkter – og man kunne måske tilføje: bevidstheds- og erfaringsformer –, at forskningen ledes frem mod det

som lederen af den norske erindringsindsamling Edvard Bull som ovenfor nævnt allerede efterlyste i 1957: en viden om de almindelige arbejderes måde at leve og tænke på. Netop erindringsmaterialet er med fremdragelsen af historiens subjektive side og af dens bevidstheds- og oplevelsesdimension i stand til at tilføje historieskrivningen nogle ekstra dimensioner, som ellers falder bort.

Interessen for disse sider af virkeligheden synes således at være fælles for litteratur- og kulturhistorikere.

Men heller ikke i den danske folkelivsforskning er erindringsmaterialet blevet anvendt i større udstrækning. Der eksisterer f.eks. – i modsætning til Norge og Sverige – ingen større danske undersøgelser, hvor arbejdererindringer anvendes som primærmateriale.

Nu kan det ovenfor citerede Rehnberg-citat vel næppe heller karakteriseres som repræsentativt for erkendelsesinteressen i den faktisk udførte folkelivsforskning – hverken i svensk og langt mindre i dansk tradition. Tværtimod har det stort set – i al fald ud fra mit kendskab – været kendetegnende for den danske forskning i den såkaldte ”materielle folkekultur”, at den almindeligvis har reduceret sig til en snævert specialiseret og indskrænket forskning i ofte små kuriøse detaljer indenfor ”boligen, dragten og kosten” – altså reduceret sig til såkaldt ”genstandsforskning”. Folkemindeforskningen, forskningen i den åndelige kultur, har på den anden side ofte indsnævret interessen til et isoleret studium af de folkelige forestillinger, sådan som de giver sig tilkende i folketro og folkedigtning. I såvel den etnologiske som den folkloristiske forskning har interessen som regel været centreret omkring variationer af eksempelvis en bestemt type arbejdsprocesser (høst, kartning o. lign.) eller om at vise variationsbredden af bestemte folkeviser.¹²⁾ Derimod har de to fags forskning i Danmark kun sjældent taget udgangspunkt i den samlede livssammenhæng og beskrevet det samlede livsmønster for de pågældende mennesker. Men herved har denne forskning for mig at se også mistet noget af sit perspektiv.

Netop erindringsmaterialet er imidlertid specielt egnet til at anskueliggøre den særlige levevis og tænkemåde i en given samfundsklasse eller et givet miljø. Det er præcis erindringerne force frem for de fleste andre kilder, at de giver en sammenhængende fremstilling af det daglige liv og af et længere livsforløb.

VI.

Disse antydninger af det specifikke ved erindringerne i forhold til andet kildemateriale leder over i emnets sidste punkt: erindringerne som *litteraturhistorisk* kildemateriale, dvs. som teksttype eller genre indenfor litteraturforskningen.

Man kan her spørge: Hvad er det da, der kendetegner en specifik *litterær* tilgang til arbejdererindringerne, og hvad er det, en litterær tekstanalyse får frem, som en historiker i sin anvendelse af erindringerne ikke ville interessere sig særlig meget for?

Mens historikeren udelukkende betragter en erindring ud fra dens anvendelighed som kilde, vil en litteraturhistoriker tillige se erindringen som et selvgyldigt, personligt organiseret æstetisk værk. Mens historikeren så at sige går til erindringerne *udefra* – dvs. ud fra på forhånd givne problemstillinger, som ønskes belyst ud fra erindringsmaterialet, kan man sige, at litteraturhistorikeren derimod går til erindringerne *indefra*, dvs. ønsker at betragte dem i deres tekstlige egenart og som objekter for en selvstændig analyse.

Litteraturhistorikerens interesse retter sig derfor mod erindringens litterære struktur, hvori det er opgaven at afdække sammenhænge og analysere betydninger. Interessen gælder her ikke blot det skildrede livsløb, men også den måde, hvorpå forfatteren har struktureret sit stof.

Erindringerne kan således opfattes som en slags erfaringsberetninger, som udtryk for arbejdernes erfarings- og bevidsthedsformer. Som sådanne giver de også udtryk for forfatternes livsopfattelser, holdninger og værdinormer. Gennem studiet af de i erindringerne skildrede livshistorier og socialisationsprocesser vil det evt. være muligt at fremanalysere

disses bevidsthedsmæssige og karakterstrukturelle konsekvenser.¹³⁾ Ved at undersøge erindringerne beskrivelser af den række af socialisationsinstanser (arbejde, familie, skole, religion, fagforening osv.), som arbejderne traditionelt er underlagt, vil det være muligt at aflæse vidnesbyrd om disse instansers socialisationseffekt, dvs. om hvordan disse instanser har præget arbejderens forståelsesformer og adfærdsnormer. Gennem afdækningen af sammenhænge og årsags-virkningsforhold i de enkelte socialisationsforløb vil der samtidig være leveret et vigtigt bidrag til påvisningen af en lovmæssig sammenhæng mellem klassens livssituation og dens levevis og bevidsthed.

Men også erindringerne form, opbygning, fortælle-måde og sprog er snævert forbundet med deres forfatteres livsform og personlighedsopbygning. Selv om mange af de indsamlede erindringer er skrevet efter forlæg i form af medudsendte spørgeskemaer, er dette sjældent ensbetydende med, at den subjektive strukturering og organisering af beretningerne falder væk. Men også i de erindringer, der er skrevet uden et bestemt strukturerende princip, vil der uvægerligt altid være tale om en selektion af stof og en fortolkning deraf – og derfor i en eller anden forstand en slags strukturering. Erindringens opbygning og fortælle-måde er således signifikant for forfatterens sociale position og rolle og for forfatterens oplevelses- og tænke-måde. Tekstanalysen vil her kunne afdække sammenhænge mellem bestemte fortælle-måder og bestemte holdninger og synsmåder hos forfatteren. Gennem en analyse af, hvad den enkelte erindrings forfatter har henholdsvis medtaget og udgrænset fra sin livsbeskrivelse, vil man endvidere kunne vise, hvordan denne har oplevet sit eget livsløb.

Hvordan erindringsskriveren beretter om sit eget liv, afhænger altså først og fremmest af den forudgående *individualudvikling*, men dernæst i høj grad også af den sociale og ideologiske *slutposition*, hvorudfra erindringen skrives. Det udslagsgivende for, hvilken type arbejdererindring, vi har med at gøre, bliver derfor forfatterens livshistoriske udvikling, hendes/hans uddannelse, arbejde og ideologi.

Jeg har i mit speciale sondret mellem 4 eller 5 typer arbejdererindringer¹⁴⁾ – der naturligvis sjældent optræder rent og uforfalsket, og disse typer må muligvis uddifferentieres endnu mere. Jeg har her og i specialet især beskæftiget mig med de arbejdererindringer, der er skrevet af de menige og politisk langt hen "ubevidste" arbejdere. En varianttype heraf er den småborgerlige håndværkererindring, skrevet af arbejdere, der efter en tid som lønarbejdere på et senere tidspunkt har etableret sig som selvstændige håndværksmestre. En tredje type er skrevet af klassebevidste, evt. revolutionære arbejdere og arbejderførere, der tematiserer deres individuelle livshistorier ud fra et bevidst socialistisk standpunkt. Den fjerde type er skrevet af arbejderpolitikere, journalister og andre arbejderledere, der havde været aktive indenfor den socialdemokratiske arbejderbevægelse. Endelig er en femte type den professionelle arbejderforfatteres livserindring.

Jeg kan ikke indenfor de her afstukne rammer komme ind på en nærmere karakteristik og gennemgang af de enkelte typer. Blot skal jeg her til sidst forsøge at begrunde, hvorfor jeg især beskæftiget mig med den førstnævnte erindringstype, de menige arbejderes livserindringer. Det hænger dels sammen med, at min forskningsinteresse primært har været arbejderhistorien og kun i anden række *arbejderbevægelsens* historie – selv om disse naturligvis på ingen måde kan skilles –, og det hænger desuden sammen med, at arbejderledernes erindringer sjældent går særlig dybt ind på de proletariske livssammenhænge og arbejderens dagligliv, men som regel er kendetegnet ved memoire-prægede skildringer af deres virke i offentligheden.

I sin bog "*Identität und Rollenzwang*" (1970) opridses Bernd Neumann et sted forskellen mellem *memoire* og *biografi* på følgende måde: "Hvis memoirerne skildrer et individs befindende som bærer af en social rolle, så beskriver autobiografien det endnu ikke socialiserede menneskes liv, dets tilblivelses og dets dannelses historie, dets voksen ind i samfundet. Memoirer begynder egentlig først med identitetsopnåelsen, med overtagelsen af den sociale rolle; autobiografien ender der. Dette gælder i det mindste for den tyske højborger-

lige, for vor nutidige forståelse typiske "klassiske" autobiografi."¹⁵⁾

Hvis man tør vove at overføre disse kategorier på *arbejdererindringer*, kan man (med modifikationer og undtagelser) konstatere at jo mere betydningsfuld forfatterens sociale rolle har været, desto større vil tilbøjeligheden også være til at lægge vægten over på memoireplanet, og omvendt: jo mere "anonym" og almindelig erindringskriveren har været, desto mere vil de autobiografiske elementer være fremherskende.

Af de to kategorier er det fortælle-mæssigt og indholdsmæssigt så afgjort autobiografien, der står den skønlitterære tematiseringsform, dvs. romanformen, nærmest. Memoiren nærmer sig derimod ofte sagprosaen med en mere essayistisk fortælle-måde. Desuden, og heri kunne måske ligge en pointe, er det fortrinsvis den autobiografiske form, der tematiserer og gestalter de førnævnte områder: dagliglivet, livsførelsen og menneskeskæbner.

På baggrund af dette kan det vel ikke overraske nogen, at det bliver min konklusion, at der indenfor litteraturvidenskabens og folkelivsforskningens genstandsområder er et vidtspændende indholdssammenfald, hvilket skulle gøre et samarbejde mellem de to fag til en oplagt sag. Samarbejdet bør, som det forhåbentlig også er fremgået, imidlertid ingenlunde indskrænke sig til disse to fag. Der er tværtimod idag i høj grad brug for en samling af en lang række forskningstraditioner, som gennem deres arbejde kan understrege mennesket som historiens subjekt, samt medvirke til at give arbejderklassen en større bevidsthed om dens egen historiske identitet. Det er min opfattelse at dette bl.a. kan ske gennem formidlingen af en viden om, hvordan arbejderne tidligere har levet og kæmpet.

Det skal bemærkes, at nærværende fremstilling er en bearbejdet og forkortet udgave af min konferensforelæsning ved Institut for litteraturhistorie, Århus Universitet, d. 21/12 1978. Forelæsningen er i sin nuværende form blevet anvendt som oplæg ved Deutsche Gesellschaft für Volkskunde's konference om "arbejderkultur" i Wien 27/4-2/5 1980. I forhold til den oprindelige forelæsning er det primært dels en mere omfattende redegørelse for erindringernes indsamlings- og udgivelseshistorie (afsnit III) og dels en uddybende gennemgang af de skitserede erindringstyper (afsnit VI), der er gledet ud.

Noter:

- 1) Oskar Negt/Alexander Kluge: *Öffentlichkeit unter Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Frankfurt/M. 1972.
- 2) Se f.eks. Anker Gemzøe: *Arbejderkultur i Danmark i perioden fra 1890-til 1924*. i: *Kultur & Klasse*, nr. 31, København 1977, s. 31-61.
- 3) Der bygges på Carl Erik Andresen: *Arbejder- og håndværkererindringer*. Utrykt speciale. København 1976 (Indgår i Carl Erik Andresen m.fl.: *Arbejdererindringer*. Århus 1979)., Flemming Mikkelsen: *Arbejdererindringer. Nogle kildekritiske og metodiske betragtninger*. i: *Fortid og nutid* bd. XXVI, 1976, s. 535-557 og David Yde-Andersen: *Lidt om arbejderundersøgelserne*, i: *Nationalmuseets Arbejdsmark* 1959, s. 83-88.
- 4) Jfr. Wolfgang Emmerich: *Proletarische Lebenslaufe*, bd. 1. Reinbeck bei Hamburg 1974, s. 14.
- 5) Georg Bollenbeck: *Zur Theorie und Geschichte der frühen Arbeiterlebenserinnerungen*. Kronberg/Ts. 1976, s. 20 (min oversættelse).
- 6) Se hertil Lars Reinton: *Kildeverdien af historiske beretninger og andet traditionsstof fra ældre tider*, i: *Fortid og nutid* bd. XX, s. 185-97.
- 7) Edvard Bull: *Arbejdermiljø under det industrielle gennembrudd*. Oslo 1958, s. 11f.
- 8) Flemming Mikkelsen, som anført ovenfor, s. 542.
- 9) Edvard Bull: *Norske arbejderminner*, i: *Fortid og nutid* bd. XX, 1957, s. 8f.
- 10) Samme sted, s. 4 (min oversættelse).
- 11) Mats Rehnberg: *Svenska undersökningar om arbetarnas liv*, i: *Fortid og nutid* bd. XX, 1957, s. 13 (min oversættelse).
- 12) Jfr. Niels Lund: *Om den lokalhistoriske tradition*, i: *Den jyske historiker* nr. 17 (lokalhistorie), Århus 1980, s. 16.
- 13) Der bygges i det følgende på Lone Brems Dalgård/Hasse Bildt Lindegren: *Historie og erindring*. Utrykt speciale. Århus 1979.
- 14) Der tages her udgangspunkt i Emmerichs bestemmelser i ovenfor anførte værk, bd. 1, s. 14-26.
- 15) Bernd Neumann: *Identität und Rollenzwang*. Frankfurt/M. 1970, s. 25.

OverSIGTER

af Flemming Hemmersam

OverSIGTEN uddyber kulturbegrebet og arbejderfolklore gennem en præsentation af Leslie A. Whites' 'kulturologi' og Archie Green's opfattelse af en fagforeningernes lore. De sidste to artikler belyser debatten om arbejdskultur og arbejderfolklor

Labor lore. Archie Green om fagforeningernes lore.

Archie Greens introduktion af begrebet *labor lore* som fagforeningernes lore, er et originalt indslag i debatten om en arbejderfolklore i USA. I *American Labor Lore: Its Meanings and Uses*¹⁾ gør han opmærksom på uklarheder og overlapninger, når termer som industrial lore, occupational lore eller 'labor' og 'worker' bruges. Han illustrerer det ved at skrive, at "all trade union lore falls within the parent body of industrial lore, but much industrial material has no union substance"²⁾. Derfor har Green valgt termen labor lore for at beskrive "material of specific labor union content"³⁾.

Efter Green løber *The tread of folk life thin in giant sprawls of people. Unions, like similar associations, are frequently hostile to the very color and tone of folklore. But happily, folklore is tenacious, persistent, and conservative. When threatened, it can go underground to reappear in new forms, to coalesce at new levels*⁴⁾.

Og Folklore skabes ikke bare indenfor fagforeninger *but material flows to it and from it constantly. Groups engage in social reform, political action, or civil rights share platforms and traditions with labor. In recent years freedom fighters have taken old unions songs out of their early context and put them to new uses*⁵⁾.

Green, der selv havde været "a practicing trade unionist"⁶⁾ havde *assumed, perhaps naively, that the source of labor vitality was found in the ideals of its members. When members shared a vision of a good life to be achieved by banding together in the union, they could translate their views into various institutional forms: on-the-job direct action, grievance-handling techniques, collective bargaining, political action. A union man's conduct had to be judged against a standard held by his peers. Such behavior, belief-inspired or sanctioned, was crystallized in verbal or symbolic form: song, story, legend, custom, ritual, token – all folklore. Hence, labor lore is not union vitality per se, but a capsule distilled and refined out of such energy. Unlike a drug, labor lore cannot drive out disease or restore health. Its use seems limited to documenting the original belief of a unionist or the activities touched by*

his vision. Labor lore can honor the past, but not reestablish its substance ... The study of any body of tradition is meaningful because of the very integrity of the material; labor lore adds a dimension of understanding to unionism. I can assert that industrial society will continue to produce folklore, and that a portion of this corpus will spring from the vision of workers banded together in search of trade unionism's earliest goals⁷⁾.

Han beklager i *The Workers in the Dawn: Labor Lore*, at "Labor History" i USA desværre ikke normalt er fortalt "in folkloristic terms"⁸⁾, da der parallelt med *unionism's economic practices and development is found a network of tale, balladry, ritual, and belief which embodies its tradition. This material can be labeled 'folk wisdom', 'verbal art', 'debris of history', or 'old fogey stuff', but, regardless of name, it is the same substance as the folklore of ethnic, religious, and geographic societies*⁹⁾.

I sin store bog fra 1972 *Only A Miner. Studies in Recorded Coal-Mining Songs*¹⁰⁾ polemiserer Green mod Korsons grundholdning til indsamlingen af miner-lore. Korson var kun interesseret i miners' ballads, som var komponeret af minearbejdere og som var i mundtlig cirkulation blandt minearbejderne. Han ønskede disse sange i deres oprindelige form, før de var kommet under massemediernes eller anden fordærvelig indflydelse, hvorfor han omhyggeligt udvalgte sine meddelere¹¹⁾.

Iflg. Green benægter Korson visse fakta, for *he did not include in his books the contributions of communists to union tradition. He knew intimately the internecine conflict which wracked miners' organizations during the 1920's and 1930's, for he had observed the radical movement directly and understood clearly the use by dual unionists of folkloric material*¹²⁾.

Korson indrømmer det ved at skrive *When I found that (a ballad) had been written by an outsider I didn't use it ... I had to be especially careful because in the 1920's and 1930's the Communists were making a determined effort to capture the United Mine Workers of Amerika, and some of the songs were composed by their organizers. When I was sure of the this source - and I had ways of finding out - I just didn't use the song in my collection*¹³⁾

Iflg. Archie Green accepterede Korson "rank-and-file miners as "folk", but did not go so far as to label outside organizers "non-folk". Instead, he put aside the latter group's politically centered lore"¹⁴⁾. Denne indskrænkning i indsamlingen af folkloristisk materiale ønsker Green at undgå ved at inddrage den organiserede fagbevægelse, uanset om den så er kommunistisk ledet.

Noter:

- 1) P. 51-68 in: *Industrial Relations. Volume 4, Number 2*, febr. 1965.
- 2) *Ibid.*, p. 53.
- 3) *Ibid.*, p. 53.
- 4) *Ibid.*, p. 54.
- 5) *Ibid.*, p. 55.
- 6) *Ibid.*, p. 68.
- 7) *Ibid.*, p. 68.
- 8) P. 251-262 in: *Tristram Potter Coffin (ed.): Our Living Tradition. London 1968*, p. 253.
- 9) *Ibid.*, p. 253.
- 10) Archie Green: *Only a Miner. Studies in Recorded Coal-Mining Songs. Urbana, Chicago, London 1972*.
- 11) *Ibid.*, p. 9.
- 12) *Ibid.*, p. 15.
- 13) *Ibid.*, p. 17.
- 14) *Ibid.*, p. 18-19.

- Hand, W.D.: *American Occupational and Industrial Folklore: The Miner*, p. 453-460 in: *Foltin H.F. (Hrsg.): Kontakte und Grenzen. Göttingen 1969*.
- Heilfurth, G./ I.M. Greverus: *Bergbau und Bergman in der deutschsprachigen Sagenuber. Marburg 1967*.
- Heilfurth, G.: *Das Bergmannslied. Kassel/Basel 1954*.
- Korson, G.: *Black Rock. Mining Folklore of the Pennsylvania Dutch. Baltimore 1969*.
- Korson, G.: *Coal Dust on the Fiddle. Philadelphia 1954*.
- Korson, G.: *Minstrels of the Mine Patch. Pennsylvania 1964 (1938)*. Foreword by Archie Green.
- Lloyd, A.L.: *Arbeitervolkslieder in Grossbritannien. P. 161-204 in: Beiträge zur Musikwissenschaft. Heft 3/4 1962: Særnummer om Arbeiterlied*.
- Lloyd, A.L.: *Come All Ye Bold Miners. London 1952*.
- Lloyd, A.L.: *Folk Song in England. London 1968 (1956)*. Spec. p. 317-411: *The Industrial Songs*.

Folkekultur og oljevirkosomhed i Nordsjøen

af Inge Torstenson

Prosjektbeskrivelse

Teoretisk utgangspunkt

Det planlagte prosjektet faller innenfor et felt av folkloristikken som en kan betegne som studiet av *industriell folklore* ("industrial lore", "Industrielle Volkskunde"). Dette er ennå et forholdsvis lite utviklet område i den folkloristiske forskingen, men tiltrekker seg stadig større oppmerksomhet. En tidlig definisjon av begrepet "industrial lore" ble gitt av B.A. Botkin i Leach, M. (ed): *Funk & Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, New York 1949, s. 521-522. Botkin framhever de ulike typer av *yrkestradisjon* som lever som et viktig element i arbeidernes uformelle og daglige samhandling. Denne kulturen kan iflg. Botkin bestå av esoteriske talemåter, vitser, skrøner og anekdoter som går blant arbeidere, initiasjonsseremonier og "practical jokes" myntet på nykomlinger i faget. Blant de mange seinere bidrag til diskusjon og avklaring av begrepene industriell folklore/arbeiderfolklore/yrkesfolklore kan nevnes:

- Brepohl, Wilhelm: Industrielle Volkskunde. *Soziale Welt* 2 (1950/51), s. 115-124.
- Green, Archie: The Workers in the Dawn: Labor Lore. Fra: Coffin, T. (ed.): *Our Living Traditions*, New York 1968, s. 251-262.
- Heilfurth, Gerhard: Work in Industrial Culture - Aspects and Trends. Fra: Degh, L. et al. (ed.): *Folklore Today. A Festschrift for Richard M. Dorson*. Bloomington 1976, s. 231-237.
- McCarl, Jr., Robert S.: Occupational Folklife: A Theoretical Hypothesis. *Western Folklore* 37 (1978) s. 145-160.
- Peuckert, Will-Erich: Probleme einer Volkskunde des Proletariat. *Zeitschrift fur Volkskunde* 55 (1959) s. 11-23.

En oppsummering og vurdering av diskusjonen i U.S.A. finnes i: Green, Archie: Industrial Lore: A Bibliographic-Semantic Query. *Western Folklore* 37 (1978), s. 213-244. - Viktige deler av den internasjonale diskusjonen blir oppsummert og vurdert i: Hemmersam, Flemming: Arbeiderfolklore/arbejderkultur. *UNIFOL* 1977, København 1978, s. 47-101.

En forutsetning for et meningsfylt studium av industriell folklore i dag er en oppfatning av begrepet folklore/folkekultur der en ikke bare legger vekt på det konservative og konserverende - det "tradisjonelle" - elementet, men også på det nyskapende elementet i kulturen. Oppfatningen av folkloren som uformell og "uoffisiell" kultur - "grasrotkultur" - vil fortsatt være gyldig til en viss grad. Men bl.a. Green og Hemmersam understreker at dette aspektet ikke må studeres isolert, og at et studium av det alene ikke kan gi dypere forståelse av arbeiderkultur. Arbeiderfolkloren uttrykker arbeidernes verdier og holdninger, men disse finnes også uttrykt på et annet plan i fagforeningskulturen. Folkloren og arbeidernes ulike former for organisasjonskultur må igjen sees i forhold til en mer eller mindre allmenngjort og herskende kultur som springer ut fra myndigheter, politiske partier o.a. Å se på forholdet mellom "uoffisiell" kultur (folkekultur) og "offisiell" kultur er en synsmåte som jeg prøvde å utnytte i magistergradsavhandlingen "Signekjerringer i storbyen", Universitetet i Oslo, våren 1979,

om folkemedisin i Oslo, og det vil være ønskelig å prøve å utvikle denne synsmåten i det planlagte prosjektet.

Problemstilling og metode

Prinsippielt sett vil alle bransjer og yrkesgrupper kunne gjøres til gjenstand for folkloristisk forskning. Her vil jeg anføre noen grunner for å velge oljevirkksomheten i Nordsjøen som emne.

Oljevirkksomheten berører samfunnene omkring Nordsjøen i en grad og i et omfang som knapt noen annen bransje i den seinere tid. Påvirkningene gjør seg gjeldende på en rekke nivåer fra arbeidsmiljø til nasjonaløkonomi. På området arbeidsmiljø ser vi et av resultatene ved at det er blitt dannet nye fagforbund for organisering av arbeidstakere i oljeindustrien. Oljevirkksomheten er blitt et av de vanligste temaer i nesten alle former for massemediaer. En arbeidshypotese for prosjektet vil være at ved siden av denne mengden av massemediaytringer vil det finnes en tilsvarende mengde ytringer på det folkloristiske planet. Når det gjelder arbeidsmiljøet i Nordsjøen er situasjonen preget av et spesielt forhold. Mens informasjonsmengden om oljeleting og -utvinning generelt er stor, er det blitt hevdet at opplysninger om "det som virkelig skjer på plattformene" i stor grad blir holdt utenfor offentligheten. Både journalister og representanter for fagbevegelsen har klaget over at det er vanskelig å få opplysninger. Vi kan derfor regne med at mange typiske *arbeidererfaringer* i stor grad blir utvekslet nesten utelukkende "mann og mann imellom", d.v.s. på et folkloristisk plan. Det er rimelig å tro at slike erfaringer særlig blir utvekslet i form av *beretninger om egne og andres opplevelser på arbeidsplassen*. (Se f.eks.: Neuman, Siegfried: *Arbeitsrinnerungen als Erzählinhalt. Deutsche Jahrbuch für Volkskunde 12 (1966)*, s. 117-190; Santino, Jack: *Characteristics of Occupational Narratives. Western Folklore 37 (1978)*, s. 199-212. Jeg vil gi et eksempel i form av et referat av en beretning som jeg har hørt fra en plattformarbeider. Beretningen gjelder en type uhell under boring der et redskap e.l. faller ned i boreholet. Et slikt uhell fører til et for selskapet svært uønsket 8-timers avbrekk i den vanlige borerutinen. Det er den tiden det tar å demontere boreutstyret og bringe boret og fremmedlegemet opp, for så igjen å gjøre klar til boring på nytt. - En norsk arbeider mistet ved et uhell ei slegge i boreholet. 8-timers prosedyren måtte settes i verk, og denne arbeideren deltok i arbeidet. Da slegga endelig var fisket opp kom den amerikanske formannen til arbeideren, og ga ham beskjed om å ta første helikopter til land, d.v.s. han fikk sparken på stedet. Arbeideren, som sto med slegga i hånden, svarte: "Vel, da trenger jeg ikke denne mer" og med det slapp han slegga ned i boreholet igjen.

Denne beretningen har sitt utspring bl.a. i en konflikt mellom en spesiell amerikansk arbeidslederstil på ene siden og på den andre siden tradisjoner på norske arbeidsplasser og i norsk fagbevegelse. Vitnesbyrd om denne konflikten trenger fra tid til annen også fram til norske massemediaer, f.eks. i avisomtaler av misnøye med amerikanske formenn "i cowboyhatt". De folkloristiske uttrykkene for denne konflikten vil være ett av flere mulige emner som undersøkelsen vil ta opp. I denne forbindelsen kan det nevnes at det ser ut som en type muntlige fortellinger som gir en karikert framstilling av stereotypen "den brautende texaneren" er blitt aktualisert i forbindelse med amerikanernes engasjement i Nordsjøen. Dette i en situasjon der europeiske oljearbeidere kan risikere å finne seg tiltalt og omtalt som "white niggers".

Et moment som etter min mening gjør oljevirkksomheten til et interessant område er den forholdsvis rike muligheten til å sammenlikne de folkloristiske utsagnene med tilsvarende utsagn i massemedia. I forbindelse med stereotypen "den brautende texaneren" vil det f.eks. kunne gi mening å sammenlikne med avisoppslagene om de texanske brønndreperne i forbindelse med blow-outen på Bravo-plattformen i 1977.

I motsetning til Norge er U.S.A. og spesielt Texas områder der oljeleting og -utvinning har en lang historie bak seg. Når amerikanske oljeutvinnere nå har etablert seg i Nordsjøen vil det være av interesse å få vite noe om hvilken yrkesfolklore de kan ha brakt med seg, og hvilket

”kulturelt klima” som tradisjonelt har preget amerikansk oljevirksomhet. Kunnskap om dette er allerede tilgjengelig gjennom arbeider som amerikanske folklorister har gjort på området. Her kan nevnes: Boatright, Mody C.: *Folklore of the Oil Industry*, Dallas 1963, og andre verker av samme forfatter, dessuten flere skrifter i serien *Publications of the Texas Folklore Society*.

Opplysninger om folkloren i amerikansk oljeindustri vil kunne gi et nyttig sammenlikningsmateriale. Men ved siden av denne blir det viktig å trekke inn opplysninger fra andre bransjer til sammenlikning. Det gjelder bl.a. yrker som har en del felles trekk med yrkene i oljesektoren, som sjømannsyirket og annleggsarbeide på land. Overføring av yrkestradisjon fra andre yrker til oljevirksomheten vil bli tatt opp. (Et eksempel på slik overføring er det når en spesiell ”vits” om avkuttete fingre har funnet veien fra tømmerhoggermiljø til oljearbeidermiljø. I begge tilfelle har vitsen avspeilet en vanlig form for arbeidsulykke i de to yrkene.)

Innsamlingen av nye opplysninger om selve folkloren må i hovedsak skje ved hjelp av direkte personlig kontakt med oljearbeidere, deres familiemedlemmer og andre personer som har et forhold til oljevirksomheten. Kontakten med oljearbeidere er tenkt å skulle skje hovedsakelig på to måter: 1. *Personlige intervjuer med enkelte oljearbeidere*. Ved utvelgelsen av disse informantene blir det nødvendig å ta en rekke praktiske hensyn. Siden intervjuarbeide er tidkrevende kan det bli nødvendig å konsentrere seg om et mindre antall ”nøkkelinformanter” som eventuelt viser seg å gi sentrale og pålitelige opplysninger, og som er lette å få tak i og opprettholde kontakt med. Det naturlige ønsket om et *stort antall* informanter må antakelig vike for disse hensynene, iallefall i første del av prosjektet. 2. *Oppsøking av oljearbeideres fritidsmiljøer*. Aktuelle miljøer er kafeer i Stavanger og andre steder der oljearbeidere møtes i fritida. Oppsøking av disse miljøene er valgt ut fra den tanken at de vil være steder der folkloren gjerne vil bli aktualisert.

Intervjuene vil delvis bli tatt opp på bånd, som blir utskrevet fortløpende.

Arbeidsplassene i Nordsjøen er trolig såpass utilgjengelige for folk utenfra at jeg ikke regner med å drive intervjuing og observasjon der. Jeg vil likevel underveis vurdere om det vil være ønskelig og mulig å ta en jobb i oljevirksomheten for å lære miljøet der å kjenne mer direkte.

I løpet av prosjektet vil det bli aktuelt å kontakte oljearbeidernes fagforbund for opplysninger og støtte, eventuelt for et nærmere samarbeid.

Når det gjelder litteraturen om oljevirksomheten generelt er denne nå godt tilgjengelig gjennom bibliografisk klassifisering i den løpende publikasjonen *Oljeindeks*, utg. av *Norsk senter for informatikk*. Dette vil kunne lette arbeidet med litteratursøking til prosjektet.

Målsetting

En må kunne si at emnet for den planlagte undersøkelsen representerer et forholdsvis lite utforsket felt. Derfor må det være rimelig at undersøkelsen får karakter av en foreløpig eller innledende studie (”pilot study”). Dette vil si at undersøkelsen tar utgangspunkt i åpne og søkende antakelser. Framfor å prøve på forhånd oppstilte hypoteser vil formålet snarere være å etablere noen fruktbare hypoteser i løpet av prosjektet.

Det søkende utgangspunktet innebærer en mulighet både for innsnevring og utvidelse av undersøkelsesområdet underveis. *Prinsippielt* ser jeg det mest ønskelig å kunne innsnevre og avgrense undersøkelsesområdet etterhvert. Men spørsmålet om innsnevring/utvidelse vil i stor grad bli bestemt av praktiske hensyn i felten – hvilket materiale det er mulig å hente fram innenfor rammen av det praktiske opplegget. Det skulle framgå av det som er sagt lenger framme at hovedinteressen ligger på folklore med tilknytning til selve arbeidsplassen. Hvis det skulle vise seg fruktbart kan det bli aktuelt å fokusere på avgrensede emner innenfor dette området. Men det kan også bli aktuelt å utvide synsvinkelen til å omfatte oljearbeideres livssituasjon i videre forstand, og trekke inn familieforhold o.l. En ytterligere utvidelse av perspektivet ville være å også ta opp kulturytringer med tilknytning til trekk ved den påvirkning-

en av storsamfunnet og lokalsamfunnene som følger i kjølvannet til oljevirksomheten. (Eksempler på dette siste er folkloristiske ytringer som har sammenheng med nordmenns og utlendingers syn på "Olje-Norge", folks syn på Stavanger som "olje-by", og folks syn på oljearbeidere som gruppe.) Prosjektet vil oppfylle sin målsetting om det kan gi resultater som øker våre teoretiske, metodiske og faktiske kunnskaper på ett eller flere av de områdene som faller inn under en vid definisjon av begrepet industriell folklore.

Framdrift

1. år:

Innhenting av opplysninger med sikte på å skaffe oversikt over arbeidsmiljø, arbeidsprosesser, teknologi, arbeidsgivere og arbeidsstokk i oljevirksomheten i Nordsjøen.

Intervjuer med oljearbeidere og andre. Åpen intervjuform.

Minst ett besøk i Stavanger for å bli kjent med oljemiljøet og oppsøke oljearbeideres fritidsmiljøer.

2. år:

Oppsetting av arbeidshypoteser for videre undersøkelse.

Intensivt feltarbeide med dybde-intervjuer, og intervjuer som tar sikte på å besvare mer avgrensede problemområder. Eventuelt et mindre antall spørsmål som stilles til et stort antall informanter. Under hele denne fasen kan det bli aktuelt med en del reisevirksomhet for å oppsøke hjemmelfolk.

3. år:

Bearbeiding av materialet, innhenting av supplerende opplysninger. Utarbeidelse av oversikt og redegjørelse for resultatene, f.eks. i form av en eller flere forskningsrapporter.

Aktiv og passiv arbejderkultur

W. Emmerich i 1974 og M. Verret om R. Hoggart i 1972.

af Flemming Hemmersam

Michel Verret¹⁾ påpeger i en anmeldelse af Richard Hoggarts *The Uses of Literacy* (1966)²⁾ at Hoggart i sin undersøgelse af en arbejderkultur i England kun inddrager "*die proletarische Kultur ausschließlich auf der Ebene der familiären und nachbarschaftlichen Praktiken*"³⁾

Denne "Gemeinschafts"-indfaldsvinkel karakteriserer Hoggart selv således: *Among working-class people, then, how much of a decent local, personal and communal way of life remains? It remains in speech, in forms of culture (the Working-Men's Clubs, the styles of singing, the brass bands, the older types of magazine, the close group-games like darts and dominoes), and in attitudes as they are expressed in everyday life. Marriage and the home retain their importance more strongly than we are often inclined to think⁴⁾.*

Ifølge Verret forstår etnologien i dag ved begrebet kultur *neben dem Gefüge von Werken, die durch eine spezifische kulturelle Praxis entstehen können, das System der Einstellungen, die in jeder Praxis impliziert sind; des weiteren Verhaltensmuster, die diese Einstellungen durch gesellschaftliche Sanktion – Billigung oder Misbilligung – regeln; und schliesslich Denk- und Handlungskategorien, aus denen diese Muster hervorgehen... Diese Auffassung des Kulturbegriffs befreit zwar das Volk von dem Stigma der Kulturlosigkeit, gesteht ihm aber trotzdem immer nur den niedrigsten kulturellen Stand zu, d.h. eine Kultur, die wie die primitiven Kulturen weniger durch Werke als durch Sitten definiert wird⁵⁾*

Faren er, ifølge Verret, *Verkenning dessen, was der Klassenunterschied und -widerspruch in dem scheinbar undifferenzierten Bereich der Volkspraxis, d.h. Volkskultur, an unterschiedlichen und widersprüchlichen Klassenpraktiken, d.h. Klassenkulturen, bewirkt. Dies sind Unterschiede und Widersprüche, denen die Unterscheidung in traditionelle Kultur und moderne Kultur nicht gerecht werden kann, weil jede Klasse ihre Tradition, ihre Traditionalismus, ihren Modernismus und ihren eigenen Bezug zu diesen Kategorien hat. Die zweite Gefahr liegt darin, dass die eigentlichen Auswirkungen ignoriert werden, die die Existenz einer gelehrten, uderdies herrschenden und als solche durch die Institution der Schule verbreiteten Kultur auf jeder der Klassenkulturen haben kann, die zusammen die Volkskultur bilden⁶⁾.*

Han mener, at man kan komme om ved det problem ved at opstille *Untersuchungsgegenstand in den Rahmen einer Klassensoziologie, die allein in der Lage ist, sowohl der Vielfalt der Unterkulturen, die zusammen die Volkskultur ausmachen, gerecht zu werden, als auch der Vielfalt der widersprüchlichen Beziehungen zwischen der Volkskultur und der herrschenden Kultur⁷⁾.*

Verrets arbejderkulturdefinition betyder, at arbejderkultur ikke mere er en passiv kultur eller blossen *Abbild der herrschenden Kultur oder Kultstätte ihrer eigenen Gewohnheiten, Insel der Erhaltung und Konservierung einer labilen, bedrohten Identität. Sie ist auch die dynamische oder erobernde Aktioe Bestätigung einer neuen Kultur, einer Kultur des organisierten Kampfes der ausgebeuteten Massen gegen, die Monopolisierung der Produktions-, Herrschafts- und Bildungsmittel, aufgrund derer sie der ökonomischen ausbeutung, politischen Beherrschung und ideologischen Unterdrückung ausgesetzt⁸⁾.*

M. Verret opfatter for ensidigt arbejderkultur som en aktiv kultur, medens R. Hoggart for ensidigt går ind for at beskrive arbejderkulturen som en passiv kultur. Arbejderkulturen har såvel aktive som passive sider, og det er dialektikken mellem dem, der må afdækkes.

Arbejderkultur efter W. Emmerich er ikke en subkultur, men derimod udtryk for en modkultur. Han taler om den *anden kultur* båret frem af arbejderbevægelsen som *Gegenkultur* ('Gegengewicht zur burgerlichen Kultur'), insofern sie die *bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsordnung und deren Kultur - sofern sie nur Klassenkultur ist - überwinden will. Sie widerspricht damit im wesentlichen allen Beschreibungen von 'Subkultur', wie sie in der gegenwärtigen Sozialforschung anzutreffen sind und häufig auf die Arbeiterbewegung angewandt werden... Gegen die Zusammenstellung solcher Merkmale der Arbeiterbewegung als Kulturbewegung ist nichts einzuwenden; entscheidend ist allerdings, ob man, wie die angelsächsische Kultur- und Sozialanthropologie und ihre Adepten, 'Kultur' als eine Summe mehr oder minder disparater Merkmale (primär Normen und Verhaltensweisen) versteht oder ob man vom aus den wirklichen Lebensbedingungen erwachsenen sozialen und politischen Gehalt einer Kulturbewegung ausgeht und auf dieser Grundlage ihren Standort im kulturschöpferischen Prozess bestimmt. Nur dieser methodische Ansatz ermöglicht es offenbar, die Ansätze einer Zweiten*

Kultur demokratischer und sozialistischer Elemente über ihre unverbindliche Kennzeichnung als 'Subkultur' hinaus in ihrer politischen Perspektive als emanzipative Gegenkultur richtig zu begreifen. Um ein Beispiel zu geben: Die im Produktionsprozess verwurzelten Formen proletarischer Öffentlichkeit (Massenversammlung, Streik usw.) erscheinen dann nicht mehr als 'im geschichtlichen Prozess gleichsam (!) unterdrückte Variante' burgerlicher Öffentlichkeit, wie Habermas es will, sondern als deres reale historische Alternative (Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Berlin/Neuwied 1969, s. 8)⁹⁾.

Noter

- 1) Michel Verret: Über die Arbeiterkultur. Bemerkungen zu einem Buch von Hoggart. P. 69-90 in: Marxismus Digest Heft 3/77. Først offentliggjort i: La Pensee. Revue du rationalisme moderne, Paris, Nr. 163, Juni 1972, s. 11-33.
- 2) R. Hoggart: The Uses of Literacy. Aspects of Working-class Life with Special Reference to Publications and Entertainments. Penguin 1966 (1957).
- 3) Jfr. note 1, p. 72.
- 4) Jfr. note 2, p. 324.
- 5) Jfr. note 1, p. 69-70.
- 6) Ibid., p. 70.
- 7) Ibid., p. 71.
- 8) Ibid., p. 85.
- 9) W. Emmerich: Proletarische Lebensläufe. Bd. I/II. Reinbek/Hamburg 1974/76, p. 34-35 i Bd. I.

En presentasjon af Leslie A. Whites teorier

af Kjell Hansen

Innledning

Kulturologi er egentlig ment å bety kulturvitenskap. Ordet er lagd på samme måte som f.eks. sosiologi. Betegnelsen er ikke skapt av Leslie White, men det er han som framfor andre har forsøkt å gjøre den allment brukt.

Ettersom kulturologien i så stor utstrekning har kommet til å identifiseres med Whites egne teorier, kan det være klokt å la termen også i fortsetningen stå for denne spesielle kulturvitenskaplige teorien.

Kulturvitenskapens særkjenne

White mener at kultur er en egen klasse av fenomen, som bør utforskes ut fra sine egne premisses.

Dette forutsetter eksistensen av en kultur, og at denne kulturen kan undersøkes uavhengig av andre faktorer. White vender seg mot biologisk og psykologisk reduksjonisme innfor kulturforskninga, og går så langt som til å hevde at når vi vil utforske kultur må vi late som om menneskene ikke fantes til. Denne påstanden har vakt en del oppsikt. Den vanligste kritikken har gått ut på at det er folk, og ikke kulturen, som gjør ting, f.eks. forteller eventyr. Og det er jo riktig. Men det vi vil vite, hevder White, er *hvorfor* folk gjør ting. Og det gjør de som svar på bestemte stimuli, som er determinerte av kulturen.

Man kan såleis ikke forklare en institusjon som oppstått fordi menneskene tenker på en bestemt måte. Det er faktisk tvert om: Folk tenker som de gjør fordi de besitter – eller rettere: er besatte av – en bestemt institusjon. Menneskets erfaringer er en funksjon av kulturen, ikke dens årsak.

Dette betyr at man må gjøre en bodeling mellom psykologi og kulturvitenskap: Det er kulturvitenskapens rolle å utforske kultur, psykologiens å utforske mennesker.

Jeg må imidlertid legge til her at White fremst er opptatt av kulturvariasjon. I synkron funksjonsstudier er det klart at psykologien har en viss plass.

Hva innebærer det så å studere kulturen på dens egne premisser? White sier:

"To explain culture in terms of culture is merely to say that cultural elements act and react upon one another, form new syntheses, eliminate some elements as obsolete, and so on." (1969:201).

Studiet av kultur kan drives enten generaliserende eller spesialisierende, og med eller uten hensyn til tidsperspektivet. Dette gir følgende sammenstilling av kulturvitenskaplige undersøkelsesmåter (flg. 1973:38):

	I tid	Ikke i tid
Spesialisierende	Historie	Etnografi
Generaliserende	Evolusjon	Struktur-funksjonalistisk

Symbolering

White mener at det er evnen til symbolering – dvs. fritt og tilfeldig å tillegge ting mening – som skiller mennesket fra andre dyr, og som er grunnlaget for kulturen.

Språket er uten tvil det viktigste i denne sammenhengen. Det, og alle andre symbol, er ikke bare et middel for kommunikasjon, men fører også til at erfaringer kan akkumuleres og få en kumulativ effekt. På denne måten kan erfaringer og kunnskaper overføres fra en generasjon til neste, og denne neste generasjonen kan bygge videre på de erfaringer som tidligere er blitt oppsamla.

"With articulate speech, which is of course the important and characteristic form of symboling, the whole world becomes classified and conceptualized and verbalised; and relationships are established between things on the basis of these concepts." (1973:10).

Symboleringa skaper sosial organisasjon, økonomiske institusjoner, omdanner verktøyprosessen til en progressiv og kumulativ prosess, skaper kunnskapstradisjoner og tro. Dessuten brukes symboleringa når mennesket – som alle andre organismer – evaluerer og bedømmer sine omgivelser.

Kultur – en sjølgenererende prosess

White slutter seg stort sett til Tylors gamle definisjon av kultur. Den består av materielle ting, handlinger, troer, holdninger, osv. En videre forutsetning er at elementene fungerer innafor en kontekst som preges av symbolering. Kulturen er et kontinuum; den flyter gjennom tida fra en generasjon til neste. Den er kumulativ og progressiv idet den går mot økt kontroll av naturkreftene.

Når kulturen en gang har oppstått, lever den sitt liv uavhengig av menneskene. De er riktignok nødvendige for at kulturen skal bestå; de er viktige som kulturbærere; men det finns ingen funksjonelle relasjoner mellom organisme og kulturtype, bare tilfeldige historiske sammenstillinger. Språket er et bra eksempel på dette. Et språk er sjølsagt avhengig av at noen bruker det, men språket utvikler seg sjøl utafør brukerne av det: en språkform vokser ut av en annen. At språket lever utafør de biologiske organismene, vises lett ved å påpeke at en kineser som nyfødt, flyttes til et helt norsk miljø, faktisk vil komme til å snakke norsk og ikke kinesisk. Det er altså språket som besetter individet, og ikke omvendt. White mener at dette forholdet også gjelder alle andre kulturelement, fra hammere til bordskikk og eventyr.

For å betegne at kulturelementene eksisterer utafør organismen, bruker White termen extrasomatisk.

Men om mennesket ikke i synderlig grad kan påvirke den, hvordan skjer da forandringer i kulturen? Jo, sier White, kulturen er en prosess der de ulike elementene samhandler og påvirker hverandre: Verktøy virker på verktøy, verktøy på tro, tro på skikk, skikk på skikk, osv. På den måten vokser nye kulturformer ut av gamle former: Kulturen skaper seg sjøl.

Kulturens funksjon

Nesten helt fram til sin død i 1975 hevda White at kulturens funksjon var å gjøre menneskenes liv sikrere og tryggere. Kulturen ble oppfatta som en måte å kontrollere omgivelsene på, og dermed gjøre menneskene mindre utsatte for både naturens luner og for angrep fra fiender. Utviklinga av kulturen kunne dermed beskrives som et stadig framsteg. I 1975 tar han imidlertid et ganske voldsomt oppgjør med seg sjøl på dette punktet:

"The notion that it is the function of culture to serve man's needs, to make life secure and more redemptive for him, is not only anthropocentric, it also smacks of the theological..." (1975:9).

Kulturen følger sine egne utviklingslover uten hensyn til menneskenes velbefinnende. Det er ganske enkelt slik, at kulturens funksjon er de handlingene, den prosessen, som kulturen til enhver tid utfører.

På tross av sin defaitistiske tone, tjener denne funksjonsbestemminga til å avmystifisere kulturbegrepet. Det finns nemlig ingen som helst logisk grunn til å anta at kulturen nødvendigvis skal tjene menneskenes interesser. Som verda ser ut idag, tyder tvertimot det meste på det motsatte.

Kultur som system

White påpeker sjøl at det var arbeidet med det systematiske i kulturen som fikk ham til å endre oppfatning om kulturens funksjon. Også tidligere har han hevda at kulturen er et system, men uten å utvikle det utover å påvise at den oppviser en viss grad av integrasjon og enhet, og er organisert langs bestemte linjer eller prinsipper.

Et system består av deler som er relaterte til hverandre på en slik måte at forholdet mellom del og del er bestemt av forholdet mellom del og helhet. Delene i systemet utgjør dets struktur, og systemet korrelerer og koordinerer delene slik at de danner et hele.

For at et system skal kunne bestå, må delene holdes sammen i et nettverk av relasjoner. Både delene og systemet som helhet må holdes under kontroll.

Et systems atferd bestemmes dels av samhandlinga mellom dets deler, dels av systemets reaksjon på ting som ligger utafør det, f.eks. naturbetingelser eller andre systemer.

Hva er så deler i et kulturelt system? Med en term lånt fra fysikken kaller White disse for vektorer. En vektor er (i denne sammenhengen) en struktur, dvs. organisasjon eller gruppe, som besitter både en omfatning ("størrelse") og har et mål. Eksempler på vektorer er: landbruksindustri, gruveindustri, fagforeninger, religiøse organisasjoner, kvinner, etniske minoriteter, osv.

Vektorer har som sagt omfatning — dvs. kraft til å påvirke andre vektorer, og dermed systemet som helhet — og disse omfatningene kan måles kvantitativt.

Vektorene kan vokse, utvikle seg eller blir beseira og dø ut i sjølgenererende prosesser.

Kultursystemet fungerer videre slik at når en ting blir *mulig*, kommer den også med nødvendighet til å inntreffe, på samme måte som når de meteorologiske betingelsene for regnvær er til stede, vil det også komme til å regne. Hva som er mulig — og dermed nødvendig — bestemmes av forholdet mellom systemets vektorer. Et stabilt system er et system der konkurransen mellom vektorene er liten, mens et ustabilt system karakteriseres av intensivert konkurranse. Hvilket resultat et system kommer til, avgjøres såleis ikke av hva som filosofisk eller moralsk sett er "rett" eller "galt", men av styrkeforholdet mellom vektorene som utgjør systemet.

Kulturell materialisme

Et kulturelt system kan deles inn i tre undersystemer:

Teknologisk - de materielle, mekaniske, fysiske, osv. instrumentene samt teknikken for bruken av dem, som menneskene tilpasser seg til og tilpasser omgivelsene med.

Sosiologisk eller sosialt - relasjoner mellom mennesker uttrykt i atferdsmønstre, kollektive såvel som individuelle, sosiale-, slektskaps-, økonomiske, etiske, politiske, militære, kirkelige, yrkes-, fritids-, osv. -system.

Ideologisk eller filosofisk - ideer, troer, kunnskap uttrykt i språk eller annen symbolsk form, mytologi, teologi, folkediktning, litteratur, filosofi, vitenskap, osv.

De tre undersystemene samhandler og påvirker hverandre, men er likevel ikke likestilte. Det teknologiske systemet er det grunnleggende i betydning og er det primære, fordi:

"Man as an animal species, and consequently culture as a whole, is dependent upon the material, mechanical means of adjustment to the natural environment." (1969:365).

Det sosiale systemet er en funksjon av det teknologiske: Teknologien er den uavhengige variabelen, det sosiale systemet den avhengige. Det ideologiske systemet er i sin tur også kraftig betinget av teknologien, men filtreres samtidig gjennom det sosiologiske systemets prisma.

Det er dermed teknologien som er nøkkelen til forståelsen av all kultur. Den formidler mellom de to materielle strukturene mennesket og kosmos.

På den andre sida skal vi ikke glemme at et teknologisk system fungerer innafor et sosialt, og derfor også i viss grad betinges av det. Sosiale system kan ses som den måten menneskene bruker teknologien for å 1) få tak i mat, som er det primære behovet, 2) beskytte seg mot fiender, som er det sekundære livsbehovet. White hevder nemlig at:

"All forms of social organization, regardless of species, are determined by three factors: mode of subsistence, method of protection from enemies by defensive/offensive means, and method of reproduction." (1975:21).

White setter såleis klart den materielle erobringa av livet som primær i forhold til kulturens sosiale og filosofiske system.

Kulturen – et termodynamisk system

For å kunne leve og utvikle seg må kulturen oppta energi i en eller annen form, og sette den i arbeid. Energiopptaket blir samtidig et mål på kulturell utvikling:

"Culture grows in all its aspects – ideological, sociological, and technological – when and as the amount of energy harnessed per capita per year is increased, and as the means of expending this energy are improved." (1969:166)

For å diskutere energibegrepet trekker White inn de termodynamiske lovene, og spesielt den andre loven kommer til anvending. Den sier i praksis at energiflytet i universum tenderer mot større spredning og mindre organisering, og nærmer seg et stadium uten forskjeller i fordelinga av energi.

For levende organismer er prosessen derimot omvendt. De må ta opp i seg fri energi fra ikke-levende system, og sette den i arbeid i livsprosessen.

Kulturelle system fungerer på samme måte som levende organismer m.h.t. energiopptak. Kulturutvikling, målt som økt omsetning av energi, innebærer økt organisering, større differensiering av struktur, økt spesialisering av funksjon, høyere integrasjonsnivå og økt konsentrasjon av energi i det kulturelle systemet.

V.h.a. termodynamikken kan vi sette opp modeller for tre slags materielle eller kulturelle system:

- 1) System i stabil balanse der forholdet mellom energi og struktur (entropi-faktoren) er, eller kan betraktes som konstant.
- 2) System som beveger seg i retning av økende spredning av energi og økende strukturell uorden (økt entropi).
- 3) System som beveger seg i retning av større konsentrasjon av energi og mer kompliserte strukturer ("negativ entropi").

Kulturen som helhet sin funksjon er altså avhengig av og betinges av den mengden energi som opptas, og av den måten den settes i arbeid på. Men energi i seg sjøl er meningsløs. For å ha betydning i kulturelle system må den tas fram og styres og kontrolleres. Dette skjer ved hjelp av teknologiske middel, ved verktøy av et eller annet slag.

Man kan såleis skille ut tre faktorer av betydning i ethvert kulturelt system: 1) mengden energi som opptas pr capita og år, 2) effektiviteten til de teknologiske midlene som opptar energien og setter den i arbeid, 3) omfatninga av de varer og tjenester som produseres.

Kulturell utvikling kan dermed skrives som $E \times V = P$, der E står for energi, V for verktøy og P for det produkt som skapes. Både energi og verktøy kan variere, såvel hver for seg som sammen. Et verktøy kan riktignok variere ganske mye, men bortafør et visst punkt kan det ikke utvikles lenger. Utviklinga av et verktøy öker effektiviteten i energiutnyttinga, men ikke mengden energi som opptas av systemet. Når det gjelder kulturutvikling er det imidlertid nettopp omfatninga av energiopptaket som spiller hovedrolla. Ökt effektivitet hos verktøyene er her underordna, mens teknologien sjølsagt er helt sentral når det gjelder å oppta energi i det hele tatt.

Kulturologien – et vurderingsforsök

Whites teori er ganske omfattende. Han har dessuten også tillempa den på en rekke konkrete områder, fremst i "The Evolution of Culture". Hans perspektiv her er ganske langt; det er snakk om å beskrive utviklingslinjer over hundretusener av år.

White har videre sjöl påpekt – som svar på kritikk fra en annen evolusjonistisk antropolog, Steward – at de generelle lovene han setter opp for kulturutvikling ikke direkte kan avleses på enkeltområder for analyse.

Kulturologien gir altså en generell ramme for studiet av kultur, ikke en ferdig oppskrift som vi kan ta med oss ut i feltet.

Hva kan vi så bruke Whites teorier til?

Jeg tror at vi kanskje har mest å vinne på å se teoriene som utsagn om en forskningsstrategi. Det er i så fall en strategi som kan hjelpe til å gjøre en materialistisk tilnærming til kulturen mere konkret. Vi kan altså tolke Whites teorier som et utsagn om at de mest kraftfulle generaliseringene om historia kan vi nå om vi betrakter de kvantitative og kvalitative aspektene ved kultur-systemets energiomdanning som den uavhengige variabelen, og alle andre kvalitative og kvantitative aspekt ved kulturen som avhengige variabler.

White spesifiserer dermed de materielle forholds primære posisjon som et utsagn om at det er omfatninga av den energien kulturen opptar, som betinger alle andre aspekt ved det kulturelle systemet. (se også Harris, 1969: 651).

Folkediktinga f.eks. har da som sin årsak verken folkesjel eller "tradisjonsmiljö", men er en del av et kulturelt system hvis energiopptak har en helt bestemt omfatning, målt som Energi X Verktøy pr capita pr år. Vi kan forövrig også snu på det, og si at når et kulturelt system omsetter en bestemt mengde energi pr capita pr år, vil folkediktinga opptre med en sannsynlighet som er større enn hva som er gitt av tilfeldighetene.

Vi ser såleis at kulturologien setter oss i stand til å formulere ganske eksakte hypoteser, som kan testes og enten av- eller bekrefte. På denne måten kan forskninga overvinne den billedliga framstillinga til fordel for undersøkelser av funksjonelle årsakssammenhenger. Så sjöl om den kanskje ikke gir oss så mye direkte hjelp, utgjør kulturologien en viktig teoretisk platform på veien mot en materialistisk forskning.

Literatur

White, L.A.: The Evolution of Culture. The development of civilization to the fall of Rome. New York, London, Toronto 1959.

White, L.A.: The Science of Culture. A study of man and civilization. New York. 2nd ed. 1969.

White, L.A., m. Beth Dillingham: The Concept of Culture. Minneapolis 1973.

White, L.A.: The Concept of Cultural Systems. A key to understanding tribes and nations. New York, London. 1975.

Harris, M.: The Rise of Anthropological Theory. London 1969.

Brudstykker til rød folkløstisk håndbog

af Flemming Hemmersam

Marx, Engels og Larfarque om folklore

Y.M. Sokolov skriver i *Russian Folklore*¹⁾ at Marx displayed an especial interest in the Greek epic; the comments on it, made in Marx's work, *Critique of Political Economy*, have a most exceptional significance for folklorists. There Marx raises a question of the greatest importance, as to the uneven development of the forms of culture. He points out that, where productive capacity is very backward, and production relationships are insufficiently developed, there sometimes grow up cultural superstructures of such richness and such power, that they exert their influence even upon succeeding epochs in the development of society²⁾.

Tyske folkebøger, som Engels i 1839 skrev en artikel om³⁾, skulle ifølge Sokolov have fornøjelse Engels at læse, da

These books (half-literature and half-folklore) attracted Engels by their simplicity and navite. But it is noteworthy that Engels does not limit himself to a statement of their poetic and ethnographic significance; he emphasized their possible political influence, their significance as propaganda in the struggle for freedom, against the nobility, against pietism⁴⁾.

Sokolov fremhæver⁵⁾ en artikel fra 1886 skrevet af marxisten Lafargue, som hedder "Les Chanson et les ceremonies populaires du mariage" og hvor Lafargue makes clear the value of the wedding songs and ceremonies of various lands and peoples as an excellent source of information on the history of modes of life and social relations⁶⁾.

Han interesserede sig også for Folk poetry, the production of the masses, arises from the very modes of life of the popular masses; the people sings its songs under the immediate and direct impression of the passion which it is experiencing ... Owing to this exactness and truthfulness, oral literature possesses a greater historical value than any production of an isolated individual; therefore one may make use of it with confidence, without the danger of being led astray by it⁷⁾.

Noter

- 1) Y.M. Sokov: Russian Folklore. Detroit 1971 (1950).
- 2) Ibid., p. 29.
- 3) F. Engels: German Popular Books. 1839.
- 4) Jfr. note 1, p. 32.
- 5) Ibid.
- 6) Ibid., p. 35-36.
- 7) Ibid., p. 36-37.

Litteratur

- Engels, Fr.: German Volksbücher, s. 235-245 in: Marx Engels on Literature and Art. Progress Publisher, Moscow 1976.
- Engels, Fr.: Revolutionary and Satirical Folk Poetry of the Past, s. 427-435 in: Marx Engels on Literature and Art. Progress Publisher, Moscow 1976.
- Marx, Karl: Om indledning til kritik af den politiske økonomi, s. 193-258 in: Karl Marx Skrifter i udvalg (Red.: Johs. Witt-Hansen): Bidrag til kritik af den politiske økonomi. Indledning fra Grundrids. Bibliotek Rhodos, København 1974. Spec. s. 226-227: Udgangspunktet naturligt fra naturbestemtheden, subjektivt og objektivt. Stammer, racer osv.

Marx og Engels om arbejderetnografi

I Gunther Guhrs bog¹⁾ om arbejderetnografi, må især kapitlerne Arbeitervolkskunde og Lebensweise²⁾ fremhæves. Guhr skriver: *Die Volkskunde von Marx und Engels, die sich auf die Klarlegung der Lebensweise richtet, geht als einzige, wissenschaftlich methodisch begründete Ethnographie notwendigerweise von der Produktionsweise aus. Sie zeigt, in welcher Art und was die werktätigen Individuen produzieren, welche Art Gruppierungen daraus resultieren, welchen Anteil sie an den erzeugten Gütern erhalten und wie sie ihre individuelle Konsumtion ausuben. Diese Art Volkskunde ist selbstverständlich mit den*

politischen und rechtlichen Fragen der Gesellschaft eng verknüpft³⁾.

G. Guhr hæfter sig ved F. Engels metode, når denne i *The Condition of the Working Class in England* (1845), som han opfatter som det første stykke Arbejtervolkskunde overhovedet, skriver: *Ich habe lange unter euch gelebt, um einiges von euren Lebensumständen zu wissen; ich habe ihrer Kenntnis meine ernsteste Aufmerksamkeit gewidmet; ich habe die verschiedenen offiziellen und nicht-offiziellen Dokumente studiert, soweit ich die Möglichkeit hatte, sie mir zu beschaffen, — ich habe mich damit nicht begnugt, mir war es um mehr zu tun als um abstrakte Kenntnis meines Gegenstandes, ich wollte euch in euren Behausungen sehen, euch in eurem täglichen Leben beobachten, mit euch plaudern über eure Lebensbedingungen und Schmerzen, Zeuge sein eurer Kämpfe gegen die soziale und politische Macht eurer Unterdrucker⁴⁾.*

Som et seksempele på en etnografisk beskrivelse af en Arbejtervolkskultur påpeger Guhr den berømte passage, der beskriver arbejderens påklædning i Manchester i begyndelsen af 1840'erne: *Die Kleidung der Arbeiter ist bei der ungeheuren Majorität in sehr schlechten Zustand...⁵⁾.*

I Marx' første bind af *Kapitalen* fremhæves den lange arbejdsdags og maskinernes betydning for levevisen: *in welchem er die Wirkung des Maschinenwesens auf die Lebensweise von Männern, Weibern und Kindern der Arbeiterklasse sowie auf die Veränderungen von Manufaktur, Handwerk und Hausarbeit als bestimmende Elemente der früheren Lebensweise der arbeitenden Bevölkerung erörtert* og *Das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation, worin Marx die Rolle der relativen Übervölkerung für die Lebensweise der Arbeiterklasse charakterisiert und 'Illustrationen des allgemeinen Gesetzes der kapitalistischen Akkumulation' mit Darstellung der Familien-, Nahrungs-, Wohnungsverhältnisse usw. wiedergibt⁶⁾.*

F. Engels er inde på noget af det samme i artiklen *Zur Wohnungsfrage* fra 1872.

Ved udarbejdelsen af spørgeskemaer forsøgte Marx at gribe ind i den aktuelle debat. Marx udarbejdede til den første internationale arbejderkongres i Genf 3.-8.9. 1866 et *Allgemeine Untersuchungsschema zur Statistik über gruppensoziologische Fragen⁷⁾*, som sammen med *Allgemeine Statuten* for den internationale arbejdersammenslutning dog først blev offentliggjort i 1871. Det indeholdt 12 spørgsmål omfattende løn, arbejdstid, levevilkår m.v.

I tidsskriftet *La Revue Socialiste* offentliggjør Marx i 1880 *Fragenbogen für Arbeiter⁸⁾*. Denne gang er der 100 spørgsmål, der ønskes besvaret for bedre at få afdækket udbygningen i Frankrig på det tidspunkt.⁹⁾

Noter

- 1) Gunther Guhr: Karl Marx und theoretische Probleme der Ethnographie. Berlin (DDR) 1969.
- 2) Ibid. p. 24-32; p. 33-38.
- 3) Ibid., p. 25.
- 4) Ibid., p. 26.
- 5) Ibid., p. 27-28.
- 6) Ibid., p. 28.
- 7) Ibid., p. 31.
- 8) Ibid., p. 32.
- 9) Ibid., p. 32.

Litteratur:

- Krader, L. (ed.): *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Assens 1974.
- Krader, L.: Karl Marx as Ethnologist. P. 304-313 in: *Transactions of the New York Academy of Science*. Ser. 2, 35 (4). 1973.
- Krader, L.: *The Works of Marx and Engels in Ethnology Compared*. P. 223-75 in: *International Review of Social History* 18.

Sovjetisk folkloristik

Udviklingen i den sovjetiske folkloristik kan deles op i fire perioder: Indtil 1934, 1934-1945, 1945-1955 og frem til idag.

I den første periode eksisterede den historiske, den formalistiske og den geografisk/historiske (finske) skole ved siden af hinanden. V. Miller søgte gennem sin *byliner* forskning at finde refleksioner af en historisk realitet, medens f.eks. Propp fra den formalistiske skole i disse år studerede folklorens form, dens struktur, stil, versemål og sprog uden hensyntagen til ideologi og historiske forhold. N.P. Andrej indførte den finske geografiske/historiske skole i sovjetisk folkloristik.

Den anden periode startede med M. Gorkis store tale på Den første forfatterkongres for sovjetiske republikker den 17.8.1934¹⁾. Han påpegede her den tætte forbindelse mellem folklore og det virkelige liv og arbejdsbetingelser hos et folk. Folkloren burde derfor ikke studeres med hovedvægten lagt på abstrakte, mytisk-religiøse forestillinger, men betragtes som udtryk for konkrete historiske realiteter samt have værdi som kilde til verdensanskuelse hos et folk i dets individuelle historiske perioder²⁾. Med Gorkis egne ord: *The most vivid and profoundly conceived, artistically perfect hero-types were created by folklore, by the oral tradition of the working people. Hercules, Prometheus, Mikula Selyaninovich, Soyatogor, Dr. Faust, Vassilissa Premudraya, the ironical Ivan the Fool, always successful in everything he does ... they are all perfect in their*

way, and in their creation, reason and intuition, thought and feeling were harmoniously combined. Such a combination is possible only through direct participation in the creative activities of labour, in the struggle for life.

Den formalistiske og den historisk/geografiske skole bliver i disse år lagt på is, og den historiske skole kritiseredes.

Et stort indsamlingsarbejde kom i gang 1934-35. Lokale centre oprettedes til indsamling og udøvelse af folklore. Arbejdet støttedes af den sovjetrussiske presse og af Stalin, der påbød lederen af den røde hærs sangkor at supplere repertoiret med folkesange og syngte dem så meget som muligt⁴). Azadovskij argumenterede i de år for at folklore scholarship in the Soviet Union proceeds from the problems of social order, to the understanding of the tremendously effective role of folklore, which in one way or another shapes the consciousness of the people and either contributes to the growth of socialist construction or hinders it. Therefore, folklore scholarship could no longer be only an observer and recorder of facts, but had to combine the tasks of scholarly understanding with the urgent tasks of social education⁵).

Felix J. Oinas konkluderer, at folklore i Sovjetunionen brugtes bevidst til udbredelse af kulturel og politisk opdragelse af masserne med et mål – realiseringen af socialisme og kommunisme⁶).

Allerede i 1920'erne blev *skazy* brugt af systemet. Det var *biographical narratives and memoirs told by folksingers and others about their own lives, about the events they had witnessed, and about the remarkable people they had met. These narratives were concerned with the sufferings of wives under their despotic husbands during the tsarist time, with the events of the revolution and the civil war with life in the Red Army as compared to the tsarist army, and the like*⁷).

I 1930'erne i forbindelse med kollektiviseringer og femårsplaner udvikledes propagandavers, der kan sammenlignes med *Schnaderbupfel* og *baiku* og hed *castuska*, hvis karakteristiske træk er dens epigramagtige og ofte vrøvelversagtige stil, ekstreme korthed og markerede rytme. P.g.a. af dens specielle form, er *castuska* i sit inderste væsen uoversættelig⁸). De blev brugt til at fremhæve Stalin, generaler og arbejdshelte for deres store fortjenester for fædrelandet.

Nye sange, som hed *noviny*, udtrykte især den sovjetiske patriotisme. *Noviny* var en combination of *byliny*, historical songs, and laments. They imitated traditional folksongs, making use of their motifs and poetical devices, but employing contemporary life as their subjects. Their protagonists were, according to the narrators themselves, no longer the

ancient epic heroes, but the 'new Soviet hero-innovators and defenders of the socialist fatherland,' 'the kolkhoz heroes and factory heroes'. Most often the Soviet government and military leaders functioned as the heroes of this folklore⁹).

I tilknytning til *Noviny* var der *folktales on contemporary themes. Their heroes were the Soviet Leaders and military men, members of collective farms, and workers. These tales, invented by the tellers, included only a few folklore motifs*¹⁰).

Og i midten af 1930'erne opstod en ny lyrisk-episk genre: *letter-poems addressed to Stalin. Drafted jointly by folk performers and professional poets, they were amended at numerous meetings. After the final version had been adopted, it was sent to Stalin, accompanied by tens of thousands (in some cases even several millions) of signatures*¹¹).

Før og under 2. Verdenskrig udvikledes en beredskabsfolklore, der kendes i andre krigsførende lande som f.eks. USA og Tyskland. I Sovjetunionen blev patriotiske træk i sovjetisk folklore stærkere¹²). Folklorister foretog udstrakte indsamlinger af folklore med krigstemaer og offentliggjorde dem i frontaviser, større tidsskrifter og blev udgivet i bogform¹³).

Perioden 1945-1955 domineredes af partiideologen Zhdanov. Han var imod enhver form for vestlig indflydelse og kosmopolisme, også i folkloristikken, hvilket Propp fik at føle i 1946, da han udgav *Historical Roots of the Fairy Tale*, der havde henvisninger til eventyr fra hele verden. Hertil kom Zhdanovs krav om at udforske den nationale egenart. Man skulle koncentrere sin forskning om de socialistiske og demokratiske tendenser, der iflg. Lenin fandtes i enhver national kultur.

Den fjerde periode, der falder sammen med af-staliniseringen fra 1955 betød et opgør med "noviny, laments, and tales with Soviet themes"¹⁴) og "songs and tales created to extol Stalin and his cohorts"¹⁵), som nu blev karakteriseret som "pseudo-folklore".

K.V.Cistov antyder i 1977¹⁶) de aktuelle problemer for den sovjetiske folkloristik således: *Ausbau der Bildungs- und Kultureinrichtungen, mit der Hebung des allgemeinen Bildungsniveaus und später dann auch durch den Einfluss der Massenmedien wirkten im Leben des Volkes nicht nur die bis dahin üblichen Formen der Folklore, sondern es tauchten auch ganz neue Kommunikationsformen wie Buch, Zeitung, Radio, Kino, Fernsehen usw. auf. Die nicht-berufsmässige künstlerische Betätigung der Massen konnte sich jetzt sowohl im Fabrikwasser folkloristischer als auch literarischer Tradition entwickeln, sie konnte halbfolkloristisch bzw. halbblitarisch, spontan bzw. organisiert sein (z.B. die Arbeit der Laienschöre, Laienspielgruppen, literarischen Zirkel, Laienmusiker usw.)*¹⁷

Noter

- 1) Literature and Life: A Selection from Writings of Maxim Gorki. Transl. Edith Bone, London 1946, p. 136ff.
- 2) Felix J. Oinas: Folklore and Politics in the Soviet Union, p. 45-58. In: Slavic Review, Vol. 32, 1973, herfra p. 46-47.
- 3) Ibid., p. 47.
- 4) Ibid., p. 47.
- 5) Felix J. Oinas: The Political Uses and Themes of Folklore in the Soviet Union. p. 157-176 in: Journal of the Folklore Institute. Vol. XII no. 2/3 1975, her citat p. 160.
- 6) Ibid., p. 160.
- 7) Ibid., p. 163.
- 8) Ibid., p. 164.
- 9) Ibid., p. 166.
- 10) Ibid., p. 169.
- 11) Ibid., p. 169.
- 12) Ibid., p. 170.
- 13) Ibid., p. 170.
- 14) Jfr. note 2, p. 55.
- 15) Ibid., p. 55.
- 16) K.V. Gistov: Aktuelle Probleme der sowjetischen Folkloristik, p. 67-84 in: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte. Berlin (DDR) 1977.
- 17) Ibid., p. 75.

Litteratur

- Sokolov, Y.M.: Russian Folklore. New York 1950. P. 3-39: The Nature of Folklore and the Problems of Folkloristics.
- Oinas, F.J./S. Soudakoff (eds.): The Study of Russian Folklore. Paris 1975.
- Krader, L.(ed.): The ethnological Notebooks of Karl Marx. Assens 1974.

Wolfgang Steinitz om Arbeiterlied og Arbeitervolkslied

W. Steinitz' betydning i udviklingen af en marxistisk arbejderfolklore ligger i hans distinktion mellem traditionskategorier og i hans overvejelser af det, som han selv kalder *den folkloriserende proces*. Sine teoretiske overvejelser konkretiserer han i den *folkloriserede* og den *ikke-folkloriserede arbejdersang*. Den folkloriserede arbejdersang er samlet i *Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten*¹⁾, eller med hans egne ord "die folkloriserede Arbeiterlieder als Arbeitervolkslieder"²⁾. Det specielle i den folkloriserende proces ligger "in der Untersuchung des wirkungsgeschichtlichen Aspekts", som Bernhard Weissel udtrykker det i 1973³⁾.

Steinitz er af den opfattelse, at det ikke har væ-

ret tysk arbejderklasses kulturelle hovedopgave i lighed med bondekulturen at skabe en arbejderkultur ved hjælp af arbejderfolkeviser, arbejdereventyr, arbejderfolkedragter osv. Det har derimod været at omforme arbejderen fra den dybeste uvidenhed til bærer af en ny kultur og til at blive den førende kraft i nationen. Og det skete så gennem organisationerne. De mennesker, der var bærere af folkeviser og eventyr, begavede fortællere og sangere, blev i arbejderbevægelsen til redaktører, arbejder-skrivere, ledere af arbejdersangkor og teatertrupper⁴⁾.

I artiklen *Arbeiterlied und Volkslied* (1966)⁵⁾ spørger han: *gehörte das ganze, von Massen der Arbeiter gesungene Arbeiterlied (einschliesslich der Arbeiterhymnen vom Typ der 'Internationale') zum Volkslied oder kann nur eine besondere klar charakterisierbare Gruppe von Arbeiterliedern als 'Arbeiter-Volkslieder' bezeichnet werden?*⁶⁾

Han mener, man må skelne mellem: *Arbeiterlieder folkloristischen Typen, die ohne Zweifel zum Volkslied gehören (Arbeiter-Volkslieder) und Arbeiterlieder nichtfolkloristischen Typs, wozu insbesondere die Arbeiterhymnen ('Internationale' usw.) gehören, in Deutschland auch die Eisler-Lieder und andere Gruppen, die nicht zum Volkslied zu rechnen sind.*⁷⁾

Steinitz tilslutter sig V. Karbusickys sammenfatning i 1962⁸⁾, når denne skelner mellem *Kunstlieder* (f.eks. 'Internationale') selvom "zwar vom Kollektiv aufgenommen, jedoch nicht folklorisiert werden"⁹⁾ og egentlige *Arbeitervolkslieder*, der "sich in der mündlichen Überlieferung ähnlich wie die echten Volkslieder verhalten"¹⁰⁾.

Den afgørende forskel mellem en folkloristisk og ikke-folkloristisk "litterarisches Erzeugnis liegt nicht im unmittelbaren Schöpfungsprozess, sondern auf einer anderen Ebene, auf der Ebene der Tradierung"¹¹⁾.

For Steinitz, som tydeligt er inspireret af R. Jakobson¹²⁾ eksisterer et folkloristisk værk kun: *wenn es von einer Gemeinschaft angenommen wurde; es existiert von ihm nur das, was diese Gemeinschaft anerkennt und weitergibt... Dabei spielt es keine Rolle, ob das ganze Lied oder eine neue Strophe von einem einzelnen oder einen Kollektiv geschaffen sind... Das heisst: in der folkloristischen Tradition verschwindet ein Einzelwerk, das von der Gemeinschaft nicht anerkannt wird, vollständig; in der literarischen Tradition lebt es wenigstens potentiell unbegrenzt weiter. Die Kollektivität der Folklore besteht also in der Aneignung, schöpferischen Umformung und Tradierung durch die Gemeinschaft, nicht in der Frage des Autors oder der unmittelbaren Schöpfung*¹³⁾.

Og han fortsætter: *Das folkloristische Werk kann nicht unabhängig vom Geschmack des Ver-*

brauchers existieren — des Sängers bzw. Sängerkollektive, bei epischen Liedern oder Märchen des Hörers bzw. Hörerkollektive, usw. ... Zwischen Folklore und 'Literatur' gibt es in bezug auf Inhalt und Form keine prinzipiellen, für allen Perioden und Völker gültigen Unterscheidungsmerkmale. Das einzige objektive spezifische Merkmal der Folklore, das sie prinzipiell und eindeutig von der 'Literatur' unterscheidet, und ihr in allen Perioden und bei allen Völkern in allen ihren Gattungen eigen ist, ist die Variabilität¹⁴⁾

Arbejderkultur og arbejderfolklore er to sider af samme sag for Steinitz: *Wenn man aber die Arbeiterfolklore als einen zwar sehr interessanten und nicht zu ubersehenden Teil des kulturellen Schaffens der Arbeiter ansieht, aber nur als einen relativ kleinen und nicht den wichtigsten Teil, dann kommt man zu einer richtigen Einschätzung, der kulturellen Leistung der Arbeiterklasse, der Arbeiterkultur*¹⁵⁾.

Effekten af et budskab og modstanden mod et kan folkloren sige noget om, fordi "censurvirksomheden", om den udøves på mikroplan eller af undertrykkere på makroplan, vil fremgå direkte og indirekte af de folkloristiske fremtrædelsesformer. Censurvirksomheden via det ideologiske magtapparat kan, hvadenten den fjæler sig under masken: "Til oplysningens fremme" eller ikke engang gider skjule sine hensigter, selvfølgelig også forvrænge de demokratiske og socialistiske elementer i folkloren så meget, at: *Werkstätigen getragenen Liedgut Lieder, die objektiv die Interessen der Unterdrucker, nicht die der Werkstätigen widerspiegeln. Dies gilt besonders von Soldatenliedern und Bergarbeiterliedern*¹⁶⁾.

Derfor er de "demokratiske" oprørstendenser, som de forekommer i folkloren dengang og i dag, udtryk for prærevolutionære tilstande, der foruroliger systemet, hvor det mindst venter det, og derfor må folkloristiske fremtrædelsesformer af denne karakter uskadeliggøres.

Noter

- 1) W. Steinitz: Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten. Bd. I/II. Berlin 1954/1962; jfr. Karbusisky, V.: K otazce dalnickeho folklorie (Zur Frage der Arbeiterfolklore). In: Cesky Lid. Vol. 39, Praha 1952, p. 100-116.
- 2) Ibid., Steinitz, bd. II, 1962, p. xxiv.
- 3) Bernhard Weissel: Zum Gegenstand und zu den Ausgaben volkskundlicher wissenschaft in der DDR. P. 9-44 in: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte. Jg. 1973. Berlin (DDR) 1973, her p. 29.
- 4) H. Strobach (Hrsg.): Steinitz: Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten. Forkortet udg. 2. Aufl. 1973, p. 49.

- 5) W. Steinitz: Arbeiterlied und Volkslied. P. 1-14 in: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Jg. 1966.
- 6) Ibid., p. 1-2.
- 7) Ibid., p. 2.
- 8) Ibid., p. 2.
- 9) Ibid., p. 2.
- 10) Ibid., p. 2.
- 11) Ibid., p. 6:
- 12) R. Jakobson (med P. Bogatyrev): Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens (1929). p. 1-15 in: R. Jakobson: Selected Writings. Bd. IV. Hague/Paris 1966.
- 13) Jfr. note 5, p. 6.
- 14) Ibid., p. 7.
- 15) Ibid., p. 13.
- 16) Jfr. note 1, bd. I, 1954, p. xxvii.

Marxistisk Volkskunde i DDR

Fra 1952 og frem til slutningen af 1960'erne havde Volkskunde i DDR til formål: *Erforschung des werktätigen deutschen Volkes in seiner materiellen und geistigen Kultur, wobei die sehr verschiedenartigen Erscheinungsformen dieser Kultur in allseitigen Zusammenhang, in ihrer gegenseitigen Bedingtheit und in ihrer historischen Entwicklung betrachtet werden müssen und insbesondere der Beitrag der Werktätigen zur deutschen Nationalkultur zu erforschen*¹⁾.

W. Jacobeit og U. Mohrmann er i *Zum Gegenstand und zur Aufgabenstellung der Volkskunde in der DDR*²⁾ inde på de bestræbelser, som marxistiske kulturteoretikere gør sig for at nybestemme kulturbegrebet og definere forholdet mellem objektiv og subjektiv kultur. Der skelnes mellem: objektiver og subjektiver Kultur, wobei objektive Kultur verstanden wird als 'Gesamtheit der schöpferischen Leistungen, die die Menschheit in ihrer historischen Praxis geschaffen, 'objektiviert', hat und die sowohl in materiellen und geistigen Werten wie auch in menschlichen Verhaltensweisen und Moralauffassungen als gesellschaftliche Errungenschaften vorhanden sind, sowie das Verhältnis der Gesellschaft zu diesem menschlichen Leistungen'. 'Hingegen gilt subjektiver Kultur, als der Grad der Aneignung dieser Kulturleistungen durch die Individuen, ihre Fähigkeit, das kulturelle Leben der Gesellschaft schöpferisch zu bereichern'³⁾.

Hvilke konsekvenser skulle det få for DDR-Volkskunde?: *Versuchen wir diese Definitionen, die auf der Erkenntnis der 'Abhängigkeit aller Kulturerscheinungen von den materiellen gesellschaftlichen Verhältnissen in der Dialektik von objektiver*

und subjektiver Kultur' basieren, auf unseren Forschungsgegenstand anzuwenden, so ist Volkskultur nicht nur eine Summe spezieller 'materieller und geistiger Werte', usw., sondern sie beinhaltet auch - in weitesten Sinne - das Verhalten des werktätigen Menschen zur jeweiligen gesellschaftlichen Gesamtkultur⁴⁾.

Formålet i 1968/69 er, at: *Volkskunde um die Geschichte der werktätigen - einer wesentlichen Trügerschicht unserer Nationalgeschichte und Nationalkultur - geht, die für sie weitgehend in den hier nur angedeuteten Bedingtheiten zwischen Entwicklung von Lebensweise und Kulturellen Leistungen ihren Niederschlag findet. Lebensweise und kulturellen Leistungen sind nicht zwei sich gegenüberstehende Phänomene; sie stehen in enger Wechselbeziehung⁵⁾.*

Wolfgang Jacobeit videreudvikler disse tanker i *Zur Aufgabenstellung der marxistischen Volkskunde in entwickelten gesellschaftlichen System des Sozialismus⁶⁾*. Han skriver: *Aus einer grösseren, umfassenden Gesamtkonzeption wählen wir drei Schwerpunktgebiete: 1. Kulturrezeption und kulturelle Betätigung des Proletariats. 2. Proletarisches ausserfamiliäres Gemeinschaftsleben. 3. Die proletarische Familie⁷⁾.*

Det første område uddybes således: *Die Aneignung elementaren Wissens bzw. die schöpferischen Rezeption des Bildungsgutes sowie der Erkenntnisse der marxistischen Ideologie und das spezifische Verhältnisse zum kulturellen Erbe sind für das Proletariat von ausserordentlicher Bedeutung für eine erfolgreiche Föhrung des Klassenkampfes, aber auch für die Möglichkeit eigener kultureller Betätigung und die Herausbildung einer eigenen proletarischen Kultur als immanenter Bestandteil schliesslich der sozialistischen Nationalkultur⁸⁾.*

Det andet på følgende måde: *Das ausserfamiliäre Gemeinschaftsleben des Proletariats (Vereine, Gewerkschaften, Partei) ist Ausdruck und Plattform für die Herausbildung und Weiterentwicklung des Klassenbewusstseins, das sich unter dem Einfluss der Partei der Arbeiterklasse entscheidend formt. Es ist aber zugleich auch Kristallisationspunkt vielfältiger anderer Einflüsse und Einwirkungen auf Kultur und Lebensweise des Proletariats⁹⁾.*

Til punkt 3: Die proletarische Familie skriver W. Jacobheit, at: *In der Familie spiegeln sich in besonderer Weise die allgemeinen sozialökonomischen Verhältnisse, die Auswirkungen der speziellen ökonomisch-technischen Entwicklung, die Etappen des Klassenkampfes, die sich verändernden materiellen und geistigen Bedürfnisse des Proletariats mit grosser Deutlichkeit wider¹⁰⁾.*

I Etnographische Studien zur Lebensweise - Ausgewählte Beiträge zur Marxistischen Volkskunde¹¹⁾ og Kultur und Lebensweise des Proletariats¹²⁾ an-

skueliggør delundersøgelser det omfattende 3 punktsprogram. DDR-Volkskunde er en kulturhistorisk disciplin, der udforsker egenarten og udviklingslovene for den arbejdende klasses kultur og levevis i det tyske folk under feudalisme, kapitalisme og socialisme¹³⁾.

En akademireform fra 1.6.1969 medførte en sammenlægning af fagene Volkskunde og Kulturgeschichte. I *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte*, der kom første gang i 1973, fremgår det, at *Kulturgeschichte/Volkskunde har til opgave at udforske den samfundsmæssige udvikling inklusive dennes lovmæssige begivenheder og historiske højdepunkter i kultur og levevis under socialismen¹⁴⁾.*

Arbejdsfordelingen mellem fagene beskrives således: *Im Sinne der Leninschen Lehre von den "zwei Kulturen" in jeder Klassengesellschaft konzentriert sich die Volkskunde dabei auf die werktätigen Klassen und Schichten, und die Kulturgeschichte widmet sich der Untersuchung des Gesamtbereichs der Kultur in den verschiedenen Epochen und Gesellschaftsformationen. Da die herrschende Kultur die Kultur der jeweils herrschenden Klassen war, wird sich die Kulturgeschichte im Unterschied zur Volkskunde vorrangig mit der Kultur und Lebensweise der herrschenden und zur Herrschaft berufenen Klassen beschäftigen¹⁵⁾.*

Bernhard Weissel¹⁶⁾ sammenfatter fagets formål sådan: *Die volkskundliche Erforschung der Kultur und Lebensweise des Proletariats setzt den engen Kontakt mit der Geschichte der Arbeiterkulturbewegung voraus, ist mit ihr jedoch nicht identisch, da sie über den organisationsgeschichtlichen Aspekt hinausweist. Sie befasst sich nicht schlechthin mit der Verbreitung der wissenschaftlichen Weltanschauung unter den Abteilungen des Proletariats, sondern mit deren Umsetzung in Verhaltensweisen und Wertvorstellungen in den verschiedenen Abteilungen und Berufsgruppen. Ihr besonderer Einsatz liegt in der Untersuchung des wirkungsgeschichtlichen Aspekt. Das wirft zahlreiche methodische und quellenkundliche Probleme auf, die in den folgenden Jahren der Klärung nähergebracht werden müssen¹⁷⁾.*

Som Weissel er inde på, er der metodiske og kildemæssige problemer, der må afklares, før dette samarbejde lykkes og Weissel indrømmer, at der er lang vej igen.

Noter

- 1) W. Steinitz: Die volkskundliche Arbeit in der Deutschen Demokratischen Republik. Leipzig 1955, herfra p. 42-43.
- 2) P. 94-103 in: Letopis. Reihe C/Volkskunde nr. 11/12 1968/69. Berlin (DDR).
- 3) Ibid., p. 99.
- 4) Ibid., p. 99.
- 5) Ibid., p. 101.

- 6) P. 3-9 in: Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe. Jg. XX 1971. Heft 1.-
- 7) Ibid., p. 7.
- 8) Ibid., p. 8.
- 9) Ibid., p. 8.
- 10) Ibid., p. 8.
- 11) P. 1-130 in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin (DDR). Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe. Jahrg. XX. 1971. Heft 1.
- 12) W. Jacobeit/Ute Mohrmann (Hrsg.): Kultur und Lebensweise des Proletariat. Kulturhistorisch-volkskundliche Studien und Materialien. Berlin (DDR) 1974.
- 13) Jfr. 6, p. 9.
- 14) Jfr. Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte. Jg. 1973. Spec. Geleitwort, p. 5-8.
- 15) Ibid., p. 6.
- 16) Jfr. Bernhard Weissel: Zum Gegenstand und zu den Aufgaben volkskundlicher Wissenschaft in der DDR. P. 9-44 in: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte. Jg. 1973. Berlin (DDR) 1973.
- 17) Ibid., p. 29.

Kommunist-Kinas folkloristik

Som videnskabelig disciplin i moderne forstand¹⁾ indførtes folkloristikken i Kina i 1920 ved oprettelsen af *Selskabet for folkevisestudier*. Bag dette initiativ stod *Den nye kulturbevægelse*²⁾, hvis mål var en systematisk udforskning af folkets talte sprog som grundlag for en ny kinesisk litteratur. Det var især folkevisestudierne, man kastede sig over. Bevægelsen for en ny kinesisk kultur bestod af national/liberale og kommunistisk/socialistiske kræfter, som senere gik hver sine veje. Lu Hsun, der var påvirket af den vestlige proletkultur-bevægelse i 1920'erne³⁾, gik over til kommunisterne.

De politiske forhold i Kina i disse år gjorde, at kommunisterne og nationalkineserne kæmpede imod hinanden fra 1920-1937. Fra 1937 til 1945 forenedes Mao Tsetung og Chang Kai Shek i kampen mod japanerne for så igen i årene 1945-1949 at fortsætte borgerkrigen, der endte med kommunistisk sejr i 1949.

Det kinesiske kommunistparti udviklede allerede fra 1930 *a sophisticated, purely political attitude toward folklore quite early. Folklore was utilized for political, ideological reasons in 1930, in the 'liberated' area of Kiangsi in Northwest China. 'Revolutionary' tales and songs were circulated among the soldiers, while peasants from the area comprised the Central Blue-shirt Ensemble (Chung-yang lan-shan-t'uan), a drama troupe that presented a series of dramatic performances with themes such*

*as 'down with the local big-shots', 'redistribution of lands,' and 'seeing lovers off for the Army.'*⁴⁾

L Hsun går i 1929 i et foredrag⁵⁾ i rette med de forfattere⁶⁾, der tror, at man kan finde folkets autentiske stemme gennem indsamling af folkeviser, blot fordi viserne synges af almindelige mennesker. Dertil er indholdet efter Lu Hsuns mening for reaktinært. I 1934 udtaler Lu Hsun dog, at forfattere bør gøre brug af folketraditionens gamle former i deres arbejde for at få folket i tale med et socialistisk indhold, for først da fremmes folkets autentiske stemme⁷⁾.

Debatten om brug af de nationale former kom frem blandt kommunister i Kina i 1939/40. Ved at fremme interessen for de nationale former mente man at den udenlandske indflydelse på kinesisk kultur kunne formindskes. Hsiang Lin-ping⁸⁾ var af den opfattelse, at *die Hauptquelle für nationale Formen der modernen chinesischen Literatur in der volkstümlichen und folkloristischen Formen zu suchen sei*⁹⁾.

Ko I-Hung mente, at den moderne kinesiske litteratur skulle *an europäische Literaturformen anknüpfen und an solche, die sich in der chinesischen Literatur der 20'er und 30'er Jahre durchgesetzt hatten*¹⁰⁾.

Andre prøvede på at opnå en syntese mellem de gamle kinesiske og de nye vestlige former, men teoretisk lykkedes det ikke tilfredsstillende at definere dette kompromis.

Mao Tse Tungs taler på Yen-an-konferencen i 1942 var bl.a. en kommentar til denne debat. Han fastslog her at kommunisterne *bør overta den rike arven og de tradisjonene i litteraturen og kunsten som tidligere tider i Kina og fremmede land har overlatt oss, men målet må stadig være å tjene folkets masser. Heller ikke avslår vi å nyttiggjøre oss de litterære og kunstneriske formene fra fortida, men i våre hender vil disse gamle formene, omdannet og fylt med nytt innhold, også bli noe revolusjonært i folkets tjeneste*¹¹⁾.

Maos taler på Yen-an-konferencen blev afgørende for den videre udvikling af den kinesiske litteratur og folkloristik¹²⁾.

I 1950 bliver Kommunist-Kinas folkloristik organiseret i *Selskabet til forskning i kinesisk folkloristik og folkekunst* med denne målsætning: *Der Begriff Volkskunde war nun als '(mundlich überlieferte) Volksliteratur' (min-chien wen-bsueh) oder als 'Volksliteratur und-Kunst' (min-chien-wen-i) aufzufassen, und die volkskundliche Forschung hatte im Dienste der Massen und des Sozialismus zu stehen*¹³⁾.

På mange måder ligner udviklingen i Kina efter 1949 udviklingen i Sovjetunionen i 1934-1955. Kineserne fremhæver også det nationale. De socialist-

tiske og demokratiske elementer udforskes historisk i det begreb, der hedder *Bandit-lore*, hvor *Bokser-opstanden* i Kina 1899-1900¹⁴⁾ i denne sammenhæng især er blevet udforsket.

En "pseudo-folklore", afspejles bl.a. i *Songs of New China (1953-1962)* og i *Great Leap Forward Folk Songs* i 1958 til støtte for slagordet om det store økonomiske spring fremad.

Folksongs blev inddraget "the chanting of folksongs and ballads was initiated among the people's communes"¹⁶⁾. Disse "New Folk Songs, the New Monument to Poetry"¹⁷⁾ beskrives som "reflecting the laboring folk's highflowing revolutionary working spirit and producing enthusiasm"¹⁸⁾ For "it was due to 'Comrade Mao Tse-Tung's lead and promotion that a nationwide movement to collect folksongs has spread out ... an overall collecting of folksongs and other folk art and literature should be the work which necessitates all the Party and the whole folk to take part... The folksongs today are the new work of the peasants, the workers, and the soldiers..."¹⁹⁾

Det samme er tilfældet med musikken i kommunist Kina, der beskrives som "fruitful,, music achievement of the people under the guidance of our Party"²⁰⁾. "Dance Ensembles" sendes over hele verden som propaganda for Kina.

Folk story-tellers blev "organized into several state troupes by the Cultural Department of Peking. Old themes of historical sagas and sentimental romances have been replaced by new themes which eulogize Chairman Mao, the Liberation Army, and the Party"²¹⁾.

Indsamling af *folk epics* sker blandt mongolerne for at "remind the tribes of the cruelty of former rulers, to draw racial connections with the Han people, who are the ruling majority, and to praise pastoral life"²²⁾.

Bogen, *Stories About Not Being Afraid of Ghost (1961)* blev udsendt som en opfølgning af Mao Tsetungs udtalelser i 1958 om imperialismen som papirtiger. Meningen var at bekæmpe overtro i almindelighed eller som det fremgår af forordet: *actually many things in this world which are like ghosts. Some are big, such as international imperialism and its henchmen in various countries, modern revisionism represented by the Tito clique of Yugoslavia, serious natural calamities... Some are small, such as difficulties and setbacks in ordinary work, etc..... Imperialism, reaction, revisionism and so on... have something in common with the ghosts in the tales: they are always up to devilry, they always create disturbance and make trouble... But the most important thing is that, like the ghosts in the tales, they appear frightful but actually are not ... Therefore, as thoroughgoing dialectical materialists*

and genuine proletarian revolutionaries see it, there is nothing to be afraid of in this world. Imperialism, reaction, revisionism, the overthrown classes which stage or attempt to stage a come-back, exceptionally severe natural calamities, difficulties and setbacks in ordinary work and struggle, etc. ... none of these are to be feared²³⁾

Dette får Alsace Yen til at pointere: 'if only man has no fear of ghosts ... the ghosts will fear man.' There is a lesson for the democracies in this simple precept. Folklore, used as the Communists use it, perpetuates 'ghosts' of their own making in the minds of their own people, causing them to strike out against whatever is identified with 'imperialism, reaction, revisionism.' To dispel these Communist-created 'ghosts', we must learn more of the folklore, and of the ways in which it is being employed.²⁴⁾

Noter

- 1) Bl.a. oversættes i 1920 til kinesisk Charlotte Burne: *The Handbook of Folklore* og Arnold van Gennep: *Le Folklore*.
- 2) Jfr. G. Prunner: *Volkskunde und Völkerkunde*. Sp. 1514-1519 in: W. Franke (ed.): *China Handbuch*. 1974. sp. 1515.
- 3) Lu Hsun: *Litteratur og Revolution*. Kbh. 1974.
- 4) Eminov Sandra: *Folklore in Modern China*, p. 257-277: in: *Journal of the Folklore Institute*. Vol. XII, no. 2/3, 1975, her p. 268.
- 5) Lu Hsun: *Litteratur og Revolution*. Kbh. 1974. Spec. kapitlet: *Litteraturen i en revolutionær periode*, p. 59-66.
- 6) *Ibid.*, p. 65.
- 7) *Ibid.*, p. 120 i kapitlet: *Om at bruge de gamle former*, p. 118-121.
- 8) M. Galik: *Polemik uber nationalen Formen*. Sp. 1033-1038 in: W. Franke (ed.): *China Handbuch* 1974.
- 9) *Ibid.*, sp. 1033.
- 10) *Ibid.*, p. sp. 1033.
- 11) Mao Tse Tung: *Taler på Yenan-Konferencen om Litteraturen og kunsten*. Oslo 1975. p. 12.
- 12) Jaroslav Prusak: *Die Literatur des Befreiten China und ihre Volkstradition*. Prag 1955. Spec.: *Die historischen Bedingungen der Entstehung der neuen Literatur; Die Notwendigkeit der Schaffung einer neuen Volksliteratur; Die Kundgebung des Vorsitzenden Mao Tse Tung*, p. 19-48.
- 13) Jfr. note 2, p. sp. 1515.
- 14) Chung-Chiang Yen: *Folklore Research in Communist China*. P. 1-62 in: *Asian Folklore Studies*. Tokyo 1967. Vol. xxvi-2, spec. p. 34-38: *Chinese Communists and the rise of Bandit Lore*.
- 15) Alsace C. Yen: *Red China's Use of Folklore*. P. 72-86 in: *Literature. East & West*. Nos. 2-3. Austin 1964.
- 16) *Peking Foreign Languages Press* 1953.

- 17) Jfr. note 15, p. 76.
- 18) Ibid., p. 77.
- 19) Ibid., p. 77.
- 20) Ibid., p. 78.
- 21) Ibid., p. 79.
- 22) Ibid., p. 85.
- 23) Ibid. p. 83.
- 24) Ibid., p. 86.

Litteratur

- Vibeke Børdahl: *Strategier i Kinas litteratur*. Kbh. Kbh. 1978. Bd. 1-2.
- Anne Wedell-Wedellsborg: *Kinesisk Litteraturdebat*. 1949-1965. Kbh. 1977.
- Anne Grunnet: *Massekommunikation i Kina*. Kbh.. 1977.

Antonio Gramsci om folklore

Desværre, skriver Antonio Gramsci, i *Osservazioni sul Folclore*¹⁾ er folkloren hidtil fortrinsvis blevet studeret som et pittoresk element (i virkeligheden er der indtil nu kun blevet indsamlet studiemateriale, og folkemindvidenskaben har mestendels bestået af møtoder til indsamling, udvalg og klassifikation af dette materiale)²⁾

Man burde efter Gramscis mening derimod: *studere folkloren som visse (tids- og rumbestemte) samfundslags ofte udtrykte 'verdensopfattelse og livsanskuelse' i (for det meste også mekanisk, uudtrykt og objektiv) modsætning til den 'officielle' verdens livsanskuelse (eller i videre forstand den verdensopfattelse, som den kultiverede del af de historisk bestemte samfund anerkender) som er fulgt efter hinanden i løbet af den historiske udvikling. (Altså det nære forhold mellem folklore og sund fornuft som den filosofiske folklore er). En verdensopfattelse, der ikke alene er uudarbejdet og usystematisk, fordi folket (dvs. alle de underordnede og udbyttede klasser i et hvilket som helst samfund, der hidtil har eksisteret) således som det er blevet defineret, ikke kan have udarbejdede systematiske og politisk organiserede opfattelser, men tværtimod har mangfoldige - ikke kun i betydningen mere eller mindre groft lagdelte - opfattelser, som man måske tør kalde en ufordøjet sammenkuling af småstykker af alle de verdens- og livsopfattelser, der har fulgt efter hinanden i tidens løb*³⁾.

Om folklore, folketro og folkemoral er Gramsci inde på at: *Folkloren kan forstås som en refleks af folkets kulturelle livsvilkår; selvom visse opfattelser, der er særegne for folkloren, fortsætter, også efter at vilkårene har forandret sig (eller tilsyneladende har forandret sig) eller giver anledning til sære sam-*

*menstillinger ... findes især i de katolske og ortodokse lande, meget forskellig fra intellektuelles (hvis disse er religiøse), og især fra det kirkelige hierakis organisk ordnede religion, selvom man også kunne påstå at alle religioner, også de mest polerede og raffinerede er "folklore" i forhold til den moderne tankegang, men med den vigtige forskel, at religionerne, først og fremmest den katolske, netop er "udarbejdede og ordnede" af de intellektuelle og af det kirkelige hieraki og af denne grund præsenterer specielle problemer... Folkemoral forstås som et bestemt sæt skikke, som nedstammer fra disse regler, eller som har frembragt dem, en moral, som ligesom overtroen er meget nært bundet til den virkelige religiøse tro: Der findes påbud, der er meget stærkere, mere udholdende og mere effektive end den officielle "morals" påbud. Også her er det nødvendigt at skelne imellem forskellige lag: De forstenede, som genspejler fortidens livsbetingelser og derfor er konservative og reaktionære, og de, der består af en række fornyelser, ofte skabende og fremadskridende, og som er spontant bestemte af livsformer og -betingelser, som er i en udviklingsproces og i modsætning til eller blot forskellige fra de ledende lags moral*⁴⁾,

Gramscis artikel var en kommentar til en debat i Italien omkring 1929, hvorvidt der skulle indføres skoleundervisning i folklore. Hvem der kan have glæde af det, spørger han, selv er han ikke i tvivl. For ved at inddrage folkloren i skolen ønsker magthaverne at uskadeliggøre den: *Denne statens formative aktivitet, som foruden i den generelle politiske aktivitet også specielt udtrykker sig gennem skolen, er ikke udviklet af intet og handler ikke om ingenting: I virkeligheden er den i strid med både udtalte og uudtalte opfattelser, hvoraf folkloren ikke er blandt de mindste og mindst udholdende, og derfor må den "overvindes"*⁶⁾.

Han opfatter folkloren som noget vigtigt, for hvis den fungerer effektivt, er den i stand til at bestemme en ny kulturs opståen blandt de store folkemasser. *En virksomhed af denne slags, dybtgående, ville på et intellektuelt plan svare til det, Reformationen har betydet for de protestantiske lande.*

Noter

- 1) Gramsci, A.: *Osservazioni sul Folclore*, P. 215-224 in: *Letteratura e Vita Nazionale*. Bind 5 i serien: *Quaderni del Carere* (1950).
- 2) Artiklen er oversat fra italiensk af Janne Vibæk Pasqualini, Palermo.
- 3) Ibid.
- 4) Ibid.
- 5) Ibid.
- 6) Ibid.

Litteratur

- A. Gramsci: Politik og kultur. Kbh. 1972.
Clemente, Pietro/M.L. Meoni/M. Squillacciotti: Il dibattito sul folklore in Italia. Milano 1976.
Baumer, Iso: Antonio Gramsci - "eine irreversible Kehrtwendung in der Ausrichtung der volkskundlichen Studien in Italien und anderswo". P. 171-190 in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Band 72. Basel 1976.
Prestipino, Giuseppe (red.): Gramsci, A.: Arte e folklore. Roma 1976.

Luigi Lombardi-Satriani om folklorens anvendelighed

Luigi Lombardi-Satriani¹⁾ mener, at *Folklore material has almost always served to furnish the upper class with the convenient image of the lower class, whose problems in a classstructured society such as ours were and are overlooked*²⁾.

Og videre *To avoid potential misuse of folklore materials, I would suggest that critical foundation be formed on the basis of a Marxist analysis that seeks to understand the culture of the subordinate class rather than on the basis of an analysis that considers the 'popular traditions' as inspired and encouraged by the ruling class*³⁾.

Han sammenfatter sine synspunkter således *Further, the 'universal' culture is effectively the culture of a class that expresses the values of the dominant class, or those values useful to the dominant class. Now, the thesis that we wish to sustain is that such a culture, being properly of the dominant class, assumes a hegemonic role and sets itself up in opposition to the culture of the subordinate class, the carrier of other values*⁴⁾. ... *As a matter of fact, the values apparent in the folklore of the subordinate class demonstrate by their very existence the limits of the 'universality' of the official values, and in this sense the study of folklore can be one of the most efficacious means of discovering the mechanism of ideology. In other words, by recognizing the values incorporated into the folklore of the subordinate class, we can by contrast see the mystification used by the official culture in an effort to resolve the conflict between reality and official ideology*⁵⁾. ... *The fundamental hypothesis of our argument requires that the folklore be interpreted as a specific culture that derives from the lower classes with the function to oppose the hegemonic culture, the latter being a product of the dominant class. This contestation is on the part of the dominated against the dominators, on the part of the weak against the strong*⁶⁾.

Noter

- 1) Luigi Lombardi-Satriani: Folklore as Culture of Contestation, p. 99-121 in: Journal of the Folklore Institute. Vol. XI, number 1/2. Bloomington 1974.
- 2) Ibid., p. 99.
- 3) Ibid., p. 99.
- 4) Ibid., p. 99.
- 5) Ibid., p. 99-100.
- 6) Ibid., p. 103.

Litteratur

- Satriani, L. Lombardi: Il folklore come cultura di contestazione. Messina 1966.
Satriani, L. Lombardi: Folklore & Profitto. Rimini 1973.
Satriani, L. Lombardi: *Gramsci e il folklore: dal pittoresco alla contestazione*. P. 329-338 in: Rossi, P. (ed.): Gramsci e la cultura contemporanea. Bd. II: Comunicazioni. Roma 1970.
Satriani, L. Lombardi: *Menzogna e Verità Nella Cultura Contadina del Sud*. Napoli 1974.

Peuckert, Will-Erich om Arbeitervolkskunde

Interessen for dybden og det dynamiske i en arbejderkultur eller arbejderetnografi har Will-Erich Peuckert tilfælles med Marx og Engels, idet han i 1959 hævder, at hvis man vil følge og beskrive arbejderklassens opståen, dens gennembrud og sejr, er det ikke muligt *nur ein leeres Beschreiben des Zuständlichen und Tradierten, sondern - viel mehr und lockender - ihre erst verborgenen und dann offenen Ansätze, ihren Durchbruch, ihre Kämpfe - und, noch wichtiger, die Kräfte, welche in diesen Kämpfen geifbar werden, zu erforschen*. *Volkskunde ist nicht so sehr die Wissenschaft der stationären Jahrhunderte und Erscheinungen als die der offenen und verborgenen Kräfte und die des Ringens und des Durchstossens dieser Kräfte. Wir müssen vom blossen Beschreiben ab und zu dem Fassen und Erkennen des Geschehenden gelangen. Volkskunde ist keine Beschreibung eines Zustandes - sondern ist Geschichte*. *

Heri har Peuckert ret. Man skal dog passe på, at det ikke alene bliver organisationshistorie, men mere en kombineret social og kulturhistorie, der i sin dialektiske beskrivelse inddrager folkets traditioner til forklaring af fremskridt og tilbageskridt set bl.a. ud fra et marxistisk grundsynspunkt.

* Peuckert, W.-E.: Probleme einer Volkskunde des Proletariats. P. 11-23 in: Zeitschrift für Volkskunde. 55. Jahrg. 1959. her p. 18.

Internationalt seminar i Wien 1980 "Arbeiterkultur und Volkskunde"

af *Bjarne Kildegaard Hansen*

I BRD (Vesttyskland) er kulturvidenskabeligt uddannede personer, dvs. folklorister, etnologer, museumsfolk og folkelivsforskere, sammensluttet i Deutsche Gesellschaft für Volkskunde (DGV). Organisationen har en række løbende aktiviteter. Dels hvertandetårige store tema-kongresser, dels udgivelsen af tidsskriftet Zeitschrift für Volkskunde (ZfV), dels hyppige møder i kommissioner, der hver varetager særlige problemfelter inden for forskningen, opsamler erfaringer og initierer nye arrangementer.

I dagene 27. april - 2. maj 1980 konstitueredes DGV's kommission for studier i arbejderkultur i forbindelse med en konference i Wien. Baggrunden for denne nye kommissions nedsættelse var en interesse, der spontant kom for dagen ved DGV's sidste store kongres i Kiel sommeren 1979. Her samledes en gruppe for at diskutere, hvorledes etnologi og folkloristik kunne medvirke til at oparbejde arbejderklassens kultur og historie. Fra Danmark var folkloristen Flemming Hemmersam blandt initiativtagerne til organiseringen af forskere inden for dette forskningsfelt. I løbet af efteråret 1979 og foråret 80 blev planerne for og rammerne om en konstituerende konference yderligere konkretiseret. Ligeledes ryddede ZfV sine spalter for en 26 sider lang redegørelse for arbejderkulturstudier i Svejts, Østrig, Danmark, Norge og Sverige. (ZfV II/1979. s. 259-285). Dette forskningsmæssige overblik og bibliografiske forarbejde dannede optakt til Wiener-konferencen. Her var de østrigske fagforeninger beredvillige værter, og ydede konferencen de materielle rammebetingelser som en selvfølgelig del af deres kulturpolitiske virksomhed. Prof. Helmut Fielhauer fra Institut für Volkskunde i Wien stod som arrangør og koordinator for konferencens forløb. Godt og vel 50 deltagere fra DDR, BRD, Østrig og Danmark samledes til 5 intensive arbejdsdage, hvor der udveksledes erfaringer og ideer fra et bredt spektrum af genstands-området arbejderkultur. Som integreret del af konferencen foregik deltagelsen i 1. majfejringen (demonstration) i Wien. For de 3 danske deltagere (Svend Åge Andersen, Bjarne Kildegaard Hansen og Flemming Hemmersam) var dette en temmelig overvældende oplevelse af i hvor høj grad det østrigske socialdemokrati kunne få sine medlemmer ud på gaden. Så godt som alle aldersgrupper var talrigt repræsenteret, og især den meget store gruppe børn og unge i SPÖ var markant, og lod tankerne løbe baglæns til tidligere tiders brede organisering i det danske socialdemokrati. 1. maj-demonstrationen i Wien fik nok et yderligere festligt præg, fordi det i år er 90-året for majfejringen, og fordi det kommende østrigske præsidentvalg stod for døren. SPÖ-topkandidaten Kirschlager hang overalt mellem de røde faner, mens demonstrationen i timevis defilerede forbi talerstolen foran Wiens rådhus. I sammenligning med en dansk 1. maj var der så godt som ingen demonstrationer udover socialdemokraternes. Det var meget lidt sang- — ingen Internationale, men derimod store talekor og masser af flag, der befordrede en god kontakt mellem demonstranter og tilskuere.

Konferencens forløb

Mandag d. 28. april åbnedes konferencen officielt af prof. H. Fielhauer samt et par medlemmer af de østrigske fagforeningers hovedbestyrelse. Herpå foretog Wolfgang Jacobeit, DDR om østtyske synspunkter på arbejderkulturens historie. Jacobeit opererede med 3 faser: 1. fase arbejderklassens forhistorie, tilvejebringelsen af arbejderbefolkningen uden opkomsten af

nogen egentlig klassebevidsthed eller selvstændig identitet. 2. fase konstitueringen af arbejderklassen i forbindelse med industrikapitalismens fremvækst og dominans, og 3. fase det socialistiske DDR.

I den påfølgende diskussion uddybede Jacobeit en række af sine påstande, og flere kritiske indvendinger kom frem fra salen. Bl.a. kritiseredes det, at Jacobeits udviklingslinje ikke tilstrækkeligt inddrog arbejderklassens forhold til sin periferi, men at den gjorde arbejderklassen idealkategorisk. Herved ville en arbejderkulturvidenskab ende i samme grøft som bondevidenskaben, der kun fattede en bondekategori, og derfor ideologisk havde ført bondeideologien til dens klimaks. Arbejderklassen har ikke blot problemer over for kapitalistklassen, men også inden for sine egne rammer.

Derpå fremlagde Dieter Kramer, Marburg/Frankfurt, sine synspunkter på "Teorier om arbejderklassen". Oversigten var et preliminært uue over Kramers kommende disputats. Hans grundige teoretiske og empiriske viden satte sig klart gennem som en vilje til at undgå enhver simplificering og idealisme i studiet af arbejderkulturen. Han kritiserede stærk den type arbejderkulturforskning, der reducerer arbejderkulturen til arbejdsbetingelser, og mod tendenser til armodsførherligelse og automatiske forhåndsslutninger om ideale proletariske kulturtræk i arbejderbefolkningen. Kramers hovedinteresse var at begribe hvilke komplekse dialektiske problematikker studiet af arbejderkultur må indebære. F.eks. var det vigtigt at studere, hvordan arbejderens evne til umiddelbar sanselighed i den kapitalistiske udvikling forvandles til lystfjendskab, som delvist resultat af borgerlige socialisations- og opdragelsesprocesser. Kramer fremhævede, at studiet af arbejderkultur nødvendigvis har en feedbackeffekt på andre kulturvidenskabelige studiefelter.

Flemming Hemmersam, KU's institut for folkemindevidenskab, fremlagde herpå sine "Teaser til udforskning af kultur og arbejderfolklore i arbejderbevægelsen og arbejderklassen". Arbejderkultur var nødvendigt sammenkoblet med samfundsanalyse- og begribelse. Arbejderkulturen var ikke autonom, men dialektisk forankret i en klassevirkelighed, i en kompleks dynamik mellem forskellige klassers kulturer og kulturkamp. Den specifikke arbejderkultur er forholdet til ret, sæd og skik i samfundet, og arbejderkulturen har sine egne overleverings-traditioner. Hvis arbejderkulturen studeres historisk og materialistisk vil den kunne afdække ideologiens væsen.

Tirsdag d. 29/4 foregik konferencen i 4 forskellige grupper. Fra Institut for Litteraturhistorie i Århus gav Svend Åge Andersen et oplæg om arbejdererindringer som en del af arbejderkulturstudiet, og pegede på tværfaglige samarbejds muligheder. Tidligere og nuværende indsamlingsarbejder blev beskrevet, og den efterfølgende diskussion gjorde det klart, at noget sådant var specielt nordisk. Hverken i BRD eller Østrig fandtes lignende initiativer.

Tirsdagens andre grupper arbejdede med undervisning/dannelse og boligforhold. Især trak gruppen om boliger mange interesserede til. Et par socialhistorikere skitserede en række særdeles omfattende statistiske undersøgelser af aspekter vedrørende arbejderboliger.

Onsdag d. 30/4 arbejdedes i 2 grupper. Den ene gruppe omhandlede museer/arbejderkultur, og der var i forvejen lagt et stort spørgearbejde for dagen i form af henvendelser til de vesttyske museer og samlinger. Resultatet var temmelig nedslående. Så godt som ingen kulturhistoriske museer havde særlige samlinger/indsamlingsprojekter om arbejderkultur. Denne pessimisme blev sat over for en del af deltagernes planer og projekter, overvejelser og didaktiske konceptioner, der i fremtiden forhåbentlig vil bære frugt i form af initiativer på museumsområdet.

Onsdagens anden gruppe beskæftigede sig med regionale studier. Fra Danmark foretog Bjarne Kildegaard Hansen, Danmarks Lærerhøjskole, om "Den forhindrede arbejderkultur". Det var et forsøg på at beskrive og definere den specifikke afsnøring af arbejderklassen, som blev husmænds og daglejerens skæbne i forbindelse med statshusmandsbevægelsen og Socialdemokratiets og DKP's accept af familjebruget som produktionsform og livssammenhæng i den danske kapitalisme. Ud fra et feltstudium af kolonien St. Restrup skitseredes Ernst

Blochs tese om den lille mands og de store profitters tidsalder, som udtryk for småborgerens usamtidige ideologi og utopiske socialfantasi. Oplægget ledsagedes af dias fra fotoindsamlingen.

Fra Ludwig Uhland - Institut für Empirisches Kulturwissenschaft i Tübingen fremlagde Bernd Jürgen Warneken og kolleger deres foreløbige resultater af undersøgelsen af Mössinger generalstrejken 1933. Hitlers magtovertagelse udløste kun i et enkelt landsogn strejke, trods kommunistpartiets opfordring. Ovenikøbet foregik denne ene strejke i et landsogn, med få kommunister, og delvis ringe organisation p.gr. af erhvervsforholdenes landlige præg. Mössingen blev for en enkelt eftermiddag, udråbt til den antifacistiske kamps hovedcenter, og denne omtale var undersøgt gennem pressemateriale. Efter Hitlers tiltrædelse forfulgtes mössingerne unødigt strengt, og straffedes ubønhørligt. Forhørsprotokoller/nutidige interviews var undersøgt. Disse subjektive belæg forankrede presseanalysen i den kulturelle hverdagslighed, og pegede på hvorledes samkvemsformer af traditionel landsbykarakter udgjorde et underlag for arbejderkulturformer på trods af egentlig ringe politisk organisering.

Eva Viethen fortalte om sin østrigske undersøgelse af "Bjergværksarbejderkvindens rolle i den proletariske familiekonstitution". Materialet var indsamlet under feltarbejde i byen Grunbach, og fokuserede på at beskrive kvindens stilling, kvindearbejdet som antikapitalisme for bevarelse af familie og mod nedbrydelsen af den gennem lønarbejdet og udbytningen.

Erika Iglauer, ligeledes Wien, fortalte om sin undersøgelse af "Die Wienerberger Ziegelarbeiter". Hun kom ind på det wienske teglarbejderproletariats bolig- og kostforhold, og berettede om den seje vej frem mod organisering i Socialdemokratiet.

Onsdag eftermiddag refererede grupperne deres arbejde, og herefter konstitueredes endeligt Kommissionen for forskning i arbejderkultur. Man enedes om indtil videre at fortsætte som undergruppe under DGV, og med denne organisationsramme som udgangspunkt at opmuntre til iværksættelse af møder, seminarer, publikationer m.v. Den store interesse og engagement hos de mange interesserede tyder på at arbejderkulturstudier efterhånden vil komme til at indtage en fastere plads i forskningsinstitutionerne, og man kan kun håbe på, at også mere traditionelle fagkredse vil hilse initiativerne velkomne. En samlepublikation bestående af konferencens indlæg udgives i snarlig fremtid.

Om bidragsyderne

Espeland, Velle, f. 1945, mag. art. i Folkeminnevitenskap fra Oslo Universitet 1974. Hans magisterspeciale var "Folkesong i Bjoheregnet. Om brugen af song i en lokalkultur".

Grøvdal, Ola, stud. mag. i Folkeminnevitenskap ved Oslo Universitet.

Hansen, Kjell, f. 1952, stud. mag. i Folkeminnevitenskap ved Oslo Universitet. Foruden folkloristik også læst etnologi og socialantropologi. P.T. skriver på magisterspecialet "Fortellinger om utlendinger (invandre-re) för og nå".

Hansen, Bjarne Kildegaard, f. 1950, mag. art. i Europæisk etnologi fra Københavns Universitet 1978. Hans magisterspeciale var "Husmandsideologien i Danmark. Den historiske baggrunde og kulturelle fremtrædelsesformer." Har bl.a. også redigeret Nord Nytt nr. 4, maj 1979.

Hemmersam, Flemming, f. 1940, stud. mag. i Nordisk Folkemindevidenskab ved Københavns Universitet. Exam. art. 1975 og p.t. skriver på magisterspecialet "1. maj demonstrationer i Storkøbenhavn 1976".

Torstenson, Inge, f. 1945, mag. art. i Folkeminnevitenskap fra Oslo Universitet 1979. Hans magisterspeciale var "Signekjellinger i storbyen".

Varmark, Leif, f. 1941, stud. mag. i Nordisk Folkemindevidenskab ved Københavns Universitet. Exam art. 1976 og p.t. skriver på magisterspeciale "Om Balladen i nutidsmiljøet".

Andersen, Svend Aage, mag. art. 1979 i litteratur. Har skrevet konferens "Grundtræk af dansk arbejderkultur og arbejderlitteratur i perioden fra 1870 til 1930. (1978). P.t. arbejder han på projektet "Arbejderkultur i Århus i perioden fra 1900 til 1940, med udblik til perioden før århundredskiftet".

Anmeldelser

Produksjonsutvikling og Prosaforteljing Af Jostein Mykletun

anm. af Kjell Hansen

Dette er, såvidt jeg veit, den første avhandlinga ved noe norsk universitet som systematisk har forsøkt å utnytte den historiske og dialektiske materialismen som teori for en folkloristisk analyse. Målsettinga med avhandlinga er å belyse forholdet mellom utviklinga av produktivkreftene og den muntlige fortellertradisjonen.

Som undersøkelsesområde har Mykletun valgt Nordhordaland, eller Strilelandet. Valget er gjort ikke for å vise det særmerkte ved Nordhordaland, men for å kunne holde bedre kontroll over de faktorene som analysen opererer med. På samme måte er undersøkinga begrensa i stort sett til sagntradisjon, uten at grensene mot andre, nærbeslekta genre er skarp.

Avhandlinga behandlar ulike forhold mellom basis og tradisjon: tradisjon som direkte avspeiler eldre former for eiendom; tradisjon som avspeiler ulike historiske epoker; fortellinger som får liv ved å forsvare en epoke som er i ferd med å bli forlatt; tradisjon om dramatiske hendelser; fortellinger om statens representanter; og fortellinger om tjuer.

Dette dekkjer sjølsagt på langt nær hele utbudet av prosafortellinger i området. Utvalget er gjort for å kunne teste teorien på et velegna og ikke altfor motspenstig materiale. For til tross for at tradisjonsmaterialet behandles utførlig, er det på det teoretiske og metodiske området som avhandlinga er mest spennende. Mykletun presenterer en ganske bastant marxisme – i størst mulig utstrekning vil han forsøke å knytte tolkninga av tradisjonen direkte til forholda i basis. Dette påvirker analysen framforalt på to måter: For det første brukes analyser av det generelle styrkeforholdet mellom klassene til å påvise hvorfor et emne behandles som det gjør i tradisjonen. For det andre utgjør analysen av de materielle vilkåra til de som traderer ei forutsetning for å forstå den spredninga et emne får. Dermed blir det også mulig å forklare hvorfor et emne går ut av tradisjonen og hvorfor nye kommer til.

En svakhet ved avhandlinga er imidlertid at forfatteren ikke nok trekker fram tradisjonens egne lover og indre liv som faktorer som også bestemmer utforminga av den. Jeg skal forsøke å vise dette ved å gå nærmere inn på et avsnitt i avhandlinga.

Av flere grunner skulle denne avhandlinga kunne kalles "Strilekrigen i norsk folkloristikk". Ikke bare har den vekt strid, og ikke bare er Mykletun sjøl stril, men et av høydepunktene i avhandlinga er nettopp et avsnitt om Strilekrigen. Strilekrigen var et opprør som bønderne rundt Bergen utførte mot de høye skattene i 1765. Etter en kortvarig suksess, blei opprørene hardt undertrykt. Lederne blei kriminalisert, og herskernes ideologiske trykk öka. Problemet Mykletun forsøker å löse er at det ikke finnes noen tradisjon om Strilekrigen – i motsetning til hva det finnes om andre dramatiske hendinger i samme tidsrom. Oppgava er vanskelig: det er sjølsagt vanskelig å si noe bestemt om noe som ikke finnes. Avhandlinga er også blitt kritisert på dette punktet – folkloristikkens alle positivister har klagt over at det ikke finnes tilstrekkelig med empirisk materiale til å uttale seg om Strilekrigen. Mykletun hevder imidlertid at hovedårsaken til at denne tradisjonen ikke finns, er herskerklassens ideologiske undertrykking av folket. Han anförer her Marx' beröimte tanke om at den herskende klasses tanker er de herskende tankene. Jeg synes dette absolutt er den riktige retninga å leite etter et svar i, men jeg tror derimot ikke at svaret sjöl er så enkelt.

Dette er etter mitt syn også betegnende for det som er svakt i den teorien avhandlinga bruker. I for stor grad ses tradisjonen som en direkte avspeiling av forholda i basis. I de fleste av de konkrete analysene forfatteren gjør, er det også mulig å se tradisjonen slik. Men teorien blir for grov når man kommer inn på tradisjon som ikke direkte behandler forhold i basis. Engels har bl.a. påpekt at det er viktig å se basis som bestemmende i *siste instans*, dvs. at overbygninga må tilerkjennes en viss sjölstendighet. Jeg vil sjølsagt ikke påstå at dette gir oss forklaringa på den manglende tradisjonen om Strilekrigen, men det viser på at det også innafør et materialistisk perspektiv kan finnes alternative synsmåter. En mulighet er f.eks. å se overbygninga som strukturelt bestemt av basis. Farlige (for herskerne) tanker blir da ikke tradisjon simpelthen fordi de ufarliggjøres gjennom tradisjonens strukturering, eller de lar seg idetheletatt ikke föye inn i tradisjonen.

Når så mye kritisk er sagt om Produksjonsutvikling og Prosaforteljing her, så må jeg likevel straks si at jeg ser dette som et av de viktigste folkloristiske arbeid som er gjort i Norge og Skandinavia i seinere tid. Analysen er de fleste steder utfört med stor kraft og overbevisning. F.eks. viser

forfatteren klart og tydelig hvordan skillet mellom den positivt vurderende tradisjonen om Gjest Baardsen og den negative tradisjonen om en lokal tjuerbande, kan føres tilbake på at førstnevnte ikke utgjør noen trussel mot befolkningas vitale interesser, mens de lokale bandittene utgjorde en slik trussel.

Avhandlinga hjelper også til å holde en noenlunde fornuftig debatt om faget i gang. Men framfor alt er den viktig fordi det utgjør en solid byggestein av empirisk analyse – noe den nye, kritiske folkloristikken virkelig behøver.

Historisk Materialisme og Folklore

Del-, mod- og folkekultur ud fra en materialistisk folkloristisk teori

af Flemming Hemmersam

I UNIFOL Arsberetning 1976. Inst. for Folkemindevidenskab. København 1977.

anm. af Kjell Hansen

Hemmersams essay er egentlig ei samling av sitater. Omfanget kan antydes slik: På 31 sider har han fått inn 242 notehenvisninger. Dette gjør sjølsagt framstillinga litt tung å lese og det kan til tider være vanskelig å følge tråden i argumentasjonen. Når det er sagt må det også påpekes at en slik framstillingsmåte gir mange flere ideer og impulser enn en som er helt stringent. Og ideene i Hemmersams essay er mange og gode.

Hovedtanken er – tror jeg – at folkloristikk er studie av kultur. En slik tese kan se uskyldig ut, men den har flere viktige impulser. Den første har å gjøre med kulturens relasjoner til resten av samfunnet.

Ifølge det marxistiske bildet av verden tilhører kulturen, ideologien, religionen, filosofien, osv. samfunnets overbygging, mens basis i et samfunn utgjøres av de produksjonsrelasjoner som menneskene inngår i. Hemmersam er nøye med å understreke sjøl om basis er dominerende i forhold til overbygginga i et samfunn, er det ikke slik at fenomenet i overbygginga direkte kan "avleses" i basis. Bindinga mellom de samfunnsmessige produksjonsrelasjonene og kulturen er såleis ikke total; kulturen er en delvis sjølstendig prosess. Men sjølstendigheten er bare delvis. Motsetningene i basis, klassekampen, gir seg også utslag på overbyggingsplanet. De kulturelle prosessene som nevnes i essayets tittel – delkultur, motkultur, folkekultur – er på den ene sida uttrykk for motsetningene i basis, på den andre sida kan de ses på som overbyggingas motframstøt overfor basis.

Den andre viktige implikasjonen går på folklorens relasjon til kulturen. Folklore er ikke kultur i

den vanlige betydninga vi har gitt begrepet kultur: det mønster av verdier, normer osv. som karakteriserer ei bestemt gruppe mennesker. I denne betydninga går det ikke å observere kultur i det hele tatt. Derimot kan vi observere kulturens ulike framtreddelsesformer. Folklore er såleis ei framtreddelsesform for kultur. Dessverre tar ikke Hemmersam opp sjølve begrepet folklore til nærmere eksplisitt diskusjon, han lar i stort sett være å utsi noe om hva begrepet skal inneholde. Riktignok slutter han seg til Bausingers uttalelse om at faget bør beskjeftige seg med "de manges hverdag", og at vi ved hjelp av folkloren kan lære noe om hvordan folk reagerer. (Og at vi v.h.a. en materialistisk teori også kan lære oss hvorfor folk reagerer som de gjør). Dessuten kommer det tydelig fram i hans diskusjon omkring saker som folklore, trivallitteratur, high culture vs. massculture, midcult, folklorisme, osv. at den trange betydninga som det synes å være vanlig å gi folklorebegrepet ikke holder for ei nærmere kritisk granskning. Det er vel snarere slik at om vi relaterer de kulturens framtreddelsesformer som faget i dag defineres via, til samfunnets basis, vil vi i stor utstrekning finne at denne kulturen (og dermed dens framtreddelsesformer) er knytta til samfunn der ikke-kapitalistiske produksjonsrelasjoner dominerer. Andre samfunnstyper vil såleis skape andre kulturer, og dermed andre former for folklore. De "kulturelle bilder" som folkloren kommuniserer er såleis ikke allmengyldige, hverken i form eller innhold.

Dette bringer oss inn på et annet hovedpunkt i essayet, nemlig det forholdet at det i et samfunn eksisterer flere forskjellige kulturer samtidig. Som nevnt tidligere har dette sammenheng med motsetningene i samfunnets basis, klassemotsetningene gjør at vi til samme basis kan ha flere forskjellige overbygninger. Spørsmålet om de forskjellige delkulturene er imidlertid ikke et spørsmål om enkelt sideordning. Den herskende klassens kultur vil også være den herskende kulturen, m.a.o. vil den gruppa mennesker som dominerer andre mennesker m.h.t. bruk og utforming av produksjonsrelasjonene også utvikle en kultur som dominerer de andre menneskenes kultur. Som påpekt tidligere – og det tåler å gjentas – er imidlertid ikke forholdet mellom basis og overbygning at det ene mekanisk avspeiler det andre. Styrkeforholdet (i basis) mellom klassene vil såleis ikke avspeile seg som styrkeforhold mellom kulturene i overbyggingsplanet. Hemmersam mener vi gjør riktig i å se disse kulturene som prosesser og ikke som ferdige strukturer. Den (kulturelle) prosessen som springer ut fra den herskende klassen kalles altså for herskende kultur. Den kan imidlertid deles opp i tre delprosesser: a) folkelig kultur, b) populærkultur, c) finkultur. De har alle forskjel-

lig innhold, er ulike prosesser – det som er felles for dem er at de alle er med på å bevare og styrke de herskendes hegemoni. Finkultur kan nærmest defineres som den herskende klassens kultur for seg sjøl, mens de andre to mere er for de beherskede klassene. Populærkulturen tilsvarer det som også kalles massekultur og omfatter slikt som triviallitteratur, slager- og popmusikk, B-filmer osv. Det Hemmersam kaller folkelig kultur er, såvidt jeg har forstått, en kultur som tilsynelatende er et uttrykk for de beherskede, men som i virkeligheta ikke utgjør noen utfordring imot de herskende.

Det kan (på overflata) være vanskelig å skille den folkelige kulturen fra den andre av de tre kulturelle hovedprosessene: folkekulturen. Denne kulturen må forstås som prosesser som pågår i de beherskede klassene, uavhengig av innflytelser fra de herskende. Den vil pr. definisjon virke som ei utfordring til den herskende kulturen bare i kraft av å eksistere som et livskraftig alternativ. Men en farligere trusel er nok den tredje hovedkulturen: den organiserte folkekulturen, eller motkulturen. Som benevninga antyder oppstår slike prosesser når folkekulturens naturlige opposisjon i organisert form rettes mot herskerkulturen. De mest typiske eksemplene finner vi i arbeiderbevegelsen, kanskje spesielt i 20- og 30-åra.

Så vidt jeg forstår Hemmersam vil han at faget skal utvides til å omfatte studier av alle disse forskjellige prosessene, og relasjonene mellom dem. For å klare det må vi begynne å ta opp alle de spørsmåla som knytter seg til et helhetlig syn på kultur. Vi må lære oss til ikke bare å stille "sosiologiske" spørsmål til materialet, men også til å plassere det i en kulturell ramme og sammenheng. Først når vi veit hva kultur er og hvilken betydning den har, kan vi vente å nå resultat som er brukbare også i en samfunnsanalytisk sammenheng. Et første skritt på veien vil være å konkretisere hva vi mener med "kultur". Leslie Whites "kulturologi" er et utgangspunkt for en slik forståelse, der understrekes dels kulturens sjølstendighet, dels påpekes kulturens avhengighet av et teknologisk apparat og dels at det kulturelle systemet er et energiforbrukende (termodynamisk) system. Ved hjelp av slike spesifiseringer blir det mulig å angi det konkrete omrisset til det Hemmersam kaller objektiv kultur. Objektiv kultur er ellers resultatet av og uttrykket for spesifikke relasjoner mellom basis og overbygning, den som gir svar på spørsmålet om hvorfor mennesker reagerer som de gjør, hvorfor den subjektive kulturen trer fram. Folkloren tilhører i og for seg den subjektive kulturen, men som tidligere påpekt mener Hemmersam at det også er viktig å studere forutsetningene for denne kulturelle atferden, den objektive kulturen.

Desverre ser det ut til at deler av den moderne folkloristikken – performanceteorier og genre-analyser, bl.a. – snarere er på veg bort fra en kulturell helhetsforståelse enn yter bidrag til å løse disse problemene. Hemmersams essay er imidlertid et solid bidrag til ei slik løsning, det fortjener å leses og behøves å diskuteres?

Folklore, Nationalism and Politics

af Felix J. Oinas (red.)

Columbus, Ohio: Slavica Publishers, Inc. 1978.
(= Indiana University Folklore Institute Monograph Series, 30) 189 p.

anm. af Flemming Hemmersam

Den egentlige initiativtager til *Folklore, Nationalism & Politics* er professor Richard M. Dorson, der bad Felix J. Oinas om at være redaktør på et spesialnummer af *Journal of the Folklore Institute* med dette tema.¹⁾

Nu er dette spesialnummer næsten uforandret kommet som bind 30 i Indiana University Folklore Institute monografi serie i 1978. Dvs. at den flittige og magtfulde Dorson står bag denne antologi som så meget andet i amerikansk folkloristik. Men hvad vil han og Oinas opnå ved at udgive denne publikation? I forordet til bogen står der ikke noget om dette.

Oinas har tidligere bl.a. skrevet *Folklore and Politics in the Soviet Union*²⁾ og har været medredaktør på *The Study of the Russian Folklore*³⁾. Dorsons forhold til folklore, nationalisme og politik er et helt kapitel for sig selv.

Han fremhæver at intet studieområde er nået så direkte til hjertet af et folks værdimål, trosforestillinger, traditioner og etik som folklore og derfor må demokratiet interessere sig for folklore, ikke til propagandaformål, men for at få en ægte viden og indsigt⁴⁾. The *applied* folklorist fortsætter han "approached the folk with a priori philosophy; the folklorist, I hope, approached them with an open mind. Whether the folk possessed radical, liberal, conservative, or apolitical ideas, we would take what we found"⁵⁾.

Denne holdning kommenterede B.A. Botkin i 1962, hvor han omtalte Dorson som en *pure folklorist*, der karakteriserer sig ved at stå "inside folklore and regards it from the point of view of folklore itself"⁶⁾. Forskeren efter B.A. Botkin bliver *applied folklorist*, når han "gets outside of folklore into social or literary history, education, recreation, or the arts. The Study of folklore belongs to the folklorist, the lore itself belongs rather to the people who make it or enjoy it. The applied

folklorist prefers to think of it as ancillary to the study of culture, of history or literature – of people”⁷).

Kapitalismen efter Dorson ødelægger traditionens sociale sandheder gennem chauvinistisk ”fake-lore” og kommunismen skræddersyr folkloren til klassekampen; den samvittighedsfulde folklorist bør undgå begge ideologier⁸). Men i 1962 havde Dorson ikke noget imod at amerikanske politikere brugte folkloristikkens resultater som propaganda mod Sovjetunionen, hvilket bl.a. fremgik af hans indlæg *Folklore and the National Defence Educations Act*⁹).

I 1976 skriver Dorson, at folkloristikken befinder sig nu som før i en ”morderisk krydsild mellem højre- og venstrekrafter, forkastet af høgene som trivial og irrelevant og sat i gabestokken af duerne som systemets spytslikker”¹⁰).

Dorsons problemstilling har Bausinger-skolen i Vesttyskland forsøgt at løse ved at udøve ideologikritik mod tendenserne indenfor Volkskunde. Det filosofisk indehold i denne kritik kommer fra ”Frankfurterskolens” ledende skikkelser. Om denne skoles midterposition kan holde, vil tiden vise¹¹).

Dorsons hovedtese at kapitalismen og kommunismen udnytter traditionen må suppleres med den liberale og den radikale brug af folkloren.

Den national/chauvinistiske brug af folklore kommer bl.a. frem på nationale- og regionale festdage¹²) og indgik bl.a. under den 2. verdenskrig som en speciel beredskabsfolklore i forskellige lande. Den liberale brug ses bl.a. eksemplificeret i Roosevelt-administrationens nedsættelse af *The Federal Writer's Project*¹³). Ved at indhente oplysninger om de etniske gruppers kultur i USA troede administrationen at den bedre kunne tilrettelægge og administrere en helhedskultur, så spændinger mellem de etniske grupper kunne afdæmpes eller måske helt afskaffes. I dag gør de samme bestræbelser dig gældende bl.a. i Polen. Den radikale brug af folklore i Amerika (1935-1945) gik i retning af at bruge folklore ”as an organizing tool in Leftwing political and labor struggles”¹⁴).

Ser vi på indholdet af Oinas antologi, anskueliggøres den nationale brug af folklore af William A. Wilson, *The Kalevala and Finnish Politics*¹⁵); İlhan Başgöz, *Folklore Studies and Nationalism in Turkey*¹⁶); Robert Austerlitz, *Folklore Nationality and the Twentieth Century in Siberia and the Soviet Far East*¹⁷); og Richard M. Dorson, *National Characteristics of Japanese Folktales*¹⁸). – Den radikale brug af folklore illustreres hos Richard A. Reuss, *American Folksongs and Left-Wing Politics 1935-56*¹⁹). Den kommunistiske hos Felix J. Oinas, *The Political Uses and Themes of Folklore in the Soviet Union*²⁰); Robert B. Klymasz, *Folklore Politics in the Soviet Ukraine: Perspectives on Some Recent*

*Trends and Developments*²¹); John S. Kolsti, *A Song about the Collapse of the Noli Government in Albania*²²); og endelig Sandre Eminov, *Folklore and Nationalism in Moderne China*²³). Den liberale brug af folklore Linda Degh, *The Study of Ethnicity in Modern European Ethnology*²⁴).

Den nationale brug af folklore bruger bl.a. de nye stater i Afrika, hvor den indgår i bestræbelserne på at skabe en national identitet. For den, der har kendskab til folkloristikkens historie er alt dette jo ikke noget nyt. I Grækenland indgik folkloren i bekæmpelsen af tyrkerne i det forrige århundrede. Norge har brugt den i forsøget på at ryste det danske - som det svenske kulturelle hegemoni af sig. Irlænderne brugte den mod englænderne i deres frihedskrig. For slet ikke at tale om nazisternes eller fascisternes brug af folklore²⁵).

I industrialismens- og kapitalismens tidsalder med storbyer, populær kultur og klassekampe etc. etc. må en folklorist, der deler Dorsons opfattelse, konstatere at traditionens sociale sandheder ødelægges og at folkloren skræddersyes til politiske formål. En nutidig folklorist kan ikke vende ryggen til denne udfordring. Han må bare konstatere, at det er hans udgangspunkt i dag. Han skal ikke alene beskrive tilstandene som de foregår, men også hvorfor det sker, som det gør.

Folklore har en værdi og en brugsværdi. Forskellen på en *pure* folklorist og en *applied* folklorist er, at den sidste interesserer sig for folklorens brugs-værdi, medens den første interesserer sig for folklorens værdi og dermed bevidst/ubevidst fastholder en ideologiproduktion, hvis fremtrædelsesformer fremlægges. At afdække folkloren og dermed fremtrædelsesformers væsen og forandring ønsker *pure* folkloristen ikke.

Hvis meningen med Oinas' bog har været at advare mod den nationale og politiske brug af folkloren, mener jeg at den har forfejlet sit mål. Den kan derimod være med til at skærpe interessen hos *applied* folklorister til at undersøge og afdække folklorens brugsværdi.

Noter

- 1) In: Journal of the Folklore Institute 12 (1975) p. 89-277.
- 2) In: Slavic Review 32 (1973) p. 45-58.
- 3) Udgivet af Mouton: The Hague/Paris 1975.
- 4) Dorson, R.M.: Folklore and Fakelore. Cambridge Mass. 1976, 20. Cf. Hermersam, Fl.: Applied Folklore. Ideologi og Politik. In: UNIFOL 1977 (København 1978) p. 74-83.
- 5) Dorson, R.M.: Comment. In: Journal of the Folklore Institute 11 (1974) p. 235-239.
- 6) Cf. Botkin, B.A.: The Folkness of the Folk. In: Folklore in Action, ed. H.P. Beck. Philadelphia 1962, 50.

- 7) Cf. Botkin (above, not. 6) p. 50.
- 8) Cf. Botkin (above, not 4) p. 17.
- 9) In: *Journal of American Folklore* (1962) p. 160-164. Cf. Dorson, R.M.: *The Question of Folklore in a New Nation*. In: *Journal of the Folklore Institute* 3 (1966) p. 277-298. Cf. Haque, Abu Saeed Zahurul: *The Use of Folklore in Nationalist Movements and Liberation Struggles: A Case Study of Bangladesh*. In: *Journal of the Folklore Institute* 12 (1975) p. 211-240. Cf. Palavestra, Vljako: *Tradition, History, and National Feeling*. In: *Journal of the Folklore Institute* 3 (1966) p. 267-276. Cf. Penusliski, Kiril: *Macedonian Revolutionary Folk Poetry and the National Consciousness of the Macedonian People*. In: *Journal of the Folklore Institute* 3 (1966) p. 250-266.
- 10) Cf. Dorson (above, nt. 4) p. 24.
- 11) Cf. Lombardi-Satriani, L.: *Folklore as Culture of Contestation*. In: *Journal of the Folklore Institute* 11 (1974) p. 99-121.
- 12) Cf. Lund, J.: *Fundamentalism, Racism, and Political Reaction in Country Music*. In: *The Sounds of Social Change*, eds. R.A. Denisoff/ R.A. Peterson. Chicago 1972, 79-91.
- 13) Cf. Mangione, J.: *The Dream and the Deal. The Federal Writers's Project 1935-1943*. New York 1972.
- 14) Cf. Denisoff, R.A.: *Great Day Coming*. Penguin: Baltimore, Maryland 1973. Cf. Brazier, R.: *The Industrial Workers of the World's "Little Red Songbook"*. In: Denisoff, R.A./Peterson, R.A. (jfr. note 12) p. 60-71.
- 15) In: Oinas, F.J. (ed.): *Folklore, Nationalism and Politics*. Ohio 1978, p. 51-76.
- 16) In: Oinas (above, not. 15) p. 123-138.
- 17) In: Oinas (above, not. 15) p. 139-146.
- 18) In: Oinas (above, not. 15) 147-162).
- 19) In: Oinas (above, not. 15) p. 9-32.
- 20) In: Oinas (above, not. 15) p. 77-96.
- 21) In: Oinas (above, not. 15) 97-108.
- 22) In: Oinas (above, not. 15) p. 109-122.
- 23) In: Oinas (above, not. 15) p. 163-183.
- 24) In: Oinas (above, not. 15) p. 33-50.
- 25) Cf. Simeone, W.E.: *Fascists and Folklorists in Italy*. In: *Journal of American Folklore* 91 (1978) p. 543-558. Cf. also Kamenetsky, Christa: *Folktale and Ideology in the Third Reich*. In: *Journal of American Folklore* 90 (1977) p. 168-178; og af samme: *Folklore as a Political Tool in Nazi Germany*. In: *Journal of American Folklore* 85 (1972) p. 221-231. Cf. Warren R.L.: *The Nazi Use of Music as an Instrument of Social Control*. In: R.A. Denisoff & R.A. Peterson (se note 12) p. 72-78 cf. Emmerich, W.: *Germanistische Volkstumsideologie*. Tübingen 1968.

Efterskrift

W.A.Wilson: *Folklore and Nationalisme in Modern Finland*, Bloomington/London 1976. er et eksempel på forholdet mellem folklore og nationalisme. Den bygger på finsk materiale. Desværre har vi ikke kunnet få en finne til at anmelde bogen til dette nummer.



Synopsis

Preface

Ethnologists and folklorists in Scandinavia are called upon to show their solidarity with their 'public', the working class, by writing and exploring its cultural past and through means of critical dialogue be a part of developing this culture.

The Science of Workers' culture and Workers folklore

by *Flemming Hemmersam*

Interest in research of the culture and folklore of the Working Classes has gradually spread to the ethnologist and folklorist. In fact, in recent years there has been an atomic flow towards research of Workers' culture, where the majority of subjects have shown an interest, but little effort has been made to coordinate these efforts towards a theoretic or methodic basis. This has been attempted in this article.

Peoples' role in the Science of Folk Recollections

by Inge Torstensen

Characteristic of much research in local folk history through the ages is the anxiety to define the subject AWAY from the people concerned. In this article the author asks the reason for why this could be.

Traditional Concepts in Research of Folk-History

by Ola Grövdal

The author is concerned by the fact that a folk history researcher may say that she 'researches folk tradition, but when she is put into the position of explaining definitions, she reverts to the concepts of oral tradition where she then makes for herself certain laws which can therefore be referred to when dealing with, 'concepts of folk tradition': i.e. she doesn't explain the term from the inside but from the outside.

To what extent can the Science of Folk History define itself as something useful?

by Velle Espeland

"The folklorist still talks about us as giving people an identity and orientating them in a changing world", writes the author and seeks a debate on how this is done in the present day.

Folk history Research as an Ideological product

by Kjell Hansen

A researcher is not isolated in society, even when he is directly involved in his research work. The author is of the opinion that as long as he doesn't reflect on this matter, he will be carrying out 'real' research, — the author's thoughts concerning that which often is science will be supported by this lack of reflection, — in a society dominated by ideology.

Folk Culture and Cultural Politics

by Leif Varmark

For the author, the research project must set up in cooperation with the people and their culture according to their need to be able to use the results of the research, in qualifying the production of folk culture and to the defense of exploitation and repression of folk culture. The education process takes place somewhere half way and as part of the research and its application situations, and folk culture's people become indrawn as teachers and participants.

The basis for this cooperation and the way in which it can be carried out is presented in the following articles on folk music and community halls, folk music and education, folk music in Hogager, and in an extract from the activities centred around Albertslund folk music house.

Everyday Cultural practice

by Bjarne Kildegaard Hansen

The author expresses that everyday life is the solid basis of the product of work, play and fate of the individuals of their class. In this influx of study of culture lies the interest for recollections as central in the experiment to understand, explain and change the subjective day of reckoning. In this article the author deals with how pictures can uncover everyday life and life histories.

Workers' Recollections and Workers' Culture

by Svend Aage Andersen

The author handles the use of Workers' recollections in this article, — partly as historical sources and partly as literary genre. He emphasises recollections as important source material in understanding Workers' culture.

NEFA's feltseminar i Nydalen 1981

NEFA's feltseminar i Nydalen 1981 holdes i tiden 2-22 august 1981, Forleggningen blir på Blindern Studenthjem vis a vis universitetet.

Den første uken vil bli brukt til forelesninger, diskusjoner og omvisning, de følgende 2 uker til feltarbeid på Spigerverket og Nydalen co.

*Arbeidsgruppen for feltseminar i Nydalen 1981,
v. Guri Tambs-Lyche, Ragnbild Schibbys vei
19, N-Oslo 9.*

Kommende numre af NORD NYTT

Nr. 10 udkommer juni. Inneholder artikler uden tilknytning til bestemt tema samt anmeldelser.

Nr. 11 udkommer ca. august og er redigeret af Ingvar Svanberg. Der har temaet *etnisk identitet* og inneholder bl.a. følgende:

Kerstin Eidlitz: *Etnisk gemenskap*

Julia P. Petrova-Averkieva: *National minorities: ethnic and class consciousness*

Israel Ruong: *Samerna. Identitet och identitetskriterier*

Anne Rosengren: *Etniskt möte i Virsbo. Om finnar och finlandssvenskar i Sverige*

Kjell Magnusson: *Identitet och kultur - det kunskapsociologiska perspektivet*

Ingvar Svanberg: *Kazakiska arbetare i Sverige. Etnografiska anteckningar om en liten invandrargrupp och dess bakgrund*

Sven Gustavsson: *Rusinerna i Jugoslavien*

Anne Gustafsson: *Språklig identitet - ett exempel ur folktraditionen*

Af fremtidige temaer bliver de førstkommende "Madetnologi", "Kultur och klass" og "Flyktinger". Desuden arbejdes der med temaerne "Maritime samfund", "Folkelige bevægelser", "Videnskabsteori", "Kvindeforskning", "Etnologi og planlægning" samt "Stadsetnologi". Til de sidste temaer modtager redaktionen med tak forslag.

Indhold

Indledning	3	Oversigter	
<i>af Flemming Hemmersam og Leif Varmark</i>		Labor lore. Archie Green om fagfor- eningernes lore.	89
Solidariserer etnologen og folkloristen sig med folket eller arbej- derklassen i 1980'erne?		<i>af Flemming Hemmersam</i>	
Studiet af arbejderkultur	6	Folkekultur og oljevirkosmhet i Nordsjøen.	91
<i>af Flemming Hemmersam</i>		En undersøkelse av industriell folklore. En prosjektbeskrivelse.	
Målet for videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore er en kritisk samfundsanalyse, bidrage til problemløsninger og der- med være med til at udvikle en emancipatorisk praksis.		<i>af Inge Torstenson</i>	
Videnskaben om arbejderkultur og arbejderfolklore		Aktiv og passiv arbejderkultur.	94
Plan for forskning og undervisning		W. Emmerich i 1974 og M. Verret om R. Hoggart i 1972.	
Illustrativ litteraturliste		<i>af Flemming Hemmersam</i>	
Folkeminnevitenskap og vitenskapsteori	29	Kulturologi	96
Indledning		En presentasjon af Leslie A. Whites teorier	
<i>af Flemming Hemmersam</i>		<i>af Kjell Hansen</i>	
Folkets rolle i folkeminnevitenskapen	29	Brudstykker til rød folkloristisk håndbog	101
<i>af Inge Torstenson</i>		<i>af Flemming Hemmersam</i>	
Hvorfor har det været sådan, at folkemindeforskere har defineret faget bort fra folket?		Marx og Larfarque om folklore	
Omgrepet tradisjon i folkeminneforskninga	36	Marx og Engels om arbejderetnografi	
<i>af Ola Grövdal</i>		Sovjetisk folkloristisk	
Kan en folkemindeforsker i populære og korte vendinger forklare, hvad det er han forsker i?		W. Steinitz om Arbeiterlied/Arbeiter- volkslied	
Korleis definerer folkeminnevitenskapen seg som nyttig?	39	Marxistisk Volkskunde i DDR	
<i>af Velle Espeland</i>		Kommunist-Kinas folkloristisk	
Fortsat snakker folklorister om at give folk identitet og en kultur- rel platform for at gøre dem til hele mennesker.		Gramsci om folklore	
Folkeminneforskninga som ideologi-producent	42	Lombardi-Satriani om folklorens anven- delighed	
<i>af Kjell Hansen</i>		Will-Erich Peuckert om Arbeitervolkskun- de	
En forsker er ikke isoleret fra samfundet – heller ikke når han driver forskning.		Internationalt seminar om "Arbeiterkultur und Volkskunde"	111
Folkekultur og kulturpolitikk	50	<i>af Bjarne Kildegaard Hansen</i>	
<i>af Leif Varmark</i>		Om bidragsyderne	113
Forskere bør solidariserer sig med folkekulturen og dens folk og have respekt for disse menneskers mening.		Anmeldelser	
Indledning		Produksjonutvikling og prosafortel- ning	114
Folkemusikk i Hogager		<i>af Jostein Mykletun</i>	
Folkemusikk og undervisning		<i>anm. af Kjell Hansen</i>	
Folkemusikk og forsamlingshuse		Historisk materialisme og folklore	115
Albertslund Folkemusikkhus		<i>af Flemming Hemmersam</i>	
Hverdagslig kulturpraksis	66	<i>anm. af Kjell Hansen</i>	
<i>af Bjarne Kildegaard Hansen</i>		Folklore, Nationalism and Politics	116
I studiet af kulturen står interessen for livshistorie centralt i for- søget på at forstå, forklare og forandre subjektivitetens objektive betingethed.		<i>af F. Oinas (ed.)</i>	
Arbejdererindringer og arbejderkultur	81	<i>anm. af Flemming Hemmersam</i>	
<i>af Svend Aage Andersen</i>		English summary	118
Hvor viktig er arbejdererindringer for udforskning af arbejderkul- tur?			