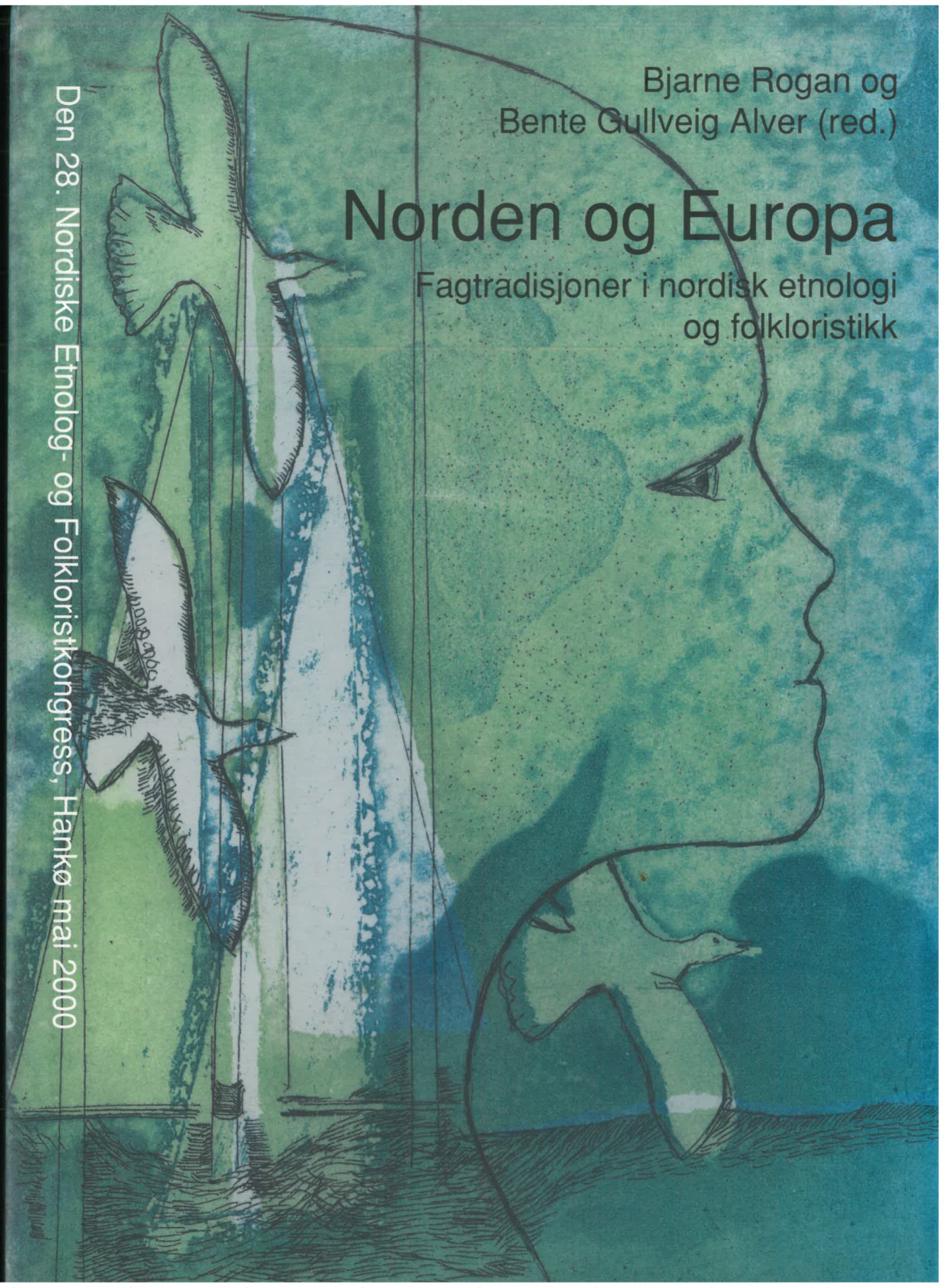


Bjarne Rogan og
Bente Gullveig Alver (red.)

Norden og Europa

Fagtradisjoner i nordisk etnologi
og folkloristikk

Den 28. Nordiske Etnolog- og Folkloristkongress, Hankø mai 2000



erg, Mag
ergquist,
ehr, Barl
aakilde,
rembeck,
ingéus, L
ron, Reg
aesson, A
ström, S
ksen, An
ll, Tove
vkman, E
rnert, Jan
rholm, L
adén, Liz
nnell, Te
stavsson
stein, Va
san-Roke
land, Ol
rup, Tho
tlin, Kor
gren, Orv
tinsson,
hell, Ste
son, Bo O
dström, A
, Lene
ersen, Mi
ersen, Ra
n, Bjarne
monsson
ppers, Th
rg, Toru
n, Eva
sson, Bir
sson, Ing
er, Elle

Norden og Europa

Occasional Papers

from The Department of Culture Studies, University of Oslo

Editor: Saphinaz Amal Naguib

1. Jens Braarvig and Thomas Krogh (eds.): In Search of Symbols. An Explorative Study. 1997.
2. Bjarne Rogan og Bente Gullveig Alver (eds.): Norden og Europa. Fagtradisjoner i nordisk etnologi og folkløristikk. 2000.

Bjarne Rogan og Bente Gullveig Alver (red.)

Norden og Europa

Fagtradisjoner i nordisk etnologi
og folkløristikk

Novus forlag – Oslo 2000



© Novus forlag 2000.

ISBN 82-7099-330-1. Trykk: Gjøvik Trykkeri A.s. 1. opplag. Det må ikke kopieres fra denne boka i strid med *Lov om opphavsrett til åndsverk*, eller i strid med avtaler om kopiering inngått med KOPINOR, interesseorganisasjon for rettighetshavere til åndsverk.

Takk

Uten økonomisk støtte fra flere hold ville et mangeårig fellesnordisk tiltak og et vesentlig element i våre fags historie kanskje ha stoppet – etter 27 kongresser. Følgende institusjoner takkes hermed for generøse bidrag til finansieringen av den 28. Nordiske etnolog- og folkloristkongress:

Clara Lachmans Minnefond
Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo
Kungliga Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur
Letterstedska Föreningen
Nordisk Nettverk for Folkloristikk
Norges Forskningsråd
Østfold Fylkeskommune v/fylkeskonservatoren

Å planlegge kongressen har tatt komitéen nærmere to år. Men uten en god sekretær ville vi aldri ha kommet i mål. En varm takk til Anne Serikstad Stovner, Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo, for det betydelige arbeid hun har lagt ned både i konferansen og i denne boken.

En takk skal også forfatterne ha, både for at de har vært villige til å omarbeide sine foredrag til artikler og for at de har tilpasset seg redaktørenes korte frister. Fler-tallet av plenumsforedragene fra kongressen finnes i boken. For de tematiske sesjonene er det foretatt et utvalg, i samråd med lederne for sesjonene. Mange av de øvrige foredragene vil bli å lese i ulike nordiske fagtidsskrifter i tiden fremover.

Til slutt en takk til kunstneren André Goezu, som stilte til disposisjon sitt bilde *Vagues* som omslag på boken – et bilde som fanger opp sted og tema for kongressen.

Bente Gullveig Alver

Arne Bugge Amundsen

Terje Planke

Bjarne Rogan

Dagny Stuedahl

Innhold

Bjarne Rogan Refleksjoner over en kongress og et fag 11

I Plenumsforedrag – Nordisk del 19

Lena Gerholm	Kropp og seksualitet i etnologisk och folkloristisk forskning 21
Anne Eriksen	Folkeminner – fortid mellom tradisjon og historie 33
Ragnar Pedersen	Noen fagkritiske refleksjoner ved tusenårsskiftet 42
Nils-Arvid Bringéus	Etnologi, en komparativ vetenskap? 51
Thomas Højrup	Kulturbegrebets dimensioner. På tærskelen til et nyt Europa 60
Torunn Selberg	Å ta overtro på alvor 71
Birgitta Svensson	Kulturarvets makt och möjligheter 83
Terry Gunnell	From <i>Grímnismál</i> to graffiti. Themes and approaches in 1000 years of Icelandic folkloristics 92
Anders Gustavsson	Nordiska forskningskontakter med Europa i sen tid 103
Valdimar Tr. Hafstein	Biological Metaphors in Folklore Theory 116

II Sesjoner. Oppsummering og utvalgte foredrag 125

Andres tro og egen forskning

Barbro Blehr	Oppsummering 127
Anna Maria Claesson	Att försöka förstå hängivenheten 130
Barbro Blehr	De goda versionerna 136

Lyst og seksualitet

Lena Gerholm	Oppsummering 141
Simon Ekström	Den ödesdigra sexualiteten 144
Ingeborg Svensson	En död kropp är en heterosexuell kropp: Om döden som heteronormativ konstruktion 149

Kultur og ny teknologi

Jan Garnert	Oppsummering 154
Magnus Bergquist	Etnologisk IT-forskning: traditioner och utmaningar 157

Nyere forskningsfelt

Red.	Oppsummering 163
------	------------------

Innhold

Bjarne Rogan Refleksjoner over en kongress og et fag 11

I Plenumsforedrag – Nordisk del 19

Lena Gerholm	Kropp og seksualitet i etnologisk og folkloristisk forskning 21
Anne Eriksen	Folkeminner – fortid mellom tradisjon og historie 33
Ragnar Pedersen	Noen fagkritiske refleksjoner ved tusenårsskiftet 42
Nils-Arvid Bringéus	Etnologi, en komparativ vetenskap? 51
Thomas Højrup	Kulturbegrebets dimensjoner. På tærskelen til et nyt Europa 60
Torunn Selberg	Å ta overtro på alvor 71
Birgitta Svensson	Kulturarvets makt og möjligheter 83
Terry Gunnell	From <i>Grímnismál</i> to grafitti. Themes and approaches in 1000 years of Icelandic folkloristics 92
Anders Gustavsson	Nordiska forskningskontakter med Europa i sen tid 103
Valdimar Tr. Hafstein	Biological Metaphors in Folklore Theory 116

II Sesjoner. Oppsummering og utvalgte foredrag 125

Andres tro og egen forskning

Barbro Blehr	Oppsummering 127
Anna Maria Claesson	Att försöka förstå hängivenheten 130
Barbro Blehr	De goda versionerna 136

Lyst og seksualitet

Lena Gerholm	Oppsummering 141
Simon Ekström	Den ödesdigra sexualiteten 144
Ingeborg Svensson	En död kropp är en heterosexuell kropp: Om döden som heteronormativ konstruktion 149

Kultur og ny teknologi

Jan Garnert	Oppsummering 154
Magnus Bergquist	Etnologisk IT-forskning: traditioner och utmaningar 157

Nyere forskningsfelt

Red.	Oppsummering 163
------	--------------------

Lene Otto	Etnologi og humanistisk sundhedsforskning	165
-----------	---	-----

Faghistoriske perspektiver A

Red.	Oppsummering	171
Helene Brembeck	Synen på barn och barndom hos de tidiga folklivs-forskarna	172
Ole Marius Hylland	Betraktninger om en forstavelse. Innfallsvinkler til begrepet <i>folk</i>	178

Globalisering og hverdagsliv

Magnus Berg	Oppsummering	185
Karin Salomonsson	Ut-märkt mat. Om genealogisk längtan och mimetiska relationer	188
Orvar Löfgren	Kulturproduktion på opplevelsemarknaden	193

Kropp og kjønn

Red.	Oppsummering	198
Lena Martinsson	Kön, politik och etnologi. Konstruktioner av kvinnor, män, sexualitet och historia	200
Tove Ingebjørg Fjell	Barnfrie kvinner – til besvær eller til begjær? Dagens barnfrie kvinner og omgivelsenes oppfatninger av dem	205

Kulturarv

Red.	Oppsummering	211
Annika Nordström	Svenssons sånger och 'vårt kulturarv'	213
Lizette Gradén	I dalahästens skugga: Lindsborg som kulturell hemvist och kommersiellt konsept i Svensk-Amerika	219

Fag og samlinger

Bo G. Nilsson	Oppsummering	225
Bo G. Nilsson	Arbetarminnen som berättelse – en Bachtinsk analys	228
Eva Silvén	Svåra saker och farliga berättelser. Representation, etik, makt och politik i museer och kulturarv	236

Faghistoriske perspektiver B

Birgitta Skarin Frykman	Oppsummering	244
Mikkel Venborg Pedersen	Etnologi og Ny kulturhistorie	249
Anne Leonora Blaakilde	Folkloristik og hermeneutik – et godt gammelt ægteskab?	254
Birgitta Skarin Frykman	Kunskapsbildning och etnologisk forskning eller: Det är lättare att säga tulipaniaros än att göra en	261

III Plenary Session – Nordic Ethnology and Folklore Viewed from Abroad

Galit Hasan-Rokem	Aurora Borealis: Trans-formations of Classical Nordic Folklore Theories	269
Stephen Mitchell	Folklore and Philology Revisited: Medieval Scandinavian Folklore?	286
Thomas K. Schippers	Between Envy, Scepticism and Admiration. Nordic Ethnology seen from the South	295
Konrad Köstlin	Nordic Relations: Five Searchlights	301
Elle Vunder	Nordic Ethnology from and in an Estonian Perspective	310
Reginald Byron	Ethnology in Northern Europe: A Comment by an Anglo-American Anthropologist	321

Kulturbegrebets dimensioner På tærskelen til et nyt Europa

Thomas Højrup, København

Indledning

Nordisk etnologi og folkloristik har på markant vis bidraget til den internationale debat om hvorledes, man skal forstå forholdet imellem *struktur* og *aktør* i kulturvidenskaberne. Igen og igen dukker dette tema op i nye forklædninger og giver anledning til videnskabsteoretiske brydninger og nye empiriske forskningsemner. På den baggrund er der i det nordiske fagmiljø skabt en erfaringsbaggrund, som gør det muligt at stille det spørgsmål, om det ville være gavnligt og måske muligt at sprænge sig ud af det kredsløb af modsatte positioner, som har fastholdt debatten i dette århundrede.

Griber vi tilbage til den hegelianske etnologi var kulturbegrebet ikke et 'to-dimensionelt' forhold imellem aktør og struktur, men snarere et tredimensionelt forhold imellem *person*, *samfund* og *stat*. Hvad var egentlig de gode grunde til, at man indskrænkede kulturbegrebets dimensioner? Er disse grunde stadig gældende, eller gør det 20. århundredes faghistorie det muligt for os igen at stille kritiske spørgsmål til, hvilke dimensioner der skal til for at kunne arbejde med en frugtbar etnologi på tærsklen til det 21. århundrede.

De nordiske lande går ad vidt forskellige veje ind i den nye tid. Nogle satser på 'suverænitet' andre på 'indflydelse'. De kulturelle dannelsesprocesser er allerede vidt forskellige ikke bare for de nordiske stater, men også for samfundene og de enkelte mennesker i familie og hjem. Dette laboratorium af ny kulturel forskellighed kan bruges til at udfordre de dimensioner, vi i dag tager for givne, og til at stille spørgsmålet om hvilke dimensioner, der skal til for at gøre vor tids kulturbegreber egnede til at forstå de processer, vi står midt i.

*

Jeg vil i det følgende gøre mig nogle tanker omkring kulturbegrebets dimensioner ved indgangen til et århundrede, som på mange måder virkelig tager sig ud som entreen til et nyt europæisk hus. Mine spørgsmål vil lyde: Hvordan kan den fond af videnskabelig erfaring, nordisk etnologi har bygget op i det forgangne århundrede, bruges som afsæt til at tænke kritisk og konstruktivt med i den kulturelle omvæltning, de europæiske folk har taget hul på? Hvilke dimensioner bliver det vigtigt at

udvikle for at gøre et etnologisk kulturbegreb egnet til at tage del i den debat, som dannelsen af nye former for europæisk folkekultur rejser, og som er en integreret del af de selvsamme dannelsesprocesser? Jeg har selvfølgelig ikke *svaret* på disse spørgsmål, men vil forsøge at tage hul på en diskussion, hvis hele pluralitet af mulige overvejelser og synsvinkler vel er et blandt flere formål med et fagligt forum.

Netop fordi etnologien er en *logi*, der beskæftiger sig med folkekulturer, den selv er en virksom del af, har det gennem hele det tyvende århundrede været en faglig dyd at *tilstræbe objektivitet* ved at gøre sig fri af de umiddelbare bindinger til den kultur, faget er forankret i. Det gælder ikke mindst forholdet til de stater, der finansierer faget som en statsanerkendt disciplin på deres universiteter, har gjort etnologien til den af statsmagten anerkendte måde at beskrive, fortolke og præsentere folkekulturen på og etableret universitetsfaget som den myndighed, der varetager embedsuddannelse af inspektørerne på de statsanerkendte folkemuseer. Jeg lægger vægt på dette, fordi statsanerkendelsen af professionen og den magt, det giver at være autoritativ myndighed, kan tænkes at spille en afgørende rolle for etnologiens måder at betragte og begrebssætte sit genstandsfelt på. Man kan måske i meget kort form udtrykke det på den måde, at etnologiens autorisation hviler på dens evne til at beskrive, fortolke og præsentere folkekulturen som *en kultur-i-sig selv*. Det er *hverdagslivets* relative *autonomi*, dette at hverdagslivet er noget i sig selv, har sine egne eksistensmåder, sit eget væsen, sine egne logikker, der umiddelbart gør en *etno-logi* berettiget. Hvis professionen ikke kunne opretholde billedet af et hverdagliv, som ikke bare er et spejl af politikken, økonomien og ideologien, en refleks af statsmagtens planlægning, af finkulturens professioner, af ingeniørkunst og kulturindustri, så kunne staten ikke længere betragte etnologien som den videnskab, der præsenterer og fastholder billedet af en folkekultur, der er nationens og statens *selvgroede* fundament – eller burde være det.

For at tilstræbe objektivitet ved at undslippe sine kulturspecifikke bindinger til statsmagten har etnologien gjort brug af det sunde princip at vende blikket bort fra denne magt og ud mod folkelivet. Istedet for at tage udgangspunkt i embedsmændenes specifikt administrative og meget stærke erfaringer med befolkningens måder at forholde sig til planlægning, skolegang, skattebetaling, sundhed, trafik, socialhjælp osv. på, har etnologerne søgt at beskrive hverdagslivet på dets egne præmisser – fra et 'græsrodsperspektiv'. Det vil sige som livssammenhænge, der har deres egne logikker, deres egne værdier, modsætninger og dynamik. I det lys har de skandinaviske landes etnologi ydet mindst to store indsatser i det tyvende århundrede. For det første påtog den sig rollen som den videnskabelige kritik af nationalismen – deraf navnet *europæisk etnologi* –, dernæst påtog den sig rollen som den videnskabelige kritik af velfærdsstaten – derfor har europæisk *etnologi* på mange måder været i opposition til den herskende sociologi.

Det var ikke mindst indenfor husforskningen, der tidligere spillede en stor rolle for diskussionen af folkegrænser, at de nordiske etnologer torpederede den grundforestilling, at folkekulturen udvikler sig efter nationale grundprincipper. I Danmark viste f.eks. Svend Jespersen i forbindelse med Nationalmuseets stort anlagte bondegårdsundersøgelser i 1950'erne, at såvel bøndergårdenes planløsninger som stuehusenes ildsteds- og indretningsformer er led i store europæiske spredningsmønstre, der som kulturområder deler og forbinder kontinentet og de

skandinaviske lande på kryds og tværs af de nationale grænser. Det europæiske atlassarbejde, studiet af spredningsveje, innovationscentre og lokale tilpasningsformer ud over Europa og lignende indsatser markerede en moderne europæisk etnologi, der med Sigurd Erixon som bannerfører og bl.a. Gerhard Lutz i Hamborg som oprørske tyske sympatisører, gik på tværs af ikke bare stater og nationer, men også Jerntæppet imellem øst og vest. En del af fagets ethos var, at når den selvberørende folkekultur ikke lader sig skræmme og bure inde af (magtens vilkårlige) politiske grænsedragninger, så vil den europæiske etnolog det heller ikke. Den historisk-geografiske metode og det stærke fokus på sag, skik og brug kunne vendes til en stille, men bidende effektiv bastion for nationalismekritikken, indtil den havde opfyldt denne mission og dermed mistede sin kraft og sit tag i de nye generationer af etnologer. Nationalismen blev irrelevant gennem flere årtier.

Den erfaring, at et givet område altid såvel på dialektens som på den materielle og den åndelige kulturs område er *sammensat* af elementer eller træk, der kommer *vidt forskellige* steder fra og har forskellig tilpasningslogik, gjorde det muligt at udvikle en etnologi, der kastede sig ud i rollen som velfærdsstatens kritiske stemme. Det var og er ikke en kritik af velfærd som sådan, men en kritik af den autoritære forestilling, at velfærdspolitikken er en proces, der frisætter befolkningen fra gamle lokalsamfund, kulturelle bånd og værdier for istedet at skabe social mobilitet, moderne normer samt personlig individualitet og identitet. Psykologi og sociologi var de vigtigste discipliner i dette verdensbillede. Velfærdspolitikken skulle opfylde generelle menneskelige behov, og socialforskningen holde øje med, hvor den sociale arv endnu forhindrede, at lighed og modernitet slog igennem til gavn for hver enkelt menneske. Etnologien beskrev på den ene side hele det universalistiske velfærdsprojekt som et *kulturbygge*, dvs. som kulturelle processer gennem hvilke de forskellige samfundsgrupper både opretholdt og overskred hidtidige klassegrænser og kulturgrænser, nationaliserede og naturaliserede disse processer og derved skabte en ny verden ud af den gamle. Men derfor stadig en yderst kulturspecifik verden. På den anden side belyste etnologerne hele projektets *etnocentrisme* ved at beskrive befolkningens liv som sammensat af forskellige livsstile eller livsformer i bredeste forstand, hver med deres egen kulturelle praksis, egen logik, egen begrebsverden og egne modsigelser. I lyset heraf måtte enhver forestilling om et kulturelt frisat, universalistisk projekt være udtryk for et livsformsspecifikt verdensbillede, der universaliserer sine egne idealer og fortrænger andre. Velfærdsstaterne fik i denne etnologi en kritisk stemme, der vedvarende har problematiseret velfærdsprojektets universalitet, blotlagt etnocentrismen, samt beskrevet den kulturelle kompleksitet, de kulturelle processer, modsætninger og konflikter, der kendetegner ethvert folk.

Jeg taler *ikke* for, at der var to slags etnologi i det tyvende århundrede, endsige for, at de var hinandens modsætninger, og at den sidstnævnte gennem et epistemologisk brud frigjorde sig fra den førstnævnte. Det faghistoriske tilbageblik tegner et langt mere differentieret og sammensat billede. Jeg forsøger derimod at skitsere to – ud af flere mulige og relevante – *idealtyper* af etnologisk praksis, når denne praksis anskues ud fra det specifikt europæisk etnologiske perspektiv, at vi har at gøre med en logi, der tager aktivt del i det folk, den studerer – og hvis former derfor er præget af de samfundsmæssige udfordringer, fagfolkene tager op.

Flere træk, end jeg tror, vi plejer at forestille os, forbinder de to idealtyper og betyder, at de begge – med forskellig vægt i de forskellige lande – fortsat er at finde på museer og institutter i Norden. De er begge interesseret i tradition (reproduktion) og forandring (transformation), dvs. i de kulturhistoriske *processer*. De betragter begge mennesket som et kulturvæsen, der både skaber og skabes af sin kulturelle praksis. Denne *dialektik* imellem det kreative menneske og de *former*, denne kreativitet skaber, omskaber og formgives af, er af grundlæggende betydning for begge typer.

I den etnologi, der er interesseret i sag, skik og brug, betragtes disse former som *kulturvariationer*, og særlig interessante er de former – *morphe* – der ikke har nogen lokal, funktionel forklaring, fordi dette er et tegn på, at de istedet er et gedigent udtryk for *kulturelle værdier*, dvs. for at de saglige former alene skyldes *skik og brug* – det kunne have været anderledes, men "sådan bygger man nu engang et rigtigt hus!" Det *rigtige* er det kulturelle, er den kulturelle *værdi's* form. Kortlægningen af skik og brug er derfor en kortlægning af forskellige kulturområder, af kulturelle værdier *i-sig-selv*. Det interessante er derfor, hvordan sådanne saglige kulturvariationer, sådanne forskelligt formede kulturelle værdier opstår, spredes og mødes – traderes og forandres. *Menneskets* rolle i innovationsprocessen og i traderingsprocessen er mere afgørende for denne etnologi end *metafysiske abstraktioner* som folket, folkeånden eller folkesjælen fra de idealistiske eller de nationale former for etnologi. Det er en idealtipe, hvis videnskabelighed skyer metafysik – herunder nationens metafysik. Derfor var denne form for etnologisk praksis så velegnet som bastion for en empirisk baseret, saglig nationalismekritik.

Af selvsamme grund er det ikke underligt, at den anden idealtipe her i Norden lod sig så stærkt inspirere af norsk socialantropologi. Denne tog aktivt del i det internationale (måske først og fremmest forskerne i den vestlige verdens) opgør med strukturfunktionalismen, der udviklede den *generative* socialantropologi. Her erstattedes de metafysiske *strukturer* med den menneskelige *aktør*, der handler ud fra specifikke *værdier*. Alle former blev i dette paradigme *analyseret* som effekter af den enkelte aktørs værdimaximering, af de indbyrdes transaktioner imellem aktører med enten forskellige værdiskalaer eller forskellige ressourcer, af transaktionernes integrering af forskellige værdisystemer samt af transaktionernes transformerende feedback på de værdier, der under givne ydre vilkår genererer de sociale former. Den europæiske etnologi i Norden fik her et paradigme, i hvis begrebsverden det var muligt at komme tæt på de kulturelle processer, der vedligeholder og transformerer kulturelle værdier og sociale former. I min studietid spredtes denne inspiration med revolutionær hast og kraft fra norske til svenske og danske universitetsinstitutter. Hovedbudskabet var, at man istedet for den komparative metodes sammenlignende studier af materielle former – fremstilling og brug af huse, skibe, dragter, mad, landbrugsredskaber, osv. – kunne foretage direkte sammenlignende studier af de generative processer, der skaber denne formverden af kulturvariationer. Studiet af værdier og disse værdiers aktualisering i bestemte opportunitetssituationer gjorde det muligt at studere de kulturelle processer som kontinuerede forløb, der vedligeholder og forandrer de materielle og sociale former. Mennesket som generativ aktør, som kulturhistorisk subjekt, som den, der skaber og skabes af de kulturelle formers historie, fik ny etnologisk livskraft. Man fristes til at kalde

den sidstnævnte idealtype for den *etiske etnologi*. Værdierne – etikken i Webersk forstand – er dette kulturbegrebs ene afgørende dimension, de aggregerede sociale strukturer blev den anden. I sin samtid blev denne idealtype af marxisterne betragtet som en idealisme, men den har ud fra det her valgte perspektiv det til fælles med den etnologi, der arbejder med sag, skik og brug, at den står i skarp opposition til den egentlige idealistiske etnologi, ja til enhver ikke-empiristisk metafysik. Det var blot ikke folkeåndens metafysik, der nu stod for skud, men det funktionalistiske strukturbegrebs metafysik.

På dette grundlag har de sidste tredive års etnologi i Norden arbejdet sig igennem alle aspekterne af aktør-struktur problematikken. Aktørperspektivets generative processer har fået lov at fortrænge de determinerende strukturer af rettigheder og forpligtelser, normer og forventninger; nye strukturbegreber har fået lov at opstå som aggregateffekter af aktørernes interaktion; klassestrukturer og verdensbilleder har på ny fortrængt den generative betydning af aktørernes interaktion; efter at have opnået status af bagvedliggende eller dybtliggende strukturer er de selv blevet fældet af determinismekritikken; det handlende menneskes rolle som skabende subjekt er på ny kommet i centrum. Når aktøren, subjektets praktik, agency, handlingerne, interaktionen, kampen har fortrængt strukturdeterminismen som væsentligste årsagsforklaring, opstår der et behov for at kunne beskæftige sig med mere grundlæggende sammenhænge. Når sådanne sammenhænge i form af forskellige typer af strukturbegreber har fortrængt handlesammenhængene som væsentligste årsagsforklaring, opstår der et behov for at kunne beskæftige sig med de måder, hvorpå menneskene forandrer de strukturelle vilkår for deres liv. Når struktur og subjekt som den tredje løsning optræder sammen og gensidigt får lov at strukturere hinanden, hersker der evig tvivl om, hvilke faktorer der skal betragtes som årsager til hvilke, hvor determinismen ligger og hvor den subjektive frihed til at forandre ligger. I disse diskussioner er man igen og igen ad alle disse forskellige veje vendt tilbage til tidligere afprøvede synspunkter og begyndt forfra med ny inspiration fra den vestlige forskerverdens debatter. Generation på generation har hentet alt lige fra strukturalistiske og marxistiske over praksisteoretiske og diskursanalytiske til konstruktivistiske, refleksivitetsteoretiske, modernitets- og postmodernitetsteoretiske strømninger ind som bidrag til at forstå den grundlæggende vekselvirkning imellem struktur og aktør, mellem determinisme og subjektivitet, mellem samfund og kultur.

På tærskelen til et nyt århundrede står etnologien i de nordiske lande måske ikke med et fælles og afklaret forhold til denne problematik, men den har arbejdet sig igennem alle disse diskussioner, studier og eksperimenter på måder, der sammenlagt har opbygget en stor og bredspektret fond af faglig *erfaring* med struktur-aktør paradigmet. Det er ikke underligt, hvis al den entusiasme og det engagement, der tidligere har båret kampen om paradigmets to dimensioner, efterhånden mister sin kraft og energi. De nationale velfærdsstater, der fostrede den *etiske etnologi*, er nu under fuldstændig forvandling. Rollen som velfærdsstatens kritiske stemme mister sin betydning i takt med denne statsforms opløsning og transformation i forbindelse med fremvæksten af en ny global orden og europæisk verden. Det teoretiske paradigme selv synes udtømt for nye problemstillinger, de mulige erfaringer med det todimensionelle kulturbegrebs varianter, forklaringspotentiale og anvendelses-

muligheder er gjort. Situationen er måske moden til at tage disse erfaringer i brug for at udvikle nye kulturbegreber med andre dimensioner af relevans for den tid og de udfordringer, vi går i møde.

I denne situation er det spændende at iagttage, hvorledes den kommunitaristiske opposition til liberalismen i den aktuelle amerikanske diskurs griber tilbage til Hegels udgave af den *idealistiske etnologi* for at søge inspiration til at sprænge sig ud af den vestlige verdens nutidige politiske dualisme imellem individ og fællesskab. Struktur-aktør-paradigmet kan ikke klare den opgave, snarere tværtimod. I den hegelianske etnologi henter kommunitaristerne – jeg tænker ikke mindst på Charles Taylor – et tredimensionelt kulturbegreb. De tre dimensioner udgøres af de tre dialektiske perspektiver, hvormed Hegel beskriver den moderne vestlige verdens kultur. Denne kultur er kendetegnet af den såkaldte *subjektive frihed*. Pointen i denne kultur er, at statsborgeren (i modsætning til den enøjede samfundsborger) selvbevidst betragter staten som den kollektive vilje, der gør det frie samfundsliv muligt. Et politisk fornuftigt statsliv er derfor et muligt og (med den franske revolution i frisk erindring) nødvendigt alternativ til magtens korrumpation og abstraktionens (politiske) fanatisme. Politisk fornuft er den afgørende forudsætning for indretningen af et borgerligt samfund, der kan give borgernes subjektive vilje, valgfrihed og individualitet ordnede udfoldelsesmuligheder i en dynamisk og fleksibel markedsøkonomi uden at modsige statsfællesskabet. Denne statsform er ikke markedets modsigelse, men dets forudsætning. Til forskel fra andre kulturer, hvor den subjektive vilje er forbeholdt de få (ældsterådet, mandarinerne, aristokraterne, fuldborgerne, adelsslægterne, de øverste kaster, klanerne, partiet, etc.) og substantielt udtryk for et selvforsvarende krigerkollektivs selvbevidsthed, er den moderne stat et kollektivt Subjekt, der muliggør familiens individualitet og selvstændighed (frigjort fra slægtens overherredømme), personens retssikkerhed (almen ejendomsret), markedets logik (liberal næringsfrihed) og folkets frihed til at udgøre en selvstændig Vilje i verden. Denne kultur kan dialektisk set anskues enten som *en sum* af selvstændige partikler (personer), som *en helhed* af særlige former for praksis (livsformer) eller som *en enhed*, der trækker grænser overfor andre tilsvarende enheder i verden (stater). I Hegels værker repræsenterer dette, etnologiske perspektiv – studiet af 'sædelighedens' dimensioner – en overgang fra forståelsen af den 'subjektive ånd' (menneskets bevidsthed som enkeltperson) til forståelsen af den 'absolutte ånd' (kunstneriske, religiøse og filosofiske former for selvbevidsthed). Denne overgang implicerer et logisk brud med den metodiske individualisme – naturretens og moralitetens teoretiske diskurs – som jeg tror kan blive lærerigt for den aktuelle overskridelse af struktur-aktør paradigmet. Jeg ser med andre ord en mulig vej ud af dette paradigmes dilemma.

Den idealistiske etnologi's dialektik består i, at kulturens dimensioner på den ene side lader sig rendyrke hver i sær, på den anden side er hinandens nødvendige forudsætninger. De er – for samtidens vestlige kulturs vedkommende – tre komplementære måder at betragte en og samme folkekultur på. De er tre dimensioner af et moderne folk. Ud fra det *partikulære* perspektiv er folket en verden af enkeltpersoner eller af familier, hvor hvert ægtepar med vilje danner een person. Ud fra det *særlige* perspektiv er folket en helhed af indbyrdes forskellige livsformer. Ud fra det *almene* perspektiv er folket en kollektiv Vilje i verden, et politisk Subjekt blandt andre politiske Subjekter i verden.

Hegel kalder den første dimension for kulturens *substantielle* side, idet det komplementære forhold imellem kønnene i en kernefamilie (i dette begrebs egentlige betydning) er et personligt skæbnefællesskab, som i denne kulturform etableres af fri vilje, tager ansvar for sig selv og er folkets mindste sociale enhed. Viljen til at indgå ægteskab, hengivenheden, den gensidige tillid, fælles ejendom og børn er familiens *differentia specifica* – og uundværlige for et vellykket familieliv (familie-lykken kan ifølge Hegel let ødelægges af husfaderens potentielle egocentrisme). Barnet fødes både fysisk og åndeligt i familien, der opdrager det til at blive et selvbevidst, ansvarsbevidst og viljesfuldt subjekt. Denne subjektivitet er substansen i det moderne personbegreb. Den enkelte person er et frit (dvs. selvansvarligt) familiemedlem og kernefamilien en fri, kollektiv person. Personens uafhængighed af slægt og herskab forudsætter, at personen kan tage del i en samfundsmæssig arbejdsdeling uden at blive underlagt et tvangsfællesskab som i det klassiske *oikos* og den feudale *familia*. Den substantielle dimension (den personlige frihed) fordrer med andre ord et borgerligt samfund, hvori borgere som frie personer kan indgå aftaler uden at lade sig binde til et skæbnefællesskab, der rækker ud over det kontraktligt aftalte.

Den anden dimension er derfor den *formelle* side, hvor ejendomsretten gør det muligt for personen at indgå kontraktlige aftaler med andre personer om udveksling af arbejdskraft, varer, penge og tjenesteydelser. *Kontrakten* er kernen i det borgerlige samfund. Indgåelsen af kontrakter forudsætter forstandens saglige klassifikation af verden i genstande og formelle beregning af de kvantificerbare forhold imellem denne genstandsverdens varer, tjenester og priser. Det er de to forstandsoperationer, der er betingelsen for markedets fleksible udvekslinger, funktionsmåde og formelle logik. Alle ejendomsbesiddere kan uhindret af de substantielle forhold (f.eks. hvor og af hvem de givne produkter er fremstillet) indgå aftaler om at udveksle deres sager med hinanden og opsigte disse aftaler igen, hvis kontraktens betingelser ikke overholdes. Udfra dette perspektiv er kulturen *et samfund* bestående af de forskellige livsformer – stænder, klasser eller professioner – hvis praksis er nødvendige for den samfundsmæssige arbejdsdeling. Hver især danner disse livsformer deres egne, statsanerkendte interesseorganisationer, som repræsenterer samfundets nødvendige særinteresser. Det er ikke partikulariteten, men *forskelligheden*, der er afgørende for den samfundsmæssige helhed. Samfundet er i denne kultur skilt ud som en selvstændig sfære, hvis uafhængighed af tvungne skæbnefællesskaber betinges af retsstatens ejendoms- og kontraktprincipper. Kontraktens formalitet forudsætter retsstatens almene ret, hvilket bringer os videre til kulturbegrebets tredje dimension, den indre og den ydre statsret.

Denne tredje dimension er den *almene* side af et folk, hvor familiernes partikularitet og det borgerlige samfunds særinteresser går op i en højere *politisk enhed*. Denne enhed er staten anskuet som et selvbevidst Subjekt, et *anerkendt folk*, en kollektiv Vilje i verden. Indadtil muliggør statssubjektets suverænitet den indre statsret, udadtil fordrer suveræniteten, at staten anerkendes af de andre stater som et Subjekt, der vil og kan forsvare sit eget suverænitetsdomæne. Det er, når det anskues som en enhed, som en anerkendt, anerkendende og selvbevidst Vilje, at folket er en *stat*. For den idealistiske etnologi er staten ikke bare en sociologisk institution, en politologisk deling af magten, en herskende klasses redskab; i det tredimensionelle

kulturelle kulturbegreb er statsbegrebet ensbetydende med subjektivitetens bolig, dvs. personens hjem, samfundets hus, folkets suverænitet. At en folkekultur udgør en enhed, er forudsætningen for, at den kan være såvel en helhed (af forskellige subkulturer) som en flerhed (af subjekter). Man kan også sige det på den måde, at nationalstaten er såvel familiernes som interesseorganisationernes almene skæbnefællesskab. Det moderne samfund, den moderne familie og person forudsætter med andre ord – som også de gamle krigerkollektiver – et kollektivt Subjekt, der kan forsvare sit suverænitetsdomæne, dvs. overleve som *stat blandt stater* i verden. Men specifikt for den subjektive friheds Subjekt er, at det rummer Hegels vision om det fornuftige folkestyre.

For Hegel var den subjektive friheds moderne stat det foreløbige resultat af en verdenshistorie. I den *idealistiske etnologi* blev 'verdens-historien' anskuet som subjektivitetens og selvbevidsthedens dannelse, en proces der gik gennem de forskellige kulturelle verdener (folkeåndernes) brogede og modsætningsfyldte udviklingshistorie. Man kaldte den for *Åndens vandring*.

Så vidt den idealistiske etnologi's tredimensionelle kulturbegreb, skabt som det var – på tærskelen til de folkestyrede staters epoke – til at beskrive den selvbevidste subjektivitets mulige folkekultur. Det var et skarpt indlæg i den europæiske debat, i opposition til naturretten, liberalismen og den autoritære reaktion. Hvad der manglede, gav krigs- og fredsteoretikeren Carl von Clausewitz mulighed for at tilføje, nemlig de kulturelle betingelser for, at et folk er i stand til, om nødvendigt, at forsvare sin suverænitet i krig. På tærskelen til det 21. århundrede er det netop denne sidste betingelse, hvis grundlæggende transformation er i færd med at omskabe al europæisk folkekultur. Ligesom man kan spørge sig selv, hvorfor et todimensionelt kulturbegreb afløste det tredimensionelle, kunne man i dag spørge sig selv, om ikke tiden er inde til at udvikle et kulturbegreb med fire dimensioner, som er i stand til at beskrive de kulturelle processer, der er i færd med at omdanne de tredimensionelle folkekulturer og skabe et nyt Europa?

Den fjerde dimension kunne tænkes at omsætte idealismens Verdensånd og dens teleologiske verdenshistorie til det perspektiv, at ethvert Subjekt skal tænkes som en *stat blandt stater*, fordi anerkendelsen af den enkelte stat er forudsætningen for dens eksistens i verden som selvbevidst Subjekt. For at blive og vedblive at være medlem af statssystemet må den enkelte stat kunne afkræve de andre stater *deres* anerkendelse af *dens* vilje og suverænitetsdomæne. Det, der gør denne dimension til en dialektisk nødvendighed, er, at denne afkrævningsevne stiller tre grundlæggende krav til staten, der konstituerer denne som et nødvendigvis tredimensionelt Subjekt: Den må kunne frembringe en politisk Vilje ud af en flerhed af enkeltviljer og særviljer, den må kunne producere og reproducere de nødvendige materielle midler, der gør den i stand til i praksis at varetage sine internationale interesser i statssystemet, og den må kunne danne den frie subjektivitet og folkelige selvbevidsthed blandt sine borgere og interesseorganisationer, der gør *dem* istand til *sammen* at optræde som en selvbevidst Vilje i verden.

Den fjerde dimension er derfor det *ydre miljø*, hvori den (åndens) jernlov hersker, at kun de stater, hvis forsvarsevne er naboernes angrebsevne overlegen, overlever (dvs. fortsat anerkendes) som egentligt selvstændige, tredimensionelle stater. Denne logik er ikke socialdarwinismens overlevelseskamp, men anerkendelses-

kampens *survival of the superior defense*, der betinger hvilke folkekulturer, der er, der i denne verden får lov at forblive selvberende. Med denne dimension erstatter en *åndens økologi* (dvs. at de i et specifikt statssystem sameksisterende folkekulturer gensidigt danner det konstituerende ydre miljø for hinanden) den idealistiske etnologi's dannelsesbegreb om *Åndens vandring*, – hvis man nu skulle formulere sig i de helt principelle termer.

Karakteristisk er, at med udgangen af den anden verdenskrig i det tyvende århundrede, havde *survival of the superior defense* ryddet hele det gamle (engang verdensomspændende) europæiske statssystem ud af kulturhistorien, ingen af de europæiske folk havde nogen forsvarsevne af betydning tilbage. Kun i USA og USSR havde verdenskrigen smedet en afkrævningsevne, der gjorde, at de kunne afslutte krigen som egentlige selvforsvarende, og derfor anerkendte, anerkendende og selvbevidste stater. Med den anden verdenskrig var statssystemet blevet fuldstændigt globaliseret og de to 'supermagter' udgjorde i dette system det afgørende ydre miljø for hinanden – og for de europæiske lande, som de delte imellem sig. 'Amerikanisering' i vest og 'kommunistisk ensretning' i øst blev skældsord for de europæiske folks kulturelle tilpasning til den nye verdensorden.

Af det britiske imperiums fald drog USA den lære, at vil man skabe et robust 'venskab' imellem stormagten og dens 'allierede', så gælder det om, at de lande, som bliver afhængige af den store liberalistiske stats livsrum, skal administrere sig selv og ikke styres af stormagtens egne ministerier. Heraf begrebet *governmentality* i modsætning til de gamle imperiers *government*. Efter krigen – hvor alle de allieredes guldreserver var brugt til våbenkøb i USA – forsynede USA derfor de europæiske lande med ny startkapital i hård international valuta (dollar), på den betingelse at de selv (overfor hinanden ved Marshall-administrationen i Paris) offentligt ville og kunne fremlægge troværdige planer for genopbygning af en bæredygtig, liberal markedsøkonomi. Man etablerede et valutasystem (Bretton Woods) baseret på dollaren, som var den eneste valuta, der kunne omveksles til guld. Man etablerede forsvaret af den frie verden i den transatlantiske alliance, NATO, og den amerikanske regering sikrede selv et land som Danmark (hvis anerkendelse og selvbevidsthed efter samarbejdspolitikken under krigen hang i den tyndeste internationale tråd, da Norge gjorde krav på de nordatlantiske besiddelser) medlemsskab af de Forenede Nationer. Det var i dette ydre miljø, i ly af alliancen, at det europæiske fællesmarked kom istand og efterhånden udviklede sin evne til at administrere sig selv i de Europæiske Fællesskaber og senest EU. Det er denne dannelsesproces, der introducerer en ny europæisk kultur, forskellig fra nationalstaternes folkekulturer og under de største vanskeligheder, fordi de europæiske folk endnu lever med bevidstheden om den nationale epokes suveræne folkestyre. En bevidsthed som brydes med den spirende europæiske selvbevidsthed i de ledende EU-landes politiske partier og organisationer. Det europæiske statssystems gamle folkekulturer møder i praksis den kendsgerning (i såvel deres ydre som i deres indre miljø), at folkesuveræniteten er fejlet af bordet, at den subjektive friheds nationale Subjekt ikke længere er en suveræn Vilje, at ikke engang EU er det, og at denne udvikling under alle omstændigheder transformerer alle beslutningsprocesser og alle (politiske, økonomiske og ideologiske) sider af folkenes hverdagsliv med rivende hast, og i samtlige europæiske lande.

Selv i et ældre og relativt homogent EU-land som Danmark træder kulturbegrebets fire dimensioner tydeligt frem som modsatte måder at tage del i denne transformationsproces på. For regeringen og de statsbærende partier er landets *indflydelse* på den europæiske udvikling det afgørende, hvilket vil sige at være med i den kernegruppe af EU-lande, der sætter dagsordenen for den politiske integration. For det danske samfunds interesseorganisationer, derimod, er det ikke afgørende, om man i det lange løb bevarer *landets* indflydelse, når der til gengæld skabes gode arbejdsbetingelser for på europæisk plan at varetage de livsformsspecifikke særinteresser. I kontrast hertil er de selv samme organisationers medlemmer som *vælgere* personligt stemt for at bevare landets *suverænitet* ved ikke at indlade sig på en integration uden klart formuleret ende(mål). Som statssubjekt, som samfundsmæssige livsformer og som enkeltpersoner kan et folk forholde sig så modstridende til den nye statsdannelse, de europæiske folk tager del i, at EU vedvarende har vanskeligt ved at samle kræfter til at afkræve sine globale partnere anerkendelse som en stat blandt stater. Denne bestræbelse bliver ikke lettere af, at statsbegrebet er blevet tabu, mens samfundsbegrebet og det handlende menneske danner det positive par i det herskende paradigme. I et diskursivt regime, hvor velfærdsstaten betragtes som velfærdssamfundets værste fjende – den etiske etnologi er vel en typisk taleposition i dette regime – er det ekstra sprængfarligt at italesætte EU som en ny statsdannelse. At de forskellige sider af folkelivet således kolliderer med hinanden forstærker med andre ord de aktuelle modsætninger imellem folkekulturens fire dimensioner.

Dette drama, hvor en ny kultur brydes med den gamle, udspiller sig med stor forskellighed – selv imellem de nordiske lande. Vi befinder os midt i modsigelsernes, de åbne spørgsmåls, modstandens og fortvivlelsens dannelsesproces. En kulturel proces i Europa, som etnologien kan følge på nærmeste hold, og hvor de nordiske folk går ad så forskellige veje, at Norden er helt eksperimentelt laboratorium af integrationsprocesser og modbevægelser. For etnologerne er chancen der nu for at etablere et nordisk (eventuelt større europæisk) samarbejde om udforskningen af disse kulturprocesser, hvor hvert land kan bidrage med førstehånds viden om de lokale brydninger og forandringer, modsigelser og dannelse af nye måder at forholde sig på.

Jo mere man graver i kulturbegrebets mulige dimensioner og de indbyrdes sammenhænge imellem dem, desto mere tydeligt tegner det aktuelle billede en dybt interessant *modsætningsfyldt totalitet* i Europa. Dens kulturelle spændinger betinger hinanden, og der er tydeligvis sammenhæng imellem den personlige subjektivitets rivende og spændingsfyldte udvikling, familielivets transformation fra kernefamiliært skæbnefællesskab til serielt monogami og denne frigørelses moralske og/eller religiøse modbevægelser, de gamle statsanerkendte samfundsklassers transformation til internationale (måske europæiske?) professioner og staternes brogede kamp om anerkendelse i det globale statssystem. Om vi fortsat har at gøre med en nutidig parallel til de klassiske bystaters indordning under det ekspanderende romerrige og deres nye liv som afhængige subjekter, hvis krigerkultur afløstes af Makedoniens og Roms legionærer, men som stadig var gode til olivenavl, kunst og filosofi, er ikke til at sige. Men at vi står midt i et klassisk drama, hvis kamp imellem to kulturer sætter sit drastiske præg på hele folkelivet, er der ikke

tvivl om. For etnologien i Norden udgør de skandinaviske landes vidt forskellige veje – fra *anderledeslandets* satsning på en selvstændig rolle for nationen som allieret Subjekt, over *folkehemmets* globaliseringschok og *finlandiseringens* ophævelse til *folkelighedens* provinsielle døds kamp på kontinentets ø-rige nordstrand – det mest udfordrende laboratorium, man kan tænke sig. Lad dette være en invitation til et nyt samarbejde i de nordiske landes europæiske etnologi – og til diskussion af kulturbegrebets dimensioner på tærskelen til et nyt Europa.

Litteratur

- Barth, Frederik 1966. *Models of Social Organization*. Occasional Paper No. 23, Royal Anthropological Institute of Great Britain & Ireland.
- Clausewitz, Carl von 1986. *Om Krig*. København.
- Erixon, Sigurd 1967. European Ethnology in our Time. I *Ethnologia Europaea* Vol.I.
- Frykman, Jonas & Orvar Löfgren 1985: *Modärna Tider. Vision och vardag i folkhemmet*. Malmö.
- Hegel, G.W.F. 1973–74. *Die Philosophie des Rechts I–IV*. Stuttgart – Bad Cannstatt.
- Hegel, G.W.F. 1985. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main.
- Højrup, Thomas 1995. *Omkring livsformsanalysens Udvikling*. København.
- Højrup, Thomas 1999. Etnologi og politik. I Damsholt, Tine & Fredrik Nilsson (red.) *Ta fan i båten*. Lund.
- Jespersen, Svend 1952–56. *Stuehus*. Opslag i J. Hvidtfeldt (red.): *Håndbog for danske lokalhistorikere*, ss 464–468. Dansk Historisk Fællesforening.
- Jespersen, Svend 1961. *Studier i Danmarks Bønderbygninger*. København.
- Lutz, Gerhard 1968–69. Deutsche Volkskunde und europäische Ethnologie. I *Ethnologia Europaea* Vol.II.
- Taylor, Charles 1975. *Hegel*. Cambridge.
- Taylor, Charles 1985. *Human Agency and Language*. Philosophical Papers I. Cambridge.

Å ta overtro på alvor

Torunn Selberg, Bergen

For en tid tilbake ble jeg intervjuet i avisen *Bergens Tidende* om temaet nyreligiøsitet. Overskriften på intervjuet ble: "Tar overtro på alvor", og den overskriften opplevde jeg som et gufs fra fortiden. Men overskrifter og de meninger de bærer med seg skal også tas på alvor. Innbakt i avisoverskriften ligger forundring og overraskelse over at overtro kan være et studiefelt – altså noe å ta på alvor, og indikerer dilemma i forhold til å studere tema som folkelig eller alternativ religiøsitet, men også folkløse og folkelig kultur i vår tid.

Overtro og alvor

Ordet 'overtro' har en lang historie, som mange stemmer har vært med på å forme, det vekker mange assosiasjoner, og bærer i seg ekko fra mange ulike fortellinger. Et ord kan inneholde mange stemmer, og er møtested for meninger, for stemmer og for dialogiske relasjoner mellom dem (Bakhtin 1986). Vi har altså ikke alene makten over ordene vi velger, og innholdet i et begrep er sammenvevd med de problem det ble skapt for å løse (se Williams 1983). Den refererte avisoverskriften forholder seg til en fremdeles aktuell fortelling om 'overtro' som gir betydning til stadig nye ideer og forestillinger, og nye ideer og forestillinger gir ny betydning til fortellingen om overtro.

I flere år har jeg deltatt i et forskningssamarbeid mellom folklorister og religionsforskere ved Universitetet i Bergen¹ kalt "Myte, magi og mirakel i møte med det moderne". Det er prosjektets utgangspunkt at dagens samfunn i stor grad er preget av en både blomstrende og mangfoldig religiøsitet som hovedsakelig fremstår som uorganisert. Mange er imidlertid kritisk til denne moderne form for folkelig religiøsitet – ofte kalt nyreligiøsitet, og vil karakterisere den som kulturelt forfall, som religiøst svermeri, eller et degenerasjonsfenomen – kort sagt fenomenet blir *marginalisert*. Kritikken kommer både fra kirkelig og kulturkritisk hold (se for eksempel Romarheim 1977, Vindsetmo 1995, Repstad 1999).

Dagens nyreligiøsitet er et flytende fenomen som ikke så lett lar seg lokalisere og kategorisere. Noen omtaler også New Age som 'overtro' eller vår tids folketro (se for eksempel Hammer 1997). At 'folketro' og 'overtro' blir assosiert med New Age har sammenheng med at de alle står utenfor den etablerte og institusjonaliserede religionen og assosierer til lavere former for religiøsitet.

Overskriften "Tar overtro på alvor" indikerer en spenningsfylt motsetning mellom "overtro" og å ta "på alvor". Motsetningen antyder også en *grense* mellom



Den 28. Nordiske etnolog- og folkloristkongress ble avviklet på Hankø i Østfold i mai 2000. Her foregikk en kritisk diskusjon om fagenes fortid og fremtid, om tradisjoner og praksis, om perspektiver og kunnskapsbasis. Gamle og nye empiriske interessefelt ble brettet ut, metoder og teoretiske innlån i fortid og nåtid ble debattert og vurdert, og fagenes kurs fremover antydnet.

Det overordnede temaet var 'Norden og nordiske fagtradisjoner', med forholdet til Europa og europeisk etnologi som ett av de sentrale fokus. Hva innebærer betegnelsen 'europeisk etnologi' og hvordan ser våre europeiske kolleger på oss?

Boken inneholder et redigert utvalg av de ca. 70 foredragene på kongressen, inklusive synspunkter fra innbudte forskere fra Tyskland, Frankrike, Estland, England, USA og Israel.



NOVUS FORLAG

ISBN 82-7099-330-1

ISSN 1500-8436



9 788270 993307