

Folkloristik mellem folklorisme og folklore

Flemming Hemmersam

Fortid og Nutid juni 2001, s. 134-145.

I sommeren 2001 nedlægges Center for Folkloristik ved Københavns Universitet. Det hed frem til 1999 Institut for Folkloristik, og i denne artikel skildres baggrunden for dets oprettelse i 1967, dets udvikling og dets faglige uoverensstemmelser. Desuden spørges, hvem der tidligere har haft glæde af folkloristikken, hvem der har det i dag, og sluttelig hvem folkloristikken skal være til nytte for i et 21. århundrede.

Flemming Hemmersam, f. ???, mag.art. i folkloristik 1985 fra Københavns Universitet, kandidatstipendiat i arbejderfolklore ved Københavns Universitet 1985-87 og siden 1998 ekstern lektor ved Center for Folkloristik. Har bl.a. redigeret og bidraget til antologien *To Work, to Life or to Death. Studies in working class lore*" (1996).

I december 1958 holdt den senere ekstraordinære professor i folkloristik ved Københavns Universitet, Laurits Bødker foredrag i Etnologiska Sällskapet i Stockholm om folkeminder (1). Faget var ifølge dette foredrag nærmest helt blevet opslugt af andre fag. Litteraturhistorikere og psykoanalytikere havde tildelt sig selv eventyrene; filologerne havde taget folkeviseerne; etnologerne havde sat sig på festskikke og sædvanetraditioner; og folketroen havde religionsvidenskaben overtaget. Sagnene var ingen interesseret i. Historikerne og andre havde jo opdaget, at de bare var udtryk for løgn og forbandet opdigt. At forholdene havde udviklet sig sådan i Danmark hang sammen med, at faget Nordiske Folkeminder med professor Axel Orlriks død i 1917 havde mistet sit fodfæste på Københavns Universitet, og måtte overvintre på *Dansk Folkemindesamling*.

Laurits Bødker havde i årene 1955-58 undervisning på Københavns Universitet, hvor han fik vakt de første studenters interesse for faget. Der blev derfor i 1960 oprettet et magisterkonferens-studium i Nordisk Folkemindevidenskab, og Universitetet ansatte i 1961 Bødker som lektor. I 1967 oprettedes Institut for Folkemindevidenskab, fra 1987 kaldt Institut for Folkloristik og siden 1999 Center for Folkloristik. En overgang havde faget tilknyttet 5 faste lærere. Det var Bengt Holbek, Karsten Biering, Birgitte Rørbye, Michael Chesnutt og Michèle Simonsen. Til sommeren 2001 er der seks eksterne lektorer, hvis ansættelse ikke forlænges. Amerikaneren Timothy R. Tangherlini var lektorvikar fra 1999 til 2000 (2).

Uoverensstemmelser

Efter Bengt Holbeks død i 1992 opstod der samarbejdsvanskeligheder mellem fagets da tre tilbageværende faste lærere. Den ene valgte at forlade faget, den anden døde i 1998. Bag modsætningerne lå forskellige opfattelser af, hvad folkloristik overhovedet er.

Bengt Holbek, elev af Laurits Bødker, blev oprindeligt uddannet med henblik på ansættelse på Dansk Folkemindesamling, inden nyorienteringen i faget med Bødker for alvor slog igennem. Sammen med sine to medstuderende, Iørn Piø og Gustav Henningsen, forvaltede og formidlede han den folkemindearv, som Dansk Folkemindesamling ligger inde med, inden han i 1970 vendte tilbage til universitetet. Henningsen, Holbek og Piø skrev disputatser om

henholdsvis hekse, folkeviser og eventyr (3). Næste generation, med Birgitte Rørbye og Karsten Biering, var i stedet præget og inspireret af en nyorientering, der kan minde om, hvad der i dag kaldes for kulturanalyse. Faget fjernede sig fra den klassiske folkloristik, præget som den er af filologi og litteraturvidenskab, og nyorienteringen lod sig inspirere af sociologi, psykologi, historie og kommunikation. Der var tale om et regulært paradigmeskifte, - som imidlertid blev anfægtet af fagets to nye fastansatte fra 1983. De var ikke uddannet i folkloristik ved Københavns Universitet, men havde en filologisk baggrund og overflyttedes fra engelsk og fransk ved universitetets første store sparerunde, hvor små fag fik overført lærerkræfter fra store fag; samtidig øgedes studentersøgningen til folkloristik kraftigt på grund af den kulturanalytiske tilgang. Bengt Holbek holdt sammen på faget indtil 1992. Senere tog flertallet af studenterne parti for en af de "kulturanalytiske" lærere. Magtkampen i faget er endt med, at Center for Folkloristik nedlægges ved Københavns Universitet.

Traditionsvidenskab

Bag denne beslutning ligger også en usikkerhed om folkloristikens identitet i dag. Opfattedes folkloristikken som en traditionsvidenskab, hvor der er højt til loftet, ville fagets profil efter min opfattelse være nemmere at få øje på.

Det betyder i forhold til den klassiske folkloristik, at arbejdsfeltet udvides. Termer som traditionalisering, detraditionalisering og retraditionalisering tages op, dvs. traditioner, der overleveres (survival) gennem en aktiv og selektiv proces, nedbrydes (devival) og genoptages (revival). Der må skelnes mellem dansk folkløse og folkløse i Danmark, ligesom danske traditioner ikke er synonym med traditioner i Danmark, dvs. der er forskel på en national løse og en folkløse (folks egen løse). På samme måde skelnes i andre lande mellem en national løse og folkløse, der også - som i Danmark - påvirkes internationalt og gennem globalisering.

Den klassiske folkloristik interesserer sig især for den nationale folkløse. Den nyere folkloristik med Laurits Bødker ønskede at studere folkløsen i Danmark dvs. forskellige befolkningsgruppers traditioner. Folkloristikken i det 21. århundrede må overvinde denne modsætning og interessere sig for såvel dansk folkløse som folkløsen i Danmark hver for sig og i forhold og modsætning til hinanden - og samtidig være opmærksom på den internationale påvirkning.

Bødker og dansk folkloristik

Allerede i 1899 mente den engelske folklorist, Edwin Sidney Hartland, at "Folkløse is the Science of Tradition", og at det, der traditionaliseredes, kunne være hvad som helst (4). I 1958 var Bødker imod at opfatte folkloristik alene som studiet af folkelitteratur (folkedigtning), som antropologerne ellers gjorde det dengang - og andre stadig gør. For Bødker var folkloristikken studiet af folkedigtning og folketro samt skik og brug, dvs. indsamling og undersøgelse af et folks mentale traditionskultur. Folkloristik var en homogen disciplin, eftersom alle problemer var orienteret ud fra et centralt synspunkt, *traditionen*, der ikke kun burde undersøges hos de laveste, sociale lag, men overalt i samfundet historisk og frem til i dag.

Bødker mente med henvisning til et berømt foredrag fra 1858 om "Volkskunde als Wissenschaft" af W.H. Riehl, at det er fagets opgave at finde frem til de love, efter hvilke en nations kulturmønster og traditionsmønster skyder kim, blomstrer, modnes og dør.

Riehls forsøg på at skabe en national videnskab kunne på den anden side ifølge Bødker

bedst karakteriseres ved stikord som: præromantik, nordisk oldtid, "Stimmen der Völker", "Ossian", nationalfølelse, folkesjæl og politisk selvstændighedstrang. Det samme karakteriserede også den nordiske nationalromantik og dannede - med Bødkers ord - selve "*grundlaget for folkeminde-interessen og folkemindestudiet:... der var en æstetisk-antikvarisk interesse, og... der var en mere praktisk og udadvent form - f.eks. det norske nationale gennembrud: kulturelt vendt imod Danmark og politisk vendt mod Sverige, eller i Finland mod svensk kulturhegemoni og russisk statstryk*". Det var således den nordiske nationalromantik, der lå bag det klassiske folkloristiske studium, Bødker i 1958 ønskede at gøre op med.

Bødker var, som det ses, imod *folklorens nationalisering*. Han satte derfor fokus på, hvad der senere er blevet kaldt "opfindelsen af folkepoesien", på "opfindelsen af traditioner" eller på "opfindelsen af kulturen", og hvad der i etnologkredse i dag kaldes for "kulturens nationalisering". National kultur var for Bødker imidlertid ikke det samme som folkekultur, og national lore og *politisk lore* var ikke synonyme med folkløse.

I Danmark har folklorister som Svend Grundtvig og Axel Olrik i slutningen af 1800-tallet og begyndelsen af 1900-tallet været medkonstruktører på en *dansk og nordisk mytologi*, som efter 1. Verdenskrig vandt mindre eller slet ingen genklang hos bønder og arbejdere. Og faget havde derfor vendt sig imod en international motiv-komparativistisk metode, den såkaldte *historisk-geografisk metode* (5). Også dén stillede Bødker sig kritisk til.

Bødker så det i stedet som sin opgave at revidere hele folkloristikkens klassiske referenceramme. Han ville med andre ord gøre op med forældede problemstillinger og bevare og videreføre den del af den klassiske folkemindvidenskab, der bar udviklingsmuligheder i sig. Han ville for det første udvide *den elementære folkloristik* i tid (altså diakront). F.eks. så han trivallitteratur som en fortsættelse af folkebøger. Folkeviserne fulgte han over skilningsviserne til 1960'ernes schlagere. Eller han trak linien fra høstfester til moderne byfester. Trosforestillinger fulgte han frem til studiet af UFO'er. Sagn så han afløst af rygter, propaganda og "nutidige sagn". Og alle sådanne kulturelementer ønskede han sat ind i en større kontekst (altså behandlet synkront).

For det andet ville Bødker hente inspiration til en syntese mellem den gamle og den nye 'videnskab', dvs. han ville studiet af en nations traditionsmønstre gennem en *systematisk folkloristik*. Han ville trænge ind i kultursammenhænge og -processer for at afdække fremtrædelsesformernes grundlæggende strukturer og bevægelser. Nu blev befolkningsgrupper og klasser sat i et modsætningsforhold til hinanden; traditioner blev opfattet som ikke-afsluttede fænomener under stadig forandring, og både de passive og de aktive traditionsbærere blev interessante. I udviklingen af en systematisk folkloristik ligger, som ovenfor antydtes, det afgørende brud med "den klassiske folkloristik".

Forholdet og modsætningen mellem en *national kultur/national folkløse* og *folkekultur/folkløse* ville Bødker afdække gennem en interesse for den statslige og kommunale kulturpolitik. Og nationale traditioner blev stillet over for folketraditioner. En *lore for folk*, som andre har kaldt *folklorisme* (6), blev taget som udtryk for en bestemt *traditionspolitik*, mens en *kultur for folk* havde med *kulturpolitik* og *kulturisme* at gøre. Udgangspunktet for en folkloristik måtte - ifølge Bødker - være *folks egen lore* (folkløse) og *folks egen kultur* (folkekultur); men for at kunne afdække kultursammenhænge og -processer - og derigennem udvikle en systematisk folkloristik - måtte studiet også gælde forholdet og modsætninger mellem en lore og kultur for folk og folks egen lore og kultur. Kendskab til de *to hovedkulturelle kredsløb* gav efter Bødker faget mulighed for at bidrage til den demokratiske debat, så det ikke kun var henvist til en konfirmativ funktion set ovenfra og udefra og/eller nedefra og indefra.

Folkloristen Inge Adriansen har om den *klassiske folkloristik* herhjemme fastslået, at "*i Danmark udvalgte borgerskabet allerede i 1800-tallet de dele af folkekulturen, som kunne tjene til anskueliggørelse af kontinuitet og fællesskab i æstetisk form. Derfor måtte folkekul*

turen kastreres for alle oprørske elementer og de dele, der vidnede om utilfredshed, fornærelse og social indignation fjernes. Et glansbillede blev tilbage" (7). Det var ikke mindst dette glansbillede, Bødker sønder slog med sin elementære og systematiske folkloristik og med sin insisteren på folklorisme og folklore.

Folkloristik i USA

Debatten om folkloristikkens berettigelse og mål har også pågået i udlandet, hvor den klassiske folkloristik har været sat under kritik, - men ikke desto mindre igen i de senere år ser ud til at vinde frem.

I USA udkom to skelsættende folkloristiske bøger i 1972. Den ene var redigeret af Richard M. Dorson og hed "Folklore and Folklife" (8). Her præsenteredes faget som en 100% selvstændig videnskab. I den anden bog, redigeret af Américo Paredes og Richard Bauman, "Toward New Perspectives in Folklore" ønskedes i stedet tværfaglighed og studiet af en *folklore in context*. Det er blevet til nutidige interaktionistiske- og performance studier og til kommunikationsorienterede undersøgelser på mikroplan, hvor faget defineres gennem samarbejde med andre fag. Noget som har vist sig fuldstændigt at nedbryde folkloristikken.

21 år senere kom oprøret mod kontekstualisterne i et temanummer af "Western Folklore", redigeret af Amy Shuman og Charles L. Briggs. De ønskede: *Theorizing Folklore: Toward New Perspectives on the Politics of Culture* (9).

Inden da havde den sociologisk orienterede folklorist Gary Alan Fine i 1988 introduceret "The Third Force in American Folklore" eller *makroaspektet i folkloristikken*, d.v.s. "en bredere forståelse for hvad tradition kan betyde for en social orden, uden at ignorere sammenhæng, indhold eller folklorens sammensætning" i en "socialt stillet egenskab af tradition-tolket folklore som følge af klasse, køn, nationalisme, fællesskab, institutioner og økonomi" (10).

Oprørerne fra 1993 i USA ønskede, at folkloristik beskæftigede sig med kulturpolitik, og med hvad der blev kaldt *politics of folklore*. Oprørerne ville i makrosammenhæng afdække folkloristikkens rolle som medspiller i nationalistiske sammenhænge og undersøge, hvordan den var blevet formidlet i museerne, om det er som et "Lærested" eller "Samlingssted for unikke ting" med "oplevelser" i lange baner, som for tiden er så populært.

På "American Folklore Society"s årlige kongres i 1996 ønskedes sågar selve navnet på societetet udskiftet, men dét blev dog forpurret (11). Ser man på det saglige indhold i denne debat, skulle man tro, at det drejede sig om et modsætningsforhold mellem på den ene side en litterær- og på den anden side en antropologisk orienteret folklorist. Noget som i USA er blevet kaldt kampen mellem *textualister* og *kontekstualister*, eller en historisk orienteret folkloristik stillet over for en, der beskæftiger sig med nutiden. Eller traditionsanalyse contra kulturanalyse.

Internationalt er der også sket det som i Danmark, at interessen for (fremtrædelses)former (objektivationer) er blevet mindre, alt imens beskæftigelsen med normer (subjektivationer) er taget til. Da normer går på tværs af former, afgrænses folkloristikken følgelig ikke længere efter bestemte former eller genrer.

"The folkless study of folklore" med vægt på analyse af materialet (loren), har ændret sig til en beskæftigelse med folk-aspektet, dvs. en undersøgelse af f.eks., hvad folklore betyder for folk, hvilket tolkes ud fra psykoanalytiske eller postmoderne kategorier, som om menneskene kun er optaget af at placere og spejle sig selv og hinanden i nutidens kategorier.

Bag det hele ligger i USA en grundlæggende uenighed, med *"folklore som en disciplin afbalanceret mellem dens konservative rolle som et instrument i*

udøvelse af nationalisme og dens radikale mulighed som en kritik af magtmisbrug" (12).

En ny generation af folklorister opponerede i 1970'erne imod den tildelte konserverende rolle. I USA spurgte Charles Keil: "*Hvem behøver folket?*" (13) og undrede sig over, "*hvordan termer, begreber, og metoder 'mystificerer klasse modsætninger som grundlag for samfundskriser'*". Men i dag mener Elliot Oring, at "*folkloristiske studier ikke handler om 'sen-kapitalisme', 'varig kapitalisme' eller 'fleksibel akkumulation', men 'om folk - individuelt og i samkvem med andre - og deres æstetiske udtryksformer'*" (14).

Hovedparten af den nye generation i den amerikanske folkloristik nærmede sig folkloren, fordi den var optaget af *folk music revival* og ad den vej opdagede, at der eksisterede en folkloristik. I dag erkender en del, at de ved ansættelse i *public folklore service*, og hvad der er blevet kaldt *applying folklore studies*, er blevet mindre kritiske, og ikke længere som før identificerer sig med "*de folk og den livsstil, som var blevet truet af kapitalismen*" (15). De amerikanske folklorister er på vej til igen at indtage en konserverende rolle i Nationalismens projekt.

Grundlæggende - trods kritik - fastholder den amerikanske folkloristik, at nationen er et kulturelt projekt ("nation-as-culture") og ikke et politisk projekt ("state-into-nation"). Selv sympatiserer jeg personlig med folkloristikkens radikale mulighed som en kritik af magtmisbrug.

Kritik af kulturanalyse

I Centraleuropa er det samme ved at ske som i USA, selvom *folkekultur* ("Popular-Kultur") efter 2. Verdenskrig ikke mere blev betragtet som en "*mytisk fra historien frigjort fremtoning, men nu 'som en proces indvævet i hverdagen af erfaringer og udtryksmåder med energi og fremtoning indvundet i rammerne af et samfundsmæssigt perspektiv'*" (16).

I 1995 stiller volkskunderen Wolfgang Kaschuba fra Berlin sig således kritisk over for den udvikling, *kulturalismen* har gennemgået under englænderne Richard Hoggart, Raymond Williams og E.P. Thompson, der alle har været med til at skabe fornyet interesse for forskning i folkekultur og arbejderkultur. Hovedvægten i kulturalismen "*ligger mere i skabelsen af kultur end i de bestemmende betingelser for kulturen*". Hos Kaschuba betyder "*Kulturalisering*": "*Kulturens instrumentalisering, umiddelbar anvendelse af 'kulturens moralske kapital' til politiske og ideologiske formål*", dvs. til fordel for dem, der har magten i samfundet. Hvad Kaschuba hér tager op er det store spørgsmål, hvorvidt nationer er et politisk eller et kulturelt projekt.

Volkskunderen Konrad Köstlin fra Wien skriver: "*Den almindelige opfattelse i europæisk etnologi for 20 år siden betød social enighed om to ting: Studiet af den brede befolknings kultur og levevis med vægt på de underste lag (og til fordel for dem!). I dag er interessen for flertallets kultur og levevis aflivet af en ubestemt interesse i al ting, som på en eller anden måde synes at være fremmed og eksotisk*" (17).

Status

Laurits Bødgers opgør med nationalromantikken, med den historisk-geografisk metode, med folklorens nationalisering og med afgrænsning af faget til studier i folkelitteratur og folkedigtning er kort sagt temaer, der går igen i den internationale diskussion, hvor debatten i USA blot kom 20 år senere end i Europa. Bødgers ønsker om at udvide den elementære folkloristik i tid, dvs. op i nutiden er blevet opfyldt. Den systematiske folkloristik i makrosammenhæng, derimod, er stadig en varm kartoffel. Jeg har opholdt mig en del ved Laurits Bødger, fordi han var den, der i 1950'erne og 1960'erne lagde hele grundlaget for den eksisterende folkloristik i Danmark. Og det er det grundlag, der nu er ved at smuldre i forbindelse med fagets nedlæg

gelse på Københavns Universitet.

Folkloristik i det 21. århundrede

Skal der findes en folkloristik i det 21. århundrede, må vi tilbage til Bødgers grundlag. Disciplinen kan efter mine begreber ikke kun afgrænses til studier i folkelitteratur og folkedigtning. Den kan heller ikke alene revitaliseres gennem en kulturanalytisk tilgang, således som en del folklorister i Norden bilder sig ind, inspireret som de er af etnolog-miljøet i Lund og af en antropolog som Kirsten Hastrup i København. Folkloristikken er og bliver en *traditionsvidenskab*, men den er også en videnskab, der skal tjene hele befolkningen og ikke kun en bestemt gruppe. En nationalisering af folkloren kan ikke stoppes, men den kan sættes under debat, ligesom nationaliseringen kan afdækkes historisk og i nutiden, - påvirket som den er i dag af indvandrergrupper, af EU og af globaliseringen. Og folks egen lore må synliggøres endnu mere i dynamiske sammenhænge og ikke kun som dødt materiale anbragt på museer og opbevaret i arkiver.

Faget bør i det 21. århundrede ikke alene beskæftige sig med de *små historier*, men også med de *store fortællinger*, det være sig den *spekulative fortælling* om en overgribende og universal kultur eller ånd eller den *emancipatoriske fortælling* om de sociale konflikters endelige bilæggelse (18). For nok er den politiske kulturs store fortællinger efter sigende faldet sammen, og informationssamfundet er blevet trukket ned over ørerne på os. Og nok er der opstået en frodig underskov af *små historier* om bl.a. individet, fællesskabet og familie. Nu spørges der jo ikke mere om, hvordan du har det med Jesus, men hvordan du har det selv.

Og nok kan man spørge, om folkloristikken nogensinde har interesseret sig for de store fortællinger, eller om det kun er blevet til en beskæftigelse med de små historier i hverdagen, der ydermere har ladet sig privatisere og marginalisere af historikere som et subjektivt og upålideligt materiale, - og om dét i den postmoderne tid har fristet folklorister til i endnu højere grad at forville sig ind i de små historiers univers, hvor den *refleksive folkloristik* er mere optaget af den, der interviewer, end af den der bliver interviewet.

Men der var engang, da vi var medkonstruktører på den *nordiske mytologi*, og endnu i dag kan vi levere argumenter til at afgrænse en nation kulturelt og bidrage til nationaliseringen af kultur (19) eller af traditioner, hvis det er det, der er interessere for. Den debat er forlængst taget op i Tyskland, hvor forholdet mellem Volkskunde og nazisme er blevet diskuteret. Og herhjemme indgik folkeminder og folkesprog som bekendt også i striden mellem dansk og tysk i Sønderjylland helt op til 1950erne.

Under alle omstændigheder er dét at opfatte en nation som et politisk projekt blevet aktuelt med EU, hvor rettigheder og pligter går på tværs af landegrænser og bestandig skaber nye typer af store fortællinger, der kan forudses at ville udvikle sig yderligere i det 21. århundrede med en *EU-lore*, dvs. "*folklore om EU's indflydelse på vores liv*". En gruppe af fortællinger handler om "Europas forenede stater", en anden gruppe, hvor unionsmodstanderne hører til, om "Nationernes Europa". Hér taler vi om en lore, som bruges af organiserede tilhængere og modstandere i EU-landene, og som udvikles i EU-institutioner og endelig af befolkningen i hverdagen som en *EU-folklore*. Dele af fortællerepertoiret kan opdeles i *euromyths* (munter læsning, der ikke er baseret på facts), *eurocares* (misforståelse af, hvad der har været enighed om) og *eurolunacies* (tilsyneladende unødvendige eller endog latterlige samfundsregler), dvs. myter, skræmme- og lovfortællinger.

De store fortællinger findes tillige i *kapitalismens folklore*. Denne folklore "*om social organisation betragtes ikke som folklore, men accepteres som fundamentale principper for jura og økonomi. De er at finde i den juridiske og økonomiske litteratur, hvor der ind til*

mindste detalje udtænkes en miniatureforestilling om et samfund, som menneskene forestiller sig, at det bør være". Formuleringen skyldes den amerikanske sociolog Thurman Wesley Arnold, der i 1937 skrev bogen: "The Folklore of Capitalism" og introducerede "economic folklore". Der er ingen, der opfatter den slags juridiske og økonomiske principper som en religion. "De betragtes tværtimod (understreger Arnold) som ubestridelige sandheder, naturlove, som principper for lov og ret og som den eneste måde, hvorpå samfundet kan reguleres". Denne litteratur kaldes heller ikke for folklore. Men det er netop karakteristisk for al levende folklore og for de store fortællinger. "I det øjeblik folklore kun betragtes som folklore, ophører det med at have folklorens effekt. Så er den reduceret til kun at være hjemsted for poesi og eventyr, som alene påvirker os i vore romantiske stunder" (20). I dag kaldes nogle af disse ideer om social organisation for privatisering, jobtræningstilbud, eller aktieoptioner som aflønningsform. Og kolporteringen sker globalt.

Hos den amerikanske folklorist Alan Dundes opfattes Biblen som folklore. Da folklore ifølge ham er karakteriseret ved "mangfoldig tilstedeværelse og variation", og da Biblen er "præget af mangfoldig tilstedeværelse og variation", må Biblen opfattes som "kodificeret mundtlig tradition". Dvs. "den største bog i verden" er sand folklore (21).

De store fortællinger er desuden stadig at finde i den *nationale lore*, d.v.s. i statens iscenesættelse af sig selv gennem en aktiv tradition- og *mindepolitik* med mindsteder for at få indbyggerne til at tænke på begivenheder, som nogle på de manges vegne mener er værd at stoppe op ved - og som efter sigende konkretiserer f.eks. en dansk identitet, som det skete med den store fortælling om alle danskeres modstandskamp under den tyske besættelse af Danmark 1940-1945. Er man interesseret i et studium af store fortællinger i forbindelse hermed, burde folkloristik ændre navn til folkemindevidenskab, dvs. blive et studium som ikke kun beskæftiger sig med kulturelle spøg- og skæmt artikler.

En *politologisk folkloristik* tager staten op som et objekt for traditionsanalyse. Staten opfattet som en sammenhængende sæt af sociale institutioner, først og fremmest den lovstiftende forsamling, den bureaukratiske administration, domstole, militær og politi. Arbejderbevægelsen, der går ind for "state-into-nation", har virket for at udbrede en grundfortælling om en velfærdsstat. Det er et statssystem, hvor en betydelig del af de offentlige ressourcer anvendes til at sikre borgerne en vis levestandard. Studiet af en *velfærdsstatens folklore* eller -traditioner kunne tages op. Hvordan kan det være, at befolkningen i Danmark på demokratisk vis har accepteret verdens højeste skatteprocent? Velfærdsstaten er dog i de senere år blevet anfægtet grundlæggende af en *anti-velfærdsstats folklore*. Der er tale om en *retraditionalisering* af liberale synspunkter, der vinder frem med en grundfortælling om udlicitering og privatisering. Velfærdsstaten er i disse år helt klart ude for en *detraditionalisering*.

En foreløbig sammenfatning

Den *borgerlig nationalromantisk orienterede folkloristik* har stadig sine tilhængere, præget som den har været af, at

"modsatninger inden for folket aldrig kunne være så betydningsfulde som fællesskabet, den levende organisme, og borgerskabets absolutte fornægtelse af folkets selvstændige skaberevne og hævvelse af en teori om 'gesunkendes Kulturgut'" (22), som Bengt Holbek har udtrykt det. Den *socialistiske folkloristik* har markeret sine positioner bl.a. i Ungarn, Italien og England, men ligger for tiden underdrejet. Tilbage er to retninger, som kan siges at være i opposition til den nationalromantiske og socialistiske, nemlig hhv. den *kulturkritisk* og den *demokratisk orienterede folkloristik*.

Den nationalromantiske folkloristik fremhæver de fælles kulturelle træk i samfundet og går ind for en lore for folk. Førindustrielle og feudale træk revitaliseres og anvendes politisk. Den disciplin dyrkes navnlig af personer med konservativ observans. Socialistisk folkloristik påpeger i stedet modsætningerne i et samfund og er selvsagt fuldt opmærksom på folks egen lore.

Herover for står den kulturkritiske og demokratiske folkloristik, som bl.a. netop Laurits Bødker fra Danmark fik skabt interesse for, som Hermann Bausinger gjorde det i det tidligere Vesttyskland med sin parole: "*Probleme statt Fakten*", og som også er blevet debatteret i nyere amerikansk folkloristik som påvist ovenfor. Hvor den kulturkritiske retning ikke vil ændre samfundet, - men stiller sig kritisk over for nationalisering af kultur og folkløse og afgrænsningen af en nation kulturelt -, ønsker den demokratiske folkloristik at bidrage til debatten om at udvide demokratiet for alle grupper i samfundet. Den demokratiske folkloristik, som jeg personligt går ind for, interesserer sig for politiske, økonomiske og sociale forhold og ikke kun for kulturalisme og folklorisme. Nationen opfattes som et politisk projekt og ikke som et kulturelt, således som en nationalromantisk folkloristik stod og står for, - og som den kulturkritiske folkloristik stiller sig kritisk over for, - men ikke drager konsekvensen af.

Amerikaneren Francis Fukuyama skrev i 1992 om historiens afslutning. Det liberale demokrati havde sejret definitivt, hævdede han; slavemorale havde tabt, dvs. de ideologier som ville fremme ligheden i samfundet. Nu gjaldt det igen om at få forskellene frem. Men behøver folklorister nødvendigvis at se stiltiende til, mens befolkningen deles op i A, B, C, D-mennesker i kapitalismens, religionens, nationalismens, statens og EU's hellige navn?

Jeg mener ikke, at folklorister fortsat kun har til opgave at påvirke folk i deres romantiske stunder. Som fagområde befinder folkløse sig mellem nationalisme og en kritisk stillingtagen til magtudøvelse, kort sagt mellem en lore for folk og folks egen lore. Hvad der giver folkloristikken sin eksistensberettigelse er netop studiet af forhold og modsætning mellem forskellig opfattelse af tradition og traditionalisering.

Der er stadig - som i Laurits Bødkers tid - behov for en syntese mellem den "gamle" og den "nye" folkemindevidenskab.

Noter

1. Laurits Bødker 1975. Talt og Skrevet 1940-1974. Udg. af Institut for Folkemindevidenskab. Københavns Universitet. Red. af Flemming Hemmersam. Foredraget s. 1-22.
2. Til grund for denne beslutning ligger bl.a.: Evalueringcenteret 1997. Evaluering af Folkloristuddannelsen. Evalueringsrapport, 76 s. med bilag 1: Arbejdsmarkedsundersøgelse, 10 s. Udg. af Center for kvalitetsudvikling og evaluering af de videregående uddannelser.
3. Gustav Henningsen 1980: *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614)*. Reno. Gustav Henningsen 1981: *Heksenes advokat. Historiens største hekseproces*. København. Dansk oversættelse af udgaven fra 1980. Iørn Piø 1985. *Nye veje til Folkevisen*. København. - Bengt Holbek 1987. *Interpretation Fairy Tales. Danish Folklore in a European Perspective*. FF Communications No. 239. Academia Scientiarum Fennica. Helsinki.
4. Richard M. Dorson (ed.) 1968: *Peasant Customs and Savage Myths. Selections from the British Folklorists*. Vol.1. London: Routledge & Kegan Paul. Herfra: Edwin Sidney Hartland, 230-51; uddrag fra: Hartland: *What Is it and What Is the good of it?* London: David Nutt 1899. *Popular Studies in Mythology, Romance and Folklore*, No. 2.
5. Lea Virtanen 1997. *Historic-Geographic Method*: Th. A. Green (ed.). *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs*,

Customs, Tales, Music and Art. vol. 1-2. ABC-CLIO, Inc. Santa Barbara. Vol.1:442-48. Laurits Bødker (anm.). Jan Öjvind Swahn 1955. The Tale of Cupid and Psyche (Lund): Danske Studier 1956:128-37.

6. Regina Bendix 1997. Folklorismus/Folklorism, 337-339: Th.A. Green. Vol. 1. - "Folklorismus in Europa", tema i: Zeitschrift für Volkskunde 1969:I (Jh.65), red. af Hermann Bausinger.

7. Inge Adriansen 1990: Fædrelandet, folkeminder og modersmålet. Brug af folkeminder og folkesprog i nationale identitetsprocesser - især belyst ud fra striden mellem dansk og tysk i Sønderjylland. Skrifter fra Museumsrådet for Sønderjyllands Amt. Sønderborg, s. 184.

8. Richard Dorson (ed.) 1972. Folklore and Folklife. An Introduction. The University of Chicago Press. Chicago/London. Américo Paredes, Richard Bauman (eds.) 1972: Toward New Perspectives in Folklore. Published for the American Folklore Society by The University of Texas Press. Austin/London.

9. Amy Shuman, Charles Briggs (eds.) 1993. Theorizing Folklore: Toward New Perspectives on the Politics of Culture, 109-400: Western Folklore. Vol. 52.

10. Gary Alan Fine 1988. The Third Force in American Folklore: Folk Narratives and Social Structures, 342-53: Fabula. Band 29, Heft 3/4, s. 343: "a broader understanding of what tradition can mean to a social order, while not ignoring the context, content or texture of folklore" (in a) "socially situated character of tradition-interpreting folklore in light of issues such as class, gender, nationalism, community, institutions, and economy".

11. Jfr. Dan Ben-Amos 1998. The Name is the Thing, 257-280: Journal of American Folklore. Vol. 111, No. 441.

12. Barbara Kirshenblatt-Gimblett 1998. Folklore's Crises, 281-327: Journal of American Folklore. Vol. 111, No 441, s. 299: "Folklore as a discipline is thus poised between its conservative role as an instrument of nationalism and its radical potential as a critique of the abuses of power".

13. Charles Keil 1978. Who Needs "the Folk"?, 263-65: Journal of the Folklore Institute. Vol. 16. - Charles Keil 1979. The Concept of the Folk, 209-210: Journal of the Folklore Institute. Vol. 15, s. 209: "how terms, concepts, and methods 'mystify the class forces and power difference that structure the crises'". Jfr. Dieter Kramers artikel: "Wem nützt Volkskunde", 1-16: Zeitschrift für Volkskunde 1970, Jh. 66 og den voldsomme reaktion herpå i dette tidsskrift både i 1970 og 1971.

14. Elliott Oring 1998. Anti Anti-"Folklore", 328-38: Journal of American folklore. Vol. 111, No 441, s. 335: "Folklore studies is not about 'late capitalism', 'fast capitalism' or 'flexible accumulation'", men "about people - individuals and communities - and their aesthetic expression".

15. Jane C. Beck 1997. Taking Stock: 1996. American Folklore Society Presidential Address, 123-39: Journal of American Folklore. Vol. 110, No. 436, s. 127: "Peoples and ways of life which has been bulldozed by capitalism".

16. Ursula Brunold-Bigler 1996. Laudatio für Rudolf Schenda, gehalten am 13. Oktober 1995 anlässlich der Übergabe der Festschrift zum 65. Geburtstag, 1-7: Fabula. Band 37. Heft 1/2, s. 2: "Mytische, von der Geschichtlichkeit losgelöste Erscheinung, sondern 'als ein(en) Prozess von in den Alltag eingebunden Erfahrungen und Ausdrucksweisen, die im Rahmen einer gesamtgesellschaftlichen Perspektive und in Aussammenhang epochaler Entwicklungstendenzen ihre Konturen und Energien gewinnen".

17. Wolfgang Kaschuba 1995. Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen in gesellschaftlichen Diskurs, 27-46: Zeitschrift für Volkskunde. 91. Jh., s. 37: "Instrumentalisierung vom Kultur, unmittelbare Indienstnahme des moralischen Kapitals der Kultur für politisch-ideologische Zwecke". Konrad Köstlin 1996. Perspectives of European Ethnology, 169-80: Ethnologia Europaea. Vol 26:II. S. 175, 176: "The common idea of European ethnology some twenty years ago was socially determined having two accents: The research of the life of the majority, and an emphasis laid on the lower strata (and to their benefit!). Today the life of the majority has been destroyed by a vague interest in everything, which seems to be somehow strange and exotic.

18. Billy Adamsen 1998. En enkel sag - en tanke om enkeltsager og politik. Forlaget Fremad A/S, København. S. 15-53: Ideologiernes død, enkeltsagerens fødsel i det postindustrielle samfund. Carsten Bagge Laustsen, Anders Berg-Sørensen, Anders (red.) 1999. Den ene, den anden, det tredje. Politisk identitet, andethed og

fællesskab i moderne fransk tænkning. Forlaget politisk revy. København. S. 14 (Lyotard). Niels Brügger, Niels 1999. Lyotard, det postmoderne og det politiske, 29-50: Laustsen/Berg-Sørensen 1999, spec. s. 23-33.

19. Jfr. f.eks. Wolfgang Jacobeit, Hannjost Lixfeld, Olaf Bockhorn (Hrsg.) 1994. Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Böhlau Verlag. Wien/Köln/Weimar.

20. Thurman Wesley Arnold 1937/1980. The Folklore of Capitalism. Yale University Press; Greenwood Press Publishers, Westport, Connecticut (1980). Sst.:1937:Preface: "By 'The Folklore of Capitalism' I mean those ideas about social organizations which are not regarded as folklore but accepted as fundamental principles of law and economics". Sst.:1937:46: "Here were found elaborately framed the little pictures which men had of society as it ought to be"... They were considered as inescapable truths, as natural laws, as principles of justice, and as the only method of an ordered society". Sst.: "The moment that folklore is recognized to be only folklore it ceases to have the effect of folklore. It descends to the place of poetry or fairy tales which affect us only in our romantic moments".

21. Alan Dundes 1999: Holy Writ as Oral Lit. The Bible as Folklore. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham, Boulder. New York, Oxford. Sst.:111: "Multiple existence and variation... permeated by multiple existence and variation". Sst.,s . 117: "Codified oral tradition". sst., s.:118: The greatest book in the World".

22. Bengt Holbek 1979. Stiltiende forudsætninger, 209-219: Norge 22. S. 216-17.