

Religionsvetenskapliga skrifter nr 61

Metodkompassen – kulturvetarens metodbok

Red. Lena Marander-Eklund
Ruth Illman
Blanka Henriksson

Åbo Akademi
Åbo 2004

Metodkompassen – kulturvetarens metodbok

Pärm Karin Fabritius

ISBN 978-952-12-4184-0 (online)

ISSN 0780-1270

ISBN 952-12-1292-8

Åbo Akademis tryckeri

2004

Innehåll

Förord	7
Del I: Med karta och kompass	11
Ett medvetet metodval <i>Jan Svanberg</i>	13
Från dagböcker och frågelistor till gravstenar och Internet. Ett axplock ur kulturvenskapernas källor och material <i>Blanka Henriksson</i>	21
Statistik och enkäter. En introduktion för kulturvetare <i>Nils G. Holm</i>	47
Deltagande observation i teori och praktik <i>Kennet Granholm och Jan Svanberg</i>	71
Att skapa och analysera ett muntligt forskningsmaterial <i>Lena Marander-Eklund</i>	93
Del II: Att välja riktning	117
Källkritik – en nyckel till det förslutna <i>Nils Erik Villstrand</i>	119
Att tolka folkloristiska uppteckningar <i>Ulrika Wolf-Knuts</i>	143
En introduktion till kulturanalys <i>Blanka Henriksson</i>	167
Diskursanalys <i>Kennet Granholm</i>	189

Berättelseanalys – analys av personliga erfarenhetsberättelser <i>Lena Marander-Eklund</i>	209
Intertextualitet <i>Camilla Asplund Ingemark</i>	233
Religionspsykologiska forskningsmetoder <i>Siv Illman</i>	249
Att analysera symboler <i>Ruth Illman och Maria Leppäkari</i>	273
Några viktiga termer	295

Förord

Diskussioner kring metod är centrala i alla forskningssammanhang. Detta gäller såväl den första proseminarieuppsatsen som skrivs som all fortsatt forskningsverksamhet. I vissa fall kan studenter uppfatta att valet av analysmetod är problematiskt. Med denna bok, *Metodkompassen*, försöker vi avhjälpa denna situation med att ge några förslag på riktlinjer som stöd för navigering i metodhavet. Men vi vill också påminna att metoddiskussioner är något som ständigt ska återkomma i forskningssammanhang och att dessa frågor sällan har givna svar utan snarare är något som ständigt ska problematiseras. *Metodkompassen* ska därför inte läsas som ett regelverk utan snarare som ett underlag för vidare diskussioner.

Metodkompassen är en metodbok avsedd för studerande i kulturvetenskaper. Den är tänkt som stöd i samband med skrivandet av uppsatser på olika stadier och i olika kulturvetenskapliga ämnen med en tyngdpunkt på folkloristik och religionsvetenskap. I boken presenteras olika kulturvetenskapliga forskningsmetoder, illustrerade med exempel, som kan bilda en utgångspunkt för din forskningsuppgift. Artiklarna är skrivna av lärare och forskarstuderande i folkloristik, religionsvetenskap och historia vid Åbo Akademi med syfte att på ett relativt lättillgängligt sätt presentera möjliga och användbara metoder. I

vissa fall utgår skribenterna från sitt eget specialområde, i andra har de satt sig in i en metoddiskussion enkom för den ifrågavarande artikeln. Boken är alltså tänkt som en lärobok. Med detta följer ett pedagogiskt grepp som kan uppfattas förenklande för den längre hunna forskaren. Föregångaren till denna bok var ett metodkompendium (2001) som sammanställdes för internt bruk med tanke på studerande i ämnena folkloristik och religionsvetenskap. Med denna bok hoppas vi på att kunna bredda läsekretsen.

Författarnas förståelse av metod i denna bok kan variera en aning. Överlag är det ändå fråga om att med metod förstå ett relativt konkret tillvägagångssätt, ett redskap för skribenten att skapa ordning i ett material eller problemområde, men också ett sätt att skapa sitt eget forskningsmaterial till exempel via fältstudier. Vi talar således om både insamlingsmetod och analysmetod. Denna tudelning av förståelsen av metod syns också i denna bok. I den första delen *Med karta och kompass* presenteras i första hand insamlingsmetoder och i den andra delen *Att välja riktning* presenteras förslag på analysmetoder. Dessa ska endast ses som förslag på metoder, och det är enkelt att gå vidare via de relativt omfattande litteraturförslagen som ges i samband med artiklarna. Boken är inte heller på något vis heltäckande utan speglar i ganska hög grad de forskarintressen som lärarna och forskarna i folkloristik och religionsvetenskap vid Åbo Akademi har i dag. Teoretiska frågeställningar på en mera begreppslig grund går boken egentligen inte in på. Boken avslutas med en förteckning på ordboksdefinitioner av centrala begrepp.

I denna bok används begreppet metod således i första hand i betydelsen redskap eller tillvägagångssätt. Metod är ändå inte något entydigt. Avsnittet *Med karta och kompass* inleds genom diskussioner kring detta. Jan Svanberg ger sin syn på frågor som är centrala i en diskussion om metod och de implikationer det

har för uppsatsskrivandet ur handledarens synvinkel. Blanka Henriksson presenterar en översikt över möjliga materialkategorier som en kulturvetare kan använda sig av som bas för sin forskning. Många kulturvetare använder sig oftast av kvalitativa metoder med syfte att nå en förståelse för ett ämne. Nils G. Holm lyfter, i sin artikel om statistiska metoder, fram de många gånger outnyttjade möjligheter kvantitativa metoder har att erbjuda en kulturvetare. Jan Svanberg och Kennet Granholm ger en presentation av deltagande observation, både ur en historisk synvinkel och med utgångspunkt i ett aktuellt fältprojekt. Lena Marander-Eklund presenterar intervjumetoden som ett sätt att skapa sitt eget forskningsmaterial och ger samtidigt några exempel på möjlig analys av muntligt material.

Bokens andra del *Att välja riktning* inleds med mera allmän-giltiga frågor kring källkritik av historikern Nils-Erik Villstrand. Ulrika Wolf-Knuts ger i sin artikel exempel på möjliga analysmetoder för folkloristiska uppteckningar, det vill säga nedtecknade texter som till exempel ordspråk utan kontext. I artikeln om kulturanalys visar Blanka Henriksson på de svårigheter vi stöter på när vi analyserar vår egen kulturfär. Kulturanalysen eller kulturens grammatik kan här ses som en möjlighet att motverka vår närblindhet bland annat genom att lära oss att främmandegöra det bekanta. I Kennet Granholms artikel presenteras diskursanalysens möjlighet att tolka samhällsdebatt såsom frågor kring jämställdhet och droganvändning. Vidare visar han de möjligheter metoden ger när man analyserar diskussionsprogram på TV. Lena Marander-Eklund ger i artikeln om berättelseanalys exempel på hur personliga erfarenhetsberättelser kan analyseras. Camilla Asplund Ingemark presenterar intertextualiteten som begrepp och analysmetod. Siv Illmans artikel handlar om religionspsykologiska tillvägagångssätt såväl utgående från studier om religiösa grupper som med

utgångspunkt i skönlitteratur. I den sista artikeln presenterar Ruth Illman och Maria Leppäkari vad som avses med en symbol och vilka betydelser olika forskare har tillskrivit symboler. Dessutom ges ett konkret exempel på symbolanalys med staden Jerusalem som tema.

Redaktionen för *Metodkompassen* vill tacka skribenterna för deras insats och för intressanta diskussioner kring metodfrågor bland annat under ett seminarium den 26.9.2003. Ett speciellt tack vill vi rikta till professor Nils G. Holm för att han har upptagit boken i skriftserien Religionsvetenskapliga skrifter. Vi vill också tacka Anne Holmberg för layout, Sofie Strandén för språkgranskning av texterna och Karin Fabritius för pärmdesign.

Åbo 19.12.2003

Lena Marander-Eklund, Ruth Illman och Blanka Henriksson

Del II: Att välja riktning

Intertextualitet

Camilla Asplund Ingemark

Intertextualitet som teori

Intertextualitet kan enklast beskrivas som relationen mellan texter, med det viktiga tillägget att det är en relation som har ett avgörande inflytande på tolkningen av en text. Julia Kristeva, som myntade begreppet 1969 i artikeln "Le mot, le dialogue et le roman" (ingår i samlingen Kristeva 1978; "Word, Dialogue and Novel" i den engelska översättningen, Kristeva 1980), betraktar texten som en mosaik av citat från andra texter, som har absorberats av och förändrats i den nya texten (Kristeva 1978: 84-85). En text konstrueras därmed i förhållande till tidigare texter och yttranden: den uppstår inte ur ett vakuum, utan bygger på det som redan är bekant, samtidigt som den är en individuell skapelse. Relationen till andra texter är viktig också ur begriplighetssynvinkel, eftersom en text måste använda samma språk som andra texter och hänvisa till en gemensam fond av kunskaper för att bli förståelig. Det är i denna växelverkan mellan den enskilda textens individualitet och ett större kulturellt sammanhang som teorins värde ligger, eftersom den kan nyttjas till att påvisa samband mellan kulturella fenomen, som annars kanske anses som åtskilda. Ett intertextuellt perspektiv kan ge en mer holistisk bild av kulturen.

Intertextualitet som metod

I den här artikeln ger jag en kortfattad introduktion till intertextualitet som analysmetod, och jag koncentrerar mig framför allt på de praktiskt användbara aspekterna av teorin. Den vetenskapliga litteraturen på området är omfattande, och de betydelsefulla forskare som inte nämns i själva texten kommer likväl att inkluderas i bibliografin, och deras huvudsakliga bidrag till forskningen kommenteras. De konkreta exempel jag anför härrör från mitt eget arbete, och emedan jag är folklorist specialiserad på äldre folktrö så är exemplen tagna ur folkloristiska arkivuppteckningar gjorda vid slutet av 1800-talet och början av 1900-talet. Jag vill dock framhålla att metoden gott kan tillämpas på annat material och inom andra discipliner. Jag kommer även att ta upp källkritiska synpunkter på intertextualitet, med tyngdvikten på folkloristiskt material. Liknande problematik förekommer även inom andra fält.

Intertextualitet – en lånad teori

Julia Kristevas ursprungliga formulering av intertextualitetsteorin är framför allt litteraturvetenskapligt inriktad, och vid tillämpning inom en annan vetenskap måste den anpassas efter dennas förutsättningar. Det största problemet för en icke-litteraturvetare är att författaren, mottagaren eller den fiktiva personen och den kulturella kontexten sammanfaller fullständigt. Författaren "läser" historien och samhället som texter, och ingår själv i dem genom att omskriva dem. Denna historiska och sociala kontext är den egentliga mottagaren, den som författaren vänder sig till, assimilerar och ombetonar (Kristeva 1978: 83-84), och därmed införlivar med sig själv.

Texten blir en allomfattande enhet, och kontexten och mottagaren reduceras till text. I folkloristiska och religionsvetenskap-

liga sammanhang är mottagaren ofta en högst påtagligt närvarande person, och berättaren eller den intervjuade anpassar sina yttranden efter lyssnaren. En sådan mottagare kan inte reduceras till en text. Detta har folkloristen Lotte Tarkka tagit fasta på i sin artikel "Intertextuality, Rhetorics and the Interpretation of Oral Poetry" (1993), varmed hon introducerade intertextualitetsbegreppet i den nordiska folkloristiken. Tarkka beskriver författaren eller berättaren, mottagaren och den kulturella kontexten, historien och verkligheten som de viktigaste elementen i skapandet av betydelse. Berättaren är visserligen också en mottagare som skapar sin text i förhållande till redan existerande texter, men mottagaren är främst en konkret läsare eller lyssnare som utgör textens publik.

Kontexten är inte heller enbart en text, utan består av bland annat situationell, social och kulturell kontext. Den fungerar dock fortfarande som en intertext i den meningen att den influerar textens betydelse i växelverkan med övriga faktorer (Tarkka 1993: 171, 178). Detta innebär att kontexten inte längre är någonting som finns utanför eller runtom texten, eller att den enväldigt "förklarar" texten. Den är en faktor bland andra. Tarkka hävdar att relationen mellan texter, mellan text och kontext, och mellan texten och berättarens subjektivitet struktureras dialogiskt, det vill säga ömsesidigt.

Tarkka har i en senare artikel utarbetat en mycket användbar analysmetod för att kartlägga intertextuella relationer mellan olika texter (Tarkka 1994). Hon introducerar begreppen *metafor* och *metonymi* för att granska de symboliska processer varigenom människans värld och den övernaturliga världen förbinds med varandra i finsk kalevalametrisk poesi, och metaforen bildas genom de likheter och skillnader som finns mellan två motsatser, till exempel den mänskliga byn och den övernaturliga skogen. Invånarna i bägge världar inrättar sina liv på lik-

nande sätt, men skiljs också åt av vissa olikheter. Avståndet mellan de båda sfärerna överbryggas av metonymin, som skapar kontakt mellan dem, exempelvis genom en rit. Själv har jag använt "metonymi" för att beteckna det element i en text som åstadkommer en förändring i händelseförloppet, den handling som utgör en vändpunkt i berättelsen. Vi kommer att se exempel på detta nedan.

En *serie av metaforer* kan skapas genom bruket av gemensamma teman och epitet, och de element, som ingår i denna serie har en analog relation till varandra, det vill säga de är jämförbara, men inte identiska med varandra. De bildar nivåer av berättarens världsbild (Tarkka 1994: 293-294), och är därför utmärkt lämpade för en undersökning av större kulturella sammanhang.

En dylik serie av metaforer kan bestå av texter som tillhör olika genrer och traditioner. Den är alltså ett uttryck för *dialog mellan genrer*. Lotte Tarkka har kritiserat tanken på genrer som kommunikativt specialiserade, och hon har betonat att sammanförda i en serie av metaforer blir texter tillhörande skilda genrer förenade i den ömsesidiga dialogen mellan dem, en dialog som är primär i förhållande till den kommunikativa specialiseringen. Helheten är viktigare än de individuella delarna.

Folketro och Bibeln som exempel

Om vi tar vår utgångspunkt i följande berättelse upptecknad av insamlaren V. E. V. Wessman i Solf socken sommaren 1917, kan vi se att den bildar en serie av metaforer tillsammans med en annan text, som utgår från en annan tradition:

En karl vart bergtagen och vart gift med trollen, och hade flere barn. Han var gift förut och längtade bort. En gång slapp han till kyrkan och var där osynlig, *men så kröp han under kappan på prästen och vart då synlig och trollen hade ingen makt med an mera.* (SLS 280: 136)

Prästens kappa är ett kraftfullt instrument, som kan bryta förtrollningar och återbörda människan till hennes egen värld. Förebilden för detta motiv återfinns i Nya Testamentet, där en kvinna blir botad genom att vidröra Jesu kläder. Berättelsen förekommer i flera varianter, och jag ska här återge den enligt Matteus, eftersom hans text är ungefär lika kortfattad som den folkliga berättelsen. Citatet är ur Karl XII:s bibel, som lästes vid tidpunkten för insamlingen:

Och Si, en qwinna, som hade lidit blodgång i tolf år, gick bak efter honom, *och kom wid hans klädafäll*; Ty hon sade wid sig sjelf: Måtte jag allenast komma wid hans kläder, *så blefwe jag helbregda*. Då wände Jesus sig om, och som han såg henne, sade han: War wid goda tröst, dotter, din tro hafwer hulptit dig. Och qwinnan wardt helbregda i samma stund. (Matt. 9: 20-22. Jfr Mark. 5: 25-34, Luk. 6: 19)

Metaforen i den folkliga berättelsen bildas av motsatsparet trollets värld – människans värld. Mannens krypande under kappan utgör metonymin, eftersom den handlingen för honom tillbaka från den övernaturliga världen till den mänskliga. I den bibliska texten består metaforen av sjukdom – hälsa, och helbrägdagörelsen genom kontakten med Jesu klädfäll fungerar som en metonymi. Texterna bildar en serie av metaforer på grund av att de använder samma teman eller motiv, nämligen beröringen med en helig eller andlig persons (Jesu och prästens) kläder. De har även andra likheter: både den bergtagne mannen och den sjuka kvinnan söker sig aktivt till det botemedel, som kan rädda dem, och i båda fallen rör det sig om en sorts botandeakt. Brytandet av förtrollningen gör mannen mänsklig igen genom att han återfår synlig gestalt, vilket kan uppfattas som en form av botande, medan kvinnan befrias från en reell sjukdom. Den bibliska texten omtalar explicit förutsättningen för ett botande, vilket förblir underförstått i den folkliga berättelsen, nämligen tro. Tro på en effektiv verkan krävs för att krypa in under prä-

tens kappa, och en fast övertygelse behövs för att i hemlighet våga vidröra Jesu klädfäll och därigenom bli helbrägdagjord. I Sverige har bibeltexten även associerats till seden att efter missfall röra vid prästens kappa utan att han märkte det, vilket ansågs bota den drabbade kvinnan (Bringéus 1997: 11-21), men det är oklart om seden förekommit i Finland.

Berättelsen om bergtagning och bibeltexten om kvinnan som led av blodgång bildar således en serie av metaforer, en förhållandevis kort sådan, och bibeltexten kan sägas utgöra en intertext till folkloretexten, det vill säga den är en sådan text som har betydelse för tolkningen av folkloretexten. Berättelserna ingår sålunda i samma intertextuella universum, som utgörs av alla de texter som varit i bruk på en viss plats under en viss period, och som i sig självt är primärt i relation till de enskilda beståndsdelarna (Tarkka 1993: 173). Detta betyder att varje text måste tolkas i relation till andra texter inom det intertextuella universumet, att den får sin betydelse enbart som en del av detta universum (Tarkka 1994: 292). Termen "intertextuellt universum" syftar hos Tarkka främst på större enheter, såsom exempelvis hela texter, och inte primärt på mindre beståndsdelar i en berättelse. Det är bruket av gemensamma teman och epitet som skapar ett förhållande mellan texterna, och här finns det två användbara termer att tillgå för att beteckna detta förråd av element, dels det av Lauri Honko lanserade "traditionspool" (*pool of tradition*), som definieras som tematiska, poetiska, performativiska och andra traditionella modeller, element och regler (Honko 1998: 69 *et passim*), dels Lauri Harvilahtis "etnopoetiskt substrat" (*ethnopoetic* eller *ethnocultural substrate*), som är ett gemensamt, intertextuellt förråd av poetisk diktion (sätt att uttala och fräsera), prosodi (det talade språkets rytm och melodi), framförandeformer, musikaliska stilar och traditionella betydelser som kan utnyttjas i olika sammanhang (Harvilahti 2003: 125;

jfr Harvilahti 2001). Bägge termerna har uppfunnits för episkt material, vilket syns på definitionerna. Andra element som är avpassade efter prosamaterial till exempel kan läggas till i den egna definitionen av termen.

Ett annat exempel på användningen av samma tema, taget ur traditionspoolen eller det etnokulturella substratet, i såväl folktraditionen som den religiösa traditionen är följande två texter. Den första nedskrevs som en hemuppgift av Odo Sandelin i januari 1887. Han var elev till Johan Oskar Immanuel Rancken, som var rektor för Vasa Lyceum.

På en af holmarne i K:by [Kronoby] skärgård finnes ett träsk. Stränderna äro klippiga, branta, skogbevuxna; vattnet är mörkt och strandkanten består af en par famnars bredt bälte af gungfly. Platsen är ständigt dystert och hemska. Här säges bo ett mäktigt och vresigt sjötroll. En gubbe berättade, att han en gång var der för att meta abborre. *Han hade metat sedan p.m., men intet kom, ehuru väderet var klart och lugnt. Plötsligt mot kl 12, när [han] hade lagt sig att soffa i en lada, började det sjuda och plottra i sjön; vassen böjde sig och sjöfoglarna flögo upp under ängsliga skrån; sjelf kände han att en strömmingsfjering rullade sig på honom från fötterna mot huvudet; så skedde tre gånger, så blef det tyst och en röst hviskade: 'Jakob gå nu och met.' Han följde exemplet och fick mera abborre än han förmådde bära. Flere andra vitser finnas om detta träsk t.ex. den att hund ej tager fogeln derifrån. Motsatsen fingo vi likväl konstatera på en sjöfågeljagt 0885.[augusti 1885] (R I 86: 3-4)*

Motivet med det första misslyckade försöket att fiska och den senare, överväldigande stora fångsten förmedlad genom en övernaturlig varelse återfinns också i Nya Testamentet, i berättelsen om Petri fiskafänge:

Simon Petrus, och Thomas, som kallas Twilling, woro tilsamman, och Nathanael, som war af Cana i Galileen, och Zebedei söner, och två andre af hans lärjungar. Sade Simon Petrus til dem: Jag will gå och fiska. De sade til honom: Wi gåm och med dig. De gingo ut, och stego strax i båten; och *den natten fingo de intet*. Då nu morgon war, stod Jesus på strandene, dock wiste lärjungarna icke, at det

war Jesus. Sade Jesus til dem: Barn, hafwen I något til mats? De swarade honom: Nej. *Då sade han til dem: kaster ut nätet på högra sidona om båten, så wardén I finnande. Då kastade de ut; och kom så mycken fisk, at de förmåtte det icke draga.* (Joh. 21: 2-6).

Metaforen består i båda dessa texter av otur i fiske – fantastiskt fiskafänge. Metonymin utgörs av tipset om hur man ska få en god fångst, vilket ges av ett sjötroll i den förra texten och av Jesus i den senare. När detta inträffar är Jesus både död och uppstånden och uppstigen till himlarna, och hans uppenbarelse bland lärjungarna är lika mirakulös som sjötrollets osynliga, men fullt hörbara närvaro i ladan. Såväl Jesus som trollet avslöjar hur en god fångst kan fås, och framstår därmed som gynnare av de personer de hjälpt. Trollet är dock ambivalent i detta avseende, emedan det befrämjar fiske men sägs hindra fågeljakt. I den folkliga berättelsen sker undret vid midnatt, den farligaste timmen på dygnet.

Det fantastiska fiskafänget är sålunda ett tema som ingick i traditionspoolen i de svenskspråkiga områdena i Finland i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet. Det tillskrevs vissa traditionella betydelser, till exempel att det utgjorde ett underverk som räddade livhanken på den som vederfors denna ära.

De två serier av metaforer som behandlats här kan även hänföras till en annan nivå av intertextualitet, nämligen interdiskursivitet, som beskriver relationen mellan olika diskurser, definierade som specifika sätt att konstruera ett ämne eller kunskapsområde (Fairclough 1992: 128). Folkloren och bibeltexterna tillhör olika diskurser eftersom de används i olika sammanhang. Folklorediskursen består här av alla typer av folklöre, medan den religiösa diskursen består av många olika kategorier av religiösa texter, exempelvis Bibeln, psalmer, postillor och så vidare. Den religiösa traditionen var högre värderad i samhället än den folkliga, och det fanns också vissa restriktioner för

ett legitimt bruk av den religiösa diskursen – vem som helst kunde och kan inte viga ett par, till exempel – medan liknande begränsningar inte förekom för folklorens del. Trots detta finns det likheter i det narrativa mönstret och i bruket av teman, och de får sin betydelse i förhållande till varandra, såsom element i samma intertextuella universum.

Källkritiska perspektiv på intertextualitet

Inom forskningen har intertextualitetsteorin tillämpats både på äldre arkivmaterial (se Asplund 2001; Eriksen 2002; Lövkrona 1996; Skjelbred 1998; Stark-Arola 1998; Tarkka 1998a; Tarkka 1998b; Wolf-Knuts 2000) och på nytt, av forskaren själv insamlat material (Blaakilde 1998; Harvilahti 2001; Harvilahti 2003; Honko 1998; Hylland 2002; Siikala 2000a; Siikala 2000b). Eftersom materialets beskaffenhet influerar analysresultatet, kan det vara befogat att belysa fördelarna och nackdelarna med gammalt respektive nytt material. Rent konkret insamlades det gamla arkivmaterialet utan andra hjälpmedel än papper och penna, och det långsamma arbetssättet kunde medföra att upptecknaren antingen gjorde vaga anteckningar i fält och sedan redigerade dem (se t.ex. Häggman 1992: 8) eller att han lät den intervjuade diktera sin berättelse, ett framförandesätt som var ovant för berättaren och därför kanske inte gjorde honom eller henne rättvisa. Materialet skulle därtill insändas till beställaren i renskrivet format, och även i detta skede kan en redigering ha skett (Bergman 1981: 37). Uppteckningarna speglar inte heller genuint talspråk, och de ligger därmed närmare insamlarens än den intervjuades språkbruk (Wolf-Knuts 1991: 22-24; Bergman 1981: 32-33). Insamlingsmetoden var också mycket textcentrerad, målet var att inhösta texter som var enkla att arkivera och klassificera.

Det nya materialet har däremot insamlats med tekniska hjälpmedel, exempelvis med bandspelare eller videokamera, eller både och. Stor vikt har fästs vid den situationella, sociala och kulturella kontexten, som ses som nödvändig för en stringent analys av folklöre som performans. Relationen mellan fältarbetaren och informanten har även teoretiskt framhållits som ytterst betydelsefull för utformningen av materialet, och forskarens självreflektion (reflexivitet) har varit en integrerad del av forskningsprocessen och källkritiken. En sådan medvetenhet saknades vid insamlingen av det äldre materialet. De källkritiska problemen med de två typerna av material är därmed delvis olika, och delvis desamma.

Den största bristen hos äldre uppteckningar är att de saknar kontextuppgifter, ibland även information om berättare och närmare Ortsangivelse. Det innebär att en dimension av de intertextuella relationerna, den kontextuella, har gått förlorad (kontexten kan, som nämnts, betraktas som en intertext). En annan nackdel är att antalet texter som kan fungera som intertexter är begränsat: vi är hänvisade till de texter som mer eller mindre av en slump har råkat bevaras, och det är inte säkert att de egentligen är de mest relevanta för förståelsen av den berättelse vi studerar. Andra, för oss okända texter hade kanske varit mer upplysande, men dessa texter vet vi ingenting om. Insamlingens delvis systematiska, men långtifrån heltäckande karaktär måste tas med i beräkningen vid analysen av intertextuella relationer. Fördelen med det äldre materialet är dock att det är relativt lätt att få grepp om de intertextuella relationerna mellan texter, eftersom de redan föreligger som texter, det vill säga som avgränsade enheter (Bauman & Briggs 1990: 73). Intertextualitetsteorin blir i arkivmaterialets fall också ett sätt att relatera en text till ett vidare sammanhang, så att de

gamla uppteckningarna inte framstår som fullständigt värdelösa, vilket stundom har hävdats (Dégh & Vázsonyi 1976).

Om vi däremot betraktar det nya, genom eget fältarbete förvärvade materialet, så åligger det skribenten att ur den mångfacetterade verklighet som en fältarbetssituation och den större kulturella kontexten utgör, själv välja ut de intertexter som känns viktiga. Ansvar för urvalsprocessen ligger helt och hållet på forskaren, men samtidigt är utbudet av potentiella intertexter större. Resultatet kan bli en inträngande beskrivning av de inbördes förhållandena mellan olika kulturella yttringar och av dynamiken i mänsklig interaktion (se t.ex. Briggs & Bauman 1992).

Genomförandet av en intertextuell analys kräver stor kännedom om den kulturella repertoaren, antingen i förfluten tid eller i nutid (jfr Stark-Arola 1998: 68). Det behövs således ett bredare grepp på forskningsmaterialet, men analysen kan naturligtvis utvidgas efter hand. Det är inte heller önskvärt att göra den alltför uttömmande: andra måste ju ha något att tillägga.

Sammanfattning

I denna artikel har jag främst behandlat intertextualitetsteorin såsom den har utvecklats av Julia Kristeva inom litteraturvetenskapen (Kristeva 1978) och Lotte Tarkka inom folkloristiken (Tarkka 1993; Tarkka 1994). Intertextualitet har definierats som tanken på texten som en mosaik av citat från andra texter (Kristeva 1978: 84-85), och jag har diskuterat följande nyckelbegrepp:

1) **Metafor** och **metonymi**. Metaforen består av två motsatser, som närmar sig varandra genom sina inbördes likheter och fjärrnar sig från varandra genom sina olikheter. Exempel på en

metafor är motsatsparet den mänskliga byn – den övernaturliga skogen, vilket är betydelsefullt i äldre folktradition. Detta motsatspar strukturerade människornas världsbild och delade upp världen i det trygga och kända, och det främmande och farliga. Metonymin är det som överbryggar klyftan mellan de två polerna, till exempel en rit eller någon annan form av kommunikation mellan de två världarna. Metonymin kan även vara det element som åstadkommer den avgörande förändringen i en text, såsom beröringen med prästens kappa som återför mannen från trollens värld till den mänskliga. Texter som använder sig av samma teman och epitet bildar en **serie av metaforer**, som står i ett analogt förhållande till varandra, men de sammanfaller inte helt. De utgör **nivåer av berättarens världsbild** (Tarkka 1994: 293-294). Den folkliga berättelsen om bergtagning och bibeltexten om den sjuka kvinnan är en sådan serie av metaforer, liksom den folkliga och den bibliska berättelsen om det underbara fiskafänget.

2) En serie av metaforer ingår i ett större **intertextuellt universum**, som kan bestå av alla de texter som brukats på en plats vid en viss tid, och den får sin betydelse endast som en del av detta universum (Tarkka 1993: 173; Tarkka 1994: 292). Bland de texter som ingår i detta universum kan intertexter urskiljas, vilka är särskilt viktiga för tolkningen av den text som analyseras.

3) Den intertextuella relationen mellan texter skapas genom användningen av element ur ett gemensamt förråd av traditionella modeller, regler och betydelser, vilket kan kallas **traditions-pool** (Honko 1998: 69 *et passim*) eller **etnopoetiskt substrat** (Harvilahti 2003: 125; Harvilahti 2001).

4) Elementen i en serie av metaforer kan tillhöra skilda diskurser, till exempel folklöre och officiell religion. Den intertextuella relationen blir på detta plan **interdiskursiv** (Fairclough 1992).

Jag har även kort redogjort för de källkritiska problemen vid en intertextuell analys och påpekat:

5) Att äldre material saknar kontextuppgifter och att antalet tillgängliga intertexter är begränsat. Det försvårar delvis analysen, men gör den också mer hanterlig, samtidigt som resultatet av undersökningen, konstruktionen av ett intertextuellt universum, i viss mån kompenserar bristerna hos materialet.

6) Att material som insamlats av skribenten själv har den fördelen att utbudet av möjliga intertexter är så mycket större, men forskaren måste då ha motsvarande förmåga att urskilja de intertexter som är relevanta, och det kan kräva en viss erfarenhet och beläsenhet.

Såväl äldre som nyare material vinner dock på att underkastas en intertextuell analys, eftersom den sätter in materialet i ett större kulturellt sammanhang.

Litteratur om metoden

Asplund, Camilla (2001): Intertextuality in Nordic folklore research. *Arv* 57, 71-83.

Briggs, Charles & Richard Bauman (1992): Genre, intertextuality, and social power. *Journal of Linguistic Anthropology* 2 (2). I denna artikel lanserar Briggs och Bauman sin teori om intertextuella luckor, *intertextual gaps*, som kan minimeras och maximeras i förhållande till en given genremodell. Denna nivå av intertextualitet kan kallas **intergenericitet**.

Fairclough, Norman (1992): *Discourse and social change*. Cambridge. Ägnar ett kapitel åt **interdiskursivitet**.

Genette, Gérard (1992): *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris. Finns även i engelsk översättning. Främst användbar för sina terminologiska betraktelser, men hans definitioner är ofta alltför rigida. Ersätter "intertextualitet" som ett vidare begrepp med termen **hypertextualitet**.

Influence and intertextuality in literary history (1991). Eds Jay Clayton & Eric Rothstein Madison. Artikelsamling som granskar förhållandet mel-

lan det nyare intertextualitetsbegreppet och det äldre influensbegreppet.

- Intertextuality* (1991). Ed. Heinrich F. Plett. Berlin & New York. (Research in text theory 15.) Granskar många olika aspekter av intertextualitet.
- Kristeva, Julia (1978): *Séméiotike: Recherches pour une sémanalyse*. Paris. Finns översatt i Kristeva, Julia (1980): *Desire in Language*. New York. Introducerar begreppet intertextualitet. Något svårtillgänglig.
- Kristeva, Julia (1985): *La révolution du langage poétique*. Paris. Kristevas psykoanalytiska vidareutveckling av intertextualitetsteorin. Termen "intertextualitet" ersätts med "**transposition**", eftersom den förra har "missbrukats" till att jaga influenser från andra författare.
- Riffaterre, Michael (1978): *Semiotics of poetry*. Bloomington. Hävdar att intertextualitet begränsar antalet betydelser snarare än mångfaldigar dem. Reserverar ordet "intertext" för de texter som måste användas för att överhuvudtaget förstå de "ogrammatiska" aspekterna av en text.
- Riffaterre, Michael (1984): Intertextual representation: On mimesis as interpretive discourse. *Critical inquiry* 11 (September 1984). Menar att litterära texter enbart bör tolkas i relation till andra texter, inte till verkligheten.
- Tarkka, Lotte (1993): Intertextuality, rhetorics and the interpretation of oral poetry. The case of archived orality. *Nordic frontiers. Recent issues in the study of modern traditional culture in the Nordic countries*. Eds Pertti J. Anttonen & Reimund Kvideland. Turku. (NIF Publications 27.), 165-193. Introducerade intertextualiteten i nordisk folkloristik. Redogör för hennes egen utveckling av teorin.
- Tarkka, Lotte (1994): Other worlds – Symbolism, dialogue and gender in Karelian oral poetry. *Songs beyond the Kalevala. Transformations of oral poetry*. Eds Anna-Leena Siikala & Sinikka Vakimo. Helsinki. (Studia Fennica Folkloristica 2.), 250-298. Använder begreppen **metafor** och **metonymi**, och **en serie av metaforer** för att beskriva relationen mellan texter.
- Worton, Michael & Judith Still (1990): *Intertextuality: Theories and practices*. Manchester & New York. Antologi med texter som diskuterar intertextuella frågor.

Intertextuella studier

- Blaakilde, Anne Leonora (1998): A vision of Twenty-first-century folkloristics. Difference, coherence, and interpretation. *Arv* 54, 107-116.

- Eriksen, Anne (2002): Mindre-Alv Erlingsson. Historie, sagn og andre fortellinger. *Sagnomsust. Fortelling og virkelighet*. Red. Arne Bugge Amundsen, Bjarne Hodne & Ane Ohrvik. Oslo, 147-166.
- Harvilahti, Lauri (2001): Substrates and registers: Trends in ethnocultural research. *Pathways: Approaches to the study and teaching of folklore*. Eds Ulrika Wolf-Knuts & Annikki Kaivola-Bregenhøj. Turku. (NNF Publications 9.), 67-75.
- Harvilahti, Lauri (2003): Ethnocultural substrates in Altay shamanistic folklore. *Dynamics of tradition. Perspectives on oral poetry and folk belief*. Ed. Lotte Tarkka. Helsinki. (Studia Fennica Folkloristica 13.), 124-131.
- Honko, Lauri (1998): *Textualising the Siri Epic*. Helsinki. (FF Communications 264.)
- Hylland, Ole Marius (2002): Fortellinger om Elvis. Om narrativ kompleksitet. *Sagnomsust. Fortelling og virkelighet*. Red. Arne Bugge Amundsen, Bjarne Hodne & Ane Ohrvik. Oslo, 126-146.
- Lövkrona, Inger (1996): Suktande pigor och finurliga drängar. Erotisk folklöre och konstruktionen av kön i det förindustriella Sverige. *Åt-skilja och förena*. Stockholm. (Etnologiska skrifter 8, Umeå universitet.)
- Siikala, Anna-Leena (2000a): Generic models, entextualization and creativity: Epic tradition on the Southern Cook Islands. *Textualization of oral epics*. Ed. Lauri Honko. Berlin & New York. (Trends in Linguistics 128.), 343-369.
- Siikala, Anna-Leena (2000b): Variation and genre as practice. Strategies for reproducing oral history of the Southern Cook Islands. *Thick corpus, organic variation and textuality in oral tradition*. Ed. Lauri Honko. Helsinki. (Studia Fennica Folkloristica 7.), 215-242.
- Skjelbred, Ann Helene Bolstad (1998): *Fortellinger om huldra – fortellinger om oss*. Oslo.
- Stark-Arola, Laura (1998): *Magic, body and social order. The construction of gender through women's private rituals in traditional Finland*. Helsinki. (Studia Fennica Folkloristica 5.)
- Stewart, Susan (1979): *Nonsense. Aspects of intertextuality in folklore and literature*. Baltimore & London.
- Tarkka, Lotte (1998a): Natalist' on nakru tehty – nauru ja lempi vienankarjalaisessa mieronvirressä. *Amor, genus & familia*. Toim. Jyrki Pöysä & Anna-Leena Siikala. Helsinki. (Tietolipas 158.)
- Tarkka, Lotte (1998b): Sense of the forest: Nature and gender in Karelian oral poetry. *Gender and folklore. Perspectives on Finnish and Karelian*

culture. Eds Satu Apo, Aili Nenola & Laura Stark-Arola. Helsinki. (Studia Fennica Folkloristica 4.), 92-142.

Wolf-Knuts, Ulrika (2000): Djävulen och barnaföderskan. *Berättelser om ondskan. En historia genom tusen år*. Red. Olav Hammer & Catharina Raudvere. Stockholm, 75-107.

Övriga källor

Opublicerade

Helsingfors

Svenska litteratursällskapet i Finland, SLS, Folkkultursarkivet

SLS 280

Åbo

Åbo Akademi, Folkloristiska arkivet

R I (Ranckens samling)

Publicerade

Bauman, Richard & Charles Briggs (1990): Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual review of anthropology* 19.

Bergman, Anne (1981): Nyländska avdelningens och Svenska litteratursällskapetets folkloristiska insamlingsverksamhet 1860-1908. *Fynd och forskning*. Helsingfors. (Meddelanden från Folkkultursarkivet 7, Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland 496.), 7-43.

Bibelen (1859): *Bibeln eller den Heliga Skrift, innehållande Gamla och Nya Testamentets kanoniska böcker*. Stockholm.

Bringéus, Nils-Arvid (1997): *Folklig fromhet. Studier i religionsetnologi*. Stockholm.

Dégh, Linda & Andrew Vázsonyi (1976): Legend and belief. *Folklore genres*. Ed. Dan Ben-Amos. Austin & London. (Publications of the American Folklore Society, bibliographical and special series 26.), 93-123.

Häggman, Ann-Mari (1992): *Magdalena på källebro*. Helsingfors. (Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland 576, Humanistiska avhandlingar 6.)

Wolf-Knuts, Ulrika (1991): *Människan och djävulen*. Åbo.