

# Den dialogiska uppgiften

## Reflektioner kring etnologins politiska halt

MIKAEL VALLSTRÖM är fil.dr i etnologi och disputerade 2002 på avhandlingen *Det autentiska Andra*. Om etnografi, etik och existens. För närvarande är han verksam som forskare vid Riksantikvarieämbetet.



Det finns varken något första ord, något sista ord eller några gränser för den dialogiska kontexten [...] Inte ens det *förgångnas* innebörder, födda i gångna tiders dialog, kan någonsin vara stabila (en gång för alla fullbordade, avslutade) – de kommer alltid att förändras (förnyas) i den kommande, framtida dialogens utvecklingsprocess. I varje moment av dialogens utveckling existerar väldiga, obegränsade massor av glömda innebörder, men i bestämda moment av dialogens fortsatta utveckling, under dess gång, dyker de upp i minnet och kommer till liv i en förnyad form [...] Det finns ingenting absolut dött: varje innebörd har sin pånyttfödelsedag.

Michail Bachtin, *Det dialogiska ordet* (1997:271f)

**i** skrivande stund arbetar jag med slutförandet av en forskningsrapport och befinner mig därmed också i ett tillstånd av vända. Det rör sig helt enkelt om den sorts ångest som brukar infinna sig när texten håller på att anta sin slutliga form, när den inte längre känns levande, utan tycks alltmer död och förlorad. Men framför allt har jag en obehaglig känsla av att jag kanske har misslyckats med det som en gång var min föresats, nämligen att försöka göra rättvisa åt hur vi på ett dialogiskt sätt erfar kulturella och historiska fenomen, eller det vi numera allt oftare betecknar som "kulturarv".<sup>1</sup>

Inte minst vändas jag över alla stycken, noteringar och formuleringar som jag strukit men inte heller förmått kasta bort. Det är särskilt en mening som förföljer mig, och som jag nu återvänder till, för att förhoppningsvis komma tillrätta med den: *Under den tid som förflutit under mitt arbete har jag även själv – i regel helt oväntat – förundrats över hur det förgångna hela tiden gäcker oss; hur det liksom glider undan, inte låter sig fångas, och inte alls överensstämmer med den historie- och kulturuppfattning vi vanligtvis rör oss med.* Jag slås av att jag kanske sparat meningen för att den avslöjar en obehaglig sanning; för att

den just erinrar om att jag blivit "gäckad". Å andra sidan slår det mig också att detta belyser, som Bachtin skriver, hur saker och ting kan dyka upp i minnet och komma "till liv i en förnyad form".

Det jag vill ta fasta på är själva erfarenheten av det förflutnas närvaro, eftersom det är en erfarenhet som leder till en avvikande uppfattning om vad historia och kultur är, som i sin tur väcker en del präkara frågor. Det gäller bl.a. frågan om glappet mellan det vi personligen erfar och det vi återfinner i kulturarvens och historieskrivningens form, och som kan sägas innebära ett slags sanningens ögonblick i forskningen om det förflutna. Eller så rör det sig kanske snarare om en plötslig insikt i att vi tappat greppet om något verkligt betydelsebärande, om en kulturell och historisk verklighet, som vi på ett paradoxalt sätt endast lär känna glimtvis och tillfälligtvis.

De tillfällen som gäckat mig är i och för sig inte särskilt märkvärdiga eller exceptionella. Det rör sig tvärtom om det i högsta grad alldagliga, vanliga och rentav banala. De kan exempelvis skymta i de vardagliga samtal och möten med andra som vi allt som oftast hamnar i under våra fältarbeten, och som inte ens behöver ha någon klar betydelse. Det väsentliga är bara just detta att de liksom tränger sig på ("i regel helt oväntat"), att de har en förmåga att överrumpla oss, genom att uppenbara sig på ett fullständigt okontrollerbart och oförutsägbart sätt (de "dyker upp", "kommer till liv").

#### DET FÖRFLUTNAS ETNOGRAFI

Ett av de tillfällen jag tänker på infinner sig under en bilresa i Västerbottens fjällvärld, i sällskap med en representant för

Vilhelmina kommun och två s.k. eldsjäl- lar, som åtagit sig att guida mig i den lokala historieskrivningens spår. Anledningen till resan var just mitt intresse för våra vardagliga förhållningssätt till det förflutna och för hur historien kan användas i olika sammanhang – hur det förflutna blir "närvarande". Här handlar det nu om att man i Vilhelmina vid millenieskiftet delade ut historieskrivningen till varje medborgare i kommunen i form av hembygdsforskaren O. P. Petterssons verk *Nybyggares dagliga leverne*, och om att vi, "i O. P. Petterssons spår", företar en resa till några av de byar där historien utspelar sig.

Men "närvaron" visar sig samtidigt också i att vi för ett samtal kring dessa spår, som dels refererar till våra egna erfarenheter, dels till kulturarvet i stort. I min rapport har jag försökt fånga resan i etnografins form, i följande (här något förkortade) textparti:

Vi lämnar Vilhelmina, centralorten, vid halv- niotiden på morgonen. Det är lite småkyligt, ett par minusgrader, mulet och snö i luften. Jag sitter i framsätet, bredvid kommunens representant Roland Bång; i baksätet sitter "eldsjälarna" Bo och Katarina Johansson, som ska guida oss på vår resa.

Strax efter att vi lämnat Vilhelmina tar vi av på den s.k. Sagavägen och åker in mot fjäll- trakterna. Bo Johansson pekar genast ut en övergiven stenbro, där inlandsbanan en gång haft sin sträckning, och talar om anläggandet av järnvägen, om hur man en gång stred om att få den åtråvärda "järnbanan". Vi passerar sedan ett ställe där hushållningssällskapet – ännu ett av modernitetens projekt – haft sitt säte i en större gård.

Därefter åker vi genom byn Rönnäs där Ivar Lo-Johansson lär ha vistats ett tag på 1920- talet under sina vandringar i trakten, vilket han senare kom att skildra i romanen Gårdfari- handlaren. Bo och Katarina Johansson nämner också en rad andra författare och konstnärer som varit verksamma i Vilhelminabygden, där-

ibland inte minst Bernard Nordh, som väl är den författare som kan sägas ha gjort Vilhelmina känt för den breda allmänheten. Så småningom åker vi också förbi en plats där han brukade vistas, talar om romanernas genomslagskraft, om hans popularitet och det faktum att han alljämt hör till våra mest lästa författare genom tiderna. Jag noterar för övrigt att det finns gott om fritidshus häromkring.

Molnen tätnar allt eftersom vi åker inåt landet. Vi passerar ganska snart byn Lövnäs, O. P. Petterssons hemby, och det ställe där han vuxit upp; stannar till helt kort, får ett tillfälligt intryck. Jag uppfattar byn som förhållandevis stor, vidsträckt och vackert belägen intill Malgomajsjön. Allt verkar stilla och lugnt, nästan fridfullt.

Nästa anhalt är fjällbyn Dorris, där nybyggarna i O. P. Petterssons skildring bosatte sig. Vi åker förbi en minnessten, passerar några hus och en skylt som varnar för lekande barn. Här stannar vi tillfälligtvis för att hämta upp en man som ska berätta om byns förflutna, åker nerför en brant backe och parkerar vid en gårdsplan. Detta är alltså platsen för det första nybygget; idag en öppen yta i skogen där man satt upp ett par minneskyltar vid husgrunden, som markerats så att besökaren kan få en uppfattning om byggnadens ringa storlek. På grund av det mulna vädret syns inte så mycket av utsikten runt omkring.

Vår lokala guide – som visar sig vara väl bekant med Bo och Katarina Johansson – pratar litet om nybyggarna, om en del mer eller mindre kända personer i byns historia, och menar att folket nog var av en annan sort förr i tiden; tåligare, mer härdade, uthålliga. Bo och Katarina Johansson nämner några personer som man känner till sedan förut, och ställer en del frågor om bl.a. frikyrkornas och vägbyggenas betydelse.

Själv vet jag inte riktigt vad jag ska fråga om. Jag försöker orientera mig och undrar litet över nutidens Dorris och antalet bosatta – och får veta att det idag bor ett tjugotal personer i byn, varav nio barn.

Snart har vi lämnat Dorris bakom oss för att fortsätta mot andra platser, andra historier. Och jag kan inte annat än förundras över den enorma, nästan oöverskådliga mängden skildringar som ständigt återberättas; som oupphörligen tycks vidga och förändra historien.

Jag tror inte att den här resan är särskilt extraordinär. Inte heller är det någon speciell form av etnografi – möjligen kan den kallas impressionistisk – utan helt enkelt en minnesbild, fotad i mina egna intryck. Vad som i efterhand slår mig som anmärkningsvärt är det som sker med det förflutna – med historieskrivningen och kulturarvet – i och med bilresan: nämligen att det blir påtagligt närvarande genom att *under resans gång* och *under själva samtalandet* anta en ny och annan karaktär. Som jag uppfattar det tangerar vi något av det förflutnas outtömlighet, om än bara genom att det för ett ögonblick framstår som fullt föränderligt, rörligt, instabilt och därmed just dialogiskt.

Som jag också hävdar i min forskningsrapport kan resan och samtalandet i sig uppfattas som ett slags historieskrivande eftersom det aktualiserar en mängd spår, historier och minnen som tar form i ett pånyttfött berättande. Det ger ett intryck av att historien "vidgas"; vad jag skulle vilja likna vid en förnimmelse av att dessa spår endast utgör mindre brottstycken ur en enorm massa, och av att denna massa faktiskt satts i rörelse. Det här leder nu mina tankar vidare till ett annat av mina strukna men sparade fragment: *Därför säger erfarenheten oss att det är svårt, för att inte säga omöjligt, att dra några klara gränser mellan "nu" och "då", mellan det som varit och det som är, eftersom det förflutna (det vi känner till) ständigt är närvarande; eller kanske rättare sagt eftersom det närvarande alltid beror på det förflutna.* Resan och samtalandet tycks alltså ha ett slags öppnande effekt som beror på att vi rör oss i den dialogiska kontext Bachtin talar om, där det förgångna väcks till liv eftersom allting utspelar sig i ett levande och ständigt föränderligt tid-rum.

Det finns som sagt fler tillfällen att

anföra. Kanske är detta inte ens det bästa exemplet eller det mest talande; det är endast det som först "dyker upp" och som jag har en känsla av att jag inte riktigt förmått göra rättvisa. De tillfällen jag tänker på har dock alla det gemensamt att de haft en hisnande effekt, ungefär som en plötslig förnimmelse av något närapå oändligt och ofattbart. Därför tror jag också att det kan vara frågan om det ögonblick när kunskaperna kring det förflutna välvs – själva födelseögonblicket. Men det rör sig även om något ytterst svärfångat och oförutsägbart, och därför potentiellt sprängkraftigt: om det som gäcker oss i den meningen att det spränger ramarna för våra gängse uppfattningar om såväl det förgångna och historiska som kulturella och verkliga.

#### OFÖRUTSÄGBARHETENS ÅTERKOMST

Ju mer jag tänker på saken desto mer övertygad blir jag om att det oväntade och okontrollerbara sätter fingret på en öm punkt i vårt samhälleliga tillstånd. Det pekar närmare bestämt på en för vår tid ganska typisk oförmåga att hantera själva oförutsägbarheten i våra livsbetingelser. Genom sin närvaro uppenbarar det ett påtagligt glapp mellan det vi på ett högst alldagligt sätt erfar i den dialogiska kontexten och vad som är möjligt eller normalt att gestalta offentligt. Eller kanske rättare sagt aktualiseras en allmän känsla av att saker och ting inte går ihop i den meningen att våra vardagliga liv inte överensstämmer med det samhälleliga, eftersom våra erfarenheter på något sätt alltid verkar otillräckliga, och eftersom det hela tiden kvarstår något diffust "annat" som vi inte riktigt vet vad vi ska göra av.

Det märkliga är att detta oförutsägbara

"andra" trots sin diffusa karaktär ändå visat sig vara beständigt, att det liksom gör sig påmint av egen kraft, för att ibland bli ett akut och alarmerande problem; kanske rentav påminnande om ett hot, en fara eller en annalkande katastrof. Det kan till och med hända att det hemsöker oss och antar en spöklik eller mardrömslik gestalt, ungefär som i en film av David Lynch, där allt rör sig under ytan, verkar vagt hotfullt, starkt affekterat, dödsbringande och slutligen visar sig som en mörk sida inom oss själva (Bell 1997, jfr Derrida 2003). Eller så återfinner vi det möjligen i den "kronotop" Bachtin härleder till Rabelais och folklören, dvs. i det tid-rum som är "en plats för människans kroppslighet", det världsliga och sinnliga, men som också kan vara skrattets, ironins och häcklandets domäner, och därför ofta har en undergrävande, subversiv inverkan, genom att allt och alla dras ner i det ofrånkomligt ändliga och "smutsiga" (Bachtin 1997:84ff).

Som etnolog uppfattar jag också oförutsägbarheten som ett tecken på ett akut vetenskapligt problem eftersom den inte kan hanteras med gängse teoretiska och metodologiska verktyg. Den innebär varken mer eller mindre en insikt i en fundamental otillräcklighet. Det är dessutom frågan om en problematik som alldeles särskilt angår ett ämne som etnologin, eftersom vi ju gärna rör oss i den dialogiska kontext som fältarbetet och samtalet utgör – "ute i verkligheten" och "på djupet" – men desto mer sällan uppfattar den som just dialogisk. Och därmed handlar det också om det otillräckliga i våra beskrivningar av den kulturella verkligheten, och om hur vi på olika sätt försöker få grepp om något vagt "underliggande" – ungefär som i fallet med min egen etnografi.

Men framför allt vill jag se det som att allt detta rör något sprängkraftigt och samhälleligt angeläget: vad jag anser vara en ytterst viktig *uppgift*. Som Zygmunt Bauman poängterat kännetecknas nämligen det sen- eller postmoderna samhället av en fundamental ovisshet – bl.a. orsakad av den s.k. globaliseringen, av national- och välfärdsstatens minskade betydelse – som innebär att vi i allt större utsträckning är utlämnade åt oss själva, åt ett famlande efter olika former av säkerhet, och därmed åt att konfronteras med en existentiell otrygghet som vi varken kan hantera privat eller offentligt (Bauman 1999). Med andra ord är det alltså just dessa våra privata våndor och bekymmer som utgör uppgiften: de behöver helt enkelt lyftas upp till en samhällsfråga ifall vi ska kunna överbrygga något av glappet och ovissheten om var vi existentiellt sett befinner oss.

Förmodligen får vi då även anledning att vända oss mot det förflutna och kulturella, fast utifrån en betydligt mer erfarenhetsnära utgångspunkt än vad som är brukligt. Om inte annat tycks det ju ändå som om många söker sig i den riktningen – det är väl knappast av en slump som kulturarvsfrågorna fått sina samtida laddningar – just i hopp om en förmodad trygghet eller förankring, samtidigt som det inte går att bortse från att ”det kulturella” förorsakar nog så mycket ovisshet och konflikter – till och med krigsliknande tillstånd – och därmed verkligen hemsöker oss på ett hotfullt sätt (jfr Jonsen 1993; Eriksen 1999).

Till de mer angelägna uppgifterna i vår samtid hör därför uppenbarligen att försöka föra sådana komplexa kulturella dialoger som bl.a. Seyla Benhabib talar om, och som börjar i erkännandet av den andre som samtalspartner (Benhabib 2004).

Dessutom behövs en annan förståelse för detta att *ärva*, för hur vi är situerade i det tidliga och förflutna, och därigenom försatta i ett beroendeförhållande. Som Derrida påpekat är nämligen det vi ärver ”aldrig någonting *givet*, det är alltid en uppgift”: ”Det förblir alltid framför oss, lika obestriddigt som vi, innan vi ens vill eller vägrar vara det, är arvtagare [...] Alla frågor om varat eller om det som skall vara [...] är frågor om arv” (2003: 95).

Med andra ord kan vårt ”arvtagande” sägas vara en humanistisk uppgift som också är en etisk och politisk uppgift. Eftersom det just utspelar sig i en dialogisk och intersubjektiv kontext kan det endast hanteras genom relationer som är etiska i den meningen att de utgår från förhållandet till den andre och dennes spår.

Det rör ett ansvar för såväl det förflutna som framtiden, och ett ansvarstagande som aldrig kan vara annat än otillräckligt, okontrollerbart och oförutsägbart, eftersom det ankommer på varje människa (jfr Bauman 1996; Levinas 1961/2000). Ytterst innebär det också en särskild roll i offentligheten, och därmed insikten i en viss *politisk halt*; dvs. i vad vi kanske närmast kan kalla ”erkännandets politik” (Benhabib 2004:75ff). Det är hur som helst frågan om ett helt annat åtagande än de moderna och nationella uppgifterna, och en uppgift som går utöver det kritiska uppdraget: det är just fråga om den dialogiska uppgiften.

Egentligen kan vi aldrig helt och hållet undkomma denna uppgift. Det rör sig dessutom om en problematik som endast tilltar i takt med att vi drar oss undan i det privata eller individuella, och med att såväl den moderna staten som globala marknaden fränsäger sig ansvaret för vårt ge-

mensamma väl och ve. För hur mycket vi nu än försöker undfly det förflutna och vårt ansvar så kommer det alltid ikapp oss – så kvarstår ändå alltid den andre själv och hans eller hennes spår. Liksom i det fördolda kvarstår sedan också denna skugglika, irrationella och oförutsägbara människa, som vi har att möta i oss själva – i värsta fall på ett mardrömslikt sätt, i bästa fall genom erkännandet.

#### BEGRÄNSNINGAR OCH MÖJLIGHETER

Mot bakgrund av det som hittills sagts behöver åtminstone två frågor ställas ifall vi ska kunna ta oss ur det dilemma jag talar om.

Den ena frågan är varför vi egentligen har misslyckats – vad det kan tänkas bero på att vi alltid tycks komma till korta i våra möten med andra och i gestaltningarna av "det verkliga"?

Den andra frågan gäller våra möjligheter att i större utsträckning lyckas – vilka alternativ vi har att tillgå och om vi t.ex. kan föreställa oss något sådant som en dialogisk eller rentav politisk etnologi?

I min forskning kring olika former av historieskrivning och kulturarv återkommer jag ständigt till samma svar: helt enkelt till att de ramar vi sätter upp, såväl i forskningen som i samhällets förvaltning av det förflutna (t.ex. genom museer, arkiv och kulturvård), inte håller måttet. Det oförutsägbara och okontrollerbara "andra" omintetgör nämligen hela tiden själva de tid-rum som vi tenderar att placera de kulturella och historiska fenomenen inom – det Walter Benjamin beskrivit som historieskrivningens "homogena", "tomma" och idealiserade (immateriella) tid, som misskänner den tidsliga erfarenheten och historiens materialitet eller "massa" (Ben-

jamin 1991:185f). Likaså finns alla de geografiska och mentala rum vi envisas med att avgränsa kulturerna till oavsett hur det ser ut i praktiken. Tvärtemot våra ansträngningar infinner sig därför alltid en rad anomalier redan på grund av att vi i våra vardagliga liv oupphörligen korsar de givna gränserna. Och därmed beror våra misslyckanden just på det Bachtin noterar om att det "inte finns några gränser" för den dialogiska kontexten, eftersom allt är stätt i ständig förändring, i grunden skört och flyktigt (jfr Beronius 1991).

Kort sagt bottenar problemen i den verklighets- och kunskapsuppfattning vi vanligtvis utgår från. Som Peter Kemp skriver apropå Emmanuel Levinas' filosofi rör det sig om att vi, i den stund vi konfronteras med "det Andra", står inför ett val mellan två former av kunskap: "dels kunskap genom erfarenheten av en verklighet som höjer sig över vad man kan föreställa sig om den eftersom den är något annat än våra blotta idéer om den, dels kunskap som [...] kan få allt det möter att falla på plats i sina kategorier". Och han fortsätter: "I det första fallet förblir det Andra åtskilt från tanken, från det som förblir det Samma – i det andra fallet smälter det Andra samman med tanken och förblir en och samma verklighet: *det Andra blir det Samma*" (1992:33). Alltså kan vi välja mellan att försöka behärska omvärlden genom ett slags totalitetstänkande, eller att tvärtom förhålla oss dialogiskt, och därmed erkänna att vi varken kan stå i ett fritt förhållande till det förflutna eller närvarande kulturella. Att "lyckas" med behärskandet vore ju dessutom detsamma som något verkligt mardrömslikt; det vore att skapa ett fullständigt förutsägbart och livlöst tillstånd (jfr Hägglund 2003:11).

I den vetenskapliga praktiken återspeglar sig detta bl.a. i en ganska vanlig etnologisk åkomma som yttrar sig i ett påfallande glapp mellan teori och empiri. Det visar sig så att säga i att empirin eller etnografin tenderar att vara alltför empirisk eller etnografisk – dvs. fränskild från såväl jaget som dialogen, liksom existerande ”i sig själv” – medan teorin lätt framstår som alltför teoretisk; dvs. som lösgjord från sin kontext, liksom ”fritt svävande” utom tid och rum. Resultatet blir därför inte sällan långa teoretiska monologer med små stycken ”verklighet” insprängda i texten eller vice versa. Eller kanske rättare sagt består det problematiska och verkligt svårhanterliga i att det dialogiska varken låter sig behandlas på ett rent teoretiskt eller empiriskt sätt; i att det inte heller kan kännas vid gränserna mellan tanken/teorin och verkligheten/empirin, eftersom det väsentliga är själva det dialogiska förhållandet, det relationella, ömsesidigt växelverkande.

Det vi inte kan hantera består kort sagt i det som är tidsligt betingat, levande och samtidigt alltid dödligt. Det gäller varken mer eller mindre än själva *livs- och existensvillkoren*: det vi aldrig kan undfly utan bara har att förhålla oss till på ett eller annat sätt. Det utgör snarast ett slags ständigt närvarande tröghet; kanske vad vi rentav kan uppfatta som alltings inneboende motstånd så snart vi beger oss ”ut i verkligheten”. Det är också på grund av att dessa villkor omöjligen kan övervinnas, utplånas eller ens neutraliseras till ett forskningsobjekt, som de endast kan hanteras på ett dialogiskt och etiskt sätt. Eller med Peter Kemps ord, innebär tidens oåtkomlighet att det förgångna är ”ursprunget till annanheten och därmed att ansvaret alltid på förhand är givet” (1992:54).

Vi måste alltså helt sonika försöka ta

det oförutsägbara som en given utgångspunkt. Därigenom behöver vi också på ett paradoxalt sätt börja med att erkänna vårt ofrånkomliga ”misslyckande”. Det handlar nämligen dels om att ”utsätta sig” i en existentiell bemärkelse, såsom situerad i den dialogiska kontexten, och dels för den andre och dennes tilltal. Kruxet är bara att det sedan också måste vara precis detta som – vilket är helt avgörande – kvarstår i skrivandets stund; som måste ”ageras ut” när vi författar och försöker fastställa vad som ägt rum (Hägglund 2002:14). Det gäller att åter igen ingå i ett dialogiskt förhållande, i en fortsatt (och inte bara tillfällig) delaktighet, där det skrivna ordet än en gång kan sättas i spel. Följaktligen kan våra kunskaper inte heller vara annat än i grunden preliminära och osäkra, men har å andra sidan den goda egenheten att de möjliggör sin egen och historieskrivningens ständiga pånyttfödelse.

På det hela taget kan det dialogiska varken stanna vid den egna, subjektiva erfarenheten eller vid någon avskild livssfär, som drar en rad gränser mellan individen och offentligheten, och som utestänger det sprängkraftiga och samhälleligt betydelsefulla. Det är ju också just på grund av den sortens begränsningar som kulturarven ständigt tenderar att framstå som förhållandevis harmlösa, som fjättrade vid en viss tid (”ursprunget”) eller instängda i väl avgränsade rum (”reservat”), men desto mer sällan får existera av egen kraft – eller kan fattas som en uppgift.

#### DET OFÖRUTSÄGBARAS OFFENTLIGA UTRYMME

I vilken utsträckning har jag då själv lyckats eller misslyckats? Har jag på något

sätt förverkligat mina föresatser? Finns det några konkreta alternativ eller goda exempel att peka på?

Det kan ju tyckas som om mina resonemang fört oss långt från den punkt där vi började; långt från Vilhelminas fjällvärld, bilresan och "historieskrivandet". Inte heller kan min etnografi framstå som särskilt exemplarisk eller föredömlig – den är som sagt ganska typisk och på många sätt problematisk. Min poäng är emellertid att det förflutna hade den goda egenheten att "återkomma" och "pånyttfödas", dels genom att anta en dialogisk skepnad och dels genom att jag nu åter igen, i denna artikel, inlemmat texten i ännu ett sammanhang för att kunna väcka ytterligare frågor till liv. Dessutom vill jag mena att etnografen belyser något av den dialogiska kontexten, av själva samtalandets och resandets tid-rum. Den utgör, liksom varje annan etnografi, i sig en kronotop, genom att markera en särskild tidpunkt och en konkret plats, som frammanar en viss närvarokänsla. Men det är likväl alltid en närvaro som beror på läsaren. Det hela beror just på att även läsaren ingår i ett dialogiskt förhållande, i den meningen att "det levande Ordet [Sägandet] ständigt måste övervinna de döda bokstäverna" (Kemp 1992:50).

En annan poäng är att beskrivningarna faktiskt inte kan vara annat än otillräckliga eftersom våra vändor och tillkortakommanden i sig är tecken på det dialogiska, och att det därför inte heller kan finnas några fulländat "goda exempel". När jag noterar att "Själv vet jag inte riktigt vad jag ska fråga om" beskriver jag också något av den osäkerhet och ovisshet som våra fältarbeten och möten med andra ofrånkomligen innebär, och som rentav kan vara en god utgångspunkt – just detta att "utsätta sig".

Den slutsats jag drar i min forskningsrapport är också att vi aldrig kan komma till den punkt när vi på ett uttömmande eller slutgiltigt sätt gör den dialogiska kontexten och det förflutna full rättvisa. Enligt min mening är det inte heller det vi bör sträva efter – det vore att försöka uttömma det outtömliga – utan det är tvärtom vår uppgift att bidra till dialogens pånyttfödelse, genom att återskapa och åter agera ut det förflutnas spår, och överhuvudtaget genom "en långt driven uppmärksamhet inför hur tiden är inskriven i medvetandets allra minsta rörelse" (Hägglund 2002:14).

Kort sagt handlar det om att skapa utrymmen för det dialogiska och oförutsägbara i offentligheten, i kunskapen och vetenskapen. Det kan exempelvis vara frågan om att återupprätta ett slags *agora* eller offentligt forum där detta "andra" kan tillmätas en samhällelig och politisk betydelse, eftersom det övergripande syftet är det samhälleliga ansvarstagandet för den andre (Bauman 1999:104ff). Det måste vara ett utrymme som varken beror på ett nationellt medborgarskap eller en särskild kulturell tillhörighet, utan där vi snarare tar plats som "världsmedborgare", beredda att både erkänna det som skiljer oss åt och de framtida utmaningar som förenar oss (jfr Kemp 2005). Likaså behövs utrymmen för de komplexa kulturella dialoger Benhabib talar om, eftersom vi likväl alltid är historiskt och kulturellt situerade, men samtidigt förmögna att röra oss över de givna gränserna. Eller så får vi helt enkelt börja med att ta fasta på att det är ett utrymme som kan uppstå i princip var som helst och när som helst, i det högst vanliga och vardagliga, så länge det har denna "hisnande" och "öppnande" potential.

Vad vi kan vara säkra på är egentligen



endast att den dialogiska uppgiften aldrig kan vara enkel eller entydig. Det är det samma som att försätta sig i en besvärlig sats genom att försöka hävda det oförutsägbara, okontrollerbara och dödliga i en samtid som snarare klamrar sig fast vid föreställningarna om sin egen odödlighet och det fullständigt kontrollerbara. Det medför att tvingas ompröva alla de "fasta" grunder kunskaperna och de teoretiska och metodologiska verktygen vilar på. Kanske måste det rentav innebära ett hävdande av en subversiv kunskapssyn, riktad mot varje form av maktutövning. För min del innebär det åtminstone att jag försökt erinra om det ansvar som följer av varje beskrivning av den kulturella och historiska verkligheten, och som jag nu hoppas snarare kan uppfattas som en dialogisk handling, än som en död text.

## NOT

- <sup>1</sup> Min rapport har den preliminära titeln *Det förflutnas närvaro* och är resultatet av ett forskningsprojekt vid Riksantikvarieämbetet med syftet att anlägga ett etiskt perspektiv på kulturarv och historieskrivning.

## LITTERATUR

- Bachtin, Michail, 1997. *Det dialogiska ordet*. Gräbo: Anthropos.
- Bauman, Zygmunt, 1996. *Postmodern etik*. Göteborg: Daidalos.
- Bauman, Zygmunt, 1999. *På spaning efter politiken*. Göteborg: Daidalos.
- Bell, David, 1997. "Anti-idyll. Rural horror." I: Cloke, Paul & Little, Jo (eds), *Contested Countryside Cultures. Otherness, Marginalisation and Rurality*. London & New York: Routledge.
- Benhabib, Seyla, 2004. *Jämlikhet och mångfald. Demokrati och medborgarskap i en global tidsålder*. Göteborg: Daidalos.
- Benjamin, Walter, 1991. *Bild och dialektik*. Stockholm/Skåne: Brutus Östlings bokförlag Symposion AB.
- Beronius, Mats, 1991. *Genealogi och sociologi. Nietzsche, Foucault och den sociala analysen*. Stockholm/Stehag: Symposion.
- Derrida, Jacques, 2003. *Marx spöken. Skuldstaten, sorgearbetet och Den nya internationalen*. Göteborg: Daidalos.
- Eriksen, Thomas Hylland, 1999. *Kulturterroristen. En uppgörelse med tanken om kulturell renhet*. Nora: Nya Doxa.
- Hägglund, Martin, 2002. *Kronofobi. Essäer om tid och ändlighet*. Stockholm/Stehag: Symposion.
- Hägglund, Martin, 2003. "Förord." I: Derrida, Jacques, *Marx spöken. Skuldstaten, sorgearbetet och den nya internationalen*. Göteborg: Daidalos.
- Jonsson, Stefan, 1993. *De andra. Amerikanska kulturrkrig och europeisk rasism*. Stockholm: Norstedts.
- Kemp, Peter, 1992. *Lévinas. En introduktion*. Göteborg: Daidalos.
- Kemp, Peter, 2005. *Världsmedborgaren. Politisk och pedagogisk filosofi för det 21 århundradet*. Göteborg: Daidalos.
- Levinas, Emmanuel, 1961/2000. *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Vallström, Mikael, 2006. *Det förflutnas närvaro. Essäer om norrländska kulturarv, historieskrivning och tidlig mångfald*. Opublicerad forskningsrapport.

## SUMMARY

### *The Dialogical Task Reflections on the Political Content of Ethnology*

The main purpose of this article is to discuss how ethnology can do better justice to experiences of the past in everyday life and dialogue. Above all attention is drawn to the dialogic nature of cultural and historical phenomena, and to the tasks of responsibility. The point of departure is an ethnographic description of a journey together with real enthusiasts of local history, visiting traces of what is considered as an important cultural heritage, such as remnants of the first settlers. As it seems, the travelling and the conversation itself makes the history "present", and thus it also appears in a dialogic context, that is unpredictable and impossible

to control. Furthermore the article also discusses the scientific and social implications of this unpredictability, especially how it can be possible to maintain it in an ethnographic text. The ultimate task is then considered to be to create a public space for this kind of experience, since it is a matter of the existential conditions of social and cultural life. The discussion mainly connects to Michail Bachtins concept of "the dialogical" and the ethic philosophy of Emmanuel Levinas, but pays also

attention to Jacques Derrida's views on different perceptions of time and heritage. Finally the article argue that the consequences of the dialogical point of view is that we need to consider a new understanding of our role as ethnologists in public space, that recognizes the political content of the experiences of unpredictability; i.e. a content that call the normal conceptions of time and culture in question, that even may be subversive, but also strives towards dialogic understanding.