

יונאס פריקמן ואורוור לבגרון כוחו של הרגל: עיון בתרבות היומיום

במה עוסקים האנתולוגים? בעבר התשובה היתה פשוטה: הם חוקרים מנהגים עממיים. אנשים פנו אל אתנולוגים כאשר ביקשו מידע על מסורות חג הפסחא או על טקסי נישואין. מקומם היה במוזיאונים ובארכיונים שהכילו את האוצרות המתועדים של העבר. ואז הגיע זמן שבו אתנולוגים החלו להתפתל, וקיוו שאי-אפשר יהיה להשיגם כאשר יצלצלו מן העיתון כדי לשמוע על ההיסטוריה של חגיגות אמצע הקיץ בשוודיה, או כאשר חברות היסטוריות מקומיות יזמינו הרצאה מלווה בשקופיות על מנהגי עבר של איכרים. אם אתנולוגים אכן ביקשו לומר דבר-מה על מנהגים עממיים, היה זה במטרה להראות שמסורות שוודיות שנחשבו עתיקות הן למעשה תופעות עכשוויות, שלעתים קרובות אף יובאו מארצות אחרות. דקונסטרוקציה של תמונת "חברת האיכרים הישנה" – תמונה שהיתה תוצר של שיתוף פעולה בן מאה שנה בין חוקרים לבין הציבור הרחב – נהפכה למשימה מרכזית של המחקר, המקבילה השוודית ל-"Abschied von Volksleben" הגרמני. משנות השישים ואילך גרר המונח "חקר מנהגים עממיים" קונטציות שליליות והיו לכך כמה סיבות.

אתנולוגים מודרנים התנגדו לצורת החלוקה, שייסדו קודמיהם, שהפרידה את התרבות לרכיבים שתאמו את אופני הקטלוג של ארכיוני הפולקלור. מנהגים שונים סווגו בצורה סדורה לפרקטיקות של בנייה, מסורות לבוש, שיטות של איסוף יבול, פולחני אבלות, מנהגי חג ואמונות עממיות. דרך חיים הומרה באוסף של מנהגים שפרטיו – בין אם היו אלה מסורות חג המולד ובין אם טקסי קבורה – נחקרו בנפרד, בלי התייחסות להקשר (Frykman 1990). מחקר זה נסמך על תפיסת עבר נטולת בעייתיות, כאשר מנהגים נתפסו כמלט המלכד יחידים לקהילה הרמונית. מושג כמו "חברת האיכרים הישנה" עורר זיכרון חבוי של חברה בטוחה ויציבה, שבה שכנים היו אחים וכולם היו שותפים לערכים ולהשקפת עולם. הפרטים בקהילה תרבותית זו נתפסו כנשאי מסורת יותר מאשר כמעצביה.

יתר על כן, חקר המנהגים התמקד בעיקר בפן החגיגי של תרבות האיכרים; הוא התמקד במאפיינים הטקטיים והצבעוניים ביותר. האנתולוגיה המודרנית ביקשה לחשוף את חיי היומיום ואת התנאים החברתיים והחומריים שהכתיבו את חיי האנשים. בתמונה הישנה של החברה החקלאית בלטה נטייה לנוסטלגיה: מנהגים נתפסו כדבר שהתקיים ב"עבר", וה"עבר" היה במונחים רבים אותנטי יותר מן ההווה.

* המאמר הוא נוסח מעובד של המבוא לספר *Force of Habit: Exploring Everyday Culture* (1996) בעריכת יונאס פריקמן (Frykman) ואורוור לבגרון (Löfgren), שראה אור במחוזות הווקה לנילס-ארוויד ברינגאוס (Bringeus), לשעבר פרופסור לאנתולוגיה באוניברסיטת לונד, שוודיה, לרגל יום הולדתו השבעים (Lund Studies in European Ethnology 1. Lund: Lund University Press). תרגמה מאנגלית דפנה רו. התקינה לפי הנוסח השוודי נעמה רוקם.

ההנחה שהכל עתיד להיעלם שימשה כמנסרה שדרכה השתברה תמונת המציאות של האתנולוגים. מאז היווצרות תחום המחקר, הוצבה חברת האיכרים של העבר כמראה מול החברה המודרנית. כל מה שנחשב ארכאי וזה בנראות במפגשו עם העכשווי, והזמין התייחסות כפרשנות על אי-היציבות ועל הפיצול הבלתי ניתן לארגון של ההווה. העבר נתפס כמקובע וכנאמן למסורת. תפיסה מחקרית זו לא היתה בבחינת תוכנית עבודה מוצהרת אלא, בעיקר, תוצר של ההנחות המקדימות של האתנולוג. חוקרי פולקלור התגייסו למה שנחשב בעיניהם כפעולת הצלה של הרגע האחרון: תיעוד השרידים הנעלמים האחרונים של מנהגים נכחדים. המחשבה על ימינו כעל תקופה של התפוררות או ניוון רחוקה מלהיות נחלתה הבלעדית של קהילת החוקרים. מנקודת מבטנו העבר כולו, בין אם מדובר על שנות השמונים של המאה ה-20 או על המאה ה-16, נתפס כתקופה של דפוסים ואורחות חיים יציבים יותר. הרבה יותר קשה לעקוב אחר שגרות החיים והדפוסים המתחדשים באופן שוטף; רק בדיעבד הם נהפכים לאובייקט של תיעוד מקצועי ושל מחקר.

חקר התרבות התייחד בכך שהוא צמח במקביל למודרניות; התמורות החברתיות המהירות הפכו את העבר ממשוהו שונה באופן רדיקלי לקרקע צמיחתם של השורשים התרבותיים. בצד היותו עולם אבוד, העבר היה גם מכורת ההווה. ההשקפה הביקורתית, שרווחה בשנות השישים, הובילה להתעניינות כמעט אוטומטית בהווה והגבירה את הרצון להשתתף בדיון בן הזמן. העבר שימש ללימוד דגמים ותהליכים. אבל הדבר שביחס אליו היתה לבני האדם שייכות כמעט גנטית נהפך עתה לעולם זר. המלה "מנהג", עם הקונטציות המיושנות והמכבידות שלה, היתה חייבת להינח לטובת מלים חסרות מטען אידיאולוגי שהיו ישימות במידה שווה לגבי ההווה ולגבי העבר. החברה החקלאית הקדם-תעשייתית איבדה את מעמדה הבכיר כמושא מחקר. היא הוחלפה בבעיות ובתפועות של החברה המודרנית כמו אזורים כפריים שהתרוקנו מיושביהם, תרבות הנעורים, חלוקת תפקידים מגדרית, קבוצות מהגרים וגבולות מעמדיים. ההקשרים החדשים חיבו מושגים חדשים. "מנהגים" ו"הרגלים" סולקו מן המינוח האתנולוגי, לטובת מונחים טכניים חדשים מן האנתרופולוגיה ומן הסוציולוגיה הבריטית והאמריקנית. מושגים כמו יחסי גומלין, משחקי תפקידים, אופני תקשורת, משאים ומתנים והתנהגות טקסית ופולחנית, השתלטו על שדה המחקר (Löfgren 1997). הם נתנו משמעות תרבותית לתופעות שקודם לכן נתפסו כחסרות משמעות. ואולם בעת צמיחת הפוסטמודרניזם, בשנות השמונים, נפל דבר. בחברה כולה הלך וגדל העניין בהיסטוריה; פולחנים ומנהגים חודשו. החברה המודרנית נטתה להניח שמסורות ומנהגים הם משהו שהתקיים בעבר, משהו שמנע אנשים מלהפוך ליצורים רציונליים ומודעים. אבל כאשר אתנולוגים הבחינו בכך שצעירים ותתי-תרבויות אחרות מבטאים את עצמם באמצעות התנהגות טקסית ופולחנית, ומשתמשים בעבר כדי לעצב את זהותם בהווה, הם הבינו שדרושים כלים חדשים לפענוח מגמה זו. אתנולוגים אלה פילסו את הדרך לדר-שיח פורה בין מחקרים היסטוריים לעכשוויים. המחקרים הישנים, הרבים מספור, שעסקו במנהגים, ואוספי הפולקלור הגדולים שבארכיונים שימשו כעת להשגת הבנה עמוקה יותר של ההווה. הפרספקטיבה ההיסטורית אפשרה מבט חדש, של הזרה ואקזוטיות על ההווה שנתפס כמובן מאליו. מה שנחשב בעבר מגבלה של האתנולוגיה, התגלה כיתרון: חומר השוואתי נגיש, שעליו ניתן לבסס את המחקר. עניין זה אף אפשר ליצור חיבורים בין האתנולוגיה לדיסציפלינות משיקות.

העניין העכשווי שמגלים פילוסופים וסוציולוגים בחיי יומיום השלים בהמשך את העיסוק האתנולוגי המחודש במנהגים ובהרגלים. בדרך כלל, כוחה של האתנולוגיה הוא בקונקרטיות שלה ובזיקה שהיא מקיימת בין חיי יומיום חסרי משמעות כביכול לבין השלכותיהם בהקשר הרחב יותר. מערכות תיאורטיות מופשטות מצטיירות באופן מובחן יותר כאשר הן מופעלות על עניינים חומריים. באמצעות חקירה של נושאים טריוויאליים לכאורה כמו נימוסי שולחן, ריהוט, טקסי בילוי חברתיים או חינוך ילדים, אנחנו מבקשים להראות כיצד טקסי היומיום המושרשים יוצרים שיפוטיות ערכיים; כיצד הפרטי נשזר בציבורי כך שדפוסי ההתנהגות המקובלים בציבור עשויים להיתפס כתוצר של המרחב הפרטי.

האקלים הרעיוני החדש יצר אם כן תשוקה לחזור לנושאים ולחומרים קלאסיים מפרספקטיבות חדשות, ועם שאלות חדשות. החזרה לשדה המחקר המסורתי אינה מחוות הוקרה ריקה למגמה מחקרית קודמת, אלא ניסיון להצביע על חשיבותו של לימוד ההרגלים, השגרות, המסורות

והמנהגים לחקר האדם כיצור תרבותי – אחת ההגדרות המקובלות של אתנולוגיה. חקר המנהגים וההרגלים מתגמל, משום שהוא מאפשר לנו לקשר בין ביטויים תרבותיים לבין הארגון של חיי היומיום. קישור זה מעניק לניתוח האתנולוגי בסיס חברתי והיסטורי מוצק.

המלחמה בהרגלים

בגבור ההתעניינות החדשה בחיי היומיום התמקד מבטם של האתנולוגים בהרגלים, במקום במה שכוונה קודם לכן "מנהגים". בעבר נטה המחקר האתנולוגי לחלוף על פני שגרות היומיום ומדפי הארכיונים התמלאו בתיאורי מנהגים סטגוניים, שהרי קל יותר לתאר מסורות שיש להן ביטוי פומבי. הרגלים מתחום חיי הפרט מוצנעים לעתים קרובות במקומות נסתרים.

מובן שיש לכך גם הסברים אחרים. כמה מהם נחשפים כאשר ממקמים את המחקר השוודי בהקשרו ההיסטורי והחברתי. בארץ זו של ניסוי חברתי, במדינה זו שנבנתה באופן רציונלי כמדינת רווחה, הרגלים התקבלו בחשד. גם עתה, בשנות התשעים, אפשר להתרשם שהשוודים מנהלים מאבק מתמיד בהרגליהם. נשמעות קריאות לאמץ הרגלים פשוטים ובריאים, ולשים קץ להרגלים מגונים כמו בטלה, עישון, שתיית אלכוהול וזליחה. למרבה הצער, נראה שלא קל לשנות הרגלים.

הרגלי השוודים לא נשארו כשהיו, משעה שנהפכו למושא של חקירה ממוקדת. מתחילת המאה ה-20 ואילך חשף המחקר חלק נכבד מחיי היומיום של בני אדם. החיים הפרטיים שינו את אופיים כאשר אנשים אחרים החלו לחקור אותם, כאילו חשיפת הסמוי-לשעבר כרוכה בבושה. בארץ שהיתה עסוקה כל כך בכיבוש המחר, אף אחד לא רצה להיות מואשם בהיצמדות להרגלי האתמול. המלחמה בהרגלים חשפה את היחסים ההיררכיים בין אנשים משכילים, רציונליים, לבין נחותים מהם שהתמטרו להרגלים, לטקסים ולפולחנים חסרי הנמקה. אינטלקטואלים רבים נטלו לעצמם את תפקיד המתקנים בשירות מדינת הרווחה. המשכילים כעסו למראה אי-הרציונליות שניכרה בהרגלי העבודה של עקרות בית ממעמד הפועלים, ואילו עקרות הבית ניסו להתגונן מפני המלצותיהם המתכוונות לטוב והמתנשאות. אבל, קשה להגן על דממת ההרגלים אל מול חצי לשונם של המתקנים (השוו Åström 1996).

"בכל תחום מעטים הם החלוצים, ואילו עבדי ההרגל הם רבים", נאנח הסופר בן המאה ה-19 ויקטור רידברג (Rydberg). בחושפו את אימת המשכיל מפני חוסר הגמישות העממית. ההרגלים שגשגו שם למטה, בקרב מעמדות הפועלים דלי השפה וקהי החושים או בקרב הבורגנות הזעירה צרת האופק. כך ניטשה המלחמה בחזיתות רבות, אבל האויב היה קל לזיהוי – כל השרידים המיושנים מן התקופה שבה שוודיה היתה ארץ ענייה.

בסוף שנות העשרים, שדרן רדיו פופולרי, שנודע בכינוי "קפטן ינשוף", דחק בכל השוודים היעילים לפתוח את חלונות חררי השינה שלהם, לנשום עמוק, להזדקק קוממיות ולתרגל התעמלות בוקר שהיתה אמורה להזקיף את קומתם דרך קבע. "הבה נאמץ לעצמנו הרגלי יומיום הגיוניים", הפציר הקול שבקע מן המכשיר האלחוטי. לאחר התעמלות הבוקר נקראו האנשים להתקלח, כדי לשטוף מעליהם את כל הרפיון הישן ולהזדכך לקראת היום החדש. התעמולה הנמרצת בשבחי הסאונה, בשנות השלושים, ומסעי ההסברה המיוחדים להקניית הרגלי רחצה נועדו לסלק את כל ההרגלים הרעים ואת חטאי ההזנחה. שינוי זה לא הסתפק בטיהור פני השטח (Frykman 1994).

ילדי בית הספר חונכו לזנוח את "ההרגל המגונה" של שתיית קפה בבוקר; במקום זאת היה עליהם לפתוח את יומם בכוס חלב גדולה (מעניין לציין, שתעמולה זו נגד הקפה המשיכה מסורת של מאות שנים. מאז נחקקו התקנות נגד ההפרזה, במאה ה-17, ניהלה הממשלה מאבק עיקש בהרגלים שנחשבו מזיקים לא רק לבריאות אלא גם לכלכלת המדינה. מאבק דומה הוכרז על שתיית אלכוהול. הפרספקטיבה ההיסטורית מראה, שבשוודיה יש מסורת של ניסיון מוצלח יחסית לשלוט בהרגלי היומיום של האנשים).

הדרך המוכחת ביותר להילחם בהרגל רע היתה למצוא הרגל טוב כתחליף. התפוררות הדפוסים הישנים יצרה חלל ריק, שהיה יכול להתמלא בהרגלים טובים. כאשר מעסיקים במפנה המאה חששו שכוח העבודה שלהם ייכנע להרגלים רעים, ויפגע בייצור – הם ביקשו להחליף את

השתייה, את הסוציאליזם, וכל צורה אחרת של התנהגות בלתי ממושמעת, בהליכה סדירה לכנסייה ובהקפדה על לבוש תקין.

במסגרת הפרויקט המודרני הגדול, הרגלים נחשבו כדבר מגונה ואי-רציונלי. המוני העם התמסרו להרגלים רעים רבים מדי, באופן שאיים על רווחתם. המתקנים הרבים הביעו לא אחת את חששם, שהאנשים הפשוטים יבנו לעצמם עולם מושגים המבוסס על דעות קדומות, דוגמות וידע השאוב מפתגמים. כך לא יוכלו להגיע לתובנות באשר לטבעם האמיתי של הדברים. היה נהוג להניח שעקרונות בית, עובדים חקלאיים וחוזאים משועבדים להרגל יותר מאחרים. השקפה זו דחפה את המתקנים למעורבות הולכת וגוברת בתחום הרגלי היומיום.

אין פלא אם כן שהרגלים אלה לא הלהיבו את האתנולוגים, שביודיעין פחות או יותר הזדהו עם "העם הפשוט". כיצד היו יכולים להמשיך בהצגת העבר כמחוז געגועים, כאשר האנשים הממשיים חיו בבתיים מזוהמים, כעבדים של אלכוהול, של הרגלי ניקיון גרועים ושל אמונות מיושנות? הרגלים רעים אלה הצביעו על עממיות עממית מדי, המונית, מנוונת, מסריחה. הרגלים נתפסו כ"חוסר תרבות", או כ"הרגלים רעים".

שאלת ההרגלים הרעים ומשטור ההרגלים היתה במשך זמן רב מגרשם הביתי של המחנכים והפדגוגים, שציידו בתיקון אופיו האישי של האזרח באמצעות החדרת השכלה, היגיון בריא וידע. בתהליך צמיחתה של לאומיות הרווחה מילא שינוי הרגלי היומיום תפקיד מרכזי – הרבה יותר מאשר הנפת גלגלים ורטוריקה לאומית חגיגית (השוו Frykman 1993; Löfgren 1993).

החיים על-פי ההרגל

כאשר העניין בהרגלים ניצת מחדש בשנות השמונים, החרדה מהמוניות היתה כבר נחלת העבר. מושג ההרגל, שנשזר מעתה במושגי המזג הפיסי וההביטוס, הרחיב והעמיק את הזיקה בין תרבות לאישיות (Frykman and Löfgren 1987). היה ברור שהזהות האישית שזורה ציטוטים וחקייים תרבותיים של אנשים אחרים. שהרי מהו הרגל אם לא ציטוט?

הסקרנות בנוגע לשאלות של זהות התעוררה כתוצאה מכך שאתנולוגים נטשו שדות מחקר כמו מערכות תרבותיות, תת-תרבויות, קהילות מקומיות וצורות חיים. זרקורי המחקר כווננו מעתה למרחב האישי של הזהות התרבותית (השוו Frykman 1995). הפתגם אומר: "ההרגל הוא טבע שני". חוקרים נמשכו להרגל משום שהוא הראה בבירור כיצד "קָבַע" – זהות אישית – מושפע מתרבות. ההרגל אינו מתמקד בתהליכים פנימיים המתרחשים בענעת הפרט, אלא בהשפעות חיצוניות. הרגל הוא לעתים קרובות התנהגות נרכשת, המתפתחת תוך כדי מגע עם אנשים אחרים. ההרגל נשאל מאחרים, או נוצר בפעולת גומלין אתם. הוא מופנם ונהפך לחלק מן העצמי.

תובנה זו אומצה על-ידי חוקרים שדגלו בפירוק המקור לטובת ההעתק בבכורת הרגש על פני המחשבה הביקורתית. אבל הרגלים הם הרבה יותר מציטוט התנהגותם של אנשים אחרים. התנהגויות שבהרגל, הן פתרונות מן-המוכן הנהפכים לקניין פרטי, מיומנות נרכשת, "נטייה לתנועות גופניות מסוימות או לתפקודים תודעתיים המושגים בתרגול", כפי שקבע המחנך השוודי אי.א. פון שלה (Scheele) בתחילת המאה (1914). משעה שרכשנו התנהגות מסוימת, באמצעות תרגול, היא מגינה עלינו מפני סדרות של החלטות מיותרות. אילו היינו נדרשים להחליט כל בוקר איזו גרב לגרוב קודם, השמאלית או הימנית, היינו מבזבזים זמן ואנרגיה רבים עוד בטרם אכלנו את ארוחת הבוקר שלנו והתחלנו את יום העבודה.

במלים אחרות, הפעולות הנעשות מתוך הרגל שוקעות לאזורים הנגישים פחות של תודעתנו. כך אנו יכולים לפעול מבלי לשאול מדוע אנו עושים מה שאנו עושים. הלא-מודע מכיל את השבילים הכבושים שכה קל לצעוד בהם בחיי היומיום, עד שאנו יכולים לרוץ בלי לבדוק לאן מועדות פנינו. הרגלים הם אם כן, כדברי גרגורי בייטסון (Bateson 1972) ואחרים, אמצעי לחיסכון באנרגיה. מלבד היותם דפוסי פעולה – יכולת לבצע פעולות מורגלות ולהשמיע משפטים שגורים בעת פגישה ופרידה – ההרגלים שולטים גם בדרך החשיבה שלנו. הרגלים נחקקים בנו מילדותנו המוקדמת, כדרך להבניית העולם. הווה אומר שמחקר גניאלוגי של הרגלים, כלומר אופן היווצרותם, יתרום

להבנתם. "גדרשת התבוננות עצמית נוקבת וחודרת אל מול המראה כדי שנוכל להודות בכך", אומר הפסיכיאטר איוון בראט (Bratt 1943) בביקורת עצמית. אבל בדיקה עצמית זו מתגלה כמתגמלת ביותר, "כאשר אנו באמת מקדישים זמן ללימוד קפדני של מוצא ערכינו ודעותינו, אנו מבינים מה מעטה היא ההצדקה הרציונלית לערכים אלה, ומתברר לנו שאנחנו דבקים בהם רק מתוך הרגל. נוח לנו לחשוב בדרך מסוימת, להיצמד לערכים מסוימים, שאם לא כן היינו נאלצים, בכל פעם מחדש, לעמוד מול מרחבי הבר של התודעה ולכבוש שבילים חדשים שלאורכם יוכלו מחשבותינו לרוץ בקלות כמו לאורך השבילים הישנים, המוכרים".

העובדה שהעקרונות המנחים של חיי היומיום קשים כל כך לבחינה היא ההוכחה הוודאית לכך, שהם מיושמים בקביעות. ילדים לומדים לחשוב על ניקיון אישי כעל עיקרון מנחה, וכך בכל פעם שהם מצמצמים שיניים, או רוחצים ידיים, או מתקלחים, הם מבצעים תרגול יומיומי של ההרגל הרצוי.

ההרגל הוא אם כן דרך לייעל את החיים, לשמור על המשכיות, להימנע מלחקור אזורים שמחוץ לגבולות תרבותנו. לעתים נדירות אנו מתעמקים בהרגלים, שהרי הם דפוסיים תרבותיים המופעלים באופן מיידי, גופני. הרגלים אינם מעידים על שמרנות, למרות שהם מסייעים לנו לשמר דברים כפי שהם. אפשר לומר שהרגלים מעצבים נטייה לפעול בדרך מסוימת, לא משום שגיבשנו דעה בעדם או נגדם אלא פשוט משום שהורגלנו בהם. אין צורך לנמקם.

כאשר פייר בורדייה (Bourdieu 1984) טוען שזהות היא חלק ממזג פסי והביטוס – ולפיכך לא מה שאנחנו חושבים אלא מה שאנחנו יודעים באופן פסי – הוא מראה כי כל מה שנלמד כסדרה של דברים מובנים מאליהם, במהלך הזמן ובתהליך גדילתו של הפרט, פועל כמסנן של רשמים לפני שהם נחשפים לתודעה. מושג זה ממחיש את האימרה שההרגלים שוכנים בגוף, ומצביע על כך שהם יוצרים הקשר והמשכיות של חיים ברמה ראשונית ביותר. בדרך כלל מדובר בתהליכים ששורשיהם הם מעמדיים ותרבותיים.

הרגלים מארגנים את חיי הפרט וקושרים אותו לקבוצה. קהילה תרבותית מתכוננת בדרך כלל על-ידי אנשים המתייצבים אל מול העולם הסובב אותם, באמצעות תמונים משותפים. למשל, כאשר אנשים מאזורים כפריים עברו לערים בסוף המאה ה-19, הם מיהרו להקים לעצמם קהילות מקומיות בשכונותיהם. הם רצו לחיות בסמיכות, והביאו עמם לעיר דפוסי חברות כפריים. הם התייחסו למגרשים הריקים ולחצרות בתי העיר כאילו היו חלק מן האזור הכפרי. מעמד הפועלים העירוני העולה סימן את העיר כטריטוריה שלו, וכך הבטיח את זהותו המעמדית באמצעות המשכיות שפניה אל העבר.

הרגלים מופיעים תמיד בריבוי, ובזיקתם זה לזה הם מייצרים סגנון. הם נוקקים אלה לאלה ודורשים אחידות והתיישרות בקו אחיד. ממש כשם שכתב ידנו נשאר זהה כאשר אנו כותבים על נייר, על קרטון או על פלסטיק, ובין אם אנו משתמשים בעט נובע או כדורי, כך אנחנו מביאים תמיד את הסגנון שלנו למפגשינו עם העולם ועם האנשים השוכנים בו. על כן אפשר לדבר על הרגלים מעמדיים, או על הרגלים מגדריים, או על הרגלים מקומיים, ממש כשם שאנו מבחינים בין התנהגות מורגלת שוודית או דנית.

כאשר חקר ההרגלים הופך לחלק חשוב של האתנולוגיה, הוא מכוון באורח פרדוקסלי את הדיון אל סממני הזהות האישית המשתנים כמו גם אל הסממנים הקבועים. באמצעות תיאור הפעולה מתוך הרגל מבקרים את האמונה ברציונליות, שטופחה כל כך בתיאוריות של המודרניות. פעולה מתוך הרגל מניחה שאנשים פועלים מבלי לנקוט עמדה – אלא אם כן מתייחסים למלה "עמדה" במובנה המקורי, הפיסי. ההרגל מציית לקולו של הלב, לא של הראש; הוא מונחה על-ידי רצון או תשוקה ולא על-ידי חישובים שקולים. חקר ההרגל כרוך, אם כן, בביקורת על הנחות פשטניות באשר למרכיבים משתנים וחלופיים של זהות. הגם שהרגלים הם הבניות תרבותיות – אין פירושו של דבר שהם בלתי יציבים או קלים לשינוי. ככל שנתאר לעצמנו את הזהות כנתונה לשינויים, ועל אף הקושי לתפוס את האנושי באמצעות ניסוח כזה – ההרגל, בניגוד לדעות ולערכים, מציע לנו טווח של מיומנויות ודפוסיים שאינם משתנים בקלות.

כיצד מתיישב חקר ההרגלים עם תיאוריות של פירוק ושל הבניית תרבות? האם בחברת המידע של ימינו, המתאפיינת בשינויים מהירים של דפוסי תרבותיים, אנשים נאחזים יותר מבעבר בטקס או בפולחן? האם זוהי רק מחאה נרגנת על כך שהמוצק מתמסמס?

הרגלי היומיום

מדוע הרגלים נתפסים כשמרניים כל כך? קיימת מסורת מחקרית, המראה כיצד השתמשו בהרגלים כדי לשנות את התנהגותם של אנשים. מסורת זו מניחה שהרגלים הם כלי בידי מערכת הכוח הפוליטית. אחת הדוגמאות היא ספרו של הסוציולוג הגרמני נורברט אליאס (Elias [1939] 1978), הביניים עד סוף המאה ה-18. אליאס מראה כיצד הרגלים מעצבים מחדש רגשות, באמצעות מנגנון ההיפעלות, והופכים כך את האנשים לאזרחים טובים בחברה משתנה. רגשות שאיימו על מוקדי הכוח סולקו מחיי היומיום. באמצעות לימוד אופן האחיזה בסכין ובמזלג, והימנעות מקינוח האף במפת השולחן, ובאמצעות הפיכת חדר השינה למסגרת המגדירה את האושר שבחיי הנישואין, אנחנו ממשטרים ומתרבתים את גופינו. תפקודים "טבעיים" מוסתרים בחומה של כללי הרגל. במדינות הריכוזיות החדשות האלימות נהפכה לנחלתו הבלעדית של השליט. היא נשללה מן הפרט והופעלה על-ידי רשויות שבשירות המדינה: משטרה, צבא ומוסדות רפואיים.

בכל פעם שאנו נמנעים מלהכניס סכין לפינו, אנו מאשרים בכוח ההרגל את עובדת שותפותנו בתרבות שבה אלימות אישית – שימוש בכלי נשק חדים – היא טאבו. מאחורי החוקים חסרי המשמעות לכאורה מסתתרת מערכת של מנגנוני שליטה, המשתכללת בהדרגה. אלימות, מיידיות וחושניות מקופות בחומות מגן.

אליאס מראה כיצד מנהגי השולחן השתנו במקביל לצמיחתה של מדינת הלאום, כיצד אנשים נהפכו לאזרחים, וכיצד למדו, באמצעות ההרגל, לרסן את הדחפים העלולים לאיים על מנגנוני הוויסות של המדינה: משטור החלקים הלא נשלטים בכל יחידן. ניתוחו של אליאס נסמך על ההנחה שהמרכז מביית את השוליים, באמצעות שינוי מתמיד של הרגלים.

היעילות של שליטה זו אינה מובטחת. תהליך זה מכיל סתירה מעניינת, מנגנון הרסני מובנה. ההרגל של אכילה מעודנת בסכין ובמזלג, המבטיח שמירה על כל כלי הטקס הנאותים, עשוי כמובן להטיל משמעת על הפרט. אין ספק שהוא מופעל באופן כוחני על-ידי בעלי הסמכות כנגד נתינים בלתי מוגנים וכפופים. אפשר להטביעו בילדים קטנים, באמצעות תרגול: שולחן האוכל כמעט תמיד מתפקד כשדה אימונים בתהליך חינוכם של ילדים. ועם זאת, משחק הגומלין בין אנשים לתרבות הרבה יותר מורכב מחריטת כתב על לוח חימר. מנגנוני שליטה קיצוניים מדי מעוררים באופן טבעי מחאה ומרי. כאשר הנערה, היושבת לשולחן הערוך באלגנטיות, הופכת בהפגנתיות את קערת הסוכר – היא מבטאת מעט מאותה ספונטניות מודחקת. הרשמיות הנוקשה מזמינה, באופן מילולי, גיהוק משחרר, פרץ צחוק גרוני, צחקוק היסטרי. רגשות שהודרו מן התרבות מכריזים על קיומם כמו כאב של איבר קטוע; הקריאה לסדר מעוררת ללא הפוגה את הרצון לחופש. השליטה, שההרגלים נועדו להבטיח אותה, יצרה כמיהה לבורלסקי, לעממי, לחושי, ממש כשם שחיי העיר הולירו כמיהה לחוף הים, ליער ולהר (Featherstone 1992).

בחברה, המזמינה אנשים להשתתף בעולמות שונים, הרגלים נהפכים לצורה של הטלת משמעת – והשוואות מעלות אי-נחת ומחשבה ביקורתית. נוצר כאן טווח רחב של סתירות הנראות בבירור רק כשההרגלים נבחנים בהקשר חברתי.

מסוכן גם לתאר את הרגלי היומיום כהרחבה של הכוח הפוליטי, בחברה המתאפיינת בתקשורת מוגברת. אליאס נוטה לראות בהרגלים כוח שהומר בצמצום של מיומנויות בסיסיות, כללי התנהגות ופרקטיקות אחרות. אבל בחברה, המקיימת ערוצי תקשורת בין הפרטי לציבורי, הרגלי היומיום יכולים לשמש מופת תפקודי למישורים חברתיים נוספים. המשפחה, עם דאגתה והסולידריות היומיומית שלה, משמשת כיום דגם למבנה של שירותי הבריאות, או לאופני הפעלת סמכות בחברות עסקיות.

בימינו הרגלי היומיום אינם רק תחום ההתייחסות של הכרעות פוליטיות; לפעמים הם גם הוירה המנצחת – כאשר פוליטיקאים נדרשים לבחור בין תהפוכות הקריירה הבלתי פוסקות שלהם לבין ההשתלשלות השגורה, הצפויה-מראש, של החיים הפרטיים. החלטות פוליטיות רבות של שליטנו אינן אלא הצפנה של הרגלים, שצמחו בהדרגה. היום כבר לא מקובל לחשוב שניתן לשלוט ביעילות בחיי היומיום. מצד אחר, ברור לכל שחיי היומיום מצויים בתמורה מתמדת, ולפיכך יכולים להיות בסיס לשינויים גדולים יותר.

כדי שמחקר חיי היומיום יניב תובנות חדשות, יש לבחון אותם באופן פתוח ועצמאי. יש להתייחס להרגלים כאל יותר מאשר דרכים כבושות או סלולות או שגרות חיים בלתי מודעות. אנו מבקשים להצביע על כך שהרגלים אינם רק עדות לקיבעונה של המסורת – אלא גם ליכולת ההשתנות וההסתגלות המדהימה שלה.

מסורת ההיחלצות

מדוע אמור ההרגל לייצג קביעות? גם ההיחלצות מתבררת כמנטליות מורגלת, נטייה פיסית שנהפכה למסורת בחברה המודרנית. ניתן לראות כי החזרה להרגלים ולמנהגים מן העבר, בשנות השמונים והתשעים, היא חלק מרפוס של השתעממות מן הקיים ובחירה לאמץ במקומו דבר-מה ישן, כאתגר.

דבר זה בולט במיוחד במסורת המסיבות של אקדמאים בני השנותנים הגדולים במיוחד של שנות הארבעים. הם הורגלו בהתנסות, בהטלת ספק ובמחאה. המשתייכים לדור זה זכו ל"חינוך חופשי", ל"תרבות הילד" שהומצאה במיוחד בשבילם. הם למדו בבתי ספר שהעמידו בראש מעייניהם את הילדים עצמם, ולא את הסדר הטוב. הם היו צעירים בתקופה שבה הנעורים נחשבו רדיקליים ויצירתיים; בהשראת פיפי לונגסטרוםפ [המוכרת בארץ כבילבי] הם הורגלו באינדיווידואליזם ובקולקטיביות חדשה, המבוססת על שבירת כללים.

כשהגיעו בני דור זה לשלב שבו הקימו משפחות משל עצמם, הם ציפו שילדיהם ימשיכו את מסורת ההיחלצות. אבל המשכיות מובטחת רק בתנאי שכל דור בשושלת יוצר משהו חדש. "Plus ça change, plus c'est la même chose" ("ככל שזה משתנה, כך זה נשאר אותו דבר"). "חשבתי שהחיים מצויים במקום אחר, שעלי לחפש אותם על-פי 'ההרגלים של משפחתי'", אומר הסופר יורן טונסטרום ברומן, האוטוביוגרפי בחלקו, אורטורייט חג המולד (*Juloratoriet*). גישה זו נפוצה גם בתרבויות אחרות, נוספות על זו של האקדמאים: בקרב אלה הנאבקים ללא לאות למען חינוך למבוגרים, בקרב סוכנים נוסעים, אצל פועלים ובעלי מלאכה.

נראה אם כן שההרגל אינו חוסם שינויים בצורה שקטה-אך-ודאית. היפוכו של דבר, הוא מאלץ אנשים להתמודד עם הקשרים חברתיים המחייבים אותם לשקול מחדש את ערכיהם. באופן פרדוקסלי, ההרגל עצמו נושא לא אחת את זרעי השינוי; קריאה, למשל, היא הרגל כזה (Frykman 1996).

אין לבחון הרגלים במנותק מהקשר. אין להתמקד בהרגל כשלעצמו, כדי להימנע מניפוץ התרבות לאוסף של פריטים. בתרבות של ניעות חברתית, שבה אנשים נתקלים מעשה שגרה באחרות, הרגלים עולים אל פני השטח, נחשפים ולכן גם מועמדים במבחן. מאחר שאנשים נתקלים בהרגלים שונים משלהם בחיי היומיום, הם נאלצים לנסח ולהביא למודעות דברים הנתפסים כמובנים מאליהם, כבלתי נראים. משעה שהרגל מתואר, אנו מחויבים לנקוט עמדה ביחס אליו: האם לבעוט בו או לדבוק בו?

לדוגמה, כשילדים ממעמד הפועלים נחשפו לסביבה שונה משלהם, הם הבינו כי הרגלי השולחן של משפחותיהם-שלהם התאפיינו בחוסר פורמליות. אנשים שטיפסו במעלה הסולם החברתי התביישו בכך שהוריהם ממשיכים לתחוב את הסכין לפה. בסביבה החברתית החדשה התנהגות זו נתפסה כהרגל מגונה. בדומה לכך, מהגרים לשווייץ תפסו את הרגליהם באופן שונה מבעבר, לנוכח מגעם עם התרבות החדשה: ההרגלים הישנים הוצבו כסימנים תרבותיים מובחנים ונשמרו כדבר-מה הראוי להגנה.

השתנות וחידוש

דומה כי בחברה ה"מסורתית" או ה"קדם-מודרנית" האידיאלית שגרות היומיום הפכו את העקרונות המנחים של התרבות לבלתי נראים, מובנים מאליהם ונוכחים בכל. הרגלים היו דרך להטמיע את התרבות בחיי הפרט ולארגן את היומיום שלו. בשל מעמדם כהרגלים, העקרונות המבנים של התרבות היו בלתי ידועים בעיקרם. היה נחוץ עימות פתאומי עם משהו שונה כדי לעורר באנשים מודעות לסמיו מן העין.

כפי שראינו, מאפיין טיפוסי של החברה המודרנית הוא העלאה מתמדת של דפוסים סמויים כאלה אל פני השטח. המפגשים התרבותיים התכופים בחברה של ימינו מבהירים ומחדדים את ההרגלים. הרגלי ההורים עומדים במבחן הצעירים, תרבויות לאומיות עומדות במבחן המהגרים, שליטה גברית עומדת במבחן ההתנגדות הנשית, וכדומה. מפגשים מעין אלה עשויים להוביל להתפוררות או ל"שחרור תרבותי" (cultural release), במונחי הפסיכולוג החברתי הגרמני תומאס ציהה (Ziehe 1989). ובכל זאת, אפשר לתאר את התהליך גם במונחים של חידוש. הצוענים, למשל, התמודדו עם מסורת ארוכה של הטלת ספק בתרבותם, שהובילה אותם להתמקדות מוגברת בשימור דפוסים שייתכן כי קודם לכן לא היו ברורים לעין. תהליך דומה מתרחש בקבוצות אתניות רבות, בקרב צעירים, בתנועות חברתיות. יכולתה של חברה מורכבת לחשוף הרגלים ולהעמיד למבחן את המובן מאליו עשויה, אם כן, להוביל לזניחה של הרגלים; באותה מידה אפשר שחשיפה זו תחזק את ההרגלים, ותהפוך אותם ליסודות מודעים בתהליך מתמיד של בניית תרבות.

מנהגים בשינוי

בעוד שהרגלים הם פרטיים, מנהגים הם פומביים; הם מבוצעים על-ידי הרבים ונשמרים על-ידי הקהילה. הכפר כולו משתתף בחגיגת אמצע הקיץ, קבוצת הבנאים חוגגת את השלמת הגג והמשפחה כולה מתכנסת למסיבת יום ההולדת. עם זאת, גם מנהגים השתנו בחילופי העתים.

בעבר נמשכו חוקרים, ממש כמו אספני עתיקות, לבדיקת הקשר שבין מנהגים להמשכיות. העבר ממשיך לחיות בדברים רבים, אבל באופן החזק ביותר – במנהגים, טוען האתנולוג הפיני-שוודי רוברט ויקמן (Wikman 1945) במאמר מפורסם, שבו הגדיר את האתנולוגיה כ"מדע המנהגים". מנהגים הם אכן בעלי אופי שמרני. יש בהם כדי להציג סיפור על עולם אידיאלי.

כאשר אדם נזקק לטקס ריפוי עממי, העיקרון המנחה של הטיפול הוא השבת הבריאות על כנה: אנשים אמורים להיות בריאים. שפת הפולחן המורכבת מספרת כיצד החולי מגורש והבריאות הטובה תופסת את מקומו. המנהגים הקשורים לחקלאות כרוכים בהבעת תקווה ליכול טוב בשנה הבאה. כללי הנימוס הנוקשים של הבורגנות מרמזים בעדינות על נועם המפגש בין אנשי שיחה מעודנים אלה, בהיאספם סביב השולחן. כאשר אנו חוגגים את חג המולד השוודי – עם המתנות, הקישוטים, ריח ריקי הזנגוויל והחזיר הצלוי – אנחנו מונחים כיצד להתנהג זה עם זה, עם הקרוב והמוכר כמו גם עם הרחוק והזר: באהבה, בהתחשבות, בנדיבות ובקשב. לאחר ששמענו את כל הנאומים בארוחה החגיגית, המציינת קבלת תואר דוקטור, אנו יודעים שהדוקטור[נית] החדשה היא בת זוג, אם ובת למופת, עמיתה נאמנה וחוקרת מבריקה.

בין אם מדובר במנהגים הקשורים לעונות השנה או בחגיגות המציינות את מחזור החיים, ובין אם מדובר במנהגים המשויכים למשברים ולאסונות – לכולם יש אופי נורמטיבי ונטייה חזקה וגלויה לחזרתיות ולצורות קבועות. אבל, כפי שראינו במקרה של ההרגלים, גם כאן טמונה סתירה פנימית. כל קביעה מזמינה את הכחשתה. ככל שמבטיחים לנו בנחרצות גדולה יותר שנשיג בריאות טובה, שאנחנו אוהבים את מי שחוגג יום הולדת, ושמושא נאומי השבח בארוחה החגיגית לרגל קבלת התואר הוא "אחלה גבר" – כך עולות בנו יותר ויותר הסתייגויות שקטות. כשחג המולד מסתיים, שר שחור קטן מזנק ולוחש באוזנינו: "זה הכל?".

הצורה החיצונית יכולה אם כן להטעות. כמה סממנים צורניים חוזרים ונשנים בתכיפות – מוטיב המעבר הוא אחד מהם – אבל המשמעויות המיוחסות למנהגים יכולות להשתנות מקצה אל קצה. רק לעתים רחוקות המנהגים הם מה שהם נראים. ככל שהם מייצרים אחידות וסתגלנות תרבותית,

כך הם גם מעוררים למחאה ולמציאת חלופות. הם נעשים מבקרים של עצמם, משום שהם חושפים למבט צדדים מסוימים של התרבות. דווקא העלאתם לדרגת מסורת הופכת אותם לניתנים לשינוי. לפרדוקס זה ראוי להקדיש הרחוק נוסף, שכן הוא שב ומלמד אותנו על החשיבות שבבחינת מנהגים בהקשרם החברתי.

יצירת מסורות

אנחנו מרוממים מנהגים על-ידי הפיכתם למסורת. כאשר משהו נתפס כמסורתי – בין אם מדובר במנהג מקומי, בהרגלי צריכה או בפעילות קהילתית – הוא מרמז על אותנטיות, איכות ומקוריות. המלה "מסורת" טומנת בחובה הבטחה של זיקה להיסטוריה, לימים הטובים ההם.

אבל יצירת מסורת מחייבת השתחררות מעול ההיסטוריה. המנהגים העתיקים שהיו נהוגים למשל בטבילות או בלוויית, בעת קציר או בחג המולד, לא שונו בקלות. הם נעשו תמרוני התנהגות. מרחב התמרון של הפרט היה מצומצם מאוד. מה שהפך את המנהג למושך לא היה שימור העבר, כפי שאנחנו נוטים להניח כיום. היפוכו של דבר: כפי שטען דיוויד לונטל (Lowenthal 1985), מסורות בחברה הקדם-מודרנית מספרות לנו איזה עבר ראוי להיכלל בהווה בוודאות שאין עליה עוררין. העבר, שנשמר, ראוי להווה לא ממניעים נוסטלגיים אלא מסיבות נורמטיביות. המסורת לא אפשרה ויכוח על יסודות העבר הנבחרים. כתוצאה מכך הפך העבר לחלק מן ההווה, לדברי-מה שאינו היסטוריה. הדרך היחידה להשתחרר מכוחה המדכא של המסורת היא כנראה הפיכתה ל"מסורת".

בדברנו היום על מסורת, אנו מאששים דפוסי התנהגות אלה באמצעות ההיסטוריה. ההיסטוריה מעניקה יתר סמכות – אבל אנו מלקטים ובוחרים מן העבר כרצוננו, בהתאם למה שאנו מבקשים מן העבר, ולא מתוך ציות לציויי הטמון בו. מסורת נהפכת למלת צופן המאפשרת גישה לארץ אחרת. בשביל אנשים רבים, מסורת קשורה גם לרגשות. מושג זה נושא מטען מאגי. דמיינו את החוג החברתי המתקבץ למסיבת הסרטנים השוודית של חודש אוגוסט; הנוכחים מרימים כוסית, מתבוננים איש בעיני רעהו, ואומרים: "ראו כיצד מסיבות אלה נהפכו למסורת אמיתית!". זיכרונות של כל המפגשים הקודמים מבליחים מן העבר, ורגש געגוע מציף את המסובים, המתחממים במחשבה על כל בילוייהם המשותפים לאורך השנים. מסורות בנויות בדרך כלל על תחושת נעימות. אנו מבקשים אותן; הן לא דבקות בנו.

מסיבת הסרטנים היא מנהג הכולל אינספור וריאציות; המאפיינים המשותפים הם האביזרים החיצוניים והרגש העז. איקון לאומי זה הוא למעשה מנהג חדש, תוצר של הבורגנות השוודית של ראשית המאה ה-20. באמצעות שימוש בסמלים מגוונים הוא יוצר ארץ חלומית, מציאות אחרת הנבנית מחומרי היומיום ומיוסדת על ההיסטוריה והמסורת. כאן, סביב השולחן העמוס כל טוב – כאשר חופשת הקיץ היא עוד מעט זיכרון אבוד ואנו קרובים לשוב אל מקום העבודה המחכה לנו בעיר – חותמת אכילת הסרטנים הסכמים חשאיים. מנהג זה נשען על הכמיהה של תושבי העיר לנוף הכפר, לחיים חופשיים מדאגה – חיים המתמקדים ברחצה באגם או בנהר, בתענוגות הגוף ובחווית היחד המשפחתית. כל שמחת הקיץ וכל עגמומיותו מתגלמים במנהג. חיי היומיום הולכים וקרבים.

שלא כמו בעבר, המנהגים של ימינו אינם נורמטיביים. אמנם גם כיום הם מאפשרים יצירת סדר, אבל בהופכם למסורת הם מעמידים מציאויות נפרדות. אנו מזהים זאת בחושניות המאפיינת אותם בדרך כלל. חג המולד, טקס סיום הלימודים או מסיבת יום ההולדת – כל אלה נהפכים לערי מקלט תרבותיות, שבתחומן אנו יכולים להימלט אל רגע של אחרות. כתוצאה מאובדן סמכותם, הם מותאמים ביעילות לניעות החברתית של ימינו.

מודרניות וכשירות פולחנית

אנשים נושאים עמם מטען תרבותי רבי-היקף, בצורת חוויות אישיות ומיומנויות נרכשות: שגרות חיים, טקטיקות ואמונות לגבי דרך החיים הרצויה. הן זה של ידע וכשירות פיסית משתנה ללא הרף. חלק ממנו מאבד את משמעותו, נשכח או נזנח, בעוד שדברים אחרים מונחלים לדור הבא. כפי

שראינו, בתהליך ברירה זה שגרות אחדות נהפכות למסורת, לובשות צורה של טקס, כלומר מתרוממות למשמעות סימבולית חדשה. הן נלקחות מחיי היומיום לתוככי טרקיני התרבות, ולפיכך מאבדות משהו ממגען עם הממשות. הרגלים, בדרך כלל, פשוט קיימים; אנו מבצעים אותם ללא מחשבה או ריחוק יתרים. בהתגלמם הם עשויים ללבוש צורה של טקס ולהפוך בידי מקיימיהם למנהגים או למסורות. תוך כדי כך הם הופכים למושאי טיפוח ושימור. כשעוקבים אחר תהליך ברירה זה, מעניין לראות מה מתקבע כמסורת – נהפך לחלק ממורשת תרבותית מודעת – אבל מעניין גם לראות מה נפסל ונרחק החוצה. בתרבות מתקיים תהליך מתמיד של בנייה מחדש. המורכבות החברתית הופכת את הנסתר לנגלה, ותורמת לפיכך להמצאה ולברירה מתמדת.

אבל בדברנו על מנהגים או מסורות במונחים של שימור הישן, עלינו לזכור שהתווית "מסורת" כשלעצמה מסמנת שינוי, טעינה מחדש, כלומר מנהגים תמיד מספרים לנו על ההווה. ההתבוננות במה שהפך למסורת, במה שנחשב ראוי לשימור, עשויה להאיר את האופן שבו קבוצות שונות בימינו מציגות את עצמן, מעצבות את זהותן תוך הסתייעות בהפניות אל העבר. השאלה המעניינת אינה אם בניית המסורת מציגה תמונה אמיתית או שקרית של העבר, אלא מדוע נבחרה דווקא גירסה זו של היסטוריה משותפת. מסורת מקבלת כוח מאגי שמאחד אותנו, מספר לנו משהו על עצמנו, בין אם אנחנו קבוצת עמיתים לעבודה, משפחה, או העם השוודי.

לכן התשוקה להמשכיות היא כה חשובה. מסורות חייבות להימסר הלאה. העובדה שהן נתפסות כעתיקות מקנה להן ערך מוסף. התווית "מסורת" פירושה אם כן הקפאה של מנהג, יצירת מערך של כללים, הצפנת הוראות ביצוע של מנהגים עממיים, של חג מולד מסורתי או של חגיגת אמצע קיץ אמיתית. החזרה המדויקת מקבלת משמעות מאגית, אבל היא גם מאיימת לרושש את המסורת, בהפיכתה אותה לאוסף של הוראות בימיו שיש לציית להן.

המנהגים שהיטיבו לשרוד במאבק קיום זה הם אלה הקשורים, באופנים שונים, לזהויות אישיות וקבוצתיות. החייאת טקסי סיום של בית הספר התיכון, למשל, מצביעה על בקשת צורות תרבותיות שיש בכוחן לבטא את הכמיהה לתחושת שותפות; בר-בזמן מוקנית למנהגים עצמם משמעות חדשה. מנהגים בורגניים ישנים נהפכים שוב לאופנתיים בקרב בוגרי תיכון בשוודיה. בעיר האוניברסיטאית לונד מציינים התלמידים את קבלת תעודת הבגרות בארוחת חגיגות, כשהם מקפידים על לבוש רשמי, במלון גרנד המכובד והאופנתי.

בעבר, קבלתה של תעודת בגרות היתה כרוכה בייסורים של ממש – בחינה נוקשה, שכללה מבחן על-פה נודע לשמצה, שימשה אישור כניסה לעולם המבוגרים. בחינה זו אינה קיימת עוד. אין צורך לחשוש מהכשלה. בית הספר של ימינו עסוק יותר בהכשרה חברתית ובחינוך לחברות, ומנסה ליצור מגע צמוד יותר עם הבית. סיום בית הספר התיכון אינו מסמן עוד את המעבר לחיים הבוגרים, אבל המנהגים הנקשרים לטקס חניכה זה שרדו בעיקשות גדולה. חצר בית הספר מתמלאת עד אפס מקום בבני משפחה ובחברים, הנכונים לתלות זרי פרחים על צוואר הבוגרים החדשים ולהסיעם משם, בכלי רכב מקושטים, הביתה למסיבות מפוארות במיוחד. הכל כפי שהיה, ובכל זאת הכל שונה. מבט שטחי עשוי לעורר את הרושם שההווי הסטודנטיאלי העליז של שנות החמישים קם לתחייה. האביזרים החיצוניים יוצרים זיקה בין שתי המסורות. דור ההורים העכשווי, הזוכר את מרידתו במסורת, מתייחס בהסתייגות לתחייה זו ומתלונן שלא על כך חלם כשביקש לשנות את העולם.

אבל מנהגים לעולם אינם קמים לתחייה; הם מעוצבים מחדש בהתאם להרגלים שרכשו מבצעהם במהלך חייהם. כל העתק נושא את כתב ידו של המעתיק. הדבר שאליה הורגלו הצעירים של ימינו הוא ציון חוזר ונשנה של מועדים, החל בחגיגות יום ההולדת במעונות יום לפעוטות, וכלה בטקסי הפרידה בסיום כל שליש בבית הספר, במסיבות של חג לוצייה הקדושה, חג הפסחא וכיוצא בזה. בקיצור, הם רכשו כשירות ייחודית למסיבות, והורגלו לבטא את עצמם באמצעות צורות טקטיות ומנהגים.

למעשה עטו הצעירים אדרת ישנה ומילאו אותה בתוכן חדש. הצעירות של היום עשויות לדדות על עקבים דקים, והצעירים עשויים לבחור בעניבה הלא נכונה לחליפתם, אבל לא כללי הטקס הישנים הם החשובים. הצעירים אינם מעוניינים להשתייך לתרבות הבורגנית של העבר ולמסורתיה

הקולקטיביות. במקום זאת הם חותרים לבטא זהות תרבותית משלהם, שאותה הם חולקים עם רבים מבני דורם. יום אחד הם לובשים חליפה אלגנטית למסיבת קוקטייל; למחרת הם נראים ברחוב בגיינס, בחולצת-טי ובכובע בייסבול.

כשאנו בוחנים את מנהגי זמננו, עלינו להתמקד בכשרון זה להטענה מחדש של צורות תרבותיות. העובדה שהן הועלו לדרגת מסורות פירושה שאנשים מייחסים חשיבות להטענתן בתוכן חדש. חגיגת אמצע הקיץ המפורסמת בדלרנה (Dalarna) היתה מן הסתם דועכת אילו נחוגה בדיוק כמו לפני מאה שנה. בחברה המודרנית מנהגים אינם כופים על אנשים התנהגות מוגדרת. הם מציעים לנו מסגרת, שבתוכה אנו יכולים לחגוג בדרכנו. חגיגות אמצע הקיץ בימינו טומנות בחובן נוסטלגיה לימים הטובים ההם, לפשטות ולביטחון. הן חושפות את היסודות המקומיים למבט לאומי, אך אופיין המקומי אינו דוחה יסודות זרים אלא קולט אותם. כמו כן, דברים שיצאו מן האופנה עשויים להעניק תחושה של המשכיות ויציבות. החגיגה היא אם כן מחווה לעידן נכחד. נוסטלגיה זו מזמינה אנשים להיכנס, למשך יום אחד, למציאות אחרת; להתנסות בדפוסי החיים של העבר, במעין יריד שעשועים המתארך פעם בשנה.

מנהגים מוכרחים להיות מותאמים להרגלים ולציפיות של אנשים. המשכיות אמיתית אפשרית בחברה המודרנית רק אם היא נסמכת על שינוי מתמיד. החייאת המנהגים, הרווחת כיום, נכללת באופן מעניין בתרבות זו של שינוי. דווקא כוחם של המנהגים לתת ביטוי לחוויות הופך אותם לבעלי משמעות וערך תפקודי. יותר משהם מבטאים את רצון החברה, הם מתפקדים כמקום מנוחה ארעי – כתמונת ראי שדרכה יכולים יחידים וקבוצות להתעמק בעולמם המשתנה ללא הרף.

המחלקה לאנתולוגיה, אוניברסיטת לונד

ביבליוגרפיה

- Åström, Lissie, 1996. "Habit Formation in Everyday Life: Gender and Class in Family and Work," in *Force of Habit: Exploring Everyday Life*, ed. Jonas Frykman and Orvar Löfgren, Lund: Lund University Press, pp. 21–30.
- Bateson, Gregory, 1972. *Steps to An Ecology of Mind*. New York: Ballantine.
- Bourdieu, Pierre, 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bratt, Ivan, 1943. "Livet går i vanans tecken," *I Själens läkarbok*. Stockholm: Natur and Kultur.
- Eliás, Norbert, [1939] 1978. *The Civilizing Process: The History of Manners*. Oxford: Blackwell.
- Featherstone, Michael, 1992. "The Aesthetization of Everyday Life," in *Modernity and Identity*, ed. Jonathan Friedman and Scott Lash. Oxford: Blackwell.
- Frykman, Jonas, 1990. "What People Do but Seldom Say," *Ethnologia Scandinavica* 20: 50–62.
- , 1993. "Becoming the Perfect Swede: Modernity, Body Politics, and National Processes in 20th Century Sweden," *Ethnos* 58: 259–274.
- , 1994. "On the Move: The Struggle for the Body in Sweden in the 1930s," in *The Senses Still: Perception and Memory as Material Culture in Modernity*, ed. Nadia Seremetakis. Boulder: Westview Press.
- , 1995. "The Informalization of National Identity," *Ethnologia Europea* 25: 15–36.
- Frykman, Jonas, and Orvar Löfgren, 1987. *Culture Builders: A Historical Anthropology of Middle-Class Life*. New Brunswick, N.Y.: Rutgers University Press.
- , 1996. *Force of Habit: Exploring Everyday Life*. Lund Studies in European Ethnology 1. Lund: Lund University Press.
- Löfgren, Orvar, 1993. "Materializing the Nation in Sweden and America," *Ethnos* 58: 161–196.
- , 1994. "The Empire of Good Taste: Everyday Aesthetics and Domestic Creativity," in *Swedish Folk Art: All Tradition Is a Change*, ed. Barbro Klein and Mats Widbom. New York: Harry Abrams, pp. 235–246.
- , 1997. "Linking the Local, the National and the Global: Past and Present Trends in European Ethnology," *Ethnologia Europea* 1997:1.
- Lowenthal, David, 1985. *The Past Is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scheele, F. A. von, 1914. "Vana". I: *Nordisk Familjebok*.
- Wikman, K. Robert V., 1945. Om etnologin såsom sedernas vetenskap. *Folk-Liv* 9.
- Ziehe, Thomas, 1989. *Kulturanalyser: Ungdom, utbildning, modernitet*. Stockholm: Symposion.