

Med hud og hår og sælskind

Forvandlinger mellem dyr og mennesker i nyere dansk-nordisk litteratur

Af bachelor i litteraturvidenskab Benedikte Wulff
Københavns Universitet

Det gamle færøske folkesagn ”Sælkvinden” er i det 21. århundrede dukket op i flere forskellige genudgivelser og nyfortolkninger. Sagnet beskæftiger sig med forvandlinger mellem mennesker og sæler og er langt fra den eneste aktuelle litterære tekst fra en dansk-nordisk kontekst, der indeholder et forvandlingsmotiv mellem mennesker og andre dyrearter. Forvandlingsmotivets popularitet understreges blandt andet af den islandske forfatter Sjóns (f. 1962) roman *Skeygge-Baldur* (2003), der i 2005 blev tildelt Nordisk Råds Litteraturpris, og som kulminerer i et menneskes forvandling til en fjeldræv.

Parallelt med den litterære tendens har der været en opblomstring af posthumanistisk og dyrefokuseret teori, der reflekterer kritisk over den forståelse af mennesket, der har været herskende i den vestlige verden siden renæssancen – en forståelse af mennesket som noget særligt og exceptionelt, der konstitueres i modsætning til andre livsformer på jorden (Lönngren, 2015, s. 1, 10). Den litterære og den teoretiske tendens er ikke nødvendigvis mere end parallelle, men jeg er interesseret i, hvordan litteraturen forhandler den grænse mellem mennesker og andre dyrearter, som teorien er så optaget af. Med andre ord, hvilke muligheder for menneskets relationer til andre livsformer findes der i forvandlingsmotivet, og hvordan skal motivet læses og forstås i det 21. århundrede?

For at besvare de spørgsmål gennemgår jeg indledningsvis det færøske sagn ”Sælkvinden”s litteraturhistorie og folkloristiks traditionelle læsning af forvandlingsmotivet. Herefter opridser jeg det teoretiske felt litterære dyrestudier og dets metodiske overvejelser, da disse har inspireret min relationsfokuserede analyse af litteraturens ikkemenneskelige dyr. Således klædt på med dette to-sidede teoretiske udgangspunkt analyserer jeg herefter, hvor, hvornår og hvordan forvandlingsmotivet optræder og bruges i aktuel dansk-nordisk litteratur. Konkret forfølger jeg to karakteristiske træk ved forvandlingsmotivet: kvindens sårbare menneskelighed og kropslig kontakt. Jeg arbejder med tre litterære tekster, der indeholder et forvandlingsmotiv mellem mennesker og dyr og er udgivet eller reaktualiseret

efter 1999 på dansk eller i dansk oversættelse fra et nordisk sprog: det grønlandske sagn om Havets moder, den danske novelle ”Nøglen” (1999) af Charlotte Weitze (f. 1974) og Sjóns roman *Skygge-Baldur*. Afslutningsvis diskuterer jeg forvandlingsmotivets udformning i det 21. århundrede ved at inddrage relevante kontekstualiserende strømninger i nyere dansk litteratur: hud som motiv og forvandlinger mellem mennesker og planter. Jeg hævder hermed ikke at have udtømt forvandlingsmotivet i nyere dansk-nordisk litteratur, eller at mit tidsmæssige og geografiske snit er det eneste relevante. Jeg hævder blot at have påbegyndt en undersøgelse af forvandlingsmotivets implikationer for menneskets relationer til omverdenen.

Sælkvinder i litteraturhistorien

Det færøske folkesagn om sælkvinden har en lang udgivelseshistorie, der er uadskillelig fra dansk indflydelse. Sagnet stammer fra bygden Mikladalur på den nordlige færøske ø Kalsoy og kan dateres som minimum 240 år gammelt (Mikkelsen, 2010, s. 49-50). Den færøske præst og filolog V.U. Hammershaimb (1819-1909) nedskrev og udgav sagnet på dansk og færøsk af flere omgange, senest i 1891 i *Færøsk Anthologi* (Brimnes 1991, s. 100-101). Versionen fra 1891 danner forlægget for en dansk nyudgivelse af sagnet fra 2010, *Sælkvinden: en sælsom fortælling*, hvor historien genfortælles af den færøske etnolog og journalist Enna Garðshorn Mikkelsen (Mikkelsen, 2010, s. 52). I min analyse arbejder jeg med og refererer til Mikkelsens danske genfortælling af sagnet.

”Sælkvinden” er fortalt i et kortfattet og handlingsorienteret sprog, der peger tilbage på dets mundtlige oprindelse trods tekstens senere skriftlige bearbejdelse (Brimnes, 1991, s. 101). Folkesagnet omhandler sælkvinden, men fortælles gennem en alvidende fortæller, der følger en ung færøsk mand fra Mikladalurs perspektiv. Den unge mand har hørt, at sæler oprindeligt er mennesker, der har druknet sig, og at sælerne går på land helligtrekongersnat og smider deres sælham for at danse på stranden som mennesker. Helligtrekongersnat ligger manden derfor i skjul på stranden og ser en smuk sælkvinde, der ganske rigtigt lægger sin ham. Manden tager sælhammen, og da sælkvinden om morgenen ikke kan finde den og dermed følge med de andre sæler tilbage i havet, tvinger manden hende med sig tilbage til Mikladalur for at gøre hende til sin kone. Her låser den unge mand hammen inde i en kiste og sætter nøglen fast i sit bælte. Manden og sælkvinden bor nu sammen i flere år og får børn, indtil manden en dag opdager, at nøglen er væk, og at sælkvinden, genforenet med sin sælham, er vendt tilbage til havet. Sagnet slutter med, at manden flere år senere drømmer, at

sælkvinden beder ham om at skåne hendes sælmage og -unger i en kommende sælfangst. Manden lytter ikke, og han har efter fangsten magens og ungernes luffer med hjem og serverer dem for sine og sælkvindens børn. Under måltidet braser sælkvinden ind og forbander alle mændene i Mikladalur i flere generationer frem med, at de skal dø på havet.

Sagnet er ikke kun reaktualiseret af Mikkelsen, men kan for eksempel læses på den færøske turisthjemmeside visitfaroeislands.com ("Færøske fortællinger – Hør myten om sælkvinden fra Mikladalur", u.å.). Her optræder teksten sammen med et fotografi af en anden nyfortolkning af sagnet, den færøske billedhugger Hans Pauli Olsens (f. 1957) statue af sælkvinden. Statuen blev rejst ved bygden Mikladalur i 2014 og afbilder en 2,6 meter høj nøgen kvinde med et sælskind hængende i venstre hånd, der skjuler det venstre ben. Kvindens højde, udformningen i blågrøn bronze og det faktum, at sælskindets bagluffer tilnærmelsesvis smelter sammen med kvindens venstre fod, indikerer den ellers menneskelignende statues ikkemenneskelighed. Derudover er statuen placeret på en klippe ved det yderste af kysten som en spejling af sælkvindens grænseposition mellem hav og land, Færøerne og omverdenen, menneske og sæl. I de forskellige reaktualiseringer og nyfortolkninger af sagnet iscenesættes det som et udtryk for traditionel færøsk kultur, der stadig i dag er relevant for den internationale omverden. Jeg vil nu gennemgå tre forskellige historiske læsninger af "Sælkvinden" og lignende forvandlingsmotiver i folkesagn for at indkredse forvandlingsmotivets historiske betydning og derigennem nærme mig dets aktualitet i det 21. århundrede.

Færøske Anna Brimnes (f. 1940), udannet ved Institut for Folkloristik, har skrevet artiklen "Forestillingen om sælkvinden i vestnordisk tradition" (1991), hvor hun læser "Sælkvinden" historisk specifikt og er optaget af sagnet som udtryk for dets tilblivelsesomstændigheder. Hun skelner mellem to niveauer i sagnet: et konkret niveau, hvor sagnet udtrykker, hvordan visse mennesker har en relation til sælen baseret på jagt, og et abstrakt niveau, hvor sagnet udtrykker, hvordan sælen i menneskets forestillingsverden har en særlig medierende position mellem mennesker og dyr, fordi sæler er blevet opfattet som væsner, der fysisk ligner mennesker (Brimnes, 1991, s. 106). I Brimnes' læsning er forvandlingen fra sæl til menneske vigtig, da det er her, det konkrete og det abstrakte niveau møder hinanden med sælhammen som bindeled (s. 116). Interessant nok læser Brimnes dette møde som destruktivt for den mandlige karakter, idet han "går til" af manglende forståelse, efter den konkrete verden tager overhånd, og sælkvinden forvandler sig tilbage til en sæl (s. 116). Trods sin læsning af det konkrete niveaus dominans inden for sagnet argumenterer Brimnes dog

overordnet for, at i en historisk og geografisk kontekst, hvor sæler er vigtige for menneskets opretholdelse af liv, trives en forestillingsverden, hvor sæler og mennesker er nært forbundne. Så nært, at hun skriver: "Sælkvinden skal forstås som en del af en forestillingsverden, hvor der ingen skarpe skel eksisterer mellem mennesker og dyr." (s. 105).

Brimnes' læsning udfolder "Sælkvinden" som et udtryk for den jagtrelation, der var mellem mennesker og sæler på Færøerne for flere hundrede år siden, men hun uddyber ikke, hvilket potentiale hun mener, at sagnet har for et efterliv i en anden kontekst end den oprindelige (s. 119). Derimod belyses sagnets plads i en større kulturel kontekst af den amerikanske professor i engelsk Barbara Fass Leavy (f. 1936) i værket *In Search of the Swan Maiden: A Narrative on Folklore and Gender* (1994), hvor Leavy analyserer en variation af forvandlingsmotivet, der kaldes svanejomfrumotivet. Leavy bruger betegnelsen svanejomfru om en kvindelig karakter i en række folkesagn med samme grundfortælling:

Her story is that of a being from a supernatural realm who is constrained to marry, keep house for, and bear children to a mortal man, because he retains her animal covering, an article of clothing, or some other possession without which she cannot return to the otherworld. When she regains her prized belonging, she flees her husband and children. (s. 1-2)

Ifølge Leavys definition er "Sælkvinden" en svanejomfrufortælling, selvom sælen her erstatter den typiske svane. Hvad der også er tydeligt i ovenstående citat, er, hvordan Leavy forskyder fokuset fra mandens rolle i fortællingerne til kvindens rolle for at foretage en feministisk læsning af svanejomfrumotivet.

Leavy argumenterer overordnet for, at alle de kulturer, der har folkesagn baseret på svanejomfrufortællingen ser kvinder som ikke-helt-menneskelige væsener, der aldrig fuldkommen kan integreres i patriarkalsk definerede menneskesamfund (s. 2). Leavy ser svanejomfruen og dennes bevægelse mellem det ikkemenneskelige og det menneskelige som et motiv, der indkapsler kvinders ustabile position, med den konsekvens, at mænds voldelige kontrol af kvinder for at fastholde dem inden for deres samfunds snævre rammer retfærdiggøres (s. 231-232). Selvom jeg mener, man skal være påpasselig med at overføre Leavys generaliserende læsning til den enkelte tekst, så er hendes analyse et værdifuldt supplement til Brimnes' artikel, da Leavy demonstrerer, hvordan forvandlingsmotivets optræden historisk afhænger af den forvandlede køn (Leavy, 1994, s. 221-222, 228). Mens Brimnes læser forvandlingsmotivet i "Sælkvinden" som destruktivt for manden, der efterlades af

sælkvinden, da læser Leavy svanejomfrumotivet som især destruktivt for kvinden, der gennemgår forvandlingen. I en dansk kontekst vil jeg henlede opmærksomheden på H.C. Andersens eventyr ”De vilde svaner” (1838), hvor prinsessen Elisa smertefuldt må væve brændenældeskjorter til sine svanebrødre for at forvandle dem tilbage til mennesker. Trods afvigelser fra svanejomfrufortællingen illustrerer eventyret, at forvandlingsmotivet kræver kvindens lidelse, også selvom det ikke er kvinden, der forvandles.

En mangel i Leavys tekst er, at hun sjældent interesserer sig for svanejomfruens dyreside som andet end et abstrakt udtryk for det ikkemenneskelige. Det er anderledes i den engelske tyskprofessor Arthur Thomas Hattos (1910-2010) artikel ”The Swan Maiden: A Folk-Tale of North Eurasian Origin?” (1961), der også undersøger svanejomfrumotivet i en global kontekst. Hatto foretager en konkret og dyrefokuseret læsning, da han gennem de ikkemenneskelige dyr i svanejomfrufortællinger prøver at placere grundfortællingens geografiske oprindelse (s. 327). Indgangsvinklen er for Hatto, at de typiske dyr, svanejomfruen forvandler sig fra, alle er store vandfugle og trækfugle (eller sæler, som Hatto også beskriver som trækdyr med tilknytning til havet, s. 328). Hattos underliggende antagelse er, at svanejomfrufortællingen delvist opstod ud af menneskers observation af trækdyrs pludselige instinktdrevne forsvinden fra et område (s. 333). Hermed bidrager artiklen med en mulig relation mellem mennesker og andre dyrearter, der ikke udelukkende er baseret på jagt, men på sameksistens præget af skiftevis nærhed og afstand.

Brimnes’, Leavys og Hattos analyser af ”Sælkvinden” og svanejomfrumotivet danner tilsammen et interessant billede: 1) ”Sælkvinden” afspejler en nær relation mellem mennesker og sæler baseret på jagt, fysiske ligheder og fælles miljøer, der i forestillingsverdenen til tider har gjort de to arter svære at adskille. 2) Denne relation skal læses kønnet og afspejler da kvindens grænseposition i et patriarkalsk defineret menneskesamfund. 3) Sagnet afspejler en erfaring af afstand i menneskets relation til sælen. Der opridses altså overordnet en dyr/menneske-relation, der paradoksalt er baseret på både nærhed og afstand, og hvor kvinden og dyrehammen fungerer som medierende grænsefigurer. Jeg mener, at denne forståelse af dyr/menneske-relationen kan være frugtbar at uddybe ved at inddrage metodiske tilgange fra litterære dyrestudier.

Dyrestudier

Literary Animal Studies, hvad jeg kalder litterære dyrestudier, er et teoretisk felt, der fik sin spæde begyndelse i 1980’erne sammen med det større tværfaglige teoretiske felt dyrestudier

(Copeland, 2012, s. 91; Wolfe, 2011, s. 1-2). Hvor dyrestudiers primære strukturerende fællesnævner er interessen for ikkemenneskelige dyr, specialiserer litterære dyrestudier sig ved at fokusere på ikkemenneskelige dyr i litteraturen og har for alvor taget form og fart i det 21. århundrede som et akademisk felt organiseret omkring en række fælles kernetekster og fælles diskussionsspørgsmål (Copeland, 2012, s. 92-93). Jeg specificerer 'ikkemenneskelige dyr', da jeg i overensstemmelse med litterære dyrestudier ikke forstår mennesket som noget drastisk anderledes end andre dyr, men som én dyreart blandt mange (Wolfe, 2011, s. 3). Af praktiske årsager bruger jeg dog herfra betegnelsen 'dyr' om ikkemenneskelige dyr, hvis ikke andet angives.

Litterære dyrestudiers interesseområde er dyr i litteraturen i alle afskygninger: dyr som metaforer, dyr som karakterer, dyr som medier osv. (Wolfe 2011, s. 5). Da feltet undersøger den litterære og dermed menneskelige repræsentation af dyr, ender litterære dyrestudier også ofte med at beskæftige sig med dyr/menneske-relationen, og hvordan denne optræder og forhandles i litteraturen (Copeland, 2012, s. 92). Den tyske litteraturprofessor Roland Borgards (f. 1968) opsummerer litterære dyrestudiers kernebeskæftigelser, når han i sin oversigtsartikel over feltet i det 21. århundrede "Introduction: Cultural and Literary Animal Studies" (2015) definerer tre forbundne bevægelser i feltet: 1) introduktionen af dyr som et element i litteraturhistorien, 2) udfordringen af koncepter og dikotomier som menneske/dyr, natur/kultur og subjekt/objekt i litteraturen, og 3) kritikken og gentænkningen af egne litterære metoder (s. 157).

Den amerikanske engelskprofessor Cary Wolfe (f. 1959), der har været med til at præge litterære dyrestudier, er en stor fortaler for sidstnævnte. I artiklen "Human, All Too Human: 'Animal Studies' and the Humanities" (2009) forbinder Wolfe kulturelle (og herunder litterære) dyrestudier med posthumanisme for at fremhæve, hvordan kulturelle dyrestudier ligesom posthumanismen forstår mennesket som én form for væren i verden, der ikke iboende er hævet over andre former for væren i verden (s. 571-572). I stedet mener Wolfe, at mens forskellene mellem mennesker og dyr delvist er biologisk betinget, er det hierarkiske forhold mellem mennesker og dyr kulturelt konstrueret inden for vestlig humanisme (s. 567-568). Wolfes overordnede argument er i forlængelse deraf, at en sådan menneskeanskuelse nødvendigvis medfører metodiske konsekvenser, der forskyder den etablerede vestlige humanismes epistemologiske grundlag (s. 569). Med andre ord argumenterer Wolfe for, at kulturelle dyrestudier kan og skal bruges til at gentænke selve den proces, hvorved det vestlige menneske lærer og ved noget om verden. For gennem kulturelle dyrestudiers fokus på

mennesker og dyrs fælles kropslige og sproglige begrænsninger afdækkes det, hvordan mennesket ikke frit og egenhændigt kan mestre sin viden, sådan som humanismen ifølge Wolfe ellers antager (s. 570-571). Inspireret af den franske filosof Jacques Derrida (1930-2004) arbejder Wolfe her ud fra en forståelse af sprog som et ikkemenneskeligt tegnsystem, mennesket og andre dyrearter må underlægge sig for at kunne interagere med andre væsner – og i menneskets tilfælde for at kunne forstå sig selv som menneske (s. 571). Wolfe argumenterer altså afgørende for, at kulturelle dyrestudier gennem deres orientering mod dyr kan blotlægge, hvordan mennesket ikke er almægtigt. Særligt artiklens pointe omkring de sproglige begrænsninger, mennesket er underlagt, gør argumentet relevant for min analyse af forvandlinger mellem dyr og mennesker i litteraturen, da forståelsen af det menneskelige defineret med og imod dyr her forhandles.

Den svenske litteraturprofessor Ann-Sofie Lönngren konkretiserer den dyrefokuserede og kritiske læsning af netop forvandlingsmotivet i sit værk *Following the Animal: Power, Agency, and Human-Animal Transformations in Modern, Northern-European Literature* (2015). Lönngren undersøger her forvandlinger mellem dyr og mennesker i nordeuropæisk litteratur fra årtierne omkring år 1900 med det udgangspunkt, at forvandlingsmotivet er et særligt relevant sted at undersøge dyr/menneske-relationen, da det er et genkommende motiv i europæisk litteraturhistorie, som er struktureret omkring en spænding mellem antropocentrisme og modstand mod samme (s. 9-10). Her refererer Lönngren både til de forvandlinger mellem dyr og mennesker, der har floreret i vestlig litteratur siden Ovids *Metamorfoser* og Homers *Odyseen*, men også til forvandlingsmotivet i den nordeuropæiske litteraturhistorie som for eksempel i de islandske sagaer fra år 800-1400 (s. 6). Antropocentrisme er grundlæggende den verdensanskuelse, som Wolfe også tilskriver vestlig humanisme og opponerer imod i sin artikel (s. 569). Lönngren arbejder dog med en udvidet definition af antropocentrisme, hvor hun definerer begrebet som: "the notion that 'human' is at the centre of the world, that there is a clear and stable divide between the human and animal, and moreover that 'the human' is hierarchically superior to 'the animal'" (s. 1). I sin definition fokuserer Lönngren ikke blot som Wolfe på grænsen mellem menneske og dyr, men også på, hvordan de to kategorier gensidigt konstituerer hinanden. Den forståelse af menneskers og dyrs gensidige konstitution, mener jeg, skaber en nyttig forståelsesramme omkring forvandlingsmotivet og dets implikationer for dyr/menneske-relationen, som jeg nu vil undersøge i udvalgte litterære tekster.

Havets moder og hendes manglende hånd

Et overraskende tvetydigt forvandlingsmotiv findes i det grønlandske sagn om Havets moder. Sagnet er i forskellige variationer mere end hundrede år gammelt, men er som ”Sælkvinden” genaktualiseret flere gange siden årtusindskiftet. Ikke mindst beskriver den grønlandske turisthjemmeside visitgreenland.com, ejet af Grønlands Selvstyre, sagnet som det mest kendte grønlandske sagn og bruger det som kulturel reklame for Grønland (”Sagnet om Havets Moder”, u.å.). Havets moder fik også en statue i 2007 af den grønlandske multikunstner Christian Rosing (f. 1944). Statuen står på en klippesten ved kysten i Nuuk og afbilder den nøgne Havets moder omgivet af forskellige nordiske havdyr og en ligeledes nøgen grønlandsk mand, der, som sagnet foreskriver det, reder Havets moders hår. Statuens placering gør, at den ved højvande står under vand, hvilket både kan læses som en illustration af, at den afbildede scene i sagnet foregår under havets overflade, og som en kommentar til Grønlands smeltende indlandsis. Daværende formand for børn og kulturudvalget Maliinannuaq Marcussen Mølgaard, der afslørede statuen, beskrev i hvert fald sagnet om Havets moder som aktuelt på grund af tidens klimaforandringer og budskabet om, at mennesker bør leve med respekt for naturen og dyrene (Olsen, 2007). Beskrivelsen går igen på turisthjemmesiden (VisitGreenland, 2020, 04:56-06:28) og er en mulig forklaring på forvandlingsmotivet relevans i det 21. århundrede. Jeg argumenterer dog for, at sagnets dyr/menneske-relation i min analyse af forvandlingsmotivet viser sig at indebære en kompleks forståelse af menneskers og dyrs gensidige afhængighed.

Jeg arbejder primært med sagnet om Havets moder ud fra to forskellige grønlandske fortællinger nedskrevet mellem 1902 og 1921 af den grønlandsk-danske polarforsker Knud Rasmussen (1879-1933): ”Hvorledes ’sulefadet’ blev til” fortalt af Aasavik fra Appat og ”Immap ukuaa” fra Ammassalik. Sidstnævnte er det klassiske sagn, som Rosings statue også afbilder, hvor en åndemaner skal ned i havet og genoprette freden med Havets moder for igen at kunne få mad til sin boplads. Førstnævnte er derimod en oprindelsesfortælling om Havets moders tilblivelse, der er relevant, da den har mange ligheder med forvandlingsmotivet i ”Sælkvinden”.

Handlingen i oprindelsesfortællingen centrerer sig som i ”Sælkvinden” om en kvindes ufrivillige ægteskab, der ender med hendes forvandling og udstødelse fra det menneskelige samfund. Kvindens forvandling til Havets moder faciliteres af mandlig vold, da kvindens mandlige slægtninge for at redde sig selv fra at kæntre hugger hendes hånd af, så hun mister grebet om deres båd og drukner. På havets bund bliver kvinden herre over alle havdyr som

Havets moder, men da hun mangler en hånd, kan hun ikke rede sit hår og er her afhængig af mennesker. I andre versioner af sagnet udpensles det, hvordan kvindens forvandling fra menneske til Havets moder også er en forvandling til de dyr, hun bliver herre over, da hendes afhuggede fingre bliver til grønlandske havdyr (K. Rasmussen, 1968, s. 25; VisitGreenland, 2020, 04:56-06:28). En beskrivelse lyder:

Da [de yderste fingerled] faldt i havet, dukkede sæler op rundt omkring båden, og da hun stadig klamrede sig fast med stumpene af sine hænder, huggede [faderen] flere led over indefter på hånden, og denne gang dukkede remmesæler og hvalrosser op. (K. Rasmussen, 1968, s. 25)

Her som i ”Sælkvinden” forbindes forvandlingen mellem menneske og dyr med en kropslig tilførsel eller fratagelse. Med andre ord kræver overskridelsen af grænsen mellem mennesker og dyr en udveksling af hud eller af noget krop. Det ser jeg som vigtigt, da udvekslingen af det kropslige betinges af en nærhed mellem mennesker og dyr, samtidig med at udvekslingen skaber en visuel lighed mellem parterne. I ovenstående uddrag gør tabet af kvindens fingerled hende ikkemenneskelig, fordi der skabes en større synlig lighed mellem resterne af hendes hænder og de nævnte havdyrs luffer. Samme logik ses i forbindelse med ”Sælkvinden”, da betegnelserne ”kópalabbar” og ”kópataær”, sælhænder og sæltæer, er blevet anvendt på Færøerne om folk, der har brede og korte fingre og tæer (Brimnes, 1991, s. 117).

Hvor oprindelsessagnet gør den kropslige udveksling, der karakteriserer forvandlingsmotivet, tydelig, da belyser det andet sagn jagtrelationen mellem dyr og mennesker. I sagnet må en åndemaner kaldet ”den blinde” råde bod på menneskets synder ved at kæmme Havets moders hår og dermed skaffe fangst dyr i havet igen, så hans boplads kan få mad. Sagnet behandler altså, hvordan et menneske genopretter en bæredygtig jagtrelation mellem dyr og mennesker. Hvad den bæredygtige jagtrelation indebærer, beskrives, når Havets moder kommer med formaninger, som åndemaneren skal tage med tilbage til bopladsen, så jagtrelationen ikke igen kommer i ubalance:

[...] du [må] sige til dine bopladsfæller, at de må passe på nøje at overholde troens forskrifter og den bod, menneskerne må gøre, både ved fødsler og dødsfald. [...] Menneskernes trods kommer til mig som smuds og gør mig styg og grim. [...] Så længe du lever dit liv på jorden, må du ofte komme til mig og rense mig, og det samme må du bede de senere fødte om at gøre. For det er ikke passende for menneskene udelukkende at have tanker, der kredser om mad og spise. (K. Rasmussen, 2004b, s. 20)

I uddraget ses det, hvordan den bæredygtige jagtrelation kræver, at menneskers grådighed afbalanceres, ved at de følger nogle større samfundslove. Det er love, der i min læsning befordrer en slags omsorg for omverdenen til at modvirke den vold, som jagt ellers indebærer. På samme måde fremstår kæmningen af Havets moders hår som en omsorgshandling, der opvejer det kropslige ubehag, mennesket ellers har tilført hende. Kæmningen er dog mere kompliceret end det, da den også karakteriseres af vold. I sagnet må åndemaneren fysisk overmande Havets moder, indtil hun bliver så træt, at hun vil lytte til åndemaneren og tage imod hans hjælp (K. Rasmussen, 2004b, s. 19). Sagnets bæredygtige jagtrelation er dermed karakteriseret af en sammenblanding af vold og omsorg, hvor det dog altid er mennesket, der udøver handlingerne. På samme måde er det altid Havets moder, der skal afgive noget kropsligt til menneskerne, selv hvis tabet foregår frivilligt. Det ses ved, at det er det indfildrede skidt, som åndemaneren kæmmer og klipper ud af Havets moders hår, der forvandles til de manglende fangst dyr (K. Rasmussen, 2004b, s. 19), og ligeledes, da åndemaneren får lov til at få et af Havets moders hår med tilbage til bopladsen som påmindelse om relationen, hvis han binder det om sin arm (K. Rasmussen, 2004b, s. 20).

For at vende tilbage til Marcussen Mølgaards forståelse af sagnets aktualitet i forbindelse med klimaforandringer argumenterer jeg altså for, at sagnet indeholder en kompleks forståelse af menneskets respektfulde relation til omverdenen. Det, Marcussen Mølgaard forstår som den respektfulde relation konkretiseres nemlig af sagnets bæredygtige jagtrelation, hvor mennesket udøver vold mod og tager fra omverdenen. Det, der gør jagtrelationen bæredygtig, er, at mennesket samtidig udøver omsorg, hvormed den kropslige udveksling sker frivilligt. Omsorgen ændrer dog ikke på ubalancen i relationen, hvor mennesket har overhånden, fordi Havets moder helt konkret mangler en hånd. Sagnet om Havets moder udtrykker således en dyr/menneske-relation baseret på jagt, hvor dyr og mennesker er uløseligt forbundne, men ikke ligeværdige.

Van(d)skabningen i "Nøglen"

Den danske forfatter Charlotte Weitze placerer i sit forfatterskab ofte motiver fra europæiske folkesagn i en genkendelig nutid. Helt karakteristisk kan hendes novelle "Nøglen" derfor læses som en art nutidig genskrivning af "Sælkvinden", hvilket er særligt interessant her, da forvandlingsmotivet i novellen ikke kun behandles i forbindelse med en traditionel jagtrelation, men også i forhold til en moderne industriel fiskeriindustri.

Novellen omhandler kvinden Helle, der har natarbejde på en fiskefabrik, og hvis mor lige er død af alderdom. Dødsfaldet har medført, at Helle har slået op med sin kæreste for at kunne fokusere på at forstå sin mors og fars forhold op til farens forsvinden mange år tidligere. Helles forsøg på at forstå sin far er kernen i fortællingen og det sted, hvor forvandlingsmotivet lokaliseres. I novellen beskrives Helles far nemlig indirekte som et menneske med fisketræk, en van(d)skabning (Weitze, 1999, s. 138, 141). Af den grund levede Helles far indelukket i familiens lejlighed, indtil han en dag, hvor Helle glemte at komme hjem og passe ham, forsvandt ud i havet. De eneste rester efter faren var hans hud, som moren fandt på stranden og låste ind i sit skrin. Novellen er således vævet sammen af beskrivelser af Helles hverdag, minder fra hendes barndom, historien om Helles mors og fars møde og uvirkelige beskrivelser af, hvordan Helle selv smider sin hud på stranden en vinterdag og dykker ned i havet efter sin far. Til sidst i novellen svømmer Helle tilbage til overfladen og ifører sig sin hud igen, hvorefter hun begraver nøglen til morens skrin og prøver at genoprette kontakten til sin ekskæreste.

De overnaturlige elementer i novellen integreres kun i det realistiske ydre miljø i minder og drømmende sekvenser, hvilket sår tvivl om, hvorvidt de beskrevne handlinger finder sted i Helles bevidsthed eller i novellens ydre miljø. I en læsning på sporet af fiskene er det dog i og for sig underordnet. Her er kernen i novellen ikke kun et familiedrama, hvor de mellem-menneskelige relationer undersøges gennem fiskemetaforer, men i stedet en udforskning af fisk/menneske-relationerne. Som tidligere nævnt er novellens ydre miljø præget af fiskefangst og -produktion, og det er denne moderne jagtrelation, der indledningsvis beskrives:

Fiskene glider på båndet last efter last. Til at begynde med arbejdede [Helle] ved båndet. Hun prøvede at lade fiskene glide forbi sine øjne, mens hænderne arbejdede. Skære op, rense, fileettere. [...] fiskene dukkede op på båndet, sprællede og vred sig i hendes hænder, selv om hun forsøgte at arbejde så hurtigt som muligt med lukkede øjne for hallens hvide, flimrende lys. [...] Fiskene så på hende med store øjne, når hun havde kniven parat i hånden. (Weitze, 1999, s. 131)

Uddraget beskriver den uundgåelige og nærmest intime kropslige kontakt mellem menneske og fisk, når fiskekroppene bearbejdes. Alligevel prøver Helle – med besvær – at skabe afstand til fiskene og sit arbejde med deres kroppe ved at undgå at møde deres blik. Øjenkontakt fremstilles altså som noget, der implicerer både en anerkendelse af fiskene som (engang)

levende væsner og en anerkendelse af en gensidig relation mellem Helle og fiskene. Den fisk/menneske-relation danner et mønster for resten af relationerne i novellen.

Den amerikanske biolog og posthumanistiske teoretiker Donna Haraway (f. 1944) diskuterer i sit værk *When Species Meet* (2008) den gensidige relation mellem forskellige arter. Her introducerer Haraway begrebet ”contact zone”, kontaktzonen, som hun bruger til at beskrive det sted, hvor arter mødes og i mødet konstituerer hinanden (s. 215). Haraways forståelse af kontaktzonen kan ses som en udbygning af den samme posthumanistiske kritik, som Wolfe beskæftiger sig med, da Haraway mener, at mennesker ligesom andre livsformer konstitueres i kontaktzonen, og altså ikke ændrer verden omkring sig uden selv at forandres (s. 218). For Haraway kan ingen være isolerede, fuldendte hele i sig selv, men vil altid allerede være konstitueret af deres relationer og møder med andre. Hun skriver:

When Species Meet is about [...] the cat’s cradle games in which those who are to be in the world are constituted in intra- and interaction. The partners do not precede the meeting; species of all kinds, living and not, are consequent on a subject- and object-shaping dance of encounters. (s. 4)

Haraways pointe er dermed, at kontaktzonen altid er et gensidigt møde, omend ikke altid et ligeværdigt møde. Haraway fremhæver selv, hvordan begrebet er lånt fra den amerikanske professor Mary Pratt (f. 1948), der bruger det om kolonialistiske møder, der grundlæggende er præget af ujævne magtforhold (Haraway, 2008, s. 216).

I kontaktzonens ulige møder indtager blikket dog en særlig position, som det også gør i ”Nøglen”. For Haraway er blikket nemlig én mulig måde at indgå i en mere ligeværdig relation, og hun argumenterer for, at mennesker skal turde engagere sig i mødet med dyr ved for eksempel at gengælde deres blik for at overskride den antropocentriske relation til omverden (s. 19-21, 27). Et sådan engagement indebærer, at mennesket skal turde sætte sin egen etablerede menneskelighed på spil og lade sig forandre af mødet (s. 21). Frem for bare at fokusere på, hvordan mennesker handler, prøver Haraway dog også at fremhæve, hvordan dyr ligeledes handler ved for eksempel at hilse og engagere deres omverden (s. 22-23). Haraway forsøger derved at se dyr som livsformer, der gør noget i og ved verden, frem for som passive kroppe, der tilføres smerte.

I beskrivelsen af arbejdet på fiskefabrikken i ”Nøglen” mener jeg, at Helles manglende gengældelse af fiskenes blik fungerer som en manglende anerkendelse af deres liv. Helles

afvisning af fiskenes liv udfordres dog af fiskenes handlen i nærheden af og mod Helle, ikke mindst, når der er kropslig kontakt:

Da [Helle] blev ansat, havde afdelingslederen lovet, at fiskene allerede var døde, når de kom ind, men det var alligevel sket mere end én gang, at der var liv i en fisk, når hun fik den i hånden. Den sprang ud over båndet og ned på gulvet, hvor den larmende slog med halen, indtil konen ved siden af Helle kom til og sagde, at det bare var nerverne, som fik den til at sprælle. (Weitze, 1999, s. 131-132)

Fiskene bliver i fabrikkens kontaktzone en sprællende og svært benægtelig tilstedeværelse i verden. Alligevel fremstilles fisk/menneske-relationen ikke som ligeværdig eller gensidig, da fiskenes kropslige kommunikation kan affejes som ikkeliv, sådan som konen gør det. I novellen har menneskerne altså mulighed for at konstituere gennem blikke og sprog, hvad der er liv, og hvad der ”bare” er krop.

Helles relation til fiskene på fiskefabrikken former rammerne for Helles relation til sin far. Helles far kan hverken tale eller høre og dermed indgå i en traditionel mellemmenneskelig sproglig kommunikation, men han kan kommunikere kropsligt med sine bevægelser og sit blik (s. 140-141). Den afgørende forskel mellem Helles far og fiskene er, at i beskrivelsen af Helles fars og mors møde konstitueres farens identitet som både levende og som menneske gennem morens anerkendelse af ham:

Det så ud som om der lå en meget stor fisk i et af nettene på dækket. [... Mor] syntes, at det lignede en mand og ikke en fisk. [...] Han trak ikke vejret. Men mor skubbede mændene til side og bøjede sig. Fiskerne rystede på hovedet. Det havde ikke været hendes mening at give ham mere end kunstigt åndedræt. Men da hun mærkede, at han begyndte at trække luften ind, først tungt, hivende og senere næsten let, flyttede hun ikke munden. (s. 140)

Helles mor formår som i et eventyr at kysse fisken og gøre den til en levende mand. Hurtigt viser Helles fars forvandling sig dog at være mindre eventyrlig og fuldstændig end først beskrevet. For lige så vel som en gensidig relation kan være livgivende i novellen, beskrives den også altid som smertefuld. Relationen mellem Helles mor og far kræver opofrelse fra begge parter: Helles far er som tidligere nævnt lukket inde i deres lejlighed, hvor han stirrer længselsfuldt på havet, mens Helles mor sørger for ham ved at arbejde hårdt både uden for og i hjemmet (s. 136, 142). Samme opofrelse gør sig gældende i Helles gensidige relationer

til faren, som hun skulle hjælpe med at passe, og til hendes kæreste, som hun altid skulle lave aftensmad til (s. 134). Alligevel er novellen tydelig: Uden smertefulde gensidige relationer er der intet, der fastholder mennesket som menneske. Det ses både ved, at Helles mor, efter Helles far forsvinder, langsomt mister synet og ældes, indtil hun beskrives som stum krop, og ved, at Helle selv først kan forvandles efter sin mors død og bruddet med sin kæreste (s. 135).

Novellen udtrykker hermed, hvordan gensidige relationer konstituerer, hvem der anerkendes som menneske og dermed levende, men den udtrykker også, hvordan gensidige relationer kræver, at begge parter lader sig ændre for at yde omsorg for den anden. Novellens alternativ til de gensidige relationer er fisk/menneske-relationen, hvor mennesket nægter fiskene liv og omsorg.

Skygge-Baldurs rævepels

Det tredje forvandlingsmotiv, jeg analyserer, er fra den islandske forfatter Sjóns roman *Skygge-Baldur*, der blev oversat til dansk i 2005. Romanen er kort, med to bærende handlingsforløb, der foregår omkring den islandske landsby Dalbotn i begyndelsen af året 1883. Det ene handlingsforløb omhandler præsten Baldur Skyggeson, der er på jagt efter en sjælden gråbrun hunfjeldræv, hvis skind er meget værdifuldt. Idet Baldur skyder ræven, udløses et sneskred, og Baldur fanges i en klippehule sammen med rævens døde krop. Som et sidste forsøg på overlevelse ifører Baldur sig rævehammen og forvandles til en ræv. Det andet handlingsforløb beskriver botanikeren Fridrik B. Fridjonsson, hvis tjenestepige Abba er død og skal begraves. Abba er en kvinde med Downs syndrom, som Fridrik møder, da de femten år tidligere begge ender i Reykjavik under ulykkelige omstændigheder. Her fatter de gennem øjenkontakt sympati for hinanden, hvorefter de etablerer sig på en gård uden for Dalbotn uden meget kontakt med landsbybefolkningen, da landsbyens præst Baldur ikke vil have Abba i sin nærhed. Afsluttende bindes de to handlingsforløb sammen i et brev, hvor Fridrik fortæller, at Abba er Baldurs datter, som Baldur solgte til udenlandske sømænd, da hun var lille. Her antyder Fridrik også, at det var ham, der lokkede Baldur afsted på rævejagt lige før et stormvejr.

Skygge-Baldur belyser, hvordan de affejede kroppe stadig handler i kontaktzonen. Det bliver tydeligt, ved at romanens menneskelige karakterers menneskelighed påvirkes af måden, hvorpå de møder det, de forstår som ikkelevende. Pointen udfolder sig især gennem Baldurs forvandling, men da denne finder sted sent i handlingsforløbet i forhold til for eksempel den

centrale og indledende forvandling i ”Sælkvinden”, er det vigtigt, at romanen behandler overskridelsen af grænsen mellem dyr og menneske på andre måder. Det sker både gennem jagtforløbet, der også beskrives som en jagt på nærhed mellem jæger og den jagede (Sjón 2008, s. 14), og i det andet handlingsforløb, hvor Abba beskrives som en grænseeksistens, hvis ret til liv udfordres på grund af hendes fysiske og psykiske afvigelser fra romanens andre menneskekarakterer (s. 67-69).

Ligesom i ”Nøglen” er det i *Skeygge-Baldur* relationerne, der konstituerer en væren som enten menneske eller ikkemenneske, levende eller ikkelevende. Romanen komplicerer dog, hvorvidt noget kan affejes som ”bare” krop, ved at placere et citat fra den romerske digter Ovid helt centralt. Citatet er ”Omnia mutantur – nihil interit”, oversat af Fridrik i romanen som ”Alt forandres – intet forsvinder” (s. 66). Citatet stammer fra Ovids værk *Metamorfoser*, hvori en lang række myter, der indeholder forvandlinger mellem guder, dyr, mennesker, planter med mere, gengives. I *Skeygge-Baldur* står ordene skrevet på den kiste, hvis dele Abba har båret rundt på, siden hun var barn, og som Fridrik samler efter hendes død. Helt i overensstemmelse med, at intet forsvinder, giver Fridrik Abba en omsorgsfuld begravelse, hvor han stadig anerkender hendes døde krop som noget, han kan have en gensidig relation med: ”[Fridrik] kommer uforvarende til at tage fastere om [Abbas hænder] end han havde tænkt sig, kan mærke de små fingre igennem vanterne. Og så får han det en smule bedre, dette er hænderne som trøstede ham efter forældrenes død.” (s. 77). Selvom Abba nu er død, anerkender Fridrik, at hendes hænder stadig kan påvirke ham, og at kroppen kan handle.

På mange måder fungerer Fridrik og Baldur som hinandens modstykker i romanen. Hvad der i sidste ende provokerer Baldurs forvandling, er ifølge min læsning, at han ikke indgår i nogen selvopofrende og omsorgsfulde, eller med andre ord: gensidige relationer. Baldur savner tilsyneladende ikke sin døde kone eller datter, han tager sig ikke af sin menighed, og han planlægger, hvordan han kan få sin bror hængt (s. 45, 106). Kun til sin mor føler han en form for afsavn, men den relation afskæres også af snehulen (s. 95). Den eneste relation, den døende Baldur til sidst har tilbage, er jagtrelationen til ræven, som han kortvarigt har mulighed for at udvikle til en gensidig relation, da han og den døde ræv begynder at diskutere teologi (s. 100-104). Afslutningsvis er Baldur dog ikke villig til at indgå i andet end voldsrelationer til omverdenen, og han slår endnu engang ræven ihjel for at reducere den til en tavs krop:

Han løftede det der var tilbage af ræven, op med kniven og stirrede ind i de grålige øjne. Over pupillerne lå der en hinde af is som på en sø på højsletten under den første stille frost, men præsten så kun dette:

Den var definitivt død. (s. 105)

Uddraget beskriver, hvordan der i den døde rævs øjne stadig er noget visuelt kommunikerende til stede, noget handlende, selv hvis Baldur ikke kan eller vil se det.

Da Baldur således kun har den kropslige kontakt til ræven tilbage, forsegles hans skæbne ifølge romanens logik. Baldurs forsøg på overlevelse (og dermed overvindelse af verden) består i at begå yderligere vold mod rævekroppen ved at flå den, iføre sig dens skind og spise dens hjerte. Den vold fører dog samtidig til en sådan nærhed mellem Baldur og ræven, at rævepelsen handler, og Baldurs menneskekrop forvandles (s. 107). *Skygge-Baldur* udtrykker hermed en forståelse af menneskelighed, hvor det menneskelige konstitueres ikke bare af mellemmenneskelige gensidige relationer, men også af den famlen, som Fridrik bedriver, efter at indgå i gensidige relationer til de kroppe, der opfattes som ikkemenneskelige. Jeg argumenterer altså for, at *Skygge-Baldur* ligesom Haraway fraskriver sig en forståelse af mennesket som noget, der kan konstitueres i isolation. Romanen synes i stedet at pege på umuligheden i at fornægte de gensidige konsekvenser af kropslig kontakt, da alt forandres, men intet forsvinder. Eller med andre ord, intet kan affejes uden konsekvenser.

Hud og menneskets foranderlighed

Igennem mine analyser af forvandlingsmotiverne har forskellige karakteristika ved motivet vist sig. Først og fremmest er der nogle grundlæggende træk ved forvandlingerne, der går igen i alle de fire fortællinger, jeg har beskæftiget mig med: 1) Forvandlingerne i fortællingerne foregår ved grænsesteder uden for civilisationen som mellem hav og land. På samme måde foregår de ofte om vinteren og om natten eller ved højtider, hvis et tidspunkt specificeres. 2) Ved forvandlingen indgår tabet eller tilførslen af noget kropsligt, typisk en ham, der skaber nærhed mellem menneske og dyr. 3) Forvandlingen berører spørgsmål om liv og død, der ofte udspiller sig gennem jagtbeskrivelser. 4) Forvandlingen berører problematikker i de nære familiære relationer og fokuserer gerne på kvinden eller andre marginaliserede menneskers sårbare menneskelighed. Overordnet behandler alle forvandlingsmotiverne, hvordan grænsen mellem det menneskelige og det ikkemenneskelige kan overskrides og genforhandles igennem kropslig udveksling og gensidige relationer, forstået som relationer præget af både

vold og omsorg. Jeg ser ikke disse træk ved forvandlingsmotivet som love for dets optræden i nyere dansk-nordisk litteratur, men som tendenser, der peger på motivets fascinationskraft.

I artiklen har jeg indtil nu foreslået to kontekster, der gør forvandlingsmotivet aktuelt i det 21. århundrede: fremkomsten af dyrestudier som teoretisk felt og den menneskeskabte klimakrise. Ud fra de ovenstående oplistede træk foreslår jeg nu et tredje mere tekstnært perspektiv på, hvorfor forvandlingsmotivet er blevet relevant i nyere dansk-nordisk litteratur. Det gør jeg ved at forfølge det kropslige og det relationelle ved forvandlingsmotivet i andre nutidige litterære danske strømninger.

Den danske litterat Tobias Skiveren indleder sin artikel ”Ekstatisk nydelse i mere-end-menneskelige kroppe” (2019) med sætningen: ”Det er efterhånden en velkendt pointe, at 10’ernes danske litteratur er fyldt med kød.” (s. 182). Artiklen gennemgår det, Skiveren kalder den kropslige vending i 10’ernes danske litteratur, og analyserer herunder motivet hud i den danske forfatter Bjørn Rasmussens (f. 1983) roman *Huden er det elastiske hylster der omgiver hele legemet* (2011). Rasmussens roman arbejder ifølge Skiveren med at sprænge de faste kønsidentiteter ved blandt andet at lave sprækker i jegets hud. Skiveren skriver: ”Krænges huden af kroppens flader, lyder logikken, vil individets kød glide tilbage i verdens kød. Problemet med denne version af ekstatisk nydelse er naturligvis dens nu engang ret destruktive, ja, vel egentlig direkte suikidale impuls. Uden hud, intet jeg.” (s. 193). Jeg mener, at denne hudløse ikkeidentitet også bærer evnen til at komme uden om menneskeligheden og forvandles til noget andet. Jegfortælleren i Rasmussens roman bruger nemlig også huden til at adskille sin krop fra dyrenes: ”Min hud er det største organ, jeg har, min hud er et elastisk hylster, der omgiver hele legemet, læs: dig. Du er ikke hestens, hundens, ikke krybdyrets legeme, ikke fuglens.” (B. Rasmussen, 2020, s. 77).

Hudløsheden kan endda mere end at overskride grænsen mellem mennesker og andre dyrearter. I sin artikel ”Lives of the Monster Plants: Vegetable in the Age of Animal Studies” (2012) argumenterer den amerikanske professor i engelsk litteratur T.S. Miller for, at litterære dyrestudier ofte overser at udfordre det hierarkiske skel mellem dyr (her inklusiv mennesker) og planter, lige så vel som de udfordrer skellet mellem mennesker og ikkemenneskelige dyrearter (s. 460-461). Millers påpegning vækker genklang, når man undersøger forvandlingsmotivet i nyere dansk litteratur. Kristian Byskovs (f. 1984) *Mitose* (2013) og Weitzes nyeste roman *Rosarium* (2021) centrerer sig om forvandlingsmotiver, der er karakteriseret af de fire grundlæggende træk opridset ovenfor, men som frem for at være forvandlinger mellem mennesker og dyr er en art forvandlinger mellem mennesker og planter. I *Mitose* forvandler

hovedpersonen sig sammen med en gruppe andre mennesker langsomt til en planteagtig fællesorganisme, og huden beskrives som afgørende for hovedpersonens forandrede relationer til omverden: ”På den måde forbinder vi os med andre kroppe ... åbner vores hud til omgivelserne, andre organismer.” (Byskov, 2013, s. 97).

En central forskel på dyreforvandlinger og planteforvandlinger er, at sidstnævnte foregår over længere tid i teksterne end de typisk næsten øjeblikkelige forvandlinger til og fra dyr. Planteforvandlinger har derfor større fokus på selve forvandlingsprocessen, hvilket også fremhæves ved, at de to nævnte romaner i hvert fald delvist fortælles ud fra de forvandlede perspektiv. Det er i kontrast til fortællinger som ”Sælkvinden” og sagnet om Havets moder, der som typiske folkesagn fortælles af alvidende fortællere og ikke fokuserer på forvandlingsprocessen. Alligevel viser de to reaktualiserede sagns tilhørende statuer, der afbilder kvinderne, mens de undergår deres forvandlinger, hvordan det i dag er de forvandlede og forvandlende kvinder, der er teksternes primære fascinationsobjekt. Derfor mener jeg, at fokuset på den specifikke kropslige og relationelle proces, som forvandlingen indebærer, er afgørende for forvandlingsmotivet i nyere dansk-nordisk litteratur. Og i forlængelse deraf, at forvandlingsmotivet i dag ikke bare skal forstås som en interesse for menneskets foranderlige relationer til omverdenen, men også som en interesse for, hvordan mennesket selv kan forandre sig sammen med en omskiftelig omverden.

Konklusion

Jeg indledte artiklen med spørgsmålet: Hvilke muligheder findes der for menneskets relationer til andre livsformer i litteraturen, og hvordan kan disse læses og forstås i det 21. århundrede? Det spørgsmål har jeg nu forsøgt at besvare ved at analysere forvandlingsmotivet mellem dyr og mennesker i reaktualiseret og nyere dansk-nordisk litteratur. Jeg har kontekstualiseret motivet både litteraturhistorisk med folkesagn og teoretisk med litterære dyrestudier, og jeg har efterfølgende diskuteret motivet i forbindelse med to andre nyere danske litterære tendenser: hudmotivet og forvandlinger fra mennesker til planter.

Jeg kan på baggrund af mit arbejde konkludere, at forvandlingsmotivet fremstiller enhver væren i verden som et uløseligt sammenviklet net af relationer mellem kroppe, relationer, der på samme tid kan indebære vold og selvopofrende omsorg, gensidighed og manglende ligeværdighed. Det har derudover vist sig, at mennesket i litteraturen har en særlig privilegeret position til at konstituere andres liv og menneskelighed, men at mennesket også selv ændres af kropslig kontakt og af forvandlingsprocesser. Afsluttende konkluderer jeg, at

forvandlingsmotivet i nyere dansk-nordisk litteratur udtrykker en nutidig interesse i menneskets muligheder for at forandre sig sammen med omverdenen. Den interesse kan det meget vel være værd at undersøge i forbindelse med bevidstheden om menneskeskabte klimaforandringer.

Referencer

- Andersen, H.C. (1838). De vilde svaner. *Andersens eventyr*. Hentet 14. december 2022 fra https://www.andersenstories.com/da/andersen_fortaellinger/de_vilde_svaner
- Borgards, R. (2015). Introduction: Cultural and literary animal studies. *Journal of Literary Theory*, 9(2), 155-160. <https://doi.org/10.1515/jlt-2015-0008>
- Brimnes, A. (1991). Forestillingen om sælkvinden i vestnordisk tradition. *UNIFOL*, 99-121.
- Byskov, K. (2013). *Mitose: En science fiction roman af Kristian Byskov*. Emancipa(t/ss)ionsfrugten.
- Copeland, M.W. (2012). Literary animal studies in 2012: Where we are, where we are going. *Anthrozoös*, 25(sup1), 91-105. <https://doi.org/10.2752/175303712X13353430377093>
- ”Færøske fortællinger – Hør myten om sælkvinden fra Mikladalur”. (u.å.). Visit Faroe Islands. Hentet 4. november 2021 fra <https://www.visitfaroeislands.com/about/stories-legends/kopakonan-the-seal-woman/?lang=da>
- Haraway, D.J. (2008). *When species meet*. University of Minnesota Press.
- Hatto, A.T. (1961). The swan maiden: A folk-tale of North Eurasian origin? *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 24(2), 326-352.
- Leavy, B.F. (1994). *In search of the swan maiden: A narrative on folklore and gender*. NYU Press. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt9qg995>
- Lönngren, A.-S. (2015). *Following the animal: Power, agency, and human-animal transformations in modern, Northern-European literature*. Cambridge Scholars Publisher.
- Mikkelsen, E.G. (2010). *Sælkvinden: En sælsom fortælling*. Trækfuglen.
- Miller, T.S. (2012). Lives of the monster plants: The revenge of the vegetable in the age of animal studies. *Journal of the Fantastic in the Arts*, 23(3 (86)), 460-479.
- Olsen, O.I. (2007, 25. september). Havets moder afsløres. KNR. <https://knr.gl/da/nyheder/havets-moder-afsl%C3%B8res>
- Rasmussen, B. (2020). *Huden er det elastiske hylster der omgiver hele legemet* (1. udg., 8. opl.). Gyldendal.
- Rasmussen, K. (1968). Åndemaneren Aua. I *Den store slæderejse* (10. opl., s. 21-29). Gyldendal.

- Rasmussen, K. (2004a). Hvorledes ”sulefadet” blev til. I *Myter og sagn fra Grønland: Første og anden samling* (2. udg., s. 192-193). Aschehoug.
- Rasmussen, K. (2004b). Immap ukuaa. I *Myter og sagn fra Grønland: Første og anden samling* (2. udg., s. 18-21). Aschehoug.
- Sagnet om Havets Moder. (u.å.). Visit Greenland. Hentet 4. november 2021 fra <https://visit-greenland.com/da/om-groenland/sagnet-om-havets-moder/>
- Sjón. (2008). *Skygge-Baldur: Et folkeeventyr* (2. udg.; K. Lembek, overs.). Athene.
- Skiveren, T. (2019). Ekstatisk nydelse i mere-end-menneskelige kroppe. Om tegn, affekt og kødets begær i Bjørn Rasmussens og Niels Henning Falk Jensbys debutromaner. *Edda*, 106, 181-195. <https://doi.org/10.18261/issn.1500-1989-2019-03-02>
- VisitGreenland. (2020). *5 mythical creatures from Greenland: Mother of the Sea, Tupilak, Qivittoq and more*. <https://www.youtube.com/watch?v=qc7Cy9NxHmg>
- Weitze, C. (1999). Nøglen. I *Bjergtaget: Fortællinger* (s. 131-151). Samleren.
- Weitze, C. (2021). *Rosarium: Roman*. Gutkind.
- Wolfe, C. (2009). Human, all too human: “Animal Studies” and the humanities. *PMLA: Publications of the Modern Language Association of America*, 124(2), 564-575. <https://doi.org/10.1632/pmla.2009.124.2.564>
- Wolfe, C. (2011). Moving forward, kicking back: The animal turn. *Postmedieval*, 2(1), 1-12. <http://dx.doi.org/10.1057/pmed.2010.46>