

ETNOGRAFISK TIDSSKRIFT
JORDENS FOLK

NR. 2 · JULI



2008 · 43. ÅRGANG



UHYRER

JORDENS FOLK



Jordens Folk er et populærvidenskabeligt etnografisk tidsskrift, der udgives af Dansk Etnografisk Forening og udkommer med fire hæfter årligt. **Jordens Folk** udgives med støtte fra Kulturministeriets bevilling til almenkulturelle tidsskrifter. www.jordensfolk.dk

Ansvarlige for dette nummer

Maria Louw, Kirsten Marie Raahauge (gæsterektor), Martin Demant Frederiksen, Marie Bræmer, Lars Højer og Rasmus Kudahl Kaee Munch.

Ansvarshavende redaktør Maria Louw

Redaktion

Maria Louw, Rasmus Kudahl Kaee Munch, Lars Højer, Marie Bræmer, Lotte Isager, Bjarke Nielsen, Jakob Krause-Jensen, Steffen Dalsgaard, Thomas Fibiger, Martin Demant Frederiksen og Martine Lind Krebs.

Aarhus Universitet, Afdeling for Antropologi og Etnografi, Moesgård, DK-8270 Højbjerg

Årsabonnement

220 kr. (inkl. moms og forsendelse)

Løssalgspris: Under 10 stk. - 60 kr. pr. blad.

Over 10 stk. - 40 kr. pr. blad

Årsabonnement inklusive medlemskab af Dansk Etnografisk Forening: 300 kr., 200 kr. for rabatmedlemmer.

Årsabonnement indbetales til gironr. 195 1408.

Henvendelse ved køb af numre

Dansk Etnografisk Forenings Sekretariat, ved Linda Hellegaard

Afdeling for Antropologi og Etnografi, Moesgård, DK-8270 Højbjerg

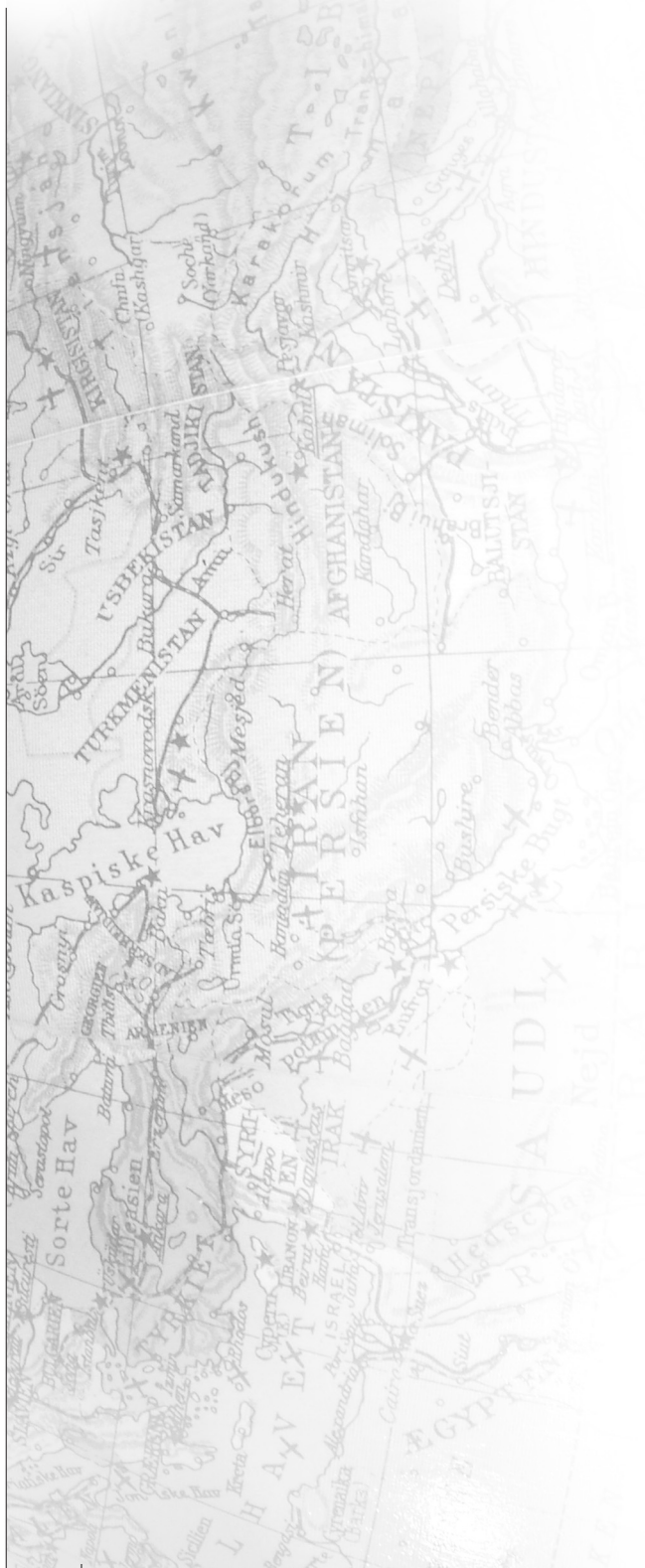
telefon +45 8942 4626.

træffetid onsdag fra 12 - 15

Billedtilrettelæggelse og layout Christina Dahl

Produktion Schultz Grafisk

Forside: billedmanipulation, Christina Dahl





DET UHYRLIGES ANTROPOLOGI

af *KIRSTEN MARIE RAAHAUGE*
OG *MARIA LOUW*

Det er helliget det uhyrlige og monstrøse. Beretninger om uhyrer - hekse, dæmoner, spøgelses og andre væsener, der huserer i udkanten af menneskenes verden - har altid udøvet en ganske særlig fascinationskraft på antropologer og har spillet en ikke ubetydelig rolle i mange klassiske etnografier, fra Evans-Prichards studie af hekseri hos Azande til Michael Tausigs studie af djævlendyrkelse blandt colombianske plantagearbejdere og bolivianske minearbejdere. Det uhyrlige som sådan er sjældent det egentlige fokus for antropologiske undersøgelser, men monstre er tit med alligevel. De kan findes i monografiernes beskrivelser, i myteanalysernes transformationer, i politiske undersøgelsernes konflikter og i initiationsriternes skræmpeperformances med monstre så uhyggelige, at de gør mænd af drenge.

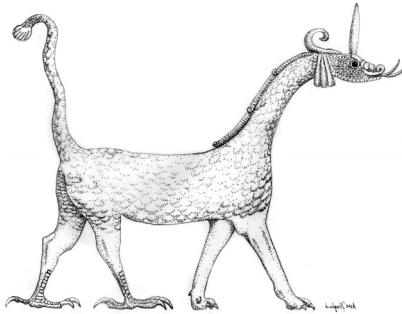
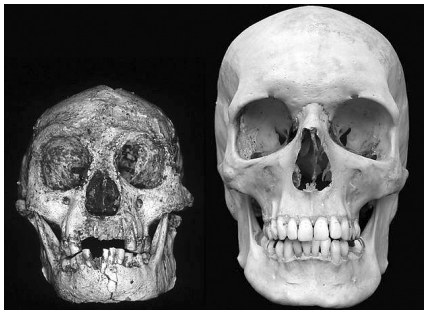
Mary Douglas klassiske idé om matter-out-of-place er et eksempel på et antropologisk forsøg på at gribe dette uhyrlige. Monstrene er grimt og uens sammensat af dit og dat, de passer ikke ind i noget som helst og er alligevel symboler på en masse. Etnografi og uhyrer er, når man kigger nærmere efter, en pandoras æske - monstrene findes over alt, når først man ser det antropologiske arvegods i den belysning. Med dette nummer gør vi et forsøg på at trække dem frem i lyset - så vidt som det lader sig gøre.

Uhyrer er typisk forbundet med det marginale eller liminale: De bor under sengen, udenfor landsbyen eller i fjerne og ukendte egne. De hjem søger os i drømme eller i ly af natten; de viser sig for de få, men har det med at forsvinde, før vi rigtigt har fået dem at se, og giver sig som oftest snarere til kende gennem de spor, de efter-

lader: Yeti'ens fodspor, skyggen på fotografiet, den besatte, lyset, der tænder og slukker, og de små hår, der rejser sig i nakken.

Nils Bubandt fortæller i sin artikel 'Vildmanden og den levende fortid i Indonesien' om yawas: høje, lyse, behårede væsener, der findes i junglen på øen Halmahera i det østlige Indonesien. Folk i landsbyen Buli fortæller, at yawas er efterkommere af portugisere, som for mange århundreder siden forsvandt ud i junglen og glemte deres menneskelige herkomst. Yawas er modsætningsfyldte væsener: de forener to centrale figurer i Bulis postkoloniale verdensbillede, den moderne 'vesterlænding' og 'den primitive', og er således groteske kommentarer til, hvad det vil sige at være menneske i Buli.

Som Nils Bubandts artikel viser, og som flere af artiklerne i dette nummer peger på, er det, der gør



Det skrækelige har mange forskellige udtryk i menneskers forestillingsverdener. Overalt og til alle tider har

uhyrer og monstre monstrøse, blandt andet, at de er svære at kategorisere: de er tvetydige, modsætningsfulde og ofte groteske væsener; mange gange er de på én gang skrækindjagende og forbundet med noget helligt eller guddommeligt. Omvendt bliver det svært kategoriserbare af og til opfattet som uhyrligheder. Det vrimler med uhyrer i rejseberetningerne fra erobringernes tid, fra havfruer på Orinoco-floden til mennesker med hundehoveder. Der er ligeledes mange monstrøse guddomme og orakler sammensat af dyriske og menneskelige elementer, som egyptiske Horus og Sfinksen. I det gamle Babylon var slangedragen Mushushu forbundet med byguden Marduk. Aina Jeppsson Engelund fortæller i sin artikel 'En babylonsk drage spredes og tæmmes' om den babylonske drages turbulente skæbne og transformation fra frygtindgydende dørvogter på Ish-tarporten i Babilon til kulturarv på museer i Berlin, Bagdad og København.

En anden drage, som historien

har tæmmet, og som i dette tilfælde er gjort til maskot for byen, som den ifølge legenderne engang hærgede, møder vi i Renate Reckes artikel 'Wavel-dragen og den listige skomagerlærling Skuba'. Wavel-dragen skabte skræk og rædsel i Kraków, indtil den tapre skomagerlærling Skuba med list og snilde befriede byen fra den. Renate Recke viser i sin artikel, hvordan dragens monstrøsitet - det, at dens væsen falder udenfor, eller går på tværs af, alle kendte kategorier - bidrager til forståelsen af historien om Skuba.

Ordet 'monster' er afledt af det latinske verbum monere, der betyder 'at advare', 'at mane'. Etymologien peger således på, at uhyrers monstrøse natur er et tegn på, eller et varsel om, noget. Det er udgangspunktet for Kirsten Møllegaards artikel 'Blåskæg og nøglen til Pans labyrint': en læsning af Guillermo del Toros Oscarvindende eventyrfilm 'Pans labyrint', som forbinder de centrale motiver i filmen med motiver fra den klassiske indoeuropæiske fortælletradition. Kirsten Mølle-

gaard reflekterer i artiklen over, hvorledes uhyreme i eventyrene fungerer som billeder på undertrykkelse og magtmisbrug, fra Blåskægs konemyrderier til despoten i Pans labyrint.

Uhyrers nære forbindelse til magt og afmagt er det Kirsten Møllegaards ærinde at vise; dette tema tages op i en noget anden udformning af Rikke Aarhus, der i sin artikel 'Uhyret på Paradisøen' skriver om Popobawa, en monstrøs skabning, der er berygtet på Zanzibar. Popobawa er et dværglignende, enøjet uhyre med spidse ører, flagermusvinger, klove og en stor penis. Han voldtager mænd og spreder i det hele taget skræk og rædsel. Uhyret bliver forklaret og forstået på mange måder, men forfatteren hæfter sig ved, at beretningerne om hans angreb mangedobles i de perioder, hvor de etniske spændinger og politiske konflikter eskalere. Desuden viser Rikke Aarhus, hvordan forskelle mellem skandinaver og zanzibarere afspejles i de vidt forskellige forklaringer på, og forståelser af, Popobawa, hun



uhyrer og monstre befolket og bevogtet grænselandet mellem det kendte og det ukendte - os og de andre.

oplevede på en højskole på Zanzibar.

Maria Louw fortæller i sin artikel 'Et land har de uhyrer, det fortjener. En beretning om en kirgisk seriemorder' om en lidt anden form for uhyre: en seriemorder, der hærgede Kirgistan's hovedstad Bishkek i november 2006 og de rygter, der verserede om ham. Det er artiklens pointe, at manyak'en, som han blev kaldt, blev genstand for stor opmærksomhed, fordi han på samme tid var monstrøs og skræmmende normal; fordi han udtrykte tidsånden så godt, at det kun var forventeligt, at han måtte dukke op.

Uhyrer er radikale 'andre', og en udbredt måde at sikre sig opbakning på er at få sine modstandere til at fremstå uhyrlige. Med udgangspunkt i den senere tids uroligheder i Tibet beskriver Martijn van Beek i sin artikel "Dæmonisering: Kina, Tibet og føtophagi", hvordan dæmonisering af modparten - herunder beskyldninger om føtophagi og andre former for kannibalisme - er en taktik, der ofte har været brugt af

såvel det kinesiske regime som af Tibet-aktivister til at sikre støtte og retfærdiggøre egne handlinger.

Uhyrer findes ikke kun i fjerne og eksotiske egne; de hjem søger os også i Danmark, for eksempel. Kirsten Marie Raahauge skriver i sin artikel 'Spøgelse. Ulav med døden' om nulevende danskere, der oplever spøgelse, og om hvorledes hjem søgelserne erfares og forklares. Spøgelse bliver undersøgt, jaget og frelst af institutioner og enkeltmennesker, der har gjort spøgelsesfeltet til deres store interesse. For dem, der erfarer hjem søgelser i deres hverdag, er spøgelse kun sjældent interessante, de er snarere kilde til uro og uhygge, fordi svælget mellem erfaring og forklaring bliver for vidt: de fleste tror ikke på de spøgelse, de erfarer i deres hjem søgte huse.

Ivar Tønsberg bidrager med en kort tekst om monstrets væsen. Monstre lever af mørket, tvetydigheden, tvivlen, så mens vi søger at trække monstrene frem i rampelyset for at konkretisere, benævne eller måske virkeliggøre dette flyg-

tige, er de altid lige ved siden af, ude i skyggen, henne i tågen. Når man endelig kan gribe det, forsvinder monstret. Eller var det bare latex og sminke?

Den kispus, Ivar Tønsberg beskriver, er dette nummer et eksempel på: mens alle antropologerne er på monsterjagt, lever det uhyrlige lige ved siden af. Jovist, det kan forklares, fortolkes, skrives ind i sociokulturelle, politiske og poetiske kontekster, men ingen af disse forsøg på fornuftig forståelse af alverdens monstre er helt tilstrækkelige: det monstrøse lader sig måske ikke ganske gribe af vore rationelle, velmenende forklaringer. Det er netop det uhyrlige. ■

God læselyst

VILD M A N D E N

OG DEN LEVENDE FORTID I INDONESIAEN

Et af de mange mærkelige væsner i junglen på Halmahera, en ø i det østlige Indonesien, går under navnet biri-biri eller yawas. En yawas er et højt, behåret væsen, som hverken kender til brugen af ild eller sprog. Men yawas er faktisk mennesker. De er portugisere, som for mange århundreder siden forsvandt ind i junglen. Her glemte de efterhånden deres menneskelige herkomst og degenererede til dyr, som ikke bare er særdeles sky, men også eventyrligt farlige. For folk på Halmahera lever en kolonial fortid videre i den monstrøse yawas. Vildmanden med den portugisiske herkomst er kropsliggørelsen af en 350 år gammel global historie og et fingerpeg i retning af en mytisk virkelighed, som arkæologer og antropologer først lige er begyndt at opdage.

af NILS BUBANDT

Da Gura mødte et monster

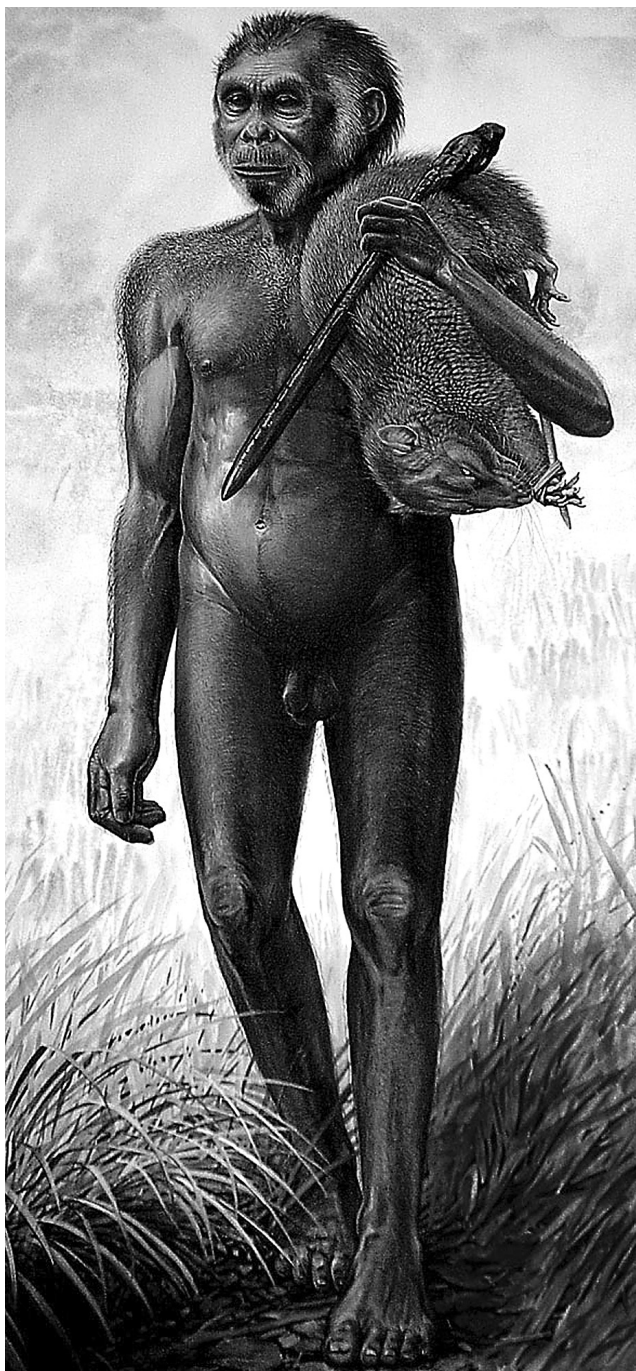
Gura Loji var nok den person i Buli, en lille landsby på østkysten af Halmahera, der er kommet tættest på en yawas. Laskap, hans svigersøn, husker stadig den historie, som Gura plejede at fortælle om sit møde med en yawas. Det var tilbage i 1930'erne, og Gura var endnu en ung mand. Som alle andre mænd dengang skaffede han føden til sig selv og sin familie ved at fiske og jage. Gura var en dygtig jæger, der tit tog på jagtture med sit spyd og sine hunde langt ind i junglen. Engang, hvor Gura havde fulgt en flod i flere dage på jagt efter vildsvin, fik han pludselig øje på en yawas. Vildmanden havde langt, pusket hår og lange fingernegle. Som alle andre af sin

art var denne yawas helt nøgen, og hans lyse ham var helt forskellig fra Gura's brune hud. Yawas'en stod helt stille i floden med vandet til hoften og stirrede stift ned vandet. I sin højre hånd havde han en stor sten, som han holdt løftet over hovedet. Pludseligt kastede han stenen ned i vandet med stor kraft og forsvandt derefter selv ned under overfladen. Da han dukkede op igen, havde han en stor fisk i hånden, som han med det samme begyndte at fortære rå. Gura, som stadigt sad uopdaget i skovbrynet, ventede til det helt rette øjeblik og kastede så sit spyd mod yawas'en, der endnu var optaget af at spise sin fisk. Spyddet ramte det behårede væsen i brystet, og han sank sam-

men og døde. Selv hvis Gura havde haft et formål med at tage den døde yawas tilbage til landsbyen, ville det have været umuligt, for denne yawas var som sine artsfæller meget større end folk i Buli, og Gura ville aldrig have haft kræfter til at slæbe den store krop de mange dagsrejser ud af skoven.

Kæmper og hobbitter

Indonesiske landsbyer er fulde af historier som denne, der handler om mærkelige væsener dybt i skoven, som hverken er helt mennesker eller helt dyr. Disse monstrøse skabninger fylder myter og sætter rammerne for folks engagement med deres omgivelser. I lang tid var det god tone blandt antropologer



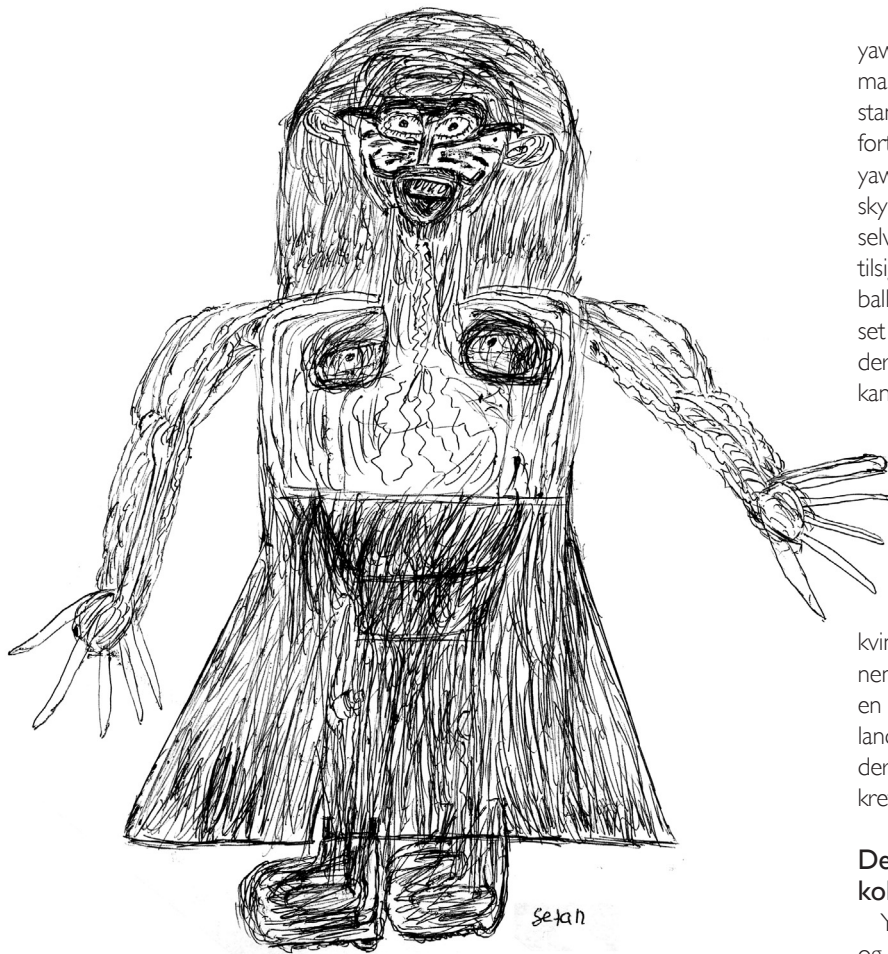
En kunstners gengivelse af 'hobbitene' fra Flores.

at opfatte disse beretninger som mytiske fabler uden relation til virkeligheden. Men opdagelsen i 2003 af skelet-resterne af nogle små hob-

bit-agtige væsner på øen Flores rystede denne komfortable grænse mellem de indfødtes 'tankespind' og videnskabeligt påviselige væsener.

Skelet-resterne fra hulerne på Flores stammede nemlig fra en gruppe menneskelignende væsner, senere opkaldt *Homo floresiensis*, en underart af *Homo erectus*, der levede så sent som for 13.000 år siden, på et tidspunkt hvor der allerede boede mennesker på de indonesiske øer. Dette betød, at i en fortid, som på én gang er fjern og alligevel mere nær, end myter normalt tillader, levede *Homo sapiens* side om side med en anden menneskeart: Små behårede væsner på op til 90 centimeter, som gemte sig i skovene, og som muligvis havde god grund til at frygte deres større artsfæller.

På Halmahera, som ligger nogle få hundrede kilometer nord for Flores, betød fundet af *Homo floresiensis* ikke det samme erkendelsesmæssige skred, som det gjorde i det videnskabelige miljø i Vesten. For på Halmahera ved man, at der findes mange underlige væsener i skovene omkring landsbyerne, og man har i mange århundreder fortalt historier om disse væsener. Disse historier opfattes ikke som fabler om eventyrvæsener. De er mere en slags mundtlige guidebøger, som indeholder en række fornuftige råd og tommelfingerregler for, hvordan man omgås disse væsner, når man møder dem i skoven. Guras møde med en yawas i 1930'erne er en sådan arketypisk historie, for den giver nogle fornuftige anvisninger for, hvordan man bedst håndterer en yawas, hvis man møder én i junglen. Og det bedste, man i Buli kan gøre med en yawas, hvis man møder en i skoven, er enten at stikke af eller at slå den ihjel.



En ånd fra skoven. Ligesom yawas-vildmanden er denne skovånd behåret og har lange fingernegle. Tegning af Fanda Kapita, 9 år.

Den sidste hedning

Gura kunne aldrig finde på at stikke af, for han var en særlig mand. Han var en stor krigsmand, der ofte havde bevist sit værd imod de tobelo-talende folk, der var arvefjender for folk i Buli. Han var også oku, rituel leder, en post han havde arvet efter sin far, og han var i 1930'erne en af de argeste modstandere af de kristne missionærer, der netop var begyndt at omvende folk i Buli til protestantismen. Gura brugte derfor sine søndage med at slå på tromme og danse krigsdans

foran den lille kirke, hvor den forskræmte missionær fra Ambon forsøgte at gennemføre sin gudstjeneste. Guras modstand varede i mange årtier, og han var blandt de sidste folk i Buli, der blev døbt i 1972. Man kan ikke sige, at Guras omvendelse var helhjertet, for da han døde efter at være blevet overfaldet og spist af en heks tre år senere, havde han forinden givet sin familie strenge instrukser om, at han ville begraves på traditionel snarere end kristen vis.

Gura ville aldrig stikke af fra en

yawas, for han var en traditionens mand, og yawas er i traditionel forstand en afskyelighed. Laskaps genfortælling af Guras snigdrab på yawasen er derfor helt tømt for skyldfølelse eller en indestængt selvkritik, for al fornuft og erfaring tilsiger én, at yawas kun er ude på ballade. Det gælder i øvrigt stort set alle væsner i skoven. Det gælder moro, en slags mennesker, der kan gøre sig usynlige; det gælder gua, en slags kannibalistiske hekse; det gælder tugutil, en gruppe 'primitive', der lever dybt inde i skoven; det gælder putianak, en kvindelig ånd, der forsøger at stjæle de ufødte børn fra gravide kvinder ved at hive barnet ud gennem ryggen; og det gælder mangsi, en smuk mandlig ånd, som forfører landsbyens kvinder. Men det gælder især yawas, og det af helt konkrete, historiske årsager.

Den beskæmmede koloniherre

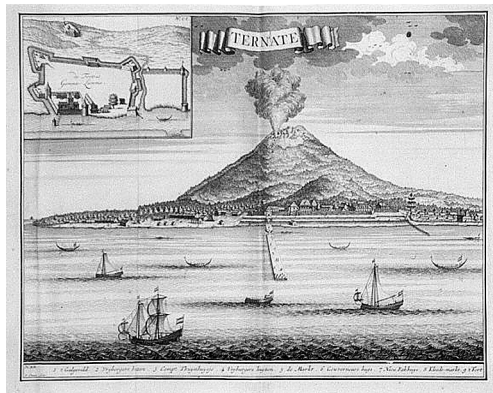
Yawas er oprindeligt portugisere, og de var med blandt de første europæere, der kom til denne del af Indonesien i begyndelsen af 1500-tallet på jagt efter krydderier. Portugiserne handlede nelliker og muskat med de lokale sultandømmer i godt hundrede år, indtil de blev besejret af det militært overlegne hollandsk østindiske handelskompagni, VOC. Portugiserne måtte fortrække, mens hollænderne overtog kontrollen med det område, der i Europa gik under navnet 'Krydderiøerne', og hvorfra de opbyggede en koloni, som først opnåede selvstændighed som staten Indonesien i 1950.

Mens historikere fortæller, at det var en stærkere økonomisk baggrund og teknologisk bedre skibe,

der skaffede hollænderne sejren over portugiserne i 1601, så fortæller folk på Halmahera en anden historie. Man siger, at hollænderne udfordrede portugiserne til en kappedyst: Den, der først kunne bygge en fuldt færdig fæstning, ville vinde overherredømmet over Halmahera. Portugiserne, der var talmæssigt overlegne, gik fulde af selvtilid med på betingelse, og begge parter begyndte på borgbyggeriet en tidlig morgen. De byggede hele dagen og fortsatte efter, at natten faldt på. Men i ly af mørket fandt hollænderne på et kneb; de spændte store hvide lagner op mellem de ufærdige tårne. Da solen stod op, og portugiserne kiggede mod hollændernes borg i horisonten, så de noget, der lignede en funklende og færdig fæstning. Portugiserne, der havde været så sejrssikre, kunne ikke holde tabet ud. Uden at opdage at de var blevet snydt, besluttede de sig for, af vænne og skam, at drage ud i junglen, hvor de forsvandt. Som århundrederne gik, mistede portugiserne de fleste af deres menneskelige træk. De smed deres tøj og begyndte at gå nøgne rundt. Deres hår voksede sammen i en lang filtret masse. De glemte at lave ild og begyndte at fortære det bytte, som de nedlagde med sten, rått. De mistede deres sprog og kommunikerede kun med grynt og fagter. De begyndte med andre ord at blive en slags dyr, og efterhånden udviklede de samme styrke og adræthed som vilde dyr. En yawas kan for eksempel løbe direkte op ad de stejle bjergskråninger

ligeså hurtigt som en hjort, og de kan knække selv tykke træstammer med et enkelt stenkast. Men omvendt er det stadig tydeligt, at denne vildmand er vesterlænder: huden og håret på en yawas er lyse, og hans øjne er strålende blå. Og alle yawas har gennem alle årene bevaret den skamfølelse, der oprindeligt drev dem ind i junglen, og som fortsat gør dem sky over for mennesker. Denne skam er med årene kammet over i fjendtlighed, og den udtrykker yawas så

bare var løbet fra yawas. Alle vidste godt nok, at yawas kunne blive gamle, for de havde levet siden kolonitiden i et forknýt mandefællesskab, som havde fornægtet alt det, der karakteriserer mennesker. Men måske var tiden for yawas ved at være forbi. Laskap var sikker på, at yawas ikke hørte til i en tid med elektricitet, mineselskaber, tv og satellitmodtagere. Måske var det passende, at det var gamle Gura, den sidste 'hedning', der havde dræbt det, der måske også var den sidste yawas?



Hollandsk kort fra 1700-tallet. I højre øverste hjørne er en grundplan over deres fæstning i området.

klart, at den er til at forstå uden brug af sprog. Møder man en yawas, vil han pege først mod solen og dernæst mod jorden. Meningen er klar: 'på denne dag kommer du i jorden'.

Yawas er en fjendtlig kæmpe, en vildmand med primitive og aggressive hensigter. Måske er det ikke tilfældigt, at ingen i Buli kan huske nogensinde at have set en kvindelig yawas. De fleste er enige om, at der ingen kvindelige yawas findes. Nogle i Buli mente, at det var grunden til, at man ikke havde set så mange yawas på det seneste. En anden grund var måske, at tiden

Meningen med monstre

Yawas er en dyreligende vesterlænder; en beskæmmet portugiser, som blev sky, da han lod sig narre til at opgive sit koloniale herredømme over Krydderiøerne. I sin groteske modsætningsfyldthed er yawas fuld af monstros betydning. Antropologen David Gilmore har beskrevet, hvordan monstre altid udtrykker kulturelle konflikter. Langt

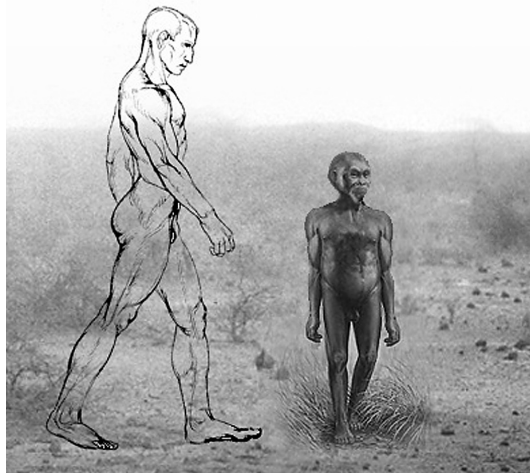
fra at være fremmed og uforståelig kombinerer det monstros vore værste mæridt med vores dybeste fantasier. Monstre er på den måde udtryk for vores inderste selv, og deres monstrositet er især et resultat af, at de er 'blandingsprodukter'. Monstre blander ting sammen på uventede måder og bliver derved på én gang skrækindjagende og guddommelige.

Den britiske antropolog, Victor Turner, har i en række arbejder analyseret overgangsritualerne hos ndembu, et folk i Zambia. I forbindelse med disse ritualer, hvor børn og unge indvies til ældre aldersklas-

ser, forskrækker de rituelle ledere dem med groteske figurer med store munde og aparte øjne, som på én gang er dyr og mennesker. Disse figurer, som Turner kalder *sacra*, er de mest hellige objekter i ndembu-samfundet, og deres hellige kraft kommer netop fra deres hybriditet, fra det faktum, at de er groteske blandingsprodukter. Man kunne måske sige, at yawas er en slags levende *sacra* i Buli. De kombinerer på en grotesk måde noget, som normalt holdes klart adskilt, og derved bliver de en eksplicit og levende kommentarer på, hvad det vil sige at være menneske i Buli. Det, som blandes sammen i yawas-skikkelsen, er 'vesterlændingen' og 'den primitive', to figurer som indtager hver sin position i det verdensbillede, som Buli har overtaget fra mange hundrede års kolonisering, men som de også har gjort til deres eget.

nial virkelighed med national selvstændighed, tigerøkonomi og asiatiske værdier. Som modpol til den vestlige modernitet står den lokale primitive, den lændeklædte hedning, som lever af jagt og fiskeri, og som stædigt nægter at anerkende den nye verdens vidunderligheder.

Det er dette verdensbillede, som yawas'en taler direkte til. Yawas'en er på én gang vesterlænding, et billede på den lyse



En kunstnerisk fremstilling af størrelsesforskellen mellem Homo Sapiens og Homo floresiensis.

Det gode ved Vesten

Vesterlændinge er moderne; de er oplyste og kloge; de er smukke med deres lyse hud og lange næser. De er rige, og de behøver ikke arbejde. For folk i Buli er Vesten et ikon for alt det, som de selv ikke er, og et ideal, som de på mange måder tilstræber. Denne forståelse af Vesten er et klassisk, kulturimperialistisk aftryk, et vrangbillede som mange i den såkaldt 'Tredje Verden' har overtaget fra koloniherrernes selvrepræsentation, og som folk fortsat kæmper med at passe ind i en ny postkolo-

modernitet, og den primitive, den fjendtlige skovbeboer, som fornægter denne modernitet. Ja, yawas fornægter ikke bare moderniteten som den konventionelle primitive. Yawas har taget skridtet helt ud: vildmanden fornægter sin egen menneskelighed. Narret af de hollændere, som i 350 år var de koloniale herskere i Buli og i Indonesien, er yawas blevet den ultimative primitive på Halmahera - et grotesk vrangbillede på den forestilling om primitivitet, som folk i Buli overtog fra vesterlændin-

gene. På den baggrund er det kun rimeligt, at der skulle en hedning som Gura til for at slå en yawas ihjel. Til gengæld skal der en vesterlænding til at forstå en yawas.

Monstret, antropologen og den spanske rejsende

Jeg hørte selv første gang om yawas, da jeg sad i kontoret hos den lokale guvernør for Halmahera for at få et stempel i min forskningstilladelse. 'Nå, så du vil til Buli', sagde guvernøren. 'Jamen, så skal du da finde ud af hvem biri-biri er', sagde han. Biri-biri er det regionale ord for den vildmand, der i Buli kaldes yawas, og blandt embedsmænd, som sjældent sætter fod i og dybest set foragter de støvede landsbyer hvorfra de selv stammer, er alt, hvad der har med skoven og landsbyer at gøre, noget primitivt noget, som vi skal forsøge at forstå inden det forsvinder. For guvernøren var en biri-biri en primitiv figur - på én gang fremmede og en af øens oprindelige indbyggere. I den lokale statistik fra 1987 blev 2400 af den nomadiske befolkning i området således klassificeret som "biri-biri". Enten havde provinsens embedsmænd mere viden om vildmændene i Halmaheras skove end samtlige de lokale, eller også - hvilket er mere sandsynligt - var dette et godt billede på, hvor tæt forbundet fantasi og statistik er i Indonesien. Guvernøren fortsatte: *'din forskningstilladelse er den tredje jeg har underskrevet, og ingen af de to forrige antropologer har undersøgt biri-biri. Jeg sagde til de an-*

dre, at de burde undersøge dette. Biri-biri er jo de oprindelige folk på Halmahera. Vidste du, at de stammer fra portugiserne? Jeg ved det, for der kom en biri-biri ud af skoven i 1970'erne, og han forvildede sig ind i byen. Han lignede dig en del, men han var højere og havde langt hår. Han blev et par dage, og så forsvandt han tilbage i skoven. I skovene nær Buli er der stadig mange.'

Bahar Andili hed guvernøren, og han døde under mystiske omstændigheder i 2001. Men i begyndelsen af 1990'erne havde han en ambitiøs politisk drøm. Han ville genetablere Halmaheras historiske vigtighed. Området skulle igen blive genstand for Vestens bevågenhed, ligesom dengang de vestlige handelselskaber kappedes om adgangen til Krydderierne. Tømmer, mineraler og fiskerettigheder skulle erstatte krydderierne, men ideen var, at denne isolerede del af Indonesien skulle generobre sin globale vigtighed. Jeg og de andre antropologer skulle spille vores egen rolle i dette projekt, for tænk hvis vi kunne finde disse gamle portugisere i de dybe skove! Så måtte Vesten da blive interesseret!

Jeg følte en vis forpligtelse overfor guvernøren. Og jeg skal da også indrømme, at jeg selv var begyndt at blive fascineret. Jeg tog derfor på nogle sporadiske togter ind i junglen, men mødte aldrig nogen yawas. Jeg gav måske lidt for let op. Det var i hvert fald opfattelsen i Buli, hvor mange stadig huskede den spanske rejsende, der var kommet til Buli i begyndelsen af 1970'erne. 'Se, han havde virkelig forsøgt, og han havde tilbragt mange døgn i junglen', fortalte folk mig. Spanieren var den første backpacker, der nogensinde var kommet til området, og hans mytologi-

ske status nåede på mange måder samme niveau som yawas'en selv. Den spanske rejsende gik fra landsby til landsby langs stranden. Han havde angiveligt kun ét sæt tøj, og han vaskede sig aldrig. Han spiste tilsyneladende aldrig, for han havde nogle piller, der tog al sult. Han havde en mærkelig modvilje mod kød og flyttede forsigtigt myrer væk, før han satte sin fod på jorden. Han bar også nogle særlige briller, der tilsyneladende kunne se direkte igennem folks tøj og måske også se, hvad folk tænkte. Og endelig var han på jagt efter skovens mærkelige væsener. Han var specielt interesseret i yawas, og nogle folk i Buli sagde, at han endda kunne forstå deres grynt. Ingen ved om den spanske rejsende nogensinde fandt sine yawas, for han forsvandt langs stranden ligeså pludseligt, som han var kommet. Nogen sagde, han var blevet fanget og spist af indfødte i Irian Jaya, men ingen var helt sikre, for han var på mange måder en mærkelig mand.

Det mærkelige Vesten og de virkelige monstre

Der er måske en verden til forskel mellem en yawas og en spansk backpacker, mellem en mytisk vildmand og en moderne hippie på jagt efter oplevelser. Og måske ikke. For mig er historierne om de to sydeuropæere meget ens, og det er med årene blevet klart for mig, at for folk i Buli er forskellen mellem de to til at overse. Ligeså meget som yawas artikulerer en grotesk sammenblanding af Vesten og det primitive, så er yawas for folk i Buli også et billede på det groteske i vesterlændinge selv, hvad enten de er koloniherrer, backpackere eller antropologer. I samme omfang som Vesten

repræsenterer et tilstræbelsesværdigt ideal om modernitet, så er vesterlændinge for folk i Buli en samling mærkelige væsner, der er mindst ligeså groteske som de væsner, der lever i skovene. Måske passer yawas ikke til en moderne verden, således som Laskap hævdede. Eller også passer den netop ekstremt godt. Måske er yawas et forvrænget billede, et slags sacra, på det groteske liv i en moderne verden, hvor Vesten på én gang er hellig og mærkelig?

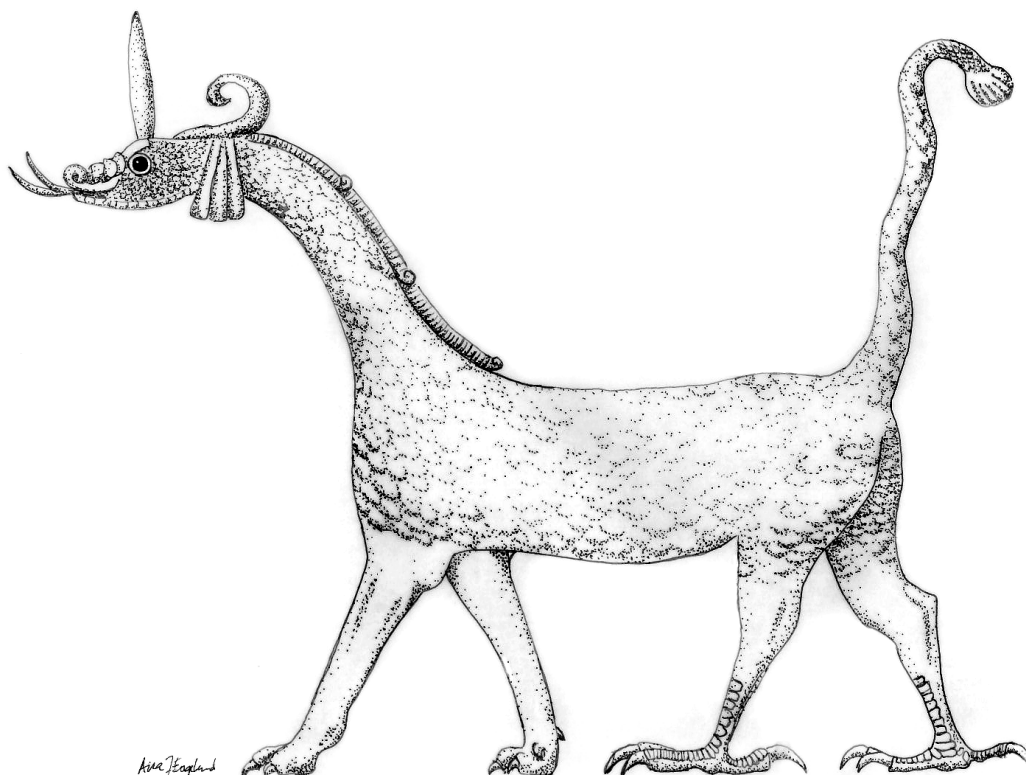
Hvis der findes hobbitter på Flores, så findes der måske også nogle portugisiske vildmænd på Halmahera. Det mest interessante ved fundet af Homo erectus skeletter på Flores er ikke arkæologisk, men antropologisk. I lyset af Homo floresiensis skal vi nemlig nu lære at tage indonesiske myter om vildmænd, monstre og dværge mere alvorligt. Fundet på Flores åbner for lige præcis den analytiske sammensmeltning mellem nutidens virkelighed og fortidens relevans, mellem myte og historie, som yawas'en altid har stået for i Buli. ■

Videre læsning:

David Gilmore. 2003. *Monsters. Evil Beings, and All Manner of Imaginary Terror*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

NILS BUBANDT ER LEKTOR VED AFDELING FOR ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI PÅ AARHUS UNIVERSITET OG HAR LAVET FELTARBEJDE PÅ MOLUKKERNE I GODT TRE ÅR. HAN ER KOORDINATOR FOR FORSKNINGS-SATSINGSOMRÅDET GLOBALISERING VED DET HUMANISTISKE FAKULTET (WWW.GLOBALISERING.AU.DK) OG FOR ET FORSKNINGSNETVÆRK OM POLITIK OG RELIGION I ASIEN (WWW.AALAU.DK/POLITICALREENCHANTMENT).

EN BABYLONSK DRAGE SPREDES OG TÆMMES



Aina Jeppsson

Slangedragen mushushshu.

af AINA JEPSSON ENGELUND

Når en drages livshistorie fører den vidt omkring i både tid og rum, ændrer dens funktion og betydning sig også i takt med øjnene, der ser på den. Den babylonske drage, som var at finde i et stort antal på Babylons Ishtarport, har gennemgået en sådan rejse. Den er blevet kulturarv og kommet på museum, hvor den underlægges forskellige menneskers kulturarvsforståelse.

På Ny Carlsberg Glyptoteket i København kan besøgende i ro og mag beskue en babylonsk drage udført i glaseret teglsten. Dragen er et blandingsvæsen med skællet slangekrop- og hoved og med en kløvet tunge ud af munden. På hovedet lige over øjet er dragen udstyret med et højt spidst horn. Dragens forben sva-



rer til en løves, og bagbenene er rovfugleben med nogle ordentlige kløer. Halen siges at være en løvehale, hvor skællene fra den øvrige krop fortsætter, indtil halen ender i en dusk. Dragen stammer som én af mange fra en stor byport i Babylon; Ishtarporten. For babylonerne var dette byguden Marduks slangedrage mushushshu: den ra-

sende, ildsprudlende drage. Dragen havde rødder i babylonernes fortid. I det 3. årtusinde f.Kr. var dragen døvogter, hvilket den sandsynligvis også er på Ishtarporten her i det 1. årtusinde f.Kr.

Ishtarporten i Babylon

Vi skal tilbage til den nybabylonske periode (612-539 f.Kr.).

Billede: En nyassyriske lamassu udstillet på Louvre i Paris. Da englænderen Layard i 1800-tallet skulle sende de store porttyre fra deres plads som paladsets vogtere til British Museum, havde han sine overvejelser om, hvorvidt det egentligt var rigtigt. Layard vidste, at de ville blive degraderet til kuriositeter og brugt i en argumentation om den vestlige civilisations rødder og oprindelse. Samme skæbne er tilfaldet den babylonske drage fra Ishtarporten.

Det nybabylonske imperium strakte sig fra Golfen til Middelhavet, med kerneområde i Babylonien i det nuværende Irak. Hovedstaden Babylon lå ved én af floden Eufrats gamle grene cirka 90 km sydvest for det nuværende Bagdad.

Babylon var en stærkt befæstet by med en ydermur på 18 km og mange monumentale bygningsværker så som Sydpaladset, Ishtarporten, processionsvejen og flere templer, de fleste opført af Nebukadnezar II (605-562 f.Kr.).

Ishtarporten skilte sig ud fra de andre syv byporte, fordi den blev brugt ved den tilbagevendende nytårsfest. Nytårsfesten blev fejret for by-/hovedguden Marduks ære med processionsvejen og porten som kulisser. Denne fest ansås som yderst vigtig for opretholdelsen af religionen og staten, og det var nødvendigt at kongen deltog. Udover drager var Ishtarporten også udsmykket med tyrefigurer. I alt udsmykkede cirka 575 drage- og tyrefigurer på en glansfuld blå baggrund porten. Tyren symboliserede vejr-guden Adad. Processionsvejen, som førte til porten, var flankeret af mure udsmykket med gudinden Ishtars løver. Drageme forstærkede sammen med tyrene og løverne monumenternes udtryk. At glasere, farve og støbe lersten med relief betød ekstra omkostninger i både materialer og arbejdskraft. Den babylonske drage havde derfor en magtdemonstrerende og legitimerende betydning for kongemagten, fordi den blev kædet sammen med guderne, og fordi motivvalget, stilen og symbolikken refererede til en kulturarv fra den mesopotamiske fortid.

Andre guder er til tider også kædet sammen med dragen. Det menes, at Marduk overtog dragen

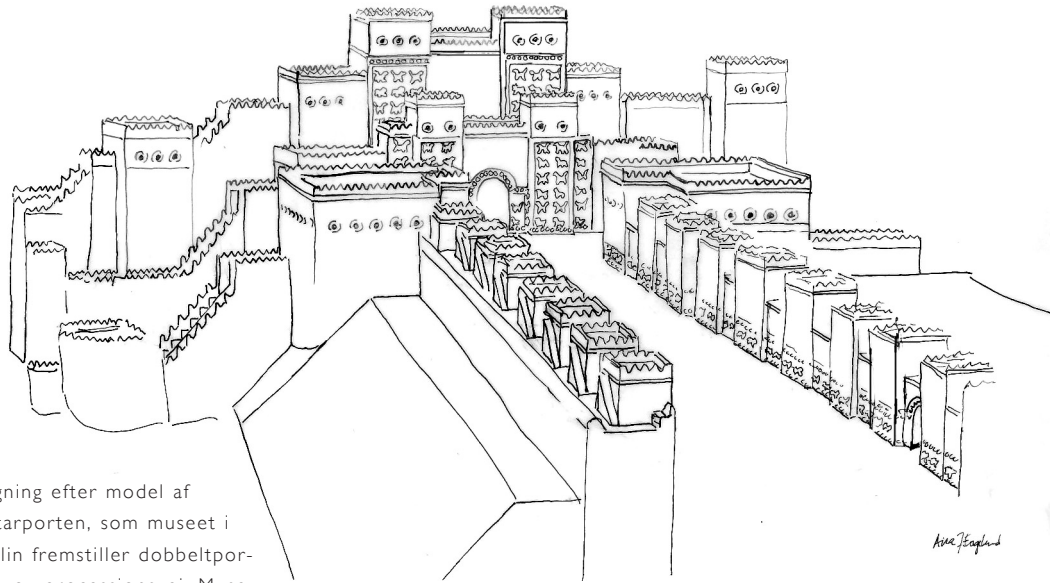


Guden Marduk med sin drage fra et cylindersegl fra ca. 854-819 f.Kr..

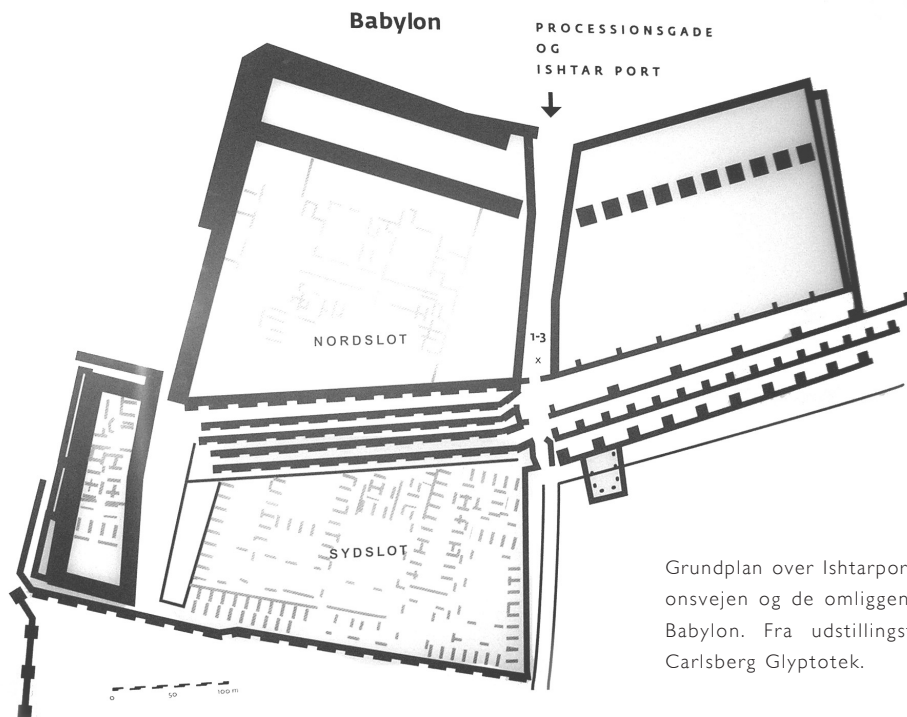
som sit dyr fra nabobyen Eshnunna's lokale gud Tishpak, efter den oldbabylonske konge Hammurabis erobring af denne by. Gudernes dyr og uhyrer var komplekse væsener, der ligesom guderne både rummede negative og positive sider. Denne dobbeltsidighed gjorde gudernes uhyrer velegnede som en slags grænsevogtere, der forbandt de store guddommelige, velsignende kræfter, men også de

fjendtlige kræfter i universet med menneskenes kultur. De muliggjorde forandringer.

Og gudeverdenen var på det tidspunkt en meget reel størrelse. Der var tale om en parallel verden, der havde direkte indvirkning på menneskeverdenen. I skabelsesberetningen Enuma Elish, som antages at være nedskrevet et sted imellem 1600 og 1400 f.Kr., vinder Marduk over monsteret Tiamat og



Tegning efter model af Ishtarporten, som museet i Berlin fremstiller dobbeltporten, og processionsvej. Museets store rekonstruktion af originale glaserede teglsten er kun en opførelse af den forreste nordlige del som er justeret i højden for at kunne være i det ellers højloftede Pergamonmuseum.



Grundplan over Ishtarporten, processionsvejen og de omliggende paladser i Babylon. Fra udstillingstavle på Ny Carlsberg Glyptotek.



Drage og tyr fra Ishtarporten samt løve fra processionsvejen i Babylon som de er udstillet på Ny Carlsberg Glyptotek. Dyrene var overvejende holdt i enten gulbrune eller hvide farver med sorte konturlinier. Rækkerne af dyr skiftede mellem mørke og lyse dyr.

bliver gudernes overhoved. Med Babylons bygud på toppen af panteonet var det en selvfølge, at Babylon i modsætning til tidligere nu var den vigtigste by i området. Det gjaldt for eksempel også, at en gud afbildet i form af en statue eller på et monument af anden art mentes at være tilstede i menneskeverdenen. Derfor bortførte og ødelagde fjendtlige magter både konge- og gudestatuer op igennem Mesopotamiens oldtid. Denne handling, mente man, ødelagde den afbildedes magt i virkeligheden.

Dragerne på Ishtarporten symboliserede altså ikke kun Marduk, men gjorde, at guden blev opfattet som værende til stede som beskytter af Babylon. Denne magiske beskyttelse understreges yderlige-

re af, at figurene også var at finde under jorden i en uglaseret version på portens fundament. Dragerne var ikke bare til pynt.

Den tyske udgravning omkring år 1900

Babylon blev efterhånden forladt. Troen på Marduk og de andre guder døde hen og blev nu regnet for vantro eller overtro. Ishtarporten med sine drager var ikke længere i brug, og sammen med resten af byen faldt den sammen til en ruin, som efterhånden blev dækket af jord. Den babylonske drage gik i dvale i over 2500 år, før den igen så dagens lys.

Det er sådan med arkæologi, at man ikke ved, hvad der præcist gemmer sig under jorden, før man

begynder at grave. Så det tyske udgravningshold, som blev sendt af sted til ruinen Babylon i en provins i Osmannerriget i 1899, gravede heller ikke specifikt for at opdække netop de babylonske drager. Men det var heller ikke tilfældigt, at Babylon blev valgt som ekspeditionens mål. Babylon havde mytisk status og var besøgt af flere europæiske rejsende gennem tiderne.

Da Robert Koldewey, som udgravningsleder af den tyske ekspedition, gravede i Babylon mellem 1899 og 1917, var det Tysklands første udgravning i Mesopotamien. Tyskland var på det tidspunkt en ung nation, som ønskede at hævde sig ligesom de daværende europæiske stormagter Storbritanni-

en og Frankrig. Udgravningerne var for europæerne både et nationalt og imperialistisk projekt.

Med det tyske nationale museum i ryggen og Keiserens opbakning blev Koldewey sendt til Babylon for at hente trofæer hjem til museet som et led i den konkurrence, der foregik nationale museer imellem. På et statsligt plan afspejlede det konkurrencen om den geopolitiske indflydelse i en koloniseret verden.

Motivationen for valget af lokalitet var at finde i Det Gamle Testamente. Kendskabet til Bibelen var langt mere udbredt dengang, og dette hellige skrift havde stor betydning for den vestlige verdensopfattelse. Netop fordi Babylon var en meget forvitrede ruin, syntes den at bekræfte byens skæbne som fortalt i Bibelen. Babylon blev altså forbundet med den bibelske fortælling og dermed også den vestlige verdens civilisations opståen. Tyskerne havde derfor interesse i at udforske, hvad de anså som en del af deres kulturarv.

Tyskland og det osmanniske riges fælles arbejde på et stort jernbaneprojekt, Bagdadbanen, gav gode betingelser for et tysk ønske om at foretage arkæologiske udgravninger i Mellemøsten.

Dragerne spredes

En osmannisk tilladelse fra hovedstaden Konstantinopel (Istanbul) gjorde det muligt at sende hundredtusindvis af de glaserede teglsten, heriblandt drager fra Ishtarporten, hjem til Berlin, for at blive samlet der. En del af aftalen gik ud på, at et antal figurer også skulle sendes til museet i Konstantinopel, hvor de blev en del af museumssamlingen. Osmannernes markering af at værdsætte den

materielle kulturarv gav dem anelse i Europa og fungerede som en politisk-territoriel erklæring overfor europæerne, så disse ikke havde eneret på kulturarven fra de landområder, som hørte ind under Osmanner riget. Sammen med andre arkæologiske genstande kom dragen til at indgå i et spil om retten til de osmanniske provinser.

Ekspeditionen havde problemer med teglstens tyve, et 2000 år gammelt problem. Tidligere havde teglstenene været genbrugt som byggemateriale, men nu var teglsten nærmest lig med penge i hånden på en lokal tyv. For de lokale var der derfor ikke tale om en tæt kulturel tilknytning til ruinen generelt og slet ikke til dragen som noget særligt. Oldsagerne kunne omsættes til penge på grund af vesterlændingenes interesse for dem. Så for disse mennesker var der nærmere tale om handelsvarer end kulturarv. Den lokale attitude overfor arkæologien i Mellemøsten var i det hele taget præget af et traditionelt negativt syn på præislamiske tider som perioder med religiøs uvidenhed. En drage fra oldtiden var tegn på den vantro, man ville udrydde.

Startskuddet til den nærorientalske arkæologi var indtrådt med fundet af en anden type uhyre end den babylonske drage. Lamassu'erne var kolossale vingede tyrefigurer med langskæggede mandehoveder, som beskyttede indgange i assyriske paladser. Efter en kostbar lang og besværlig færd prydede disse stenkolosser fra midten af 1800-tallet udstillingerne på de store museer i henholdsvis Paris og London, hvor de vakte stor opsigt. Uhyrer fascinerer jo.

De tyske arkæologer ville gerne

matche dette. De glaserede teglsten var ikke umiddelbart så imponerende ved første syn. Det var et enormt puslespil, der skulle holdes redde i for at finde hoved og hale i resterne af det nybabylonske paladskompleks og dertilhørende port og processionsvej. Men slutresultatet i den nærorientalske afdeling på det nyopførte Staatliche Museen i Berlin i 1930 blev en imponerende opsætning af fundene fra Babylon, som kunne måle sig med Louvre og British Museum. Nybygningen af museet var planlagt under Keiser Vilhelm II som et svar på netop de to store museer i Paris og London. Arkitektonisk blev bygningen først og fremmest tilpasset til at rumme det store antikke græske Zeus-alter fra Pergamon i Lilleasien, som var udgravet af en anden tysk ekspedition i 1870'erne.

Det trak dog ud, før den lave nordlige del af Ishtarporten samt et stykke af murene langs processionsvejen kunne ses af offentligheden. Første Verdenskrig satte nemlig en brat stopper for den tyske udgravning af Babylon. Og ved krigens afslutning var verden forandret. Tyskland var ikke længere et kejserdømme og havde som taber mistet sin status og indflydelse på den internationale scene. Osmannerriget gik i opløsning og nye grænser blev tegnet af krigens vindere. Dermed opstod Irak, først under britisk mandat, og i 1932 som selvstændigt land. Skæbnen for de mange efterladte kasser med glaserede teglsten, som stod tilbage i Babylon, kom nu i engelske Gertrude Bells hænder. Som leder af det irakiske antikvitetsvæsen favoriserede hun tyskernes projekt og modtog senere, som mange andre museer verden over,

noget overskydende eksemplarer af de glaserede teglstensrelieffer til sit eget hjertebar Iraq Museum.

Tysk kulturarv

I dag i det genforenede Tyskland er Berlin igen Tysklands hovedstad, og selve Museumsinsel som kompleks inklusiv Vorderasiatisches Museum i Pergamonmuseet blev i 1999 optaget på UNESCOs liste over World Heritage Sites. Hermed anerkender UNESCO, at blandt andet rekonstruktionen af Ishtarporten med de glaserede teglstensrelieffer af dragefigureme er en del af tysk kulturarv og hele verdens kulturarv - langt fra dragens egentlige hjemsted.

Irakisk historisk symbol

En enkelt drage fra Ishtarporten hænger sammen med en tyr og en løve i den permanente udstilling på Iraq Museum i Bagdad. Museums-konteksten og de omliggende omstændigheder i det irakiske samfund har været med til at præge den betydning, dragen er blevet tilagt i denne formidlingsituation.

På museet har dragen fået en plads i Iraks officielle historie og bliver altså opfattet som en del af den irakiske kulturarv. Man har måttet nøjes med at udstille dragen som et enkeltstående kunstværk i en ramme med fokus på det æstetiske perspektiv. Dragen udstilles her efter et gældende vestligt kunstbegreb, som ikke fandtes i nybabylonsk tid. Det giver ikke sig selv, at den kommer fra et arkitektonisk monument. Men dragen indgår i dannelsen af en national identitet for et irakisk folk, som er en etnisk og religiøs broget forsamling. Fra irakisk side lægges der især vægt på opfattelsen af Irak som civilisationens vugge. Dragen associeres

med Babylon, som igen associeres med civilisation. Dette oprindeligt vestlige begreb, civilisationens vugge, som opstod med den nærorientalske arkæologi, har irakerne integreret i deres egen nationale forståelse med en national vinkling. Da europæerne begyndte at lede efter civilisationens rødder i Mellemøsten i midten af 1800-tallet, var det med en opfattelse af, at den vestlige civilisation var arvtage-re efter oldtidscivilisationerne. Man mente, at den lokale befolkning var sakket bagud og havde haft en slags parallel historie. Med grundlæggelsen af det irakiske nationale museum og indførelsen af antikvitetslove blev forståelsen af Iraks kulturarv for alvor sat i system af englændene på vegne af irakerne, som derefter tog tanken til sig og gjorde sig selv til arvtagere af fortiden i lige linie.

Babylon i dag

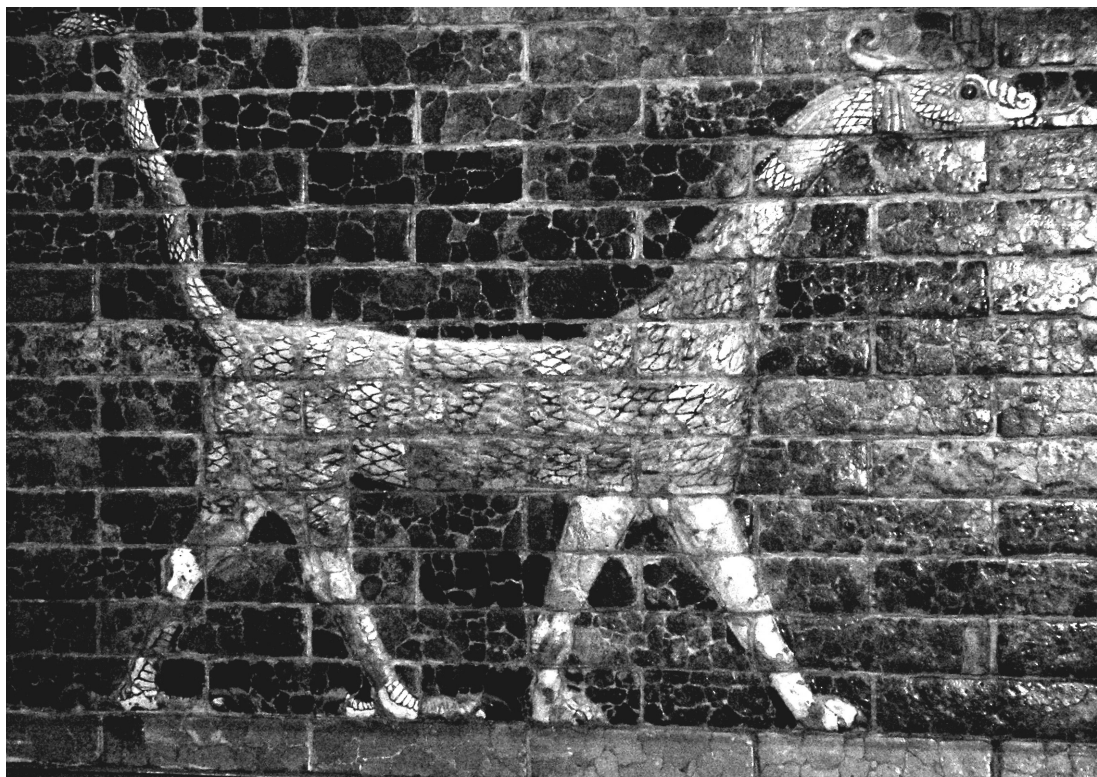
Irakerne har selv stået for videre udgravning af Babylon og opgradering af den faldefærdige ruin til en turistattraktion. I sagens natur har de ikke kunne rekonstruere Ishtarporten i fraværet af størstedelen af de originale teglsten. Man har derfor fra irakisk side valgt at blotlægge portens fundament med de uglaserede farveløse drage- og tyrefigurer. Og for enden af vejen hen mod Babylon-museet er der blevet opført en kopi af en del af Ishtarporten i halv størrelse af moderne materialer. I de fleste vesterlændinges øjne er kopien en noget kitschet efterligning. De moderne materialer skurer nærmest i øjnene. Når dragerne fremstår farvemattede uden krakeleringer, taber de deres autenticitet og bliver falske og hule. Men en anden opfattelse tager til genmæle. Den irakiske kunst-

historiker Lamia Gaylanis udtaler i The New York Times i 2003, at de fleste mennesker synes, at ruiner er grimme. Almindelige mennesker vil have noget, de kan blive imponeret af. Og det får de med de uoriginale rekonstruktioner i Babylon. Og på den måde fortæller kopien af Ishtarporten og Saddams palads også en sandhed. Ikke historisk fakta. Men sandheden om stedets fortidige storhed.

Forgæves har irakerne forsøgt, at få Babylon optaget på UNESCOs World Heritage-liste. Men uden held. Årsagen er ovenstående kollisionspunkt mellem den dominerende internationale kulturarvsforståelse og den irakiske inden for bevaring og rekonstruktion af arkæologiske lokaliteter. Det er en udbredt vestlig tankegang, at arkæologiske lokaliteter materielt set skal bevares eller rekonstrueres så autentisk som muligt. Da de nye mure - på Saddam Husseins initiativ - er bygget oven på fundamentet af det store hovedpalads, og derved ødelægger det oprindelige fundament, og da murstenene er stemplet med Saddams navn, overholder de ikke dette krav. Irakerne mangler derfor den enorme anerkendelse, det er at høre med på UNESCOs liste. Omstændighederne har gjort, at den babylonske drage i sin uglaserede farveløse form hjemme i Babylon ikke anses som verdens-kulturarv af første rang.

Fra farlig til tam drage

Samlet set kan man sige, at den babylonske drage har haft en kompleks livshistorie og ændret funktion og betydning over tid og rum. Dragen har op igennem historien befundet sig i et krydsfelt, hvor flere kulturer har mødtes og forsøgt at tæmme den babylonske drage til



Den babylonske drage. Ny Carlsberg Glyptotek.

brug i deres egen dagsorden.

Dragerne har som dørvogtere ikke formået at passe på deres port i fysisk forstand. De er blevet spredt og brugt af nye anderledes politiske kræfter end de oprindelige, som overdøver den ophøjede plads i en gudeverden og indlejrer den med et ekstra betydningslag. Men på den anden side pirrer og fascinerer de os moderne mennesker i kræft af de uhyrer, de er, fra deres mange positioner rundt om i verden, og dermed minder de babylonske drager os om Ishtarportens eksistens og det babylonske samfund. Måske har de ladet sig tæmme for at udføre deres funktion til fulde. For i bevidstheden står Ishtarporten fra Babylon stadig. ■

Alle illustrationer og fotografier er tegnet eller taget af forfatteren.

Læs mere i:

Feldt, Laura. *Monstrene kommer. I: Sfinx 2007: 4*

Ghaidan, Usam & Paolini, Anne. *A Short History of the Iraq National Museum. I: Museum International vol. 55 nos. 3-3. Blackwell Publishing. Oxford 2003*

Møller, Eva. *Den nærorientalske samling: katalog. Ny Carlsberg Glyptotek. Ny Carlsberg Glyptotek 1995*

<http://mini-site.louvre.fr/babylone/EN/index.html>
Hjemmeside for vandredstillingen *Babylon. Myth and Truth*, som kan ses på Louvre i Paris 14. marts - 2.

juni 2008 og på Pergamonmuseet, Vorderasiatisches Museum i Berlin 26. juni - 5. oktober 2008

AINA JEPSSON ENGELUND, CAND.MAG. I NÆRORIENTALSK ARKÆOLOGI, MUSEUMS-ASSISTENT PÅ DE DANSKE KONGERS KRONOLOGISKE SAMLING, AMALIENBORGMUSEET. SKREV I 2006 SPECIALET KULTURARVSFORSTÅELSE Gennem MUSEUMSGENSTANDE I SKIFTENDE KONTEKSTER - EN UNDERSØGELSE AF MUSEUMSGENSTANDE FRA IRAKS NATIONALMUSEUM OG DERES TIDLIGERE KONTEKSTERS BETYDNING FOR INDGÅELSE I EN IRAKISK KULTURARVSFORSTÅELSE. SPECIALET KAN LÅNES PÅ DET KONGELIGE BIBLIOTEK.



Chromys drage spyer ild.

Det er et gennemgående træk i mange legender om uhyrer, at uhyrets overlegne fysiske styrke overvindes med list og kløgt af den, der ikke lader sig skræmme af det frygtindgydende ydre. Tit er helten en marginal figur, der står lavt på den sociale rangstige, men får social anerkendelse gennem sin dåd. Hans marginale position er måske ligefrem det, der får ham til at se andre muligheder og handle anderledes end flertallet. Det gælder for eksempel for hovedpersonen i den polske legende om den tapre skomagerlærling Skuba, der med list og snilde genoprettede ro og orden ved at befri byen Kraków fra Waweldragen.



Middelalderligt træsnit af Wawel-dragen som en slags krybdyr med skarpe klør.

WAWELDRAGEN

OG DEN LISTIGE SKOMAGERLÆRLING SKUBA

- OM DRAGE-FIGUREN SOM UHYRE I EN GAMMEL KRAKÓW-LEGENDE
OG MASKOT I EN MODERNE POLSK TURISTINDUSTRI

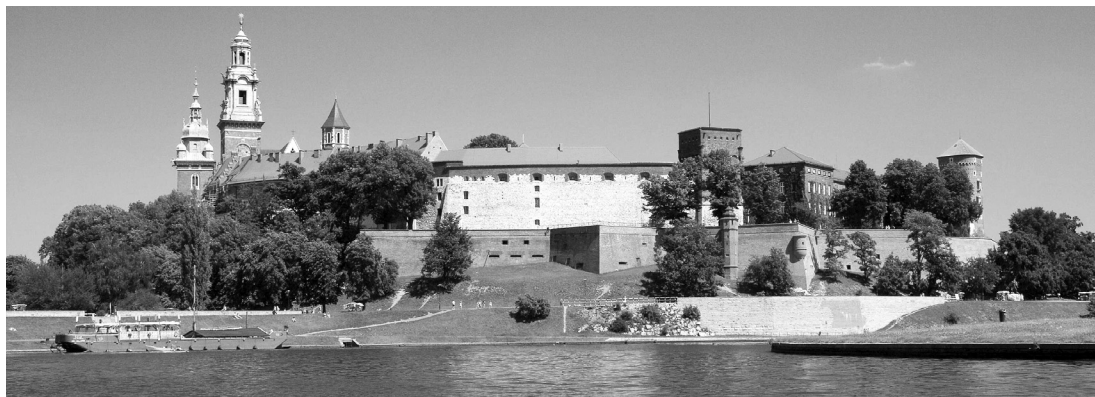
af RENATE RECKE

Drageild, dristighed og dramaturgi

Dragen knejser ildevarslenende mod himlen. Fordi den står på bagbenene og gør sig dramatisk højere, virker den dobbelt truende og aggressiv. De grumsetsorte rygplader rejser sig i ujævne takker i hele dragens længde fra nakke til halespids. De to store, skællede bagben ender i voldsomme syllespidse kløer, der borer sig ned i Wawelbjergets massive stenlag og

giver dragen et solidt fodfæste, mens de seks mindre forben fægter vildt og ukoordineret ud i luften. Dragen tårner sig op. Tavst, truende og tryllebindende. Det er, som om dragen strækker sig ud mellem jord og himmel og et øjeblik fylder hele synsfeltet. Tornebesatte kompakte vinger pryder dragens ryg. Dens gab er vidåbent, så de spidse tænder ses, og hovedet er lagt tilbage, så ilden, der står i voldsomme kaskader ud

ad gabet, kan flygte til vejrs mod himlen i brede luer. Dragens krop er forvredet i et gruopvækkende og monstrøst skue. Den er med sine insektagtige benrader, med sit tornede vingefang og med sin hidsige ildånde uden for alle kendte kategorier, og det gør den skræmmende. Den kan ikke indordnes entydigt som insekt, fugl, krybdyr eller noget andet, og derfor er den uhyrlig: En vinget drage er jo luftbåren, men denne drage



Wawelslottet ligger på Wawelbjerget ved Weichsel-floden

er samtidig knyttet til Wawelbjerget, som den borer sine klør ned i, for dybt nede i Krakóws Wawelbjerg har dragen ifølge legenden sin hule. Dragekroppen er metallisk-kold, men den er samtidig også ildspyende. Den er både-og, og den er hverken-eller. Det er selve kernen af det monstrøse, at det ikke kan fastlægges og derfor er uden for kontrol. Ligeså lidt som dragens egenart kan bestemmes, kan dragen selv lokaliseres, for dragen er alle steder: Den er langt nede i Wawelbjergets massiv i sin hule ligesom et krybdyr. Den er oppe på selve Wawelbjerget, hvis slot den bevogter, og fordi den er bevinget, kan den også herske i lufrummet oven over Wawelslottet, som blev bygget i middelalderen af Kong Kazimierz Fornyeren. Dragen er allestedsnærværende, men det gør den hverken forståelig eller tilforladelig, og derfor giver den stof til rædselsbetretninger, frygt og forventning.

Uhyrer er uhåndterlige kategorier. De falder udenfor, og derfor forbindes de hyppigt med ekstreme og utilgængelige lokaliteter: høje bjerge, dybe slugter og uvej-

somme skove. Det gælder også Waweldragen. Dragen er uløseligt knyttet til Kraków, og legenden om Waweldragen er gennem tiden blevet tillempet Krakówboernes lokaltradition på nye måder, så dragen er en figur, der eksisterer til alle tider og alligevel er uden for tid og sted.

Det uhyrlige og det begribeliges kunst

Den hvæsende lyd fra ildskyen er umiskendelig, og turisterne, der er her, jubler igen, da dragegabet atter fyldes med ild. De er kommet til Kraków for at se Bronislaw Chromys gigantiske bronzestatue af Waweldragen, som blev opstillet i 1972, og nu venter de spændt på den næste ildsky, der kommer med prisværdig præcision og vækker tilsvarende jubel. Det er nærmest et teaterstykke eller en cirkusoptræden med dragen som hovedrolleindehaver og turisterne som henrykt publikum. Chromys bronzedrage forener to strømninger i den moderne fremstilling af Waweldragen i turistindustrien. Chromys dragestatue er en henvisning til Krakóws mest

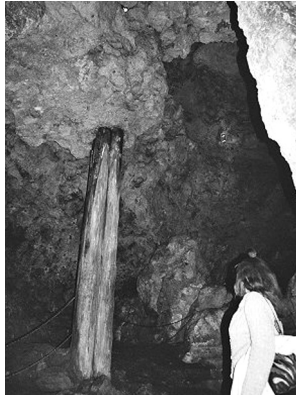
berømte legende om den tapre skomagerlærling Skuba, der med list og snilde genoprettede ro og orden ved at befri Kraków fra Waweldragen og som belønning fik Kong Kraks datter, Wanda, som hustru. Legendens er så dybt integreret i det lokale kulturgods, at man i den lokale Krakówdialekt den dag i dag med en henvisning til Skuba betegner særligt drevne og listige personer som 'skubani', hvilket betyder, at legenden har holdt sig levende, men i takt med tiden. Chromys statue er samtidig en kunstnerisk bearbejdning af en bestemt opfattelse af uhyrer som groteske og drabelige, samtidig med at Chromy imødekommer et krav om underholdning og gøgl. På den måde bryder Chromy selv med en gængs kunstopfattelse af statuer som statiske. Hans ildspyende drage er uden for en traditionel kunstkategori, ligesom legendens drage selv er det.

Legendens, uhyret og vigtige paralleller og modsætninger

Legendens om Skuba og Waweldragen går langt tilbage i tiden. Legendens beretter, at Kraków ef-



Bjerget som axis mundi.



Dragehulen med egetræsafstivning.



Drageknogler eller knogler fra en kæmpe, men under alle omstændigheder er knoglerne uden for alle kategorier og svæver mellem himmel og jord.

ter lang tids velstand, ro og orden pludselig blev ramt af dårlige tider. Man bemærkede, at husdyr forsvandt, og også mennesker, der vandrede alene på uvejsomme steder, vendte ikke mere tilbage til byen. Årsagen til dyrs og menneskers forsvinden forblev et skræmmende mysterium. En dag begav skomagertærlingen Skuba - der i nogle varianter af legenden er en simpel kurvefletter - sig ned til Weichselfloden for at samle pilekviste. Medens han kæmpede sig vej gennem buskadset, kom han til et stenet område fyldt med solblegede knogler, der lå spredt ikke langt fra en stor åbning ind til en klippehule. Ved siden af indgangen til sin hule lå Waweldragen og lod sig varme af solen. Skuba berettede om sin opdagelse, der pludselig gav en forklaring på dyrs og menneskers mystiske forsvinden. Folk i Kraków var opskræmte, og der var mange gisninger vedrørende dragens oprindelse: Kom den mon fra jordens indre, som hullet ind i klippen kunne antyde? Var den mon svømmet med Weichselflodens vande til Kraków? Dragen måtte væk, og tre riddere blev af Kong

Krak sendt ud for at dræbe den. Riddeme vendte aldrig tilbage, og Kong Krak udlovede nu en dusør samt sin datter Wanda til den, der kunne dræbe dragen. Ingen meldte sig, og Kong Krak besluttede derfor selv at drage i kamp og befalede, at en stålrustning skulle fremstilles, men inden det kom så vidt, trådte Skuba, der jo havde opdaget uhyret, frem og meddelte, at han ville prøve kræfter med dragen. Ikke med våben, men med list, og dertil udbad han sig det største får i Kong Kraks fåreflok.

Skuba fyldte fåret til bristepunktet med svovl og beg og kastede maddingen hen til den sovende kødædende drage, der straks gjorde sig til gode med fårekroppen, som den slugte. Men snart begyndte svovlen at koge, syde og brænde i dragens indvolde. Dragen søgte ned til Weichselfloden for at slukke den brændende fornemmelse i indvoldene, og den drak så meget vand, at den sprak. Som belønning fik Skuba Kong Kraks datter Wanda til hustru. Der blev holdt et storslået bryllup, og som et takoffer kastede det unge brudepar værdifulde smykker og ædle stene i

Weichselfloden.

Legenden har en række markante træk, som den deler med mange fortællinger af samme type. Tallet tre går hyppigt igen: Tre brødre, tre vise mænd eller som her: tre riddere, der skal drage i kamp. Men der er også mindre iøjefaldende og mere interessante træk, der kun kan forstås i forhold til definitionen af uhyret som en mangetydig størrelse. Disse træk optræder som paralleller og som modsætninger: Dragens ild, der spyes ud ad kroppen, bekæmper Skuba udefra med en svovlild, der føles som en brænden ind ad i dragens krop. Dragen har sin hule ved Weichselflodens bred, og det er måske Weichselflodens vand, der har bragt dragen til Kraków. Vandet slukker den brændende fornemmelse i dragen, og vandindtaget dræber den. Af samme grund hædres Weichselfloden med et værdifuldt takoffer. Dragen æder dyr og mennesker, og listen udføres med svovl og beg, der er maskeret som en fårekrop, og dragen dør, da den sprækker og dermed går ud af sin form. Orden/uorden er også en tematik:

Dragehulen tolkes først som en urovækkende direkte adgang til selv jordens indre, men efter overvindelsen af dragen er dragehulen blot en direkte adgang til Wawelbjergets indre. Synlig/usynlig er en anden central modsætning: Dragen er først usynlig og mærkes kun gennem sine handlinger. Da den bliver synlig for Krakówboerne, kan den overvindes af Skuba, og på samme måde som dragen ikke var umiddelbart synlig og genkendelig, er listen det heller ikke. Dragen truer Kong Krak's rige og gør Kraków ustabil. Da Skuba dræber dragen og gifter sig med Kong Krak's datter, bliver riget igen stabilt. De tre riddere i rustning må lade livet og Kong Krak får selv fremstillet en rustning, som han dog

ikke når at bruge - men skomagerlærlingen Skuba overvinder dragen helt alene uden kamp og kun ved list, og hans lave sociale status ændres til høj social status, da han gifter sig med prinsesse Wanda.

Det er et påfaldende træk, at dragen kun kan overvindes af den, der har set den. Man kan overveje, om legenden vil belære os om, at man kan overvinde det monstrosø ved at se det i øjnene?

Uhyre uro

Fordi uhyret selv er marginalt, kan det overvindes af den fattige Skuba, der er socialt marginaliseret. Der er en strukturel sammen-

hæng mellem på den ene side uhyret/ustabiliteten og på den anden side overvindelsen af uhyret/genoprettelse af ro og orden. De tre faser ro, uro og genoprettelse af ro er behandlet af religionsforskeren Arnold van Gennep, og er et gennemgående træk i mange ritualer og folkloristiske legender som legenden om Wawel-

bjerget selv ovenover er jord, og allerøverst over bjerget er der luft (himmelrummet). Jord, vand og luft er de tre områder eller grundkategorier, som dragen kan færdes i. Wawelbjerget kan også ses som en søjle, der forbinder en underverden i form af dragehulen med den kendte menneskeverden, som er Slottet, og med himmelrummet, der ligger uden for verden.

Wawelbjerget og dragehulen

Dragens hule er den dag i dag en turistattraktion. Mastodontiske træpæle afstiver og stabiliserer væggene. Hulen selv er helt tom, og det er op til den besøgendes egen fantasi at forestille sig dragen inde i hulen. Måske er det ligefrem dobbelt skræmmende, hvis man forestiller sig, at dragen er der, men er usynlig, ganske som i Skubalegenden? De svære afstivere

af egetræ antyder, at hulen kan styrte sammen, og man får af flere årsager et flertydigt indtryk af hulen: Enten er den naturligt forekommende fra tidernes morgen, eller den kan være udgravet af et krybdyr, men de menneskeskabte tiltag med afstivning gør hulen til en slags mellemting mellem natur og kultur. Også dragehulen er placeret mellem vante kategorier.

Drageknogler, katedral og verdens beståen

Ved indgangsportalen til Wawelkatedralen, bygget af Kazimierz den Store, hænger der to store knogler. De er sikkert fra en urok-



Billet med den kinesisk inspirerede drage fra Marco der Pole. Dragen har en mere international asiatisk appel.

dragen og Skuba.

Den rumænsk-franske religions- og ritualforsker, Mircea Eliade, har arbejdet med begrebet 'axis mundi', 'verdens akse' som betegnelse for det punkt, hvorfra der fra den kendte verden er direkte adgang til en underverden og til en himmelverden oven over. Man kan se Wawelbjerget som en sådan axis mundi. At bjerget samtidig med sin placering kobler luften over sig, vandet ved sin fod, ilden fra dragen og jorden sammen, gør kun symbolikken stærkere. Man kan illustre Wawelbjerget som axis mundi således: nederst ved bjergets fod er vand (Weichselfloden),

se, men ifølge nogle overleveringer er der tale om Waweldragens knogler, og det berettes, at katedralen selv - og hele verden - vil styrte sammen, hvis knoglerne fjernes eller falder på jorden. Hvis man godtager, at det er drageknogler, giver det en antropologisk interessant vinkel på dragens betydning for Krakóws lokalidentitet som en slags åndeligt fundament for Krakóws kulturliv. Drageknoglenes svævende position er også en tilkendegivelse af, at de er uden for kategorier og helt bogstaveligt holder sig mellem forskellige niveauer og betydninger. Der er ingen modsætning mellem katedralen som religiøst centrum og dragen som en hedensk gestalt, for det er Krakóws kongeslæggt, der har opført bygningsværket, og der er fra bygherren 'Wladislaw den Alenlange' en lige og direkte linie tilbage til Kong Krak.

En anden legende beretter, at knoglerne hidrører fra menneskekæmper, der levede i urtiden. Kæmperne vandrede langt omkring, men vendte tilbage til deres hjemegn, når de skulle dø. Knoglerne er så fra en kæmpe begravet i Kraków, og deres fund blev af en lærd astrolog tolket som et lykkebringende tegn for Kraków og for hele verden, og de blev ophængt på deres hædersplads ved katedralindgangen. Kæmpen er monstrøs ligesom dragen. Da astrologi i middelalderen af kirken blev anset for at være kætteri, er det interessant, at astrologens ophængningsanvisninger blev fulgt. Drageknoglerne er placeret uden for katedralens indgang og selve indgangsportalen er dermed en slags grænse mellem det monstrøse og kirkens univers. Man kan tolke knoglesceneriet og drage- eller kæmpelegenden som

udtryk for, hvor mangefacetteret Krakóws lokalidentitet er.

Legende, gru og maskot

Waweldragen er i dag byen Krakóws maskot. Dragen har i det moderne Krakóws turistindustri i dag tre grundlæggende fremtrædelsesformer: Dragen optræder som den nuttede, grønne drage med smilende ansigt, venlige øjne og et lille kækt rødt slips. Han pryder typiske souvenirs. Dragen optræder også som den kantede metalstatue af Waweldragen, der spyr ild med få minutters intervaller. Denne drage er upersonlig og skræmmende, og endelig er der de materielle knoglefund - sikkert fra en urokse - ophængt ved indgangsportalen til Katedralen, men skiltningen beretter som sagt, at knoglefundene er fra Waweldragen. Dragelegenden og dragens tre materialiseringer kompletterer hinanden i den moderne turistindustri. Billetten fra turistbureauet 'Marco der Pole' (Marco Polakken) har en farvestrålende dragemaskot, der har en vis lighed med de kinesiske tøjdrager, som kan rumme adskillige personer, og som anvendes i optog. Denne drage er ikke så charmerende som sin kollega med slipset, og man må næsten formode, at man har tillempt dragens udseende, så det passer til de forventninger, der stilles af turister, som er vant til Asiens farvestrålende, dansende tempeldrager. Dette overlap mellem forskellige kulturelle drageforestillinger er også en måde at gå uden for de vante kategorier.

Dragens betydning

Det monstrøse er en modsætning til de normale kategorier, det velkendte og det fortrolige. Det

monstrøse står mellem og går på tværs, og dermed er det i stand til både at bryde med etablerede kategorier og danne nye perspektiver. Legenden om Waweldragen har overlevet i århundreder, fordi den har kunnet antage forskellige former: en turistorienteret (den grønne drage med rødt slips/den farvestrålende optogsdrage), kunststatuen, der spyr ild, de materielle knoglefund ved katedralindgangen, samt den usynlige drage i dragehulen, som appellerer til turisternes fantasi. Spredningen i fremtrædelsesform styrker dragens anvendelsesmuligheder og kan dermed holde dragelegenden i live og turistindustrien i gang. ■

Yderligere læsning:

Basiura, Ewa. Das legendäre Krakau. Bekannte und unbekannte Geschichte. Storyteller Verlag Kraków 2004

Gennep, Arnold van. Rites de passage: overgangsriter. Pax Oslo 1999.

Eliade, Mircea. De religiøse ideers historie. Gyldendal København 1995.

Billet fra Marco der Pole er gengivet med venlig tilladelse fra firmaet Marco der Pole Study Tours, ul. Kanonicza 15, 31-002 Kraków, office@marcorderpole.com.pl

RENATE RECKE, INSTITUT FOR NORDISKE STUDIER OG SPROGVIDENSKAB, KØBENHAVNS UNIVERSITET (KU), CAND.MAG. I SPROGPSYKOLOGI & MINORITETSSTUDIER (KU), CAND.MAG I TYSK (KU) & BA I RELIGIONSVIDENSKAB, AARHUS UNIVERSITET (AU), SOCIALANTROPOLOG OG RETSSOCIOLOG FRA LUNDS UNIVERSITET (LU). ARBEJDER MED MATERIEL ANTROPOLOGI. SENEST FELTARBEJDE I ØST- OG CENTRALEUROPA OM RELIGIØSE MINORITETER.

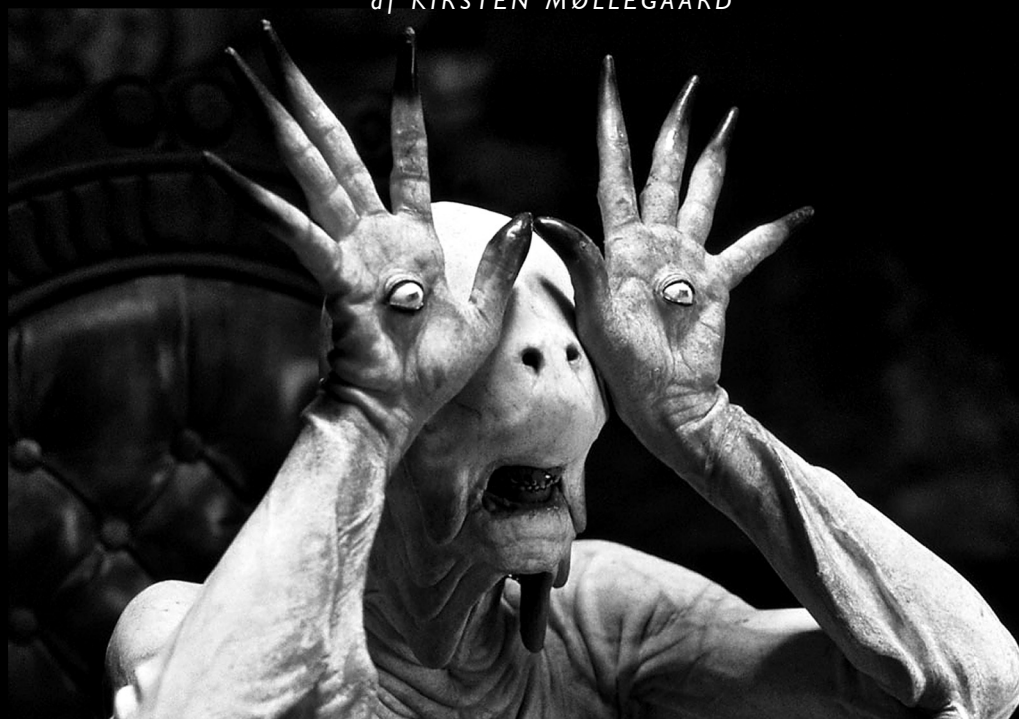


"Åbn alle døre. Gå hvorhen du vil. Men hvis du så meget som åbner døren til det forbudte kammer på klem, vil der ingen grænse være for min vrede." Illustration af Gustave Doré.

Uhyrers monstrøse natur er bogstaveligt talt et tegn på, eller et varsel om, ondskabens kræfter. Ordet monster er afledt af det latinske verbum monere, der betyder at advare, at mane. Så spørgsmålet er, hvad står uhyrer som tegn for? Der er mulige svar at hente i eventyrenes verden, for det er igennem denne fortælletradition, at monstre visualiseres.

BLÅSKÆG OG NØGLEN TIL PANS LABYRINT

af KIRSTEN MØLLEGAARD



Det blege monster med øjne i håndfladerne fra 'Pans labyrint'. Ophavsret: www.panslabyrinth.com

Guillermo del Toros eventyrfilm 'Pans labyrint' (El laberinto del fauno) fra 2006 er der to uhyrer. Det ene er en nøgen, bleg skabning med øjne i håndfladerne, som spiser små børn. Det andet er en falangtisk militærmand, der torturerer formodede oprørere i Franco-tidens Spanien. De er uhyrlige på hver sin måde: det

menneskeædende bømelokkeruhyre frister sultne børn med en lækker buffet. Kaptajn Vidal derimod bruger samfundets institutioner til at få magt over andre menneskers liv (og død) som militærmand og ægtemand. I en hemmelig passage nede under jorden vogter det blege uhyre over tre skrin, hvoraf et indeholder en ma-

gisk dolk. På en øde militærpost i bjergene afsondrer Kaptajn Vidal sin højgravide kone Carmen fra omverdenen samtidig med, at han vogter over et aflåst magasin, der tjener som hemmeligt torturkammer. Disse paralleluniverser af gru og dyrebare skatte har hver deres heltinde, som bevæbnet med en nøgle og en god portion nysger-



Selvrefleksion og skumle planer. Kaptajn Vidal barberer sig i 'Pans labyrint.' Ophavsret: www.panslabyrinth.com.

righed og mod bryder monstrets magtmonopol ved at overtræde hans forbud mod at låse skrinet eller kammeret op. Efterfølgende bliver de straffet af monstret selv, for det er i disse uhyrers natur at opstille forbud og lokke med fristelser med det sadistiske formål at straffe forbudsovertræderen. Nøglen til Pans labyrint befinder sig således i en fortælletradition, der placerer monstret i en magtfuld position overfor en sårbar og uligeværdig modstander, i disse tilfælde en uønsket steddatter og en underkuet tjenestepige.

Motivet med nøglen fører længere ind i labyrinten af indoeuropæiske fortælletraditioner. I indoeuropæiske eventyr er gode og onde kræfter klart forankrede i kulturelle adfærdsmønstre, kønsroller, familierelationer og patriarkalske normsæt. Mange eventyr drejer sig om at genkende og befri forheksede prinser eller prinsesser, der må henslæbe deres liv som frøer, grise, bjørne eller svaner. Eventyret om Blåskæg er helt unikt i den europæiske eventyrtradition, for ulig andre eventyr

om skønheder og uhyrer handler 'Blåskæg' om et allerede fuldbyrret ægteskab, der har lagt hvedebrødsdagene bag sig. Nu handler det om at udfylde rollerne som mand og kone. Hvordan fordeles kønsrollerne? Hvem bestemmer? Og hvad sker der, hvis konen er manden ulydig?

Blåskæg

Intet andet eventyr udpensler i samme maleriske grad seksualangst, gru og opskårne kvindeskroppe som historien om den rige herremand med det særegne blå skæg, der henvender sig til en økonomisk trængt enke og tilbyder at gifte sig med en af hendes to døtre. Hun kan selv vælge hvilken. Ingen af pigerne har lyst til at gifte sig med en mand med et blåt skæg. Desuden væmmes de ved tanken om, at han allerede har været gift flere gange, og at ingen ved, hvad der er blevet af hans tidligere koner. Den yngste datter begynder imidlertid at se mere gunstigt på Blåskæg, efter at han holder overdådige baller i et af sine mange smukke huse. Forført af

luxus og Blåskægs rigdomme indvilger hun i at gifte sig med ham.

Efter en måneds tid skal Blåskæg bort på forretningsrejse. Han giver hende sit nøglebundt og beder hende tage vare på huset, mens han er bortrejst. Hun må holde baller og spise af det fine porcelæn. Hun må låse alle kamrene op og se hans kostbare samlinger af juveler, krystal og gobelin. "Åbn alle døre. Gå hvorhen du vil. Blot forbyder jeg dig at gå ind i det lille kammer! Hvis du så meget som åbner døren på klem, vil der ingen grænse være for min vrede." Det går, som man forventer. Hendes nysgerrighed tager overhånd.

Hun låser døren til det forbudte kammer op og ser til sin gru ligene af Blåskægs tidligere koner, som hænger fra kroge på væggene. Afhuggede lemmer skvulper i blodige fade. Forskrækket taber hun nøglen på det blodstænkede gulv. Ak, hun kan ikke vaske blodet af den, for Blåskæg har forhekset den. Samme aften kommer Blåskæg hjem. Med bankende hjerte lader hun som ingenting og



Kurmageri, hvor pigen imponeres af Blåskægs rigdomme.
Illustration af Edmund Dulac.

giver ham en varm velkomst. Næste morgen kræver han nøglebundet tilbage.

Blåskæg ser straks, at nøglen til det lille kammer i kælderens mangler. Efter nytteløse søforklaringer går hans kone til bekendelse og giver ham den blodplettede nøgle. Hun trygler ham om tilgivelse, men han er fuldkommen kold overfor hendes bønner. "Du skal dø - og det skal være nu!" raser han. "Åh, lad mig bede til Gud, inden jeg dør!" hulker hun. "Du får et kvarter, og ikke et sekund mere!" siger Blåskæg.

Hun beder søster Anne, som bor hos dem, løbe op i husets tårn og se, om ikke deres to

brødre snart kommer. Endelig, lige netop da Blåskæg løfter op i hendes hår og gør klar til at halsugge hende med sin vældige krumsabel, kommer de to brødre galopperende ind gennem porten. De overmander Blåskæg og hugger ham ned med deres sværd.

Den unge enke arver Blåskægs rigdomme. Hun giver Anne en stor medgift, så hun kan gifte sig med den mand, hun elsker. De to brødre får penge til at købe sig kommissioner. Hun bruger resten på at gifte sig med en god og værdig mand, der får hende til at glemme alt om den frygtelige tid, da hun var Blåskægs kone.

Mange versioner

Folkeeventyret 'La Barbe-bleue' blev første gang udgivet i 1697 i Charles Perraults eventyrsamling 'Les contes de ma mère l'Oye' ('Gåsemors fortællinger'). Der kendes mange andre versioner af denne historie. Jacob og Wilhelm Grimm inkluderede to Blåskæg-historier i deres store eventyrsamling 'Kinder - und Hausmärchen' fra 1812. Den ene, 'Der Räuberbräutigam' ('Røverbrudgommen'), handler om en smuk møllerdatter, der mod sin vilje bliver forlovet med en rig mand. Han viser sig at være leder af en røverbande, der misbruger unge piger og bagefter æder dem. Møllerdatteren overværer fra et skjulested, hvordan de kommer slæbende hjem med en ung jomfru, tvinger hende til at drikke vin, river klæderne af hende, smider hende op på bordet, skærer hende i stykker og strør salt på, inden hun bliver kogt til deres næste måltid. En af røverne hugger en finger af jomfruen for at få fat i hendes ring. Fingeren flyver gennem luften og lander i skødet på møllerdatteren, der på sin bryllupsdag tager den frem for at vise gæsterne, hvem hendes tilkommende i virkeligheden er. Røverbrudgommen bliver derpå ført for en dommer og henrettet sammen med resten af banden.

Det andet Grimm-eventyr, 'Fitchers Vogel' ('Fitchers fugl!'), handler om en trolldmand, der forhekser og bortfører kønne piger. Ingen ved, hvad der bliver af pigerne, for de kommer aldrig tilbage. Han ser sig lun på tre smukke søstre, som han en efter en bortfører og myrder. Ligesom Blåskæg overlader han sit hus til de unge piger en ad gangen: han giver den pågældende pige et



Det forbudte kammer. Illustration af Hermann Vogel.

nøglebundet og et æg og forbyder hende "under dødsstraf" at åbne døren til den forbudte stue. Ved synet af de ophuggede menneskekroppe taber begge de ældre søstre ægget på stuens blodige gulv og ender selv i de blodskvulpende kar, da troldmanden opdager deres ulydighed. Den tredje søster gennemskuer troldmandens list. Hun lægger ægget et sikkert sted og udforsker det blodige kammer. Hun genkender sine søstres kropsdele, sætter dem sammen igen, og pludselig bliver de levende. Demæst overtaler hun troldmanden til at bære en sæk guld hjem til hendes gamle far. Når han har gjort det, vil hun gifte sig med ham. Nederst i sækken gemmer de to søstre sig. Imens

trent ligesådan for bjergmanden i det norske folkeeventyr 'Hønen tripper i bjergtet' og for den mystiske Mr. Fox i den engelske fortælling af samme navn. I deres grådighed efter at besidde og siden ombringe deres kærestes eller koners ender de selv med at lide en voldsom død: bjergmanden udsættes for sollys og sprænges i stumper og stykker, og Mr. Fox bliver hugget i tusinde stykker af sine svogre.

Nye Blåskæg-historier

Temaet om den uhyrlige ægtemand optager mange af nutidens kvindelige forfattere. De hæfter sig ofte ved ægteskabsdramaet, det sensationelle blodbad og eventyrverdenens traditio-

han er væk, ruller hun sig i honning og fjer, så hun bliver helt uigenkendelig. Hun laver en dukke af skeletdele, der skal forestille hende selv i brudeklæde, og sætter den i vinduet. Da troldmanden vender hjem, kommer bryllupsgæsterne. De ser brudedukken med det grinende kranium, griber troldmanden og låser ham inde i huset og brænder det ned.

Det går om-

nelle kønsroller. Klasse- og aldersforskellen mellem den rige herremand og den unge pige understreger sociale uligheder. Samtidig misbruger manden ægteskabet som veletableret institution til at tilfredsstille sin monstrøse appetit ved at konsumere kvinde efter kvinde - et misbrug, vi blandt andet kender fra '1001 nats eventyr,' hvor kong Shahriyars reaktion på sin første kones utroskab er hver dag at gifte sig med en jomfru og dræbe hende den næste morgen, indtil han gifter sig med Sheherazade, og hun holder hans morderiske tendenser hen med historier.

Men den destruktive Blåskægfigur er ikke nødvendigvis en mand. Canadiske Margaret Atwood har for eksempel skrevet både en roman, 'The Robber Bride', og en novelle, 'Bluebeard's Egg', hvori kvinders begær fører til død og ulykke. Den irske forfatter Emma Donoghue bruger helt bevidst Blåskæg-temaet til at åbne sin samling af feministiske eventyr, 'Kissing the Witch', som ender med en lesbisk alliance mellem en ung pige og en gammel heks. Bedst kendt er nok den britiske forfatter Angela Carters fascinerende og foruroligende eventyrsamling 'The Bloody Chamber', der borer i kødets lyster med sadomasochistisk fryd.

Nogle mener, at historien ikke handler så meget om Blåskæg som om volden mod hans koner. Den amerikanske forfatter Lydia Millet spørger: "kunne Blåskægs kone i det mindste ikke have givet noget af arven efter ham til et center for voldsramte kvinder?" Mange feministiske forfattere hæfter sig nemlig ved, at Blåskægs arv ikke er de materielle goder, han



Blåskægs kone går til bekendelse. Illustration af Edmund Dulac.

efterlader sig, men derimod volden i ægteskabet - en tung kulturarv, der er beseglet med et troskabsløfte og en ring. Fay Weldon indrømmer blankt: "Læser, jeg giftede mig med ham. I 1992 blev jeg forelsket og giftede mig med Mr. Fox, selv om jeg kendte eventyrets advarsel og endda havde skrevet en formanende roman om Mr. Fox helt tilbage i 1976 med titlen *Words of Advice*."

Snarere end at indvarsle den sædvanlige eventyrslutning om, at de levede lykkeligt til deres dages ende, begynder Blåskæg-gyseren med et ægteskab, hvor man-

den har magten til at diktere forbud og udmåle straf, mens konens ulydighed fremstilles som et udslag af kvinders 'medfødte' nysgerrighed. Eva lod sig friste af slangen i Paradisets have, Pandora kunne ikke lade være med at kigge i æsken, Psyche måtte lige have et glimt af sin natlige elsker - og så videre. I religion, mytologi og eventyr fremstilles kvinders nysgerrighed som en synd eller en overtrædelse af forbud. Men vi må huske på, at nysgerrighed er en intellektuel form for utroskab, mens mord, kannibalisme og blodig lemlæstelse har seksuelle un-



"Du skal dø! Og det skal være nu!"
Illustration af Edmund Dulac.

dertoner, der symboliserer, hvordan kvindekroppen fortæres af mandens lyst og af graviditet og barsel i ægteskabet.

'Pans labyrint'

Eventyrforskerne Maria Tatar og Marina Warner mener, at 'Blåskæg' reflekterer angstfyldte fantasier omkring sex og ægteskab i sytten- og attenhundredetallet i Europa. Kvinder havde velbegrundet angst for at dø i barselsseng. Desuden kunne ægteskab ind i en højere social klasse for kvinden betyde afsondring fra hendes familie, mulighed for vold eller misbrug, og fremmedgørelse. Endvidere handler 'Blåskæg' om magtfulde mænds manipulation og misbrug af sociale institutioner. Set fra dette perspektiv er 'Pans labyrint' en politisk allegori om fascisme. Kaptajn Vidal repræsenterer det ekstremt højreorienterede Franco-regime, der holdt Spanien i et jerngreb igennem fyrré år, og



Blåskægs kone beder forgæves om tilgivelse.
Illustration af W. Heath Robinson.

som privilegerede militæret på befolkningens bekostning.

Kaptajn Vidal deler ikke magten med nogen. Han bjæffer ordrer til de underordnede og isolerer sig fra andres selskab i sit arbejds-værelse. Han dvæler ved sit eget spejlbillede, mens han barberer sig med en ragekniv. Hans ubeskyttede hals strakt frem under knivens skarpe æg gør ham menneskelig og sårbar. Han er på mange måder en hærgnet mand. Han martres af dødsfobier og paranoia, og han er besat af ønsket om at få en søn. Hans kone Carmens graviditet trues af spontan abort, og mens hun medicineres til total passivitet, instruerer Vidal en slag-

rens brutalitet overfor lokalbefolkningen. Mens han torturerer tilfangetagne modstandsfolk, forsvinder hun ind i en eventyrverden med en faun som guide. Den forudsiger, at hun vil blive prinsesse i et underjordisk kongedømme, hvis hun klarer tre prøver. Først skal hun have fat i nøglen, som ligger i maven på en kæmpestor skrubtudse. Dernæst skal hun låse det rigtige skrin op og tage den magiske dolk, som det menneske-ædende uhyre med øjne i håndfladerne vogter over. Til sidst skal hun give sin nyfødte lillebror til faunen, så han kan bruge barnets uskyldige blod til at åbne portalen til den underjordiske verden. Da



De to brødre dræber Blåskæg med deres sværd. Illustration af Gustave Doré.

terklædt militærlæge til at redde barnet og lade Carmen dø. En mandlig arving er den eneste måde, hans navn kan videreføres på.

Tiårige Ofelia oplever ikke direkte stedfaderens

hun nægter at overdrage broderren, står Kaptajn Vidal pludselig bag hende. Han tager drengen fra hende og skyder hende i koldt blod. Mens hun forbløder, åbner den gyldne verden sig for hende. Hendes blod er nøglen til en god og harmonisk verden. Mere symbolsk kan det næppe blive, for denne scene forener eventyrverdenen med den historiske samtid, Franco-regimets brutalitet og de umådelige menneskelige omkostninger for den spanske befolkning. Kommer lillebroderen til at føre arven efter Vidal videre? Nej, for inden Vidal falder for oprørernes kugler, lover de, at barnet aldrig skal bære hans navn.

Eventyrene med Blåskæg-tema udstikker uhyrerne iblandt os som psykopatiske individer med smag for det tabubelagte og moralsk forkastelige: røverbrudgommen spiser menneskekød, trolldanden lokker kønne piger i fælder, og Blåskæg samler alle sine makabre trofæer i en museumsagtig udstilling, som hans næste offer nødvendigvis må se, inden hun dør. Forestillingen om ægtemanden som seriemorder bruges også



Filmplakaten kommer fra www.panslabyrinth.com.

i andre sammenhænge til at illustrere angst for det fremmede og ukendte. Bemærk, for eksempel, hvordan Blåskæg i Edmund Dulacs og W. H. Robinsons illustrationer fremstilles som en fremmedartet sultan med en enorm turban. I Gustave Dorés kobberstik ser vi en unaturligt stirrende Blåskæg med en formanende løftet pegefinger og hans meget unge kone klar til at omslutte den falliske nøgle til det forbudte kammer med sine små hænder. Den gestus hører med til hendes rolle som kone: at høre på hans forma-

ninger og tage imod, hvad han giver hende. De to uhyrer fra 'Pans labyrint' drager imidlertid tråden fra det groteske eventyrmonster tilbage til menneskenes verden, hvor mænd som Kaptajn Vidal personificerer ondskabens kræfter under fascismens banner. ■

Videre læsning

Perrault, Charles. *Gåsemors eventyr*. København: Gyldendal, 1969.
 Tatar, Maria. *Secrets beyond the Door. The Story of Bluebeard and his Wives*. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2004.

Warner, Marina. *From the Beast to the Blonde. On Fairy Tales and their Tellers*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1994.

KIRSTEN MØLLEGAARD, M.A., UNDERVISER I ENGELSK OG KVINDESTUDIER VED UNIVERSITY OF HAWAII AT HILO OG ER VED AT AFSLUTTE EN PH.D. AFHANDLING I ENGELSK VED UNIVERSITY OF HAWAII AT MANOA. HENDES INTERESSE FOR EVENTYR ER GRUNDET I NARRATIV TEORI.

Alle eventyrillustrationerne er fra www.surlalunefairytales.com.



Stranden og havet, som tiltrækker mange turister.

Zanzibar består af øerne Unguja, i daglig tale Zanzibar, og Pemba.

Zanzibar lokker turister til med sine langstrakte, hvide sandstrande, turkisblåt hav med farvestrålende fisk og koraller, samt slanke palmer, der vejrer i vinden. En smuk paradiso blot et par timers sejlads fra Dar Es Salam i Tanzania. Zanzibar, der består af de to øer Unguja og Pemba, er også kendt for sine krydderier og for sin farverige blanding af afrikansk, asiatisk og arabisk kultur. Zanzibarene er kendt for at være et gæstfrit folkefærd, der møder gæster og turister med et karibu, 'velkommen'. Tidligere var der en livlig handel med slaver og varer på tværs af Det Indiske Ocean, og også i dag spiller

havet en vigtig rolle. I landsbyerne langs østkysten følger dagligdagen havets faste rytme. Ved flod sejler mænd ud med turister eller for at fiske, og ved ebbe dyrker kvinder tang på havbunden.

Midt i paradiset findes Popobawa. Et dværglignende, enøjet uhyre med spidse ører, flagermusvinger, klove og en stor penis. Han skaber rædsel og gru ved at voldtage mænd, gøre fysisk skade eller efterlade sine ofre gispende efter luft og skræmt fra vid og sans. Han får nogle til at sove under stjernerne og andre til at søge lægehjælp for de skader, han pådrager dem. Alle på Zanzibar kender Popobawa. På

Zanzibar er Popobawa blevet en del af menneskets verden, uanset om man ønsker det eller formår at bortforklare hans eksistens.

Popobawas entré i menneskets verden

Popobawas historie er forholdsvis ny. Han siges at optræde første gang i 1960'erne - årene for Zanzibars selvstændighed fra det arabiske sultanat og dannelsen af Tanzania med Tanganyika. Popobawa indskrives sig dog i en gammel tradition. På Zanzibar har der længe været og er der til dels stadig en udbredt tro på ånder og det okkulte. Særligt Pemba har ry for at være

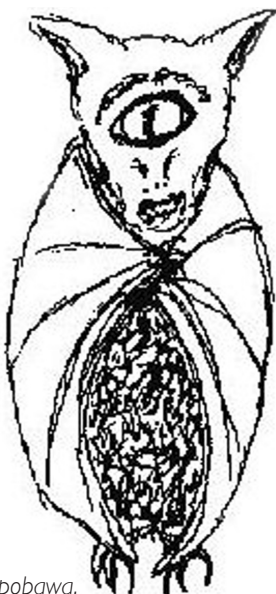
UHYRET på PARADISØEN

MØDET MED POPOBAWA OG MØDET MED DEN ANDEN PÅ ZANZIBAR

Der bliver helt stille i køkkenet. Ingen siger noget, og det er som om selv gryden med olie, der før spruttede, er holdt inde. I nogen tid høres kun radioen. Så genoptages arbejdet og snakken, mens der sendes stjalne blikke til den tegning, der er hængt op med en tegnestift på døren. Han har slået til igen, Popobawa.

af RIKKE AARHUS

et centrum for okkulte kræfter. Popobawa er på mange måder blot endnu et okkult væsen, som zanzibareme, men også folk i Dar Es Salam og langs hele swahilikysten, må forholde sig til. Popobawas liv og levned følges tæt af mange zanzibarere. Når hans angreb rapporteres i Dar Es Salam, giver det et pusterum på Zanzibar fra den ellers allestedsnærværende risiko for angreb. Popobawa angriber først og fremmest de, der ikke tror på ham, og det er da også kun få, der helt afviser hans eksistens. Er man blevet angrebet, kan man ved at fortælle om det sikre sig mod et nyt angreb. Derved udbredes



Popobawa.

kendskabet til Popobawas færden, angsten for ham reproduceres, og hans væsen får ny næring.

Frem til 1995 rapporteredes der i mindre omfang og antal om Popobawa angreb, men i 1995, året for det første demokratiske valg i Tanzania, understregede Popobawa sin eksistens. Han terroriserede først befolkningen på Pemba og demæst Unguja. Angrebene var både fysiske og mentale og skabte frygt, panik og hysteri. Mange forsøgte at beskytte sig mod ham ved at sove udenfor, påkalde ånder og konsultere lokale (hekse)doktorer.

Antropologen David Parkin skriver i en artikel fra 2006 om, hvor-



Monument over slavetiden på det tidligere slavemarked i Zanzibar Town.

dan Popobawas mange optrædener i 1995 førte til en hetz mod ham. Mennesker, der mistænkes for at være Popobawa, blev udsat for psykisk og/eller fysisk vold og i flere tilfælde dræbt. Popobawa kendetegnes ved, at han kan skifte form og udtryk og således optræde enten som menneske (mand), uhyre eller dyr. Han er hverken/eller, men en anomali. Ligesom mange andre uhyrer forsvinder Popobawa, før nogen får ham at se.

Ved hans angreb oplever ofrene en trykkende fornemmelse i brystet, magtesløshed og føler sig ekstremt passiverede. Popobawas tilstedeværelse afsløres af klovsag, røg og dårlig lugt, altså noget ikke-menneskeligt, der er med til at bekræfte hans liminale status.

Popobawas offensiv i 1995 med op til 700 krænkelser ebbede ud før valget. Han optrådte jævnligt i de efterfølgende år, blandt andet



Højskolen på Zanzibar.

ved valget i 2000, men også i 2007, som det blev rapporteret i radioen den dag i køkkenet.

Skandinavernes møde med Popobawa

De zanzibarere, der lod sig afbry-

de i deres arbejde den eftermiddag i køkkenet, arbejder på en højskole for skandinaver på Unguja. Indtil denne eftermiddag havde Popobawa været en mytisk figur, et komisk uhyre, som de skandinaviske elever og lærere (inklusive undertegnede) havde læst og hørt om og ivrigt diskuteret med lokale. Mest af alt morede vi os ganske u-antropologisk over mange zanzibarers tro på ham. Det, at Popobawa oftest angriber eller voldtager mænd, fandt vi ret ironisk. På Zanzibar, hvor cirka

95 procent af befolkningen er muslimer, er det mændene, der lever det udadvendte liv, har ret til flere koner, og i det store billede bestemmer over kvinderne i familien og sidder på magten i samfundet. Vi fandt det også ret ironisk, at



Moske i en landsby på Zanzibar. Zanzibar er overvejende muslimsk.



Kvinde og børn forbereder aftenmaden.

et uhyre, der voldtager mænd, lige præcis findes i et samfund, hvor homoseksualitet er forbudt.

Popobawa havde indtil den eftermiddag givet os rum til at stille spørgsmål til og om samfundet, vi boede i og skulle lære at kende. Spørgsmål om religion, kønsforhold, tabuer og lovgivning dukkede op i vores undren over dette uhyre, og Popobawa blev indgangen til mange diskussioner med lokale om disse forhold. Samtidig tydeliggjorde og cementerede Popobawa forskellene mellem os og dem. Skandinaverne fandt ham komisk - zanzibarene fandt ham skræmmende. At der i begge lejre var nogle, der ikke delte sin gruppes holdning, fortonede sig, hvilket også gjaldt de etniske forskelle internt i grupperne.

Radioens rapportering om Popobawas angreb i nabolandsbyen gjorde Popobawa mere virkelig for os alle. Zanzibarene blev mindet om hans eksistens og potentielle fare, om end ikke alle troede på ham. For skandinaverne tog han form, trådte ud ad mørket og den mytiske verden og blev lige pludse-

lig sværere at afvise eksistensen af, sværere at grine af. At angrebet blev rapporteret i radioen gav det unægtelig en vis form for legitimitet. Spørgsmålet, om hvad vi egentlig skulle tro på, og hvordan vi skulle forklare hans eksistens, dukkede op.

Popobawa slår til igen

Et par uger efter radioens beretning krævede Popobawa igen vores opmærksomhed. To elever tilbragte weekenden væk fra skolen og kunne efterfølgende berette om, hvordan Popobawa igen havde tvunget sig adgang til menneskets verden. De fortalte, hvordan en mand var blevet stenet ihjel mistænkt for at være Popobawa, og at det senere havde vist sig, at manden blot havde været på vej hen til en slægtning.

På højskolen skabte hændelsen furore. Skete det virkelig? Hvordan ville politiet forholde sig? Dækkede referencen til Popobawa over en personlig hævn? Var mændene, der stenede den uskyldige mand, så opfyldt af frygt, at frygten styrede deres tolkning af en helt almindelig

begivenhed? Og kunne en af os blive det næste tilfældige offer for hetzen? Vores forvirring øgedes. Mens det var Popobawas angreb, der bekymrede zanzibarene, var det i højere grad hetzen mod ham, der bekymrede skandinaverne. Uanset hvordan vi vendte og drejede det, oplevede vi, hvordan Popobawa formåede at have indflydelse på menneskets verden. Spørgsmålet om Popobawas eksistens blev overflødig, og uanset om vi troede på ham, måtte vi og zanzibarene forholde os til ham. Når mennesker tolkede hverdags handlinger i lyset af Popobawa, forstærkede det selve forestillingen om ham, hvilket gav næring til yderligere frygt og forstærkede hetzen mod ham. Vores søgen efter mening med og forståelse af Popobawa blev forstærket.

Et politisk trick eller en søvntilstand?

Siden Popobawas første optrædener har han været genstand for mange diskussioner på Zanzibar og andre steder. Mange har forsøgt at tilskrive ham mening og

forklare hans voldsomme færden og eksistens.

En af de almindelige forklaringer på Zanzibar indskriver Popobawa i den gængse tro på hekseri, trolddom og ånder. En forklaring er således, at Popobawa er en hekseudrivers hævn, blandt andet fordi dennes evner blev nedgjort offentligt. En anden forklaring, som kun få zanzibarere refererede til, handler om homoseksualitet, teorien der også dukkede op på højskolen. I et samfund, hvor homoseksualitet er forbudt, giver Popobawa mulighed for at berøre et tabu. Han optræder derved som en slags ventil, hvorved en egentlig konfrontation om emnet undgås.

En tredje forklaring, som ofte er blevet fremSAT af vestlige medier og af flere af de zanzibarere, jeg diskuterede Popobawa med, henviser til det politiske felt. En artikel i 'The Economist' i 2003 forbinder Popobawa med den politiske udvikling. Her ses Popobawas angreb som et varsel om politiske uroligheder og terror udsprunget af interne og globale begivenheder. Det politiske liv på Zanzibar er turbulent og præges af den kontinuerlige magtkamp mellem det regerende parti CCM (Chama Cha Mapinduzi, 'revolutionspartiet') og oppositionspartiet CUF (Civic United Front). CUF kæmper blandt andet for selvstændighed fra Tanzania og har særligt sine tilhængere på Pemba og blandt den del af befolkningen, der har arabiske rødder. Za-

nzibars historie som slaveø, handelsknudepunkt og koloniseret har betydet, at Zanzibars befolkning har oprindelse i de arabiske lande, Afrika, Indien og andre asiatiske lande. Gennem historien har der været flere etniske sammenstød og konflikter på trods af, at der særligt



Dhow'en anvendes stadig til transport af varer.

for afrikanere og arabere har været tradition for blandede ægteskaber. CCM har siddet på magten siden det første demokratiske valg, og valg er ofte fulgt af beskyldninger om svindel og korrupsion. I 1995, hvor de mange Popobawa angreb faldt sammen med et valg og særligt forekom på Pemba, opstod teorien om, at Popobawas angreb var CCMs værk. Ifølge forklaringen havde CCM sendt Popobawa til Pemba for at flytte fokus fra valgkampen og forhindre CUF i at ud-

brede sin politik. Politiske partiers forsøg på at flytte fokus eller forhindre et andet partis valgarrangement er ikke usædvanlige ifølge en universitetslærer fra Zanzibar Town, som fortalte mig om de politiske forhold på Zanzibar. Et trick kunne for eksempel være at arrangere en fodboldkamp på samme tid og sted som et modstanderpartis valgarrangement og dermed forhindre dette partis brug af stedet. Med beskyldningen mod CCM blev Popobawa anset som endnu et politisk trick i den politiske kamp. Gennem Popobawa blev politiske modsætninger og den latente risiko for etniske konflikter, som Zanzibar gennem historien har set flere eksempler på, italesat.

Den sidste teori, jeg her vil trække frem, hørte jeg ikke nævnt på Zanzibar. Det er i stedet en forklaring, der udspringer af ny medicinsk viden og en global opmærksomhed fra videnskabsfolk og folk med interesse i overnaturlige væsener. Denne teori går på, at Popobawa dækker over den biomedicinske lidelse søvnlammelse, som indtræder i stadiet mellem søvn og vågen tilstand. Det er en forholdsvis almindeligt forekommende tilstand, selvom kun få oplever de hallucinationer, der kan følge med. Søvnlammelse kendetegnes ved en følelse af at være lam og passiviseret samt at mærke et hårdt pres mod brystet og kan forekomme, mens den lidende er bevidst om sine omgivelser. Angst og forstyrrede søvnrhythmer menes at influ-

ere på lidelsens forekomst, og Popobawa optræder da også særligt i perioder med for eksempel økonomisk eller politisk ustabilitet. At Popobawa er en lokal tolkning af søvnlammelse, virkede på mange måder som en plausibel forklaring for skandinaverne, der er vant til at tænke i biomedicinske sygdomstermer. For zanzibarene, som trods inkorporering af biomedicinske forklaringer i deres sygdomsforståelse ikke er uvante med at tilskrive ånder årsagen til en sygdom, giver forklaringen formentlig ikke den store mening.

Forklaringernes fortryllelse

Mange andre teorier om Popobawa eksisterer, herunder at han er den afrikanske version af en mare, et fabelvæsen kendt fra blandt andet skandinavisk folketro. Ligesom skandinaverne på højskolen havde brug for at forklare Popobawa, havde også zanzibarere et behov for at finde mening i hans væsen og angreb. Samtidig tiltrækker Popobawa stor, global opmærksomhed, hvis omfang en simpel Google-søgning giver et fingerpeg om. Som ovenfor vist, er det ikke alle forklaringer, der har værdi for alle mennesker. Forklaringerne er desuden dynamiske og kan udvikles eller ændres over tid og tilpasses situationen eller det geografiske sted. Det er for eksempel tilfældet ved forklaringen om Popobawa som et politisk trick. Denne forklaring gav særligt mening på Pemba, hvor CUF traditionelt har flest tilhængere, men da Popobawa begyndte at hærge på Unguja, hvor CCM traditionelt står stærkest, gav forklaringen mindre mening.

Fælles for forklaringerne er, at de bidrager til at reducere angst og

skabe mening i en situation præget af usikkerhed. For mange zanzibarere er livet præget af økonomisk, etnisk og politisk ustabilitet, som medfører en usikker tilværelse langt væk fra turisternes glansbilleder af Zanzibar som et ø-paradis. Angsten, som Popobawa forårsager, bidrager yderligere til rækken af risici og dermed til behovet for kontrol og mening.

Popobawa som facilitator i mødet med den anden

Popobawa fik betydning for skandinavernes måde at møde verden, Zanzibar og zanzibarene, på. Hans tilstedeværelse gav indsigt i konteksten han findes i; de etniske spændinger, politiske forhold, opkomsten af en mere rabiat form for Islam og den økonomiske usikkerhed mange zanzibarere befinder sig i. Popobawa bidrog således til at facilitere mødet med det zanzibarianske samfund og til en indsigt i Zanzibar som andet og mere end det paradis, turistbrochurene forsøger at sælge.

På anden vis spillede Popobawa også en rolle, for både zanzibarere og skandinaver, i mødet med den anden. Vores forestillinger om, at skandinaver og zanzibarere er mere forskellige end ens, blev udfordret. Da skandinaverne selv fik Popobawas indflydelse på menneskets verden at mærke, fik de større forståelse for zanzibarernes holdning til og reaktion på uhyret. Selvom Popobawa tidligere tydeliggjorde grænserne mellem os og dem, bidrog han også til at udviske dem. For zanzibarene blev Popobawa et redskab, med hvilket de kunne underkommunikere deres etniske tilhørsfold. Blandt zanzibarere er det en almindelig opfattelse, at wazun-

gu, 'de hvide', opfatter troen på Popobawa som overtro og et udtryk for primitivisme. Ved at benægte Popobawas eksistens kunne zanzibarere understrege, at de er moderne mennesker, hvilket der var eksempler på på højskolen.

Popobawa spreder stadig frygt og gru på Zanzibar. Særligt for de, der anerkender hans eksistens, og i mindre grad for de, der tvivler på eller afviser hans eksistens. Popobawa eksisterer måske ikke, men hans indflydelse på menneskets verden kan ikke fornægtes. ■

Videre læsning

Parkin, David. The commercialisation of biomedicine and the politics of flight in Zanzibar, Tanzania. I: Journal of Ethnic and Migration Studies, 2006, 32:4.

Mohammed, Amir. Zanzibar ghost stories. Good Luck Publishers. Tanzania (2000) 2006.

Terror, Tourism and Odd Beliefs, I: The Economist, 11.12.2003

RIKKE AARHUS ER CAND. MAG I ETNOGRAFI OG SOCIALANTROPOLOGI FRA AARHUS UNIVERSITET. ARTIKLEN ER BASERET PÅ I ALT OTTE MÅNEDERS OPHOLD SOM HØJSKOLELÆRER PÅ ZANZIBAR I 2007. HUN ARBEJDER NU PÅ CENTRE FOR PERVERSIVE HEALTHCARE PÅ AARHUS UNIVERSITET.

Alle fotos er taget af forfatteren, med mindre andet er angivet.

Gengivelse af Popobawa. Kilde: www.popobawa.net

ET LAND HAR DE UHYRER, DET FORTJENER

EN BERETNING OM EN KIRGISISK SERIEMORDER

Artiklen beretter om en seriemorder, der hærgede Bishkek, hovedstaden i Kirgistan, i november 2006 - eller rettere: om de rygter, der cirkulerede om ham. *Manyak'en*, som han blev kaldt, blev genstand for intens interesse og omfattende rygtedannelse - ikke bare fordi han var skræmmende, men snarere fordi han på samme tid var monstrøs og skræmmende normal; fordi han var et fænomen, der udtrykte tidsånden så godt, at det kun var forventeligt, at han ville dukke op.

af MARIA LOUW



Fantombilleder af *manyak'en*.

En *manyak* i Bishkek

D. 10. november 2006 dukkede en seriemorder op i Bishkek. I løbet af den næste uge spredte *manyak'en*, som han blev kendt som, rædsel og gru blandt byens indbyggere - ikke mindst i den sydlige del af byen, hvor han overfaldt og maltrakterede folk med en machete, og hvor jeg boede.

Manyak'en dukkede op i kølvandet på en politisk krise. Med krav om en ny forfatning, der ville

begrænse præsidentens magt, samlede oppositionen over otte dage tusinder af demonstranter på byens centrale plads. En moddemonstration til støtte for regeringen blev snart også arrangeret, og der fandt spredte gadekampe sted.

Konflikten var i et vist omfang regionalt funderet: præsident Kurmanbek Bakiev og hans regering hentede først og fremmest støtte fra Kirgistan's sydlige regioner og oppositionen fra de nordlige. Det



Graffiti, Osh 2008.

fik internationale politiske observatører til at advare om, at landet var på randen af politisk sammenbrud og borgerkrig - en frygt, som blev delt af mange lokale. Efter otte dage indvilligede præsident Bakiev dog i at underskrive en ny forfatning, og selvom det forblev uklart, om han ville implementere den, opløstes demonstrationerne. Bishkek drog et lettelsens suk, men kun for en kort tid. Så dukkede *manyak'en* op.

Et par dage efter de første naturlige angreb udsendte politiet en efterlysning af en "ung asiatisk mand med sort sportstøj, som talte russisk med en stærk kirgisisk accent", såvel som et par fantombilleder, som var sært forskellige, som om de ikke portrætterede den samme person, eller som om han fremstod forskelligt for forskellige vidner. Der var heller ingen umiddelbar logik at spore i, hvem han var ude efter: blandt

ofrene var der ældre såvel som yngre mennesker, kvinder såvel som mænd, og etniske kirgisere såvel som etniske russere.

Efter et par dage forlød det, at politiet havde arresteret en ung skizofren kirgisisk mand, som kaldte sig selv for 'Mika Godzilla', og at der ikke var tvivl om, at der var tale om *manyak'en*. Denne nyhed satte dog ikke nogen stopper for rygterne, som syntes at have fået deres eget liv. Den omstændig-



Demonstration, Bishkek november 2006.

hed, at der ikke var blevet vist billeder af den arresterede *manyak* i fjernsynet, fik mange til at mene, at han stadig var derude. Der verserede også rygter om hvor mange mennesker, der var blevet ofre for hans hånd: ifølge den officielle version var tre personer blevet dræbt og syv såret,

men rygterne talte om dusinvis af ofre og om, hvordan myndighederne skjulte det sande antal for at berolige masserne.

Mønstrøs og skræmmende normal

Monstre har det med at undslippe, før vi rigtigt får dem at se.

Imens 'Mika Godzilla' blev arresteret og derefter hurtigt glemt, undslap *manyak'en*, eller den 'Kirgisiske Jack the Ripper', som han også blev kaldt og vedblev med at være genstand for stor opmærksomhed. Som andre i Bishkek lyttede jeg med rædselsfascination til de seneste rygter om *manyak'en*



og fortalte dem videre.

Folk var bange og tog deres forholdsregler så som ikke at gå nogen steder efter mørkets frembrud og ikke at åbne deres dør for fremmede. Men folks frygt syntes ofte overskygget af en nærmest demonstrativ resignation; en attitude, der syntes at udtrykke, at

det kun var forventeligt, at en seriemorder ville hjem søge deres nabolag. At ligesom et land har den regering, det fortjener, så har det også de uhyrer, det fortjener. Som bedstemoren i min kirgisiske værtsfamilie tørt bemærkede til nyheden om *manyak'en*, der hærgede udenfor hendes hoveddør: "Det er skrækeligt. Men sådan er folk i dag: ingen civilisation, ingen moral!" Hvorefter hun gav sig til at skælde sit barnebarn ud for at lakere negle i stedet for at lave lektier.

Fascinationen af, såvel som frygten for, *manyak'en* syntes forbundet med den tvetydige måde, han blev opfattet på: som monstret, men samtidig som normal i betydningen repræsentativ for tidsånden. Som rygterne tog fart, blev *manyak'en* et fænomen, som var omdrejningspunkt for monstrose forestillinger, der forbandt den umiddelbare angst og rædselsfascination med de mere generelle måder, hvorpå folk forestillede sig deres sociale og moralske eksistens; den tid og den by, de levede i.

Da *manyak'en* dukkede op i Bishkek, tegnede de historier, som blev fortalt om ham i de nationale medier et billede af et marginalt fænomen: monstret var en galning, et perifert onde, som man relativt nemt kunne blive af med. Men rygterne fortalte andre historier. Hvis der var noget, der var fælles for dem, var det, at de alle i en eller anden forstand refererede til forskydningen af grænserne imellem det normale og det abnorme; imellem det centrale og det marginale; imellem det 'gode' og det 'onde'; til mistanken om, at ting aldrig er,

hvad de giver sig ud for at være.

Manyak'ens angreb havde ifølge den officielle version fundet sted ved nattetide eller tidligt om morgenen, i udkanten af byen - med andre ord, på steder og tidspunkter, som associeredes med byens marginale eksistenser, og som andre mennesker normalt ville sky. Men der verserede rygter om, at folk også var blevet myrdet ved højlys dag, på centrale steder fyldt med mennesker: udenfor *Tsum*, det centrale stormagasin, og i en *marshrutka*, en af de minibusser, som er det primære transportmiddel i Bishkek, og som sædvanligvis er proppede med mennesker. "Nu er alt her [i Bishkek] ét stort kaos - der er ingen steder man kan føle sig sikker længere", kommenterede en midaldrende kvinde. For hende var mord i en *marshrutka* blot den foreløbige kulmination på et fysisk og moralsk forfald, som var begyndt med Sovjetunionens opbrud og begyndelsen på den såkaldte 'transitions' fase.

I det tidligere Sovjetunionen var byen stedet for modernitet, fremskridt og Kultur med stort K. I Kirgistan, hvor byen var et relativt nyt fænomen, blev forskellen mellem livet på landet og livet i byen opfattet som kolossal. Ældre og midaldrende kirgisere genkalder sig ofte deres første møde med Frunze - det tidligere navn for Bishkek - som noget nær en åbenbaring: som det punkt i deres liv, hvor de for første gang oplevede Kultur i form af universiteter, museer, parker og biografer. Selv om livet i det tidligere Sovjetunionen langt fra var perfekt, så byen i det mindste ud som om det var; den mindede folk om, hvordan de

burde være. Når man beder de samme mennesker om at beskrive Bishkek i dag, kredser de ofte om billeder af fysisk såvel som moralsk forfald: billeder af en by i opløsning; en synkende skude, som kultureliten og de intellektuelle har forladt til fordel for bedre muligheder i Rusland, Kasakhstan og Vesten, og som i stedet er den blevet fyldt med kasinoer og shopping-centre, med ukultiverede migranter fra den sydlige del af landet, med prostituerede og arbejdsløse, som drukner følelsen af håbløshed i stoffer og alkohol, og med alskens missionærer, religiøse fanatikere og suspekter forretningsfolk. For mange har 'transitionen' gjort det, der tidligere var modernitetens bastion til et post-moderne mareridt.

Er vi der snart?

Med opløsningen af Sovjetunionen og Jerntæppet's fald kom begrebet om 'transition' i brug blandt en mangfoldig skare af økonomer, politologer og politiske rådgivere til at beskrive den fase, som landene i den tidligere Østblok var gået ind i: en fase, som skulle føre dem fra socialisme, planøkonomi og diktatur til markedsøkonomi og demokrati. Alt, hvad der syntes at afvige fra vestlige - eller måske snarere idealtypiske - demokratier og markedsøkonomier blev forklaret som et resultat af 'transitionen'. De tidligere socialistiske lande var der ikke endnu, men de var på vej.

Antropologer, der arbejdede i den post-socialistiske verden, var hurtigt til at kritisere 'transition' begrebet for at være neoevolutionært og for at komme til kort, når

det gjaldt om at beskrive faktiske sociale forandringsprocesser og lokale oplevelser af kontinuitet og forandring. Ikke desto mindre - og ironisk nok - kan det meget vel være, at begrebet, eller i hvert fald ideen, om 'transition' i stigende grad bruges af politiske eliter og andre mennesker i regionen som forklaring på, hvad der end måtte afvige fra de idealer, man havde forventet ville blive virkeliggjort med selvstændigheden - i det mindste i de dele af den postsocialistiske verden, hvor 'transitionen' aldrig synes at høre op.

Ryterne om *manyak'en* tegnekonturerne af de monstrøse aspekter af 'transitionen' i Kirgistan - hvad enten de blev tilskrevet for megen forandring eller for lidt. For de monstrøse aspekter af livet i det post-sovjetiske Bishkek - afvigelserne fra den forestillede 'normalitet' - tilskrives også til tider alt for megen kontinuitet: ideen om at samfundet, på trods af uafhængigheden, og på trods af snakken om demokrati og liberalisme, i bund og grund er forblevet fastlåst i det gamle Sovjet-systems strukturer og mentalitet. For megen forandring eller for lidt - eller lidt af begge dele: det er hvad 'transition' handler om for mange mennesker i Bishkek.

Post-sovjetiske uhyrligheder

Forskydningen af grænserne imellem det normale og det abnorme, det centrale og det marginale, var ikke kun til stedet i ryterne om, hvor *manyak'en* huserede. Den var også et gennemgående motiv i folks spekulationer om *manyak'ens* identitet.

Et rygte gik på, at *manyak'en* var en migrant fra syd-Kirgistan; en af



de mange, der er kommet til hovedstaden i løbet af det seneste årti, på jagt efter et bedre liv. Migranterne fra den sydlige del af landet er en kilde til stor irritation blandt mange indbyggere i Bishkek, som betragter dem som ubehøvede, bondske, alt for 'reli-



Graffiti, Bishkek november 2006.

giøse' og tvivlsomme erstatninger for den *brain-drain* af veluddannede mennesker, som har forladt byen. Forskellene mellem syd og nord var blevet et varmt emne i løbet af de foregående uger, som den politiske krise havde antaget regional karakter, og migranterne

var oplagte syndebugke. "Det er uhyggeligt! Alle disse bønder kommer og dræber folk i Bishkek. Forfærdeligt, forfærdeligt, forfærdeligt!", skrev en blogger fra Bishkek som kommentar til *manyak*'ens hærgen.

Et andet rygte gik på, at manya-

k'en var mullah eller *davatchi*, det vil sige en person, der kalder andre til Islam. Mange i Bishkek føler et dybt ubehag ved 'religion' og en dyb mistro overfor de personer, som offentligt begyndte at demonstrere 'religiøs' identitet, da begrænsningerne på religionsfrihe-



"Ti minutters frygt og De er hjemme". Skilt i *marshrutka*, Bishkek 2007.

den blev lettet i årene omkring selvstændigheden. Forestillingen om den religiøse 'fanatiker' og forestillingen om den religiøse hykler, der med sin religiøse livsstil dækker over moralsk tvivlsomme handlinger er andre forestillinger forbundet med de monstrøse aspekter af 'transitionen', som er udbredte i Bishkek. Og for mange fremstod det sandsynligt, at *manyak'en* var en religiøs tosse, som havde mistet forstanden i 'transitionens' ideologiske tomrum eller en religiøs hykler, der udlevede sin virkelige natur.

En af de mest udbredte teorier om Jack the Ripper forbinder ham med den britiske kongefamilie. På lignende vis svirrede der i Bishkek rygter om, at *manyak'en* var en højtstående person, og at myndighederne kendte hans identitet, men beskyttede ham. Disse rygter ræsonnerede med den udbredte - og ikke helt ubegrundede - ide, at folk med penge, magt og indflydelse kan komme af sted med hvad som helst i Kirgistan i dag. Som en ung kvinde sagde om *manyak'en*: "De siger, at han er en højtstående

person. Det lyder ret sandsynligt. Hvis du har magt, kan du slippe af sted med hvad som helst. Sådan var det i sovjettiden, og sådan er det stadig i dag. Måske synes han bare, at det er sjovt at myrde folk, som var det en leg ... Og hvis han har magt nok, beskytter politiet ham. Ser du, fiskens hoved rådner altid før resten af fisken."

Angiveligt var der seks hundrede politifolk involveret i eftersøgningen af *manyak'en*. Men mærkeligt nok var ingen af dem at se på gaderne i den del af

byen, hvor *manyak'en* hærgede ifølge den officielle version af begivenhederne. Politiet i Kirgistan er notorisk korrump og berygtede for ikke at røre en finger, med mindre de bliver betalt for det, og mange i den sydlige del af byen var overbevist om, at politiet var involveret på én eller anden måde.

Den nyligt overståede politiske krise stod stadig frisk i folks erindring, og et af de mest udbredte rygter var rygtet om, at *manyak'en* var politiker; et parlamentsmedlem, som følte sin position truet og reagerede ved at gå amok på folk, der havde deltaget i demonstrationerne mod regeringen. Som en kvinde sagde: "De siger, at han er politiker. Ser du, det er det, de kalder demokrati: vanvittige mennesker, der render rundt i gaderne."

Hvor uenige kirgisere end måtte være i politiske spørgsmål, synes de fleste enige om, at politik er beskidt og korrumpere, og at man som hovedregel skal være exceptionelt kynisk for at gøre politisk karriere i det post-sovjetiske kirgisiske demokrati. Det kirgisiske parlament huser flere parlamentarikere, der er kendt for deres nære bånd til mafiaen, og man hører ofte det synspunkt fremsat, at parlamentarikerne er mere optagede af at få det politiske system til at ligne et demokrati end at praktisere demokrati. Landets ledere er ikke kilder til stabilitet, men snarere til kaos, og tanken om en politisk leder, der går amok i en blodrus, ligger ikke nødvendigvis fjernt.

Endeligt verserede der rygter om, at *manyak'en* var blevet plantet af regeringen - eller at

han faktisk ikke eksisterede, men var opfundet af regeringen, som havde sat rygterne om ham i cirkulation - for at aflede folks opmærksomhed fra den politiske krise, det vil sige, fra det virkeligt monstrøse i det kirgisiske samfund, og for at skræmme dem væk fra gaderne.

Det måske mest vedholdende rygte var, at den officielle version af begivenhederne ikke var sand - hvad den sande version så end var. Folk begyndte også at joke med *manyak'en* og kalde hinden *manyak'er* - og gjorde ham derved mindre virkelig: spillede på muligheden for, at han blot var en fiktion, der udgjordes af uhyrlige rygter. "Hvis alle rygterne var sande, ville der være hundreder af *manyak'er* derude," sagde en af mine venner leende. Men hvem ved; måske var der hundreder af *manyak'er* derude?

Transitoriske uhyrer

Selv uhyrer kan være overgangs-fænomener, og efter en måneds tid døde rygterne om *manyak'en* hen. Men gennem den måned, hvor rygterne verserede, blev han omdrejningspunkt for alskens forestillinger og fantasier hvorigennem folk tegnede et billede af de monstrøse aspekter af livet i det post-sovjetiske Bishkek - og mindede antropologen om, at vi nogle gange finder svar på vores spørgsmål - for eksempel om 'transitionens' lokale natur - på uventede steder. ■

MARIA LOUW ER PH. D. I ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI OG POSTDOC STIPENDIAT VED AFDELING FOR ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI, AARHUS UNIVERSITET



'Demon King, Hu Jintao'.

བདུད་ཀྱལ་དུའུ་ཅན་ཐོ།



DÆMONISERING KINA, TIBET og FØTOPHAGI

af MARTIJN VAN BEEK

|| Mine kinesiske brødre og søstre." Sådan plejer Dalai Lamaen at betegne kineserne. Med få undtagelser betragter tibetanerne Dalai Lamaen som en højt realiseret mester, en inkarnation af selve medfølelsen. Dalai Lamaens tilsyneladende mangel på vrede og had mod det koloniale kinesiske regime, som i 1950 invaderede Tibet, og hans insistens på ikke-voldelig kamp for Tibets selvstændighed har været med til at cementere hans position som en af

verdens mest respekterede offentlige skikkelser. Nobel Fredsprisen, som han modtog i 1989, understregede netop disse kvaliteter, og de har været vigtige i forhold til at sikre bred offentlig støtte for den tibetanske sag rundt omkring i verden, på trods af det kinesiske styres ihærdige forsøg på at dæmonisere Dalai Lama og det traditionelle styre i Tibet. De voldsomme optøjer i Tibet i marts 2008 viste en dyb vrede blandt den tibetanske befolkning,

som er frustreret over årtier kinesisk undertrykkelse og stigende marginalisering af store dele af den tibetanske befolkning i deres eget land. Denne vrede kommer også til udtryk i en dæmonisering af Kinas politiske ledelse og af kineserne generelt. Mens de demonstrationer, der fandt sted i slutningen af 1980'erne, stort set udelukkende rettede sig mod kinesiske officielle bygninger, retter vreden sig nu mere og mere mod etniske kinesere og muslimer.



Munk undertrykker barn: illustration fra bogen 'Zorn der Leibeigenen in Tibet'.

Dæmonisering af tibetansk kultur og religion

Blandt det kinesiske kommunistiske partis vigtigste argumenter for at retfærdiggøre det, det kalder for "den fredsommelige befrielse af Tibet" i 1950 var, at den eksisterende samfundsstruktur i Tibet var både feudal og teokratisk. I de første år efter besættelsen førte kommunisterne en tilbageholdende politik i Centraltibet, men i de tibetanske områder, der grænsede op til Kina, var regimet meget

mere voldsomt i sin måde at gennemtvunge reformer på. Modstanden spredte sig fra Østtibet til Centraltibet og førte i marts 1959 til store demonstrationer, som til dels var rettet mod den tibetanske regerings samarbejdspolitik med Kina. Dalai Lama flygtede til Indien, og repressionen tog voldsomt til for at kulminere under Kulturrevolutionen i årene 1966-76. Efter Maos død kom der perioder med relative lempelser af restriktionerne på tibetansk religion og kultur,

som dog fortsat var underlagt strenge regler og begrænsninger. I dag skal for eksempel alle reinkarnationer af buddhistiske lamaer godkendes af en særlig regeringsinstans. Det ateistiske kommunistiske parti skal endda give sin tilladelse, før en lama overhovedet må reinkarnere. Imens fortsætter repression af alle former for kritik og modstand, og dæmoniseringen af Dalai Lama, det traditionelle samfund og den traditionelle kultur er blomstret op igen.

Blandt anklagerne mod det traditionelle samfundssystem er, at munkene systematisk undertrykte den almindelige befolkning. Under kulturrevolutionen blev der åbnet en udstilling ved Potala Paladset, som skulle vise, hvordan det traditionelle regime havde opført sig. Udstillingen bestod af en række tableauer med terrakotta figurer i naturlig størrelse, som fremstillede forskellige former for grusomheder, som angiveligt var karakteristiske for *l'ancien régime*. Blandt beskyldninger var også kannibalisme og andre former for misbrug af menneskelige kropsdele, som angiveligt skulle bruges i tantriske ritualer. Med sine grafiske fremstillinger af dæmoniske skikkelser har den tantriske buddhisme også i Vesten givet anledning til dæmonisering af tibetansk buddhisme. I

dag er dæmoniseringen dog overvejende fortrængt af et romantiseret billede af Tibet, tibetanere og tibetansk buddhisme. De voldsomme optøjer i marts og april i år tiltrak derfor stor opmærksomhed og skabte undren blandt dele af offentligheden i den vestlige verden, netop fordi kontrasten til det idealiserede billede af Tibet og til Dalai Lamaens holdning og arbejde er så stærk. I nogle kommentarer kunne man nærmest fornemme en slags lettelse over, at tibetanerne viste sig også at kunne være vrede og voldelige. Det kinesiske regime fremhævede konsekvent volden fra tibetansk side og nægtede samtidig selv at have brugt nogen form for vold mod demonstranterne, på trods af massiv dokumentation for det modsatte.

Dæmonernes Konge

Da protesterne i marts i år spredte sig fra de østlige tibetanske egne, som formelt er dele af kinesiske provinser, til hovedstaden Lhasa, gik billeder af voldelige demonstranter, der smadrede kinesisk-ejede butikker og regeringsbygninger, verden rundt. Det blev for de fleste iagttagere hurtigt klart, at der blandt den almindelige tibetanske befolkning ulmer en stor vrede mod det kinesiske styre og mod de kinesiske immigranter, som har sat sig på store dele af den økonomiske vækst i Tibet. Kinas regering og officielle medier fremhævede drab på kinesiske civile, mens man nægtede, at sikkerhedsstyrkerne skulle have udøvet vold imod tibetanske demonstranter. Uafhængige kilder og øjenvidneberetninger fra Tibet

Unge tibetanske novicer og skolebørn ved en demonstration i Leh, den 16.4.2008





A Special delicacy in Beijing CHINA - HUMAN BABY SOUP



ལྷོ་ཨུ་གཤི་ལྷོ་ལ་ས་མེ་ཅན་དུ་ཡོད་པའི་དམིགས་བསམ་ལ་མི་ཤའི་ཟ་མ།

Follow the preparation of this Delicacy- HUMAN BABY SOUP

ICIAL DISH PREPARE FOR HUO JIN THO.

བདུན་ལྷོ་ལ་དུ་ཅན་མོ་ཡི་དམིགས་བསམ་ལ་

gør dog klart, at der har været voldsomme repressalier mod demonstrationer, og at mange er blevet dræbt.

I begyndelsen af april rejste jeg til Ladakh, et overvejende buddhistisk område i Nordindien, hvor også flere tusind tibetanske flygtninge er bosat. Lige som i andre dele af verden organiserede lokale grupper demonstrationer og andre aktioner for at vise deres solidaritet med tibetanerne i Tibet. Den olympiske flamme var på vej til Delhi, samtidig med at beretninger om repression, massearrestationer og tortur kom frem fra forskellige dele af Tibet via den internationale presse, Internettet og per telefon. Udover en stor demonstration med deltagelse af repræsentanter for alle religiøse samfund i regionen blev der afholdt en såkaldt relay hungerstrike. Ved den gamle busstation havde tibetanere og ladakhere hver opslået et telt, hvor folk kom og sultestrejkede i 24 timer, hvorefter de blev afløst af nye deltagere. Mens man i teltene fik tiden til at gå med recitation af bønner og mantraer og kortspil, havde man udenfor hængt nogle tavler med de sidste nyheder, såvel som en række plakater. Nogle af plakaterne viste billeder af ofre fra forskellige dele af Tibet, som var blevet skudt under demonstrationerne. Billederne viste tydeligt deres sår og havde korte forklarende tekster samt navnene på ofrene. Billederne bekræftede, hvad tibetanerne allerede vidste: at modstand og kritik af Kinas regime kan koste liv, selvom man som demonstrant er ubevæbnet.

En anden plakat viste den kinesiske president, Hu Jintao, som en dæmon. Underskriften på tibetansk var Dūgyäl Huchantho: "Dæmonernes Konge: Hu Jintao". Mange ti-

betanere har et særdeles negativt syn på den nuværende kinesiske præsident, blandt andet fordi han i 1989 var ansvarlig for den meget voldsomme undertrykkelse af den sidste bølge af protester i Lhasa. Hu Jintao var på dette tidspunkt leder af den såkaldt Autonome Region Tibet. Det var under hans regime, at hundredvis af tibetanske munke, nonner og andre, der havde deltaget i protester eller var mistænkt for at have gjort det, blev indespærret og i mange tilfælde tortureret i fængslerne omkring Lhasa. Selvom nogle mener, at Hu Jintao ikke havde noget reelt alternativ – især ikke efter protesten og massakren på Tiananmen pladsen i Beijing – end at følge en meget stram politik. Hans succes med sin hårdhændede politik i Tibet menes at have været afgørende for at fremme hans karriere mod præsidentembedet. Hu er altså et stærkt symbol for den kinesiske undertrykkelse af Tibet.

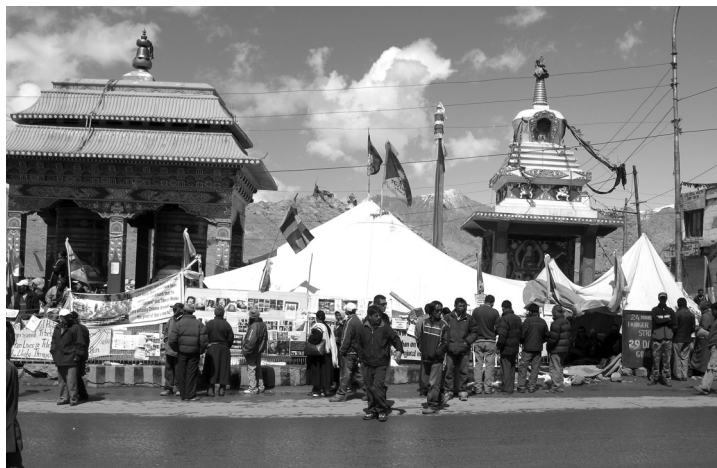
Underskriften betegner Hu Jintao som kongen af Dū (tib. bdud). I den tibetanske religion udgør Dū en særlig kategori af dæmoner. Dū forårsager blandt andet sygdomme og er fjender af buddhismen. Da den tibetanske konge, Trisong Detsen, som regerede Tibet fra 755 til cirka 789, havde inviteret indiske mestre til Tibet for at promovere buddhismen, opstod der ifølge tibetanske overleveringer problemer med de gamle lokale guder og dæmoner, som modsatte sig den nye religion. Kongen inviterede derfor Padmasambhava, en indisk tantrisk mester kendt for sine store magiske evner. Padmasambhava besejrede mange dæmoner og gjorde mange af dem til beskyttere af buddhismen. Afbildningen af Hu Jintao refererer altså også til en

række nationale og religiøse symboler og fortællinger, som rækker udover den umiddelbare dæmonisering, som læsere af Jordens Folk umiddelbart vil kunne begribe.

Human Baby Soup

Et andet plakat ved teltene, som i nogle dage også kunne ses i hovedgaden, spillede på en udbredt fordom mod kinesere, som nok også kendes af de fleste danskere: kinesere spiser alt! Plakaten havde overskriften *A Special Delicacy in Beijing CHINA: Human Baby Soup!* og viste med ekstremt ulækre billeder, hvordan et menneskeligt foster bliver tilberedt og brugt til at koge suppe på. Dæmonkongen Hu Jintao er også med på plakaten. Mens jeg var i Leh, prøvede jeg at finde ud af, hvem der stod bag plakaten, men fik aldrig et klart svar. Formodentlig er der tale om unge aktivister. Jeg viste billedet for kolleger og bekendte, der er meget velinformerede om Tibet og Tibetaktivismen, men ingen havde set disse billeder før. Min gamle ven Robbie Barnett, tidligere direktør for Tibet Information Network i London og nu ansat ved Columbia University i New York, havde dog set en anden reference til påstået kinesisk kannibalisme, som muligvis hidrørte fra en taiwanesisk performancekunstner. Jeg har ikke med sikkerhed kunne spore billederne på plakaten, på trods af at der er påført et par webadresser på billederne.

Når man googler "human baby soup Beijing", dukker der en række artikler og diskussioner op om påstande om fænomenet. Nogle siger, der er tale om rent fup: en and, som anti-kinesiske aktivister har bragt i omløb som endnu et eksempel på regimets umenneske-



Sultestrejke i Leh, april 2008.

lighed. Der er også aktivister fra konservative kristne miljøer, som bruger påstanden som eksempel på, hvad en fri abortpolitik kan føre til, og andre som tilskriver fænomenet den hæmningsløse materialisme, som præger det moderne kinesiske samfund. En kilde siger, at nogle restauranter faktisk annoncerer med både fostersuppe og placenta på internettet, men at disse hjemmesider er blevet lukket efter ordre fra den kinesiske regering. En kilde, www.corkscrew-balloon.com, har blandt andet billederne, som dukkede op på plakaten i Ladakh. Her påstås det, at historien oprindeligt blev publiceret i Bangkok Daily News i 2001. En anden kilde henviser til en historie om fænomenet, som angiveligt blev publiceret i Hong Kong Eastern Express i 1995. En blog, peersee.com/blog, gennemgår hele historien med henvisning til de nævnte kilder og konkluderer, at det hele er fusk.

Sandheden er ikke til at slå fast fra min arbejdsplads her i Århus. Hvad enten de bygger på sande forhold eller ej, er pointen med brugen af billederne på plakaterne i

Ladakh at dæmonisere kineserne i almindelighed: her er der tale om mennesker, som spiser babyer! Billederne spiller på meget udbredte racistiske fordomme mod kinesere. Historier om menneskelige kropsdeler, som for eksempel fingre, der dukker op på en tallerken eller i en skål suppe på en kinesisk, fortrinsvist muslimsk-ejet restaurant, cirkulerer også hyppigt i Tibet. I 1995 førte sådanne rygter til voldelige angreb på Hui restauranter i Lhasa.

Dæmoniseringen af modstanderen, som kommunisternes beskyldninger om kannibalisme og andre uhyrligheder blandt munke og Tibet-aktivisternes påstande om kinesisk "føtophagi" er ekstreme udtryk for, er en almindelig taktik for at sikre sig opbakning fra sine egne. Noget som i grimt antropologsprog vist hedder radikal *othering*. Påstanden om føtophagi er med til at dehumanisere kinesere og til at opfostre et dybt had mod kinesere i almindelighed. Den voldsomme og ofte umenneskelige behandling, mange tibetanere har været udsat for i årene under kinesisk overherredømme, har indtil nu tilsyneladende kun sjældent medført vold-

somme aktioner mod kinesiske borgere i Tibet. Demonstrationerne i Tibet i foråret har måske vist tegn på, at tibetanernes evne og vilje til at skelne mellem det kinesiske kommunistiske regime og almindelige etniske kinesere er ved at vige. Den kinesiske regering dæmoniserer samtidig Dalai Lamaen og forsøger at underminere hans indflydelse på tibetanerne i Tibet og i eksil. Hermed risikerer man, at også hans modererende, moralske indflydelse på tibetanerne, som har været med til at holde mere radikale kræfter tilbage, undermineres. Som plakaterne og bevisenhederne i foråret i Tibet antyder, er der grund til bekymring over, hvordan modstanden mod Kinas besættelse af Tibet vil udvikle sig, når Dalai Lama ikke længere kan gøre sin indflydelse gældende. Dæmoniseringen fra begge sider vil næppe blive mindre. ■

Til videre læsning:

Harris, Clare. *In the Image of Tibet: Tibetan Painting after 1959*. Reaktion Books. London, 1999.

René De Nebesky-Wojkowitz. *Orades and Demons of Tibet*. Mouton. The Hague, 1956

Tubten Khétsun. *Memories of Life in Lhasa under Chinese Rule*. Transl. Matthew Akester. Columbia University Press. New York, 2008

Zorn der Leibeigenen in Tibet. Verlag für fremdsprachige Literatur. Peking, 1976.

MARTIJN VAN BEEK ER LEKTOR VED AFDELING FOR ANTROPOLOGI OG ETNOGRAFI, AARHUS UNIVERSITET. HAN HAR IGENNEM MANGE ÅR BESKÆFTIGET SIG MED TIBET, TIBETANSK BUDDHISTISKE SAMFUND, 'ETNISKE' KONFLIKT, IDENTITET OG REPRÆSENTATION.

Alle fotos er taget af forfatteren, med mindre andet er angivet.





Mens vi ofte forestiller os uhyrer som fysiske væsner, er spøgelse sjældent egentlig tilstedeværende. Spøgelse er tågede, nogle kan man se igennem. Det er ligesådan med ordet spøgelse; det dækker over mange forskellige fænomener, der mest har det u håndgribelige og uforståelige tilfælles.

Spøgelsehistorier er hyggelige; de betragtes tit som et på afstand fascinerende hygge-uhyggeligt samtaleemne. Typisk taler hjem-

søgte mennesker dog kun nødtigt om deres erfaringer på grund af risikoen for at blive opfattet som unormale og ubehaget ved såvel selve oplevelsen som det uforklarlige, de blev konfronteret med. Paraderen og udtalthed går hånd i hånd, hvad spøget angår. Jeg vil begynde med en spøgelsehistorie og gå videre gennem måder, hvorpå spøgelse bliver undersøgt, jaget og frelst. Til slut skal det overvejes, hvad det er, der gør spøgelse uhyggelige for de fleste.

Efterskolen

Det følgende foregik på en efterskole. Den unge kvinde, jeg talte med, har også fornemmet spøgelse i andre sammenhænge. Skønt flere af eleverne, oplevede noget, mener den unge kvinde, at det var hende, der oplevede det meste.

En eftermiddag vågnede hun ved en klokkes kimen. En sort figur bevægede sig hen imod hende. Som hun lå der i sengen, var hun pludselig meget vågen. Hun

SPØGELSER

ULAVE MED DØDEN

Mange mennesker har spøgelseserfaringer. De ser, lugter, føler, hører ... spøgelser. Måske er det ikke ligefrem uhyrer, de - og vi - tænker på, når vi taler om spøgelser, men de er dog alligevel fantastiske, uhyrlige og uhyggelige. Det følgende handler om spøgelser og om, hvordan dette dunkle fænomen erfares og forklares af nulevende danskere. Materialet er fra et igangværende feltarbejde om hjem søgte huse.

af *KIRSTEN MARIE RAAHAUGE*

for ud på gangen, hvor hun mødte nogle venner. De havde ikke set eller hørt noget. Hun troede, det var døden, som kom efter hende. En tidlig aften, da hun sad alene i et auditorium og så en film, opdagede hun, at der var en, der lo, og da hun så sig omkring i den dunkle belysning, så hun en dreng, hun ikke kendte, sidde foroverbøjet i den anden ende af salen. Hun så ham fra siden, men var ikke i tvivl, hans kropssprog røbede, at han var ulykkelig. På gangen,

som alumneværelserne stødte ud til, passerede hun med jævne mellemrum skikkelser, som ikke var håndgribelige, mens de andre på gangen ikke så dem. Det skete tilbagevendende, og disse oplevelser tog til. Senere har pigens veninde fra efterskoletiden undersøgt stedets historie. Her har været børnehjem for uanbringelige børn, og en lille dreng hængte sig i et træ. Men det vidste eleverne ikke, dengang de gik på efterskolen. En af de andre piger på efterskolen

så ikke desto mindre noget dingle i et træ. Hun troede, det var drengene, der lavede sjov. Det var det ikke.

Hvad sker der?!

Historien er en gengivelse af noget af det, en kvinde i 20'erne fornemmede, da hun var teenager. For hende som for mange andre, der er ude for den slags oplevelser, giver det anledning til grublerier: Kan jeg stole på mine sanser? Jeg ved, jeg var vågen og

ved mine fulde fem, men jeg ved også, at det er umuligt at se mennesker gå hen ad gangen, som de andre elever ikke ser. Andre stiller sig samme spørgsmål, for de ved, at det er naturstridigt at høre trin, hvor ingen går; at lugte cigarrøg, hvor ingen ryger; at se døre gå op, hvor ingen åbner dem; at se dørhåndtag vrides ned, hvor ingen berører dem; at se møbler blive flyttet, hvor ingen er til at flytte dem; at høre stemmer, hvor man ved sig alene. Denne usikkerhed kan også blive igangsat af noget så vagt som den sikre fornemmelse af en intention, en vilje, noget, der kommer hen til en eller er i samme rum som en, men som ikke decideret kan sanseregistreres.

Spøgelse er det prædikat, det er oplagt at sætte på sådanne erfaringer, men hvis man ikke tror på spøgelse, er det ikke så oplagt alligevel. Og hvad gør man så?

Paranormalt Institut gør en indsats for at bevise spøgelseseksistens og for at sortere de fænomener fra, der ikke er overnaturlige. Som et af medlemmerne af Paranormalt Institut siger, er der en naturlig forklaring på måske 99 % af de oplevelser, de bliver konfronteret med. De går rationelt til en felt, der typisk behandles som blot irrationelle fantasier.

Også andre spøgelsesjægere, eller spøgelseshjælpere, som nogle foretrækker at blive kaldt, og klarsynede er overbevist om, at overnaturlige fænomener, deriblandt spøgelse, er aldeles virkelige. De foretager dog sjældent opdelingen i rationelt-irrationelt. For dem er det et udslag af en åndelig dimension. Spøgelsesjæger og spøgelsesrenser er nav-

ne, der antyder, at spøgelse skal findes og fjernes. Det er misvisende, mener flere af de medier, der arbejder med spøgelse. Mange af dem hjælper nemlig spøgelse op i lyset, hvor de hører til, så de ikke skal henslæbe tiden i frugtesløs gengangeri her på jorden. De bliver sendt derhen, hvor de rettelig burde være som døde: ind i lyset og dermed væk herfra.

Spøgelse er måske nok et dif-fust begreb om et ligeså diffust fænomen, men et er sikkert: det angår døde mennesker, der befinder sig - eller giver tegn - hvor de ikke burde være, levende døde.

Når de spøgelseskyndige kommer i hjemmet hos mennesker, der har oplevet noget uforklarligt, sker det, at de hjemsogte ikke tror på deres egne oplevelser, mens den spøgelseskyndige, der ikke er hjemsogt, anerkender dem. Mange af de hjemsogte kunne ikke drømme om at tilkalde den slags eksperter. Som en af dem siger, ville det jo betyde, at hun indrømmede at tro på spøgelse. Og det gør hun ikke! Hun har dog talt med tidligere ejere af sit sommerhus, der viser sig også at have spøgeshistorier at fortælle. Det vidste hun ikke, da hun købte sommerhuset, men oplevelser fik hende til at undersøge sagen. I huset sker der jævnligt ting, som ikke kan forklares, og som hun bestemt ikke synes om: skridt høres på 1.sal, når hun ligger i fuldkommen stilhed i stueetagens soveværelse; låsen drejes om i låst position, indefra, mens hun selv står med nøglen i hånden få centimeter fra nøglehullet, udenfor; vægge ryster, så de sovende på begge sider af dem vågner. Næste morgen kan de gi-

ve ganske enslydende beretninger om klokkeslæt, intensitet, varighed og så videre. Kvinden, der er bedstemor, har observeret, at de småbørn, der overmatter hos hende, ofte vågner grædende om natten. Og så er der en knugende, vatagtig, klaustrofobisk, beklemmende stemning i stuerne.

I dette hus er der altså flere uafhængige vidner, der fornemmer spøgesspor. I mange af de andre tilfælde, jeg har fået berettet,



er forklaringen, at det er det særligt klarsynede ved den oplevende, der giver udslaget. Brugere af dette hus mener sig ikke klarsynede. Det giver anledning til overvejelser over, om spøgerierne er bundet til huset (eller landskabet, tingen osv.) og altså til at erfare for enhver, der færdes her. Det kan også være, at spøgelse kun manifesterer sig for de udvalgte. Eller skal der foreligge en kombination af begge dele?

Paranormalt Institut

Paranormalt Institut benytter sig af ny teknologi: videomaskiner monteret på små fjernstyrede biler, båndoptagere, instrumenter, der kan sortere lyd, så man kan finde ud af, om de er frembragt af den menneskelige stemme, infrarødt lys, vinkelpinde til opmåling af jordstråler med videre. Når instituttet drager ud på spøgelsesjagt i deres stationcar, er også mere lavteknologisk ud-

styr i brug, som lommelygter med rødt lys og kombinerede termohygrometre, der kan måle såvel luftens som overfladers fugtighed. Desuden er der specialinstrumenter som apparater, der kan måle lavfrekvent elektromagnetisk stråling (EMF), EMF-buzzere med probe på stang til de vanskelige steder og CellSensorer. Overnaturlige fænomener udsender nemlig EMF. Jeg har selv indkøbt et sådant spøgelses-o-meter hos

dem. Måske duer det: På Nationalmuseet fortæller en kustode, som lånte det, at det giver udslag netop der, hvor hun fornemmer overnaturlige hændelser.

"Hvis det spøger, er det os man søger", er instituttets slogan. Spøgesjægerne pointerer dog, at de kan undersøge, om der er spøgelser, men de kan ikke 'rense' for spøgelser. De tager ikke penge for deres undersøgelser, for der er så meget branchehumbug, som de ikke vil være del af. Som instituttets leder, Shane Eno, sagde under et interview, jager de spøgelser, fordi de er interesserede i at finde dem. Sempelthen. De arbejder sammen med jordstråleeksperter, der både med traditionelle pilekviste og nyere teknologi kan finde banerne for jordstråler, ligesom der findes apparater, der kan afværge jordstråling, som jordstråledæmperen EFFEKT. Hartmann-strålerne går på den ene led, Curry-strålerne på den anden i et tæt net om jorden. Strålerne afbøjes mod sten. Det er derfor et problem med alle de japanske haver, folk tankeløst etablerer i disse år. Som alle andre former for stenbyggeri får de langt flere Hartmann- og Curry-stråler til at mødes end nødvendigt. Der er følgelig langt flere stråler i by end på åbent land.

Disse stråler, usunde for mennesker, især hvor de krydses, er energikilde for spøgelser. Det er derfor, spøgelserne typisk følger den samme bane igen og igen, når de bevæger sig gennem huse. Mærkes et koldt pust, er spøgelse udenfor jordstrålebanerne og må trække energi af omgivelserne - også af dig.

De klarsynede

De klarsynede, altså de mennesker, der kan fornemme overnaturlige fænomener, har andre tilgange til spøgelsesoplevelserne. Spøgelser er sjæle, der er låst fast i den dennesidige verden, fordi de ikke tog imod lyset, da det var der for at hente dem. De skal sendes op, mener nogle. Man kan ikke flytte på spøgelser, mener andre.

Der er flere grunde til, at nogle mennesker erfarer og af og til endog kommunikerer med sådanne sjæle i limbo. Nogle er bare mere åbne overfor den slags fænomener end andre. Nogle er flyttet ind i et hus, hvor det spøger, og det kan spøge enten fordi tidligere beboere ikke opdagede, eller ville følge, lyset, da de døde, eller fordi der er foregået lidelsesfulde hændelser i huset. Det kan også være, spøgelse er vandret ind i huset for at blive set eller hørt, eller at man selv er kommet til at tage det med hjem, det kunne være fra et loppemarked, hvor man har købt en ting, som gengangeren har knyttet sig til og følger. I al fald er der en lov, som gælder: lige avler lige. Er du ulykkelig, fortvivlet, vred, i sorg eller ubalance, for eksempel på grund af dødsfald, skilsmisse eller konflikter, bliver du tiltrækkende for de spøgelser, der selv er fortvilede.

Lige avler lige er også en gammel kending i antropologien. Sir James George Frazer formulerede loven om lighed i sit arbejde med magi. Han pegede på to magiske praksisser: kontagjøs magi, hvor en hårløk eller neglestump kan bruges til at ramme sin tidligere ejermand (Loven om

kontakt: ting, der har været i kontakt med hinanden, fortsætter med at øve indflydelse på hinanden), og lighedsmagi, hvor en dukke af offeret udsættes for det, man vil udsætte det menneske for, som dukken ligner (Loven om lighed: lige producerer lige).

Vi kender også logikken, om end i en noget anden form, fra psykologiske forklaringsmodeller. Traumer gentages tvangsmæssigt, og ubalance giver større ubalance, her er det onde cirkler, som terapier kan bryde, for at få patienten ind i en god cirkel, med andre ord: lige avler lige.

Lighedsmagi ligger til grund for de hjemssøgelsesforklaringer, vi møder hos både Paranormalt Institut og de klarsynede. Hos de klarsynede passer denne logik ofte ind i en større kosmologi. For instituttets vedkommende er der et påfaldende paradoks mellem den eksplicit empirisk-positivistiske rationelle tilgang til emnet og accepten af forklaringsmodeller fra ganske andre forklaringsuniverser.

De, der fornemmer noget

De mennesker, der ikke har klarsyn, eller ikke ved, at de har det, men som har spøgelseserfaringer, foruroliges af det, de fornemmer. De skrider ikke altid til handling. De tilkalder ikke spøgelsesjægere eller klarsynede medier. De gør ingenting, eller næsten ingenting. For det er alligevel de fleste, der laver en personlig pagt med hjemssøgelsen. Enten inde i sig selv eller sagt højt formulerer de forskellige versioner af følgende: "Hvis du lader mig være i fred, lader jeg dig være i fred". De anerkender altså spøgeriet overfor spøgeriet selv,

men beder om ikke at blive hjemsogt yderligere. Omvendt anerkender de kun nødtigt spøgeriet overfor andre mennesker, blandt andet fordi de jo ikke selv vil tro på det.

Nogle få har selv fremprovokeret det overnaturlige ved leg, tankeløs påkaldelse eller manen. Den unge kvinde, vi mødte i artiklens start, kom til at påkalde flere hjemsogelser, efter de første havde vist sig. Hun begyndte nemlig sammen med andre af pigerne på stedet at lege 'Ånden i Glasset', inspireret af de hjemsogelser, hun havde haft. Det er en farlig leg. "Som at tænde en fakkell i mørket", forklarer en mand, der kan mane spøgelser, at det virker på spøgelserne. Det er de drillesyge eller ondskabsfulde, der bevæger sig henimod den fakkell, for de sagtmodige, venlige gespenster er ikke interesserede i at skræmme teenage-piger. Også Paranormalt Institut advarer kraftigt mod denne leg. Pigerne på efterskolen blev da også skræmte. Da spøgerierne tog til, holdt pigerne op med at lege.

Spøgelser: Ude af trit med døden - eller?

På den ene side erfares spøgerier gennem sanser, på den anden side er spøgelserne ikke tilstede, sådan rigtigt, i materien. De er til stede samme sted, til samme tid som de mennesker, der oplever dem, ellers kunne de ikke blive oplevet, ej heller kommunikere med mennesker. Og så alligevel ikke; de sanses og er alligevel forskudt. De er ikke helt tilstede.

Spøgelserne hensætter de hjemsogte i forvirring. Er det

spøgelser? Og hvad er spøgelser overhovedet? Er det bare et gummiord for alt det, vi ikke kan forklare, men som nogle af os erfarer? Eller findes de? Det er et underligt skyggeland af både-og, de hjemsogte befinder sig i. Måske findes spøgelserne, måske er de spor, de hjemsogte erfarer, tegn på noget helt andet. Hjemsogelserne giver i al fald anledning til mange forklaringer.

Det gummiagtige ved ordet spøgelse, at det kan betyde alt muligt, gør det til en universel kategori, der sagtens kan oversættes til japanske eller hawaiianske sammenhænge, i modsætning til de mere regionalt bundne trolde, elverfolk eller de norrøne nisser. Dette begreb for døde, der ikke bliver liggende i deres grav, er ikke blot overnaturligt, men ligefrem overkulturelt.

Det gør nok også spøgelser så meget desto mere skræmmende: Måske er de der, hvilket passer skidt med vor hemisfæres forestillinger; vi har svært ved at inkorporere det, der ikke har en rationel forklaring. Mange andre steder er den slags fænomener helt naturlige. Måske bliver vi skræmt af forskellige årsager, når vi ser spøgelser.

De spøgelser, jeg har hørt om, er uhyggelige, fordi de er uforklarlige, uforståelige og ikke til at få hånd om. De viser sig gennem tid, sted og materie, og dog er de udenfor. Det er ikke godt, for det er gennem tid, sted og materie, vi plejer at blive beroliget. ■

Videre læsning

Frazer, sir James George 1996 [1922] *The Golden Bough*. New York: Touchstone

James, Henry 1980[1898] *The Turn of the Screw*. Signet Classics. New York: Penguin Books

Thomas, Lars 2003 *Det mystiske Danmark*. København: Aschenhough

KIRSTEN MARIE RAAHAUGE, PH.D. I AN-TROPOLOGI, ARBEJDER PÅ POST DOC-PROJEKTET 'HJEMSØGTE HUSE' UNDER FORSKNINGSPROJEKTET 'FORNUFTENS GRÆNSFLADER' VED INSTITUT FOR AN-TROPOLOGI, MED SIDSEL BUSCH, STEFFEN JÖHNCKE, VIBEKE STEFFEN OG TINE TJØRNHØJ-THOMSEN, SE OGSÅ HJEMMESIDEN [HTTP://ANTROPOLOGI.KU.DK/MAGI/](http://antropologi.ku.dk/magi/). HUN ER INTERESSERET I RUM, ET GENSTANDSFELT, HUN FOR TIDEN KOMBINERER MED OPLEVELSER AF HJEMSØGELSER.

Billedemanipulation: Christina Dahl

MONSTER

af IVAR TØNSBERG

*There are no real monsters. If they were real they would not be real monsters.
Fra Alien 3*

Monstre går over al forstand. De er usandsynlige og uanstændige, vanartede, hinsides fornuftens spilleregler.

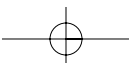
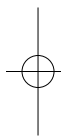
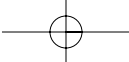
Fantasien fostrer monstre i sine gotiske afkroge; men forstanden begærer mere end at lade dem hvile i indbildningens udkant. Færten af monster vækker trang til håndgribeliggørelse af det usandsynlige, det unævneliges benævnelse, fastholdelse af det hinsidige og fokusering på det uskarpe. Dér må vi ty til de bildende kunster, for uden kunstens vanskabt velskabte og velskabte vanskabte skabninger får vi det aldrig at se.

Monstre sjosker rundt. De skræmmer den mørkerædte, karikerer det skønne og skænder naturens orden; men når man endelig at gribe det, forsvinder monstret; i ro og mag går gysen over.

Glimtvist synligt i den diffuse dis var monstret Fanden selv. Udstillet kan man have sine tvivl: var det monstret, vi fik trukket ud af mørket?

Uden skygge og flygtighed, tvivl og ængstelse fordamper det monstrøse. Når man betragtede kan se det, skuffer monstret. Latex og sminke. Kunstgreb og håndgribelighed.

Forord til udstillingskataloget 'Monster', Albertslund Rådhus 2002.





INTRODUKTION	3
VILDMANDEN og den levende fortid i indonesien AF NILS BUBANDT	6
EN BABYLONSK DRAGE SPREDES OG TÆMMES AF AINA JEPSSON ENGELUND	12
WAWELDRAGEN OG DEN LISTIGE SKOMAGERLÆRLING SKUBA AF RENATE RECKE	20
BLÅSKÆG OG NØGLEN TIL PANS LABYRINT AF KIRSTEN MØLLEGAARD	26
UHYRET PÅ PARADISØEN Mødet med Popobawa og mødet med den anden på Zanzibar AF RIKKE AARHUS	34
ET LAND HAR DE UHYRER, DET FORTJENER En beretning om en kirgisisk seriemorder AF MARIA LOUW	40
DÆMONISERING: KINA, TIBET OG FØTOPHAGI AF MARTIJN VAN BEEK	48
SPØGELSER I ULAVE MED DØDEN AF KIRSTEN MARIE RAAHAUGE	56
MONSTER AF IVAR TØNSBERG	62