

# George Hunt: en kwakwaka'wakw livshistorie

TOVE TYBJERG

**ENGLISH ABSTRACT:** *Inspired by Armin W. Geertz' research into Hopi religion and culture, I focused on the religion of another Native American people, the Kwakwaka'wakw (Kwakiutl) on the American Northwest Coast for the seminar celebrating Geertz' 70-year birthday. The material on Kwakwaka'wakw is heavily influenced by George Hunt (1854-1933), who worked as a consultant for both Franz Boas and Edward Curtis, but is also to be regarded as an anthropologist in his own right. I choose to concentrate on the ritual aspects of George Hunt's life story and touch on Hunt's performance at the Chicago World's Fair 1893, his participation in the production of Edward Curtis' feature-length, narrative, ethnographic film In the Land of the Head Hunters (1914), and Hunt's work as collector for museums and text-editions in collaboration with Franz Boas. In the last part of the paper, I discuss the autobiographical text on his initiation as a shaman "I Desired to Learn the Ways of the Shamans", published by Boas in 1930, and made famous by Lévi-Strauss in the article "Le sorcier et sa magie" (1949)/ "The Sorcerer and His Magic" (1963) under the initiate's shaman-name, Quesalid.*

**DANSK RESUME:** *Med inspiration i Armin W. Geertz' forskningsindsats inden for hopireligion og -kultur søgte jeg i mit indlæg til Geertz' 70-års fødselsdags-seminar at belyse nogle kultiske aspekter af religionsudviklingen hos et andet af Amerikas oprindelige folk, kwakwaka'wakw (kwakiutl) på den amerikanske Nordvestkyst. Materialet er stærkt præget af George Hunt (1854-1933), som var konsulent for både Franz Boas og Edward Curtis, men tillige må betragtes som antropolog i sin egen ret. Jeg har valgt at fokusere på de rituelle aspekter af George Hunts livshistorie og berører hans optræden ved verdensudstillingen i Chicago 1893, hans medvirken i produktionen af Edward Curtis' etnografiske spillefilm In the Land of the Head Hunters 1914 og hans meget omfattende indsamling til museer og tekststudgivelser i samarbejde med Franz Boas. Artiklen munder ud i en drøftelse af den selvbiografiske beretning om hans indvielse til shaman "I Desired to learn the Ways of the Shamans", en tekst, som Boas udgav i 1930, og som Lévi-Strauss gjorde kendt under hovedpersonens shaman-naevn, Quesalid, i artiklen "Le sorcier et sa magie" (1949)/ "The Sorcerer and His Magic" (1963).*

KEYWORDS: *Kwakwaka'wakw (Kwakiutl); Hopi; Autobiography; Shamanism; George Hunt; Franz Boas; Edward S. Curtis; Armin W. Geertz; Claude Lévi-Strauss*

I et interview om sin livshistorie begynder Armin W. Geertz med et citat: "autobiographies are creative fictions disguised as inevitable destiny", siger han og tilkender, at også hans fortælling er underlagt det nutidige tilbageblik tendens til at strømme fortiden: "We all seem to try to understand ourselves by creating meaningful pasts and adjusting them to our present and future prospects" (Munk 2013, 29).

Om vejen ind i religionsvidenskab og hopi-studier beretter Armin, at han begyndte sin religionsvidenskabelige løbebane – som alle os andre i nogenlunde samme aldersklasse – med at lære klassisk græsk og læse Pallis *Greek Religious Texts* – på græsk og uden oversættelse. Begejstret for især klassisk arkæologi tog han til Grækenland sammen med sin kone og fagfælle Rita og tog masser af fotografier af antikens hellige steder. Men da Rita ved hjemkomsten bladrede gennem bunken af fotografier fra rejsen, skete der noget: Men Armin, udbrød hun, der er jo ingen mennesker på de billeder! Ritas skarpe blik på de faglige anstrengelser gav dengang – som sikkert mange gange siden – stof til eftertanke. Det blev et vendepunkt – en vending mod mennesker, levende, konkrete mennesker – en ny begyndelse med feltarbejde i hopi-området, karakteristisk nok på professor Halfdan Siigers opfordring og – trods Siigers eget feltarbejde – noget af en fornyelse af den stærkt historisk-filologisk orienterede danske religionshistoriske forskningstradition (Munk 2013, 29-31).

Der er hopi-mennesker og hopi-erfaringer både i disputatsen fra 1992 med den tankevækkende titel *The Invention of Prophecy* og i teksterne om hopiernes religion, som Geertz udgav i 1986 under den ligeledes tillokkende titel *Og da blev jeg en sky*. Denne titel er et direkte resultat af feltarbejdet. Hopien Warren Namingha beskriver, hvordan man i det tidlige forår rituelt laver små marker i kivaen, tilsår dem, går efter vand, og siger han: "Derefter bringer jeg det til kivaen. Og da blev jeg en sky. Den, der gør dette, er virkelig en sky!" (Geertz 1986, 73). Dermed henviser Namingha, som Geertz skriver, "til det øjeblik i kulten hvor den ganske almindelige kultdeltager bliver 'over-menneskelig', bliver 'transcendent'" og understreger med sine ord "tekstsamlingens overordnede pointe" (Geertz 1986, 8). Namingha taler ud fra et hopi menneske- og verdenssyn, hvor man i kulten kan blive 'over-menneskelig' eller 'transcendent', og den tanke slog mig, om man ud fra et sådant verdenssyn vil være tilbøjelig til at se sin livshistorie helt så liniært som udtrykket "creative fictions disguised as inevitable destiny" antyder – eller rettere, egentlig er det ikke Naminghas menneskesyn, der har sat disse tanker i gang, så meget som en livshistorie fra kwakwaka'wakw (tidligere betegnet kwakiutl) – nærmere bestemt George Hunts og de rituelle momenter i hans liv.

## George Hunt

George Hunt blev født i 1854 på Hudson's Bay Company's handelsstation, Fort Rupert, anlagt nogle år tidligere (1851) på nordspidsen af Vancouver Island, på den amerikanske Nordvestkyst. Hunts far var engelsk og hans mor en højtstående tlingit, et andet folk, der boede betydelig længere nordpå; men han blev opdraget og levede blandt kwakwaka'wakw i Fort Rupert, talte sproget kwak'wala og boede der til sin død i 1933. Hunt er i de senere år blevet genstand for en stigende interesse i takt med, at hans betydning for kwakwaka'wakw overleveringen er blevet stadig mere tydelig.

Fort Rupert blev nemlig ikke alene handelscentrum – det blev også afsæt for flere amerikanske antropologers arbejde, herunder ikke mindst den amerikanske antropologs faderskikkelse, Franz Boas (1858-1942). Boas' vigtigste antropologiske feltarbejder gik til Nordvestkysten, og fra især kwakwaka'wakw indsamlede han genstande og tekster, eller rettere – det var egentlig ikke ham, men George Hunt, der gjorde det for ham. Intense arkivstudier af bl.a. Judith Berman, som kan kwak'wala, har på det seneste øget forståelsen af de mange genstande og tekster og tillige forståelsen af Hunt og relationen mellem Hunt og Boas.<sup>1</sup>

Af andre, som Hunt samarbejdede med, skal også den nærmest mere kendte antropolog og fotograf Edward S. Curtis (1868-1952) nævnes. Som Boas mente han, at indianerne var ved at forsvinde, og han satte sig for at dokumentere denne "vanishing race"<sup>2</sup> i fotografier og fremstillinger i kæmpeværket *The North American Indian*, der udkom 1907-1930 i 20 bind – bind X (det mest fyldige – trykt på tyndere papir for ikke at se for tykt ud i rækken af bind) er om kwakwaka'wakw og i vid udstrækning baseret på materiale videregivet af Hunt (Curtis 1915, xi-xii). Under arbejdet med *The North American Indian* fik Curtis ideen til en etnografisk spillefilm, hvad der i 1913 var en total nyskabelse. Ideen var at kombinere spillefilm med etnografisk beskrivelse. Han valgte Fort Rupert som afsæt for optagelserne, anvendte udelukkende kwakwaka'wakw som skuespillere og som ankermand for projektet, der fik den noget kulørte titel *In the Land of the Head Hunters*, hyrede han George Hunt, der dermed ud over sine andre hverv som fisker, jæger, handelsmand, konsulent, guide og tolk kunne skrive scenograf, caster og såvel teknisk som etnografisk altnuligmand på CV'et.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Kernen i Judith Bermans ph.d. afhandling fra 1991, *The Seals' Sleeping Cave. The Interpretation of Boas' Kwakw'ala Texts*, er en analyse af en enkelt myte, men så dybtgående og detaljeret, at der kastes lys over mange aspekter af kwakwaka'wakw's religion og samfund. Afhandlingen er baseret på omfattende studier af Hunt-manuskripter og af korrespondancen mellem Boas og Hunt; afhandlingens resultater uddybes og udbygges efterfølgende i en række artikler, som har bidraget væsentligt til forståelsen af Hunts indsats og forhold til Boas. Det samme har Ira Jacknis undersøgelser af Hunts indsamling af genstande til museale samlinger. Min artikel bygger på Berman og Jacknis (Berman 1991; 1992; 1994; 1996; 2000 og 2001 samt Jacknis 1991 og 2002).

<sup>2</sup> "The Vanishing Race" er titlen på et af Curtis' mest ikoniske billeder. Det forestiller en række navajo'er, der rider væk fra fotografen ind i et diffust mørke.

<sup>3</sup> Det følgende om Curtis' film *In the Land of the Head Hunters* er baseret på to bøger, som blev udgivet i forbindelse med henholdsvis den første og den anden restaurering. Fundet af filmen, restaureringsprocessen og motivet til at omdøbe den til det mere acceptable *In the Land of the War Canoes* har Holm & Quimby redegjort for i *Edward S. Curtis in the Land of the War Canoes* (1980), som også rummer en

## In the land of the Head Hunters

Levevis i Fort Rupert og på Nordvestkysten i det hele taget var allerede i det tidlige 1900-tal præget af euro-amerikansk indflydelse; men det var Curtis' ide at vise kulturen, som den var, før denne indflydelse tog fart, og dermed basere den på det, som man i begyndelsen af 1900-tallet erindrede som oprindeligt. Det projekt krævede både indsigt, praktisk sans og udstrakt samarbejde med kwakwaka'wakw, og George Hunt tog opgaven på sig. Han skaffede aktører, rekvisitter, kulisser, de kæmpestore kanoer, der var næsten ude af brug og derfor vanskelige at skaffe; han satte gang i produktion af basttøj, af parykker, næsesmykker og andet nødvendigt udstyr, og han var også med ved selve optagelserne.

Filmen er en romantisk, melodramatisk historie om to unge forelskede, der udsættes for mange trængsler både før og efter deres indgåelse af ægteskab. Man ser magiske anslag af en nedrig shaman, man ser ægteskabs-ceremonierne, gaveudveksling, køb og salg af en af de såkaldte 'coppers', særlige kobberplader der gennem udvekslingssystemet kunne blive svimlende værdifulde; man ser, hvordan der konkurreres i at nedsvælge store mængder af fiskeolie, serveret af udskårne kæmpe trug; man ser krigeriske overfald med kampe, bål og brand; heftige forfølgelser i kanoer, og nogle der går under i de stærke hvirvelstrømme; i imponerende filmsekvenser ser man gæster nærme sig til fest dansende i fuldt udstyr i de store kanoers stævn, og ikke mindst ser man optræden af mange forskellige maskedansere. Ikke alt i filmen er helt efter de traditionelle forskrifter. Curtis har bl.a. inkluderet en runddans, som ikke findes hos kwakwaka'wakw, rimeligvis for at få så mange maskedansere med som muligt, og en hvalfangst, som kun praktiseres hos nabofolket nuu-chah-nulth (nootka). Man bliver med andre ord godt underholdt i denne film. Men det forhindrer ikke, at man får meget at vide – selvfølgelig om det traditionelle udstyr og traditionelle kulturtræk, men også om et mere u håndgribeligt og måske dybest set mere grundlæggende kulturtræk, nemlig aktørernes sans for dramatisk optræden. Det er helt tydeligt, at de udfylder deres roller med ildhu og entusiasme, hvad også senere samtaler om forløbet bekræfter.

Filmen forsvandt hurtigt fra markedet, men blev genfundet i slutningen af 1960'erne og er siden restaureret to gange – begge gange med særdeles aktiv medvirken af kwakwaka'wakw. Således blev der ved restaureringen af 1973-versionen produceret et lydbånd med lydculisse og replikker på kwak'wala til den oprindelige stumfilm; og til den seneste restaurering fra 2014, som fører filmen tilbage til det tætteste. man kan komme på den oprindelige film, har et af de kendteste kwakwaka'wakw-dansekompanier genskabt flere af dansene fra filmen og opført dem i forbindelse med forevisninger af filmen, ligesom de er med på 2014-DVD'en med begge de restaurerede versioner. Håndteringen skifter over tid – men det dramatiske

del dokumentarisk materiale og stills fra filmoptagelserne. Den anden restaurering var foranlediget af fundet af yderligere materiale fra filmen og ikke mindst fundet af noderne til den oprindelige filmmusik. Brad Evans & A. Grass, eds., *Return to the Land of the Head Hunters: Edward S. Curtis, the Kwakwaka'wakw, and the Making of Modern Cinema* er, som det fremgår af titlen, bredere i sit sigte og belyser filmen fra en række forskellige perspektiver, herunder kwakwaka'wakws.

islæt går igen. Det kommer også til udtryk i Hunts samarbejde med Boas, som jeg nu vil koncentrere mig om.

## Verdensudstilling i Chicago

Hunt lærte Boas at kende i slutningen af 1880'erne, hvor Hunt fungerede både som mytefortæller og tolk for Boas, og da Boas i 1891 var blevet ansvarlig for nordvestkyst sektionen til verdensudstillingen i Chicago i 1893, gav han Hunt i opdrag at tage sig af det praktiske – og det var en hel del.<sup>4</sup> Klip fra breve og aviser fortæller, at Hunt med en gruppe kwakwaka'wakw hele sommeren boede i et dertil opbygget typisk nordvestkystplankehus. De demonstrerede forskelligt håndværk, de udstillede husgeråd, masker og genstande, herunder en af de imponerende kæmpekanoeer, de spillede trommer og opførte danse, taler og sange, og trods hård konkurrence fra erotiske ægyptiske danserinder og topløse dahomiere lykkedes det alligevel Hunt og co. at få deres del af opmærksomheden.

De sensationssøgende aviser var på pletten, da Hunt en varm august-dag ledede en række blodige danse ledsaget af voldsomme trommehvirvler; der var flere indslag, et af dem at Hunt med blottet arm gik frem mod en af danserne, som var "snapping and snarling like a mad dog"; danseren lukkede tænderne sammen om den nøgne arm, og da han slap igen, manglede der et stykke på størrelse med en sølvdollar, kunne man læse i avisen dagen efter under overskriften "A Brutal Exhibition", og tillige at den 5000 mennesker store skare forlod opførelsen "sickened by the horrible sight" (Cole 1985, 129).

Opførelsen kombinerede flere forskellige danse, men må have indeholdt en variant af den offentlige del af en af de meget prestigøse og farverige menneskeæder- eller hamatsa-danse, som altså her opføres som rent show. Om lunsen af armen var illusion eller blodig alvor, er ikke til at sige; men i hvert fald fik Hunt forbud mod flere af disse optrin af Boas, og det på længere sigt vigtigste udbytte af Hunts ophold i Chicago var, at Hunt blev fortrolig med Boas' fonetisk baserede skriftsystem, som han siden benyttede til at nedskrive de myter, fortællinger, beretninger og beskrivelser, som han fik fortalt. Gennem de over fyrrer år, som samarbejdet med Boas varede, blev det til et kæmpe tekstkorpus, som Boas udgav (undertiden med Hunt som medforfatter) på kwak'wala med engelsk oversættelse. Mange af teksterne er myte- og fortællestof; men nogle har med kulturens rituelle aspekter at gøre, og flere af dem har ikke alene Hunt som fortæller, men også som aktør, hvad der dog ikke umiddelbart er til at se.

<sup>4</sup> Materialet om Verdensudstillingen i Chicago 1893 er baseret på Douglas Cole, *Captured Heritage: The Scramble for Northwest Coast Artifacts* 1985, 122-133.

## Vinterceremoni i Fort Rupert

Året efter verdensudstillingen i Chicago tilbragte Boas nogle vintermåneder i Fort Rupert. Her overværede han en stor del af det centrale festkompleks, vinterceremonien, hvor indvielser til de hemmelige selskaber fandt sted, herunder initiationer i hamatsa-selskabet. Gangen i initiationen var, at initianden efter at være blevet fjernet og ført ud i skoven, mytisk forklaret som et ophold blandt menneskeædende væsner, vendte tilbage og ved tilbagekomsten optrådte vildt og menneskeædende. Ved initiandens efterfølgende tæmning dansede han vekselvist med kæmpestore fuglemasker med lange klapprende næb, de mytiske skikkelser som hamatsa-initianden mentes at have opholdt sig hos under initiationen. Disse masker var med i Chicago-opførelserne og er i dag nærmest signatur-masker for kwakwaka'wakw.

I forordet til den monografi, Boas i 1897 udgav om feltarbejdet, *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians* (1897), giver Boas udtryk for stor taknemlighed og stor gæld til Hunt – uden ham havde projektet været umuligt. Hvad han ikke skriver, og hvad der først siden er blevet klart, er, at Hunts ældste søn var første kannibal-danser, og at både han, Hunt og Hunts kone var centrale aktører i forløbet, idet de i Boas' beskrivelse optræder under deres forskellige kwak'wala-navne (Berman 1996, 229).<sup>5</sup> Begivenheden er således en del af Hunts kwakwaka'wakw-livshistorie, men fremstillet i en rent etnografisk, beskrivende, objektiveret form, og uden at man får noget egentlig indtryk af, hvordan vinterceremonien, der på kwak'wala hedder *tsetseqa*,<sup>6</sup> skal forstås.

I 1897-fremstillingen oversætter Boas *tsetseqa* med 'secrets' (Boas 1897, 418. 434). Men i hans efterladte manuskript, som blev udgivet i 1966 i bogen *Kwakiutl Ethnography*, skriver han om ordet *tsetseqa*, at det betyder 'To be fraudulent, to cheat' og at selv: "in the most serious presentations of the ceremonial, it is clearly and definitely stated that it is planned as a fraud" (Boas 1966, 172), altså at vinterceremonien er snyd og bedrag. – Ja ... og nej. Lad mig – for om jeg så må sige at få lidt kød på beskrivelsen – inddrage en beskrivelse fra en anden kwakwaka'wakw, Charley Nowell, som i sin selvbiografi, der dækker omtrent samme periode, *Smoke from Their Fires* (1941), giver en mere erfaringsstæt fremstilling af vinterceremonien.

Nowell taler om 'pretend' og 'lies' i forbindelse med vinterceremonien og siger, at den kaldes "*tsitsika* which means 'everything is not real'" (Ford 1996, 110) eller med en lidt anden formulering: "This is one of the reasons the winter ceremonial is called lies; it looks real, but it isn't true" (Ford 1996, 120). Og alt er ikke 'true'. En af den mytiske kriger, *Winalagilis'* danse (Boas 1897, 48), *toxwid*-dansen, har drab og genop-

<sup>5</sup> Berman gør opmærksom på, at Boas' motiv til ikke at angive Hunts identitet direkte hverken i forbindelse med vinterceremonien eller shamaninitiationen kunne være et ønske om at beskytte ham mod retsforfølgelse, da disse ceremonier og især brugen af lig i dem var forbudt. Da det endvidere var et krav blandt kwakwaka'wakw at holde de nærmere omstændigheder i initiationsforløb hemmeligt, kan en sløring af Hunts identitet nok også være betinget af et ønske om en vis intern beskyttelse.

<sup>6</sup> *Tsetseqa* er en forenklet stavemåde af et ord, der både hos Boas og andetsteds gengives meget forskelligt. Om betydningen, se også Goldman 1975, 102.

livelse som tema, men uden hamatsa-dansens menneskeædende aspekter. Til gengæld ser man forskellige ganske spektakulære drab på initiander, et af dem er, at initianden (en stand-in) får hovedet skåret af (en attrap); initianden selv er i en til formålet gravet tunnel under gulvet og kan derfra stikke hovedet (sit eget) op gennem forskellige huller i gulvet, tilsyneladende som et levende og frit bevægeligt hoved. "It looks awfully real, and even if you know how it is done, it looks real", skriver Nowell. Efter fire dage vender initianden (hel og med hoved) tilbage og danser sin dans. "It is all done in a similar way by tricks, and everybody thinks it is real. It looks real" (Ford 1996, 122).

Det er med andre ord 'to lie and pretend' ikke som snyd, men som tricks, illusion og skuespil, der dramatisk virkeliggør transformationerne fra drab til nyt liv, eller for hamatsa-dansens vedkommende fra menneske eller bytte til menneskeædende rovdyr og tilbage til menneskestatus. *Tsetseqa* er 'pretense', ikke forstået som 'deception', men som 'imitation', skriver Judith Berman. Dansene imiterer drab og genoplivelse blandt fortidens mytiske helte, og hvordan de som bytte for menneskeædende væsner blev menneskeædende og vendte tilbage til menneskeverdenen med overmenneskeligt stærke jagtinstinkter (Berman 1991, 691). Dansene er mimetiske og virkningsfulde; men hvordan det præcis gøres, holdes hemmeligt for de udenforstående tilskuere.

## George Hunts shaman-indvielse

Når spørgsmålet om snyd og bedrag i kwakwaka'wakws ceremonielle liv er blevet så fremtrædende, skyldes det for så vidt ikke så meget vinterceremonien som shaman-komplekset, som er meget tæt forbundet med vinterceremonien. I diskussioner om shamanernes virke har spørgsmål om 'fake news' været mere end hidsig. I 1930 publicerede Boas på kwak'wala med engelsk oversættelse en shamans selvbiografiske fremstilling af sin indvielse under overskriften "I Desired to Learn the Ways of the Shamans" med en første linje, der lød "I desired to learn about the shamans, whether it is true or whether it is made up and (whether) they pretend to be shamans" (Boas 1930/II, 1).<sup>7</sup> Hvad man ikke umiddelbart kan se, er, at det er George Hunt, der skriver om sin initiation; det bliver først klart i Boas efterladte manuskript *Kwakiutl Ethnography* (1966), hvoraf det tillige fremgår, at Hunt har fortalt Boas ikke kun én, men hele fire versioner af indvielsen, at selve initiationen fandt sted i 1870'erne, og at Hunt fortalte om den et par gange omkring år 1900, i 1922 og 1925.<sup>8</sup>

I den lange og sene version lader George Hunt sig – som det fremgår af første sætning og gentages igennem beretningen – initiere som shaman med henblik på at

<sup>7</sup> Teksten blev publiceret i Franz Boas *The Religion of the Kwakiutl Indians*, 1930, Part I Texts, Part II Translations; den selvbiografiske shamanindvielse på kwak'wala er i Part I, 1-40, den engelske oversættelse i Part II, 1-41.

<sup>8</sup> I forordet til tekst-bindet i 1930-udgivelsen, som er forskelligt fra forordet til oversættelsesbindet, beklager Boas, at det meste af hans kwak'wala materiale stammer fra en enkelt informant, George Hunt (Boas 1930/I, XII), hvilket antyder Hunts forfatterskab til den lange initiationstekst, men så underforstået, at det ikke blev bemærket.

afdække om shamanerne er sande shamaner, eller om de foregiver at være shamaner og måske ligefrem selv finder på deres helbredelsesmåder. Hunt fortæller detaljeret om sin initiations forløb. Ved en helbredelse seance hvor Hunt er tilskuer, ser man den praktiserende shaman kaste en kvartskrystal ind i Hunt, der dermed udpeges som initiand og inviteres til optagelse i shamankollegiet. Han accepterer invitationen og den uomgængelige betingelse, at alt skal holdes totalt hemmeligt, og skjult ude i skoven får han shamanernes fremgangsmåder demonstreret, hvordan man besvimer, ryster som i krampe, så man må holdes, standser åndedrættet, kaster blod op, puster sjælen ind i patienter eller suger sygdomme ud, og han viser sig, som han skal, om natten på gravpladsen blandt de døde.

Umiddelbart efter tilkalder en høvding Hunt til sit syge barnebarn, som har drømt, at netop Hunt kan helbrede ham. Hunt gør, som han har lært, han har en lille duntot gemt i munden, gør den blodig ved at suge blod af gummerne eller bide sig i tungen, og efter at have suget på patientens syge sted fremviser han sygdommen, den lille blodige sygdomsorm, og begraver den under bålet. Hunt lykkes med sin helbredelse af drengen "for he himself believes in his dream" (Boas 1930/II, 12) og modtager shamannavnet *Quesalid*. Der følger en række helbredelser, hvor Hunt helbreder syge, som andre shamaner, der er ukendte med Hunts særlige teknik med duntotten, har måttet opgive. Disse 'uheldige' shamaner trygler *Quesalid* om at røbe hemmeligheden bag hans fremgangsmåde, hvad han nægter; men de fortæller om deres teknik og en enkelt røber selv at have fundet på helbredelsesmetoder for at tjene penge – han rammes af skam og skændsel, bliver sindssyg og dør.

Hunts 1930-fremstilling er blevet antropologisk fælleseje, fordi Claude Lévi-Strauss gjorde beskrivelsen til et vigtigt led i argumentationen i artiklen "Le sorcier et sa magie" 1949/"The Sorcerer and his Magic" 1963.<sup>9</sup> At 1930-initianden ikke er en hr.-kwakwak'wakw-hvem-som-helst kunne Lévi-Strauss ikke vide, og det gør måske i og for sig heller ikke skår i Lévi-Strauss' overordnede brug af teksten, omend hans konklusion, at teksten beskriver et lineært forløb, hvor 'fritænkerens radikale skepsis viger for mere moderate følelser – virkelige shamaner findes' (Lévi-Strauss 1963, 178), ikke kan opretholdes. Sagen er, at de udgaver af initiationshistorien Hunt tidligere havde fortalt, ikke udviste 1930-versionens rationelt spørgende, skeptiske karakter, men fortælles i en indforstået mytisk ramme. Her beskriver Hunt vejen til sin shaman-indvielse gennem besvimelsesanfald, hvor han måtte holdes som en vild, hvor han, når han kom til sig selv, følte det som havde han været i en anden verden, og hvor han undertiden vågnede nøgen på gravpladsen – alt beskrevet med alle de overnaturlige elementer, som 1930-beskrivelsen mere eller mindre udelod.

Om de tidlige beskrivelser sagde Hunt senere til Boas, at han ville gøre indtryk på Boas "with the Indian belief" (Boas 1966, 121), og om den sene version gav Boas udtryk for, at der kunne være tale om et ønske om at virke rationel og Boas-agtig (Boas

<sup>9</sup> Da Lévi-Strauss' shaman-artikel er langt mere kendt end Boas/Coderes 1966-udgivelse, er Lévi-Strauss versionen ganske udbredt. Der har dog også været en betydelig interesse for at kommentere identifikationen Hunt/Quesalid: som en kritik af Lévi-Strauss i Brumble 1988, som en analyse af og refleksion over spørgsmålet om 'fraud' i Taussig 1998 og som kortlægning af kildeforholdene i Whitehead 2000.



1966, 121; se også Boas 1946)<sup>10</sup> – sikkert ikke helt forkert, men måske heller ikke helt rigtigt, for temaet: 'Jeg var den mest mistroiske af alle over for shamaner og forfulgte dem, ind til ånden eller ånderne kom over mig', genfindes i beretningen fra en anden shaman (Boas 1930/II, 41) – i øvrigt en af Hunts læremestre – der ikke har Hunts forhistorie, og Hunts skepsis kan dermed forstås som et mere generelt legitimerende greb.

Boas' konklusion på Hunts beskrivelser er, at "notwithstanding the knowledge of fraud, a deep-seated belief in the supernatural power of shamanism persists, even among the sophisticated" (Boas 1966, 125). Dobbeltheden 'fraud/illusion/skuespil' over for 'tro' anfægtede Boas, og anfægter vel for så vidt også os – men – tror jeg – måske egentlig ikke Hunt/*Quesalid*. I en samtale med en anden shaman blev Hunt spurgt om han troede på, hvad shamanerne gjorde, og han svarede, at "sometimes I believed, and sometimes I did not believe" (Boas 1930/II, 54 og Berman n.d., 72). Man kan med andre ord godt både tro og ikke tro shamaner, man kan godt være både menneskeæder og menneske, man kan godt være både død og levende i kwakwaka'wakws rituelle liv – mere eller mindre imiterende forklædninger, masker, danse og sange udvirker skift mellem forskellige verdener, forskellige perspektiver.

## Afslutning

Hvis jeg til slut skulle vende tilbage til citatet om, at selvbiografier er "creative fictions disguised as inevitable destiny", så er forklædningens strejf af bedrag eller snyd i dette citat betinget af et ønske om at ville skabe en lineær livshistorie ud af en mangfoldighed af tildragelser. Hvordan end man skal forstå forklædninger, illusion og skuespil i kwakwaka'wakws rituelle liv, så tjener de ikke lineære forløb, men skift imellem forskellige perspektiver eller verdener. Og hvad Hunts livshistorie angår, er det mangfoldigheden af forskellige kulturer og hverv, der falder i øjnene – og måske ikke mindst evnen til at fungere lige godt som både antropolog og kwakwaka'wakw.

Hvad så med linjeføringen i Armins faglige liv? Også der springer mangfoldigheden i øjnene og ikke mindst evnen til at spænde over hele feltet fra empiriens konkrete mennesker til teoriernes overordnede perspektiver. Men linjen, siger han, er der, for det var "the paradoxes and outright lies of prophets in and outside Hopi country [that] led me into social psychology and, especially cognitive science" (Munk 2013, 33). Linjen er der, men også en vending mod teoretiske landvindinger, som jeg ikke her har kunnet komme ind på, men som har været fornyende i både dansk og international religionsvidenskab.

<sup>10</sup> Hvor vanskeligt det kan være at gennemskue relationen mellem Boas og Hunt, selv for en specialist som Codere, kan måske aflæses af frontispicen til Boas/Codere 1966. Man ser en nydelig håndskrevet kwakw'ala-manuskriptside med underteksten "Kwakiutl Fieldnotes by Franz Boas", men ifølge Berman er det for det første ikke feltnotater og for det andet ikke skrevet af Boas, men af Hunt, idet siden stammer fra et Hunt-manuskript (Berman 1991, 15).

## LITTERATUR

Berman, Judith

- 1991 *The Seals' Sleeping Cave. The Interpretation of Boas' Kwakw'ala Texts*, Ph.D. Diss. University of Pennsylvania.
- 1992 "Oolachan-Woman's Robe: Fish, Blankets, Masks and Meaning in Boas's Kwakw'ala texts", in: Brian Swan, ed., *On the Translation of Native American Literatures*, Washington: Smithsonian Institution Press, 125-162.
- 1994 "George Hunt and the Kwak'wala Texts", *Anthropological Linguistics* 36 (4), 482-514.
- 1996 "The Culture as It Appears to the Indian Himself': Boas, George Hunt and the Methods of Ethnography", in: George W. Stocking, Jr., ed., *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison: The University of Wisconsin Press, 215-256.
- 2000 "Red Salmon and Red Cedar Bark: Another Look at the Nineteenth-Century Kwakwaka'wakw Winter Ceremonial", *BC Studies* 125/126, 53-98.
- 2001 "Unpublished Materials of Franz Boas and George Hunt: A Record of 45 Years of Collaboration", in: Igor Krupnik & William W. Fitzhugh, eds., *Gateways: Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897-1902*, Washington, D.C.: Arctic Study Center, National Museum of Natural History, Smithsonian Institution, 181-214.
- n.d. "Raven and Sunbeam, Pencil and Paper: George Hunt of Fort Rupert, British Columbia", Manuscript n.d.

Boas, Franz

- 1897 *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians. Report of the U.S. National Museum for 1895 (1897)*, New York: Johnson Reprint 1970.
- 1930 *The Religion of the Kwakiutl Indians. Columbia University Contributions to Anthropology X, Part I-II*, New York: Columbia University Press.
- 1943 "Recent Anthropology", *Science* 98 (2545), 311-14 og 98 (2546), 334-37.
- 1966 *Kwakiutl Ethnography*, ed. by Helen Codere, Chicago: Chicago University Press.

Brumble, H. David

- 1988 *American Indian Autobiography*, Berkeley: University of California Press.

Cole, Douglas

- 1985 *Captured Heritage: The Scramble for Northwest Coast Artifacts*, Seattle: University of Washington Press.

Cullon, Deidre

- 2013 "A View From the Watchman's Pole: Salmon, Animism and the Kwakwaka'wakw Summer Ceremonial", *BC Studies* 177, Spring, 9-37.

Curtis, Edward S.,

- 1915 *The Kwakiutl. The North American Indian*, X, New York: Johnson Reprint Corporation 1974.
- 2014 *In the Land of the Head Hunters: A Film by Edward S. Curtis*, The Milestone Cinemateque.

Evans, Brad & Aaron Grass, eds.

- 2014 *Return to the Land of the Head Hunters: Edward Curtis, the Kwakwaka'wakw, and the Making of Modern Cinema*, Seattle: University of Washington Press.

Ford, Clellan S.,

- 1941 *Smoke From Their Fires: The Life of a Kwakiutl Chief*, Waveland Press.

Geertz, Armin W.

- 1986 "Og da blev jeg en sky" – tekster om hopiindianernes religion, København: Gyldendal.
- 1992 *The Invention of Prophecy. Continuity and Meaning in Hopi Indian Religion*, Aarhus: Brunbakke Publications.
- 2007 "Rekonstruktion af Hopi-indianernes religion, kultur og mentalitet", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 50, 47-57. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i50.1705>

- Goldman, Irving  
 1975 *The Mouth of Heaven: An Introduction to Kwakiutl Religious Thought*, New York: John Wiley and Sons.
- Holm, Bill & George Irving Quimby  
 1980 *Edward S. Curtis in the Land of the War Canoes: A Pioneer Cinematographer in the Pacific Northwest*, Seattle: University of Washington Press.
- In the Land of the Head Hunters: A Film by Edward S. Curtis*, The Milestone Cinemateque 2014.
- Jacknis, Ira  
 1991 "George Hunt, Collector of Indian Specimens", in: Aldona Jonaitis, ed., *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*, Seattle: University of Washington Press, 177-224.  
 2002 *The Storage Box of Tradition: Kwakiutl Art, Anthropologists, and Museums, 1881-1981*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.
- Lévi-Strauss, Claude  
 1963 "The Sorcerer and His Magic", *Structural Anthropology*, Basic Books, 167-185. Fransk: "Le sorcier et sa magie", *Temps Modernes* 41, 1949, 3-24. Genoptrykt i *Anthropologie structurale*, Plon 1958.
- Mauzé, Marie, Michael E. Harkin & Sergei Kan, eds.  
 2004 *Coming to Shore: Northwest Coast Ethnology, Traditions, and Visions*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Munk, Kirstine  
 2013 "From Greek Ruins to a Child's Mind: A Research Odyssey of Sorts. Interview with Armin W. Geertz", *Bulletin for the Study of Religion*, Vol.42 (4), 29-36. <https://doi.org/10.1558/bsor.v42i4.29>
- Pallis, Svend Aage  
 1948 *Greek Religious Texts*, København: Povl Branner.
- Sørensen, Jesper  
 2005 "Karisma, ritual og magisk agens", in: Povl Götke, Jonas Havlund & Kristian Rasmussen, eds., *Fra Buddha til Becham – karisma og suggestion i sport og religion*, Odense: Syddansk Universitetsforlag, 127-142.
- Taussig, Michael  
 1998 "Viscerality, Faith, and Skepticism: Another Theory of Magic", in: Nicolas B. Dirks, ed., *In Near Ruins: Cultural Theory at the End of the Century*, Minneapolis: University of Minnesota, 221-56. Reprint *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6 (3), 2016, 253-283.
- Townsend-Gault, Charlotte, Jennifer Kramer & Ki-ke-in, eds.  
 2013 *Native Art of the Northwest Coast: A History of Changing Ideas*, Vancouver: University of British Columbia Press.
- Whitehead, Harry  
 2000 "The Hunt for Quesalid: Tracking Lévi-Strauss' Shaman", *Anthropology & Medicine* 7 (2), 148-168. <https://doi.org/10.1080/713650592>

Tove Tybjerg, lektor emerita, mag.art.  
 Religionsvidenskab, Københavns Universitet  
 tybjerg@hum.ku.dk