

# Kulturelt betinget kognition

## En relancering af ideen om en indoeuropæisk ideologi

MARIA KALLESTRUP LAURSEN

ENGLISH ABSTRACT: *In this article I examine how and (to some extent) why the Indo-European, tri-functional ideology survived in a number of Indo-European cultures despite the fact that these cultures had been separated in terms of time and space a long time ago. Based on theories promulgated by Georges Dumézil, Jan Assmann, Jeppe Sinding Jensen and Michael Tomasello, I reach the conclusion that the tri-functional ideology survived in an interactive relationship between (1) the narratives of Indo-European cultures (in which the tri-functionality made up the narrative structure) and (2) the culturally based cognitive apparatus of the Indo-Europeans. The Indo-European tri-functionality is thus to be understood as a culturally conditioned cognition and as a cognitively conditioned culture. The tri-functional ideology has survived for many millennia because it was orally transmitted and because, in all probability, it had its origin in a central, Indo-European myth.*

DANSK RESUMÉ: *Denne artikel forsøger at sandsynliggøre, hvordan og (i nogen grad) hvorfor den indoeuropæiske, trefunktionelle ideologi overlevede i en række indoeuropæiske kulturer, på trods af at disse kulturer havde fjernet sig meget fra hinanden i både tid og rum. På baggrund af teorier af især Georges Dumézil, Jan Assmann, Jeppe Sinding Jensen og Michael Tomasello, hævder jeg, at den trefunktionelle ideologi har overlevet i et vekselvirkningsforhold mellem (1) indoeuropæiske kulturers fortællinger, hvori trefunktionaliteten har udgjort den narrative struktur, og (2) indoeuropæernes kulturelt baserede kognitive apparat. Den indoeuropæiske trefunktionalitet skal dermed forstås som kulturelt betinget kognition og som kognitivt betinget kultur. Den trefunktionelle ideologi har overlevet i mange tusinde år, fordi den blev overleveret mundtligt og fordi den givetvis har sit udspring i en for indoeuropæerne central myte.*

KEYWORDS: *Georges Dumézil, Indo-European trifunctional ideology, cultural memory, narrative structure, cultural conditioned cognition.*

## Indledning

Georges Dumézil (1898-1986) brugte en betydelig del af sin forskerkarriere på at sandsynliggøre, at man i en række indoeuropæiske kilder kunne finde bestemte, særegne strukturer. Disse strukturer måtte være specifikke for kulturer, som tilhørte denne sprogæt. De afslørede med andre ord en indoeuropæisk kulturarv. Dumézil brugte ikke megen tid på at forsøge at sandsynliggøre, hvordan og hvorfor de overlevede i de indoeuropæiske kulturer, som spredtes over et stort geografisk område, der strakte sig fra Irland til Indien, for mange årtusinder siden. Hans primære mål var at påvise selve tilstedeværelsen af disse strukturer; men måske er tiden blevet moden til, at man kan gøre sig nogle tanker om, hvordan og hvorfor disse strukturer har overlevet. Det vil jeg forsøge at gøre i denne artikel, bl.a. inspireret af et udsagn af Armin Geertz: "Hvis der er tale om de *religiøse myters* og *fortællingers* strukturer, er det klart en tekstanalytisk opgave, men en sådan analyse kan næppe tænkes i dag uden psykologiske og kognitive overvejelser" (Geertz 2005, 19).

## Den indoeuropæiske oprindelse

Det indoeuropæiske er først og fremmest et sprogligt fænomen. Det er en sprogæt, som en række asiatiske og europæiske sprog (både levende og uddøde) tilhører. Der er overvejende enighed blandt fagfolk inden for dette område om, at ligheden mellem sprogene skyldes, at de nedstammer fra samme kilde (det protoindoeuropæiske sprog) (Lundager Jensen & Schjødt 1994, 17). På baggrund af denne sprogvidenskabelige kendsgerning har mange inden for historisk lingvistik og arkæologi forsøgt at fastsætte det tidlige og geografiske udspring for denne sprogæt og ligeledes redegøre for den tidlige og geografiske udbredelse af de indoeuropæiske sprog, der fulgte. Det er dog en vanskelig opgave, for betyder fx overtagelsen af en ny type gravform med nødvendighed overtagelsen af et nyt forestillingsindhold, der fulgte med et nyt sprog? (ibid., 28). Det er svært at afgøre, hvilket forhold der i konkrete tilfælde består mellem sproglig, kulturel og materiel udbredelse.

Forslagene til, hvor det indoeuropæiske hjemland oprindeligt lå, har været mange, fx Nordpolen. Et af de mere seriøse og ofte nævnte bud er de sydrussiske stepper. En af de nyere fortalere for de sydrussiske stepper er David W. Anthony, der i 2007 udgav bogen *The Horse, the Wheel, and Language*. Ifølge Anthony og andre blev sen protoindoeuropæisk talt mellem 3500-2500 f. Kr., således at protoindoeuropæisk var et dødt sprog efter omkring 2500 f. Kr. (Anthony 2007, 58). Den indoeuropæiske ideologi om trefunktionaliteten, må dermed allerede have gjort sig gældende mellem 3500-2500 f. Kr.

Det er på baggrund af det indoeuropæiske vokabular samt et stort arkæologisk materiale, at Anthony når frem til, at det protoindoeuropæiske hjemland lå på de sydlige stepper i det østlige Ukraine og Rusland (ibid., 98f.), og at det formentlig var

indoeuropæerne, der domesticerede hesten og efterfølgende opfandt stridsvognen. Ifølge Anthony var domesticeringen af hesten og opfindelsen af stridsvognen en af hovedkilderne til indoeuropæernes store udbredelse (Anthony 2007, 118.193-224.371-411). Spredningen af indoeuropæernes sprog og kultur har formentlig ikke været en 'racespredning' (ibid., 6-11.463). Anthony mener ikke, at indoeuropæernes erobringer nødvendigvis har haft karakter af entydige undertvingelser. Det er mere sandsynligt, at indoeuropæerne har oprettet klientsystemer med lokale befolkninger baseret på indoeuropæiske traditioner for edsaflæggelse og gæstevenskab (ibid., 340-343.461.464). Teorien er, at indoeuropæerne og deres indoeuropæiserede allierede/klienter på grund af deres heste og hestevogne har udgjort en overklasse, og at lokalbefolkninger rundt omkring derfor har taget deres sprog og kultur til sig. Dette er vigtigt, for når vi taler om indoeuropæisk ideologi, er det samtidig elitens ideologi, vi beskæftiger os med.<sup>1</sup>

Anthony's bog er med Frederik Stjernfelts ord: "et seriøst og tungtvejende bud på indoeuropæernes rod, som allerede ser ud til at kandidere til en milepæl i diskussionen. Selv om mangfoldige detaljer endnu er usikre og hviler på spinkle hypoteser, er det bedste aktuelle bud på urhjemmet nok igen de sydrussiske stepper" (Stjernfelt 2009, 11). Min diskussion er ikke afhængig af, om Anthony har ret eller ej, for det er som sagt et uomgængeligt faktum, at de indoeuropæiske sprog på et eller andet tidspunkt i historien fra et epicenter spredte sig i Europa og Asien. Når jeg alligevel inddrager Anthony, skyldes det, at han giver et bud på, dels hvor langt tilbage i tiden vi skal for at finde udgangspunktet for indoeuropæisk sprog og kultur, dels hvordan indoeuropæisk sprog og kultur kommer til at gøre sig gældende blandt eliten i et så stort geografisk område.

Hjemlandsforskningen er en svær og problematisk disciplin, og derfor har mange forskere også afholdt sig fra at finde det protoindoeuropæiske hjemland og at skildre forløbet af den indoeuropæiske udbredelse. Disse forskere har afholdt sig fra at besvare de store spørgsmål og har derimod forsøgt at besvare mindre, men ligeså væsentlige spørgsmål.

### Trefunktionaliteten som en indoeuropæisk ideologi

I spørgsmålet om eksistensen af en indoeuropæisk kultur er sprogforskeren Georges Dumézil af stor betydning. Et af Dumézils vigtigste resultater var opdagelsen af den trefunktionelle struktur. Denne ideologi består af en sontring mellem de tre følgende funktioner: (1) suveræniteten, (2) krigen og (3) frugtbarheden, mangfoldigheden eller lignende. Denne sontring kan optræde i forskellige sammenhænge (i religion, i eper,

<sup>1</sup> Det er generelt set primært overklassens religion og kultur, man beskæftiger sig med, når man forsker inden for fortidige samfund. Størstedelen af de skriftlige kilder samt monumenter og lignende stammer fra overklassen (Schjødt 2007, 39). Det er derfor også primært elitens *world view* man beskæftiger sig med i den komparative indoeuropæiske forskning

i kastesystemer, i medicin etc.); men den skal optræde med minimum en repræsentant for hver funktion, da det ikke er den enkelte funktion i sig selv, der er karakteristisk for denne indoeuropæiske ideologi, men derimod selve sondringen mellem og tilstedeværelsen af netop disse tre funktioner (Lundager Jensen & Schjødt 1994, 47-54).<sup>2</sup>

Udgangspunktet for Dumézils overordnede tilgang, der ikke altid bliver præsenteret lige klart, er helheder: "Die *Ganze* ist fast immer wichtiger als seine Teile, früher als seine Teile und in ihrer dauernden Erneuerung bemerkenswert konstant" (Dumézil 1959, 78). Derfor er det systemligheder og ikke ligheder mellem enkeltelementer, Dumézil ønsker at sammenligne. Hvis man kun sammenligner enkeltelementer, er det vanskeligt at afgrænse et komparativt felt, fordi man kan finde paralleller næsten alle steder mellem enkeltelementer, der skyldes tilfældigheder snarere end fælles oprindelse. De overensstemmelser, Dumézil påviste, afspejler hans syn på den proces, der finder sted i forbindelse med især mundtlig overlevering: Historiernes struktur forbliver konstante, men deres enkeltbestanddele er i evig forandring og kan ende med at blive modsætninger til, hvad de var i udgangspunktet. Ofte ligger vægten i Dumézils undersøgelser netop på at undersøge, hvilke transformationer, forkortelser eller udvidelser de tre funktioner er undergået.<sup>3</sup> De tre funktioner er en struktur, der gør sig gældende på mange niveauer: teologisk, mytologisk, socialt etc. Derfor betegner Dumézil den trefunktionelle struktur som en ideologi. På baggrund af Dumézil definerer Lundager Jensen og Schjødt denne indoeuropæiske ideologi således:

Denne kan defineres ganske kort som et "klassifikationsprincip" og lidt mere udførligt, som det sker i en anden sammenhæng, der angår den iranske teori om samfundets klasser, nemlig som "en model, et ideal, og også et bekvemt middel til at analysere og formulere (den sociale materie)", eller som "inventaret af direktive ideer, som bestemmer et samfunds refleksion og adfærd". Ideologien er i denne forstand ikke et empirisk felt på linie med teologiske, mytologiske, sociale og andre systemer, men derimod en teoretisk model, der skal redegøre for kvintessensen i en "verden", den dybere, fælles struktur, for alverdens mangfoldigheder (Lundager Jensen & Schjødt 1994, 61).

Spørgsmålet er så, hvori de tre funktioner er funderet. Lundager Jensen og Schjødt afviser Dumézils egen idé om, at den treleddede ideologi er en naturlig inddeling, der er funderet i den menneskelige verdens egen orden: "Det er imidlertid umuligt at

<sup>2</sup> Som eksempel på en trefunktionel struktur kan nævnes gudetriaden Odin, Thor og Frej, som den bliver gengivet af Adam af Bremen i *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* (Dumézil 1969, 10f). Et andet eksempel er skabelsen af det komplette samfund, som det bliver gengivet i den ældste romerske historie samt i den oldnordiske mytologi og i ossetiske legender (Dumézil 1970, 65-76).

<sup>3</sup> I *The Destiny of a King* giver Dumézil adskillige eksempler på, hvordan den oprindelige treleddede struktur er blevet fire- eller femleddet i en række fortællinger fra især det indoiranske område (Dumézil 1973, 35f.38-42.47-49.77.79f., etc.). Således stemmer for eksempel kong Yayatis fire dattersønner overens med den trefunktionelle struktur, i og med at Sibi og Astaka repræsenterer hver sit aspekt af førstefunktionen, mens Pratardana repræsenterer andenfunktionen og Vasumanas repræsenterer tredjefunktionen.

se, hvori det specielt 'naturlige' i det trefunktionelle skema skulle ligge. Der er formentlig tale om et kulturelt bestemt klassifikationsprincip – en struktur – blandt andre, tilsvarende principper" (ibid., 62). Dette besvarer dog ikke spørgsmålet om, hvori trefunktionaliteten så skulle være funderet. Lundager Jensen og Schjødt afviser også Scott Littletons ide om, at der er tale om "produktet af et enkelt, historisk definerbart menneskeligt fællesskabs erfaring" med følgende argumentation: "For det første er det uholdbart at kalde det proto-indoeuropæiske sprogfællesskab for et 'historisk definerbart menneskeligt fællesskab'; for det andet kommer det til at stå hen i det uvisse, hvordan et 'fællesskab' kan gøre den 'erfaring', at verden er treledet, og specielt, hvad grunden til denne 'erfaring' skulle være" (ibid., 62f.). Derimod finder de Georges Dubys tilgang til spørgsmålet om trefunktionalitetens fundering plausibel (ibid., 63). I *The Three Orders – Feudal Society Imagined* skriver Duby: "Ideology, we are well aware, is not a reflection of real life, but a project for acting on it" (Duby 1980, 8f.). Citatet er hentet fra indledningen til Dubys undersøgelse af, hvordan biskopperne Adalbero og Gerard i begyndelsen af 1000-tallet tog ideologien om trefunktionaliteten til sig i deres kamp for biskoppernes fortsatte magtbeføjelser og indflydelse, og hvordan denne ideologi hundrede år senere indvirkede på skabelsen af det franske trestændersystem. Ifølge Duby kan ideer som trefunktionaliteten ligge som en latent ideologisk kapital, der kan aktualiseres i en given situation, på et bestemt sted og i en bestemt tid, ud fra bestemte interesser (Lundager Jensen & Schjødt 1994, 189). Dubys iagttagelser er interessante, og jeg vil inddrage dem i slutningen af artiklen.

Imidlertid forekommer Lundager Jensens og Schjødts kritik af Littleton at være for hård. Hvad angår et 'historisk definerbart menneskeligt fællesskab', er det vel næsten en nødvendighed at antage, at det protoindoeuropæiske sprog i sit udgangspunkt hørte til en homogen kultur eller, som Littleton udtrykker det, "a single, historically definable human community" (Littleton 1982, 268). Uden et sådant udgangspunkt giver det ikke nogen mening at hævde, at der eksisterer en samhørighed mellem en bestemt sprogæt og en bestemt ideologi. Denne samhørighed må nødvendigvis være opstået tidligt, før protoindoeuropæisk spredte sig og blev til individuelle indoeuropæiske sprog. Hvad angår "den 'erfaring', at verden er treledet", så ligger der vel ikke mere i dette udsagn end, at protoindoeuropæerne af uvisse årsager fandt det naturligt at inddele deres verden i tre på samme måde, som semitter havde en tendens til at inddele deres verden i syv, og uto-aztec-talende samfund finder det naturligt at inddele deres verden i fire (ibid., 273). Det interessante er efter min mening, at man i nogle kulturer har en tendens til at gøre et tal til en model for en inddeling af verden, af kosmos, eller som Lundager Jensen og Schjødt udtrykker det: "en teoretisk model, der skal redegøre for kvintessensen i en 'verden'" (Lundager Jensen og Schjødt 1994, 61). Dermed adskiller Georges Dubys udlægning af trefunktionalitetens fundering sig ikke synderlig fra Littletons: Trefunktionaliteten er en ideologi, som indoeuropæerne så at sige lagde ned over verden. Det er en ideologi,

de forstod verden ud fra. Det er en ideologi, de brugte til at forme deres verden efter. Så hvis man vil undersøge, hvordan og hvorfor trefunktionaliteten overlevede i de indoeuropæiske kulturer, er det oplagt at forsøge at anskueliggøre den gennem psykologiske, kognitive og hukommelsesteoretiske overvejelser.

### Ideologiens overlevelse i den kulturelle hukommelse

I det foregående afsnit har vi set, (1) at der er en vis sandsynlighed for, at en indoeuropæisk ideologi har overlevet hos stort set alle de indoeuropæiske folk, vi har tidlige, skriftlige kilder fra, og (2) at den store spredning af de indoeuropæiske folk formentlig skete for mellem 5500 og 4500 år siden (mange århundreder/årtusinder før de første skriftlige kilder). Det store spørgsmål er derfor: Hvordan kunne en indoeuropæisk ideologi overleve i skriftløse kulturer, der bevægede sig langt væk fra hinanden både i tid og i rum?

Ifølge den tyske egyptolog og religionsforsker Jan Assmann er individets hukommelse dels socialt funderet (individets hukommelse er bestemt af dets omgang med andre individer gennem blandt andet sprog, handling og kommunikation), dels kulturelt funderet. Den socialt funderede hukommelse kalder han for kommunikativ hukommelse, og den kulturelt funderede hukommelse kalder han for kulturel hukommelse. Hvor den kommunikative hukommelse eksisterer i kraft af kommunikation, eksisterer den kulturelle hukommelse i kraft af tradition, der er en særlig form for kommunikation. Den første form for kommunikation er en horisontal kommunikation, hvor information bliver udleveret individer imellem, mens den anden form for kommunikation er en vertikal kommunikation, hvor information videregives og overleveres fra generation til generation (Assmann 2000, 11.13.18f.).

Den kulturelle hukommelse er en kollektiv hukommelse, der har til opgave at videreføre en kollektiv identitet. Den kollektive hukommelse har været særlig modtagelig over for politiserede former for hukommelse som for eksempel mindedage med dertilhørende ceremonier, flag, sange etc. Dette er en projektion af kollektivet, der ønsker at huske, og af individet, der husker for at høre til. Både kollektivet og individet holder fast i kulturelle traditioner, i store fortællinger, sagaer og legender, i arsenalet af symbolske former etc. (ibid., 16-18). I skriftløse kulturer kan disse ikke blive bevaret i skrifter. Derfor bliver den menneskelige hukommelse det eneste middel, gruppen har til at deponere den viden, der sikrer dens identitet. Denne hukommelse bliver opretholdt ved hjælp af tre forbundne funktioner: bevarelse gennem poetiske former, generhvervelse gennem rituel udførelse og kommunikation gennem kollektiv deltagelse (ibid., 54f.):

Anders als durch Dabeisein ist in schriftlosen Kulturen am kulturellen Gedächtnis kein Anteil zu gewinnen. Für solche Zusammenkünfte müssen Anlässe geschaffen werden: die Feste. Feste und Riten sorgen im Regelmäß ihrer Wiederkehr für die Vermittlung

und Weitergabe des identitätssichernden Wissens und damit für die Reproduktion der kulturellen Identität. Rituelle Wiederholung sichert die Kohärenz der Gruppe in Raum und Zeit. Durch das Fest als primäre Organisationsform des kulturellen Gedächtnisses gliedert sich die Zeitform schriftloser Gesellschaften in Alltagszeit und Festzeit. In der Festzeit oder „Traumzeit“ der großen Zusammenkünfte weitet sich der Horizont ins Kosmische, in die Zeit der Schöpfung, der Ursprünge und großen Umschwünge, die die Welt in der Urzeit hervorgebracht haben. Die Riten und Mythen umschreiben den Sinn der Wirklichkeit. Ihre sorgfältige Beachtung, Bewahrung und Weitergabe hält – zugleich mit der Identität der Gruppe – die Welt in Gang.<sup>4</sup> (ibid., 55)

Indoeuropæernes trefunktionelle struktur forekommer ofte i urtidsfortællinger samt undertiden i ritualbeskrivelser. Trefunktionaliteten har dermed hellig karakter. Den hører hjemme i urtiden, i myter om guderne og i fortællinger om de store forfædre. Den må have været den essentielle struktur i den hellige tid ('Traumzeit') og i gengivelserne og genlevelserne af denne tid under festivaler og lignende sociale sammenhænge. Samtidig forefindes den trefunktionelle struktur i diverse hverdagsmæssige sammenhænge. Trefunktionaliteten har dermed ikke kun struktureret indoeuropæernes urtid og hellige tid og rum, men også deres nutid og profane tid og rum. Begge dele har formentlig været medvirkende til, at den trefunktionelle struktur er blevet bevaret i kollektivet, men det er trefunktionalitetens tilstedeværelse i det religiøse rum, der giver den en særlig position og gennemslagskraft som struktur. Dumézil påpeger noget lignende i begyndelsen af *Archaic Roman Religion*, hvor han diskuterer kilderne til den ældste romerske kulturhistorie. Dumézil skelner mellem på den ene side overleveringen af politisk historie og militærhistorie og på den anden side overleveringen af religion. Hvor politisk historie og militærhistorie var et produkt af en optegnet eller fabrikeret fortid og uden nogen nyttig funktion, blev religionen trofast overleveret fra generation til generation af religiøse specialister og var altid i brug:

While the political and military past, save in the laws and treaties which have resulted from it, is a product of the recorded or manufactured past, and is without practical use, religion is always and everywhere an actual and active thing; its rites are celebrated daily or annually, its concepts and its gods intervene in the routine of peaceful times as well as in the fever of crisis. Moreover at Rome, for a long time if not always, religion gave employment to numerous persons, groups of specialists who from generation to generation passed on the rules of the cult and who were supervised by the *pontifex* [...] Even a terrible blow like the Gallic disaster can hardly have interfered with such traditions, which were simple ones, and, in their ritual aspects, were kept alive by practice (Dumézil 1970, 13).

<sup>4</sup> I "Religion, hukommelse og viden – Jan Assmann, med udblik til Durkheim, Rappaport og Augustin" pointerer Lundager Jensen, at Assmann på dette punkt ligger tæt op ad Durkheim. Det er ikke tilfældigt, eftersom Assmanns store inspirator er Durkheim-eleven Maurice Halbwachs (Lundager Jensen 2008, 11f.).

Den konstante overlevering og anvendelse af den romerske religion gjorde den til en stabil tradition. Dette må i endnu højere grad gøre sig gældende i skriftløse kulturer, hvor kollektivets hukommelseskapacitet er begrænset. Her er det kun det vigtigste, der bliver overleveret og dermed husket. Hvis vi vender tilbage til Assmann og følger hans videre argumentation, er det tydeligt, at det netop er det faktum, at de tidlige indoeuropæiske kulturer var skriftløse, der har været årsagen til, at ideologien om trefunktionaliteten har overlevet i efterhånden adskilte kulturer over så mange tusinde år. For det karakteristiske ved skriftløse kulturer er ifølge Assmann en kulturel langtidshukommelse:

Und doch läßt sich nicht verkennen, daß die Erfindung, der Sprach-Schrift und die Gründung von Staaten – beides gehört typischerweise zusammen – einen dramatischen Einschnitt bedeutet in der Gestalt der Zeit, d. h. der Ausprägung der chronologischen Struktur in den kulturellen Hervorbringungen. Die Welt der symbolischen Formen, die der Mensch aus sich herausstellt und mit der er sich eine symbolisch organisierte Umwelt schafft, scheint von jetzt ab einem besonderen Wandel ausgesetzt zu sein. Die Perioden der Ur- und Frühgeschichte zählen nach Jahrtausenden und -zehntausenden. Diese Form der Zeit ändert sich nun grundsätzlich. Wenn man den Begriff des Stils als das Gedächtnis der Formen bezeichnen kann, als den Inbegriff aller Merkmale, in denen ein Objekt seine Zugehörigkeit zu einer Zeit, einer Gruppe und einer Funktion signalisiert, dann scheint sich dieses Gedächtnis im Laufe der Kulturentwicklung von einem Langzeit- zu einem Kurzzeitgedächtnis zu wandeln. Stile, in der Vor- und Frühgeschichte Phänomene der *longue durée*, werden zu Exponenten immer rasanteren Wandels. (Assmann 2000, 102)

Med skriften følger så at sige glemslen. Fokus er ikke længere på at synliggøre og verbalisere traditionen, men derimod på at føje til den og bygge videre på den. Uden skriften bruger man kræfterne på at huske traditionen. Med skriften deponerer man traditionen i skrifter og bruger sine kræfter på at bygge videre, på at skabe nyt. Den eneste måde, man kan sikre traditionens overlevelse i et skriftsamfund, er gennem kanonisering (ibid., 103-05). Dermed ikke sagt at de skriftløse samfunds traditioner ikke ændrer sig over tid, for det gør de. Men denne ændring sker meget langsomt og angår primært detaljer og ikke i så høj grad traditionens dybe strukturer. De kulturelle tekster, der bliver overleveret i skriftløse og hukommelsesbaserede kulturer under diverse former for sociale sammenhænge, bliver meget sjældent husket og overleveret ordret. Man kan selvfølgelig indvende, at hvis en tekst ikke bliver gengivet ordret, er der ikke længere tale om den samme tekst, men om en ny tekst. Det er dog ikke Assmanns holdning, idet han definerer teksten som "die Summe seiner Varianten" (ibid., 132), da den er i evig forandring. Her læner Assmann sig op ad Paul Zumthors begreb om *mouvance*: "Der nicht-festgestellte, tiefenstrukturelle, sich immer neuen Vergewärtigungen fügende Text, das ist die Form, in der der kulturelle Text unter den Bedingungen der Mündlichkeit existiert" (ibid., 132). Dette giver



en plausibel forklaring på, hvorfor det er ideologien om trefunktionaliteten, der har overlevet i de adskilte indoeuropæiske kulturer, mens fortællingerne, hvori ideologien indgår, varierer meget fra kultur til kultur. Trefunktionaliteten har udgjort en dybdestruktur, der netop har manifesteret sig selv i en "sich immer neuen Vergewärtigung fùgende Text". Dette stemmer godt overens med Dumézils syn på den proces, der finder sted i forbindelse med især mundtlig overlevering: Historierne struktur forbliver konstante, men deres enkeltbestanddele er i evig forandring. Dermed synes Dumézils strukturkomparative tilgang at være hensigtsmæssig til en afsøgning af rudimenter af indoeuropæiske traditioner.

Et interessant spørgsmål er, hvor bevidstgjort den trefunktionelle ideologi har været? Har den udgjort en fast struktur for udformningen af beretninger om guder og helte, som skjalden og lignende personer var bekendte med og arbejdede ud fra, eller var den i højere grad en ubevidst struktur, som indoeuropæeren uden nærmere eftertanke forstod sin verden og måske i højere grad sin fortid og den mytiske urtid ud fra? Ifølge Littleton lagde Dumézil vægt på, at strukturerne er ikke-refleksive.<sup>5</sup> Det vil sige, at de blev anvendt ubevidst af myteskaberne og andre (Littleton 1982, 268). Men det vil man aldrig kunne fastslå endeligt, da det sikkert har varieret betydeligt. Måske har trefunktionaliteten været mere bevidstgjort for de tidlige indoeuropæere end for deres efterkommere, måske har den været mere bevidstgjort for de indviede end for de uindviede. Det, der betyder noget, er, at dybdestrukturer (bevidst eller ubevidst) overføres gennem traditionen og former vores liv, tænkemåde og oplevelse af verden.

Med Assmanns teorier om kulturel hukommelse har vi fået en plausibel forklaring på, hvordan ideologien om trefunktionaliteten har kunnet overleve i en række skriftløse kulturer, der engang hørte sammen, men som i løbet af mange tusinde år geografisk, sprogligt etc. bevægede sig længere og længere væk fra hinanden. En af årsagerne til ideologiens overlevelse viser sig, interessant nok, netop at skyldes det faktum, at den blev overleveret i skriftløse kulturer som en dybdestruktur. Denne dybdestruktur har eksisteret dels i kollektivets arsenal af fortællinger og formentlig også ritualer, som vi desværre ikke længere har så stort et kendskab til, dels i en mere eller mindre bevidstgjort form i individets hjerne, der formentlig har haft en indvirkning på den måde, hvorpå individet forstod sin verden og handlede i den.

Den utroværdighed, man ofte rent instinktivt tillægger den mundtlige overlevering, holder ikke vand, når det gælder den vertikale, kulturelle hukommelse. Her gør man sig stor umage med at huske og kommunikere så korrekt som muligt. Mundtlighedens utroværdighed trives derimod i den horisontale kommunikative hukommelse, hvor sladder, pral og meget andet med lynets hast kan ændre historier. Dumézil når frem til samme konklusion, efter at han har sandsynliggjort, at den romerske religion blev overleveret mere korrekt end den romerske politiske historie og

<sup>5</sup> Assmann når ligeledes frem til, at tradition opererer på et ubevidst plan (Assmann 2000, 190-200).

militærhistorie: "As a result it (sc. religion) was less exposed to the falsifying ventures of pride or ambition than was the recital of secular events" (Dumézil 1970, 13).

### Den trefunktionelle struktur som kulturelt betinget kognition

I introduktionen til *Religiøs narrativitet, kognition og kultur* skriver Jeppe Sinding Jensen, at noget af det mest essentielle i forholdet mellem en traditions eksistens i hhv. kollektivet og individet er sproget og den narrativitet, man bruger sproget til. Sinding Jensen betegner dette som sprogets mellemkomst: "Når vi fødes, kommer vi ind i en social verden, som allerede er klar til at tage imod os: Der er sprog, familie, normer, institutioner og meget andet. Kald det for nemheds skyld 'tradition' [...] Tradition skal læres og reproduceres, men traditioner ændrer sig også konstant" (Sinding Jensen 2008, 17). Alt dette kan ifølge Sinding Jensen kun lade sig gøre, fordi vi er 'symbolske dyr'. For at kunne begå os socialt lærer vi at bruge billeder, metaforer og symboler, ligesom vi lærer at sætte alt på fortælling, for mennesket kan stort set kun begribe det, der er sat på fortælling (ibid., 12.17).

Sinding Jensens syn på traditionens eksistens i henholdsvis kollektivet og individet ligger i klar forlængelse af Assmanns syn. Det særligt interessante ved Sinding Jensens udlægning er hans fokus på, at mennesket stort set kun kan begribe det, der er sat på fortælling: "Altså et meget grundlæggende, måske kognitivt, krav om, at perception og kognition (og for den sags skyld også emotion) kun kan blive til viden, hvis det er 'omtaleligt'" (ibid., 12). Narrativitet er med andre ord en vigtig brik til forståelsen af traditionens eksistens i henholdsvis kollektivet og individet.

Her kunne man indvende, at det er problematisk at anvende en narrativitetstese, fordi trefunktionsstrukturen ifølge Dumézil netop ikke er narrativ: Trefunktionaliteten er ikke en fortælling, men den kan udtrykkes narrativt, ligesom den kan udtrykkes synkront som gudetriader på et helligsted eller et samfundsopdelende kastesystem etc. Problemet er af definatorisk art: Hvor Dumézil bruger narrativitet i en snæver forstand til at betegne fortællinger ("Der var engang..."), anvender Sinding Jensen det i en bredere og mere grundlæggende forstand (mennesket kan stort set kun begribe noget, hvis det er sat på fortælling). Med Sinding Jensen vil man dermed kunne påpege, at der bag den synkront udtrykte gudetriade på et indoeuropæisk helligsted er en narrativitet til stede. For det er, som Dumézil selv pointerer, ikke tretallet, der er afgørende for den indoeuropæiske trefunktionalitet. Det afgørende er derimod den ideologi, der er knyttet til de tre tal, og denne ideologi kan kun overleveres narrativt. Hvis man som udenforstående så en indoeuropæisk gudetriade på et helligsted, ville man ikke vide, hvem de var, hvad de hed, hvad de var guder for etc. Al denne bagvedliggende ideologi eksisterer kun i en narrativ form.

Med Sinding Jensens fokus på narrativitet kan vi komme dybere ind i en diskussion af traditionens eksistens i henholdsvis kollektivet og individet. Med Assmann blev vi bevidste om, at narrationers dybdestrukturer var de elementer, der sikrede

den kulturelle hukommelse eller mere præcist den kulturelle traditions overlevelse gennem mange generationer, men med Sinding Jensens fokus på narrativitet bliver det klart, at traditionen i sig selv kun kan eksistere som narrativitet. Dermed har de kulturelle narrationer (myter, legender, ritualer etc.) en dobbeltfunktion som narrationer: (1) de kan kommunikeres og deles i et kollektiv af individer, og (2) de kan (særligt i skriftløse kulturer) overleve og overleveres gennem mange generationer.

Et folks fortællinger er afgørende for, hvem de er, hvordan de tænker og handler og hvordan de opfatter verden omkring sig. Disse fortællinger bliver indlejret i individet gennem individets eksistens i et kollektiv, ligesom de via individet bliver indlejret i kollektivet. Disse fortællinger ændrer sig gradvist, som tiden går, men ofte bibeholdes fortællingernes dybdestrukturer (i mere eller mindre transformerede former). Disse fortællinger binder kollektivet sammen her og nu og i fortid og fremtid. Hvis vi skal overføre dette til det indoeuropæiske område, bliver det tydeligt, at de indoeuropæiske folk hver især havde en række narrationer, der indadtil bandt dem sammen som folk. Nogle af disse narrationer var bygget op omkring en dybdestruktur, der formentlig kan føres tilbage til protoindoeuropæisk tid, nemlig den trefunktionelle struktur. Denne dybdestruktur må have været af meget basal og grundlæggende betydning, som vi ligeledes i forbindelse med inddragelsen af Assmann var inde på. Måske har trefunktionaliteten oprindeligt udgjort grundskellet for inddelingen af den guddommelige verden eller den mytiske urtid. Det vil aldrig kunne afgøres med sikkerhed, hvori trefunktionaliteten har sin oprindelse, men den synes at være tilknyttet en kosmisk inddeling i den forstand, at trefunktionaliteten ofte optræder som den rette inddeling. Under alle omstændigheder må den i tidens løb være blevet overført fra sin oprindelige kontekst til andre – en menneskelig egenkab, ofte kaldet 'de-coupling' (ibid., 18). Det kan forklare, hvordan den trefunktionelle struktur kan genfindes i mange forskellige sammenhænge som for eksempel i inddelingen af medicin eller af samfundets klasser.

Spørgsmålet er så, hvad det mere præcist er for kognitive egenskaber og processer, der er på spil? En måde at besvare dette spørgsmål er at inddrage Michael Tomasello's udviklingspsykologiske teori fra bogen *The Cultural Origins of Human Cognition* (1999). Tomasello tilslutter sig Merlin Donalds teori om, at historiske processer arbejder med en meget hurtigere tidsskala end biologisk evolutionære processer (Tomasello 1999, 207). Ifølge Tomasello har der ikke i biologisk evolutionær forstand været tid til at udvikle hver enkelt af de kognitive evner, som er nødvendige for det moderne menneskes opfindelse og opretholdelse af komplekse værktøjsbaserede produktioner og teknologier, af komplekse former for symbolsk kommunikation og repræsentation og af komplekse sociale organiseringer og institutioner (Tomasello 1999, 2). Den eneste plausible forklaring på menneskets i evolutionær forstand lynhurtige udvikling de sidste mange hundredetusinder år er social og kulturel videregivelse. Det betyder, at den menneskelige kultur som fx redskaber og sprog er noget, der i historisk forstand er blevet langsomt udviklet over utallige generationer. De

kulturelle elementer er dels blevet videregivet over disse mange generationer, dels blevet langsomt videreudviklet. Tomasello kalder dette for 'the ratchet effect' (ibid., 4f.).

The complete sequence of hypothesized evolutionary events is thus: human beings evolved a new form of social cognition, which enabled some new forms of cultural learning, which enabled some new processes of sociogenesis and cumulative cultural evolution. This scenario solves our time problem because it posits one and only one biological adaptation – which could have happened at any time in human evolution, including quite recently. The cultural processes that this one adaptation unleashed did not then create new cognitive skills out of nothing, but rather they took existing individually based cognitive skills – such as those possessed by most primates for dealing with space, objects, tools, quantities, categories, social relationships, communication, and social learning – and transformed them into new, culturally based cognitive skills with a social-collective dimension. These transformations took place not in evolutionary time but in historical time, where much can happen in several thousand years (ibid., 7).

De kognitive evner, som mennesket har og som de øvrige primatarter ikke besidder, har derfor deres udspring i kognitive evner, som de fleste primater besidder (vedrørende rum, genstande, værktøjer, kvantitet, kategorier, sociale forhold, kommunikation og social læring); men disse kognitive evner er hos menneskene blevet transformeret til nye kulturelt baserede kognitive evner, som det enkelte menneske kun gennem social og kulturel videregivelse kan tilegne sig. Sagt på anden vis er det specifikke ved den menneskelige kognition skabt i et samspil mellem vores basale kognitive evner, som vi for størstedelen deler med vores primat-medarter, og den sociale kultur, vi altid er født ind i, og uden hvilken vi hver især ikke ville kunne udvikle os til mennesker (ibid., 79-81.189.199f.213).

Så i spørgsmålet om, hvilke kognitive egenskaber og processer, der gør sig gældende i forbindelse med trefunktionaliteten, må vi i vage vendinger udtrykke os således: Trefunktionaliteten som en kulturelt funderet ideologi eller dybdestruktur er i udgangspunktet forbundet med basale (for alle primater) kognitive egenskaber som fx dem, der vedrører kategorisering, sociale forhold og kommunikation, men reelt set eksisterer den i de kulturelt baserede kognitive egenskaber. Trefunktionaliteten er blevet videregivet via narrationer i de indoeuropæiske kulturer, og ifølge Tomasello (der her læner sig op ad Jerome Bruner) har netop narrationer en fremtrædende rolle i skabelsen af individets kulturelt baserede kognitive egenskaber. Dette skyldes, at de historier, der bliver fortalt i en kultur, er afgørende for, hvordan kulturen anskuer sig selv, og er derved med til at forme individets kognition (ibid., 158).

Hvis det er korrekt, at en kulturs centrale narrationer har en fremtrædende rolle i skabelsen af individets (kulturelt baserede) kognitive egenskaber, er det nærliggende at anskue ideologien om trefunktionaliteten som kulturelt betinget kognition. Der er med andre ord tale om en ideologi/dybdestruktur, der bliver inkorporeret i indivi-

dets kognitive apparat via centrale kulturelle narrationer (myter, legender etc.), og som individet efterfølgende selv videregiver til yngre generationer via selv samme (i hvert fald strukturelt set) narrationer. Trefunktionaliteten eksisterer som en narrativ dybdestruktur i kollektivet og som en del af det kognitive apparat i individet, eller rettere: Trefunktionaliteten eksisterer som ideologi/dybdestruktur i et spændingsfelt imellem centrale kulturelle narrationer og individets kognitive egenskaber. Dermed er det formålstjenligt at betegne den som kulturelt betinget kognition i individet og som kognitivt struktureret kultur i kollektivet; men da det i sidste ende er individet, som er kulturbærer, er konklusionen, at trefunktionaliteten skal forstås som kulturelt betinget kognition. Kulturer eksisterer kun i det omfang, der eksisterer kulturbærende individer; men ret beset er det et uløseligt vekselvirkningsforhold, hvor det ene ikke kan eksistere uden det andet: Et menneske uden kulturelt baserede kognitive egenskaber er ikke et menneske, og en kultur uden menneskelige bærere er ikke-eksisterende.

### Afslutning:

#### Trefunktionaliteten som kulturelt betinget kognition

I *The New Comparative Mythology* skriver Scott Littleton om trefunktionaliteten: "It is *not* an expression of some universal feature of man's cognitive apparatus, but rather the product of the experience of a single, historically definable human community: that formed by the ancient Indo-European speakers" (Littleton 1982, 268). Jeg har allerede diskuteret, hvorvidt man kan betegne protoindoeuropæerne som et i udgangspunktet mere eller mindre historisk definerbart menneskeligt fællesskab. Det mener jeg, man bliver nødt til at gøre, hvis man samtidig ønsker at hævde eksistensen af en samhørighed mellem sproget (indoeuropæisk) og ideologi (trefunktionaliteten). Det, jeg nu vil diskutere, er, hvori denne trefunktionalitet er funderet, og hvordan den har overlevet i tusinder af år i kulturer, der har eksisteret tusinder af kilometer fra hinanden, for det har hverken Dumézil, Lundager Jensen og Schjødts, Littleton, DUBY eller andre kunnet redegøre tilfredsstillende for; men de har alligevel alle mere eller mindre vagt hentydet til det. Trefunktionaliteten er, som Littleton rigtig nok skriver, ikke et udtryk for et universelt træk i menneskets kognitive apparat. Min tese er, at trefunktionaliteten derimod er et udtryk for et kulturelt træk ved nogle menneskers kognitive apparat. Trefunktionaliteten er kulturelt betinget kognition. Dette ligger ikke langt fra Lundager Jensens og Schjødts udsagn om, at der "formentlig [er] tale om et kulturelt bestemt klassifikationsprincip – en struktur – blandt andre, tilsvarende principper" (Lundager Jensen & Schjødts 1994, 62), men de når aldrig til at kunne forklare trefunktionalitetens egentlige fundering, hvilket ganske vist heller ikke var deres mål. Det har til gengæld været mit mål med denne artikel, og jeg er nået frem til, at trefunktionaliteten med stor sandsynlighed er en ideologi, der især i tidligere tider var rodfæstet i indoeuropæernes hjerner via deres

kultur (og omvendt), hvorved den i sagens natur var så grundlæggende, at den ikke nødvendigvis var bevidstgjort i bærerne/indoeuropæerne.

At denne kulturelt betingede kognition (trefunktionaliteten) eksisterer via et vekselvirkningsforhold mellem individets hjerne på den ene side og den kultur, individet indgår i, på den anden side, har vi sandsynliggjort gennem Sinding Jensens og Tomasellos studier af narrativitet og af narrationernes eksistens i henholdsvis individet og i kulturen, men også gennem Assmanns studier af de skriftløse kulturers langtidshukommelse. Der er ikke langt fra Sinding Jensens og Tomasellos kognitionsteoretiske arbejde til Assmanns hukommelsesteoretiske arbejde, da også Assmann fokuserer på teksters (narrationers) fundering i både kultur og individ, men det har været brugbart at inddrage dem alle tre i en udredning af, hvordan den kulturelt betingede kognition fungerer. Når jeg her har forsøgt at komme med et bud på, hvordan trefunktionaliteten har overlevet som narrativ struktur i en række kulturer med en fællesproglig oprindelse over flere tusinde år, dukker der uvilkaarligt et nyt spørgsmål op: Hvorfor overlevede trefunktionaliteten i disse kulturer? Hvorfor overlevede den ideologiske tredeling: (1) suveræniteten, (2) kampen og (3) frugtbarheden, mangfoldigheden etc.? Dette spørgsmål kan ikke besvares fyldestgørende, men artiklen rummer alligevel dele af et muligt svar.

Første del hænger uløseligt sammen med svaret på artiklens første spørgsmål: hvordan overlevede trefunktionaliteten i de indoeuropæiske kulturer. Når svaret er kulturelt betinget kognition, bliver det både et svar på hvordan og hvorfor: Den trefunktionelle ideologi overlevede, fordi den var funderet i indoeuropæerens kulturelt baserede kognitive apparat. Kulturelt betinget kognition er ikke noget, individet kan fralægge sig eller udskifte. Den kulturelt betingede kognition er i bogstavelig forstand en del af individet og overlever så længe, den er en del af et givent individ. En narrativ (dybde)struktur kan som kulturelt betinget kognition først forsvinde (uddø), når den ikke længere bliver overleveret til nye generationer. Men der findes flere aspekter i svaret på hvorfor. En anden del af forklaringen kunne ligge i artiklens pointe om, at trefunktionaliteten som narrativ (dybde)struktur var oplagt (eller måske ligefrem nem) at 'de-couple' fra dens oprindelige sammenhæng og til andre sammenhænge. Årsagen kan være, at trefunktionaliteten i sin oprindelige form synes at have udgjort en kosmisk inddeling af en slags, i og med at trefunktionaliteten ofte optræder som den rette inddeling. Dette er interessant i forhold til Dubys udlægning af, hvorfor biskopperne Adalbero og Gerard pludselig begyndte at anvende trefunktionaliteten i deres skrifter, selvom der tilsyneladende ikke på det tidspunkt i deres del af Frankrig synes at have hersket en tradition for det. Adalbero og Gerard tog ideologien om trefunktionaliteten som samfundets rette inddeling til sig i deres kamp for biskoppernes fortsatte magtbeføjelser og indflydelse i 1000-tallets Frankrig, og dermed udgør de et eksempel på, at trefunktionaliteten ikke nødvendigvis afspejler, hvordan de indoeuropæiske samfund var opbygget, men at de derimod kunne

udgøre et ideal for, hvordan visse dele af samfundets elite ønskede, at samfundet var inddelt.<sup>6</sup>

Ifølge Duby kan ideer ligge som en latent ideologisk kapital, der kan aktualiseres i en given situation og ud fra bestemte interesser. Det stemmer godt overens med denne artikels pointe: Trefunktionaliteten lå som en narrativ struktur i indoeuropæernes hjerner. Den var en ideologi, et ideal, en struktur, som man kunne tage frem og eventuelt overføre til nye sammenhænge (også ubevidst), hvis det var formålstjenligt. Dermed ikke sagt, at Adalbero og Gerard fremdrog trefunktionaliteten fra deres egne hjernegemmer, for de er formentlig stødt på den gennem Johannes Scottus værk *De divisione naturae* (Lundager Jensen & Schjødt 1994, 188). Men trefunktionaliteten har formentligt overlevet i så mange kulturer over mange tusinde år, fordi den var brugbar (især for samfundets magthavere og religiøse specialister) i forhold til at forstå verden og at handle i den.<sup>7</sup> Man må dog under alle omstændigheder forestille sig, at ideologien om trefunktionaliteten har haft en omtumlet eksistens. Til nogle tider og på nogle steder har den været fremherskende og af afgørende betydning, til andre tider og på andre steder har den udgjort en rest af en gammel ideologi, som kun blev husket i en enkelt myte eller lignende. Men denne rest kunne revitaliseres og anvendes på ny i nye sammenhænge, fordi det var formålstjenligt.

Som mennesker er vi dømt til at være bærere af den kultur, vi er en levende del af, og vores selverkendelse af, hvad denne kultur og vi selv egentlig består af, er ofte yderst begrænset. Trefunktionaliteten har udgjort en modstandsdygtig dybdestruktur i indoeuropæernes kognitive apparat og i de indoeuropæiske kulturer, hvilket blandt andet kan have skyldtes dens kompatibilitet med en begrænset elites samfundsforståelse. Derfor var det muligt for Dumézil at afkode denne struktur, og derfor bør trefunktionaliteten forstås som kulturelt betinget kognition. Dermed har artiklen forsøgt at besvare de to spørgsmål: hvordan overlevede trefunktionaliteten i kulturer, der lå tusinder af kilometer og år fra hinanden, og hvorfor overlevede den? Det har været hensigten at tydeliggøre, hvor givtigt det er for den dumézilianske forskningsgren at inddrage hukommelsesteoretisk samt kognitionsteoretisk forskning. Dette kunne være vejen frem, hvis den dumézilianske forskningsgren fortsat skal være et relevant og innovativt forskningsområde.

## LITTERATURLISTE

Anthony, David W.

2007 *The Horse, the Wheel, and Language – How Bronze-age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*, Princeton University Press, Princeton.

Assmann, Jan

2000 *Religion und kulturelles Gedächtnis*, Verlag C. H. Beck, München.

<sup>6</sup> "Ideology, we are well aware, is not a reflection of real life, but a project for acting on it" (Duby 1980, 8f.).

<sup>7</sup> Dette ligger godt i forlængelse af Anthonys pointe om, at trefunktionaliteten var en del af den indoeuropæiske elites ideologi.

- Duby, Georges  
 1980 *The Three Orders – Feudal Society Imagined*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Dumézil, Georges  
 1959 *Loki*, 2. ombearbejdede udgave. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.  
 1969 *De nordiske guder*, Fremad Fokusbøger.  
 1970 *Archaic Roman Religion*, The University of Chicago Press, Chicago.  
 1973 *The Destiny of a King*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Geertz, Armin W.  
 2005 "Om religion og kognition", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 46, 5-26.
- Jensen, Hans Jørgen Lundage  
 2008 "Religion, hukommelse og viden – Jan Assmann, med udblik til Durkheim, Rappaport og Augustin", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 52, 3-17.
- Jensen, Hans Jørgen Lundager & Schjødt, Jens Peter  
 1994 *Suveræniteten, kampen og frugtbarheden – En bog om Georges Dumézil og den indoeuropæiske ideologi*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.
- Jensen, Jeppe Sinding  
 2008 "Introduktion: Religiøs narrativitet, kognition og kultur", in: Jeppe Sinding Jensen & Armin W. Geertz, eds., *Religiøs narrativitet, kognition og kultur*, Univers, Højbjerg, 5-25.
- Littleton, C. Scott,  
 1982 *The New Comparative Mythology – An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, Third Edition, University of California Press, Berkeley.
- Schjødt, Jens Peter  
 2007 "Hvad er det i grunden, vi rekonstruerer?", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 50, 33-45.
- Stjernfelt, Frederik  
 2009 "Jagten på urhjemmet", *Weekendavisen*, Ideer, 10, 10-11.
- Tomasello, Michael  
 1999 *The Cultural Origins of Human Cognition*, Harvard University Press, Cambridge.

*Maria Kallestrup Laursen, cand.mag.  
 Danmarksvej 20, 9900 Frederikshavn*