

DEN BRISTEDE OG DEN OPSKÅRNE MAVEN

Fremstillingen af sydebukkekemekanismen i nilotisk kongedømme

Af Simon Simonse

1. Problemet

Opgaven i denne artikel er at undersøge to skikke, som har at gøre med den døde konges legeme i nilotisk Sudan.¹ Den første skik er blevet optegnet blandt de østnilotiske folk Bari, Nyepu og Kuku, som lever langs bredden af Nilen lidt nord for grænsen til Uganda; denne skik angår legemet af den konge, som er død en ikke-voldelig død. Den anden skik findes blandt Bari og de Lwo-talende Pari, som lever i en stor bebyggelse omkring et lille bjerg på 5. breddegrad, øst for Bari; den angår legemet af den konge, som er død en voldelig død for sine undersåtters hånd.

Den første skik er, så vidt jeg har kunnet få det oplyst, ikke længere i brug, af indlysende hygiejniske grunde: efter kongens død blev hans legeme ikke begravet, men lagt op en eller to meter over jorden på et stillads, som normalt blev brugt til at tørre den nyligt høstede *durra*, den lokale hovedafgrøde. Én af kongens slaver blev sat til at bevogte liget, indtil det svulmede op og brast. Han blev placeret under trækonstruktionen på en sådan måde, at væsken dryppede ned på ham, når bugen bristede, hvilket normalt indtrådte efter fire dages forløb. Når dette skete, ville slaven briste i højlydt gråd og bekendtgøre, at kongen nu virkelig var død. Hos nabosamfundet Nyepu blev maven taget ud og fremvist for den forsamlede folkemængde, som bevis for, at kongen virkelig var død. Først efter disse forberedelser kunne liget bringes ind i den gravniche, som var blevet forberedt til det. Slaven, som var blevet salvet på den beskrevne måde, blev – ifald han ikke blev begravet levende sammen med kongen som følge af den stærke kraft, som var hældt ud over ham – den vigtigste indehaver af kongeriget regnsten.²

Sydebukkemekanismen i nilotisk kongedømme

Konger ved den øvre Nil døde ikke altid en fredelig død. Ofte blev de dræbt af deres undersåtter, hyppigst efter at være blevet anklaget for at have forårsaget tørke. Efter at de var blevet dræbt, var det skik at skære deres mave op. Derefter blev liget kastet i floden eller ind i bush'en.

Vi kender til tre tilfælde, hvor et kongeligt lig er blevet behandlet på denne måde: det første er kongen af Jabur, et tilfælde der fandt sted i 1850, og som er rapporteret af den savoyardske handelsmand Brun-Rollet. Ingen yderligere enkeltheder er nævnt.³ Den andet tilfælde er Nyiggilo, kongen af Bilinyans død 21. juni 1859, om hvilken vi har en øjenvidneberetning fra den østrigske missionær Franz Morlang.⁴ Kongen blev dræbt efter en langvarig tørke, efter tre tidligere, fejlslagne forsøg.⁵ En gruppe unge mænd dræbte Nyiggilo med spydstik og kølleslag efter at have jaget ham fra den ene landsby til den anden. Hans mave blev skåret op og hans lig kastet i Nilen.

Den mest detaljerede beskrivelse af et kongedrab ved den øvre Nil er drabet på dronning Nyiburu fra Pari, 8. juli 1984; tilfældet er blevet studeret af den japanske antropolog Eisei Kurimoto, som besøgte landsbyen to uger efter, at drabet havde fundet sted.⁶ Mordet var resultatet af en eskalering, der havde varet adskillige år. Eftersom regnen igennem adskillige år havde været sparsom, blev beslutningen om at dræbe dronningen stadigt fastere. Endelig blev det ved et møde for hele landsbyen bestemt, at hun skulle dø. Dronningen blev pryglet og smidt på et stort bål, og hun døde som følge af brandsårene. Før liget blev efterladt i bush'en, blev maven skåret op; dens indhold blev taget ud og blandet med saften af en dyrket melon og noget af hendes blod. Blandingen blev hældt tilbage i maven. Tungen blev stukket med to torne på begge sider. Ifølge Kurimotos informant blev begge disse handlinger udført med det formål at modvirke en eventuel posthum forbandelse fra dronningens side.

I dette oplæg vil jeg først fremlægge en analyse af de to handlinger – at lade kongens mave briste og at skære den åben – i deres kulturelle kontekst. To aspekter af denne kontekst har særlig betydning: dels de skikke, der gælder for at efterlade kongens lig, og dels den symbolske brug af organerne og fordøjelsesprocessens funktioner og elementer. Dernæst vil jeg foretage en vurdering af, på hvilken måde en fortolkning

inden for rammerne af »syndebukkehypotesen« bidrager til vores forståelse af disse fænomener. Før jeg skrider til analysen er det dog nødvendigt at supplere med nogle baggrundsinformationer om kongedømmet i det nilotiske Sudan.

2. Regnkonger ved den øvre Nil

Bari og Pari er del af en gruppe af nilotiske folk – som bl.a. også omfatter Lotuho, Lokoya og Lulubo – hvis politiske systemer er karakteristisk ved, at politisk magt på samme tid udøves af en klasse af voksne mænd og af en suveræn, som menes at have indflydelse på regn. Der er betragtelige forskelle på størrelsen af de politiske samfund.⁷ Nogle omfatter et dusin landsbyer, andre består af kun én stor landsby – det gælder f.eks. Lafon, Pari'ernes landsby, som har en befolkning på 10.000. Landsbyerne er delt i sektioner, og hver sektion styres af de voksne mænd. Nedstammingsforhold (klaner og slægtskabsrelationer) spiller også en vigtig rolle, særligt hvad angår ægteskab og forholdsreglerne i tilfælde af manddrab. Megen rivalisering mellem disse grupper kanaliseres ind i ikke-voldelige institutioner – sport, dansekonkurrence, spil; men alligevel er voldelige sammenstød mellem klaner, landsbydele og landsbyer hyppige. Rivalisering mellem forskellige aldersgrupper og generationer kommer åbent til udtryk og kan ligeledes lede til vold.

Før koloniadministrationens indførelse var det kongens principielle opgave at hæve sig op over forskellene mellem de rivaliserende grupper. Han afgjorde stridigheder og stod i spidsen for ritualer, der angik samfundets velfærd som helhed. Det var imidlertid begrænset, hvad han havde til sin rådighed af sanktionsmuligheder, og de afhang af den politiske støtte, som han kunne rejse for at straffe sine genstridige undersåtter. Den vigtigste sanktionsmulighed, som kongen havde til sin rådighed, var den generelle frygt for, at han skulle »ødelægge« regnen. Dette var kongen i stand til enten ved en eksplicit forbandelse eller ved, ufrivilligt, at gemme på et tavst nag. På grund af den vigtige rolle, som regnen spillede for den øvre Nils suveræner og deres magtudøvelse, er disse i litteraturen kendt som »regnmagere«.

På det politiske felt besad kongen og de voksne mænd positioner, der i princippet var antagonistiske. Hvis regnen kom i tilstrækkelig mængde

Sydebukkemekanismen i nilotisk kongedømme

og med passende hyppighed, og hvis landet i øvrigt blev holdt fri for ulykker, fjender og sygdomme, ville samfundet gøre gengæld og sørge for, at kongen blev belønnet med en generøs tribut. Hvis regnen derimod udeblev, kom kongen og folket i totterne på hinanden. Kongen ville bebrejde sit folk dets mangel på respekt for hans autoritet, dets for små tributydelse, dets kævlerier, den gensidige og uindløste gældsætning, som frembragte almindelig dårlig stemning; samtidig ville spåmændenes orakler i sådanne perioder påvise ildevarslende synder (f.eks. incest) eller trolddom. Folket på sin side ville anklage kongen for at være usamarbejdsvillig, ufølsom, stædig eller ligefrem ond, og man ville true med at dræbe ham. Anslag mod hans liv ville blive imødegået fra kongens side. Han ville slå igen, fysisk såvel som med ord, i en blanding af nye løfter og nye modanklager, mens han ventede på et skifte i vejret.

3. Den kongelige begravelse⁸

I alle samfund på østsiden af Nilen indledte kongens død en periode med krise, som kunne vende sig til det gode eller det onde for samfundet. Når kongens døds kamp begyndte, ville Lotuho-folket lægge et eksemplar af hver afgrøde i den døende konges hænder, »så de kunne blive velsignet«. ⁹ Bari-folket ridsede i ligets hud og gned en blanding af durrafrø og sesamolie i sårene for at få en rig høst. Regnsten blev anbragt i hans hår og i armhulerne. Før den endelige begravelse blev disse fjernet.

Gråd var forbudt eller blev udført på en nøje defineret måde – f.eks. fire gange som svar på fire signaler, spillet på et specielt horn. Oftringerne i forbindelse med kongens død blev udført ved kvælning og var lydløse. Udtryk for vrede og sorg, uordentlighed og støj ansås for at fremkalde ødelæggende magter, som kunne dukke frem af liget og bevirke allehånde ulykker for samfundet. Af samme grund blev alle åbninger i liget lukket umiddelbart efter døden med en tyk salve af sesam, med bivoks, med smør, med jord fra en lille myrearts myretue eller med blade fra det træ, hvoraf amerikansk olie udvindes. I nogle samfund var gråd tilladt, efter at kongens lig var lukket. I andre var det fortsat forbudt indtil den endelige begravelse. Blandt Lulubo'erne blev bladene, der var brugt til at tilstoppe kongen, fjernet før begravelsen og båret i

procession af de gamle kvinder til et sted uden for landsbyen (en å eller en hule). Bladene blev behandlet med den største ærefrygt, og der var en række af stationer på processionens rute, hvor der blev gjort holdt for at bede og gøre knæfald. Der blev sunget kongelige sørgesange, hvori dråberne fra væsken fra kongens krop blev anset for en velsignelse. En tilsvarende fremgangsmåde blev fulgt af Bari-folket, som bragte deres døde konges hår – som ikke var blevet klippet, så længe han havde været konge – bort til et sted ude i bush'en.

Når kongen først var begravet, forblev hans grav et sted for tilbedelse, særligt de første år efter begravelsen. Den nyligt døde konge blev anset for stadigvæk at beherske sine undersåtters skæbne, og ingen efterfølger blev valgt før begyndelsen af den næste årstid.

Igennem denne periode kom undersåtterne fra landsbyen eller sektionerne i landsbyen for at danse rundt om graven for at opnå regn og en god høst. Nogle steder afsluttedes denne dans ved, at den afdøde konges søstre fordelte durrafrø. Disse blev blandet med frø fra det private lager, som blev kaldt »kongens olie«, dvs. velsignelse. Igennem årstiden for markarbejdet efter kongens død gjaldt tabuet fortsat unødvendig støj, råb, trommespil og kamp. Dette år, »den døde konges regering«, blev afsluttet ved at opgrave hans hjerneskål (Lokoya) eller skelet (Lotuho, Pari), eller ved at jævne graven (Bari, Lulubo). I tilfælde af tørke eller sygdomme blev kongen gravet op, før årstiden var ovre, for at standse ulykken. Hjerneskallen eller knoglerne blev anbragt i krukker eller flyttet til et særligt sted; de kunne bruges ved ofringer i tilfælde af særlig voldsom modgang. Stolperne ved graven hos Bari og Lulubo besad den samme funktion.

Hvis kongen blev dræbt på grund af hans manglende evne til at give regn eller andre ulykker, blev hans lig kastet bort i bush'en eller i en flod. Hans død var undersåtternes hævn for de skader, han havde tilføjnet samfundet. Hans død blev anset for straks at fjerne den onde trolddom og bringe regnen tilbage. Men det var langt fra sikkert, at hans død ville have en blivende virkning, for den døde konge mentes at kunne hævne sig posthumt. Derfor blev liget ført til et afsides sted, hvorfra det vanskeligt kunne blive en kilde til yderligere forstyrrelse. Når kongen blev begravet levende, hvilket var en almindelig drabsmåde, specielt blandt

Sydebukkemekanismen i nilotisk kongedømme

Lulubo og Lokoya, og tørken fortsatte på trods af soningsofre på graven, kunne resterne af kongen graves op og bringes til et sted uden for landsbyen.

Det er nu muligt at skitsere en første interpretation inden for rammerne af deltagernes verden. Når kongen dør en naturlig død, er hans død potentielt fuld af velsignelser, såfremt samfundet afstår fra alle udbrud af vold og fra handlinger, som på en eller anden måde forbindes med vold. Men selv her er særlige rituelle forholdsregler nødvendige, hvilket fremgår af fjernelsen af håret og af de blade, der blev brugt til at tilstoppe liget – elementer, der kropsliggør den mørke side af kongens kraft.

Selv om drabet på kongen som en sydebuk anses for at bibringe en umiddelbar lettelse, er det dog fuldt af farer på grund af eftervirkningerne af den vold, som blev forøget imod kongen. Samfundet tager alle tænkelige forholdsregler for at neutralisere faren for hævn. Når Paridronningens mave blev skåret op, blev det netop forsvaret med, at det var en handling, der skulle forhindre dronningens posthume forbandelse (*cien*). Den samme begrundelse blev givet for at sætte hendes tunge ud af kraft ved hjælp af torne.

De to skikke – at lade kongens mave briste, og at skære den åben – er komplementære modsætninger. De har del i en fælles symbolisme, der angår maven. Man lader kongens mave svulme op, indtil den brister, så at dens velsignelse med regn, frugtbarhed og fred vil spredes over landet, »ligesom en punkteret ballon spreder luft«, som en informant forklarede. Derimod skærer man i maven for at forhindre, at det modsatte sker: en eksplosion af tørke, misvækst og voldelig forvirring.

At tungen bliver betragtet som en organ til forbandelse, er forståeligt nok. Men hvorfor netop maven – af alle kroppens dele – skal skæres op eller sprænges af sig selv, behøver stadigvæk en forklaring. For at forstå mavens betydning må vi tage et nøjere blik på mavens symbolske rolle og de andre organer og substanser, som har med stofskiftet at gøre.

4. Fordøjelsens symbolik

Det grønne, halvtfordøjede græs, som findes i maven på de kalve og geder, som bruges som offerdyr, udgør den vigtigste substans i rensende

ritualer. I de ofringer, jeg selv har overværet, er brugen af indholdet fra maven langt mere fremtrædende end brugen af blod. Normalt tages maveindholdet ud, før dyret er slået ihjel, og det spredes ud over de personer eller genstande, som har behov for renselse. Det kan således smøres over landsbyens helligdom, stænkes over de stier, der leder op til landsbyen eller over marker, der har rituel renselse behov, kastes til skaren, der overværer offeret, eller lægges på særlige steder på kroppen af de enkeltpersoner, for hvem offeret forrettes. Maveindholdet anvendes også til at vaske regnstenene. Nogle steder kan regnstenene pakkes ind i maven på det dyr, der er blevet ofret for at få regn, således at deres kraft forøges.

Årsagen til brugen af mavens indhold og af maven selv er, ifølge hvad informanterne siger, at de hjælper til at gøre ting »kølige«; kølighed forbindes med en tilstand af fredfyldthed, af ro og af ikke-vold.

I et antal tilfælde skelnes der mellem maveindholdet i forskellige grader af fordøjelse; den grovere substans bruges til at fjerne ondt, og den finere substans for at bibringe velsignelse. Denne sondring antyder, at jo mere fordøjelsesprocessen har sat sit mærke på materialet, i jo højere grad er det forbundet med en tilstand af fuldstændighed.

I den vestlige kultur er de substanser, der er under fordøjelse, og biprodukterne af stofskiftet indbegrebet af snavs og den mest almindelige form for besmittelse. Det er affald, som skal fjernes så hurtigt som muligt. Af hvilken grund udgør de samme ting da i det sydlige Sudan en rensende substans?

Allerførst skal man ikke glemme, at i de samfund, som vi her tager i betragtning, er dyregødning ikke betragtet bare som affald. Tværtimod er det på mange måder anvendeligt. Det kan bruges som gødning, som brændsel, som pudt for vægge og gulve, og som et beskyttende lag over sår. Gede- og ko-gødning samles sammen, og man transporterer det over lange afstande, hvis det er nødvendigt.

De rensende egenskaber ved mavens indhold kommer først til syne, når vi tager den processuelle karakter af maveindholdet i betragtning. Maveindholdet kan stadigvæk identificeres som græs, men er allerede under vejs til at blive noget andet og mere udefinerligt: på den ene side fysisk styrke, på den anden side ekskrementer. Denne betragtning, at det

Sydebukkemekanismen i nilotisk kongedømme

er maveindholdets »transsubstantielle karakter«, som har betydning i ritualer, bestyrkes af andre skikke. Det forhold, at maveindholdet tages fra maven, mens dyret stadig er i live, dvs. at det sker, mens fordøjelsesprocessen endnu fungerer, antyder at det, der fås i hænde, er noget processuelt snarere end noget substantielt.

Vi ved også, at ved initiationen af en ny regerende aldersklasse blandt Lotuhu-folket hænger man kæder af gedetarme rundt om halsen på de nye initiander. Også her er et element fra fordøjelsesprocessen brugt til at lette forvandlingen fra ung mand til medlem af den regerende aldersklasse. Undersøgelsen af offerdyrs tarme svarer godt til denne fortolkning af fordøjelsesprocessens symbolik.

Vi kan nu fremføre den hypotese, at kongens mave bringes til at svulme og briste med det formål ikke at indvirke på dens stofskifte, altså med den proces, der antages at frembringe regn, overflod af afgrøder og »kølighed« i forholdet mellem samfundets medlemmer. Hvordan da, når maven skæres op?

En konge, som ikke tilvejebringer den regn, som ønskes af hans undersåtter, formodes at lide af en forstyrrelse af hans fordøjelsesorganer. Igennem mit feltarbejde kunne jeg identificere tre former for forstyrrelser af kongelige maver: forstoppelse, diarré og omvending af stofskiftet.

Når en konge ikke leverer den regn, som hans undersåtter forlanger, tror man, at hans legeme og særligt maven vil vise hævelser. Disse betragtes som det kombinerede resultat af dårlig fordøjelse som følge af hans grådighed efter at få flere og flere gaver og af forstoppelse, en mangel på evne til at levere regnen til samfundet. For at bryde hans tilbageholdelse, der ofte betragtes som ufrivillig, griber samfundet til fysisk magt. En regnmager, som jeg kendte personligt, led ofte af opsvulmet mave, og ved mindst én lejlighed var dette under en tørkeperiode begrundelsen for, at han måtte lide alvorlig fysisk overlast fra landsbyens mænds side.

En typisk dødsårsag for konger er dysenteri. Når man opregner dødsårsager for konger så langt tilbage man kan huske, så siges et uforholdsmæssigt stort antal af dem at være døde af mavebesvær eller dysenteri. Flertallet døde i tørkeperioder, og deres død blev normalt forklaret som hævn for de lidelser, de havde påført deres folk. Når en konge viser sig

ude af stand til at levere de goder, som forventes af ham, menes hans mave at mangle »bitterhed«. Ordet »bitter« er et centralt begreb i nilotisk magisk-religiøs terminologi. I mange kontekster kan det mest passende oversættes med »hellig«. Rodens betydning henviser til egenskaber ved såvel den fordøjede føde som de organer, der optager den. Termen kan siges at referere til den betingelse, under hvilken både føde og krop interagerer optimalt. Dysenteri er dermed en betingelse, under hvilken maven har mistet sit tag i den fordøjede føde; resultatet er tørke og andre onder.

Den alvorligste forstyrrelse af kongens mave er inversionen af dens funktioner. I det tilfælde arbejder den ikke for samfundets vel, men for dets ødelæggelse. I stedet for at frembringe »kølighed« og »regn« slår den tilbage og frembringer varme: dvs. had, splittelse og tørke i stedet for »kølighed«. Maven hos de konger, som ubarmhjertigt straffer deres undersåtter med tørke, betragtes på linie med troldmænds maver: fulde af »blod«, den substans, som mest tydeligt er forbundet med vold, og som indtager en symbolsk stilling i modsætning til og i fjendskab med regn. Eftersom man tror, at den inverterede mave til forskel fra den magtesløse mave frembringer virkelige effekter, er den også »bitter« og »hellig«.

Nu kender vi grunden til, at Bari og Pari skærer maven op på deres konger, efter at de er blevet dræbt: det standser dem i at volde yderligere ulykke. Vi kan også give en forklaring på den blanding af blod, maveindhold og saften fra en agurk uden smag, som blev tilføjet snittet i Pari-dronningens mave. *Böth*, det Pari-ord, som oversættes med »uden smag«, er det modsatte af »bitter«. ¹⁰ Ligesom denne term henviser den til både den fordøjede fødes egenskaber og til det optagende organ. Ved at tilføje denne substans til den døde konges stadigvæk farligt bitre mave er dens virkningskraft dæmpet. Ved at tilføje noget af dronningens blod til den blanding, som blev hældt ind i hendes mave, kom hun, retrospektivt, til at ligne en heks.

5. Fordøjelse som en metafor for syndebukkemekanismen

Indtil nu har analysen af den bristede og den opskårne mave været rent »immanent«. Disse skikke kunne forstås bedre ved at placere dem i den

Sydebukkek mekanismen i nilotisk kongedømme

breder kontekst, som udgøres af begravelsesskikke og symbolske anvendelser af fordøjelsesprocessen. Det er muligt at reducere de to skikke, som er vort emne her, til en simpel logik, der tager sig således ud:

voldelig død	:	naturlig død
ulykkebringende tilbageslag	:	spontan frembringelse af kosmisk og social velsignelse
kirurgisk indgreb i forrådnelsesprocessen for at forhindre mulig katastrofe	:	udtrykkelig ikke-indgriben for at give forrådnelsesprocessen frit løb
legemsvæsker betragtes som skadelige; de må neutraliseres og fjernes	:	legemsvæsker betragtes som velgørende; de opsamlles

osv.

En strukturel analyse vil være ført til ende, når de betegnende elementer og deres underliggende logiske orden én gang for alle er blevet etableret. Et antal vigtige spørgsmål, som udelukkes fra den normale strukturalistiske tilgang, er endnu ikke blevet besvaret: på hvilken måde hjælper disse skikke, som er emnet her, eller synes de at hjælpe på praktiske problemer, som det samfund, som udfører dem, ser sig stillet over for? Eller, for at formulere det mere teknisk: hvad er den sociale »referent« af de pågældende skikke? Hvorfor var stofskiftet i den kongelige mave af en så overvældende betydning for Pari'erne, at nogle af mændene efter den tumult, hvori dronningen blev dræbt, ikke undlod at søge efter en bestemt melon med det formål at presse den ind i offerets opskårne mave? Hvad er de »råstoffer« mere præcist, som maven formodes at forvandle til den velsignelse af regn og »social kølighed«, som blev nævnt ovenfor?

Jeg vil mene, at »sydebukkek mekanismen« giver os mulighed for at levere et tilfredsstillende og rimeligt svar på disse spørgsmål. Før vi giver dette svar, skal det erindres, at ifølge den verden, som folkene ved den øvre Nil lever i, udgør den sociale og den naturlige verden et udelt univers, som er regeret af ét og samme sæt af kosmiske love. En tilstand af social »varme« – f.eks. politisk forvirring, rivaliseringer, vold – må nødvendigvis slå tilbage på regnen, mens »kølighed« i samfundet – dvs.

konsensus, samarbejde – også har en meteorologisk dimension.

Det vigtigste middel til at opnå konsensus i de politiske samfund, som vi undersøger her, er kongen. I min undersøgelse *Kings of Disaster* har jeg vist, at kongen opretholder indre fred i samfundet ved at anbringe sig selv i modsætning til sine undersåtter; han sætter sit eget liv ind på balancen, og han gør sig selv til målet for angreb og til et offer, når tingene går skævt. Basis for den socio-politiske konsensus blandt de forskellige klaner, landsbyer og sektioner af landsbyer er, på den ene side, muligheden af at bruge kongen som et fælles offer, og på den anden side den gave af regn, som han menes at kunne holde tilbage med vilje.

Kongens rolle som dommer og mellemmand ved indre stridigheder er kun en naturlig konsekvens af den mere fundamentale præmis, som er hans rolle som offer. Hans første pligt over for sine undersåtter er at opretholde suspensionen af deres indbyrdes fjendskaber. Dette gør kongen ved til stadighed at erindre om sin magt over regn og tørke, ved passende modforholdsregler over for tegn på foragt for hans magt, ved vrede over for de afvigere, som truer med at sætte den politiske enhed over styr, og ved at pålægge forbandelser over de grupper, som nægter at løse deres uoverensstemmelser. En effektiv konge holder sit folk samlet ved at reagere på en passende måde over for indre rivalisering og politisk forvirring og ved at bruge sin magt over regnen til at standse processer, der er under eskalering, og til at skære igennem i forhandlinger, der er gået i hårdknude. De konger, som opfyldte disse behov, blev tillagt en »bitter mave«. De konger, som døde midt i en forvirring af grupperes gensidige vold og borgerkrig, mentes senere at være døde af dysenteri. De sidstnævntes maver havde tilsyneladende ikke tilstrækkeligt fast tag i de kræfter, der ledte til splittelse. De havde ikke været i stand til at dirigere den indre strid mellem deres kongedømmers enkelte dele over imod deres egen person for derved at kunne komme til en ende med striden. I de konger, som brugte deres magt til skade for deres eget folk, mente man, at fordøjelsesprocessen foregik i omvendt orden.

Stofskiftet i kongens mave er således intet andet end forvandlingen af mimetisk rivalisering og vold til ordnet sameksistens igennem syndebuk-kemekanismen. I de nilotiske politiske enheder, som her er taget i betragtning, blev denne forvandling betragtet som en kosmisk begivenhed,

Syndebugkemekanismen i nilotisk kongedømme

der samtidigt manifesterede sig ved regnens komme og ved køligheden i de sociale relationer. Ved at etablere et sted for den fælles og forenende kanalisering af konflikter henimod et fælles offer, som kunne gøres ansvarligt for alle sociale og naturlige dårligdomme, opretholdt kongedømmet det politiske fællesskabs enhed.

Vi kan således se, at fordøjelsesprocessen udgør et ganske træffende billede på syndebugkemekanismens funktion – faktisk ét af de få passende billeder, som står til rådighed for en transformationsproces i et samfund, som kun kender til en meget enkel teknologi. Vi forstår nu, hvorfor denne fordøjelsesproces betragtes som særligt virkningsfuld i dødsøjeblikket, og hvorledes kongens maves svulmen kan forstås som kulminationen af hans maves frembringelseskraft. Hvad angår syndebugkemekanismens funktion efter dødsøjeblikket, så erstattes stofskiftemetaphoren gradvis af billedet af opløsning. Tager opløsningen af et kongeligt lig lang tid, menes de at modarbejde frigørelsen af de velsignelser, som forventes af dem. I 1985 blev benene af kong Okong i Tirangora gravet op, og det blev da betragtet som endnu et sikkert tegn på denne regnkonges gode natur, at hans ben var så godt som helt rene.

Syndebugkemekanismen, således som den er formuleret af René Girard, forudsætter en positiv transfiguration af offeret, efter at det først er blevet elimineret. Vi har set, at blandt de folk, som vi her har undersøgt, er denne positive transfiguration kun realiseret, når kongen dør en ikke-voldelig død. Efter et forløb med gentagne konfrontationer med sit folk, under hvilke han har bevirket skiftevis godt og ondt, er kongens udstråling afslutningsvis af positiv art; efter hans død bliver hans grav et sted for tilbedelse, for et stykke tid.

Af en konge, som dræbes som gengældelse for de ulykker, som han menes at have bragt over sit folk, ventes der ikke noget godt – heller ikke selv om regnen kommer i rigelig mængde efter hans død. Regnen falder på trods af den døde konge. Hans lig er en kilde til farer. Maven skæres op, og hans legeme kastes bort fjernt fra samfundet, helst i en flod, hvor det kan skylles bort.

Når kongen begravnes levende, hvilket er den hyppigst anvendte form for kongedrab hos Lokoya og Lulubo, kunne graven let blive en kilde til besvær og årsagen til nye konflikter. I ét tilfælde af kongedrab (Lokoya)

i juni 1982 forlangte den myrdede regnmagers slægtninge soningsofre, da regnen ikke som ventet kom, efter at kongen var blevet levende begravet. For at afværge sådanne krav plejede Lotuhu-samfund at betale blodpenge for en dræbt konge, ganske som for ethvert andet offer for manddrab. Trods regnens komme og den fornyede enhed som et resultat af den spændingsmættede uvished, som kulminerede i drabet, bliver kongen ikke forvandlet til en regn-martyr eller en regngud.

6. Konklusion

Tre afsluttende bemærkninger kan afslutte denne skitse til en interpretation:

A. Min analyse af betydningen af maven i nilotiske kongelige begravelsesskikke viser, at syndebukkehypotesen gør det muligt at føre interpretationen af rite og myte videre end den rent logiske forståelse, som en strukturel og kontekstbaseret tilgang har mulighed for. Den gør det muligt at relatere ritualets betydningsbærende elementer til den proces, som frembringer og reproducerer social konsensus.

Jeg håber, at min analyse også har vist anvendeligheden af en regionalt komparativ og kontekstuel tilgang til studiet af etnografiske data. Muligvis er der en vis fristelse i at forsøge at teste syndebukkehypotesen direkte, uden om en »immanent« analyse af de etnografiske data. På denne måde vil kulturelle former blive behandlet som blotte instanser i forhold til en teoris validitet, uden at disse former selv bliver gennemskuelige. Den tilgang, som jeg her anlægger, er derimod tvegrenet: »opad«, fra de individuelle, kulturelle elementer til mere omfattende, mere abstrakte strukturer; og »nedad«, fra kernebegreberne i den mimetiske antropologi via mellemliggende generaliseringsniveauer til konkret, social praksis.¹¹

B. Denne analyse af nilotiske kongedrab fremkalder det vigtige spørgsmål om arten af den viden, som deltagerne i syndebukkeprocessen har om den sociale mekanisme, som de trækkes med af. Dette punkt er det mest besynderlige aspekt af min forskning. Jeg er ofte blevet slået af gennemsigtheden i mine informanters udtalelser angående drabet på

Sydebukkemekanismen i nilotisk kongedømme

deres regnmagere og de sociale velsignelser, som de forventer af det. Nogle informanter fremlagde sydebukkemekanismens effekt på en ligefrem, mekanisk måde, uden noget videre blik for den menneskelige lidelse, som indgår i den. Andre dristede sig til at stille spørgsmål ved regnmagernes magt og deres påståede onde planer. Informanter blandt Lulobo'erne, en gruppe, som kollektivt gik over til kristendommen omkring 1965, drog paralleller mellem de prøvelser, regnmagerne blev underkastet, og Jesu lidelser, uden af den grund at fordømme den lynchende skare. I to nyere tilfælde af kongedrab, som jeg undersøgte mere detaljeret (Lowe 1981 og Pari 1984), lagde informanterne mere vægt på den eskalation af spændinger, som gjorde kongedrabet til den eneste udvej, end på det onde, som offeret kropsliggjorde. I deres fremstilling fremstod kongedrabet som en tragedie for samfundet i lige så høj grad som en tragedie for dets konge. I det store og hele var de mindre mystificeret end de antropologer, som studerede kongedrabet i det nilotiske område – særligt Frazer, Seligman og Evans-Pritchard.¹² Disse sidstnævnte ville enten benægte de empiriske facts eller få dem til at tage sig ud som dybe mysterier.

Én af Girards konklusioner i *La Violence et le sacré* (s. 430) er, at miskendelsen af sydebukkemekanismen er en nødvendig betingelse for, at den kan frembringe den tilsigtede virkning. Min egen undersøgelse antyder, at den tilsigtede virkning – social konsensus – til en vis grad frembringes, selv i en situation hvor den egentlige funktion af sydebukkemekanismen er halvt gennemskuet. En følge heraf er, at de begivenheder, hvori sydebukkemekanismen udføres, antager en tragisk dimension.

C. Anvendelsen af stofskiftemetaforen med det formål at repræsentere sydebukkemekanismen antyder, at systematisk, komparativ forskning i lignende og andre metaforer i forskellige kulturer kunne byde på interessante resultater. Vi kan pege på Girards diskussion af den nært beslægtede alimentære metafor, som i mange samfund strukturerer forholdet mellem det menneskelige samfund og dets goder (*La Violence et le sacré*, 368-372). De forberedende faser i den menneskelige alimentære proces, overgangen fra »råt« til »tilberedt«, kunne meget vel tilhøre den

samme kategori. Som en klasse af metaforer, som understreger indtagelsen og fordøjelsen af det hellige, står de muligvis i modsætning til de metaforer, der som billeder bruger »udstødelsen« og »renselsen« af det hellige.¹³

Noter

1. Jeg udførte antropologisk feltarbejde i det sydlige Sudan under en periode som underviser ved Universitet i Juba. *The Netherlands Foundation for Research in the Tropics* (WOTRO) financerede en vigtig del af dette forskningsprojekt.
2. Den eneste øjenvidneberetning stammer fra El Yuzbashi Negi Yunis i forbindelse med begravelsen af Kukukongen Jibi-lo-Kajo: »Notes in the Kuku and other Minorities«, *Sudan Notes and Records*, Vol. 7, 1924, no. 1, 19-21. I den begravelse, som her er beskrevet, blev liget overvåget fra et særligt skur i nærheden af den skakt, som ledte ned til graven, hvor liget allerede var blevet anbragt.
3. Brun-Rollet, *Le Nil et le Soudan*, Librairie de L. Maisson, Paris 1855, 227.
4. F. Morlang, »Reisen östlich und westlich von Gondokoro«, *Petermann's Mitteilungen*, 1862/63 Ergänzungsheft, 115.
5. G. Lejean, *Voyage aux Deux Nils*, Hachette & Cie, Paris 1865, 75.
6. E. Kurimoto, »Regnen og skænderierne: En case study af det nilotiske Paris«, *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, Vol. 11, 1986, 103-161 (på japansk; jeg takker E. Kurimoto for en mundtlig oversættelse af teksten).
7. En mere fuldstændig beskrivelse og analyse af disse politiske systemer foreligger i min *Kings of Disaster. Dualism, Centralism and the Scapegoat King in the South-eastern Sudan*, E. J. Brill, Leiden 1991.
8. Selv om dette afsnit er skrevet i datid, er mange af de beskrevne skikke blevet iagttaget op til i dag.
9. A. Pazzaglia, »La morte della capessa della pioggia Ikang«, manuskript, Comboni Archive, Rom, A/126/11/3: 130-1.
10. Den rituelle betydning af agurker og meloner i nilotisk kultur er diskuteret i E. Kurimoto, »Den vilde agurk og offerets logik: 'bitterhedens' etnografi«, *Shakaijin-rui-gaku Nenpo* (Annual Social Anthropology), Vol. 14, 1988, 73-96 (på japansk).
11. Problemet diskuteres relativt udførligt i René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris 1978, 136-139.
12. Jeg har drøftet disse antropologiske mystifikationer i »De Slaperigheid van Koning Fadyet«, in: W. van Beek (ed.), *Mimese en Geweld. Beschouwingen over het werk van René Girard*, Kok/Agora, Kampen 1988.
13. Artiklen er oversat af Hans J. Lundager Jensen efter et paper, »The Burst and the Cut Stomach. The Representation of the Scapegoat Mechanism in Nilotic Kingship«,

Sydebukkemekanismen i nilotisk kongedømme

som Simon Simonse fremlagde ved *Colloquium on Violence & Religion*, Stanford University, maj 1991. *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* takker forfatteren for tilladel- sen til at oversætte og offentliggøre artiklen.

Summary

«The Burst and the Cut Stomach. The Scapegoat Mechanism in Nilotic Kingship». – In a structural analysis of the ritual details in the treatment of the stomach of the dead king (or queen) in some Upper-Nilotic societies, the role of the king as a »rain maker« (or the opposite) is demonstrated. Furthermore, the king is the point around which social tensions and rivalry is concentrated, either to be solved by him or to be acted out with the king as a scapegoat. Girard's »scapegoat theory«, while basically affirmed, is criticised on some important points: especially, the efficacy of the scapegoat mechanism does not seem to be dependent on the ignorance of the real psycho-sociological forces which are in play. To some informants, the treatment of the king assumes therefore the contours of an inescapable and therefore tragic necessity.

Simon Simonse

Pusat Penelitian Universitas Sriwijaya

Palembang, Indonesien