

Jens H. Vanggaard, *The Flamen. A Study in the History and Sociology of Roman Religion*, Museum Tusculanum Press, Copenhagen 1988, 175 sider, 208,90 kr.

Spørgsmålet om *flamen*-institutionen i det antikke Rom hører vel ikke til de allerbedst belyste i den nyere litteratur. Den romerske statskult forvaltedes under *pontifex maximus'* ledelse af et pontificalkollegium, hvoraf de i alt 15 *flamines* udgjorde deres del. Blandt disse skelnes der mellem de 3 *flamines majores* og 12 *flamines minores*. Det er almindeligt antaget, at disse var tilknyttet hver sin guddom. Den vigtigste i hierarkiet var *flamen Dialis*, Jupiters præst; dernæst *flamen Martialis* og *flamen Quirinalis*, præster for henholdsvis Mars og »borger-guden« Quirinus. De øvrige *flamines* er tilknyttet mindre prominente guddomme, hvorfor de også optræder sjældnere i kildematerialet. Da vi endvidere ved, at især de tre større *flamines*, og ganske særligt *flamen Dialis*, har været bebyrdet med adskillige for os at se overvældende strenge taburegler, støder man som regel i antikhistorien også på den opfattelse, at netop disse præsteembeder ansås for lidet attraktive, ikke mindst fordi embedet antages at have udelukket den politiske karriere, som enhver romersk aristokrat bestræbte sig på.

Det er således ikke unyttigt, at der nu foreligger en disputats, som på grundlag af et komplet sammendrag af det kendte kildemateriale om *flamines* tager hele dette felt op til en nyvurdering. Det er J. H. Vanggaards overordnede hensigt at vise, at den eksisterende litteratur på området for størstedelens vedkommende bygger på en mangelfuld eller forfejlet analyse af det overleverede kildemateriale.

Samtidig med en generel afstandtagen fra fænomenologien som historisk metode insisteres der i introduktionen på den sociologisk-historiske synsvinkel. Fænomenologien hævdes at stå i fare for at beskæftige sig med konstruktionen af ideal-typer, medens de sociologiske og historiske aspekter anses for at være indbyrdes uadskillelige. Dette synspunkt gennemføres på stringent vis, uden at forfatteren dog af den grund undlader at inddrage de nødvendige fænomenologiske realia i sine diskussioner. Bogen falder i to dele og består af i alt 12 kapitler, hvoraf det første, »Preliminary Remarks on Earlier Treatments of the Subject«, på lidt besynderlig vis er skudt ind imellem »Introduction« og Part I, der således begynder med kap. II. - Kap. I, som noterne inklusive kun fylder

Anmeldelser

3 sider, kunne efter min mening have været lidt længere og have gjort lidt mere udførligt rede for den forskningshistoriske baggrund; især da disse tre korte sider også rummer en kritisk afstandtagen fra G. Dumézils (fænomenologiske) teori om de indoeuropæiske religionsformers funktionelle struktur. J. H. Vanggaard skriver: »To put it bluntly: You either belong to his congregation or you do not. I do not« (s. 15). I fire lapidariske punkter forklarer forfatteren om teorien, hvorfor »... I reject it, and why it will not be part of my further considerations« (s. 15-16).

Som et eksempel på en forsker, som i et nyere værk viderefører ældre, fortrinsvis tyske, forskeres fejlagtige opfattelse vedrørende *flamines*,¹ anføres H. H. Scullard, der i *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic* (London 1981) taler om »the unfortunate priest of Jupiter«. Derimod erklærer J. H. Vanggaard at stå i gæld til den »propopografiske« skole.² Som nævnt gøres dette meget kort, hvilket dog i nogen grad retfærdiggøres af de præcise henvisninger til de pågældende forfatteres værker, som med sidetalshenvisninger angives i noteapparatet, der meget belejligt bogen igennem er placeret i tilslutning til det enkelte kapitel.

Det gælder i øvrigt for bogen generelt, at den er meget righoldig på litteratur- og kildeangivelser, hvilket gør den til et meget værdifuldt redskab for den læser, der er interesseret i et mere dybtgående studium af emnet; derimod må det for den, som måtte ønske en mere introducerende forskningsoversigt, netop betragtes som en mangel, at forfatterens synspunkter på sekundærlitteraturen ikke behandles mere udførligt i selve teksten. Noget lignende gør sig gældende med hensyn til bogens 2. del, som består af en fuldstændig samling af det relevante kildemateriale. Her er det for den førstnævnte kategori af læsere et stort gode at have fået samlet dette på ét sted; hvad den travle eller måske lidt uøvede læser måtte savne, er imidlertid en oversættelse af disse tekster.

Den resterende del af Part I falder ydermere i tre emneopdelte afsnit med kap. II-VI som det første. Her præsenteres kildematerialet med inddragelse af de decideret filologiske og etymologiske aspekter. I den henseende er kap. V centralt, idet J. H. Vanggaard her polemiserer mod den etymologiske metode i religionsvidenskaben. Den efter Dumézil udbredte antagelse af en etymologisk overensstemmelse mellem *flamen* og det indiske *brahman* drages i tvivl, ligesom en tilsvarende teori stam-

mende fra S. Bugge³ problematiseres. J. H. Vanggaard konkluderer, for mig at se med rette, at hvorledes det end forholder sig med etymologiske og lingvistiske paralleller, så siger disse intet signifikant om de romerske *flamines* i deres givne socio-historiske kontekst. - Noget andet ville gælde for en religionsfænomenologisk betragtning, men en sådan er netop ikke forfatterens anliggende. - I tilslutning til kap. V handler 6. kapitel om romernes egen etymologiske forklaring på ordet *flamen*, der ifølge flere antikke kilder skulle være en afledning af *filum*, et bånd, som var en del af disse præsters karakteristiske hovedbeklædning. Bortset fra, at man ikke derved kommer nærmere til en forklaring på *flamines'* funktioner, er kapitlet filologisk oplysende.

Bogens tese er dobbelt. For det første vil J. H. Vanggaard gøre op med den fordom, at de romerske aristokrater søgte at undgå *flamen*-embedet. Tværtimod, mener han, var det i almindelighed forbundet med prestige at blive udpeget som *flamen*. I den anden tese, som skal ses uafhængigt af den første, imødegås den opfattelse, at de forskellige *flamines* var særligt knyttede til enkelte guder. Denne opfattelse betegnes som rigtig i den forstand, at det var, hvad romerne tilsyneladende selv mente, men forkert, fordi konklusionen på et moderne studium af kilderne taler imod. Den første tese, som underbygges specielt i andet afsnit af Part I, kap. VII-XI, må siges at være sandsynliggjort gennem det fremlagte kildemateriale. Den sociale rekruttering af *flamines* viser, at de tilhørte indflydelsesrige familier, som givet ville have kunnet forhindre en slægtnings udnævnelse til *flamen*, hvis de havde ønsket det. *Flamines maiores* kunne være statslige embedsmænd allerede i republikkens tid; *flamines minores* kunne som regel ikke, idet de tilhørte ridderstanden. - Blot får man desværre netop i dette afsnit ikke altid lejlighed til at følge konklusionerne på nært hold. F.eks. henvises der i kap. IX ganske vist til det sted hos Livius, hvor *L. Aemilius Regillus* omtales som *flamen*, men vi får ikke samtidigt oplyst, hvorfra det vides, at den samme person var bypræfekt i 217 f.v.t. Noget lemfældig virker også argumentation af denne type:

L. Cornelius Niger *must* have been a praetor in 61 B. C. at the latest, since in 58 he campaigned for consul without success. P. Quinctilius Varrus is *possibly* identical with the praetor of identical name in Gallia Cisalpina in 203 B. C. The L. Valerius Flaccus of whom Cicero speaks in *De Divinatione* is *probably* identical with the consul of 100 B. C. ... (mine udhævelser).

Anmeldelser

Man må spørge, om ikke kildematerialet på denne måde tillægges en vægt, som det ikke i alle tilfælde har. I kap. XII, som sammen med kap. XIII udgør tredje og sidste del af Part I, gives en religionshistorisk oversigt over de taburegler, som knyttede sig til *flamines*. Her underbygges bogens anden tese. I kap. XIII anføres en liste over religiøse ritualer, i hvilke de forskellige *flamines* vides at have deltaget. Det godtgøres hermed, at de virkelig har været involveret i mange ceremonier, som ikke har noget at gøre med den gud, som de ellers efter deres navn at dømmes repræsenterer. Det er korrekt, at dette aspekt enten mangler eller er stærkt nedtonet i den eksisterende religionshistoriske litteratur. Spørgsmålet er blot, om dette virkelig skyldes fejltolkning af kilderne, eller om det ikke snarere er en truisme, især set ud fra en antik romersk synsvinkel, at *flamines* deltog i det omfattende religiøse ceremoniel samtidig med, at de var relateret til én bestemt guddom. Med hensyn til det romerske samfund, hvor hele det sakrale ceremoniel som et organisk hele understøtter samfundsordningen, kan det vel næppe undre, at de forskellige præsteskaber, skønt defineret ud fra deres tilknytning til bestemte områder, ikke har fungeret i hvert sit hermetisk lukkede univers. For blot her at omtale et enkelt træk: I den nævnte liste opregnes Lupercalie-festen som en ceremoni, hvor Jupiter afgjort ikke spiller nogen rolle. Dette er i overensstemmelse med det lidet, vi i øvrigt ved om Lupercalie-festerne, men, desværre havde man nær sagt, fremgår det hos Ovid (*Fasti* II, 282), at i hvert fald Jupiters *flamen* skal være til stede, og dette endog *'prisco more'*, »ifølge ældgammel tradition«, hvilket f.eks. heller ikke H. H. Scullard har oversat (anf.st.). Man kan imidlertid ikke ud fra den nævnte kilde konkludere, at Lupercalie-festerne også har været en del af *flamen Dialis'* aktive funktionsområde, og tilbage står stadig det uomtvistelige, at han dog først og fremmest var Jupiters præst. Man fristes på den baggrund til at anse bogens udgangspunkt i disse spørgsmål som lidt af et skin-problem.

Argumentationen i bogen er, især hvad angår de mange delkonklusioner, ofte behæftet med formuleringer af denne type: »We cannot tell whether or not a man at any time could marry this way [i. e. ved *confarreatio*]; to claim that he could is as groundless as to deny it«(s. 53-54), »... can hardly be settled definitely« (s. 59) og »... can hardly be determined with certainty« (s. 65). Der kunne fremdrages mange flere eksempler, og det forekommer mig, at bogen i virkeligheden rejser flere

spørgsmål om sit emne, end den besvarer. Dette skal imidlertid ikke her lægges den til last, idet den netop derved gør sig fortjent til prædikatet inspirerende.

Noter

1. Der henvises til navne som J. Marquardt, E. Samter, G. Wissowa og K. Latte.
2. Der henvises bl.a. til navnene F. Münzer, A. Klose, T. R. S. Broughton, M. W. Hoffman Lewis og til værket *Prosopographia imperii Romani saec. I.II.III.*, I-, Berlin-Leipzig 1933 ff (Klebs-Dessau-Rohde).
3. S. Bugge foreslår etymologisk slægtskab mellem *flamen* og det gammel-gotiske *blotan* (Etymologische Beiträge aus dem Nordischen, *Bezenbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen* III, Göttingen 1878, 97-121).

Svend Erik Mathiassen
Undervisningsassistent, cand. mag.
Institut for Kirkehistorie
Aarhus Universitet

* * *

Bjarne Troelsen, *Nordisk Bondereligion. Tolkning og dokumentation*, Systime, Herning 1987, 134 sider, 95 kr.

Nordisk Bondereligion er først og fremmest en tekstsamling, beregnet til undervisningsbrug. Og der kan da heller ikke være tvivl om, at den i dén forbindelse har en række pædagogiske fordele. Dette skyldes væsentligst, at der er inddraget en gruppe af tekster, der sjældent tages i anvendelse, når man skal beskrive den førkristne nordiske religion, nemlig den senere folkloristiske overlevering, der foruden at være interessant på sine steder også er meget morsom. Samtidig er den dog også ganske problematisk, hvad jeg skal vende tilbage til nedenfor. Bogen prætenderer altså ikke at være »videnskabelig«, hvad der naturligvis er vigtigt i en vurdering af den.

Nordisk Bondereligion er inddelt i tre dele, nemlig efter en kort, men væsentlig indledning kap. 1: Magi, kap. 2: Kult, og kap. 3: Myte. Hvert af disse kapitler har en kort indledning, hvor forfatteren giver nogle

Anmeldelser

generelle oplysninger om kapitlets emne - oplysninger, som ikke altid er uproblematisk, men som dog stort set er ganske perspektivrige.

Kap. 1 indeholder kun seks tekster, hvoraf én er hentet fra Gerardus van der Leeuws *Mennesket og mysteriet*, én fra en overvejende arkæologisk beskrivelse af en Freyja-figur, medens resten er folkløst stof. Man kan på forhånd være en anelse bange for, at disse teksters helt forskellige status ikke uden videre er indlysende for eleverne, der vel fortrinsvis må tænkes at befinde sig på gymnasie- eller HF-niveau - et problem, der i øvrigt er gennemgående i hele bogen. For nok er der bagest i bogen en fortegnelse over, hvor teksterne er hentet fra, men oplysningerne her siger formentlig ikke elever eller for den sags skyld den lærer, der ikke i forvejen er ret godt hjemme i stoffet, ret meget, heller ikke i forbindelse med litteraturlisten. Indholdsmæssigt er teksterne i dette første kapitel også de, der står svagest, hvad der nok primært hænger sammen med emnet »magi«, der mildest talt er en term, der har voldt religionshistorien store bryderier, især i forhold til selve termen »religion«. Dette forhold burde have været diskuteret i indledningen til emnet, men i stedet får vi en redegørelse for *manabegrebet*, der ikke bærer præg af, at det er skrevet i slutningen af 1980'erne, men snarere leder tanken hen på diskussionen i begyndelsen af århundredet om det religiøse minimum. Ikke at begrebet *mana* nødvendigvis er uanvendeligt, som mange moderne religionshistorikere mener, men det er i hvert fald så problematisk, at både dét og forholdet mellem religion og magi burde have været diskuteret.

Teksterne i kap. 2 er næsten udelukkende folkløst og indeholder et sandt festfyrværkeri af spændende og fornøjelige oplysninger. Forud gives der et lille udvalg af eksempler fra helleristningerne, hvor det formodes, at der er tale om ristninger, der på en eller anden måde har haft noget at gøre med frugtbarhedskult. Forfatterens ledsagende tekst til disse billeder er rimeligt forsigtig i tolkningerne, men alligevel må man igen spørge, om denne usikkerhed nu også kommer så stærkt frem, at forudsætningsløse læsere bliver bevidst om den. Indledningen til dette kapitel er langt mere nyttig, end tilfældet er for det forrige kapitels vedkommende, og især bør fremhæves nogle interessante overvejelser om forholdet mellem hedenskab og kristendom og om kirkens holdning til de hedenske elementer, der levede videre, et emne, der i øvrigt også belyses godt i flere af teksterne.

Derimod forekommer det mærkeligt tilfældigt - især når man sammenholder kap. 2 og 3 - at der til belysning af fænomenet kult slet ikke er inddraget nogle tekster fra den norrøne overlevering. At disse i vid udstrækning har et mytisk indhold, betyder dog ikke, at der ikke kan findes tekster, der på endog meget interessant vis belyser også det kulturelle. Flere af disse tekster har endvidere et indhold, der i høj grad ville kunne supplere det valgte folkloristiske materiale på en perspektivrig måde og ikke mindst støtte forfatterens påstande om kontinuitet tilbage til hedenskaben.

Også emnet i sidste kapitel er belyst ud fra en lang række folkloristiske tekster, men derudover også ved hjælp af tekster, der er hentet fra islændingen Snorri Sturlasons værker (*Edda* og *Heimskringla* fra ca. 1220 og 1230) og en enkelt passage fra Adam af Bremens beskrivelse af templet i Uppsala. Alle disse tekster er hver for sig udmærkede og kan også på sin vis supplere hinanden, men som de er sammensat i bogen, forekommer sammenhængen ikke indlysende. Og igen kan man frygte, at den forudsætningsløse læser ikke selv formår at fremanalysere den. F.eks. synes flere af teksterne ikke at være i overensstemmelse med forfatterens program i indledningen (s. 7), hvor det siges, at »Synspunktet er koncentreret om de sider af folkereligionen, som har at gøre med bondens tilværelse som bonde...«; og perspektivet synes i det hele taget at være drejet i forhold til de forrige kapitler, hvad tema angår, med de valgte tekster af Snorri, der kun med meget stor velvilje kan ses som repræsenterende et specifikt »bondesyn«, men derimod snarere den helt almenmenneskelige tænkning over forholdet mellem kaos og kosmos.

Hvad indledningen til dette tredje kapitel angår, må man igen konstatere, at den stort set er rimelig forsigtig og med få undtagelser undgår alt for bombastiske udsagn om den nordiske mytologi og de kildeproblemer, der knytter sig til den. En undtagelse er dog påstanden om, at Thor ikke skulle være en krigsgud (s. 82), fordi han primært sørger for regn til afgrøderne og aldrig deltager i menneskenes krige. Det gør han ganske vist ikke, men til gengæld bekrieger han jætterne i ét væk, og hans rolle i gudernes samfund er derfor så decideret at være den guddommelige kriger. Om dette så kvalificerer ham til betegnelsen »krigsgud«, kan selvfølgelig diskuteres, men uden videre at afvise det, er i hvert fald problematisk.

I en bog om nordisk religion vil der altid være mange forfattersyns-

Anmeldelser

punkter, der kan diskuteres. Det gælder naturligvis også denne bog, men det vil føre alt for vidt at gå i detaljer på dette punkt. Derimod er det vigtigt at se lidt nærmere på forfatterens helhedssyn, når det gælder nordisk religion. Der er her to ting, der falder i øjnene, nemlig dels at forfatteren næsten udelukkende fokuserer på temaet frugtbarhed (og som sagt ikke altid med de mest relevante tekster), og dels at det folkloristiske materiale tillægges så stor en værdi, som tilfældet er.

Hvad det første angår, så er det selvfølgelig i sin orden at være selektiv temamæssigt, men da vi immervæk har at gøre med en bog på 134 sider, synes man godt, at nordisk religion kunne være belyst fra lidt flere sider, bl.a. fordi nogle af de valgte tekster er meget ens. Dette forfatter-syn præger også indledningerne, således at tekster, der i hvert fald ikke indlysende har noget med bondeliv at gøre, bliver rubriceret som om-handlende »frugtbarhedsmana«. Endvidere bevirker denne ret snævre fokusering, at bogen næppe vil kunne stå alene i et undervisningsforløb om nordisk religion, hvad der egentlig er synd.

Det andet generelle problem, der bør understreges, er den noget ensidige brug af det folkloristiske materiale, idet netop brugen af dette materiale har været voldsomt diskuteret i forskningsdebatten inden for feltet. Det er naturligvis rigtigt, at der er lighedstræk mellem de folkloristiske kilder og de ældre, fortrinsvis vestnordiske kilder, men hvordan disse lighedstræk skal fortolkes, på hvilket niveau, så at sige, de befinder sig, og hvordan man overhovedet skal vurdere folkesagnetenes kildemæssige værdi i forhold til hedenskaben, er særdeles problematisk. Bl.a. er der et væld af eksempler på, at folkesagnetene faktisk tillægger f.eks. mytologiske figurer en helt anden rolle end den, de tilsyneladende har indtaget i førkristen tid. At der er sådanne problemer, diskvalificerer naturligvis ikke det folkloristiske materiale som kilde til førkristen nordisk religion, men man bør være sig dem bevidst og delagtiggøre sine læsere i de overordnede teoretiske overvejelser, der ligger bag brugen af dem. Endelig er der også det kildemæssige problem i bogens belysning af nordisk religion, at balancen mellem kildekategorierne som sagt er meget forskellig fra kapitel til kapitel, hvad der let kan give læseren et forvansket indtryk af den faktiske kildesituation.

Disse kritiske kommentarer betyder imidlertid ikke, at bogen ikke er egnet til brug i et undervisningsforløb, for det er den - først og fremmest på grund af de meget underholdende tekster. Men bogen forudsætter i

Anmeldelser

en undervisningssammenhæng, at en lærer er villig til at sætte sig ind i en problemstilling, han ikke uden videre kan læse om i bogen selv, og derefter diskutere den med sine elever.

Jens Peter Schjødt
Adjunkt, mag. art.
Institut for Religionshistorie
Aarhus Universitet

* * *

Armin W. Geertz and Michael Lomatuway'ma, *Children of Cottonwood: Piety and Ceremonialism in Hopi and Indian Puppetry*, (American Tribal Religions, Vol. 12), University of Nebraska Press, Lincoln 1987, ix + 412 sider, illustreret, \$ 14.95.

Tekster på originalsproget er en mærkesag for den religionshistoriske forskning, og i denne sags tjeneste har en religionshistoriker med dansk faglig ballast i samarbejde med en lingvistisk skolet hopi arbejdet i seks år på at bearbejde et tekstmateriale, som i indsamlingsfasen har taget mindre end 14 dage at optage på bånd (jf. datoangivelser i: Part Two: Hopi Texts in Chronological Sequence s. 265-375). Materialet er indsamlet i 1979, 1981¹ og 1982. Det er de hårde arbejdsbetingelser, religionshistorikeren må indstille sig på, når han eller hun ikke vil lade sig nøje med materiale, andre har indsamlet og bearbejdet. Det er en proces, der kræver energi, flid, tid og en god portion held at gennemføre på en fagligt tilfredsstillende måde. *Children of Cottonwood* udstråler denne tilblivelsesbaggrund, og resultatet fremstår som en kompetent og meget spændende tekstsamling om et emne, som kun sporadisk har været behandlet af tidligere forskere.

Bogen indgår som bind 12 i serien *American Tribal Religions*, der er redigeret af religionshistorikeren og navahospecialisten Karl W. Luckert. Formålet med denne serie er at præsentere mundtlige religiøse traditioner i transskriberet og oversat form. Foreløbig er hopierne stærkt repræsenteret i denne bemærkelsesværdige serie. Bind 9, 10 og 11 er

Anmeldelser

således hopifortællinger og mytestof indsamlet og bearbejdet af lingvisten Ekkehart Malotki i samarbejde med Michael Lomatuway'ma. Malotki har manifesteret sig som manden, der gjorde op med Benjamin L. Whorfs misforståede opfattelse af væsentlige træk i hopisproget. Det er Michael Lomatuway'ma, trænet af Malotki, der har transskriberet teksterne i *Children of Cottonwood*, og bogen er dermed endnu et bidrag til det allerede foreliggende betydelige hopitekstmateriale transskriberet efter de samme lingvistiske retningslinier. Følgende bemærkninger kan dog give anledning til en kommentar: »He [M.L.] has corrected the Hopi grammar in all the texts and has, at the same time, preserved the original style of the speaker« (s. 5). En sådan bearbejdning må nødvendigvis bevirke, at mange sproglige nuancer går tabt, et tab som måske nok især lingvister og dialektforskere vil begræde.

Sakraldukker og kultisk marionetteater er bogens overordnede tema og er, viser det sig hen ad vejen, velegnet til at belyse væsentlige sider af hopireligionen. Teksterne belyser ikke blot rituelle højdepunkter, men giver tillige indblik i religiøse følelser og helhedsopfattelser, som de kommer til udtryk også i hverdagen. Kulturelle og sproglige barrierer fjernes af bogens to forfattere, og læseren får et strålende indblik i en verden, som ellers ville forekomme tåget eller uklar.

Materialet stammer fra hopipuebloen Hotvela, en højtliggende landsby i et ørkenagtigt område i det nordøstlige Arizona (USA). Det er her, Armin W. Geertz har boet i to perioder 1978/79 og 1982. Teksterne er blevet til på baggrund af interviews, og interviewformen ser ud til at være det åbne relativt ustyrede. Hotvela forekommer at være velvalgt som udgangspunkt for indsamling af religionshistorisk materiale af traditionsrig karakter, idet beboerne her - eller i det mindste den gruppe, der kommer til orde i denne fremstilling - fremstår som traditionsbevarende mennesker med behov for at ære og værne om den gamle religion og dens værdier.

Politiske stridigheder i hopipuebloen Orayvi på 3. Mesa i begyndelsen af dette århundrede gav anledning til flere udvandringer og nye bosættelser; én af disse var Hotvela. Den geografiske ramme er således 3. Mesa. Det gælder både de indsamlede tekster, udbyggende kommentarer og de mange informationer, der er hentet i den rigt facetterede ældre faglitteratur. Kommentarerne er indarbejdet i kapitelindledninger og et overdådigt noteapparat i den engelske oversættelse, som udgør

bogens første del. Teksterne her bringes nemlig i en anden og omkalfatret orden end den, hvori de oprindeligt blev indsamlet. Disse tekster er »skåret op« og indgår i en emnemæssig orden opstillet af Armin W. Geertz: Part One: Annotated Texts in Translation (s. 17-261). Den redaktionelle orden af de oversatte tekster gør det vanskeligt i en fart at orientere sig i originalteksterne, (om end det lader sig gøre): en interlineær oversættelse ville have været en stor hjælp for alle os, der ikke mestrer hopisproget.

Man får ikke desto mindre et godt indblik i Hotvela's »dukkeverden«. Disse marionetfigurer, to Sa'lakwmanawayat'piger, Koyemsihoya'drengen og vandslangen Paalölöqangw, stimulerer frugtbarhed hos mennesker og planter og sikrer godt helbred. Dukkernes mytiske oprindelse og deres tilvirkning på såvel det tekniske som rituelle plan beskrives indgående. De antropomorfe kultdukker er blevet introduceret i samfundet efter de samme rituelle normer som det nyfødte hopibarn.

Når en person ønsker at påtage sig den rituelle forpligtelse, henvender vedkommende sig til de rituelt ansvarlige, og disse tager så stilling til henvendelsen. »Ansøgeren« vurderes nøje, inden der afgives svar, »it is essential that only men with good hearts and untroubled minds are allowed to sponsor dances« (s. 126, n. 38). Er svaret positivt, hentes dukken hos ejeren eller måske mere korrekt dukkeværten. Under de langvarige forberedelser til festen udstyres dukken med et nyt hjerte bestående af kvarts, frø og bedepinde (s. 31).

Forberedelserne og de afgørende ceremonielle forestillinger foregår i kivaerne, de underjordiske kulthuse, hvor de initierede broderskaber ellers ikke lader uindviede deltage; ved dukkeceremonierne har kvinder og børn, ja selv feltforskere adgang til at overvære sceneriet. Dette religiøse teater har en del ydre træk fælles med vort dukketeater. Hver dukke har sin egen forestilling og sin egen specielle tæppebaggrund. Tæpperne er udstyret med et væld af symboler, der associerer til det religiøse hopiunivers. Kultdansere og sangere styrer dukkernes bevægelser ved hjælp af snore, og dukkerne udfører de rituelle handlinger, der er i overensstemmelse med de traditionelle roller: dukkepigerne maler mel, drengen håndterer de kultredskaber, han har i hænderne, og vandslangerne bevæger sig under sangen op og ned i de krukke, de er anbragt i, eller foretager slangebevægelser hen over de majsmarker, der er tilsået på kivagulvet.

Anmeldelser

Et spændende kapitel behandler de kontroverser og sociale konflikter, der kan følge i kølvandet på en sådan ceremoni. En lille uregelmæssighed ved den ene dukkearms bevægelse under rituallet gav anledning til sladder og kritik af forestillingen, og Geertz benyttede lejligheden til at indkredse konflikten, som her belyses ud fra mange forskellige synsvinkler.

Mange tekster behandler den mindre institutionelle side af forholdet mellem dukker og værtsfamilie, disse tekster lukker op for en verden, som tidligere folkemindeforskere hovedsageligt har beskæftiget sig med. I disse tekster får dukkerne liv, og lykke og ulykke i informanternes livsforløb tolkes meget ofte af dem selv som styret af disse dukker.

Man får indblik i dukkernes nisseagtige karaktertræk i hverdagen. De driver gæk med både værtsfolk og besøgende, og det understreges gang på gang, at dukkerne er mere end blot et konglomerat af det materiale, de er lavet af (s. 41). De påvirker beboernes drømme, styrer fertiliteten og afgør børnenes køn. De nuværende værtsfolk er tilsyneladende yderst tilfredse med at have dukkerne boende i Hotvela. Hos de tidligere værter mistrivedes dukkerne, hvorfor man fandt et godt nyt hjem til dem. Om de tidligere værter ikke længere orkede (?) at tage vare på dem, som det sig hør og bør, melder historien dog intet om; på intet tidspunkt anlægges sådanne prosaiske synsvinkler.

Efter endt læsning melder spørgsmålet sig, hvis »piety« er det, der formidles gennem denne tekstsamling?

En gennemgang af de godt 100 sider tekster på originalsproget giver et klarere billede af dette forhold. Bidragyderne, som er angivet ved initialer, fordeler sig på personer og sidetal således: PU:13, WA:44, SY:33, LO:12, DO:3, ML:3. Under overskriften »The Participants« (s. 12) bringes en noget uoverskuelig oversigt på personer, der optræder i teksterne, og heraf fremgår det, at PU er »Matron of the Dolls«, altså dukkernes værtinde, WA er hendes ældste søn, SY hendes yngste søn, LO hendes datter, DO en dattersøns ægtefælle og ML Michael Lomatuway'ma, bogens medforfatter. Disse nøglepersoner burde have været præsenteret og anbragt i en mere fyldestgørende biografisk ramme. Køn, alder, slægtskabsforhold, initiering (eller manglende initiering) i broderskaber, tværkulturelle erfaringer så som kendskab til eller erfaringer med livet uden for Hopiland etc. er væsentlige informationer, når man skal vurdere en kilde. En nøjere beskrivelse af interviewsituationer og

Anmeldelser

interviewerens (feltarbejderens) arbejdsmetoder savnes også. Gamle LO kommer til orde i indledningen, her redegør hun med al tydelighed for, hvad der er hendes begrundelse for at tale med »this fellow« (Armin W. Geertz). Det er ønsket om, at børnene, når de vokser op, vil få lejlighed til at læse om, hvordan man mestrede livet i gamle dage, og hvordan man respekterede de rituelte tilvirkede genstande (»things artificially made«). Sådanne tanker trænger sig vel kun på, hvor traditionerne ikke længere er en selvfølge. Kulturel forandring hører man imidlertid meget lidt om, hopireligionen præsenteres som evig og uforanderlig. I modsætning hertil står imidlertid den stadige understregning af den trosmæssige side af dukkernes eksistens, denne tankegang forekommer fremmedartet i en kultur uden religiøse valgmuligheder. Et nøjere kendskab til den tværkulturelle ramme, som hopierne befinder sig i, ville have afklaret nogle væsentlige problemstillinger i denne ellers gennemarbejdede fremstilling.

Noter

1. Teksterne 23, 24, 25 og 26 stammer fra optagelser fra den 24. juni 1981. Hovedparten af disse tekster er af bogens medforfatter Michael Lomatuway'ma.

Merethe Sundby-Sørensen
Ekstern lektor, mag. art.
Institut for Religionshistorie,
Afdeling for Religionssociologi
Københavns Universitet

* * *