

## DEBATOPPLÆG IV

### VI BEBOR MANGFOLDIGE VERDENER - ELLER?

Imod udsagnet

KIRSTEN HASTRUP

Der er en vis ironi i at være *imod* udsagn, som i sig selv er tvetydige. I det udsagn, vi debatterer i dag, er der mindst fire ord, som man kan spalte, plukke fra hinanden, opløse eller i hvert fald fundere så længe over, at man risikerer at glemme, at ord i visse sammenhænge blot er instrumentelle. Jeg skal starte med en lille diskussion af dette for at vise, hvordan ord aldrig blot er henvisende, men allerede i en vis forstand fortolkende, og hvordan det derfor sjældent giver mening at være hverken for eller imod bestemte udsagn, som ikke er forankrede i et større argument. Jeg skal nok tage positionen på mig, men det kræver et sprogligt sidespring.

#### Sidespring - eller „vorder frugtbare og mangfoldige og opfylder jorden“

Med dette lille buk til Første Mosebog (1.28) er tonen slået an. Det er menneskeheden selv, der er på spil i dagens debat. Derfor er ordene så vigtige. Lad os derfor starte med at dissekere udsagnet.

Det første ord er *vi*. Hvem er vi? Se på det: *vi*? Her er et kollektivt subjekt, som i princippet er mere end én, men vel færre end alle, for vist nok at parafrasere Annemarie Mol i en helt anden sammenhæng. Hvem kan tale på alles vegne? Eller bare på nogens, for slet ikke at tale om nogen andres.

Det andet ord er *bebor*. Hvad betyder det? Igen, se på det: *bebo*? Bo hænger sammen med det gode gamle nordiske ord *bú*, som var centrum i bondesamfundets verdensbillede og siden er blevet påklistret et ældre middeltysk præfiks *be*, der igen er dannet ved et sammenfald af to ord, der relaterer sig til græsk, *amphi*, „omkring“, og *epi*, „på“, og som altså stedfæster noget (ODS, vol. 2, spalte 24). Vi kender det fra beåde, besætte og altså bebo. Sidstnævnte besynges af

Oehlenschläger i strofen: „Og ædle Qvinder, skønne Møer/ Og Mænd og Raske Svende/ Beboe de Danskes Øer.“ Mere lyrisk, men næppe mere entydigt.

Det tredje ord er *mangfoldige*. Det er uklart, om der er tale om et adjektiv eller et adverbium? Har man tænkt over det? Er der tale om en særlig kvalitet ved noget (her: verdener), der henviser til, at dette noget er sammensat af et stort antal bestanddele? Eller er der tale om en henvisning til et stort antal? I begge tilfælde er det, som om selve ordet mangfoldig forudsætter en helmængde, der med samme ord dækker over forskellige ting. Det er fristende her at belægge (!) det med et citat fra Brandes, som sagde: „Niebelungenlieds-Verset er uden at der gøres nogensomhelst Vold paa dets Væsen og Grundlov et af de mangfoldigste, der gives“ (ODS, vol. 13, spalte 948). Verden som vers, hvorfor ikke? Mangfoldig som menneskeheden selv.

Det sidste ord er *verdener*. Her banker mit oldnordiske hjerte hurtigt, for det er et ord, der stammer fra dengang, der var rigtige mænd til. Ordet er udviklet fra vikingernes *veröld*, der er sammensat af *ver*, som betyder mand, og *öld*, som betyder alder eller tidsalder. Verden er således den tidsalder, som man(d) lever i og med her og nu, og som dermed er af fleksibel udstrækning, men altid defineret fra en menneskelig synsvinkel. De gamle nordboer forstod sig på mangt og meget. Også på at navigere, så de kunne tage deres begreb med til England, hvor vikingetidens *veröld* lever videre i det engelske ord *world*, hvor det faktisk er tydeligere end i det tilsvarende danske. Det minder os om, at verdener kan rejse, forsvinde og sommetider genfindes.

Hvis de enkelte ord kan nedbrydes og bliver næsten ubegribelige i processen, gælder det også for hele det udsagn, de er placeret i, at det i bedste fald er flertydigt, i værste fald meningsløst. Det er netop dette „værste“, der får mig til at være „imod“ – ikke imod udsagnet som sådan, men mod meningsløsheden. Det er en værdig modstander, som jeg her skal forsøge at overliste. Jeg skal siden vende tilbage til omgangen med ord som andet og mere end en munter leg. Når vi taler videnskab, er ordene aldrig uskyldige. Men først skal jeg rundt om nogle af de spørgsmål, som det overordnede udsagn rejser.

## Myrekryb og mimesis - eller omgangen med de indfødte

Et af de ord, der giver mig absolut myrekryb, er ordet „indfødt“, som optræder i et uddybende underspørgsmål om (på plakaten for debatarrangementet, red.), hvorvidt indfødte bor i verdener, der er ontologisk forskellige. Hvem er de indfødte, og hvor skal man være født for at være det? Spørgsmålet bliver tautologisk, fordi man allerede ved at tale om indfødte har trukket en grænse mellem et indenfor og et udenfor og a priori defineret verdener som afgrænsede. Det holder bare ikke.

Ordene er måske tålmodige, men det er jeg ikke (længere). Antropologi handler ikke om indfødte, men om mennesker, som i visse sammenhænge måske kan se en strategisk fordel i at kalde sig sådan i en større verden.

Forestillingen om ontologisk forskellige verdener er baseret på en både logisk og praktisk uholdbar forudsætning om, at de menneskelige fællesskaber, antropologer udforsker, er diskrete enheder – verdener – man kan og bør forstå som både enhed og helhed. Her geninstalleres den kulturelle, og kognitive, essentialisme, som en generation af antropologer – inklusive jeg selv – brugte kræfter på at afmontere i erkendelsen af, at alle menneskelige fællesskaber er dynamiske og grænseløse i tid og rum, og verden derfor er i konstant historisk tilbliven, som nordboerne beviste det gennem deres egne historiske rejser.

Det afgørende er at anerkende, at enkeltforhold, det være sig begivenheder, ud-sagn, ritualer, ting, cykloner, sæler, shamaner eller debatter som denne, aldrig blot er instantieringer, eller materialiseringer, af givne rammer, men selv indeholder disse rammer, som omformes i processen. Enhver tanke om en ontologisk enhed er absurd. Enhver, der har set sig selv over skuldrene og læst i enten verdens- eller faghistorien, vil vide, at rammerne ændrer sig umærkeligt med hvert nyt forsøg på at realisere dem.

Påkaldelsen af en særlig ontologi lider lidt paradoksalt under den samme svag-hed som socialkonstruktivismen, der konverterede *spørgsmålet* om tingens væsen til en konklusion: Køn, kultur, natur, kosmos, viden osv. er sociale konstruktioner, hed det (Taussig 1993:xvi). Og så var det klaret, mens det næste spørgsmål om, hvordan sociale konstruktioner får effekt, blæste videre i vinden. Jeg har lidt samme fornemmelse med den perspektivistiske ontologi, eller hvad vi nu skal kalde den, at den helt urimeligt har fået status af konklusion, mens den retteligt burde betragtes som den egentlige udfordring og rejse det nye spørgsmål om, hvordan vi så kan kende den og hvorfor.

Udfordringen er dobbelt. Den er både metodisk og epistemologisk, hvilket naturligvis er to sider af samme sag. Hvis vi fokuserer på det metodiske moment, rejser den ontologiske påstand et kritisk spørgsmål om, hvordan antropologen kan kende en verden, der lukker sig om sig selv på den måde, det påstås. Aner man også her en nostalgi efter det oprindelige, hinsides den moderne verdens horisont, og er feltarbejdet og den antropologiske interesse udtryk for en drøm om mimesis, der, som Taussig har beskrevet det med henvisning til Walter Benjamin, indebærer trangen til at blive den anden (op.cit.xvi-xviii)?

Der er noget ulideligt kolonialt over ordet indfødt, og den mimetiske (og metodiske) længsel efter at blive ét med det repræsenterede kan ikke i sig selv udgøre en videnskabelig position, som fordrer en grundlæggende epistemologisk opmærksomhed, og hermed er vi ved det andet moment, der udfordrer den

ontologiske påstand. Som Marilyn Strathern siger det fra sin planet (jf. Holbraad & Pedersen 2009), handler forskning ikke specielt om at finde fikserede sandheder, der kan sættes på række og tælles, men om at omsætte den indbyggede usikkerhed i enhver viden til nye epistemologiske spørgsmål om, hvordan vi kan vide netop dette, eller noget andet (Strathern 2006:193).

I en vis forstand er den ontologiske påstand vel udtryk for en anerkendelses politik, som Taylor har talt om (1994). Men selv den mest velmente anerkendelse af forskellige verdener rejser det helt fundamentale spørgsmål om, hvordan man skelner *mellem forskelle* – for eksempel inden for et samfund eller mellem samfund. Differentiering er i sig selv et permanent, emergent forhold i den menneskelige verden, som indimellem *resulterer* i begreber som „indfødte“ og „kulturer“, men de kan naturligvis ikke samtidig tages som udgangspunkt for undersøgelsen (Weiner 2002:3 i Strathern 2006:191f.).

Antropologi handler ikke bare om at stille en mangfoldighed til skue, men at åbne en mulighed for at tale hen over mangfoldige forskelle uden hverken at ignorere dem eller ontologisere dem som kultur. Marilyn Strathern sammenligner den antropologiske praksis med en interdisciplinær bestræbelse: Begge går ud på at tale *across* forskellige betydninger og begreber. Forskelle er både grundlæggende og udfordrende (Strathern 2006:198). Resultatet finder sin form i en slags pidgin, der henviser til begge sider af ligningen i et selvstændigt sprog, der åbner nye kreative tankepotentialer.

Strathern (1999) har talt om *the ethnographic moment* som det øjeblik, hvor man forstår sin egen mangel på forståelse – man kan sige, at det er det øjeblik, hvor sammenfaldet af ramme og begivenhed står lysende klart og viser, hvordan den metodiske praksis i sig rummer den epistemologiske. Men det betyder netop ikke, at vi hermed kommer til en særlig, artsfremmed ontologi. Faktisk kommer vi kun til den gennem vores egen konfigurering af den, og dermed er den allerede transformeret.

Helen Verran har i anden sammenhæng introduceret det, hun kalder *the post-colonial moment*, som giver nye muligheder for teoretisering, også over forskelle og ligheder (Verran 2002). I postkoloniale øjeblikke opstår der helt nye muligheder for i praksis at *kombinere* vidensformer, der har udgangspunkt i forskellige vidensregimer, som har været præget af gamle, asymmetriske magtstrukturer. Det postkoloniale øjeblik er præget af symmetri, der gør en egentlig udveksling og gensidig læring mulig.

Min bekymring er, om hyldesten til de ontologiske forskelle umuliggør en sådan symmetri, der er forudsætningen for at fastholde en transcendent vidensopfattelse, fordi omgangen med „de indfødte“ – som kategori – allerede låser dem fast i en kulturel spændetroje, mens for eksempel antropologerne friholdes.

## Fortolkningsfrihed - eller mod en dialogisk viden

Vi skal tilbage til ordene, men nu under en anden synsvinkel, nemlig de ord, vi sætter i verden som viden *om* verden. Hvis der er tale om egentlig viden, må den overskride det øjeblik, hvor den blev til. Antropologisk viden er noget andet end reportage fra nær og fjern. Den er også noget andet end information om, hvordan mennesker lever her og der. For at passere som videnskabelig viden må den på en gang være konkret baseret og transcendent. Og frem for alt må den give en „rigtig“ fortolkning af den verden, der fremskrives.

Under en vis synsvinkel er fortolkningsfrihed en af de menneskelige friheder, vi kan påberåbe os i et moderne demokrati. Men selv når vi taler om almene friheder, er der grænser, fordi frihed og ansvar følges ad. Man må respektere fællesskabet. Når det gælder videnskaben, er fortolkningsfriheden ikke alene begrænset af samfundet som sådan, men i nok så høj grad af den videnskabelige tradition, den gældende kanon og ikke mindst af udøvelsen af en eller anden form for institutionel magt (Kermode 1993:62). Forskere udøver deres fortolkningsfrihed inden for et større forskersamfund, over for hvilket de må argumentere overbevisende for deres fortolkning, hvis den skal anerkendes som gyldig viden og ikke blot som en personlig meningstilkendegivelse.

Den videnskabelige fremstilling må derfor indeholde et argument, der gør det muligt for læseren at acceptere fremstillingen som sand. Selvom sandheden ikke kan være hverken absolut eller objektiv i konventionel forstand, når det gælder samfundsvidenskaben, er sandheden et ideal på den måde, at det, der fremstilles, må være rigtigt (Hastrup 2004). Og det må der argumenteres for. Man kan ikke bare holde et hvilket som helst billede af verden op og sige „se her“ og lade billedet være evidens for sig selv. At hylde argumentet frem for billedet indebærer en anerkendelse af, at enhver beskrivelse er præget af en interesse. En interesseløs videnskabelig påstand er ikke mulig. Vi kan ikke komme til verden fra et ikke-sted.

Argumentet – og det kunne være et argument om en indfødt ontologi – henvender sig til nogen, og dermed placeres viden hinsides forskerens „første person“, som Descartes og andre af oplysningstidens tænkere fremhævede (Davidson 2001). For dem var det konkrete sansninger og opfattelser, der var udgangspunktet for den videnskabelige metode. Som Donald Davidson har foreslået, må vi revidere dette billede dramatisk. Man kan ikke nærme sig en virkelig forståelse inde fra sig selv. Al systematisk tankevirksomhed og viden forudsætter et mere omfattende begreb om sandheden end den, man selv kan levere. Man forfølger en forestilling om en objektiv sandhed, hvor midlertidig den end er, og dette sandhedsbegreb forudsætter, at man er i kommunikation med andre. „Viden om andre *minds* er således grundlæggende for al tankevirksomhed. Men en sådan viden kræver og

forudsætter viden om en fælles verden af objekter, som man deler i tid og sted. Således er tilegnelsen af viden ikke baseret på en progression fra det subjektive til det objektive. Den opstår holistisk og er intersubjektiv i udgangspunktet“ (Davidson 2004:18).

Her er jeg tilbage ved den antropologiske viden som på en gang konkret og transcendent. På den ene side er den opstået i et bestemt etnografisk øjeblik, om man vil, og på den anden side må den forelægges og anerkendes af andre som rigtig for at gælde som viden. Denne epistemologiske position understreger betydningen af det videnskabelige arbejde som en social og kommunikativ praksis, der rammesætter fremstillingen af viden. Den vil altid være midlertidig, fordi også her vil nye etnografiske øjeblikke og nye postkoloniale infiltrationer medføre uventede skrøbeligheder i argumentet. Den slags vil uvægerligt ske, når hidtidige begreber, forståelser og vendinger udsættes for nye synsvinkler.

Jeg begyndte med ord, og jeg skal derfor slutte med at slå fast, at ordene aldrig bare udtrykker eller beskriver en verden, men en måde at forholde sig til den på. Vores forhold til verden vil altid stå som skygger i det sprog, vi benytter os af. Det gælder ord som „vi“, „bebor“, „mangfoldige“ og „verdener“, at de medproducerer deres egne relationer til feltet. Det er derfor, man egentlig ikke kan være for eller imod et løsevet udsagn, men nok imod forestillingen om, at man kan tage et sådant udsagn for pålydende og besvare det med ja eller nej – og dermed lukke dialogen.

*Mangfoldig tak*