

THOMAS HYLLAND ERIKSEN

ANTROPOLOGIENS POTENSIALER ETTER DEN PRIMITIVES DØD

Den uforlignelige Gary Larson laget for noen år siden en tegning som viser en gruppe nordamerikanske indianere i ferd med å gjemme unna stereoanleggene, tv-apparatene og pc'ene sine idet to fremmede, bebrillede menn nærmer seg landsbyen. En av indianerne roper, idet han stuer bort tv'en sin: „Antropologer! Antropologer!“

Larsons treffsikre parodi illustrerer et smertefullt problem for vårt fag, som grunnleggende sett er og blir vitenskapen om fremmede kulturer: Den primitives endeligt. Noe har nemlig hendt med sosial- og kulturantropologien. Så mye, faktisk, at det ikke virker helt ubetimelig å spørre seg om dette faget er i ferd med å gå opp i limingen. For den alminnelige forestillingen om antropologer går ut på at de er en liten akademisk stamme av spesielt innvidde som reiser til Ny-Guinea, det indre av Amazonas eller afrikanske landsbyer, hvor de oppholder seg lenge nok til å pådra seg både eksotiske sykdommer og dyp skepsis til vestlig modernitet, hvorpå de skriver lærde monografier for en ivrig liten krets av innvidde, om eksotiske ritualer, kompliserte slektskapsystemer, stammekriger eller pengeløse økonomier.

Slik var det nok en gang. I dag er den antropologiske virkeligheten som kjent annerledes. Nå finnes det tusenvis av antropologer, og de forsker på blant annet konsum, innvandring, Internett, vinterolympiader og turisme. Av de siste årenes doktorgrader ved nordiske universiteter handler én om tamilske flyktninger i Norge, én om „bedriftskulturen“ ved Apple Computer, én om identitetspolitikk på et nordamerikansk indianerreservat, én om arbeidsløse i Oslos drabantbyer, én om markedsføring ved en stor matvarebedrift, én om dansk ungdom med innvandrerbakgrunn... For tiden søkes det om mye mer penger til antropologisk forskning om „identitet“ og „globalisering“ enn for eksempel forskning om „jegere og sankere“ eller „svedjebrukere“. Det er lite av bastskjørtenes og tropesykdommenes romantikk over denslags. Og det er gode grunner til at det er blitt som det er blitt. Spørsmålet er om dette faget, studiet av *de andre*, fremdeles har livets rett i globaliseringens tidsalder – og, i så fall, hva det skal beskjeftige seg med når den siste „primitive“ har søkt jobb på McDonald's. Det myldrer av svar på dette og beslektede spørsmål – fra Hannerz og Friedman til Strathern og Clifford – og dette er en kortversjon av et slikt svar.

Boas, Malinowski og Mauss

Min hovedpåstand skal være at antropologien som tematikk og prosjekt er uløselig knyttet til det tyvende århundret. Selvfølgelig hadde den – i likhet med alle de andre human- og samfunnsvitenskapene – forløpere langt tilbake i historien: Herodotos viste mye antropologisk innsikt da han skrev nyansert om fremmede kulturer rundt Svartehavet og Vest-Asia for over 2400 år siden. 1700-tallsfilosofen Montesquieu brukte antropologiske teknikker for å presentere et blikk utenfra på sitt eget samfunn da han skrev sine fiktive *Lettres persanes*, „Persiske brev“, om to persere som opplever det eksotiske Frankrike, og noen år senere formulerte en av romantikkens grunnleggere, Johann Gottfried Herder, kulturrelativismen som prinsipp. Det nittende århundrets viktorianske vitenskapsmenn, oppdagelsesreisende og gentleman-forskere etablerte storslagne teorier om menneskets kulturhistorie, primitive folk og utviklingspyramider med dem selv på toppen. En av de mest berømte antropologiske klassikerne, nemlig James Frazers monumentale *The Golden Bough*, står som et høydepunkt i denne tradisjonen. Likevel er antropologien, slik vi kjenner den, et typisk 1900-tallsfenomen, som i faghistorien gjerne knyttes til tre sentrale navn og tre beslektede, men distinkte intellektuelle prosjekter.

Det er umulig å beskrive nordamerikansk 1900-tallsantropologi uten å ta utgangspunkt i Franz Boas (1858-1942), en tysk jøde som emigrerte til USA for å studere inuiter (eskimoer) og indianere i 1886 etter å ha tatt en doktorgrad i geografi ved universitetet i Kiel. Fra århundredskiftet og utover bygde han opp moderne amerikansk kulturanthropologi ved hjelp av fremragende studenter og kolleger som Edward Sapir, Ruth Benedict, Margaret Mead og Alfred Kroeber. Nå er det riktig å si at Boas ikke grunnla noen enhetlig teori, men han stod for tre prinsipper som har hatt bred oppslutning i nordamerikansk antropologi helt til i dag: For det første argumenterte han mot datidens „vitenskapelige rasisme“ såvel på biologisk som på kulturelt grunnlag. For det andre gikk han mot den utbredte evolusjonismen i sin samtid – teorier om at kulturer fulgte bestemte utviklingslinjer, og kunne rangeres som mer eller mindre avanserte. I stedet mente han at enhver kultur har sin unike historie og følger sin egen utviklingslogikk. Dette prinsippet er kjent som *historisk partikularisme*. Boas' tredje sentrale idé var kulturrelativismen, som han hadde overtatt fra Herder (via sin gamle lærer, den store tyske antropologen Adolf Bastian), altså prinsippet om at det ikke lar seg gjøre å vurdere kulturer etter universelle moralske kriterier; de har sine egne verdier og kan bare forstås og dømmes ut fra seg selv.

Det er ikke uten interesse at moderne britisk sosialantropologi også ble grunnlagt av en innvanderer, nemlig polakken Bronislaw Malinowski (1884-1942). Som professor ved London School of Economics i mellomkrigstiden knyttet han til seg en liten gruppe begavede studenter som senere skulle dominere faget i flere tiår; det gjelder riktignok ikke minst dem som gikk over til fienden, altså A. R. Radcliffe-Browns Durkheim-inspirerte strukturfunksjonalisme. Selv om han jevnlig genierklæres, var nok Malinowskis viktigste bidrag metodologisk – det er ingen tvil om at han var en mindre klar og konsistent teoretiker enn rivalen Radcliffe-Brown. Under første verdenskrig gjorde Malinowski sitt legendariske feltarbeid på Trobriand-øyene nordøst for Ny-Guinea, og hans opphold der satte en standard for etnografisk forskning som langt på vei gjelder også i dag: Man skal – hvis mulig – lære det lokale språket godt, og man skal leve sammen med de innfødte mer eller mindre på deres eget vis. Den fremste og edleste metoden er og blir deltagende observasjon, hvor man over lang tid angivelig tar del i de innfødtes liv og slik lærer deres

kultur å kjenne innenfra. Malinowskis metode, som stilte som krav at man skulle bli for-
trolig med alle samfunnets institusjoner og deres indre sammenheng, medførte – kanskje
som en utilsiktet bivirkning – at studiet av små landsbysamfunn ble normen.

Den sentrale personen i moderne fransk antropologi var og er Marcel Mauss (1872-
1950), og stadig nye generasjoner av begeistrede lesere i og utenfor Frankrike gjenopp-
dager hans arbeider om kroppen, nasjonen, personen og – naturligvis – gaven. Mauss var
nevø og student av selveste Émile Durkheim, og var selv en usedvanlig lærd og allsidig
intellektuell med store kunnskaper i komparativ filologi, kulturhistorie og etnografi.
Mauss' (og Durkheims) bidrag til antropologisk tenkning er mange og varierte, og har
satt sitt preg på faget langt utenfor Frankrikes grenser – fra nøkterne britiske studier av
politisk integrasjon i stammesamfunn til Claude Lévi-Strauss' imponerende struktura-
listiske byggverk og Mary Douglas' originale analyser av urenheter og symbolske grenser.
Fremfor alt lærte Mauss sine studenter at samfunn måtte studeres som *integreerte helheter*
der alt hang sammen og alle små og store skikker, trosoppfatninger, slektskapsregler et
cetera viste til andre deler av samfunnshelheten.

Selv om det har vært rettet mye kritikk mot både Boas, Malinowski og Mauss, er
det riktig å si at antropologien, slik den har etablert seg ved hundrevis av universiteter om-
kring i verden, fremdeles er tro mot deres prosjekter:¹ Idealet er å studere indre sammen-
henger i småsamfunn med et kulturel relativistisk utgangspunkt, og å være i felten så lenge
som mulig (helst minst ett år). Spørsmålet er om denne typen akademisk prosjekt fremde-
les er relevant, nesten hundre år senere. Mye er nemlig skjedd i løpet av de rundt tre ge-
nerasjonene som er gått siden antropologiens gründertid – både i og utenfor akademien.

Kulturkritikk hjemme, konservatisme ute

De tre faglige frontfigurene som er nevnt, har et vesentlig fellestrekk: Alle var sosialt
marginale på minst én måte. Mens Malinowski var innvandrer og Mauss jøde, var Boas
begge deler. Blant deres rekrutter til det nye faget, var det en påfallende overvekt av per-
soner som hadde grunner til å føle seg utilpass i sin egen kultur, og neste generasjons
fremstående antropologer omfattet både sørafrikanske kommunister, påfallende mange
kvinner, jøder, utlendinger, homofile og rotløse kosmopolitter med kolonial bakgrunn.
De antropologiske miljøene var små, tette og kultpregede. De forvaltet – for å bruke et
fag-emisk uttrykk – en type hemmelig kunnskap. De hadde en nøkkel til å forstå verden
som snudde opp-ned på tilvante forestillinger, som skapte overraskelse og begeistring
hos nyinnvidde, og som hadde et stort kulturkritisk potensial. Budskapet var sterkt, og
overbevisningen var dyp.

Den antropolog som mer enn noen annen utnyttet fagets mulighet til å kommentere
sitt eget samfunn, var Margaret Mead. Med sine populære bøker om oppdragelse og
kjønnsrelasjoner i Stillehavet fra 20- og 30-årene, leverte hun potente bidrag til ameri-
kansk kulturradikalisme, med en virkningshistorie som strakte seg til langt ut på syttital-
let. Men også Boas og Malinowski deltok aktivt i samtidens debatt, og viste gjerne til
eksempler fra fjerne strøk for å illustrere dårskapen hjemme. Selv den nøkterne E. E.
Evans-Pritchard, som regjerte i Oxford fra krigens slutt til et stykke utpå syttitallet, men-
te at hans studier av hekseri hos de sentralafrikanske azandene kunne kaste lys over po-
litiske prosesser i Sovjetunionen.

Antropologiens komparative blikk, dens evne til å trekke dristige paralleller og skape undring og fremmedhet (*Verfremdung*) ved å sette opp overraskende kontraster, har vært dens adelsmerker i hele dette århundret. Om de fremmedhetsskapende eksemplene fra hopi-indianerne, trobrianderne og samoanerne fremdeles kan ha noen kulturkritisk kraft, er derfor et vesentlig spørsmål.

Ettersom antropologien har vært det eneste samfunnsfaget med hovedfokus på ikke-europeiske småsamfunn, har den nærmest vært programforpliktet til å drive implisitt eller eksplisitt modernitetskritikk. Av samme grunn har antropologer ofte gått svært langt i retning av å forsvare tradisjonelle eller „primitive“ samfunn mot innlemmelse i det moderne verdenssystem. Datostempelet er av flere grunner utgått for denne typen kulturkritikk, ikke minst fordi de „primitive“ selv betakker seg for konservatisme av dette slaget. De vil generelt heller ha stemmerett, scootere og tv-apparater.

Kolonitiden og orientalismen

Antropologien står i et ubehagelig og ambivalent forhold til kolonialismen. Det har vært rettet mye kritikk, noe av den urettferdig, mot antropologiens angivelig tette forbindelse til kolonimaktene i tiårene før kolonienes frigjøring. Et maleri som ifølge Adam Kuper skal ha hengt i forværelset til Ghanas landsfader Kwame Nkrumah, forestiller afrikaneeren i kamp mot kolonialismens fire hovedaktører: Først kommer soldaten, deretter handelsmannen, så misjonæren – og til slutt kommer en mann med en tykk bok under armen, nemlig *African Political Systems*. Denne antologien, utgitt av Evans-Pritchard og Meyer Fortes i 1940, var et pionérarbeid i å kartlegge tradisjonell afrikansk politikk, fra de enkleste (jegere og sankere) til de mest komplekse (førkoloniale statsdannelser). Kritikerne mener at denne typen studier passet perfekt til britenes imperialistiske strategi, *indirect rule*, som innebar utstrakt samarbeid med lokale høvdingar.

Det er ingen tvil om at mye antropologisk forskning i kolonitiden fikk praktisk bistand fra koloniadministrasjonen, men det ville være galt å se den som en integrert del av europeisk imperialisme. Mange antropologer var åpne motstandere av kolonialismen, og forholdet til imperienes administratorer kunne være kjølig og preget av gjensidig skepsis. Faktisk har en av fagets *grand old men*, Jack Goody i Cambridge, nylig utgitt en bok (*The Expansive Moment*, 1995) som i stor detalj viser hvor anstrengt forholdet til myndighetene kunne være. Goody viser blant annet at en rekke av de klassiske britiske studiene av afrikansk politikk var finansiert av den amerikanske Rockefeller-stiftelsen, som overhodet ikke var innblandet i kolonialismen.

Likevel kleber et element av imperialisme og kolonitid fremdeles ved antropologien, og kritikken har økt i styrke og omfang i senere år. De oftest siterte kildene her er Edward Saids bøker *Orientalism* (1978) og *Culture and Imperialism* (1993), men den trolig aller bitreste kritikken mot antropologien kom tidligere, i den nordamerikanske indianeren Vine Delorias bok *Custer Died For Your Sins* (1969).

Man skulle kanskje i utgangspunktet tro at nordamerikansk antropologi ville gå fri for anklager om skjult imperialisme. Mens franske og britiske antropologer kartla og beskrev samfunn som var politisk dominert av deres egne myndigheter, bestod det amerikanske prosjektet heller i å redde mangfoldet av indianerkulturer fra evig glemsel. Boas, Kroeber og mange andre utga tykke bind der de dokumenterte språk, myter, sedva-

ner og håndverk hos folkeslag de fryktet snart ville dø ut som kulturbærende grupper. Skulle ikke indianerne være takknemlige for at noen ville gjøre dem en slik tjeneste?

Nei, på ingen måte, svarte Deloria med ettertrykk, og hevdet at mens de europeiske settlerne hadde tatt fra indianerne deres land, deres politiske selvstendighet og deres tradisjonelle økonomi, hadde antropologene tatt fra dem det siste de eide, nemlig retten til å definere seg selv. Antropologiske fortellinger om indianere fremstilte dem i beste fall som „edle villmenn“ (*bons sauvages/noble savages*), og gjorde dem så eksotiske som mulig, mens de skjulte sine spor ved å pakke inn sine romantiske lengsler i et tørt, vitenskapelig språk.

I og med denne kritikken mot antropologien, har vi forflyttet oss fra politisk imperialism til kunnskapsimperialisme og kamp om definisjonsmakt. Noe av den mest alvorlige kritikken mot faget, både innenfra og utenfra, har tatt opp denne siden ved kunnskapsproduksjon om fremmede folk. Said har i sine velkjente bøker kritisert både antropologer og historikere for å ha kolportert et etnosentrisk vrengebilde av „orientalere“ (som for øvrig kan være alt fra nordafrikanere til kinesere); hans kritikk kunne på sitt beste være høyst tankevekkende, men den ble likefullt presentert innenfor rammene av akademias høflige diskusjoner – i likhet med mye av den øvrige antropologifjendtlige, „postkoloniale“ litteraturen, som anklager antropologer for å romantisere og eksotisere sine studieobjekter.

Kritikken svir langt mer når *the natives talk back*, ikke minst fordi antropologien alltid har sett seg selv som en akademisk representant for de små folkeslagene; den gir dem en stemme og en synlighet de ellers ikke ville hatt. Mange „innfødte“ vil imidlertid nå om dagen ha seg frabedt å bli studert av antropologer. Hvis antropologenes rolle er å fortelle resten av verden hvem de er og hvordan de lever, klarer de „innfødte“ den jobben bedre selv. I dag har de fleste folkeslag nemlig sine egne utdannede eliter, som både kjenner kulturen bedre og kan fremme deres interesser bedre enn utlendinger. De tidligere informantene har nå sine egne teorier om sin kultur, så hva skal de med antropologer? Et polynesiske folk skal til og med ha forsøkt å ta ut copyright på sine ritualer, og har anlagt rettsak mot en franskmann som inkluderte videoklipp fra dem på en CD-ROM-plate. Og i store deler av den tredje verden bør antropologer helst presentere seg som sosiologer hvis de ønsker å bli sluppet inn i varmen. Der betrakter nemlig de lokale akademikere antropologer som fremskrittstfiendtlige romantikere. Kanskje ikke helt uten historisk belegg, må man kunne tilføye.

Kulturbegrepet og den primitives død

Kritikken mot det tyvende århundrets antropologi stopper ikke her. La meg derfor kort minne om noen av de viktigste innvendingene mot den klassiske antropologien fra Mauss, Malinowski, Boas og deres studenter. (Nå må det i rettferdighetens navn skytes inn at mye av kritikken er kommet innenfra – antropologien er, som leserne vet, et dypt selv-kritisk fag, og utøverne er eksperter i den noble kunst å sage over grenen de selv sitter på).

Anklagene om eksotisering og kunnskapsimperialisme har allerede vært nevnt. En annen kritikk, som også har sine røtter i avkolonialiseringen, knytter seg til det antropologiske kulturbegrepet. Kulturer har hovedsakelig vært studert som relativt isolerte, avgrensede, stabile systemer. Dette henger delvis sammen med feltmetoden, som gjør det

lettere å studere en landsby enn et verdenssystem (for å si det mildt), men også med forutsetningene som ligger til grunn for kulturrelativismen. For at kulturer skal kunne eksistere som unike verdissystemer, må de kunne opprettholde seg selv uten altfor mye kontakt utad. Dette er faktisk feil, blir det innvendt; selv de mest tradisjonelle småskalasamfunn har alltid vært integrert i større systemer, de forandrer seg, og de kan bare forstås i en regional og historisk sammenheng. Feltarbeidet som eneste metode blir med andre ord utilstrekkelig for å forstå selv den minste landsby. Dessuten er kultur i kontinuerlig endring, og mange av de klassiske studiene handlet slett ikke om for eksempel azandene eller trobrianderne *per se*, men om disse folkene på et bestemt historisk tidspunkt.

I løpet av de senere årene har også stadig flere både innenfor og utenfor faget oppdaget at kulturrelativismens kulturbegrep hadde samme opprinnelse som nasjonalismens – begge stammer fra Herder og den tyske romantikken. Det sprang med andre ord ut fra en *ideologisk* bevegelse som vektla unikhhet, røtter og etnisk identitet som positive verdier. Når antropologer støter på etniske og nasjonalistiske ideologier – noe det skal godt gjøres å unngå i våre dager – møter de seg selv i døren: De gjenkjenner kulturbegrepet de selv lærte utenat i studietiden, men overført til en politisk sammenheng de sjelden ønsker å bli identifisert med. Vårt gode, gamle kulturbegrep – verden som et metaforisk øyrike av kulturer – er med andre ord blitt både ideologisk befengt og empirisk misvisende.

En underliggende årsak til disse problemene er det kanskje aller største problemet som har rammet antropologien, nemlig at dens tradisjonelle forskningsfelt raskt har smuldret bort i annen halvdel av det tyvende århundret. *Den primitive* er kort sagt blitt et sjeldent syn. Stammehøvdingene i Amazonas reiser nå jorden rundt for å få støtte til sine juridiske krav overfor brasilianske myndigheter; høylandsfolk på Ny-Guinea jobber på kaffeplantasjene og spiser australsk frossenkylling; indiske landsbyfolk følger Miss World på det Rupert Murdoch-eide Star TV og drømmer om en videospiller; tiv- og fulanibarn leser om Shakespeare og Soyinka på skolen, og Salman Rushdie har allerede i ti år vært et yndet hat-objekt langt ute på den malaysiske landsbygda. Dermed blir antropologiens tradisjonelle *tour de force* overfor allmennheten, de overraskende sammenligningene, ikke bare eksotiserende, men empirisk misvisende.

I tillegg til alt annet, er antropologien naturligvis også rammet av den samme postmoderne trettheten som de andre samfunnsfagene. Den ser ikke lenger ut til å representere noe nytt, dens grunntanker og sjargong er blitt en del av journalistikken, det er ikke lenger „spennende“ å snakke om kultur, for alle gjør det, og selv avislesere begynner å gå lei av koselige reportasjer om innvandrernes fargerike kultur eller narsissistiske artikler om vår egen „eksotiske“ kultur. Selv er jeg gjennom hele nittitallet blitt invitert til å delta i alle tenkelige (og enkelte utenkelige) sammenhenger – fra seriøse debattmøter til tv-underholdning – for å „gi et antropologisk perspektiv“ på alt fra Lillehammer-OL til ungdomskultur. I 1999 er det ikke lenger de mest idérike journalistene, men de mest idéfattede, som inviterer antropologer til programmene sine.

Nå finnes det løsninger på alle disse problemene, og kolleger som leser disse linjene vil utvilsomt skynde seg å minne om dem. Det er blitt utviklet nye måter å skrive antropologi på, der informantene fremstår som mer eller mindre likeverdige partnere i kunnskapsproduksjonen. Mange antropologer setter sin ære i å tilbakeføre sine funn til de utforskede folkene, slik at de kan få nytte av dem. Man kan dessuten studere grupper og institusjoner i sitt eget samfunn, og ikke minst kan man i stedet for å utforske isolerte småsamfunn konsentrere seg om helt og holdent moderne fenomener som konsum, mas-

semedier, nasjonalisme, storbyliv og så videre. Samtidig kan man insistere på at den kulturelle variasjonen i verden er nøyaktig like bred som den alltid har vært – den må bare oppdages på nye områder. Parallelt kan man gi seg i kast med systematisk dekonstruksjon av de forfeilede begrepene fra de faglige forfedrene, og for eksempel prøve ut nye, mer dynamiske modeller av kulturell flyt som er mer tro mot en globalisert virkelighet. Alt dette skjer, og det kommer mye god forskning ut av alle disse strategiene.

Den primitives død – antropologiens død?

Jeg tror likevel den primitives død er mer alvorlig for antropologien enn vi hittil har vært villige til å innrømme – ikke fordi antropologer i tidligere tider nødvendigvis studerte primitive (helt siden 30-tallet har noen av dem forsket på moderne fenomener), men fordi de primitive folkenes eksistens dannet en vesentlig intellektuell horisont for faget, kanskje litt på samme måte som Øst-Europa dannet en politisk horisont for den gamle venstresiden.

For det første har den etablerte akademiske arbeidsdelingen tildelt antropologien de tradisjonelle samfunnene, mens sosiologi og andre fag har fått de moderne. For det andre – og langt viktigere – er det et ubestridelig faktum at praktisk talt alle høydepunktene i det tyvende århundrets antropologi har sprunget ut av studiet av tradisjonelle småskala-samfunn. Lévi-Strauss' sinnrike teorier om slektskap, tenkningens strukturer og mytenes transformasjoner trekker utelukkende veksler på studier av skriftløse samfunn. Douglas' skjellsettende teori om klassifikasjon, urenhet og *matter out of place* hentet materiale fra Det gamle testamente og sentralafrikanske stammesamfunn. Evans-Pritchards politiske antropologi, Malinowskis studier av økonomi i et pengeløst samfunn, Mauss' analyse av potlatch-institusjonen på Nord-Amerikas nordvestkyst, Meads beskrivelser av sosialisering i Polynesia, Victor Turners analyser av overgangsritualer og liminalfaser, Fredrik Barths forskning om politiske strategier, Edmund Leachs påvisning av sammenhengen mellom politisk dynamikk og myter – alle disse og mange andre berømte antropologiske studier har sitt utspring i etnografiske beskrivelser av tradisjonelle folkeslag i fjerne strøk. Slike studier har generert nye ideer og innfallsvinkler, og har inspirert forskning på andre felter, inklusive moderne og „globale“ fenomener. Det virker nærliggende å anta at idékilden nå er tørket ut, i takt med at det ikke lenger er mulig å utføre bona fide forskning på „primitive“ folk.

Det må også sies at antropologien er blitt offer for de vellykkede revolusjoners lov: Deres bærende ideer får så stor utbredelse at de revolusjonære blir overflødige. For helt til rundt 1990 kjempet antropologer for å få „resten av verden“ til å forstå at deres kunnskap var uvurderlig. Statlige institusjoner, massemedier, skolevesenet, bistandsorganisasjoner og flyktningmottak måtte forstå at kultur var en viktig dimensjon ved alt menneskelig liv, og at det var nødvendig å ta kulturforskjeller alvorlig. I dag finnes det knapt en tenåring som ikke har hørt om kulturrelativismens gode og dårlige sider.

Riktignok har antropologene selv begynt å tvile på sine tidligere overbevisninger – kulturen er mer fragmentarisk enn de trodde, og selve kulturbegrepet er blitt høyst problematisk – men det hjelper ikke. Den intellektuelle kraften som merkes i klassisk antropologi, energien som gir leseren følelsen av å være med på å bryte ny mark, er ikke like lett å få øye på i det store, rutiniserte universitetsfaget som er antropologi i dag, med alle

sine konferanser, tidsskrifter og monografiserier. Nå kan det fremdeles utføres godt håndverk i faget – og det blir gjort av en voksende skare grundig skolerte antropologer. De gamle innsiktene kan stadig tas en omdreining til, og det grundige, detaljerte feltarbeidet som metode, er fremdeles gull verd i de rette hender. Her har antropologien stadig et stort fortrinn fremfor andre samfunnsfag. Likevel er det mye som tyder på at da faget var akademisk marginalt, var det også usedvanlig intellektuelt spennende; nå som det er blitt akademisk *mainstream* og velkjent i en bredere offentlighet, er det samtidig blitt mindre nyskapende.

Antropologiens potensialer

Kanskje trenger vi en ny intellektuell revolusjon av samme slag som den Malinowski, Mauss og Boas var med på å skape etter det forrige århundreskiftet. I øyeblikket går deler av antropologien i retning av mediestudier, kultursosiologi og *cultural studies* ved å konsentrere seg om sammenlignende studier av modernitetens ulike fasetter, fra tv-vaner til IMF-utviklingsprogrammer og etniske konflikter – og her har den en oppgave i å minne om at modernitet ikke er det samme overalt, men tvertimot har lokalt unike trekk på hvert eneste sted. Andre deler av faget holder fast ved et hovedfokus på mer eller mindre tradisjonelle småskalasamfunn, men er i økende grad tvunget til å se dem i lys av uoversiktelige moderniseringsprosesser. For hver dag som går, blir grensene mer utydelige – både mellom antropologien og andre akademiske disipliner, og mellom kulturene.

Mens antropologien strever med å omdefinere sin rolle i en globalisert tid, er andre yrkesgrupper i full gang med å stjele showet: De viktigste analysene av nittitallets etniske kriger har vært utført av journalister som Michael Ignatieff, skjønnlitterære forfattere som Naipaul og Rushdie har gitt de beste skildringene av de nye hybridkulturene og identitetsdilemmaene som ledsager dem, og debatten om menneskets natur blir nå ført av evolusjonspsykologer og andre nydarwinister, som foruten alt annet også har kuppet en stor bit av kulturbegrepet i og med Richard Dawkins' begrep om *memer* (= ideer som angivelig replikerer seg omtrent på samme måte som gener), som nå foretrekkes av mange innflytelsesrike populærvitenskapelige forfattere som skriver om menneskets kognitive apparat.

Nå ville det heldigvis være prematurt å proklamere antropologiens død. I denne merkelige tidsepoken, da kapitalismen er blitt universell og moderniteten har trengt inn i de fjerneste avkroker, kan et fag som antropologi faktisk bli viktigere enn noen gang, forutsatt at det bevarer sine holistiske, kontekstualiserende ambisjoner. Av de konstituerende ideene som kan knyttes til Boas, Malinowski og Mauss, er noen utdaterte, mens andre er aktuelle som aldri før: Fiksjonen om det isolerte småskalasamfunn, den normative kulturrelativismen og motstanden mot historiske studier bør i dag henvises til historiens roteloft. Derimot er den etnografiske metoden, *bottom-up*-perspektivet, den sammenlignende metoden (som allerede Evans-Pritchard beskrev både som „vår eneste metode“ og som „umulig“), anti-etnosentrismen og den livsverdenbaserte kontekstualiseringen stadig håndverksmessige adelsmerker for vår akademiske disiplin, og gir faget fremdeles store intellektuelle løfter og kulturkritiske potensialer.

Et spørsmål som må reises til slutt, vedrører mulighetene for intellektuell nyskaping. Jeg har hevdet at det var studiet av *radical otherness* som gjorde antropologien i

gründer-epoken til en av det tyvende århundres mest innovative akademiske disipliner. Generalisering basert på komparasjon var i alle fall lettere da man kunne forutsette at kulturer var relativt isolerte, enn det er i dag – det er som regel vanskelig, for ikke å si umulig, å kontrollere for påvirkning utenfra når man studerer felt som er helt eller delvis integrert i den kapitalistiske verdensøkonomi. Fascinasjonen over det fremmede var også utvilsomt en kreativ impuls, som delvis er gått tapt i dag. Dette betyr imidlertid ikke at *the party is over* og at alt som gjenstår er å fylle inn hullene i teoretiske perspektiver som allerede er trygt etablert. For det første kan det meget vel sies at antropologi er studiet av det allmenmenneskelige, og derfor prinsipielt kan utføres overalt. Med hensyn til en lang rekke problemstillinger er dette utvilsomt riktig, skjønt det også er sentrale spørsmål som bare kan utforskes i bestemte sosiokulturelle konfigurasjoner. For det andre er det ingen grunn til å anta at global modernitet er et mindre dynamisk og mindre utfordrende empirisk felt enn den gamle verden av avgrensede, unike kulturer. For det tredje er det allerede kommet vesentlige bidrag til en ny antropologi som tar inn over seg de formidable endringene i verden – fra Ulf Hannerz' studier av flyt, nettverk og kreolisering til Marilyn Stratherns nye begrepsfestninger av forholdet mellom individ, samfunn og felles mening. Mer generelt har antropologien de beste forutsetninger for å gjøre rede for problemene og motsigelsene som ligger immanent i globaliseringsprosessene, ettersom den har spesialisert seg på å ta nærbilder av lokalt liv slik det ser ut innenfra. Antropologien kan fremdeles tilby alternativer til tåpelige og nærsynte forestillinger om at „historien er slutt“ og at „alt er blitt likt“: Omtrent på samme måte som Herder i sin tid var den fremste talsmann mot fransk kulturimperialisme, slik kan antropologien (ikke minst ved å studere globalisering/lokalisering-aksen) være en motvekt til det kulturelt flate og endimensjonale verdensbildet som blant annet kommer til uttrykk i Pentagon, Verdensbanken, evolusjonspsykologien, sosialdemokratiet og *The Economist*. Antropologien kan fortelle at alt ikke er likt, og at forskjellene *make a difference*; den burde med den største selvfølge ha plassert seg i sentrum av debattene om utvikling, demokrati, identitetspolitikk, menneskerettigheter, multikulturalisme, menneskenaturen, vitenskapsens legitimitet og miljøkrisen. Men hvis antropologien skal kunne lykkes med et slikt prosjekt, må den først åpne seg mer mot andre fag og disipliner (les: være villig til å lære noe av tenkere og forskere som ikke nødvendigvis „gjør feltarbeid“) – men aller først må den riste av seg de siste rester av eksotisering og primitivisme, det tyvende århundres tvetydige arv. Prisen er at vi aldri får den primitive „radical other“ tilbake, men belønningen er et fag som tilbyr forskning om fundamentale spørsmål samtidig som det er på høyde med sin egen tid.

Note

1. For argumentets skyld ser jeg bort fra de antropologiske retningene som har vært inspirert av Morgan, Darwin og/eller Marx, altså ulike former for evolusjonisme og kulturøkologi.

