

ORDEN I KLASSIFIKATIONEN

Om repræsentationen og udbredelsen af religiøs viden

Mennesket klassificerer for at skabe orden i sin omverden, og netop antropologien har en lang tradition for at studere de procedurer, som ligger til grund for det klassifikatoriske slutprodukt. Det gælder imidlertid for mange klassifikationer, at de ikke altid er kendetegnet ved klare dimensioner og entydige distinktioner. Niels Fock har demonstreret dette på elegant vis i eksemplet med „delfinsikret tun på dåse“ (Fock 1990). Som denne folkeklassifikation så eksemplarisk udtrykker det, kan der gå fisk i vores måde at inddele den omgivende verden på. Det er alt andet end tydeligt, hvilken kategori et sådant fænomen kan indordnes under.

Der opstår en tilsvarende vanskelighed, når man som udenforstående søger at indkredse betydningen af den religiøse kategori *sale* hos tomafolket i Guinea. Under en samtale med en nøgleinformant, der vedrørte naturen af hans *sale*-skytsånd, videregav vedkommende en af den slags tvetydige informationer, som giver antropologen mangeårigt stof til eftertanke, når det kommer til spørgsmålet om betydningen af kulturelle repræsentationer. Efter at have oplyst, at den store skovånd *afui*, som alle tomamænd indvies til, opholder sig i den hellige lund (*savei*), der befinder sig i umiddelbar nærhed af landsbyen, forklarede vedkommende videre, at hans egen skytsånd *luwi* tilbringer natten i en trækasse placeret i et hjørne af den hytte, hvori samtalen fandt sted. Kassen var åndens landsby, tilføjede den religiøse specialist grinende. Skytsånden *luwi* er som alle andre *saleiti* (pl.) repræsenteret ved en artefakt. I dette tilfælde en miniaturemaske på størrelse med en hånd. Den religiøse specialists lettere ironiske omtale af sin skytsånd og personlige fetich afslører imidlertid et centralt aspekt ved tomas måde at repræsentere fænomenet på. *Sale* opfattes både som et af mennesket uafhængigt levende væsen og en materiel genstand. Et fænomen, der er defineret ved henholdsvis en underliggende natur og nogle funktioner. Der er altså ikke tale om nogen entydig klassifikation, men om en flertydig eller rettere kompleks symbolsk kategori. Toma oplever ikke denne kategori som modsætningsfuld. Det er derimod den udenforstående, etnografen, der volder vanskeligheder at forstå betydningen af et fænomen, der unddrager sig en entydig klassifikation.

Jeg har tidligere forsøgt at indkredse betydningen af *sale*-kategorien ved hjælp af en række duale klassifikationsparametre. Og det uden tilfredsstillende resultat. Hvad enten man anvender forskellen mellem det mandlige og det kvindelige, det offentlige og det hemmelige, individuelt og kollektivt tilhørsforhold eller rumlig ordning, slægtskabs-

baserede overførselsprincipper m.m. som klassifikationskriterier for de mange saleiti, viser det sig at være et utilstrækkeligt grundlag. Inddelingsproceduren lader i stedet ane, at sale undtager sig denne form for ordning, idet kategorien i sidste instans altid synes at omfatte sin egen modsætning: Mændenes saleiti viser sig ligeledes at beskytte kvinder og vice versa; hemmelige saleiti har altid en eller anden form for offentlig optræden; individuelt ejede saleiti kan beskytte en familieenhed og de, der har et kollektivt tilhørsforhold, administreres altid individuelt; stationære saleiti flyttes ved særlige lejligheder, og de udpræget mobile kompletteres af faste installationer; saleiti kan overføres gennem såvel moderens som faderens afstammingsgruppe etc. (Højbjerg 1995:42-8).

Formålet med nedenstående undersøgelse af sale-kategorien er at afprøve en alternativ tilgang til studiet af kulturelle repræsentationer. Det sker ud fra den holdning, at de traditionelle analytiske tilgange, som man kender dem inden for den strukturelle, symbolske og performative antropologi, har vist sig for mangelfulde til at redegøre fyldestgørende for religiøse fænomener af typen sale. Jeg skal i relation til sale-kategorien således forsøge at identificere to former af det, man kan kalde kognitiv brobygning. Ideen hermed er på den ene side at vise, hvorledes sale kan optræde som både en fælles og en differentieret kategori. Sale er en udbredt kulturel repræsentation blandt toma, som dog opretholder varierende forestillinger herom. Det er på den anden side hensigten at demonstrere, hvorledes sale bygger bro over adskilte domæner og hermed etablerer sin egen orden, som står i kontrast til og delvis forklarer den uorden, der synes at karakterisere kategorien sale, når den analyseres på baggrund af en traditionel klassifikatorisk tilgang. At toma uhindret repræsenterer sale som både et levende fænomen og en artefakt illustrerer en sådan kognitiv brobygning.

Det er antydnet, at sale ikke er nogen monolitisk klassifikation, der kan defineres ved hjælp af entydige distinktioner. Der er snarere tale om en polytetisk klassifikation (Needham 1975); en mindre eksklusiv kategori med stor semantisk bredde. Kategorien sale blandt toma i Guinea og Liberia ligner i så henseende de religiøse kategorier, man finder blandt nabofolkene mende i Sierra Leone og kpelle i Guinea og Liberia (Jedrej 1976; Welmers 1949). I disse kulturer henviser én og samme kategori til medicin, masker og fetichgenstande samt hermed forbundne hemmelige kulter. Disse aspekter er imidlertid knyttet intimt sammen. Man kan ikke redegøre for det ene uden at komme ind på de øvrige. Frem for at operere med en typologi forekommer det derfor mere konstruktivt at fokusere på de situationer hvori og teknikker ved hjælp af hvilke, den religiøse viden og de kultiske genstande overføres mellem og tilegnes af medlemmerne i den givne kultur. Det er dette distributive syn på religiøs viden, der skal udvikles i det følgende.

Udbredelsen af kulturel viden

Det omtalte etnografiske materiale kalder på et alternativ til de klassifikatoriske, fortolkningsorienterede og performative tilgange til religiøs viden og praksis, antropologien er så rig på. Hvad enten man tilstræber at forklare og forstå et fænomen som eksempelvis sale-kategorien hos toma ved hjælp af en klassifikationsprocedure, der definerer gennem udelukkelse, en fortolkningsprocedure, der søger efter en kode eller essens bag det kulturelle råmateriale eller tager udgangspunkt i religionens performative effekter, opstår der væsentlige vanskeligheder, som man ikke kan ignorere. Den traditionelle klassifika-

toriske tilgang viser sig utilstrækkelig, når man som i eksemplet med „delfinsikret tun på dåse“ ikke kan indordne undersøgelsesobjektet under en enkelt veldefineret klasse. Der har i den sammenhæng tillige været et alt for ensidigt fokus på sprogets betydning. Kulturel viden har i en lang periode oprådt synonymt med sproglig viden. Det udelukker muligheden for at forklare ikke-sproglige begreber eller det psykologisk interessante forhold, at børn udvikler begreber om eksempelvis dyr og genstande, tigre og huse, førend de navngives. Den fortolkningsinspirerede tilgang, bedre kendt som symbolsk antropologi, prioriterer i sin søgen efter tingenes betydning ligeledes sproget og løber konstant risikoen for at ophøje enkeltudsagn til at have status af fælles kulturel betydning. Det kræver i den forbindelse også væsentligt mere detaljerede undersøgelser, end tilfældet tidligere har været, at demonstrere kulturel videns ordnede karakter. I så henseende er antropologien i de fleste tilfælde sprunget over, hvor gærdet er lavest. Man har valgt at se bort fra inferensspørgsmålet og har givet forrang til helheden uden i tilstrækkelig grad at vurdere, hvorledes den bliver til og opretholdes, i den udstrækning et sådan struktureret hele overhovedet forekommer (Bloch 1985; Boyer 1990; Keesing 1985).¹ I lyset af ovennævnte vanskeligheder har man i nyere antropologi om religion i højere grad fokuseret på ritualer og religiøse institutioners performative effekter. Opmærksomheden på selve brugen af religion eller det, religionen gør, synes at repræsentere et skridt i den rigtige retning. Men denne læsning tenderer imidlertid mod en vis funktionalisme og dermed mod også at forklare andre forhold, som for eksempel politisk kultur og kulturel identitet, med lige netop dét, der har en forklaring nødig (Højbjerg 1997a).

Det er ikke tanken at bryde fuldstændigt med den antropologiske tradition for studiet af symbolsk klassifikation. De ovennævnte tilgange kan hver især eller i varierende kombinationer tjene som nyttige redskaber til at identificere betydningen og effekten af den centrale religiøse kategori, man finder blandt toma (Højbjerg 1995). Deres begrænsninger er imidlertid åbenlyse, og jeg skal derfor benytte mig af en alternativ analytisk tilgang, man kan betegne som det distributive syn på kulturel viden, og som allerede synes at have vundet solidt fodfæste inden for den antropologiske forskning. En fællesnævner for mange af repræsentanterne for det distributive perspektiv er, at man frem for at spørge til et kulturelt fænomens overordnede betydning søger en forklaring på, hvorledes kulturel viden opstår, får betydning for individer og udbredes blandt medlemmerne af en given social gruppe.² Det følger heraf, at man må lægge særlig vægt på såkaldte internaliserings- og socialisationsprocesser; altså spørgsmålet om hvorledes individer igennem såvel praktiske som sproglige handlinger tilegner sig, udvikler og lagrer viden. Sperber har opsummeret dette analytiske perspektiv på kulturelle repræsentationer som et, der fokuserer på de økologiske (i betydningen kulturelle og fysiske omgivelser) og psykologiske mikroprocesser i overførsels- og tilegnelsesprocessen (1996:50; se også Boyer 1993:34). Man er i den sammenhæng i stigende omfang blevet opmærksom på det forhold, at et samfunds medlemmer kan opretholde nogle kulturelle og derfor fælles forestillinger uden nødvendigvis at opfatte dem ens. Den distributive tilgang til kulturel viden viser med andre ord, at viden kan være mere eller mindre ligeligt fordelt alt afhængig af en række forhold som for eksempel status, køn og alder samt ikke mindst måden, den er overført på. Omvendt rejser dette analytiske perspektiv det fundamentale spørgsmål vedrørende forholdet mellem kulturel konsensus og differentieret kognition. Med henblik på at forstå og forklare kulturelle repræsentationer som blandt andet de af typen sale hos toma er det således hensigtsmæssigt at interessere sig for selve måden, de overføres og tilegnes på.

Det betyder ingenlunde, at den semantiske og semiotiske tradition for udforskningen af kulturel betydning er blevet afløst af en kognitiv psykologi, der alene interesserer sig for individuelle mentale tilstande. I studiet af overførslen, tilegnelsen og repræsentationen af kulturel viden er den kulturelle såvel som fysiske kontekst af afgørende betydning for udformningen af de medier, hvorigennem og måderne hvorpå den pågældende viden overføres. Det er netop herved, at viden eller repræsentationer bliver kulturelle, dvs. deles af andre medlemmer i det pågældende samfund. Det distributive syn på kulturel viden er heller ikke uforeneligt med klassiske og nyere antropologiske studier af institutionelle og magtpolitiske forhold. Det er eksempelvis ikke muligt at forstå betydningen af den religiøse kategori sale inden for et distributivt eller kognitivt perspektiv uden samtidig at redegøre for de religiøse og sociale magtpositioner, der reproduceres i overførslen og tilegnelsen af denne viden. Man kan i lighed med andre tilfælde udlægge denne proces som teknikker til kontrol af religiøs viden (Keen 1994; Murphy 1980). En mere udførlig undersøgelse må ligeledes tage højde for slægtskabets betydning for fordelingen af skytsånder og rituelle opgaver blandt samfundets medlemmer.

Møder med skæbnen

Tilegnelsen af kulturel viden afhænger af måden, den overføres på. Så enkelt er det formuleret af Atran og Sperber (1991:48; Atran 1993:63). Anvender man dette udsagn på kategorien sale blandt toma, viser det sig, at de kulturelle medlemmers opfattelse af, hvad sale er eller betyder, er et resultat af de mange forskellige måder, hvorpå man har set, hørt tale om, lidt under, er blevet støttet af, indviet til eller forment adgang til fænomenet. Dette perspektiv åbner en række af muligheder for indkredsningen af, hvorledes sale repræsenteres af toma. Saleiti følger i deres egenskab af skytsånder de enkelte medlemmer af tomasamfundet fra vugge til grav. Mange siges at være „født med sale“, drenge bliver ved stammeindvielsen *pölögi* spist og genfødt af afui, den største af alle saleiti, og ved begravelsen af afdøde ældre mænd og kvinder ledsages og vises de en sidste ære af deres respektive sale-organisationer. Det er desuden nævneværdigt, at et individ ikke selv vælger dets personlige skytsånd. I henhold til lokal opfattelse er man derimod valgt af den pågældende sale-ånd. Der er med andre ord tale om et ubrydeligt skæbneforhold. Det er imidlertid vigtigt at gå videre i systematiseringen af de mange måder, hvorpå man står i forhold til og tilegner sig viden om sale. Skønt man kan konstatere en vis kumulativ udvikling i tilegnelsen af denne religiøse viden, sker det i lige så høj grad uregelmæssigt, og de enkelte medlemmer af kulturen gennemgår ikke nødvendigvis det samme forløb.

Sale er en kulturel repræsentation, der er karakteriseret ved nogle varierende distributionsmekanismer. Man kan med fordel skelne mellem tre indlærings- eller kodificeringsformer i forbindelse med denne type af religiøs viden. De skal benævnes henholdsvis kontinuerlig, diskontinuerlig og esoterisk. Heraf svarer de to førstnævnte former til det, man inden for den kognitive psykologi, der udforsker begrebsdannelse og -udvikling, definerer som henholdsvis semantisk og episodisk hukommelse (D'Andrade 1995:190; Whitehouse 1996; se også Boyer 1990; Sperber 1985). Den semantiske hukommelse hviler på almindelig iagttagelse og inferens; den dannes kumulativt over tid og er kendetegnet ved en udstrakt stereotypi. I modsætning hertil er den episodiske hukommelse bundet til situationer eller begivenheder af særlig art. Det er en form for hukommelse, der er

skabt i et øjeblik og typisk opfattes som et brud med eksisterende semantisk viden. Der kan i dette tilfælde ligeledes være tale om kropslige og særligt følelsesbetonede erfaringer, som hermed antyder den intime forbindelse mellem følelse og intellekt, der gør sig gældende med hensyn til visse former for erkendelse. Viden, der opstår og tilegnes på denne måde, er af en særlig robust karakter. Den er ganske enkelt vanskelig at fjerne fra bevidstheden (Højbjerg 1997b; Sperber 1996:73). Da der i tilfældet sale i vid udstrækning ligeledes er tale om hemmelig viden, kan man tilføje en tredje form for vidensoverførsel og -tilegnelse, den såkaldt esoteriske. En toma, der er indviet i en sale-kult, kan vælge at udvide sin kundskab om de profylaktiske og terapeutiske egenskaber, man forbinder med sale. Hermed går vedkommende i lære som religiøs specialist (*kalamoei*, dvs. „læren om det sande“). Til forskel fra de kontinuerlige og diskontinuerlige former for indlæring er der i dette tilfælde tale om en systematisk vidensoverførsel, der strækker sig over en længere årrække og involverer en høj grad af kommunikation. Det er nærliggende at betragte disse former for videnstilegnelse som niveauer af stadig mere inklusiv karakter. Der er således en bevægelse fra den semantiske grundviden, som udvikles fra et tidligt tidspunkt i et individs livsforløb, til de efterfølgende mere eksklusive former for indlæring. Men der er ingen nødvendighed i eller kulturel regel for tilegnelsen af saleviden. Enkelte toma har ikke noget erklæret forhold til en sale-ånd, og adskillige andre lader sig indvie til en skytsånd og den hermed forbundne kultgruppe uden at besidde et tilsvarende ønske om at påtage sig rituelle forpligtelser. Dem vælger man i videst muligt omfang at overlade til de specialister, der har fået indsigt i sandheden om sale. Det skal endelig understreges, at den skelnen mellem varierende distributionsmekanismer, der her gøres gældende med hensyn til den kulturelle repræsentation sale, adskiller sig fra de klassiske teorier om dikotomiske repræsentationer af religiøse fænomener, som senest er videreudviklet af Whitehouse (1995). Overførslen, tilegnelsen og lagringen af viden om sale er ikke kendetegnet ved at være enten semantisk eller episodisk. Den er for majoriteten af toma opstået og udbredt gennem såvel almindelig perception og inferens som ekstraordinære betydningsladede begivenheder, der signalerer en uforudsigelig og usynlig dimension af tilværelsen, man gør klogest i at regne med.

Sale-ånderne manifesterer sig fysisk på forskellig vis og ved forskellige lejligheder. Den hyppigst forekommende iscensættelse sker i forbindelse med ofringsritualer, hvor der etableres en eksplicit relation til sale-ånden. Ritualer kan på den ene side være foranlediget af et ønske om hjælp fra den beskyttende ånd til opnåelse af eksempelvis en familieforøgelse, en ny hustru og succes i udøvelsen af en forestående aktivitet. Ritualer kan på den anden side have til formål at sone en brøde begået mod sale-ånden, hvorunder ofergiveren for eksempel beder om helbredelse for den heraf pådragede sygdom eller om ophør af den indflydelse, ånden måtte have på vedkommendes generelt afvigende adfærd. Forløbet af de to ritualer er så godt som ens, men de er afledt af to diametralt modsatte situationer. I det ene tilfælde søger den interesserede at indgå en „kontrakt“ med den sakrale agent, hvorimod der i det andet tilfælde sigtes mod at bringe en uheldssvanger forbindelse til ophør. Om end der optræder såvel identifikations- som separationsprocedurer i begge typer af ofringsritualer (Hubert & Mauss 1968), vælger jeg at skelne dem som henholdsvis konjungerende og disjungerende.

Kontinuerlig vidensoverførsel og -tilegnelse

Børn, unge og øvrige medlemmer af tomasamfundet er løbende vidner til kulturelle aktiviteter, hvorunder sale iscenesættes eller italesættes. Det sker for eksempel, når en sale-ofring finder sted i hjemmet. Et undviedt drengebarn, som eventuelt står til at arve sin faders sale-fetich, får lov at opholde sig i det tillukkede rum, hvor begivenheden udspiller sig. Han ser og kender den syge, hvis helbredelse ritualen kan være bygget op om; han oplever forsamlingen af sale-gruppens medlemmer og overværer i hvilken rækkefølge, de tager del i ceremonien, hvilket afspejler gruppens indre hierarki; han konstaterer sale-åndens materialisering i form af miniaturomaske eller dekoreret fetich samt de besværgelser og fysiske manipulationer, den er genstand for. Børn vil ofte også være til stede, når en forælder konsulterer en spåmand (*adobénumui*) på egne eller et familimedlems vegne, og er herunder vidne til den verbale forbindelse, der etableres mellem geometriske figurer i sand og aske eller småstens særlige konstellation og den sale-ånd, som det konsulterende familiedlem må søge hjælp hos eller forsone sig med. I tilfælde af egen eller nærmestes fysiske lidelse vil børnene opleve endnu et eksempel på, hvor forskelligt sale kan manifestere sig. Enhver sygdom behandles med medicin, traditionel eller moderne vesterlandsk. Termen herfor er den samme, nemlig sale. Plantemedicin kan enten påsmøres kroppen eller indtages oralt. Noget ethvert barn har været udsat for. Det er i øvrigt i egenskab af plantemedicin, man hyppigst støder på fænomenet sale. Som helbredende middel kan termen endog udvides til at omfatte for eksempel chilipeber i forbindelse med forstoppelse. Lider man af det modsatte, kan selv en portion risengrød optræde under kategorien sale.

Der er et udpræget performativt aspekt ved sale-kategorien. Ved flere lejligheder optræder sale-ånderne i skikkelse af masker eller i anden visuel og auditiv forstand som for eksempel statuer, feticher eller musikinstrumenter. Dette sker i forlængelse af ofringsceremonier, hvor sale-ånden „udtrykker sin tilfredshed“ over den tildelte opmærksomhed, men også i tilknytning til begravelsesceremonier for ældre, indflydelsesrige personer. I sidstnævnte tilfælde signalerer sale-ånden med sin tilstedeværelse, at afdødes liv ikke alene har udspillet sig blandt slægtninge og allierede, men tillige i intim kontakt med og under livslang beskyttelse af denne samt de kultmedlemmer, den ligeledes repræsenterer. Ved indledningen af og afslutningen på den maskuline stammeindvielse (*pölögi*) vil den landsby, hvori ceremonien finder sted, være scenen for den mest massive sale-manifestation, man overhovedet kan forestille sig. Der er ingen ende på defilerende masker og feticher fra nær og fjern. I mere profan henseende ser man, at regionale og nationale politikeres besøg eller moderne nationale helligdage ligeledes kan være anledning til at lade de mest populære og „offentlige“ masker (*kaafuiti*) markere betydningen heraf. Og alt dette teater er børnene og den øvrige befolkning tilskuere til fra første parket. Dette er blandt andet baggrunden for, at både piger og drenge selv fremstiller nogle primitive forklædninger, der danses rundt i landsbyen. Ved en sådan lejlighed gav initiativtagerne antropologen den forklaring, at de maskerede personer er saleiti, som normalt holder til ude i skoven og blot er på besøg i landsbyen. De understregede endvidere, at de, altså børnene selv, danner en sale-kult med ledere og menige medlemmer. Grænsen mellem leg og alvor er her flydende. Samtidig med at de morer sig over børnenes udklædning, stimulerer de voksne legen ved at give „maskerne“ de gaver (nyhøstet ris), de beder om, og højlydt påskønne deres udseende. Til antropologen fortalte de med et glimt i øjet, at sådan lærer de små, hvad sale og sale-kult er.

Diskontinuerlig vidensoverførsel og -tilegnelse

Der er et stort spring fra den viden, man opnår om sale igennem observation og leg, til den unikke, som bliver til på baggrund af individets stærkt fysisk betonede erfaringer. Der er til forskel fra det foregående tilfælde tale om en viden, der først og fremmest giver sig til udtryk som en kropslig erfaring. Sale gør syg, sale forårsager ulykke og død, sale kan være årsag til manglende tilpasningsevne og succes i livet. Alle sådanne negativt betonede begivenheder og tilstande kan udlægges om et tegn på tilstedeværelsen, realiteten af den sale-ånd, man erkendt eller uerkendt har bag sig (*polou*), er skygget og indimellem overskygget af. Tomaindividet vælger ikke sin skytsånd. Han eller hun er udvalgt, og det er vedkommendes uigenkaldelige skæbne at være knyttet til den pågældende sale-ånd til sine dages ende. Det kan derfor have sine gode grunde at være bevidst om et sådant forhold på et så tidligt tidspunkt som muligt og således tage sine forholdsregler for at undgå at blive genstand for skytsåndens overgreb. Men sådan hænger det imidlertid ikke sammen, eller rettere, sådan tænker tomaen ikke. Forholdet til en sale-ånd er først noget, man tager alvorligt eller i det mindste burde, i det øjeblik tingene ikke går som de skal, og man i øvrigt af spåmageren (*adobénumui*) har fået identificeret den ansvarlige for ens lidelser. Den unikke betydningsladede oplevelse af, hvad en sale er, implicerer typisk en helbredelse eller udredning og en medfølgende forsoning. Et sådant forløb i udviklingen mellem sale og individ har nærmest karakter af indvielse. Er man et besindigt menneske, vil man fremover ved givne lejligheder besværgе den til formålet materialiserede sale-ånd. Hertil kommer den i øvrigt meget uformelle indlemmelse i en kultorganisation (hemmeligt selskab), der samles ved ofringer til medlemmernes respektive miniaturemasker og feticher samt manifestationer i forbindelse med begravelse og lignende.

Der findes, i modsætning til den individuelle, diskontinuerlige indvielse til sale-ånd og kultgruppe, en kollektiv og periodisk fastlagt stammeindvielse. Ved stammeindvielsen til henholdsvis mændenes og kvindernes respektive hemmelige selskaber (*poro* og *sande*) får noviceerne et andet indblik i sale-kategoriens semantiske bredde. Ser man umiddelbart bort fra disse organisationers profane funktioner (aldersklasser, social kontrol, politisk indflydelse, kulturel identitet), fremgår det med stor tydelighed, at de er bygget op om sale-viden og sale-aktivitet. Lederne på såvel kvinde- som mandesiden er medicinske specialister, som kontrollerer de mest potente og derfor også mest indflydelsesrige *saleiti* (*afui*, *mamawolai bölögi*). Under indvielsesritualerne *pölögi* og *zadégi* aflægger kandidaterne ed på disse *saleiti* om ikke at videregive deres oplevelser. En overskridelse af dette forbud straffes principielt med døden. Meget tyder på, at indvielsen først og fremmest tjener som en underkastelse under de ældre generelt og de ledende *poro*- og *sandedere* i særdeleshed. Den primære lære, som videregives, er respekt for disse overordnede sociale og religiøse personkategorier. Der forekommer endvidere indøvelse af dans og musik samt et særligt indvielsessprog. Et centralt øjeblik i indvielsesforløbet er imidlertid afsløringen af hemmeligheden bag indvielsesselskabernes maskerede manifestationer. Drengene og piger får indsigt i, hvorledes man frembringer visuelle og auditive illusioner, der iscenesættes med henblik på at markere gruppens identitet og forskel til det modsatte køn og de uindviede i øvrigt. I lyset af det, der tidligere er fremhævet vedrørende børns leg med maskering, kunne man passende spørge til overraskelsesmomentet i disse afsløringer. Det forekommer, at det unikke ved begivenheden, og altså videre indsigt i sale-kategoriens spændvidde, snarere består deri, at man fra det øje-

blik deler „hemmeligheden“ med alle andre indviede og ikke mindst, at man kan tage del i poro- og sandegruppernes skjulte og halvoftentlige aktiviteter. For så vidt er adgangen til deltagelsen i denne centrale sale-aktivitet markeret ved en skelsættende begivenhed, der fremstår og opleves som sådan, uanset hvor meget man i øvrigt måtte vide i forvejen.

Troldmandens lærling. Esoterisk vidensoverførsel og -tilegnelse

Det øjeblik en person er blevet indviet i en sale-gruppe, det være sig i en af de lavere rangerende om end relativt autonome maske- og fetichkulturer eller de globale poro- og sandeselskaber, er der i princippet frit valg med hensyn til den videre specialisering i viden om sale. Man ser ikke sjældent sønner og døtre af poro- og sandeledere gå i forældrenes fodspor. Personlige ambitioner og sale-åndernes „pres“ kan være årsager hertil, men i modsætning til visse nabokulturer oplever man hos de nordlige toma ikke nogen foreskrevet arvefølge. Den enkeltes motivation og vilje spiller en ikke uvæsentlig rolle. Inden for de mange sale-grupper etableres der efter egen tilskyndelse lærer- og elevrelationer, som har til formål at uddanne nye sale-specialister. Mod betaling og tjenesteydelser får lærlingene gradvis indsigt i forskellige naturprodukters lægende og profylaktiske egenskaber, herunder de for fremstillingen og effektiviteten nødvendige magiske besværgelser. Man køber sig til viden om sale. Det gælder tilsvarende for indsigt i fremstillingsprocessen af masker og feticher. Viden om sale som medicin og symbolske objekter er salgbar, akkurat som retten til at anvende og bære dem er det. Sale-ekspert (*kalamoei*) bliver man først efter endnu et indvielsesritual, hvorunder de, som er ansvarlige for ens uddannelse, tilgodeses i materiel henseende. Hermed signaleres ligeledes den intime forbindelse mellem viden, magt og økonomi.

Et livtag med skæbnen

Ovenstående gennemgang af de forskellige måder, hvorpå toma erhverver sig indsigt i den religiøse kategori sale, rejser umiddelbart spørgsmålet vedrørende forholdet mellem kulturel konsensus og differentieret kognition. I den udstrækning der overhovedet kan leveres et endegyldigt svar herpå, er det imidlertid relevant inden da, at gå et skridt videre i redegørelsen for tomas måde at repræsentere sale-kategorien på. Dette skridt tager desuden form af et foreløbigt svar på det omtalte spørgsmål. Analysen vil i modsætning til den hidtidige skematiske fremstilling i det følgende bevæge sig ud på mere spekulativ grund. Det er delvis en konsekvens af det hypotetiske tankesæt, analysen har ladet sig inspirere af. Udgangspunktet er derimod et veldokumenteret etnografisk eksempel.

Den følgende gengivelse af et ofringsritual illustrerer, hvorledes en toma kan være tilknyttet en sale-ånd allerede fra fødslen, samt i hvilket omfang forestillingen om sale har karakter af det, der tidligere er omtalt som episodisk hukommelse. Eksemplet har forbindelse til en af de mere kendte tomamasker ved navn *angbaï*, og ritualet går under betegnelsen *sale ne ne*, hvilket bedst kan oversættes som sale-møde eller sale-modtagelse. Ritualet vedrører et sygdomsplaget ca. etårigt drengebarn, som er brorsøn til den maske-ejer, der forestår den ceremonielle handling. Sidstnævnte har hidkaldt nogle øvrige medlemmer af den lokale *angbaï*-kult. Alle, herunder barnet og barnets fader, er samlet i ma-

skeejerens, den klassifikatoriske faders hytte, hvor hver enkelt deltagers personlige miniaturomaske er placeret ved siden af den store maske på et stykke skind, som er udbredt på gulvet. Ritualets centrale figur, det syge barn, er ligeledes repræsenteret med en sale-genstand, som blot består af en ubearbejdet træstump på ca. to-tre cm. Maskeejeren er den eneste, som fører ordet og udfører de foreskrevne handlinger. Han indleder bønnen med at henvende sig direkte ved navns nævnelse til de forsamlede kultmedlemmer samt en enkelt fraværende. Dernæst nævnes den afdøde slægtning, fra hvem han har modtaget sin sale. Dette er indledningen til en kort redegørelse for det begivenhedsforløb, der har gjort ham til indehaver af en sale-genstand:

Der var en tid, hvor sale ville gøre mig ondt. De slog mig i Aisenezou og beskyldte mig for at være kriminel, at have dræbt et andet menneske. Det var sale, som havde bragt mig i den vanskelige situation. Jeg blev oven i købet sat i fængsel. Efter løsladelsen tog jeg tilbage til landsbyen. Der skete mig intet ondt. Da vi konsulterede spåmanden, blev vi klar over, at det var angbaï, som havde forårsaget problemet. Det var derfor, I [morbror og moder] besluttede at ofre til sale på mine vegne og få fabrikeret en sale til mig, således at jeg ikke ville miste livet...

Herpå påkalder maskeejeren afdøde og fraværende ledere (kalamoeiti) af sale-gruppen og understreger samtidig institutionens hierarkiske struktur ved at nævne, at de tilstedeværende alle står til ledernes disposition. Først på dette sted i bønnen går man over til at forklare den egentlige baggrund for den igangværende offerhandling. Forklaringen er naturligvis rettet mod sale-ånderne, men også mod afdøde kultledere (*göveiti*).

Det drejer sig om Cézégnas søn, som hedder Guelaba. Det er ham, som er kommet med sale i sin hånd [„født med sale“]. Blandt de [jordemødre], der var til stede ved fødslen mente nogle, at det var luwi, andre, at det var angbaï. Vi [fædrene] opbevarede sale. Sale vil selv give sig til kende. Barnet er ofte sygt. Vi har spurgt spåmanden, hvad der er årsag til sygdommen. Denne svarede, at der hverken var tale om hekseri [*motaiti*] eller saleiti [sort magi], men at det var *piei* [kalamoeis kurv, hvori saleiti opbevares]. Spåmanden spurgte, hvorfor vi ikke havde „modtaget“ [*ne ne zou*] den sale, barnet havde medbragt, således at den kunne slutte sig til sine venner. Den er ensom. Vi blev således bedt om at tage imod den og forene den med dens venner.

Den rituelle specialist placerer umiddelbart efter denne beskrivelse af baggrunden for barnets sundhedstilstand offerdyret (høne) oven på barnets hoved. Denne gestus ledages af følgende besværgelse:

Guelaba, det kommer til dig. Kpøkø-kpøkø træstub [gengiver lyden af et arbejdsredskab, der bankes mod en træstub] – en ting kan løsne sig uden at falde helt af. Guelaba, det kommer til dig. Det kommer til din sale. Dette er hønen til sale. Fremover hører du [sale] til blandt dine venner. [Besværges herpå „vennerne“, dvs de øvrige miniaturomasker som er samlet på jorden]. Den sale, Guelaba har hidført, hører til blandt jer. Vi fjerner den fra kvindernes varetægt. Den er en del af jer. Hvis I er årsag til barnets sygdom, gør da således, at han bevarer sit gode helbred, indtil den dag han begynder at gå på egne ben. Det er jeres høne, det er sale-modtage-høne. Du hører nu til blandt dine venner. Du befandt dig i natten [mørket], du er nu kommet ud til dagen [lyset].

På dette dramatiske højdepunkt i ritualet fjernes offerdyret fra barnets hoved og bringes i kontakt med de saleiti, som er grupperet på jorden, og besværgelsen heraf fortsætter.

Offerets blod smøres afslutningsvis på miniaturemaskerne og den lille stump træ, der repræsenterer barnets skytsånd. Barnet, moderen og de forsamlede kultmedlemmer tager alle del i det efterfølgende offermåltid, hvoraf en symbolsk part desuden serveres for sale-objekterne.

Et klassifikatorisk særtilfælde

Ofringsritualet til angbaï-masken er rig på oplysninger om tomas komplekse repræsentation af sale, og fortolkningen heraf kan bevæge sig i flere retninger. Eksemplet demonstrerer dog med al tydelighed, at viden om sale knytter sig til en kropslig erfaring. Maske-ejeren, ritualets hovedansvarlige, og barnet oplever begge mødet med sale som noget fysisk. I førstnævnte tilfælde er det sale-ånden, der i løbet af hans ungdom bringer ham i en vanskelig situation, som åbenbart kun en forbrødring med ånden (ofring og maskefremstilling) formår at ændre. I det andet tilfælde, som er det, ritualet har til opgave at formidle, støder man på noget, man nærmest kan betegne som en sale-fødsel. Barnet kommer til verden med sale i hånden. Men sale er mere end blot inkarneret i en stump træ. Den tynger sin ufrivillige kurér så meget, at der rejses tvivl om dennes overlevelsesmuligheder. Ritualets hensigt er i så henseende at fremme en ændring af forholdet mellem barn og sale. Det kommer klartest til udtryk i det øjeblik under ritualforløbet, hvor offerdyret som en formidler af identiteter flyttes fra barnets hoved til sale-objekternes fælles blodsugende krop. Der er, som det billedligt udtrykkes med hakken, dog ikke tale om en separation, men rettere om en forskydning og styrkelse af den organiske forbindelse mellem barn og sale-ånd. Angbaï står fortsat bagved dregebarnet (polou). Nu ikke længere som en byrde, men som beskytter.

Den ambivalens toma forlener sale-objektet med, er et andet karakteristisk forhold, som ofringsritualet lader springe i øjnene. Jeg tænker i den forbindelse først og fremmest på en stump træ, en helt banal pind, som bliver til sale. Det sker ved den transformation, hvor sale-ånden så at sige flyttes fra barnets krop og tager sæde i træstumpen blandt den øvrige samling af „sale-venner“. Sale-genstanden har her fundet sine artsfæller uden af den grund at forlade sin protegé. Træet animeres, en genstand bliver til noget levende. Det „fjernes fra kvindernes varetægt“; kvinderne som netop hverken må se eller røre en sale, der tilhører mændene. Dette karaktterskift fremstår endnu mere markant, når man inddrager en kommentar fra en af ritualets øvrige deltagere. Han forklarede, at det man var i færd med, var at ofre til træstumpen, så den kunne blive en „rigtig“ sale. Man ville så på et senere tidspunkt fabrikere en sale *en miniature*, der bærer angbaï-maskens skikkelse.

Sale-repræsentationens tvetydighed, den vekselvirkende tilstand mellem at være en ting og noget levende, er et gennemgående tema hos toma. Det fremgik ligeledes af eksemplet i indledningen til denne artikel, hvor sale-specialisten gav udtryk for en ironisk distance til sin personlige skytsånd, der blot blev omtalt som en artefakt på bunden af en kiste. Det vekselvirkende forhold mellem distancen til og identifikationen med sale i materialiseret form optræder i øvrigt med særlig tydelighed i forbindelse med fremstillingen af sale-genstande, som på den ene side er en stærkt ritualiseret handling, men på den anden side også en helt almindelig håndværksopgave.

Bloch (1993) har i en undersøgelse af de ritualer, hvorigennem forgængelige personer af kød og blod erstattes af langtidsholdbart træ og herved opnår en vis permanens

blandt zafimaniry på Madagascar, lagt grunden til en ny teori om rituelle symbols kognitive betydning. Teorien bygger på de særlige klassifikatoriske tilfælde, benævnt akavede symboler, som forbinder såkaldt specifikke domæner af virkeligheden, der normalt er genstand for forskellige former for erkendelse. Inden for en række humanistiske discipliner fastslår tilhængere af ideen om domænespecificitet, at i alle kulturer er kognition af levende arter (eksempelvis dyr, planter) styret af andre regler end kognition af ting.³ Ikke bare lærer man om levende fænomener på en særlig måde, men selve begreberne herom er forskellige fra eksemplvis begreberne om ting. Forskellen udspringer af det forhold, at de kategoriske begreber om levende arter forudsætter en underliggende natur, hvori- mod kategoriske begreber om artefakter er defineret ved funktioner (Bloch 1993:111-2). Det viser sig imidlertid, at visse kategoriske begreber som for eksempel fødevarer udgør akavede tilfælde, der hverken hører hjemme i det ene eller andet kognitive domæne, men i stedet etablerer passager her imellem (der dukkede dåsetunen op igen!). Sådanne klassifikatoriske særtilfælde er ifølge Bloch vigtige, ja endog vitale for menneskeheden i den udstrækning, dets overlevelse netop afhænger af transformationen af levende arter til artefakter med hensyn til føde m.m. Bloch tilføjer, at megen religiøs og rituel symbolik af tilsvarende vital betydning for menneskers fødsel, død og reproduktion ligeledes er indrettet på sådanne koordineringer og passager mellem levende ting og artefakter. Uden nødvendigvis at abonnere på det metafysiske aspekt i Blochs ritualteori (jf. Bloch 1992) forekommer dennes betragtninger over det symbolskes fokus på den kognitive og praktiske betydning af transformationen af levende arter til artefakter at repræsentere et konstruktivt alternativ til forståelsen af den måde, sale-kategorien opfattes på, samt de ofringsritualer sale er genstand for blandt toma.

Sale synes på den ene side at unddrage sig en systematisk ordning. På den anden side kan sale-kategoriens egenskab af brobygger mellem adskilte domæner, henholdsvis artefakter og levende arter, udlægges som baggrunden for dannelsen af en anden form for orden eller måske rettere som forudsætningen for en sådan. Sale er således en religiøs rituel symbolik, der fokuserer på transformationen af en tilstand til en anden. Den sikrer de i bredeste forstand livsnødvendige passager mellem adskilte domæner af virkeligheden. Følger man Sperber (1985) og Boyer (1993), er der imidlertid ikke tale om, at religiøse ideer af typen sale repræsenterer et specifikt kognitivt domæne. Det er en udbredt opfattelse inden for antropologien, at religiøse forestillinger og korresponderende handlinger udgør en form for lukket univers.⁴ Religionen er tværtimod ofte både åben og foranderlig og ikke mindst præget af en udstrakt grad af plasticitet, hvilket netop er med til at give den et skær af permanens. Men derimod er selve begrebsudviklingen og indlæringen af religiøse ideer baseret på domænespecifikke mekanismer. Religionen forudsætter sund fornuft, evnen til at forklare og forstå årsagssammenhænge, men kun for efterfølgende, når situationen kræver det, at bryde med denne form for logik.

Konklusion

Formålet med præsentationen af den religiøse kategori sale har til dels været at demonstrere, hvorledes en særlig type af religiøs viden indlæres af individerne i tomasamfundet. Det har med en distributiv analytisk tilgang vist sig muligt at identificere tre varierende, men samtidig forbundne mekanismer for overførsel og tilegnelse af viden om sale.

Forekomsten af en differentieret kognition rejser spørgsmålet, om toma opretholder en fælles forestilling om kategorien sale. Hersker der med andre ord kulturel konsensus på dette område? Skeler man til udviklingen inden for megen nyere kognitiv og transaktionel antropologi, vil svaret ofte være skeptisk (Højbjerg 1996). Det, der kommer til udtryk i denne skepsis vedrørende kulturel videns kollektive karakter, er blandt andet det forhold, at indlæring er bundet til forskellige former for praksis og derfor også må variere afhængigt af selve udøvelsen heraf samt betingelserne for deltagelsen heri. Køn, alder og status er nogle af de væsentlige variabler, der er bestemmende for, hvilke kulturelle og andre praktiske aktiviteter man har adgang til og tilsvarende indsigt i. Empiristisk inspirerede diskussioner af teorier om vidensoverførsel rejser i det hele taget grundlæggende tvivl om gyldigheden af den generalisering af ideer som for eksempel sale, der følger af observeret adfærd eller enkeltpersoners specifikke fortidige erfaringer (Barth 1989; Boyer 1990; Turner 1994).

Man støder nu og da på religiøse specialister blandt toma, som vidner om en veludviklet kreativ sans i forbindelse med de oratoriske indslag i ofringsritualerne samt i deres fortællinger om indivielsesforløbene til sale-ånderne. Det drejer sig primært om individuelle forestillinger, som det omgivende samfund ikke altid er i stand til at genkende. De er som sådan eksempler på fraværet af fælles kulturelle forestillinger om sale. Det modsatte synspunkt kan imidlertid også gøres gældende, idet omgivelserne viser de individuelle særtilfælde en udstrakt tillid og overdrager dem betydningsfulde rituelle opgaver i deres egenskab af specialister. På trods af afvigelserne er der altså noget, som indikerer en fælles resonansbund blandt de, der regnes for henholdsvis mere og mindre specialiserede på området. Ser man på de varierende overførsels- og tilegnelsesteknikker for viden om sale, er der endnu et forhold, som taler for en vis konventionalisering og dermed fælles repræsentation af sale-kategorien. At skelne mellem henholdsvis en kontinuerlig, diskontinuerlig og esoterisk form for vidensdistribution er naturligvis et analytisk greb. Men blandt toma modsvares denne inddeling af talrige kulturelle regler og navngivninger. De spredte visuelle og auditive indtryk af sale-manifestationer navngives af omgivelserne, og man lærer allerede tidligt, hvilke regler der skal overholdes i den forbindelse. Forbudet for uindviende mod at overvære og deltage i det hemmelige poroselskabs aktiviteter er et prototypisk eksempel herpå. Børnenes egen organisering af maskerade udgør endnu et. Når man eventuelt senere i livet oplever sygdom, gentagne ulykker, afvigende adfærd etc., vil først og fremmest rituelle specialister bringe disse betydningsladede begivenheder på en kulturel og dermed også mere acceptabel form. De personlige lidelsesfyldte erfaringer, det være sig fysiske eller psykiske, almengøres så at sige. De udstyres med en kulturel og dermed også fælles dimension, hvorved personen selv og omgivelserne kan forholde sig til tilfældet. Og det sker langt hen ad vejen ved at følge etablerede forskrifter. Skønt enkelte rituelle specialister udvikler personligt farvede besværgelser af sale-ånderne, sammensætter nye former for plantemedicin eller udstyrer deres maske med individuelle særtræk, er den esoterisk formidlede viden om sale nok den mest standardiserede distributionsform overhovedet. Det kommunikative aspekt er fremherskende i forholdet mellem lærer og elev. Den vordende specialist indvies i præcise regler for omgang med, fremstilling af og sproglig udveksling med den sale-figur, et vist udsnit af tomabefolkningen er knyttet til. Skønt dele af denne viden overføres under megen diskretion er denne institutionaliserede distributionsform på samme tid garant for kontinuiteten af og stabiliteten i den del af tomas religion, som omfattes af kategorien sale. Det

er således betegnende, at en rituel specialist (kalamoei) først betragtes som sådan, når vedkommende har demonstreret sine evner offentligt i forbindelse med for eksempel behandling af sygdomstilfælde og magisk beskyttelse af gravide og nyfødte. Den endelige bekræftelse på ens status af specialist forekommer, når man selv optræder i lærerrollen og dermed delagtiggør en ny kandidat i den overleverede fælles kundskab.

Ud over at identificere varierende former for indlæring af sale-viden har intentionen med den foregående analyse af den religiøse kategori sale været at opklare, hvorledes toma repræsenterer fænomenet. Redegørelsen for udbredelsen af viden om sale var et første skridt i den retning. Det efterfølgende skridt tog afsæt i et ofringsritual til masken angbaï. Ritualen har en prototypisk karakter, hvad angår tomas måde at repræsentere sale på. Den konklusion, som fulgte, var, at sale udgør et klassifikatorisk særtilfælde; en kognitiv brobygning, der sætter fokus på og således muliggør en transformation af tilstande. Det gjaldt i dette tilfælde såvel forholdet mellem et sygdomsplaget barn og dets skytsånd som den ambivalente forbindelse mellem en træstump og en animeret fetich. Frem for at undersøge indholdssiden af den religiøse symbolik, har analysen fremmanet det karakteristisk, at sale dækker over en flertydighed. Man kan knytte dette aspekt an til diskussionen vedrørende forholdet mellem kulturel konsensus og differentieret kognition. Of-ringsritualet helliget angbaï-masken er blot et blandt talrige andre, der vidner om en fælles opfattelse af sale som en instans, der sikrer kommunikationen på tværs af normalt adskilte domæner. Denne kollektive og nærmest indholdstomme repræsentation af sale synes som sådan ikke at være uforenelig med en samtidig forekommende variation i de måder, viden om det store panteon af saleiti overføres og tilegnes på. Der eksisterer mange forskellige masker, altre og fetichgenstande, der alle omtales som sale, men de forestillinger toma opretholder om deres egenskaber er forbløffende ensartede.

Noter

1. Man finder en samlet kritisk reception af intellektualisme, symbolisme og strukturalisme i Boyer (1993), Lawson & McCauley (1990) og Sperber (1982), der alle er inspireret af nyere lingvistisk og psykologisk kognitiv forskning.
2. Se Barth (1987), Bloch (1985), Boyer (1990), D'Andrade (1995), Hannerz (1987), Keen (1994), Keesing (1982), Shore (1996), Sperber (1996), Strauss & Quinn (1994), Whitehouse (1995) for blot at nævne enkelte af en i øvrigt meget sammensat gruppe, jeg har ladet mig inspirere og/eller provokere af. Borofskys antologi (1994) er en eksemplarisk samling af denne forskellighed i synet på overførsel og tilegnelse af kulturel viden.
3. For en introduktion til teorien om domænespecificitet, se Hirschfeld og Gelman (1994). Antropologisk anvendelse heraf finder man i stort anlagte monografier af Atran (1990) og Berlin (1992). Boyer (1993) og Sperber (1996) er ligeledes gode eksempler herpå.
4. Denne ide er senest forsvaret i Lawson & McCauley's (1990) neo-intellektualistiske kognitive ritualteori.

Litteratur

- Atran, S.
1990 Cognitive Foundations of Natural History. Towards an Anthropology of Science. Cambridge and Paris: Cambridge U.P. / Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- 1993 Whither 'ethnoscience'? I: Boyer, Pascal (ed.): Cognitive Aspects of Religious Symbolism. Cambridge: Cambridge University Press.
- Atran, S. & D. Sperber
1991 Learning Without Teaching: Its Place In Culture. I: L. Landsman (ed.): Culture, Schooling and Psychological Development. Norwood: Ablex.
- Barth, F.
1987 Cosmologies in the Making. A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1989 The Analysis of Culture in Complex Societies. *Ethnos* 54:120-42.
- Berlin, B.
1992 Ethnobiological Classification. Principles of Categorization of Plants and Animals in Traditional Societies. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Bloch, M.
1985 From Cognition to Ideology. I: R. Fardon (ed.): Power and Knowledge: Anthropological and Sociological Approaches. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- 1992 Prey into Hunter. The Politics of Religious Experience. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1993 Domain-Specificity, Living Kinds and Symbolism. I: P. Boyer (ed.): Cognitive Aspects of Religious Symbolism. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borofsky, R. (ed.)
1994 Assessing Cultural Anthropology. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Boyer, P.
1990 Tradition as Truth and Communication. A Cognitive Description of Traditional Discourse. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1993 Cognitive Aspects of Religious Symbolism. I: P. Boyer (ed.): Cognitive Aspects of Religious Symbolism. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'Andrade, R.
1995 The Development of Cognitive Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fock, N.
1990 Fisk i klassifikationen! Om tings form og stil. *Tidsskriftet Antropologi* 21/22:45-54.
- Hannerz, U.
1987 The World in Creolization. *Africa* 57:546-59.
- Hubert, H. & M. Mauss
1968 Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. I: M. Mauss: Oeuvres I. Les fonctions sociales du sacré. Paris: Editions de Minuit.
- Hirschfeld, Lawrence A. & Susan A. Gelman
1994 Toward a Topography of Mind: An Introduction to Domain Specificity. I: L. B. Hirschfeld & S. A. Gelman (eds.): Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture. New York: Cambridge University Press.
- Højberg, C. K.
1995 Staging the Invisible. Essays on Loma Ritual and Cultural Knowledge. Ph.d.-afhandling, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- 1996 At standse strømmen. Om religionsantropologisk ikonoklasme og fremtidens antropologi. *Tidsskriftet Antropologi* 33:147-59.

- 1997a Gamle veje til nye mål. Hemmelige selskaber og politisk udvikling i Vestafrika. *Den Ny Verden* 97(1):46-61.
- 1997b Religiøse ideers robusthed. *Humaniora* 1(11):15-19.
- Jedrej, M. C.
1976 Medicine, Fetich and Secret Society in a West African Culture. *Africa* 46:247-57.
- Keen, I.
1994 Knowledge and Secrecy in an Aboriginal Religion: Yolngu of North-East Arnhem Land. Oxford: Clarendon Press.
- Keesing, R. M.
1985 Conventional Metaphors and Anthropological Metaphysics: The Problematic of Cultural Translation. *Journal of Anthropological Research* 41:201-18.
- Lawson, E. T. & R. N. McCauley
1990 Rethinking Religion. *Connecting Religion and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Murphy, W. P.
1980 Secret Knowledge as Property and Power in Kpelle Society: Elders versus Youth. *Africa* 50:193-207.
- Needham, R.
1975 Polythetic Classification: Convergence and Consequences. *Man* 10:349-69.
- Shore, B.
1996 Culture in Mind. *Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*. Oxford: Oxford University Press.
- Sperber, D.
1985 Apparently Irrational Beliefs. I: D. Sperber: *On Anthropological Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Science de l'Homme.
1996 *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell.
- Strauss, C. & N. Quinn
1994 *A Cognitive/Cultural Anthropology*. I: R. Borofsky (ed.): *Assessing Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Turner, S.
1994 *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge and Presuppositions*. Cambridge: Polity Press.
- Welmers, W. E.
1949 Secret Medicines, Magic, and Rites of the Kpelle Tribe in Liberia. *Southwestern Journal of Anthropology* 5:208-43.
- Whitehouse, H.
1995 *Inside the Cult. Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea*. Oxford: Clarendon Press.
1996 Jungles and Computers: Neuronal Group Selection and the Epidemiology of Representations. *Man* 2:99-116.

