

JOHN LIEP

ADSKILT, FORBUNDET, FORENET

TOTEMISTISK PRAKSIS PÅ ROSSEL ISLAND

Efter at have fuldført sit store værk om slægtskabsstrukturerne tog Lévi-Strauss i begyndelsen af 1960'erne totemismen op til fornyet overvejelse (1962a, 1969b).

I slutningen af forrige århundrede og begyndelsen af dette forekom det for førende antropologer, som om totemismen – sådan som de havde fremstillet den som en religiøs kult af dyr, planter eller andre naturfænomener knyttet til eksogame grupper – var et universelt stadie i religionens udvikling, måske dens urform. Denne forestilling om totemismen som en vidt udbredt primitiv institution kulminerede med Frazers monumentale værk, der fremlagde hele den daværende viden om fænomenet (1910). Men det selvsamme år blev den alvorligt svækket af Goldenweisers sønderlemmende kritik (1910). Goldenweiser viste, at de elementer, der ifølge teorien om totemisme som institution skulle forekomme samlet (opdeling i klaner, forestillingen om en særlig forbindelse mellem klanerne og dyr eller planter, tro på nedstamning fra dem og tabu mod at dræbe eller fortære dem) i virkeligheden sjældent gør det, men kan findes hver for sig. Fra 1920'erne svinder interessen for totemismen i den antropologiske forskning.

Lévi-Strauss genoptog denne dekonstruktion af det klassiske totemismekompleks og fremlagde sin berømte demonstration af, at totemismen ikke er et objektivt fænomen i sig selv, men et aspekt af „den vilde tanke“ – den form for klassifikatorisk tænkning, der benytter konkrete fænomener som tegn i koder for at anskueliggøre systemer af relationer. Hvor den klassiske totemismeteorik udviklede totemismen som en særlig eller oprindelig form af animismen og stirrede sig blind på „delagtigheden“ mellem totemart og slægtsgruppe, lægger Lévi-Strauss vægt på forholdet mellem på den ene side en række af naturlige arter og på den anden en række sociale grupper. Forskellene mellem arterne svarer til forskellene mellem grupperne, og de første bruges altså til at konceptualisere forskellen på de sidste. Det er derfor dyr „er gode til at tænke“ [med] (Lévi-Strauss 1963a:89).

Lévi-Strauss' *tour de force* ansprede for en tid stor interesse for klassifikation, men hvad emnet totemisme angår, syntes det sidste ord at være sagt. Det har da også, bortset fra enkelte spredte arbejder, været negligeret siden. Totemismen var lagt så død, at en kollega, som jeg for nylig henvendte mig til, berettede, at da hun skrev sin ph.d.-afhandling i 1970'erne, var det „uncool“ at bruge selv ordet (Marta Rohatynskyj, personlig meddelelse). I Massimregionen øst for Ny Guinea, der dog i sin tid blev kendt for sit system af „forbundne totemer“, er der mig bekendt ikke skrevet et arbejde viet totemisme

siden en kort artikel af Roheim fra 1950 – uanset at op mod en snes antropologer har gjort feltarbejde i regionen siden dengang.

Jeg har fundet, at det kunne være frugtbart at tage emnet op nu i denne tid, hvor interessen for struktur er afløst af proces. Jeg skal derfor berette om, hvordan min egen indsigt i Rosselbefolkningens klansystem og totemistiske tænkning efterhånden udvidedes og hvilke bidrag til studiet af totemisme og klassifikationspraksis, den kan yde.¹

Mit teoretiske udgangspunkt er stadigvæk Lévi-Strauss' tilgang til totemisme, men med et andet perspektiv. Lévi-Strauss anser totemarters funktion som middel til at adskille grupper, altså deres rolle som metaforer, for grundliggende. Den metonymiske funktion, hvor arter bruges til at markere social nærhed eller forbindelse, afviser han som væsentlig i totemistisk klassifikation. Jeg skal vise, hvordan totemisk tænkning på Rossel i høj grad benytter metonymi.

Jeg antog, at denne pointe var ret ukontroversiel, indtil jeg forelagde mit paper på et forskningsseminar arrangeret af Institut for Antropologi. Her blev den anfægtet under henvisning til, at metafor hos Lévi-Strauss' er en „ydre metafor“ (*external metaphor*) i David Sapirs forstand, der indbefatter både metafor og metonymi (Niels Fock, personlig tilrettevisning). Lad det være klart, at i den „vilde“ eller mytiske tanke som helhed indgår både metafor og metonymi, som troper, der begge etablerer en relation mellem termer (Sapir 1977:3). I totemistisk klassifikation, som er Lévi-Strauss' anliggende, går den „ydre metafor“ eller analogi på forholdet mellem to serier af termer a, b, c ... og x, y, z ..., hvor a, b, c osv. er sociale grupper, og x, y, z osv. er naturlige arter. Her er der ikke tale om lighed mellem a og x, b og y osv. Analogien går på korrespondensen mellem de to serier af relationer: a:b:c::x:y:z. Her hævder Sapir altså, at der både er et metonymisk forhold mellem hver af de sammenstillede termer (f.eks. a og x) og mellem termerne i hver serie (altså mellem henholdsvis a, b og c og x, y og z). Endvidere argumenterer han, at i praksis kan metafor og metonymi ikke klart adskilles.² Dette er jeg ikke uenig med ham i, men det forekommer mig ikke at være Lévi-Strauss' standpunkt. Han understreger, at et metonymisk eller kontinuerligt forhold mellem termerne på den lodrette akse enten henhører til religionen eller viser hen til en kasteidentitet, men er fremmed for totemistisk klassifikation (Lévi-Strauss 1963a:27; 1969b:120-1, 225ff). Hvad angår forholdet mellem termerne på den vandrette akse, gentager han flere steder, at en kontinuitet, der forekommer i naturen, må reduceres til diskontinuitet for at klare kontraster kan fremstå (Lévi-Strauss 1963a:26; 1969b:201-2; 225-29; 1969a:52-4). Hvad endelig analogien mellem de to serier som helhed angår, er Lévi-Strauss ganske tydelig i *Den vilde tanke* hvor han siger:

[...] for det første, at disse institutioner hviler på en altomfattende overensstemmelse mellem to rækker, ikke på specielle overensstemmelser mellem deres elementer; for det andet, at denne overensstemmelse er metaforisk, ikke metonymisk ... (Lévi-Strauss 1969b:229).

Det er først og fremmest totemisme som ren klassifikatorisk (og metaforisk) idealtipe, der optager Lévi-Strauss og ikke de metonymiske „delagtigheder“, som religionen eller de historiske hændelser involverer den i (jf. Lévi-Strauss 1963a:27). Jeg takker altså for belæring fra min ellers lærde kollega og fordums lærer, der har fået mig til at undersøge og gennemtænke spørgsmålet grundigere, men fastholder indtil videre mit standpunkt.

Selv om Lévi-Strauss' indsats fjernede totemismen fra religionen og anbragt den inden for klassifikationens og kognitionens område, så befinder den sig, som han selv un-

derstreger, på et andet plan end infrastrukturen, den økonomiske *praxis* (i marxistisk forstand). Som et begrebsmæssigt skema, siger han, medierer den mellem *praxis* og adfærd, hvorved „materie og form [...] fuldendes som strukturer (Lévi-Strauss 1969b:135). Jeg vil argumentere for, at totemisme på Rossel ikke kan adskilles fra et niveau, som man sædvanligvis henregner under økonomien eller „infrastrukturen“ – nemlig ejendomsretten til jorden og de sociale udvekslinger. Flere af Rossels totemer er nemlig lokaliseret på klanterritorier og disse, eller karakteristiske geografiske former i dem, figurerer på linie med totemdyr og planter i sociale grupperes identitetskonstruktion.

Klaner og totemer på Rossel Island

I 1910 fastlagde Seligman som den første den karakteristiske form for totemisme i Massimregionen øst for Ny Guinea:

Den mest karakteristiske kulturform i Massim er eksistensen af en særegen form for totemisme med matrilineær nedstamning. Medlemmer af hver klan har som totemer en serie af tilknyttede dyr, som tilhører forskellige klasser af det organiske rige. I reglen er disse forbundne totemer en fugl, en fisk, en slange og en plante, men firbenede hvirveldyr (som for eksempel varanen eller krokodillen) kan være føjet til hver serie af forbundne totemer (Seligman 1910:9; min oversættelse).

Seligman tilføjede, at i en given lokalitet kunne et af leddene i serien være fraværende. I den nordvestlige del af området var det typiske serie-arrangement forsvundet, men klippeblokke kunne være tilføjet totemlisten. I dette område var totemslangen af særlig betydning og kunne endda blive anset for at være verdens skaber (ibid.). Om Louisiade øhavet i den østligste del af regionen, som Seligman ikke besøgte, mente han at kunne fastslå, at det totemistiske system i store træk var det samme (op.cit.:736). Denne konklusion gjaldt dog ikke Rossel Island, om hvilken Seligman erkendte at „vor viden er meget spinkel“ (op.cit.:7).

Denne mangel på viden blev noget afhjulpet, efter at Cambridge-studenten Armstrong på Seligmans foranledning besøgte Rossel i to måneder i 1921. Armstrong var den første, der omtalte totemismen på Rossel Island. Han berettede, at hver klan havde tre forbundne totemer – plante, fugl og fisk. Det fjerde totem i Massim – slangen – var på Rossel „af en anden orden“ (Armstrong 1928:38). Hans materiale om klan-totemer var dog meget fragmentarisk; han koncentrerede sig om den religiøse kult, der var knyttet til det fjerde totem. Slangerne var guder fra Rossels mytiske fortid, som efter at have skabt øen og dens dyr og planter eller medbragt dem fra andre øer og givet ophav til menneskene, havde inddelt disse i klaner og givet dem hver deres totemer. Siden var disse guder „gået under jorden“ på bestemte steder rundt om på øen. Disse hellige steder, som Armstrong viede et helt kapitel af sin bog, var tabu for uindviede. De var forbundet med heldige eller uheldige virkninger, som frugtbarhed, sygdom eller trolddom, der kunne påvirkes gennem ritualer udført af visse „præster“. Som regel havde de en overnaturlig beskytter i form af en slange, krokodille eller et andet dyr, der ofte syntes at være guddommen selv eller en inkarnation af ham. Det fjerde totem var altså en individuel slange eller et andet dyr, knyttet til en bestemt lokalitet (op.cit.: kap. XI og XII).

Dette var den viden om totemismen, jeg havde, da jeg ankom på Rossel. En af de første dage blev jeg fortalt, at folk var opdelt i „stammer“ (altså klaner) med hvert deres navn, og enkelte fugle dukkede op som knyttet til klaner. Armstrong anså plantetotemet for det vigtigste (op.cit.:38-9), men jeg fandt, at rosseleserne nu fulgte det øvrige Massim ved at nævne fugletotemet først. Det er muligvis en følge af større kommunikation med de andre øer og indgifte med dem. Det er gennem fugletotemet, at man fastlægger en klanidentitet med folk fra omverdenen. I en nylig artikel i *Tidsskriftet Antropologi* har jeg fortalt, hvordan jeg selv blev spurgt om min fugl og fik tildelt brahminerglenten, en smuk kastaniebrun rovfugl med hvidt bryst, der kredser over urskoven (Liep 1996).

Underklanerne

Da jeg havde etableret mig i landsbyen Pum på nordsiden af øen og begyndte at udvide mit kendskab til klanforhold, blev jeg klar over, at de fleste klaner er opdelt i eksogame underklaner. De fleste klaner var ligeledes eksogame, men i hvert fald i én klan, kpmé, giftede man sig underklanerne imellem. Beboerne i Pum var fra syv matriklaner, men for tre af dem var der igen medlemmer fra to forskellige underklaner.³ Klanerne er spredt over øen, og selv subklanernes medlemmer bor ikke samlet, men optræder her eller der i større eller mindre koncentrationer.

Underklaner betegnes med klannavnet og et præfiks, der normalt går på underklanens hovedterritorium eller „hjemland“, eller en typisk landskabsform i det, f.eks. et bjerg. I Pum var der flere underklaner, der ikke havde land i området. F.eks. var der folk, der i flere generationer havde levet i Pum, fra klanen ndime fra øens østende, hvor deres land lå, og hvor andre medlemmer af klanen boede. Folk fra en anden klan havde deres hjemland på den anden side af øen. Disse „jordløse“ klaner var repræsenteret i området ved, at en kvinde fra den pågældende klan flere generationer tilbage var blevet gift i Pum og havde efterladt sine matrilineære efterkommere dér.

Segmenteringen i underklaner viste sig at slå igennem i fugletotemet. Enten havde en klans underklaner forskellige fuglearter, eller en art var opdelt i „racer“, som jeg opfatter som fiktive. Klanen kpmé, som var den største på øen, havde således to underklaner kendetegnet ved henholdsvis isfugl og brillefugl, mens tre underklaner havde hver sin røde papegøje; en stor, der var den „rigtige“ eller prototypen, en mellem og en lille. Kakaduen, der var totem for min hovedmeddeler James Dalas' klan ki:a, var opdelt i „racer“, hvis adskillelse til dels skyldtes adfærd. Prototypen var således „helt hvid“, en anden var „navset“ og „ikke ret god“; den levede „inden i træer“. En tredje var også hvid, men „skreg altid op uden årsag“. Den fjerde var bare „lille“.

Fugletotemer viede jeg størst opmærksomhed, fordi de var de letteste for mig at identificere. De arter som optrådte som totemer var for de flestes vedkommende større fugle som havørn, fregatfugl, glente, fiskeørn og revhejre eller mindre fugle med et karakteristisk udseende som forskellige duer, papegøjer og isfugle. Én klan havde tre flagermusearter, en for hver underklan, som sine fugle. Kun et par af duearterne og den store flyvende hund blev regelmæssigt jaget og fortæret, men der var i almindelighed ikke noget forbud mod at dræbe eller spise af fugle- eller fisketotemerne eller spise de af planterne, der var spiselige. De var gruppesymboler (*emblems*), men der var ikke nogen ærefrygt over for dem.

I enkelte tilfælde så fugletotemet ud til at afspejle beliggenheden af klanens (eller underklanens) hjemland. Ndime klanen, der ikke er segmenteret, har sit territorium ved østenden af Rossel og er endvidere knyttet til den lille ø Low:a, der ligger yderst mod øst på randrevet og i gamle dage var et meget helligt sted. Her yngler den hvidbugede havørn, *maal*, der er ndimes totem.⁴ To underklaner af en klan, der har land ved øens vestende, havde typiske havfugle, fregatfugl og Bergius terne, som totemer. Fregatfuglen ses nær kysten ved storm, og vestenden af øen er mest udsat for den stormfulde nordvestmonsun. Andre fuglearter syntes imidlertid ikke at kunne knyttes til noget bestemt område.

Mens hver underklan i de fleste tilfælde kun havde én fugl, havde de fleste to eller flere planter (eller træer) og to eller flere fisk eller andre havdyr (som skildpadder eller muslinger).⁵ Planter og fisk er ofte fælles for alle underklaner af samme klan. Ét træ, *Canarium*, hvis nødder er en værdsat delikatesse, skilte sig ud ved, at hver underklan havde ét individuelt, navngivet træ på sit land. De forbundne totemer fugl, planter og fisk viser, at hver social gruppe har andel i luftens, landets og havets skabninger. Det korresponderer med en almindelig form for underklanterritorium, der udgør en „skive“ af øen fra toppen af en højderyg ned til kysten og videre ud gennem lagunen med en del af randrevet. Denne ejendomsform, der giver adgang til både land- og havressourcer, er udbredt i Oceanien (Hviding 1992:151).⁶

Det fjerde totem: Religiøs distribution

Vi kommer nu til Armstrongs „fjerde totem“, de individuelle slange-guddomme. Øen var oversået med hellige steder, der var farlige og forbudte for dem, der ikke kendte de formularer (på gudernes sprog), som skulle udtales for at nærme sig dem.⁷ Det vil sige, at de var tabu for kvinder og de mænd, der ikke var ledsaget af stedets vogter, en eller nogle få gamle mænd, der kendte besværgelsen. En del af disse steder blev ikke respekteret længere, men ved nogle udførtes nu og da ritualer i det skjulte. Det var steder, hvor kulturhøererne efter at have vandret over øen og udført deres kreative bedrifter var gået i jorden. På engelsk kaldte rosseleserne meget rammende disse guder for *humans* (i modsætning til *men*). Rossel-ordet for dem er *woyili*, der kan betyde „de mange fra drømmen“. Der er mange ligheder mellem forestillinger på Rossel og den australske drømmetid. Hver klan eller underklan havde sin hellige sang, *ndame*, der fortalte om dens gud og andre hellige væsner og indeholdt hemmelige magiske besværgelser. Disse sange blev opført ved natlige sammenkomster i urskoven, hvor kvinder ikke havde adgang.⁸

I den mytiske fortid var menneskene kommet op af huller fra underverdenen. Der var nogen uklarhed om menneskenes oprindelse. Nogen sagde, at de var kommet op af ét hul, et meget vigtigt helligsted i den nordøstlige del af øen, der syntes at have været et rituelt center i gamle dage. Min ven James hævdede, at hans klan *ki:a* var kommet først. Guderne havde indstiftet eksogamien og klanerne og givet dem deres totemer. Andre klaner var imidlertid steget op af huller andre steder på øen. I nogen få tilfælde hørte jeg kvinder omtale den gud, der var knyttet til underklanens vigtigste helligsted, som en „stammoder“. Enkelte underklaner nedstammede fra kvinder, der var drevet i land fra andre øer.

I hovedsagen var guderne mænd, der kunne tage skikkelse af slanger og undertiden stadig dukke op ved helligstedet. Men i de fleste floder var der også hellige krokodiller og i lagunen hellige søkøer, der kunne betegnes som sekundære guddomme.⁹ Nogle af slan-

geguderne kunne stadig vandre rundt og forandre skikkelse til krokodiller (eller til muræner på helligsteder på revene). Alle disse overnaturlige dyr var frygtede og fredhelige. Men almindelige krokodiller og søkøer blev jaget. Mindre slanger blev skånet. Som andre folk i regionen viser rosseleserne stærkt ubehag ved slanger, der jo kryber ned i huller og står i forbindelse med underverdenen. Men den store sorte pythonslange, hvis art de fleste guder tilhører, dræbes undertiden og spises af de få, der besidder den beskyttende formular. Den og en mindre slange er som hele arter i øvrigt totemer for hver sin klan.

Efter at have fået en vis viden om disse forhold foretog jeg en „patrulje“ øen rundt, hvor jeg blandt andet forsøgte mere systematisk at få oplysninger om fordelingen af underklanernes territorier og andre attributter. Denne udspørgen udviklede sig snart til lister, hvor hver underklan blev karakteriseret ved dens fugl, planter, fisk, hellige sange, guddom, krokodille, søko, land, bjerg, vandløb, rev og passage i revet.¹⁰ På den måde fik jeg et billede af hele øen og den omliggende lagune og dens rev som opdelt i territorier, hvert med sine landskabelige kendemærker, der ofte besad et eller flere helligsteder bevogtet af et af de hellige dyr. Dertil var et udvalg af luftens, landets og vandets arter udvalgt og fordelt mellem klaner eller underklaner. I sin helhed udgjorde dette kompleks en segmenteret tilegnelse af de naturlige omgivelser.

Som Armstrong allerede havde opdaget, var de mange helligsteder knyttet til kontrol over kulturplanter, til sygdomme eller skadedyr, der kunne ramme mennesker eller afgrøder, og til fiskeheld, vinde, regn og tørke. I Pum-floden var der således en sten knyttet til en slangegud Mboko, der var et taro-helligsted. Den skulle holdes ren for drivtømmer og kunne anråbes, hvis taroen skulle slå fejl. Et andet og større taro-helligsted befandt sig i øens østlige del. Opossum var knyttet til et helligsted på et bjerg i den vestlige del af øen. En myte fortalte om, hvordan en hel række traditionelle kostbarheder og kulturplanter var bragt over havet fra en øgruppe mod nord og hver især deponeret på en række helligsteder på øen sammen med de magiske formularer for hver af dem.

Det samlede kultkompleks indebar altså en vis imaginær rituel arbejdsdeling på øen mellem lokaliteter, der hver kontrollerede et eller flere fænomener. Også her minder Rosseles ritualsystem om Australiens (jf. Lévi-Strauss 1963b).

Forbundne klaner

Under mine første undersøgelser havde klansystemet med dets opdeling i underklaner svaret til, hvad jeg havde lært om et segmenteret klansystem. Men snart dukkede et aspekt op, som jeg ikke var forberedt på. Jeg begyndte at høre om klaner, der var „blandede“. Folk omtalte dem som „mixed“, „same blood“ eller på Rosseles *yoo mwidi* – samme „gruppe“ eller „side“. Det viste sig snart, at det var underklaner fra *forskellige* klaner, der var blandet. Når jeg spurgte om hvorfor, blev jeg nogle gange fortalt, at det var fordi en underklan engang var lige ved at være ved at dø ud, og så havde stormændene „bestilt“ en pige fra en anden underklan, der var blevet adopteret ind i den første. Derved var de to underklaner blevet blandet. Men ofte sagde folk: „Det er fuglen, der blander dem“, eller „det er træet, der blander dem“ eller endda „det er landet, der blander dem“.¹¹

Disse forbundne underklaner havde altså et identitetsfællesskab, de opretholdt fælles eksogami, og deres medlemmer bistod hinanden ved udvekslinger. Udtrykket „samme side“ angiver, at gruppen indgår i en større helhed vis-a-vis en anden. Begrebet om „side“

som en komplementær del af et forhold mellem par kendes andetsteds i Oceanien (se Hviding 1992:177ff). På Rossel er udvekslinger typisk organiseret mellem „sider“, der er struktureret ud fra to for tilfældet modstillede klaner (reelt lokale underklansektioner), der bistås af forskellige slægtskategorier og medlemmer af underklaner, der er på „samme side“ (for dødeudvekslingernes vedkommende se Liep 1989).

På denne måde tjener totemistiske arter som tegn for tværgående bindeled mellem opdelte klaner, og der fremstår et netværk eller gitter af foreninger over øen. Dette mønster må ses som gennemløbende en vedvarende proces, hvorigennem der lokalt etableres forbindelser, der måske engang igen afbrydes. Jeg hørte således om underklaner, der var blandet på nogle dele af øen, men ikke på andre, og i et enkelt tilfælde sagde man, at to underklaner „nu er ved at blive blandet“.

Jeg har ikke noget materiale, der kan belyse disse historiske processer, men man kan gøre sig formodninger om de strategier, der fører til sådanne lokale alliancer mellem underklaner. En påstand om, at to underklaner „i virkeligheden“ er blandet, kan f.eks. forhindre indgåelsen af ægteskaber, der er uønskede af indflydelsesrige ledere. Den kan bruges til at argumentere for tilflytters brugsret til land, og den kan understøtte en stormands behov for bidragydere på hans „side“ ved udvekslinger.

Diskussion

Som jeg nævnte i indledningen, betragter Lévi-Strauss den totemistiske tænkning som baseret på metafor, hvor kontrastforskelle mellem arter bruges til at konceptualisere kontraster mellem sociale kategorier. Det ser man også på Rossel, hvor forskellige fugle markerer forskellen på klaner og underklaner. På den anden side udtrykkes klanfællesskabet også gennem totemer, der er fælles for underklanerne i klanen og i nogle tilfælde er forskellen i totemfugle kun fiktive varieteter af samme art. I sidste tilfælde er der tale om dele af en større helhed, og signifikationen er metonymisk. Men også hvor samme art, landstykke eller guddom betegner en forbindelse eller blanding af underklaner, kan man tale om metonymi.¹² Det er formentlig arven fra Jakobsons strukturelle fonemteori med dens vægt på binære kontraster, der er årsagen til Lévi-Strauss' vægt på strukturer af klare kontraster, der udmønter sig i strukturelt enklere og mere elegante systemer (jf. Sapir 1977:13; Kronenfeld & Decker 1979:514). På Rossel er det totemistiske felt, ligesom den sociale struktur, mere komplekst.¹³

Jeg vender nu tilbage til sammenhængen mellem totemismen og opdelingen i territorier for underklanerne. I det ene tilfælde drejer det sig om hele arter, der på klassisk totemistisk vis er knyttet til sociale grupper. I det andet tilfælde er øens geografi kompartmentaliseret, så der, i hvert fald idealtypisk, er blevet et bjerg, et vandløb, et rev osv. til hver gruppe. Imellem disse to niveauer medierer den rituelle distribution, hvor guddommelige slanger, krokodiller og søkøer ligeledes er fordelt mellem grupperne. Her er der tale om, at personificerede individer af samme art er fikseret lokalt, sådan at hver lokalgruppe har en andel.

Denne form for tænkning er ikke enestående for Rossel. Lévi-Strauss omtaler baganda i Centralafrika, hvor hver klan har to totemer – en forbuden føde og et territorium, normalt et bjerg – og sammenligner dette med Australien (Lévi-Strauss 1969b:118). Hos talensi i Vestafrika har store klaner forfædre symboliseret ved hellige dyr (krokodiller,

pythonslanger og firben), som er knyttet til bestemte lokaliteter. Totemer, som er forbudt at spise, findes på både klan- og lineageniveau og kan bruges til at udtrykke både adskillelse og forening. Tallensi har i øvrigt også forbundne lineages fra forskellige klaner, hvis forbindelse kan symboliseres ved et fælles totem, som på Rossel (Fortes 1945:124ff, 142; jf. Lévi-Strauss 1963a:73-4).¹⁴

For Lévi-Strauss er totemistiske klassifikationer kun et aspekt af en mere generel systematisk handlen, hvor domæner, der er meget forskellige fra hinanden, kan integreres i det klassifikatoriske skema, der således „bryder gennem sine egne grænser“. Det kan i den ene retning gå mod universalisering, i den anden mod individualisering (Lévi-Strauss 1969b:166). I det første tilfælde kan systemet udstrækkes på en territorial og geografisk basis, hvor arandas totemistiske geografi er et klassisk eksempel (ibid. 171-2). I det andet tilfælde kan systemet ved dets „nedre grænse“ inddrage navngivne steder i en „territorial individualisering“. I virkeligheden er disse to operationer ikke vidt adskilte, men kan „lægges oven på hinanden“ (op.cit.:171).

Jeg vil derfor argumentere for, at områder som den totemistiske klassifikation, det rituelle system og endda jordejendomssystemet på Rossel ikke bør tænkes adskilt, men er forbundet i en fælles begrebslig praksis. Jordejendomssystemet, der normalt opfattes som en socialøkonomisk kategori, indgår i et fond af tegn, der, såvel som totemarter og guder, bruges til at anskueliggøre kontraster og forbindelser mellem sociale kategorier. I virkeligheden er der tale om en proces, hvor de sociale grupper eller den materielle tilegnelse af territorier ikke kan anses som logisk forudgående og bestemmende for en rituel og totemisk superstruktur, men hvor handling, begrebsliggørelse og erfaring danner en sammenhængende proces. Dette er ikke enestående for Rossel. For Australiens vedkommende understreger Peterson den rumlige forankring af totemer i klanterritorier og lokaliteter og beklager den adskillelse af totemer og territorialitet, der fra Frazer via Durkheim blev etableret i antropologiens historie (Peterson 1972).

Det forekommer så meget mere nærliggende at se jordejendomsretten på linie med det øvrige klassifikationskompleks, fordi segmenteringen i territorier, der „hører til“ hver sin underklan er et ideationelt system, der ingenlunde er afgørende for den reelle jordbrug. Man må her skelne mellem titulær ejendom og reel besiddelse – eller som Ingold gør det for jægere og samlere, mellem *territory* og *land tenure* (Ingold 1986:156). Mine undersøgelser i Pum viste, at et krav om brugsret til jord nok kan støtte sig på, at jordstykket ligger på ens underklans land, men med lige så stor grund anser en mand sig berettiget til jord, fordi hans far, farfar eller morfar dyrkede der. Alle hushold havde haver og endda kokospantager på land for andre underklaner, og nogle underklaner havde som omtalt ikke engang jord i området. Det fungerende jordbrugssystem er baseret på ret til brug, der er nedarvet bilateralt gennem linier igennem både mænd og kvinder. Visse ældre mænd har overopsyn med landområder, fordi de, normalt fra deres far, har arvet en omfattende viden om deres tidligere brug og brugernes genealogiske forhold og i reglen også om de helligsteder, der findes på dem. Derfor er det ganske almindeligt, at overopsynet med et landområde indehaves af én, der ikke tilhører den klan, der ejer det. Den matrilineære territorialisering af jorden kan derfor kun anses som en delvist vejledende faktor i brugsretspraksis.

Konklusion

Jeg har ovenfor løbende brugt begrebet „system“ i min af Lévi-Strauss inspirerede diskussion af klassifikatorisk handlen, men i en mindre præcis betydning. I virkeligheden anser jeg ikke denne handlen for systemisk i den strengere betydning Lévi-Strauss bruger. Her følger jeg Worsley, der benytter Vygotskis begreber *conger* (bunke) og *complex* til at karakterisere en totemisk „ansamling“ af elementer, der mere løst bygger på subjektive indtryk og forbindelser, der er så forskellige som elementernes kontakter og forbindelser i virkeligheden (Worsley 1967:152; Vygotsky 1962:62). Lévi-Strauss reducerer en kompleks og decentraliseret historisk proces af handlinger, hvis sedimenterede produkter man på et givet tidspunkt kan optegne, som jeg gjorde på Rossel, til „tænkning“, altså et mentalt forhold, som han anser for styret af en overordnet klassifikatorisk „operatør“. For mig befinder „operatøren“ sig på et lavere plan, hvor konkrete tegn gennem simple metaforiske og metonymiske kognitive mekanismer kombineres og rekombineres i en vedvarende kortlægningspraksis (*mapping*). Modsat Batesons bogstav, men i hans ånd, bliver *territoret* derfor her en del af *kortet* over de sociale relationer (Bateson 1973:423). Men denne semiotiske praksis kan ikke løsrides fra den handlingspraksis, den er den del af.

Der findes ikke nogen central „ånd“, der bringer system i de vidtsprede handlinger og tankeprocesser i samfundet. Den decentraliserede klassifikatoriske praksis foretages af indflydelsesrige individer og smågrupper rundt om på øen, der anlægger strategier og foretager afgørelser i skiftende alliancer med hinanden – ifølge et overleveret idiom, der under simple kognitive operationer anvender konkrete naturlige arter og former som tegn i en „lang konversation“ om sociale enheder, forbindelser og rettigheder.¹⁶

Noter

1. Mit materiale om Rossels totemisme blev hovedsageligt indsamlet under mit første feltarbejde 1971-73. Det blev støttet af Statens samfundsvidenskabelige Forskningsråd og Department of Anthropology, Australian National University. Jeg takker Niels Fock, Christian Kordt Højbjerg, Dorte Ulrik Petersen og Tine Tjørnhøj-Thomsen, der på forskellig måde har udfordret eller befordret mit arbejde med denne artikel bl.a. ved hjælp med referencer.
2. Spørgsmålet er indviklet. Således fastslog Philippe Descola i 1992, at forholdet mellem totemiske arter og sociale enheder er metaforisk, mens relationen mellem art og mennesker i animismen kan være metonymisk (Descola 1992:114-5). Fire år senere siger han, at totemisk klassifikation bygger på et metonymisk skema, men også at metonymiske og metaforiske skemaer opererer samtidigt i mange symbolske klassifikationer, men på forskellige planer (Descola 1996:92-3). Adspurgt om dette problem, svarer han, at totemisme for ham nu i hovedsagen er metonymisk, men kan være metaforisk i en underordnet forstand. Men han tilføjer, at skillelinien mellem metafor og metonymi er meget tynd, og at oppositionen er „tricky“ at bruge og måske hellere bør undgås (personlig meddelelse)! Buchowski hævder tilsvarende, at metafor og metonymi eksisterer samtidig (Buchowski 1996:304).
3. Ordet for klan var *p:uu*. *P:uu* er også betegnelsen for et trug eller det vinkelformede fletværk, der danner rygningen på et tag. Ordet kunne således hentyde til en „beholder“, men er formentlig et austronesisk låneord. Lignende betegnelser for klangrupper findes på nærliggende øer. For underklan bruges ordet *ghi*, der betyder „del“.
4. Den særlige havørn på Low:a er dog også en inkarnation af en guddom, Ye, den eneste af guderne, der optræder i fugleskikkelse. Jeg så denne hvidbugede havørn (*Haliaeetus leucogaster*) på sin rede på Low:a i august 1973. Et af ndime-klanens plantetotemer er i øvrigt en plante, der kun gror på Low:a.

5. Øens få landdyr som varan, rotte, opossum, svin og hund viste sig også at være indlemmet i totemsyste­met. Selv sol og måne tilhørte en klan.
6. Der var tidligere landsbyer på den midterste del af øen med „bushpeople“, der kun kom til kysten for at hente saltvand. De udvekslede taro og bananer for sago og fisk med kystbeboerne. Jeg formoder, at der dengang var underklaner med indlandsterritorier. I løbet af dette århundrede – og især efter Anden Verdenskrig – er disse indlandsbeboere alle flyttet til kysten og har erhvervet sig rettigheder i lagunen. jeg formoder, at der under denne proces har fundet en vis omfordeling af landterritorier sted.
7. Rossel-ordet for helligsted er *yopo*, der betyder „forbudt“ – altså det samme som tabu.
8. Klaner havde også sørgesange, *nye*, for de døde, men de var nu gået af brug.
9. Slangeguderne og krokodillerne havde individuelle navne, men alle de hellige dugonger havde samme navn.
10. I nogle tilfælde kunne nogle af de geografiske enheder mangle på grund af territoriets egenart, og det skete også, at der ikke var nogen gud, krokodille eller søko, eller at mine meddelere ikke kendte dem.
11. Forbundne underklaner findes i Massim også i Duau-distriktet på øen Normanby, hvor deres medlemmer hjælper hinanden i udvekslinger ved dødefester. De har dog ikke fælles totemer (Thune 1980:146-8, 159).
12. En anden metonymisk brug af totemer var i navne for husdyr. En mand, hvis klan havde sago som totem, havde en hund ved navn „Sagoblad“. En anden, hvis fugl var havørnen, kaldte sin gris for „Ørnefjer“. Under mit sidste besøg på Rossel i 1990 viste det sig, at hundenavne nu var blevet metonymiske i forhold til moderniteten og medierne, og jeg hørte hundenavne som „Rocky“, „Rambo“ og „Raskol“ (pidgin for *rascal* – betegnelse for et medlem af Papua New Guineas ungdomskriminelle bander).
13. Rossels sociale system er også i Lévi-Strauss' forstand i hvert tilfælde semi-komplekst. Der er nok en tendens til foretrukket patrilateralt krydskusineægteskab, altså med faders søsters datter (FZD), men det kombineres med forbud mod ægteskab med førstegradskusinen og gælder klassifikatoriske FZ og FZD (se Liep 1991:43).
14. Det samme er tilfældet hos kuranko i Guineahøjlandet i Vestafrika, hvor naboklaner udtrykker gensidig solidaritet ved at antage hinandens totemer (Jackson 1974).
15. Hos ömie i bjergene i Oroprovinsen i Papua New Guinea er denne totemistiske individualisering gået endnu videre end på Rossel. Et plantetotem (som art) nedarves kønsspecifikt fra fader til søn og moder til datter. Mænd i lokale residensgrupper har i reglen samme plantetotem. Derudover har lokalgruppen som totemer en lang række navngivne, individuelle større og mindre fugle og dyr, træer og geografiske former som vandløb, huler, bjerge og klipper, som findes på dens territorium (Rohatynskij 1978: kap. 3; 1990: kap.4).
16. Udtrykket om kulturen som en „lang konversation“ skal stamme fra Malinowski. Jeg har set det hos Bloch (1977:278) og Barth (1989:134). Ingen af dem giver nogen sidehenvi­sing!

Litteratur

- Armstrong, W. E.
1928 Rossel Island. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth, Fredrik
1989 The Analysis of Culture in Complex Societies. *Ethnos* 54 (3-4):120-42.
- Bateson, Gregory
1973 Steps to an Ecology of Mind. Frogmore, St. Albans, Herts: Paladin.
- Bloch, Maurice
1977 The Past and the Present in the Present. *Man* 12:278-92.
- Buchowski, Michal
1996 Metaphor, Metonymy, and Translation. *Semiotica* 110(3-4):301-10.

- Descola, Philippe
 1992 Societies of Nature and the Nature of Society. I: A. Kuper (ed.): *Conceptualizing Society*. London: Routledge.
 1996 *Constructing Natures: Symbolic Ecology and Social Practice. I*: P. Descola & G. Pálson (eds.): *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. London: Routledge.
- Fortes, Meyer
 1945 *The Dynamics of Clanship among the Tallensi*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, James
 1910 *Totemism and Exogamy I-IV*. London: Macmillan.
- Goldenweiser, Alexander
 1910 Totemism, an Analytical Study. *Journal of American Folklore* 23:179-293.
- Hviding, Edvard
 1992 *Guardians of Marovo Lagoon*. Afhandling, University of Bergen.
- Ingold, Tim
 1986 *The Appropriation of Nature*. Manchester: Manchester University Press.
- Jackson, Michael
 1974 The Structure and Significance of Kuranko Clanship. *Africa* 44:397-415.
- Kronenfeld, David & Henry W. Decker
 1979 Structuralism. *Annual Review of Anthropology* 8:503-41.
- Lévi-Strauss, Claude
 1962a *Le totémisme aujourd'hui*. Paris: Presses universitaires de France.
 1962b *La pensée sauvages*. Paris: Librairie Plon.
 1963a *Totemism*. Boston: Beacon Press.
 1963b The Bear and the Barber. *Journal of the Royal Anthropological Society* 93:1-11.
 1969a *The Raw and the Cooked. Introduction to a Science of Mythology I*. London: Jonathan Cape.
 1969b *Den vilde Tanke*. København: Gyldendal.
- Liep, John
 1989 The Day of Reckoning on Rossel Island. I: F. H. Damon & R. Wagner (eds.): *Death Rituals and Life in the Societies of the Kula Ring*. DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press.
 1991 Great Man, Big Man, Chief: A Triangulation of the Massim. I: M. Godelier & M. Strathern (eds.): *Big Men and Great Men*. Cambridge: Cambridge University Press.
 1997 Luftbåren Kula: Danske Ornitologers Tilegnelse af Fugle. *Tidsskriftet Antropologi* 33:5-19.
- Peterson, Nicholas
 1972 *Totemism Yesterday: Sentiment and Local Organisation among the Australian Aborigines*. *Man* 7:12-32.
- Rohatynskyj, Marta
 1978 *Sex Affiliation among the Ömie of Papua New Guinea*. Ph.D.-afhandling, University of Toronto.
 1990 The Larger Context of Ömie Sex Affiliation. *Man* 25:434-53.
- Roheim, Geza
 1950 Totemism in Normanby Island. *Mankind* 4:189-95.
- Sapir, J. David
 1977 *The Anatomy of Metaphor. I*: J. D. Sapir & J. C. Crocker (eds.): *The Social Use of Metaphor: Essays on the Anthropology of Rhetoric*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Seligman, C. G.
 1910 *The Melanesians of British New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Thune, Carl. E.
1980 The Rhetoric of Rememberance. Afhandling, Princeton University.
- Vygotsky, L.S.
1962 Thought and Language. Cambridge, Mass.: M.I.T. Press.
- Worsley, Peter
1967 Groote Island Totemism and Le Totémisme aujourd'hui. I: E. Leach (ed.): The Structural Study of Myth and Totemism. A.S.A. Monographs 5. London: Tavistock.