

KVALITATIV METODE I PRAKSIS

Overvejelser over den antropologiske metode har i de sidste ti år været præget af megen selvkritik over for den etnografiske autoritet, og af forskellige former for eksperimenteren med måder at repræsentere den Anden på. Det at udføre feltarbejde har vist sig at være et langt mere kompliceret forehavende end man tidligere antog. At være der er ikke nok. Jeg vil i det følgende fremlægge en række betragtninger over den kvalitative metode på grundlag af erfaringer jeg for nylig har indhøstet på feltarbejder i Kongo og blandt hawaiianere på Hawaii.¹

Hvorledes skaffer vi os indsigt i andre folks verdner? „Når man står i landsbyens udkant og iagttager støjen og bevægelserne, bliver man slået med undren, hvem er disse mennesker, og hvad er det de er i færd med?“ (Agar 1986:12). Der er sket et skift i antropologien, fra *erfaring* til *fortolkning*, som Clifford påpeger: „Feltarbejdet havde sit centrum i den deltagende-observerende videnskabsmands erfaring. Og frem dukkede et tydeligt billede eller en fortælling, billedet af den udefrakommende der træder ind i en kultur ved at underkaste sig en slags indvielse... Ud fra denne erfaring voksede på uklarlagte måder en repræsentativ tekst, som var skrevet af deltager-observatøren“ (Clifford 1988:34ff). Det at være der var det afgørende for den tidligere generation. Antropologen anbragte sig i landsbyens midte og formodedes at skaffe sig indsigt ved at tage del i livet dér. Privilegerede informanter var der ingen brug for, for antropologen skulle jo, i det mindste i et vist omfang, blive en af dem og ville derigennem være i stand til at anvende sin egen erfaring som kilde til indsigt. Skiftet til fortolkning, dialog og informantsamarbejde markerer et realistisk tilbageskridt fra dette tidligere standpunkt. Vi forstår nu at det ikke er os muligt at forvandle os selv til en af dem, at vi må indrømme vor afhængighed af kommunikation hen over kulturelle grænser, hvis vi vil udforske og forstå dem.²

Hvordan man opdager et traditionelt syn på forplantning i Kongo

Agar har, i sin bog *Speaking of Ethnography* (1986), fremlagt nogle ganske nyttige forslag til udforskningen af andre kulturer, eller „traditioner“ som han benævner dem. Jeg vil her påvise nyttigheden af hans tilgangsmåde med et eksempel fra mit eget feltarbejde

i Kongo. Den har selvsagt begrænsninger. Den indskrænker sig til kognitionsområdet, og desuden fungerer den, som jeg vil forsøge at vise, kun i tydelige tilfælde og knap så godt i alle gråzonerne.

Agar anvender begrebet *tradition* om „de ressourcer der står til rådighed til at skabe mening i erfaringen med“ (ibid:18). Det etnografiske møde involverer både antropologens tradition og traditionen hos den sociale gruppe han studerer. Antropologen forsøger at forstå den fremmede sociale verden ud fra sin egen tradition. Når han afdækker en forskel, noget der ikke giver mening ud fra hans tradition, opstår der et *sammenbrud*. „Et sammenbrud er tegn på en disjunktion mellem traditionerne (ibid:20)“, og derpå følger en bestræbelse fra antropologens side på at forlige de to traditioner. Det er derfor sammenbrud er så utroligt vigtige under feltarbejdet, de leder til at man må gå dybere i sin forståelse af den fremmede tradition. Agar anvender ordet *strip* („*strimmel*“) om etnografiske data, det være sig en social handling, noget der bliver sagt i løbet af et interview, et dokument osv. (ibid:27ff). Sammenbruddene finder altså sted når *strips* ikke bliver forstået, og de udløser en *opløsningsproces* (ibid:21).

Jeg havde ingen grunde til at gå ud fra at der skulle eksistere en anderledes teori om forplantning i Kongo, og tog det for givet at deres opfattelse stemte overens med min egen. Men så en dag fortalte en ung mand mig, i en samtale om hans veninde som han mistænkte for at være ham utro, at „denne graviditet skyldes ikke kun mig“, „den vil være en blanding“ og „måske har jeg lavet spædbarnets ører, en anden næsen og en tredje armene“.

Dette danner dén afgørende *strip* der forårsager et *foranlediget sammenbrud* og indleder en opløsningsproces. Ifølge vestlig videnskab kan der kun findes én biologisk fader. Graviditeter kan ikke tilskrives flere mænd, blandinger er ikke mulige, og alle spædbarnets forskellige legemsdele stammer fra den sæd og det æg den rammer som den første. Fra da af måtte jeg begynde at stille specifikke spørgsmål om hvordan folk forestillede sig at spædbørn blev til. Indtil da havde jeg ikke stillet sådanne spørgsmål, fordi jeg ikke havde været klar over at der her skulle være noget opdaget.

Dette sammenbrud førte til opdagelsen af en traditionel forestilling, som skønt den ikke står ubestridt, dog stadig er meget levende, og ifølge den er det manden der er ansvarlig for at fostret vokser i moderens liv. Hendes rolle er beholderens. Denne forestilling er temmelig almindelig verden over³, men i vores sammenhæng er der det bemærkelsesværdige at det sydlige Kongo er matrilineært. Manden må altså fortsat fodre fostret med sin sæd hvis det skal udvikle sig rigtigt. Hans sæd er at ligne med fødemidler. Ofte beskriver mænd deres ansvar for forplantningen som „arbejde“, det er dem der udfører dette vigtige „arbejde“ og for det bør de for altid nyde respekt og modtage godtgørelser. Som bifunktion ved dette „arbejde“ undgår moderen at fødselskanalen gror sammen.

Den traditionelle forplantningsteori forklarer hvorfor den unge mand er så optaget af hvorledes det voksende barn er sammensat i den formodet utro venindes livmoder. Adskillige mænds sæd har bidraget til dets vækst, og hans frygt for en sammenblanding er en logisk konsekvens heraf. En række spørgsmål rejser sig i forbindelse med denne indsigt i en fremmed tradition, eller *ramme*, forstået i dens mere begrænsede aspekter. Hvorledes påvirkes kvinderne af den traditionelle forplantningsteori? De må have gjort modsigende erfaringer. Jeg spørger, de bekræfter.

E siger at hun tidligt i sit liv forstod at der måtte være noget galt med denne teori. Da hun havde forladt sin første mand, fandt hun ud af at hun var gravid. Hendes forældre

blev oprømte da de erfarede det, og de forsøgte at overtale barnets fader til at fortsætte sit „arbejde“ for at redde barnet. Han afslog og hun havde ingen kønslig omgang i resten af graviditeten. Til sin store overraskelse nedkom hun med en sund og rundkindet dreng. Faktisk var han det største af alle hendes børn. Forvirret spurgte hun en hvid sygeplejerske hvordan det kunne gå til, hvordan kan spædbarnet være så sundt og kraftigt når jeg har været skilt i adskillige måneder? Sygeplejersken skulle have svaret noget i retning af: Åh jo, jeg gætter på du har passet godt på dig selv under graviditeten. E fortæller: Jeg blev forvirret, skulle det være mig det hang sammen med?, tænkte jeg.

Logisk nok, skulle kvinder være mere villige til at overtage den videnskabelige forplantningsteori når den lægges frem for dem. Den traditionelle fortolkning er en typisk mandlig konstruktion, den overdriver mandens rolle og reducerer kvindens til et minimum. Derfor kan det også være svært for manden at forkaste den, selv når han mødes med gode forstandsargumenter. „Selv de intellektuelle tror på den“, siger en kvindelig informant. Dette er en illustration af kultur som noget der grunder sig på magt og herredømme. I en given social kontekst kan der findes mange teorier om virkeligheden, og når en af dem opnår status som selve Sandheden, må vi forvente at magt er en del af processen. Jeg vil senere vende tilbage tilstedeværelsen af hegemoniske virkelighedsfortolkninger.

Hvis den unge pige tror på den traditionelle teori, føler hun sig så tvunget til at finde andre seksualpartnere under graviditeten fordi hendes ven („faderen“ i vores forståelse) har forladt hende? Logisk burde hun bekymre sig både om barnet og sin egen nedkomst. Når antropologen på denne måde ræsonnerer videre, taler Agar om *følgeslutning*. Ja, svarede mine informanter bekræftende, og de føjede den brik til billedet at pigens forældre ofte vil opsøge drengens slægtninge for at bede dem om at beordre ham til at fuldføre sit „arbejde“. Hvad sker, eller skete der, med enker som er gravide når deres mænd dør? Hvis enken føder et normalt barn og hendes mand har været død i flere måneder, kunne hun jo logisk anklages for hor. Dette er ligeledes et tilfælde af *følgeslutning*. Ja, det hænder, bekræfter de. Man begynder at tale om hende: sådan en kvinde, enke, manden er død, og se så hendes barn, tykt og sundt, hun må have haft noget at gøre med andre mænd.

Den *strip* der var årsag til det afgørende sammenbrud var noget en ung mand sagde under et interview. Men samme materiale kan også tjene til at vise et andet perspektiv i Agars tilgangsmåde. Når strimlen er *en social handling*, kan man, siger han, forstå den inden for en metodologisk struktur, bestående af *mål, ramme og handlingsplan*. „Den handlende udkaster, med et mål for øje, en handlingsplan der grunder sig på forudskikkelser og forventninger som han finder i sit reservoir af tilgængelig viden“ (ibid:24). *Ramme* står her for dette vidensreservoir.

Den særlige sociale handling vi her taler om, iagttog jeg faktisk ikke. Jeg fik den fortalt af aktøren, eller snarere af en række aktører: når unge mænd beskrev hvordan de jagede piger i andre dele af byen. Og den havde sine grunde, nemlig at drengene ville slippe fra seksuelle kontakter uden at kunne spores. Kun en enkelt gang og så hjem, forklarede de. Jeg fortolkede denne strip ud fra min egen tradition. Den gav ikke anledning til noget sammenbrud da deres adfærd tog sig ganske naturlig ud, når vi betænker at de i dag er for fattige til at udfylde den sociale rolle som ansvarlig fader. Det jeg vil understrege i denne sammenhæng, er hvor let det er komme til forhastede slutninger når strip'en ikke er tilstrækkelig gennemsigtig.

Der dukkede en anden strip op som indeholdt det samme budskab. En ung mand for-

talte at han gjorde alt hvad han kunne for at undgå faderskab. „Hvordan“, spurgte jeg forbløffet, da jeg vidste de ikke anvendte kondomer. Han svarede: „Jeg gør det kun en enkelt gang“. Denne strip burde afgjort have forårsaget et sammenbrud da den ikke giver mening ud fra svensk, eller dansk, tradition. En enkelt gang kan være fuldt tilstrækkeligt til at skabe nyt liv som ni måneder senere vil være blevet til et barn. Og det sker lige meget om den biologiske fader render sin vej eller ej. Dette sammenbrud indtraf imidlertid ikke, og det var først senere, da jeg havde opdaget den traditionelle forplantningsteori at jeg fuldt var i stand til at forstå netop denne sociale handling.

I Agars terminologi kan vi beskrive situationen således: den sociale handling er at den unge mand er på jagt efter piger i andre dele af byen. Hans mål består i at unddrage sig faderskab og hans handlingsplan, som jo er præget af den traditionelle forplantningsteori (rammen), består i at opnå en enkeltstående og anonym seksuel kontakt. En enkelt gang gør ikke barn, og da han forsvinder kan hun ikke dukke op en skønne dag og afkræve ham at gøre sit arbejde færdigt.

Hvorfor var det i dette tilfælde så svært for mig skelne forskellen mellem de to traditioner? Alarmen lød, men ikke højt nok. Hovedårsagen er den, tror jeg, at denne særlige sociale handling lige så vel kunne fortolkes ud fra den svenske tradition. Den første strip fortolkede jeg som den unge mands bestræbelse på at bevare sin anonymitet, for det tilfældes skyld at den pågældende pige skulle blive gravid. Sådan forstår han det jo også selv. Forskellen mellem de to traditioner træder tydeligere frem når hun en skønne dag dukker op i hans hjem og stiller krav. I vores tradition ville det betyde at hun er gravid og ønsker at han, på den ene eller anden måde, vedkender sig den kendsgerning: gifter sig med hende, lader hende flytte ind eller giver hende penge til en abort. Han er allerede fader til barnet, og til det formål er det ikke nødvendigt med yderligere kønslig omgang. For unge kongolesere har situationen en lidt anden betydning. Hun er gravid og stiller krav, men han er endnu ikke fuld fader til barnet. Han har været begyndelsen til et svangerskab, men han mangler stadig at fuldføre sit arbejde.

Den anden strip hvor han fortæller han kun gør det en enkelt gang for at undgå faderskabet, kan ikke rigtig passes ind i den svenske tradition, men hans ræsonnement er os heller ikke ganske fremmed. Det at tro, eller håbe på kun at gøre det en enkelt gang vil have meget få konsekvenser, behøvede jo ikke at indebære en fuldstændig anderledes forplantningsteori. Når alt kommer til alt, fører de fleste seksuelle kontakter jo ikke til svangerskaber.

Hanai som et universelt socialt drama

Mit andet eksempel drejer sig om *hanai*, den hawaiianske adoptionspraksis. Det overordnede billede af *hanai* ser således ud: *hanai*-børn henter man næsten altid fra sin egen *ohana* (udvidede familie), og derfor opretholdes forholdet mellem barnet og dets naturlige forældre, han ved hvem de er og besøger dem regelmæssigt og så videre. Her kan *hanai* stilles positivt op over for vestlig adoption hvor barnet ofte ikke ved hvor det kommer fra. Bedsteforældre har været i stand til at gøre krav på de to ældste børn, og det er „næsten umuligt for [de naturlige forældre] at afslå anmodningen“. Dog kræves der samtykke fra begge forældre, ellers kan der ske barnet en ulykke (Howard et al. 1970:24; jf. Handy & Pukui 1958:72; Pukui et al. 1978:49).

I begyndelsen af mit feltarbejde (1987) i landsbyen Miloli'i, behandlede jeg hanai som en kulturel praksisform, og når jeg stillede spørgsmål, fokuserede jeg på generelle mønstre og regler. Denne tilgang fjede ikke noget nyt til det generelle billede. Men hanai skulle, da jeg ændrede min tilgangsmåde, vise sig at blive et vigtigt strategisk redskab i min bestræbelse på at komme ind i Miloli'i-verdenen. En af grundene hertil var at deres erfaringer med hanai førte mig ind i det centrale område, både af individuel identitet og af grundlæggende magt- og herredømmerelationer. For at nå dertil måtte jeg fokusere på deres personlige erfaringer som, modsat den officielle version, generelt er fyldt med sorg og smerte, men også med stærke ønsker.

Så længe hanai betragtes som kultur, er det informantens „antropologiske“ viden om sin kultur der er det afgørende. Når fokus vendes mod hans egne erfaringer, bliver derimod hans egen identitet af vital vigtighed. Min første tilgangsmåde bestod i at betragte hanai som et *socialt drama* med aktører i forskellige positioner og deres indbyrdes relationer. Man kan opstille en almen model for dette aktørfelt: *tageren, giveren og hanai-barnet*, og denne model kan så anvendes til at behandle de forskelligartede og ganske særlige tilfælde. Der findes både almene og særegne træk. Jeg går ud fra at det universelt falder forældre, især moderen, vanskeligt at give deres barn bort. Kulturelle faktorer såvel som praktiske problemer kan gøre det lettere. Ligeledes kan det vise sig vanskeligt for et adoptivbarn, især i teenageårene, at håndtere selve den kendsgerning at han er adopteret. Dette gælder både på Hawaii og i Skandinavien. Den almene model er vigtig for så vidt den tilvejebringer ensartethed, den udgør en referenceramme for en konkret individualistisk måde at håndtere specifikke problemer på.

Variationerne er betragtelige. Både de mødre eller fædre bedsteforældre kan være *tager*. Det er ganske tydeligt at det er *bedstemoderen*, ikke bedstefaderen, der er hovedaktør. Han har ganske enkelt mindre interesse deri. På *giversiden*, befinder en datter og svigersøn sig i en noget anderledes position end en søn og svigerdatter. Det ser ud til at være vanskeligere for barnets moder at give det til sin svigermoder end til sin egen moder. På samme måde synes det at være lettere for en svigersøn at acceptere at hustruen giver barnet bort til sin moder end for en svigerdatter at acceptere at hendes mand ønsker at hun giver hans moder barnet.

P er omkring de halvtreds og har adskillige børn og børnebørn. En af hendes egne døtre, PE, blev givet bort til P's moder. Det tager nogen tid før P indrømmer at hun er meget ked af det der skete. Da jeg spørger hende om det var svært, siger hun: „No, because I got her (hun peger på sin ældste datter), she was baby yet“.⁴ Men til trods for at de lever i samme landsby, har hun ikke et nært forhold til sin nu voksne datter. Hendes egen forklaring er den at medlemmerne af hendes moders nære familie bevidst søgte at undergrave hendes moderposition: „When she was growing up they told her, that's not your mother, that's your auntie, you know, that's why... so while she was growing up she think, you know, grandmom is her mom“. Hun siger hun følte sig forpligtet til at give sin datter bort: „I did it because I love my mom“. Og hun har forsøgt at knytte sig tættere til datteren:

When she...started to have kids, I always tell her, no matter what, and what went happen, not that I gave you away because I never like you. Because I love my parents, that's why I gave you up. For them. But now, you're on your own, and you can do anything you like... When she got problem... I told her, why, why do you just stay away, why don't you come over here and tell me what you need, I can help, I can help you, nothing that you are nothing to me, you are still my daughter...

Men P mistede sin datter til sin egen moder. Der er ingen vej tilbage. Når jeg spørger PE, svarer hun bekræftende. Hun opfatter ikke P som sin mor, for hende er P mere en slægtning.

Det forholder sig helt anderledes for L. Hun viser ingen fortrydelse. Da hun gav sin yngste søn bort til sin egen moder, havde hun allerede „for mange børn“. Året før var hun nedkommet med en blind søn, og lægerne opfordrede hende kraftigt til ikke at få flere børn da den blinde dreng ville få brug for al hendes opmærksomhed. Alligevel blev hun svanger efter blot nogle få måneder. Både hun og manden mente at det ville være en god idé at give barnet bort til L's moder.

Variationerne er også betragtelige for hanai-børnenes vedkommende. M havde alvorlige psykiske problemer som teenager og konfronterede sine biologiske forældre, især moderen, med vrede og bebrejdelser. Jeg drøfter det med hende da hun er omkring 25 og problemet i høj grad er noget der hører fortiden til. Hun blev adopteret som spæd af sin farmor og voksede op i Miloli'i. 15 år gammel stak hun af hjemmefra, vred og identitetsforvirret. I nogle år boede hun hos forskellige slægtninge uden for Miloli'i. „I had to figure out why they gave me up“, siger hun. Til sidst endte hun med at bo hos sin moder i Honolulu. Moderen og faderen var blevet skilt på det tidspunkt. Moderen græd og forklarede M at „she never wanted to give me away, she was forced to do it“. Hun fortalte også sin datter at hun altid havde hadet eller ikke kunnet lide sin svigermoder på grund af det der var sket. M fortæller:

I wondered, you know, we had a big thing about it. I asked my mom, why did they give me up? She said she didn't want to give me up, but my father gave me up... she had no choice, she said, my father just wanted to give me up... I said: why you guys just gave me away like that... She tellin' me about what happened, I said but you guys, you don't even write to me, or nothing, we had no contact. [Godtog du hendes forklaring?] No, absolutely not...So you couldn't do anything! No, she couldn't do anything.

Faktisk forsøgte moderen på at få hende tilbage. M blev sendt til Honolulu. Men efter seks måneder løb hun væk og tog tilbage til Miloli'i. Hun havde hjemve og følte sig ikke tæt knyttet til sin biologiske familie, de behandlede hende ikke som en af deres egne, siger hun.

Hendes psykiske problemer er blevet løst på det tidspunkt da vi taler om dem. Hun er glad for at være medlem af bedstemoderens nærmeste familie, siger hun. Lejlighedsvis besøger hun sin moder og fader i Honolulu, men mindre og mindre. Hun har gjort det tydeligt over for moderen hvor hun hører hjemme. Moderen græd, „it was hard for her...but that's true, they [bedstemoderens familie] taught me everything. You guys weren't around. I hated them at one point, I really did“.

Eftersom aktørerne befinder sig i visse positioner i deres indbyrdes relationer, vil de med stor sandsynlighed have forskellige syn på det der virkelig skete. Nogle facetter og hændelser vil blive fremhævet og stå særlig tydeligt i deres erindring, andre vil blive forvrænget eller holdt fuldstændigt ude. Derfor er det vigtigt at få samtlige aktørers version af historien.

Det er lettere at indse hvorfor forældre føler sig tvunget til at give deres barn bort end at forstå hvad der driver ældre kvinder til at insistere på hanai. Forældrene må give, og begge skal samtykke da barnet ellers kunne blive sygt og dø. Forsøg på at holde på det truer barnets liv. Men også andre sociale mekanismer opererer. P gav sit barn bort til sin

egen moder, af kærlighed. Moderen ønskede barnet og P gav for at bevise sin kærlighed. Men hvad med den gamle kvindes ønske om at adoptere et barn? Der findes, ser det ud til, intet eksplicit svar herpå. Ældre kvinder har ikke meget at sige om deres motiver. „Jeg vil vise omsorg så længe jeg lever“, „jeg holder af børn“, „jeg ved hvordan man opdrager dem“. Sådan lyder de almindelige forklaringer. Men samtidig afslører den sociale handling at tage et hanai-barn ofte en stærk drivkraft som må have sin rod i et brændende ønske. Hun er rede til at gå gennem ild og vand for at få sit hanai-barn. Hendes ønske om at tage barnet er, med andre ord, en *hypokognitiveret* følelse, for nu at bruge Levys benævnelse (1984). Da hun „ikke ved“ særlig meget om sit eget ønske, er det umuligt, med mindre man da vil ty til psykologiske gætterier (som Howard et al. (1970) gør), for antropologen at gøre stort andet end at pege på uoverensstemmelsen mellem det der siges og det der gøres.

Jeg vil fremdrage et eksempel der kaster lys over, både aktørens forvanskede billede af hændelsen og bedstemoderens stærke, men implicite bevæggrunde til at tage sin søns barn. A fortalte mig historien om hvordan hun tog M som hanai-barn under en af vores første samtaler (i 1988).

Hendes søn L telefonerede fra Honolulu for at fortælle hende at hun kunne komme og hente spædbarnet. Men hun måtte selv rejse til Honolulu, sagde han. A forsøgte at overtale sin anden mand, som ikke er fader til L, til at tage med, men han ville ikke. Alligevel ringede hun til L og fortalte ham at hendes mand ville komme: „Then I call my boy, ah, only papa coming“. Men L sagde nej: „No ma, you come, if you like baby, you come“. Hun foreslog at han bragte barnet til lufthavnen i Kailua (på Big Island), så kunne hun hente det dér. Nej, svarede han: „you come get“.

For at få barnet var A altså tvunget til at rejse til Honolulu, og det gjorde hun også, til trods for at hun var frygtelig bange for at flyve. Hun havde aldrig fløjet før. Hun siger: „I forced to, cause I wanted“. Det er ganske tydeligt at hun virkelig ønskede barnet og var villig til at gøre alt for at få det. Der er munterhed i hendes stemme da hun fortæller mig hvor bange hun var under flyvningen fra Big Island til Oahu. „I no like open my eyes, I just sittin' the plane like this [hun viser mig hvordan hun klamrede sig til sædet]... I wouldn't let go my hands from that chair, you know, I hold so tight, by the time we reach Honolulu my hands were all wet, only from scared“. Hun ler når hun husker tilbage på det.

Hun ankom sikkert til Honolulu lufthavn og L bragte hende til sit hjem i Nanakuli. Hun ville tilbage til Miloli'i så hurtigt som muligt, men L påstod at barnet endnu var for lille. Hun måtte blive og vente i hele to uger. Hun fortolker selv situationen sådan at sønnen havde vanskeligheder med at lade hende få barnet.

My boy never like us come back. Try to fool around with us. Go here, go there, forget about the day... take us all over Honolulu, my son. No need go home. Ma, why you already go home, oh you stay Miloli'i all your life, only now you come to Honolulu and you like go home.

Hun blev bange for at han ikke ville give hende barnet. „I figure, I no like stay long because my boy no want let me bring the baby... cause they were coming close already...“ Hun iagttog hvordan forældrene begyndte at føle sig tæt knyttet til barnet. De havde det liggende i sengen om natten, fremhæver hun. Det hele så ikke lovende ud for hende, og hun gjorde hvad hun kunne for at komme væk: „I wanted them to give [me] the baby so

I go home“. L prøvede at forsikre hende om at „no worry ma, when I give you I give you, I give you with my whole heart“. Men han forhindrede hende stadig i at tage afsted. Sidste dag ville han have de skulle samle *limu* på stranden, og han var travlt beskæftiget med at samle denne tang selvom hendes afgangstidspunkt nærmede sig. A blev bekymret, hun havde billet til et fly klokken tre og de var langt væk fra både barn og lufthavn. Selvfølgelig nåede hun ikke flyet. Da han endelig var færdig med sit samleri, var bilens ene dæk punkteret og han var timer om at skifte det. A var vred: „oh I was so mad with him, I tell him, oh no boy, you every time do this, every time we ready for go home you do something else“.

Historien fik dog en lykkelig afslutning for A, hun kom trygt tilbage til Miloli'i med sin hanai-datter. I dette første interview med A kan vi se hendes stærke motivation for at overtage sønnens spæde datter som hanai-barn. Hun besejrede sin flyveskræk for at gennemføre forehavendet. Vi ser striden mellem hende og sønnen over barnet. L ville gerne overdrage hende barnet, men han havde svært ved at slippe det. A forstod meget vel hvad det var der foregik, at der var fare for at han til sidst ville sige nej. Hun var vred og skændtes med ham da de stod dér på stranden med et punkteret dæk og hun forstod at hun ikke ville kunne nå flyet.

Men hvor er moderen henne i historien? Hun optræder slet ikke, undtagen som i nogle „de'er“ i min udskrevne tekst. Historien handler om A selv og hendes søn L, fra første telefonopringning til sidstedagen på stranden. Hun sloges med sønnen for sit hanai-barn selvom hun, samtidigt, havde megen forståelse for hans situation: det var ikke let for ham at give en spæd datter bort. Men påfaldende nok har hun ikke noget at sige om svigerdatteren, barnets biologiske mor.

I et senere interview spurgte jeg hende om moderen. Var hun indforstået? A svarer: „Oh yeah, them two agree, if they no agree I no go there, have to be two guys...“ Var det hårdt for hende? Og her sker der noget mærkeligt på båndet (eller i teksten). Hun synes at blive oprigtigt forbløffet, som om en helt ny og overraskende side af hændelsen drages ind i historien. Øh?, siger hun. Jeg gentager spørgsmålet og hendes svar lyder: „No, she had plenty more besides M“. Og så giver hun sig til at tale om noget helt andet. Fra M's historie ved vi at den biologiske moder hadede, eller brød sig meget lidt om A på grund af det der var sket.

I et af de sidste interview om dette emne (1992), fortæller A mig endnu engang hvordan hun tog til Honolulu for at hente M. Denne gang siger hun at hun helst ville have haft en dreng, men barnet viste sig at blive en pige. L ringede moderen op da koken var taget afsted til hospitalet. A spurgte ham hvad det drejede sig om og han sagde: „oh da wife went in hospital, you like baby you come down, boy or girl you take“. Noget tid efter ringede han igen for at fortælle hende at det var blevet en pige, og spurgte om hun stadig ønskede at få barnet. A svarede ham: „Anything, girl or boy, I take“. Så følger historien om at hun gerne ville have at han afleverede M i lufthavnen i Kailua, og om at han insisterede på at hun kom ned til Honolulu. Hun giver den samme beskrivelse af sin flyveskræk og understreger at hun måtte tvinge sig selv til at gennemføre det for at få barnet.

Udsættelsen af hjemrejsen beskrives på samme måde som før, og denne gang lyder det som om det var doktoren der forhindrede hende i at tage barnet med sig med det samme. Hun blev, og hun kunne se hvordan de blev tættere og tættere knyttet til barnet. De lod barnet sove i deres seng, de bar på det hele tiden. Så siger hun:

I tell my son, I even tell the mother, but the mother wasn't too bad, she really give with her whole heart to me. But my boy, he tell me...

Det er de eneste ord om barnets moder. A vender tilbage til sønnen, til hvordan hun måtte strides med ham. Hun indså at han ikke ville have hun rejste. Hun ringede til sin mand i Miloli'i og gav udtryk for sine bekymringer: „maybe they no goin' to give us the baby“. Over for L brugte hun det argument at hendes små børn derhjemme ikke fik mad og at der ikke var nogen til at tage sig af dem. Hun siger at det kun var for at lægge pres på ham, for der var masser af mad i huset og manden tog sig af børnene. Men det var ikke det derhjemme i Miloli'i der var hovedproblemet. „But I was thinking, they coming close, eh, to the baby“. L gik rundt med den lille datter i sine arme: „oh my little baby, he said, you will leave me and go to Kona with *tutu* (bedstemor)“. A blev bekymret: „han knytter sig til barnet og vil ikke lade mig tage hende med“, tænkte hun. Så kom dagen hvor hun skulle afsted. L ville ud og samle limu på stranden. Denne gang siger hun at han helt sikkert havde fikset det flade dæk for at hindre hendes afrejse. Hun var vred og fortalte ham at hun ville tage det første fly næste morgen, og da ringe efter en taxa, hun stolede ikke på ham.

Dette interview ender med at jeg spørger hende om hvor lang tid det tog før L så sin datter igen. „Oh long time, because he busy work, eh. [Tog det mange år?] Yeah, that's why she no care for... even the father, only when he come she respect them, but other than that she no care go back to Honolulu“.

Indholdet i disse to interview om turen til Honolulu er stort set det samme. Det der er blevet føjet til, er passagen om M's moder, og oplysningen til sidst om at det tog mange år før forældre og barn genså hinanden. I dette tilfælde passer enden på historien ikke ind i det officielle billede hvor barnet ikke mister sine biologiske forældre men snarere får nogle nye, og hvor forbindelsen ikke brydes fordi alt foregår inden for ohana'en. For M blev den brudt, ligesom den gjorde det for PE.

Hanai som en nøgle til fortiden

Hanai har i visse tilfælde vist sig at være et effektivt redskab i mine bestræbelser på at række tilbage til tidligere tider. Når man forsøger at rekonstruere livet i landsbyen i fyrene og halvtredserne, får folks erindringer en afgørende betydning fordi der kun findes meget få skriftlige kilder fra perioden. Mundtligt overleveret historie kan meget vel være en nyttig metode i samfund hvor folk af en eller anden grund har en ægte interesse i fortiden, men folk i Miloli'i koncentrerer sig om nutiden og udviser kun ringe interesse for både fremtiden og fortiden.

I eksemplet ovenfor spiller A hovedrollen som tager af hanai-barnet. I den følgende sammenhæng optræder hun som giver, og begivenhederne fandt sted for længe siden. I et tidligt interview spurgte jeg hende om hun nogensinde havde bortgivet et af sine børn i hanai. Hun svarer: „Yes, I gave PA to my mother-in-law“. Hun siger samtidig: „cause my mother-in-law and I was so close, so she wanted one... we never had any argue with her... she always helpin' me take care of my kids...“

Jeg forstod at hun havde et godt forhold til sin svigermoder. De levede begge i Miloli'i, som genboere faktisk, og svigermoderen, E, hjalp hende med børnene. Jeg spørger

dog om det ikke var svært for hende at give et barn bort. Hun svarer på en noget hemmelighedsfuld måde:

Well, I had hard time, you know. He was baby yet, you know... he was... not really healthy, a sick boy, so maybe it is between me and my husband. So I say, we have to give with our whole hearts, to his parents, you know. So after we gave him, the boy came good, cause he was off and on sick. We thought we was goin' to lose that boy... But my father-in-law worked so hard for him and do everything, you know, all night. When was baby, he was sick, sick, sick. So when you look his head... his head was all eating up, he got all sores, and only way he could sleep was his face down.

Noget senere spurgte jeg hende hvad hun mente med „det er måske mellem mig og min mand“. Hun giver et langt svar, og hovedbudskabet heri er at der var en eller anden uoverensstemmelse mellem hende og manden. Da jeg nu vidste at begge forældre burde samtykke, at de skulle give „af hele hjertet“ for ellers ville de bringe barnets liv i fare, spurgte jeg hende om der kunne være en forbindelse mellem deres uoverensstemmelser og PA's sygdom. Det bekræfter hun, hendes søn var syg, han fik disse forfærdelige sår, og måske stod det i forbindelse med at de ikke ville give ham bort: „maybe one of me and my husband didn't agree in a nice way...“

Hun hævder på den ene side at hendes forhold til E var meget nært, på den anden side indrømmer hun at hun og AN, manden, eller en af dem havde vanskeligt ved at give „af sit ganske hjerte“. Jeg stillede ikke yderligere spørgsmål om dette, hvad jeg skulle have gjort, da jeg anså det for en selvfølge at det altid må være meget svært for en moder at give sit barn bort. Hendes uvilje mod at give sønnen væk, forekom kun alt for naturlig.

Alligevel gav hun altså efter nogen tid den syge søn bort til sine svigerforældre. Hun beskriver hvad svigerfaderen gjorde for at helbrede drengen. Han bragte om natten barnet til en bestemt lille sø i nærheden af den protestantiske kirke. Første nat lykkedes det ikke for ham, han nåede aldrig frem til søen: „he fell down... like something on him...“ Under båndudskrivningen lægger jeg mærke til at hun forklarer at det ikke lykkedes for ham første nat med at han blev angrebet af visse mystiske kræfter. De kastede sig over ham så han faldt og var ude af stand til nå frem til søen. Under interviewet forstod jeg kun at han havde planlagt at nå frem til vandet, og at han først havde held dertil den anden nat. Da gennemførte han det, han sænkede barnet ned i vandet, og da de kom hjem havde barnet det allerede meget bedre. Den udskrevne tekst indeholder følgende oplysninger om overfaldet på svigerfaderen: han blev hele tiden angrebet, han „can hear any kine [=kind]... evil kine... everybody teasing him, he can hear them yelling at him... the people, da kine night kine... yelling at him, making temptations“. Men brød sig ikke derom: „he no care, he keep on going, he no pay attention“. Han måtte ikke blive bange, men skulle derimod forsvare sig: „he faced them“. Og det lykkedes ham at trodse disse onde kræfter der angreb ham, han nåede frem til søen og hans barnebarn kom sig. De kunne se ændringen med det samme, dog tog det et stykke tid før han var helt rask. Han blev behandlet med hawaiiansk medicin, på den traditionelle måde.

Dette er A's fremstilling af hvad der hændte. Vi fortsatte vores samtaler i årene derefter. Jeg plejede at tilbringe et par timer om dagen på hendes veranda. Jeg fik mere og mere at vide om fortiden, om hvordan landsbyen så ud, om aktiviteterne, om de personer

som levede der dengang. Da hun flyttede til Miloli'i, hun var lige blevet gift med AN, var der en stor jordejer dér ved navn Kaanana. Nogle gange bliver han beskrevet som „kongen af Miloli'i“. Efter det vulkanudbrud i 1926 som fuldstændigt ødelagde landsbyen Ho'opolua, lige nord for Miloli'i, indbød han dem der havde mistet deres hjem til at slå sig ned på hans jord. Blandt disse familier var A's svigerforældre. Kaanana var gift med Keliikipi. Det var hans anden kone, den første, Maleka, var blevet spedalsk og sendt til øen Molokai. Vi taler om problemerne med jord, dagliglivet dengang, og jeg udspørger hende om forskellige personer, hvordan de var beslægtede, hvordan de så ud, om de var flinke og så videre.

Det ser altsammen pænt ud. Hendes svigermoder var smuk, i det mindste da hun var ung, og hun var en rigtig dygtig musiker. Kaanana var en god og gavmild mand. A's svigermoder kaldte Keliikipi for „tante“, selvom hun ikke ved hvordan de præcist var beslægtede. Vi kigger på gamle billeder og genealogiske diagrammer. Jeg kender hele A's familie temmelig godt, undtagen L, hendes ældste søn i Honolulu. Jeg træffer de fleste af dem dagligt. PA er A's genbo, han bor nu i det hus der engang tilhørte hans hanai-moder E.

Pludselig en dag fortæller A mig at svigermoderen tog to børn fra hende. „PA's mother adopted two... two from me“. Dette kommer som en fuldstændig overraskelse for mig. Hun fortæller mig hvem han er, den ældste søn som nu bor i Honolulu. Først gav hun L, så PA bort. Hendes mand fortalte hende at hans forældre havde bedt ham om et barn: „anything, boy or girl, they like cause they never have eh“. AN var ikke deres biologiske søn, han var blevet hanai'et fra E's søster dengang dennes japanske mand forlod hende. Da L var en uge gammel, gav A ham bort til svigermoderen. De boede tæt på hinanden og hun kunne gå over i det andet hus og se efter ham. „I knew“, siger hun, „that they would never let me take him back“. Fra nu af ændrer hendes historie sig. Vi taler om PA og hun siger:

I never like give, cause I gave the first one... it's my part that I hold. My husband say, that's OK, give'em cause they ask one more. But boy I like keep, girl I would give. Came boy. They like again. At that time they got one already. They still like one more. So, alright, the first one I gave... everything goin' OK. I think... I think one month they been keep they would give him over there to the old lady Keliikipi. The two old folks ask her, and you know, those days they drink wine.

I tekstudskriften siger jeg: „De spurgte *hende*? Om hvad?“ Det hun er i færd med at fortælle mig er så forvirrende at jeg kun formår at få fat i det hun siger om „de to gamle mennesker“ der beder „hende“ om noget. Om hvad? De syntes om drengen, siger hun, og hun fortsætter: „That's L... and they went to give him to the old lady, just give, you know. So I tell my husband, how come, I give them, and they give him away again...“

A gav altså „af sit ganske hjerte“ sin førstefødte søn bort til sin svigermoder som ikke selv havde fået nogen børn. Senere forstod jeg at hun havde en biologisk søn som hun gav bort til Keliikipi. E tog sin svigerdatters søn, men hun havde ham ikke mere end en måned, så videregav hun ham til sin „tante“ Keliikipi.

A bliver meget oprømt når hun taler om det. Jeg gav „af hjertet“, siger hun, og der skete ikke noget med L: „he was alright, the boy was alright, nothing happened to him“. Men de gav ham bort, til en anden kvinde. Da A igen blev gravid, spurgte svigermoderen AN, hendes egen hanai-søn, om hun også kunne få dette barn. Hun spurgte aldrig A. Teksten er her temmelig forvirret på grund af A's smerte ved at tale om det, men det ser ud som om svigermoderen blev ved med at bede om det nye barn. „I give *nobody*“, var

A's indstilling. Denne gang kunne hun ikke give, hun holdt på ham, på den måde som var forbudt. „I was holding him back, cause I gave them one, and they went give again, just like give, give eh. I gave with my heart... so they get somebody to look after them.“ Når hun diskuterede problemet med sin mand, sagde hun: „I gave them one... it's not that I no like give, but already I gave them one“.

Efter få dage blev PA syg. Der var noget galt med huden og hans hoved var fyldt med sår. De mødtes, alle fire, for at løse problemet på den traditionelle hawaiianske måde (*o'ponopono*). A fortalte dem om sine følelser, om hvordan hun reagerede da de gav hendes søn bort til en anden kvinde. „So, we forgive, forgive what I had said...“. De tilgav hinanden: „we all sit down and we forgive. Derefter lagde svigerfaderen sin løsning på problemet frem, hun skulle give barnet bort til *ham*, så han kunne rede dets liv.

Denne fortolkning af situationen forekom mig mærkelig, men jeg gjorde ingen forsøg på at udrede hvilken logik der kunne være i den. A søgte at sige nej, for hvorfor ville de stadig tage hendes barn efter det der var sket? Men deres synspunkt er klart og ikke til at tilbagevise. A udsatte barnets liv for stor fare ved at holde fast på ham. Hendes mand sagde: „No let him suffer, since you folks keep asking, just take“. Og svigerfaderen tog det syge barn. „He said, I take, I go... I cure this baby...“. A's sammenfatning lyder, „cause like us, we talk, no good eh, our mouth...“

Hun fortæller mig en gang til om svigerfaderens forsøg på at nå frem til den lille sø ved nattetid. Nu ved jeg at Firben-kvinden (på hawaiiansk: *Mo'olele*, halvt menneske, halvt firben) bor der. I A's version er det ikke en enkeltstående guddom men en flok af vandånder. „We used to hear them sing and laugh“, forklarer hun. Første nat lykkedes det ham ikke, men natten efter gennemførte han det.

Hvor gav E, den gamle dame, det første barn hun modtog fra sin svigerdatter bort til Keliikipi? A siger hun ikke ved det, hun har aldrig forstået hvorfor, men „maybe it had to do with their drinking“. Var de nære venner? Hun svarer: „Keliikipi was auntie to my mother-in-law... that's why, and the two close. Every time the two old ladies go, they drink eh. Every time they drinking, they fight... they get along this way...“

Jeg kaster endnu et blik på genealogidiagrammerne, og jeg opdager at Keliikipi samlede en hel børneflokk, alle hanai-børn. Hun fødte aldrig selv børn. E gav hende sin eneste egne søn, og nogle år senere gav hun hende A's ældste søn, L. På denne måde endte det med at Keliikipi havde to sønner med samme navn.

A's lidelser som ung moder var ikke helt overstået. I et interview hvor jeg prøver at forfølge hvad der skete med hendes mands biologiske moder, D, fortæller hun mig at denne kvinde forsøgte at få hendes tredje barn. På det tidspunkt boede D i Honolulu, men hun kom til Big Island mens A var svanger med sit tredje barn for at for at fortælle dem om sine hensigter. „But when she went back she died... otherwise that would go too“. A giver udtryk for sin store lettelse over D's død. Men var du virkelig parat til at give hende barnet, spørger jeg. „Yeah, I was prepared to give her because she came with one whole suitcase clothes... [but] when she got back she got sick... she died.“

A beretter sin historie uden megen hjælp fra min side. Dog er min rolle givetvis vigtig som et redskab i hendes erindringsproces. Hendes historie afslører den gamle kvindes brændende ønske efter at få den unge moders barn, og hvordan moderen er tvunget til at give sit barn bort af de dominansrelationer der består mellem generationerne. Den blotlægger samtidig sider af hawaiiansk kultur som almindeligvis er usynlige under moderne vilkår. Men den rummer også visse logiske brister.

Hvad med PA? Han voksede op i sine bedsteforældres hus, lige overfor, og dér bor han stadig. Det ville have været lettere for ham og A at bevare deres indbyrdes forhold end det var for M og hendes biologiske forældre. Men forholdet imellem dem har altid været præget af kulde. Når hun gav ham bort for at han kunne redde livet, af kærlighed, hvorfor mistede hun ham da? Det er en af inkonsistenserne. Der er to andre: hvorfor skulle A give PA bort når hun havde så gode grunde til at sige nej? Og hvorfor førte hendes svigerfader PA til Firben-kvinden?

Set fra A's synspunkt giver hændelsesforløbet ikke helt mening. Grunden er at det styres af en anden aktør, svigermoderen. Da hanai-børn, i hvert fald i nyere tid, synes at være kvinders anliggende, er det E, og ikke hendes mand, som giver den hegemoniske fortolkning af det der skete. Men da hun er død, kan hun ikke bidrage til en afklaring. Men hendes udlægning af hvad der skete for halvtreds år siden, da PA var spæd, findes stadig i *hans* erindring.

PA's historie, genfortryllelse og hegemoniske fortolkninger

I det forudgående perspektiv blev den kulturelle afstand opløst af en udtrykkelig bestræbelse fra min side på at koncentrere mig om ligheder. Der findes godt nok kulturspecifikke træk, så som selve den mulighed at en bedstemoder kan bede om sit barnebarn, eller troen på at barnet kan skades af forældrenes forsøg på at beholde det. Men resten kan forstås på grundlag af erfaringer som deles alle mennesker, uanset kultur.

Det er oplagt at globaliseringen, overfladisk, leder til ensartethed. Men på et dybere niveau er vi givetvis kulturspecifikke på den måde Geertz har hævdet det. PA's historie vil vise at der vitterlig findes andre sociale verdener, og at vi ikke må undervurdere forskellene. Ved et overfladisk møde med Miloli'i tager både mennesker og dagliglivet sig ganske amerikansk ud. Nogle landsbyboere har arbejde uden for Miloli'i, de går ud og handler, de bruger tid på møntvaskeriet, og nogle gange på at møde op i retten. Børnene kommer hjem fra skole, og vi kigger efter den gule bus der snor sig ned ad skråningen. De unge spiller volleyball, nogle af dem sidder i deres pickup eller bil ved parken og hører hawaiiansk reggae. Folk tager ud i deres både for at fiske, og nogle gange griller de frisk-fanget fisk ved siden af *halaoerne*, de hawaiianske forsamlingshuse. Alt virker så fortroligt.

PA er over halvtreds, høj og slank som de fleste af A's sønner. Han er en smuk mand med mørkt, farvet hår og et skarpskåret ansigt. Han har trænet sine muskler større ved vægtløftning. Jeg plejer at se ham stå ved vandet, på de sorte lavasten, med sit kastenet, og med blikket koncentreret rettet mod vandet i en fastfrosset stilling. De fleste af vores samtaler drejer sig om fiskeriet, dagligdagsproblemer, fagforeningen og relationerne til verden udenfor. Det jeg her vil understrege er hvor let det er at opfatte ham som „almindelig“. Adspurg om sin barndom siger han:

A lot of my history was told by my grandmother when I was old enough to understand how I came into this world. She told me... that I came from the ocean. I asked her what do you mean I come from the ocean? I was born by my mom and dad, and she said, no you wasn't born by them, because my father wasn't the one who used my mom to get me. It was this guy that came from the ocean, the Shark. He came to the wharf, to the pier down there, and then he changed himself into a human, one dark, dark human.

While this thing was going on, she says she already had foreseen things, what was gonna happen, so she knew exactly when this guy was gonna come to shore, towards morning, so she stayed up towards morning, about one, two in the morning. Just looking towards the pier... So she stayed up that night and she told [me] that this guy was coming up the wall. He came up to the church where my mom them live. She said that she was on the porch where I'm living now. She was living across the street. She was looking at this guy all the time from he came up. He went into the room to use my mom... having sex with her... So all she heard was my mom trying to scream... my grandmother can not do nothing because she had to let this happen because it was part of the line of the lead that we fall onto. The Shark is my side of my family as protection.

Herpå følger en udredning af Haj-linjen: fra E, hans bedstemoder, til AN, hendes søstersøn, og derfra til PA. Hajen er deres *aumakua* (forfaderånd). „She [hans bedstemoder] had to let this happen because it was supposed to come into there, and later on in my life and my family's life, every time we get lost on the sea, it is supposed to help us“. E vidste hvad der skulle ske, hun genkendte Hajen, hun lod ham voldtage A, hun så ham forlade huset da han var færdig og gå tilbage til havet. „Then my grandmother went across the street to talk to my mom“.

Og hvad med A? „Ma was surprised and she was frightened because all of a sudden this big guy standing right there... without clothes on or anything“. E talte til sin svigerdatter, fortalte hende at hun forstod hvordan hun måtte føle det, men hun forklarede også „hvorfor alt dette måtte ske“. AN var ude på havet for at fiske mens dette indtraf. Hajen kom lige op imod ham, han skreg og skreg, fire, fem minutter for han vidste hvad der var sket. Da han kom hjem gik han først ind til E. Han græd, og hun sagde: „Well, boy, you know what happened... and now... she will bear one child, one boy, and he gonna carry the shark skin“.

PA er en Haj. E fortalte ham: „No scared go swimming, go do anything you like, the shark not gonna bother you“. Først var han ude af stand til at tro hende, skulle hajen ikke være farlig for ham? Han sagde til hende: „You're joking or what, or you're crazy, one shark come up to me I'm gonna swim! I ain't sticking around“. Men han oplevede hvordan hajerne kom hen imod ham, hen på siden af ham når han dykkede.

I look into their eyes. Sometimes I can be diving, five, six, seven of us diving all over the place, I'm there by myself, in the group but away from most of them... when I go down I don't see no shark down there, I'm down to get the fish, spear the fish, and all of a sudden something tells me there's something on the side of, or behind me, automatic my head turn and the shark is right next to me.

Han havde vanskeligt ved at tro at det virkelig skulle være sandt, det hans bedstemoder, eller hanai-moder, havde fortalt ham. En dag tænkte han, „I will take a chance, just to see if it's true or not“:

So when I speared the fish, automatic something come and there was a shark in the back of me. I turned around and saw a shark on the opposite side and just stayed there under the water and just watched if he's gonna turn to me and attack me. He came close to me, looking at me, the eyes looking towards me so I just stayed and stirred at the eyes. I talked to myself under the water, if you're a part of my side you're not here to hurt me. I thank you for what you're doing. He stayed there, slow, make one circle, he look at me, then he start going away from me.

PA's forestilling om at være en Haj stammer fra hans bedstemoder. Hun har defineret hans identitet. Han er ikke A's og AN's søn, han tilhører E. Det drejede sig om hendes egen linje, fra hende og hendes søster til PA og så til PA. Hun begyndte at fortælle ham om hans sande identitet da han var elleve. Hun døde da han var en sytten-atten år. Han har igennem hele sit liv følt at han stod udenfor, ualmindelig og ensom.

E's version kaster, i den form den føres videre af PA, et nyt lys over A's historie. E's billede af hvad der skete giver meget bedre mening end A's. Der findes, som nævnt ovenfor, tre uklare passager i A's fremstilling: hvorfor måtte A give slip på sit barn når hun havde så gode grunde til at sige nej, hvad var der helt præcist i vejen med ham (hvorfor måtte hans bedstefader bringe ham til den lille sø), og hvorfor har PA gennem hele sin tilværelse været så negativt indstillet over for sin biologiske moder? I E's version blev PA syg og døde næsten fordi A hadede ham:

When I was about two weeks old... she said my mother never like me anymore... she hated me so much because of what had happened... so she treating me... I was young, you know, I was a small baby, not even one month old, she was slapping me around, not feeding me. She wanted me to die actually... my father was trying to tell her, keep explaining to her... but all she wanted was to destroy me. So, my father had to make a living so he had to go back fish and stay one week out on the ocean, and when he left here she's treating me worse and worse, until I was getting sores all over my body and head.

PA havde hajhud, og A „was slapping and cursing“ ham så meget at han næsten døde. Da talte bedsteforældrene med A og tilbød at tage ham. Og A accepterede dette tilbud. „So my mom was gladly to give me up“. E's version er selvsagt ikke mere sand end A's, men da hun var den dominerende aktør, er det også hende der fremlægger den hegemoniske fortolkning.

Derfor beskrives PA's sygdom som en følge af A's forbandelser. E fortalte dem at hun og hendes mand ville gøre deres yderste for at gøre ham rask: „meaning, you know, that all the sick I get on me, all the curse I get on me [they would take it away] in a spiritual way“. Bedsteforældrene bragte ham til en kvindelig *kahuna* i Kau, og hun sagde at de skulle bringe PA til en bestemt sø hvor *Mo'olele* holdt til, Firbenkvinden, halvt menneske, halvt firben. De skulle bade ham i det vand for at fjerne alt det onde der sad på ham. Når bedstefaderen bringer ham til den lille sø om natten, er det for at rense ham for alt det onde A har befængt ham med. Det træder også tydeligt frem i E's version at hendes fortolkning er sammenfaldende med *kahuna*'ens.

They took me to Kau where this lady was living and she explained to them why this thing... oh, well, my grandmother knew, but she just wanted a second opinion from another. And she told them exactly what my grandmother was thinking, that they had to go through certain things that I would go through...

Engang ved en fest prøvede jeg naivt at fortælle PA at A virkelig elskede ham, at hans negative indstilling beroede på en misforståelse. Han svarede mig: „I know what she says, but it is not true. She hated me.“ Han er altså ganske klar over at der findes to udgaver af det der skete, A's og bedstemoderens, og for ham er det den sidste der er sand og har bestemt hans liv. Han tilhørte hende. Hun var hans moder. A hadede ham, og hendes had skyldtes det der skete den nat da Hajen kom op af havet for at voldtage hende. Vi ser her et bemærkelsesværdigt forhold mellem aktører og hændelsesforløb. Der findes do-

minerende aktører hvis fortolkninger og strategier bestemmer hvad der sker i det virkelige liv. I denne proces kan der godt være andre personer involveret, men nogle af dem har kun et mindstemål af betydning for det faktiske udfald. For antropologen er det temmelig afgørende om hans informant er en bestemmende aktør, eller blot et offer for omstændighederne.

Hvad skete der i Miloli'i for 55 år siden? Hajen kom op til A's hus og voldtog hende. E stod på sin veranda og iagttog dramaet. Hvad skete der den nat? Den eneste fremstilling jeg har, er E's historie, som den fortælles af hendes hanai-søn, om en haj i menneskelig skikkelse som trænger ind i A's hus. A skriger. Dette vokser sig til en gådefuld historie i mine tanker. En dag fortæller en mig noget der kaster nyt lys over hændelsen. Hajen kunne have været Kaaana, „den gamle konge af Miloli'i“, som plejede at snige sig op af havet, i en eller anden forklædning når mændene var ude for at fiske, for at voldtage deres koner.

Oversat af Kennet Pedersen

blev oprømte da de erfarede det, og de forsøgte at overtale barnets fader til at fortsætte sit „arbejde“ for at redde barnet. Han afslog og hun havde ingen kønslig omgang i resten af graviditeten. Til sin store overraskelse nedkom hun med en sund og rundkindet dreng. Faktisk var han det største af alle hendes børn. Forvirret spurgte hun en hvid sygeplejerske hvordan det kunne gå til, hvordan kan spædbarnet være så sundt og kraftigt når jeg har været skilt i adskillige måneder? Sygeplejersken skulle have svaret noget i retning af: Åh jo, jeg gætter på du har passet godt på dig selv under graviditeten. E fortæller: Jeg blev forvirret, skulle det være mig det hang sammen med?, tænkte jeg.

Logisk nok, skulle kvinder være mere villige til at overtage den videnskabelige forplantningsteori når den lægges frem for dem. Den traditionelle fortolkning er en typisk mandlig konstruktion, den overdriver mandens rolle og reducerer kvindens til et minimum. Derfor kan det også være svært for manden at forkaste den, selv når han mødes med gode forstandsargumenter. „Selv de intellektuelle tror på den“, siger en kvindelig informant. Dette er en illustration af kultur som noget der grunder sig på magt og herredømme. I en given social kontekst kan der findes mange teorier om virkeligheden, og når en af dem opnår status som selve Sandheden, må vi forvente at magt er en del af processen. Jeg vil senere vende tilbage tilstedeværelsen af hegemoniske virkelighedsfortolkninger.

Hvis den unge pige tror på den traditionelle teori, føler hun sig så tvunget til at finde andre seksualpartnere under graviditeten fordi hendes ven („faderen“ i vores forståelse) har forladt hende? Logisk burde hun bekymre sig både om barnet og sin egen nedkomst. Når antropologen på denne måde ræsonnerer videre, taler Agar om *følgeslutning*. Ja, svarede mine informanter bekræftende, og de føjede den brik til billedet at pigens forældre ofte vil opsøge drengens slægtninge for at bede dem om at beordre ham til at fuldføre sit „arbejde“. Hvad sker, eller skete der, med enker som er gravide når deres mænd dør? Hvis enken føder et normalt barn og hendes mand har været død i flere måneder, kunne hun jo logisk anklages for hor. Dette er ligeledes et tilfælde af følgeslutning. Ja, det hænder, bekræfter de. Man begynder at tale om hende: sådan en kvinde, enke, manden er død, og se så hendes barn, tykt og sundt, hun må have haft noget at gøre med andre mænd.

Den *strip* der var årsag til det afgørende sammenbrud var noget en ung mand sagde under et interview. Men samme materiale kan også tjene til at vise et andet perspektiv i Agars tilgangsmåde. Når strimlen er *en social handling*, kan man, siger han, forstå den inden for en metodologisk struktur, bestående af *mål, ramme og handlingsplan*. „Den handlende udkaster, med et mål for øje, en handlingsplan der grunder sig på forudskikkelser og forventninger som han finder i sit reservoir af tilgængelig viden“ (ibid:24). *Ramme* står her for dette vidensreservoir.

Den særlige sociale handling vi her taler om, iagttog jeg faktisk ikke. Jeg fik den fortalt af aktøren, eller snarere af en række aktører: når unge mænd beskrev hvordan de jagede piger i andre dele af byen. Og den havde sine grunde, nemlig at drengene ville slippe fra seksuelle kontakter uden at kunne spores. Kun en enkelt gang og så hjem, forklarede de. Jeg fortolkede denne strip ud fra min egen tradition. Den gav ikke anledning til noget sammenbrud da deres adfærd tog sig ganske naturlig ud, når vi betænker at de i dag er for fattige til at udfylde den sociale rolle som ansvarlig fader. Det jeg vil understrege i denne sammenhæng, er hvor let det er komme til forhastede slutninger når strip'en ikke er tilstrækkelig gennemsigtig.

Der dukkede en anden strip op som indeholdt det samme budskab. En ung mand for-

talte at han gjorde alt hvad han kunne for at undgå faderskab. „Hvordan“, spurgte jeg forbløffet, da jeg vidste de ikke anvendte kondomer. Han svarede: „Jeg gør det kun en enkelt gang“. Denne strip burde afgjort have forårsaget et sammenbrud da den ikke giver mening ud fra svensk, eller dansk, tradition. En enkelt gang kan være fuldt tilstrækkeligt til at skabe nyt liv som ni måneder senere vil være blevet til et barn. Og det sker lige meget om den biologiske fader render sin vej eller ej. Dette sammenbrud indtraf imidlertid ikke, og det var først senere, da jeg havde opdaget den traditionelle forplantningsteori at jeg fuldt var i stand til at forstå netop denne sociale handling.

I Agars terminologi kan vi beskrive situationen således: den sociale handling er at den unge mand er på jagt efter piger i andre dele af byen. Hans mål består i at unddrage sig faderskab og hans handlingsplan, som jo er præget af den traditionelle forplantningsteori (rammen), består i at opnå en enkeltstående og anonym seksuel kontakt. En enkelt gang gør ikke barn, og da han forsvinder kan hun ikke dukke op en skønne dag og afkræve ham at gøre sit arbejde færdigt.

Hvorfor var det i dette tilfælde så svært for mig skelne forskellen mellem de to traditioner? Alarmen lød, men ikke højt nok. Hovedårsagen er den, tror jeg, at denne særlige sociale handling lige så vel kunne fortolkes ud fra den svenske tradition. Den første strip fortolkede jeg som den unge mands bestræbelse på at bevare sin anonymitet, for det tilfældes skyld at den pågældende pige skulle blive gravid. Sådan forstår han det jo også selv. Forskellen mellem de to traditioner træder tydeligere frem når hun en skønne dag dukker op i hans hjem og stiller krav. I vores tradition ville det betyde at hun er gravid og ønsker at han, på den ene eller anden måde, vedkender sig den kendsgerning: gifter sig med hende, lader hende flytte ind eller giver hende penge til en abort. Han er allerede fader til barnet, og til det formål er det ikke nødvendigt med yderligere kønslig omgang. For unge kongolesere har situationen en lidt anden betydning. Hun er gravid og stiller krav, men han er endnu ikke fuld fader til barnet. Han har været begyndelsen til et svangerskab, men han mangler stadig at fuldføre sit arbejde.

Den anden strip hvor han fortæller han kun gør det en enkelt gang for at undgå faderskabet, kan ikke rigtig passes ind i den svenske tradition, men hans ræsonnement er os heller ikke ganske fremmed. Det at tro, eller håbe på kun at gøre det en enkelt gang vil have meget få konsekvenser, behøvede jo ikke at indebære en fuldstændig anderledes forplantningsteori. Når alt kommer til alt, fører de fleste seksuelle kontakter jo ikke til svangerskaber.

Hanai som et universelt socialt drama

Mit andet eksempel drejer sig om *hanai*, den hawaiianske adoptionspraksis. Det overordnede billede af *hanai* ser således ud: *hanai*-børn henter man næsten altid fra sin egen *ohana* (udvidede familie), og derfor opretholdes forholdet mellem barnet og dets naturlige forældre, han ved hvem de er og besøger dem regelmæssigt og så videre. Her kan *hanai* stilles positivt op over for vestlig adoption hvor barnet ofte ikke ved hvor det kommer fra. Bedsteforældre har været i stand til at gøre krav på de to ældste børn, og det er „næsten umuligt for [de naturlige forældre] at afslå anmodningen“. Dog kræves der samtykke fra begge forældre, ellers kan der ske barnet en ulykke (Howard et al. 1970:24; jf. Handy & Pukui 1958:72; Pukui et al. 1978:49).

Noter

1. Den forskning der danner grundlag for denne artikel, er finansieret af Sarec og HSFR.
2. Det er nødvendigt at arbejde med båndoptager, og alle interview og samtaler må skrives ordret ud da de sjældent er fuldstændigt forståelige mens de finder sted. Jeg har oplevet mange situationer hvor jeg ikke opdagede hvad der faktisk blev sagt, før interviewet var blevet ændret til tekst.
3. Se fx Gregor (1987) om mehinaku-indianerne i Centralbrasilien, eller Godelier (1982) om baruya'erne på Ny Guinea.
4. Båndoptagne interview er skrevet ud, ordret, og fremlægges i deres oprindelige form. Jeg har intet forsøg gjort på at ændre landsbyboernes sprog. [Derfor citeres de også som sådan i den oversatte tekst. Overs. anm.].

Litteratur

- Agar, M.
1986 Speaking of Ethnography. Qualitative research methods, vol. 2. Beverley Hills, London & New Delhi: Sage Publications.
- Clifford, James
1988 On Ethnographic Authority. I: The Predicament of Culture. Cambridge: Harvard University Press.
- Ekholm Friedman, Kajsa
1994 Den magiska världsbilden: om statens frigörelse från folket i Folkrepubliken Kongo. Stockholm: Carlssons Förlag.
- Godelier, Maurice
1982 La production des grands hommes. Paris: Fayard.
- Gregor, Thomas
1985 Anxious Pleasures: the sexual lives of an Amazonian people. Chicago: University of Chicago Press.
- Handy, E. S. & M. K. Pukui
1958 The Polynesian Family System in Ka-'u, Hawaii. Rutland, Vermont, Tokyo: Charles E. Tuttle Company.
- Howard, A., R. H. Heighton Jr., C. E. Jordan & R. G. Gallimore
1970 Traditional and Modern Adoption Patterns in Hawaii. I: V. Carroll (ed.): Adoption in Eastern Oceania. ASAO Monograph 1. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Levy, Robert J.
1984 Emotion, knowing, and culture. I: Robert A. LeVine (ed.): Culture theory : essays on mind, self and emotion. Cambridge : Cambridge University Press, 1984
- Pukui, M.K., E.W. Haertig & C.A. Lee (eds)
1972 Nana i ke kumu (Look to the Source). Vol. 1. Honolulu: Hui Hanai, Queen Lili'uokalani Children Center.

