

JONATHAN SCHWARTZ

REFRAKTION SOM METAFOR OG METODE

Om at læse *Nuer Religion*

Det var Evans-Prichard, der søsatte begrebet „refraktion” [(lys)brydning] i antropologien, og sigtet med de følgende bemærkninger er ganske enkelt at stævne videre ud med dette begreb – at afprøve det, først som metafor, dernæst som et begreb om metoden. Michael Herzfeld henviser til Evans-Prichards „refraktion” som en „metafor...for et åndeligt begrebs opbrydelighed [division] gennem den sociale differentierings kategorier” (Herzfeld 1987:211 n3). Herzfeld gav selv sin undersøgelse af hellensk identitet og kosmologi titlen „Antropologi gennem spejlet”, men havde han uddybet sit refraktionsmotiv, kunne titlen have kommet til at hedde „Antropologi gennem prismet”. Spejle og refleksioner udgør kun den halve, og måske mest simple og mindst interessante, historie. Det kan vise sig, at „refraktion” er et begreb, der omfatter både analytiske og syntetiske egenskaber ved kompleksiteten i social og kulturel praksis. En stor opgave for et lille ord. Gennem en læsning af *Nuer Religion* (1956) med hovedvægten lagt på Evans-Prichards brug af „refraktion”, vil jeg tilstræbe at udvide metaforen fra at være en indholdsfigur til at blive et, endda ganske alsidigt, begreb.

For Evans-Prichard er oversættelsen det første besværlige skridt på vejen mod at forstå en anden kultur (Evans-Prichard 1965:11-14; Beidelman 1971, 1981). Evans-Prichard synes at arbejde som en, der vejer levende fisk på en vægt. Hans egne lodder kan tjene som faste enheder: „Gud”, „Det Gamle Testamente”, „Profet” og „Bøn” var de givne vægtenheder; de ukendte nuerske termer, overbevisninger og praksisser, der flød omkring, blev bragt til noget nær ligevægtighed med de kendte europæiske. I forsøget på at oversætte nuernes opfattelse af *kwoth* til engelsk, fandt han ordene „Gud” og „Ånd” bedst dækkende, men ikke præcise. Forståelse var, hvad man opnåede med oversættelsen, men med opdagelsen af det uoversættelige som et biprodukt. Hvis *The Nuer* (1940) er en „beskrivelse”, som undertitlen antyder, er *Nuer Religion* (1956) afgjort en fortolkning, hvor Evans-Prichard forfølger sin hermeneutiske metode med eksemplarisk flid.

Metoden er selvbiografi. Siden Descartes har diskussioner om metoder, måske retorisk, afvist, at de skal være retningsgivende for andre. De repræsenterer snarere forfatterens egne erfaringer. Descartes advarer sin læser:

Således er min agt her ikke at undervise i den metode, som enhver burde følge for at fremme sit ræsonnements gode førelse, men kun at vise, på hvilken måde jeg har stræbt efter at føre mit eget (Descartes 1955(1637):83).

Nuer Religion indeholder Evans-Pritchards „diskurs om metoden”. Oversættelse er den stenede sti, der fører til antropologiens tinde, og „refraktion” er opdagelsen på tinden, en optisk metafor, der både er fortolkende og forklarende. Refraktion er et begreb, der fortrænger refleksion, i høj grad ligesom forklaring fortrænger fortolkning. Gennem refractionen som metafor og begreb finder Evans-Pritchard en metode til at overvinde den tyske historiker-skelnen mellem „naturvidenskab” og „åndsvidenskab”.

„Refraktion” tilvejebringer for Evans-Pritchard, hvad der for Max Weber er det metaforiske skiftespor mellem for eksempel religionens „spor” over til sporet for økonomisk handling. Forklaringen på skiftet fra én interessesfære til en anden bliver tydelig gennem en sammenligning af individers betydningsfulde aktiviteter. Kun retrospektivt og gennem refleksion vil det træde frem, at sporskiftet fandt sted i overensstemmelse med planer og formål. Forbløffelsen fremavler forklaringen, og mange prisværdige anstrengelser kan da gå med at forstå, hvad der menes med „forklaring” (Passmore 1965). Socialvidenskabsmanden er i en position, hvor han kan erklære, at „der er sket noget her, som ingen af de involverede personer er sig bevidst.” Dette kritiske „noget” er forklaringsmekanismen – den afgørende fællesnævner, der bliver tilbage, når alle de særegne oversættelser og fortolkninger er udført. Måske skal man tæmme sin frygt for „reduktioner” og „reduktionisme” for at genetablere forklaringsopfattelsen (Hastrup 1992:16-18). Evans-Pritchards refraktive metode er allestedsnærværende i hans studium af nuerreligionen, og jeg vil hævde, at denne metode tilbageviser forenklet forklaringsmæssig reduktionisme på den ene side og dogmatisk hermeneutik på den anden.

Det første skridt i den refraktive metode er at indfange „betydningsvariationen” i et enkelt ord, og hvordan skiftene mellem betydninger umærkeligt finder sted. Det er den første kilde til antropologens forbløffelse. Lad mig anføre hele den relevante passage:

Den store variation af betydninger, der knytter sig til ordet *kwoth* i forskellige sammenhænge, og den måde, på hvilken nuerne skifter, selv i én og samme ceremoni, fra den ene til den anden, kan forvirre os. Nuerne er ikke forvirrede, fordi de vanskeligheder, der forvirrer os, ikke opstår på erfaringsplanet, men kun når der gøres forsøg på at analysere og systematisere nuernes religiøse tænkning. Nuerne selv føler ikke behov herfor. Faktisk oplevede jeg aldrig, mens jeg levede hos nuerne og tænkte i deres ord og kategorier, nogen besværighed, der svarer til den, jeg nu er konfronteret med, når jeg skal oversætte og fortolke dem. Jeg tror, jeg bevægede mig fra forestilling til forestilling og baglæns og forlæns mellem det generelle og det særegne, i høj grad ligesom nuerne, og uden at føle, at der var nogen mangel på sammenhæng i mine tanker, eller at nogen særlig forståelsesanstrengelse var påkrævet. Det er, når man gennem abstrakt analyse forsøger at relatere nuernes religiøse opfattelser til hinanden, at problemerne opstår (Evans-Pritchard 1956: 106).

Evans-Pritchards selvbiografiske beretning danner en særdeles sammentrængt diskurs om antropologisk metode, den form for erklæring som Peter Winch og Alasdair MacIntyre kunne enes om gjorde Evans-Pritchards forfatterskab til „et paradigmeeksempel på en socialvidenskabsmand, der kan sit kram“ (MacIntyre 1973:24). MacIntyres skarpe kritik af Winchs hermeneutiske projekt viser, at de ikke havde meget til fælles ud over deres respekt for Evans-Pritchard. At kunne sit „kram“ som socialvidenskabsmand er en konsekvens af at studere sine „forbløffelser“ (Hastrup 1992:7).

„Forbløffelsen“ blandt nuerne var dobbelt, for Evans-Pritchard oplevede først denne følelse, fordi nuerne ikke syntes forvirrede, når de bevægede sig fra en opfattelse af *kwoth* til en anden. Næste trin i forbløffelsen kom, da Evans-Pritchard selv dukkede ud af sin indledende forbløffelse og passede sig ind i nuernes egen måde at tale, tænke og handle på. Vanskeligheden - vi kan kalde den refraktiv - opstod, da Evans-Pritchard forsøgte at gøre nuernes opfattelser udlæggelige for den engelske læser. „Udlæggelig“ betyder her både fortolkningsmæssig forståelse og forklaringsmæssig kraft. Som bemærket ville Evans-Pritchard nedbryde den konventionelle - og ikke så nyttige - skelnen mellem *Verstehen* og *Erklärung* i videnskabsteorien

Man kan afgjort misunde Evans-Pritchard hans forbløffelse og den relative lethed, hvormed han synkroniseredes med nuerne, som han udtrykte det i citatet ovenfor. Han berettede om en helt anderledes reaktion i begyndelsen af *The Nuer*, en sindstilstand, han udtrykte med ordspillet „nuerose“ (Evans-Pritchard 1940:13). Forbløffelse er bestemt behageligere end neurose. Evans-Pritchard overvandt sin frustration over nuerne. Ikke alene overvandt han sin fremmedhed, han blev faktisk „et medlem“ og „en ligestillet“ i deres samfund, hvorimod han hos azande forblev „en overlegen“ (Evans-Pritchard 1940:15). Han fremstillede den bedrift, det var at blive medlem af nuersamfundet, med ydmyghed:

Jeg stiller ikke vidtgående krav. Jeg tror, at jeg har forstået nuernes vigtigste værdier og er i stand til af fremlægge et sandt omrids af deres sociale struktur, men jeg betragter, og har udformet, dette værk som et bidrag til et specifikt områdes etnologi snarere end et detaljeret sociologisk studium, og jeg vil være tilfreds, hvis det accepteres som sådan (ibid.).

Nuer Religion begynder med en anden stemme end *The Nuer*. Den udstråler tillid, når forfatteren bruger det redaktionelle „vi“ for at bestyrke den indledende erklæring: „Det nuerord, vi oversætter med „Gud“, er *kwoth*, „Ånd“ (Evans-Pritchard 1956:1).

Den filologiske, hermeneutiske metode synes velskikket til et studium af religion, og Evans-Pritchard går ganske langt for at finde de tætteste oversættelser af nuerverbevisninger og -ritualer. Indholdet i det Gamle Testamente tjener ham som standardordbog. Hermeneutik blev jo først praktiseret på Det Gamle Testamente for at finde udtryk, der modsvarede en moderne forståelse. Med dette som fundament bevæger Evans-Pritchard sig til nuernes religion.

Kapitel 1, med titlen „Gud“ (s.1-27), opstiller den hermeneutiske ramme, med „oversættelse“ – ikke „refraktion“ – som det vigtigste punkt. Kapitel 2, „Ånderne fra det høje“ (s.28-62), flytter fokus til nuerreligionens mere specifikke trossætninger, og i slutningen af dette kapitel dukker begrebet „refraktion“ som forklarende term op for første gang:

Vi begynder at se, hvordan opfattelsen af Ånden refrakteres af den sociale struktur, og dette bliver endnu tydeligere, når der i næste kapitel gives en beretning om de totemiske og totemistiske ånder, som også er skytsånder for nedstammingslinjer, familier og personer og kun af betydning for disse nedstammingslinjer, familier og personer, til hvem de står i beskyttende forhold (Evans-Pritchard 1956:61-62).

I denne første registrering spredes nueropfattelsen af Ånden (kwoth) gennem nuernes sociale strukturs medium eller prisme. Her tager jeg mig den frihed at presse Evans-Pritchards slutninger ind i en eksplicit refraktiv metode. Evans-Pritchard vil i nuerreligionen komme ud over det, han kalder Durkheims „sociologiske metafysik“, hvor „primitive folks religiøse opfattelser ikke er andet end en symbolsk repræsentation af den sociale orden“ (op.cit.:313, se også Evans-Pritchard 1965:75 vedrørende en kritik af „sociologiske forklaringer“ i Durkheims religionsstudier).

Evans-Pritchard ville erstatte spejlet med prismet; spejlbilledet eller refleksionen med refractionen. Vi ved, at refraction ikke bare ophæver refleksion, den udvider og komplicerer den. Det er ikke fysikkens anseelse eller „refraktionsloven“, der gør metaforen/metoden tiltrækkende for antropologer. Snarere er refractionen en forbindende eller sporskiftende forklaringstype – implicit i nuernes tænke- og adfærdsmåder, eksplicit i Evans-Pritchards etnografi.

Når Evans-Pritchard fastslår, at nuernes kwoth „refrakteres af den sociale orden,“ vil han påvise reversibiliteten mellem „Ånden“ og „samfundet“, hvor begge besidder virkekraft, og hvor den ene ikke kan sammensmeltes med den anden (Karp & Maynard 1983:487; for en kritik af alle typer sociologiske „sammensmeltninger“ se Archer 1987). „Refraction“ er ligeledes en forbedring af parret af modstillede begreber – „fission“ og „fusion“ – som Evans-Pritchard brugte til at analysere segmenteringen hos nuerne, og „enhver politisk“ gruppe, med (Evans-Pritchard 1940:137).

Beviset for refraktionsbegrebet fremlægges i kapitel 3, „Det Laves ånder“. En nøjere undersøgelse af Evans-Pritchards eksempler er ikke særlig nødvendig, fordi han selv gør sig stor umage for at frembringe sin egen tætte argumentation. Hans diskussion af *colwic*-ånderne, bør kunne illustrere refraktionsideen.

Colwic-ånderne er karakteristisk og dramatisk født sammen med tordenkiler. Denne form for åndelig kraft er af afgørende betydning, fordi den forbinder „det høje“ med „det lave“. At blive dræbt af lynet og andre former for pludselig død beskrives af nuerne som „at blive taget op til himlen af Gud“ (Evans-Pritchard 1956:52). Der udføres særlige begravelsesritualer for personer, der rammes af lynet, og helligdomme i form af små jordhøje bygges for at hædre dem, der er blevet taget af *colwic*-erne. *Colwic*'s etymologi forvirrer Evans-Pritchard, men han beslutter sig til at præfikset „col-“ betyder „mørk“, som er ikonisk forbundet til „storm“ (op.cit.:53). *Colwic* er en af de termer i *Nuer Religion*, som Evans-Pritchard ikke kan finde et engelsk udtryk for. Denne type ånd er „ikke alene oprindeligt hos nuerne, men var engang også særegen for dem“ (op.cit.:60).

Colwic er således et nøgleindeks i nuernes religion, og markerer dette folks særegne overbevisninger og ritualer. *Colwic*'er er desuden manifestationer af en virkekraft mellem „det høje“ og „det lave“. *Colwic*'er er altid „Ånden“, men som refractioner har de forskellige synlige former.

Den kristne opfattelse af epifani (egentlig gennemskinnelighed) er en term, der indeholder en del af betydningen af *colwic*, men Evans-Pritchard bruger ikke den kristne

opfattelse som oversættelse. Ifølge Northrop Frye er epifanien:

Den symbolske præsentation af det punkt, i hvilket den uforflyttelige apokalyptiske verden og den cykliske naturverden træffer sammen [...] De almindeligste steder er bjergtinden, øen, tårnet, fyrtårnet og stigen eller trappen. Folkeeventyr og mytologier er fulde af historier om en oprindelig forbindelse mellem himlen eller Solen og Jorden. Vi har pilestiger, reb, der hakkes midt over af ondskabsfulde fugle og lignende [...] (Frye 1957:203-04)

Som vi skal se, har nuerne lånt en sådan myte af deres naboer dinkaerne. Da der ikke er bjerge i deres naturlige omgivelser, symboliserer en lille jordbunke med istukne grene nuernes epifanipunkt og erindringer om en lynramt persons død. Vi kan yderligere bemærke, at mange af Northrop Fries arketyperiske epifanipunkter er de typiske „fjerntliggende områder“ (Ardener 1987) for antropologisk feltarbejde: bjergtoppe og øer.

For Evans-Pritchard er valget af begreb til at repræsentere mødet mellem „det høje“ og „det lave“ refraktionen og ikke epifanien, skønt der formodentlig er stærke ligheder mellem de to metaforer. Refraktion er ubestrideligt den mest naturalistiske term, så valget er i dens favør.

Jeg antager, at Evans-Pritchard ønsker at bevare „refraktion“ som et forklarende begreb snarere end et hermeneutisk, når han søger at oversætte en fremmed nueropfattelse til en kendt europæisk doktrin. Epifanien er Helligåndens uventede tilsynskomst, sædvanligvis ledsaget af lys (komet, regnbue, lyn), og den kan være en rimelig tilnærmelse til nuernes *colwic*. Som metafor kan „epifani“ også udtrykke det, der sker for antropologer i felten (Schwartz 1992b). Det er derimod Evans-Pritchards primære målsætning at identificere og forklare nuernes særlige religiøse overbevisning og praksis og ikke, à la Durkheim, at formulere en generel religionssociologi.

Evans-Pritchard studerer heller ikke nuernes tro og praksisser for at opdage (eller påføre dem) universalistiske arketyper på Jungs manier.¹

Evans-Pritchard bemærker, i Fries stil, i åbningskapitlet i *Nuer Religion* (s.10), at adskillelsen af „det høje“ fra „det lave“ er et tilbagevendende tema i „overvejende teistiske religioner“ (s.9). Afstanden mellem Gud i det høje og mennesket i det lave er ligeledes et problem, der forklares i myter om lidelsens og dødens oprindelse. Nuerne vest for Nilen havde lært en sådan myte af deres naboer dinkaerne:

Myten fortæller, at der engang var et reb fra himlen til Jorden, og hvordan alle, der blev gamle, klatrede op ad det til Gud i himlen og efter at være blevet forynget der vendte tilbage til Jorden. En hyæne - en passende figur i en myte, der omhandler oprindelsen til døden - og en durrafugl, som den kaldes i Sudan, sandsynligvis en væverfugl, kom en dag ind i himlen ad rebet. Gud gav påbud om, at de to gæster skulle overvåges nøje og ikke have lov til at vende tilbage til Jorden, hvor de bestemt ville skabe vanskeligheder. En nat undslap de og kravlede ned ad rebet, og da de var tæt på jorden, skar hyænen rebet over, og den øverste del blev trukket op mod himlen. Således blev forbindelsen mellem himmel og Jord afbrudt, og de, der bliver gamle, må nu dø, for det, der er sket, kan ikke gøres usket (aber was geschehen war, konnte nicht mehr ungeschehen gemacht werden) (op.cit.:10).

Evans-Pritchard citerer den katolske missionær Crazzolaro for beretningen om den nilotiske myte og den tyske moral, der tilhæftes den. Men Evans-Pritchard har andre anliggender end oprindelsesmyterne. Han koncentrerer næsten hele sin interesse om

nuerreligionens specifikke kvaliteter, med den nødvendige oversættelse som det forberedende studium.

En af nuerreligionens enestående gåder er troen på, at „tvillinger er Guds børn (gaat kwoth) ... De tilhører det høje, og nuerne siger, at de er fugle“ (Evans-Pritchard 1956:3). Ligesom det er tilfældet med folk, der rammes af lynet, markeres tvillingebørns død med særlige begravelsesritualer. De siges at „være fløjet bort“, og deres jordiske rester anbringes i rørkurve og sættes i en tvege (op.cit.:129-30). En informant fortalte Evans-Pritchard, at ligene ikke ville blive skamferet af ådselsfugle. Fuglene ville „se på deres døde slægtninge – fugle og tvillinger siges også at være i slægt, om end udtrykket kan siges at være metaforisk – og flyve væk igen“ (ibid.:130).

For at være logisk og tematisk konsistent kunne Evans-Pritchard have forklaret både colwic-ånder og fugle-tvillingeslægtskabet som „refraktioner“ af kwoth. Men han taler om colwic'erne som refraktioner og om gaat kwoth (tvillinger) som indfødte metaforer. Forskellen kan forklares ved at bemærke sammenhængene i *Nuer Religion*. Diskussionen af formidlingerne mellem „det høje“ og „det lave“ (kapitlerne 2, 3 og 4, „Ånden og den sociale orden“) introducerer refraktionsopfattelsen, og i denne sammenhæng fremlægger Evans-Pritchard en forklaring, der hviler på, men bryder med, indfødt selvforståelse. Hans diskussion af tvillinger og fugle falder i kapitel 5, „Symbolernes problem“, hvor den hermeneutiske læsning af nueroverbevisninger som metaforer kan genindføres i diskursen. Min pointe er, at trosopfattelser og ritualer vedrørende tvillinger og fugle i nuerreligionen i så høj grad ligner tro og ritualer vedrørende lynet og dets ofre, at refraktionsbegrebet forklarer dem begge.

Nu er tiden måske kommet til at citere Evans-Pritchards fyldigste tekst, hvor han præsenterer og gennemgår refraktionen som forklaring:

Denne Åndens refraction gennem den sociale orden var endnu mere tydelig i vores diskussion [...] af colwic-ånderne, som er Gud, eller Ånden, i et særligt og eksklusivt forhold til nedstammingsgrupperne. Vi finder den samme refraction af Ånden i en mere immanent og materiel form, forbundet med kropslige tilsynkomster. Enhver af de totemiske ånder er Ånden i et særligt forhold til en bestemt nedstammingsgruppe, som udtrykker sit forhold til Gud som en eksklusiv social gruppe i den totemiske refraction ved at respektere den skabning, der står som refractionens materielle symbol. Den sociale ordens aftryk på opfattelsen af Ånden er meget tydelig i nuernes totemiske overbevisninger og anskuelser. Og vi ser i de totemiske ånder opfattelsen af Ånden refrakteret til individets niveau; individet, som ved siden af sit generelle forhold til Gud, som det deler med alle mennesker, og dets totemiske eller colwic- eller luft-ånds-forhold til Gud i kraft af dets medlemskab af en nedstammingslinie, kan som individ have et særligt forhold til Gud som afsløret for det på en eller flere særegne måder eller former (op.cit.:91).

Dette afsnit er langt det mest kompakte i *Nuer Religion*, hvor refraktionsbegrebet formuleres som „et forklaring af hvad“-princip i antropologien (Dray 1959). Enkelt sagt forklarer refraktionen kompleksiteten i den såre forskelligsrtede handlings- og trosverden inden for grupper og for individer. Det kan bemærkes, at Evans-Pritchards opfattelse af refraktionen medtager både en konventionel (og Durkheimsk) repræsentation („aftryk“) af en gruppe eller et segment og en mere subtil, mere differentieret manifestation i et individ. I de følgende afsnit henviser Evans-Pritchard til „sociale refraktioner“ (op.cit.: 107) og „åndelige refraktioner“ (op.cit.: 118) og antyder, at

refraktionen er reversibel i sin egenskab af forklarende princip.

Således skitserer Evans-Pritchard det brede spektrum fra gruppe („totemisk“) til individ („totemistisk“) som dækket af samme enhedslige begreb. Jeg vil vove at hævde, at de „totemistiske“ forklaringer på individuel opførsel optager en mere fremtrædende plads i Evans-Pritchards etnografiske fremstilling af nuerrelogen end de „totemiske“ forklaringer på segmentær struktur.

Anden halvdel af monografien koncentrerer sig om beskrivelsen og analysen af synd og ofring, med hovedvægten på individuelle handlinger. Efter at Evans-Pritchard har opstillet den teoretiske og teologiske forståelsesramme for nuerne - herunder det afgørende refraktionsbegreb - kan han så støtte sig til en anekdotisk, fortællende stil i undersøgelsen af ofringerne.

For at opsummere så langt: Evans-Pritchard gør på en vigtig måde brug af begrebet refraction til at slå bro mellem „det høje“ og „det lave“ og til at afsløre den implicite forbindelse mellem symbolsk og rituel praksis hos nuerne. Refraction går hinsides og indbefatter - uden sammensmeltning - følgende forskningsmæssige problemer: oversættelse, genspejling, fortolkning (dvs. hermeneutiske interesser), segmentering, interaktion og forklaring (dvs. de såkaldt „natur“- videnskabelige interesser). At „refraction“ i sig selv er et begreb fra optikken og fysikken modvirker ikke dets analoge værdi for „humaniora“. Refraction er tværtimod en term, der griber og sammentrænger ganske megen menneskelig erfaring og inkluderer både ordinære og forbløffende begivenheder: At prøve at harpunere en fisk i en klar dam eller at blive overvældet af solnedgangen om bord på et skib.

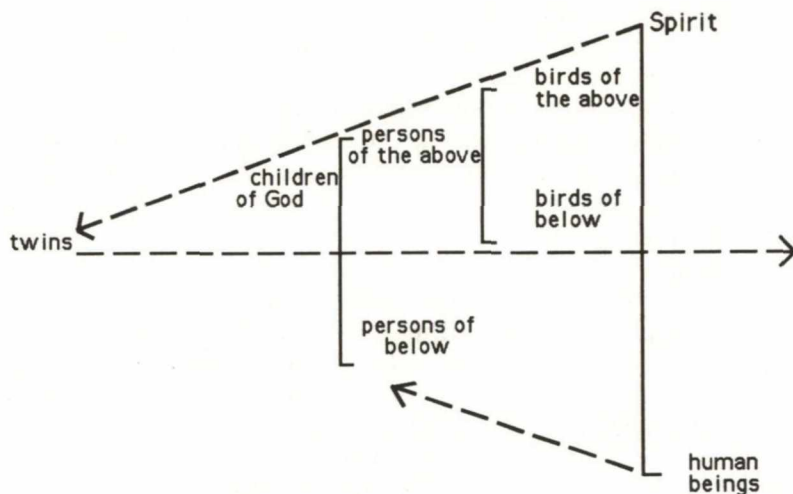
Man kan ignorere refractionen; det er en del af dens virkelighed og den måde, hvorpå den påvirker os ved at tvinge os til at hamle op med den („cope with“) og ikke kopiere („copy“) den, som Rorty siger. Faktisk kunne lige netop han have foreslået en „antropologi med prisme“, når han gør sig til talsmand for en „filosofi uden spejle“ (Rorty 1980:357ff). I mine afsluttende bemærkninger vil jeg gennemgå nogle af reaktionerne på Evans-Pritchards *Nuer Religion* fra antropologer, i særdeleshed hvor refraktionsbegrebet udmærkes eller næsten bemærkes. Min hensigt er at ramme pletten i refractionens skive ved at undersøge adskillige betydningsfulde forgængeres fejlskud.

Lévi-Strauss og Gellner er lige interesseret i Evans-Pritchards diskussion af nuernes trosforestillinger vedrørende tvillinger, fugle og ånder. Lévi-Strauss lægger vægt på den strukturelle symmetri, der udgøres af trekanten ånd, tvillinger og mennesker, hvor „fuglene“ sidder på linien mellem „Ånd“ og „tvillinger“. Skønt Lévi-Strauss bemærker „mellempositionen mellem den højeste ånd og menneskelige væsener“ (Lévi-Strauss 1963:81) og også omtaler et lignende forhold mellem tvillinger og laks hos kwakiutl, anfører han Evans-Pritchards fortolkning af fugl-tvilling-ånd-forbindelsen som „metaforisk“ (ibid.).

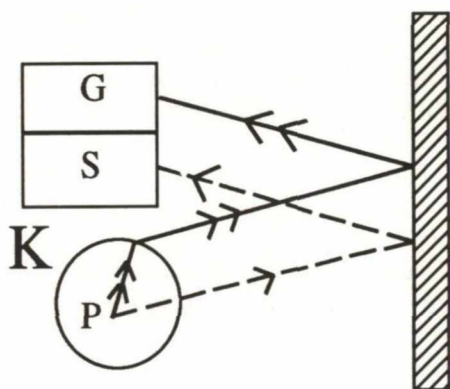
Det vil sige, at Lévi-Strauss ikke tager hensyn til Evans-Pritchards vigtigste argument, der forklarer nuernes trosforestillinger og praksisser som „sociale og åndelige refractioner“.

I artiklen „Concepts and Society“ (Gellner 1970) gør Ernest Gellner indsigelse imod Evans-Pritchards fortolkning af nuernes tvillinger/fugle på grund af dens „velgørenhed“. Gellner forklarer antropologisk „tolerance“ over for sære overbevisninger hos de informerende folk, og han tilvejebringer et diagram, der afslører den måde, hvorpå antropolo-

gen justerer (og refrakterer) den indfødte tro, således at den bliver troværdig, ja, sågar at foretrække.



Figur 1. Claude Lévi-Strauss' diagram over „Kwoths refraktioner” i *Nuer Religion*. Lévi-Strauss foretrækker at beskrive relationerne mellem aktørerne som „metaforiske” og ikke som „refraktioner” (Lévi-Strauss 1962:81).



Figur 2. Ernest Gellners diagram over 'næstekærlige' fortolkninger af andre kulturer. „G” står for „Godt” og „S” står for „Slet”. „Påstand” (P) bliver fortolket som „Slet”, men når det sættes ind i en „Kontekst” (K) bliver det Godt (Gellner 1970:126).

Altså kritiserer Gellner Evans-Pritchard for at forestille sig et kontekstuel rum, der er hinsides den indfødte tros reelle rum. Denne „næstekærlighed“ er sandsynligvis kristen, og for Evans-Pritchard begyndte næstekærligheden ikke i hjemmet, men i kirken.

Men som Evans-Pritchard bruger udtrykket „refraktion“, er begrebet et forsøg på at forklare Åndens opbrudthed og gensammensætning, ikke i lige linie, men i et spektrum. Refraktion er afgjort noget andet end refleksion, for den viser energiens afbøjning eller tropisme. Skønt begivenhederne i en refraktion er forbløffende, er de ikke desto mindre virkelige. De viser virkelig virkelighedens ophøjelse til „det lave“.

Mary Douglas og Clifford Geertz har begge – uden diagrammer, men med velvalgte ord – kommenteret Evans-Pritchards klarsyn i *Nuer Religion*. Problemet drejer sig igen om fuglene og tvillingerne. Mary Douglas (1980:110-11) beskriver Evans-Pritchard som en „samvittighedsfuld etnograf“, der kan følge skiftet fra generelle til særegne måder at opfatte Ånden på og tilbage igen, men hun har kun ringe tålmodighed tilovers for hans diskussion af fugle og tvillinger. Hun skriver:

Evans-Pritchard tyede til at kalde ånderne manifestationer af Gud, lokale refraktioner af guddommen, for at oversætte den identitet og forskellighed, der indvirker på forholdet mellem de mange ånder og den eneste Gud. Han brugte også ordet hypostase (ibid.).

At „ty til“ er ikke nogen komplimenterende eller barmhjertig måde at beskrive en andens persons ordvalg på. Den antyder et hårdtrækket forsøg, men man bør notere sig, at det er „oversættelsen“ eller fortolkningen, som irriterer Mary Douglas. Den forklarende betydning af „refraktion“ mangler i hendes kritik.

Clifford Geertz kalder sit essay om Evans-Pritchard *Slide Show: African Transparencies* („Diasshow: Afrikanske lysbilleder“) (Geertz 1988:49-72). De optiske illusioner (og illusioner?), som Geertz finder i Evans-Pritchards værker, er allestedsnærværende:

Hele denne drastiske klarhed - strålende, forblindende, forbløffende, [...] blændende, er [...] selve dens (dvs. hans etnografis) væsen (op.cit.:68).

I modsætning til Lévi-Strauss' „uklarhed“ i *Tropisk elegi*, hvor antropologen står over for „det uklare andet bag spejlglasset for enden af sin færd“, møder Evans-Pritchard en verden, der er „af manifest livfuldhed, distinkt og umiddelbar: genkendelig, mærkeligt mindende om noget, sågar velkendt, blot man ser tilstrækkelig fast på den.“ (op.cit.:68-69).

At sammenstille de fire ærede vidner til Evans-Pritchards arbejder kunne føre til den opfattelse, at de alle først og fremmest er interesseret i „oversættelses“-aspektet, men at ingen af dem tager refraktionsbegrebet for pålydende. Ja, udtrykket er metaforisk, som de fleste aktive verber i vores sprog. Videnskabelige begreber er mestendels metaforiske sten, der flyttes ved arbejde og vægtstangsvirkning. Jeg har forsøgt at føre en sag, ikke kun for at løfte refraktion op fra jorden, ud af felten, men for at vise, hvordan den markerede en højst særegen position i Evans-Pritchards antropologi. Man kunne sige, at den optiske metafor, refraktion, bliver et indeks eller et metonym for den antropologiske metode. Henimod slutningen af *Nuer Religion* fremlægger han begrebets egenskaber uden at nævne det:

Det ligger i emnets natur, at der må være flertydighed og paradoks. Jeg er klar over, at jeg, i konsekvens heraf, i min beretning ikke har kunnet undgå, hvad der for læseren må fremstå som uklarheder og endda selvmodsigelser. Når man anskuer nuernes religion fra én synsvinkel, ser den ud til at være sådan, og anskuer man den fra en anden, ser den sådan ud, og der er ikke altid overensstemmelse mellem det ene og det andet (Evans-Pritchard 1956:318).

Oplevelsen er almindelig for fiskere, når lyset i en bestemt vinkel reflekteres fra vandoverfladen, og man ikke kan se ned i dybet. Pludselig skifter refleksionsvinklen til refraktionsvinklen, men så opstår det nye problem. Kan man få fat i den neddykkede bøjle? Eller kan man, gennem forsøg og fejl, famle efter løkken i linen? Det er denne flertydighed, Evans-Pritchard henførte til. Den er ikke mystisk, men den er en af de altid tilbagevendende forbløffelser, vi møder, når vi prøver at hamle op med virkeligheden. Den er også det, der med Geertz' ord gør nuernes verden „mærkeligt mindende om noget“. Jeg vil konkludere, at refraction er det eneste begrebslige udtryk, der fanger kompleksiteten, flertydigheden og ønsket om klarhed.

Oversættelse: Jesper Winther-Johannsen

Noter

1. Fryes opfattelse af „arketyper“ er ligeledes forskellig fra Jungs. Frye mener, at Jungs teori i for høj grad indebærer „faren for determinisme“ (Frye 1973:108)

Litteratur

- Archer, M.
1988 Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ardener, Edwin
1987 On 'Remote Areas': Some Theoretical Considerations. I: A. Jackson (ed.): Anthropology at Home. London: ASA.
- Beidelman, T.O.
1981 The Nuer Concept of Thek and the Meaning of Sin: Explanation, Translation, and Social Structure. History of Religions 21.
- Beidelman, T.O. (ed.)
1971 The Translation of Culture: Essays to E.E. Evans-Pritchard. London: Tavistock.
- Descartes, René
1955 Philosophical Works, vol. I & II. New York: Dover
- Douglas, Mary
1980 Evans-Pritchard. Sussex: Harvester.
- Dray, W.
1959 Explaining What in History. I: P. Gardiner (ed.): Theories of History. New York: Free Press.
- Evans-Pritchard, E.E.
1940 The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. Oxford: Clarendon.
1956 Nuer Religion. Oxford: Clarendon.
1965 Theories of Primitive Religion. Oxford: Clarendon.

- Frye, N.
1973 *Anatomy of Criticism. Four Essays*. Princeton: Princeton University Press.
- Geertz, Clifford
1988 *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Cambridge: Polity.
- Gellner, E.
1970 *Concepts and Society*. I: D. Emmet & A. MacIntyre (eds.): *Sociological Theory and Philosophical Analysis*. London: Macmillan.
- Hastrup, Kirsten
1992 *Det antropologiske projekt: om forbløffelse*. København: Gyldendal.
- Karp, I. & K. Maynard
1983 *Reading The Nuer*. *Current Anthropology* 24:4.
- Lévi-Strauss, Claude
1963 *Totemism*. Boston: Beacon.
- MacIntyre, A.
1973 *The Idea of a Social Science*. I: A. Ryan (ed.): *The Philosophy of Social Explanation*. London: Oxford University Press.
- Passmore, J. 1965 *Explanation in Everyday Life, in Science, and in History*. In G. Nadel (ed.): *Studies in the Philosophy of History*. New York: Harper Torchbooks
- Rorty, R.
1980 *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Schwartz, Jonathan
1992a *Kultur og symboler*. I: H. Andersen (ed.): *Sociologi - en grundbog til et fag*. København: Hans Reitzels Forlag.
1992b *Rite de passage eller epifani? Om Ruth Benedicts og Edward Sapirs digte fra felten*. *Tidsskriftet Antropologi* 26.
- Swidler, A.
1986 *Culture in Action*. *American Sociological Review* 51:2.

„All right,' said the Cat; and this time it vanished quite slowly, beginning with the end of the tail, and ending with the grin, which remained some time after the rest of it had gone. 'Well! I've often seen a cat without a grin', thought Alice; 'but a grin without a cat! It's the most curious thing I ever saw in all my life!'"

Lewis Carroll: Alice's Adventures in Wonderland p. 69-70