

- Rubin, Gayle
1975 The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex, i Towards an Anthropology of Women, R.R. Reiter, red. New York: Monthly Review Press, pp. 157-210.
- Shimkin, Demitri, Gloria Jean Louie og Dennis A. Frate
1978 The Black Extended Family: A Basic Rural Institution and a Mechanism of Urban Adaptation, i The Extended Family in Black Societies, D.B. Shimkin, E.M. Shimkin og D.A. Frate, red. The Hague: Mouton, pp. 25-147.
- Smith, M.G.
1962 West Indian Family Structure. Seattle: University of Washington Press.
- 1965 The Plural Society in the British West Indies. Berkeley: University of California Press.
- 1966 Introduction, i My Mother Who Fathered Me by Edith Clarke. London: George Allen and Unwin, pp. 1-xliv.
- Smith, R.T.
1956 The Negro Family in British Guiana: Family Structure and Social Status in the Villages. London: Routledge and Kegan Paul.
- 1960 The Family in the Caribbean, i Caribbean Studies: A Symposium. Seattle: University of Washington Press.
- 1967 Social Stratification, Cultural Pluralism, and Integration in West Indian Societies. Caribbean Integration: Papers on Social, Political, and Economic Integration. Proceedings of the Third Caribbean Scholars' Conference, S. Lewis og T.G. Mathews, red. Rio Piedras: Institute of Caribbean Studies, pp. 226-258.
- 1973 The Matrifocal Family, i The Character of Kinship, J. Goody, red. Cambridge: University Press, pp. 121-144.
- 1978 Class Differences in West Indian Kinship: A Genealogical Exploration, i Family and Kinship in Middle America and the Caribbean, A.F. Marks og R.A. Römer, red. Co-publication of the University of the Netherlands Antilles and the Department of Caribbean Studies, Leiden. pp. 335-381.
- Stack, Carol B.
1974 All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community. New York: Harper and Row.
- Valentine, Charles A.
1968 Culture and Poverty: Critique and Counter-Proposals. Chicago: The University of Chicago Press.

Inger Sjørslev:

ÅNDEBESÆTTelser SOM KVINDelig REAKTIONSFORM.

Et antropologisk bidrag til forståelse af kønsulighedens opretholdelse.

I sin artikel i Kvindestudier 2 redegjorde Susan Whyte for de forskellige former for kontrol, som kvinder kan være underlagt, nemlig en økonomisk, en seksuel og en bevidsthedsmæssig kontrol, og hun illustrerede dette med eksempler fra forskellige typer af samfund. Denne artikel gav samtidig et indblik i, på hvilke måder antropologer forsøger at forstå klare kontrollens sammenhæng med forskellige samfundsstrukturer.

En stor del af den antropologiske teoridannelse omkring disse spørgsmål forsøger at forklare kontrollen med kvinder på et samfunds-mæssigt plan fx med henvisning til nødvendigheden af at have kontrol med kvindernes arbejdskraft og med de børn de føder, eller som et resultat af en samfundsstruktur, hvori kvinderne spiller en rolle som udvekslingsobjekter, der i denne egenskab er med til at danne de vigtige alliancer mellem mænd. En del teorier såvel af ældre dato som feministisk inspirerede nyere teorier har endvidere været fokuseret på at finde frem til "universal-forklaringer" på kønsulighedens opståen.

Således er denne fx blevet forklaret ud fra det, at kvinder er henvist til den domestiske sfære, mens mænd dominerer den offentlige sfære (Rosaldo, 1974); som et resultat af, at kvinder af biologiske årsager betragtes som nærmere naturen end mænd, og da alle samfund identificerer natur som noget mindreværdigt i forhold til kultur, betragtes kvinder som følge heraf som andenklassens mennesker (Ortner, 1974), eller man har i historisk-materialistiske forklaringer set "kvindekønnets verdens-historiske nederlag" som et resultat af - eller en forudsætning for - privatejendommens opståen i forbindelse med overgangen til agerbrugs- og kvægavlssamfund. (Engels, 1977, Christensen og Åby, 1977)

Det er naturligt, at antropologien med sin samfundsmæssige fokusering primært har taget sådanne indfaldsvinkler, og at man netop fra antropologer med deres viden om tidligere samfund og forskellige samfundstyper, har forventet et bidrag til opklaringen af, hvad der er den oprindelige årsag til den kønsulighed, man finder i de fleste samfund i verden. Dette gælder også på trods af de variationer i kønsrollerne, som studiet af forskellige kulturer også har vist findes. Det er således også til antropologien man fx har vendt sig for at få belyst spørgsmålet om, hvorvidt der eksisterer eller har eksisteret matriarkater, og hvorledes disse i så fald er blevet løbet over ende af patriarkalske samfundsstrukturer.

Fokuseringen har i langt overvejende grad ligget på de store samfundsmæssige linier og årsagsforklaringerne, mens man i mindre grad har interesseret sig for de interpersonelle og psykologiske aspekter af de kønsrelationer, men har studeret i forskellige samfund. Man har også i langt mindre interesseret sig grad for det spørgsmål der hedder (som det er udtrykt i et efterskrift til Engels' "Familien, privatejendommens og statens oprindelse"): "Hvorledes undertrykkelsen er blevet fastholdt i forskellige fremtrædelsesformer og under forskellige familie- og samfundssystemer". (Christensen og Åby, 1977:204).

Når jeg i denne sammenhæng har valgt at benytte mig af et antropologisk materiale om kvinder, der "bruger" det at blive besatte af ånder som en reaktionsform på en ulighedssituation, eller om man vil som en slags strategi, så er det i håbet om gennem dette eksempel at kunne give et bidrag til belysning af netop disse spørgsmål. Umiddelbart kan åndebesættelser måske lyde som et meget specielt og måske noget kuriøst emne. Det er imidlertid langt fra sådan det her skal betragtes. Det skal udelukkende ses som et eksempel på en reaktionsform på en ulighedssituation men det er samtidig hensigten at lade det illustrere nogle generelle mekanismer, som viser sig at udgøre en ond cirkel, hvori en bestemt type reaktioner på en ulighedssituation, eller en situation hvor kvinder

er under kontrol, medfører at de begrundelser der benyttes for at retfærdiggøre en opretholdelse af uligheden forstærkes.

Kort og godt sker der det, at de kvinder der bliver besatte opbygger en magt som de ellers er afskåret fra i den sociale situation, de befinder sig i. Men deres kortsigtede gevinst har nogle konsekvenser, så at de på længere sigt taber, idet prisen for "gevinsten" er, at de stereotyper omkring kvindens "natur" og kvindelig adfærd, der findes forstærkes. Dette skal jeg vende tilbage til efter beskrivelsen af de fænomener det drejer sig om og deres samfundsmæssige baggrund.

Åndebesættelser som generelt fænomen.

Folk der falder i trance og forklarer dette som et resultat af, at de er besatte af ånder, er et af antropologiens mere farverige forskningsområder. Sådanne fænomener er kendt verden over, hvad enten de foregår i forbindelse med shamanisme, som en slags massebesættelse, hvor store dele af et folk på samme tid kan "gå amok", eller inden for en strengt reguleret kultisk sammenhæng. Det skal med det samme bemærkes, at den måde fænomenet her vil blive behandlet på ikke vil rumme de religiøse og kultiske aspekter, ligesom der heller ikke set i et religiøst perspektiv, skal tages stilling til ægtheden, af de oplevelser, der forekommer i forbindelse med besættelse af ånder. Der kan her henvises til den omfattende antropologiske litteratur omkring emnet (se fx litteraturlisten i "Ånder og mennesker", Nationalmuseet 1978).

Selv om såvel mænd som kvinder kan blive besatte, ser der ud til at være en overvægt af kvindelige deltagere i de fleste sådanne kultiske omkring åndebesættelse. Dette er bl.a. påvist af den engelske antropolog I. Lewis i hans sammenlignende studie af åndebesættelse og shamanisme (Lewis, 1971). Man har da også i mange tilfælde foretaget en sammenlignelse mellem dette fænomen og den stereotype opfattelse af kvinder som "hysterikere", idet symptomerne på at være besat i høj grad svarer til

de symptomer der reelt eller således som man forestiller sig det, hører med til et hysterisk anfald. Heri ligger der således allerede en rimelig begrundelse for, at lade et tema, der drejer sig om kvinden som kensvæsen illustrere ved en beskrivelse af kvinder, der bliver besatte af ånder, således som det her er tanken at gøre det. Formålet med at vælge et sådant eksempel er imidlertid ikke, som man måske kunne fatte mistanke om, at bekræfte den stereotyp der siger, at kvinder besidder en iboende og biologisk funderet tilbøjelighed til hysteriske anfald. Det er heller ikke hensigten her at diskutere fænomenet ud fra en egentlig psykologisk eller fysiologisk sammenhæng. Den kendsgerning at det overvejende er kvinder, der bliver besatte af ånder vil blive set i et samfundsmæssigt og interpersonelt perspektiv, hvor fænomenet vil blive anskuet og forsøgt forklaret som et resultat af den ulighedsrelation der eksisterer mellem kønnene, hvor kvinder er underlagt mænds kontrol såvel økonomisk og politisk som seksuelt.

Frem for at være medvirkende til at bekræfte en af de gældende stereotyper om kvinden som kensvæsen, skulle dette eksempel således gerne bidrage til en mere virkelighedsnær forklaring på, hvordan denne stereotyp holdes i live, og hvordan den bliver benyttet i forskellige sociale sammenhænge. Eksemplerne her er taget fra fire afrikanske småsamfund, som alle er karakteriserede ved, at en stor del af kvinderne fra tid til anden bliver besatte af ånder, enten individuelt eller i en kultisk sammenhæng. Man kunne også have fundet sådanne eksempler andre steder fra, fx fra andre afrikanske samfund, fra det caribiske område, hvor voodoo-kulten eller shango-kulten er fænomener af lignende art, eller man kunne for den sags skyld have taget eksemplet fra den europæiske middelalder (Cohen, 1970). Det karakteristiske ved alle sådanne kulturer er, at tilhængerne er socialt undertrykte personer. Den høje grad af kvindelig deltagelse skal således ikke ses som et kønsspecifikt fænomen, men som en følge af, at kvinder mange steder i verden i en eller anden forstand er socialt undertrykte.

Andebesættelser i afrikanske samfund.

Som sagt skal vi her koncentrere os om fire afrikanske samfund, som er beskrevet af Harris (1957), Kennedy (1967), Gomm (1975), Messing (1958) og Lewis (1971), og først give den generelle baggrund for fænomenet.

Hos Taita, et bantu-folk på Kenyas nordkyst, har de samfundsmæssige omstændigheder gjort kvinderne næsten totalt afhængige af mænd. Pligterne i landbruget er fordelt således, at kvinderne tager sig af subsistensafgrøderne, mens salgsafgrøderne som fx bananer er mænds område. Den smule lønarbejde det er muligt at få tilfalder ligeledes mændene. Kvinder har heller ikke mulighed for at arve og eje jord og kvæg. Enhver transaktion der involverer penge, er således mænds domæne, og en kvinde kan ikke deltage i en sådan uden mandens samtykke, ligesom hun følgelig ikke har adgang til den prestige og autoritet som kun erhvervelsen af jord og kvæg giver mulighed for. Kvindens muligheder for at erhverve sig sådanne ting som luksusgoder der kun kan købes for penge, specifikke ting som hører til mandsverdenen, samt viden og erfaring omkring ting som hører til bylivet, er således yderst begrænsede.

Samtidig har kvinder imidlertid ord for at være grådige og ude af stand til at styre deres egne behov. "Kvindelighed" bliver faktisk i dette samfund opfattet som synonymt med et ukontrollabelt behov for at besidde ejendele og forbruge, og med selvished og et ønske om at forfølge sine egne private interesser.

Hos Digo, der også er et kenyansk folk, er kvindernes samfundsmæssige situation stort set den samme. De er udelukkede fra alle vigtige dele af samfundslivet ^{som} politik ^{og} religion, og er afskærede fra at træffe større beslutninger omkring økonomi og slægtskabsforhold. Selv om det er kvinderne, der dyrker jorden både til hjemmekonsumtion og til salgsafgrøder, har de ringe muligheder for at skaffe penge til andet end fornødenheder til børnene og manden og hans gæster, som det er deres pligt at betjene. Selv om de har arveret, har de ingen selvstændig kontrol med deres

ejendom. Ægteskaber arrangeres af faderen og der er patrilokalitet, hvilket betyder at pigen ved giftemål må flytte hen til ægtemandens familie, hvor hun udelukkende betragtes som arbejdskraft og tjenestepige. Der er endvidere polygami, hvilket kvinderne i mange tilfælde også lider under.

I det somaliske kvægnomadesamfund sker åndebesættelserne i visse veldefinerede sammenhænge, hvor den absolut mest almindelige har at gøre med gifte kvinder, som kæmper hårdt for at overleve i de barske økologiske omgivelser^{og} arbejder hårdt for deres børn og deres mand, som de samtidig ofte føler sig groft negligerede af. Disse kvinder lider dels under mændenes lange fravær på grund af migration og dels under jalousi forårsaget af den udbredte praktisering af polygami. Kvinderne er på alle områder underkastet mænds magt og autoritet, og de har hverken økonomisk eller på anden måde mulighed for at styre deres eget liv, som derfor er præget af usikkerhed og manglende stabilitet.

For de nubiske kvinder i Egypten og amhara-kvinderne i Etiopien er det igen isolation og underlegenhed i mandsverden, der gør sig gældende. For de førstes vedkommende igen på grund af migration, for de sidstes vedkommende på grund af det patrilokale bosætningsmønster, som river kvinderne ud af deres trygge familiesammenhæng ved ægteskabet og gør dem til arbejdsslaver i ægtemandens familie.

For alle disse fire grupper er symptomerne på at være besat af ånder stort set de samme, selv om de har forskellige betegnelser. Betegnelserne dækker i mange tilfælde såvel over "anfaldet" som over de ånder, der siges at forårsage det, og i nogle tilfælde også over behandlingen af den angrebne. Hos Taita kaldes anfaldet for "saka". Symptomerne på at være besat kan vise sig enten som almindelig rastløshed og angstelse, men ofte viser de sig som pludselige rystelser i kroppen, en "trance"-tilstand, hvorunder ofret frembringer mærkværdige og uforståelige lyde, som tolkes som ånderne der taler igennem hende. De udløsende faktorer for et anfald kan være ligegyldige ting som en bestemt lyd eller lugt, synet af en bil eller

blot af en cigaret. Det kan også være et ønske om at erhverve sig bestemte ting, often en helt enkel dagligdags ting som sukker, bananer, nyt tøj eller evt. en busbillet til byen!

De kvinder der angribes af "saka" betragtes som syge, men samtidig er der dog ingen der undrer sig over, at en kvinde får sådan et anfald, mens de få mænd om hvem man ved, at de har haft sådanne anfald, i almindelighed betragtes som lidt besynderlige.

Hos Digo kaldes åndebesættelsen for "shaitani" og symptomerne er her at ofret opfører sig underligt, er aggressiv enten over for andre eller over skade på sig selv, smører sig ind i snavs, gør ukontrollable bevægelser, "går amok".

Selv om dette nævnes som de "officielle" symptomer på besættelse, er det tydeligt at man kan benytte det, at beskyldte en for at være besat, også fx over for en kvinde, der blot opfører sig lidt mærkeligt eller måske, på en måde, man ikke bryder sig om. Kvinder forventes fx ikke at være aggressive og aggression fra en kvindes side vil derfor ofte blive tolket som besættelse. Det stereotype billede af kvinder går endvidere ud på, at de i deres natur er løsagtige, mens mænd er langt bedre i stand til at kontrollere sig selv seksuelt. Det er klart at denne forestilling kan bruges såvel som et argument for, at kvinder må kontrolleres seksuelt af mænd, således at de afholdes fra at have seksuelle forbindelser, som mændene ikke ønsker. Men den kan også bruges som et argument for at tolke en adfærd, hvor en kvinde fx ikke ønsker at have seksuelt samkvem med sin mand som "underlig" adfærd, dvs. som en besættelse. Dette var fx tilfældet, fortælles det med en kvinde, der ikke ønskede at have seksuelt samkvem med sin mand, og sparkede ham ud af sengen! Det blev tolket som tegn på besættelse.

Betegnelsen "zar" benyttes i Egypten, Somalia og Etiopien og refererer såvel til den type ånder, der siges at forårsage besættelsen, som til ceremoni, der udføres som kur mod den. Symptomerne kan enten være anfald, kramper eller en almindelig sløvnestilstand, apati og tilbagetrækning

fra menneskelig kontakt, eller depression.

Behandlingen af ofrene kan foregå individuelt, men det mest almindelige er, at den foregår i et fælles, men ikke særlig struktureret ritual, hvor alle der ønsker det kan deltage som tilskuere. Formålet med den dans der hører med til ritualet er at drive ånderne så effektivt ud, at man undgår tilbagefald, hvilket imidlertid sjældent lykkes. Det er ægtemandens opgave i forbindelse med ritualet at sørge for musikanten, for den nødvendige forplejning i form af drikkevarer, samt for at ånden får sin vilje. Ånden som taler gennem kvindens mund, ønsker som sagt oftest ting som tøj, cigaretter el.lign. Ægtemanden skal ligeledes sørge for det karakteristiske udstyr, som bæres under dansen, nemlig hatte, dansesokke, bælt etc., alt sammen ting som normalt benyttes af mænd og ikke af kvinder, og ting som har mandlig symbolværdi.

Der er ingen egentlig behandler eller "terapeut" i dette ritual, med mindre man vælger at betragte ægtemanden, som sætter dansen i scene, som en slags behandler. Man siger, at kvinderne skal "danse det hele ud", således at ånden ikke vil vende tilbage, men som sagt er det yderst sjældent at det lykkes, og kvinderne bliver angrebet igen og igen. Hos Digo består behandlingen af offentlige uddrivelsesceremonier udner ledelse af en mand som er ekspert i spådomme, ophævelse af hekseri og kommunikation med ånderne. Her er det igen ægtemandens eller evt. faderens opgave at sørge for og betale for at ceremonien bliver holdt. Under alle omstændigheder er den behandling kvinderne får ved et anfald af besættelse fra først til sidst organiseret og kontroløret af mænd.

I alle tilfælde består behandlingen eller terapien væsentligst i, at patienten bliver genstand for medfølelse og opmærksomhed fra sine omgivelser. Venner og familiemedlemmer deltager ivrigt i ceremonierne, som i det hele taget har et stærkt socialt og næsten festligt præg. I zar-ritualet er dette aspekt mest fremtrædende. Her er terapien gået over i en permanent kult, som man kan betragte som en slags konstant

tilstedeværende psykoterapeutisk institution.

Der er ingen tvivl om, at disse kvinder er i en socialt underlegen position. Der gør sig for manges vedkommende en åbenlys jalousi og misundelse gældende over for mænd, og det er også den der udtrykkes i anfaldene. Disse kan således ses som et udtryk for de psykiske spændinger der opstår ved at være konfronteret med mænds privilegier og overlegne sociale position, og for en lang række ambivalente følelser over for den rolle kvinder forventes at opfylde. I ritualet udtrykkes de kvindelige egenskaber som står i modsætning til mænds. Anfaldet er udtryk for kvinders manglende evne til selvkontrol, mens behandlingen i kraft af dens iscenesættelse af mænd dels er et udtryk for mænds evne til at kontrollere sig selv, dels for deres evne til at kontrollere kvinderne. Dette er i virkeligheden en modsætning i de to kens sociale positioner, men for kvindernes vedkommende omtolkes følgerne af den sociale position, de befinder sig i, til et spørgsmål om visse "sygdomstræk" som pr. natur hører til deres personlighed. Anfaldet viser således de negative sider ved kvinders sociale position forklædt som sygdom.

I terapien opnår kvinderne en umiddelbar opmærksomhed omkring deres person samtidig med, at de får deres vilje opfyldt omkring nogle i mange tilfælde helt konkrete materielle behov. Dette har uden tvivl en kortsigtet positiv effekt. Nogen egentlig "terapeutisk" effekt af behandlingen er der dog ikke tale om. De konstante tilbagefald der mere er reglen end undtagelsen tyder på, at behandlingen udelukkende består i en umiddelbar form for spændingsudløsning. Hovedformålet med ceremonien er at opnå en renselse, en slags katarsis. Under ceremonien får deltagerne lejlighed til at gøre ting som ellers er forbudte, det vil for kvindernes vedkommende sige fx at ryge cigaretter og i det hele taget udvise en adfærd som ikke under normale omstændigheder regnes for passende for en kvinde. Samtidig virker den magtfulde sammenstilling af positive og rensende symboler under ceremonien med til at frigøre den angrebne fra åndernes onde kræfter, uden at ofret behøver føle nogen skyld på grund af de

illegitime behov, der bliver givet udtryk for, fordi disse hele tiden projiceres over i ånderne.

At denne behandling imidlertid også har sin pris skal vi se i det følgende.

Åndebesættelser som strategi.

I ethvert samfund har nogle grupper mere magt end andre, ikke bare økonomisk og politisk, men også magt til at fastsætte normer, for sig selv såvel som for de øvrige grupper. Det kan være en social eller økonomisk klasse i forhold til en anden, eller det kan være det ene køn i forhold til det andet. Besættelsesofre rekrutteres fra de grupper der er uden magt. I en vis forstand er medlemmerne af disse grupper sociale afvigere, men i en anden forstand lever de blot op til forventningerne om hvordan de skal opføre sig.

Åndebesættelser kan ses som en form for skjult aggressiv strategi, og de må ses i relation til det sociale kontrolsystem. De fungerer som en måde hvorpå de personer der er uden magt udnytter muligheder for at skabe interesse omkring sig og tiltrække sig opmærksomhed, respekt og materielle goder. Men samtidig hermed forstærkes imidlertid det kontrolsystem de er underlagt. Den institutionaliserede form for afvigelse som åndebesættelserne kan siges at udgøre, kan ses som et sæt af strategier med hvilke situationer af en bestemt art kan redefineres eller omdefineres. At blive besat kan fra ofrets side benyttes som en manipulativ strategi, men det kan samtidig fra den anden side - i dette tilfælde ægtemandens - benyttes til at omdefinere et disciplinært problem med en kone der fx er for aggressiv, eller en kone der er seksuelt lesagtig, til et spørgsmål om, at hun er besat. Hermed bliver det til en del af det sociale kontrolsystem som det i denne sammenhæng i udpræget grad er mændene der sidder på. "Et vigtigt aspekt ved ethvert socialt kontrolsystem er det begrebsapparat hvormed det forklarer afvigelse". Således siger Gomm (1975:540) i forbindelse med sin analyse af Digo-folket, og han redegør på overbevisende måde for, hvorledes dette fungerer.

Mandlige medlemmer af to familier mellem hvilke der er indgået en kontrakt om levering af en brud den ene vej og brudepris den anden vej, benytter sig bl.a. af muligheden for at kunne definere en eventuelt genstridig piges oprørstrang over for denne aftale om til et åndebesættelsesproblem. Hermed vil den værdifulde alliance mellem brudens og brudgommens familie ikke være truet.

Forestillinger om åndebesættelse er med til at tilsløre de virkelige årsager til en eventuel utilfredshed, årsager som ikke vil kunne komme til udtryk uden at hele det sociale system vil være truet. I dette tilfælde drejer det sig om mænds etablerede overherredømme over for kvinder. Det placerer årsagerne uden for den sociale og moralske orden i "meningsløse" handlinger fra tilfældige og lunefulde ånders side. Selv om åndebesættelserne og den efterfølgende behandling kan være medvirkende til at lette de vanskelige vilkår for personer med lav status, så er de måder hvorpå fordelene opnås af en sådan art, at ofrene samtidig beskæftiger den mystificerende forestilling om årsagen til deres anfald. Sålænge årsagen tolkes som besættelse af ånder, er der ikke grundlag for at ændre den sociale situation, der er den virkelige forklaring. Derfor er det naturligvis også vigtigt at sikre sig at der er en vis autenticitet i de gentagne anfald kvinderne er ofre for. Ægtemanden skal tro på, at besættelsen er ufrivillig, eller han skal i hvert fald ikke afsløres som værende udsat for snedig kvindelist! Dette vil være en trussel mod hans status som bl.a. er afhængig af om han er i stand til at kontrollere sine kvinder. De kvinder der har tilbagefald ud over et vist acceptabelt niveau ryger derfor også helt ud af det sociale system. Ægtemanden vil til sidst nægte at betale flere ceremonier for hende, og i mange tilfælde vil han lade sig skille, hvilket stiller kvinden i en håbløs situation. Sådanne kvinder vises hende fra sig. Sådanne kvinder ender som småhåndlangere for spåmændene eller som prostituerede.

Inden for visse grænser hører åndebesættelserne dog stadig med til de forventninger der stilles til den kvindelige personlighed. Men det sociale kontrolsystem omfatter altså også grænser for den accepterede grad af hyppighed i anfaldene. Hvis denne overskrides ophører ethvert forsøg på behandling. Kvinderne ryger her uden for enhver acceptabel moralsk og social norm og karakteriseres som "gale kvinder". Gale såvel i betydningen ikke rigtige kvinder som i betydningen sindssyge.

Det karakteristiske ved denne reaktionsform er, at kvinderne opnår visse goder på basis af "ingenting", dvs. på basis af en svaghedsposition. Gamm kalder dette for "tiggerrollen" og siger, at der hvor gruppen af "tiggere" er en lav-status gruppe, er de forestillinger og ideer der understøtter det ^{forhold} at disse får visse privilegier og opnår visse goder, samtidig som regel nogle forestillinger, der mystificerer årsagerne til denne tilstand. Ånderne som oftest regnes for "fremmede", dvs. kommende fra en nabostamme el.lign. repræsenterer en sådan mystificering. Men mystificeringen er nødvendig, for ægtemændene ville det være ensbetydende med en afsløring af sociale forhold som på mange måder sætter kvinderne i en helt umulig situation, hvis de åbent erkendte kvindernes ret til at kræve så elementære ting som opmærksomhed, respekt, og de små luksusgoder, der giver livet lidt kolorit.

"Tiggeri" er en form som bruges til at begrunde og retfærdiggøre tilfærdigelses af de normer, der sædvanligvis gælder for almindelig opførsel, hvad enten det drejer sig om status-forpligtelser eller mere generelle normer for, hvilke gensidige forpligtelser man har over for hinanden. Dette er nødvendigt, fordi der i en situation mellem to ulige grupper ikke kan spilles åbent spil. Den socialt privilegerede gruppe må camouflere sit kontrolproblem med den underordnede gruppe som et sygdoms (besættelses) problem, og den underordnede gruppe må camouflere sine ønsker som åndernes ønsker. En adfærd som er en trussel mod de normer, der giver en gruppe mennesker større privilegier end en anden kan omdefineres af denne gruppe (som samtidig er den, der sidder på kontrollen med behandlingsapparatet) til at være "syg" adfærd i dette tilfælde at være besat.

Med dette udsagn kommer vi ind på et magtaspekt som viser sig at gælde begge veje, dvs. såvel fra den underordnede gruppes side som fra den privilegerede gruppes. Fra den ene side stemples nogle som besatte, dvs. som "syge", fra den anden side bruges sygerollen - eller besættelsen - som manipulativ strategi. Et markant træk ved den adfærd, der udvises når en kvinde er besat, er også den grad med hvilken hun i situationen kontrollerer alt hvad der foregår omkring hende. Besættelse af en ånd tages så alvorligt af omgivelserne, inclusive ægtemanden, at kvinden i den situation kan forlange næsten hvad hun vil ved at tale med åndernes stemme. Den underkuede kvinde, som til daglig ligger under for ægtemandens og mandlige slægtninges magt, opnår for en kort stund den totale magt over situationen. Ved at lade sig besætte iscenesætter hun i bogstavelig forstand et lille skuespil, hvori hun selv er hovedaktøren og hvor hun dirigerer alle andre aktører omkring sig. (Til gengæld har de, der til daglig har magten ikke brug for at lade sig besætte). Man kan således se besættelsessituationen som en omvending af et magtforhold.

Det interessante er, at en sådan magt også kan udfoldes ved at vise hjelpeleshed, dvs. ved at spille på sin underordnede rolle. Hvordan dette nærmere er blevet forklaret psykologisk ud fra nogle forhold i vor egen kultur, skal vi se i det følgende.

Magtudfoldelse ved at spille på hjelpeleshed sker, siger den amerikanske psykiater Thomas Szasz, i forbindelse med hysteri: "Under den hysteriske handling bliver hjelpeleshed brugt som en taktik, der tvinger andre til at opfylde ens behov. Det er som om patienten ville sige: 'I har beordret mig til at være hjelpeles, dvs. handle dumt, svagt, frygtsomt etc. — Nu er jeg så fuldstændig som I har bedt mig være, nu er det jeres tur til at opfylde jeres løfte.' " (Szasz, 1973:183)

Sociologen Parsons mener også, at syge-rollen er en markering af hjelpeleshed. Han beskæftiger sig ikke med syge-rollen som strategi, men med de aspekter, som han mener hører med til rollen. Disse er betegnende for den situation vi her beskæftiger os med.

Den syge - og den besatte - er nemlig også ansvarsfri. Det er ikke hende selv, men ånderne som handler. Dette er, siger Parsons, et væsentligt aspekt ved syge-rollen, nemlig at patienten ikke selv kan gøre for det. At være syg er lig med at være hjælpeløs, uden egen skyld i sin tilstand og uansvarlig. Sygerollen kan samtidig være fremkaldt af nogle sociale omstændigheder: "sygdom kan betragtes som en bestemt type svar på et socialt pres, som en måde hvorpå man undgår sit sociale ansvar". (Parsons, 1964:440).

Det er klart, at der implicit i ovenstående ligger en antagelse af, at man kan parallellisere det at være besat med det at være "syg" i den rollemæssige forstand som her er skitseret. Freud mente også at man kan foretage en sådan parallellisering, nemlig mellem besættelse og en neurotisk tilstand. Han sagde, at de demoner eller ånder, der viser sig ved en besættelse er et udtryk for ønsker hos os selv, som vi ikke vil erkende, og afledninger af undertrykte impulser.

Fra antropologisk hold har man samtidig sagt, at hysteri er den betegnelse i den vestlige psykiatri, der kommer nærmest på det adfærdsmønster, som den besatte udviser (Yap, 1951).

På samme måde som man ud fra de samfundsmæssige forhold, vi har skitseret, kan se besættelses-
kulter som skjulte aggressive strategier, og som Parsons på det individuelle plan tale om tilstanden syg som en rolle, kan man på det interpersonelle plan se det besatte eller hysteriske adfærdsmønster som en interpersonel strategi, et budskab eller en kommunikation, som må foregå på en bestemt måde, nemlig fordækt. At denne kommunikation mellem mænd og kvinder, ^{betrachtet/} ~~se~~ ^{betragtning} grupper mellem hvilke der hersker et ulighedsforhold, må foregå fordækt, skal vi senere vende tilbage til, men først skal vi til nærmere belysning af åndebesættelse/hysteri i det følgende se lidt nærmere på Thomas Szasz' teori herom ud fra en spil-model.

Szasz' tanker er i første række en radikal kritik af hele den vestlige psykiatri præmisser, som placerer psykiske afvigelser ind i for en medicinsk ramme. I stedet går hans forslag ud på at se på problemet i et kommunikationsanalytisk perspektiv. Han siger, at: "psykiatri som teoretisk videnskab består i studiet af personlig af-
- i at klargøre og forklare den slags spil som folk spiller med hinanden." (Szasz, 1973:24). Den spil-model han bygger på adskiller sig fra den traditionelle psykiatri derved, at den forklarer psykiske fænomener som funderede i menneskers regler, roller og indbyrdes spil, snarere end i jeg-funktionen. Med Szasz' angrebsvinkel kommer vi således også ud af problemet omkring, hvorvidt hysteri-reaktioner er "ægte", dvs. omkring deres fysiologiske baggrund. Szasz mener, igen til forskel fra den traditionelle psykiatriske betragtningsmåde, at der ikke er grund til at skelne mellem primær og sekundær genvinst-når det drejer sig om sådanne fænomener. Primær genvist vil man i en freudiansk tankegang sige er opfyldelse af ubevidste instinktueller ønsker, mens sekundærgenvist fx er det at få opmærksomhed og blive omsorgsfuldt behandlet af omgivelserne i forbindelse med et sygdomsanfald. I en spil-model forsvinder betydningen af at opregne fysiologiske behov på den ene side og sociale og interpersonelle faktorer på den anden side. Szasz siger, at: "Siden behov og impulser ikke kan siges at eksistere i det menneskelige sociale liv uden at man har specifikke regler for hvordan man omgås dem, så kan instinktueller behov ikke udelukkende betragtes ud fra biologiske regler, men de må også anskues ud fra deres psykosociale betydning, dvs. som en del af spillet." (ibid. 208). Instinktueller behov fra en naturligvis ikke totalt betydning i Szasz' model. Men den lægger vægten på de sociale og interpersonelle aspekter, og er dermed velegnet til at anvendes på netop de sociale og kulturelle fænomener, som

vi her har beskæftiget os med. Adfærdsmønstret for syge-rollen er et, man indlærer, og ved ubevidst at anvende dette, formidler man indirekte et budskab. På samme måde indlærer man i andre kulturer adfærdsmønstret for at være besat af en ånd.

Når hysterikeren overtager eller efterligner den syges rolle, gøres dette ikke bevidst. Hysterikeren kan ikke tillade sig at være sig det spil han eller hun spiller bevidst, men må lyve både over for sig selv og over for omgivelserne. Hysteri er på denne måde en indirekte kommunikation, som hænger sammen med undertrykkelse og hjælpeleshed. "For at være i stand til at sige sandheden, må man være mere eller mindre voksen og have en personlig sikkerhed, og man må leve i en social situation som opfordrer til eller i det mindste tillader at der tales sandhed," (ibid. 228). Personer der benytter sig af denne form for budskaber føler sig underlegne og undertrykte og er det også ofte. Som modvægt prøver de at opnå magt i visse situationer, hvori de undertrykker andre. Som vi her har tolket det kan man sige, at der skabes en omvendig af magtforholdet.

Kvinderne i de sammenhænge der er beskrevet her lever ikke i en social situation hvor de kan tillade sig at sige "sandheden". Sandheden er nemlig bl.a., at der er visse modsigelser i det sociale system som i virkeligheden gør det meget vanskeligt eller næsten umuligt for dem, at opfylde deres rolle.

Ud over at være indirekte er hysteri-spillet også et magtfuldt kommunikativt tegn over for dem det er rettet imod. Denne kommunikationsform anvendes altså som "erstatning", hvor en direkte åben kommunikation er umuliggjort, og som et følelsesladet budskab, der er langt mere indtryksgivende og sværere at ignorere end et tilsvarende verbalt budskab.

Således som Szasz citerer det mente Freud ligeledes, at "hysteri udgjorde en adfærdsmæssig teknik, som patienter, især kvinder, påkaldte sig når de ikke kunne nå genstanden for deres kærlighed på anden måde. Når den verbale kommunikation såsom bønner eller forklaringer ikke slog til, tog de tilflugt til hysteri i håb om, at dette måtte lykkes. En kvinde som var ude af stand til at vække sin mands sympati, opmærksomhed og interesse under såkaldt normale omstændigheder, havde således held til at gøre dette når hun "fik et hysterisk anfald". (ibid. 141).

Dette er måske en del af forklaringen på, at de østafrikanske ægtemænd bliver ved med at respondere på kvindernes budskaber, også selv om de gør det under protest, og med mistanke om "snedig kvindeliste".

Når vi tidligere har givet dette fænomen betegnelsen strategi eller taktik, så er der også ud fra ovenstående citat en vis mening heri. Det er imidlertid væsentligt at gøre opmærksom på, at strategien er ubevidst, og en slags nødvendig psykologisk reaktion, som er bestemt af de sociale omstændigheder.

Endvidere er det umuligt at tale om de undertryktes taktik uden også at tale om undertrykkernes taktik. Vi hørte tidligere, hvordan åndebesættelserne blev tolket som et socialt kontrolproblem omdefineret til et sygdomsproblem. Man kan ud fra denne tanke se åndebesættelserne og den måde de bliver opfattet på i samfundet som en slags parallel til den måde man opfattede hekse på i den europæiske middelalder. Om disse siger Szasz, at de opfyldte en samfundsmæssig nyttig funktion ved at fungere som "socialt beroligende midler". Ved at deltage i et betydningsfuldt offentligt drama, bidrog de til opretholdelse af stabiliteten og den eksisterende sociale orden.

Heksene var bekvemme syndebukke for en lang række sociale konflikter, som havde med helt andre ting at gøre, fx mellem sociale klasser, mellem forskellige religiøse ideologier, eller almindelige menneskelige relationer. Syndebukke har man gennem hele menneskehedens historie fundet blandt de undertrykte, de fattige og de magtesløse. At det i Middelalderens hekseprocesser gik så hårdt ud over kvinderne (selv om også mænd blev brændt), skal således også ses i sammenhæng med kvinders sociale stilling, i lige så høj grad som i sammenhæng med kvinder som kønsvæsen. At angst for seksualitet, og for kvinders for fire omgang med deres egen seksualitet, så spillede en væsentlig rolle for den kontrol, de var underlagt, er en anden ting.

Parallellen mellem heksene og de besatte - og hysteriske - kvinder forekommer ikke helt ved siden af (omend der er væsentlige forskelle i den behandling de blev udsat for!), hvis man tænker ud fra opfattelsen af disse som "socialt beroligende midler". Vi så fx hvorledes to østafrikanske familier kunne undgå en konflikt som kunne risikere at medføre økonomiske tab, ved at finde en syndebuk i form af en besat kvinde.

Kvindestereotyper og generelle reaktioner på en ulighedssituation.

Som det indledningsvis blev nævnt var det hensigten at benytte beretningen om de afrikanske kvinder til at illustrere nogle generelle spørgsmål. For det første spørgsmålet om, hvorledes den kontrol med kvinder, som på det samfundsmæssige plan er blevet forklaret som en kontrol med de ressourcer, kvinden repræsenterer i form af arbejdskraft og sin evne til at føde børn, - hvorledes denne manifesterer sig i interpersonelle relationer og i et mere socialpsykologisk perspektiv end det, antropologiske forklaringer traditionelt har anlagt. For det andet spørgsmålet om, hvordan kontrollen er blevet fastholdt over så lang en historisk periode og i så mange forskellige samfundstyper. Der er noget der tyder på, at svarene på disse

spørgsmål hænger sammen.

Hvor rigtige samfundsmæssige forklaringer end måtte være, så siger ikke noget om, hvorledes interaktionen mellem de enkelte kvinder og resten af et samfund foregår, og hvilke magtspil der forekommer, skjult og åbent. Deres utilstrækkelighed viser sig også derved, at man ikke i en kulturs egne forklaringer vil finde nogle som siger: "Vi kontrollerer kvinderne fordi det er nødvendigt for os at have kontrol med den samfundsmæssige reproduktion". De interne forklaringer, man fx i disse afrikanske samfund vil give er, som vi har set, at kvinder er "ustyrkelige" af naturen, og at også alene i kraft af deres køn har en tilbøjelighed til at blive besatte. Det er samtidig disse forklaringer, der er med til at opretholde den samfundsmæssige kontrol.

Man finder ikke frem til en forklaring på, hvordan kontrollen kan opretholdes med mindre man ser på, såvel kulturens egne forklaringer, som de indbyrdes spil, som foregår mellem mænd og kvinder, og karakteren af reaktioner der forekommer på den sociale situation.

Det er indlysende, at spillet ikke foregår bevidst fra nogle af parternes side. Skulle man forestille sig, at akterne var sig bevidst hvad der foregik, ville spillet fra ægtemændenes og de etablerede køn uddrives side hedde: "Vi ved, at det drejer sig om snedig kvindeliste, vi vælger at tage det alvorligt for at undgå konfrontationer med de kvinder som kan skabe konflikter bag symptomerne, hvilket ville indebære en indrømmelse af, at mænd udøver en uretfærdig og ikke altid effektiv kontrol, og hvilket ville fratage os muligheden for at benytte stemplingen som "besat" som et socialt beroligende middel." Fra ofrenes - de besatte kvinders - side ville det hedde: "Vi ved godt at vi ikke er besatte, men vi vælger at spille en rolle for at opnå den kortsigtede gevinst og for at undgå de konflikter vil opstå ved en afsløring af spillet, med de risici det vil indebære af skilsmisser, social nedvurdering etc."

Men sådan er det naturligvis ikke.

Forestillingerne om ånder og det, at visse personer kan blive besatte er en del af den "objektive virkelighed", en del af det forestillingsunivers, som for disse mennesker er virkeligheden. Det skal vi om et øjeblik vende tilbage til, men først uddybe lidt nærmere hvordan det kan være, at den konflikt, som trods alt er en meget reel konflikt mellem kønnene, nemlig som en form for konkurrence omkring økonomiske ressourcer og muligheder for at bestemme over sit eget liv, - hvordan det kan være, at denne giver sig udtryk på den fordækte måde, som der er tale om.

Man kan med nogen ret betragte den relation, der her eksisterer mellem kønnene, forstået som gruppen af mænd over for gruppen af kvinder, som en relation der kan parallelliseres med forholdet mellem en majoritet og en minoritet. (Vi skal ikke her gå ind på diskussionen om, hvorvidt man kan betragte kvinder som en egentlig minoritetsgruppe, men blot henviser til steder, hvor dette bliver diskuteret, fx i Myrdal, 1944, Hacker, 1961 eller Miller, 1977).

Det afgrænsende i denne sammenhæng er det, at et karakteristisk træk ved minoritetsgrupper er, at medlemmerne af disse grupper af majoriteten først og fremmest bliver bedømt på grundlag af deres tilhørsforhold til minoriteten. De bedømmes ikke efter deres individuelle egenskaber og handlinger, men først og fremmest som repræsentanter for en bestemt gruppe, med de egenskaber, man tillægger denne gruppe. Man skal ikke lede længe efter eksempler på, hvorledes dette giver sig udtryk i forbindelse med kvinder. Det er netop et ofte fremført klagepunkt fra kvinder - medlemmer af kategorien i vor egen kultur - at de bliver opfattet først og fremmest som "kvinder", dvs. som kønsvæsener, og ikke som individuelle personer.

Et andet væsentlig træk er det, at majoriteten altid mener at kunne definere egenskaber ved minoriteten. Hvide har således haft stereotype

opfattelser af negre som "følelsesbetonede", "barnagtige", "letpåvirkelige" osv. På samme måde har mænd i mange århundreder "vidst" at kvinder besad bestemte egenskaber i kraft af, at de var kvinder. Den amerikanske sociolog Gunnar Myrdal har oven i købet vist, at der er tydelige paralleller mellem de egenskaber, man har tilskrevet sorte og dem, man har tilskrevet kvinder. De drøjer sig så godt som alle om nogle, der har som konsekvens, at disse mennesker er uansvarlige og ude af stand til at styre deres eget liv. (Myrdal, 1944).

Om forholdet mellem sådanne ulige grupper, hvor den ene er dominerende over for den anden, har den amerikanske psykiater Jean Baker Miller sagt, at i enhver sådan situation, hvor der er en ulighedsstruktur, benægtes eksistensen af konflikt, og muligheden for at deltage åbent i konflikter er udelukket. (Miller, 1977). Den dominerende gruppe benægtet naturligvis tilstedeværelsen af en konflikt, idet den forklarer situationen med henvisning til "tingenes naturlige orden". Dette bevirker samtidig, at den ikke-dominerende gruppe må handle skjult og indirekte når de ønsker at udøve en form for magt, som den dominerende gruppe ikke tilkender den, og derfor vil betragte som illegitim. De ikke-dominerende - kvinderne - kan fx gøre dette ved at spille på mændenes stereotyper om kvinder. Her begynder, som Miller siger det, den lange historie om kvindelist og kvindelig intuition. For at kunne udøve denne indirekte magt, må de ikke-dominerende endvidere kende de dominerende, da de er afhængige af deres reaktioner, accept og billigelse, og de må kende stereotyperne om dem selv, således at de kan spille på dem. Onkel-Tom figuren, folkehistorier om den snu bonde, der narer herremanden, eller om kvinder, der "får mænd i garnet" er alle eksempler på noget sådant. Sådanne "evner" giver de undertrykte muligheder for at opnå nogle kortsigtede mål.

Samtidig kan måden, hvorpå disse opnås imidlertid være med til at bekræfte nogle af de gældende forestillinger om - i dette tilfælde - kvinders "listighed", "lunefuldhed", "sladderagtighed", "seksuelle

løsagtighed", "tendens til at blive besat", eller hvad der nu i den givne sammenhæng måtte være stereotypen for kvindelig adfærd.

Der kan altså i mange tilfælde ulykkeligvis vise sig at være en sammenhæng mellem de reaktionsformer en undertrykt gruppe må benytte sig af, og den måde hvorpå de stereotype forestillinger om denne gruppe befestes og bekræftes. Magtesløse grupper må, hvis de overhovedet vil have noget at skulle have sagt, udøve "skjult magt", hvorved de imidlertid kommer til at bære ved til eget bål.

Heri ser der ud til at ligge en del af forklaringen på vort spørgsmål om årsagerne til kønsulighedens opretholdelse.

Hvis vi endelig et øjeblik skal vende tilbage til stereotyperne og forestillingerne om, hvordan kvinder er, så bliver disse ikke kun bekræftet gennem reaktioner i form af bestemte måder at handle på. De er også en del af den "virkelighed", vi kender, og som vi opfatter som indlysende og selvfølgelig. Men denne virkelighed er - hvor naturligt givet den end måtte forekomme os - ikke skabt af naturen, men af kulturen. Sociologerne Peter Berger og Thomas Luckman har analyseret, hvorledes denne virkelighed opstår for os. Det man i en bestemt kultur opfatter som virkeligheden er kun en af mange mulige "virkeligheder", og det er en socialt skabt virkelighed, som imidlertid får karakter af objektiv realitet. Den bliver naturlig og uundgåelig. (Berger og Luckman, 1972).

Det er også gennem de forestillinger, der er indbygget i hovedet på os, som en del af den objektive realitet, at kønsuligheden opretholdes. Hvis vi stadig ser på relationen mellem de to køn som en ulighedsrelation, hvor det er mændene der har overtaget, så viser dette sig også på det ideologiske plan på den måde, at det er mændenes "sandhed" om, hvordan verden er skruet sammen, der bliver til den "objektive sandhed", således som sociologen Simmel har sagt det (Simmel, 1919).

Mænd kan legitimere de handlinger, de udfører - fx politiske aktiviteter -

som gode og rigtige, mens kvinders tilsvarende måder at øve indflydelse på ikke kaldes for politik, men manipulationer og intriger, og dermed mindre legitime. Der er et nydeligt eksempel herpå fra et folk på Ny Guinea (Strathern, 1976). Her siger man, at mænd er magtfulde, mens kvinder er lunefulde. Den værdiladning der ligger heri, er netop et resultat af den grundlæggende magtstruktur, som gør mændenes sandhed til "Sandheden". Hvis mænd betragtes som de naturlige besiddere af magt og autoritet, så bliver en målbevidst udøvelse af deres interesser til en udøvelse af almenvellets interesser, mens kvindernes tilsvarende udøvelse bliver betragtet som asocial og lunefuld. Og så er vi tilbage ved den onde cirkel der opstår fordi kvinder, da de er udelukkede fra direkte adgang til magt og indflydelse er tvungne til at udøve deres interesser indirekte og i det skjulte, og derved giver mændene en yderligere begrundelse for at holde dem fast i en underordnet position.

Endelig er indholdet af de forestillinger, der gælder jo ikke kun gyldigt. Der findes også stereotyper om, hvordan mænd "er". Men det karakteristiske ved mange af de gældende forestillinger om "kvindens natur" er netop, at de kommer til at indebære restriktioner på hendes udfoldelsesmuligheder - og meget ofte først og fremmest på hendes seksuelle udfoldelsesmuligheder. Samtidig giver de nogle gode begrundelser for, at det stadig hen er nødvendigt, at hun holdes under kontrol, dvs. holdes i en underordnet position. Et godt eksempel er middelhavslandenes forestillinger om kvindens syndige natur og om ære og skam, som indebærer, at kvindens af naturen er løsagtig, hvorfor hun dels hele livet selv må kæmpe mod sin natur ved at vise sig ekstra ærbar, og dels hvis det ikke lykkes hende, tvinges hertil af de mænd hun er omgivet af.

Ved at indbygge bestemte forestillinger i hovedet på kvinderne og man i mange tilfælde at det ydre behov for kontrol forsvinder, fordi kvinderne selv, og uden at være sig det bevidst overtager kontrollen.

Det har været hensigten her at illustrere en mulig sammenhæng mellem en kønsmæssig ulighed på et samfundsmæssigt plan, reaktioner i form af strategier og indirekte magtudfoldelse på det interpersonelle plan, og nogle tanker om, hvordan ulighedsforholdet opretholdes.

Hermed har vi fokuseret mere på former for kontrol med kvinder, som er mindre åbenlyse og direkte gennemskuelige end mange andre man kunne have fundet ved at se på kvinders vilkår i kulturer, der er forskellige fra vores egen. Det havde måske været oplagt at tale om de mere direkte former for kontrol som kvinder forskellige steder i verden er underlagt, som fx det arabiske og nordafrikanske landes praktisering af klitoridektomi - omskærelse af kvinder - , eller det mellemøstlige fænomen "purdah", hvor kvinder holdes afsondrede i hjemmet og er enormt begrænsede i deres bevægelsesfrihed. Eller man kunne have nævnt de utallige forestillinger om kvinders urenhed, som gør, at de må iagttage en række forholdsregler for deres adfærd i større eller mindre perioder af deres liv. Der er masser af eksempler.

Hvordan disse forskellige former for kontrol imidlertid end ser ud, er de allesammen understøttet af forestillinger om kvindens natur som er med til at retfærdiggøre deres tilstedeværelse. Når vi her har valgt at fokusere på hvordan sådanne forestillinger betyder for opretholdelsen af kontrollen, samt på de reaktioner der følger med, er det også i håb om, at en sådan indfaldsvinkel måske kan bringe problemstillingen lidt nærmere det, kvinder i vores egen kultur oplever.

Åndebesættelser er ganske vist noget der ligger os meget fjernt, men andre former for skjulte og indirekte reaktioner på en ulighed, som vi måske ikke engang helt har erkendt de yderste konsekvenser af, er os vel ikke fremmede. At vi ikke altid erkender de spil vi spiller med hinanden, er ikke ensbetydende med, at de ikke eksisterer.

Inger Sjørnslev

Litteraturliste.

- Berger, Peter L. og Thomas Luckmann: Den samfundsskabte virkelighed. Kbh. 1972
- Christensen, Asger og Peter Åby: Efterskrift til Engels: Familiens, privatejendommens og statens oprindelse. Kbh. 1977
- Cohen, Norman: Pursuit of the Millenium.
- Engels, Friedrich: Familiens, privatejendommens og statens oprindelse. Kbh. 1977.
- Gomm, Roger: Bargaining from weakness: Spirit possession on the South Kenya Coast. Man, vol. 10. 1975
- Hacker, Helen Mayer: Women as a minority group. Social Forces, vol. XXX. 1951
- Harris, Grace: Possession "Hysteria" in a Kenya tribe. American Anthropologist vol. 59. 1957
- Kennedy, John: Nubian Zar Ceremonies as psychotherapy. Human Organization, vol. 26,4. 1967.
- Lewis, Ioan: Ecstatic religion. An anthropological study of spirit possession and shamanism. Aylesbury 1971.
- Messing, Simon D.: Group therapy and social status in the zar cult of Ethiopia. Middleton (ed.): Magic, witchcraft and curing. New York 1967
- Miller, Jean Baker: Mod en ny kvindepsykologi. Kbh. 1977.
- Myrdal, Gunnaer: An American dilemma. New York 1944.
- Ortner, Sherry B.: Is female to male as nature is to culture? Rosaldo og Lamphere (eds.): Women, culture and society. Stanford 1974.
- Parsons, Talcott: Social structure and dynamic process: The case of modern medical practice. Parsons: The social system. London 1951.
- Rosaldo, Michelle Z.: Women, culture and society: A theoretical overview. Rosaldo og Lamphere (eds.): Women, culture and society. New York 1974.

Simmel, George: Zur Philosophie der Geschlechter. Simmel: Philosophische Kultur. Leipzig, 1919.

Szasz, Thomas S.: The Myth of Mental Illness. Bungay 1973*

Whyte, Susan R.:

Koch: Kvindestudier 2. Kbh. 19

Yap, P.M.: Mental diseases peculiar to certain cultures: A survey of comparative psychiatry. Journal of mental science 97. 1951.

Ånder og mennesker. Nationalmuseet, Kbh. 1978.