



SYNSVINKLER

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI nr. 27

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI nr. 27 1993

Dette nummer er udgivet med støtte fra Statens Humanistiske Forskningsråd

Redaktion: Hanne Jessen Busch
Nina Johnsen
Steffen Jöhncke
Aage Jørgensen
Kennet Pedersen
Kirsten Marie Raahauge
Marc Schade-Poulsen
Karen Lisa Goldschmidt Salamon
Jesper Schou (ansv.)
Hanne Veber

Anmelder-
redaktion: Aage Jørgensen

Udgiver: Foreningen Stofskifte
Frederiksholms Kanal 4
1220 København K

Bestilling,
abonnement
og redaktionel
henvendelse: Tidsskriftet Antropologi
Frederiksholms Kanal 4
1220 København K
Tlf. +45 35 32 34 72
Fax +45 35 32 34 65
Giro 8 39 38 42

Sats & layout: Aage Jørgensen
Tryk: AKA-Print ApS

Omslag: "Vilsteddyssen"
Foto: Hans Henrik Tolstrup

ISSN 0906-3021 (Tidsskriftet) Antropologi
ISBN 87-88825-30-2

Copyright: Foreningen Stofskifte og forfatterne

Mangfoldiggørelse af indholdet af dette tidsskrift eller dele heraf er i henhold til gældende dansk lov om ophavsret ikke tilladt uden forudgående aftale med redaktionen og den enkelte forfatter. Dette forbud omfatter enhver form for mangfoldiggørelse, det være sig ved trykning, duplikering, fotokopiering, båndindspilning eller andet. Ved mangfoldiggørelse af artikler efter aftale afregnes pr. side med tidsskriftets redaktion. Undtaget fra dette forbud er alene korte citater til brug i anmeldelser eller i videnskabelig sammenhæng. Redaktionen deler ikke nødvendigvis de synspunkter, som fremføres i de publicerede artikler og anmeldelser.

Tidsskriftet Antropologi indekseres i *International Current Awareness Service, International Bibliography of the Social Sciences og Anthropological Literature.*

Som kilde til en uhæmmet metafordannelse er synet sandsynligvis den sans, der bærer de største billedlige byrder – en overførelsens overbelastning, som kan iagttages ved sammenbrud i den metaforiske konsistens. Med synet afbilder vi indsigtens vished og overblikkets omfang, som fæstner sig til erfaringens selvsyn og det klare bevis' ubetvivelige evidens eller vider sig ud i grænseløs anskuelse, der omfatter alt i sin synskreds, tilværelsen, livet, verden, endog det, der endnu kun er vision. Men af samme kilde nærer vi vores skepsis til fejringen af det oplagte, åbenbare og gennemskuelige. Vi kan ved øjet afbilde tildækkede, usynlige og latente kræfter og virksomheder, der skjuler sig for iagttagelsens naive selvfølgelighed, eller vi kan sandsynliggøre perspektivernes afhængighed af synspunkternes indskrænkende udsyns- og overbliksmuligheder.

Derfor er rammen om dette nummer af *Tidsskriftet Antropologi* en bestræbelse på at aflaste synet dets billedlige byrder. Forfatterne har alle haft til opgave at holde sig fra synsvinklernes kun alt for facile billeddrift, for „en sag kan jo ses fra mange sider”, og „det sete afhænger af øjnene, der ser” – ad infinitum. Artiklerne holder – og forholder – sig følgelig til selve synssansens kultiverede forskelligartethed og til sociale variationer af det afbildedes konkrete synlighed. Gebrækkeligt sagt: synet bogstaveligt set. Læseren må så dømmе, om vi har formået at give syn for sagn.

– redaktionen

*„Pour la première fois, je pouvais observer directement,
car elle fonctionnait, transparente, sous mes yeux,
l'institution politique des Indiens.”*

– Pierre Clastres: Chronique des Indiens Guayaki. Paris: Plon 1972, s. 113.

[For første gang kunne jeg direkte iagttage indianernes
politiske institution, for den virkede, gennemsigtigt,
lige for øjnene af mig.]

SYNSVINKLER

Indhold

Kenneth R. Olwig NATUR“SYN”	7
Perle Møhl FORFØRELSENS ELEMENT Når vi ser etnografiske film	17
Mette Heide HVAD SKJULER ØJNENE BAG KAMERAET	29
Anne Knudsen KANNIBALERNES KLAPTRÆ Og andre smuler til en optisk encyclopædi	37
Benedicte Bojlén AT VÆRE OG IKKE AT VÆRE Om portrætlighed og metafor	51
Poul John Frandsen PERSPEKTIV PÅ DET PERSPEKTIVLØSE Om ægyptisk og ægyptisk kunst	75
Steen Bergendorff SJÆLEN KAN OGSÅ SE(S) Om verdensoplevelse hos Mekeo, Papua Ny Guinea	119
Helle Ploug Hansen HVAD SYGEPLEJERSKER SER, NÅR DE SER EN PATIENT Om synet i en verden af kroppe	133
Jonathan Schwartz REFRAKTION SOM METAFOR OG METODE Om at læse <i>Nuer Religion</i>	145

REVIEWARTIKLER:

Steven Sampson
"... HVOR ER MIT FÆDRELAND DOG HYGGELIGT" 157

Gyongyi Heltai
PÅ SPORET AF EN TEORI 165

ANMELDELSER:

Alan R.H. Baker & Gideon Biger (eds.): *Ideology and Landscape in Historical Perspective*. Anmeldes af Kennet Olwig 173

Marcus Banks: *Organizing Jainism in India and England*. Anmeldes af Stig Toft Madsen 174

Diane Bell, Pat Caplan & Wazir Jahan Karim (eds.): *Gendered Fields: Women, Men & Ethnography*. Anmeldes af Ninna Nyberg Sørensen 175

Batsheva Bonne-Tamir & Avinoam Adam (eds.): *Genetic Diversity Among Jews*. Anmeldes af Marianne B. Tiedgen 177

Jeremy Boissevain (ed.): *Revitalizing European Rituals* & Daniel de Coppet (ed.): *Understanding Rituals*. Anmeldes af Cathrine Hasse 178

John Borneman: *Belonging in the Two Berlins - Kin, State, Nation*. Anmeldes af Steven Sampson 180

Ole Bruun & Arne Kalland (eds.): *Asian Perceptions of Nature*. Anmeldes af Jesper Hoffmeyer 183

Steinar Bryn: *Norske Amerika-bilete: Om Amerikanisering av norsk kultur*. Anmeldes af Karen Lisa G. Salamon 184

Staf Callewaert. *Kultur, pædagogik og videnskab*. Anmeldes af Marc Schade-Poulsen 186

The Cambridge Encyclopedia of Latin America and the Caribbean. Anmeldes af Aage Jørgensen 187

Malcolm Cross (ed.): *Ethnic Minorities and Industrial Change in Europe and North America*. Anmeldes af Christian Horst 187

Thomas Crump: *The Anthropology of Numbers*. Anmeldes af Kirsten Marie Raahauge 189

John Davis: <i>Exchange</i> . Anmeldes af Michael Jacobsen	190
Thomas J. Fararo: <i>The Meaning of General Theoretical Sociology</i> . Anmeldes af Lars Bo Kaspersen	192
Esther Fihl & Jens Pinholt (red.): <i>Livsformer og kultur</i> . Anmeldes af Jens Sjørlev	193
Dimitra Gefou-Madianou (ed.): <i>Alcohol, Gender and Culture</i> . Anmeldes af Vibeke Steffen	194
Lena Gerholm & Tomas Gerholm: <i>Doktorshatten</i> . Anmeldes af Lisanne Wilken	195
Roger Goodman: <i>Japan's 'International Youth'</i> . Anmeldes af Hanne Andersen	196
Jack Goody: <i>The Culture of Flowers</i> . Anmeldes af Nils Finn Munch Petersen	198
C.M. Hann: <i>Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice</i> . Anmeldes af Ole Høiris	199
Ulf Hannerz: <i>Cultural Complexity</i> . Anmeldes af Peter Henriques	201
Ratij Hardjono: <i>The White Tribe of Asia</i> . Anmeldes af Nils Finn Munch Petersen	202
Christine A. Hastorf: <i>Agriculture and the Onset of Political Inequality before the Inka</i> . Anmeldes af Inge Schjellerup	203
Kirsten Hastrup: <i>Det antropologiske projekt: Om forbløffelse</i> . Anmeldes af Geert Egger	204
Kirsten Hastrup (ed.): <i>Other Histories</i> . Anmeldes af Anders Linde-Laursen	205
Dag Heede: <i>Det tomme menneske - Introduktion til Michel Foucault</i> . Anmeldes af Kennet Pedersen	206
Jesper Hoffmeyer: <i>En snegl på vejen: Betydningens naturhistorie</i> . Anmeldes af Anne Knudsen	207

Caroline Humphrey & Stephen Hugh-Jones (eds.): <i>Barter, Exchange and Value</i> . Anmeldes af John Liep	208
Thomas Hylland Eriksen: <i>Us and Them in Modern Societies</i> . Anmeldes af Hanne Veber	209
Adam Kuper (ed.): <i>Conceptualizing Society</i> . Anmeldes af Steffen Jöhncke	210
J.R. McNeill: <i>The Mountains of the Mediterranean World</i> . Anmeldes af Anne Knudsen	211
NORD NYTT 49. <i>Livscyklus</i> . Anmeldes af Peter Lindblad	212
J. G. Peristiany & Julian Pitt-Rivers (eds.): <i>Honor and Grace in Anthropology</i> . Anmeldes af Anne Knudsen	213
Johan Pottier (ed.): <i>Practising Development</i> . Anmeldes af Asta Olesen	213
Richard Price & Sally Price: <i>Equatoria</i> . Anmeldes af Michael Harbsmeier	214
Hans Staden: <i>Sandfærdig beretning ...</i> Anmeldes af Kennet Pedersen	215
Martin Stokes: <i>The Arabesk Debate: Music and Musicians in Modern Turkey</i> . Anmeldes af Marc Schade-Poulsen	217
Michael Taussig: <i>The Nervous System</i> . Anmeldes af Julius Lund	218
Ole Thomsen: <i>Ritual and Desire</i> . Anmeldes af Anne Knudsen	219
Sandra Wallman (ed.): <i>Contemporary Futures</i> . Anmeldes af Poul Pedersen	220
Françoise Zonabend: <i>The Nuclear Peninsula</i> . Anmeldes af Dorthe Kardel	221
NETVÆRK	228
FORFATTERLISTE	229
ENGLISH SUMMARIES	230

KENNETH R. OLWIG

NATUR"SYN"

Metaforer kan være både oplysende og „formørkende“. Udtryk som „perspektiver på naturen“ eller „synspunkter på naturen“ virker ganske harmløse. „Det er jo bare talemåder,“ siger vi. Alligevel former sådanne udtryk vores tænkning, subtilt og ubemærket. Metaforer er oplysende, når de letter vores tænkning. Når vi ikke bare tænker med dem, men over dem. Når de hjælper os til at tænke over tingene på en ny måde, til at tænke det, der førhen var utænkeligt. På den anden side er metaforer „formørkende“, når vi tager dem så meget for givet, at vi ikke gennemskuer dem. Så kan de strukturere vores tanker på måder, der undgår vores opmærksomhed og vor kritiske dømmekraft.¹

Udtryk som „perspektiver“ og „synspunkter“ har en særlig betydning, når de bruges om naturopfattelsen. De indebærer den simple handling, det er at se på en bestemt genstand fra forskellige vinkler. Men de er også en fast bestanddel af selve den proces, hvorigennem naturen blev omdefineret og konstrueret som landskab, i den moderne (engelske) betydning som „scene“, „udsigt“ eller „prospekt“ (se definition i appendiks). Naturen måtte først konstrueres som noget – som landskab – der kunne opfattes ved at anskue det fra et bestemt punkt, en bestemt vinkel, et bestemt perspektiv, før der ville være fornuft i at bruge udtrykket „perspektiver på naturen“, „synspunkter på naturen“ osv.

Natur, landskab

Den ide, at naturen er noget, der kan *beskues*, har sin oprindelse i historien. Vi skal frem til det 17. århundrede, før det blev almindeligt at bruge betegnelserne *natur* og *landskab* ensbetydende med *sceneri*. Selve opfattelsen af landskab var ikke opstået tidligere. Om end *natur* er et komplekst udtryk, ja, måske det mest komplekse i sproget, kan man alligevel generalisere nok til at fastslå, at hvis der var ét fremtrædende træk ved udtrykket *natur* op til denne tid, var det, at det var noget, der *ikke* kunne ses. *Natur* opfattedes som den avlende, fødselsgivende proces bag det sete; den skabte det, der kan ses (Olwig 1986:16-25). Den var en „kreativ“ eller „kontrollerende“ „indre kraft“, et udtryk for

„iboende karakter“ (se definition i appendiks). Det ligner egentlig den måde, hvorpå naturvidenskabsmænd i deres forskning er tilbøjelige til at opfatte naturen som „love“. De studerer naturen som udtryk for kræfter, processer, reaktioner, vekselvirkninger, befolkningsdynamik osv. De fremstiller sjældent natur visuelt som sceneri, men som diagrammer eller tabeller, kort m.m. Når videnskabsmænd bruger billedmedier, er det sædvanligvis i heuristisk øjemed, og de beskrives som „modeller“ – f.eks. af et atom eller et økosystem. Man kan ikke se et atom eller et økosystem. Således ser det ud til, at den naturvidenskabelige naturopfattelse på visse punkter ikke har udviklet sig siden renæssancen! Det indikerer, at der endnu er spændinger og modsætninger i vor moderne brug af naturopfattelsen, som stammer fra renæssancen, og som endnu mangler at blive løst.

Visualisering

Noget af den moderne spænding mellem billedlige og ikke-billedlige naturopfattelser antydes af denne udtalelse fra en dansk videnskabsmand, der beskæftiger sig med oprettelse af naturreservater:

Danmarks Naturfredningsforening har i mange år taget initiativ til de fleste fredningssager her i landet. Den skrevne argumentation, foreningen benytter over for fredningsnævnet, der vedtager fredningerne, har altid været baseret på geologiske, botaniske, ornitologiske eller kulturhistoriske kendsgerninger. Alligevel er det vores erfaring, at et naturområdes æstetiske fremtoning spiller en afgørende rolle i vurderingen af, om området skal bevares som natur. Det er det visuelle indtryk, på besigtigelsesdagen, når sagen forelægges for overfredningsnævnet, der er af helt central betydning for beslutningen om, hvorvidt der skal fredes. Det er landskabsrummet - dimensionerne og kontrasterne - lysets spil i form og farve, der er det afgørende - i nær sammenhæng med natur- og kulturhistorie. Der er mange eksempler på sager, der er blevet afvist på grund af et pludseligt regnskyl eller tåge, på trods af vægtige naturvidenskabelige argumenter.²

Vi ser her en tydelig konflikt mellem den vægt, der tillægges ikke-billedlig videnskabelig information og den landskabelige scenes billedlige kvaliteter. Den første repræsenterer krævende former for viden, fremlagt i entydige termer, hvorimod den anden, den visuelle scene, repræsenterer en form for kommunikation, hvis overvældende magt, vil jeg hævde, skyldes det faktum, at den forstås så lidt af de involverede personer. For de medvirkende i denne særlige handling er de sprog, der ligger i den visuelle æstetiske diskurs, faktisk totalt ureflekterede former for diskurs, hvis de da ikke afvises fuldstændigt som irrelevante. Alligevel er det netop på æstetikens terræn, at beslutningen tages, hvis vi skal dømme ud fra ovennævnte udsagn!

Det problem, denne videnskabsmand beskriver, kan illustreres på en anden måde. Udlandsrejsende vil have bemærket, at mange lande har en særlig lovgivning vedrørende cigaretreklamer. I sådanne lande ser man ofte kolossale reklameskilte eller helsidesannoncer, der viser en smuk landskabsscene med en cowboy, der ryger en cigaret. I nederste hjørne af billedet er der en hvid firkant med en trykt besked som for eksempel: „Advarsel. Sundhedsstyrelsen påpeger, at tobaksrygning er skadelig.“ Reklamebureauerne bruger tydeligvis enorme summer på disse reklamer, fordi de mener, at billedets

budskab er stærkere end videnskabsmandens ord. Billedet antyder, at „rygning er naturligt“, det skrevne budskab antyder det modsatte. Spørger man en ryger om Sundhedsstyrelsens budskab, får man sikkert det svar, at det ikke er blevet „bevist“, at cigaretrykning er farlig; det er bare noget, Sundhedsstyrelsen har „besluttet“. Det er også klart, at hvis det at ryge cigaretter var lige så farligt som at spise for eksempel arsenik, ville det være forbudt. Vidnesbyrdene mod cigaretrykning er baseret på statistiske korrelationer, forsøg med dyr osv. Selv om de er relativt stærke, er de „indicier“, som det siges i lovsprog. Man kan ikke med nogen som helst vished sige, at ryger NN vil få kræft. Selvom videnskabens udsagn i cigaretreklamen øjensynlig er meget tydeligt, ser det ud til, at der er en omvendt korrelation mellem budskabets klarhed og dets effekt. Igen er det det tvetydige udsagn, der synes at være stærkest.

Videnskab og æstetik

Sundhedsstyrelsens og naturbevarerens situation synes at være parallelle i visse henseender, men i virkeligheden er naturvidenskabsmandens situation mere tilspidset. Mens vidnesbyrdene mod cigaretter er så godt som nagelfaste, er de fleste miljøvidenskabelige vidnesbyrd meget mere usikre. Debatten om den såkaldte „drivhuseffekt“ er således højst problematisk; der er ringe videnskabelig enighed om nøgleparametre såsom eksistensen af en tendens til global opvarmning. Jo mere specifikt emnet er, jo mere omstridt bliver det. Eksempelvis er der ringe videnskabelig konsensus om syreregnens ødelæggende påvirkning på den danske skov. Når man kommer ned til at skulle afgøre, om et givet områdes bevaring er økologisk afgørende, står videnskaben over for en næsten uoverstigelig opgave. Dette er for øvrigt, hvad man kunne forvente. Blandt lægfolk har videnskaben det ry, at den kan fremskaffe en *vis* viden, og derfor venter politikere og administratorer sig så meget af videnskaben som en kilde til objektive svar på indviklede eller følelsesladede emner. Men videnskabelig videns troværdighed er rent faktisk rodfæstet i dens radikale skepticisme. Videnskaben arbejder med *hypoteser* og *teorier*; den kommer videre ved at *gendrive tidligere teorier*. Med den usikkerhed, hvormed videnskabsmænd sædvanligvis udformer deres konklusioner, er der ikke noget at sige til, at administratorer og planlæggere, der må træffe skarptskårne beslutninger, til tider opdager, at de forlader sig på deres æstetiske instinkter. Det er altså her, at vores syn eller perspektiv på naturen bliver kritisk.

Hvis man undersøger næsten en hvilken som helst vestlig stats reelle politik med hensyn til bevarelsen af naturen i naturreservater, opdager man en afgjort forkærlighed for maleriske områder med en relativt broget topografi. Dette betyder i praksis højlandsområder, der, af forskellige praktiske grunde, som regel ikke ligger i nærheden af tætbefolkede bycentre.³ Hvis man sammenligner illustrationsmaterialet i sådanne landes officielle kompendier om naturreservater, finder man en bemærkelsesværdig lighed mellem de typer miljø, der beskrives og mellem de måder, de fremstilles på. Generelt kan man sige, at jo mere malerisk et område er, jo mere sandsynligt er det, at det vil blive bevaret som natur⁴, på trods af det faktum, at afgjort ikke-maleriske områder, som emmende, lavvandede lavlandssumpe, sandsynligvis har større økologisk betyd-

ning (for eksempel som yngleområder), eller at områder i nærheden af byer har forholdsvis større rekreativ værdi.

Den åbenbart bemærkelsesværdige meningsenighed angående vigtigheden af naturens maleriske kvaliteter har ledt visse videnskabeligt indstillede forskere til at konkludere, at det drejer sig om en eller anden form for naturlov. Det har resulteret i en strøm af undersøgelser, hvor udvalgte grupper anmodes om at betragte forskellige landskabsfotos og sætte kryds ved dem, de bedst kan lide. Resultaterne viser så høj en konvergens, at hypotesen bekræftes. Der synes at være betydelig enighed om de æstetiske kvaliteter ved naturen anskuet som sceneri, og dette giver en logisk begrundelse for at foretage naturfredning. Problemet er selvfølgelig, at hvis det er visuelle kriterier, der er målestokken, vil de områder, der frembyder de bedste kriterier for at „beskue“ naturen, blive favoriseret - dvs. scenerier med flest udsigtspunkter (Wood 1988). Spørgsmålet er, *hvorfor skal visuelle kriterier gives forrang?* Er de økologisk betydningsfulde, er de rekreativt betydningsfulde? Hvis ikke, hvorfor tillægges de så en sådan politisk og forskningsmæssig betydning? Svaret på dette spørgsmål kan man finde ved på ny at undersøge historien bag fremkomsten af opfattelsen af naturen som sceneri, som landskab.

Naturen som landskab

Fremstillingen af naturen som landskab muliggjordes af opdagelsen af perspektivtegningen, en begivenhed, der kan dateres til det femtende århundredes Firenze. Denne teknik stammer for sin del fra genopdagelsen af den ptolemæiske kartografiske teknikker få år tidligere (Edgerton jr. 1975). Som med så mange andre „opdagelser“ kan man sige, at de blev gjort, da tiden var moden til dem. De passede til den neoplatonske kosmologi, der var fremherskende i de kredse, der gjorde opdagelserne. Denne kosmologi var fundamentalt optaget af tingenes „natur“, af „universets skabende og kontrollerende kræfter“. Fælles med Platon mente disse kredse, at den jordiske virkelighed var en „lavere“ skyggenatur, styret af de arketyperiske geometriske formers højere kosmiske natur. Perspektivtegningens tiltrækningskraft bestod i, at bag de jordiske former, der fremstilledes i landskabsmaleriet, lå en rationel geometrisk struktur, der afgjorde det visuelle billedes karakter. *Landskabsmaleriet* var således en repræsentation af naturen, ikke så meget i „moderne“, konkret forstand af fugle, bier og træer, men i den forstand, at det repræsenterede en enhed af udvendige forekomster og de usynlige skabende og kontrollerende kræfter, der frembringer dem. I den forstand repræsenterede sådanne billeder den samme slags natur som tidens videnskab. Newtons fysiske love repræsenterede således usynlige, matematisk regelmæssige, og derfor rationelle, naturkræfter, der styrede tingenes adfærd i den håndgribelige, jordiske verden. Samtidig var det i høj grad en visuelt orienteret videnskab, der var fascineret af det kosmiske rums geometriske uendelighed, den samme uendelighed, der udgør perspektivtegningens forsvindingspunkt.

Landskabet var først og fremmest en repræsentationsmåde, der repræsenterede en abstrakt naturopfattelse. De første landskabsmalerier forestillede ikke virkelige steder,

og udtrykket natur anvendtes dengang ikke om virkelige steds særlige topografi. I denne forstand var landskabsmaleriet i nogen grad sammenligneligt med økologens stiliserede tegninger af økosystemiske processer. De er repræsentationer af en idealiseret natur. Ordet „scene“ er i sig selv afslørende. Et af de steder, hvor renæssancens videnskab fandt en vigtig anvendelse, var faktisk teatret, hvor folk med videnskabelige tilbøjeligheder bidragede til skabelsen af stadig mere elaborerede teatermæssige illusioner. Den betydning, der tillagdes opfattelsen af scene, kan fornemmes i den berømte passus i Shakespeares „Macbeth“, hvor kongen (i et teater ved navn „Globen“) deklamerer:

Livet er kun en vandrende skygge, en ringe aktør, der spankulerer og ærgres i sin time på scenen.

Den håndgribelige verden beskrives her som en teaterscene, der kontrolleres bag bagtæppet af instruktørens videnskab og forfatterens fornuft. Den er en skyggeagtig eksistens, der spredes af solens himmelske lys, ikke ulig skyggerne på væggen i den grotte, Platon beskrev. Om end dette er en særdeles dyster formulering af ideen om, at „hele verden er en scene“, er der ingen tvivl om, at denne ide spillede en central rolle i den tids kosmologi (Olwig 1990a).

Pittoresk natur

Det var først senere – i det 18. århundrede – da rejsende, bevæbnet med håndbøger i malerisk smag og tegneteknik, drog ud på jagt efter steder med sceniske kvaliteter, der lignede dem, der kunne ses på malerierne, at kunstnerne begyndte at male naturscenerier, der forestillede virkelige steder. Nogle af disse rejsende brugte et „Claude-glas“ (opkaldt efter maleren Claude Lorrain), som indrammede og tonede det sceneri, der blev beskuet, så det kom til at ligne et maleri. Den rejsendes „udsigtspunkt“ eller „perspektiv“ blev således forudbestemt af kunstnerisk konvention. I dag benytter vi en lignende indretning, kaldet et kamera, og vi har også lært at planlægge vores rejser ad „margueritruter“, komplet med fotostop, hvor vi kan finde det rette udsigtspunkt, indstille vores autofokuskameraer på „landskab“ og tage det korrekte billede, hvor alle elementerne er i rette perspektiv. Vi ved også, at et af de bedste steder at gøre det, er i et naturreservat. Det første man møder, hvis man besøger Yosemite National Park i Californien, er et museum, der viser Ansel Adams' samlede fotografier, som udtrykker parkens „sande natur“.

Smagen for landskab var noget, der skulle dyrkes, først i maleriet, senere, gennem det 18. og 19. århundrede, i felten. Den involverede ikke alene et sceneris rette perspektiv og indramning, men også sceneriets motiv. Hvis indramningen og de perspektiviske linier var udtryk for en arketypisk geometrisk, kosmisk natur, repræsenterede motivet et organisk og jordisk naturligt ideal, som man mente harmonerede med det kosmiske. Idet naturen betragtedes som en frugtbar, „fødselsgivende“ proces eller kraft, var det „naturligt“ at idealisere den menneskelige eksistens' pastorale stade, hvori man mente, at den menneskelige kultur blev født, som det mest naturlige stade. Det miljø, der skabtes af en sådan pastoral aktivitet, brugtes derfor i kunsten som et middel til at symbolisere dette

ideelle, naturlige stade i menneskets eksistens. Denne naturopfattelse er stadig bevaret i ordbogsdefinition 7: „a: Menneskets oprindelige eller naturlige stilling, b: En forenklet levevis, der ligner denne stilling.“ Gennem det 17. århundrede blev det almindeligt at anvende ordet natur, ikke bare om dette „naturlige“ kulturelle stade, men også om sceneriet selv. Det blev således almindeligt at referere til det pastorale landskab som „natur“. Hermed kommer vi til den seneste og mest moderne definition af ordet: 8: „Naturligt sceneri“.

Ordet natur siges at være vort sprogs mest værdiladede ord. Det er godt at være naturlig, dårligt at være unaturlig. Kunstens pastorale landskab blev – afvekslende med andre ting – sat i forbindelse med et naturligt, retfærdigt, egalitært samfund og kultiveret fritid. Det blev højeste mode blandt Englands privilegerede klasser, og senere i resten af Europa, at omgive sine boliger med stiliserede pastorale landskaber, der repræsenterede det jordiske naturideal inden for en kosmisk naturs ramme, der gav den besøgende rig lejlighed til at få perspektiv på sceneriet fra en mangfoldighed af udsigtspunkter. Sådanne landskaber kunne også rumme landmandens mere dyrkede landskab. De var særligt populære blandt dem, der betragtede sig selv som oplyste, eller ønskede at blive betragtet som oplyste, selv om det i dag kan være vanskeligt at forstå, hvordan et pastoralt/landligt parkområde, der omgiver et overdådigt landgods, på nogen mulig måde kunne symbolisere demokratiske, egalitære værdier. Marie Antoinette skabte et sådant landskab, komplet med landlige bygninger, i selve Versailles, og det siges, at hun opholdt sig der, da hendes bødler kom marcherende fra Paris. Det nye amerikanske demokratis hovedstad, Washington D.C., der blev bygget på samme tid, er også karakteriseret af praktisk talt det samme landskabsideal.

Vildmark

I midten af det 18. århundrede begyndte en ny smag for det naturlige landskab at dukke op. Det var en smag for den vilde natur – noget, der hidtil var blevet betragtet som „unaturligt“. Mens det pastorale landskab symboliserede kollektive værdier og kultiveret fritid, passede det vilde landskab bedre til de idealer om hårdfør individualisme, der fremkom på denne tid, samtidig med den industrielle kapitalisme og det liberale demokrati (Olwig 1984:23-39). I dag identificerer folk almindeligvis såvel pastorale som dyrkede og vilde landskaber som naturlige, selv om de har forskellige symbolske konnotationer og involverer varierende grader af menneskelig kulturel interaktion. Man får den mistanke, at det er menneskeligt at være inkonsekvent, men det betyder ikke, at landskabets symbolske aspekter skal ignoreres. I avisernes ejendomsannoncer kan man se, at folk er parat til at ofre store summer på at skaffe sig boliger i socialt fordelagtige landskaber. Det kan være et tilflugtssted i en vild bjergegn, hvor man kan gå på jagt, eller på bølgende græsmarker, hvor ens datter kan ride på sin hest sammen med døtre af folk med passende social baggrund. *Landskaber* er, i høj grad ligesom kunstværker, en form for „social kapital“, for at hugge et udtryk fra sociologen Pierre Bourdieu (1979:68-73). Det er ikke noget sammentræf, at mange af de naturområder, som miljøaktivister søger at bevare, er de samme landskaber, der ønskes brugt til golfbaner, feriehoteller, virksom-

hedshovedkvarterer og lignende. Selv uden en avanceret uddannelse inden for kunst er de fleste uddannede mennesker på diverse ubevidste måder blevet påvirket af en landskabskunst, der på sin side afspejler århundreders litterære og kunstneriske konventioner vedrørende idealer om det naturlige. I denne forstand ligner industrifolk og miljøbiologer hinanden. Det er således næppe en tilfældighed, når videnskabsmænd opdager, at der er en bemærkelsesværdig konvergens mellem den landskabssmag, landskabsskildrere har, og de landskabstyper, der regnes for egnede til bevarelse (Ovesen 1989). Mindre uddannede og mere praktisk orienterede folk (f.eks. bønder) er blevet socialiseret til at værdsætte landskaber, de mere uddannede og privilegerede klasser påskønner, men de har også deres egne landskabspræferencer, som synes at være mindre visuelt forudfattet (Framke 1989). Det samme gælder for børn (Olwig 1990). Men disse gruppers mulighed for at påvirke den offentlige politik er mindre udtalt. Det faktum, at debatten om landskabsbevaringspolitik synes at finde sted på det videnskabelige eller økonomiske plan med den indbyggede forudsætning, at æstetik ikke er et emne, der kan diskuteres rationelt, betyder, at beslutningstagernes ureflekterede landskabssmag synes at blive taget for givet som „naturlig“.

Konklusion

„Perspektiver på naturen“ ville være en passende titel på et seminar, der bivånes af naturvidenskabsmænd. Men hvordan ville titlen „Følelser om natur“ eller „Smag for natur“ blive modtaget af en sådan forsamling? Vi privilegerer bestemte følelser i bestemte sammenhænge. Det passer sig at tale om „smag“ og „følelse“ i forbindelse med poesi eller musik, men ikke i forbindelse med videnskab. Udsagnet, „han har en god smag i fysik“, virker tåbeligt. Men „han har stor indsigt i fysik“ eller „hans fysik viser store visioner“ gør det ikke. Synssansen er abstrakt og distanceret, kølig og rationel – „klarsynet“. Vi ser fra bestemte udsigtspunkter og fokuserer fra den vinkel, vi vælger. Berørings-, føle- og smagssanserne er på den anden side diffuse og konkrete. Vi nærer „varme følelser“ og „gribes“ af bevægelse – at nære kølige følelser er at ikke have nogen følelser overhovedet. At blive „rørt“ af et digt er naturligt; at blive rørt af en læresætning er derimod en terminologisk selvmodsigelse. Den opfattelse, at naturen er noget, der skal ses fra et udsigtspunkt, begunstiger det fornuftsbetonede frem for det sensuelle. Den begunstiger, som vi har set, en idealiseret og rationaliseret natur. Når vi bevarer udsigter til fjerne, snedækkede, bogstavelig talt nøgne bjerge som uspoleret, jomfruelig natur, men som regel ignorerer emmende sump, udtrykker det et syn på naturen som skue. Men man kan ikke lade være med at spekulere på, om denne bevaring af naturen som et fjernt syn ikke er en fornægtelse af naturen som en håndgribelig, jordisk realitet (Olwig 1990b). Forestillingen om naturen som en „fødselsgivende“ generativ proces har ikke meget at gøre med det jomfruelige eller den rene, friske, krystalagtige bjergluft. I modsætning hertil synes den umaleriske, klamme og emmende sump, der myldrer af liv, at være mere rimelige omgivelser for denne fødselsproces. Når vi freder naturen som sceneri, prøver vi måske at frede os selv fra naturen. Som enhver traditionel bonde ved, opstår livet af forrådnelsen, „fordærvelsen“ af engang levende materiale, der under sin

opløsning gøder jorden og således skaffer føde til dyrene, os selv iberegnet. Semiologyen Georges Bataille mener, at vi er dybt ambivalente om denne proces, som ikke bare skaber nyt liv, men kræver selve menneskets død:

Fordærvens generative kraft er en naiv forestilling, der svarer til den blanding af rædsel og fascination, forrådnelse vækker i os. Denne tro er hinsides en tro, vi engang havde om naturen som noget ondt og skamfuldt: Råddenskab udgjorde den verden, vi udspringer fra og vender tilbage til, og rædsel og skam sættes i forbindelse med både vores fødsel og vores død. (Bataille 1987:56)

For at konkludere konklusionen kan man så spørge sig selv, om vores tilbøjelighed til at betragte naturen som et skue i visse sammenhænge ikke er roden til mange af vores nuværende miljøproblemer. Mon ikke de ton af fosforsæbe og blegemidler, freonen i vores deodorantsprays og den lugtfri kunstgødning på en eller anden måde er rodfæstet i et forsøg på at fornægte naturen ved at eliminere dens mere håndgribelige og sensuelle elementer, så meget mere som vi forsøger at betragte naturen i (sikker) afstand? Det er sådanne emner, naturvidenskaben alene er dårligt rustet til at tage hul på. Det er også en type emne, som opfattelsen af natur som en landskabelig scene synes at ville udelukke på grund af dens visuelle enøjethed. Dette antyder, at der måske er et reelt behov hos dem, der er engageret i miljøspørgsmål, for at genoverveje det meget reelle bidrag som de humanistiske videnskaber kan yde til forståelsen af menneskenes behandling af naturen – naturvidenskabsmændenes iberegnet.

Appendiks

Land.skab. Ofte tilskrevet (D landschap, fra land + -schap - skab)

1a: Billede forestillende en udsigt over et naturligt sceneri (i land)

b: Kunsten at fremstille et sådant sceneri

2a: En regions landskabsformer tilsammen

b: Et landområde, som øjet kan opfatte med et enkelt blik

3: UDSIGT, PROSPEKT

na.tur. *n* (ME, fr. MF, fr. *L natura*, fr. *natus*, pp. af *nasci*, at blive født - mere under NATION)

1a: En person eller tings iboende karakter eller grundlæggende konstitution: ESSENS

b: KARAKTER, TEMPERAMENT

2a: En skabende og kontrollerende kraft i universet

b: En indre kraft eller summen af kræfter i et individ 3: en generel karakter: ART

- 4: En organismes fysiske konstitution eller drifter
- 5: En spontan attitude (som f.eks. generøsitet)
- 6: Den ydre verden i sin helhed
- 7a: Menneskets oprindelige eller naturlige konstitution
- b: En forenklet livsmåde, der ligner denne konstitution
- 8: Naturligt sceneri

Note: Definitionerne er hentet fra *Webster's Seventh New Collegiate Dictionary*. Merriam. Springfield, Mass. 1963.

Noter

1. Hayden Whites diskussion af metaforens rolle i struktureringen af den historiske forestilling er meget relevant her.
2. Denne udtalelse kom i et foredrag, der blev holdt af en repræsentant for Dansk Naturfredningsforening under konferencen: *Naturopfattelse og landskabets æstetik*, 12.-14. november 1986 ved Aarhus Universitet. Foredraget var ikke med i den antologi, der blev udgivet efter konferencen. Derfor bør udtalelsen ikke betragtes som et autoriseret, publiceret udtryk for foreningens officielle stilling, men som et personligt synspunkt, fremsat mundtligt i et offentligt forum. Den stammer fra min egen nedskrivning af den og er så nøjagtig, som nedskrivningen tillader.
3. Se for eksempel Marion Shoard (1982).
4. Se for eksempel Bingman (ed.) (1988). Ifølge denne bog fastslår den svenske naturfredningslov at: „Formålet med naturreservaterne er at bevare større sammenhængende områder af en bestemt landskabstype.“ 90% af de områder, der er udlagt som reservater, udgøres af bjerglandskaber. Videnskabelige og miljømæssige interesser forbindes med et „naturligt landskab af stor skønhed“ i det naturreservatsbegreb, der formuleres af såvel *International Union for the Conservation of Nature* og af den svenske miljøpolitik. Svenske reservater har således til formål at give både „et stærkt indtryk af naturmæssig skønhed“ og at fungere som „referenceområder, der må bevares i deres oprindelige tilstand“ (pp. 9-13).

Litteratur

- Bataille, Georges
1987 *Eroticism*. M. Dalwood (ed.). London: Marion Boyars.
- Bingman (ed.)
1988 *National Parks in Sweden. Europe's Last Wilderness*, 2. bearbejdede udgave. Solna: The National Environmental Protection Board.
- Bourdieu, Pierre
1979 *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. R. Nice. (trans.). London: Routledge & Kegan Paul.
- Edgerton Jr., Samuel Y.
1975 *The Renaissance Rediscovery of Linear Perspective*. New York. Basic Books.
- Framke, Wolfgang
1989 *Landskabsopfattelse, landskabspræferencer og landskabsplanlægning i Danmark*. I: Lise Bek (ed.): *Naturopfattelse og landskabsæstetik*. Århus: Aarhus Universitetsforlag, pp. 21-30.

Olwig, Kenneth R.

- 1984 Nature's ideological landscape. London research series in geography. London: Allen & Unwin.
1986 Hedens natur: Om natursyn og naturanvendelse gennem tiderne. København: Teknisk forlag.
1990a „Nature, Structure and Daily Life: Planning, Landscape, and the Idea of Nature. I: Sigrun Kaul (ed.): Fysisk Planlægning i Forvandling. Stockholm: Nordplan, pp. 143-64.
1990b Naturens synliggørelse og natursynets usynliggørelse. I: Bo Brix et al (eds.): Landet og loven. København. Miljøministeriet. pp. 95-100.
1990 „Designs Upon Children's Special Places?“ I: Children's Environment Quarterly 7:4, pp. 47-53.

Ovesen, Claus Helweg

- 1989 „Guldalderlandskabet - Hos Malerne og idag“. I: Lise Bek (ed.): Naturopfattelse og landskabsæstetik. Århus Aarhus Universitetsforlag. pp. 68-73.

Shoard, Marion

- 1982 The Theft of the Countryside. London: Temple Smith.

Wood, Denis

- 1988 „Unnatural Illusions: Some Words About Visual Resource Management“. I: Landscape Journal 7:2.

FORFØRELESENS ELEMENT

– når vi ser etnografiske film

„Seeing is believing”

Når en rulle celluloid med kemiske mønstre og et magnetisk bånd med polariserede atomer sættes i en filmprojektor, så fremstår der på lærredet og i rummet et spil af former, farver, kontraster og lyde, som bærer en vis lighed med den fysiske verden. Disse sensoriske indtryk registreres af vores øjne og ører, og stimulerer nerveimpulser til hjernen. Impulserne ordnes til mønstre, som behæftes med mening ved at de sammenholdes med kulturelt bestemte meningskoder, som vi hver især råder over og genkender i de nye informationer. Sådan kunne man kort resumere perceptionsprocessen hos en biografgænger.

Hvis man hævder, at i vores dagligdags perception af den fysiske verden, er det, vi ser, ikke er verden selv, men et kulturelt kodificeret billede af den, så er der egentlig ikke nogen stor perceptiv forskel på at se den fysiske verden og dens filmiske repræsentation.

Når man så tilføjer, at det, antropologer gør, når de indvinder viden, netop er at opleve, at se og lytte til den fysiske verden omkring dem – i overensstemmelse med en positivistisk idé om, at hvis man ser/hører noget, så eksisterer det – så forstår man, at de kan have en noget ambivalent holdning til filmmediet. På den ene side forekommer film lige så lydligt og visuelt virkelige som den fysiske verden de repræsenterer, og på den anden side er de kun repræsentationer af den.

Det er efterhånden alment accepteret, at socialvidenskaberne ikke kan være objektive, uafhængige af den, der opfatter, og at deres videnskabelighed skal søges andetsteds. Enhver tekstlig repræsentation af en oplevet virkelighed vil være subjektiv, og det samme gælder naturligvis for film. Men fordi film ikke kun anvender symbolske tegn som teksten, (som jo på ingen måde ligner det, den repræsenterer, medmindre den handler om, hvordan tekster ser ud), fordi film både ligner og har denne uomtvistelige fysiske forbindelse til en virkelig verden, som de er direkte aftryk af, og fordi de minder om antropologisk oplevelses- og indsamlingspraksis i felten, forfører og forvirrer de.

Den paradoksale relation imellem de to samtidige udsagn, som film uafledeligt kommunikerer – „jeg er virkelighed” og „jeg er blot en repræsentation” – har skabt røre inden for videnskabelige kredse lige fra fremkomsten af de første levende billeder i 1895

og op til i dag. Og den synes, bevidst eller ubevidst, at ligge til grund for den fortløbende diskussion af films videnskabelige anvendelighed.

De efterfølgende eksempler fra etnografisk films historie, samt en analyse af filmmediets tegnmæssige karakteristika, har til hensigt at se på forholdet mellem repræsentation og det liv, som repræsenteres, samt at fremhæve det paradoksale og forførende i dette forhold, specifikt for film. I form bliver det en diskussion, som minder om de refleksioner, som antropologien det sidste tiår har underkastet en vigtig del af sin praksis, omdannelsen af (personlig) oplevelse til (videnskabelig) tekst, med den forskel, at monografien, identificeret som en specifikt antropologisk genre, ikke har nogen parallel i en specifik filmisk genre, idet film, som ville kunne kaldes etnografiske, ikke nødvendigvis er lavet af eller med antropologer, samt under hensyntagen til, at de elementer, som film er opbygget af og virker med, er af en anden orden end tekstens lingvistiske tegn.

Både i dokumentarfilm og fiktionsfilm aftegner reelt eksisterende mennesker og genstande sig på celluloiden/videobåndet, men en diskussion af filmisk repræsentation er mest relevant i forbindelse med dokumentarfilm, hvor aktørerne ikke bare kan tørre sminken af og gå hjem til en anden, deres, realitet efter optagelserne. Det, som filmes, er liv, næsten som det blev levet før optagelserne, næsten som det vil fortsætte efter.

Jeg vil ikke definere en speciel etnografisk genre mere præcist end som film, der – igennem specifikke situationer, med specifikke mennesker, som lever deres specifikke liv – omhandler kultur og samfund og formidler det til andre. Det, som filmes, er konkrete, personlige variationer af kulturelle former, og ikke en statisk, overordnet størrelse, „kultur”. Dagligdags historier, liv, som for tilskueren måske nok bliver eksemplariske, men hvis konkrete natur ikke kan udviskes (for så er der ikke længere noget billede). I et senere afsnit vil jeg se nærmere på forholdet mellem en reel og en perciperet verden.

Forviklinger og forvekslinger

Den såkaldte „visuelle antropologi” dækker alt lige fra studiet af visuelle udtryksformer som tatoveringer, skulpturer og fotografier, til antropologers brug af audiovisuelle medier. Og sidstnævnte har haft det svært lige siden 1903, da klippe- eller redigerings-teknikken blev opfundet og brød illusionen om, at en filmoptagelse var et direkte aftryk af den virkelige virkelighed. Lige siden har socialvidenskabsfolk, og især antropologer, brugt det meste af deres ‘visuelle energi’ på at diskutere i ring. Det har de gjort, fordi de hang fast i en række forkerte grundideer om visuel repræsentation og om antropologisk repræsentation i det hele taget. Ideer, som man efterhånden har løsnet væsentligt op for inden for antropologien i al almindelighed, men som stadig fastholdes i holdningen til dens audiovisuelle repræsentationer af forskellige årsager, som vi skal se nærmere på. Ideer om objektivitet og om sandhed, som kommer til udtryk i forvekslingen af filmen med det filmede, og diskussioner om sande versus falske film og om hvorvidt filmmediets forskellige teknikker skulle undgås. Ideer, som ikke adskiller sig væsentligt fra dem, som har udspundet sig om, hvorvidt den hellige Jesu-svededug var et bevis for

hans eksistens. Som sagt mener jeg, at det er mediets forførende paradoks, som ligger bag.

Forvekslinger mellem film og liv

Der er selvfølgelig ingen tvivl om, at det man ser, når man sidder i en biografsal eller foran fjernsynet, er et lærred eller en skærm, og ikke levende mennesker, liv. Ikke desto mindre har der været tendens til, også fra videnskabsfolks side, at sidestille liv og film, til at udviske film til fordel for liv, eller til helt at udviske liv til fordel for film.

Som vi har set, kan film være så utroligt lig det liv de repræsenterer, især når det drejer sig om dokumentarfilm, at folk kan være tilbøjelige til at forveksle de to og forføres til at tro, at det, de ser og hører udspille sig foran dem, er liv, og ikke blot en tidlig, visuel og lydlig repræsentation af liv. Film og liv sættes på samme værensmæssige niveau.

Det er selvfølgelig det, der sker, når vi bryder sammen i krampegråd over Heathcliffs uforløste kærlighed i „*Stormfulde højder*”. Men det synes også at have ligget til grund for den tidlige, „in vitro”-agtige, videnskabelige brug af filmmediet, f.eks. Regnaults optagelser af en Wolof-kvinde i færd med at udføre en særlig pottemagerteknik på verdensudstillingen i 1895. Formålet var at kunne studere pottemagerteknikken uforstyrret og med større nøjagtighed hjemme foran filmlærredet. Margaret Mead, som i 30'erne sammen med Gregory Bateson foretog en del optagelser på Bali og Ny Guinea, har også, jeg husker ikke hvor, udtrykt sin begejstring over at kunne studere sit objekt hjemme i lænestolen i ro og mag, ved at se sine optagelser „om og om igen”. G. Wolf, leder af det vesttyske *Institut für den Wissenschaftlichen Film*, udtalte direkte, at film kunne udgøre et substitut for virkeligheden: de er nemmere at analysere end denne og etablerer det, som naturvidenskabsfolk har, men som etnologer mangler: den eksperimentale situation (Tuareg 1983:64-65).

En anden variant af denne ret udbredte tendens i opfattelsen af forholdet mellem liv, film og tilskuer, er den, hvor filmen glemmes eller udviskes, og hvor tilskuerne tilskyndes til at tro, at de ser lige gennem skærmen og ud i virkeligheden, „in vivo”. Denne tendens kommer til udtryk i de mange forsøg, især fra antropologers side, på at underspille deres egen og kameraets tilstedeværelse under optagelserne, som om hele filmprocessen og interaktionen var en kommunikativ forhindring og ikke et middel. Mead var så udpræget talskvinde for denne tendens, ved (så sent som i 1975) at hævde, at objektivitet og „præcis observation” kunne håndhæves ved at opstille et ubemandet kamera på et strategisk sted i landsbyen, for dermed at kunne optage det uforstyrrede landsbyliv (Mead 1975:3-10). Mead og Bateson var iblandt de første antropologer til systematisk at anvende filmmediet, og det er forståeligt, at man endnu i 30'erne stilede mod en optimal objektivitet. At de så brugte de samme optagelser til at bevise stik modsatte hypoteser (Nichols 1981:268), og at den tilstræbte objektivitet skæmmes af, at en ung kvinde i lys sommerkjole af og til er synlig i billedet og tydeligvis fortæller folk, hvad de skal gøre, er så en anden sag. Det viser, at objektivitet var noget andet dengang end det er i dag (hvor vi har afskaffet den), og at sådanne fremgangsmåder alligevel altid

afslører sig selv (se „*Childhood rivalry in Bali and New Guinea*” og „*Trance and dance in Bali*”, fra 1952).

Bestræbelser på at frembringe jomfrueligt uberørte optagelser har overlevet helt op i 80'erne, med f.eks. ovennævnte *Institut für den Wissenschaftlichen Films* regelsæt for etnografiske optagelser: at der ikke måtte klippes i materialet, at en proces skulle vises i sin helhed og at kameraet ikke måtte ændre indstilling og plads under optagelsen, havde overlevet indtil da (Tuareg 1983). Alt hvad der fandtes mellem aktører og tilskuere forsøgtes minimaliseret, som for at øge fornemmelsen af, at man kiggede igennem et nøglehul og ud i den ubearbejdede virkelighed.

Der ligger i denne tilgang til filmmediet, at det, som kameraet har opfanget, er lige så sandt som og måske sandere end virkeligheden selv, fordi befriet for teoretiske spekulationer. Man får indtryk af, at i det øjeblik vi mennesker åbner øjnene, besudler vi virkeligheden med vores intentioner, hvorimod kameraet – mekanisk, ubevidst, uskyldigt – og den nøgne filmstrimmel er begavede med en højere grad af renhed. Hvordan vi nogensinde skal kunne se disse film (uden at forbyde os på dem), forbliver ubesvaret. En anden ting er, at, bortset fra at sige noget om en metode, vil disse overvågningskamera-lignende optagelser sikkert ikke byde på de store indholdsmæssige oplevelser endelige optagelser (af andet end statistisk karakter), hverken nu eller i en fjern fremtid.

Forskellen på de to ovennævnte tendenser kan resumeres ved at førstnævnte uden blusel antager, at det vi ser på skærmen er det virkelige liv som noget konkret observerbart, hvorimod sidstnævnte, vel vidende at mediet i sig selv er en bearbejdning af virkeligheden, forsøger at mindske sådanne bearbejdninger så meget som muligt, i forsøget på at opretholde en objektiv videnskabelighed. De „lader som om” liv er noget reelt eksisterende, men spiller på den personlige perception (deres).

I en tredje variant af forholdet liv-film-tilskuer antager filmen en sådan autonomi, at den overhovedet ikke refererer til en realitet, hvor fiktiv denne end måtte være. Der er kun tilskuer og film/skærm, og ikke mere liv. Dette er tilfældet, når virtuelle billeder og video-grafik toner frem på skærmen i et fantastisk spil af uvirkelige former og transformationer, som netop helt „overgår vores fantasi” og kapper enhver forbindelse til virkeligheden, og, til en vis grad, når vi på motorcykel fræser igennem et Mars-agtigt Nintendo-landskab eller foretager en simuleret landing af en Concorde. Det er Baudrillards simulakrer virkeliggjorte; selvom de i nogen grad kan siges at referere til en sandsynlig realitet (jeg *kunne* måske lære at flyve en Concorde), så kan de sagtens klare sig uden og refererer først og fremmest til sig selv og hinanden.

Mere eller mindre „sandt”...

En anden af forviklingerne omkring filmmediet har været at ville skelne mellem sandt og falsk, og, i den stadige søgen efter objektivitet, at ville undgå filmmediets bearbejdninger af optagelserne. Dette er Flahertys film og kritikken af dem - både positiv og negativ - et godt eksempel på:

Robert Flaherty var geolog, men først og fremmest en eventyrslysten humanist og filmmager. Han filmede på en måde, som i dag begynder at vinde indpas, men som for sin

tid var sjælden, ved at blive måneder og år i felten, og ved ikke blot at filme de lokale, men *med* de lokale. Han er derfor med rette blevet kaldt den første etnografiske filmmager. De skiftende holdninger til hans arbejde viser udmærket, hvor relativ og i sidste ende ligeegyldig sandt-falsk-dikotomien er:

Hans „*Nanook of the North*” (1922), om den canadiske eskimo Nanooks kamp for at overleve i det barske, kolde nord, blev, da den kom ud, hyldet for at være mere dramatisk end en hvilken som helst opstyltet fiktion, for sin dybe indsigt i og loyalitet overfor eskimoisk tankegang, for at være sand (Sherwood 1971(1924):15-19), og for at vise os virkeligheden (Canudo 1971(1927):20). „Nanook” var med til at genoplive den dokumentariske genre, netop fordi den viste, at „faktafilm” kunne være lige så dramatiske som fiktionsfilm, hvis ikke mere. Et af de nye og dramatiserende træk ved den var, at den handlede om et enkelt individ i stedet for de anonyme generaliseringer, som man hidtil havde kendt fra „faktafilm”. Den meget lange optageperiode på et år, samt Flahertys mobilitet under optagelserne, var også usædvanlige, og Jean Rouch bruger betegnelsen „participant camera” om Flahertys nære samarbejde med eskimoerne og om hans kameraføring (Rouch 1975:86-87).

Et andet nyt træk var, at selvom Flaherty filmede rigtige levende mennesker i deres naturlige omgivelser, så filmede han ikke blot deres spontane adfærd: efter at have set de fremkaldte råfilm sammen med Nanook, aftalte de de kommende scener og forberedte optagelserne. For eksempel opbyggede de en halv igloo i dobbelt størrelse, for at kunne filme indendørsaktiviteter mere komfortabelt og med tilstrækkelig belysning.

Flahertys næste film, „*Moana*” (1925), om en ung samoansk dreng, som sætter sig op imod sit samfunds regler, især da han underkastes et smertefuldt overgangsritual, fik sociologen og filmkritikeren John Grierson til at opfinde betegnelsen „dokumentarisk”. Han skrev om filmen: „den påvirker som intet skuespil kunne gøre”, „det er virkeligt” og „alle scener er smukke – og sande” (Grierson 1971(1926):25-26).

Flaherty lagde ikke skjul på sine metoder, og der synes derfor ikke at have været nogen modsætning mellem „sand” og „iscenesat” for datidens videnskabsfolk. Men i 70’erne bliver filmene, måske fordi de da tæller blandt etnografiske klassikere, kritiseret af for deres omgang med „sandheden”: „Som kunstner er Flaherty af første klasse; som antropolog (hvilket han heller ikke foregav at være) sakker han langt bagud” (Brigard 1975:22), og „Hans film er selvfølgelig tiltrækkende og interessante, men er de sande?” (Heider 1976:22).

Problemet er igen, at kritikken går ud fra, at der findes en sand virkelighed, som kameraet kan opfange, og at liv er noget objektivt som rækker ud over menneskelig sansning – og menneskelige relationer. Der er ingen mening i at diskutere, om en film er „sand” eller „falsk”, hvis man ikke siger i forhold til hvad. Og hvis man i dag vil vurdere dens antropologiske værdi eller autenticitet, er det nok mere forsvarligt at spørge, om den er „sand *overfor*” (true to). „Nanook” blev til i et nært samarbejde mellem Flaherty og Nanook og hans familie – Flaherty havde hele fremkaldelses- og redigeringsudstyret med derop – og man må derfor gå ud fra, at filmen afspejler Nanooks billede af sit og sin families liv så loyalt, som det overhovedet er (menneskeligt) muligt. Desuden afspejler filmen sin egen tilblivelseshistorie: det nære forhold mellem deltagerne på begge sider af kameraet, og den morskab, hvormed den blev lavet.

Kunstgreb og „verfremdung”

Kritikere af antropologers brug af film har ofte givet udtryk for, at det var redigering af materialet, som gjorde det uvidenskabeligt. Luc de Heusch mener, at filmens tid skal svare til realtiden (Gerbrandt 1983:127) (d.v.s., at hvis et ritual varer 5 dage, så skal filmen også vare 5 dage), og Mead, at for at have videnskabelig værdi, skal film bestå af lange, uredigerede stræk. Redigering hører dramatikken og det personlige udtryk til (Mead 1975:10). Som vi har set tidligere, skal man undgå at ændre på kameraets position og optiske indstillinger. Lyden skal svare nøje til det, man ser på billedet, hvor en af lydens kvaliteter netop er, at den føjer oplysninger til om alt det, der sker uden for billedfeltet, akkurat som vores øren kompletterer vores begrænsede synsfelt. I det hele taget ser det ud til, at alt det, som karakteriserer mediet, skal skæres fra eller reduceres.

Problemet er, at disse kritikere stadig er ophængt i mediets repræsentative paradoks, og begår den fejl at ville gøre det mere objektivt. Fejlen består i, at jo mere objektivt, jo mere sandt de søger at gøre det, jo længere fjerner de sig fra den eneste rigtige sandhed: at det er en repræsentation, forskellig fra liv. Woodoo-agtige tendenser begynder at tegne sig: fordi repræsentationen forveksles med det repræsenterede, bliver det, som ellers blot var banale film-teknikker, som f.eks. at klippe et stykke celluloid over, i yderste instans til en slagterisk skæren i menneskeligt kød.

Når man under optagelserne eller bagefter klipper i tid og sted, så skaber man en ny filmtid og et nyt filmrum, som netop er defineret som sådan, som tilhørende repræsentationen, og ikke det repræsenterede liv.

Og ligesom antropologer sjældent udgiver deres uredigerede feltnoter, men foretrækker at præsentere dem i omdannet og analyseret form, både for forståelsens og for læselighedens skyld, så er det også en fordel, at filmmateriale udvælges, analyseres og sættes sammen på en ny måde: en komprimering af tiden og af handlingen, for at få den til at stå tydeligere frem. På samme måde som når liv, som vi oplever det, ikke umiddelbart kommunikerer viden om sig selv på et andet og mere abstrakt niveau, så skaber redigering ny betydning på et andet niveau end det umiddelbare, og er i den forstand et analytisk redskab og ikke kun et praktisk trick. Og endelig, så er redigering af råoptagelserne kun et af de mange valg, som enhver filmproces (og enhver skriveproces) består af, lige fra valg af emne, øjets søgen efter sit motiv, bevægelser under optagelserne, o.s.v., til de valg, som seeren træffer i sin personlige kodificering af syns- og lydindtrykkene.

Disse forsøg på at undgå alle kunstgreb er en større forvanskning end en hvilken som helst raffineret filmteknik. Hvis man nægter dem deres plads i filmmediet, så er det ikke kvaliteten, men tilskuerens fornemmelse af at stå over for den ægte vare, og dermed ens egen videnskabelige autoritet, som man søger at sikre. Som vi har set, bruger Mead & Bateson netop films „trompe l'oeil”-virkning til „objektivt” at bevise egne teorier.

Jeg vil hellere vende argumenterne 180°: enhver bearbejdelse af materialet er med til, i lighed med en Brecht'sk „verfremdung”, at geninstallere skærmen mellem tilskuer og liv, og at understrege, at det ikke er virkelighed, men altid en personlig variant af den, vi ser. Dermed sikrer man en langt højere antropologisk autenticitet end ved at foregive transparens.

Film, tegn, sprog

Men hvad er det for genkendelsesmekanismer, som træder i kraft, når vi ser film og uddrager mening af dem? Hvordan gør deres specielle koder og deres tegnmæssige konstellationer, at de „ligner” liv på en anden måde end andre repræsentationsformer, f.eks. skrift og maleri, gør?

Tegn har tre forskellige dimensioner: den ikoniske, den indeksikale og den symbolske, refererende til forbindelsen mellem betydningsindhold, signifié, og udtryk, signifiant. Ikoner signifierer ved lighed, indekser signifierer ved organisk forbindelse, og symboler signifierer ved konvention (Epskamp 1983:166-67). Skematisk set er et maleri et eksempel på et ikon, et dyrespor på et indeks og det hellige kors på et symbol.

Filmmediets righed består i, at det omfatter alle tre tegndimensioner, og dets kompleksitet i, at ingen tegndimension kan fremhæves som den vigtigste, endsige isoleres fra de andre. De blander sig med hinanden, i et komplekst forhold til det repræsenterede, og supplerer hinanden i et spil på flere forskellige niveauer. Et landevejskors i en film vil således både være ikonisk (det ligner et kors), symbolsk (det henviser til korsets konventionelle betydning) og indeksikalt (det er et filmisk aftryk af et virkeligt landevejskors). Desuden indeholder film næsten altid sproget selv, talen, og et bestemt ord udtalt i en film vil være omgivet af alle de samtidige non-verbale koder, som relativiserer det, og ikke kun, som i teksten, af de syntagmatiske relationer, som kan stadfæste eller relativere ordets primære, denotative betydning.

Ligesom man ikke kan adskille films tegndimensioner, kan man heller ikke isolere enkelte tegn: de flyder ud i hinanden på samme måde som den naturlige verden gør, uden mellemrum af ikke-betydning. Hvis vi ser bort fra tale, så findes der i film ingen afgrænsede (digitale), arbitrære enheder som i lingvistikens sprog, men snarere analoge, naturlige tegn uden fastdefineret betydning. Film henter ikke sine tegn i et denotativt „billed-leksikon”, men kun det kaos, som den virkelige verden udgør, før vi digitaliserer den.

Enkeltstående genstande kunne måske identificeres og isoleres som tegn, men i så fald vil den betydning, de tillægges, primært være af en symbolsk karakter, hvor repræsentationen ikke så meget betyder ved lighed, („tog”), som ved ordet „tog”s symbolske, historiske og konnotative betydning, (f.eks. „fremskridt”). Derved kunne man opfatte den syntagmatiske relation i billedet som rumlig, idet vores tog opnår betydningen „fremskridt” ved at fremtøne i et godt ubeboet steppelandskab, d.v.s. i forhold til andre synkroner elementer af billedet. Men analysen forbliver i sin essens en analyse af symbolske tegn, som dog, i modsætning til i teksten, er synkroner. Som den yderste konsekvens kunne filmens ikoner erstattes med deres symbolske udtryk, ord. Det er i øvrigt meget almindeligt, at filmanalyser fokuserer på genstandes symbolske indhold, måske netop fordi det på den måde er nemmere at „putte ord på”.

Forsøg på at godtgøre, at man kan analysere film som et sprog-system med en grammatik, har ofte ført til en hurtig og forsimplet parallel mellem ordet og det enkelte klip („shot”), for derved at kunne betragte sammenredigeringen af flere klip som den filmiske syntaks (Wollen 1976:482). Da den syntagmatiske relation i talen er tidslig, har det måske forekommet naturligt også at ville finde filmens syntaks i dens tidsdimension. Men det virker temmelig indlysende, at et enkelt klip, som nemt kan strække sig over

flere minutter, indeholdende et væld af forskellige slags informationer – følelser, farver, bevægelser, lyde, kontraster, ord, o.s.v. – ikke på nogen rimelig vis ville kunne indeholdes i et enkelt ord, og derfor heller ikke kan analyseres som sådan. Parallelen kan måske bruges, hvis man vil analysere en films narrative forløb, men ikke for at forstå dens fundamentale koder.

Ydermere, så opløses den paradigmatiske akse i film, idet ethvert klip i princippet vil kunne erstattes af et andet. Hele råmaterialet til en film udgør et stort paradigme, hvori man vilkårligt kan udplukke, afprøve og bytte rundt på klip uden at forbyde sig på en slags filmsproglig syntaks. Det bliver måske en anden historie, men den er stadig forståelig, hvilket ikke er tilfældet, når vi vilkårligt bytter om på ordene i tekst eller tale.

De fleste af de elementer, som sprog indeholder og som gør, at man kan tale om et sprog-system, synes altså i film at glimre ved deres fravær. Til gengæld kan det hævdes, at hver enkelt film har en egen intern logik, i kraft af den endelige sammensætning og rækkefølge af klip. Men i modsætning til sprog, hvor talen kan vise tilbage til det bagvedliggende sprogsystem, så kan man fra en enkelt film ikke udlede et overordnet filmsprogsystem.

Films forførende evne har at gøre med deres specifikke koder, som appelerer til os på en helt speciel måde, hvad enten vi er videnskabsfolk eller ej. De er, hvor svært vi end måtte have det med størrelser som fakta, realitet og virkelighed, i kraft af deres ikonicitet, direkte aftryk af noget virkeligt, af et stykke liv, som det er blevet levet på et givet tidspunkt et givet sted, af bevægelser i rum og tid. Dette gør dem ikke mere troværdige end en hvilken som helst tekst eller tegning, men det komplicerer tegnrelationen gevaldigt.

Semiotiske begreber kan ikke rydde op i denne situation, men de kan præcisere, hvad det er for fundamentale byggeklodser vi har med at gøre. Det er altid godt at kende sine mursten. Når vi har forstået deres natur, må vores søgen nok gå i nye, ikke-sproglige retninger, efter andre forståelser af de genkendelsesmekanismer, som træder i kraft, når levende billeder toner frem på lærredet foran os, og som er af en anden orden end sprogets symbolisme.

Sjælens koder: film og erindring

Hvis film gør brug af sprogets symbolske koder, så gør de altså også brug af en række andre koder og samspil af koder, som tilsammen gør, at vi genkender og kan udrage betydning. Og selvom film normalt betegnes som kommunikation, og kommunikation som noget socialt, så skal man måske ikke udelukkende fokusere på kommunikationen *imellem* individer.

I kraft af deres ikonicitet og indeksikalitet, ligner film og er de som sagt aftryk af givne bevægelser i rum og tid. Hidtil har jeg uden blusel talt om „den virkelige verden”, uden at bekymre mig om, hvor og om den findes og kan ses. Men lad os se lidt på, hvordan verden bliver til.

Der er en verden, før vi konceptualiserer eller genkender den, ingen tvivl om det. (Og hvis ikke alle vi bevidste væsener var her, ville den nok se en del pænere ud (men til

glæde for hvem?)). Og man kan hævde, at hvis vi ser denne verden, så er det fordi vi kan konceptualisere den. Man kan ikke se det, man ikke har begreber til, eller, for at anvende de samme ord som i begyndelsen, uden koder bliver de fysiske indtryk ikke omdannet til mening. Men hvilken slags mening, hvilken slags begreber?

Problemet er, at lingvister, strukturalister og semiotikere har været for tilbøjelige til at ville identificere betydning, koncepter og koder som *ord* eller samlinger af ord, og *sproget* som gående forud for opfattelsen.

Min indvending her er, at ord blot er én måde at konceptualisere på, og at film og fotografier er en anden, som ligger tættere på de bevidsthedsprocesser, hvormed drømme og erindring, samt bevidstheden i det hele taget, rummer og gendanner indtryk.

Ordet er måske umiddelbart en mere kommunikerbar repræsentation. Det er blandt andet det, de er lavet til. Men vi ved alle, hvor svært det kan være i ord at gengive indholdet og meningen af en drøm; vi kan fortælle den i en slags tidslig logik, men den svarer alligevel ikke helt til det rumlige-tidslige, diakrone-synkrone virvar, som herskede i vores drøm og som dér var meningsfuldt. Det samme med erindringer: man kan fremkalde sig (ofte billeder af) en person eller en hændelse (eller en lugt, men her slår filmen endnu ikke til), og denne erindring kan være af en præcision og en styrke, som langt overgår ordets.

Sådanne mentale billeder er af samme overbevisende, indeksikale karakter som fotografiske billeder og film. På et tidspunkt i vores liv har vi set og oplevet et eller andet, som har indprentet sig i vores bevidsthed, på samme måde som et digitalbillede gemmes på en harddisk. Det kan kaldes frem, ofte uden vores bevidste indblanding, og stå knivskarpt på den mentale skærm, og det forbavser os ved sin nøjagtighed, sin ubestridelighed. Det er et fysisk aftryk i vores personlige „software“.

Men det er ikke kun drømme og mentale billeder, som kan sammenlignes med film. Tankevirksomhed i det hele taget synes at nærme sig filmens former mere end sprogets. De byggeklodser, vi lagrer i hovedet, består sandsynligvis ikke kun af ord. Ordene ligger der, i en eller anden hjernevinding, og puttes på, når vi vil tænke logisk eller kommunikere. Men ellers ligger der ganske givet også alt muligt andet, heriblandt billeder og billedforløb og lyde, som indgår, når vi genkender.

En anden parallel falder mig i sinde, på trods af, at jeg kun har mødt den i talt eller skreven, d.v.s. sproglig form, nemlig myten. I den oprindelige form, som den bliver fortalt der, hvor den stadig skaber mening, synes der hverken at være „hoved eller hale“, narrativ struktur, historie eller udvikling. På trods af at det er en sproglig form, ophæves digitaliteten, denotationen og den lineære logik til fordel for en associativ, repetitiv, nogen gange cyklisk og altid flertydig logik. Myten spiller sandsynligvis også på et billedligt betydningssystem, som evokes gennem fortællerens ord. Så hvis film har en sproglig parallel, så er det myten.

Det er ikke min hensigt her at afklare, hvordan vi husker, tænker og drømmer. Men hvis film og deres repræsentationsformer ikke med ret stort udbytte kan sammenlignes med sprog og med lineær, logisk kommunikation, så kan de med rette sammenlignes med bevidste og måske ubevidste tankeprocesser, med fabulerende, associativ mytisk kommunikation, og med nogle af de måder, hvorpå vi hver især repræsenterer og genskaber den fysiske verden i vores hoveder. Og dette forklarer måske, på den ene side, at filmmediet appellerer til vores nysgerrighed og så hurtigt har vundet den almindelige

udbredelse det har, og på den anden side, at videnskabsfolk har tendens til at tage afstand fra det (og putte det i kunstkassen), fordi man i forvejen ikke ved særlig meget om, hvordan sådanne processer virker, og fordi de synes at tilhøre et felt, som endnu ikke har nydt glæde af sprogets digitaliserende a/effekt, og dermed synes at være af en ringere rationel og videnskabelig orden.

Afsluttende

Filmmediets antropologi er et stort område med mange forskellige slags problemstillinger, som, især når det drejer sig om at lave film, altid har noget med forhold mellem mennesker og med almindelig god etik at gøre.

Her har jeg imidlertid villet nøjes med at se på selve repræsentationen - på, hvad det er man ser, når man ser en film. Og dette er naturligvis blot en yderligere komplicering af det i forvejen gigantiske filosofiske problem, hvad det er man ser, når man ser. Måske kommer vi i fremtiden til at vide mere om, hvordan hjernen lagrer og skaber indtryk og vision, og så vil vi sikkert også forstå noget mere om, hvordan film kommunikerer.

Diskussionerne om film vender altid tilbage til gamle begreber som objektivitet og sandhed, og jeg tilslutter mig blot rækken. På den ene side har antropologien, efter at have afvist eller relativiseret sådanne kriterier, svært ved at finde ud af, hvor den så skal placere sin videnskabelighed. Og på den anden side, så kan vi ikke komme uden om, at hvor personlige de så end måtte være, så har film alligevel dette foruroligende „fysiske” forhold til verden. Et forhold, som intet har med objektivitet eller sandhed at gøre, men som alligevel rummer udvalgt af verden i sig på en mere ... lad os sige „sand-synlig” eller ligefrem måde.

Det er muligt, at udforskningen af non-digitale kommunikationer kan føre til en mere generel erkendelse af andre og mere analoge, associative, flerlagede, spatiale betydningssystemer, omfattende f.eks. tankevirksomhed, myter, drømme, billeder, hvori filmens måder – lad os sige deres genkendelsesmekanismer – kan indskrive sig. Og at det filmiske paradoks, det direkte aftryk, som blot er en personlig repræsentation, kan, om ikke overkommes, så indeholdes.

Da jeg var barn, var der i Hillerød en rude på første sal i et rødt murstenshus, hvor man kunne se et lille kvindeansigt aftegnet. En torden- og regnvejsaften havde hun siddet og strikket bag vinduet, da et voldsomt lyn pludselig slog ned lige ude foran. Kvinden døde af skræk, lyder historien, men hendes lille ansigt blev aftegnet i ruden, hvor vi kunne beundre det indtil ruden blev smadret for ti-femten år siden. Senere har jeg tænkt, at det måske var sølvkorn i glasset, som i sin tid reagerede fotokemisk på den stærke lyseksposering. Hvorom alt er – sølv eller ej – så er det sandt. Jeg har selv set det.

Litteratur

- de Brigard, E.
1975 The history of ethnographic film. I: P.Hockings (ed.): Principles of visual anthropology. The Hague & Paris: Mouton.
- Canudo, R.
1971(1927) Another view of Nanook. I: L.Jacobs (ed.): The documentary tradition. New York: Hopkinson & Blake.
- Epskamp, K.P.
1983 Film literacy and importance in the production of instructive films to be used in Third World countries - a paper on applied visual anthropology. I: N.C.R.Bogaart: Methodology in anthropological filmmaking. Amsterdam.
- Gerbrandt, A.A.
1983 Male : forward = female : sideways, or: the red bowmen. I: N.C.R.Bogaart: Methodology in anthropological filmmaking. Amsterdam.
- Grierson, J.
1971(1926) Flaherty's poetic Moana. I: L.Jacobs (ed.): The documentary tradition. New York: Hopkinson & Blake.
- Heider, K.G.
1976 Ethnographic film. Austin: University of Texas Press.
- Mead, M.
1975 Visual anthropology in a discipline of words. I: P.Hockings (ed.): Principles of visual anthropology. The Hague & Paris: Mouton.
- Metz, C.
1976 On the notion of cinematographic language. I: B.Nichols (ed.): Movies and methods. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Nichols, B.
1976 Movies and methods. (Ed.). Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
1981 Ideology and the image - social representation in the cinema and other media. Bloomington: Indiana University Press.
- Rouch, J.
1975 The camera and man. I: P.Hockings (ed.): Principles of visual anthropology. The Hague & Paris: Mouton.
- Sherwood, R.
1971(1924) Robert Flaherty's Nanook of the North. I: L.Jacobs (ed.): The documentary tradition. New York: Hopkinson & Blake.
- Tuareg, S.
1983 The development of standards for scientific films in German ethnography. I: N.C.R.Bogaart: Methodology in anthropological filmmaking. Amsterdam.
- Wollen, P.
1976 Cinema and semiology: some points of contact. I: B.Nichols (ed.): Movies and methods. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Film

- Bateson, G. & Mead, M.
1952a Childhood rivalry in Bali and New Guinea.
1952b Trance and dance in Bali.
- Flaherty, R.
1922 Nanook of the North.
1925 Moana.

ØDIPUS' ØJNE

I slutningen af *Oidipous Tyrannos* blinder den tragiske helt som bekendt sig selv.

I sin dramatiske fremstilling af sagnstoffet benytter Sofokles sig af, hvad man måske kunne kalde kondenserende symboler. Først selve titlen, der i en vis forstand siger alt: Ødipus bliver med tragisk ironi tronerobringekonge (*tyrannos*) i Theben, hvor han burde have været konge gennem legitim arv (*basileus*). Og hans eget navn er et ordspil: „svullenfod“ (*oida-*, svulme; *pus*, fod), fordi han blev naglet fast ved hælen, da han som spæd blev sat ud for at dø på det vilde bjerg. Men også den „vidende“ (*oida*, jeg ved - egentlig: jeg har set), fordi han begavet forstår at løse Sfinksens gåde, som - vil det vise sig - katastrofalt er adresseret til ham: i *Oidipous* indgår som ekko *dipous*, „tobenet“. Og Sfinksens gåde danner jo et andet eksempel på, ikke blot et prismisk symbol, men en fortællingsmæssig summation, der imidlertid som optrin blot er handlingsbefordrende. For uhyret spørger om, hvad der på samme tid er to-, tre- og firbenet. Ødipus gennemskuer den falske rækkefølge og svarer: mennesket. Men skønt svaret er rigtigt, og Ødipus derved løser Thebens forbandelse, vinder kongemagt og dronning, er det alligevel et forkert svar, for kun han skal blive den, der på en og samme tid blander livsstadiene sammen. Voksen, „tobenet“, men samtidig „trebenet“, for han er trådt i sin „gamle“ faders sted (og ham har Ødipus jo uafvidende dræbt), og bliver derved fader til sine egne søskende, som han bliver ægteemand til den moder, for hvem han alene burde være barn, „firbenet“. Kong Ødipus blander i sin person de generationsskifternes positioner, som aftegner den naturlige og samfundsgrundlæggende succession - den legitime slægtsfølge, for hvilken det er Ødipus' „halteslægts“ (Labdakiderne nedstammer fra den „halte“, *Labda*) forbandelse, i led efter led, at blokere „den rette gang“.

Da Ødipus erkender Sfinksens gåde som sin egen, må han i sig selv se et uhyre, der, ligesom hun, monstrøst er blevet en rædselsvækkende sammenblanding af det, der burde have været adskilt. Derfor kan intet menneske udholde at se ham, som han ikke kan udholde at skulle se andre. Ødipus forsvinder da enten ind i det midterste rum i et massivt murtårn i Theben, eller, i en anden variant, han flakker vis om, for at ende sine dage som heros i Athen.

I Sofokles' drama optræder endnu en blind, spåmanden Teiresias. Også han har vundet et dybere blik end synet ved i en erfaring ud over menneskeligt mål at have forenet det uforenelige: ikke som Ødipus generationernes vekslen, men kønnes forskellighed. Teiresias har været både kvinde og mand. Da guderne af den grund anvender ham som opmand i en strid om, hvilket køn der nyder størst lyst ved favntaget, og han svarer: kvinden, slås han med blindhed, men samtidig med lydørhed over for det uhyrlige, fuglenes tale, og indsigt i det usynlige, den guddommeligt hensynsløse orden. Den vise kan se skæbnens mønster, der ikke er synligt i den menneskelige verden, som oplyses af solen. Indviet af sin umenneskelige erfaring – som Ødipus, som Teiresias - forstår han, menneskeligt set, alt for meget med sin mørke viden om sandheden, som af og til kan siges.

Seeren er blind, men taler i gåder, billeder med omflakkende referencer, der kun kan fikseres med det fatales entydighed.

METTE HEIDE

HVAD SKJULER ØJNENE BAG KAMERAET

I slutningen af James Bond-filmen *For Your Eyes Only* er agent 007 alene med en „pige“. Hun lader sin badekåbe falde ned fra skuldrene og siger til ham: „For your eyes only“. Det er meget præcist, for publikum får ikke lov til at se, hvad Bond har blik for. Kameraet viser nemlig ikke den til lejligheden udvalgte hemmeligheder. Lignende afslutningssekvenser er velkendte fra andre James Bondfilm. Han ser noget, som kameraet skjuler for publikums blik. Tilskueren er hensat til at give fantasien frit løb.

De overordnede kategorier, man filmteoretisk kan inddele blikke i, er skuespillernes, kameraets og publikums blik. Skuespillernes blikke er rettet mod andre aktører eller objekter, som kan være inden for eller uden for billedfeltet. Billedfeltet er det, kameraets øje har indfanget, og det er det øje, der leder publikums blik.

Publikums blik er af en række teoretikere blevet opfattet som et blik, der indeholder mere end blot det at beskue en filmisk fortælling. Blikket er blevet karakteriseret som voyeuristisk.¹ Et blik, der beskuer noget, som er synligt. Noget, der i sin struktur lader sig være synligt, men som ikke afslører, at det bliver beskuet. Publikum kan se uden at blive intimideret i sin skuelyst.

Nu skal denne artikel ikke dreje sig om, hvordan publikum ser, og hvorfor det ser. Det, der vil blive fokuseret på, er det konkrete blik, der viser sig i fiktionsfilm. Det vil sige skuespillernes og sekundært kameraets blik. I det følgende skal det dog indledningsvis uddybes, hvorfor publikums kiggeri ikke afsløres. Kilden til det træk skal nemlig findes i konventionen for skuespillernes blikke. I forlængelse af dette vil det kort blive belyst, hvordan blikke i faktaformidling afviger fra fiktionsfilmens blikkonventioner. Herefter vil blikkets funktioner som synshandling og synsmåde i fiktionsfilm mere grundigt blive belyst i forhold til en film, nemlig Hitchcocks *Skjulte øjne* fra 1954.

Blikkets begrænsninger

Når publikums kiggeri ikke bliver „opdaget“, skyldes det, at skuespillerne konventionelt ikke kigger ind i kameraet. Skuespillernes blikke er begrænsede af en konventionel kode,

der knytter sig til den måde, fiktionsfilm struktureres på. Konventionen støtter sig til, at fiktionen eller forestillingen om det „realistiske“ fiktionsunivers vil blive brudt, hvis skuespillernes blik møder kameraet og dermed publikums blik. Siden man begyndte at lave film i slutningen af det forrige århundrede, har denne konvention kendetegnet fiktionsfilmen. Baggrunden herfor kan i et kulturhistorisk perspektiv ses i forhold til den periode, filmen opstod i. Naturalismen havde på det tidspunkt været dominerende inden for maleriet og romanen, og på de nye kukkaseteatre opførte man bl.a. Ibsens dramaer, hvor de agerende ikke henvendte sig til publikum.

Selvom nogle af de første fiktionsfilm legede imponerende med de magiske muligheder, der lå i mediet, overtog de fleste af filmhistoriens første fiktionsfilm teatrets æstetiske nyskabelser i en sådan grad, at de fik karakter af filmet kukkaseteater. Fiktionsfilmen udviklede dog hurtigt sin egen fortælle teknik, og fandt nye og egne udtryk til at fortælle i tid og rum. Trods denne udvikling har man i vid udstrækning bibeholdt konventionen for skuespillernes blikke i fiktionsfilm. De ser ikke ind i kameraet, medmindre der fortælles noget i fortællingen eller om filmmediet ved at bryde blikkonventionen.² Det vil sige, at fiktionsfilmens agerende i hovedtræk ikke afslører, at publikum kigger, om end fiktionsfilmen jo netop er til og bliver vist i kraft af og for publikums blikke

I *For Your Eyes Only*, der blev nævnt i begyndelsen af artiklen, er der en scene, hvor premierminister Margaret Thatcher står i sit køkken med sin røde telefon for at takke Bond for igen at have sikret Storbritanniens interesser. Hendes mand Dennis kommer med en let fjoget grimasse listende ind i køkkenet for i ubemærkethed at nuppe en rosenkål, mens han er lige ved at få øjenkontakt med kameraet. Når Dennis Thatcher skildres på denne måde, skyldes det, at han blev berømt for bryde faktaformidlingens konventioner, da han ved en af sin kones valgsejre, under et interview, henvendte sig direkte til kameraet og skålede. Det er ikke fiktionsfilmens koder, der refereres til, men faktaformidlingens.

Som for fiktionsfilm gælder det også for fjernsynets faktaformidling, at blikket er bestemt af konventioner. Faktaformidlingens blikkonventioner er kendetegnet ved, at aktørerne kigger direkte ind i kameraet eller interviewes skråt forfra. Der er dog bestemte regler for, hvem der kan kigge ind i kameraet, og hvem der vises skråt forfra. Normalt er det sådan, at de personer, der har blikkontakt med seerne, er en del af tv-institutionen. De andre er hensat til at kigge i ud i rummet i en vinkel på 45 grader i forhold til kameraet.³ Iagttagere kameraet personer uden for tv-institutionen, kan deres blikke selvfølgelig godt bevæge sig rundt i rummet, men blikket vil som hovedregel ikke møde kameraets linse, fordi seernes iagttagelse vil blive forstyrret af blikkontakten. Her gælder med andre ord den samme generelle begrænsning som for blikket som i fiktionsfilm.

I det følgende skal vi vende tilbage til fiktionsfilmen. Her skal vi møde en pressefotograf, der også har nogle begrænsninger. Han har nemlig brækket benet, og det eneste, han kan tage sig til, er at kigge ud af sit vindue.

Blikkets bevægelser

Den uheldige pressefotograf hedder i James Stewarts skikkelse Jeffries, og han er hovedpersonen i *Skjulte Øjne* eller *Rear Window*, som originaltitlen hedder. Vi møder ham i hans lejlighed i Greenwich Village i New York, hvor han har en uge tilbage af sin tilværelse med gibbs til taljen. Fra sin rullestol har han iagttaget sine genboer, og det gør han efterhånden ganske grundigt med en kikkert eller teleobjektivet fra sit fotografiapparat.

Kort fortalt fører hans kiggeri til, at han får mistanke om, at en genbo (Raymond Burr) har slået sin syge kone ihjel, da hun en morgen er forsvundet fra sit sengeleje. Stewart har nemlig om natten set genboen forlade sin lejlighed flere gange med en kuffert, ligesom han næste morgen har iagttaget manden i omgang med en slagterkniv og en sav. Stewart får overbevist sin forlovede (Grace Kelly) og hjemmesygeplejesken (Thelma Ritter) om, at der er tale om en forbrydelse, hvorimod politivennen (Wendell Corey) ikke kan se det mystiske i genboens handlinger. For genboens kone er blevet set forlade lejligheden, og desuden har hun også sendt et postkort til sin mand. Eftersom Stewart selv er immobil, hjælper hjemmesygeplejesken og hans forlovede ham med at finde bevismaterialet for forbrydelsen. Stewart har i genbolejligheden set konens smykker efter hendes forsvinden, og da han mener, at en kvinde ikke rejser uden disse personlige ejendele, kan dette måske fælde genboen. Da også en lille hund, der altid graver i den fælles gårdhave, dør, formoder Stewart, at smykkerne er gravet ned der. Det viser sig ikke at være tilfældet, og hans forlovede bryder derfor ind i genboens lejlighed, hvor hun finder konens vielsesring. Imidlertid går det op for genboen, hvem han er ved at blive afsløret af, og i et forsøg på at forhindre dette prøver han at slå Stewart ihjel, men kommer dermed i stedet til at afsløre sig selv. Stewart overlever, men prisen er to brækkede ben, en nyvunden kærlighed til sin forlovede og en nær fremtid ved vinduet.

Det specielle ved filmen er, at begivenhederne ses fra ét synspunkt, nemlig James Stewarts. Det betyder ikke, at det kun er med Stewarts øjne der fortælles. Man skal nemlig sondre mellem synspunkt og synsvinkel. Synspunktet står for at „se“ i overført betydning, mens synsvinkel er et begreb, der er forbundet med den konkrete øjensansning.

Synspunktet er derfor den position, hvorfra fortælleren (instruktøren) fortæller (Schepele 1972:45f). Det vil sige, at eftersom der fortælles fra Stewarts synspunkt, og da hans bevægelser er begrænsede, skabes fortællingen ud fra det, han kan erfare i og fra sin lejlighed. Om filmen siger Hitchcock:

Det var en mulighed for at lave et rent filmisk værk. Man har en ubevægelig mand, der ser frem. Det er den ene del af filmen. Den anden del viser, hvordan han reagerer. Det er faktisk det rene udtryk for en filmisk idé. (Truffaut 1973:163)

Ovenfor er det i handlingsreferatet blevet vist, hvordan Stewart kigger ud, hvad han ser, og hvilke konsekvenser det får. Nedenfor vil det med *Skjulte Øjne* som gennemgående eksempel blive belyst, hvilke funktioner det konkrete blik har i filmen. Konventionen for at læse fra venstre mod højre i den vestlige kultur præger også den måde, vi ser en film på. Venstresiden af billedet er noget fortidigt, hvorimod højresiden er der, hvor noget nyt

vil indfinde sig. Om denne konvention siger kunsthistorikeren og filmteoretikeren Arnheim:

Kunsthistorikeren Heinrich Wölfflin har påpeget, at billeder skifter udtryk og mister mening, når man ser dem spejlvendt. Han fandt ud af, at dette skete, fordi billeder „læses“ fra venstre mod højre, og dermed forandrer udtrykket sig, når billeder bliver vendt om. Wölfflin bemærkede, at diagonalen, som går fra fra venstre bund mod højre top opfattes som opadgående, den anden som nedadgående. Ethvert objekt i et billede ser altid tungere ud i højre side. (...) når to lige store objekter er placeret i henholdsvis venstre og højre side af et visuelt felt, vil det til højre se større ud. (Arnheim 1954:33f)

Blikke i billedfeltet er med til at skabe en komposition i billedet med deres bliklinier. Der kan dannes en kompositional struktur, når blikkene møder hinanden eller går i hver deres retning. Da højresiden vejer mere end venstresiden, placeres et blik fra højre til venstre ofte længere fra billedkanten end et blik fra venstre mod højre, medmindre der er objekter, som får tyngtet venstresiden. Det samme gælder også, hvis blikket fokuserer på noget uden for billedfeltet, men her vil der altid være mest luft i blikretningen, fordi blikket vejer mod det, der kigges på.⁴

Blikke, der fokuserer på noget inden for eller uden for billedfeltet, er med til at danne det filmiske rum. Når Stewarts blik går i en bestemt retning, og der derefter klippes til en genbolejlighed, er det med hans blik, det fiktive rum opstår. Kameraets synsfelt er dog langt mere begrænset end det menneskelige øje. Hvis man bruger begge øjne, kan et menneske se op til 180 grader, hvorimod kameraets synsfelt er begrænset til højst at kunne dække 110 grader med en vidvinkellinse og 46 grader med en normallinse. For at udvide det fiktive blik gøres der f.eks. både brug af panoreringer (kameraet drejer om sin egen akse), der skal give indtryk af, at personen kigger rundt, og af indstillinger af forskellige objekter for at illustrere, hvordan personens blik flytter sig. Det betyder ikke, at kameraet kun er et subjektivt kamera, hvis det ser for en person. Når kameraet viser det, en person ser ud fra dennes synsvinkel, kan det også stå ved siden af personen, men der må ikke være en vinkel på over 30 grader mellem personen, objektet og kameraet, før denne synsvinkel brydes.

Også kameraet alene og flere personer tilsammen kan være med til at etablere rummet i fiktionsfilm. Ser vi Stewart sammen med andre personer, er det kameraet alene, der etablerer rummet. Skiftes der fra to personers synsvinkel, f.eks. Stewart og Kelly, er de begge med deres blikke med til at etablere rummet. Forudsætningen for at rummet skal forekomme troværdigt, når der skiftes mellem synsvinkler inden for en scene er, at centerlinieprincippet overholdes. Princippet i centerlinien er, at der tegnes en imaginær linie mellem personernes blikke. Skiftes der under en samtale fra en kameraposition til en anden, f.eks. fra et billede af Stewart til et billede af Kelly, skal kameraet enten holde sig på venstre- eller højresiden, mens personerne kigger på hinanden. Hvis det ikke overholdes brydes rummets logiske opbygning, og det vil se ud som om personerne kigger væk fra hinanden.

Blikket i film er med andre ord med til at danne 1) en komposition i den enkelte indstilling og 2) et fiktivt rum. Blikket har dog også andre funktioner. Det er endvidere med til at skabe 3) en kontinuitet, når der f.eks. klippes mellem to personer, der taler sammen, eller der kigges på noget, der derefter klippes til. Heri skjuler der sig en fjerde

funktion. For blikket kan være med til 4) at skabe fokuspunkter. Det kan enten komme til udtryk, når der klippes fra et blik til et objekt, eller blikket fokuserer på et objekt(er) i billedfeltet. Blikket bliver på denne måde med til at skabe opmærksomhed om noget, der må være centralt for fortællingen.

Selv om de fiktive personers blikke er synlige, er det sådan, at de fiktive personers synsvinkler kan bruges i større eller mindre grad. I *Skjulte øjne* er det Stewarts øjne, der ser mest. De andre personers synsvinkler er begrænsede.⁵ Når nogle personers synsvinkler er begrænsede, kan det være, fordi instruktøren ikke ønsker at fortælle noget ud fra deres synsvinkel. Til gengæld kan der godt fortælles noget ud fra deres manglende synsvinkel. Man kan nemlig skabe en spændnings- eller humoristisk effekt, når fiktive personer og publikum ser noget, andre fiktive personer ikke ser.

Spændningseffter var Hitchcock som bekendt mester i, og i *Skjulte Øjne* udnytter han den effekt, et begrænset synsfelt kontra et udvidet giver. Da Kelly er i genboens lejlighed for at lede efter smykkerne, ser vi med Stewarts øjne genboen nærme sig lejligheden, hvilket hun ikke ser. Stewart bliver bange for sin forlovedes skæbne. Hun bliver forfærdet, da hun opdager genboen. Det viser sig bl.a. i deres blikke. Afslutningsvis vil det blive belyst, hvordan et blik kan være et fokuspunkt i sig selv, når det udtrykker en bestemt betydning. Hvor blikkene ovenfor er blevet forstået som synshand-linger i en fortælling, skal det følgende hermed dreje sig om blikke som synsmåder.

Blikkenes betydningsdannelser

Nogle øjne har i filmhistorien fået en næsten ikonisk status som Greta Garbos, Elisabeth Taylors, Paul Newmanns og Clint Eastwoods øjne. For de fleste skuespillere er det dog ikke så meget deres øjne, vi husker dem for, men deres præstationer. Læser man et filmmanuskript er der ofte retningslinier for, hvilket blik skuespillerne skal sende. Det kan være et forundret blik, et kærligt blik, et sørgmodigt blik etc. Når blikke kan beskrives på denne måde, hænger det sammen med en forestilling om, at øjet kan fortælle mere end blot det at være et øje i fysiologisk forstand. Øjet og blikket kan mere end at se. Der kan formes et udtryk, som afspejler et indhold. Det kender vi jo umiddelbart godt fra vores hverdag. Et barn har et andet udtryk i øjnene, når det beder forældrene om penge, end det blik det efter indkasseringen vurderer BR-legetøjforretningens våbenlager med. Spørgsmålet er, hvordan øjet og blikket danner betydninger, og hvordan disse betydninger bruges i fortællingen?

Ovenfor blev det beskrevet, hvordan blikke i en bestemt sammenhæng var med til at udtrykke en følelse. Når genboen nærmer sig og opdager, hvad der er på færde, er blikkene med til at vise reaktioner, der kan afkodes i forhold til konventioner for kropssprog. Blikkene får her en dobbelt funktion, de fortæller på den ene side om en følelse, der er med til at underbygge stemningen i handlingen, men de er også med til at fortælle noget om de personer, der deltager i handlingen. Blikkene kommer på denne måde til at indgå i et vekselvirkningsforhold med den konkrete handling. Handlingen styrer blikkenes betydning, og blikkene fortæller om stemninger og personerne i den konkrete sammenhæng.

De umiddelbare blikke i konteksten kan godt tillægges flere betydninger end det, de umiddelbart udtrykker. På et tidspunkt klippes der i *Skjulte Øjne* fra Stewart, som kigger ud af vinduet til en lille hund og tilbage til Stewart igen. I Stewarts ansigt tegner der sig et venligt udtryk i øjnene. Som Hitchcock har påpeget, ville det samme udtryk få en helt anden betydning, hvis indstillingen af hunden blev byttet om med en halvnøgen danserinde (Truffaut 1973:163). Det venlige blik ville få en anden medbetydning, der ville fortælle noget andet om blikkets indhold og dermed personen. Et blik er med andre ord ikke nødvendigvis kun et blik. Det kan alt efter udtrykket aflæses som venligt, vredt eller forførende, men klippes der mellem objekt og blik, får blikket yderligere medbetydninger. De betydninger blikkene danner er her blevet beskrevet som elementer, der er med til at tegne stemninger eller personer i en handlings-kontekst, men blikkenes betydninger kan også anskues uden for en umiddelbar handlingskontekst. Øjet og blikket kan og bliver brugt som dele, der kan betegne en helhed. I *Skjulte Øjne* har politimanden kolde blå øjne, og hans blik er let distanceret. Øjnene og blikkene er med til at fortælle om hans karaktertræk som menneske. At bruge øjne og blik på denne måde er velkendt fra andre film. Har en mand skulende øjne og et ondsksfuldt blik, er der sjældent tale om en rar mand. Om denne form for logik siger Umberto Eco:

(..)ansigtet er sjælens spejl. Denne overbevisning er ikke videnskabelig, den er en del af det, Hegel senere kalder en „naturlig fysiologi: hvordan modstår man, også i dagliglivet, fristelsen til at mene, at en person med dystre, blodskudte øjne, fremtrædende kæbeparti, braknæse, lange spidse hjømetænder og stridt og svedigt skæg ikke er den rette at betro sine sparepenge eller sin bil med børnene ombord (Eco 1990:63).

At karakterisere personer med deres øjne, som en del af en helhed, kan forekomme entydigt. Ikke desto mindre bliver det brugt som en måde at fortælle om personernes karakter på. Man gør brug af en kulturelt bestemt kode, hvor forskellige karakteristika ved øjet tillægges gode eller dårlige egenskaber. Da en sådan brug af øjet kan forekomme umådelig klichéfylt, ser man derfor også ofte den omvendte brug af øjet til at beskrive figurerne. Her kan Hitchcock nævnes. Hans smukke, men kølige kvinder, med øjne som lam, repræsenterer jo ofte knap så tiltalende træk. At Hitchcocks skildring af kvinder har været med til at danne nye konventioner for den smukke kvindes karaktertræk, er så en hel anden historie. En historie, hvis indhold og forløb er, at filmmediet indbyder til at bruge koder, der kan blive konventioner med det resultat, at koderne efter at have været brugt længe og grundigt bliver klicher. Koden mister sin sofistikerede karakter og bliver forudsigelig og dermed kedelig. Mere interessant bliver det derfor også, når øjet og blikkene bruges indirekte som udtryk i et reaktionsmønster, der fortæller om personer eller stemninger i fortællingen.

For de forskellige måder at bruge øjet og blikkets betydninger, som fokuspunkter i fortællingen, er to forhold gældende. På den ene side er blikkenes udtryk bestemt af fortælle-måden. Er der som i *Skjulte Øjne* tale om, at historien fortælles fra en mands synspunkt, bliver personernes karakter opfattet gennem Stewart. Den måde, deres øjne og blikke ser, skal derfor ses i sammenhæng med, hvordan han opfatter dem.⁶ Var fortællingen blevet fortalt ud fra flere synspunkter, ville blikkene muligvis have været anderledes. Det vil sige, at øjet og blikkene skal ses i forhold til den måde, en fiktionfilms historie fortælles på.

På den anden side er det en forudsætning for at afkode blikkenes betydning, at konventionerne for blikkenes udtryk og indhold er forståelige. Kender man ikke konventionerne for et forundret blik, et kærligt blik eller et sørgmodigt blik, kan betydningen være vanskelig af afkode. Det samme er gældende for blikkets symbolisering af karaktertræk. Den umiddelbare betydningen kan ikke forstås, før udtrykket konventionelt bliver forbundet med et bestemt indhold.

Sådan forholder det sig også for forståelsen af den specielle overordnede betydning, Stewarts blikke har. Stewarts kiggeri henviser nemlig til, at han er voyeur. Han *kan* ikke lade være med at kigge. Derfor er det da også et rent held for ham, at der sker et drab, så han kan legitimere sin lyst. Selv siger Hitchcock om figuren:

Han er en rigtig voyeur. Det beklagede miss Lejeune, kritikeren i *The Observer*, sig faktisk over. Hun skrev noget i retning af, at *Rear Window* var en frygtelig film, fordi helten brugte al sin tid på at luskekigge gennem vinduet. Hvorfor skal det være så frygteligt? Det er da rigtigt, at han er luskekigger, men er vi ikke allesammen det? (Truffaut 1973:163).

Blikkene i *Skjulte øjne* er dermed ikke kun blikke, der fungerer som komponenter i billedkompositionen, rummets dannelse og handlingens kontinuitet. De er heller ikke kun med til at skabe fokus om noget eller være fokuspunkter i sig selv. For filmens handling fortælles fra en mands synspunkt - en voyeurs. Vi er hermed tilbage, hvor artiklen begyndte, for *Skjulte øjne* kommenterer det, at også publikum er voyeurer.⁷ Sammen med en fiktiv voyeur får publikum mulighed for at kigge ind i andre folks liv. Sofistikeret lurekiggeri, der dog stadig er lurekiggeri. Det har Miss Lejeune vist ikke tænkt på. Men hvem tænker på det, når man sidder i biografens mørke og får det hele præsenteret med dedikationen - *for your eyes only*.

Noter

1. Til videre læsning om publikums blikke kan Peter Larsens bog: „Det private øje - Et essay om billeder og blikke“ og C. Metz: „Identification, Mirror, The Passion For Perceiving“ anbefales. Se under litteratur.
2. Vi kender det fra *Gøg & Gokke*-filmene, hvor Gokke med et blik sender sine fortrolige meddelelser til publikum. (Charles Barr, der har skrevet om Gøg & Gokke-figurene, har nuanceret gjort rede for Gokkes meddelelser. Der er det udmattende blik, Gokke sender for at fortælle, at der er grænser for, hvad et menneske kan magte. Det er når Gøg ifølge Gokke har opført sig særdeles tåbeligt. Som bekendt er det ikke kun Gøg, der er uheldig. Hører Gokke en ritsj-lyd, som han kan forbinde med sine egne bukser, sender han et andet blik: det dæmrende. Endvidere råder Gokke over et konspiratoriske blik, som vi ser i forbindelse med, at han har fået en lys ide. Blikket afløses dog hurtigt af det generete blik, der ydmygt fortæller, at Gokke selv har erkendt sine begrænsninger (Jensen 1973:135)). Selvom Gokke bryder konventionen for blikket opretholdes fiktionen stadigvæk. Blikkenes meddelelser gør kun forholdet mellem Gøg & Gokke og publikum mere fortroligt. Mens bruddet på konventionen hos Gøg & Gokke understreger meddelelser i den filmiske fortælling, er bruddet i andre film udtryk for, at en person i det filmiske univers får en position som fortæller. Til trods for, at fortælleren har „øjenkontakt“ med publikum, er der også her tale om, at fiktionen fastholdes. Det gør sig blandt andet gældende i Woody Allens film *Annie Hall*, hvor Allen som figuren Alvy Singer kommenterer fiktive og faktiske personer direkte til kameraet. Endelig er der en

trejde form for brud på blikkonventionen, der giver en slags verfremdungseffekt, fordi blikkonventionen brydes for at skabe et illusionsbrud: I Godards film *Manden i månen* kører hovedpersonerne Marianne og Ferdinand i bil og snakker sammen – „og så finder vi et rart lille hotel og nyder livet“, siger hun. Han vender sig mod kameraet og kommenterer: „Der kan I se. Det er det eneste, de tænker på“. Marianne vender sig også: „Hvem taler du til?“, – „Til publikum“ (Schepele 1972:17). Ved et sådan brud kommer filmen til at henføre sig selv som fiktion. Der refereres til de konventionelle koder for blikket i fiktionsfilm.

3. Det skal tilføjes, at man i Danmarks Radios dokumentargruppe er begyndt at interviewe de medvirkende forfra, uden at de dog ser ind i kameraets linse. Nævnes skal det også, at de agerende ved kunstneriske indslag i faktaudsendelser (f.eks. Eleve2ren) godt kan have „øjenkontakt“ med seeren. Der gøres i sådanne tilfælde brug af de samme koder som ved en faktisk optræden.
4. Ser et publikum, der kender konventionen, et sådan blik skabes der en form for medskabende illusion, der bygger på en forestilling om den del af billedet, der ikke vises.
5. Det skal slås fast, at de personer, med hvis synsvinkel vi får lov til at se, er begrænset af Stewarts synspunkt. Således ser vi ikke genboerne fra deres egen synsvinkel. Der er kun en gang i filmen, hvor kameraet bevæger sig uden for Stewarts synspunkt og objektivt registrerer. Det er da den lille hund dør, hvor kameraet går uden for lejligheden og viser genboernes reaktioner.
6. Laura Mulvey skrev i 1973 en feministisk analyse om publikums blik og blikket i film. Her beskriver hun, hvordan billedet af kvinden i fiktionsfilm domineres af de mandlige blikke. Der skal ikke foretages en vurdering af denne kønsdifferentierede forståelse af blikke, men det skal påpeges, at de kvindelige synspunkter, hvorfra historier fortællendes, har vundet stadig større indpas med fiktionsfilm som bl.a. *Thelma & Louise* (Mulvey 1991(1973)).
7. *Skjulte øjne* er i særdeleshed blevet analyseret som en film, hvor det voyeuristiske er en metafor for biografisituationen. Blandt andet er det blevet påpeget, hvordan Hitchcock manipulerer med de sædvanlige måder at se på. Han vender identifikationsprocessen, som sædvanligvis forbindes med ideologisk korrekthed og overensstemmelse med den etablerede moral, så synets perverse side kommer frem (Mulvey 1991(1973):78).

Litteratur

- Arnheim, R.
1954 *Art and Visual Perception: A Psychology of the Creative Eye*. Berkeley: University of California Press.
- Eco, Umberto
1990 *Om spejle og andre forunderlige fænomener*. København: Forum.
- Jensen, Niels
1973 *Filmkunst*. København: Gyldendal.
- Larsen, P.
1991 *Det Private øje - Et essay om billeder og blikke*. København: Akademisk Forlag.
- Metz, Christian
1985 (1975) *Identification, Mirror, The Passion For Perceiving* (Uddrag fra „The Imaginary Signifier“) I: Cohen & Mast (eds.): *Film Theory and Criticism*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Mulvey, L.
1991 (1973) *Skuelysten og den fortællende film*. I: *Tryllygten*. 1:1.
- Schepele, Peter
1972 *Den fortællende film*. København: Munksgaard.
- Truffaut, François
1973 *Hitchcock*. København: FilmRhodos.

ANNE KNUDSEN

KANNIBALERNES KLAPTRÆ

– og andre smuler til en optisk encyclopædi¹

Vores kunst er dét, som øjnene tænker
Cézanne²

Videnskaben tænker med blikket. Blikket vandrer rundt i forskningens landskab og udsøger sig forskningsobjekter, idet „vi *med øjnene følger* tingenes egne bevægelser og konturer“ (Merleau-Ponty 1969: 269, fremhæv. orig.). Men hvis øjnene selv tænker, sådan som Cézanne siger det, så er de måske ikke vore tro tjenere? Måske tænker de om hjørner med os? Blikket har spillet en overordentlig rolle i de seneste par århundreders videnskabelighed og ikke kun som metafor i skikkelse af overblik, indblik, klarhed og evidens. Blikket er et af de allervæsentligste redskaber i forskningen, et redskab som på én gang er personligt, pålideligt og praktisk, fordi det så at sige altid er ved hånden. Vi støtter os tillidsfuldt til blikket.

Det har ganske vist længe været et anerkendt faktum, at der findes forskellige *syns-vinkler* (og at meget afhænger af dem), men den mulige eksistens af virkeligt forskellige *blikke* har været temmelig underbetonet uden for de bildende kunster og forskningsdiscipliner som kunsthistorie og filmvidenskab.³ Men de meldinger, som kommer herfra, har til gengæld længe været så forstyrrende, at det må give anledning til overvejelser. Det lader nemlig til, at der ganske afgjort findes fundamentalt forskellige blikke. Det er indtil videre ikke fastslået, hvordan disse blikke forholder sig til hinanden. I det følgende vil jeg derfor foreslå en slags encyclopædisk tilgang til blikkenes variationer. Altså et ordningsprincip, som ikke uden videre hierarkiserer optikkerne.

Epokale blikke

Det dominerende argument inden for billedkunstnerisk blik-teori har imidlertid været afhængigt af en teori om tidens fremadskridende gang. Det er nemlig forbundet med

forestillingen om epoker. Med etableringen af modernitetens epoke har blikket ændret sig på irreversibel vis.⁴ Modernitetens blik beskrives af sine kunstnere og deres teoretikere som en radikalt ny tilstand, der repræsenterer et uskyldstab i forhold til tidligere synsmåder. Det er et løsrevet, „objektivt“ blik, der går rundt i verdens meningsløse mylder og udsøger sig fikspunkter. Det er kun disse punkter, som tilskrives mening og betydning, mens konteksten – alt dét „udenom“ – negligeres. Dette moderne blik opfattes altså netop som en slags redskab for etablering af betydning. Det søger så at sige indhold, mens det samtidig generelt regner form for indholdsløs. Dets kunstneriske udtryk har f.eks. været impressionismens opløsning af form i lys- og farveflimren og kubismens opløsning af form i synsvinklernes kombinatorik. Eller abstraktionens og minimalismens insisteren på det meningsfulde ved det ikke-genkendelige. Alt dette har for sine udøvere haft tæt forbindelse med en bevidst holdning til synet. Til synet som redskab for erkendelsen. Men også som redskab for kontrol. Nemlig til at holde det umenneskeligt meningsløse, den omgivende virkeligheds kaotiske eksistens borte. Det moderne blik er målsøgende *på trods af* sin viden om verdens generelle målløshed.

De billedteoretiske diskussioner af blikket, som i de seneste ti år har haft mest fremgang, har hvilet på en tilsvarende grund. Forudsætningen for dem har ganske utvetydigt været modernitetens kunstneriske blik-teorier. Barokkens blik har været genstand for en hel række teoretiske behandlinger, som samstemmende har konstateret, at den barokke kunsts æstetik ikke kan forstås ud fra modernitetens blik (Jay 1988). Og at det samtidig udgjorde et brud med renaissancens klassiske, perspektiviske blik. Et moderne blik er ude af stand til at se barokkens former på barokkens måde. Barok-blikket sættes derfor f. eks. hos Jay op imod modernitetens blik som en andethed, der kun kan udpeges, men som man ikke kan identificere sig med. Barokkens syn er tabt. Det var en epokes blik, og nu befinder vi os i en anden epoke og kan ikke længere se de barokke frembringelser, som deres samtid så dem.

I det omfang, denne konstruktion af andethed kritiseres (ibid., cf. desuden Buci-Glucksmann 1984 og 1986 og Brandt 1983), optræder det barokke blik som en art metafor, hvis anvendelse minder ganske betydeligt om den rolle, karneval har spillet i Bakhtin-inspirerede analyser. Barokkens blik euforiseres, gøres til et efterstræbelsværdigt, mere sanseligt, festligt og fuldgyldigt blik. Barok-blikket er nemlig karakteriseret ved at „fremtvinge et tilbageslag fra Væren“ (Buci-Glucksmann 1986: 75). Det „opbryder den klassiske epokes enheds-epistem“ (ibid.). Dermed menes – så vidt jeg forstår – at barokkens blik så overflader og former, kontekst og bevægelse, hvor renaissancens klassiske blik så perspektiver og retninger, indrammet af intethed, og modernitetens blik ser indhold og mening, omgivet af meningsløst kaos.

Mellem de epokale blikke – det moderne, det klassiske og det barokke – som er blevet udførligt teoretisk behandlet⁵ inden for denne forskningstradition, består der altså en slags konkurrence om, hvilket der er mest revolutionært. Modernitetens blik blev opfattet som revolutionært af sine tidligste bevidste udøvere. Og barokkens blik bliver opfattet som revolutionært af modernitetskritikken, som finder det cartesianske blik hegemoni (Jay 1988: 16) og et blik som Paul Klees (Giedion-Welcker 1963: 60 ff.) i lige grad undertrykkende (Johansen 1988:9).

Hjernen, som ser

Den neurofysiologiske forskning i se-handlinger⁶ lader til at kunne forsyne disse tanker med materielt grundlag. Det menneskelige se-apparat bliver ikke udleveret nøglefærdigt ved fødslen. Vores hjerne, og herunder syns-apparatet, er (Hoffmeyer 1993:102) ved fødslen en slags enormt reservoir af muligheder, og kun den faktiske brug af visse muligheder frem for andre etablerer de faste forbindelser mellem nerveceller osv., som gør os sansemæssigt i stand til at leve i netop den arts-specifikke verden, vi er dumpet ned i:

„Den unge hjerne udbreder sine nerveender på må og få, hvorved der dannes enorme mængder af forbindelser, synapser, imellem dem, svarende til potentielle udviklingsveje“.⁷

Neurofysiologerne beskæftiger sig ganske vist ikke med *kulturelt* forskellige blikke, men derimod med forskellen mellem f. eks. chimpansers og menneskers se-potentialer (ibid. 148). Men selve grundlaget - at blikket er noget, man lærer - kunne tænkeligt bruges til at overveje muligheden af kulturspecifikke blikke. I hvert fald stiller den neurofysiologiske forskning sig ikke i vejen for en sådan overvejelse.

Og under alle omstændigheder kan enhver neurofysiolog afkræfte den fornemmelse vi har af, at synet er en effekt af den ydre verdens synlighed. Verden vælter aldeles ikke ind gennem øjnene på os. Der er et sandt hav af „instanser“ i hjernen, som gør noget ved dét, der kommer fra nethinden. Impulserne fra nethinden udgør angiveligt under én procent af det input, som skaber synsindtrykket i hjernen. „Hvad der når frem til hjernebarkens synscenter er altså i allerhøjeste grad blevet forbehandlet“, skriver Hoffmeyer (ibid. 104). Hvad alle de øvrige meddelelser består af, som tilsammen udgør det subjektive faktum, at vi har „set“ noget, skal jeg ikke gøre mig klog på. Jeg vil nøjes med at konstatere, at hvis kulturspecifik oplæring skulle optræde som korrigerende, dirigerende eller supplerende instans i forbindelse med se-handlingen, så er der altså masser af fysiologisk lejlighed til det på den komplicerede vej fra nethinde til syn.

Og faktisk er Hoffmeyer nær ved at sige, at det er dét, der foregår. Den specifik menneskelige „Umwelt“⁸ beskrives nemlig i kontrast til dyrenes sådan her:

„De modeller, dyrene har til rådighed er relativt fastslåede og rummer kun få, forholdsvis simple regler... Den menneskelige model derimod rummer ikke blot hverdagens genstande og hændelser (‘virkeligheden’), men et ekstremt detaljeret og magtfuldt sæt af regler, som er i stand til at producere vidtgående omstruktureringer med sigte på de menneskelige mål og hensigter. Et sådant sæt regler kaldes en syntaks.“⁹

Men som enhver antropolog ved, så er netop de menneskelige mål og hensigter i enestående grad kulturspecifikke. Det er kun som abstraktion, der findes „menneskelige mål“ i al almindelighed. Empirisk findes de kun som mål i forhold til bestemte personer og derfor i forhold til bestemte kulturelle forestillinger. Når det abstrakte almene menneske træder i karakter, bliver det altid kulturelt specifikt.

Formerne er synets spor

Udgangspunktet for de billedkunstneriske og arkitekturteoretiske behandlinger af blikket er næsten uden undtagelse de genstande, som fordrer bestemte blikke. Formerne står der som de blivende spor efter en anden synsmæssig aktivitet. Når man kan antage, at barokkens mennesker så deres verden anderledes end vi gør, skyldes det, at adskillige af barokkens kunstværker står der endnu og så at sige aktivt modsætter sig at blive set med modernitetens blik. Kunstneriske frembringelser som Berninis fontæne på Piazza Navona er konstrueret, så det moderne blik er ude af stand til at tage dem ind. Det flakker forvildet om mellem formerne i sin søgen efter det væsentlige, et perspektiv, en rangordning af alt det konvekse og konkave, de snoede draperinger, de svulmende, svimle volutter, som uophørligt nægter at sige, hvor de hører til. Det moderne blik kan kun dissekere værket ved at unklade at se det i dets helhed. Det er på sæt og vis usynligt.

„Liniernes og synlighedens geometriske rum opløser sig, strækker sig ud og tilintetgør sig i et ganske andet Tilsynecomstens og Lysets rum, hinsides det iøjnefaldende“ (Buci-Glucksmann 1986:44).

Dette fænomen – monumenterne over andre „skopiske regimer“ (Jay 1988:3 et passim) – svarer enestående godt til en overvejelse, Hoffmeyer gør sig:

„...det, der adskiller nutidsmennesker fra stenaldermenneskene, er eksistensen af udvendige (extra-somatiske) erfaringslagre, først og fremmest skriftsproget i form af bøger, men også efterladenskaber som skulpturer, billeder, bygninger, værktøjer (...)“ (Hoffmeyer 1993:152).

Men samtidig rummer blik-teoretikernes pointe et lille ironisk benspænd for biologen. Monumenterne er ganske vist erfaringslagre, men de er også genstand for fejllæsninger.¹⁰ De erfaringslagre, den italienske barok har udstyret os med, siges således kun at kunne bruges som metaforer for noget, vi ikke længere kan se.

Modernitetens blik er også bundet til konkrete genstande. Men i teorierne om det moderne blik vender argumentet i reglen en smule anderledes end i litteraturen om barok-blikket. Her antager man oftest, at tingene så at sige kom først og siden uddannede blikket.

„Flanørens adfærd er knyttet til udfoldelsen af *synssansen*, en blikkets monomani, og denne sans bruges i storbyens *gadeliv*“ (Larsen 1990: 222, fremhævet orig.).

Det særlige ved gadelivet i Paris er beskrevet således af Walter Benjamin:

„Men dengang [før Haussmanns store byplan] kunne man ikke slentre omkring overalt i byen. Brede fortove var sjældne før Haussmann; de smalle gader gav kun lidt beskyttelse mod køretøjerne. Flanørlivet ville kun vanskeligt kunne have udviklet sig uden passagerne. [...] Fremkomsten af gaden som interiør, hvori flanørens fantasmagori koncentrerer, kan kun vanskeligt adskilles fra gadebelysningen“ (Benjamin 1980: 34, 48).

Det er meget tænkeligt. Men hvorfor indrettede man Paris (og siden de fleste andre

storbyer) på denne måde? Haussmann tænkte strategisk. Paris skulle kunne *overskues*, og i øvrigt befærdes af væbnede styrker af forskellig art. Trangen til overskuelighed delte byplanlæggeren med mange samtidige, som aldeles ikke tænkte på krig eller nedkæmpelse af revolutioner.

Imidlertid opholdt samtiden sig ikke meget ved denne håndfaste forankring af blikkets forandring. Samtidens teoretikere mente faktisk nærmest, at de havde tænkt sig til deres klare blik. De tænkte det som en blikkets emancipation, nemlig fra de sociale konventioner og bindinger, som forgyldte det kære og tilsmudsede det fremmede. De tænkte sig ganske enkelt, at de omsider så verden, som den var. Særlig berømt er Marcel Prousts beskrivelse af en situation, hvor

„vore blikke kommer følelsen i forkøbet og er først på pladsen, overlade til sig selv, og således arbejder mekanisk som en fotografisk film“ (Proust 1964:131-133)

og hvor forfatteren derfor pludselig ser sin elskede bedstemor, uden at kærligheden kan lægge sig forsonende imellem. Proust „oplever sin egen fraværelse“ og dermed verden og bedstemoderen som lutter overflade uden mening, uden relationel binding til den seende. Den videre – temmelig dysforiske – beskrivelse af bedstemoderens sande ansigt tyder dog på, at synets mening og fortolkningsevne ikke forsvandt sammen med den barnebarmlige kærlighed. Da Proust ser sin bedstemor som en fremmed, ser han ikke kun flader, lys og farver, som samtidens billedkunstnere gjorde det. Han ser stadig en meningsbærende genstand. Selv når han ikke længere ser „gennem lag på lag af gennemsigtige minder“¹², ser han stadig gennem fortolkninger. Hun er

„rød, tung og almindelig, syg og døsende, med lidt forrykte øjne, der løb henover en bogside, en gammel og nedtrykt kone, som jeg ikke kendte“ (ibid. 133).

Blikket som verdens spejl

Men dét var nu sprogkunstneren Proust. Modernitetens ideal om at se sandheden går langt videre end som så. Det handler om en bevidst „fremmedgørelse“ af synet.

„I kameraet har vi det mest pålidelige middel til udvikling av objektivt syn. Alle og enhver vil bli nødt til at se det som er optisk sant, objektivt, forståeligt på egne vegne – før de kan nå frem til et eller andet subjektivt synspunkt“ (Lázló Moholy-Nagy, cit. efter Johansen 1988:13).

Deraf den „grimhedens æstetik“, som man finder i både malerkunst og fotografi siden anden halvdel af forrige århundrede. Mellem farver og flader kan man ikke prioritere moralsk. Og heller ikke æstetisk. Hvis tingene *kun* er synlige og ikke også betydende, så er slum, slagmarker og de prostitueredes forretningsmæssige baderutiner lige så værdige objekter for æstetisk betragtning og afbildning som alt andet. Fordi de er akkurat *lige så synlige*.

Der er forhold, der taler for, at modernitetens blik-teoretiske malere havde ret i den opfattelse, at de havde tænkt sig til dette, det fremmede syns standpunkt. Et af disse

forhold er den modvilje mod resultaterne af blikkets anstrengelser, som prægede samfundene omkring dem. Publikum ville stadig have fortællinger, betydninger og figuration, længe efter at malerne havde afsvoret disse som ideologiske, antikverede og fordummende. I udtalt modsætning til tidligere epokers billedkunstnere har modernitetens malere måttet give sig ud på en langvarig pædagogisk vandring blandt masserne for at gøre disse begribeligt, at kunsten repræsenterede tidens sande blik. Et andet tankevækkende forhold er, at selv yderst overfladebevidst kunst stadig bliver „semiotiseret“ og „narrativeret“ af beskuerne. Altså tillagt den meningsdybde, som kunstneren vil bestride.

Navnlig filmkunstnere har været opmærksomme på denne ironiske dobbelthed (Metz 1977). Eisenstein fremhævede således netop det „neutrale“ kameras aktivitet:

„Stykker af virkeligheden hugges ud ved hjælp af objektivet“ (1972:90).

Men, som Toft parafraserer:

„så snart disse stykker er „hugget ud“, dvs. affotograferet, er de ikke længere „virkelighed“, men signifiant'er, „celler“ i montagen, på samme måde som de enkelte elementer i hieroglyfskrift“ (1985:147).

Eisensteins bud på en billedkunstnerisk „sandhed“ under disse betingelser blev derfor en „udsigelsessubjektets synlige fremtræden i cinematografiens 'arbejde'“ (ibid.). Når man ikke kan vise virkeligheden, må man vælge at vise, hvis virkelighedskonstruktion det er, man holder frem.

Modernitetens blik bevæger sig altså for det første blandt definatorisk fremmede genstande, under stadig trussel om at tabe enhver fornemmelse af retning, mening eller dybde. Men dette blik er for det andet netop ude på at afsøge dette fremmede landskab for meningsbærende fikspunkter, der kan stabilisere synsoplevelsen. Flanøren scanner gaderummet for smukke kvinder og konkurrerende løpse. Mange arkitekter, der beskæftiger sig med by-rum, indretter dem til disse langtrækkende blikkes søgelys. Billedkunstneren oplever rammens tvang som en forfalskning af verdens essentielle forskelsløshed og maler i sin nød hverdagens genstande eller ikke-repræsentative former. Og imens søger (natur)videnskabens blik som en finger hen over sit materiale uden altid – som Eisenstein – at vise, hvem der har foretaget det hug, som gjorde netop dette til materialet. Og derfor ofte uden at ænse netop det ikke-signifikante, konteksten.

Mens alle og enhver fotograferer og bliver forbavsede ved synet af resultaterne. Der er altid mere med, end man troede man fotograferede. Elektriske ledninger kaster skygger bag børnene. Der ligger en bæreposse og en avis eller står en kop og et askebæger. Tingene sniger sig ubønhørligt inden for billedrammen. Det interessante er, at vi ikke så dem, da vi selv var der.

Hyrdens blik

Hvis vi nu forsøgsvis antager, at der virkelig er noget om dét, som blik-teoretikerne siger,

så følger det som en logisk hypotese, at man heller ikke i alle nutidige kulturer opdrager mennesker til at se på den samme måde. Men her er jeg – uforbeholdent indrømmet – på gyngende grund. Denne grund består først og fremmest af nogle erfaringer, dernæst af nogle rygte, siden af lidt forældet litteratur. Og endelig af nogle overvejelser.

Erfaringerne først. En dag skulle jeg med op på bjerget med en corsicansk ven, lad os kalde ham Orso. Det pågældende bjerg er, som så mange på Corsica, et pittoresk virvar af træer, buskads og klippeblokke, altsammen arrangeret i en skarpt stigende vinkel og helt uden mærkbar vej eller sti. Vi skulle op og se til køerne, som havde fået kalve i 12-1300 meters højde. Køer på Corsica er vilde og farlige. På vejen var vi indenom hos en nabo, som har geder endnu højere oppe på samme bjerg, og han advarede Orso om, at han havde set en løs hund på bjerget i nærheden af kalvene. „Hvor så du den?“ „Der, hvor der står to unge og et lidt ældre egetræ i en trekant ved en grå klippeblok“, lød svaret. „Nå, der“, sagde Orso, og så drog vi afsted på en hård dags klatring. Imens tænkte jeg over, hvad jeg havde hørt. Bjerget er nemlig smækfuldt af yngre og ældre egetræer, der hvad mig angår allesammen står i trekanter – og klipperne er faktisk uden undtagelse grå på netop dette bjerg. Desuden er der omtrent lige så mange klippeblokke, som der er egetræer, dvs. titusindvis og overalt. Det hele ligner en noget overdreven mega-kulisse til et romantisk drama, hvis I forstår hvad jeg mener.

Under det første hvil spurgte jeg derfor, om det udpegede sted var et særligt punkt, de plejede at referere til. „Nej da, jeg har aldrig hørt tale om det før“, svarede Orso. Men en times tid senere, da vi et øjeblik standsede op midt i hele dette syndige rod, pegede han på en banankassestor klippeblok lidt inde i tykningen og sagde: „Kan du se? Der er træerne og der er klippen. Men her er ingen hund nu.“

Spørgsmålet er nu, hvordan i alverden sådan noget går til. Jeg er helt og aldeles sikker på, at om så mit liv havde afhængt af det, ville jeg aldrig i evighed have kunnet finde noget som helst på det bjerg efter sådan en beskrivelse. Selv om det er et af de bjerge, jeg kender bedst på øen.

Jeg plagede derfor den rare mand hele den næste uge for om muligt at få hemmeligheden at høre. Og jeg tror, jeg fandt den. Det er ikke hver dag man går op på bjerget for at passe sine køer. Den daglige pasning består i, at man går op på den *modsatte* bjergside og sætter sig til rette med sin kikkert. Der tilbringer man mange timer med at se på det bjerg, hvor køerne er. Køerne færdes over et ret stort område, det meste af tiden usynlige under træer og hushøj kratbevoksning. Der er selvfølgelig ingen indhegninger. Det hænder, de falder ned og brækker benene, eller at kalvene bliver overfaldet af hunde. Og dyrene er aldrig, hvor de var sidst. Hyrden kan altså ikke finde dem ved at „kigge efter dem“. Han bruger en anden se-teknik. Det, han gør, er at kigge på bjerget. Han kigger minutiøst på hver eneste kvadratmeter, systematisk og langsomt. Inden i hans hovede danner der sig et detaljeret billede af *alt, hvad der er* på det bjerg. Der er ikke noget af det, som giver mere mening end andet. Han ser ganske simpelt det hele, fordi det hele kan tænkes at blive betydningsfuldt. Den lille samtale om hunden ved den grå klippe var netop et eksempel på sådan en lejlighedsvis betydningsfuldhed. Beskrivelsen svarede til en af de talløse detaljer, hyrden havde set og husket under sit årelange, daglige se-arbejde. Klippen og de tre træer var synlige fra bjerget overfor, som så mange andre klipper og træer. Synet kunne kaldes frem, selv om det var første og sandsynligvis sidste gang, nogen ville nævne lige dén klippe. Dens eneste særkende var, at hunden havde

været der. Og der kan gå mange år før nogen igen træffer en hund netop dér.

I mellemtiden vil Orso fortsætte med hver dag at se og huske alle bjergets detaljer og forandringer, uden nogen målsøgende skelen til, om de er væsentlige eller uvæsentlige. Hans dyr og han selv lever på bjergets betingelser, og han kigger ikke på det for at lave det om eller for at finde signifiant'er. Bjerget er hans livs væsentligste omstændighed. Alt på det er potentielt lige signifikant og derfor lige synligt. Orsos blik er i grunden meget nær på kameraets. Man ville kalde det det æstetiske syn (cf. Johansen 1988:43f), hvis ikke dette udtryk implicerede det modsatte af det, der her er tilfældet. Her er det æstetiske, det ikke-målrettede nemlig netop det nyttige.

Og jægerens....

En tilsvarende erfaring har jeg fra min barndom, selv om jeg dengang ikke gjorde mig samme overvejelser over den. Jeg voksede op i Angmagssalik, som på den tid var et fangersamfund eller et samfund af nyligt „urbaniserede“ fangere. Disse mennesker brugte deres kikkerter på samme måde som Orso på Corsica, og jeg tror, de fik tilsvarende resultater ud af det. De sad i timevis og afsøgte fjorden og isen med deres kikkertblik, og min barndoms forundring var tofold. For det første begreb jeg ikke, hvad de så, eftersom man hurtigt fik overblik over de væsentligste komponenter i udsigten. Vand og is. Gråt, blåt, blågrønt og skingrende hvidt. Det hele var undertiden meget smukt, men der foregik ikke alverden, om jeg så må sige. Det var svært at finde fikspunkter for det vandrende blik. Jeg spurgte ofte, og karakteristisk, „Hvad ser du efter?“ For efter min opfattelse var der ikke „noget“. Jeg fik aldrig noget svar.

Min fars grønlandske skipper stod for den anden forundring. Det var noget, vi talte en del om og med taknemlighed, eftersom vi jævnligt lagde vore liv i hans hænder. Han kunne se sæler på umulige afstande, han kunne se torsk, han kunne se bittesmå fugle, og han kunne se vejret. Havstrømmenes skiften, småbitte forandringer i isens bevægelser og skyernes hast, subtile farveforandringer i vandet. Joshua kunne vitterlig forudsige tåge, storm og ændringer i vindretningen. Uden magi, men ved at se på en anden måde. Jeg tror også, han så *det hele*. Altså brugte en udgave af det, blik-teorien kalder det æstetiske blik.

Men der er mere at sige om det. Se-ning i Arktis er en lidt besynderlig ting. Ved midsommer har man solskin fra nord, hvad der gør orientering i landskabet mærkeligt surrealistisk. Men værre er det om vinteren, hvor der kun breder sig et diffust og skyggeløst lys over det snedækkede landskab. Det er aldeles umuligt at bedømme afstande i sådan et lys, ligesom højdeforskelle forsvinder fuldkommen. Man kan vandre direkte ud over afgrunde uden at kunne se dem, selv i det øjeblik, hvor man falder. Lige gyldigt, hvor flittigt man bruger øjnene, kan man ikke se landskabet som et rumligt fænomen. Grønlændere, som skal færdes i landskabet, f. eks. på jagt, går ved siden af hinanden med 10-30 meter imellem sig for at skabe en optisk dybde i det forskelsløse landskab.

Og hvis formerne virkelig er synets spor, så passer det umådeligt godt netop her. Grønlandsk inuit-kunst er ikke tredimensional. Det er en fladekunst. Det gælder også for f. eks. tupilaq-figurer, skønt de har rumlig udstrækning. De er essentielt to-sidede

(undertiden tre-sidede) og kun rumlige, fordi der – tilfældigvis – er afstand mellem fladerne. At det har noget at gøre med blikket – og ikke f.eks. med kunstnerisk ubehjælpssomhed – har jeg fundet bekræftet hos billedkunstneren og scenografen Kirsten Justesen, som har undervist i billedkunst i Grønland.¹³ Justesen, som selv er blik-teoretiker, hævder med bestemthed, at de grønlandere, der var under uddannelse til billedkunstnere hos hende, ganske uanset dygtighed, ja endda virtuositet, systematisk havde dette andet blik, et „fladeblik“.

Men bonden, da

Hvad bønder angår, må jeg straks indrømme, at jeg kun har rygter at holde mig til. Det skal imidlertid ikke forhindre mig i at fremkomme med nogle forslag. Hvis man skal dømme efter de spor af synet, som bondelandet frembyder, så ser bonden ganske anderledes på sin verden. For det allerførste er bonden faktisk – i modsætning til såvel hyrden som jægeren – ude på at lave verden om. Hans fædre har i århundreder samlet sten op af jorden og lagt dem oven på hinanden rundt om markerne. Han haler ukrudt op eller forgiver det, fylder vandhullerne, dræner, pløjer hen over gravhøjene (hvis han kan slippe afsted med det), og han sår sine afgrøder i forventning om, at der skal komme ærter eller hvede i overensstemmelse med hans planer. Han må nødvendigvis betragte landskabet som en ressource, ikke som en omstændighed. I landbrugstyper som den danske visker man til og med marken ren hvert år og starter så forfra på dette *tabula rasa*, på en jord-som-råmateriale. Jeg tvivler ikke om, at jorden er konkret for bonden, men hans teknikker tyder alligevel på en form for abstraktion. Et kratbevokset engdrag er tendentielt græsning for kvier, en kløvermark er en forberedelse til næste års byg, og visse former for ukrudt betyder, at der skal mergles. Bonden har ikke brug for at kende formen på træerne i læhegnet eller de enkelte sten i gærdet. Han ser efter, om hegnet er tæt, og om gærdet er ved at falde sammen.

Han har formentlig det samme målsøgende blik som det, der karakteriserer den overvågende modernitet, strategen Haussmann, flaskerenseren på Carlsberg, skatteinspektøren – og Merleau-Pontys interaktive menneske. Han kigger efter *meddelelser*, efter fejl, efter krav om handling, efter signifikante fikspunkter. Han ved, de er der, og han ved endog, hvordan de ser ud. Det er formentlig derfor, man – med Jens Dahls ord – „kan studere til landmand, men man kan ikke studere til at blive fanger“ (1993:17). Bondens se-arbejde består i at *genkende*. Hans blik vandrer virkelig rundt i den tredimensionale verden som en finger, der søger de klæbrige punkter, hvor der skal gøres noget.

Kannibaler

Hvis læseren på mirakuløs vis skulle være blevet hængende lige til nu, vil hun omsider få indfriet overskriftens løfter om menneskeæderi.

Det har altid slået mig, at gruen for menneskeæderi har mere end én energikilde. Den ene vil jeg ikke behandle her, da alle allerede kender den. Den lyder nogenlunde sådan her, og på mange tungemål: Det GØR man altså bare ikke! Så man kan forstå det, hvis folk viger tilbage fra selv at deltage i akten. Men når opdagelsesrejsende og koloniserere i den grad frygter menneskeæderne, så er det i grunden lidt af et mysterium. Hvorfor i alverden skulle det være så slemt at blive ædt, hvis man alligevel allerede er slået ihjel? Under forudsætning, begribeligvis, af at man ikke har taget opstandelsesløftet alt for bogstaveligt.

Jeg tror, det har noget at gøre med kannibalernes blik.¹⁴ Lad mig genkalde en beskrivelse af menneskeæderi, som stod i tidsskriftet *Stofskifte* for år tilbage:

„Efter at være blevet fedet op, som svin ved truget, bliver fangerne slået for panden og ædt.“

Og videre.

„Dernæst hæver han, som står rede til at udføre massakren, sin trækølle og slår ofret med køllens afrundede ende (der i spidsen er meget tung) i hovedet - fuldstændig som slagtere her slår okser for panden. Og ved første slag falder fangen - som jeg har set det - stivdød til jorden uden bagefter at bevæge arme eller ben. (...) Når dette er overstået, kommer kvinderne og især de gamle (thi de er mere begærlige efter menneskekød end de unge og opmuntrer uophørligt dem, der har fanger, til at ombringe disse i en fart) med kogende vand, som de allerede har parat. De gnubber og skolder nu den døde krop, således at de kan fjerne skindet, og gør den så hvid som køkkenkarle her ville vide at gøre det med en pattegris, der skulle steges. Dernæst griber fangemesteren og andre, som har lyst, den stakkels krop, flækker den og deler den så rask i stykker, at der i dette land ikke vil findes en slagter, der kunne partere en pattegris hurtigere.“¹⁵

Det lyder jo meget uskyldigt, og det var da også forfatterens hensigt at fremstille tupiernes menneskeæderi som netop sagligt. Det var et led i en kritik af katolikkernes nadverfortolkning. Tupierne beskrives ganske enkelt som slagtere med et professionelt forhold til deres metier. Men netop den dagligdags sammenligning med respektable slagtere hjemme i Europa fremhæver det uhyrlige ved hele foretagendet.

Når menneskeæderne ser på os, ser de måske slet ikke mennesker, men blot og bart – slagtedyrl! Stillet over for kannibaler må man således *se sig selv* betragtet med et klinisk, udeltagende blik. Trænger man til at fedes op? Kan man spises rosastegt med en let garniture af friske grøntsager eller bør man koges til ragout og have sin smag forbedret med løg, chili, kanelbark og gulerødder? Under alle omstændigheder er det ikke en måde at anskue sig selv på, som til daglig ligger lige for. Trods alle vore metaforer – du er lige til at spise! – falder det os ikke ofte ind virkelig at se på hinanden, som vi ser på dét, der ligger i køledisken. Det, der er i vejen med menneskeæderen er ikke, at hun selv er et umenneske. Hun er rædselsvækkende, fordi hun ser på mig som et ikke-menneske.

En af de ting, Hoffmeyer lægger vægt på som menneskeligt til forskel fra dyrisk er netop dét, der er væsentligt her:

„Et andet eksempel, som efter min mening har at gøre med hele bioantropologiens omdrejningspunkt (...) er vore børns evne til at pege. Børn begynder at pege på noget, de ønsker sig, når de er omkring fjorten måneder. Skønt pegningens mening forekommer os

indlysende, så forudsætter den faktisk en særdeles indviklet mental operation. Og de fleste ved da også, hvordan en hund blot står forventningsfuldt og glør på ens pegende finger. I perioden umiddelbart inden barnet tilegner sig pegningens trick, lærer barnet den slet ikke ubetydelige præstation at rette sit blik mod det punkt i rummet, moderen ser på. (...) Pointen er, at pegningen altså ikke blot er en rumlig færdighed. For den forudsætter barnets evne til at *opfatte en intention bag moderens blik*. Chimpanser er ikke i stand til at udføre dette kunststykke, de mangler evnen til at fatte andres intentioner“ (Hoffmeyer 1993:148, fremhæv. orig.).

Når man opfatter intentionen bag menneskæderens blik, bliver man forstemt. Netop fordi man må *se sig selv*, som hun ser en. Man kan ikke udelukke den viden, som blikket giver en om den andens blik. Man er så at sige i Jean-Paul Sartres sko, da han en morgen så sig selv grundigt i spejlet:

„Det jeg ser, befinder seg ... på grensen til planteriket, på polyppens nivå. Det lever, jeg nekter det ikke: jeg ser små trekninger, jeg ser flaut kjøtt som svulmer opp og skjelver, særlig er øynene forferdelige, sett på nært hold. De er glassaktike, bløte, blinde, kranset av rødt, som fiskeskjell, kunne man si...“¹⁶

Ifølge Johansen beskriver Sartre et anfald af det æstetiske blik, blikket, der „ser alt som ER“ (Johansen 1988:34). Det er kameraets, fremmedhedens og ufølsomhedens æstetiske overfladeblik, der kigger på denne genstand og ser netop en ting, „et geologisk relieff-kart“. Pointen er, at „der er intet menneskelig tilbage“ (ibid.).

Det giver Sartre kvalme. Menneskæderen, derimod, bygger sin appetit på netop dette blik.

...og Klaptræer...

Indledningsvis forudskikkede jeg, at jeg ikke ville hierarkisere de forskellige blikke, som jeg foreslår findes i verden. Nu er jeg endt med at påstå, at kannibalerne i det 16. årh.s Brasilien måske benyttede sig af et æstetiserende, „fremmed“ overfladeblik, der svarer til det blik, som instruktør og fotograf anlægger, når klaptræet lyder. Det syn, som gør det sete til et billede, en synlig genstand og intet andet.

Hvis der er noget om dét, kunne det tyde på, at de „skopiske regimer“ heller ikke kan temporaliseres. De er formentlig distribueret efter andre principper. Man kunne f. eks. tænke sig, at de optrænes som et led i tilegnelsen af en bestemt kulturel omverden med dens specifikke omverdendnyttelse og dens dertil hørende selektive, sensoriske omverdendkonstruktion. Dens særlige kulturelle *Umwelt*.

Men skønt hjernen er mest føjelig, når den er ganske ung, så er der ingen neurofysiologisk basis for at mene, at voksne hjerner er lutter stivbenede programmer, som aldrig kan ændres. Og et af de slående forhold i moderniteten er egentlig, at der findes *forskellige* blikke. Sartre kiggede nok sædvanligvis på sig selv omtrent som Proust sædvanligvis kiggede på sin bedstemor: fuld af overbærenhed og kærlig indføling. Men i glimt var han – og er vi – i stand til pludselig at se verden, som Kant udtrykker det: som digteren ser den. Som den ER.

Så før vi får os arrangeret med nye, fysiologisk forankrede kulturelle andetheder og nye irreversibiliteter, skulle vi måske overveje, om lidt hjerne-gymnastik ikke ville kunne skaffe os en lejlighedsvis ferie fra det overblik, som er vores kulturs kæreste redskab. En udflugt, hvor vi for en stund var fri for at følge blikket, når det vandrede rundt og ledte efter fikspunkter. Hvor vi kunne hengive os til noget andet. Måske endda til en „barok“ fornøjelse som synets vanvid, sansningens overfladiske delirium. Hvem ved? Måske kom vi forfriskede tilbage. Eller klogere. For i grunden må vel forskeren hellere betragte verden som jægeren end som bonden? Ligesom han har vi mindre brug for genkendelsen og mere brug for at se opmærksomt på alt dét, som måske engang får betydning.

Noter

1. Jeg er mig pinligt bevidst, at herskerer af kloge, inspirerede og lærde mennesker i adskillige hundrede år har skrevet om blikkets problematik, fra Leonardo da Vinci over Leibnitz, Kierkegaard, Hegel, Heidegger og Lukács, via Bryson og Sontag til Ortega y Gasset, Robbe-Grillet, Joyce, Deleuze, Huizinga, Eco, Baudrillard og Lacan. Nogle af dem har jeg læst, selv om jeg ikke refererer til dem. Det nærværende essay vil ikke give sig ud for andet end en skitse, der måske vil kunne udfyldes af mere kompetente folk.
2. Citeret efter Christine Buci-Glucksmann 1986:74
3. Inden for mere generel kulturalanalytisk forskning har især Foucault 1975 og Bourdieu 1979 opholdt sig ved problemet, hver på sin måde.
4. Cf. Panofsky 1983, cf. desuden Foucault 1975 for en samfundsmæssigt forankret mentalitetshistorisk behandling af forholdet.
5. Det middelalderlige blik har dog også sin – noget mindre udbyggede – nutidige forskningstradition. Til gengæld filosoferede man i Middelalderen vidt og bredt over spørgsmålet og gjorde sig teorier om seen som aktivitet. For en skarpsindig – og tilgængelig – behandling cf. Benedicte Bojlsen 1992:47 ff.
6. Ja, hvad skal man kalde det?
7. Jean-Pierre Changeux: „Neuronal Man. The Biology of Mind“, Oxford: OUP, 1985, her citeret fra Hoffmeyer 1993:152.
8. Et begreb hentet fra Jacob von Uexküll. Det betegner „den artsspecifikke omverdenskonstruktion“.
9. Thomas Seboek: A Natural History of Language, Semiotica 1987:347, cit. in Hoffmeyer 1993:145.
10. Akkurat, må det retfærdigvis nævnes, som DNA'ets blueprint for artens medlemmer, in Hoffmeyer 1993.
11. I Svend Erik Larsens oversættelse, Larsen 1990:228
12. Som den norske oversættelse (Oslo 1985, vol. 5:154-155) foreslår – mere prægnant end den danskes: „gennem et skær af minder, der lå op ad hinanden og over hinanden“.
13. Personlig kommentar 1989 og 1993.
14. Jeg behandler denne problematik mere udførligt i „Menneskeædernes blik“ in: Nyt forum for Kvindeforskning nr. 2, 1993 (udk.)
15. Jean de Léry 1975:212 ff. Her citeret efter Pedersen 1987:105-6. Oversættelsen skyldes Kennet Pedersen.
16. Jean-Paul Sartre 1964:26, her citeret fra Johansen 1988:34. Norsk udgave: Kvalmen. Oslo 1964:27-28.

Litteratur

- Benjamin, Walter
1980 Charles Baudelaire. Frankfurt/M: Suhrkamp
- Bojlén, Benedicte
1992 Visio Dei. Om det Usynliges Anatomi i Europæisk Middelalder. København: Institut for Antropologi, Specialerække nr. 46
- Bourdieu, Pierre
1979 La Distinction. Critique sociale du jugement. Paris: Minuit
- Brandt, Per Aage
1983 Kærlighedens semiotik. Århus: Sjakalen
- Buci-Glucksmann, Christine
1984 La raison baroque. De Baudelaire à Benjamin. Paris: Galilée
1986 La folie du voir. De l'esthétique baroque. Paris: Galilée
- Changeux, Jean-Pierre
1985 Neuronal Man. The Biology of Mind. Oxford: Oxford University Press
- Dahl, Jens
1993 Indfødte folk. København: IWGIA
- Eisenstein, Sergei
1972 Udvalgte skrifter. Holstebro: Odin teatrets Forlag
- Foucault, Michel
1975 Surveiller et punir. Naissance de la prison. Paris: Gallimard
- Giedion-Welcker, Garola
1963 Paul Klee. I dagbogsnotater og breve. København: Thaning & Appel
- Hoffmeyer, Jesper
1993 En snegl på vejen. Betydningens naturhistorie. København: OMverden/Rosinante
- Jay, Martin
1988 Scopic Regimes of Modernity. In: Hal Foster (ed.): Vision and Visuality. Seattle: Bay Press
- Johansen, Anders
1988 Det utvortes syn. Oslo: Stenc.
- Larsen, Svend Erik
1990 Døgnets flaner. In: Agger et al. (red.): Stereotyper i Europa. Kulturstudier nr. 10. Århus: Aarhus Universitetsforlag
- Léry, Jean de
1975 Histoire d'un voyage fait en la terre de Brésil. Édition, presentation et notes par Jean Claude Morisot. Genève: Librairie Drozet
- Merleau-Ponty, Maurice
1969 Tegn. Udvalgte essays. København: Rhodos
- Metz, Christian
1977 Le signifiant imaginaire. Paris: 10/18
- Panofsky, Erwin
1983 Billedkunst og billedtolkning. Udvalgte artikler. København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck
- Pedersen, Kennet
1987 Ist der Mensch was er isst? In: Stofskifte, Tidsskrift for Antropologi nr. 15: Kannibaler
- Proust, Marcel
1964 På sporet efter den tabte tid. Vol. 3: Vejen til Guermantes. København: Martins Forlag
- Sartre, Jean-Paul
1964 Kvalme. København: Gyldendal

Seboek, Thomas

1987 A Natural History of Language. In: Semiotica vol. 65, no. 3/4

Toft, Jens

1985 Filmsprog, subjekt, samfund. København: Sekvens

BENEDICTE BOJLÉN

AT VÆRE OG IKKE AT VÆRE

– om portrætlighed og metafor

Da en dame i Matisse's atelier fortørnet pegede på hans maleri og sagde „den kvinde har jo alt for lange arme“, svarede han „Kære frue, det er ikke en kvinde, det er et maleri“. Banalt, men ikke uvæsentligt.

Imellem mennesket og billedet af mennesket er der alle muligheder for tolkning. Nogen gange ligner et billede et bestemt menneske, men forestiller det ikke. Andre gange repræsenterer billedet en bestemt uden overhovedet at ligne. At repræsentere har nemlig ikke bare med fysisk lighed eller umiddelbar genkendelse at gøre. Eller sagt på en anden måde; selv hvad vi forstår som fysiognomisk lighed etableres med en synssans, der grundlæggende er metaforisk.

I de senere år har forfattere, der beskæftiger sig med Afrika, fremhævet det afrikanske portræt som en genre med helt andre konventioner for identifikation end de vestlige. Det betyder bl.a at stiliserede figurer, masker og pottes, som ikke tidligere er fremstået som person-repræsentationer i vores øjne, i deres eget samfund kan referere til specifikke mennesker (Berns 1990, Borgatti 1990, Drewal 1990, Silverman 1990). Hvis disse genstande kan kaldes portrætter, kan man spørge sig hvordan billeder overhovedet giver indtryk af at ligne og hvori genkendelse egentlig består. Inspireret af en lidt provokerende påstand om, at også huse er portrætter (Drewal 1990, Borgatti 1990a), kan vi gøre „portræt“ til paraply-begreb for alskens billeder og objekter. Når den følgende sight-seeing gennem mange tider og steders portrætter tager disse spørgsmål om lighed og identifikation som sin ledetråd, er det derfor ikke bare for at problematisere begrebet lighed, men også for at tage netop på „sight-seeing“ i en anden forstand – at betragte synet selv.

Ting, der henviser til mennesker

Det er blevet fremhævet, at afrikansk kultur understreger social identitet og at forkærligheden for en generaliserende æstetik frembringer anderledes portrætter. Fremfor det vestlige portræt, der repræsenterer ved en ydre, fysiognomisk lighed, vil mange afri-

kanske repræsentationer snarere individualiseres ved sit navn og sin kontekst.¹ I vesten har man derfor ikke altid opfattet objekter som de afrikanske masker, huse og andre objekter som egentlige portrætter.



Figur 1

Fig.1 vil nemt kunne antages for at være et par klæder hængt til tørre over husmurene. Men ud fra en minimum-definition på portrættet som skildrende en bestemt person for at mindes vedkommende af sociale, rituelle eller politiske grunde – portrætterer disse velklædte huse fra Togo bestemte af landsbyens ældre. Stofferne, der konnoterer ungdom og initiation, bruges til at mindes de gamle.

På samme måde henviser den tatoverede Bembe-figur (fig.2) til en person, ikke identificeret ved påfaldende fysiognomisk lighed, men ved sin tatovering. Der er endda indlagt relikvier i den. Som et middel til at overkomme afstanden mellem sig selv og dét, den refererer til – eller som en særlig finesse ved det forhold der består mellem f.eks en dame og Matisse's billede af hende – repræsenteres personen ikke bare ved en afbildning, men ved en afbildning sammensmeltet med hans biologiske efterlændskaber. Det er ganske vist ikke til at se med det blotte øje, men véd man, at relikvierne er



Figur 2

der, vil identifikationen være uomtvistelig. Ligheden er dermed både noget man ser og noget man véd.

I sin beskrivelse af afrikanske objekters portræt-status eller identitet, bemærker Borgatti, at moderne vestlige portrætter efterhånden benytter sig af tilsvarende midler til at skabe lighed – særligt efter modernismens inspiration fra afrikansk billedsprog og efter en stigende kategorisering af etnografica som kunst. Et eksempel er portrættet af Andy Warhol, hvis identitet umiddelbart kan bestemmes på karakteristika som paryk, briller og sort tøj, eller på andre ting der associeres med ham og hans arbejde – telefon, malerpensler osv.

Det er fornyende at begynde at kalde alle disse forskellige objekter for portrætter, men det vil være en skam kun at lade det handle om at se afrikansk portræt på en for os ny måde eller om at indse hvor moderne vestlig portræt fik sin inspiration fra. Hvor frisk luft der end er om begge ærinder, så kan argumentet bringes videre; afbildninger, som vi normalt ikke vægrer os ved at kalde portrætter, har netop mange fællestræk med de afrikanske og de moderne portrætter. Som det vil fremgå, refererer også det traditionelle portræt – eller det uomtvistede portræt – til bestemte personer på ganske tilsvarende måder.



Figur 3

Billedets metaforer

Et portræt videregiver en hel række visheder om et menneske. Det semiotiske problem der opstår ved, at der er forskel på tegnet og dét, det refererer til, giver plads til en uendelig mængde af fortolkninger efter forskellige kodesæt. Matisse's dame med de lange arme er nemlig ikke en dame, men et billede. Samme forhold har Magritte kommenteret med billedet af piben, hvorunder der står „dette er ikke en pibe“. En paradoksal metafor, for det både er og ikke er lidt af en pibe. Metaforen er grundlæggende for dét at se. Som det allerede mange gange er vist, er ikke engang de uskyldige børnetegninger udtryk for noget umiddelbart syn. Da min bror var fem, tegnede han sig selv i skidragt. Med stilkeben og rundt hoved, og mange knapper nedad maven – ikke tilnærmelsesvist det antal knapper sådan en dragt har, men en tilsyneladende endeløs række af ret dominerende knapper – for sådan følte det at blive godt klædt på til skitur. Hvor ligheden i Bembe-figuren etableres med noget man ved og noget man ser, er den i dette tilfælde både hvad man ser, véd og oplever.

Metaforerne vrimler når det handler om billedlige gengivelser. Det er interessant at se netop i portrætter, der jo har den tydelige hensigt at pege på identificerede personer. Her etableres en lighed mellem billede og individ i hvad der almindeligvis opfattes som fysiognomisk lighed, men samtidigt mellem individ og status, køn, oplevelser, skæbne, profession eller karakter. Nogle af disse koder er mere eller mindre konstante, andre forbigående. Som genre har det europæiske portræt helliget sig ansigtet og fysiognomisk portrætlighed, men det betyder ikke, at denne form for portræt unddrager sig et metaforisk blik. I middelalderen blev billeder af Jomfru Maria uden videre kaldt portrætter. At de ligefrem var vellignende, med skyldig hensyntagen til det umulige i at fremstille overjordisk skønhed, skyldtes at de oprindeligt var malet af evangelisten Lukas.² Sådan gik historien og derfor lignede Marias portræt selvfølgelig Maria. Lighed kan dermed også have med tillid at gøre, eller med hvad man til enhver tid må forstå som autentisk.

Sædvanligvis betvivler vi heller ikke, at Glyptotekets imponerende antal romerske buster i København er portrætter – sådan kalder vi dem, uden at kende noget til portrætligheden. Hver især forestiller de bestemte personer, identificeret ved navn og stærkt individualiserede træk. Alligevel vil det være vanskeligt at påstå nogen lighed på baggrund af andet end skriftlige overleveringer, i de tilfælde de findes. Der har formentlig været fysiognomiske betydninger, ligesom vi véd, at den kraftige hårløk i panden konnoterer styrke og mod. Kejser Titus' hustru, Marcia Furnilla's hoved sidder på en graciøs og navnlig dengang bekendt krop; Afrodite's. Med denne metafor eller snarere kondensering af kendetegn ophøjes kejserinden til guddommelighed.³

Andetsteds på Glyptoteket står de sumeriske stenfigurer som kun dårligt kan skelnes fra hinanden, hvis ikke det havde været for den indskrift de bærer på højre skulder, og som identificerer disse skulpturer som historiske personer – de er dermed ikke mindre portrætter end de individualiserede buster.⁴ Det er altså på ingen måde et afrikansk fænomen, at et portræt, selvom det forekommer standardiseret i fysiognomisk forstand, identificerer en person ved andre tegn. Omvendt er det heller ikke ukendt i vestlig afbildning, at et nok så individualiseret portræt typologiserer ved henvisninger til velkendte koder eller kategorier – altså er knapt så individualiserede som man skulle tro.

For at forfølge identifikationen mellem billede og person skal vi længere ind i den

række af ligheder, der betydeliggøres i koder og taxonomier. Lighed er ikke én ting – den må hele tiden etableres inden for de variable systemer.

Lighed og Typer

Ligheden mellem mennesker og dyr er en gammel og tilbagevendende relation. Aristoteles skrev den tidligst kendte systematiske behandling af fysiognomi, hvis meto- diske grundlag hvilede på analogi. Mennesker, der lignede bestemte dyr, mentes at have det tilsvarende temperament. Når løven havde store poter og var kendt som modig udledte Aristoteles, at en mand med store fødder var af en udpræget modig karakter. Opslagsværker over dyrenes betydning findes helt tilbage til Physiologus fra det 3. - 4. århundrede – et værk der var forgænger for de i middelalderen så populære bestiarier.

Selvom ligheden forekommer umiddelbart aflæselig, er den altså ikke alene fysiognomisk. Enhver lighed vurderes. Når dyr har forskellig natur, og mennesker ligner dyr, er vejen kort til aflæsning af karaktertræk i den såkaldte videnskab, der hed fysiognomik. Dyr var allerede i bestiarierne symboler for en hel række egenskaber, og ved at sammenligne eller liste dyrs træk ind i afbildninger af menneskeansigtet kunne der antydes ét og andet om både enfoldighed, stædighed og listighed. Den bedst kendte visuelle analogi blev illustreret af della Porta i 1586 (fig.4).



Figur 4

Det aflæselige tegnsystem, ansigtet, kan selv i en stregtegning meddele sig om personlige karaktertræk. I hvert fald for 17- og 1800-tals beskuere. En viljestærk og beslutsom mandstype ser i forhold til nogle af disse fysiognomiske konventioner ud som fig. 5. Han har stærke træk, en lige profil og et stort kranium. En viljesvag og moralsk frygtsom type har derimod et lille kranium og ikke særligt markant kæbe eller kindben (fig.6). 1800-tallets engelske kunstnere arbejder tæt sammen med forfattere, hvis bøger de skal illustrere med de rigtige mennesketyper. Det er tydeligt, at en tyv og selvmorder ligger i den moralsk modsatte pol end en teolog (fig.7). Implicit i samtidens tegnsystem ligger også en social kode, der gør det muligt at skelne mellem en Florence Nightingale og en irsk arbejderske (fig.8). Der ligger altså implicit i den individuelle skildring ikke mindst en social identitet.⁵

Der er andre koder der synes uforandret. Læser man i vejledningen til at tegne smukt og rigtigt⁶ baseret på Rafaels værker, vil man se en alfabetisk fortegnelse over lidenskabernes udtryk som de viser sig i et ansigt – man ser hengivenhed, kval, opmærksomhed (dels med overraskelse, dels med forbløffelse), ærefrygt, foragt, overbevisning, afsky, nag, ærbødighed, strenghed, ensomhed, sorg, overtro, overraskelse. Hov, der var et ord, som i hvert fald i en moderne taxonomi stritter noget; overtro. Var overtro i 1759 en følelse på linie med sorg og nysgerrighed, noget aflæseligt i ansigtet? De tre eksempler på hvordan de overtroiske ser ud, er fra Rafaels værk over bibelhistorien om den lamme. Alle tre viser ansigter med opmærksomme blikke, egentlig ikke meget forskellige fra den forbløffede eller den trofast overbeviste. Alligevel har de andre ansigter, er anderledes grove. Én har halvåben mund og underbid. En anden har skæv næse og tyk underlæbe. Selvom man ikke ville kunne bestemme netop dette udtryk som overtro uden den instruktive fortegnelse i bogen, er indikationen på ubegavethed her 250 år efter udgivelsen umiddelbar. Overtro har netop været en specifik form for naivitet, godtroenhed eller uvidenhed. Kombinationen af opmærksomhed og ubegavethed (uvidenhed) er det, der her visuelt angiver overtro. I ét af otte punkter, som Lavater opstiller over dumhed som den viser sig i ansigtet, siges det: Ethvert Ansigt er dumt, hvis Øjne staa betydeligt mere end en øjebredde fra hinanden“ (Lavater 1872:33) og „Meget kloge ere De, naar Ansigtstrækkene ere regelmæssige, nøje bestemte, skarpt udprægede“ (ibid.: 53). Der lader til at være overensstemmelse mellem disse værker i opfattelsen af regelmæssighed som indikation på klogskab. Tegn på uvidenhed, som overtro på denne tid sidestilles med, er måske ikke en følelse, men nok et karaktertræk, og dette tegn er for os stadig umiddelbart begribeligt. Koder for følelsesudtryk bliver sammenfaldende med typer – der går en lige linie mellem at føle, være og se ud.

Trods sin teorier uheldige konsekvenser – navnlig for kriminologi og raceteori – er frenologen Franz-Joseph Gall (1758-1828) ikke mindst interessant ved at foregribe senere hjerneforskning. Allerede han mener nemlig, at der i hjernen er områder for bestemte egenskaber og lader forhøjninger og uregelmæssigheder på kraniet korrespondere til disse angivelige centre. Så også Gall og datidens fysiske antropologi mente, at bestemte egenskaber og tilbøjeligheder kunne aflæses på et menneskes hoved, at menneskets indre stod at læse som tegn på ydersiden som også fysiognomikken gik ud fra. Og i øvrigt ganske som vi – omend med større forsigtighed – stadig gør i dag, bl.a. når vi konstaterer en sammenhæng mellem mongolisme og øjenlågsfold.⁷



Figur. 5



Figur 6

Fig 4



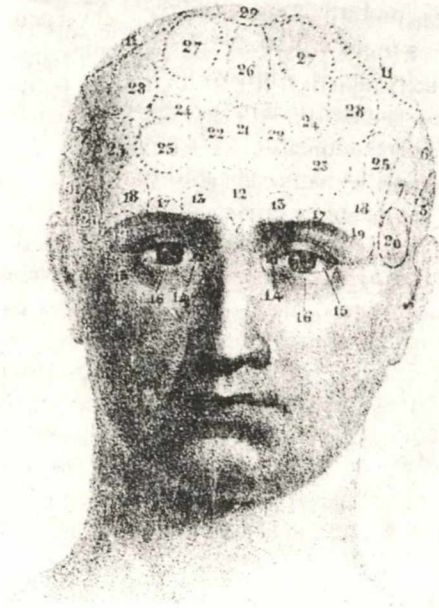
Fig 5



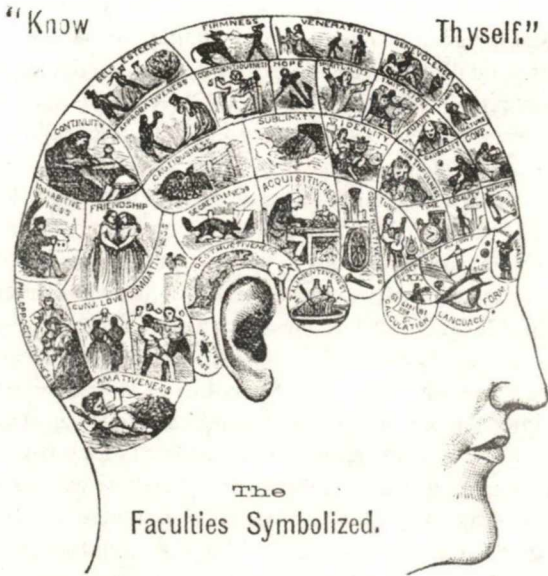
Figur 7



Figur 8



Figur 9



PRINCIPLES OF PHRENOLOGY.

Figur 10

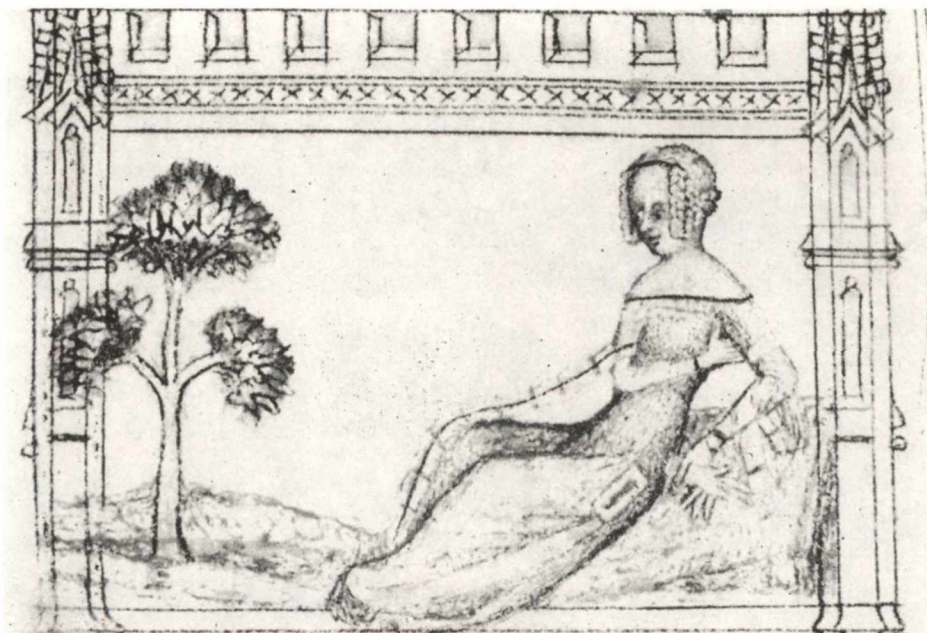
Der er altså hele tiden et forsøg på at cementere koderne, både animalske og frenologiske koder kommer i opslagsværker. De animalske med bl.a Physiologus, bestiariet og della Porta, de frenologiske med systemer som Gall's, her illustreret som en kortlægning af de områder af hjernen der korresponderer til kraniets topografi (fig.9). I en noget senere engelsk version er det tydeligt, at der vurderes med en rumlig semiotik; i forhovedet sidder den intellektuelle kapacitet sammen med perceptionelle evner (form, farve, tone) og mere reflektive evner som tilhørte en højere intellektuel orden (fig.10). Følelser og dyriske tilbøjeligheder ligger derimod i bunden og bagtil i hjernen.

I mange af disse teorier ligger implicit en kode for forskønnende dyder og deformerende laster. I en moderne filmatisering som *Rosens Navn* (efter Umberto Eco's roman af samme navn) kryber den savlende, sleske Salvatore rundt med lange tænder og pukkelryg. Selvom Eco måske ikke har haft direkte indflydelse på den fremstilling, har han andetsteds beskrevet hvordan ansigtets tegn læsning hviler på gamle principper der stadig gælder. Vi forventer godhed og blidhed hos et menneske med fugtige øjne og lidt fåret udseende, mens vi nok vil betænke os på at udlåne bilnøgler eller overlade vores børn til en mand med braktud, fremskudt underkæbe og blodskudte øjne (Eco 1990). Og selv når den skønne Mylady i *De Tre Musketerer* alligevel viser sig at være en heks, fortsætter han, og tegnlæsningen dermed gøres til skamme, er det netop forventningen til koden, der spilles på – ha, vi troede lige!

Andre koder har som de fysiognomiske bestået gennem århundreder, men kan i dag kun forstås med lidt efterforskning. Blandt dem er gestikkens ikonografiske koder. I Frans Hals' billeder⁸ af en fiskerdreng (fig.11) ses han i flere versioner grinende med armene over kors og hænderne i armhulerne, men mere overraskende: mens vi ser ham som en glad og sorgløs dreng, har Hals' samtidige uden videre set en luddoven knægt (Koslow 1975). En nærmere undersøgelse af den ikonografiske tradition kan nemlig isolere et motiv med „ubeskæftigede hænder“ som en indikation på ladhed. Koslow sporer definitioner af denne synd tilbage til det 4. årh., da den hed *acedia*, og fremhæver at den indtil 1200-tallet blev repræsenteret ved en uspecifik kvindelig personifikation i positurer typisk for synden, nemlig ved sub-synderne modløshed, fejhed eller dorskhed.⁹ *Acedia* har typisk været illustreret ved en sovende figur, men motivet med ledige hænder ses i Nordeuropa i manuskripter fra 1400-tallet som en alternativ ikonografisk indikation på lediggang. Hvad der med et dansk udtryk hedder „at sidde med hænderne i skødet“, kan som ikonografisk tegn have variationer som korslagte arme, én arm henover brystet eller armene krydset henover livet – men det er betegnende, at hænderne enten er gemt i en armhule eller i tøjet (fig.11-14).¹⁰ Det fremgår bl.a af ét af disse 1400-tals manuskripter, hvor pilgrimmen på sin færd træffer dovenskaben, en af ladhedens døtre (fig.12). Illustrationen følger tæt sin tekst, hvor der tales om ladheden som en skøn kvinde, med den ene hånd under armen, den anden holdende en handske. I et andet tidligt manuskript *Le roman de la Rose*, er associationen til fattigdom tydelig (fig.13). Senere kommer ikke alene fattigdom og tiggeri men også idioti til at associeres med lediggang og dovenskab. Sammen med dragten og dens påsyede klokker angiver det fjogede smil derfor en hel del om en person som dåren på fig.14. Men ikke mindst råber portrættet mod himlen over manglen på de symboler, der indikerer status og beskæftigelse i det 15. århundredes portrætkunst – i stedet ses manden i torso, så de korslagte arme og skjulte hænder kan komme med. Dette karakteriserer dårens moral og dorskhed. I vores



Figur 11



Figur 12



Figur 13



Figur 14

sammenhæng bidrager Koslow's analyse afgørende til undersøgelsen af lighed ved at tilføje gestus som en del af portrættet, hvor beskueren med ét blik kan karakterisere ikke blot en persons beskæftigelse eller sociale tilhørsforhold, men også hans moralske habitus. Netop social status har ifølge den kunsthistoriske kritiker John Berger været det væsentlige ved portrættet i oliemaleriets tradition. Det væsentlige er ifølge ham ikke at portrættere to ambassadører (fig.15), men deres status, illustreret ved den mængde af opstabilede ting de to herrer ejer og kan omgive sig med (Berger 1984:88ff). Og ikke mindst er det malet på en måde, der tilføjer synssansens dimensioner fra andre sanser:

„Øjet bevæger sig fra pelsværk til silke til metal til træ til fløjltil marmor til papir til filt, og hver gang er det, øjet opfatter, allerede oversat, indenfor selve maleriet, til berøringssansens sprog“ (ibid.:90).

Pragten og rigdommen siger, hvad der skal siges om de to portrætterede. Anamorfosen i forgrunden – et dødningehoved – er som et memento mori; parallelt med det sprog tingene selv taler, påmindes vi om deres flygtighed. Da billedet – og altså også denne detalje – formentlig er et bestillingsarbejde, meddeler denne ultimative forening af ting og menneske, at selvom ambassadørerne er velhavere, er de sig skam bevidste, at såvel tingene som de selv er forgængelige.



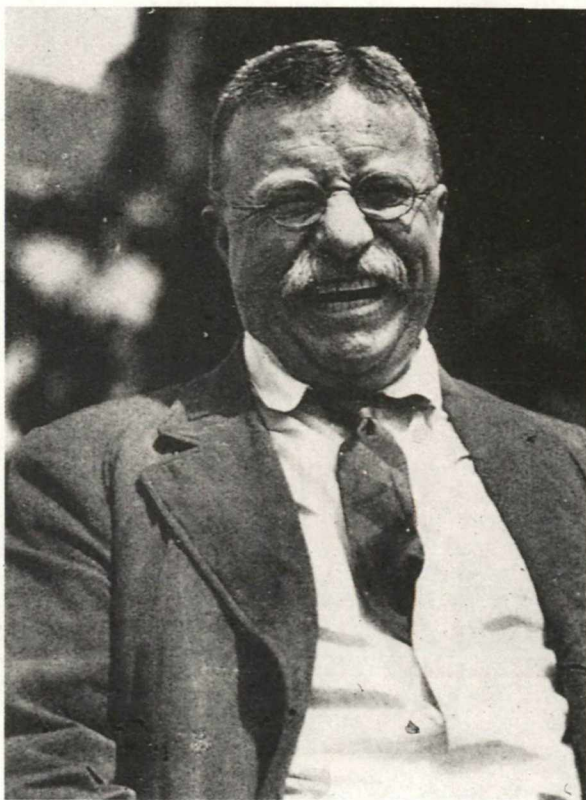
Figur 15

Ligheden i kondensering og emblem

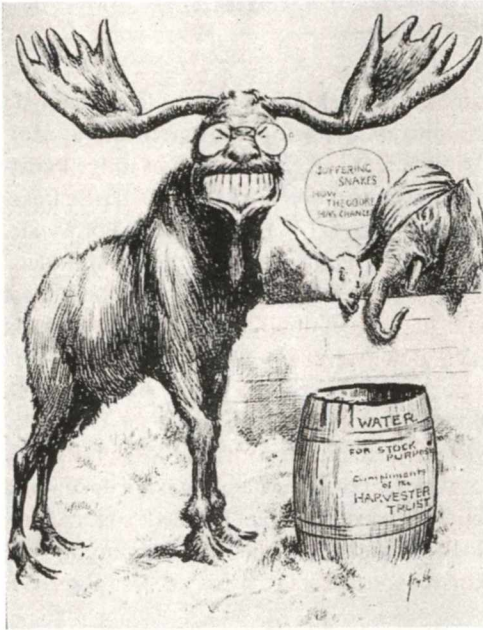
Accepterer vi, at intet portræt er et „rent“ duplikat, men altid fremhæver eller noterer sig bestemte aspekter, bliver karikaturen særlig interessant; netop kunstgreb som at sammentrække, overdrive eller underspille er karikaturens virkemidler. Det er ifølge kunsthistorikeren Gombrich tilmed en genre, der er særlig metaforisk (1978a:127ff). Se f.eks. hvordan vi i Roosevelt kommer til at se et stort dyr (fig.16-17). Ligesom della Porta viste, at lighed kunne skabes med ganske få træk i sammenligning med dyr, så skabes der i karikaturen lighed mellem fysiognomiske træk. Tegneseriegenren gør i det hele taget speciel brug af metaforer, ofte i en bevægelse fra sproget til billedet – at hælde vand på nogens mølle, stikke en kæp i hjulet, save den gren over man selv sidder på, osv.

På samme måde som Borgatti forsøger at se mindehusene fra Togo¹¹ har Gombrich funderet over den særlige portrætform, han kalder emblemisk (1978b:127ff). Derved er 1400-tals billedet, der forestiller Tobias og Rafael, egentlig et portræt af Rafael (fig.18). Tobias er hans emblem eller dét der ikonografisk identificerer ham, ligesom døden ofte har en le eller helgener deres attributter. I biblen beskrives Rafael forklædt som menneske, der kalder sig Azarias. Strengt kronologisk eksisterer fisken ikke længere og ville i øvrigt have været enorm; i fortællingen skræmmer den Tobias, og da de slår følge, som

på billedet, har de ifølge historien allerede skåret fisken op og spist de mirakuløst helbredende indvolde. Dette er altså ikke en virkelighedstro gengivelse, den er metafor for bibelhistorien om Tobias og Rafael – altså noget helt tredie. Uden de afslørende vinger ville Azarias ikke kunne genkendes som Rafael, uden Tobias ville han bare være en hvilken som helst engel og uden fisk ville man næppe kunne identificere Tobias. Som emblem for Rafael er Tobias derfor uundværlig, men kun for at afbilde og identificere ærkeenglen. Følger man Gombrich så langt, vil tolkningen af det næste billede, der ofte er blevet beskrevet som Tobias i følge med Rafael, Gabriel og Michael (fig.19), være en lidt naiv opfattelse af realisme.



Figur 16



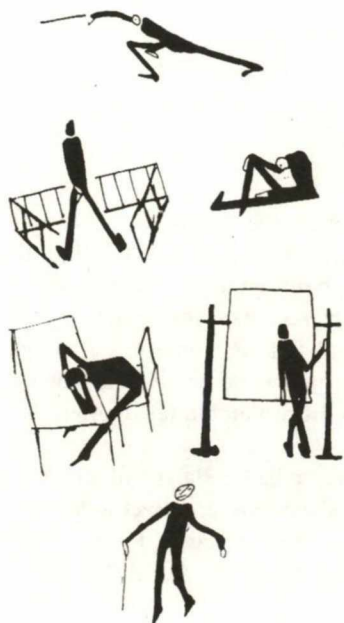
Figur 17



Figur 18

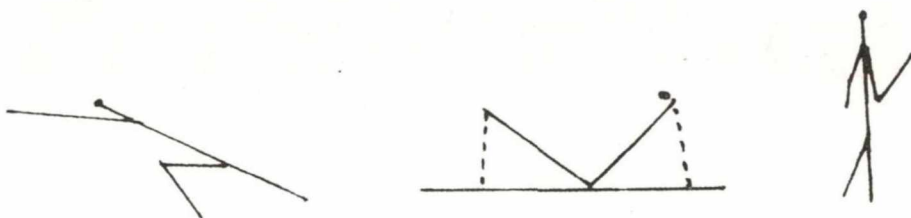


Figur 19



Figur 20

Skal man tage ikonografiens metaforiseren i betragtning, vil billedet i stedet skulle ses som de tre ærkeengle, hver med deres attribut. For en sådan mere overordnet forståelse af portrætlighed, ligger Frans Kafka's små statuetter i lige forlængelse af dette – for så vidt som de er blevet forstået som selvportrætter (Gandelman 1991). De kan ses som variationer over bogstavet K, altså identisk med og metafor for Kafka's romanfigur K (fig.20-21). Ifølge Gandelman er ideen om, at mennesket har form af et bogstav – faktisk er et bogstav eller en kombination af bogstaver – central i jødisk esoterisk tradition.¹² Omvendt hævder denne tradition også, at den hellige tekst i hebraisk skrift er mennesker – i én legende er de dé arbejdere, der bygger den hellige tekst, så Gud skabte verden gennem de arbejdende bogstaver. I en anden version tilbyder menneskebogstaverne sig til Gud for at Han kan skabe verden. Mennesket er et bogstav, et tegn – også i Kafka's egne bøger (ibid.). Den anagram-status de dermed har, er måske snarere en metonymisk relation, men i billedsprog udviskes metafor/metonymi-distinktionen lettere end i sproget.

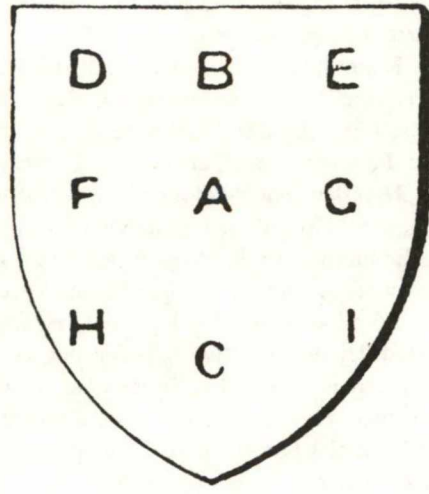
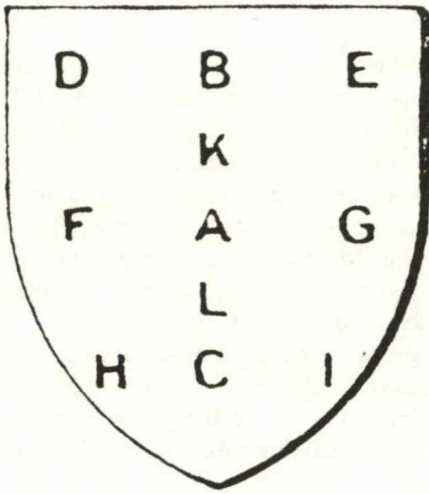


Figur 21

Som det ses af det ovenstående placeres individer i alle former for typologier. For at gøre billedet komplet skal individet i slægten også med; for ikke mindst våbenskjoldet gemmer en kodet identitet. Heraldikken identificerer netop ofte en person og hans slægt. I middelalderen identificerer den en soldat eller våbenbærer inden for adelen, senere udvikles komplicerede tegnsystemer, hvori indgår symboler og metaforiske farver. Våbenskjoldet er inddelt i felter, hvor A repræsenterer hjertet, de tre øverste står for hovedet og F og G for flanken, som det hedder med en militær metafor. K repræsenterer æres-feltet og L midterfeltet (fig.22).

Som det kom til at udvikle sig kunne man aflæse embede, slægt, alliancer og ærespøster (Wilden 1987:208ff). Netop hvad der i billedsemiotik er blevet kaldt „det spatiale hieraki“ opererer med tilsvarende rumlige analyser, hvor afstande, fravær, oppe/nede og højre/venstre synes at være positioner, der i sig selv indskrives betydning (Schapiro 1969, 1973; Hodge & Kress 1988).

Såvel som i Rafael-portrættets associative og metaforiserende karakter, unddrager



Figur 22



Figur 23



Figur 24

våbenskjoldet fra 1588 sig umiddelbar realisme (fig.23), først og fremmest fordi det i en vis forstand ikke er et portræt af en slave, men af Englands første slavehandler, hvis personlige mærke det er.

Heller ikke middelalder-seglet afslører umiddelbart sin identitet, før det „tales“ – det er nemlig fonetisk, så billedets dele er kondenseret til lyde og kombineret metonymisk til en sætning (fig.24). Direkte og derfor lidt klodset oversat giver det: abe-luft-hånd-bag-klø. På fransk: Singe-air-main-dos-serre eller Saint Germain d'Auxerre.

Hvordan genkendelsen eller identifikationen kommer i stand er et langt mere kompliceret område end man umiddelbart skulle tro. Flere antropologer har præsenteret folk i andre kulturer for hjemlige billeder og tegninger kun for at konkludere, at man ikke ser det samme.¹³ Man lærer ganske enkelt at se og man lærer, at noget ligner noget andet. Med det foregående har jeg villet vise nogle af de metaforer synet opererer med, når vi forestiller os en lighed – koder, der samtidigt gør det umuligt at udskille synet som „fordomsfri“ sans. Det fremgår af de animalistiske læsninger, den sammenlignende fysiognomik, frenologien, af de afbildedes attributter og dét der af Gombrich kaldtes emblematiske portræt, gestikkens sprog, heraldikken, af mennesket forstået som skrift, og af karikatur.

Repræsentation og Syn

Det er interessant at lade portrætbegrebet folde sig ud som paraply over såvel pottesom huse og våbenskjold. Med fare for helt at opløse betydningen af begrebet ved at udstrække det i en næsten altfavnende anvendelse, tjener det dog – sammen med andre forfatteres bidrag indenfor alskens discipliner – til at demonstrere synets vildveje. Selvom jeg her fortrinsvist har søgt materiale inden for en ikonografi, der refererer til identificerede personer, er det forhold der gælder synet mere generelt. Det ovenstående skulle gerne give indtryk af, at der nok kan være særlige konventioner i afrikansk ikonografi, men på et mere analytisk niveau bruges lignende operationer i enhver konstruktion af en identitet, på den ene eller den anden måde. En driksk påstand om, at et hus også er et portræt bringer os længere i forståelse af, hvor langt identitetens skygge når – hvor vidt vi kan gå for at identificere en genstand, en ting, en afbildning med en person. At disse objekter kan forstås som portrætter er måske mest en nyhed, der højner forståelsen for afrikansk kunst. Men der er ingen grund til at forbeholde identifikationens veje til afrikanske portrætter. Det er ikke udpræget afrikansk at etablere lighed på navn, sted eller kontekst – det er en omstændighed ved synet, at det indkapsler hvad vi tror, ved, oplever eller opfatter som karakteristisk. Det er et vigtigt udgangspunkt i enhver afbildning, at vi ser, hvad vi véd. På den baggrund er det mindre interessant, om det vestlige portræts tradition betoner ansigtets fysiognomi og det afrikanske grundlæggende identificeres på andre tegn. Borgatti's synspunkt bliver derimod interessant, når vi forsøger at generalisere dét at se og identificere et billede med en person. De forfattere, der indtil videre har behandlet dette som et hovedsageligt regionalt fænomen, og som kontrasterer det afrikanske med det vestlige portræt, kan ligeså vel som kunsthistorikerne beskyldes for en vis snæverhed. Men man kan alligevel kun begejstres over denne fornyende

inspiration til at beskrive lighedens labyrint og det metaforiske syn. Netop ved at insistere på at ligestille alle disse repræsentationer som portrætter opnår vi indsigt i synets vildveje. I de historiske eksempler indgår nemlig samtlige af de aspekter, der kendetegner det afrikanske portræt, blot med hovedvægt på et eller flere i forskellige historiske perioder. Også europæiske, sumeriske eller andre portrætter benytter sig af hvad man på forhånd tror eller véd om en person, for at give indtryk af lighed eller gøre det muligt at identificere et portræt. Der er i den forstand ikke forskel i de eksempler, som afrikanisterne fremdrager og de eksempler man kan hente fra kunsthistorien. Når vi for et øjeblik ophæver grænserne i tid og rum på denne måde, slår vi samtidigt døren op for en større dialog mellem disciplinerne. Det er ikke gjort med, at kalde tidligere „etnografica“ for portræt, eller med at kunsthistorien for en gangs skyld tager et kig ud over sin egen traditions geografi. Portrættet – eller repræsentationen – er mere end fysiognomi. Det deler alle vegne lighedens problem, det metaforiske og identificerende syn der gør symboler, koncentrat, souvenirs og relikvier beslægtede.¹⁴ Lighed går ikke bare på lighed med nogen, men med *noget* i nogen. Vi er i hvert fald ganske klar over tegn på et snedigt blik eller et ubegavet udseende. I europæiske portrætter er det tydeligt, at selv individualiserede træk aftegner sig indenfor en taxonomi, der formentlig stadig gælder – om den så er Hegel's såkaldte „naturlige fysiognomik“ eller stadigt gældende kulturelle koder, så er der i portrættets helt individuelle træk alligevel skjulte henvisninger, som får hvert portræt til at finde en position imellem individ og typologi.

Noter

1. (Borgatti 1990a:35). Argumentet for at betegne det afrikanske portræt som en særlig genre er gjort nærmere rede for i Borgatti's bog „Likeness and Beyond: Portraiture in Africa and the World“, The Center for African Art, New York, 1990.
2. Som kvindeligt forbillede lignede Maria også en sand kvinde og mor. En periode, der stærkt understregede hendes og andre kvinders mere huslige sider, afbildede hende bl.a. beskæftiget ved strikketøjet (Warburg 1984).
3. En perceptions-psykologisk kunsthistoriker som Gombrich har været tydeligt inspireret af begrebet kondensering som ikonografisk fænomen, især i sin behandling af øjets færdigbehandling af karakteristiske linier i plakater og karikatur (Gombrich 1977, 1982:105-137, 287ff). Kondensering i Freud's anvendelse beskrives bl.a. hos Wilden 1987:214ff.
4. Tak til Jonas Ejring for oplysninger om Glyptotekets skulpturer.
5. Sådanne aflæsninger af både ansigtstræk, kranieform og anatomi har været populære i århundreder. G.B.della Porta skrev værket „De humana physiognomonia“ i 1586, den schweiziske teolog og filosof Johann Kasper Lavater (1741-1801) udgav i 1772 sine fysiognomiske regler, som blev uhyre populære og ofte ses refereret, den danske Sophus Schack udgav i 1859 sin „Portraitparalleler til Bevis for Ligheden mellem Mennesket og Dyret, uddragne af Historien og Det Daglige Liv“ og samme år udgav Charles le Brun „Rapport de la Physiognomie humaine avec celle des animaux“. Billedlige og sproglige metaforer der går på lighed dyr og mennesker imellem synes at forekomme hele tiden, omend betydningerne varierer. De ligger i den forstand nok inden for rammerne af hvad Hegel i sin polemik mod fysiognomisterne kaldte den „naturlige fysiognomik“ – tilbøjeligheden til at tillægge bestemte træk visse egenskaber (Eco 1990).
6. Ralph, Benjamin: „The School of Raphael or the student's Guide to Expression in historical Painting“, London 1759. Det har desværre ikke kunnet lade sig gøre at gengive billeder fra denne bog.

7. Gall's teorier var i sin samtid offer for nogen forvridning i kølvandet på den vældige popularisering af sådanne tanker. Frenologiens principper er blevet diskrediteret af videnskabelig forskning, men forblev populære godt ind i det 20. årh. Se bl.a. Cowling for en hæderlig gengivelse af Gall og samtidens teori på området og for en komprimeret, men meget oplysende gennemgang af teoriens historiske placering (The Encyclopedia Britannica p.534-541). Denne sidste placerer frenologien i forlængelse af gammel empirisk filosofi, selvom Gall ifølge eget udsagn baserede sin teori på uafhængige observationer.
8. Uden at gå ind på diskussionen bør det nævnes, at der er nogen uenighed om at tilskrive billederne Frans Hals (Koslow 1975:418).
9. Her bør henvises til Harré og Finlay-Jones' spændende behandling af Acedia som synd og sygdom (1986).
10. Man bør i øvrigt bemærke, at korslagte arme i andre sammenhænge kan have betydninger som melankoli, nidkærhed og jalousi. Koslow's analyse beskæftiger sig hovedsageligt med indikationerne på, at Hals' billede ligger inden for en tradition for beskrivelse af lediggang og dovenskab.
11. Også andre betegner visse huse som portrætter i en eller anden forstand. Bl.a. et museum over en betydningsfuld person, hvis hus står som han forlod det. Gennem symboler i huset (samlinger af krystallamper, tepotter og ure) vækkes billedet af denne person, og disse ting meddeler kondenseret metaforisk information om velstand, livsstil og alliancer (Drewal:1990).
12. Gandelman taler her om „the cabalistic tradition rooted in the Zohar and the Haggadah” (op.cit.:62).
13. Sådanne undersøgelser er foretaget fra flere sider. Psykologen Deregowski har f.eks. undersøgt afrikaneres opfattelse af perspektiv i tegninger (1972) og sammenlignet hhv. sorte og hvide's beskrivelser af ansigter (1975). Perspektiv-undersøgelsen kan afgjort kritiseres for manglen på refleksion over det fremherskende vestlige perspektiv, men indeholder alligevel interessante betragtninger. Inden for antropologi vil man kunne finde talrige eksempler på hvordan billeder og film modtages i forskellige samfund, bl.a. i tidsskrifterne „Visual Anthropology” og „Visual Anthropology Review”. Perceptionel genkendelse har andetsteds fået større vægt end i nærværende artikel (Bojlén 1988).
14. Forholdet mellem person og relikvie kan ses som del af en generel repræsentations-problematik i den europæiske middelaldersemiotik, hvor synets kvaliteter i øvrigt indtager en særlig plads (Bojlén 1991).

LITTERATUR

- Baur, Otto
1974 Bestiarium Humanum. Mensch-Tier-Vergleich in Kunst und Karikatur. München
- Berger, John
1984 Se på Billeder. København
- Berns, Marla C.
1990 Pots as people: Yungur ancestral portraits. African Arts 3
- Bojlén, Benedicte
1988 Originalens Rodnet - en diskussion om originalen som fænomen. Institut for Antropologi, København
1991 Visio Dei. Om det Usynliges Anatomi i Europæisk Middelalder. Institut for Antropologi, København, Specialerække nr. 46
- Borgatti, Jean
1990a Portraiture in Africa. African Arts 3
1990b African Portraiture: a commentary. African Arts 4
- Cowling, Mary
1989 The artist as anthropologist. Cambridge

- Deregowski, Jan B.
 1972 Pictorial Perception and Culture. Scientific American, November
 1975 Description of white and black faces by White and Black subjects. International Journal of Psychology 10,2
- Drewal, Margaret Thompson
 1990 Portraiture and the construction of reality in Yorubaland and Beyond. African Arts 3
- Eco, Umberto
 1990 Ansigtets sprog. I: Om spejle. København
- Encyclopedia Britannica, The
 1910-11 Phrenology, p. 534-41. Vol.21, Eleventh edition.
- Gombrich, E.H.
 1977 The Beholders Share. I: Art and Illusion. London
 1978a (1963) Meditations on a Hobby Horse. Oxford
 1978b (1972) Symbolic Images. Oxford
 1982 The Image and the Eye. Oxford
- Hodge, Robert & Kress, Gunther
 1988 Social Semiotics. Cambridge
- Harré, Rom og Finlay-Jones, Robert
 1986 Emotion Talk across Times. I: Harré, R. (ed.): The Social Construction of Emotions. Oxford
- Koslow, Susan
 1975 Frans Hals' Fisherboys: Exemplars of Idleness. Art Bulletin LVII, p.418-432
- Lavater, Johann Kasper
 1872 Hundrede Physiognomiske Regler. København
- Schapiro, Meyer
 1969 On some Problems in the semiotics of visual art. Semiotica 1
 1973 Words and Pictures. On the Literal and the Symbolic in the Interpretation of a Text. The Hague
- Ralph, Benjamin
 1759 The school of Raphael or the student's guide to expression in historical painting. London
- Schack, Sophus
 1859 Portraitparaleller til Bevis for Ligheden mellem Mennesket og Dyret, uddragne af Historien og det Daglige Liv. København
- Silverman, Raymond A.
 1990 A Portrait „mask“ of president Nnamdi Azikiwe. African Arts 4
- Warburg, Lise
 1984 „Den strikkende Madonna i syd og nord“ I: CRAS - Tidsskrift for Kunst og Kultur, nr. 39. Silkeborg
- Wilden, Anthony
 1987 The Rules are no Game. London

Illustrationer:

- Figur 1: Batammaliba, Togo 1977 (Borgatti 1990:36)
- Figur 2: Mandsfigur 19.-20. årh. Bembe, Zaire (Borgatti 1990:39)
- Figur 3: „Portræt af Warhol“ af Armand Arman, USA 1987 (Borgatti 90:39)
- Figur 4: „Fysiognomisk sammenligning“ efter G.B. della Porta, 1586 (Gombrich 1982:127)

- Figur 5-6: Charles Bennet's illustrationer til Charles Kingsley's udgave af „Pilgrims Progress“ 1860, hvor begge navngivne personer optræder som eksempler på kontrasterende moralsk udvikling (Cowling 1989:114)
- Figur 7: R.R.Noel: „Physical Basis of Mental Life“, 1866 (Cowling 1989:73)
- Figur 8: Fra S.R. Wells: „New System of Physiognomy“ 1866 (Cowling 1989:123)
- Figur 9: Fra: „Precis du Système du Dr Gall“, 1829 (Cowling 1989:41)
- Figur 10: Evnerne er symboliseret med billeder i denne „Annual of Phrenology and Physiognomy“ fra 1880 (Cowling 1989:45)
- Figur 11: Frans Hals „Leende fiskerdreng“, formentlig fra beg. af 1630'erne (Koslow 1975:419)
- Figur 12: Motivet med ubeskæftigede hænder findes i Nordeuropa tidligst i manuskripter fra det 14. årh. Fra „Le pèlerinage de la vie humaine“ af Gillaume de Deguilleville. Bayerische Staatsbibliothek, München (Koslow 1975:421)
- Figur 13: Illustration fra manuskriptet „Le Roman de la Rose“ af Gilaume de Lorris og Jean de Meun. 14. årh. Nationalbiblioteket i Wien (Koslow 1975:422)
- Figur 14: Fransk eller flamsk maleri, 15. årh. Wien (Koslow 1975:422)
- Figur 15: Holbein d.Yngre's maleri „Ambassadøerne“ fra 1533 (Berger 1984:89)
- Figur 16: Theodore Roosevelt fotograferet af Charles Duprez (Gombrich 1978a; appendix)
- Figur 17: Fra Harper's Weekly, 16. nov. 1912 (Gombrich 1978a; appendix)
- Figur 18: Ærkeenglen Raphael i præstelige klæder. Florentinsk graving. British Museum (Gombrich 1978b; appendix)
- Figur 19: Botticini's tre ærkeengle. Uffizi, Firenze (Gombrich 1978b; appendix)
- Figur 20: Franz Kafka's små figurtegninger (Gandelman 1991:59)
- Figur 21: Gandelman's stilisering af Kafka's tegninger til variationer over bogstavet „K“ (Gandelman 1991:64)
- Figur 22: Det heraldiske felt er opdelt i 9 eller 11 punkter (Wilden 1987:210)
- Figur 23: Sir John Hawkins (1532-95) – den første engelske slavehandlers våbenmærke (Wilden 1987:220)
- Figur 24: Middelalder-segl i form af en rebus (Wilden 1987:216)

PAUL JOHN FRANDBSEN

PERSPEKTIV PÅ DET PERSPEKTIVLØSE

Om ægyptisk og ægyptisk kunst

Denne artikel handler helt konkret om nogle træk ved den måde, hvorpå oldtidens ægyptere klassificerede deres omverden. Jeg vil bla. diskutere forskellige sammenhænge mellem den visuelle og sproglige klassifikation af verden, og det er derfor af stor vigtighed at få påvist, at når f.eks. den ægyptiske todimensionale kunst (dvs. relieffer, malerier, tegninger, o.lign.) ser ud som den gør, så er årsagen hverken at kunsten er et produkt af teknisk uformåen eller det modsatte, men derimod at den har et helt andet *Sitz im Leben* end det, vi normalt forbinder med kunst. Der er gjort mange forsøg på at forklare, hvad der kunne være årsagen til det karakteristiske ved denne kunst - først og fremmest den manglende brug af perspektiv. Særligt to radikalt forskellige synsvinkler står over for hinanden. Den ene ser kunsten som et rationelt resultat af rationelle overvejelser om, hvordan man bedst gengiver en observerbar, tredimensional 'virkelighed' i tre og navnlig i to dimensioner. Danskeren Erik Iversen hævder således, at ægypterne havde udviklet en teori og deraf afledt metode til at lave tekniske, todimensionale projektioner af tredimensionale prototyper. Amerikaneren W.Davis har i flere værker argumenteret for at opretholde en gammel opfattelse, der ser et ægyptisk billede som et billede af et tværsnit og ikke som et billede af en flade begrænset af et omrids. Jeg tror ikke at disse tilgange er holdbare, og jeg er derfor nødt til at give læseren en ret så omfattende indføring i emnet for bla. at vinde tillid til den modsatte synsvinkel, der gør det muligt at sammentænke sprog og kunst, nemlig, at et ægyptisk billede er skabt på grundlag af et 'mentalt billede', dvs. en forestilling om den kategori som objektet tilhører i den ægyptiske klassifikation af verden.

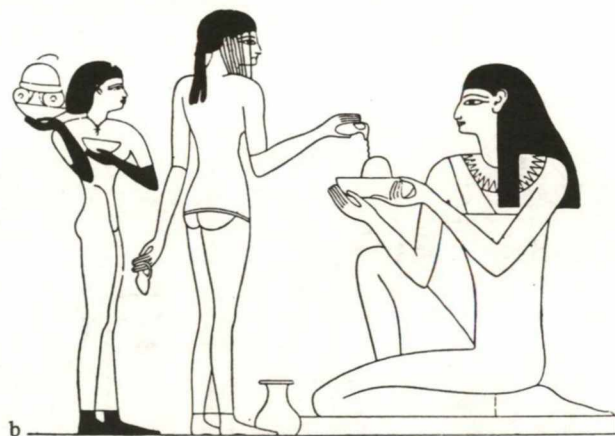
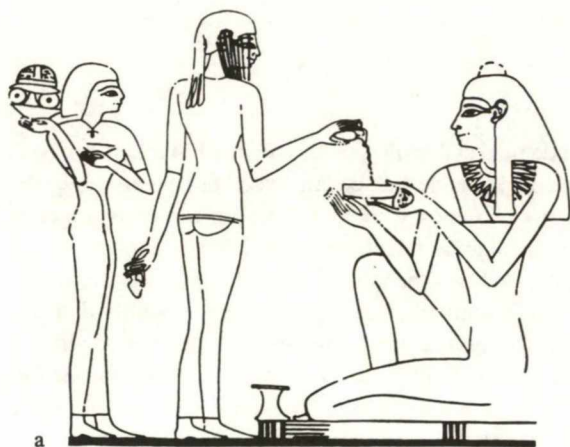
Med den sproglige dimension forholder det sig lidt anderledes. Min egen beskæftigelse med udforskningen af det oldægyptiske sprog¹ fik mig allerede for mange år siden til at interessere mig for den kontroversielle Sapir-Whorf hypotese om sammenhæng mellem sproglige og kulturelle kategorier, og senere den videreudvikling som først og fremmest må tilskrives amerikaneren George Lakoff. Sidstnævntes påstand om at vort begrebsapparat i det store og hele er struktureret af metaforer, har været inspirationen til artiklens anden halvdel.

Jeg taler om 'ægypterne', 'ægyptisk', og 'ægypternes klassifikation af verden' som om dette var entydige (a)historiske størrelser. Sådan er det naturligvis ikke. Den ægyptiske verden ændrede sig, sproget ændrede sig, og ægypterne ændrede sig. Den egentlige faraoniske kultur strækker sig fra ca. 3100 f.Kr. til den romerske erobring i midten af det 1. århundrede f.Kr. Indenfor dette ufatteligt lange tidsrum skelner man - delvist med ægypterne selv som kilde - mellem forskellige perioder. Det Gamle Rige (3.-6. dynasti eller Pyramidetiden) er tiden fra ca. 2640- 2250. Perioden ender i en økonomisk, social og politisk katastrofe, hvor landet splittes op i en række indbyrdes bekrigende områder; man taler om 1. Mellemtid (7.-10. dynasti) fra ca. 2250-2040. Det Mellemske Rige (11.-12. dynasti) er tiden fra 2040-1800. Her forenes Ægypten igen under en centralmagt, og Nubien kommer under ægyptisk kontrol. I perioden sker der bla. en langsom infiltration af folk med samme kultur som den samtidige i Palæstina, og dette bidrager bla. til den opløsning der resulterer i 2. Mellemtid (13.-17. dynasti), der varer indtil ca. 1550. Herefter følger stormagtstiden, Det Ny Rige (18.-20. dynasti, til ca. 1080), hvor Ægypten i syd koloniserer hele Nubien, mens det i nord udstrækker sin interessesfære et stykke op i det nuværende Syrien. Omkring 1350 har vi den såkaldte Amarna-tid (Akhnaten, Nefertiti og Tutankhamon), en periode på ca. 20 år, hvor ikke mindst kunsten undergik nogle ret så drastiske ændringer m.h.t såvel formsprog som motiver og teknik. Det 1. årtusinde er historien om en deling af Ægypten, og om en næsten konstant vekslende række af fremmede, men undertiden også akkulturerede herskerdynastier, libyere, nubiere, assyrer, persere (21.-30. dynasti), grækere (ptolemæerne) og romere. Ægypternes verden forandrede sig, men forblev samtidigt præget af en næsten ubegribelig, men storslået kontinuitet, hvor det tilværelsessyn, hvis kategorier og formsprog vi første gang møder for alvor i det korte, men formative 3. dynasti (ca. 2640-2580), i mangt og meget forblev grundlæggende intakt i de næste mange årtusinde. På det abstrakte plan, som denne artikel har til hensigt at udtale sig om, er det derfor muligt i vidt omfang at tilsidesætte den 'virkelige histories' konkrete tildragelser, og tale om ægypterne og deres verdensbillede.

Ægyptisk kunst har en stor tiltrækningskraft. En nogenlunde vel-organiseret udstilling om det faraoniske Ægypten kan være sikker på at få et stort publikum, og bøger om ægyptisk kunst sælger godt. Spørger man om hvori fascinationen bunder, så er svaret som oftest, at billederne på en gang er fremmedartede og fortrolige; man kan se hvad de forestiller - oven i købet i farver - og får alligevel suget af noget fjernt, forgangent og lidt mystisk. Yndere af tegneserier siger, at det er indbydende let at lade sig inspirere af stilen i ægyptisk todimensional kunst, som så besnærende synes i stand til at forene natur og geometri. Ægyptisk kunst er livagtig og alligevel ekstremt stiliseret.

Sådanne oplevelser rører utvivlsomt ved noget meget centralt og ligger i øvrigt helt på linie med hvad man kan læse i mange specialisters forsøg på at begribe den ægyptiske kunsts egenart (se f.eks. Schäfer 1986, ss.20 og 47). Men det interessante er, at den ægyptiske kunstner åbenbart er i stand til at frembringe dette 'look' gennem virkemidler, der er alt andet end 'naturlige' - og som frem for alt ikke har plads til det, der for os er så naturligt som luften vi indånder: perspektivet. Nu skal der selvfølgelig meget til at få nutidens mennesker til at mene, at noget er unaturligt. Ikke mindst på billedområdet, hvor halvandet århundredes sameksistens mellem fotografi og billedkunst ind i mellem har betydet en fuldstændig opløsning af kunstens forhold til en naturlig natur. Også i

vores almindelige omgang med verden har vi internaliseret anvendelsen af perspektiv og vinkler i en sådan udstrækning, at vi uden nævneværdig refleksion sætter det subjektive over det objektive. Den subjektive synsvinkel er simpelthen så grundfæstet i europæisk kunst, at selv grundige iagttagere af ikke-perspektivisk kunst også før fotografiet havde svært ved at se bort fra fraværet af selv samme perspektiv.



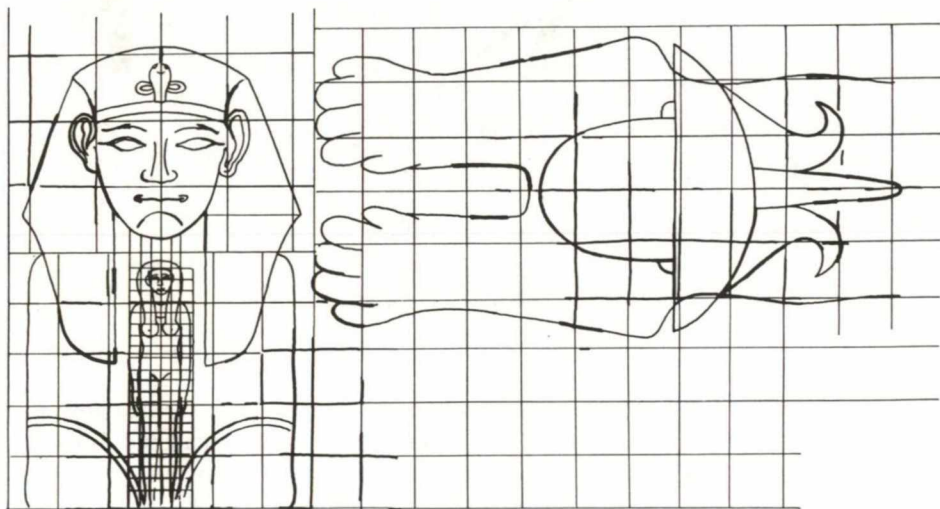
Figur 1

Et godt eksempel på dette problem har vi i figur 1, der viser to forskellige kopier af samme gravmaleri. 1a findes i Lepsius *Denkmaeler*, et storværk - i mammut-folio størrelse - hvori resultaterne af en 4 årig preussisk ekspedition til Ægypten findes publiceret. Værket regnes med rette for en milepæl hvad angår såvel videnskabelig som bibliografisk akkuratesse, og det er på den baggrund så meget desto mere påfaldende, at tegneren er kommet til at lægge et perspektiv ind i den ægyptiske scene², således som det fremgår, når man sammenligner de to kopiers gengivelse af midterfigurens bagerste ben og

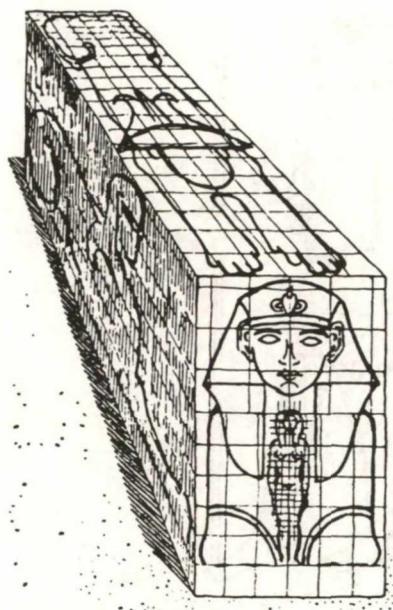
skulderparti. Fraværet, på den forkerte kopi, af den linie, der skiller halsen fra kroppen, medfører således, at figurens overkrop og skulderparti kommer til at ses i perspektiv, hvorved den venstre skulder synes at ligge dybere inde i billedet end højre skulder. Der er også andre unøjagtigheder i fig. 1a, men dette eksempel må være tilstrækkeligt til at påpege, at den første vanskelighed ved at skulle forholde sig til ægyptisk kunst ganske enkelt består i at se den som den egentlig er.³

Tredimensional kunst

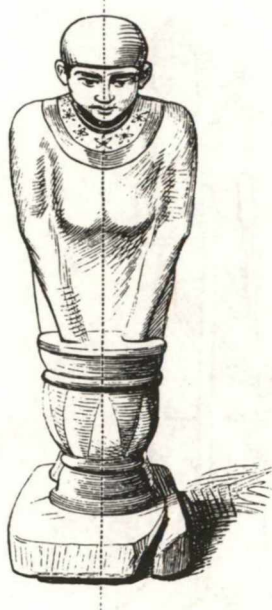
Og hvordan er den så? Lad os begynde med at fastslå, at i Ægypten er billedkunsten også kunst i vor forstand. Kunstens genstand, kunstværket, er således et resultat af samspillet mellem en 'mæcen' og en kunstner og dennes værksted, ligesom det er betinget af opgavens art og formål, herunder også valget af materialer og redskaber. Ligheden med hvad vi er vant til at se kommer bedst frem i tredimensional kunst, hvor genstanden på en eller anden måde ligner det de afbilder. I fremstillingen af rundskulptur⁴ spiller den rent tekniske fremgangsmåde en vigtig rolle. Figuren fremstilles som om den var set direkte forfra, dvs. vinkelret på beskueren. Eller anderledes sagt, figuren anskues og fremstilles på en sådan måde, at den har 4 planer der er vinkelrette på hinanden. Forside og bagside er udelukkende set henholdsvis forfra og bagfra, og siden er ren side. Udgangspunktet er derfor en 'konstruktionstegning', uden forkortninger (fig.2), der overføres til en blok (fig.3), fra hvilken figuren så udhugges, idet man hele tiden sørger for at reetablere



Figur 2



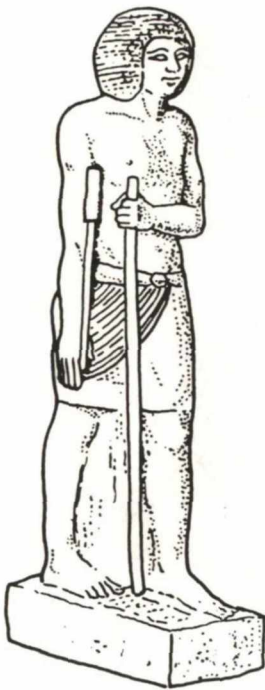
Figur 3



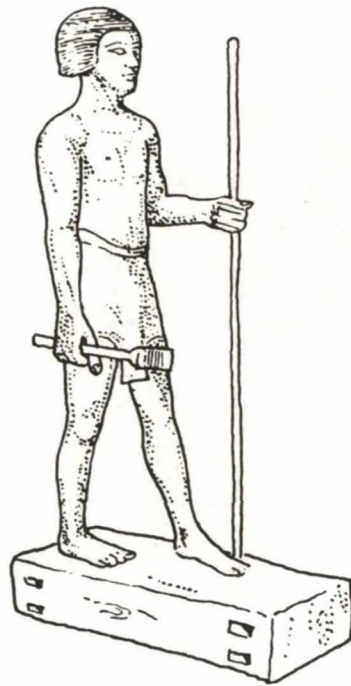
Figur 4

kvadratnettene og figurens konturer på blokken, efterhånden som objektet hugges 'fri' af blokken (Anthes 1941, især s.99ff; Lucas & Harris 1962, ss.48-79). Resultatet bliver en tredimensional figur, der virker som om den er bundet til vinkelrette akser, og oven i købet ofte - men altså ikke altid - på en sådan måde, at den virker symmetrisk i forhold til en midterakse, der på en menneskefigur løber henover panden, ned ad næseryggen, rygraden og brystbenet, igennem navlen og ned til skridtet (fig.4). Den berømte danske kunsthistoriker Julius Lange (1838-1896) karakteriserede denne kunst som værende behersket af „Frontalitetens Lov“, et princip, der af visse af hans samtidige blev opfattet som opdagelsen af en slags „Kunstens Naturlov“.⁵ Schäfer mente at Lange gjorde uret i at sammenkoble den centrale akse med en forestilling om symmetri, og ønskede derfor at karakterisere denne 'aksefiksering' med termene *richtungssgerade* (noget i retning af 'med lige linier') og *geradansichtig* (kan gengives med 'set-lige-forfra-uden-forkortninger').

Schäfers hovedtese, som skal behandles mere indgående nedenfor, er, at den ægyptiske kunstner primært arbejdede ud fra en forestilling om udseendet af det, han skulle afbilde, et 'mentalt billede'. Kunsten er *vorstellig*, dvs. den skal ikke afspejle genstanden eller imitere naturen og den er derfor ikke umiddelbart afhængig af observationer. Den anvender ikke forkortninger og perspektiv, men er objektcentreret. I den tredimensionale kunst kan valget af materiale dog influere på gengivelsen af et objekt. Fig.5 forestiller en stående mand, der tilsyneladende i sin venstre hånd holder en lang stav ind foran kroppen, medens den højre holder en slags scepter i vertikal position. Det er i allernyeste tid blevet foreslået, at der skulle være tale om en særlig rituel statuetype⁶, men al sandsynlighed taler dog for, at det er materialet, sten, der betinger Louvre statuens (fig.5) måde at gengive staven og sceptret på. Typen er ganske overordentlig almindelig i todimensional kunst (se nedenfor fig.9), og på ingen måde sjælden i træ, hvor den ser ud



Figur 5



Figur 6

som vist på fig.6. I træ kunne den ægyptiske kunstner arbejde mere frit; armene og stavene var således lavet separat, benene kunne gengives adskilte, uden broer, og der behøvedes ingen rygstøtte. Det samme gælder naturligvis for statuer i metal af hvilke kun yderst få af bronze/kobber er bevaret⁷, medens alt hvad der har været lavet i mere kostbare materialer er gået til grunde.

Et andet eksempel på materialets indflydelse er kunsten i Amarna-perioden⁸, der bla. er berømt for sine mange 'sammensatte' arbejder. En række af de kendte 'hoveder' har faktisk været beregnet på at skulle sidde på en krop af et betydeligt ringere materiale, den lokale sten. Hovedet er det væsentligste 'element' af kroppen (se nærmere nedenfor), og det måtte derfor laves i et markant bedre, dvs. hårdere og ofte smukkere materiale. Amarna hovederne er derfor ikke alene fremstillet sådan, at de kunne få øjne og øjenbryn indlagte⁹ og kunne udstyres med forskellige typer af hovedtøj¹⁰, men hovederne ender også ofte i en tap, der kunne stikkes ned i overkroppen på en statue.¹¹

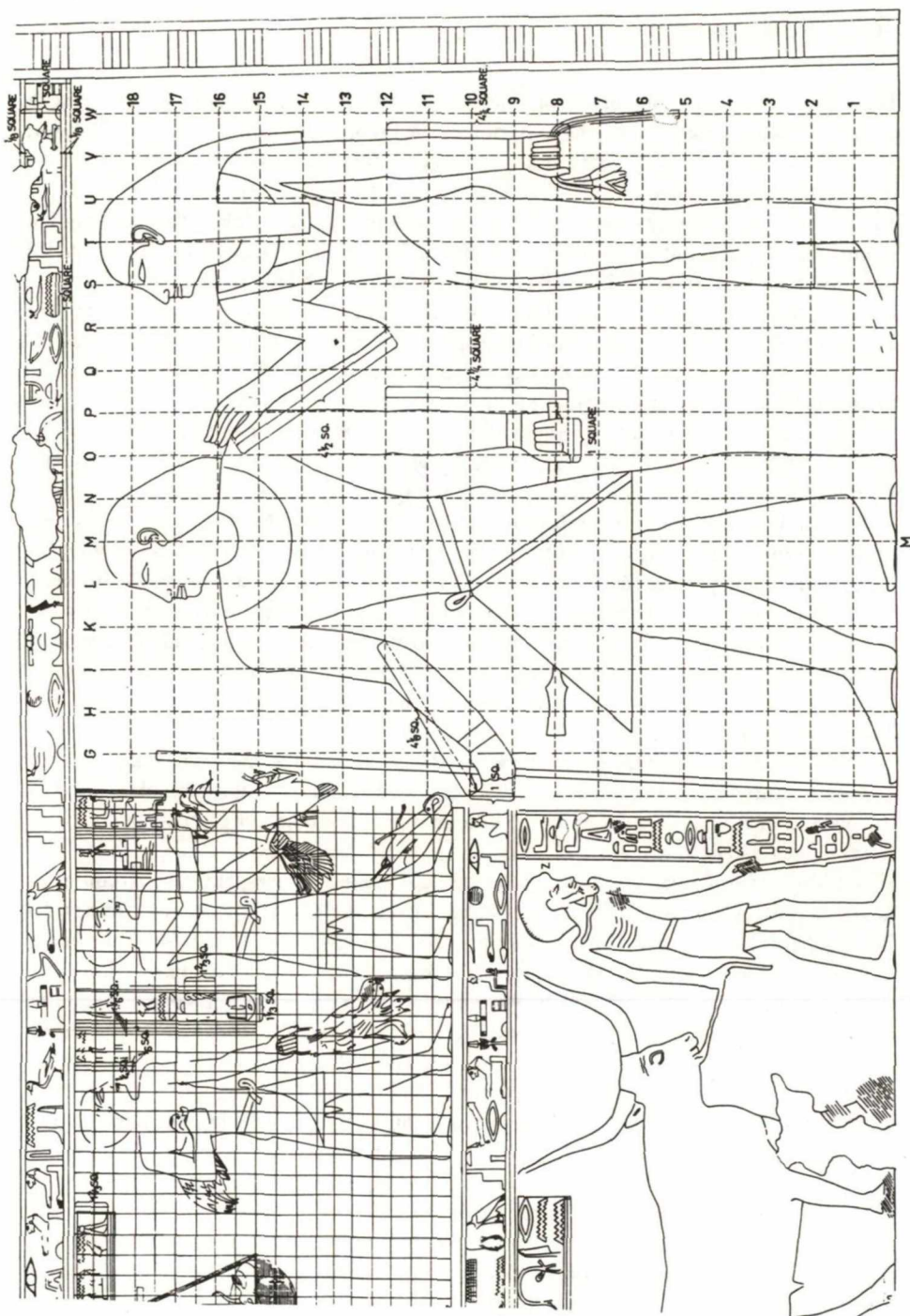
Som det fremgår af figs. 2 og 3 benyttede billedhuggerne sig af et kvadratnet som hjælp til at gå fra to til tre dimensioner. Dette net er imidlertid mere end blot tilfældige hjælpelinier. Der er tale om et koordinatsystem der skal sikre, at figurens komponenter gengives i de rette indbyrdes størrelsesforhold, idet der i Ægypten eksisterede en egentlig proportionskanon.¹² Da det ikke er muligt at studere sammenhængen mellem en kanon og koordinatsystemet på en tredimensionel figur, eftersom fremstillingen af figuren jo medfører at kvadratnettet fjernes, så må vi vende os til den todimensionale kunst, hvor der er bevaret en række eksempler på mere eller mindre ufærdige billeder.

Todimensional kunst

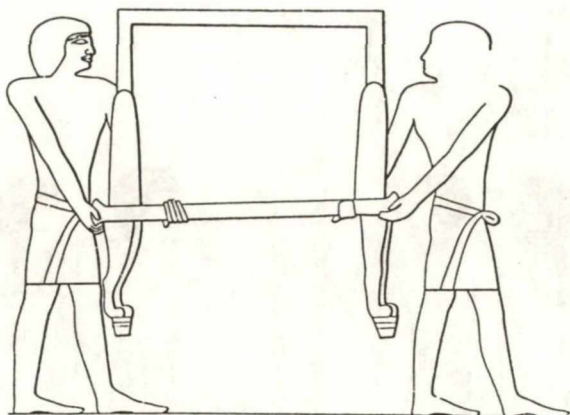
Det ægyptiske længdemål var antropometrisk, baseret på en standardisering af kroppens naturlige proportioner så som finger, tomme, alen, favn, osv. Hvornår det er udviklet, ved vi ikke. Allerede i tidlig dynastisk tid må der desuden have eksisteret en kanon ('regelsæt') for proportioner, idet man kan se, at ægypterne var i stand til at afbilde figurer, hvis proportioner - størrelsesforholdet mellem de enkelte dele - svarede til rigtige menneskers, og altså havde samme ratio som målesystemets. Denne overensstemmelse opnåede man ved at anvende et koordinatsystem. Spørgsmålet er imidlertid, hvordan man bar sig ad med at omsætte proportionslæren til et koordinatsystem, således at man kunne gengive figurer med de korrekte proportioner uanset billedernes faktiske størrelser. Anderledes formuleret: hvad var siden i et kvadrat? eller: koordinatsystemets målestok? Fig.7 viser et eksempel på et bevaret, og delvist intakt, kvadratnet, og det fremgår heraf, bla., at siden i et kvadrat er identisk med en knyttet næve på en nedhængende arm, og at højden på en stående figur er 18 felter målt fra basis til et punkt, hvor hårlinien møder panden. Målepunktet anbragtes dér, og ikke på toppen af issen, af hensyn til de forskellige typer af hovedtøj, figuren måtte være udstyret med. I et system af denne type kunne kunstneren altså i princippet dimensionere fremstillingen af en hel scene, når blot han havde fået klarhed over, hvor stor hovedpersonens næve skulle være. Fig.7 viser nemlig også, at der må have været klare konventioner eller regler for størrelsesforholdene i store sammensatte kompositioner. I det foreliggende eksempel er offerbærerne i øverste venstre hjørne en del af scenens bifigurer, og de er derfor kun halvt så store som gravejeren, der modtager ofrene. Gengivelsen af bifigurerne følger ellers den samme kanon for proportioner.¹³

Det umiddelbart mest fremmedartede ved den ægyptiske todimensionale kunst består i, at den forholder sig helt anderledes til spørgsmålet om at gengive objekter med en dybde, end vi er vant til. I det moderne billede fremstilles objekter på en sådan måde, at de gengives sådan som vort øje i kraft af sin struktur ser dem. At ægypterne ikke anvendte forkortninger, betyder ikke, at de ikke kendte til perspektivets virkning; de havde naturligvis erkendt, at en genstand virker mindre jo mere den fjernes fra iagttageren.¹⁴ Der må derfor søges andre grunde til at ægypternes billedkunst ikke havde til hensigt at reproducere de billeder med forkortninger, som øjet modtager.¹⁵ Men inden vi tager fat på dette spørgsmål, vil det være på sin plads komme med en kort præsentation af nogle få eksempler på ægyptiske todimensionale fremstillinger. Gennemgangen vil blive yderst summarisk i beskrivelsen af de enkelte billeder, ligesom udvalget nødvendigvis må være næsten utilladeligt sparsomt. Der gælder i den ægyptiske kunst visse regler for decorum (dvs. hvad der kan eller bør afbildes), men i princippet kan man i løbet af den faraoniske periodes 3000 år finde belæg for næsten et hvilket som helst motiv. Hertil kommer stadigt mere sammensatte og detailmættede 'scener', der igen kan være dele af store dekorationsprogrammer. Stilistisk sker der også store ændringer i dette lange tidsrum. Det følgende kan derfor end ikke blive et udvalg af repræsentative stikprøver. Formålet med præsentationen er imidlertid blot at give læseren et vist belæg for de mere vidtgående slutninger, som siden skal drages.

Lad os begynde med at se på fig.8, der forestiller to mand bærende på en stol. Sædet er set fra siden, ryggen og armlænene lige forfra. Det der skal fremhæves her er mandens



Figur 7



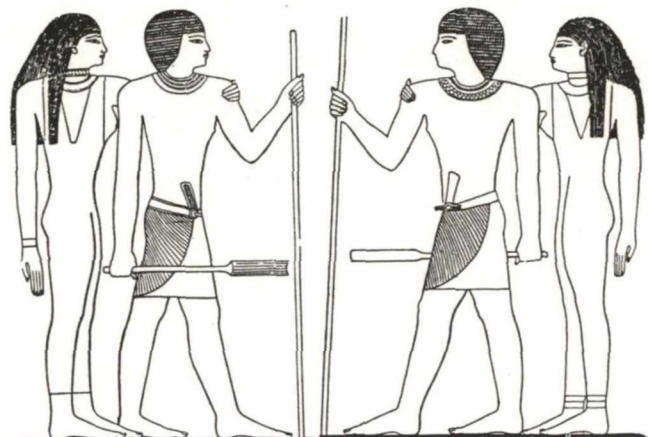
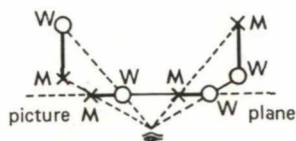
Figur 8

hændernes position, idet den omstændighed, at to af dem overhovedet er med på billedet, viser noget om synet på dybde i disse fremstillinger.

„De ægyptiske billeder formidler ikke noget indtryk af de enkelte genstandes dybde, idet der ikke er nogen linie eller flade, der leder vort blik ind i dybden; de ligger jo alle udbredt i billedfladen. De kan altså i og for sig lige så godt tænkes at gengive retninger og linier i virkeligheden, som løber parallelt med denne flade, som de kan gengive vor synsretning. Det ægyptiske billeds linier og flader er stumme med hensyn til retning, så længe vi intet ved om det afbildedes fysiske form“ (Schäfer 1986, s.101:109).

Denne pointe kommer klart frem i fig.9a og b, der viser to forskellige - og af hinanden uafhængige - gengivelser af en mand og hans kone. Ved første øjekast ser det hele måske ganske tilforladeligt ud, næsten naturalistisk, men sådan er det nu ikke. Der findes et utal af lignende fremstillinger, og antallet af bevarede tredimensionale 'versioner' kan meget vel løbe op i et par hundrede. Fra disse sidste ved vi, at konen normalt står til venstre for manden. Skulle en moderne tegner derfor gengive de to par stående over for hinanden, så ville kvinden i parret til venstre blive placeret foran manden, således som det ses af fig.9c; hendes højre hånd ville holde om mandens højre skulder og hendes ben ville blive placeret foran hans ben, ligesom både hun og manden i fig. 9b ville blive gengivet således, at de 'kom' dybere ind i billedet. I det ægyptiske hierarki har manden dog en klar fortrinsstilling, og det må nødvendigvis fremgå af billedet af ham. Med andre ord: i en enhver 'komposition' er figurernes (objekternes) position - og størrelsesforhold, som ovenfor anført - bestemt af forhold, der ligger uden for billedet selv, så som de afbildede personers sociale og/eller symbolske status i den 'virkelige verden'.

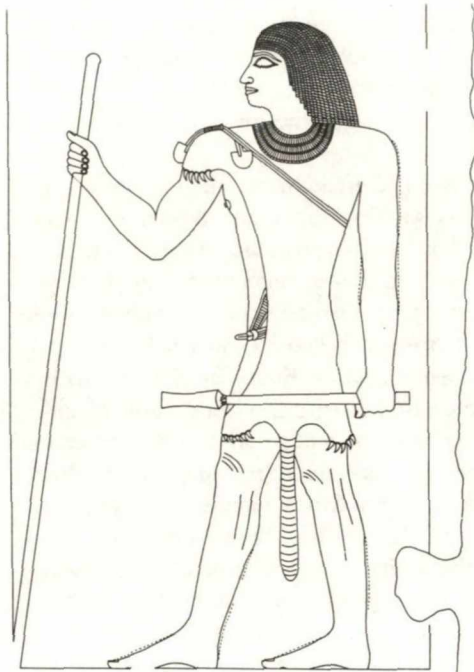
Ser vi fremdeles nærmere på gengivelsen af mennesket i fig.9, så opdager vi, at det er så som som med det naturalistiske. Figurerne er tilsyneladende gengivet ud fra to komplementære 'synsvinkler', profil og en face. Vi ved fra tredimensionale versioner, f.eks. fig.6, at manden holder staven i sin venstre hånd og den scepterlignende genstand i den højre, således som det også ses på manden til venstre. Manden til højre holder



Figur 9

derimod staven i den forreste hånd, som vi umiddelbart ville opfatte som den højre, dels fordi vi rent faktisk ser en højre hånd, dels fordi han kigger til venstre, dels fordi konen i overensstemmelse med den 'tredimensionale virkelighed' holder sin højre arm om hans højre skulder, og endelig fordi sceptret føres bag om ham - dog af en venstre hånd. Hos parret til venstre lægger konen sin forreste arm, der opfattes som en venstre arm, men som i 'virkeligheden' skulle være en højre arm, om hans venstre skulder. I den 'tredimensionale virkelighed' står mændene med adskilte ben, således at det venstre er forrest, og det svarer også til hvad vi oplever, når vi ser på manden til venstre, mens det hos ham til højre er helt igennem tvetydigt, hvilket ben han står på. Kvinderne 'skal' stå med samlede ben; på en flade vises dette dog som regel på den her viste måde: 'i lag'. Fødderne er altid vist i profil med ydersiden set lige fra indersiden, så at sige. At der gives flere løsninger på hvorledes man afbilder denne statuetype fremgår af figs.10 og 11, der eksemplificerer andre variationer over samspillet i gengivelsen af stave, sceptre, m.v.

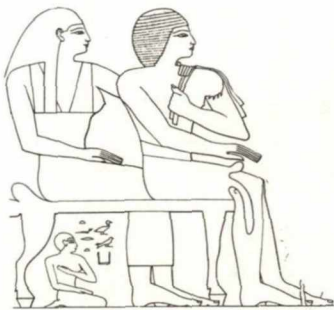
I fig.12 møder vi en tilsvarende variation i billederne af et par, hvor konen sidder på mandens venstre side. Blot et enkelt blik på kvinden i fig.12a, der er den gængse måde at gengive dette motiv på i det Gamle og det Mellemste Rige, er tilstrækkelig til at vise, hvor fantastisk den tilsyneladende enkle scene er komponeret. Placeringen af hendes knæ peger på, at hun faktisk er tænkt anbragt på hans venstre side, men det harmonerer overhovedet ikke med placeringen af hendes venstre arm. I det Ny Rige (fig.12b) ser det ud som om konen sidder til højre for manden. En interessant detalje er gengivelsen af fødderne. Virkelige og ikke-platfodede fødder har en svang, der dog ikke kan ses fra ydersiden, og som naturligvis ikke skaber et egentligt hulrum under foden. Men på ægyptiske fødder kan man normalt se f.eks. den anden fod gennem svangen, hvad der lejlighedsvis kan producere så raffinerede billeder som fig.13, hvor hundenes poter t



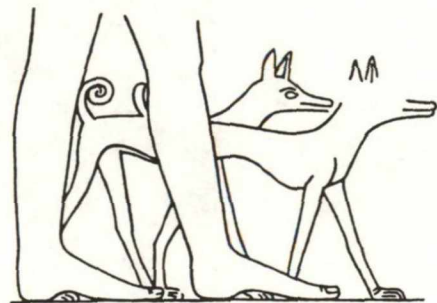
Figur 10



Figur 11



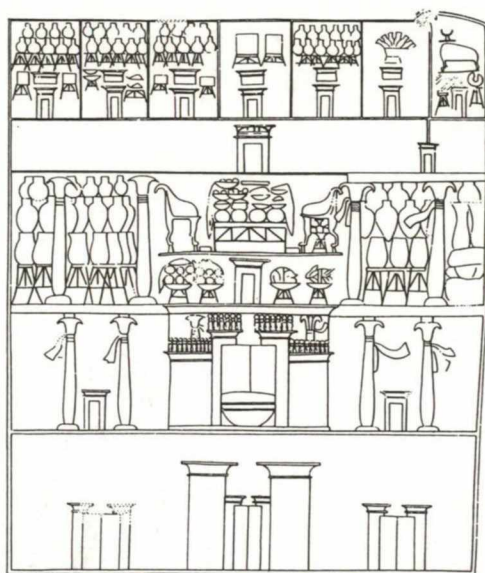
Figur 12



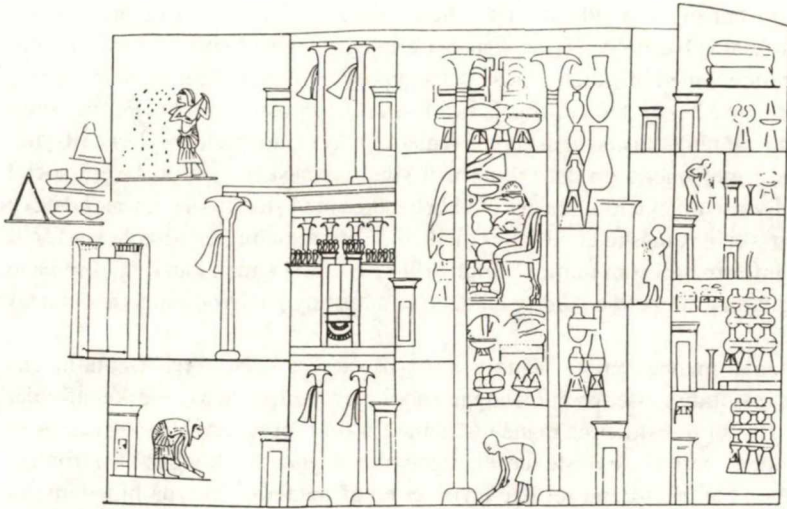
Figur 13

tydeligt ses under mandens fødder.¹⁶ Der en mængde andre interessante detaljer i disse scener (se f.eks. Schäfer 1986, s.301), men dette må række til at slå fast, at den ægyptiske kunstner ikke har forsøgt at gengive motivet på grundlag af sine observerede indtryk, men ud fra noget andet, hvor det vigtigste moment er figureernes indbyrdes placering i et socialt hierarki.

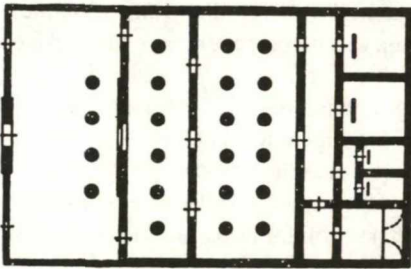
Gengivelser af arkitektur er et felt, hvor visse af den todimensionale kunsts karakteristika kommer tydeligt frem. Figs.14 og 15 viser to forskellige gengivelser af et palads i Amarna, begge fra samme rum i en grav.¹⁷ Fig.14 viser paladset set forfra, således at billedet læses nedefra og op; facaden (den nederste del af billedet) har en stor og to mindre porte, der giver adgang til en gård, hvor man i midten finder 'tilsynekomstvinduet' og i siderne to døre, hvorfra man kan gå ind i paladsets tredje sektion, der er båret af to rækker søjler. I denne sektion findes en del af paladsets magasinrum. Herfra kommer man ind i en smal gård, osv. Fig.15 viser det hele fra siden, dvs. fra højre mod venstre, medens fig.16 er en grundplan af paladset, rekonstrueret ud fra oplysningerne i figs.14 og 15, der tilsammen giver så godt et grundlag, at man strengt taget ikke behøver kendskab til de faktiske ruiner for at forstå tegningerne. Både fig.14 og 15 viser naturligvis en grundplan af paladset. Men ser man nærmere på tegningerne, viser det sig, at den øverste og nederste linie på begge gengivelser ikke blot er bygnings sider i relation til dens øvrige sider, dens døre og akse. De er på samme tid loft og gulv, hvad der på fig. 15 fremgår dels af manden, der fejer gulvet ved søjlens fod, som står på grundlinjen, dels af den omstændighed, at samme søjler er forbundet med den øverste linie ved en kapitæl. Bygningen er altså samtidigt set fra siden, forstået som nedefra og op! På begge figurer er desuden linien over soveværelset - det rum med nakkestøtterne - hævet over 'resten' af linien, således at det danner et vindfang til ventilation! I en sådan tegning kan altså en og samme linie have flere funktioner.



Figur 14



Figur 15



Figur 16

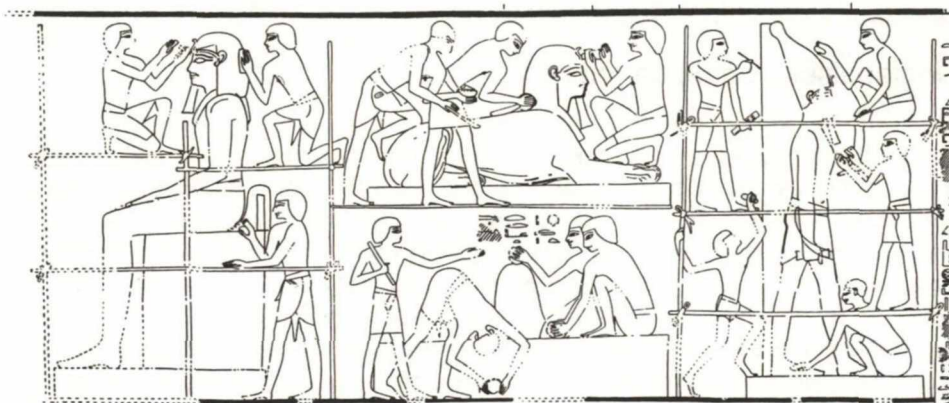
Undtagelser og brud på regler

Næsten ligegyldigt hvilken side af den ægyptiske civilisation man studerer, opdager man hurtigt, at den mest formative periode er de første tre århundrede af det 3. årtusinde, med det 3. dynasti (periode på ca. 70 år omkring 2600 f.Kr) som tidspunktet for det store spring fremad. Når vi kommer ind i pyramidetiden - resten af det 3. årtusinde - møder vi f.eks. stort set alle kunstneriske komponenter og motiver i det formskema, hvori de vil blive gengivet i de følgende tre tusinde år. Allerede på det tidspunkt kan man derfor tale om eksistensen af en egentlig kunstnerisk tradition. I de allerfleste tilfælde er det umuligt at følge oprindelsen til de 'modeller', som vi præsenteres for; i det materiale, vi møder, er standardiseringen en kendsgerning. Kunstnernes træning bestod bla. i at blive indført i denne tradition, som kun langsomt ændrede sig gennem århundreders reproduktiv skaben.

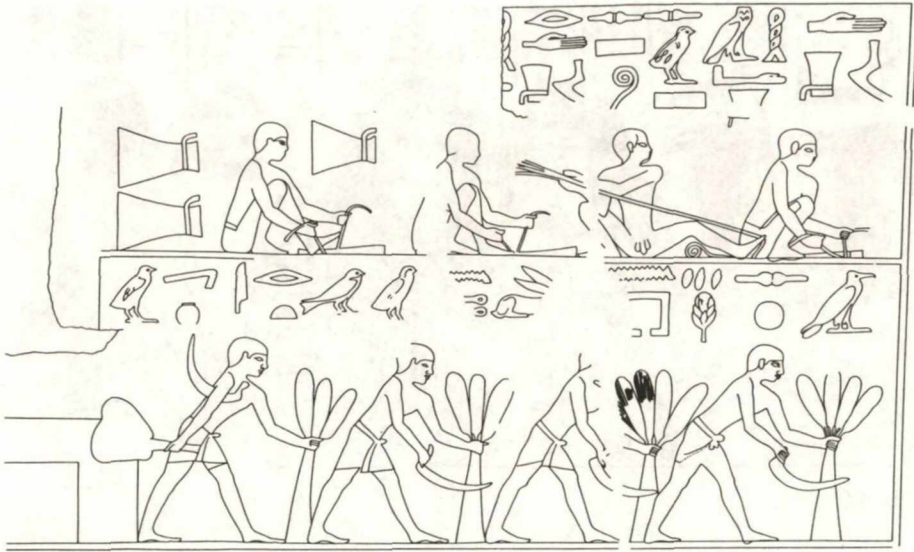
Den tradition, vi har givet et rids af, er imidlertid ikke så stram, som læseren måske kunne få indtryk af. Overholdelsen af kanon og øvrige regler synes næsten at være ligefrem proportional med objektets plads i det ægyptiske hierarki af klassifikationer og taksonomi. Men også her er der naturligvis stor forskel fra epoke til epoke. For personer og motiver, som var underkastet de uskrevede regler om decorum, gjaldt reglerne tilsyneladende stricte. Bipersoner - og det vil normalt sige mennesker med en lavere social status - dyr og livløse objekter kunne derimod behandles med større frihed, især i det Ny Rige. 'Friheden' skyldes måske en konflikt mellem de stramme regler og behovet for at give så meget information som muligt (Baines 1985, ss.10-11), men kan dog også have sin grund deri, at man simpelthen aldrig fandt blot én løsning på, hvordan disse objekter skulle gengives.

I gengivelsen af mennesker ses bla.følgende typer af 'brud'. Brud på "frontalitets lov": fig.17, der samtidigt viser os billedhuggere i arbejde, og fig.18. Mennesker afbildet lige forfra: fig.18, der forestiller en mand i færd med at flette et reb. Ansigter set en face, fig.20.¹⁸ Hovedpersonerne i de fleste scener er gravejeren, guder og konger. Den frontale præsentation med bla. skuldrene set lige forfra er en af måderne, hvorpå billederne af disse personer forlenes med en passende værdighed. I Gamle Rige, og ikke sjældent senere, er det derimod meget almindeligt, at underordnede personer afbildes med den såkaldte foldeskulder (Schäfer 1986, ss.302-305 og Eaton-Krauss 1984,1-5), figs.19 og 17 (manden i øverste højre hjørne og mændene til højre for den venstre statue), utvivlsomt fordi det gjorde det lettere for kunstneren at lade personen være beskæftiget med allehånde gøremål.

En særlig klasse af hyppige undtagelser fra reglerne udgøres af gengivelser af lav-status grupperne: grædekoner, tjenestepiger¹⁹ og kvindelige musikanter og danserinder, der ikke alene kan afbildes forfra, fig.20, men også i det såkaldte trekvart syn, fig.21 eller variationer heraf, fig.22 (Schäfer 1986, ss.308 og 368). I lyset af sådanne eksempler er det derfor ikke usandsynligt, at den berømte frontale afbildning på en blok i Norbert Schimmel samlingen, fig.23, forestiller en amme og ikke en prinsesse.²⁰



Figur 17



Figur 18



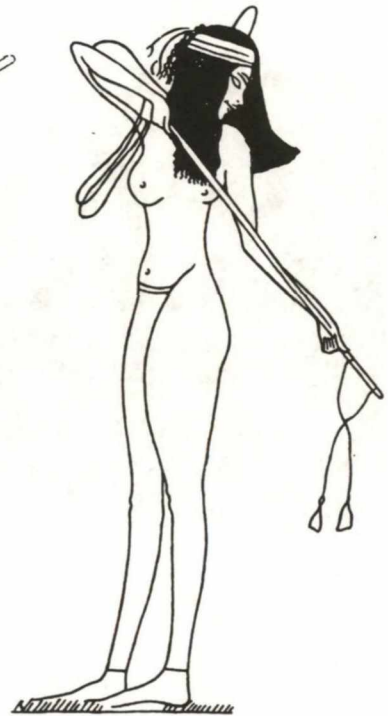
Figur 19



Figur 20



Figur 21



Figur 22



Figur 23



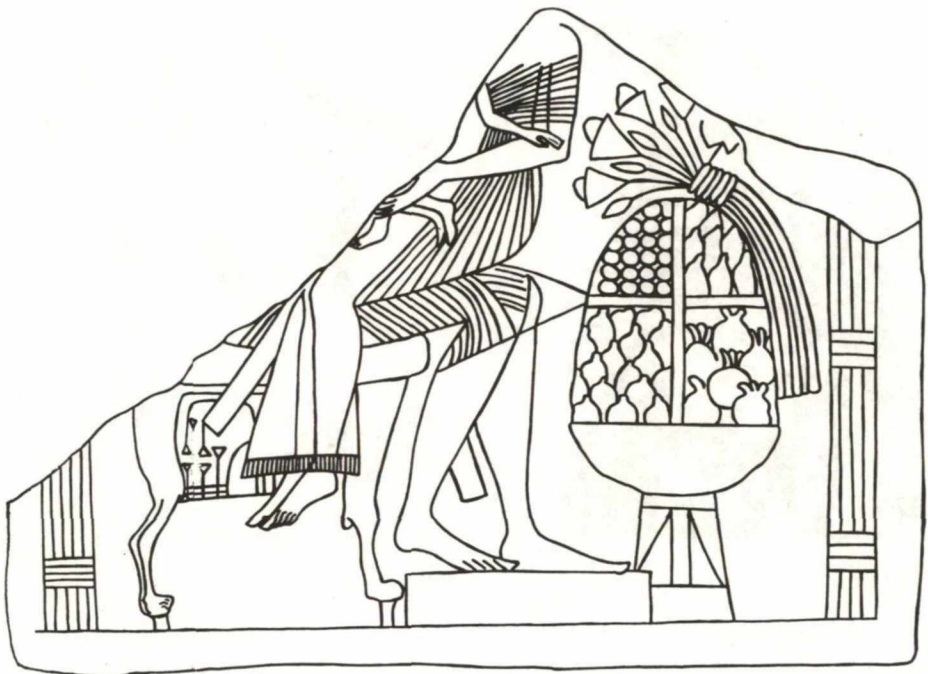
Figur 24

Reglerne brydes også ofte i billeder, der i sig selv ikke respekterer decorum, så som erotiske scener, fig.24, skitser og udkast, fig.25.

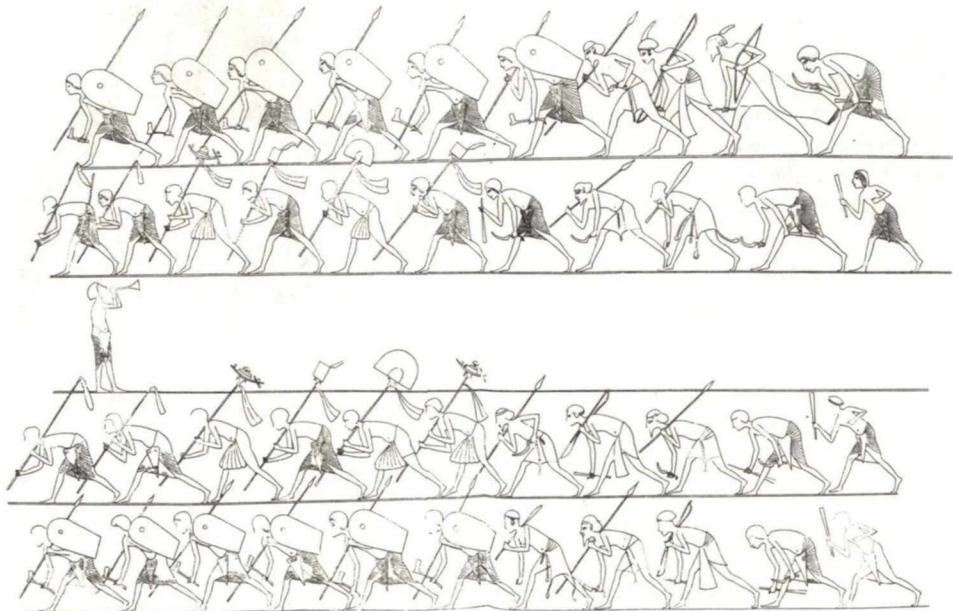
I Amarna perioden, der i øvrigt ikke her skal behandles særskilt, finder man også visse systematiske brud på de traditionelle regler. Eksempelvis ses nu regelmæssigt menneskers fødder, sådan som de tager sig ud 'i virkeligheden', dvs. man ser både indersiden og ydersiden. Det har der faktisk været tilløb til tidligere i det 18.dynasti, men i Amarna perioden bliver denne detalje et ikonografisk træk, forbeholdt konger og andre af ophøjet status, fig.26 (Schäfer 1986, ss.296 og 367 (addenda) og Russmann 1980). Endvidere kan man finde tilløb til at skabe en slags dybde i en større scene, således som det fremgår af det store blanke felt foran trompeteren i fig.27. Der er dog ikke gjort noget forsøg på at indarbejde en samlende synsvinkel (Baines 1985, s.17).



Figur 25

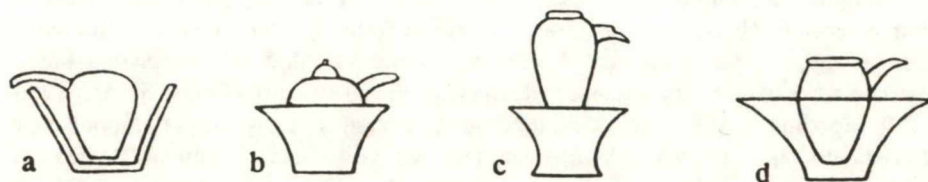


Figur 26



Figur 27

Når ægypterne gengiver livløse genstande, er der faktisk rige variationsmuligheder. Et enkelt eksempel må være tilstrækkeligt, fig.28.



Figur 28

Hvad er det vi ser eller hvorfor ser det sådan ud?

Nu vil det være på tide at vende os mod spørgsmålet om, hvorfor den ægyptiske todimensionale kunst ser ud, som den gør. Her er der i tidens løb fremkommet ganske mange forklaringer, af hvilke de to seneste er udviklet i opposition til den mest interessante, Schäfers, som også er den hypotese, der gør de mest omfattende krav på gyldighed. Lad mig begynde med at omtale en forklaring fremsat af den danske ægyptolog Erik Iversen (1975).

Iversen er ude i et dobbelt ærinde. Dels afviser han helt Schäfers tilgang (se nærmere nedenfor), dels vil han vise, at den angiveligt alvorligste svaghed ved Langes ovenfor omtalte "frontaltitetens lov", nemlig, at den ikke rigtig passede på netop den todimensionale kunst, kun er tilsyneladende. Iversen argumenterer for at se den todimensionale figur (e.g., fig.7) som drejet 90o om midteraksen MM (Iversen 1975, s.37). Dette medfører, at

"det noget forvirrende indtryk, man i første omgang kan få af delene i det todimensionale plan, faktisk kan vises at følge den simple tekniske regel, at i den todimensionale projektion skal dele, der stikker frem fra det tredimensionale plan, ses i profil, medens dele, der har en udstrækning i planet, skal ses en face. Således betragtet bliver overføringen af en figur fra et plan til et andet til en rent teknisk proces, der ikke er afhængig af love om optik eller perspektiv. Årsagen er den enkle, at i deres todimensionale fremtrædelsesform var den kunstneriske gengivelse af tredimensionale genstande ikke perspektiviske refleksioner af disses prototyper [hermed menes det Schäfer, i Baines gengivelse, kalder 'mentale billeder'], men tekniske projektioner af dem" (Iversen 1975, s.35).

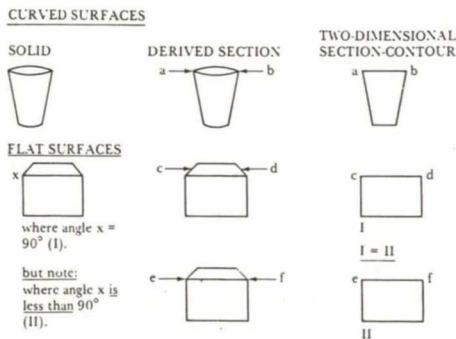
Denne forklaring kunne umiddelbart se ud se om, den ville få adskillige elementer til at falde på plads. Det tredimensionale plan, der tales om, skal forstås som et plan, der ligger vinkelret på betragterens synsvinkel, og på denne måde vil såvel ansigtet som helhed, næsen, brystet og fødderne skulle ses i profil, mens øjet, skuldrene og navlen må gengives en face. Det springende punkt er imidlertid armene og navnlig torsoen. Her hævder Iversen, at midteraksen deler torsoen i to teoretiske dele, således at den del af torsoen, der på fig. 7 ses til højre for linien MM er en projektion af torsoens forside, mens det der ses til venstre på tilsvarende vis er en projektion ryggen. Dette synspunkt er imidlertid ikke uden problemer, væsentligst fordi den linie, der angiveligt er ryglinien,

umuligt kan være en *profil* af ryggen,²¹ og fordi hele hypotesen overhovedet ikke kan bringes i samklang med Iversens opfattelse af ægyptisk kunst som sådan.

En opfattelse, som på overfladen ligger Schäfer nærmere skyldes Davis (1989). Et tredimensionalt objekt er sammensat af en række komponenter - menneskefiguren af f.eks. ansigt, skulder, bryst etc. Når et sådant komplekst „three-dimensional sighting” skal overføres til en todimensional flade kan ikke alt være med (jvnf. også Schäfer 1986, s.119), og kunstneren må derfor beslutte sig for et signifikant udvalg af komponenter, delvist betinget af den måde, hvorpå han 'bagefter' vil sætte dem sammen. At gengive genstanden helt og holdent i profil eller udelukkende en face giver ikke en tilstrækkelig substantiel gengivelse. En gengivelse i profil ville ikke lade skuldre, bryst og øjne komme til deres ret, mens f.eks. ben, fødder, næse og hage ville blive meget ufyldstgørende behandlet hvis de blev gengivet en face. Kunstneren kunne 'naturligvis' opnå en blanding af begge gengivelsesmåder ved at anvende forkortninger, men dette ville, som vi skal se, stride mod kravet om en gengivelse, der respekterer objektets rette egenskaber, herunder også proportioner. Når det komplekse tredimensionale objekt skal reduceres, består fremgangsmåden derfor, ifølge Davis, i en todelt proces. I første omgang foretages en analyse af den tredimensionale 'masse' for at kunne udvælge de komponenter, der skal medtages, og det styrende princip er her ønsket om at få så meget flade '-areal' - med som muligt. Kunstneren vælger derfor at gengive objektet ved at tegne et snit af det, dér hvor han kan få mest med (fig.29).

„Mere præcist, (1) den pågældende komponent skæres af et plan, der løber mellem de to komponentens modstående flader, der er længst fra hinanden i virkeligheden; (2) dette plan 'ses' som vinkelret på synslinien og med optisk uendelighed; (3) omridset tegnes” (Davis 1989, s.14, jvnf. s.20).

I næste omgang skal komponenterne sættes sammen, og afhængig af hvad det er der gengives og formålet hermed har kunstneren et vist råderum indenfor visse relativt klare konventioner. Kunstneren vil forsøge at få så mange essentielle komponenter med som muligt, og for nu igen at anvende menneskefiguren, så bliver resultatet det vi kender, hvor figuren „delvist er set frontalt (øjne, skuldre, dele af brystkassen samt maven) og delvist i profil (hoved, arme, det ene bryst og benene)” (Davis 1989, s.27, jvnf. ss.28 og 38ff). Pointen er altså, at det 'billede', vi ser, ikke er billedet af en flade begrænset af et omrids, men billedet af et snit..²²



Figur 29

Som nævnt forholder både Iversen og Davis sig kritisk til Heinrich Schäfer, der udviklede en helt anden opfattelse af, hvad der lå til grund for den ægyptiske kunstners arbejde, uanset om denne var billedhugger eller tegner/maler. Som medarbejder og siden chef for den ægyptiske afdeling på det pragtfulde museum i Berlin arbejdede han i mere end 60 år med ægyptisk kunst. I hans enorme produktion er *Von ägyptischer Kunst* det uomtvistelige hovedværk. Den første version blev publiceret i 1919 som et resultat af lidt mere end 20 års studier; herefter fortsatte han med arbejdet, således at han i 1922 kunne udsende en anden udgave og i 1930 en på alle områder stærkt omarbejdet og udvidet tredje udgave. I de følgende 27 år af sit liv, fortsatte han sine studier af ægyptisk kunst, men for ikke at fortabe mig unødigt i forskningshistorie, skal jeg så blot nævne, at fjerde udgaven af hans værk udkom i 1963, få år efter hans død. I 1974 udsendte John Baines, professor i Ægyptologi i Oxford, en mesterlig engelsk oversættelse og opdateret udgave, og i forordet til denne skriver E.H.Gombrich:

„Denne bog er mere end en ægyptologisk klassiker. Dens konklusioner må nødvendigvis være af interesse for kunsthistorikere, psykologer og filosoffer, der beskæftiger sig med tegnsystemer og deres betydning for kommunikation. Den udgør helt bestemt det eneste forsøg nogen sinde på en analyse af en kunstnerisk stil som en kortlægningsproces ('mapping procedure')“ (in Schäfer 1986, s.IX).²³

Schäfers hovedtese, at den ægyptiske kunst er geradvorstellig, er af fundamental betydning for argumentet i denne artikel, og det vil derfor være nødvendigt at gøre lidt mere udførligt rede for, hvad der menes hermed. Lad mig begynde med et karakteristisk citat:

„Den ægyptiske todimensionale kunstner opbygger netop sit 'syn' på et objekt, det vil sige en tredimensional original, ved at genskabe de forestillinger, han har om objektets dele set lige-forfra-uden-forkortninger, som han synes er væsentlige, og ved at sætte dem sammen til et billede. Derved skifter han mentalt standpunkt ved næsten hver eneste del. Men det er netop et mentalt standpunkt: som todimensional kunstner er han jo fast bundet til et ståsted foran sin arbejdsflade. Han kan ikke gå rundt om sit værk og gå i gang med det fra forskellige leder“ (Schäfer 1986, s.314:322 og fig.17).

I dette citat møder vi en række centrale begreber hvoraf vi først skal diskutere 'mentalt billede' eller 'standpunkt', altså dette at kunstneren har en *Vorstellung* om genstanden, således om det hedder i den tyske original. Hermed menes, at kunstneren ikke tager sit udgangspunkt i et visuelt forlæg, selvom der, som ovenfor nævnt, ikke er nogen tvivl om, at ægypterne kendte til den perspektiviske synsvinkel. Kunstneren

„har som mål at gengive tingene i deres objektive virkelighed, således som de ... lever i hans forestilling (...)“,

hvad der indebærer, at billedet bliver et produkt af hans kunnen og viden, sådan som de er forankret i hans epoke og dens tradition.

„Enhver kunstners sanser giver ham et væld af iagttagelser af forskellige objekter, men også af et og samme objekt“.

Blandt alle disse indtryk forkaster han

„dem med perspektivisk karakter, ud fra den erfaring, at den 'forkortede' synsmåde berøver forbilledet dets rettigheder, snyder det for en del af det, der tilhører det“ (Schäfer 1986, s.89:97-98).

Kunstneren konstruerer en „vision“ af objektet; er objektet sammensat af flere 'komponenter' så producerer han mentale billeder af disse. I valget af de essentielle elementer af et givet objekt, som kunstneren vil lagre i sin hjerne, anser også Schäfer størrelsen af objektets flade for at spille en stor rolle.²⁴ Schäfers indgående diskussion af det meget store materiale fører ham dog frem til den konklusion, er der ikke eksisterer helt faste regler.

„Hvis man skulle tegne en genstand efter de strenge regler for perspektiv, f. eks. en stol, ville vi på forhånd kunne sige, hvorledes den ville se ud set fra et givet sted. Og alle, der måtte tegne den fra samme sted, ville altid levere det samme billede. Med den ægyptiske tilgang ville dette ikke kunne lade sig gøre. Selv hvis enhver tegner havde stillet sig på samme sted foran forlægget som sin forgænger og havde forsøgt at gengive det nøjagtigt og tro, kunne de mest forskellige billeder fremkomme, alt efter den enkeltes forkærlighed for stolens dele og egenskaber - synlige som usynlige - af hvilke visse af en eller anden grund ville fæste sig som blivende og faste former“ (Schäfer 1986, ss.137-138:143).

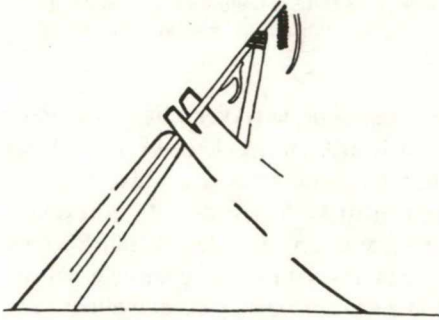
Også tredimensional kunst er produceret på grundlag af kunstnerens forestillinger om objektet (Schäfer 1986, s.313ff). Genstandens 'aksefiksering' er simpelthen det tredimensionale udtryk for et 'mentalt billede' uden forkortninger, idet kunstneren jo fremstiller objektet efter et mere eller mindre fast forlæg uden hensyntagen til det specifikke og det midlertidige, og derfor uden nødvendigvis at måtte foretage konkrete observationer (Schäfer 1986, ss.313ff og 317-18).

Hvad det egentlig er, der udspiller i den menneskelige hjerne, er straks mindre klart. Schäfer's forståelse af de kognitive processer synes ikke helt at være i overensstemmelse med den moderne forskning. Hvor Schäfer øjensynligt havde forestillet sig, at hukommelsen fungerer som lager for billeder uden forkortninger, så vil man i dag snarere tale om, at hjernen lagrer en slags 'halvfærdige' visuelle modeller, former, og - ikke mindst - kategorier. Baines (1985, s.5) sammenfatter det således:

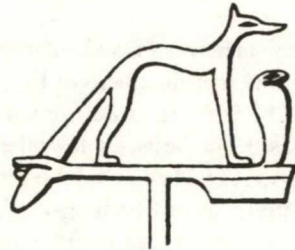
„Den model for hukommelse og vision, der indtil nu er præsenteret, knytter sig til en omfattende mængde af arbejder indenfor eksperimentel psykologi, hvorfra jeg har citeret et eksempel. Dette arbejde er afslørende i sin betoning af begrebsmæssige faktorer og af de objekts-centrerede 'beskrivers' centrale stilling - altså ikke-perspektiviske beskrivelser, der ikke tager hensyn til betragterens position. Både det bearbejdede 'input' af informationer i sansningen og brugen af visuel hukommelse til at forudsige omgivelserne og gå dem i møde er objekts-centrerede. Det kræver et batteri af specialteknikker fra de akademiske billedskoler at modvirke denne grundlæggende tilbøjelighed. Udviklingen i færdigheder i at gengive gør det muligt at meddele en stadig voksende mængde af informationer om det, der vises, men det vil kræve helt specielle betingelser, hvis betragterens position skal have betydning for den slags information. På grund af denne objektcentreringens forrang, kan en gengivelse ikke antages at indeholde en synsvinkel, medmindre der findes konkrete holdepunkter herfor. Her er Schäfers fremgangsmåde, hvormed han systematisk overvejede alternative antagelser med hensyn til synsvinkel, langt forud for meget senere arbejde.“²⁵

Hvad der således hos Davis hævdes at være en sammensætning af snit, opfatter Schäfer

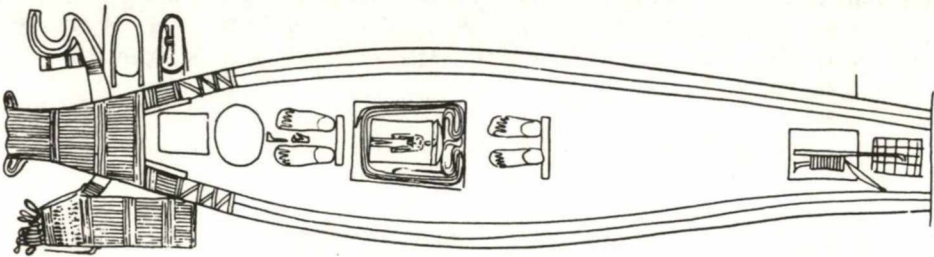
som en sammensætning af forskellige visioner eller mentale billeder. Davis' synspunkt er i sin kerne faktisk ikke nyt, og Schäfer har da også rundt omkring i sin bog forsøgt at argumentere imod lignende opfattelser (Schäfer 1986, ss.85, 124-129). Der er simpelthen en række billeder, der ikke lader sig forstå som snit. Her skal kun gengives nogle ganske få eksempler.



Figur 30



Figur 31



Figur 32



Figur 33

For det første kan man sige, at hypotesen om tværsnit kun i meget ringe grad kan redegøre for, hvorledes snittene i givet fald sættes sammen til helheder, se f.eks. figs.9, 12, 14, 15. Dernæst kan man henvise til afbildninger så som figs.30 og 31, hvor stavnen på et skib og venstre del af en standard er gengivet uden nogen som helst overgang mellem en 'synsvinkel' ovenfra (f.eks. stavnen) og fra siden (f.eks. stavn med styreåre); i begge tilfælde for at give plads for en henholdsvis en styreåre og en sjakals hale. Et herligt eksempel er fig.32, en solbåd afbildet på loftet i Ramses VI' grav. I midten ses et kapel med statue set ovenfra, og foran og bagved dette ses et par fødder, der umiddelbart

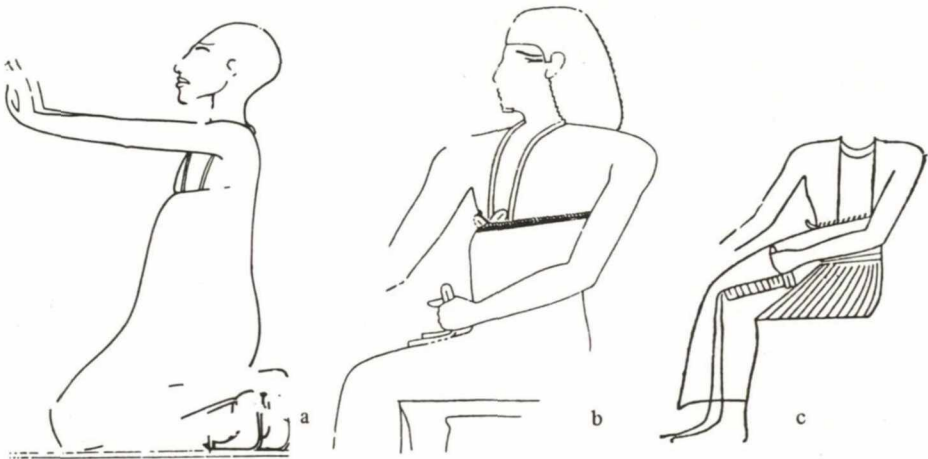
kunne tolkes som et tværsnit af en statue, taget ved anklerne. Nu ville det jo nok være et højst ukarakteristisk sted at lave et snit, hvis man ønskede at genstanden skulle gengive en statue, og derfor skal man da også søge et andet sted for en forklaring:

„Hvad angår gengivelse af naturen, hører de billeder af fødder, der så ofte er indhugget på taget af Sentidens templer til samme klasse [se fig.33]; de skal fastholde, at hér stod engang en bedende. Som det ses af figuren, er der forskellige typer af disse tegninger. Generelt kan man sige, at de med deres sandalremme og tånegle (...) ikke er fodsåler, men skildrer, hvad et menneske ser, når han ser ned på sine fødder (...)“.²⁷

Selv om man normalt ikke kan bruge beklædningsgenstande, smykker o.lign. til at drage nogen slutninger med hensyn til „synet’ på de dele af kroppen, de dækker“ (Schäfer 1986, s.287:294), så er der i hvert fald en undtagelse, nemlig vesirens klædedragt. På fig.34 ses denne højtstående embedsmands karakteristiske ‘forklæde’ i tre forskellige gengivelser. Fig.34c og b forekommer også på et og samme billede, det såkaldte Berliner Trauerrelief,²⁷ hvor den vigtigste af de to vesirer - ham der står forrest - er afbildet som på fig.34b, den anden som på fig.34c; der er altså ingen kronologisk forskel mellem de to måder at gengive klædedragten på. I sidstnævnte version er meningen klar nok. Klædningen er set direkte forfra. I fig.34a er den lagt så tæt på ‘profillinien’, at dens position må opfattes analogt til navlens placering, dvs. at den for at kunne ses, placeres lige op til ‘kanten’ (Schäfer 1986, s.284ff). Men i fig.34b, derimod, mener Schäfer (1986, s.306:315), at

„det visuelle indtryk af, hvorledes snorene løber over det hvælvede bryst dominerer i sidste instans, og billedet svarer derfor til trekvart-profilen af brysterne“

på f.eks. fig.21. Pointen i denne sammenhæng er, at sådanne brystpartier umuligt kan være forstået som snit af en tredimensional masse.



Figur 34

Inalienable egenskaber

Et ægyptisk billede er altså skabt på grundlag af et 'mentalt billede', en forestilling om den kategori som emnet tilhører i den ægyptiske klassifikation af verden. Dette fører os frem til spørgsmålet om denne kategoris bestanddele, jvnf. det på side 11 anførte citat fra Schäfer, s.137-138. Det skal nu foreslås, at disse bestanddele er objektets *inalienable egenskaber*, dvs. træk eller egenskaber, som ikke kan erhverves og ikke kan afhændes, og som ikke kan fjernes fra det, uden at det ophører med at være, hvad det skal være. Den nærmere indholdsbestemmelse af dette begreb vil fremgå af det følgende, og her skal blot tilføjes, at jeg henter begrebet fra sprogvidenskaben, mit eget forskningsmæssige fundament, hvor det, som vi skal se, er lettere at få fast grund under fødderne. Der er tale om et potentielt meget lovende, men så vidt jeg ved stort set uudforsket felt, så hvad der nu følger, skal ikke opfattes som andet end nogle pointer.

Betegnelsen *inalienable* stammer fra en afhandling 'L'expression de la possession dans les langues mélanésiennes' af Lévy-Bruhl fra 1916, hvorfra den har vundet indpas i mange andre sammenhænge. Det fremgår af titlen, at „besiddelse“ er et centralt begreb, og for nu at springe lige ud i en type problemer, der tilsyneladende ligger meget langt fra det, vi hidtil har diskuteret, vil jeg stille spørgsmålet, om man kan eje sit *hovede* på samme måde som man kan eje sit *hus*? Sprogligt set foreligger der i begge tilfælde en såkaldt genitiv, men læsere med kendskab til f.eks. latin vil vide, at denne term må differentieres for at kunne forklare to forskellige gengivelser af den samme sproglige størrelse. Man taler om en subjektiv og en objektiv genitiv. Det klassiske eksempel er *amor dei (nostri)* 'guds kærlighed (til os)' [*deus amat nos* 'gud elsker os'] eller *amor (noster) dei* '(vores) kærlighed til gud' [*amamus deum* 'vi elsker gud']. I det første tilfælde taler vi om en subjektiv genitiv, i det andet om en objektiv genitiv. Men for latineren er der tale om en genitiv slet og ret, selv om denne genitiv kan udtrykke to helt modsatte ting. Det problem, vi konfronteres med, handler således ikke primært om sproglig ekscersits.

I ægyptiske tekster siges det ofte om Farao, at hans frygt eller hans ærefrygtindgydende væsen o.lign. gennemtrænger hele verden, og det er faktisk blevet foreslået, at der i disse og lignende tilfælde er tale om en subjektiv genitiv, og dermed om egenskaber hos kongen, som udgår fra ham og som kan uddelegeres til hans embedsmænd (Morenz 1969). Hvis det er tilfældet (og så skal man altså ikke oversætte 'frygten for ham' eller 'ærefrygten som han indgyder'), må man drage den slutning, at kategorien konge (faraο), er sammensat af en række egenskaber, hvor i blandt er frygt, ærefrygt, og f.eks. også navn, skygge, diverse 'sjæle' eller 'personligheder', krop, osv. Vælger vi derimod at opfatte de sproglige forbindelser som en objektiv genitiv, så stiller sagen sig helt anderledes. Sagt med andre ord: vi har her et tilfælde, hvor tolkningen af lingvistiske data er af fundamental betydning for bestemmelsen af karakteren af teokratiet (ofte benævnt guddommeligt kongedømme) i Ægypten.

Det er nu så heldigt, at det ægyptiske sprog, som i forvejen er rigt på pronominer, ved begyndelsen af det 2. årtusinde f.Kr. udvikler en ny række possessive 'pronominer', der helt klart bruges der, hvor vi taler om en subjektiv genitiv. Man siger herefter *payef per*

'hans hus', hvor man tidligere sagde *per ef* 'hans hus'. De gamle possessive pronominer forsvinder ikke helt, men har en stærkt begrænset anvendelse, nemlig som possessiver ved *inalienable substantiver*. Der er altså tale om en grammatisk klasse, idet alle dens medlemmer har et fælles træk, nemlig dette, at når de indgår i den relation, vi kalder possessiv, så forbindes de med den 'gamle' pronominalrække. De ord, der indgår i klassen, er først og fremmest ord for legemsdele: hoved, arme, ben, osv. Dernæst er det ord for hvad man i mangel af bedre kan kalde dele af personligheden: 'selv', form, navn, osv. Endvidere drejer det sig om slægtskabsbetegnelser: far, mor, osv. Og endelig om et lille antal fænomener (ord), som, netop fordi de af sproget behandles på samme måde som fænomener (ord), der af ikke-sproglige grunde også ville kunne karakteriseres som *inalienable*, må have egenskaber, der gør, at de sættes i samme klasse som en persons legemsdele: visse tidsudtryk, visse betegnelser for besiddelse og ejendom (herunder prisen på en vare), osv. Det er imidlertid ikke helt ligegyldigt, hvilke termer vi vælger for at forstå, hvad det er, der konstituerer denne klasse. Man har undertiden talt om 'non-acquirable nouns', og det giver én indfaldsvinkel. Man kunne også tale om muligheden for at afhænde dem, og det ville naturligvis skabe en anden form for forståelse. Sidstnævnte terminologi er bla. blevet brugt til at forklare beslægtede sproglige forhold i visse østasiatiske sprog. Det er åbenbart meget udbredt i hele denne region at have to genitiver og i visse sprog anvendes de tilmed til at konstruere en sætning (en nexus). Det følgende citat fra Egerod (1984, s.18, jvnf. s.6) viser klart, hvad sagen drejer sig om:

„I en række malayo-polynesiske sprog er alle nominer markeret i forhold til verbet, og de led, som ikke er identiske med det i verbet indholdte subjekt, står i genitiv; men der er to slags genitiv, subjektiv og objektiv: 'manden dræber hunden' bliver til 'mandens drab på hunden' og både 'manden' og 'hunden' står i genitiv. [Egerod trækker en parallel til latin, således om vi også har gjort det ovenfor, men bemærker, at der er den forskel, at disse malajo-polynesiske sprog kun kan udtrykke sig nominelt, ikke verbalt.] At det virkelig er genitiver kan ses af, at begge former kan indgå i almindelige nominalkonstruktioner. I 'mandens hund' står i disse sprog en subjektiv, dominerende genitiv, fordi manden dominerer hunden og kan skaffe sig af med den; i 'mandens hånd' står der en objektiv eller domineret genitiv 'hånden på manden', fordi manden ikke frit kan skille sig af med sin hånd. Det vil sige, at manden dominerer hunden, men hånden dominerer manden.”

Termerne domineret og dominerende genitiv forekommer at være velegnede til at kaste lys over forholdene i ægyptisk, og resultatet er umiddelbart interessant. Det siger sig selv, at legemsdele ikke kan afhændes, og de dominerer derfor deres ejer. Men når vi nu med denne terminologi går en række andre ord (begreber) nærmere efter, så tegnes der et rent ud forbløffende billede. Det viser sig f.eks., at Morenz faktisk har ret i at opfatte 'faraos ærefrygt' som en subjektiv, dominerende genitiv, som noget, der udgår fra kongen, og som han kontrollerer, og ikke som 'ærefrygten for ham'. Det bliver endvidere klart, at de såkaldte 'sjæle' eller personlighedstræk anvender forskellige pronominer, og derfor ikke kan høre til samme (sproglige) klasse. Og hvordan med f.eks. skæbnen? I et gammelt eventyr fortælles om en konge og dronning, der endelig efter mange bønner til guderne får en søn. Skæbnegudinderne kommer til den nyfødte for at forkynde hans skæbne, *shai*: han skal dø for en hund, eller en krokodille eller en slange. I eventyret bliver først slangen elimineret. Så angribes prinsen af sin egen hund, og for at slippe fra den styrter han sig i en sø, hvor han gribes af krokodillen. Sidstnævnte lover dog at spare ham, hvis prinsen til

gengæld vil hjælpe krokodillen i dennes kamp med en vandånd. Her knækker papyrussen, og spørgsmålet er så, hvordan historien ender. Alle overvejelser om rekonstruktionen er hidtil gået ud fra, at skæbnen er skæbne, men det viser sig nu, at ægypterne aldrig siger *shai ef*, hvoraf følger, at skæbnen ikke hører til klassen af foreteelser, der dominerer 'manden', og at det altså i Ægypten er muligt at dominere skæbnen - med den yderligere konsekvens, at *shai* måske ikke bør gengives med 'skæbne'.

Den ægyptiske klasse af inalienable ord har også et par andre grammatiske (morfo-syntaktiske) træk til fælles, og alle disse træk er på deres side helt eller delvist identiske med tilsvarende egenskaber i lignende klasser af inalienable ord på andre sprog. Visse sprog betjener sig af tre kategorier for at dække det semantiske felt BESIDDELSE, andre har kun to (Rosén 1959).

Lévy-Bruhl sluttede sin ovenfor nævnte artikel med ordene:

„Deres [de melanesiske sprog] inddeling af substantiver i to klasser har altså sociologisk interesse, og en omhyggelig analyse af dette sproglige fænomen kan bidrage til en præcis forståelse af visse forhold ('institutions') ved simple samfund ('sociétés inférieures)'“.

Hvis man ser bort fra det tidsbundne i denne sætning, så rører Lévy-Bruhl her ved et meget brændbart emne, nemlig sammenhængen mellem sprog og samfundsmæssige strukturer.

Sprog og social virkelighed

Forestillingen om en eller anden nøjere sammenhæng mellem sproglige og sociale kategorier er ikke helt ny. I en vis forstand kan man sige, at den er implicit tilstede i Durkheim's og Mauss værk om *Primitive Classification*, således som det fremhæves af Needham (1963, ss.X-XI), men man skal nok gå andre steder hen for at finde mere ekspliciterede behandlinger af dette emne. Det jeg i første række har i tankerne er den amerikanske tradition for at 'kombinere' feltarbejde med sprogvidenskabelige undersøgelser og for at undersøge sprogs relation til tanke og kultur. Det ville sprænge rammerne for denne artikel at gøre nærmere rede for denne vigtige tradition, og jeg skal derfor henvise læseren til den glimrende redegørelse for tankerne hos Franz Boas (1858-1942) og hans elever E.Sapir (1884-1939) og navnlig Benjamin Lee Whorf (1897-1941), som findes hos Kirsten Ramløv (1975). Whorf's hypoteser vakte en god del opsigt i samtiden, og i begyndelsen af 50'erne var der såmænd en hel konference om hans værk. Men det skortede så sandeligt ikke på kritik, og en af de mest interessante kom fra Claude Lévi-Strauss (1967). I denne berømte artikel om '*Linguistics and Anthropology*' fremfører han en række betragtninger, af hvilke jeg skal forsøge at gengive nogle i det følgende, væsentligst fordi lignende indvendinger i dag fremføres mod den moderne forsker, der mere end nogen anden har forsøgt at underbygge og videreudvikle Whorf og Sapir's tanker, nemlig George Lakoff, som jeg senere skal vende tilbage til.

Forholdet mellem sprog og kultur er yderst komplekst, siger Lévi-Strauss. Sproget kan på den ene side være en spejling af kulturen, men det kan også være en del af den, tilsammen med, i følge Tylor, redskaber, institutioner, skikke, tro, etc. Sproget kan

endelig i to henseender være en forudsætning for kulturen. I den ene, fordi det hovedsageligt er gennem sproget, vi stifter bekendtskab med vor egen kultur. I den anden, fordi

„sproget er bygget af den samme type af materiale, som hele kulturen er bygget af: logiske relationer, oppositioner, korrelationer, og lignende. Ud fra dette synspunkt kan man opfatte sproget som noget der lægger en slags fundament for de mere komplekse strukturer, der svarer til forskellige sider af kulturen.“ (Lévi-Strauss 1967, s.67).

Sprog og kultur har imidlertid også det til fælles, at de begge er produkter af „the human mind“. Når man taler om sammenhæng mellem sprog og kultur må man have for øje hvad det er for fænomener, man forsøger at korrelere, og på hvilket niveau man søger korrelationerne. Det kan f.eks. ikke lade sig gøre at forsøge at korrelere Oneidaerne anvendelse af to forskellige præfixer for 'kvinder' med den sociale adfærd vis à vis samme sociale gruppe, fordi adfærd og tanke kategorier hører hjemme på vidt forskellige niveauer. På den anden side er det svært at tro, at det skulle være helt tilfældigt, at denne mærkværdige todeling af kvinde kønnet optræder netop i en kultur, hvor „the maternal principle“ er udviklet til sådanne ekstremer som hos Irokeserne.

„Det er som om kulturen måtte betale en pris for at tilkende kvinder en betydning, der ikke kendes andetsteds, en pris som består i, at man ikke kan tænke på kvinder som nogen, der hører til kun en logisk kategori“ (Ibid. 71).

Lévi-Strauss's pointe er nu, at han med en sådan tolkning ikke forsøger at korrelere sprog og adfærd, men derimod to parallelle måder at kategorisere de samme data. Lingvister og antropologer arbejder strukturelt set parallelt med hinanden, men

„man kan ikke drage nogen konklusioner fra gentagelsen af tegn indenfor området adfærd og gentagelse af f.eks. fonemer eller en grammatisk struktur i et sprog. Intet af den slags, det er fuldstændigt udsigtsløst (perfectly hopeless)“ (ibid. 72).

Det, der gik galt for Whorf og dem, der blev inspirerede af ham, var, at de forsøgte at forbinde resultaterne af sofistikerede sproglige analyser med etnografiske observationer baserede på empiri eller på ideologiske analyser. Kort og godt: de sammenlignede objekter af en uensartet natur (Ibid. 73 og 84).

Det skal naturligvis ikke bestrides, at Lévi-Strauss' advarsel er på sin plads; højden af rundetårn og et tordenskrald skal ikke sammenlignes. Men det kan på den anden side heller ikke nægtes, at Lévi-Strauss' forståelse af sprog undertiden kan forekomme at være baseret på et lidt dogmatisk og måske også lidt overfladisk kendskab til lingvistik og muligvis også til andre sprog end de indoeuropæiske. I de senere år er der gjort adskillige overordentlig interessante forsøg på at påvise konkrete sammenhænge mellem sprog og social virkelighed. Jeg tænker her i første række på den amerikanske lingvist George Lakoff, i hvis værker (1980 og 1987) der ikke alene findes et opgør med hele den tradition, der ligesom Lévi-Strauss hævder, at korrelationer mellem kultur og sprog kun kan finde sted på det abstrakte niveau, hvor vi taler om minimale enheder, så som fonemer, slægtskabsstrukturens atomer, etc, og minimale, men fundamentale relationer. Lakoff's argumenter går langt videre, idet han både sætter spørgsmålstejn ved den klassiske strukturalistiske antagelse om en arbitrær sammenhæng mellem en tegns

indhold og dets udtryk, samtidigt med at han forsøger at gøre op med vores traditionelle forestillinger om kategorisering, hvorefter begrebmæssige kategorier udelukkende er defineret ved medlemmernes fælles egenskaber.

Det er en helt uoverkommelig opgave at give læseren et bare nogenlunde fyldestgørende indblik de nye verdener, Lakoff og hans ligesindede åbner for, så jeg må nøjes med nogle få stikordsagtige påstande, udvalgt udelukkende efter deres relevans for mit eget ærinde.

For at kunne leve i verden og handle i den må vi ordne de objekter og erfaringer, vi møder, på en måde, der giver mening for os. Vi må klassificere vor verden. Nogle kategorier fremkommer som et direkte resultat af vore erfaringer, idet de er baseret på den måde, hvorpå vore kroppe er orienteret og fungerer, på karakteren af vor interaktion med mennesker og med de fysiske og sociale omgivelser. Blandt disse kategorier eller dele heraf er „afgrænsede enheder“ (eller ‘strukturer’ eller ‘størrelser’, altså dette at vi må give selv det grænseløse grænser for at kunne ‘håndtere’ det); orienteringsstrukturer (op-ned, inde-ude, for-bag), herunder også ‘rækkefølgen’ af elementerne (ikke: ned-op, ude-inde), og mange andre kategorier. Et vigtigt træk ved kategoriseringen er at vi sætter fokus på kategoriens interaktion eller indpasning i større helheder (syntese) snarere end at fokusere på dens egen iboende egenskaber (analyse). Men der er også mange sider af vor erfaring som ikke kan

„afgrænses ved hjælp af de dimensioner, der umiddelbart og direkte fremgår af vor erfaring. Det drejer sig typisk set om menneskelige følelser, abstrakte begreber, mental aktivitet, tid, arbejde, menneskelige institutioner, social praksis, etc., ja endog om fysiske objekter, der ikke har nogen iboende grænser eller orientering. Skønt de fleste af disse kan *erfares direkte*, kan ingen af dem begribes helt og fuldt på deres egne betingelser. Vi er derfor nødsaget til at forstå dem ved hjælp af (in terms of) andre størrelser og erfaringer, typisk andre *slags størrelser og erfaringer*“ (Lakoff and Johnson 1980, s.177).

Denne anden „slags“ er metaforer, der på deres side – så at sige i anden potens – er produkter af de umiddelbare erfaringer. Brugen af metaforer handler om at forstå og erkende en slags ting gennem en anden. Metaforer er ikke sproglige størrelser, et særligt poetisk eller stilistisk raffinement. Metaforer er derimod primært „matters of thought and action and only derivativly a matter of language“.²⁸ Lakoff og Johnson mener, at begreber er struktureret gennem metaforer (metaphorically structured), og hvad mere er, at også den eller de aktiviteter, som knyttes til en given metafor eller et givet sæt af metaforer er struktureret gennem den, og endelig at sproget følgelig også er „metaphorically structured“. Det sidste er radikalt og nyt. Det er sproget der „follows suit“. Men det er selvfølgelig sådan, at den systematiske sammenhæng mellem sprogets metaforiske udtryk og metaforiske begreber gør det muligt at bruge de første til at studere de sidste.

Metaforer bruges altså til at forstå et erfaringsområde ved hjælp af et eller flere andre erfaringsområder, og det er i den forbindelse vigtigt at påpege, at metaforer kan være begrebsskabende. For at kunne tale om forhold og fænomener, der ikke har klare grænser, giver vi dem grænser, hvilket kan være ensbetydende med at gøre dem til en ‘størrelse’, og hertil bruger vi ontologiske metaforer, der f.eks. sætter os i stand til at referere til fænomenet, til at *kvantificere* det, *identificere* dele af det, etc. Lakoff og

Johnson taler også om strukturelle metaforer, orieringsmetaforer osv. Men bagved alt dette - og det er det, der er pointen i denne sammenhæng - ligger der den opfattelse, at erfaringsområderne til syvende og sidst udspringer af vore erfaringer med vore kroppe (perception, motorik, mentale evner, emotionelle udstyr, etc); vor interaktion med vor fysiske omgivelser (bevæge og manipulere objekter, spise, etc.) og vor interaktion med andre mennesker. Erfaringsområderne opfattes som produkter af den menneskelige natur, og i modsætning til hvad der formodentlig er gældende mening formoder Lakoff og Johnson, at nogle af disse erfaringsområder kan tænkes at være universelle, mens andre vil være kulturelt betinget (op.cit. s.117-118).

Uanset hvor utilstrækkeligt og uklart mit forsøg på at fremlægge essensen af Lakoff og Johnsons tanker måtte være, så skal det understreges, at hos dem er der ikke tale om, at de første kategorier er sociale kategorier. I modsætning til Durkheim og Mauss, der hævdede, at mennesket ikke har evnen til at konstruere de klassifikationssystemer, som alle samfund nødvendigvis har, og at de første klasser følgelig var klasser af mennesker, og at samfundet i sig selv var sin egen opdeling i klasser og som sådan dannede udgangspunkt for mere komplekse systemer af klassifikation (Durkheim & Mauss 1963), så begynder kategoriseringen hos Lakoff og Johnson med vores oplevelse med vores kroppe,²⁹ og dermed - og nu forlader jeg deres kategorier - med vore *inalienable egenskaber*, der dominerer os og som forlener os med erfaringsområder i en sådan grad, at det bl.a. også sætter sig uafviselige spor i sproget. Umiddelbart kan en sådan tankegang måske virke meget provokerende, ja måske usandsynlig, men her må læseren have for øje, at brugen af metaforer i den her nævnte forstand starter med f.eks. OP eller NED eller FORAN, osv. altså med en type af erfaringsområder/ord/metaforer, som vi overhovedet ikke opfatter som metaforer - indtil vi bliver præsenteret for HAPPY IS UP og SAD IS DOWN, hvilket er det samme som at sige, at vertikalitet er et centralt element i metaforik.

På de sidste tre fire sider i *Metaphors we live by* trækker Lakoff og Johnson selv forskellige perspektiver i deres opdagelse frem - for det tilfælde at læseren ikke skulle have fattet pointen selv. I et kort afsnit om *Aesthetic Experience* (Ibid. .235-236), hævder de, at også kunstneriske frembringelser i sidste instans er at opfatte som kategorisering, og at de har samme fundament - og samme skabende potentiale - som alle andre „conceptual structures“.

Lemlæstelse, *multiplicity of approaches* og metaforer

Vi er nu i stand til at vende tilbage til hypotesen om, at ægypterne gengav 'virkeligheden' ikke som den kunne ses, men på grundlag af et (i traditionen udviklet og forankret) mentalt billede, en forestilling om objektet. Til denne hypotese føjede vi en ny, om at forestillingen om objektet i sidste instans hviler på en forestilling om dets *inalienable egenskaber*, således forstået, at man på en eller anden måde måtte gengive disse, for overhovedet at kunne tale om gengivelse. Nu er det ikke helt let at se, hvorledes man - som ægyptolog - for billedkunstens vedkommende skulle kunne underbygge en sådan hypotese empirisk, eller hvilke krav empirien måtte forlange fyldestgjort. Man kunne



muligvis tænke sig en detaljeret typologisk kortlægning af alt – eller måske et repræsentativt udvalg af – hvad ægypterne har afbildet. Men spørgsmålet er, om dette ville føje noget virkeligt nyt til det allerede kendte. De billeder vi kender er jo, som tidligere påpeget et resultat af en slags analyse, hvis formål har været at bestemme hvilke komponenter, der skulle indgå i gengivelsen, for at vi kan tale om netop en gengivelse, og komponenterne er derfor i princippet objektets inalienable egenskaber. Indenfor den til enhver tid fremherskende tradition havde den ægyptiske kunstner et vist spillerum afhængig af objektets plads i et mere omfattende værdisystem. De strengeste regler gjaldt for gengivelsen af de vigtigste skabninger i kosmos, og for endnu engang at bruge menneskefremstillingen som eksempel så påstår vi, at fødderne i fig. 32 ikke kan repræsentere et menneske; de kan ikke stå for et menneske (metonymisk: del for helhed, se nedenfor), og mennesket begribes ikke gennem dem. Men et ståsted? Ja, her kunne man vel nok spørge, hvordan man ellers skulle afbilde et sådant fænomen. Ud fra denne tankegang er et ståstedes 'egenskaber' bestemt af dets funktion, er så at sige metaforisk struktureret.











Problemet kompliceres af det faktum, at ægypterne ikke selv var konsistente. Svarende til modsætningen mellem det mentale billede og den visuelle observation, eksisterede der i deres 'verdensbillede' en konstant spænding mellem det rituelle, cykliske og typiske på den ene side, og det specifikke, tidsbundne og individuelle på den anden. Deres historiesyn var udpræget cyklisk. Kongens fornemste opgave var at opretholde verdensorden, og det indebærer en konstant kamp mod kaos bl.a. forstået som overvindelse af Ægyptens fjender. Udsmykninger i templer og paladser er således præget af dekorationsprogrammer med en række obligatoriske emner (topoi) – deriblandt slagscener – som ikke nødvendigvis har nogen relation til en (f)aktuel virkelighed. I midten af det 3. årtusinde ser vi eksempelvis en ægyptisk konge smadre en libysk høvding, mens dennes navngivne kone og børn ser til. Scenen reproduceres igen og igen i de næste to årtusinder, og hvis vi kun kendte den fra en gengivelse fra det 7. århundrede f.Kr. på et tempel i Nubien, så måtte vi måske drage den slutning, at den daværende farao, Taharqa, havde overvundet den nævnte høvding i en krig mellem Ægypterne og Libyerne. Men når Ramses III omkring 1170 afbilder sine store søslag med de såkaldte Havfolk, der i løbet af få år rendte det meste af det daværende østlige Middelhavsområde over ende, så er der utvivlsomt tale om 'realistiske' gengivelser af typiske Havfolk i en 'reel' kamp. Havfolkene er blevet observeret og traditionen har gjort dem til mentale billeder. I kunsten kommer spændingen navnlig frem i de perioder, hvor vi kan fornemme en vis trang til at lave portrætter, altså til at betone det absolut individuelle ved at basere gengivelsen på egentlig observation – uden at dette nødvendigvis medfører brug af perspektiv og forkortninger.

I tilslutning til en eventuel empirisk undersøgelse af ægyptiske billeddata og generelle undersøgelser af kognitive processer kunne man pege på en lang række (interessante) analogier mellem den metaforiske strukturering af såvel sprog som kunst, in casu ægyptisk og ægyptisk kunst. Her skal jeg imidlertid nøjes med et par eksempler, idet jeg dog første må forudskikke en ting. Det siges ofte, at et ægyptisk billede på en eller anden måde lever. I denne meget løse formulering, som jeg for nemheds skyld ikke vil distancere mig fra, udtrykkes forskellige forhold, der alle er karakteristiske, omend de ikke alle er lige aktuelle til enhver tid. Når man laver et billede af en gud bliver denne

skabt. Hvis man afbilder en offergave, så er afbildningen lige så god som den 'ægte vare'. Et billede (f.eks. statue) af en person gennemgår det såkaldte 'mundåbningsritual', hvorefter det kan tjene som bolig for personen, det være sig en gud eller en afdød. Ødelægger man et billede eller lemlæster det, skader man den eller det, billedet repræsenterer. Man manipulerer jo med dets vitale, dvs. inalienable egenskaber.

Mit første eksempel skal da være fra det 'medium' der forener både sprog og billedkunst, nemlig skriften. Den ægyptiske skrift, hieroglyfferne, er en billedskrift. I sin mest udviklede form indeholdt den vel et par tusinde tegn, i ældre tid klarede man sig med betydeligt færre. Tegnene repræsenterer i sig selv en inddeling af verden. Her er tegn, der forestiller mennesker, dyr, alle former for fysiske objekter, osv. Det ældste større korpus af tekster er de såkaldte *pyramidetekster*, religiøse tekster hugget ind på væggene i de underjordiske kongegravkamre i sidste halvdel af det 3. årtusinde f.Kr. Et meget interessant træk ved anvendelsen af hieroglyfferne i disse tekster er, at gengivelsen af levende væsener har været anset for farlig.³⁰ Tegn for både mennesker og dyr vil derfor ofte være enten helt udeladt eller lemlæstet, uanset at dette naturligvis nedsætter læseligheden.

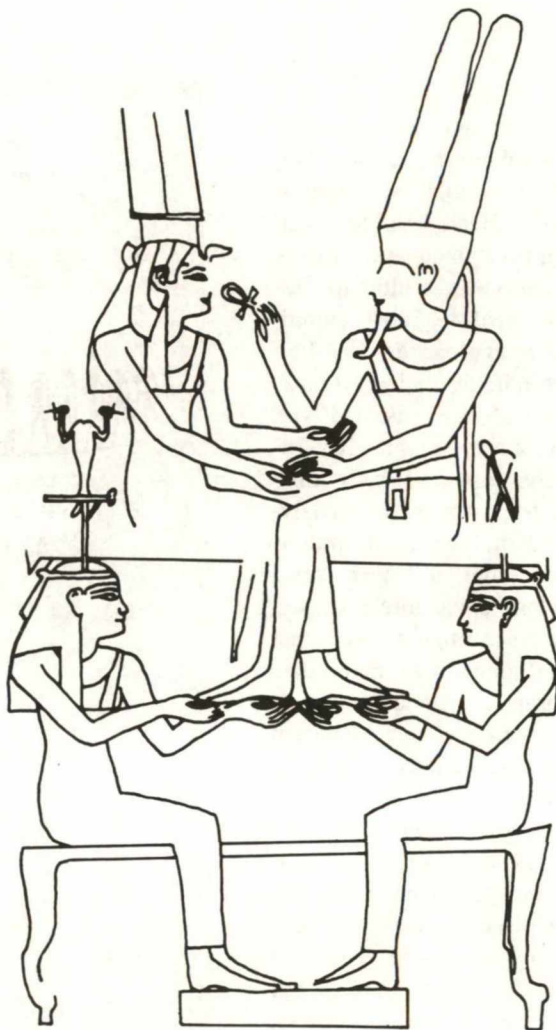
Man vil således skrive  'mennesker' i stedet for .

Fremfor helt at udelade figuren kan man lemlæste den, og her møder vi da en praksis, der ikke helt svarer til den kroppens taksonomi, som vi kender også fra andre kilder; når man lemlæster et menneske, er det først og fremmest hovedet og kroppen, der udelades. Man skriver derfor  'falde' i stedet for ;  'lovprisning' i stedet for  og  'gøre bange' i stedet for . Hovedet anses normalt for at være den vigtigste del af kroppen (Goyon 1992) og alene kan det derfor kun udelades i sammenhænge, hvor der er tale om at afbilde det monstrøse, det der ikke er af ægypternes verden. Kroppen derimod kan være udeladt, mens hovedet og evt. andre legemsdele kan være bevaret. Således finder vi  'mennesker' for , og  'at være ren' for .

Nu kunne man jo umiddelbart komme på den tanke, at det fænomen vi møder her udviser en sammenhæng mellem sprog og billede, som ikke har noget at gøre med metaforer, men derimod med det man kalder *metonymi*, hvormed menes (jvnf. Lakoff and Johnson 1980, ss.35-40), at et fænomen, et udtryk, *står for* et andet, f.eks. sådan at en del står for helheden ('Washington har en anden holdning til konflikten'; pars pro toto: 'vi behøver nyt blod i faget'). Når ægypterne derfor afbilder et eller flere lemmer i stedet for hele skikkelsen, så kunne vi se dette som et tilfælde af pars pro toto. Spørgsmålet er, om ikke disse eksempler peger på det modsatte. En slående mand uden krop er helt ufarlig, og kan derfor ikke stå i et metonymisk forhold til helheden. Han er netop berøvet nogle af sine *inalienable egenskaber*, altså dele af vital betydning for helheden, og står derfor ikke for den farlige helhed.

Det næste eksempel er af en noget anden karakter. Det er det centrale billede i de såkaldte fødselslegender, en cyklus af tekster og billeder, der handler om det hellige bryllup. Med henblik på at avle sin søn, den næste farao, går solguden i skikkelse af den regerende konge/søn ind til dronningen, som imidlertid udmærket er klar over, hvem hun forener sig med. I teksten beskrives ret detaljeret, hvorledes mødet og samlejet finder sted, men på billedsiden ser det ud som på fig. 35. Billedet er struktureret af metaforen KÆRLIGHED ER EN GAVE og handler således om gaveudveksling. I det hellige

bryllup er det liv, der udveksles. Livet der gives - og at give liv er en velkendt gave fra guder og konger - gives normalt nedad, i 'unequal exchange', men guden er nødt til at give liv for selv at få liv fra dronningen (for siden at få liv fra efterfølgeren som han avler). Forskellen mellem tekstens og billedets budskab består da i, at teksten - det narrative - fokuserer på omstændighederne omkring mødet, på en måde der gør samlejet til det centrale; det er en fortælling til 'romanbladet' om f.eks. Tuthmosis IV og dronning Mutemwia, en myte, der berettes. Billedet derimod handler om de dybereliggende strukturer, sætter fokus på det centrale, at foreningen af mand og kvinde egentlig ikke handler om kærlighed, men om alliancer (exchange) og descent; det er en ikon, i Assmann's forstand (1984).



Figur 35

Når man ikke viser billeder af samlejet, er det - ifølge denne tolkning - for at gribe det essentielle, ikke for at tabuere noget. Et billede af et samleje ville være et billede af et enkelt samleje og dermed et billede af det akcidentielle.³¹

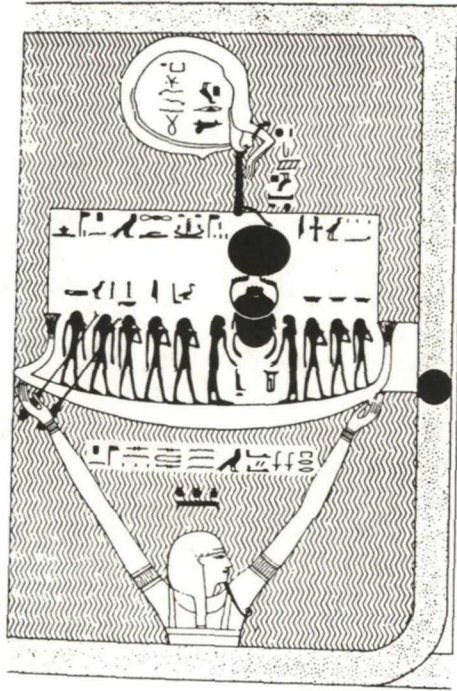
Vi har set, at

„metaforer udgår fra vore klart afgrænsede og konkrete erfaringer og tillader os at konstruere uhyre abstrakte og elaborerede begreber“ (Lakoff 1980, s.105).

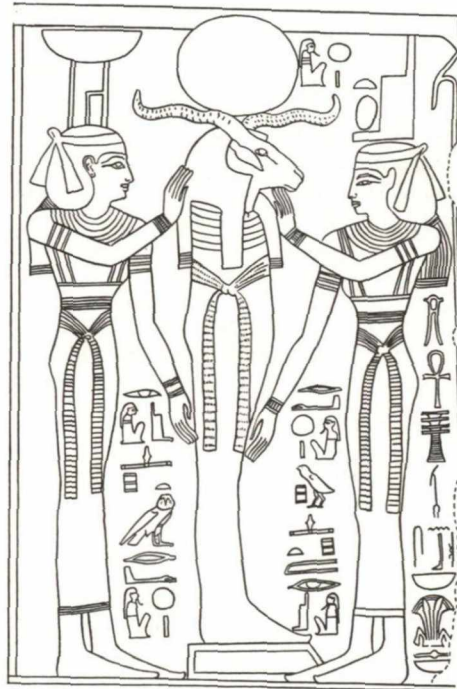
Men komplicerede begreber vil normalt være struktureret af flere metaforer, idet det yderligere er sådan, at man forsøger at definere det abstrakte ved det mere konkrete (Ibid.108 og 112). Og dette fører mig frem til mit sidste eksempel.

Figur 36

For snart et halvt århundrede siden karakteriserede den hollandske ægyptolog og religionshistoriker Henri Frankfort 'det' „før-græske“ menneskes forsøg på at begribe „the ultimate problems“ med begrebet „multiplicity of approaches“ (‘en flerhed af indfaldsvinkler’) (Frankfort et al. 1946; Frankfort 1948). Inden for ægyptologien har dette begreb vist sig at være umådeligt frugtbart, med en analytisk værdi, der sandsynligvis rækker langt ud over, hvad Frankfort havde forestillet sig. Ægypternes religion var en ægte naturreligion – hvis man ellers tør bruge sådanne miskrediterede begreber – forstået på den måde, at frelse målet var at få del i naturens evige kredsløb mellem dag og nat, liv og død, etc. I den ægyptiske ontologi, dvs. læren om det værende, al tings liv, er tilstanden før skabelse – kaos tilstanden – en tilstand af enhed (forstået som uendeligt mørke, vand, tid, eller med en anden ægyptisk formulering: „situationen før to ting kom ind i verden“, etc.), mens skabelse er differentiering og spaltning (tilstanden efter at to ting er kommet ind i verden). Skabelsens mangfoldighed modsvarer af den stadigt voksende mangfoldighed i ægypternes forsøg på at skaffe sig indsigt i de for frelsen fundamentale kosmologiske



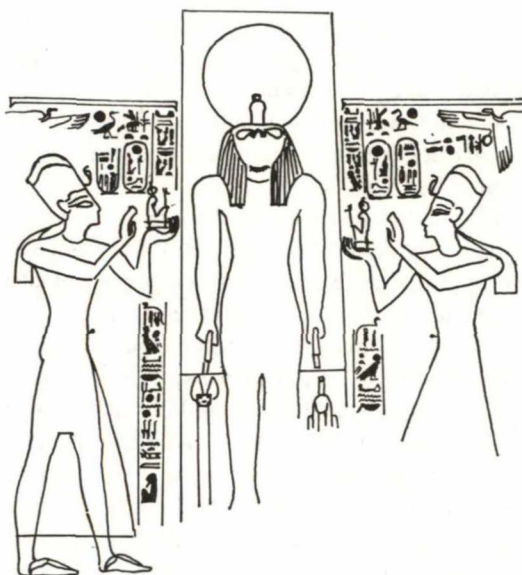
Figur 37



forhold, og i deres forsøg på at skaffe sig vished om det, hvorom vi – og de – ikke kan vide noget sikkert, betjente ægypterne sig af ord og billeder, på en måde og i et omfang, som der vel næppe findes mage til i andre kulturer. Det er derfor nærliggende at undersøge, om ikke der skulle være en eller anden form for overensstemmelse mellem disse tilgange – så meget desto mere som sproget bla. kommer til udtryk gennem en skrift, der i udpræget grad kan siges at være en billedskrift. Svaret er hurtigt givet. I de såkaldte undervedensbøger, dvs. de tekster der først findes på væggene i kongegravene i Kongernes Dal, forsøgte ægypterne at skildre solens, Re, natlige forening med sit eget lig, sin natteform i form af den døde gud Osiris, og genopstandelse ved daggry. Hver 'bog' er et kæmpe dekortionsprogram, et vidunder af billeder og tekst. Strukturen i bøgerne er den samme: natten er opdelt i 12 enheder, men hver bog har så sit særlige bud på, hvordan regenerationen foregår. De 12 enheder kan være 12 timer, eller 12 huler, eller 12 porte, osv. og den natlige rejse og faktiske genfødsel kan foregå i kroppen på en ko, en krokodille, en kvinde, osv. Fig. 36 viser et såkaldt slutbillede, der skildrer hele processen på en umiddelbart anskuelig måde, men den kan også se ud som på fig. 37, hvor teksten ligeledes gør det krystal klart for os, hvad det er der foregår: Livets daglige gang mellem liv og død, lys og mørke, kosmos og kaos. Ingen af disse bøger gør krav på alene at begribe det ubegribelige, den samlede multiplicity of approaches gør det måske.

Det skabte eksisterer i og med, at det har et navn. Man kan sige, at navnet skaber tingen, og det er oven i købet sådan, at i hvert fald en af de ægyptiske skabelsberetninger betjener sig af *ordet* som det skabende medium. Blot dette at udtale et navn 'skaber' det fænomen eller det objekt, som navnet er udtryk for, og omvendt kan man udslette eller lemlæste eksistens ved at beskadige eller fjerne navnet. Blandt et objekts inalienable egenskaber er navnet derfor det vigtigste, og det er dette forhold, der er baggrunden for, at en af de nyeste fremstillinger af ægypternes ontologi og kosmogoni konsekvent oversætter ordet for navn, *rn*, med „identitet“ (Allen 1988).

Dette, at ting, fænomener og personer eksisterede ved deres navn, og at der ikke var skarpe grænser mellem skrift og billeder, gjorde det, som nævnt, muligt for ægypterne at skildre selv det der (næsten) ikke kan fattes. Kædet sammen med en stræben efter at fatte det ene gennem en flerhed, gennem differentiering, og i kombination med kunstnerisk produktion på basis af mentale billeder, blev ægypterne endvidere i stand til at gestalte meget komplicerede kategorier. Vi har tidligere mødt et eksempel på, at en og samme linie i et billede kan have flere funktioner (figs. 14 og 15), og vi skal nu se, hvordan et billede i sig selv kan opfylde flere formål og skabe komplekse kategorier. Oven over indgangsdøren til Ramses II's berømte klippetempel i Abu Simbel, ses et billede af den vigtigste af de guder til hvem templet er viet. Scenen (fig. 38) er delt i tre afsnit. I midten ser vi en skikkelse (Re) med falkehoved og med det kongelige hovedtøj: *nemes*-hovedklædet, solskiven og en *uræus* (dvs. kobraslange). I hænderne holder skikkelsen to tegn – hieroglyffer – hvis lydverdi er *weser* (højre hånd) og *maat* (venstre hånd). Såvel til højre som til venstre for skikkelsen i midten ses Kongen af Øvre- og Nedreægypten, *Weser-maat-re* Ramses [den Anden] ofre en lille *Maat*-lignende figur til gudeskikkelsen. Ritualteksterne der udfylder resten af billedfeltet klargør for os, hvad det er der foregår. Kongens handling er: „At skænke *Maat* til *Maat*'s herre“. ³² Og hertil svarer guden: „Således siger Re-Harakhte: 'Jeg har givet dig Re's livsmål og Atum's år'“. Guden både fremstilles og angives som værende Re-Harakhte, solguden, men billedet er på samme



Figur 38

tid et tegn, der kan læses som *Weser-maat-re* (tegnene i højre + venstre hånd + selve gudeskikkelsen), hvad der, som vi allerede har set, netop er Ramses II's såkaldte tronnavn. Efter ægyptisk forestilling er gudebilledet derfor ikke blot solguden, Re-Harakhte's legeme, men også guden *Weser-maat-re*'s, en gudeform af Ramses II, og kongen Ramses ofrer på denne måde både til en form af sig selv og til solguden med hvem han gennem billedet identificeres. Og så må læseren tro mig, når jeg siger, at det kun er et relativt enkelt eksempel på ægypternes muligheder for at udnytte billedkunstens særlige potentiale.

Afslutning

Og dette var så nogle af perspektiverne på det manglende perspektiv. De sammenhænge artiklen forsøger at pejle sig ind på er ikke beviste, og hvis man vil anerkende, at der meget vel kan være noget om snakken, så er det ikke desto mindre lidt usikkert hvori karakteren af disse relationer består. Ifølge Lakoff begynder alting med menneskets oplevelse af sin egen krop. På dette grundlag udvikles ontologiske metaforer og orienteringsmetaforer således at vi i sidste instans ender med en kategorisering af omverden i metaforer. Denne kroppens særstilling modsvarer af den privilegerede måde, hvorpå det ægyptiske sprog behandler legemsdele og andre dermed ligestillede inalienable kategorier, og her føler jeg i hvert fald selv, at jeg har fast grund under fødderne. Jeg er ikke et øjeblik i tvivl om, at denne kategori ikke blot er en sproglig kategori. Herfra tager jeg så springet tilbage til Schäfer. Dels fordi jeg i grunden accepterer hans argumentation som sådan, men også fordi det er den eneste hypotese, der giver mening. Problemet med f.eks. Iversens synspunkt på den todimensionale kunst som

en teknisk projektion af tredimensionale objekter er, som allerede nævnt, at det ikke harmonerer med hans opfattelse af den ægyptiske kunsts plads i det der for ham er ægypternes verdensbillede. Eller, for den sags skyld, i mit billede af ægypternes verdensbillede. Men det gør Schäfer's, og dermed kommer der perspektiv i tingene.

NOTER

- 1 Ægyptisk er det længst kendte sprog i verden. Der eksisterer fyldige skriftlige vidnesbyrd fra ca. 3000 f.Kr. til vore dage, og sproget er først uddødt som talesprog for godt og vel 200 år siden.
- 2 En lignende fejlagtig kopi af samme scene er lavet af en anden tegner, se Schäfer 1986, p.264 n.9. Lepsius tegnere har muligvis også leveret et eksempel på den omvendte situation, hvor kopien af en original, der sandsynligvis har anvendt forkortninger, stiltiende er blevet korrigeret, se Schäfer Ibid. 265 n.11 og 365.
- 3 Litteraturen om ægyptisk kunst er uden overdrivelse enorm. Fra et såvel teoretisk som deskriptivt synspunkt er det uomgængelige hovedværk Schäfer 1986.
- 4 Skulptur man kan gå rundt om (se f.eks. fig.17), tredimensional kunst – i modsætning til maleri og relief, der laves på en flade og følgelig er todimensional. Visse typer af relief kan på mange måder minde om rundskulptur, men i og med at de ikke er frigjorte fra baggrunden, så taler man i stedet for om højt relief.
- 5 Lange 1892 (1899), s.53 "...saa gælder den Regel, at det Midtplan, som kan tænkes lagt paa langs gennem Legemet, altsaa gennem Rygrad, Isse, Næse, Brystben, Navle, Kønsele, og som deler det i to symmetrisk formede Halvdele, ikke kommer ud af sin plane Holdning, ikke bøjes eller drejes til nogen side. En Figur kan altsaa vel bøje sig forover eller bagover: derved bringes Midtplanet ikke ud af at være et Plan; men der foregaar ingen Vending eller Sidebøjning i dens Hals eller Underliv". 'Loven' har haft stor indflydelse på udforskningen af al 'præ-5.århundrede-græsk' kunst, og har, som man kunne vente, givet anledning til megen diskussion. Se f.eks. Schäfer 1986, ss.310-334; Iversen 1975, ss.21 og 33-37; Davis 1989, ss.11 og 228 n.14. Iversen forsøger på en vis måde at 'rehabilitere' Lange, således som vi skal se.
- 6 Argumentationen findes i Baines addenda til Schäfer 1986, s.358.
- 7 Se f.eks. Donadoni 1969, s.50 og Vandersleyen 1975, figs.145a og b.
- 8 Akhenaten (Amenhotep 4.), hvis dronning var Nefertiti, og hvis søn eller halvbroder var Tutankhamon, byggede en ny residensby til sig selv og sit hof i Amarna omkring ca.1360 f.Kr. Det skulle gå hurtigt, og arkitekturen er derfor præget af materialer, der kunne fås på stedet, ligesom størrelsen på blokkene kun er lidt større end en mursten, i modsætning til de 'gængse', monumentale dimensioner på byggematerialer.
- 9 Se f.eks. Donadoni 1969, s.104; Aldred 1973, no.88 og fig.37.
- 10 Se f.eks. Lange & Hirmer 1967, pl.188; Aldred 1973, no.19 og fig.42; Vandersleyen 1975, pl.192; Hayes 1959, fig.176.
- 11 Se f.eks. Donadoni 1969, ss.110 og 112; Aldred 1973, no.99
- 12 Det kontroversielle grundlag for enhver beskæftigelse med de ægyptiske proportionskanoner er Iversen 1975. Andre vigtige bidrag til forståelsen af "the canon of proportions" er Robins 1982 og 1983;
- 13 Når det kommer til en nærmere forståelse af den mere specifikke karakter af proportionssystemet og sammenhængen mellem dette og koordinatsystemet, hersker der en betydelig uenighed imellem de lærde. Hvad angår sammenhængen er det bla. uklart, om den metrologiske værdi af en knyttet næve skal forstås som 4 tommer, eller 5 1/3 finger (matematisk kommer det ud på ét, om der tales om 4 tommer à 1 1/3 finger eller 5 1/3 finger. Metrologisk set er det dog ikke ligegyldigt, da eksistensen af et 5 1/3 mål er blevet betvivlet), eller blot 5 fingre; den ægyptiske metrologi undergik under alle omstændigheder visse modifikationer. Dernæst ved vi heller ikke om ægypterne havde flere kanoniske systemer. Vi ved derimod, at koordinatsystemet ændrede sig, således at afstanden fra basis til målepunkt i en periode var 20 kvadrater, og i en anden 21 kvadrater, hvad så end det skyldes. Hvordan den nøjagtige sammenhæng mellem kanon og koordinatsystemet nu end måtte have været, så er det indlysende, at det må have krævet en hel del af

kunsterne at lære at mestre detaljerne i dette samspil. Imidlertid er det også klart, at systemet ikke har været så rigtigt, at der kun fandtes én løsning på, hvordan et givet objekt kunne og skulle gengives på en flad overflade - således som vi skal se.

- 14 Udsagnet behøver strengt taget næppe nogen argumentation, men Schäfer gennemgår alligevel forskellige typer af argumentation. Blandt de historiske argumenter er en henvisning til et fragment af det balyonske digt om Etana, der drager op til himlen for at hente en magisk plante. "I to lange afsnit bærer en ørn ham opad, først til 'guden Anu's himmel; dernæst, da han ikke finder planten dér, højere - til 'gudinden Ishtar's trone'. Tre gange i begge afsnit byder ørnen Etana at se ned - hver gang efter en mils opstigen. Hver gang ser jorden mindre ud. Således ligner de af oceanerne omgivne landmasser efter den første mil en ø i en flod; næste gang en have omgivet af en vandgrav; så henholdsvis en hytte på en gårdsplads og en bolle på et fad. Til sidst forsvinder den helt. Da gyser helten, han vil tilbage, og nu styrter han, der endnu er langt fra sit mål, til jorden sammen med ørnen" (Schäfer 1986. s.82:88. Jvnf. også n.2 og appendix 1, der giver en mere moderne - og endnu bedre - oversættelse af teksten end den Schäfer refererer).
- 15 Baines 1985, s.18-19 argumenterer for, at det ikke er fraværet, men tilstedeværelsen af perspektiv i den todimensionale gengivelse, der behøver en forklaring: "Den opfattelse, at perspektiv er en unilineær udviklings mål indebærer, at metoderne til gengivelse er underkastet en universel evolution. Reduceret til sin enkleste form kan sådan et universelt udviklingsforløb se sådan ud: (I) skematisk [hermed mener Baines meget groft sagt den kunst, der er baseret på et mentalt billede, uden noget forsøg på individualitet; i så fald kan kunsten nemlig gå over i det næste stadium] (II) realistisk (III) med inkorporering af forkortning og brug af 'skæve projektionssystemer' (IV) perspektivisk. De fire stadier kortlægger også den fuldstændige overgang fra objekt-centreret til betragter-centreret gengivelse. Det er åbenbart ud fra visse eksempler på palæolitiske kunst at skiftet (I)-(II) er muligt i hvilken som helst kontekst, mens (II)-(III) kan afhænge af yderligere faktorer, som f.eks. omfanget af gengivelsessystemet: (...). (III) og (IV) må adskilles på grund af svælget mellem fuldt perspektiv og de mange gengivelsessystemer, i hvilke der er inkorporeret forkortninger eller er anvendt skæve projektioner, men ikke noget perspektiv-system. Lineært perspektiv er karakteristisk for år hundreder i vestlig kunst og er undtagelsen i billedkunstens generelle historie."
- 16 Yderligere eksempler hos Russmann 1980, s.58 n.6.
- 17 Dekorationsprogrammerne i gravene i Amarna indeholder talrige planer og arkitekturtegninger, og paladset er gengivet i mange af gravene.
- 18 Ifølge Schäfer (1986, s.209:215), kendes der kun ca. 50 eksempler på "todimensionale menneskeansigter set forfra", bortset fra afbildninger af guderne Bes og Hathor, af hvilke den første altid og den anden meget ofte ses en face. Men med det kendskab vi i dag har til de såkaldte Underverdensbøger ('dekorationsprogrammerne' i kongegravene i Kongernes Dal) stiller sagen sig lidt anderledes, som anført af Baines i en tilføjelse til Schäfer (s.362 til p.214 n.178): "En face-figurer er relativt almindelige i mytologiske og astronomiske billeder samt i Underverdensbøgerne. Dette lader formode, at man følte, at en-face figurer faldt uden for, hvad der var passende i den ordnede verden - hvoraf den standardiserede måde at afbilde menneskeskikkelsen ganske givet var en del - og således hørte hjemme i liminale og 'uskabte' områder."
- 19 Se f.eks. fig 1. Man omtaler ofte denne figur som værende set bagfra "Rückensicht einer Dienerin" (Schäfer 1986, s.264:266). Der er dog snarere tale om en egentlig omvendt af den normale måde ('set' forfra) at fremstille en figur på. Ingen af figurene er jo 'set', men repræsenterer en sammensætning af komponenter. Se nærmere nedenfor.
- 20 Se Aldred 1973 no.130; for den traditionelle opfattelse se f.eks. Schäfer 1986, s.306 og Muscarella 1974, no.247.
- 21 Iversens opfattelse af torsoen minder interessant nok en del om Ermans (1885), hvis tolkning af torsoen går ud på, at overkroppen (skulderpartiet og øverste del af brystet) ses direkte forfra, hvorefter den nedre del af brystet og maven gengives i en trekvart drejning, som danner overgang til benene, der ses i profil. Denne opfattelse har faktisk sit udspring i Ermans analyse, men medens også Erman mente, at den nedre del af brystet og maven dannede en overgang mellem en ren frontal og en ren profil, så argumenterede han for en mere sofistikeret tolkning: "Med brystet opnås dette ved, at dets bagerste kontur ses en face, mens dets forreste ses i profil; man må tænke sig underlivet (maven) i mere eller mindre trekvart-profil, således som placeringen af navlen viser" (Erman 1885, Bd.2, s.532, apud Schäfer 1986, s.283:290). Schäfer argumenterede kraftigt mod alle sådanne opfattelser, og sandsynliggjorde, at den flade, der ligger mellem torsoens konturer, i sin grundstruktur udgør et "side view", som gengiver en slags abstrakt krop, ikke nogen specifik del af den menneskelige krop (Schäfer, op.cit., ss.284-289; jvnf. også hans bemærkninger om skulder partiet og brystet, ss.282 og 299-300).

- 22 Jvnf. også: "... kunstneren sætter sig for at tegne det bredeste snit af den tredimensionale masse. Fordi han tegnede snit og ikke flader, behøvede den ægyptiske kunstner helt klart ikke at tænke på forkortning og fremhævelse (og belysning). (...) Overflader er egentlig aldrig gengivet i ægyptisk tegning, undtagen i de tilfælde, hvor komponentens overflade - og det sker - falder sammen med dens bredeste snit. Dette kan forekomme - dog ikke altid - ved gengivelse af vægge, kasser, flade områder af jord eller vand og så videre, hvor øjet konfronteres med en fuldstændig plan overflade, der har samme udbredelse som dens snit" (Davis 1989, ss.14-15).
- 23 For "mapping" som modsætning til 'afspejling', se Gombrich 1975. Bemærk i øvrigt hans sammenligning af en ægyptisk todimensional gengivelse af gartnere i en have med et kort over København, ss.129-130 og pl.15 med fig.12.
- 24 "Ved legemer, hvis ene flade er betydeligt større end de andre, vil det som oftest være denne, der sætter sig igennem i kunstnerens forestilling om objektet, da den næsten altid er den mest karakteristiske. Et æg vil således vises fra sin aflange side, aldrig som en cirkel" (Schäfer 1986, s.96:104-105). Jvnf. dog også bemærkningerne ss.146:150 og 280:287). Davis 1989 er ikke alene om at hævde, at ægypterne først og fremmest ønskede at præsentere den størst mulige flade. Dobrovits (1959) taler i denne forbindelse ligefrem om en lov.
- 25 Citatet indeholder en række referencer til den relevante litteratur.
- 26 Schäfer 1986, ss.128-129:135. Jvnf. også hans interessante analyser af 'jagt-i-papyruskrat motivet', fig.255, hvor han må konkludere, at billedet ikke kan tolkes på grundlag af "sense data; it is completely image-based" (s.243:245 "Die Deutung aus sinnlicher Anschauung versagt hier ganz, das Bild ist rein vorstellig geschaffen"). Andre glimrende eksempler er træet op.cit.fig.118 med forklaringen s.138:144; sandalerne op.cit. figs.39 og 40; vasen op.cit. fig.43e; skorpionerne op.cit., s.145.
- 27 Personerne på det såkaldte Berliner Trauerrelief er ikke navngivne, men kun forsynet med titel. Den vigtigste figur forestiller sandsynligvis den senere konge Horemheb, og sørgenhøjtideligheden er efter alt at dømmes Tutankhamons begravelse.
- 28 Lakoff og Johnson, s.153, jvnf. også eksempelvis ss. 5, 10, 46, 77, 84, hvor der bl.a. anvendes dette konkrete argument om metaforen ARGUMENT IS WAR: Hvis man f.eks. siger at "diskussion er krig", så betyder det ikke, at "diskussion er en underkategori af krig; de er selvfølgelig to forskellige ting, verbal diskurs og væbnet konflikt, og de handlinger, de udgør, er forskellige typer af handlinger. Men i en vis udstrækning (partially) strukturerer man, forstår man, udfører og taler man om 'diskussion'(ARGUMENT) ved hjælp af (in terms of) 'krig.'" Begrebet, handlingen og sproget er alle metaforisk struktureret. "Metaforen er ikke i de ord vi bruger - den ligger simpelthen i vort begreb om 'diskussion'". "Vi taler om diskussioner på denne måde fordi vi opfatter dem på denne måde - og vi handler i overensstemmelse med den måde vi opfatter på" (s.5). Dette er et stærkt forenklet eksempel; for en langt mere kompliceret analyse af samme metafor, se s.81.
- 29 Jvnf. også følgende formulering fra Lakoff 1987, s.XIV: "Tanken er kropsliggjort, det vil sige, at de strukturer, der bruges til at opbygge vore begrebsapparater vokser ud af kropslig erfaring og giver mening ved hjælp af den; endvidere er kærlen i vore begrebsapparater direkte funderede på sansning, kroppens motorik og erfaringer af fysisk og social karakter." ("Thought is embodied, that is, the structures used to put together our conceptual systems grow out of bodily experience and make sense in terms of it; moreover, the core of our conceptual systems is directly grounded in perception, body movement, and experience of a physical and social character").
- 30 Det vil føre for vidt at gå ind i en nærmere redegørelse for denne praksis, der i øvrigt ikke er den samme for dyr og mennesker. For en koncis introduktion til emnet vil jeg henvise til Edel 1955/1964, s.31 ff.
- 31 For et billede af et samleje i en ikke-pornografisk sammenhæng se Lepsius II,143b, gengivet uden kildeangivelse i Manniche 1987 fig.21.
- 32 Maat er et uoversætteligt begreb. Det gengives undertiden med 'sandhed', 'retfærdighed', 'verdensorden', 'vertikal solidaritet', o.lign. Maat er skaberens og skaberværkets orden. For ægypterne gjaldt det om at sige og gøre maat. Maat skulle hver dag ofres til skaberen i forbindelse med kulten i templet.

LISTE OVER ILLUSTRATIONER

- Fig. 1 Fra en banketscene i Rekhmire's grav (TT 100), 18.dynasti.(a) Lepsius III,42; (b) Davies 1943, vol.2 pl.64; Begge efter Schäfer fig.284b+a. En flot farvegengivelse af scenen findes i Mekhitarian 1978, s.51.
- Fig. 2 Papyrus, Berlin P.11775, Græsk-romersk; efter Schäfer fig.325.
- Fig. 3 Tegnet på grundlag af fig.2; efter Schäfer fig.326.
- Fig. 4 Efter Lange 1892, fig.6 [= p.53]
- Fig. 5 Tegning af statue af Sepa, Louvre, 3. dynasti, c.2650 f.Kr.; efter Schäfer fig.19; fotografi i f.eks. Smith 1958, pl.23.
- Fig. 6 Tegning af træstatue, Cairo, Mellemste Rige; efter Schäfer fig.21. Fotografier af lignende statuer i f.eks. Lange & Hirmer 1967, pl.58/59; Vandersleyen 1975, pls.XII, XIII og 154; Hayes 1953, figs.64 og 65.
- Fig. 7 Fra en gravvæg, Blackman 1915, pl.XI, Mellemste Rige; efter Iversen 1975, pl.8.
- Fig. 8 Fra en væg i Ti's grav, Épron & Daumas 1939, pl.17, 5. dynasti; efter Schäfer fig.126
- Fig.9(a) Lepsius II,21; (b) op.cit.II,20, Gamle Rige; efter Schäfer figs. 166 og 167; (c) efter Schäfer fig.165.
- Fig. 10 Fra en falsk dør i et 5.dynasti gravkapel; efter Simpson 1992, pl.B
- Fig. 11 Fra en falsk dør i et 6.dynasti gravkapel; efter Muscarella 1974, nr.169.
- Fig. 12 Ægtepar på en bænk; (a) Lepsius II,10a, Gamle Rige; (b) Davies & Gardiner 1915, pl.18, Ny Rige (18.dynasti); efter Schäfer fig.168.
- Fig. 13 En mand med sine to hunde, detalje fra en Mellemste Rige stele; Berlin nr.22820, Anthes 1930, pl.7; efter Schäfer fig.15.
- Fig. 14 Fra en gravvæg, Davies 1903-08, vol.1, pls.XVIII og X, Ny Rige, Amarna perioden (= Schäfer, fig.107).
- Fig. 15 Fra en gravvæg, Davies 1903-08, vol.1, pls.XXXVI og XXV, Ny Rige, Amarna perioden (= Schäfer, fig.108).
- Fig. 16 Grundplan, rekonstrueret efter figs. 14 og 15; Efter Schäfer, fig.109.
- Fig. 17 Fra en række forskellige værkstedsscener i Rekhmire's grav, TT 100, Davies 1943, vol.2, pl.60, 18.dynasti; efter Harris 1966, fig.19.
- Fig. 18 Fra en væg i et 5.dynasti gravkapel; efter Simpson 1992, pl.F og fig.15 (= Schäfer, fig.209).
- Fig. 19 Mand der bærer kalv, fra væg i Ti's grav, 5.dynasti; (godt fotografi i Lange & Hirmer 1967, pl.69); efter farvegengivelse i Mekhitarian 1978, s.11.
- Fig. 20 Fra en banketscene i Nebamuns grav, British Museum 37948, 18.dynasti; efter Manniche 1991, fig.27.
- Fig. 21 Fra en scene i Qenamuns grav (TT 93), Davies 1930, pl.10a, Ny Rige; efter Schäfer, fig.315.
- Fig. 22 Kvindelig musiker, fra en genanvendt blok, Ny Rige; Quibell & Hayter 1927, pl.15; efter Schäfer, fig.217a.
- Fig. 23 Tegning af en blok fra Amarna, Muscarella 1974 no.247; efter Schäfer, fig.316.
- Fig. 24 Fra en erotisk-satirisk papyrus i Turin, 55001, Omlin 1968, pl.XIII, Ny Rige; efter Manniche 1991, fig.64.
- Fig. 25 Tegning på et ostrakon fra Deir el-Medina, Ny Rige; efter Manniche 1987, fig.59.
- Fig. 26 Tegning af et fragment af en stele fra Amarna (Nefertiti sidder på skødet af Akhenaten, idet hun selv har en af sine døtre på skødet), Louvre E. 11624; efter Manniche 1987, fig.23. (Et godt fotografi i Aldred 1973, no.56).
- Fig. 27 Fra en gravvæg i Amarna, Davies 1903-08, vol.3, pl.XXXI.

- Fig. 28 'Servantesæt', efter Schäfer, fig.93. (a) og (c) er fra Mellemste Rige, (b) og (d) fra Gamle Rige.
- Fig. 29 Efter Davis 1989, fig.2.5.
- Fig. 30 Åre og stævn, fra en inspektionsscene i Huy's grav (TT 40); Davies & Gardiner 1926, pl.18 (jvnf. pls.10 og 33), 18.dynasti; efter Schäfer, fig.47.
- Fig. 31 Standard med sjakal gud, fra en Sed-fest scene, Bissing & Kees 1923, pl.16; 5.dynasti; efter Schäfer, fig.48
- Fig. 32 Solbåd set ovenfra, fra loftet i Ramses VI' grav, Piankoff 1954, pl.173; 20.dynasti; efter Schäfer, fig.104.
- Fig. 33 'Bedespor' fra taget på Khonsu templet i Karnak, efter Schäfer 1939, s.150; Sentid; efter Schäfer, fig.105.
- Fig. 34 Vesirens dragt, (a) scene i Ramoses grav (TT 55), Davies 1941, pl.34; (b) scene i Rekhmires grav (TT 100), Davies 1943, vol.2, pl.75, begge Ny Rige; (c) fra Lange & Schäfer 1902, pl.71 nr.221, Mellemste Rige; efter Schäfer fig.317.
- Fig. 35 Undfangelsesscene fra 'Fødselslegenden' i versionen fra Luxor-templet; 18.dynasti; efter Alster & Frandsen 1986, s.132.
- Fig. 36 Slutbilledet i 'Portebogen' i en version fra Sethi I's alabast sarkofag; 19.dynasti; efter Hornung 1982, s.107. – Billedet viser solbåden blive hævet op fra uroceanet. Solen, der her vises i to af sine fire dagformer, skarabæ og solskive, modtages af himmelgudinden, der igen holdes i benene af \$ solens natteform, guden Osiris, der med tekstens ord 'omslynger hele underverden', hvad billedet jo også tydeligt viser. Billedet kan så at sige læses begge veje. Det er det ældste i en genre, hvor billederne i de følgende århundreder bliver stadig mere raffinerede og forenkede.
- Fig. 37 'Ægypternes verdensbillede' fra en væg i dronning Nefertaris grav; 19.dynasti; efter Piankoff 1954, vol.1, s.34 fig.5. - I denne skikkelse findes forenet ikonografiske træk fra solguden og guden Osiris, der med tekstens dobbelte formulering 'går op i hinanden' en gang i døgn.
- Fig. 38 Niche med relieffer over hovedindgangen til det store tempel i Abu Simbel; 19.dynasti; efter Habachi 1969, s.9.

BIBLIOGRAFI

- Aldred, C.
1973 Akhenaten and Nefertiti. New York: The Brooklyn Museum
- Allen, J.P.
1988 Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts. New Haven, (Yale Egyptological Studies, 2).
- Alster, B. & Frandsen, P.J. (red.)
1986 Dagligliv blandt guder og mennesker. København: Museum Tusulanums Forlag.
- Anthes, R.
1930 Eine Polizeistreife des Mittleren Reiches in die westliche Oase. I: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 65, pp.108-114.
- Anthes, R.
1941 Werkverfahren ägyptischer Bildhauer. I: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 10, pp.79-121.
- Assmann, J.
1984 Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur. Stuttgart, Berlin, Köln & Mainz: Verlag W.Kohlhammer (Urban Taschenbücher, Bd.366).
- Baines, J.
1985 Theories and Universals of Representation: Heinrich Schäfer and Egyptian Art. I: Art History 8, pp.1-25.

- Bissing, F.W. von & Kees, H.
1923 *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathures) Band 2*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Blackman, A.M.
1915 *The Rock-Tombs of Meir. Part 2*. London: Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt. Vol.23).
- Davies, N. de G.
1903-08 *The Rock Tombs of El Amarna*. 6 vols. London: Egypt Exploration Fund (Archaeological Survey of Egypt. Vols.13-18).
1930 *The Tomb of Ken-Amun at Thebes*. 2 vols. New York: The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition.
1941 *The Tomb of the Vizier Ramose*. London: The Egypt Exploration Society (Mond Excavations at Thebes, 1).
1943 *The Tomb of Rekh-mi-Re' at Thebes*. 2 vols. New York: Publications of the Metropolitan Museum of Art, Egyptian Expedition 11.
- Davies, Ni. de G. & Gardiner, A.H.
1915 *The Tomb of Amenemhet (no.82)*. London: The Egypt Exploration Fund (The Theban Tomb Series, 1).
1926 *The Tomb of Huy, Viceroy of Nubia in the Reign of Tutankhamun (No.40)*. London: The Egypt Exploration Society (The Theban Tomb Series, 4).
- Davis, W.
1989 *The Canonical Tradition in Ancient Egyptian Art*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dobrovits, A.
1959 *Le problème de la frontalité dans la sculpture égyptienne et grecque. I: Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae 7*, pp.39-43.
- Donadoni, S.
1969 *Egyptian Museum Cairo*. London: Paul Hamlyn.
- Durkheim, E. & Mauss, M. & West.
1963 (1903) *Primitive Classification*, London: Cohen
- Eaton-Krauss, M.
1984 *The Representations of Statuary in Private Tombs of the Old Kingdom*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz. (Ägyptologische Abhandlungen, Bd.39)
- Edel, E.
1955/1964 *Altägyptische Grammatik*. Roma: Pontificium Institutum Biblicum. (Analecta Orientalia, vols.34/39).
- Egerod, S.
1984 *Østasiatiske sprog. Forelæsning den 1.marts 1984 i anledning af 25 års jubilæet som professor ved Københavns Universitet. Københavns Universitets Østasiatiske Institut*.
- Épron, L. & Daumas, F.
1939 *Le tombeau de Ti*. Le Caire: Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Tome 65.
- Erman, A.
[1885] *Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum*, 2 Bd., Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung n.d.
- Frankfort, H.
1948 *Ancient Egyptian Religion*, New York: The Columbia University Press. [Flere genoptryk som Harper Torchbook fra 1961].
- Frankfort, H. & H.A. Wilson, J.A & Jacobsen, T.
1946 *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Gombrich, E.H.
1975 'Mirror' and 'Map': Theories of Pictorial Representation. I: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, B, Biological Sciences 270*, pp.119-149.

- Goyon, J.C.
1992 Chirurgie religieuse ou thanatopraxie? Données nouvelles sur la momification en Egypte et réflexions qu'elles impliquent. I: Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, Atti. Torino 1992, vol.I, pp.215-225.
- Habachi, L.
1969 Features of the Deification of Ramesses II, Glückstadt: Verlag J.J.Augustin (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo: Ägyptologische Reihe, Bd.5).
- Harris, J.R.
1966 Egyptian Art. London: Spring Books.
- Hayes, W.C.
1953 The Scepter of Egypt. Part I: From the Earliest Times to the End of the Middle Kingdom. New York: The Metropolitan Museum of Art.
1959 The Scepter of Egypt. Part II: The Hyksos Period and the New Kingdom. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Hornung, E.
1982 Tal der Könige. Zürich und München: Artemis Verlag. (Engelsk udgave 1990: The Valley of the Kings. New York: Timken Publishers)
- Iversen, E.
1975 Canon and Proportions in Egyptian Art². Warminster: Aris & Phillips.
- Lakoff, G. 1987 Women, Fire, and Dangerous Things, What Categories reveal about the Mind. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M
1980 Metaphors We Live By. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lange, H.O.
1902 Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs. Theil 4. Berlin: Reichsdruckerei (Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire: Nos 20001-20780).
- Lange, J.
1892 Billedkunstens Fremstilling af Menneskeskikkelsen i dens ældste Periode indtil Højdepunktet af den græske Kunst. Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter, 5. Række, hist-fil. Afdeling, 5.Bd.IV. [Den danske udgave havde et resume på fransk. Tysk udgave Darstellung des Menschen in der älteren griechischen Kunst. Strassburg: Heitz 1899].
- Lange, K. & Hirmer, M.
1967 Ägypten⁴. München: Hirmer.[Egypt⁴.]London: Phaidon 1968, samme planche nummerering].
- Lepsius
Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien, nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Koenige von Preussen Friedrich Wilhelm IV nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition, auf Befehl Seiner Majestaet herausgegeben und erläutert von C.R.Lepsius. Berlin: Nicolaische Buchhandlung n.d. 6 Abtheilungen. [Citeres efter Abtheilungen og ikke efter bind nr. Værket findes genoptrykt, men reduceret til format A-4 i serien Collection publiée sous l'égide du Centre de Documentation du Monde Oriental. Geneve: Éditions de Belles-Lettres, n.d. [1972 eller 1973].
- Lévy-Bruhl, L.
1916 L'expression de la possession dans les langues mélanésiennes. I: Mémoires de la Société de Linguistique de Paris 19, pp.96-104.
- Lévi-Strauss, C.
1967 Linguistics and Anthropology. I: Structural Anthropology, New York: Doubleday Anchor Book, pp.66-79.
- Lucas, A & Harris, J.R.
1962 Ancient Egyptian Materials and Industries. London: Edward Arnold.
- Manniche, L.
1987 Sexual Life in Ancient Egypt. London & New York: KPI.
1991 Music and Musicians in Ancient Egypt. London: British Museum.

- Mekhitarian, A.
1978 *Egyptian Painting*. Geneva - New York: Skira.
- Morenz, S.
1969 *Der Schrecken Pharaoh. I: Liber Amicorum*. Studies in Honour of Professor Dr. C.J. Bleeker, Leiden: E.J.Brill, pp.113-137, her citeret efter Morenz, S. *Religion und Geschichte des alten Ägypten, Gesammelte Aufsätze*, Köln Wien: Böhlau Verlag, pp.139-150.
- Muscarella, O.W.(ed.)
1974 *Ancient Art. The Norbert Schimmel Collection*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Needham, R.
1963 *Introduction. I: Durkheim, E. & Mauss, M., Primitive Classification*, London: Cohen & West, pp.VII-XLVIII.
- Omlin, J.A.
1968 *Der Papyrus 55001 und seine satirisch-erotischen Zeichnungen und Inschriften*. Torino: Edizioni d'Arte Fratelli Pozzo (Catalogo del Museo Egizio di Torino, Seria Prima, vol.III).
- Piankoff, A.
1954 *The Tomb of Ramesses VI*. 2 vols. New York: Pantheon Books. (= Bollingen Series XL, 1-2).
- Quibell, J.E. & Hayter, A.K.G.
1927 *Teti Pyramid, North Side*. Le Caire: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (Service des Antiquités de l'Égypte - Excavations at Saqqara).
- Ramløv, K.
1975 *Kognitiv antropologi. I: Hastrup, K., Ovesen, J., Jensen, K.-E., Clemmesen, J. & Ramløv, K. Den ny antropologi*, København: Borgen/Basis, pp.184-267.
- Robins, G.
1982 *The Length of the Forearm in Canon and Metrology. I: Göttinger Miszellen 59*, pp.61-75.
1983 *Natural and Canonical Proportions in Ancient Egyptians. I: Göttinger Miszellen 61*, pp.17-25.
- Rosén, H.B.
1959 *Die Ausdrucksform für „veräusserlichen“ und „unveräusserlichen Besitz“ im Frühgriechischen. I: Lingua 8*, pp. 264-293.
- Russmann, E.R.
1980 *The Anatomy of an Artistic Convention: Representation of the Near Foot in Two Dimensions through the New Kingdom. I: Bulletin of the Egyptological Seminar 2*, pp.57-81.
- Schäfer, H.
1939 *Wieder neue ungewöhnliche Darstellungen von Sonnenschiffen und das Viergespann des Brandenburger Tores. I: Mitteilungen des deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo 8*, pp.147-155.
1986 (1974) *Principles of Egyptian Art*. Edited, with an epilogue by Emma Brunner-Traut. Translated and edited, with an introduction, by John Baines. Oxford: Oxford University Press. 1986 udgaven er en opdateret udgave af den første engelske version af Schäfer fra 1974. Der er i al væsentlighed tale om et genoptryk af 1974 udgaven med bibeholdelse af pagineringen, men den nye udgave er forsynet med et par sider, XIX-XX, der kort henviser til nye data og diskussioner af forskningen; rettelser til den tidligere udgave, etc. [Oversat fra den tyske 4. udgave fra 1963; 1. udgave publiceret i Leipzig 1919]. Citaterne er oversat fra den tyske udgave. Henvisninger af typen Schäfer 1986 s.XX:XX refererer til sidetal i henholdsvis den engelske og den tyske udgave. Andre henvisninger til Schäfer vil normalt kun være til den engelske udgave.
- Simpson, W.K.
1992 *The Offering Chapel of Kayemnofret in the Museum of Fine Arts, Boston*. Boston: Department of Egyptian and Ancient Near Eastern Art Museum of Fine Arts, Boston.
- Smith, W. Stevenson
1958 *The Art and Architecture of Ancient Egypt. The Pelican History of Art*. Harmondsworth: Penguin.
- Vandersleyen, C.
1975 *Das Alte Ägypten*. Berlin: Propyläen Kunstgeschichte, Band 15.

STEEN BERGENDORFF

SJÆLEN KAN OGSÅ SE(S)

Om verdensoplevelse hos mekeo, Papua Ny Guinea.

Det sete afhænger ikke kun af øjnene der ser, men også af sociale normer for, hvad der kan ses, og hvordan det sete skal forstås. Observationen er afhængig af kalibreringen af den observerende, for at bruge en lettere omskrivning af Bohrs kendte dictum, og derfor er der forskel på de handlingsstrategier, det sete udløser.

Et sådant forhold blev jeg konfronteret med under mit feltarbejde hos den etniske gruppe Mekeo i Papua Ny Guinea. Vi var i en nabolandsby for at overvære indsættelsen af en ny krigshøvding, men festen druknede i et tropisk uvejr, der fik det meste af landsbyen til at stå under vand. Da regnen hen under aftenen stilnede af, besluttede 'min familie' at tage hjem, da festen alligevel ikke ville blive genoptaget den dag. Mindst tyve unge mennesker kravlede op på det åbne lad, medens chaufføren, hans fader og jeg satte os i førerhuset, hvorefter vi kørte.

Inden længe tog uvejret fat igen. Regnen piskede ned, og lynene stod lodret i jorden omkring os. De unge på ladet begyndte at synge, mens chaufføren satte farten op, og slukkede lyset på vognen - og nu blev jeg urolig. Faderen sad mut, og kikkede tomt ud af vinduet, medens sønnen arbejdede med rattet for at undgå de store huller, som landevejen var så rig på, og som vi nu ikke længere kunne se.

Min opfordring til at tænde lyset igen, blev mødt med en bemærkning om, at så kunne lynene finde os, medens vi bumpede videre i mørket. Vi var bestemt ikke enige om, hvorfra den største fare lurede. Senere forklarede chaufføren, at lyn er brændende sten, der farer mod jorden, og som er i stand til at kløve store palmer. Det havde han selv set. At man normalt ikke kan finde stenene efter nedslaget, skyldes, at de gemmer sig i junglen, så troldmændene ikke skal kunne gøre brug af deres stærke kraft. Det underforstås her, at det måske var lykkedes en troldmand at finde en lyn-sten, som han så kunne bruge til at styre lynene mod vores vogn. Og selvom man ikke umiddelbart kan pege på en grund til, at troldmanden skulle ønske at skade en, så kan man aldrig vide..., fordi misundelse er et udbredt fænomen, der kan få folk til at købe troldmandens tjenester.

Oplevelsen og fortolkningen af denne syntes også her i eksemplet at være uadskillige, men på en for mig uventet måde. Bag den unge chaufførs handlinger lå en lang række antagelser om verdens magiske konstitution og bagvedliggende motiverede årsags-sammenhænge. Mens min frygt for at køre i mørket, skyldtes min forståelse af den

naturlige verden som bestående af en netop ikke spirituel masse, og hvor det observerede for mit syn er fænomener i sig selv, som har direkte konsekvenser, hvoraf blandt andet følger, at lyn er elektriske udladninger, at bilen er isoleret, og at hullerne i vejen derfor udgør det farlige moment ved at køre i mørke. Der består her en klar opdeling mellem den fysiske verden og mig som person, mellem subjekt og objekt. Denne opdeling syntes mindre markant, eller anderledes konstrueret, hos den unge chauffør. Man kunne også karakterisere forskellen som forskellen mellem den personlige oplevelse af henholdsvis afgrænsethed og uafgrænsethed mod omverdenen: adskillelse kontra sammenhæng. Denne forskel kan så beskrives ved at blive henført til den måde, identitet er konstitueret på, hos 'os' og hos 'dem'. 'Vores' er baseret på enheder, hvor identiteten er individet iboende som summen af hændelser igennem et unikt liv, mens 'deres' er overskridende, hvor identiteten er et produkt af eksterne relationer, sammenvævet af gruppen (se også Ekholm Friedman 1991:7).

Maurice Leenhardt (1979 [1947]) beskriver den melanesiske opfattelse af kroppen som begrænset til to dimensioner, uden dybde, og han mener, personen derfor oplever kroppen som understøtter af, og ikke kilde til, identitet – sådan at 'de' kun kender sig selv gennem de relationer, de opretholder til andre (Crapanzano 1979:xxiii).

Denne form for personkonstruktion, som Leenhardt beskriver, og ovenstående eksempel synes at bekræfte, er nært beslægtet med en oplevelse af selvet, som Laing (1979) hos os ville karakterisere som „skizoid“. Hos mekeo er der selvsagt ikke tale om en generel sygdomstilstand. Tværtimod betragter man nemlig der „vores“ konstituering af selvet, altså selvet som en afgrænset enhed, som unormal. Her er de „hvide“ anderledes: man siger, de „hvide“ har et andet blod, og at trolddom derfor ikke virker på dem. De er med andre ord ukontrollable, eller i hvert fald uden for social kontrol, og derfor (socialt) syge. Men det, Laing peger på her, er en tilstand, hvori individet oplever sin egen krop som værende et objekt i andres verden (1979:93). Samtidig kan hans arbejde ses, som kvalificerende for *arten* af ovenstående hændelse. Som han skriver: når selvet ikke er forankret i kroppen, bliver det „fantastiseret“ og forflygtiget til et foranderligt fantom i individets egen forestillingsverden (1979:123). Et sådant selv bliver mere og mere fanget af den magiske verden, og objekterne i fantasiens- og forestillingernes verden adlyder magiske love (1979:122).

En beskrivelse, der kunne synes at passe på eksemplet med lyset på lastbilen, som så ikke kun er en social rationalisering af den fysiske verdens sammensætning, men også en speciel måde at opleve sig selv i verden på, som igen udmøntes i nogle specifikke handlemåder, f.eks. at slukke lyset på vognen.

Der er med andre ord en sammenhæng mellem den måde, verden tager sig ud på, og måden, hvorpå individet oplever sig selv. Den måde, man oplever sig selv på, er på sin side en del af den samlede sociale konstruktion – et resultat af en specifik socialisering i en given social kontekst.

Her vil jeg ikke beskæftige mig med, hvorledes socialiseringen finder sted, men med, hvordan der er overensstemmelse i det sociale univers mellem den institutionelle orden og personstrukturen – der igen er afgørende for, hvordan personen oplever sig selv i verden. Det jeg vil vise er, at der er et underliggende princip, der både finder udtryk i den institutionelle orden såvel som i individets konstituering. Et princip, der er styrende for, hvad landsbyboeren 'ser med egne øjne' i fænomenernes verden.

Den institutionelle orden – Høvdingedømmet

Mekeosamfundet er et af de få høvdingedømmer i Melanesien. Mekeo bor i 12 landsbyer omkring den store Angabangaflod i „Central Province“ i staten Papua Ny Guinea.

Uden at gå for meget i detaljer, kan høvdingedømmet ses som strukturelt funderet på de to vigtigste udvekslingssystemer i området. Det vil sige ud fra en bestemt organisation af den sociale praksis - organiseret og kanaliseret i den forstand, at praksis har nogle ydre rammer, der begrænser mulighedernes antal, men som på den anden side ikke definerer de aktuelle valg og deres meningsfuldhed for de handlende.

Historisk har området altid været afskåret fra kysten, hvorfra alle de socialt vigtige værdier eller prestigevarer blev udvekslet for fødevarer med roro-folket, som bor her. Arten af handlen gjorde det umuligt direkte at kontrollere værdierne vej ind i området. Det gav en situation med rigelige mængder fødevarer, men en relativ knaphed på værdier i forhold til det regionale handelsnet. Heri finder vi det strukturelle grundlag for høvdingedømmet, nemlig i forholdet mellem produktion og udveksling. Det vil sige som en funktion af landbesiddelse og alliancer mellem landbesiddende klaner. Her blev landbesiddelsen – kort fortalt – et spørgsmål om erobring og konsolidering af naturområder, mens alliancepolitikens vigtigste form var ægteskabsindgåelser mellem klaner. Dette gav totalt et system af landbesiddende og lokale patrilinear forbundet med udsprede regionale matrilinearier, gennem hvilke værdierne vandrer som udvekslinger i forbindelse med ægteskab: brudepris, dødepris, arbejdsydelser, etc.

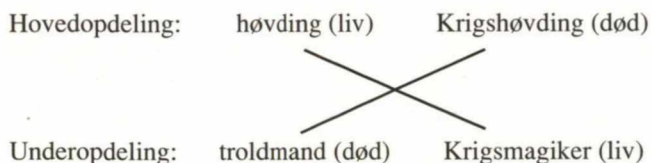
På grund af prestigevarernes retningsbestemte entré (fra kyst mod indland) i området og deres begrænsede antal kunne ægteskab mellem grupper, der allerede havde indgået forbindelse ses som forsøg på monopolisering af værdierne, og således af deres generelle cirkulation. Hvis ægteskab blev gentaget med den samme gruppe, ville det placere de to grupper i en fast position med hensyn til at give og modtage værdier, og det ville betyde en ensretning af værdierne vandring, og derved en (mulighed for en) hierarkisering, baseret på monopolisering af værdierne ud fra en gunstig position i forhold til deres oprindelsepunkt. Dette sker imidlertid ikke, fordi der findes strukturelle spærringer mod, at alliancerne gentages i flere generationer: alliancereglene foreskriver, at de to aktuelle klaner, hvorimellem ægteskabet indgås, udveksler sådan, at der betales brudepris fra gommens slægtlinie til brudens slægtlinie, altså mellem de to patrilinearier, og samtidig mellem de klaner, der udvekslede i den forudgående generationen, sådan at gommens moders klan betaler til brudens moders klan, altså en udveksling mellem de to matrilinearier. Et sådant „semikomplekst“ system hindrer faktisk, at ægteskab mellem de samme grupper gentages i mindst tre generationer, og det involverer umiddelbart otte klaner, som nødvendigvis skal være forskellige, i de strategiske overvejelser i valget af en ægtefælle, og fører derved til en omfangsrig cirkulation af værdier.

Stærkt komprimeret kan man sige, at der således i den umiddelbare udveksling er et grundelement bestående af fire klaner i ethvert ægteskab, altså i alliancer mellem klaner. Dette forhold fletter sig så ind i hovedopdelingen af det politiske forhold til produktion (erobring og konsolidering af land), hvilket giver en minimumssituation bestående af en dobbelt moietystruktur. Den „ikke-ægteskabsrealiserede“ moietyopdeling skriver sig fra de to aspekter af jordbesiddelsen: erobring og konsolidering – eller krig og fred – mens underopdelingen stammer fra den firdelte ægteskabsudveksling.

Hver landsby består derfor typisk af et antal klaner, der hver især er opdelt i to halvdele, som lever over for hinanden på hver sin side af en bred midtervej, der går på langs af landsbyen. I den ene halvdel bor høvdingen og troldmanden, i den anden bor krigshøvdingen og krigsmagikeren, som hver især er overhoved for hver sin klansektion.

Der tegner sig således en hovedopdeling af det sociale univers – som en helhed af de modstillede tilstande af krig og fred – i de to høvdinge, der også kan ses som en metaforisk afbildning af de tilværelsesafgørende størrelser: liv og død. Denne dualitet er igen opdelt, hvilket kommer til udtryk i de to troldmænd, der hver især repræsenterer den modsatte kategoris egenskaber i sin egen halvdel. Det skal forstås på den måde, at troldmanden er høvdingens udøvende kraft. Han er herre over døden i fredstid. Medens krigsmagikeren er livets herre i krig. Han sørger for egne troppers usårlighed, men deltager i øvrigt ikke aktivt i kampen, der ledes af krigshøvdingen selv.

Høvdingedømmets fulde struktur består derfor af to sammenkædede sæt af oppositioner, en hovedopdeling: høvding – krigshøvding, der atter er opdelt i oppositionen høvding – troldmand og krigshøvding – krigsmagiker. De to magikere står begge for det magiske, men har forskellige roller – den ene slår ihjel, mens den anden sikrer livet.¹



De to hovedgrupperinger er ikke distinkte kategorier, men overlappende. Der er ikke kun liv i fredstid og død i krigstid. Fællesmængden udtrykkes i de to troldmænds egenskaber, der – om man så må sige – er ens, men dog forskellige.

Social organisering af praksis

En hel række sociale praksisser er baseret på samme underlæggende struktur. Troldmændene kan på grund af deres specielle viden og deres meget krævende forberedelser, der består i at leve så anti-socialt som muligt, det vil sige, at leve som døde – isolerede, næsten uden mad og drikke, uden sex, osv. – krydse så langt over mod de dødes tilstand, at det bliver muligt for dem at styre deres egne sjæle, og kommunikere direkte med forfædrene. De er, så at sige, 'reduceret' til sjælen i denne tilstand. De kan så sende deres egne eller deres forfædres sjæle ud for at udføre styrede gerninger – at gøre folk syge eller at slå dem ihjel. Det gør de ved at slå ofrets sjæl med en bestemt stav, eller ved at styre en slanges sjæl, så den bider offeret.

Når folk falder om i haverne eller andre steder, og bagefter bliver syge, beretter de som oftest om mødet med troldmænd, der har overfaldet dem, og som tit har efterladt dem med en besked om årsagen. Oftest kan man, som udefra kommende iagttager, ikke være sikker på historierens status – dvs. om der er tale om et fysisk overfald eller et sjæleligt overfald: de har samme status for de involverede. Ofret er sikker på sit syn, og

på dets resultat. Begge syn fører under alle omstændigheder samme strategi med sig for den ramte. Helbredelse kan kun afstedkommes med hjælp fra en troldmand. Han kan bede den af forfædrene, der har påført offeret sygdommen, trække sig tilbage.

Døden er derfor heller ikke kun en individuel hændelse i mekeosamfundet. Den er ikke kun afslutningen på ét unikt menneskes liv, men et brud i et større netværk af forpligtelser og ydelser, som opretholdes gennem individets relationer i samfundet. Derfor har vi også at gøre med en kompliceret situation efter et dødsfald. Det drejer sig ikke blot om at få placeret ansvaret - døden anses altid for at være forvoldt af misundelige folk - men også om at 'betale' de implicerede klaner det, der nu tilkommer dem, idet det enkelte individ jo er et knudepunkt for sociale forbindelser mellem disse. Selve praksis omkring behandlingen af den overlevende ægtefælle indskrives sig på en særdeles strukturafdækkende måde i høvdingedømmets overordnede form, således at de to mest markante stadier i ægteskabet, dets indgåelse og dets afslutning ved den ene ægtefælles dødsfald, tydeliggøres ud fra den generelle semantik (liv og død), som høvdingedømmet formuleredes i.

Efter ægteskabsindgåelsen spærres bruden inde i svigerfamiliens hus, hvor hun tilbringer op til seks måneder. I den tid fodres hun konstant med kogt mad, hun vaskes flere gange dagligt i varmt vand, hun depileres, og hun pyntes hver aften og vises offentligt frem på familiens veranda. Seks måneder senere er hun lys og fed, og kan derfor ses som prototypen på liv, en slags nyfødt spædbarn. Normen foreskriver, at mand og kone derefter vil leve sammen i et livslangt fællesskab. Ved en ægtefælles død spærres den overlevende inde og behandles på den omvendte måde af den nye brud. Under indespærringen behandles vedkommende som en levende død. Den overlevende må leve 'så tæt på' at være død som muligt. Han eller hun får meget lidt at spise, kun en brændt banan om dagen. De bliver hverken vasket eller klippet, og må kun forlade huset om natten - hvor de til gengæld menes at strejfe rundt for at få hævn for deres triste skæbne. Selv efter indespærringens ophør viser de sig sjældent offentligt, men kan dog senere gifte sig igen. Ethvert dødsfald følges af en 'betaling' til afdødes moders klan, og 'frigivelsen' fra indespærringen sker først efter en mindre betaling til afdødes brødre og søstre.

Vi har her to yderpunkter i ægteskabsforløbet, hvor praksis udformes analogt med den samme underliggende struktur, som høvdingedømmet er organiseret efter: liv (indgåelse) og død (afslutning). Fællesmængden er selve ægteskabet, bestående af to ens, nemlig mennesker, men dog forskellige, mand og kvinde.

Individets konstitution

Uden at forsøge at gå psykologerne for meget i bedene vil jeg her lidt firkantet sige, at praksis ikke kun er grundlaget for den institutionelle orden, men også for hvordan individet konstitueres. De to forhold, institution og personkonstruktion, er to sider af samme sag, praksis, således at det, der institutionaliseres udadtil, gentages indadtil.

Som Rowlands (1987:2) skriver, kan *selv*-identitet kun blive konstitueret gennem en *a priori* eksistens af en følelse af afgrænsethed, som hos 'os' gentages i opfattelsen af

samfund som afgrænsede enheder, hvor institutionerne også tilskrives samme egenskaber som individet har, i form af selvstændighed, frihed, etc.

Enkelt fremstillet er den modsvarende oplevelse af identitet i mekeosamfundet konstitueret ud fra en følelse af overskriden af kroppens begrænsning – en overskridelse, som er institutionaliseret ud fra de samme egenskaber og værditilskrivninger, som vi fandt i den institutionelle opbygning af høvdingedømmet, og som også udtrykkes i myter. Den vigtige hovedopdeling er igen den altoverordnede sondring mellem liv og død.

Når man i landsbyen ikke betragter døden som „naturlig“, begrundes man det med, at den ikke eksisterede i den mytiske fortid. Her blev den indstiftet af guden A'aisa som en forlængelse af søvnen, med den forskel at man ikke vågner fra døden. Men søvn og død har samme væsen, de er sjælens, *laulau*'ens,² domæne. En faktisk sjæl, der lever i en anden verden end den kropslige – en rationalisering, der kan opfattes som et udtryk for oplevelsen af, at kroppen er objekt i de andres verden, og derfor kun er 'stativ' for personligheden og ikke dens kilde.

Sjælens verden siges at have stor indflydelse på kroppens verden. Det er forfædrenes verden som strækker sig helt tilbage til dem, der levede, da der ikke var nogen adskillelse – da alting kun havde én manifestation. Derfor er sjælens verden med dens overskridende, eller sammensmeltede, karakter, den verden, i hvilken kraften, *isapu*, har sin oprindelse. At have viden om forholdene her – en viden, der gives videre fra fader til søn, er det samme som at besidde stor magt. Det er at kunne styre hele virkeligheden.

Jeg vil her bruge myten³ om, hvordan døden blev instiftet, til at illustrere landsbyboernes opfattelse af sammenhængen mellem søvn og død, uden dog at begive mig ud i en egentlig analyse af myten.

A'aisa giver folket døden

For lang tid siden sammenkaldte A'aisa folket for foden af bjerget O'opo, og spurgte dem, om de vidste, hvad døden var. Det var der ingen, der vidste, så A'aisa ville vise dem, hvad det betød at være død. Til dette skulle han bruge en frivillig, men siden folket ikke vidste, hvad det betød at være død, afslog de alle. Efter noget tid var der dog én, der meldte sig for at vise guden tillid, og A'aisa fortalte manden, at døden er som at sove.

På A'aisas opfordring lagde han sig ned og sov. Efter et stykke tid vækkede A'aisa ham igen, og de sad sammen, hvorefter A'aisa bad ham om at sove igen. Da han lukkede øjnene, var han død.

Derefter bad guden folket om at indhulle liget i sagoblade, bære det op til toppen af bjerget, og derefter gå ned for foden igen. A'aisa fortalte dem så, at de skulle gribe det, han kastede ned til dem, hvorefter han kastede det indhyllede lig ud fra toppen af bjerget. Men liget voksede og voksede, og folket blev bange og trådte tilbage. Så det ramte jorden og hoppede op i luften igen, og først da greb folket det. Hvis de havde grebet liget første gang, ville de have fået evigt liv, men fordi de blev bange og trådte tilbage, ville de for fremtiden dø for evigt, når de døde. Deres kroppe ville fra nu af blive begravet, men deres sjæl ville leve videre – i en anden verden. At de greb liget anden gang, er grunden til, at neglene vokser, også efter døden er indtrådt.

Liget kan stadig ses for foden af bjerget. Det har form af en stor sten. Den første dødes direkte efterkommere er nu én af høvdingene i landsbyen. Som sådan døde han og levede videre.

Hvad vi ser er, kort fortalt, en slags omvendt indstiftelse af livet, som kommer til verden i en negation, ved at blive givet døden. Hvis man havde grebet døden, ville man have været herre over den, og der ville ikke have været forskel mellem de døde og de levendes verden. Men siden de ikke greb den, er døden det, der skiller: den afstand, der måtte tilbagelægges i kastet fra tinden af bjerget, som bliver til de dødes rige, ned til foden af bjerget, som bliver de levendes rige. Man kan på en abstrakt måde sige, at det, at man ikke griber døden, livets negation, indstifter døden som en positiv størrelse – et rige for sig. Havde man grebet døden, var den blevet opløst, så ville adskillelsen være undgået, og verden ville have været sammenfaldende. Kun liv og søvn ville have været til.

Da døden således bliver indstiftet som en positiv størrelse, et eksisterende forhold, står vi tilbage med tre elementer: død/søvn/liv, hvor søvnen tilhører begge de omkransende sfærer, men samtidig er søvnen forskellig fra begge. Som guden A'aisa siger, den er ligesom døden, men den er ikke døden.

At de to domæner ikke opfattes som distinkte størrelser, kan belyses af en anden myte, hvori en mand henter sin afdøde kone i de dødes rige. I denne historie afbildes overgangen mellem liv og død som et landskab, der skal krydses, ikke som en grænse, der pludseligt er overskredet.

Kulevo henter sin kone i de dødes rige

Kulevos kone er død og har ladet ham alene tilbage med børnene. En dag Kulevo er ude at fiske med sin broder, møder de A'aisa, som Kulevo fortæller om sit problem (at være alene med børnene).

A'aisa hjælper dem med at fange fisk, og beder dem derefter vende ryggen til, mens han forlader dem, men Kulevo beslutter sig for at følge med. A'aisa fortæller så Kulevo, at der hverken er noget sted eller nogen by dér, hvor han er på vej til. Men Kulevo insisterer, og får så lov at følge med.

Hver nat forvandler A'aisa sig til et dyr og truer Kulevo for at prøve ham, men Kulevo er stærk og lader sig ikke skræmme. Efter flere dages rejse kommer de til en flod, hvor de slår sig ned. En efter en kommer der forskellige grupper for at hente vand, og til sidst genkender Kulevo sin kone i en af grupperne. A'aisa finder derefter ud af, hvor konen sover, og om natten begiver de sig ind til hende.

Kulevo kravler hen til konen og trækker langfingeren af hendes hånd⁴ og løber ud af landsbyen med konen, der er vågnet af smerten, efter sig. De løber, til de kommer til en have, hvorfra de samler en række forskellige planteskud, inden de begiver sig hjem til Kulevos landsby og planter skuddene.

Men en dag medens parret arbejder i deres nye have, og Kulevos kone er kravlet op på en stige, beder hun ham række sig nogle blade til at komme rundt om bananbundterne. Da Kulevo giver hende bladene, ser han op og opdager, at han kan se hele vejen igennem

hende - gennem hendes vagina og ud af munden, hele vejen op til himlen.

Konen sprang ned og råbte, at nu måtte hun tage tilbage til åndernes verden og aldrig komme tilbage, og så begav hun sig af sted. På vejen tilbage mødte hun alle de andre folk fra åndernes verden, som kom, syngende af glæde, fordi de nu kunne vende tilbage til deres jordiske landsbyer og familier. Men hun fortalte dem om sit problem (at hun var hul), og de vendte alle om og gik bedrøvede tilbage til åndernes sted.

Ud over at døden fremstår som en spatial størrelse i myten, så fortæller den også om et sammenfaldende område mellem de levende og de dodes verden. I dødsriget sover man også, det vil sige, at de afdødes sjæle også vandrer omkring, så man derfor også kan møde dem. Man kan også bevare den fysiske kontakt, i myten ved afrivningen af en finger, og på den måde overskride rummet og knytte kontakt til de døde. Men når det drejer sig om at 'leve' med de døde, er der tale om en flygtig kontakt uden permanens. Konen er hul. Sjælen forbliver i de dodes verden.

Myten fortæller således om liv og død, som adskilte sfærer, men med en fællesmængde, indenfor hvilken der er en glidende overgang mellem den kropslige fremtoning og den sjælelige side af personen, og de verdener, de repræsenterer. På den ene side er de levende, på den anden side er de døde, imellem er (og mødes) deres sjæle. Og derfor er det, at sjælen ser og kan ses. At de afdøde trænger 'over' i den kropslige verden, betinges af, at grænsen mellem de to verdener er flydende.

For individerne betyder det, at de lever i en dobbeltverden, hvor fællesmængden af de to sider er sjælen. Hvad man ser afhænger af øjnene, der ser - det 'vågne' eller det 'sovende' øje. Men man må tage vare på begge dele i sine daglige gøremål, fordi det nu engang er sådan, verden er konstrueret. Det er også den måde, hvorpå den sociale verden er konstrueret - som vi så i indledningen, er høvdingedømmet opbygget på samme klassifikationsprincip.

Disse forhold kan lede til den foreløbige konklusion, at det, vi ser, er afhængigt af vores klassificering af verden, og at personen som 'måleinstrument' er afgørende for, hvad der (kan) observeres.

Den opfattelse af virkeligheden og konstitueringen af personen, som vi finder i mekeosamfundet, giver sig udslag i nogle, for os bagvendte, handlemåder i landsbyboernes daglige omgang med hinanden - ud over det at slukke lyset på lastbilen i tordenvejr.

Et eksempel kan være den måde, et volleyballhold forbereder sig til en vigtig kamp på. I de sidste dage op til kampen flytter de unge mennesker sammen på en platform, hvor de sover så lidt som muligt, samtidig med at de har lys under platformen om natten, og for øvrigt skiftes til at holde vagt. Alt sammen med det formål at beskytte deres sjæle ved at forsøge at forhindre dem i at vandre rundt (altså ved at sove) med fare for at blive påvirket af magi fra modstandernes side. Samtidig spiser de meget lidt for at blive kraftfulde, ligesom troldmændene bliver det, når de faster. Hvis en spiller alligevel åbenlyst har en dårlig dag, er det udelukkende fordi, hans sjæl ikke er med i spillet. Den kan være blevet påvirket til at spille med lukkede øjne, og så kan spilleren selvfølgelig ikke ramme bolden!

Det sete - afhænger af personen, der ser

I det forudgående har jeg kort og skematisk forsøgt at vise, hvordan praksis institutionaliserer og giver egenskaber til personopfattelsen, i det følgende vil jeg give tre eksempler på, hvordan dette kompleks former de ting, folk kan se i deres hverdag.

1. Historie – Efis død

Efi døde under yderst ulykkelige omstændigheder, efter hun var blevet gift cirka ni måneder før – som man nu bliver gift, nemlig ved at de to tilkommende løber bort sammen. Det hele var planlagt i yderste hemmelighed, uden forældrenes samtykke, og altid til stor fortrydelse for pigens forældre, som nødigt slipper pigens arbejdskraft i husholdet. I dette tilfælde var det heller ikke til mandens forældres udelte glæde, idet det nye pars mødre kom fra samme klan, hvorfor denne klan skulle betale brudepris til sig selv! Men de accepterede modstræbende forholdet som et *fait accompli*.

Efi var planmæssigt blevet gravid, men havde det skidt i svangerskabets sidste måneder. Hun var til flere undersøgelser på hospitalet i hovedstaden Port Moresby, som ligger tre timers kørsel fra landsbyen. Men da hun hverken talte pidgin, motu eller engelsk – de tre *lingua franca* i Papua Ny Guinea – og da manden samtidigt var forment adgang til fødegangen, forstod hun ikke meget af, hvad der foregik, og valgte derfor at blive i landsbyen helt frem til fødslen. En nat måtte hun køres den lange vej til hospitalet, hvor ingen rigtig ved, hvad der skete.

Efi døde officielt af operationschock efter at have født tvillinger, hvoraf kun den ene overlevede. De to døde, moder og barn, blev så hurtigt som muligt bragt til landsbyen, hvor den traditionelle sørgeceremoni påbegyndtes. Manden blev bragt til Efis klan, hvor han blev spærret inde på en lille platform i svinestien, medens Efi og det døde barn blev stedt til hvile på den lokale kirkegård.

Men Efi fandt ingen ro på kirkegården. På trods af natlig overvågning af graven fra de yngre mandlige klanmedlemmer, følte hun sig truet i sin grav, og samtidig var hun vred!

Om natten stillede svigerfamilien mad frem til hende på hendes værelse, og man hørte hende på vej til og fra rummet adskillige gange, talende med sig selv, men ingen kunne rigtigt høre, hvad hun sagde. Derefter begyndte hun at opsøge folk, medens de sov. Nogle så hende i drømme bære på sin nettaske og det afdøde barn. Hun forlangte at få sit andet barn, så hun kunne tage det med sig. En nat kom hun til en kvinde, stadig bærende på sit barn, og krævede mad, som kvinden måtte stå op og tilberede. Den ældre kvinde kunne høre tallerkenerne klirre, medens Efi spiste. På et senere tidspunkt kastede hun sig over en mand i nærmest kropslig form. Hun fortalte, at hun ikke kunne komme ind (i himlen), fordi hun og hendes mand ikke var blevet kirkeligt viet.

En af hendes tanter forsøgte at løse problemet ved at tage til præsten og bede for Efi, og senere lavede man en mindre indsamling til præsten, for at Efi kunne blive lukket ind i himlen.

Men Efi følte sig også truet! Mens en af klanens kvinder fejede omkring graven, dukkede der fodspor op i gruset dér, hvor hun allerede havde fejjet. Efis fodspor. Det viste sig, at Efi havde sat fodsporene for at få familien til at konsultere en specialist i nabobyen, som hun havde henvendt sig til, fordi hun ikke havde kunne finde nogen i sin egen by, der sov. Det

skal her indskydes, at specialister ikke oplever noget, alle andre ikke oplever, de er bare mere modtagelige for, det vil sige, har en bedre kontakt til de dødes verden.

Efis problem var, at hun to gange havde set to mænd komme og kigge ned i hendes grav. Stående ved hendes hoved havde de bedt hende om ikke at råдне og lugte, fordi de havde til hensigt at grave hende op og bruge hende til magi.

Efis mand fik derfor installeret en lampe drevet af et bilbatteri, som kunne belyse graven hele natten og holde de ubudne gæster væk. Efter endnu en indsamling lykkedes det endelig at få Efi sendt væk og lukket ind.

Dette er, hvad landsbyboerne så, og hvad de gjorde på grund af det, de så. For en mekeo er det, man ser i søvne, lige så vigtigt og virkeligt som det, der opleves i vågen tilstand. Begge bevidsthedsformer, synsformer, udmønter sig i en række handlingsstrategier for at takle det, der observeres i omgivelserne. Der ligger imidlertid en ganske anden rationalisering af manifestationernes karakter bag strategierne end dem, vi er bekendte med. For landsbyboeren er drømmen 'den anden side af det synlige', som lys og mørke er dagens to aspekter. Alting har to sider!

Der er en sammenhæng mellem de forskellige dualiteter, som gensidigt underbygger hinanden, fra lys og mørke til liv og død, og som gør, at det sete i drømmene kan holdes væk med lys i den fysiske verden. Lyset fratager livets modsætninger deres eksistensberettigelse, i hvert fald deres fremtrædelsesformer. Derfor brænder der også konstant lys under husene (de står på pæle) om natten. Det holder drømmenes virkelighed væk, og dermed alt, hvad der associeres med denne sfære - især hekseri.

2. Historie – *Henry forfølges af sin afdøde fætter*

I 1982 døde Henrys fætter. Han blev dræbt, medens han fiskede i en flod i junglen. Man fandt ham tre dage senere, liggende ved floden. Han var indhyllet i fluer, og han havde maddiker i ansigtet og næsen. Først kunne de, der fandt ham, slet ikke genkende ham. De troede, han var en forbryder, men senere genkendte nogle af den afdødes familiemedlemmer ham på hans armbånd og en tatovering på hånden. Henry hentede politiet, som kom og hentede den døde, og kort tid senere begravede man ham på kirkegården.

Resten af historien vil jeg lade Henry fortælle selv, men først vil jeg indskyde, at historien er almindeligt kendt og accepteret i landsbyen. Henry fortæller den her ivrigt sufleret af sin svoger.

„Tre dage senere (efter fætterens død) tog jeg ud at jage med min onkel og en anden fætter. Vi skiltes, og jeg fandt et vandhul, hvor jeg mente, kassovarene og vildsvinene ville komme for at drikke. Det var nemlig i tørtiden. Jeg ryddede en plads i nærheden af hullet og lagde alle mine ting, gevær og patroner, parat, og begyndte at tygge betel, medens jeg ventede. Jeg sad og tyggede, da jeg hørte en lyd bag mig. Jeg troede, det var en kassovar, så jeg så mig tilbage, men der var ingenting dér. Et øjeblik senere hørte jeg igen lyden, men der var stadig ingenting dér, da jeg vendte mig om for at se, hvad det var.

Nu var jeg en smule bange. Hele min krop føltes, som om jeg var i koldt vand. Jeg frøs, så jeg samlede mine ting sammen og begyndte at gå. Da jeg så mig tilbage, så jeg en person med en plasticflaske i hånden. Men hans ansigt ... hans tunge hang ud af munden, helt ned til midt på brystet. Han havde ingen øjne, og ingen næse, kun huller. Jeg skreg! Så smed jeg

min jagttaske, kniv, patroner. Det eneste, jeg beholdt, var mit patronbælte og geværet. Og så løb jeg. Jeg skreg! Jeg skød. Jeg løb ca. hundrede meter, og så stoppede jeg op for at få vejret. Men han blev ved med at forfølge mig. Han talte: mmmm, mmmm, mmmm, men jeg forstod ham ikke, og jeg begyndte at løbe igen.

Jeg rystede hele vejen til landsbyen, og da jeg nåede frem, kunne jeg ikke holde op med at græde. Jeg var så bange, at jeg ikke gik på jagt det næste år. Det var virkelig min fatters sjæl, der forfulgte mig“.

Senere var der bred enighed om, at det var en fra familien, der havde dræbt Henrys fætter. Vedkommende havde først bestjålet ham og så slået ham ihjel. Det følgende år var der ingen fra landsbyen, der gik på jagt eller fiskede i nærheden af det sted, hvor han var blevet slået ihjel.

Vi har her en individuel oplevelse, der medfører en kollektiv strategi - nemlig ikke at fiske på det pågældende sted i et år. Oplevelsen, at se og blive forfulgt af sin afdøde fætter, er som sådan anerkendt som virkelig, det vil sige af 'normal' karakter. Den adskiller sig ikke fra, hvad alle andre kunne opleve i junglen.

Disse oplevelser giver et kollektivt erfaringsgrundlag, der igen danner grundlag for handlemåder og forholdsregler i den 'virkelige' verden. I forhold til den første historie, hvor det er klart, at man ser (ind) i en anden verden, når man sover - en verden, der på ingen måde betragtes som mindre virkelig, og som heller ikke er virkningsløs - er det i denne anden historie tydeligt, at det, der ses i drømmen, kan overskride søvnens verden og optræde i det, vi ville kalde den virkelige verden.

3. Historie – *Slangen, der hævnede sig*

Den tredje historie viser, hvordan samspillet mellem de to verdener, den synlige materielle og den skjulte immaterielle, kan have betydning for individet. Den handler om drabet på en slange.

Slanger er forbundet med megen mystik i mekeosamfundet, og der findes en hel række historier om, hvordan slangeæg forveksles med fugleæg med de frygteligste følger. Samtidig siges det, at troldmændene har fuld kontrol over slangerne, som de kan styre til at dræbe dem, de måtte ønske. Troldmændene kan endvidere få slangerne til at skifte fremtrædelsesform, således at almindelige mennesker tror, slangen er en sten eller en kæp, indtil det er for sent, og fejltagelsen har kostet dem livet. Herefter bliver slangen igen til en sten eller en kæp.

Mange af de kendte slangearter omkring landsbyen lever enten under jorden eller i vandet, altså, så at sige, i en anden verden. Ydermere skifter de ham. Eller, som landsbyboerne mener, de dør og lever videre. På den måde repræsenterer slanger det nærmeste, man fysisk kan komme en forbindelse, eller mediering, mellem de to sider af verden. Slanger, og specielt slanger, der lever i vand, betragtes da også som manifestationer af ånder. De såkaldte *fai fai*.

Historien her blev fortalt af Apau Kaiva og handler om hans fader. Den er også almindeligt kendt:

„En dag da min fader, Kaiva, var på vej på jagt, så han en vandpyton, *ukiuki*, på stien i junglen, men da den jo var på landjorden, troede han, det var en almindelig slange. Den

snød ham. Han skar omkring tolv grene af et træ, og spidsede dem, hvorefter han spiddede slangen fra hoved til hale, så den sad fastnaglet til jorden. Og så fortalte han slangen, at det var Kaiva, der havde slået den ihjel. Det var dumt!

Da han kom tilbage fra jagt og kom til stedet, hvor han havde slået slangen ihjel, var slangen forsvundet, og spyddene var lagt i en bunke ved siden af stien. Spyddene lå der i lang tid, og folk kunne se dem, når de gik til haverne eller på jagt.

Slangens sjæl begyndte så at lede efter Kaiva i landsbyen. Den kom til forskellige folk i deres drømme, og spurgte efter Kaiva, men de sagde alle, at han ikke var i landsbyen, men i bjergene. Men slangen sagde til dem: „Oh, du fortæller løgne“, og den blev ved med at lede.

Min fader gemte sig for det meste i haverne, hvor vi har nogle små huse. Han sad der i skrædderstilling, men pludselig en dag medens han sad sådan, låste benene, så han ikke kunne bevæge sig. Han var blevet lam.

Folk fra landsbyen kom og bar ham tilbage til hans hus, og i længere tid efter kunne han ikke bevæge sig, indtil en mand fra en af nabolandsbyerne kom og helbredte ham“.

Denne beretning forløber som en fremadskridende historie, fordi folk har fulgt med både i vågen tilstand, men også i drømme ved slangens besøg, og Kaiva må da også gemme sig i haverne på grund af slangens eftersøgning af ham. Så når han siden bliver lam, er det ‘naturligt’ – ikke en efterrationalisering. Slangen fik sin hævn.

Men det må også tilføjes, at slanger og lamhed hører sammen i landsbyboernes bevidsthed. Slangen binder simpelthen sit offer, det vil sige, det er slangens ånd, der binder – usynligt. Men synet af slangen i flere landsbyboeres drømme er det, der stiller diagnosen for Kaivas senere sygdom – og helbredelse. Manden, der kom fra nabolandsbyen, ‘finder’ slangens ånd, og beder den om at slippe. Det er ikke alle, der har den viden, der skal til for at finde den rigtige slanges ånd. Det er en viden, der overdrages fra fader til søn, og som er blevet det lige siden de første forfædre, som levede dengang, der ikke var nogen, der døde.

Konklusion

I Mekeosamfundet er personens overskridende oplevelse af kroppen rationaliseret sådan, at individet lever i en dobbeltverden. Både på det institutionelle plan og i personstrukturen gør det samme underliggende klassifikationsprincip sig gældende: udformninger af den overordnede tilværelsessondring, forskellen og glidningerne mellem liv og død. Der er således en principiel strukturoverensstemmelse mellem høvdingedømmets opbygning, praksis i forbindelse med ægteskabet, og den måde, individet oplever sig selv i verden på, som så igen er bestemmende for, hvad individet oplever og ser i sin verden.

Individet menes at have to eksistensformer samtidig, sådan at individets vågne tilstand tilhører én verden og dets sovende tilstand tilhører en anden. Denne opdeling føres videre i en antagelse om krop og sjæl (*laulau*), tilhørende hver sin verden. Men de to verdener er overlappende, og sjælens og de dødes verden kan konstateres ved selvsyn

– i drømme.

Sjælen lever i 'den anden verden', men har, så længe personen er i live, hjemsted i kroppen. Det vil sige, at ved konfrontationen med et andet menneske har man vedkommendes fysiske manifestation for sig, men at der herbag findes en anden side, som er usynlig for det vågne øje, og som er med til at bestemme karakteren af den person, man ser.

Selv om den anden side, altså sjælen, ikke kan ses af det vågne øje, kan man møde den i drømme. Den enkelte lever, så at sige, to offentlige liv, der gensidigt øver indflydelse på hinanden, og som samtidigt er delvis skjulte for hinanden. Den enkelte kan således ikke holde hele sin person inde i kroppen. Sjælen kan siges at udtrykke den personlige oplevelse af at være sårbar og magtesløs over for andres påvirkning. Man kan næsten altid rammes. Kun ved at leve som de døde, bliver man usårlig – som troldmændene er det, når de har forberedt sig til dåd.

Som sådan er personen sammensat af flere størrelser på en sådan måde, at vi ville betragte det som en skizoid organisering af personligheden. Den enkelte invaderes på en helt anden måde end den, vi kender, af kollektivet, således at sider af den oplevede handlingsmotivation forbliver dunkle for den vågne bevidsthed.

Drømmene er i mekeosamfundet ikke noget, der viser tilbage til den enkeltes personlighed som dybere lags manifestation af individet iboende egenskaber. Det er en anden verdens overskridelse af den enkeltes kropslige grænse.⁵ Drømmene er det, sjælen oplever i sin omflakken, og det, den oplever, vil have betydning for personen. Sjælen er den del af personen, der vender ud mod den anden side af verden. Derfor er det, den ser, lige så vigtigt som det, øjet ser.

NOTER

1. Denne kategorisering er blevet indgående analyseret af Mark Mosko, der i slutningen af halvfyrdserne lavede feltarbejde hos Nord Mekeo over en længere periode. Specielt hans afhandling *Quadripartite Structures; Categories, Relations and Homologies in Bush Mekeo Culture*, beskæftiger sig med denne firedele struktur, som han ser som gennemgribende og grundlæggende i Mekeo kulturen
2. Ordet laulau, som jeg her oversætter med sjæl, betyder mere ordret drømmeselve, men også et billede uden substans, og bruges om en persons refleksion i vand eller et spejl, samt om ens skygge og om fotografier. Michele Stephen (1989), der også har lavet feltarbejde hos Mekeo, mener, at det vestlige begreb sjæl næppe er dækkende, ja måske snarere vildledende. Hun beskriver laulau'en som et usynligt væsen, der har betydning for ens fysiske og emotionelle velvære. Dens ønsker kan til tider være i modstrid med ens bevidste fortsæt, og dette afsløres i drømme. Men samtidig er den, ihvertfald delvist, modtagelig for ens bevidste kontrol.
3. Der er ikke egentlig forskel på disse myter, og de hændelser, der er gengivet om Efi, Henry og Kaiva. De mytiske historier er også beretninger om det virkelige liv for landsbyboerne, de udspiller sig imidlertid i fortiden, og samtidig tilhører de landsbyens fælles erfaringsgrundlag. De fortælles, og kan ses som en del af den meningstilskrivning til livet i almindelighed der foregår.
4. Dele af afdøde, hår, negle, fingre og hoveder bruges af troldmændene til magi. De skal helst tilegnes lige inde personen dør, når de døende er så langt ovre i den anden verden som muligt, altså lige inden sidste suk. Hvis man er hurtig, kan man så lige nå at spørge den døende, om man må få det ønskede objekt. Man vil så have et potent instrument for magi, en genstand, der så at sige, er midt imellem de to verdener, og derfor gør kommunikationen lettere.

5. Det er meget muligt, at socialiseringen af samfundets medlemmer som en nærmest fuldstændig offentlig affære, efterfulgt af et liv ligeledes i fuldstændig offentlighed, skaber en åben personlighed, med en følelse af grænseløshed hos den enkelte. En sådan tilstand kan så rationaliseres som verdens dobbeltsidighed, der på det personlige plan kategoriseres som krop og sjæl.

LITTERATUR

- Friedman, Kajsja Ekholm
1991 *Catastrophe and Creation. The Transformation of an African Culture*. Harwood Academic Publishers. Chur.
- Crapanzano, V.
1979 „Preface” I: Maurice Leenhardt: *Do Kamo. Person and Myth in the Melanesian World*. The University of Chicago Press, London, pp. vii-xxxii.
- Laing, R. D.
1979 *Det spaltede selv. Et eksistentiaistisk studie af tilregnelighed og galskab*. Jørgen Paludans Forlag. Viborg.
- Leenhardt, Maurice
1979 *Do Kamo. Person and Myth in the Melanesian World*. The University of Chicago Press. London.
- Mosko, Mark
1985 *Quadripartite Structures: Categories, Relations and Homologies in Bush Mekeo Culture*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Rowlands, Michael
1987 *Centre and periphery: A Review of Concept*. I: Rowlands, Michael, Mogens Larsen and Kristian Kristiansen (eds.): *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Stephen, Michele
1989 *Dreaming and the Hidden Self: Mekeo Definitions of Consciousness*. I: Herdt, Gilbert & Michele Stephen (eds.): *The Religious Imagination in New Guinea*. Rutgers University Press. London.

HELLE PLOUG HANSEN

HVAD SYGEPLEJERSKER SER, NÅR DE SER EN PATIENT

– Om synet i en verden af kroppe

Det var en chokerende oplevelse at starte feltarbejde på en kræftafdeling på et universitetshospital i Københavns omegn. Godt nok havde jeg mange år tidligere arbejdet som sygeplejerske på forskellige hospitalsafdelinger og dér passet og plejet patienter med kræft, men aldrig på en højt specialiseret medicinsk kræftafdeling som denne. Her er unge og voksne mænd og kvinder indlagt til diverse udredningsundersøgelser, til aktiv behandling med kemoterapi, stråleterapi eller implantations-terapi. Afdelingen modtager også patienter, der får komplikationer til behandlingen, fx mangel på hvide blodlegemer, mundbetændelse, diarré, opkastninger, smerter, blødning, temperaturforhøjelse, eller behandlingskrævende komplikationer til sygdommen, fx hjernemetastaser og tarmslyng. Endelig kan patienter indlægges på grund af behov for sygepleje, når den aktive behandling er ophørt.

Inden for de sidste år er patienterne på afdelingen blevet mere plejkrævende, blandt andet på grund af mere intensive og tidskrævende behandlingsmetoder, det gælder ikke mindst behandling med cytostatika (kemoterapi) (Maarup 1991). Behandlingerne er blevet mere komplekse og giftige, de er blevet hyppigere, og der er et øget antal akutte indlæggelser til behandling af kemoterapiens bivirkninger. Derudover tilbydes i dag nye behandlinger til patienter, der får tilbagefald. Patienterne lever således længere, men når de genindlægges, er de ofte fysisk dårligere end tidligere, med metastaser f.eks. til knogler, hjerne og lunger. Patienternes dårlige almentilstand og forstærkede bivirkninger ved genbehandlinger har medført en øget sygeplejemæssig indsats af såvel fysisk og teknisk som psykisk art. Gennemsnitsalderen for afdelingens patienter er 53 år, og dette er noget lavere end på andre somatiske afdelinger (ibid).

På trods af, at jeg var kommet for at studere sygeplejerskerne og sygeplejen på denne afdeling, så jeg i begyndelsen af feltarbejdet kun patienterne. De var synlige i en sådan grad, at alt andet blev usynligt. Overalt så jeg alvorligt syge, tynde, skaldede, afkræftede,

lidende og døende mennesker, der lå i sengene eller vandrede langsomt omkring på gangene. Gik jeg ind på en sengestue til en patient, kom jeg sjældent ud før efter lang tid. Som naglet til gulvet stod jeg og så på patienterne og lyttede til de fortællinger om liv og sygdom, som de af sig selv pågyndte, så snart jeg trådte ind af døren. Når jeg kom ud fra stuen, havde jeg kun den tanke at komme væk fra afdelingen så hurtigt som muligt. Patienterne trængte sig nærmest ind i øjnene på mig og forblev der som billeder, når jeg havde forladt afdelingen.

Særligt synsindtrykkene foranledigede en undren: Hvad ser sygeplejerskerne, når de ser en patient? Ser de også udelukkende alvorligt syge og døende patienter, eller ser de noget helt andet? Da jeg først havde stillet disse spørgsmål, blev det muligt for mig at flytte fokus. Via deltagerobservation og etnografiske interviews af de onkologiske sygeplejersker søgte jeg i den efterfølgende tid at nærme mig disse spørgsmål. Det blev tydeligt, især gennem sygeplejerskernes indbyrdes kommunikation, at i relationer mellem sygeplejerske og patient indtog synet ofte en ganske særlig plads i forhold til de andre sanser.

Sygeplejerskerne så ikke hvad som helst. Noget blev udvalgt til betragtning, medens andet blev udelukket. Jeg var selvfølgelig som uddannet sygeplejerske ikke ubekendt med, at observation af patienter via synet er en vigtig sygeplejefaglig opgave. Denne form for observation er i særdeleshed rettet mod patientens fysiske krop, hvor symptomer som tårer, bleghed, rødme, tørre læber etc. fremstår som tegn, der retter sygeplejerskens opmærksomhed mod en årsag-virkning forklaring: tørre læber kan være tegn på, at patienten ikke får tilstrækkeligt at drikke.

Som mit feltarbejde skred frem, blev det tydeligt, at sygeplejerskerne ikke blot benyttede synet til denne form for observation, men at de så noget forskelligt i forskellige situationer og kontekster. De benyttede forskellige 'se-teknikker'.

I denne artikel sætter jeg fokus på fire se-teknikker. Det var ikke de eneste se-teknikker, jeg erfarede, at sygeplejerskerne benyttede i deres kliniske praksis, men det var teknikker, der gik igen og igen i deres omtale af det sete f.eks. under eftermiddagsrapporten, ved formiddagskaffen, eller når de skulle fortælle mig om deres sygepleje. Sygeplejerskernes omtale af det sete tydede på, at relationerne mellem sygeplejerske og patient i høj grad blev behersket af forskellige se-teknikker.

Jeg antog, at situationer, hvor sygeplejerskerne benyttede se-teknikker, var kulturelt signifikante og derved centrale for min analyse. Analysens formål er at fremlæse nogle af de mønstre og sammenhænge, som giver de onkologiske sygeplejerskers kliniske praksis mening, og at undersøge, hvordan denne mening frembringes i praksis. Sygeplejerskernes brug af forskellige se-teknikker medproducerer således et betydningsfelt, der er et andet sted end sygeplejerskernes konkrete tale og handlen, tavshed og passivitet.

Derudover er synet noget ganske særligt. Alt synligt søger vi nemlig at gøre billedligt ved at lægge en imaginær ramme om det. Det synlige er således kilden til det billedlige (Brandt 1991b: 35). Endvidere danner synet også forbillede for andre sanseoplevelser og forestillinger:

„Det synes ikke blot at være den sans, der har den største rækkevidde udad i omverdenen, men også at være den sans, der rækker længst ind“ (Finnemann et al. 1991:7).

I det følgende præsenteres nogle eksempler på de fire se-teknikker, som jeg har valgt at

kalde 1) 'det sygeplejefaglige blik 1', 2) 'det undvigende blik', 3) 'det fortærende blik' og 4) 'det sygeplejefaglige blik 2'.

Se-teknik 1: Det sygeplejefaglige blik 1

En sygeplejerske siger under et interview med mig:

„Så snart man træder ind til en kræftpatient, ser man tydeligt, at de har behov for sygepleje. Det lyser ligefrem ud af dem“.

En sygeplejerske, der underviser en sygeplejeelev siger:

„At give psykisk støtte til en patient er for eksempel, når man står på sengestuen og ikke kan komme ud igen, fordi det lyser ud af patienten, at han har brug for sygepleje“.

To sygeplejersker mødes over en kop kaffe, og den ene siger:

„Mammae-patienterne er altså så tunge. Unge og opgivende ligger de med næsen i vejret. Behovet for sygepleje lyser ud af dem“.

I disse tre udsagn har synet en dobbeltbetydning. Ikke alene ser sygeplejersken noget, som hun fortolker som patientens behov for sygepleje, men hun oplever også, at dette behov ligefrem lyser ud af patienten. Det kommer direkte ud af patienterne og maser sig så at sige ind i øjnene på sygeplejerskerne. Der er altså ikke alene tale om 'at se' som et erfaringsrum; sygeplejersken fortolker, at patienten mangler noget, nemlig sygepleje („at give psykisk støtte“), men også som et nødvendighedsrum; sygeplejersken oplever, at hun ikke kan undslippe, det hun ser, fordi det lyser ud af patienterne. Udsagnene fortæller ikke nærmere, hvad sygepleje er i denne sammenhæng, og hvordan sygeplejerskerne kan se behovet for sygepleje lyse ud af patienterne. Det får vi lidt mere at vide om i den følgende lille hændelse, hvor en sygeplejerske fremlægger denne fortolkningsproces.

Et par underbukser med løs elastik

Det er formiddag på afdelingen. Jeg følger en sygeplejerske rundt til hendes patienter. Mens vi er på vej ned ad gangen, ringer en patient på sin klokkesnor. Selvom patienten i dag bliver passet af en anden gruppe sygeplejersker, går sygeplejersken derind, for som hun senere siger til mig: „Jeg kender hende, og kunne ikke bare gå forbi hendes dør, når hun ringer“. Vi går ind på stuen. Det er en enestue, og midt på gulvet står en ung kvinde iført hvid hospitalsskjorte og med bare ben. Ud for sig holder kvinden et par underbukser, og hun siger med blikket rettet mod sygeplejersken: „Elastikken her er for stram, vil du være sød at hente nogle andre underbukser til mig“. Sygeplejersken træder frem, nikker og tager imod underbukserne, idet hun siger: „Ja“. Derefter står hun stille et øjeblik, ser på den unge kvinde og siger så: „Hvordan har du det?“. Inden kvinden når at svare på

spørgsmålet, er sygeplejersken helt henne ved hende og har lagt armen om hende. Jeg fornemmer, at her er deltagerobservation ikke på sin plads, og går ud for at finde et par underbukser med løs elastik.

Et stykke tid senere interviewer jeg denne sygeplejerske, og jeg vender tilbage til situationen med den unge kvinde. Sygeplejersken fortæller:

„Med det samme vi trådte ind på stuen, så jeg det. Jeg kunne se på hendes øjne, hendes mimik, at det her drejede sig ikke om et par andre underbukser, men om noget helt andet. Der var noget galt. Jeg kunne ikke bare gå ud og lade som ingenting. Jeg havde taget imod hende, da hun blev indlagt første gang.... Hendes skuldre hang også, og det lyste ud af hende, at hun havde behov for sygepleje; for at snakke om alt det, der var hændt for hende i de sidste par dage, hvor jeg havde passet patienterne i den anden gruppe“.

Interviewet viser, hvad sygeplejersken i denne kontekst betragter som sygepleje: 1) at opdage at 'der er noget galt', 2) at lytte til og samtale med patienten. Det er en anden form for sygepleje end den, der ligger i at hente et par underbukser. I sin omtale af det sete fokuserede sygeplejersken på kvindens non-verbale udtryk, hendes øjne, mimik og skuldrene, der hang. Hun fortolkede disse som meta-kommunikative budskaber, der meddelte hende, at kvindens ønske om et par andre underbukser ikke skulle tages bogstaveligt. Sygeplejersken aflæser således patientens psykiske tilstand via hendes kropslige udtryk. I analytisk forstand indsætter sygeplejersken en ramme („der er noget andet galt“) omkring hændelsen (Bateson 1972:180). En meta-kommunikativ ramme der siger:

„De handlinger, som vi nu er optaget af, betegner ikke, hvad de handlinger, som de står for, ville betegne“ (Bateson 1972:180).

Sygeplejersken er ikke i tvivl om, at hun også ved, hvad der er galt, nemlig at kvinden har behov for at snakke med hende om sine oplevelser de sidste par dage. Som hun siger til sidst i interviewet:

„Havde jeg ikke været en erfaren onkologisk sygeplejerske med mange år på bagen, havde jeg nok ikke set det, jeg så. Der ville jeg blot have sagt 'ja, nu skal jeg hente et par andre underbukser til dig', som jo var det hun først bad mig om.... eller måske havde jeg set, at der var noget galt, men ikke turdet handle på det, jeg så, og så var jeg nok bare gået min vej. En ting har onkologien i hvert fald lært mig: du ved aldrig hvad du ser, når du åbner en dør til en patientstue. Du ved ikke, hvad der gemmer sig bag en lukket dør“.

Sygeplejersken tillægger således sin iagttagelse en helt bestemt betydning, idet hun fortolker kvindens behov for at snakke ind i rammen sygeplejefaglige handlinger. På denne afdeling lægger sygeplejerskerne megen vægt på det, de kalder 'den totale sygepleje', dvs. en optimal fysisk, psykisk og social omsorg. Som en sygeplejerske en dag sagde til mig:

„Her på afdelingen er det en del af vor sygepleje, at vi prioriterer samtaler med patienterne højt. Kommer jeg fx ind til en patient, der er ked af det, er det vigtigere at få snakket med patienten om det, end at han får vasket ryggen“.

Synet har i det sygeplejefaglige blik 1 en dobbeltbetydning som erfaringsrum og som nødvendighedsrum. Patienterne trænger sig på som synsindtryk over for sygeplejerskerne. Der er nærmest tale om en voldshandling, og da sygeplejersken ikke bare kan lukke øjnene, omsætter hun oplevelsen til sygeplejefaglig handling.

Netop fordi vi søger at gøre alt synligt billedligt ved at lægge en imaginær ramme ned over det, fremstår patienten som et billedtegn for sygeplejersken. Billedtegnets vilkår er at give 'fremtræden' og ikke 'væren' (Brandt 1991A:11). Sygeplejersken tillægger patienten væren (indhold) ved at indlæse sine egne sygeplejekategorier i patientens fremtræden (udtryk, form). I tanken rekonstruerer sygeplejersken altså den væren, som patientens fremtræden dækker. De voldelige synsindtryk, som sygeplejerskerne i visse situationer oplever fra patienterne, bliver gemt af vejen, eller måske rettere omkodet til kollektivt anerkendte sygeplejehandlinger, som de er kompetente til at håndtere i kraft af deres uddannelse og erfaring.

Se-teknik 2: Det undvigende blik

Det undvigende blik benyttes i situationer, der af sygeplejerskerne beskrives som eksistentielt vanskelige. En sygeplejerske siger til sine kolleger under eftermiddagsrapporten:

„Det er næsten ikke til at holde ud at se på. Før var han en flot, rank mand med et kraftigt hår og skæg. Nu er han helt afpillet og gennemsigtig. Jeg kan næsten ikke klare at være inde hos ham længere“.

To sygeplejersker mødes i skyllerummet, og den ene siger:

„Jeg har lige sengebadet Susanne. Jeg havde det sådan, at jeg helst var ude af døren, inden jeg var kommet ind. Hun ser forfærdelig ud. Det kommer til at gå stærkt nu“.

En sygeplejerske skriver om en patient i en dagbog til mig:

„Hun (patienten) ser ynkelig ud nu, bleg og tynd med små tynde hårtotter på sit ellers skaldede hoved. Det er hårdt at passe hende. I morgen må en af de andre sygeplejersker tage over“.

En sygeplejerske siger under et interview til mig:

„Jeg har været på andre afdelinger, hvor der også var mange dårlige patienter, men forskellen er, at her bliver patienterne mere og mere afpillede, og mange af dem går nærmest i forrådnelse. Det er svært at se på, og jeg tror, at det bliver værre endnu, når jeg har været her i længere tid. Så begynder gengangerne at komme, dårligere og dårligere for hver gang de indlægges“.

I udsagnene omtaler sygeplejerskerne deres iagttagelser af nogle patienter, der ser ud på bestemte måder, som det er svært for sygeplejerskerne at udholde. I det første udsagn er det f.eks. forandringen med patienten fra at være en flot og rank mand med kraftigt skæg

og hår til at være helt afpillet og gennemsigtig, der er det centrale. Når sygeplejerskerne omtaler det sete, sker det gennem metaforer som 'afpillet', 'gennemsigtig', 'forrådnelse' etc. Metaforerne benyttes af sygeplejerskerne til at udtrykke nogle af de oplevelser, som det ellers kan være vanskeligt at formulere i ord og sætninger.

Udsagnene viser, hvordan sygeplejerskerne tillægger patienternes fremtræden en væren, der er helt forskellig fra den væren, som de tillagde patienternes fremtræden i det sygeplejefaglige blik 1. Patienternes afpillethed og gennemsigtighed etc. er ikke adskilt fra patienten. Der er ikke tale om, at en bestemt del af patienten er afpillet, medens en anden del ikke er det. Sygeplejerskernes se-teknik er ikke koncentreret om non-verbale kropsudtryk som i den foregående se-teknik. Der er snarere tale om det, semiotikeren og logikeren Charles Sanders Peirce betegner som en *Førstehed*, dvs. den rene kvalitet, følelse set i sig selv uden relation til noget andet (Dinesen 1992:27). Det er en usammensat følelse uden begyndelse, midte eller afslutning, der er hele bevidstheden (ibid).

Når den rene kvalitet, følelse (som potentiel mulighed), repræsenteres i en form (her gennem brugen af metaforer), er der tale om en ikonisk tegnrelation. Metaforerne peger på, at sygeplejerskerne i visse situationer ser patienterne i al deres fysiske og håndgribelige realitet. Et ikonisk tegn, et billedtegn, ligner altid sit objekt i en eller anden henseende (Dinesen 1992:103). Synet af patienternes afpillede og gennemsigtige kroppe, der næsten går i forrådnelse, trænger sig i disse situationer ind på sygeplejerskerne og henviser til et objekt, der meget vel kan være sygeplejerskens egen mulige død (Hansen 1993).

Sygeplejerskerne må i bogstaveligste forstand undvige synsindtryk af denne karakter ved at afkorte den tid, de er på sengestuen, ved at overgive plejen af patienten til en anden sygeplejerske eller ved at benytte sig af en diskurs om 'travlhed' (Hansen 1993). Ved at flytte blikket væk fravælger sygeplejerskerne at se det, som er eksistentielt vanskeligt og ubehageligt.

Se-teknik 3: Det fortærende blik

Det fortærende blik anvendes typisk i situationer, hvor sygeplejerskernes synsindtryk er centreret om 'positive' værdier.

To sygeplejersker mødes på kontoret, og den ene sygeplejerske siger om en patient:

„Hvor ser han altså godt ud i dag. Hele tiden smiler han, og er i godt humør. Og så tager han det altså fantastisk flot“.

Den anden sygeplejerske siger:

„Ja, han ser rigtig frisk ud nu. Han er utrolig positiv, og forstår at nyde hvert minut af livet. Det er dejligt at passe ham“.

Jeg følges med en sygeplejerske rundt til hendes patienter, og hun siger:

„Nu skal vi ind til Hanne. Kender du hende? (Jeg ryster på hovedet, og svarer 'nej'). Hun er så dejlig at passe. Altid smilende, hendes øjne er fulde af liv og så tager hun sygdommen i sin egen hånd. Hun er afdelingens solstråle“.

En sygeplejerske 1 sidder ved skrivebordet i færd med at skrive karded. En anden sygeplejerske 2 kommer ind på kontoret og siger:

„Har du været inde hos Anne her i eftermiddag“? Sygeplejerske 1: „Nej“. Sygeplejerske 2: „Kom, så skal du bare se“. Sygeplejerske 1 rejser sig og følges med sygeplejerske 2 ind på stuen til Anne. Sygeplejerske 1: „Det må jeg nok sige. Hvor er det dejligt at se dig sidde op og med dit eget tøj på. Du ser smadder godt ud“. Anne: „Ja, jeg har det også så godt i dag. Kan jeg få lidt juice, nu I er her“. Sygeplejerske 2: „Selvfølgelig“. Bagefter på kontoret siger sygeplejerske 1: „Det var dog utroligt, sådan en forandring, der er sket med hende på de par dage. Det er hendes styrke, at hun har bevaret håbet og ikke på noget tidspunkt givet op“.

En sygeplejerske siger til sine kolleger under eftermiddagsrapporten:

„Selv nu hvor han ser så dårlig ud, smiler han hver gang, vi kommer ind til ham, og giver vores hånd et lille klem. Han tager det fantastisk“.

Disse udsagn viser, at der er situationer, hvor sygeplejerskerne tillægger patienternes fremtræden en væren, der bygger på positive værdier. Dette medfører, at sygeplejerskerne befinder sig godt sammen med disse patienter. Sygeplejerskerne benytter i deres omtale af det sete metaforer som 'han ser godt ud', 'han ser frisk ud' og 'hendes øjne er fulde af liv' til at beskrive nogle af deres oplevelser. Det fortærende blik er et mere sammensat blik end det undvigende blik. Det betyder, at f.eks. metaforer som 'han ser dårlig ud' godt kan indgå i udsagn, der tillægges positiv værdi, som f.eks. i det sidste eksempel.

Den væren, som sygeplejerskerne i disse udsagn tillægger patienternes fremtræden, sammenkædes ydermere med nogle kvaliteter hos patienterne såsom 'at være positiv', 'at forstå at nyde hvert minut af livet', 'at tage sygdommen i sin egen hånd', 'at bevare håbet og ikke give op', 'at tage det fantastisk'. Sygeplejerskerne kan således godt se en dårlig patient og alligevel holde det ud. Det kommer helt an på den væren, som sygeplejerskerne tillægger patienternes fremtræden. Endvidere har den væren, som sygeplejerskerne tillægger patienternes fremtræden, en betydning, der rækker ud over plejen af den enkelte patient. Det har en eksistentiel betydning for sygeplejersken i hendes opfattelse af det at være menneske, som bla. kommer til udtryk gennem det følgende.

En dag holdt jeg et møde med nogle af sygeplejerskerne og sygehjælperne på den onkologiske afdeling. Jeg stillede dem spørgsmålet: „Hvorfor har I valgt onkologisk sygepleje?“ Deres begrundelser handlede i overvejende grad om, at 'det giver sygeplejersker noget at passe kræftpatienter'. Udsagn som de følgende var typiske:

„Det er meget krævende patienter, vi har, men de gi'r en selv en hel del. Jeg har fået en helt anden indstilling til livet og til tiden, til hverdagen og til indholdet i livet... Man tænker mere dybt over tingene“.

„Man prøver at hjælpe patienterne, så godt man kan, og man bliver mere bevidst om sin egen hverdag, man gør mere ud af den. Jeg glæder mig over små bitte ting. Livet får altså nogle helt andre perspektiver, når du har med kræftpatienter at gøre“.

„Man ved, at der kan ske nogle ting, og derfor er det vigtigt, at man oplever hinanden. Det er noget med at leve nu og ikke engang i fremtiden. Det lærer kræftpatienterne én“.

Se-teknik 4: Det sygeplejefaglige blik 2

Den sidste se-teknik, som jeg her skal trække frem, drejer sig om en ganske bestemt måde at se patientens krop på, eller rettere dele af patientens krop. Teknikken indebærer at sygeplejersken fokuserer målrettet på en del af patientens fysiske krop, mens alt andet forbliver uden for synsfeltet, men ikke uden for 'opmærksomhedsfeltet'.

En forbindsskiftning

Jeg er sammen med en sygeplejerske, der skal ind og skifte en forbindelse hos en ung mand med en svulst, der er vokset ud igennem huden på maven. Inden vi går ind på stuen, siger sygeplejersken til mig: „Jeg har ikke set den før, men det skulle være en ret barsk oplevelse“. Vi går ind på stuen, hvor patienten ligger i sin seng ved vinduet. Vi hilser på ham, og han siger: „Nå, så skal den skiftes!“. Sygeplejersken smiler, nikker og begynder at pakke remedierne til sårskiftningen ud. Stuen er indhyllet i en stærk lugt af koncentreret citronsaft. Hele tiden har sygeplejersken øjnene rettet mod forbindningen. Hun ser ikke op på patienten, når han taler, men svarer ham, medens hun har hovedet bøjet ind over hans mave. Hele tiden omtaler han svulsten som 'den': „den er en snylter“, „den er tung at bære“, „det er en underlig én“ etc. Efterhånden som forbindningen tages af, kommer svulsten til syne. Den er stor som et blomkålshoved, let blødende nogle steder, sort andre steder, og en skarp fad lugt indhyller rummet.

Sygeplejersken vasker langsomt og omhyggeligt svulsten, medens hun siger: „Nu må du endelig sige til, hvis det gør ondt, når jeg rører ved den“. Han svarer: „Nej, det gør ikke ondt“. Han rejser sig lidt op i sengen, kigger på den, ser op på sygeplejersken og siger: „Den er blevet mindre siden i går“. Han lægger sig tilbage i sengen og siger, medens han følger sygeplejersken med øjnene: „Jeg er på specialkost nu. Min kone laver biopatisk mad til mig“. Sygeplejersken svarer med øjnene rettet mod forbindningen: „Skal vi så ikke sørge for mad til dig?“ Han svarer: „Jo, men det har min kone snakket med en af jer om. Så det skulle være i orden“. Sygeplejersken nikker, medens hun lægger den sidste del af forbindningen på. Patienten hjælper med at holde forbindningen på plads, og tager til sidst en flaske og sprayer uden på forbindningen med en væske, der lugter kraftigt af citronsaft. Sygeplejersken rydder op på stuen, patienten ordner sit tøj og trækker dynen op over maven, og først nu på vej ud af døren ser sygeplejersken op på patienten, idet hun siger: „Sidder den godt?“ Han nikker, og vi går ud. Vi sætter os ind i kaffestuen, og hun siger:

„Puha, vi klarede det, men det var forfærdeligt hårdt. Aldrig har jeg set noget lignende, så ækelt og stinkende og så på sådan en pæn ung mand. Jeg blev nødt til at koncentrere mig om den som et sår, der skulle skiftes, ellers havde jeg ikke kunne holde det ud. Jeg kunne mærke hans øjne i nakken. Han fulgte hele tiden med i, hvad jeg gjorde. Jeg forsøgte at virke sikker og overbevisende, at det her kunne jeg sagtens klare, men hele tiden tænkte jeg: bare det snart var overstået“.

Nogle måneder senere interviewer jeg sygeplejersken, og vi vender tilbage til denne patient:

„Den er væk nu, svulsten [hvisker hun]. De har strålet den væk, men det var noget grufuldt noget. Da vi stod derinde, var jeg virkelig nødt til at koncentrere mig om den for at forholde mig til den, ikke! Jeg ville ikke have, at han tænkte, at jeg skyndte mig for at blive færdig. Jeg var nødt til at blive konfronteret med den. Men bagefter har jeg ofte tænkt på den. Når man ligger og lige er ved at falde i søvn, er det som et levende mareridt. Man tænker så meget, fordi det var sådan en pæn ung fyr med kone og børn. Men også det, at cancer ellers er noget diffust. Vi ser normalt ikke vores patienters kræftsvulster. Det er så afgjort noget andet konkret at blive konfronteret med en patients kræftsvulst. Det er noget andet end alt det dér indvendige“.

Sygeplejersken benytter her en se-teknik, der har nogle fællestræk med det sygeplejefaglige blik 1. Hun koncentrerer sig også her om en sygeplejefaglig handling, nemlig at foretage et forbindelsesskift. I det sygeplejefaglige blik 1 var de sygeplejefaglige handlinger af psykologisk karakter, mens de i 'det sygeplejefaglige blik 2' er af fysisk karakter. Og her taler sygeplejersken slet ikke om, at der er noget, der lyser ud af patienten. Sygeplejerskens syn er koncentreret om svulsten. Hun forsøger nærmest at se bort fra, at der eventuelt kunne være noget, der lyste ud af patienten, bl.a. ved ikke at have øjenkontakt med ham. Først da svulsten igen er gemt af vejen under forbindings mange lag, ser hun op på patienten.

Selvom patienten således lades ude af sygeplejerskens synsfelt, er han hele tiden i hendes opmærksomhedsfelt. Det kommer tydeligt til udtryk, hvor hun under forbindelsesskiftningen, uden at have øjenkontakt med ham, siger: „Du må endelig sige til, hvis det gør ondt“, og senere i interviewet, hvor hun siger: „Jeg kunne mærke hans øjne i nakken“. Hendes opmærksomhed er hele tiden rettet mod patienten og det ubehagelige i situationen. Hun er ikke i stand til at abstrahere fra det.

At se er også at se bort fra, og sygeplejersken forsøger her at se bort fra patienten som menneske ved at koncentrere sig om svulsten og ved udelukkende at omtale svulsten som 'den', ligesom patienten selv gør. Svulsten betragtes således ikke som en integreret del af patienten, men som noget, der har sit eget liv. Sygeplejersken søger gennem denne se-teknik at overkomme det, der er eksistentielt vanskeligt for hende: at se et ungt menneske med en udvendig kræftsvulst og måske det at dele dette syn med patienten.

Denne se-teknik er centreret om noget udvendigt, dvs. patientens overflade, huden. Det interessante er bl.a., at tegnet 'svulst' ikke alene henviser til kræftsygdom, sådan som det ud fra en lægelig betragtning ville gøre det. For sygeplejersken henviser svulsten også til noget andet, noget farligt; den er „matter out of place“ (Douglas 1966). Idet svulsten har manifesteret sig som overordentlig synlig, er den blevet transformeret til noget ukontrollabelt, der ikke er blevet, hvor det hørte hjemme, nemlig inden for huden. Svulsten er det rene kaos, for en 'ordentlig' kræftsvulst er usynlig. Den eneste måde,

sygeplejersken tilsyneladende kan forholde sig til dette kaos på, er at indsætte en ramme om situationen og koncentrere sig om det rent praktiske, der nærmest antager en rituel karakter.

Igennem det efterfølgende interview blev det tydeligt, hvordan forbindsskiftningen var forblevet hos sygeplejersken som et billede af en tilsyneladende almindelig ung mand, der under tøjet bar på en 'ækel og stinkende' svulst. Men ikke nok med det, svulsten var blevet unævnelig. Da sygeplejersken fortæller, hvorledes svulsten er forsvundet ved hjælp af stråleterapi, hvisker hun på grænsen af det hørlige. Medens svulsten var synlig, kunne den omtales, men nu hvor den er væk, er der tavshed omkring den. Den er blevet til non-kommunikation (Bateson & Bateson 1990:87). I og med at svulsten er forsvundet fra patientens krop, er sygdommen blevet usynlig og dermed også uomtaltelig. At tale om svulsten er uønskeligt, fordi enhver kommunikation om svulsten ville ændre forestillingens karakter.

Forholdet mellem blikkene

Gennem beskrivelserne af sygeplejerskernes forskellige se-teknikker er det blevet tydeligt, at sygeplejerskerne har et problem med det, de ser. De ser ikke hvad som helst og når som helst, og synsindtrykkene skifter tilsyneladende under bestemte omstændigheder. De fire se-teknikker er ikke direkte afspejlinger af foreliggende realiteter i sygeplejerskernes kliniske praksis, men medproducerer et betydningsfelt, der befinder sig et andet sted end den konkrete tale og handlen. Hvis det ikke er tilfældigt, hvilken væren sygeplejerskerne tillægger patienternes fremtræden i forskellige kontekster, rejser der sig det spørgsmål, om der er et forhold mellem se-teknikkerne, og i så fald hvad slags forhold, der er tale om. Det handler den sidste del af artiklen om.

Det synlige søger vi at gøre billedligt ved at lægge en imaginær ramme om det, dvs. til ikoner. Ikoner er tegn, der henviser til objekter, som de ligner i en eller anden henseende. I det undvigende blik bliver dette sat på spidsen, idet patienternes afpillethed og gennemsigtighed (førstehed) sandsynligvis henviser til sygeplejerskens egen mulige død. Det undvigende blik adskiller sig fra de tre andre se-teknikker, idet patienternes afpillethed gør det umuligt for hende at udføre sygepleje. Når sygeplejersken må flytte blikket bort, tyder det på, at hun befinder sig i nærheden af noget, der ikke længere kan indgå i en symbolsk udveksling, der ikke kan sættes i cirkulation i det sociale rum.

Hvis patienternes afpillethed henviser til objektet, sygeplejerskernes egen mulige død, er det tydeligt, hvorfor sygeplejerskerne må flytte blikket bort. Betydning overstiger simpelthen, hvad sproget formår at udtrykke (Østergaard 1991:89). Patienterne må i en vis forstand forsvinde – i hvert fald ud af sygeplejerskernes synsfelt. Der er tale om noget, der er hele bevidstheden (Peirce's Førstehed).

I se-teknikken det sygeplejefaglige blik 2 er den synlige svulst „matter out of place“, også en Førstehed, der er hele bevidstheden. Den synlige svulst fremtræder som et ikon, der henviser til kaos, død og ubegribelighed. Men her kan sygeplejersken ikke benytte det undvigende blik, fordi forbindsskiftning er en sygeplejehandling, der hører til i Lovens område (Baudrillard 1985). Der er ingen valgmulighed her. Svulsten skal ordnes.

Sygeplejersken søger at ritualisere hændelsen, hvorved indhold gøres til form. Hun isolerer svulsten fra patienten ved at omtale den som 'den' og ved at rense og indpakke den med den største grundighed. Rammen 'dette er ritual' bliver således konteksten for det, som foregår inden i rammen.

I det sygeplejefaglige blik 1 er sygeplejerskens synsindtryk centreret om patientens non-verbale kropsudtryk. De ses af sygeplejersken som indeksikale tegn, i en virkning-årsag relation. Kropsudtrykkene er virkninger af årsagen 'behov for sygepleje'. At det ligefrem lyser ud af patienten, peger netop på indekset som nødvendighed (Dinesen 1992: 103). Derved kommer denne se-teknik også til at befinde sig inden for Lovens område. Der er tale om en slags indre syn, som sygeplejersken har tilegnet sig gennem erfaring som onkologisk sygeplejerske. Det er noget, hun har lært at se. En *Andethed*, der består af aktion og reaktion mellem to positioner, og som altid involverer Førstehed (afpillethed, gennemsigtighed etc.).

Det fortærende blik er en endnu mere sammensat se-teknik end det sygeplejefaglige blik 1. Sygeplejerskernes omtale af deres synsindtryk indeholder både Førstehed (han ser dårlig/godt ud), *Andethed* i form af kropsudtryk ('smilende patienter', 'øjne, der er fulde af liv') og *Tredjehed* i form af symbolerne ('han tager det fantastisk flot, 'hun er utrolig positiv'). Dette sammensatte blik repræsenterer en mulig, fremtidig adfærd: at være i stand til at yde sygepleje til patienterne. Når sygeplejerskerne lægger vægt på, at 'patienterne giver så meget', etablerer de en fortælling, hvor patienten er helten. Patienten søger nemlig ved at 'se lyst på tilværelsen' og 'håbe på det bedste' at overvinde sygdommen (skurken), der har gjort ham afpillet og gennemsigtig. Når patienten fremtræder som helt i sit eget drama, overfører sygeplejerskerne det på deres egne liv. Patienterne bliver en slags vejvisere for sygeplejerskerne i det eksistentielle spørgsmål: hvordan døden kan leves.

Se-teknikkerne befinder sig således på forskellige logiske niveauer med hensyn til inddragelse af kontekst (Wilden 1987). Når sygeplejerskerne ser patienterne som repræsenterende Førstehed (afpillethed og gennemsigtighed) må blikket flyttes bort. Der finder ingen inddragelse af kontekst sted. De to andre se-teknikker det sygeplejefaglige blik 1 og det fortærende blik har det tilfælles, at de har inddraget kontekst. De er sammensatte tegn, idet det sygeplejefaglige blik 1 består af *Andethed*, mens det fortærende blik består af *Tredjehed*. Blikkene kan anskues som måder, hvorpå sygeplejerskerne søger at overkomme døden igennem en bearbejdelse af ikonerne (Førsteheden). Der er således tale om strategier, som potentielt hele tiden er til stede i de onkologiske sygeplejerskers kliniske praksis.

I sygeplejerskernes konfrontation med patienterne er det undvigende blik og det sygeplejefaglige blik 2 strategier, der søger at undgå og/eller overkomme (ved at ritualisere), at patienterne kan henvise til sygeplejerskernes egen mulige død eller til det rene kaos. Med de to andre se-teknikker, det fortærende blik og det sygeplejefaglige blik, søger sygeplejerskerne derimod at give både livet og døden mening. Døden, siger Baudrillard, betragtes ikke længere som noget 'normalt' i vores samfund, men som en 'uhelbredelig afvigelse' (Gane 1991:113). Men da man ikke kan vælge ikke at dø, bliver kræftpatienterne en slags stifindere for sygeplejerskerne i forsøget på at give døden en plads i livet.

Noter

1. Det etnografiske feltarbejde var en del af et licentiatprojekt økonomisk støttet af Statens Sundhedsvidenskabelige Forskningsråd og Kræftens Bekæmpelse fra den 1. januar 1990 til den 1. april 1993. Feltarbejdet varede i 12 måneder.
2. Jeg undlader i denne artikel helt at komme ind på sygeplejerskernes observation af tegn og symptomer på patientens krop.
3. Begrebet 'se-teknikker' er en analytisk konstruktion og ikke en empirisk kategori.
4. Patienter med brystkræft.
5. Min oversættelse.
6. Jean Baudrillard taler om Loven og Reglen. Hvor Loven er af forbudets og tvangens orden, er Reglen af forpligtelsens orden (1985 136).
7. Det sygeplejefaglige blik 1 tager også form som en fortælling, med en ganske enkel fortællestruktur. Det interessante er, at i denne fortælling er sygeplejersken helten, der skal udbedre en mangel hos patienten.

Litteratur

- Bateson, Gregory
1972 Steps to an Ecology of Mind. New York: Ballantine Books
- Bateson, Mary & Gregory Bateson
1990 Hvor engle ej tør træde. På vej mod en erkendelsesteori om det Hellige. København: Rosinante
- Baudrillard, Jean
1985 Forførelse. Århus: Sjakalen
- Brandt, Per Aage
1992 Det konkrete eller verden som liv og kunst. Tidsskriftet Øjeblikket nr. 7/8. København
1991A Tv-avisens metafysik. Eller: Det uregerlige billede. Tidsskriftet Øjeblikket nr. 2. København
1991B Det intenst synlige. Billedtegnet, kvinden, moden og skærmen. Tidsskriftet Øjeblikket nr. 3. København
- Dinesen, Anne Marie
1992 C.S.Peirce. Fænomenologi, semiotik og logik. Århus: Nordisk Sommeruniversitet
- Douglas, Mary
1966 Purity and Danger. London: Penguin.
- Finnemann, Niels Ole et al. (red)
1991 Synets Medier. Kulturstudier 11. Århus: Center for Kulturforskning
- Gane, Mike
1991 Baudrillard's Bestiary. Baudrillard and Culture. London: Routledge
- Hansen, Helle Ploug
1993 Nurses in a Hurry. The discourse of busyness in a Danish oncology ward (sendt til Medical Anthropology Quarterly februar 1993)
- Maarup, Birgit
1991 Internt arbejdsrapport. Onkologisk afdeling. Amtssygehuset i Herlev
- Østergaard, Svend
1991 Det ufortællelige. Almen Semiotik nr.3. Århus Universitetsforlag

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 arketyper 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-tvillingslægtskabet 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 tilsynskomster. 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 forskelligsrteede 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.

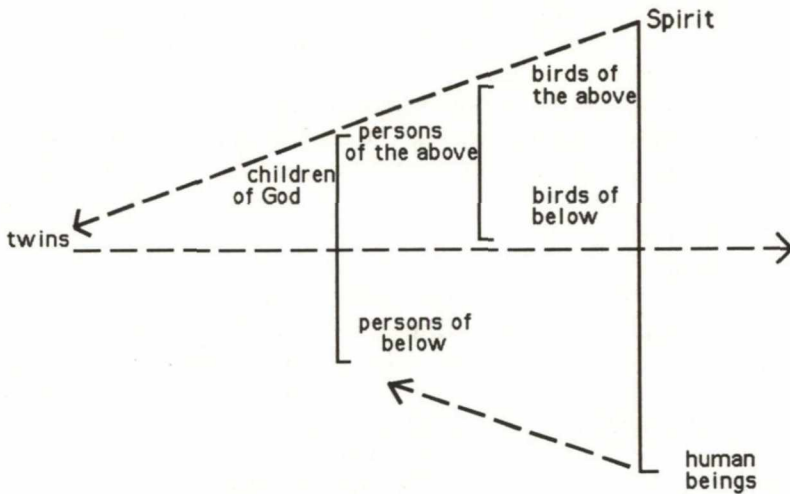
Man kan ignorere refractionen; det er en del af dens virkelighed og den måde, hvorpå den påvirker os ved at tvinge os til at hamle op med den („cope with“) og ikke kopiere („copy“) den, som Rorty siger. Faktisk kunne lige netop han have foreslået en „antropologi med prisme“, når han gør sig til talsmand 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.).

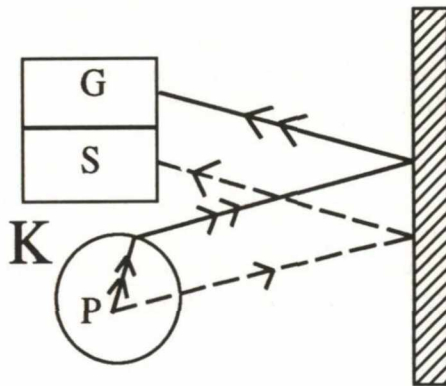
Det vil sige, at Lévi-Strauss ikke tager hensyn til Evans-Pritchards vigtigste argument, der forklarer nuernes trosforestillinger og praksisser som „sociale og åndelige refractioner“.

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 „refrakationer” (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 refraction 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 uklarer 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

STEVEN SAMPSON

„... HVOR ER MIT FÆDRELAND DOG HYGGELIGT“

OLE FELDBÆK: (red.) *Dansk Identitetshistorie, bd. 1-4* København: C.A. Reitzels Forlag 1991-1992. I alt 2154 sider, illustreret. 1400 kr. eller 395 kr. pr. bind. ISBN 87-7421-696-1 indbundet.

Artiklens titel, en linie fra et bidrag til den nationale sangkonkurrence i 1818, indeholder flere spørgsmål, der kan stilles i forlængelse af studiet af, hvad det er at være dansk. Hvem ville bidrage med sådanne udtryksformer som sange? Hvornår skabtes ideen om et egentligt fædreland og hvem identificerede sig med det? Hvilken slags egenskaber identificerede man som specifikt danske? Disse spørgsmål om hvem, hvad, hvor, hvornår og til dels hvorfor, behandles af en gruppe på 12 forskere, ledet af professor Ole Feldbæk fra Institut For Samtidshistorie. De fire binds 2154 sider indeholder 20 forskellige artikler, som hver især kan læses selvstændigt.

Feldbæks team består af historikere, filologer, litterater, en musikhistoriker og en kunsthistoriker. Otte kommer fra Københavns Universitet, fire fra nærliggende institutioner som Kunstakademiet, Lærerhøjskolen og RUC. Der er ingen deltagere fra institutioner vest for Roskilde. Og ingen antropologer. Artiklerne er nyskrevne, med undtagelse af en redigeret afhandling fra 1963 og en forelæsning fra 1989.

De fire bind er historisk anlagt, sådan at bind 1, „Fædreland og modersmål“, strækker sig fra 1536 til 1789, bind 2 ender med 1848, bind 3 går til 1940 og bind 4 fra 1940 til 1990. Disse årstal er skelsættende i dansk identitetsdannelse, hvad enten de henviser til tyskerfejden i 1789, det 19. århundredes romantiske nationalisme eller almuens danskhed ved århundredskiftet. Det sidste bind, „1940-1990“, omhandler digte og sange under besættelsestiden samt EF-debatten i 1972. Årgang 1990 refererer til en artikel om det danske sprog. Meget er sket med danskhedsopfattelsen i de sidste 20 år. Det er mig en gåde, hvorfor den ikke blev bragt up to date, nu da Ole Feldbæk trods alt er professor i *samtidshistorie*.

De fire binds indhold - og historie

I det første bind, med titlen „Fædreland og Modersmål 1536-1789“, får vi præsenteret ideen, at danskhedsfølelse hovedsagelig var en sag for adelen i dens tro på kongen og riget som sådan. Den voksende følelse af at være dansk var ikke så meget rettet *mod* tyskerne eller andre fremmede, men *for* danskhed. Opfattelsen af det særligt danske, i sprog, i karakter, i landskab, blev styrket af udlændinges karakteristiske af danskere og reaktion på dem. Nationalfølelsen udvikles i 1700-tallet, især med loven om indfødsret og i 1789 i forbindelse med tyskerfejden. Man kan konkludere, at uden tyskere ville der ikke have været nogen danskhed.

Bind 2, „Et yndigt land, 1789-1848“, beskæftiger sig yderligere med dansk-tyske forhold, med den danske nationalsangskonkurrence i 1818, med skolens rolle i dannelsen af borgernes og bøndernes børn til danskere samt litteraturens og litteraturfagets rolle i både udkrystalliseringen af danskeren og dyrkelsen af danskheden. Danskhedsfølelse var især udbredt blandt de dele af befolkningen, der havde skolepensum og dannelsesprogram, der skrev sange og kendte digterne. Danskheden forblev et borgerligt, bymæssigt overklassefænomen. Det er i dyrkelsen af „vor litteratur“, at det danske *imagined community* skabes. Som eksempel på, hvordan etniciteten dannes på dansk jord, er dette bind det bedste af de fire: Feldebæk, Vibeke Winge og især Flemming Conrads artikler om nationalsangskonkurrencen og litteraturhistorieskrivning er spændende. Men desværre spændende som kilde og ikke som teoretisk inspiration.

Fra kongen, adelen og borgerskabet kommer danskhedsturen i bind 3 til „Folkets Danmark, 1848-1940“. Her i dette, det største bind, med de fleste og meste varierede artikler, finder vi et 180 siders kapitel om Grundtvigs vej til danskheden og om måden, hvorpå Grundtvig går fra at være nordisk kosmopolit til at være pæredansk og rettet mod bondestanden med det levende ord. Danskeren som den fredsommelige, venlige, fremadstræbende og foretagsomme landmand bliver kernefiguren. Flemming Lundgreen-Nielsen stiller det interessante spørgsmål om Grundtvigs rødder i tysk nationalromantik: „Alt det, der i Tyskland fører fra Herder og Fichte til katastroferne under Wilhelm 2. og Hitler, bliver i Danmark til folkehøjskole, andelsbevægelse og parlamentarisk og folkelig kultur, bygget på samtale og kompromiser, ideelt set altid med respekt for mindretal.“ (p.173). Det er nok derfor, grundtvigianerne havde så svært ved at håndtere modernisering og nazisme, som det beskrives af Henrik Nissen i samme bind.

Bind 3 indeholder flere andre artikler om nationalromantikens konsekvenser, fra Niels W. Gades musik til politisk udvikling og massemobilisering omkring Slesvig. For mig det mest spændende af samtlige bidrag en lille perle om økonomisk nationalisme i Danmark. Her virkede toldloven, eksportspørgsmålet, køb dansk-kampagner og logoer til eksportvirksomheder som udtryk for danskhed. At være dansk var oprindelig lig med at støtte eksportorienteret landbrug. Industrien forsøgte ved hjælp af statsstøtte at ændre landbrugets position. Ikke bare digte og sange, men også økonomien, har deres kulturelle udtryksformer. For antropologerne er det altid godt at se økonomer genkende dem.

Det fjerde bind, der indeholder tre artikler, er kaldt „Danmark og Europa, 1940-1990“ og består hovedsagelig af et kapitel på 390 sider om besættelsestidens digte og sange, herunder også de danske nazisters. Dernæst følger en kort analyse af indholdet af flere hundrede EF-valgplakater fra 1972. Ikke et ord om Maastricht 1992 (der var trods alt tid:

bind 4 udkom først i november 1992). Endelig kommer der en sociolingvistisk analyse af danskernes sprogbrug, om sprogstriden, om korrekt dansk og om danskerens holdninger til eget og andres sprog. Her er de nordiske sammenligninger interessante, da danskere er mere *laissez faire* end andre nordiske lande hvad angår autoriteters styring af sproget. Bind 4's sider vrimler med digte, sange, billeder og illustrationer. Men det siger ikke ret meget om Danmark og Europa mellem 1940 og 1990.

Og så, med en udførlig gennemgang af en spørgeskemaundersøgelse om, hvad danskerne synes om sproget dansk, sluttet *Dansk Identitetshistorie*. Det er en skuffende slutning. Hverken tidspres eller manglende viden kan retfærdiggøre den manglende syntese i bogen, den manglende overgang eller sammenhæng mellem kapitlerne, den manglende oversigt og manglende konklusion eller perspektiverende kapitel og det manglende emneregister (jeg ville gerne have slået ordet „danskhed“ op, men der er kun et navneregister. Faktisk er danskhed først brugt i 1836 af H.C. Ørsted).

Dansk Identitetshistorie har sin egen historie. Og den er typisk dansk, i og med at den afspejler de bureaukratiske organers rolle i styringen af dansk forskning. En dag i sommeren 1988 blev Ole Feldbæk ringet op af Det Humanistiske Fakultet og bedt om at samle en gruppe forskere for at forske i dansk identitetshistorie. Initiativet var et led i Forskningsrådets støtte til dansk grundforskning, og da der ifølge Feldbæk „ingen forskning eksisterede om emnet“, blev det besluttet at lave noget. Forskningsgruppen blev samlet af flere folk fra Det Humanistiske Fakultet, lektorer og professorer fra universitetets historie- og sprogfag samt fra andre institutioner som Nationalmuseet, Det Kongelige Bibliotek, Danmarks Lærerhøjskole, RUC osv.

De fire flotte bind, fulde af digte, sange, billeder, karikaturer og andre udtryk for danskheden, er blevet godt modtaget af offentligheden. Det første oplag på 2000 sæt af de fire bind er næsten helt udsolgt. Og *Dansk Identitetshistorie* har affødt to efterkomere: en populær miniudgave kaldet *På sporet af den danske identitet*, redigeret af Flemming Lundgreen-Nielsen (1992), samt *Danskerne Identitet*, en samling af kilder til *Dansk Identitetshistorie*, redigeret af Thorkild Borup Jensen (1993). Danskerne kan ikke få danskhed nok, lader det til. De hunger efter deres egen historie.

Diskussion af, hvad danskheden er, hvor den kommer fra og hvilken fremtid den har, er nu en industri i sig selv. Sammen med mange andre bøger om danskerne, skrevet af herboende fremmede, samt konferencer og artikler om dansk identitet, som f.eks. de nylig udkomne *Dansk Identitet?*, redigeret af Uffe Østergård (1993) og Henning Silberbrandts *Den Danske Syge* (1993), må vi i hvert fald konkludere, at det oprindelige tomrum i identitetsforskningen, som var årsag til Det Humanistiske Fakultets henvendelse til Ole Feldbæk, er ved at blive fyldt op. Spørgsmålet bliver: Fyldt op med hvad?

Butterfly collecting eller grundforskning?

Det umiddelbare svar vil være, at forskning om dansk identitet stadigvæk er på det stadium, Edmund Leach kaldte *butterfly collecting*. Forskergruppens medlemmer, alle højt kvalificerede i hver deres fag, har samlet, skrevet, og gennemskrevet deres enkelte bidrag. Men der foretages ingen samlende vurdering eller analyse, hverken teoretisk,

metodisk eller kontekstuel, af projektets overordnede mål. Forfatterne konstaterer på hver deres måde, at der findes danske identitetsudtryk i forskellige former i de perioder, de beskæftiger sig med, og disse beskrives. Og betragtet som sommerfuglesamling er *Dansk Identitetshistorie* fremragende læsning. Man lærer igen om det, man har glemt fra gymnasiet, og meget mere. Og man lærer, at der eksisterer utallige arter af „sommerfugle“, for så vidt som dansk identitet udtrykkes i så vidt forskellige former som nationalsang, digt, billedkunst, stenhuggeri, grundtvigianske tekster, skønlitteratur, skolebøger, erklæringer fra konger, politikere, socialister og nazister, Grundtvigs tanker og Brandes' taler, valgplakater til EF-afstemningen og meget mere. Man lærer også, hvordan folk forsker i disse ting, at der overhovedet er forskere, der sidder og beskæftiger sig med f.eks. den danske nationalsangskonkurrence i 1818, og at de analyserer bidragene i deres form og indhold.

Det smarte svar på *butterfly collecting* i samfundsvidenskaberne har altid været „so what“. Men de store teoretikere udi etnicitet og nationalisme kunne aldrig være blevet store, hvis ikke der også var „droner“, der gik ud og samlede data om alle disse mangfoldige kulturelle udtryksformer. *Butterfly collecting* kræver også disciplin, udholdenhed, præcision og fremstillingsevne. Og de fleste af forfatterne til *Dansk Identitetshistorie* besidder uden tvivl disse kvaliteter.

Disse kvaliteter er også yderst nødvendige for en ordentlig videnskab., men ikke tilstrækkelige. Feldbæk og kompagni leverer en samling på fire bind. Men det er bare det: en samling af studier og egentlig ikke nogen identitetshistorie. Det er grundig forskning, men ikke grundforskning. Fraværet af kritisk og teoretisk refleksion skinner igennem. Ingen er klar over, hvad de gør, eller hvorfor de gør netop det, de gør. I en samling på 2154 sider er det eneste bidrag, der beskæftiger sig med hovedtræk i nationalismeforskning som sådan, ja, det er et kapitel på i alt fem (5!) sider. De fleste artikler undgår at drage nogen komparative konklusioner, selv om sammenligning er oplagt. Metodisk refleksion mangler totalt. De enkelte bidrag refererer til andre bidrag, men diskuterer dem ikke. Dette er sædvanlig praksis i artikelsamlinger, som ofte baseres på en enkelt konference. Men forskergruppen til studiet af dansk identitetshistorie var ikke noget endagsforetagende. Den arbejdede i halvandet år, og de fleste af medlemmerne sad i samme bygning. Dette burde have givet tid til den nødvendige gensidige befrugtning og syntese, der adskiller normal videnskabelig forskning og formidling, hvor grundig den end kan være, fra egentlig nyskabende grundforskning.

Der var tid til at samle folk og skrive fire bind, men ikke tid til en ordentlig introduktion, en teoretisk fremstilling, en syntetiserende renskrivning. Men er tiden problemet?

At *Dansk Identitetshistorie* kun er på fire bind ser ud til at være tilfældigt. Hvis professor Feldbæk havde fundet flere forskere, ville flere bidrag være sivet ind. Sommerfuglesamlingen ville have været større og mere omfattende. Vi ville have lært flere ting. Men jo flere ting man lærer, hvor der ingen rød tråd er, jo mere tilbøjelig er man til at rejse sig og stille spørgsmålet: „So what?“

Det er ikke meningen, at vi bare skal fejde det arbejde, de 12 forfattere har leveret, til side. Vi, som er underlagt forskningsadministration, og det gælder også mig selv i øjeblikket, er under et evigt pres for at bevise, at staten får noget for pengene – helst i antallet af trykte sider. I denne henseende har forskningsrådet og fakultetet med *Dansk*

Identitetshistorie uden tvivl fået noget for pengene.

Men hvad er det, man har fået, ud over en samling af empiriske bidrag af formidlende karakter? (Undtagelser er der, men de bekræfter bare reglen). Hvad er der dog i vejen med lidt teori? Teorier hjælper os med at holde trådene sammen. De forklarer både det uforklarlige og det indlysende. Og de hjælper os til at forestille os emner og temaer, som endnu ikke er dukket op. Jeg har i hvert fald haft meget svært ved at finde nogen teori overhovedet. Bidragene er underholdende, endog spændende, men ikke tankevækkende i videnskabelig forstand. Tomrummet ligger derfor ikke i identitetsforskningen, for her forsker man meget overalt i verden. Det ligger snarere i forskernes faglige isolation fra al den samfundsforskning, der foregår rundt omkring dem, i universitetets kroge og afkroge og selv ude i de mørke hjørner af KUAmager, for slet ikke at tale om andre egne af landet. *Dansk Identitetshistorie* er et københavnerprojekt. For provinsens reaktion kan der henvises til to bøger fra Århus, Center for Kulturstudier: *Stereotyper i Europa* (1990), redigeret af Gunhild Agger, Barbara Gentikow og Ulf Hedetoft, samt Uffe Østergårds *Dansk Identitet?* (1993) (som i øvrigt indeholder Ole Feldebæks opridsning af hele projektet).

Endelig kan man også spørge sig i internationaliseringstider, hvorfor disse fire bind foreligger på dansk (omend med det sædvanlige engelsksprogede abstract). Forskning, især grundforskning, skal gøres tilgængelig. Forskning i identitet skal, for at den kan vurderes, foreligge i et sprog, som også er tilgængeligt for andre end dansk-læsende. Med alle disse forskningsinitiativer ville det være interessant at vide noget om, hvorvidt grundforskningsinitiativet også inkluderer oversættelsen af bogen og diffusion af de enkelte afhandlinger til dem, der ikke kan dansk. Hvis det ikke er tilfældet, må vi konkludere, at *Dansk Identitetshistorie* selv indgår i konstruktion og reproduktion af danskheden.

Helstatspatriotisme og etnisk danskhed

Uanset manglen på teori er der trods alt en rød tråd i projektet. Tråden drages frem af projektets gudfader, Ole Feldebæk, hvis arbejde (til dels sammen med Vibeke Winge) omkring den tidlige identitetsdannelse, indfødsretten, tyskerfejden og skolesystemet dominerer første og andet bind. Lad os for god ordens skyld ridse Feldebæks ideer op, da de er både stimulerende og provokerende. Der var, siger Feldebæk, to slags danskhed. Den første var kærlighed til et fædreland bestående af kongens rige. Dette skal forstås adskilt fra danskheden i nutidig betydning: Identifikation med en bestemt kultur, som har fælles sprog, historie, karakter osv., dvs. en kultur, som ikke er f.eks. tysk, norsk eller tyrkisk.

Den tidlige brug af danskhed var derfor begrænset til magthavernes brug. Hvis der i feudale tider var tale om Danmark og danskerne, havde det at gøre med kongeriget. Den senere dyrkelse af danskheden, siger Feldebæk, var baseret på en *helstatspatriotisme*, hvor „Danmark“ bestod af danskere, nordmænd og tyskere. Uanset hvor man var født og hvilket sprog, man talte, kunne man være en god dansker, så længe man var tro mod kongen. Kongens embedsfolk var tyskere, og adelen var kosmopolitisk. Dansk Kultur

(med stort K) foregik på tysk. Rigets bønder talte dansk, tysk eller norsk og forblev bønder af stand. Men deres forbindelse var til deres gård, egn eller købstad. En dansk *etnisk* følelse havde de ikke. Dansk, Danmark og danskhed sagde dem ikke noget.

Etnisk, dvs. kulturbaseret, danskhed vokser først frem, når det dansktalende borgerskab begynder at se de tysktalende embedsmænd samt den „fremmede“ adel som hindring for deres egne karrierer. Danskhedsfølelsen bliver så et bevidst middel, hvorimod troen på Gud og kongen gradvis bliver erstattet af de borgerlige intellektuelles fædrelandstankegang og senere – gennem gårdmænd, grundtvigianere og arbejderbevægelsen – til en mere udbredt opfattelse af danskhed som tilhørende fædrelandet og folket.

Vi har derfor at gøre med flere slags danskhed, centreret omkring forskellige grupper på forskellige tidspunkter. Hovedsagelig en danskhed, der begynder i snævre kredse på toppen og siver ned, eller breder sig, til masserne. Danskheden er noget, man manipulerer med og som har grader af intensitet, siger Feldbæk.

Loven om indfødsret (1770) spiller en central rolle i denne konkurrence mellem det frustrerede borgerskab og de tyske embedsmænd. Tyve år senere markeres starten til en egentlig danskhedsfølelse gennem tyskerfejden og hævdelsen af alt dansk blandt borgerskabet, de gejstlige samt blandt handelsfolkene i købstæderne. Brugen af ordet „følelse“ er ikke malplaceret her. Som Feldbæk flere gang påpeger, er den voksende danskhedsidentifikation ikke bare en strategi, men en følelsesmæssig sikkerhedsventil for frustrationer blandt dem, der ikke kan få livet og eksistensen til at hænge sammen på andre måder. Feldbæk relaterer danskhedens opkomst til kirkens forfald som åndeligt svar. Religion bliver tæmmet og så erstattet af nationalfølelse, som giver samme tryghed, visioner og svar på livets spørgsmål. Nationalfølelse udfylder et følelsesmæssigt tomrum.

Men udover følelse skal der andet til at forklare danskhedens opståen. Danskheden udvikler sig relativt tidligt sammenlignet med nationale strømninger andre steder i Europa, der først blomstrer i midten af 1800-tallet. Materiel velstand og uddannelse giver flere grupper både lysten til og muligheden for at kigge ud over de lokale grænser og identificere sig med Danmark. Feldbæks arbejde, og *Dansk Identitetshistorie* i det hele taget, kan fungere som empirisk bevis på både Ernest Gellners og Benedict Andersons nationalismeteorier (cf. Gellner 1983, Anderson 1991).

Gellner bekræftes, i og med at sekularisering og industrialisering og statens institutioner som lovgivning og skole *skaber* danskheden. Danskheden vokser frem på grund af kampen for statsmagten, imod Enevælden osv. Det er denne institutionalisering, ledsaget af en fredelig bondestand, der var læsevant og lovlydig, der gjorde, at danskheden opstår tidligere end etniske identiteter andre steder i verden. Andersons *Imagined Communities* bekræftes i og med, at vi kan se, hvem det er, der først dyrker etnisk danskhed: ikke bønderne og folket, men snarere dem, der råber: „Folket“, dvs. de intellektuelle og de lavere embedsmænd, der oplever, at deres karriere blokeres. Disse mennesker bliver frustrerede, og i deres fremmedgjorthed bruger de kulturen - danskheden - som kampvåben. Fjenden er kongemagten og dens tjenere: tyskere samt de kosmopolitiske franko/germanofile aristokrater.

Endelig kan man opfatte *Dansk Identitetshistorie* som en bekræftelse af antropologiske teorier om identitetsdannelse: Bevidstheden dannes ikke indefra eller nedefra, men i

kontakt med andre: lokale tyskere i tyskerfejden, udenlandske konkurrenter i f.eks. Det Danske Kunstakademi eller i gårdmænds konfrontation med de fremmedartede byboere og politikere.

Fjendebillede, tyskerhad, ophøjelse af det danske, ja, disse fænomener spredte sig under begivenhederne i 1814, 1849, 1864 og 1920 længere ud til flere grupper. Fra det oplyste borgerskab til handelsfolk og gårdmænd og fra gårdmænd til grundtvigianske husmænd. Gårdmænd og husmænd transformerede danskheden fra at være det oplyste borgerskabs udtryksform til folkelighed. Endelig bliver det arbejderklassens tur til at tilegne sig en dansk identitet. I kølvandet på 1. verdenskrig og 2. Internationales fallit må den danske arbejderbevægelse nedtone sin internationalisme til fordel for en særlig dansk vej til velstand.

Danskheden er gået fra at være troen på konge og helstatspatriotisme til at være hele folkets eje, og danskeren hyldes i nationaldigte, i besættelsestidens sange, i folkekarakterbeskrivelser og i ritualer som landskampe eller EF-kampagner.

Danskheden som identitet har derfor forskellige grader af intensitet, siger Feldbæk. Den er der, men den er der ikke for alle grupper på samme tidspunkt. Danskheden tager til og tager af under bestemte konjunkturer: I 1820 vil folk hellere læse Walter Scott end dansk nationallitteratur. I dag er Højskolesangbogen blevet genoptrykt uden alle disse internationale sange og endda hyldet af intellektuelle for dens nordiske præg.

Dansk Identitetshistorie lægger op til, men beskæftiger sig desværre ikke med, hvad der sker i dagens danske identitetsdiskurs. Faktisk har danskheden *ikke* været oppe at vende hele tiden. I efterkrigstiden var danskheden uinteressant indtil 70'ernes diskussioner om EF og om fremmedarbejdere. Op igennem 70'erne var mange, især de fremtrædende intellektuelle og venstrefløjen, optaget af deres identiteter. Men denne identitetsøgning handlede enten om den personlige identitet (den indre rejse, med alt fra Freud over LSD til selvoptagethed) eller om solidaritet med folket i Danmark eller verden (jo fjernere, jo bedre). Denne identitetsøgning blev gjort ved hjælp af forskellige alfabetpartier og fraktioner.

I dag ser vi dette mærkelige sammenspil mellem kosmopolitisme og nationalfølelse: Den danske venstrefløj, nej-sigerne, dem, der tidligere opfattede sig selv som internationale og kosmopolitiske, som antiracistiske og positivt disponeret over for fremmede, disse mennesker er nu i samme båd som den xenofobiske Danske Forening. Disse ellers forskellige fløje taler begge om „truslen mod danskheden“. Forskellen er, om man opfatter truslen som kommende udefra (nej-folkenes frygt for Unionen) eller indefra (Den Danske Forenings frygt for „papirdanskere“). Indfødsretten er i dag atter aktuel: Den Danske Forening klager over, at indvandrere får dansk indfødsret „uden krav om danskhed“. Mens den tidligere kosmopolitiske, „solidariske“ venstrefløj nu er blevet provinsiel og forsvarer for Danmark, er Venstre, CD og Konservative blevet kosmopolitiske: de er „europæere“.

Grundig og underholdende

En forskergruppe, som oven i købet skulle drive grundforskning og som kunne beskæf-

tige 12 akademikere over en periode på omkring to år og kunne udgive fire flotte bind, måtte kunne finde tid til lidt syntese. Men tiden er ikke problemet. Vi har altid tid, hvis vi har lyst. Hvorfor var der ingen *lyst* til at syntetisere, til at sige noget om hele molevitten, til at „go out on a limb“ og provokere? Det gør Feldbæk selv, næsten parentetisk, når han taler om nationalismens erstatning af religion, men så bliver provokationen til „Further research is needed ...“

Kommer der så et bind 5? Bliver *Dansk Identitetshistorie* opdateret hvert år ligesom Encyclopedia Britannica, med en slags *Identitetshistoriens Arbejdsmark*? Eller skal man afvente et nyt opkald fra fakultetet med tilhørende bevilling og frikøb?

Man fristes til at tro, at store gruppeprojekter som dette, med deres generelle titler og manglende teoretiske endelige begrebsmæssige udgangspunkt, munder ud i videnskabens værste mareridt: der skrives mere og mere om mindre og mindre.

Man må konkludere, at grundig forskning ikkeer grundforskning. De enkelte artikler er alle sammen interessante. De gør os opmærksom på temaet: at danskheden udtrykkes overalt, forskelligt i forskellig sammenhæng. Læseren kan dermed bruge bogen som etnografisk kilde men ikke som begrebsmæssig inspiration. Så opfrisk din historieundervisning, litteraturkundskab, kunsthistorie og digtsamlinger. Køb de fire bind og hyg dig.

Litteratur

Agger, G., B. Gentikow & Ulf Hedetoft (red.)

1990 Stereotyper i Europa. Århus: Aarhus Universitetsforlag

Anderson, Benedict

1991 [1983] Imagined Communities. London: Verso

Gellner, Ernest

1983 Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell

Jensen, Thorkild Borup (red.)

1993 Danskernes Identitetshistorie: en antologi til belysning af danskernes selvforståelse. København: C.A. Reitzel

Lundgreen-Nielsen, Flemming (red.)

1992 På sporet af den danske identitet. København: Spektrum

Silberbrandt, Henning

1993 Den Danske Syge. Højbjerg: Forlaget Hovedland

Østergård, Uffe (red.)

1993 Dansk Identitet? Århus: Aarhus Universitetsforlag

GYÖNGYI HELTAI

PÅ SPORET AF EN TEORI

PETER IAN CRAWFORD & DAVID TURTON (eds.): *Film as Ethnography*. Manchester & New York: Manchester University Press 1992. 322 sider, illustreret. ISBN 0-7190-3683-6 paperback.

PETER I. CRAWFORD & JAN K. SIMONSEN (eds.): *Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions - Proceedings from NAFA II*. Aarhus: Intervention Press 1992. 251 sider, illustreret. Pris DKK 196,-/ECU 12,-. ISBN 87-89825-01-2 paperback.

Når man skriver om disse to nyudgivne bøger om etnografiske film, forekommer det naturligt at sammenholde deres hovedemner og -retninger med dem, der i sin tid blev præsenteret i værket *Principles of Visual Anthropology*. Sidstnævnte blev udgivet i 1975, og har siden været betragtet som en bibel eller i det mindste en grundlæggende referencebog inden for dette grænseområde i antropologien; et område, hvis resultater er blevet ignoreret eller kritiseret i årtier.

Det ville være nemt at modstille tiden før og tiden efter denne bog. De to nye udgivelser kan forstås som resultater af den frugtbare påvirkning, som den skrevne antropologis såkaldte „litterære drejning” har udøvet på diskursen om visuel antropologi. Til støtte for denne fortolkning kan fremdrages to modsatte citater, nemlig af Paul Hockings fra 1975 og David MacDougall fra 1992:

„We have much to teach mankind about itself; let us do so through all the visual media available to us, including television and satellite transmission ... We have to produce historical documents for the future, and at the same time teach the meaning and value of cultural diversity.” (Hockings 1975:480)

„Ethnographic film is different from indigenous or national film production in that it seeks to interpret one society for another. Its starting point is therefore the encounter of two cultures or if you will, two texts of life: and what it produces is a further, rather special cultural document. ... I think we will increasingly regard ethnographic films as meeting places of primary and secondary levels of representation, one cultural text seen through another” (MacDougall 1992a:96f).

Filmskabere og antropologer i halvfjerdsere var ret optimistiske og så fortrinsvis kun rent tekniske og finansielle forhindringer på vejen mod at dokumentere ukendte virkeligheder. De mente, at en objektiv repræsentation kunne blive skabt gennem deres positivistiske tilgang, hvorfor de tilskyndede en „verdensindsamlingsstrategi” (Sorenson 1975:469). Nutidens desillusionerede filmskabere derimod rede til at sætte spørgsmålstegn ved alle de grundprincipper, der før var gyldige. Der er mange tvivlsspørgsmål; nogle få vil blive nævnt: Det komplicerede forhold filmskaberens og det filmede lokalsamfund eller individ imellem, mulighederne for objektivitet i fremstillingen, refleksivitetsformerne i etnografiske film, efterlysningen af eksperimenter og stilistisk frihed, anerkendelsen af den uundgåelige ulighed mellem det filmende „selv” og den filmede „anden”, filmsprogets traditioner og den næsten udelukkende vestlige interesse i det færdige produkt - alle disse tvivlsspørgsmål og ønskemål ser ud til at stamme fra den skrevne antropologi, hvilket kunne implicere en ensrettet udvikling inden for den visuelle antropologi, et envejs-forhold mellem den skrevne og den filmede antropologi.

Men læser man artikler skrevet af nogle af de antropologiske filmskabere i 1975, kan man se, at flere af nutidens populære temaer allerede var på dagsordenen for tyve år siden. I *Principles of Visual Anthropology* tilskyndede Jean Rouch således betragteren/observatøren til at „komme ned fra sit elfenbenstårn” og „deltage fuldstændigt” i den „fælles antropologiske” proces sammen med den filmede kultur (Rouch 1975:100). I sin kritik af den observationelle film (observational cinema) påpegede David MacDougall ligeledes nogle problemer af både etisk og metodemæssig karakter, som tyve år efter endnu ikke er blevet løst på en tilfredsstillende måde:

„In his refusal to give his subjects access to the film, the filmmaker refuses them access to himself, for this is clearly his most important activity when he is amongst them. In denying a part of his own humanity, he denies part of theirs. If not in his personal demeanor, then in the significance of his working method, he inevitably reaffirms the colonial origins of anthropology” (MacDougall 1975:118).

Det betyder, at når vi vil vise, hvilke stadier disse to nye bøger repræsenterer i udviklingen af forholdet mellem visuel og skreven antropologi, tvinges vi til at påpege det faktum, at der aldrig har eksisteret noget ensrettet, hierarkisk forhold, hvor al inspiration og idémateriale kun kom fra den ene side. Rettere har der været tale om et parallelt udviklingsforløb, hvor den skrevne antropologi baserede sin forvandling på resultater hentet i den postmoderne litteratur og litteraturvidenskab, medens den etnografiske filmfremstilling hovedsagelig fandt sin inspiration i nye retninger indenfor dokumentarfilmen og „autodidactic implementation of new cinematic strategies” (Crawford 1992:72).

Flere af forfatterne i *Film as Ethnography* (Peter Loizos, Peter Ian Crawford, Wilton Martinez) hævder, at denne tendens er ved at ændre sig, og at vi nu befinder os i en periode, hvor nogle grupper af filmskabere og antropologer er begyndt at lytte til hinanden, og hvor de to repræsentationsformer kan indgå i en dialog, der kan være nyttig for begge discipliner.

Den etnografiske film, der er en del af den visuelle antropologi, har sin plads mellem to discipliner. Den etnografiske films mesterværker er ligeledes den non-fiktive filmgenres mesterværker, hvilket gør det muligt at vurdere dem filmteoretisk. De to forelig-

gende bøger er dog i højere grad inspireret af den antropologiske side og benytter den nyere litterære drejning i antropologien som et teoretisk og stilistisk grundlag for at omvurdere og delvis rehabiliterer den etnografiske film. Begge bøger er baseret på foredrag ved konferencer i henholdsvis Manchester 1990 og Oslo 1991. Nogle forfattere er med i begge bøger (Christopher Pinney, Peter Loizos, Peter Ian Crawford, David Turton og David MacDougall), og der er mange gentagelser i referencerne, hvilket tyder på, at det er en lille, relativt beskeden gruppe af filmmager-antropolog-kritikere, som søger at udvikle en ny form for diskurs i den etnografiske filmkritik.

Deres interesse ligger ikke i filmanalysen, men i analyseteorien. På trods af, at man finder flere forsøg på at beskrive specielle narrative sprog i forskellige film- og samfundsmodeller (eks. Berkaak 1992, Crawford 1992b, Lydall 1992), så benytter hovedparten af forfatterne i bogen *Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions* kun diverse film som en slags referencepunkter, der skal signalere den retning, som han eller hun anser for at være mere eller mindre lovende inden for den etnografiske filmgenre. Mange af dem prøver at undgå for faste og hierarkiske kategoriseringer og anerkender fordelene ved de forskellige filmiske tilgange i forskellige historiske perioder. Hovedparten foretrækker de dekonstruktionistiske eksperimentalfilmformer, som de kendes fra Trinh T. Minh-ha's værker, der falder uden for både den gængse observationelle filmgenre og den etisk motiverede filmmodel, der søger at minimere de hierarkiske aspekter i filmsituationens roller, hvilket giver sig udslag i skærmtekstet indfødt tale, og hvor antropologerne og filmskaberne ofte optræder som deltagere i filmen og ikke blot betragtere.

Et muligt, men ret generelt niveau for bedømmelse af disse to bøger tegner sig, såfremt man undersøger, hvorvidt den nutidige filmskabelsespraksis, der strækker sig fra tv- dokumentarprogrammer til film lavet af „women/natives/others” (Nichols 1992:44), viser nogen form for sammenfaldende tendenser med den teoretiske interesse, der lægges for dagen. Såfremt man baserer sine betragtninger på de mere end fyre film, der i foråret 1993 blev præsenteret i Paris på *Douzieme Bilan du Film Ethnographique*, må man indrømme, at der eksisterer klare bestræbelser henimod at skabe en reflektiv, deltager-film-model, som Loizos beskriver som „forsknings-kontekst-berigelse” (Loizos 1992:59) og Crawford som den experimentelle model (1992a:77). Der var ingen eksempler på en total afvisning eller dekonstruktion af nutidige etnografiske filmregler, eller repræsentanter for den synsvinkel, der kan betegnes som det „evokative” (Crawford 1992a:78) eller „intertekstual film” (MacDougall 1992a:97). De mulige gevinster ved denne stadigt sjældent forekommende form kunne være, som Pinney hævder i forbindelse med brugen af lokale narrative former, at:

„it offers the possibility of destabilizing cherished Western notions of the unity of time and place, of realist narrative, and ultimately, of the self” (Pinney 1992:101).

Forfatterens opskrift på den etnografiske film, nemlig at den skal undergå en litterær drejning, så den kan tilpasses de nye diskursive modeller i den skrevne antropologi, fremgår af begge bøger. De foreslår ikke en enkel efterligning, men snarere en teoretisk ramme til bestemmelse af de „genetiske” forskelle mellem den skrevne og den filmede antropologi. Ord/billede sidestillingen, der er et af hovedemnerne i *Film as Ethnography*, behandles ikke ud fra et hierarkisk perspektiv, men som en „anden slags nøjagtigheder”

(Hastrup 1992:14). Grundlaget for sammenligning af de to bøger udgøres af lighederne mellem det ændrede feltarbejde, dets principper og metoder, og den observationelle film og *cinema vérité*, mellem kommunikationsproblemerne mellem filmskaberne og de filmede på den ene side, og mellem antropologer og informanter på den anden. Det lidt stædige mål, der er grundlaget for nævnte bog, er en ide om, at såfremt man accepterer, at det er muligt at producere en etnografi med kameraet, der er naturligt anderledes end en skreven etnografi, men ikke mindre værd end denne, så vil det være nødvendigt at placere denne rehabiliterede subdisciplin indenfor antropologien og finde klassifikatoriske principper, der dækker de forskellige stilistiske former, der eksisterer inden for etnografisk film samt transformere dialogen selv/anden til et filmskaber/filmet personforhold. Og set ud fra dette synspunkt kan sammenligningen være nyttig for den skrevne antropologi i dennes lange selv-bestemmelsesproces, fordi den billedbaserede filmkarakteristik af de teoretiske principper, der refererer til de billedbaserede dokumenter, kan blive et andet filter eller spejl i beskrivelsen af antropologiens selvportræt på et mikroniveau.

De to bind indeholder i alt 31 artikler. Ud af disse er valgt tre med vidt forskellige perspektiver - for at demonstrere, hvor besværligt det er at skabe en teori for et multidisciplinært fænomen (etnografisk film) baseret på multidisciplinære kilder (film- og litteraturteori).

Forskellige steder i de to bind, samt i diskursen om visuel antropologi, er der mange forskere, der refererer til Wilton Martinez' studier og dennes artikel om muligheden for at skabe en „theory of ethnographic film spectatorship” (1992:131). En sandsynlig grund hertil kunne være at forskerne anser hans tiltag som et nødvendigt skridt i processen mod at skabe en generel etnografisk filmteori. Den øjeblikkelige interesse i publikumsreaktioner blev klart demonstreret ved konferencen i 1993, arrangeret af *Nordic Anthropological Film Association* (NAFA), hvor det overordnede tema var: „The Construction of the Viewer”.

Wilton Martinez' intentioner kan karakteriseres som praktiske og teoretiske på samme tid. I 1987 begyndte han en undersøgelse af etnografiske film baseret på reaktioner og fortolkninger blandt amerikanske antropologistuderende. Resultaterne viste, at de faktuelle, „lukkede”, forklarende film, der er de hyppigst benyttede i akademisk undervisning, har en tendens til at skabe „aberrant decodings” [afvigende afkodninger] (Martinez 1992:131), og afvisning fra studenternes side, medens de „åbne” eksperimentelle former, der levner mere plads for individuelle tolkninger, ikke distancerer tilskueren fra den repræsenterede kultur eller livsform.

Man kan tvivle på, om en tilsvarende undersøgelse med europæiske studerende ville afsløre samme tendenser. Men det er forståeligt, at forfatteren ønsker at skabe en teoretisk ramme, inden for hvilken resultaterne kan analyseres. Wilton Martinez' anden og mere praktiske hensigt er at angive en optimal strategi for den undervisningsmæssige brug af etnografiske film. Selvom han anerkender de resultater, der er nået med de tekstcentrerede metoder, koncentrerer han sig om processen at læse (at se) og om en modelbeskrivelse af læsernes (tilskuerernes) aktiviteter.

Med udgangspunkt i litteraturteori, filmteori og marxistiske kulturstudier påpeger han nogle indsigter, der kan være nyttige i fortolkningen af en dialog mellem tilskuer og film. Han tager udgangspunkt i Umberto Eco's begreb om en „model reader” og i Isers

„implied reader”. For at forstå den måde hvorpå etnografiske film skaber antropologisk viden, søger han at finde ækvivalenter til de teknikker, der styrer tekstlæsning. Ved hjælp af Iser’s teori om styremekanismer i teksten understreger Martinez negationsprincippet, der tvinger læseren til at tvivle på sit eget værdisæt. I tilfældet med etnografiske film advarer han dog instruktørerne mod at misbruge dette princip, fordi det kan styrke etnocentriske fordomme frem for at udrydde dem. Ved at benytte Isers begreb om „secondary negation” beskriver Wilton Martinez en model for den måde, experimentelle og reflektive film fungerer på i tilskuerens tolkningsproces. Resultatet af denne undersøgelse viser, at disse typer film fremavler en tillempet eller modsatrettet læsning, hvorved publikum får mulighed for en dybere identifikation med den filmede kultur. Martinez’ opskrift på en mere effektiv undervisning er:

„teaching approaches that combine interpretive and reflexive anthropology with contemporary post colonial history, incorporating critical theory and a more diverse selection of films (including reflexive, critical and experimental films) are more likely to result in open, elaborated and reflexive readings” (ibid. 1992:153).

Forsøget på, ved hjælp af småbidder fra forskellige diskurser, at skabe et nyt felt i form af en teori om det at se etnografiske film, er prisværdigt. Forfatteren har intentioner om at bygge modeller – ikke kun for individuelle, men også for helt generelle mekanismer for publikumsreaktioner over for etnografiske film. Dog kan man indvende, uden hermed at sætte spørgsmålstegn ved hans hypoteser om tilskuerprocessen, at den tendens, han påstår er generel, ikke er holdbar, når det drejer sig om forskellige geografiske og sociale grupper. Hans konklusioner set i dette perspektiv ser ud til at være produkter af strømninger i tiden.

Den konstruerede natur i de etnografiske dokumentarfilm træder udpræget frem, såfremt man ser det fra filmholdets synspunkt. I en artikel af Dai Vaughan *The Aesthetics of Ambiguity* i antologien *Film as Ethnography* beskrives den etiske og æstetiske tøven fra instruktør- og redigeringsiden, der for længe siden afslørede den repræsentationsmæssige krise i dokumentarfilmgenren. Artiklen er fuldstændig tekstcentreret. Udgangspunktet i argumentationen er den tekniske udvikling, der langsomt men sikkert sætter spørgsmålstegn ved genrens faste konventioner. De mere sofistikerede lydløse letvægtskameraer gav de (etnografiske) dokumentarinstruktører adgang til den individuelle psykologiske sfære, der førhen var fiktionsfilmens domæne. Den klassiske dokumentarfilms sprogregler bliver betvivlet og i stedet ses de reflektive, eksperimentelle dokumentarfilm, der er struktureret på modeller fra fiktionsfilm. Den frihed, de nye former tillod, gav næring til den repræsentative krise i dokumentargenren. Dai Vaughan hævder, at dokumentarfilmen altid har været en afvigende form, fordi den er baseret på et falsk etisk grundlag: „To make a documentary is therefore to persuade the viewer that what appears to be is” (Vaughan 1992:102). Manipulationer, der stammer fra optagelses- og redigeringsprocessen, bliver derfor skjult bag dokumentarformen (speakerkommentar, bestemte kameravinkler, interviews) med det formål at understøtte billedernes troværdighed. På den anden side mener forfatteren ikke, at observationsdokumentarfilmens stil (lange sekvenser, ingen klipning) vil være en løsning på denne filmsprogskrise: „... the antithesis of the structured is not the truthful, or even the objective, but quite simple the random” (ibid. 100).

Denne klippebordstilgang får et skulderklap fra en anden tekst-tilgangs-centreret instruktør, David MacDougall, der har skrevet en artikel i begge bøger (1992a & 1992b), og har været bevidst om den etnografiske films repræsentationskrise i mere end tyve år. I sine film og artikler har han ingen hensigter om at skabe en evigt gyldig teori. Han vil snarere modificere og perfektionere strategierne med henblik på at skabe et mere tilfredsstillende forhold mellem instruktøren og det filmede lokalsamfund og publikum.

MacDougalls artikel *Whose Story Is It?* fremstiller hovedspørgsmålene for bogen *Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions*, der kan beskrives som en stilistisk analyse af nogle vestlige og indfødte narrativformer i en etnografisk filmkontekst, samt en søgen efter nogle mulige gevinster for det filmede lokalsamfund, i og med at de nogle gange bliver objekter, nogle gange mere aktive subjekter og enkelte gange deciderede brugere af etnografiske film.

David MacDougall undersøger de ontologiske og moralske dimensioner ved det faktum, at mange etnografiske film bærer to identiteter, fordi billederne bevarer tiltrækningskraften ved det „fremmede” samfund. Det er derfor, mange etnografiske film har to forskellige kulturelle forståelser - en for de vestlige og en anden for de indfødte tilskuere - indeholdt i en filmform. Det er ikke nemt at skelne mellem disse to niveauer:

„By what means can we distinguish the structures that we inscribe in films from the structures that are inscribed upon them, often without knowing, by their subject?” (1992b:29).

En film er interessant, hvis den er i stand til at vise de overlappende lag mellem de to kulturer. Med henblik på at skabe en sådan film kan instruktøren vælge mellem en vestlig eller en indfødt narrativ form, men det er nødvendigt, at være opmærksom på de forskellige måder de filmede kulturer løser konflikter eller udtrykker følelser på. MacDougalls opskrift er at acceptere „the stance of humility before the world”. Der er spor tilbage til den observationelle film, men nybruddet kan lede frem mod en større deltagelsesmæssig model for etnografiske film, hvor de vigtigste metodologiske hensyn vil være en „way of creating the circumstances in which new knowledge can take us by surprise” (ibid. 39).

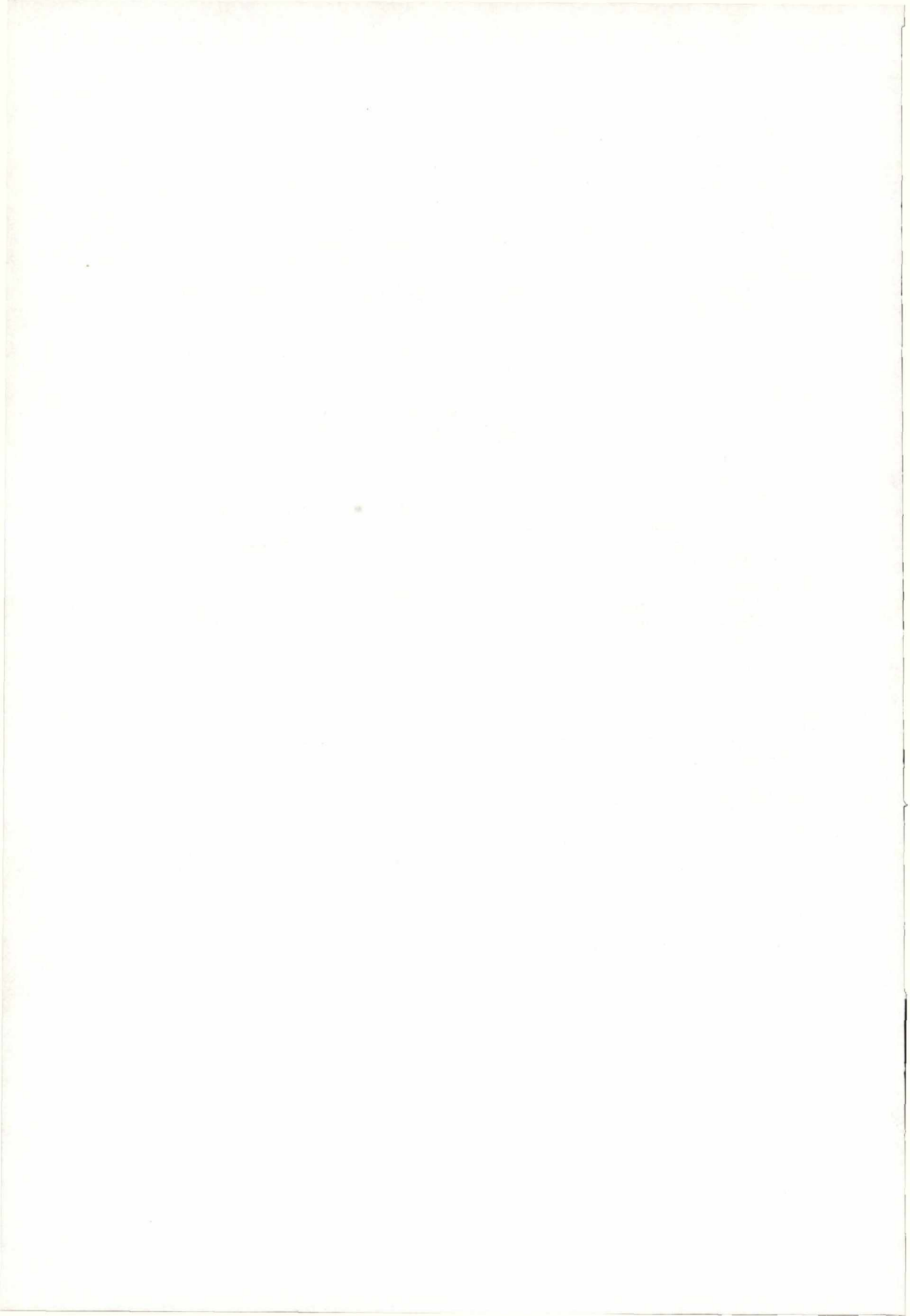
Sammenligner man MacDougalls diskurstype med Martinez's - og man kunne sagtens citere andre stilistiske kontraster fra de to bøger - ses et iboende problem ved denne nye teoridannelse for etnografiske film. Det består i, at teorien fjerner sig fra sit objekt. Hvis spørgsmål knyttet til filmpraksis og teoretiske spørgsmål kommer for langt fra hinanden betyder det, at muligheden for en dialog forsvinder.

Litteratur

Berkaak, Odd Are

1992 Narrative and Deconstructive Strategies in Visualising Cultural Processes. I: Crawford & Simonsen (eds.): *Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions*. Aarhus: Intervention Press, pp. 203-221

- Crawford, Peter Ian
 1992a Film as Discourse: the Invention of Anthropological Realities. I: Crawford & Turton (eds.): Film as Ethnography. Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 66-82
 1992b *Grass*, the Visual Narrativity of Pastoral Nomadism. I: Crawford & Simonsen (eds.): Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions. Aarhus: Intervention Press, pp. 121-140
- Hastrup, Kirsten
 1992 Anthropological Visions: Some Notes on Visual And Textual Authority. I: Crawford & Turton (eds.): Film as Ethnography. Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 8-25
- Hockings, Paul
 1975 Conclusion. I: Paul Hockings (ed.): Principles of Visual Anthropology. The Hague & Paris: Mouton, pp. 477-482
- Loizos, Peter
 1992 Admissible Evidence? Film in Anthropology. I: Crawford & Turton (eds.): Film as Ethnography. Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 50-65
- Lydall, Jean
 1992 Filming *The Women Who Smile*. I: Crawford & Simonsen (eds.): Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions. Aarhus: Intervention Press, pp. 141-158
- MacDougall, David
 1975 Beyond Observational Cinema. I: Paul Hockings (ed.): Principles of Visual Anthropology. The Hague & Paris: Mouton, pp. 109-124
 1992a Complicities of Style. I: Crawford & Turton (eds.): Film as Ethnography. Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 90-98
 1992b Whose Story Is It? I: Crawford & Simonsen (eds.): Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions. Aarhus: Intervention Press, pp. 25-42
- Martinez, Wilton
 1992 Who Constructs Anthropological Knowledge? Towards a Theory of Ethnographic Film Spectatorship. I: Crawford & Turton (eds.): Film as Ethnography. Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 131-161
- Nichols, Bill
 1992 The Ethnographer's Tale. I: Crawford & Simonsen (eds.): Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions. Aarhus: Intervention Press, pp. 43-76
- Pinney, Christopher
 1992 Montage, Doubling and the Mouth of God. I: Crawford & Simonsen (eds.): Ethnographic Film, Aesthetics and Narrative Traditions. Aarhus: Intervention Press, pp.77-105
- Rouch, Jean
 1975 The Camera and Man. I: Paul Hockings (ed.): Principles of Visual Anthropology. The Hague & Paris: Mouton, pp. 83-102
- Sorenson, E. Richard
 1975 Visual Records, Human Knowledge, and the Future. I: Paul Hockings (ed.): Principles of Visual Anthropology. The Hague & Paris: Mouton, pp. 463-476
- Vaughan, Dai
 1992 The Aesthetics of Ambiguity. I: Crawford & Turton (eds.): Film as Ethnography. Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 99-115



ANMELDELSER

ALAN R.H. BAKER & GIDEON BIGER (eds.): *Ideology and Landscape in Historical Perspective*. Cambridge Studies in Historical Geography 18. Cambridge University Press 1992. 357 sider, illustreret. ISBN 0-521-41032-0 hardback, pris £35.00 eller 59.95 US\$.

Dette er et særligt godt eksempel på, at bøger, der består af ufordøjede konferencepapers, ofte mangler sammenhæng. Bogen indeholder en række indlæg præsenteret ved *The Seventh International Conference of Historical Geographers*. Fællesnævneren for bogen er altså, at der er tale om en kreds af historiske geografer, der jævnligt mødes forskellige steder i verden. Nogle af forfatterne har brugt anledningen til at præsentere foreliggende materiale om Israel, mens andre synes at være inspireret af amerikaneren D.W. Meinigs oplæg fra et historisk geografisk møde ti år tidligere, hvor han foreslog, at geografer skulle beskæftige sig med den geografiske analyse af imperialistisk ekspansion. Dette er ikke mindst tilfældet, hvad angår Meinigs eget indlæg, „*Territorial strategies applied to captive peoples*“, der er en sviende kritik af USAs imperialistiske ekspansion overfor indianerne og mexikanerne. En lignende tilgang til det israelske stof ville have været nærliggende, men den israelske medredaktør, Gideon Bigers, har valgt at se på de mere „constructive aspects of the imperial power“ (s. 174) i sin analyse af „*British Palestine, 1918-1929*“. Han har derfor analyseret koloniseringsprocessen ud fra kolonisatorernes synspunkt i stedet for at anskue den som et eksempel på imperialistisk dominans over dem, hvis land er blevet koloniseret. De fleste andre indlæg anlægger en lignende synsvinkel på koloniseringen og dens kultur forskellige steder i verden så som Virginia, Dutch South Africa og Canada. Der er få indlæg, der egentlig beskæftiger sig med konferencens og bogtitlens officielle emne, selv om det er de

færreste bidragydere, der ligefrem skriver, „this chapter is not concerned with landscape“ (s. 230), som B. S. Osborne gør det i sin artikel om skabelsen af den canadiske nationalidentitet. De fleste giver emnet nogle pæne ord med på vejen i indledningen, og måske i afslutningen. Det er egentlig synd, at de ikke gør mere ud af det, for det ideologiske landskab er et oplagt emne, når man beskæftiger sig med imperialismen og kolonisering. Indtrykket af, at bidragyderne, inklusive redaktørerne, ikke har et særligt afklaret forhold til emnet, bekræftes af en af de få forfattere, der faktisk beskæftiger sig med det, nemlig Hans-Jürgen Nitz. Han foreslår høfligt, men bestemt, at medforfatterne med fordel kunne have forberedt sig lidt hjemmefra rent begrebsteoretisk indenfor „sociology/philosophy...to make the respective studies easier to compare“ (s. 107-8). Det er netop manglen på sammenhæng, artiklerne imellem, især i forhold til titlen, der gør bogen svær at anmelde.

Bogens titel skyldes sikkert interessen for udgivelser om landskab og ideologi ved Cambridge Universitetets serie i historisk geografi, hvor bogen er blevet publiceret. Det er iøvrigt A. Baker, der står for denne serie. Men der er væsentlig forskel på bøger, der bliver til gennem en bevidst udvælgelse af forfattere, der længe har forsket i et bestemt emne, og så bøger, der skabes, når forskellige fagfolk bliver bedt om at tilpasse deres forskelligartede forskningsspecialer til et bestemt emne. I sidste tilfælde vil man forvente, at kun få vil være i stand til at gå i dybden med emnet. Der er derfor også nogle, der rent faktisk har skrevet om bogens officielle emne. En af dem er førnævnte Nitz, der beskæftiger sig med byplanlægning som udtryk for politisk/religiøs ideologi i opbygningen af imperier i middelalderens Indien. En anden er R. Kark, hvis artikel „*Land-God-Man: Concepts of land ownership in traditional cultures in Eretz-Israel*“ hovedsagelig beskæftiger sig med de zionistiske

kolonisters ideologi og ikke med de koloniserede palæstinenserers ideologier, som titlen måske kunne forlede en til at tro. Endelig kan nævnes R. Gerlach, hvis artikel „*A contrast of Old World ideology: Germans and Scotch-Irish in the Ozarks*“ bruger landskabet som nøgle til forståelse af bagvedliggende kulturelle normer.

Bogen kan ellers anbefales til alle, der gerne vil følge med i det sidste nye fra *the International Conference of Historical Geographers*. Hvis man er optaget af denne subdisciplins faglige udvikling, giver denne bog en pejling. For andre er bogen nok af marginal interesse.

Kenneth R. Olwig
NORDPLAN

Nordiska institutet för samhällsplanering
Stockholm

MARCUS BANKS: *Organizing Jainism in India and England*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology. Oxford: Clarendon Press 1992. 264 sider, illustreret. ISBN 0-19-827388-6 hardback, pris £35.00.

Jainismen opstod på omtrent samme sted og tid som buddismen. Hvor buddismen senere spredtes over store dele af Asien videreførtes jainismen som en endog meget lille verdensreligion koncentreret i det vestlige Indien, specielt i Guajarat. I de sidste hundrede år har mange jain'er forladt deres landsbyer og byer med kurs mod Ahmedabad og Bombay og senere mod Uganda, Kenya og Tanzania, hvor de sammen med andre entreprenører fra det vestlige Indien ret hurtigt befæstede sig økonomisk. Fire år efter at Kenya blev uafhængigt, følte mange „asiater“ sig truet til at forlade dette land, og i 1972 blev „asiaterne“ drevet ud af Uganda. Mange bor nu i London og Manchester, mens en gruppe af de mindre velbædte har bosat sig i Leicester.

I 1982-1983 udførte Marcus Banks et sytten måneder langt feltarbejde blandt jain'er i Leicester og på eksplicit opfordring af sine informanter dér, i byen Jamnagar i Guajarat. Det er der kommet flere artikler ud af og nu også en smukt produceret og gennemarbejdet bog illustreret med Banks egne fotografier.

Bogen falder i to dele, „India“ og „England“, kædet sammen af kapitlet „*In and Out of Africa*“. I hvert af disse miljøer beskriver

Banks jain'ernes „organisering“ af deres trosamfund med fokus på de interne brudlinjer snarere end på forholdet til det omgivende samfund. Jamnagar bebos af et mindre antal jain-kaster eller „divisions“, hvoraf nogle har boet længe i byen, mens andre er tilflyttere fra nærliggende landsbyer. Samtidig er jainismen inddelt i en række sekter af ældre eller nyere dato. Sekterne ledes af asketiske guruer på en sådan måde, at helheden kan opfattes enten som et religiøst organiseret samfund eller som en religion, der er direkte afledt af samfundet. Banks påviser, at det er de sociale grupperinger, d.v.s. kasterne, der rent faktisk ejer de mange ejendomme (templer, klostre og forsamlingshuse) i Jamnagar, som den religiøse elite lever i og af. Religionens sponsorer har således god snor i sine guruer. Omvendt ville der ikke have været meget tilbage af jain-samfundet, hvis den religiøse superstruktur forsvandt, for jain'er adskiller sig meget lidt fra de omgivende hinduer. Lægfolket og den asketiske elite er således symbiotisk forbundne.

Jain-asketerne må kun rejse til fods, og selv om de går rask til, er de indtil videre blevet i Indien. Jain'er i Afrika og Europa er derfor i højere grad end mange andre emigranter frataget muligheden for at genskabe deres kultur i fuldt omfang. I den anden del af bogen beskriver Banks hvordan jain-samfundet trods denne begrænsning „udkrystalliseres“ i Leicester. Han fokuserer på kasterne og de religiøse begivenheder, som jain'erne efterhånden har erhvervet sig. Fraværet af asketer giver lederne et større råderum, som de har omsat i et mislykket forsøg på at bringe alle jain'er sammen i en „neo-ortodoks“ forening med navnet „Jain Samaj (Europe), Leicester“.

I bogens sidste kapitel søger Banks at perspektivere sine erfaringer med jainismen vis-à-vis buddismen, islam og hinduismen ved at åbne en dialog med Bourdieu, Gellner og Eisenstadt.

I en tid, hvor antropologer ofte udmærker sig med vidtløftige teorier, er Banks næsten klassisk i sin etnografisk deskriptive indgang til sit emne. Han er ydermere udpræget sober på trods af, at han befatter sig med noget så betændt som emigration med det formål at tjene penge. Ved stort set at holde sig indenfor det jainske univers, hvor han villigt lader sig vejlede af sine informanter, opnår han imidlertid - som adskillige antropologer før ham - at

skabe en meningsfuld, „common sense“ og næsten „vandtæt“ fremstilling af gruppen. At det har kunnet lade sig gøre i dette tilfælde, hvor gruppen har flyttet så langt omkring, vidner om Banks indlevningsevne og måske også om den høje grad af konservatisme parret med tilpasningsevne, der tilsyneladende præger jain'ere. Banks gør med andre ord ingen forsøg på at udnytte jain'ernes omflakkende tilværelse og deres ret vage religiøse identitet til en post-modernistisk dekonstruktion af deres historie og samfund.

Hvis jeg skulle kritisere bogen måtte det være for dens lidt for snævre fokus på de traditionelle antropologiske kæpheste som kaste, sekt, religion og ritual. Jain'ere er trods alt kendt for to ting: Deres ikke-voldsfilosofi og deres forretningstæft. Vi får et glimt af sidstnævnte i diskussionen af de religiøse ejendomsforhold, og Banks har i flere artikler behandlet jain'ers måde at udbyde religiøse handlinger og oplevelser til auktion, men sekulære økonomiske forhold er stort set lad ubehandlede. Godt nok er jain'ere i Guajarat ifølge Banks ofte engagerede i illegal spekulation i fødevarer, men dette skulle vel ikke afholde en antropolog fra at se nærmere på denne og lignende gruppers økonomiske praksis. Denne mangel fratager dog ikke bogen dens meriter.

Stig Toft Madsen
mag.scient & konsulent
København

DIANE BELL, PAT CAPLAN & WAZIR JAHAN KARIM (eds.): *Gendered Fields: Women, Men & Ethnography*. London & New York: Routledge 1993. 260 sider, illustreret. Pris £40.00 ISBN 0-415-06251-9 hardback, pris £ 14.99 ISBN 0-415-06252-7 paperback.

Utallige er de gange, jeg har siddet med en bog med *gender* på titelbladet, og skuffet har måttet sande, at indholdet har handlet om kvinder. Dette er ikke tilfældet med *Gendered Fields*. Denne antologi holder stort set, hvad den lover. At hovedparten af bidragyderne er kvinder kan naturligvis ikke undre, men dog ærgre.

Bogen behandler kønnet og felten, feltarbejderens køns betydning for adgang til informationer og kønnets betydning for den antropologiske praksis, etnografien. Spørgsmålet om køn er centralt, hævder redaktørerne, fordi

antropologer gør feltarbejde ved at etablere relationer. Med antropologiens klassiske interesse i relationer mellem kvinder og mænd – ægteskab, slægtskab, overgangsriter etc. – er det for så vidt besynderligt at feltarbejderens køn ikke altid har været medreflekteret. Det handler også om køn – og magtrelationer – skriver Bell i indledningen. Kvindelige antropologer har ofte søgt at kontekstualisere deres arbejde både autobiografisk og biografisk og har dermed søgt at integrere deres personlige og professionelle selv. Mandlige antropologer har i højere grad adskilt professionelle og private problemstillinger, som f.eks. Malinowskis dagbog fra 1967 er et eksempel på.

Et passende udgangspunkt for en diskussion af mænds, hhv. kvinders problemer med kønnet og felten er, fortsætter Bell, at sammenligne den postmoderne antropologis „anden“ med den feministiske diskurs' „anden“. Fra 1970'erne har hvide, vestlige mænd været tvunget til at reflektere deres „andenhed“ i takt med de udfordringer etniske minoriteter, kvinder og andre marginaliserede grupper har stillet antropologien overfor. Den postmoderne refleksivitet har bare ikke nødvendigvis inkluderet refleksioner over køn, og langt henad vejen er feministiske kritikere fra samme periode udeladt i den postmodernistiske litteratur. Den postmoderne teksts „anden“ er distanceret fra selvet ved geografi og ved kulturel, etnisk og racemæssig identitet. Den feministiske kritiks „anden“ er mere kompleks og indeholder blandt andet en kritik af forfatterne til den „nye etnografi“, der, under dække af demokratisk etnografi (multivokalitet etc.) tilslører etnografiens magtrelationer. Tekstdiskussionen kritiseres for at have tilsløret antropologens magt til at strukturere og udvælge tekster og stemmer.

Enkelte bidrag er på grænsen til navlebeskuende bekendelseslitteratur (O'Brian, Abramson), i forhold til min smag, hvor andre bidrag fastholder at beskrivelsen af felten er og bliver mere interessant end antropologens selvrefleksioner. Men som antologi betragtet giver den store variation i enkeltbidragene et godt indblik i de dilemmaer, feltarbejderens køn stiller antropologer i. At der er „noget for enhver smag“ er slet ikke at kimse af. Således har et par af bidragene en vis pornografisk værdi og kan glimrende tjene som inspirerende natbordslæsning.

Antologien indeholder 15 enkeltbidrag; 12

skrevet af kvinder, 3 af mænd. Interessant nok – skønt måske ikke særligt overraskende – er 2 af de 3 mænd de eneste, der indrømmer at have overskredet seksuelle grænser i felten. Abramson skriver således passioneret om kroppens forræderi, hans egens sexualitets altoverskygende dominans, på trods af intellektuelle fortsætter om det modsatte. Vi hører sporadisk om hans felt i Fijis østlige indland. Wade diskuterer, med udgangspunkt i seksuelle relationer til lokale kvinder i Columbia, sit ønske om at overskride grænsen mellem selv og anden, men bliver sig også smerteligt bevidst, at disse relationer i sidste instans er magtrelationer. Han, og ikke hans underskønne sorte columbianske elskerinder, sætter grænserne for forholdenes ophør. Hans strategi for overskridelse og seksuelle „going native” er på grænsen til det betænkelige, men hans ærlighed er opsigtsvækkende. Og hvorfor skulle antropologer være bedre end andre mennesker?

Mest interessant blandt de mandlige bidrag er Backs refleksioner over maskulinitet og feltarbejde i London. Udover et legende opgør med tidligere tiders betonfeminisme viser hans indsigtfulde refleksioner, hvordan ikke blot kvinde/mand relationer i felten er kønnede, men at også mand/mand relationer må forstås indenfor et kønsperspektiv. I modsætning til de to øvrige mandlige bidrag forstår Back forskellen mellem *sex* og *gender*. Mænd er, siger han, stadig mere villige til at tale om deres sexliv i felten end om, hvordan køn og magt artikuleres i deltagerobservationsprocesser. Udover køn inddrages også klasse, etnicitet og race i refleksionerne over hans egen felt: racisme og ungdomskultur i det sydlige London.

På kvindesiden inddrager Karim også sexualitetens betydning for feltarbejdet. Som ung ugift kvinde opfordres hun af sin værtsfamilie på Carey Island (Malaysia) til at skaffe sig en mand, men vælger ikke at overskride grænsen, da hun rent faktisk forelsker sig – i en gift mand. Karims artikel kommer vi derfor nemt igennem uden smålig forargelse. Det, der fylder i hendes tekst, er imidlertid først og fremmest den indsigt, feltarbejdet har givet hende: at kønsbevidsthed indenfor et givet folks kognitive univers skifter i takt med kritiske ændringer i forhold til overlevelse. I det omfang økonomi og økologi balancerer i hendes felt (et regnskovs område), betyder kønnet meget lidt for indbyggernes dagligdag. Men med større og større pres på livsgrundlaget

skabes kulturelle kønsforskelle. „The more endangered, the more engendered”, er hendes klare konklusion.

Et af antologiens bedste bidrag er – efter min mening – Macintyre's artikel: *Fictive kinship or mistaken identity?* Hun formår at koble det selv-refleksive niveau med observationer fra felten på en måde, hvor antropologen aldrig gøres interessant i sig selv, men hvor hendes egne sindsstemninger kan danne grundlag for vores – læsernes – tolkning af hendes udsagn om Tubetube-folket i Papua New Guinea. Artiklen starter med refleksioner over sprog. Det sprog man som antropolog er nødt til at tilegne sig for overhovedet at kunne indlede en dialog. Hvorfor er antropologisk metode-litteratur så godt som tømt for overvejelser over sprog, spørger Macintyre. Og fortsætter: „The claim of fluency is perhaps the most blatant reclamation of cultural dominance” (s. 46). Hendes egen erfaring var, at hendes manglende evne til at tale det lokale sprog flydende, hendes manglende viden om simple lokale omgangsformer og daglige brud på lokal etikette placerede hende i en sårbar position. Hendes kønsbevidsthed placerede hende til gengæld centralt i forhold til at forstå lokale konstruktioner af køn. Hvor kvinder brugte en strategi af inkorporering, „du er ligesom os”, brugte mænd både i forhold til Macintyre og hinanden det ekskluderende „vi”. Det får hende imidlertid ikke til at drage forhastede konklusioner. Opdelingen i „selv” og „anden” er, hævder hun, en etnocentrisk blindgyde. Forestillingen om en „anden” er begrænset i mening til et kulturelt defineret alternativ, hvor definitionen ligger i den definerendes hænder. Og heri består antropologiens største udfordring. Enhver forskel kan tilskrives kulturel variation på en sådan måde, at fundamentale uligheder tilsløres. Men adgang til f.eks. lægehjælp og prævention er ikke en kulturel variation, lige så lidt som risikoen for at dø under en fødsel heller ikke er det. Herefter vender Macintyre tilbage til sproget og inddrager i den forbindelse et nyere feltarbejde blandt salvadoranske flygtningkvinder i hendes hjemby, Melbourne. Når Macintyre arbejder i sit eget samfund, bruger hun det sprog, de „andre” må lære, mens hun forsøger at tilegne sig det sprog, der markerer dem som immigranter. I denne kontekst bliver spørgsmål om magt, autoritet og etik smerteligt synlige i enhver interaktion end forhold til det eksotiske felt

Macintyre får på en meget konkret måde sat spørgsmålstegn ved postmodernismens optagethed af „andet-hed” (*otherness*). Den postkoloniale kritik førte til afskaffelsen af „the native”; opgøret med evolutionismen afskaffede „the primitive”. Det vil ikke vare længe, forudsiger Macintyre, før vi også får gjort op med begrebet om „otherness”, der i lighed med tidligere begreber er socialt distancerende.

Bell og Caplans bidrag refererer begge til gentagne feltarbejder og ændringer i forskerens fortolkninger i forhold til hendes egen udvikling – enten på det personlige plan fra ung ugift kvinde, gift mor etc., eller på det politiske plan ved stigende involvering i feltens sociale og politiske problemer.

Spørgsmålet om den „indfødte” hhv. den tilrejsende antropologs udsagnskraft adresseres i flere af bidragene. Back, Amadiume, Bell, Karim og Ganesh laver alle feltarbejde i egen kultur (men er ikke nødvendigvis uddannede lokalt, hvilket stort set ikke diskuteres). Der kommer megen visdom ud af at reflektere kønnet i denne forbindelse, bl.a. at forskerens køn i disse feltarbejder virker mere begrænsende. Det bliver samtidig klart, at det ikke længere er muligt at adskille forsker og „native” som forskellige positioner, ikke mindst fordi flere og flere antropologer begynder at gøre feltarbejde i egen kultur også i Vesten (som Bell og Back). De forskellige bidrag (Amadiumes undtaget) og Karims afsluttende epilog er befriende tømt for selvtilstrækkelige hakkerier over privilegerede positioner.

Amadiume, nigeriansk antropolog uddannet og nu bosiddende i England, beskriver et feltarbejde i sin hjemlandsby i Nigeria. Hun stiller væsentlige spørgsmål ved det fælles antropologiske projekt. „Jeg tog ikke hjem for at lære at forstå mit folk, eller for at studere dem, for at fortælle Vesten om dem”, siger hun. „Jeg tog hjem for at påbegynde en proces af dekolonialisering af min egen bevidsthed og for at søge min identitet i nnobernes sociale historie” (s. 182). Hendes position i den engelske forskningsverden har ikke givet hende et rejsestipendium. Hendes feltarbejde finansieres ved handel med varer, hun har medbragt fra England. Hun vender derfor „hjem” som både antropolog og markeds kvinde, hvilket så afgjort sætter hende i en privilegeret position lokalt. Fra dette udgangspunkt angriber hun „vestlige” antropologers fastholdelse af selv og

anden, med reference til vores angst for at give slip på os selv i felten. Jeg køber ikke hendes konklusion: „give back anthropology to the Africans”, men jeg mener, en professionel dialog mellem forskere placeret forskelligt i det akademiske hieraki er vigtig – og at konfrontationen gør os alle klogere. *Gendered Fields* indeholder 15 meget personlige beretninger fra felten, der i tillæg reflekterer en ofte overset variabel, nemlig kønnet. *Gendered Fields* udmærker sig desuden i rækken af nationale og internationale udgivelser om feltarbejde ved – i hovedparten af bidragene – at forholde sig videnskabssteoretisk til de sidste 20 års paradigmeskift indenfor antropologien. Den er derfor en bredere introduktion til både feltarbejde, paradigmeskift og kønsrelationer end tidligere udgivelser inden for området.

Ninna Nyberg Sørensen
Center for Udviklingsforskning
København

BATSHEVA BONNE-TAMIR & AVINO-AM ADAM (eds.): *Genetic Diversity Among Jews: Diseases and Markers at the DNA Level*. New York & Oxford: Oxford University Press 1992. 460 sider, illustreret. ISBN 0-19-506817-3 hardback, £50.

Omkring 121 forfattere har bidraget til denne artikelsamling, der handler om populationsgenetik blandt jøder. Emnevalget bygger på den kliniske kendsgerning, at en del arvelige sygdomme er hyppigere blandt jøder end ikkejøder.

Med dette emnevalg kunne der være lagt op til en spændende kombination af molekylærbiologi og historiske, demografisk-etnografiske og diverse kliniske tilgangsvinkler. De fleste artikler præges imidlertid af en relativt utilgængelig medicinsk terminologi og fagligt indforståede opremssninger af koblingsanalyser, mutationer og statistiske beregninger. I afsnit om de aktuelle sygdomme – skrevet af forskere, der arbejder med netop disse sygdomme – fremlægges data, uden at valgte teorier forklares nærmere. Der mangler en samlet konklusion eller diskussion af, hvad alle disse undersøgelser af enkeltsygdomme samlet kan vise. Denne svaghed hos artikelsamlingen kan muligvis forklares med, at værket er resultatet af en konference (Israel 1990).

At bogen er opbygget i henholdsvis empiri-

ske og teoretiske afsnit betyder imidlertid, at også bl.a. antropologer kan have interesse i dele af bogen. Det gælder særlig de afsnit, der beskæftiger sig med de sociale og demografiske overvejelser i forbindelse med genetiske sygdomme. Den indledende artikel handler således om, hvordan det jødiske folk har ændret størrelse og udbredelse gennem tiderne, og nogle af grundene hertil. Det er interessant og generelt forståeligt læsning. Ordforklaringen kunne dog have været mere konsekvent gennemført.

Herefter kommer et afsnit om anvendeligheden af DNA-metoder til sporing af slægtskab og nedstamning. Forskellige metoder bedømmes, dog desværre uden at forklares nærmere. Her vil det være nødvendigt med en vis molekylærbiologisk baggrundsviden for at forstå, hvad metoderne går ud på. Det samme gælder for det meste af den øvrige tekst om de enkelte sygdomme.

Især to temaer tages op i artikelsamlingen. Det første er i hvor høj grad molekylærbiologi er relevant for populationsbiologien: Ud fra polymorfier – områder i arvematerialet, som kan være forskellige hos forskellige mennesker, og som man arver fra sine forældre – kan man undersøge hvilke mennesker eller befolkningsgrupper, der kan have fælles afstamning. Man kan bl.a. konkludere, om en bestemt gruppe har været udelukkende endogam – eller „formeringsmæssigt isoleret” fra de andre befolkningsgrupper, den lever iblandt. Bogens konklusioner på dette område er ikke entydige. Man har endnu ikke undersøgt tilstrækkeligt med polymorfier, i tilstrækkelig mange befolkningsgrupper, til at kunne slutte noget endeligt på dette område.

Det andet tema er muligheden for at hindre udbredelsen af de omtalte sygdomme. Mange af disse sygdomme kan ikke behandles ud fra den nuværende viden, man har på området. Sygdomsudbredelsen kan ofte kun hindres ved anlægsbærer-diagnostik med efterfølgende abortering af syge fostre. Hvis to raske mennesker, som begge er anlægsbærere af samme sygdom får et barn sammen, er der 25% risiko for, at barnet får den pågældende sygdom. Overfor de etiske og følelsesmæssige sider af denne problemstilling står bogen desværre tavs. Det er de „tekniske” aspekter, der primært behandles.

Nogle af de omtalte sygdomme har imidlertid en så høj hyppighed i visse jødiske sam-

fund, at man dér må have en holdning til de etiske spørgsmål, der kan rejses omkring anlægsbærer-diagnostikken. Rabbiner Moshe Kleinman kommer, som den eneste i værket, ind på dette problemområde. Hans artikel kan muligvis også være af antropologisk interesse. Kleinman fortæller om et system, hvor man anonymt bliver anlægsbærer-testet, og registreret ved et nummer. Når ægteskaber skal planlægges, kan der ringes til et telefonnummer, hvor man ved at opgive de to „numre” der eventuelt skal giftes, kan få at vide, om de begge er bærere af anlægget for Tay-Sachs sygdom. Hvis ingen eller kun den ene er bærer, er der intet til hinder for ægteskab. Hvis begge imidlertid er sygdomsbærere, oplyses dette, og der ydes tilbud om rådgivning. Systemet benyttes dog tilsyneladende kun til arrangerede ægteskaber og de er vel næppe almindelige blandt jøder i dag?

Hvordan holdningen blandt samtidens jøder er til abort, adoption, kunstig befrugtning og det at få et sygt barn behandles desværre ikke i *Genetic Diversity Among Jews*. Trods disse mangler introducerer bogen muligheden for et aktuelt og interessant krydsfelt af molekylærbiologi, etik, demografi, etnografi og muligvis også teologi.

I sig selv udnytter bogen ikke dette krydsfelts muligheder. Den forbliver hovedsagelig en god samling af data – forståelige og mest af interesse for læger og biologer. Men også disse faggrupper vil savne mere indsigt i den metodisk-teoretiske baggrund for det materiale, der fremlægges.

Bogen er et fornuftigt oversigtsværk med anvendelige og fyldige referencelister. Er man interesseret i spørgsmål omkring sammenhængen mellem menneskers og geners „spredning”, vil bogen være en god introduktion til emnet.

Marianne B. Tidgen
Cand. scient., biokemiker
Afsnit for Klinisk Genetik
Rigshospitalet
København

JEREMY BOISSEVAIN (ed.): *Revitalizing European Rituals*. European Association of Social Anthropologists. London & New York: Routledge 1992. 216 sider, ill. ISBN 0-415-07957 hardback, pris £35.00.

DANIEL DE COPPET (ed.): *Understanding Rituals*. European Association of Social Anthropologists. London & New York: Routledge 1992. 120 sider, ill. ISBN 0-415-06121-0 paperback pris £9.99; ISBN 0-415-06120-2 hardback pris £35.00.

Ritualer er, efter en periode med relativ tilstand, kommet på mode blandt antropologer. Opmærksomheden har medført nye teorier og arbejdsområder.

To tendenser kan tydeligt identificeres. En ny forståelse, der rækker videre end de snævre rammer, der blev defineret af van Gennep og Victor Turner, for rituallets forbundethed med andre ritualer og samfund i såvel tid som rum. Samt en tilbøjelighed til at vende blikket mod de eksotiske kulturer, der trives i antropologernes egne baggårde. Der er på samme tid tale om, at blikket løftes fra det enkelte, isolede, rituelle fænomen og samtidig rettes bagud mod de kulturer på den vestlige hemisfære, hvis antropologiske institutter hidtil har været forbeholdt studier af ritualer i sære, fremmede lande.

To nye bøger, begge med baggrund i *European Association of Social Anthropologists* første konference i Coimbra, 1990, præsenterer disse hovedstrømninger. Men, tankevækkende nok, i hver sin bog. Hvor *Understanding Rituals* fokuserer på komparative studier af privatlivets ritualer, med en empiri hentet fra den sydlige halvkugle, koncentrerer *Revitalizing European Rituals* sig om opblomstringen af europæisk folkekultur i det offentlige rum. Hvor ritualerne i *Understanding Rituals* beskrives som determinerende for aktørernes færden gennem tid og rum, er det i *Revitalizing European Rituals* aktørerne, der manipulerer, forkaster eller transformerer ritualerne. Den markante forskel på de to bøgers tilgang til fænomenet „ritual“ afspejles ligeledes i de forskellige definitioner, der gives på begrebet. Men først en kort præsentation af bøgerne.

Tematikken i *Revitalizing European Rituals* kredser om det, Anne Knudsen har kaldt „hjemlig etnografi“, hvor antropologer via en „etnografisk fremmedgørelse af det selvfølgeligelige“ kan kaste nyt lys over et forskningsområde, der hidtil har været forbeholdt folkloristikken. I ni artikler præsenteres vi for forskellige former for offentlig festivitas: Karnevaller, kirkeprocessioner, 1. maj-parader, pilgrimsvandring og byfester. Geografisk

lægger antologien vægten på det sydlige Europa, med Grækenland, Spanien og Italien i spidsen, en artikel fra Malta, en fra Polen og en fra England.

Redaktør Jeremy Boissevain indleder samlingen med at fastslå, at der er tale om en reel opblomstring af folkekulturen. Der er ikke tale om, som hævdede af Victor Turner, at antropologerne først nu „opdager“ ritualerne i deres egne kulturer. Artiklerne demonstrerer da også gennemgående en næsten febrilsk trang til at genskabe, bevare eller nydanne „traditionelle“ manifestationer. Hvad enten man har, eller ikke har, offentlige ritualer, er der konstante forhandlinger om, på hvilken måde parader og optog skal fremtræde for offentligheden. Der udspilles hårde kampe om, hvad der definerer den „traditionelle“ kultur mellem grupper i små samfund eller mere eller mindre politiske organisationer, som kirken og partiet, der kæmpede om 1. maj-paradernes symbolske betydning i 1980ernes Polen.

Den nye jagt på kulturel identitet i Europa bevæger sig helt ned på landsbyplan, når der skal skabes forskel på „dem“ og „os“. Cesare Poppi bemærker i sit studium af karnevallet i det ladin-talende område af Dolomitterne, at det „traditionelle“ fremstår som markante, ofte lokalpolitiske udsagn, fordi samfund og livsformer har ændret sig. Den nu eksotiske folkekultur får på den baggrund en ny betydning, idet den både for deltagere og ikke-deltagere opleves som budskaber, der kan reageres på. Det, der før var upåagtede dele af et netværk, bliver nu isolerede fænomener, der bevidst benyttes som „kapital i forskellenes økonomi“.

Mange forsøg på at gendanne tidligere skikke synes at være svar på sådanne budskaber. I dag fremstår det som noget positivt at have en ren, ubrudt tradition. Turister opleves mange steder som en „besmittelse“ af traditionen, og medierne som en forfladigelse af den rene oplevelse. Den andalusiske pilgrimsfærd til helligdommen *Il Rocío*, med oksetrukne kærre gennem mudder og pløre, tiltrækker fortsat de lokale. Men ved selve helligdommen venter turisterne og journalisterne med skudklare kameraer, hvilket får nogle af pilgrimmene til at afstå fra selve formålet med rejsen – et besøg i helligdommen.

Forholdet til hjemvendte emigranter, der sætter større pris på fest og komfort end på seriøse højtidere, er et andet konfliktområde viser artikler fra Malta og Grækenland.

Mange artikler viser denne dobbelte spænding mellem ønsket om ægte ritualer, og en transformation, hvor stive, højtidelige aspekter fravælges. I stedet foretrækkes de mere uforpligtende festligheder. I det nordøstlige England faldt en socialarbejder og en antropologs forsøg på at skabe en ny tradition, der kunne bevidstgøre befolkningen politisk, til jorden. Folkene i minebyen ville gerne feste, men ønskede ikke de politiske aspekter inddraget.

Eksemplerne får redaktør Boissevain til at foretage en sondering mellem det legende og det rituelle i den europæiske folkekultur. „Ritual” defineres som det højtidelige, stive og disciplinerede, modsat ’leg’ (engelsk „play”), hvilket gør antologiens titel meningsløs. Artiklerne konstaterer en tendens til mere folkelige, løsslupne fester, bort fra konforme, højtidelige, politiske og religiøse manifestationer. Alligevel har samlingen fået en titel, der peger mod en opblomstring af det „rituelle” i europæisk folkekultur. Problemet skyldes nok først og fremmest, at begrebet „ritual” ikke defineres tilstrækkeligt klart i forhold til „tradition” og „folkekultur”.

Understanding Rituals gør mere ud af definitionerne. I seks artikler, omhandlende primært interne familieritualer i Indien, Afrika, Indonesien, og i et enkelt tilfælde Punjabier i London, gøres der op med forestillingen om ritualer som isolerede fænomener. Ritualets imperative karakter understreges, blandt andet i en fortolkning af begravelsesritualer i Kenya. Her er klare durkheimiske under- og overtoner, når det konstateres, at individer underkaster deres kroppe ritualets autoritet, til gavn for samfundet. Ritualer ses som forbundne kar, der indgår i hierarkiske relationer via kanaler, der forbinder „fælles komponenter”. Inspireret af bl.a. Wittgenstein kan antropologen spore „de linjer, der forbinder adskilte elementer”. Myter og ritualer forbindes, når nutidens hindu-ritualer forbindes med myten om bror-søster-forholdet mellem Yami og Yama i de vediske skrifter.

Det er således to meget forskellige opfattelser af begrebet „ritual” vi præsenteres for i de to bøger. Når de Coppet konstaterer, at en sammenligning mellem kollektive identiteter kan ses i forhold til de værdier, som ritualerne udtrykker, udfordrer og forandrer i hierarkisk ordnede systemer, synes det nærliggende at konstatere, at i tilfældet Europa er der en konflikt mellem det traditionelle/ikke-traditio-

nelle, der tilsyneladende ikke udtrykkes på samme måde i andre kulturer.

Skyldes det, at antropologer på egen boldgade har sværere ved at indse „samtidigheden mellem struktur og forandring, det sociale rum og de individer, der har skabt det”, som det hedder i en anden udløber af Coimbra-konferencen (Kirsten Hastrup: *Other Histories*, s. 10)? Eller er det et grundlæggende europæisk fænomen, at adskille det moderne fra det traditionelle? Sådanne svar gives ikke i de to antologier, der som alle gode bøger stiller flere spørgsmål end de besvarer.

Vi har endnu til gode at blive præsenteret for en definition på begrebet „ritual”, der på en gang kan rumme samlingernes mange empiriske eksempler. Som de Coppet tørt konstaterer: Antropologer kan stort set altid genkende et ritual, når de ser det. Det er når fænomenet skal defineres, at nye forskere tillægger det nye betydninger, ofte i modstrid med forgængernes, med det resultat, at ritualer fremstår som: „udtømmelige mystiske konstellationer på den sociale videnskabs himmelhælv” (de Coppet 1992:2).

Cathrine Hasse
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

JOHN BORNEMAN: *Belonging in the Two Berlins – Kin, State, Nation*. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology. Cambridge University Press 1992. 386 sider. ISBN 0-521-41589-6 Hardback £40.00, ISBN 0-521-42715-0 Paperback £14.95.

Meget få antropologer har studeret de tidligere socialistiske samfund. Især i Østtyskland var det næsten umuligt at foretage feltarbejde. De fleste antropologer foretrak de mere eksotiske østlande, der kunne fremvise bønder, folkedragter, bjerge eller etniske øer af særprægede folkeslag, enten i Karpaterne eller på Balkan. Men for denne bog om Øst- og Vestberlin er den politiske kontekst mere vigtig end den etnografiske: Det er paradoksalt, at det først er efter de østeuropæiske samfunds sammenbrud, at vi er begyndt at forstå, hvordan de egentlig fungerede. Dette har den amerikanske, Harvarduddannede antropolog John Borneman vist i sine to bøger om Berlin. Den første, *After the Wall: East Meets West in the New Berlin*

(1991), var en hurtigt skrevet populær fremstilling af livet før og efter Murens fald. Denne bestseller baserede sig på de mange livshistorier, Borneman havde indsamlet gennem sit tre år lange feltarbejde i både Øst- og Vestberlin mellem september 1986 og februar 1989.

Belonging in the Two Berlins er Bornemans reviderede ph.d.-afhandling og er faktisk skrevet før *After the Wall*. Den udgør derfor den egentlige antropologiske bearbejdelse af de indsamlede livshistorier. Genforeningen af Berlin og den faktiske *Anschluss* af DDR til Forbundsrepublikken er her reduceret til en epilog. Derimod vil Borneman vise, hvordan en forståelse af „genforeningsprocessen” og dagens udvikling i det østlige Tyskland – ikke mindst fremkomsten af en særlig *Ossi*-mentalitet – ikke blot er et produkt af post-89-frustrationerne, men en afspejling af et længerevarende forhold mellem statsudvikling, nationsudvikling og privatliv.

I de tysksprogede dele af Europa – Østrig, Schweiz, Forbundsrepublikken, DDR, de tyske kolonier i Baltikum, Rusland og helt ned i Rumænien – har tysk etnicitet aldrig overlappet en tysk statsdannelse. Selv Hitlers forsøg slog fejl. Den Kolde Krig førte bl.a. til fremkomsten af „ét-folk-og-to-stater” (hvis vi glemmer Østrig, Schweiz og Østpreussen). DDR-regimet forsøgte at opbygge en „socialistisk nationalfølelse” ud fra den grund sætning, at der skulle eksistere to folk og to legitime stater. Alle DDR's socialiserings- og propagandabestræbelser – fra bygningen af Muren til de talløse olympiske medaljer – udgjorde samlet en statslig investering i at stimulere DDR-borgernes tilhørsforhold (*belonging!*). Men DDR's to-folk-to-stater-kampagne slog fejl, og ved genforeningen stod man pludselig med ét folk og én stat. Alle tyskere var nu tilsyneladende samlet i ét Tyskland – og de resterende (tyskerne fra Østeuropa) var på vej. Historien synes at være afsluttet. Men hvad sker der? Østtyskerne begynder at opdage, at de i grunden er forskellige fra vesttyskerne: ikke bare i påklædning, frisurer og sprogbrug, men også i deres syn på privatlivet, i hvad de vil, og hvordan de vil det. Kærlighedsforholdet mellem de to slags tyskere ved murfaldet afløstes hurtigt af bitterhed, angst og strejker. I dag er tyskerne blevet til *Ossis* og *Wessis*, to folk og én stat! *Ossi*'erne strejker p.g.a. brudte løfter, og *Wessi*'erne skælder dem huden fuld for at være

dovne og utaknemmelige. *Ossi*'ernes følelse af at høre til Forbundsrepublikken Tyskland er ganske anderledes end *Wessi*'ernes. Det er måden, hvorpå dette tilhørsforhold, dannes og væves sammen med det personlige liv, *Belonging* handler om.

Borneman taler om denne tilhørighed i tre betydninger. Først som det at tilhøre en etnisk og national enhed, altså at være tysk, og hvilken slags tysker, man er: *volksdeutsch*, *reichdeutsch*, *volgadeutsch*, preusser osv. For det andet i forbindelse med det statslige tilhørsforhold: at være *Bundes-* eller *DDR-bürger*, at være *Aussiedler* eller *Umsiedler*, hvor begge har ret til at erhverve statsborgerskab, fordi man er tysk, eller at være gæstearbejder eller flygtning, der alene giver opholdsret, men ikke statsborgerskab.

Men Borneman taler også om tilhørighed i en tredje forstand: i det sociale og personlige liv, igennem individets eget livsforløb, i dannelsen af venskaber, parforhold, i de seksuelle mønstre og i husholdstyper.

Bornemans bestræbelse er at forbinde disse tre tilhørsforhold: etnicitet, statsudvikling og privatliv – deraf bogens undertitel: *Kin, State, Nation*.

Bogen handler om at belyse forbindelsen mellem de større enheder – stat, nation – og hverdagslivet. Borneman ønsker at vise, hvordan folk periodiserer deres eget livsforløb, og hvordan denne personlige periodisering (selvbiografien) passer sammen med statens større „metanarrativer”. Budskabet er, at det er lykkedes vestberlinerne at forbinde deres egne livsforløb med statens projekt. I DDR var, omvendt, afstanden mellem østtyskernes personlige projekter og handlinger og så statens legitimeringsprojekt simpelthen for stor. Statens periodisering og individets livsforløb kunne ikke hænge sammen. Men denne analyse er ikke en tilhødest til Vesttyskland. Borneman viser, at tilhørigheden har sine indre modsætninger: forholdet mellem tilhørsforholdene til ægteskabet, familien, nationen og staten – mellem privatlivets forløb og de større enheders bevægelser – er aldrig så uproblematisk, som man tror.

Belonging begynder med at beskrive felten. Berlin er nemlig ikke bare et sted. Det er et symbolsk rum: en metafor for Østtyskland og Vesttyskland, for amerikanerne og russerne, for selve Den Kolde Krig. Østberlin er *Hauptstadt der DDR* og brændpunktet for Sovjet-

Nato-konfrontationen. Vestberlin, denne mur-omringede kapitalistiske ø midt i DDR, var symbolet på frihed. Hertil gjorde amerikanske præsidenter pilgrimsfærd og holdt taler. Hertil tog vesttyske unge for at undgå militærtjeneste eller for at komme væk fra deres forældre. Set fra Øst, var Vestberlin porten til Vesten for „republikflygtninge“ og indvandrere fra andre verdensdele. Muren skilte to Berlin'er og skilte Vestberlin fra DDR. Muren delte familier, og delingen i stater fungerede som opretholder af myten om, at der kun er et tysk folk. Murens fald bragte folk sammen i nogle euforiske dage. I dag taler man om „Muren i hovedet“ og om to slags tyskere.

Størstedelen af *Belonging* forsøger at periodisere individuelle livsforløb ved repræsentanter fra tre generationer af øst- og vesttyskere. Førstegenerationen voksede op under Anden Verdenskrig og oplever krigen og efterkrigsperioden ganske forskelligt i Øst og Vest. Andengenerationen – født umiddelbart efter krigen – oplever de to nye samfund og stater i skolen, i privatlivet og i arbejdet. De tænker mere på fremtiden end fortiden. Tredjegenerationen – født efter 1960 – er underlagt socialiseringen i skolen, deres forældres forhold til systemet og eksperimenterer med privatlivet. De er nutidsorienterede og refererer i højere grad til andre rum (ovre i Vest) end til andre tider. For dem var DDR's løfter om en bedre fremtid helt irrelevante.

I alt foretog Borneman 195 interview i Øst og 110 i Vest, hvor omkring halvdelen er med folk, som han kalder „kendte“. Set fra disse forskellige livshistorier, er det tydeligt, at andengenerationens skuffelse over det østtyske regime stammer fra umuligheden af at kunne forbinde noget fra deres eget livsprojekt med styrets „metanarrativ“. Dermed mister staten sin legitimitet, og folk „tager livet i egen hånd“. Enten trækker de sig tilbage til privatlivets refugium med alt dets (for os tiltrækkende) intensitet. Eller de går ud på gaden og demonstrerer, som de gjorde i efteråret 1989. Det østtyske regimes svar var oprindeligt at slå hårdt ned på dem, der åbent udtrykker kritik, at eksportere besværlige intellektuelle til Vesttyskland, at til-lade privatlivets fred og endelig i november 1989 at slå „hul i muren“. Ingen af disse svar virkede, og staten opløste sig selv – noget stater normalt ikke gør.

I forhold til den langsomme *sozialistischer Aufbau* i Øst oplever vesttyskerne økonomisk

fremskridt under Marshall-planen samtidig med, at der ankommer flygtninge – både tyskere fra DDR og andre dele af Østeuropa og senere gæstearbejderne. Disse tysktalende immigranter og gæstearbejdere holdt lønningerne lave og gjorde Vesttyskland rigt. Nazifortiden blev hurtigt glemt og forbrugersamfundet skabt. Der var penge og tid til eksperimenter i privatlivet samt grobund for alternative politiske bevægelser fra punkerne til *Rote Armee Fraktion*. Den vesttyske stat giver da også efter for nogle af disse livsformeksperimenter, mens den slår hårdt ned på andre.

Bogens etnografi fokuserer i langt højere grad på folks livshistorier end på egentlig del-tager-observation. Vi får dog meget at vide om berlinerliv. Det skyldes, at Borneman præsterer en kombination af analyser: af de to staters familiepolitik og lovgivning, af tysk identitetsmanipulation og historieomskrivning, af hvad det vil sige at være tysker, berliner, *Umsiedler* – ja helt ned til betydningen af forskellen på de vest- og østberlinske *U-Bahn*-kort.

Dog lærer vi langt mere om Øst- end Vestberlin i bogen. Det kommer sig ikke blot af, at Borneman har talt med næsten dobbelt så mange østberlinere. Hans interesse og sympati ligger i Øst, og hans foragt for alt i Vest, der ikke er „alternativt“, træder tydeligt frem. Borneman er slet ikke fortalende for det østtyske regimes handlinger, men derimod sentimental over for dets projekt og over for de mennesker, han møder. Dette syndrom har præget mange vesterlændinges omgang med Østeuropa: privatlivet derovre var så *authentisk*, folk kom hinanden ved, derovre var man rigtige venner, derovre *talte* de om væsentlige ting osv. I flere årtier har vestlige, venstreorienterede, der normalt optrådte kritisk og skarpsindigt i forhold til deres egne samfund, været forbavsede „forstående“ over for modsvarende svinerier i Øst – for slet ikke at tale om i Kina, Albanien, Tanzania etc. Heller ikke antropologer har været immune. Derfor kommer der også en vis nostalgi for de gode gamle dage blandt folk i Øst, der ikke længere rigtig har tid eller lyst til at dyrke venskaber: i stedet for at brokke sig over, at der ingenting er at købe eller foretage sig, kan de nu købe ind og gøre noget. Nu kan de også arbejde på overtid, så der ikke rigtig er kræfter til eller så meget behov for cafésnak og private sammenkomster. Og i stedet for at politik var tabu og henlagt til samtaler omkring

knokkenbordet, kan man nu bedrive det i offentlighed, i parlamentet, i aviserne, på gaden. De samme østtyskere, der i timevis kunne fortælle Borneman om deres ønsker og frustrationer, er i dag deprimerede, arbejdsløse og ikke sjove at snakke med. De knokler i deres små firmaer eller strejker mod Kohls brudte løfter om ligeløn i de gamle og nye forbundslande. Her er problematikken om at høre til yderst aktuell: østtyskerne vil gerne høre til Tyskland, ikke som „lillebror“, men som ligemænd.

Bornemans partiske sympati for nogle af hans informanter skal dog ikke skræmme læsere fra bogen. Læseren skal heller ikke lade sig skræmme af Bornemans overforbrug af antropologisk, hermeneutisk, dramaturgisk eller litterær volapyk: *doxa'er, master narratives, emplotments, troper* og meta-dit og meta-dat. For Borneman har leveret et fremragende eksempel på, hvordan man laver nationalstats-etnografi – det som C. Wright Mills kaldte „at forbinde historie og biografi“, de større processer og den enkeltes liv. Bornemans bog viser, *hvorfor* vi har antropologer her på jorden. Vi bringes til at forstå ikke blot, hvordan det delte Berlin var i de halvnostalgiske koldkrigsdage, men hvordan disse delinger *fortsætter* i folks eksistentielle hverdag. Og det er trods alt folks hverdag, vi antropologer er her for, ikke sandt?

Steven Sampson
Institut for Antropologi
København

OLE BRUUN & ARNE KALLAND (eds.):
Asian Perceptions of Nature. Nordic Proceedings in Asian Studies No. 3, København: NIAS 1992, 261 sider, illustreret. ISBN 87-87062-12-7.

Her til lands er Asien nok mest kendt, som det sted, vi får vores influenza fra. Den mest ondartede influenza har dog i det seneste årti været af åndelig art. Længselsfuldt har den vestlige verdens søgende sjæle ladet sig smitte af den tankemagelige ide om de orientalske kulturers særlig økologirigtige beskaffenhed. Ifølge denne ide råber tiden på en åndelig vækkelse af holistisk art. Den jødisk-kristne forestilling om menneskets bemestring af naturen skal udskiftes med en orientalsk kosmologi, hvorefter mennesket og naturen er en harmonisk enhed af gensidig respekt, komplementaritet og symbiosis. Det magelige består i, at man derved

helt fritages fra at skulle beskæftige sig med den politiske, økonomiske, naturvidenskabelige og tekniske tummel, som udgør den vestlige verdens umiddelbare realitet.

I deres bidrag til nærværende bog kommenterer Anders Hjort og Uno Svedin denne opfattelse ved at henvise til den kinesisk fødte geograf Yi-fu Tuan, der gør opmærksom på, at forskellen mellem europæisk og orientalsk natursyn er mindre gyldig i praksis end som ide: „Hvis vi måler natursynet i 'tons bortfjernet jord' så er der en temmelig stor lighed mellem de to traditioner.“ Kortsynet ressourceudnyttelse uden hensyn til økologisk bæredygtighed har været almindeligt forekommende i Kinas historie.

Men kan man da slet ikke konstatere nogen reel sammenhæng mellem idégrundlag og naturforvaltning? Hjort og Svedin svarer selv et forsigtigt jo til dette spørgsmål, men fremhæver samtidig, at sammenhængen har „en langt mere blød karakter end direkte kausalitet.“ Og denne forsigtige konklusion er nok, hvad der står tilbage efter at man har læst de 14 bidrag, som udgør denne bog.

Artiklerne stammer fra en international workshop om *Asian Perceptions of Nature*, der blev afholdt i København i 1991. Som det ofte gælder den slags publikationer, fordyber mange af de enkelte bidrag sig i en detaljerigdom, der sikkert vil glæde andre specialister på feltet, men hvor man som læg læser spørger sig selv, hvorfor man nu skal vide netop dette. Eller anderledes formuleret: Man kan ind imellem savne modet til at foreslå teoretiske konsekvenser, der kunne have almen interesse.

I sin introducerende artikel spørger Ole Bruun om „fremvæksten af industrisamfund [i Asien] påvirker synet på de fysiske omgivelser på samme måde, som det er set i Europas historie?“ Eller er der snarere tale om, at „Asien udvikler nye former for industrisamfund, der forsvarer bestemte nationale eller regionale særpræg?“ Men hvis dette interessante spørgsmål blev søgt besvaret i løbet af bogen, så er det i alt fald sket så underfundigt, at nærværende læser ikke er snublet over det.

Et andet af Bruuns spørgsmål bliver derimod vældigt godt belyst: Hvor alment er det vestlige naturbegreb egentlig? Og svaret er selvfølgelig, at natur netop er mange ting – lige så mange måske som kultur. En lille (usystematisk) mosaik af opfattelser: Natur er „det, som kommer af sig selv“, „det modsatte af dårlig

opførsel" eller simpelthen „det rette" (Klas Sandell/Sri Lanka). Naturen er „objektive karmiske processer", „naturen er et kongerige af lidelse" (Jørgen Østergaard Andersen/Sri Lanka). „Naturen er åbenbaret form" (Hjort og Svedin/Japan). Naturen er „alt uden for landsbyen" (Domrong Tayanin/Laos).

Den sidste definition nærmer sig det tingsliggjorte naturbegreb, der nu er blevet almindeligt i Europa. Rammende udtrykte en af mine studenter det engang således: „Naturen, det er sådan nogle huller, der er mellem byerne." Men denne orientering mod natur som noget synligt, rumligt, udtrykker ikke ordets oprindelige betydning i Europa, hvor den etymologiske rod jo netop er det latinske „nasci", at blive født. Skiftet fra denne opfattelse af natur som potentiale, eller som tingenes inderste „væsen", til naturen som objekter, begynder ifølge Hjort og Svedin i det 17. århundrede samtidig med at man begynder at tale om „landskaber".

En tilsvarende udskillelse af begrebet om naturen som „væren" fra kulturen, der altid er „tilblivelse", fandt åbenbart ikke sted andre steder i verden. Naturen slap aldrig fri af mennesket. Derfor kunne mennesket i Orienten beholde sin selvfølkelige plads i naturen. Men når man ikke kan komme på afstand af noget, så kan man heller ikke se det udefra. Den magt, der ligger i at kunne gøre sig ligeglad, fik Vesten monopol på.

God videnskab er velsagtens det bedste lægemiddel mod de åndelige influenzaepidemier, der med jævne mellemrum hærger kulturlivet. Længslen efter nemme opskrifter til verdens forbedrelse får os gang på gang til at hoppe på de glade budskaber. Og så er det, nøgternheden får travlt, og bøger som denne må produceres. I et velskrevet kapitel fører Poul Pedersen et felttog for det synspunkt, at „perceptions of nature" bør diskuteres inden for rammene af en videnskabslogi om naturen. Jeg skal ikke gøre mig klog på dette krav, men Pedersen rammer efter min mening hovedet på sømmet, når han påpeger, at hvis vi gør Vesten ansvarlig for miljøkrisen, så bør vi også være generøse nok til at lade Vesten få æren for det videnskabelige begreb om økologi: „Det økologiske naturbegreb er en ekstrem vigtig del af moderne vestlige ideer om naturen."

Hvis vi snakker om natursyn ud fra dette engagement i den miljømæssige elendighed, så er dette også for mig at se sagens kerne. Blot er

økologien stadig begrænset af den vestlige videnskabs sædvanlige dualistiske perspektiv, der afskærer økologien for at beskæftige sig med betydninger. Men alle levende væsener lever i en verden af betydninger og kommunikation. De lever ikke blot i en biosfære, men også i en semiosfære.

Slagsmålet om miljøet er i sin inderste kerne et slagsmål om teknik – uanset hvilke andre slagsmål, teknikken så er indhyldet i. Foragten for Vestens teknik, og den videnskab, der har fostret den, løser hverken de fattiges eller miljøets problemer. Vi skal ikke bombardere hovedkvarteret, men vi skal heller ikke bilde os ind, at slagsmålet står noget andet sted. Vestens natursyn har bragt for mange teknologiske sejre til, at vi kan skippe det. Naturvidenskab og teknik skal helbredes, ikke udskiftes.

Jesper Hoffmeyer
Institut for Biologisk Kemi
Københavns Universitet

STEINAR BRYN: *Norske Amerika-bilete: Om Amerikanisering av norsk kultur.* Oslo: Det Norske Samlaget 1992. 183 sider, rigt illustreret. Pris NKR 218. ISBN 82-521-3762-8.

Nordmændene er det mest Coca-Cola drikende folk i Europa. De har for alvor taget „fast-food America" til deres hjerte: Hver en bygd har sin *Riverside Café*, *Uncle Sams Gatekjøkken*, *Miami Snackbar* eller *Drive in Fast Food*. Også på det mere åndelige plan har nordmændene for alvor vendt sig mod Amerika: I 1990 var 63,5% af de nye film på det norske marked produceret i USA, og efter at sæbeopera-serien *Dynasty* har været vist i norsk tv, er Alexis dukket op som pub i Elverum, natklub i Halden og Molde, tøjforretning i Drammen og Harstad og frisør i Hokksund. Omkring 400 norske malkekøer hedder i dag Alexis.

Disse er nogle af de nutids-norske fakta, som har fået forsker i amerikanske studier og samfundsdebattør, Steinar Bryn, til at studere nordmændenes forhold til Amerika – såvel det mytiske, som det virkelige land på den anden side af havet. Det er der kommet en underholdende, men noget uklare debatbog ud af.

Bryn har især set på nutids-Norges visuelle fremtoning og kulturlandskab, på sproget og på nationale mytologier og helteskikkelser. Sine

iaftagelser gør han til udgangspunkt for en slags sammenlignende kulturstudie af USA og Norge. Studiets formål skal tilsyneladende være at give ny næring og retning til en allerede igangværende norsk samfundsdebat om essensen af norsk kultur, samfundsform og selvforståelse, senest i forbindelse med OL i Lillehammer i 1994.

Målgruppen er angiveligt kulturformidlere – forfatteren nævner bl.a. lærere som centrale personer i dannelsen af en national selvforståelse – men bogen henvender sig ellers bredt, muligvis for bredt. Mens visse afsnit af teksten er ironiserende eller moraliserende og nærmest poppede, kræver andre afsnit en god kultur-faglig baggrundsviden hos læseren for at give mening. Denne svingende form svarer dog ganske godt til bogens metodiske ustadighed. Forfatteren er åbenbart selv i tvivl om, hvorledes han skal gå til det vanskelige og brændbare emne: Vil han nøjes med at beskrive nogle tendenser, analysere og stille spørgsmål til debat, eller vil han gå videre, og konkludere og moralisere? Han vælger desværre at gøre begge dele – og sætter sig dermed metodisk og tematisk mellem for mange stole.

Parallelt med de mange ironiserende og moralsk forargede suk over sædernes forfald lykkes det dog også flere steder Bryn at problematisere de statiske og simplificerede forestillinger om, hvad det særligt norske (og det særligt amerikanske) egentligt er. Enkelte gange kombinerer han moralsk og kulturpolitisk budskab med metodisk og analytisk stillingtagen til kulturforståelse som sådan: „Norsk kulturhistorie må bli meir enn nasjonalsymbol og viktige historiske data. Kulturhistoria må gjenforteljast slik at dei kulturelle spenningane kjem til syne” (s. 158).

Andre steder giver han sig selv de nationale symboler i vold, og vander sig for eksempel over, at unge nordmænd hellere vil gå på Manhattan Cafe end på Kaffistova, vælger at dyrke den hule Rambo-skikkelse, fremfor ægte helte som Nansen og Heyerdal, og ikke længere vil gå på vandretur om søndagen. Mere frugtbar bliver moraliseringen, når Bryn spørger hvorfor *action* er blevet mere spændende end *handling* og *fun* mere morsomt end *moro*, og når han bemærker, at benzinstationer og hamburgerbarer har overtaget kirkerne og forsamlingshusenes rolle som de norske bygders fælles mødesteder.

Interessant og helt central for problemstil-

lingen, men alt for kort, er Bryns redegørelse for den kulturhistoriske baggrund for nutidsnordmændenes forhold til det amerikanske. Her lærer læseren om Bjørnsens og Hamsuns forhold til USA, om det dengang nyligt selvstændige Norges søgen efter en model i det amerikanske, om at omtrent 25% af de udvandrede nordmænd vendte hjem igen med nye ideer, og om nyere tiders politisk baggrund for de meget skiftende norske holdninger til USA.

At Bryn som Amerika-forsker også benytter lejligheden til at gå i rette med nordmændenes forvanskede billede af nutidens USA – som de efter hans mening forveksler med en vulgær-udgave af „det mytiske Amerika” – er forståeligt, men spreder det allerede store emnevalg yderligere. Læserne skal dermed ikke blot tage stilling til nordmændenes billeder af Amerika og baggrunden for disse, men også til nutidens „virkelige USA” – og det er jo en nok så anden problemstilling.

De emner Steinar Bryn tager op i *Norske Amerika-bilete* er således alle et studie værd, og Bryn har tilsyneladende stor baggrundsviden at bygge på. Men han vil for meget på en gang, og det svækker desværre resultatet, der forbliver noget ufærdigt og fragmenteret. Læser man imidlertid bogen som en artikelsamling, fremfor som helhed, vil man i flere kapitler finde interessant stof. Det gælder især de debatterende og empiriske kapitler (fremfor de mere kulturanalytisk-teoretiserende) hvor man vil kunne finde relevant og originalt materiale samt fin fotodokumentation om blandt andet norsk nutidigt kulturlandskab, visuel kulturanalyse, norsk selvopfattelse og identitetsdebat samt nordeuropæisk Amerika-forståelse.

Mest af alt kan bogen imidlertid fremstå som et nutids-norsk samfundsdocument, der har turdet undre sig over afstanden mellem det Norges-billede og den selvforståelse (af sund friluftskultur og gamle bondetraditioner), som norske kulturformidlere og turistforeninger ynder at fremhæve, og den virkelighed og det symbolsprog (hamburgere, rock og country music), som majoriteten af nordmænd lever med i dag.

Karen Lisa Goldschmidt Salomon
Mag.scient. i antropologi
Konsulent
Paris

STAF CALLEWAERT: Kultur, pædagogik og videnskab. Habitusbegrebet og praktikt teorien hos Pierre Bourdieu. København: Akademisk Forlag 1992. 201 sider. ISBN 87-500-3087-4. Pris 194,- kr.

Bourdieu er en af de „helt store“ indenfor moderne sociologi. Samtidig er han en besværlig herre at læse i kraft af en skrivestil, der sparer på punkummer, der har hang til indskudte sætninger, ophold ved citater fra tidligere værker – og forbehold, der er udmøntet i et stort noteapparat.

Det er en stil, der tillader ham at behandle en række empiriske variabler i en dialog med en fortløbende opbygning af et metode- og teoretisk apparat, samtidig med at han forholder sig til hovedstrømninger indenfor vestlig filosofi, sociologi og antropologi. Det er også en stil, der afskrækker uindviede fra at fordybe sig i Bourdieus værker.

Callewaert har valgt at begrænse sin fremstilling til habitus-begrebet i Bourdieus værker – en af grundstenene i Bourdieus sociologiske apparat.

Habitus-begrebet kan indkredses ved et citat Bourdieu har hentet hos Bachelard: „Langt ud over det, vi kan mindes, er vort barndomshjem fysisk indskrevet i os. Vort barndomshjem består af en gruppe af kropslige vaner. Trods det, at der er gået 20 år, og trods alle de trapper vi har gået ad, så genfinder vi vore reflekser til at gå på vor barndomstrappe, og vi kommer ikke til at falde over det lidt for høje trin“ (Callewaert s.37). Mere tørt kan det beskrives som et inkorporeret sæt af generative principper for omgang med verden – en slags black-box – Bourdieu bruger til med sin empiri at inddrage og samtidig overskride en række dualiteter i vestlig videnskabshistorie såsom struktur-historie, aktør-struktur, adfærd-handling, objekt-subjekt, model (regel)-eksekution, m.m.

Callewaert har i sin jagt på habitus-begrebet valgt en praktisk vej: at slå op under habitus i stikordsregistre i Bourdieus værker og så tage dem fra starten af: det vil sige fra de tidlige sociologiske værker om Algeriet, via de første kunstsociologiske skrifter, over uddannelses-sociologien for at slutte omkring 1980 med den antropologiske trilogi om Kabylien.

Bourdieu har ved flere lejligheder omredigeret, genoptaget og omformuleret tidligere empiriske materialer og i detektivarbejdet med at spore habitus-begrebets fremkomst og kro-

nologi lykkes det Callewaert at give et rids af Bourdieus placering i den vestlige videnskabs-tradition (Marx, Weber, Durkheim, Panofsky, Levi-Strauss m.fl.). Samtidig tilføjer Callewaert fra sine egne tidligere interesser et perspektiv på Bourdieus værker hentet fra den tyske sociologi og marxisme samt fra middelalderens skolastiske filosofi og teologis udvikling af et habitus-begreb.

Det er en solid og velfunderet fremstilling vi får, der placerer habitus-begrebet i forhold til socialisations-teorier, utilitarisme, økonomisk determinisme, eksistensialisme, interaktionisme og marxisme. Man kan diskutere, hvorvidt Callewaert fremfor sin fokusering på habitus-begrebet og dets kronologi i stedet skulle have valgt at diskutere det i forhold til de to andre hjørnestene i Bourdieus metodiske konstruktion, „feltet“ (*le champ*) og „rummet“ (*l'espace*), for følgelig ikke at afslutte fremstillingen med kabyli-skrifterne. Men i Callewaerts fremstilling hentes denne udeladelse hjem, i og med han ikke mister overblikket over habitus-begrebets indplacering i en større sammenhæng af sociale, økonomiske, kulturelle relationer og positioner.

Man kan tillige diskutere, hvorvidt Callewaerts generelle fokusering på habitus som et teoretisk begreb ikke bevirker en oversimplificering af et værk, hvis skaber har den holdning, at teori kun har relevans via et empirisk arbejde. „Følgelig vinder man mere ved at konfrontere sig med nye emner end at engagere sig i teoretiske polemikker, der kun fører til selvbestaltede metadiskurser, som ofte består i indholdsløse begreber, der behandles som intellektuelle totemer.“ (Bourdieu: *Réponses*, Paris 1992). Men da Callewaert gennemgående lægger sig tæt op ad Bourdieus egen formuleringer, og da han til slut giver os et grundigt referat af kabyli-skrifterne (på et gedigent dansk, skal denne indsnævring ikke ligge forfatteren til last.

Til gengæld skurrer det i en antropologs ører, at det kabyliiske samfund konsekvent omtales som værende arkaisk. Årsagen til det kan ligge i, hvad der er det største problem ved Bourdieus beskrivelse af kabylerne: at han, i definitionen af „feltet Kabylien“, sjældent inddrager det faktum, at området på hans undersøgelsestidspunkt havde været koloniseret i 130 år, og at der siden første verdenskrig har fundet en større udvandring sted til Frankrig.

Men alt i alt kan Callewaerts bog anbefales

som et pædagogisk tilbud til dem, der ønsker indsigt i Bourdieus værk eller til dem, der ønsker en „opvarmning“, inden de går til selve kilden.

Marc Schade-Poulsen
Mag. scient. i antropologi
København.

THE CAMBRIDGE ENCYCLOPEDIA OF LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN, Second Edition. General editors: Simon Collier, Thomas E. Skidmore & Harold Blakemore. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1992. 480 sider, rigt illustreret. ISBN 0-521-413222 hardback, pris £35.00 eller 55.00 US\$.

Man bør ikke lade sig narre af det forkromede look og de mange flotte fotografier, landkort og andre grafiske illustrationer i dette værk. Det hører genren til. Således indeholdt Diderots *La Grande Encyclopedié* omkring 3.000 illustrationer, af hvilke en stor del var helsides kobberstik. *The Cambridge Encyclopedia of Latin America and the Carribean* udkom første gang i 1986 og blev de efterfølgende år genoptrykt tre gange. Nu er der kommet en ny udgave, der både er ajourført og udvidet.

The Cambridge Encyclopedia of Latin America and the Carribean indeholder et stort antal artikler skrevet af 78 latinamerikaforskere, fortrinsvis fra den engelsktalende verden, majoriteten fra engelske universiteter. Hver artikel afrundes med en kortere litteraturliste vedrørende emnet.

Encyklopædien er struktureret i hovedafsnit, der omhandler geografi, historie, økonomi, kunst og kultur m.m. Det historiske afsnit, der er værkets mest omfattende, er ordnet efter de enkelte lande. Omregningsfaktoren har åbenbart været territorial, thi de mest fyldige artikler omhandler Mexico, Argentina og Brasilien, medens de enkelte øer i Caribien kun er tildelt få sider.

Indholdsmæssigt er der tale om et kvalitetsprodukt. Et godt eksempel herpå er artiklen om mexicansk historie efter uafhængigheden. Den er skrevet af den engelske historiker Alan Knight, hvis tobindsværk om den mexicanske revolution, i dag må betragtes som et standardværk om hin periode. Knight har skrevet et kapitel, der både formår at blotlægge kompleksiteten og de mange interessesfærer i mexi-

cansk politik, samt på forbilledlig vis at tegne hovedlinjerne i udviklingen fra uafhængighedsperioden og frem til begyndelsen af 1990'erne.

Det er relativt få antropologer, der har bi-draget, men de forekommer dog i artikler om indfødte folk, sprog og migration. Set ud fra et antropologisk synspunkt er det positivt, at indianerne har fået tildelt en af hovedrollerne i dette værk og ikke blot fremstår som eksotisk garniture.

Som håndbog og referenceværk betragtet er *The Cambridge Encyclopedia of Latin America and the Carribean* et smukt og nyttigt redskab, der på relativt beskedent plads leverer en fyldig regional og tematisk introduktion til den spansktalende sfære syd for USA. Bindet om Latinamerika og Caribien indgår i en serie af regionale encyklopædier, der indtil nu omfatter det tidligere Sovjetunionen, Kina, Japan, Australien, Indien og Mellemøsten; en serie der burde være inkluderet i ethvert bibliotek med regional klassifikation.

Aage Jørgensen
Mag. scient. i antropologi & konsulent
København

MALCOLM CROSS (ed.): *Ethnic Minorities and Industrial Change in Europe and North America. Comparative Ethnic and Race Relations Series. Cambridge University Press 1992. 342 sider, pris £35.00. ISBN 0-521-37244-5 hardback.*

Bogen er en spændende tematiseret artikelsamling og undertiden underholdende beskri-vende. En betydelig del af forfatterne vil være kendt for et dansk publikum fra tidligere publikationer og foredrag i Danmark. Bogen er veldisponeret med tabeloversigter, indeks og litteraturhenvi-sninger.

Bogen falder i to afsnit, hvoraf den første del beskæftiger sig med migration og økonomisk reorganisering. Den anden del forholder sig til storbyen og underklassen. Begge afsnit fastholder et sammenlignende perspektiv mellem udviklingen i Europa og i USA. Et hovedtema i bogen og en begrundelse for sammenligningen af USA og Europa er, på trods af den store forskellighed migrationshistorisk set, (hvor migrationen til USA var en invitation til deltagelse i „the American Dream“, mens efterkrigs-migrationen i og til Europa var den struk-

turelle placering i bunden af samfundet), er, at der i dag er tegn på et vist sammenfald strukturelt set i den måde de etniske minoriteter etablerer sig på, ikke mindst i storbyerne.

Denne strukturelle sammenligning fører til en diskussion af forskellige former for race- og klassediskrimination med særligt henblik på de forhold, der gør sig gældende i de postindustrielle storbyer.

Det er ikke bogens hovedsigte at gå ind i en vurdering af forskellige politikker i området, men derimod gennem en dokumentation at præsentere de centrale temaer som politikken i fremtiden bør forholde sig til i dette brede felt.

Det globale perspektiv præsenteres i den indledende artikel af Cohen: „*Migration and the New International Division of Labour*”. Hovedtemaet er en diskussion af både teoretiske og empiriske forhold vedr. den nye internationale arbejdsdeling og forholdet til de ny industrialiserede lande (NICs). Målt i relation til investeringsrater i de gamle centre og de nyligt industrialiserede lande synes der at være en bekræftet sammenhæng mellem faldet i investeringerne i de førstnævnte og stigningen i investeringer i de sidstnævnte. Investeringsraterne forekommer dog at være begrænsede som indikatorer på denne udvikling, og forfatteren foreslår at arbejde med de reelle ændringer i arbejdsdelingen, ikke blot mellem lande, men også mellem sektorer og forskellige kvalifikationskrav. Denne indgang fører til at begrænse betydningen af den nye internationale arbejdsdeling (NIDL teorierne) som særligt ny (begrebsligt), og arbejde mere minutøst med ændringer i den internationale arbejdsdeling, hvor især denne arbejdsdelings transnationale karakter i efterkrigstiden vægtes med dens konsekvenser for migrationen.

Stephen Castles gennemgår i sin artikel: „*Migrants and minorities in post-Keynesian capitalism: the German case*” den politisk-økonomiske udvikling i Tyskland omkring arbejdskraftindvandringen og etableringen af de nye etniske minoriteter som grundlag for udviklingen af stadigt større spændinger mellem klasse, race og nationalisme. Der synes at foreligge en dobbelt strategi i det politiske spektrum, der dels retter sig mod repression dels mod optagelse af etniske eliter i majoritetssamfundet. Artiklerne af Hill & Negrey: „*De-industrialisation and racial minorities in the Great Lakes region, USA*” og Malcolm Cross: „*Black workers, recession and economic*

restructuring in the West Midlands”, burde danne grundlag for en frugtbar sammenligning af, hvad der sker i en deindustrialiseringsproces med etniske minoriteter i traditionelt tungt industrialiserede områder. De negative konsekvenser i levevilkår for de sorte befolkningsgrupper er slående, og der synes ikke at være ændringer på vej p.g.a. flytningen af industrier til Den Tredje Verden, automatisering og nye kvalifikationskrav, som netop disse befolkningsgrupper ikke vil kunne nå i kraft af reducerede undervisnings- og uddannelsesstilbud og den sociale afsondring i storbyens dårligste kvarterer.

Forhåbningerne styrkes ikke gennem læsning af Phizacleas artikel: „*Jobs for the girls: the productions of women's outerwear in the UK*” om kvinders hjemmeproduktion i tekstilbranchen i England. En af pointerne i denne artikel, der gennemgår beskæftigelses- og konkurrenceforhold i branchen, er, at man ved en lavtløns hjemmeproduktion nærmer sig produktionsforhold, der kan konkurrere med produktionsudgifter i Den Tredje Verden.

Efter disse artikler skifter bogens perspektiv fra migration til storbyforhold. Peach beskæftiger sig i: „*Urban concentration and segregation in Europe since 1945*” med etableringen af de etniske minoriteter i de europæiske storbyer i efterkrigstiden, hvor forskelle og ligheder gennemgås, samtidig med at der advares mod at forholde sig til blot et mønster, dvs. at de etniske minoriteter skulle reagere ensartet. Derimod argumenteres der for et dobbeltperspektiv: Inkorporering af etniske minoriteter på et lavt socioøkonomisk niveau giver ensartede eksklusionsmønstre i forhold til majoritetssamfundet, uanset signifikante forskelle i kultur, forhåbninger og politiske situationer. Graden af segregering eller etnisk reorganisering i forhold til majoritetsbefolkningen eller andre minoriteter må komplementært her til forklares ud fra etniske forhold. Migranternes position i samfundet efterhånden som de bliver etniske minoriteter skal altså forklares både ud fra etniske grupperelationer og socioøkonomisk position.

Denne diskussion føres videre af Eversley i: „*Urban disadvantage and racial minorities in the UK*” med udgangspunkt i det forhold, at man dårligt ville kunne forstå, hvad der sker i de etniske minoritetsgrupper i dag, hvis man ikke relaterer dette til ændringer i storbyens struktur, boligmarked og arbejdsmarked. Dette

må dog ikke føre til en opfattelse af at de etniske minoriteter er passive ofre for udviklingen. Tværtimod bliver dette grundlaget for at forstå den uhyre komplekse multi-etniske virkelighed, hvor de etniske minoriteter udvikler nye livsformer, organisationer og forskellige politiske, kulturelle og religiøse udtryksformer.

Et hovedtema i bogens afsluttende kapitler er diskussionen om udviklingen og eksistensen af en „storby-underklasse” som et selvstændigt fænomen og den videnskabelige begrebsliggørelse af dette fænomen, eller i hvilket omfang dette er et fortsat udtryk for social diskrimination og racisme. Artiklerne indeholder sammenlignende studier fra Europa og USA, hvor der redegøres for dobbelthederne vedrørende den øgede sociale mobilitet i de etniske minoriteter, samtidig med at hovedparten af disse „fastlåses” i storbyghettoen i dårlige boliger, med ringe uddannelse og uden kontakt til arbejdsmarkedet, i stigende grad afhængige af velfærdssystemet og sort økonomi.

Christian Horst
Kultursociolog

Danmarks Lærerhøjskole.

THOMAS CRUMP: *The Anthropology of Numbers*. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology no. 70. Cambridge: Cambridge University Press 1992 [1990]. 197 sider, ill. ISBN 0-521-43807-1 paperback £11.95, ISBN 0-521-38045-6 hardback.

Tal og deres betydning er et omfattende område. Thomas Crumps bog *The Anthropology of Numbers* afspejler den rigdom, der ligger i emnet. Crump opdeler bogen i følgende kapitler: Tallets ontologi; den kognitive fundering for talbeherskelse (numeracy); tal og sprog; kosmologi og etnovidenskab; økonomi, samfund og politik; mål, sammenligning og ækvivalens; tid; penge; musik, poesi og dans; spil og held; kunst og arkitektur og tallets økologi. Det er en hel del. Crumps bog afspejler da også de problemer, der ligger i det brede emne. Bogens 197 sider er ikke nok. At Crump veksler mellem abstrakte overvejelser over en ontogenese for beherskelsen af tal (numeracy) og konkrete eksempler fra alle vide vegne gør det ikke nemmere. Crump vil simpelthen for meget.

Der er dog også andre problemer end mængdeproblemet ved bogen. For eksempel har Crump et problem, nemlig læseren. Det

forudsættes, at læseren kan følge med på det vilde ridt fra landsby til landsby, fra kultur til kultur, fra verdensdel til verdensdel. Der klippes fra én antipode til anden på få sætninger om en given kultur, når den belyses i helt anden kontekst måske 70 sider længere fremme. Skriftens løb fornemmes nærmest som en slags *stream of consciousness* – fascinerende, men indforstået og springende. Skrivestilen er forvirrende, men hvad værre er: stilen gør, at det er umuligt for læseren at følge Crumps argumentation. Man er simpelthen nødt til at tro ham på hans ord, for der er ikke plads til alle mellemregningerne, kun til facit, før der hastes videre til næste kultur, der har en anden måde at bruge tallene på. Det er en tekst af begyndelser. At præsentere et stort antal kulturer er Crumps ene projekt, men han har også et andet: han ønsker at konstruere en talbeherskelsens ontogenese. Her bliver postulaterne og pladsmangelen også et problem.

Foruden disse formelle – nærmest numerisk betingede – anker er der også en mere subjektiv beklagelighed. Crump begynder med at fastslå, at „numerical systems are well integrated with the cultures in which they are embedded” (s. vii) – tal er integreret i kultur, de er altså ikke en del af deres kultur. Med dette greb adskiller Crump kultur og tal, hvilket gør ham i stand til at foretage flere operationer: Tal kan forstås som fundamentale, og tal kan forklares via matematik og aritmetik (s. 1), altså via objektive systemer, der fungerer uafhængigt af enhver kulturel påvirkning. At tage udgangspunkt i et system er der intet i vejen med, men at gøre det på så konkret et niveau er farligt, fordi man ikke når videre end til at påvise, at matematik handler om tal, og at tal er matematikkens emne. Tautologien udelukker, at Crump behøver at søge kulturelle forklaringer på numeriske konstellationer, for tal er jo matematik og ikke en del af kulturen.

Talbeherskelsens ontogenese betyder for Crump den evolution, og desuden den diffusion, der kan spores af visse talsystemer. Han underbygger ikke disse påstande, og skønt der er en pointe i at spore tallenes urbegyndelse, forekommer der dog at være større pointe i at spore deres betydning for de kulturer, de er en del af.

Crumps forsøg på at etablere tallenes ontogenese fører ham væk fra kulturanalysen. Med talbeherskelsens ontogenese som overordnet projekt lader tallenes antropologi sig reducere

til matematik (filosofisk forklaring), psykologi (indlæringsforklaring) og evolution (historisk forklaring). De enkelte kulturers forskellige opfattelse og brug af tal eller talsystemers samspil med andre af kulturens komponenter er underspillede temaer, som ellers kunne have ført Crump ud i en mere interessant diskussion.

Bogen forekommer – som det nok er fremgået – ikke at være Værket om tallenes antropologi; det er for stort et emne til for kort en bog – men Crump kan noget andet.

Crump har opstillet et enormt katalog med eksempler fra alle vide vegne. Der kunne savnes et appendix, som kunne give oversigt over alle disse eksempler, for man kommer vidt omkring; med et sådant appendix ville bogen have stor anvendelse som encyklopædi.

Crump formår desuden at videregive sin egen inspiration – de mange eksempler på talforekomster i alle kulturelle sammenhænge er fascinerende læsning. Hans eksempler og sammenligninger er mange og tankevækkende. Et andet fornemt træk ved bogen er Crumps mange etymologiske udredninger. Disse ideelle ekskuser ind i sproget formidler mange Aha-Erlebnisse. I de sjældne tilfælde, hvor Crump overgiver sig til kulturanalytiske overvejelser, gør han det desuden godt.

Skønt bogen her er klandret for at ville for meget, må et par oplagte mangler dog nævnes. Rummet er et emne, det forekommer oplagt at indføre i den lange række af kapitler. Crump opfatter tid og penge som modsætninger: „Combining time and money is about as easy as mixing chalk and cheese” (s. 99) – det argumenterer han godt for, men det forhindrer dog ikke, at en anden af tidens traditionelle modsætninger savnes, nemlig rummet. Bororo-landsbyernes spatiale struktur nævnes i forbifarten, og arkitektur og geomanti (idéen om, at der findes ideelle måder at arrangere de topografiske træk i ethvert landskab) fylder flere sider, men eller er der ikke gjort noget ud af den fyldige etnografiske litteratur, der angår kategorisering af rummet, og den oplagte forbindelse til tal.

Der er også en overordnet indfaldsvinkel, der synes at mangle, og som bedre end ontogenesen kunne have sporet Crump ind på egentlige kulturanalyser: tal som tegn. Tal som kategoriseringssystemer og som bærere af betydning ud over den rent formelle er det oplagt at forholde sig til som en del af sproget, som indfældet i enhver kulturs system af tegn, og

altså som en del af det netværk, der til stadighed forskyder sig og ikke kan forklares som objektiv matematik. „Its [mathematic] contents can always transcend language” (s. 26) og „The intellectual basis of games is universal and logical, rather than particularistic and linguistic” (s. 118) er to erklæringer, der vidner om Crumps insisteren på det objektive og upåvirkelige ved sit emne, et standpunkt, der i det mindste fordrer en diskussion – ikke blot en eksklamation. At literacy er forskelligt fra numeracy er Crump inde på tidligt (s. viii), og det er da også vigtigt på et partikulært niveau. På et generelt niveau må begge kategorier opfattes som tegn, som det ville være frugtbart at tænke inden for samme ramme. Karakteristiske kulturelle værdier ved tal ville muligvis kunne vise sig, hvis man forstod begge områder som tegnsystemer, der eksisterer afhængigt af hinanden.

Det er blevet antydnet, at Crump er en levende fortæller. Han benytter sig således af skjulte henvisninger til *Through the Looking-glass*, den anden fortælling om Alice i eventyrland (hvis vid jo netop ligger i igen og igen at bryde alle systemer – ved hjælp af sprogforbistringer i absurde situationer [hele fortællingen er organiseret som et skakspil]). Disse henvisninger er elegante og virker efter hensigten – som en ironisk understrøm under systematikken. Crump får tit udtrykt sine pointer i en personlig og vittig stil. Han bemærker selv, at hans bog indeholder „some 90.000 words”; hertil kan så føjes, at den også indeholder 356 fyldige noter, hvilket er lige i overkanten for de 150 siders brødtekst. Der er tal over alt. Hvilket Crump gør opmærksom på også i limericks, for som han skriver (s. 109):

There was a young man of Milan,
Whose poems, they never would scan;
When asked why it was,
He said, „It's because
I always try to get as many words into the
last line as I possibly can”.

Kirsten Marie Raahauge
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

JOHN DAVIS: *Exchange*. Buckingham: Open University Press 1992. 100 sider, supplerende litteratur, referencer og et indeks. ISBN 0-335-15583-9 paperback pris £8,99. ISBN 0-33515584-7 hardback pris £30.00.

Denne tankevækkende og stimulerende lille bog omhandler det at udveksle. Den type udvekslinger, som John Davis interesserer sig mest for, er ikke kun begrænset til dem, antropologer normalt arbejder med. Han inddrager også dem, der finder sted i den industrialiserede del af verden. Han forsøger at trænge bag om de mere deskriptive fremstillinger om det at udveksle, for derved at kunne destillere de betydningsbærende lag, som gør det at udveksle til en universel aktivitet, der formidler sociale relationer mellem de udvekslende. Det er således det universelle omkring det at udveksle, der har Davis' interesse. Konsekvensen heraf er, at det er lige meget om udvekslingerne foregår internt i en familie, i *kula*-regi eller inden for rammerne af en markedsøkonomi. De forskellige typer af udvekslinger betragter han kun som værende specifikke kultur- og kontekstbestemte konfigurationer af det at udveksle.

Udvekslinger udgør således nogle mere eller mindre formelle kommunikationsfora, der via de udvekslede objekter formidler forskellige typer af opfattelser og forestillinger omkring klassetilhørsforhold, social mobilitet, ægteskaber, patron-klient forhold, arbejde, produktionsprocesser, moral og skiftende ritualer eller konventioner omkring gaveudveksling. Denne mangfoldighed bag udvekslingerne gælder, ifølge Davis, for alle typer af udvekslinger. Formen af udvekslingerne kan variere, men kompleksiteten i dem har og vil altid udgøre et karakteristisk træk.

Han gør således op med den skelnen Marcel Mauss lagde grunden til i sin bog *The Gift*, hvor denne på basis af materiale fra bl.a. Franz Boas, definerede en *potlatch* som en „prestation totale“, altså en udveksling, der involverer den totale samfundsmæssighed hvert individ er en del af. Dette stilles over for en markedsdefineret udveksling, der er mere upersonlig, der er mindre på spil, og forgreningerne af udvekslingerne er ikke karakteriseret af den samme totalitet som i en *potlatch*. Davis kan altså ikke acceptere denne skelnen og finder, at det snarere er et spørgsmål om graden af enkapsulation af forskellige elementer i udvekslingerne end et „enten eller“. Det er dette „mere eller mindre“, der er det universelle karakteristika for udvekslinger.

På basis af det universelle i det at udveksle opstiller han en tese om, at enhver kultur er i besiddelse af et unikt repertoire af udvekslings-

systemer. Det gælder for såvel Trobrianderne i Melanesien som for englændere i Europa. De behøver ikke at være lige tilgængelige for alle inden for den enkelte kultur, det afhænger af hvorledes den sociale adgang til diverse udvekslinger er udformet (status, hierarkier, klasser, osv.).

Da de forskellige udvekslingsrepertoarer således ikke umiddelbart kan sammenlignes grundet deres kulturelle specificitet, er der heller ikke basis for at hævde en kulturs repertoire som værende mere sandfærdig eller gudsgivend end andres. De forskellige repertoarer er unikke og dermed sublime. Konsekvensen af denne relativistiske måde at betragte de forskellige udvekslingsrepertoarer på er, at de er motiveret og defineret af de samme kræfter, uanset deres kulturelle og individuelle udformninger. Davis definerer disse kræfter til ikke at være naturgivne på nogen måde, men derimod som værende baseret på „the social force of morals, laws, governments and the human agents of divine authority“ (s. 47).

Dette unikke og universelle aspekt ved udveksling har yderligere den konsekvens, at man ikke umiddelbart kan gå ud blandt fremmede kulturer og hævde, at der er nogle underliggende aspekter eller intentioner bag udvekslingerne, som de indfødte ikke selv er klar over eller bevidste om, da de kun er aktører i disse aktiviteter. I stedet for mener Davis, at man bør acceptere udvekslingerne for det, de giver sig ud for at være, og så registrerer dem som dele af det repertoire, deltagerne kan manipulere med for derigennem at opnå det, de opfatter som værende essentielt i netop deres kultur.

Davis afrunder sine betragtninger omkring det at udveksle med at påpege, at det, der gør det muligt at manipulere med elementerne i et udvekslingsrepertoire, er, at folk lader deres engagement i udvekslinger med mening, hvorved udvekslingerne i sig selv bliver symbol-ladet. Dette gør det svært at analysere dem, da symbolstrukturene i de forskellige udvekslinger er baseret på kulturspecifikke værdinormer. Dette kompliceres yderligere ved, at den eller de meninger, der er nedlagt i de forskellige symboler, ikke umiddelbart kan oversættes til ord eller sætninger. Det skyldes, at symboler mere fremmaner end de betegner, hvorved de betyder forskellige ting for forskellige mennesker, eller forskellige ting for en person ved forskellige lejligheder. Dette gør det næsten umuligt at udvikle en metode til at vurdere de

forskellige meningsniveauer i relation til en given udveksling. Det gælder både i forbindelse med udvekslinger blandt englændere, *hagen*-folk i Papua New Guinea og blandt *kwakiutl* i Vestcanada.

Et af de væsentligste kritikpunkter mod John Davis' ellers udmærkede bog er, at han er meget generel i sine udtalelser, og det i en sådan grad, at hans udsagn til tider mister taget i empirien og dermed troværdigheden hos læseren. Dette problem kunne have været løst ved at han gik mere i dybden med de enkelte eksempler og mere eksplicit viste, hvorledes de spiller sammen med det øvrige udvekslings-repertoarer de er en del af. Som det er nu, virker det overfladisk med sporadiske henvisninger over en eller to sider om så komplekse udvekslinger som *pottatch* og *kula* samt de trobriandriske *buritila'ulo* og *urigubu*-udvekslinger. Udover det overfladiske giver disse henvisninger også et indtryk af kulturel „butterfly picking“, hvorved enhver generel teori kan underbygges empirisk, hvilket igen bevirker, at hans teori omkring de forskellige repertoarer kommer til at stå uformidlet.

Bortset fra disse indvendinger finder jeg John Davis' lille bog inspirerende og provokerende, hvorved den udgør et forfriskende pust i en ellers noget støvet debat omkring det, vi alle går rundt og gør med hinanden, nemlig udveksler på godt og ondt.

Michael Jacobsen
Ph.d. i antropologi
København

Thomas J. Fararo: *The Meaning of General Theoretical Sociology: Tradition and Formalization*. ASA Rose Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press 1992. 388 sider, pris £14.95, ISBN 0-521-43795-4 paperback.

Store dele af sociologien har i de sidste 10-15 år forladt de skarpe fronter mellem forskellige sociologiske teoripositioner til fordel for integrations- og synteseforsøg.

Hvor den europæiske scene har været domineret af forsøg på at løse dualismen mellem handling og struktur (f.eks. Giddens, Archer, Bourdieu og Habermas), har den amerikanske sociologi i højere grad sat fokus på mikro-makro-problemet (Alexander, Coleman, Fararo og Ritzer). Disse forsøg udvikles oftest med

baggrund i metateoretiske overvejelser. Hvor metateoretisering i Europa oftest er set som en naturlig og nødvendig del af udviklingen af sociologisk teori, så er det et forholdsvis nyt fænomen i USA. I hvert fald er publikationer om metateoretiske overvejelser i sociologien vokset eksplosivt i de senere år.

Det er i denne bølge, at Fararos bog har sin plads i teorihistorien. Bogen er på en gang et forsøg på at tilvejebringe en metateori, der skaber et konsistent grundlag for sociologisk forskning og udviklingen af en sociologisk teori, hvor både mikro-makro- og aktør-struktur-dualismen overskrides.

Fararos udgangspunkt er, at der findes en forskningstradition, der kan betegnes som „generel teoretisk sociologi“. Den består af en mængde subtraditioner, der på tværs af forskellighed og uenighed alle søger at bidrage til en kerneproblematik: sociale strukturers fremkomst, stabilitet og forandring. Endvidere eksisterer der en kontinuitet mellem alle tidligere og nutidige subtraditioner, og det teoretiske fremskridt sker (og er sket) ved en såkaldt „unification dynamic“. Det teoretiske arbejde er en rekursiv proces med en indre dynamik, som transformerer teoristrukturer og udvikler nye.

Fararos metateoretiske overvejelser har til formål at frembringe en syntese mellem forskellige filosofiske traditioner, således at der kan opstilles en model for teoriens struktur. Her hentes inspiration fra den logiske positivisme, Wittgenstein og pragmatismen til udviklingen af en „aksiomatisk deduktiv“ model. I et forsøg på at bestemme, hvad en teoretisk forklaring må indebære, udvikles en lignende syntese mellem positivisme og realisme.

Fararos bidrag til sociologisk teori går gennem en syntese mellem handlingsteori og strukturalisme. Tre typer af handlingsteorier: analytisk handlingsteori (Parsons), interpretativ teori (Garfinkel, Blumer, Schutz og Giddens) og adaptiv rationel teori (Homans, Emerson og Coleman) inkorporeres med to typer strukturalisme: social network-teori og makro-strukturalisme (Blau) i en fælles teoretisk struktur.

Fararos force er hans indgående kendskab til den amerikanske teoritradition, som er omdrejningspunktet i hans syntese- og integrationsforsøg. Det forekommer mig dog besynderligt, at han stort set uden argumentation borttænker hele den europæiske teori i sin

„comprehensive tradition“. Dele af amerikansk sociologi har ellers i de senere år båret præg af nytænkning og frigørelse fra den tidligere så snævre empirisme. Dette har ikke mindst medført, at synteseforsøg af f.eks. Habermas, Giddens og Bourdieu er blevet anvendt til inspiration for såvel teoretiske som empiriske arbejder.

Med fare for at blive betegnet som eurocentriker vil jeg hævde, at Fararos metateoretiske del er dybt problematisk, uden dybere kendskab til filosofiske og videnskabsteoretiske grundlagsproblemer i europæisk samfundstænkning. Hans antagelser om sociologisk teori „unification dynamic“ er særdeles uholdbare. Det er adskillige gange blevet demonstreret, at det ikke er muligt at sammenlægge handlings sociologi og strukturalisme i en syntese uden alvorlige implikationer for teoriens udsagnskraft (f.eks. Barry Hindess, Gillian Rose). Endvidere virker det absurd at påstå, at et samfund i én og samme figur består af individer i en social organisation, der er forårsaget af en bagvedliggende struktur og samtidig kan være resultatet af individernes handling baseret på værdier.

Generelt må siges om bogen, at den er unødigt svær, tåget og uklar. Jeg har principielt intet imod matematik eller matematikkens inddragelse i teoriudvikling, men her fremmer det blot uforståeligheden. Dette er synd, da bogen i øvrigt indeholder en provokerende grundidé på det metateoretiske plan samt nogle udmærkede diskussioner af Blau, Parsons og Homans.

Lars Bo Kaspersen
Sociolog
Institut for Statskundskab
Århus Universitet

ESTHER FIHL & JENS PINHOLT (red.):
Livsformer og kultur: Antropologi i praktisk anvendelse. København: Akademisk Forlag 1992. 225 sider, pris 225 kr. ISBN 87-500-3035-3 paperback.

Bogen er et resultat af en konference om „Samfund og Kultur i udviklingen – invitation til dialog og samarbejde“ som blev holdt i 1990 i Århus. Det forlyder, at mange virksomhedsmyndigheds-, samt institutionsrepræsentanter deltog. I forordet hedder det: „vi henvender os til de mange...som deltager i planlægning

og...styring af projekter. Vi håber...bogens eksempler...kan give (læseren) ideer til at udvide egen faglig kompetence.“

Livsformer og Kultur indeholder 18 artikler af ca. 10 siders længde hver. Der er en del 1, som bredt beskriver etnografi og antropologi som videnskab (58 sider), og en del 2 som beskriver antropologi som praktisk videnskab. Del 2 er underinddelt i: arbejdslivets kultur og dets udvikling, identitet og menneskelige fællesskaber i Danmark, danskernes trivsel og sundhed, udvikling af lokalsamfund i den tredje verden, og indvandrere og flytninge i Danmark. Bogen dækker altså et meget bredt spektrum af „aktiviteter“, og er som sådan lærerig og relevant.

13 ud af bogens 18 forfattere er fra Århus Universitet, og af de resterende har 1 (en af redaktørerne) været ansat der siden 1970'erne. „Videnskabssociologisk“ kan bogen således ses som et svar på udgivelserne *Kulturanalyse* og *Feltarbejde*, som inden for de seneste år har præsenteret primært københavnske antropologers arbejde.

Bogen er åbenlyst tænkt som reklame for antropologien over for et potentielt „køberpublikum“, typisk LO; amter og kommuner; Sundhedspuljen; Danida; Røde Kors og Flygtningehjælpen, som har været arbejdsgivere til forfatterne.

Med denne funktion for øje kunne man måske have tænkt sig en strammere redigering, især af sproget, og af indholdet i nogle af de enkelte artikler. Sproget i de akademiske artikler skæmmes af upræcise tillægsord og semantisk redundans i sidestillede substantiver. Endvidere har redaktørerne tilladt hver enkelt forfatter at skrive om den holistiske synsvinkel, og generelt om antropologisk metode. Disse gentagelser virker noget trættende, især når der optræder almindeligheder som: „det er analysen, der er det svære“.

Bogens styrke ligger for mig at se i de artikler, hvor konkrete arbejdssituationer og analyser beskrives og kommenteres. Jeg vil ikke fremhæve nogle af artiklerne, idet de beskæftiger sig med vidt forskellige emner, men blot, med de nævnte forbehold, anbefale bogen til den tiltænkte målgruppe.

Jens Sjørølv
DANIDA
Udenrigsministeriet
København

DIMITRA GEFOU-MADIANOU (ed.): *Alcohol, Gender and Culture*. London & New York: Routledge 1992. European Association of Social Anthropologists. 208 sider, pris £35.00, ISBN 0-415-08667-1 hardback.

Antologier om alkohol er sjældne i antropologien – og nærmest ikke-eksisterende, når det gælder Europa. *Alcohol, Gender and Culture*, som er redigeret af den græske antropolog Dimitra Gefou-Madianou, bør derfor hilses særlig velkommen. Bogen er den femte i en serie, som *The European Association of Social Anthropologists* står bag, og hvor bl.a. Adam Kuper og Kirsten Hastrup har bidraget med tidligere udgivelser. Antologien består af ti artikler inklusive redaktørens introducerende oversigtsartikel, og de fleste har Middelhavsområdet som regionalt genstandsfelt. Emnemæssigt er der fokuseret på køn, religiøs ideologi, socialt fællesskab (udtrykt med det lidt usædvanlige ord „commensality”) og identitetstransformation prioriteret i den nævnte rækkefølge. Det er spørgsmål om den kulturelle betydning af alkohol, forholdet mellem mænds og kvinders forskellige måder at drikke på, religiøse og symbolske aspekter af alkohol, drikkeriets sociale kontekst og betydningen af forskellige former for kontrol og regulering af indtagelse, der emnemæssigt optager forfatterne. Teoretisk deler flere en symbolsk analyse ramme, undertiden med en tendens til funktionelle forklaringer, og i den forstand ligger bogen i direkte forlængelse af sin forgænger fra 1987, *Constructive Drinking*, som var redigeret af Mary Douglas. I introduktionen opsummeres litteraturen på området af Dimitra Gefou-Madianou med en fin beskrivelse af de mest interessante diskussioner og problemområder i den samfundsvidenskabelige alkoholforskning og en meget relevant oversigt over de emner, som i særlig grad trænger til yderligere forskning.

Køn er det primære fokus for de tre første af bogens artikler: Karin van Nieuwkerk beskriver kvindelige optrædende i Cairos natklubber, som ved at påtage sig en mandlig identitet, der tillader dem både at ryge og drikke, forsøger at beskytte deres omdømme som respektable kvinder. I en noget impressionistisk artikel om en kvindecafé (hvor man altså primært serverer alkohol) i 80'ernes Athen behandler Eleni Papagaroufali med henvisning til forskellige magtteorier bl.a. de konflikter mellem gamle og unge feministe, der udspilles

i dette miljø. Og endelig er der Henk Driessens noget summariske artikel om køn og alkohol i Andalusien, hvor analysen udspiller sig om den velkendte opposition mellem offentlig og privat sfære. Konklusionerne er temmelig forudsigelige, og der er næppe meget nyt at hente for kønsforskere i denne del.

De tre følgende artikler er kendetegnede ved symbolske analyser af de religiøse og sociale aspekter af alkohol i vinproducerende samfund. Vinens religiøse betydning i et græsk ortodokst nonnekloster som mediator mellem materie og ånd er smukt beskrevet og analyseret i en artikel af Marina Iossifides. Den meget bogstavelige fortolkning af vinen og brødet som Jesu blod og legeme, og den kollektive transcendentale oplevelse af Nadveren blandt nonnerne står i skarp kontrast til de protestantiske ritualer, vi som danskere kender fra Folkekirken. Og fordi følelsen af forbrødring (eller „forsøstring” i dette tilfælde) og transcendens, i fællesskab at kunne overskride menneskelige begrænsninger, forekommer at være en så central egenskab ved alkohol, har konklusionerne i denne artikel relevans langt ud over det empirisk specifikke. I Isabelle Bianquis-Gassers artikel fra Alsace er det de religiøse og symbolske aspekter af vindyrkningen, der er i fokus, og det demonstreres dels hvorledes vindyrkningen følger den religiøse kalender, dels hvorledes den agrare cyclus symbolsk associeres med den menneskelige reproduktionscyclus. Dimitra Gefou-Madianous eget bidrag fra et lille vinproducerende samfund nær Athen fremstår med sin grundige og interessante analyse af forholdet mellem kønnene, som det udtrykkes og medieres symbolsk gennem både produktion og konsumtion, som en af de bedste i samlingen. Her kan man med rette tale om alkoholkultur eller snarere vinkultur, og det er betagende blot at følge selve fremstillingen af drikken og de ritualer og rige symbolske betydningskomplekser, der knytter sig til den. Det er en artikel, hvor man får meget at vide.

Bogens sidste del behandler lidt spredt emner som socialt fællesskab, identitet og betydningen af forskellige kontekster for at drikke. Michael Stewart's artikel om ungarnske sigøjneres nøje afgrænsning af private og offentlige kontekster for drikkeri er værd at fremhæve. Her er det sociale forbrødringsaspekt inden for en gruppe og understrøgningen af en afgrænset social identitet fremtrædende, og ar-

tiklen har mange interessante eksempler på den optagethed af grænser, som tilsyneladende kendetegner dette folk. Desuden viser forfatteren ganske underfundigt, at det tilsyneladende ikke er mængden af alkohol, der alene bestemmer graden af fuldkab, og at alkohol i dette samfund primært betragtes som en substans, der giver sundhed og styrke. Artiklen er særlig læseværdig, fordi den har det strejf af nysgerighed og undren, som virker så befordrende på læseren, og som de øvrige artikler i denne samling desværre mangler. Gunilla Bjeréns artikel om brugen af alkohol i et lille svensk samfund forekommer noget stereotyp og uden egentlig analyse men dog underholdende med sin ironiske tone. Endelig beskriver Adrian Peace barlivet blandt irske fiskere og betydningen af alkohol for deres konstruktion af social identitet.

Samlet byder bogen på en række artikler af meget varierende kvalitet. Man får et godt indtryk af, hvor centralt alkohol er placeret symbolsk og socialt i vinproducerende samfund, men ud over de empiriske detaljer og nogle få interessante analyser får man ikke meget nyt at vide. Derimod bekræftes en række stereotype forestillinger: F.eks. at europæerne nok er de mest fordrukne mennesker i verden, når drukenskab måles i registreret konsumtion, men at de drikker med stil og de har „kultur” (med undtagelse af skandinaverne forstås!). Franskmandene drikker mest og anser ikke alkohol for at være noget samfundsproblem. Svenskerne drikker mindst og anser alkohol for at være et alvorligt samfundsproblem. At en social adskillelse af kønnene kendetegner Middelhavslændene, en adskillelse som også kan aflæses i drikkemønstre, og som har med mænds tilknytning til den offentlige sfære og kvinders tilknytning til den private at gøre. At alkohol styrker det sociale samvær og den fælles identitet i forskellige afgrænsede grupper. Og fra et fagligt synspunkt, at antropologer foretrækker at beskræftige sig med det normale, konstruktive og funktionelle ved at drikke alkohol fremfor det problematiske i modsætning til f.eks. sociologer.

De fleste overordnede konklusioner er således temmelig forudsigelige. Trods den lille kerne af gode og solide artikler synes jeg derfor ikke bogen lever op til EASAs formulerede hensigt med serien om fornyelse af den europæiske antropologi. Jeg ved ikke, hvad den gennemgående stereotypetænkning i bogen

skyldes, men det er påfaldende, at de fleste artikler er resultat af feltarbejde i egen kultur, og at de synes at mangle den undren og nysgerighed, som skaber motivationen for en god og grundig analyse. Over halvdelen af artiklerne er baserede på feltarbejde i egen kultur, heraf er hele tre artikler fra Grækenland og skrevet af græske antropologer. Hvis det hænger sådan sammen, er det særlig ærgerligt netop i en tid, hvor kulturbegrebet er under forandring, og feltarbejde i egen kultur netop kunne styrke nuanceringen af de begreber, som måske skal erstatte det gamle kulturbegreb. Bogens største fortjeneste er, at den retter opmærksomheden mod et stort interessant og relevant forskningsområde, som i vid udstrækning er overset af antropologer, og som inspiration til øget forskning på dette felt vil jeg varmt anbefale den.

Vibeke Steffen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

LENA GERHOLM & TOMAS GERHOLM: *Doktorshatten: En studie av forskarutbildningen inom sex discipliner vid Stockholms Universitet*. Stockholm: Carlsson Bokförlag 1992. 224 sider, illustreret. ISBN 91-7798-537-0 paperback.

Doktorshatten er resultatet af et treårigt forskningsprojekt under temaet „Forskarutbildningens kultur. En etnografisk studie av den tysta kunskapens roll, beståndsdelar og förvärvande“. Det er blevet til på initiativ af Forsknings- og udviklingsenheden inden for UHÅ (Universitets- og högskoleämbetet), og derfor er den selvfølgelig orienteret mod folk inden for forskningsplanlægningssektoren, der ønsker at vide mere om, hvilke udtalte regler, der (også) styrer livet på de akademiske institutioner. Men når man alligevel gang på gang under læsningen af bogen griber sig i at spekulere over, hvem en eventuelt bredere målgruppe er, så er det, fordi materialet i høj grad præsenteres, som om vi har at gøre med en traditionel monografi, der kan læses som et bidrag til en generel faglig diskussion. Og det kan den kun til en vis grad.

Bogen indledes med et kapitel, hvor kulturbegreber diskuteres, og hvor forfatternes kulturbegreb præciseres. Det kapitel er i øvrigt bemærkelsesværdigt klart. Det gør det muligt

for de uindviede at forstå, hvor forfatterne er på vej hen med deres analyse, og for de indviede at placere dem teoretisk og dermed at forholde sig til deres arbejde.

Derefter følger beskrivelser af de seks discipliner, der analyseres i bogen: Etnologi, filosofi, virksomhedsøkonomi, litteraturvidenskab, psykologi og socialantropologi. Disse beskrivelser er lagt an, så de modsvare kapitlerne „historie” og „omgivelser” i en klassisk monografi. Scenen er sat, kulturanalysens indtogsmarch intoneret, men så bliver det i virkeligheden ikke til forfærdeligt meget mere. De følgende kapitler, der rummer sammenligninger og beskrivelser af forskermiljøerne rundt omkring på fagene, er fulde af gode og tankevækkende iagttagelser, men om det i virkeligheden er en etnografisk analyse af forskeruddannelsens *kultur*, se det er sværere at afgøre. Og det har måske først og fremmest at gøre med afgrænsningen af studieområdet.

Inden for de senere år har nogle af de væsentligste diskussioner inden for etnografien handlet om dragningen af kulturgrænser. Og det er efterhånden almindeligt accepteret, at den slags grænser altid er hypotetiske, og at de først og fremmest tjener det formål at afgrænse et udsnit af virkeligheden, som så kan gøres til genstand for samtale, analyse eller diskussion. Det er præcis Gerholm & Gerholms udgangspunkt for studiet af forskeruddannelsens kultur. At det ikke er en naturligt afgrænset enhed, men at det også er en del af en bredere universitetskultur, som igen er del af det svenske samfunds kultur o.s.v. Fra et fagligt synspunkt kunne det have været rart, om dette udgangspunkt havde fået lov til at slå igennem i analysen. Ikke mindst fordi det i denne sammenhæng ville have været ganske oplagt. Der er i hvert fald det særlige ved *Akademia*, at befolkningen kun lever der på deltid. Det kunne have været interessant, og sikkert frugtbart for diskussionen af den ikke-ekspliciterede viden, der fordres i forskellige faglige miljøer, om man bare engang imellem havde overskredet analyseenhedens grænser. Det eneste, der er i den retning, er nogle generelle overvejelser over, at det er lettere for en psykolog end for en antropolog, en litteraturforsker eller en etnolog at lægge sit arbejde bag sig og gå ud i verden som privatperson. På denne måde falder bogen i virkeligheden i to afdelinger. En første del, der tydeligt demonstrerer, at forfatterne har begge ben plantet i moderne teoridannelse, og

en anden del, der i virkeligheden er en traditionel analyse ud fra devisen om, at verden er fuld af selvstændige og afgrænsede kulturer, som det giver mening at analysere som sådan.

Bogen havde været et mere bemærkelsesværdigt bidrag til den antropologisk/etnologiske forskning, hvis Gerholm & Gerholm havde fastholdt det teoretiske udgangspunkt i analysen.

Disse indvendinger bør ikke afholde et eneste menneske inden for forsknings- og undervisningsplanlægningssektoren fra at læse bogen og forholde sig til den. Det kan de kun blive klogere af. Dog savner man i denne forbindelse belysning af et enkelt tema. Det er ikke nogen hemmelighed, hverken i Danmark eller i Sverige, at forskning et langt stykke henad vejen er en konkurrence om penge. Ikke bare for de individuelle forskere, men også for institutionerne. For at få del i forskningsmidlerne må man både som individ og som institution kunne argumentere for sin relevans og sin nødvendighed. De tider er for længst forbi – i hvert fald i Danmark – hvor tørst efter kundskab eller bare almindelig nysgerrighed var et argument for at forske i noget som helst. Det kunne have været interessant med en mere dybtgående analyse af, hvordan fagene profilerer sig selv strategisk i forhold til de bevillende myndigheder, og hvilken betydning dette har for den konkrete forskning, der udføres. Emnet er selvfølgelig potentielt sprængfarlig, specielt når man betænker, at undersøgelsen er udført af to forskere, der selv er afhængige af en fremtid i forskningsmiljøet. Men det ville have været relevant at belyse det.

Lisanne Wilken,
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

ROGER GOODMAN: *Japan's 'International Youth': The Emergence of a New Class of Schoolchildren.* Oxford University Press 1993. Clarendon Paperbacks. 283 sider, pris £12.95. ISBN 0-19-827897-7 paperback.

Børn og unge, som p.g.a. forældrenes udstationering har opholdt sig i udlandet, er som regel blevet beriget med færdigheder i fremmede sprog og indsigt i andre samfundsforhold, som senere i livet kan komme dem til gode. I Japan betragter man disse „internationale unge” som de potentielle frontkæmpere, der dels skal

formidle ny international viden og dels erobre stadig flere markedsandele på globalt plan. Der bliver med andre ord stillet store forventninger til disse unge, hvorfor man skulle formode, at de ved hjemkomsten til Japan ville blive modtaget med åbne arme, velvilje og positivitet. Roger Goodman påpeger imidlertid i sin bog *Japan's 'International Youth'*, at en internationalisering ikke udelukkende er af positiv karakter, men at et ophold i udlandet ligefrem kan blive vendt i negativ retning og blive en byrde for hele familien, når den vender hjem til Japan. Dette problem er der mange tidligere udstationerede, som kan nikke genkendende til, men for at forstå at dette problem er specielt stort i Japan, er det nødvendigt at forstå den måde, japanerne opfatter fremmede. Goodman skildrer i et langt historisk kapitel det modsætningsfulde forhold (guddommelighed/trussel og rent/urent), som japanerne har til „de fremmede”. Og hermed har han også antydnet de problemer, som japanerne kastes ud i, når de vender hjem efter et ophold i udlandet.

Derefter bruger han et helt kapitel til at definere disse unge, som kaldes *KIKOKUSHIJO*, der direkte oversat betyder „returneret dreng eller pige”. Men definitionen er langt mere kompliceret. Begrebet omfatter kun børn af forældre, som tilhører de øverste sociale lag, hvorfra diplomater, mediefolk og især medarbejdere ved de store koncerner rekrutteres. Det er traditionelt de familier, der gennem generationer har været privilegeret med de bedste muligheder for at få en høj uddannelse. Det er derfor en selvfølge, at *KIKOKUSHIJO* følger i deres forældres fodspor, så det gode navn ikke spoles. Alle gode kræfter er derfor sat ind på at skabe de bedste betingelser for disse børns muligheder for at overleve de skræppe optagelseskriterier på uddannelsesinstitutionerne. Der er siden 50' oprettet i hundredvis af japanske skoler i udlandet, som skal sikre, at børnene foruden den internationale uddannelse, stadig bliver undervist „på japansk”. Det kom derfor som en stor overraskelse for tusindvis af forældre, som i 70' rejste ud til alverdens destinationer for at holde det økonomiske mirakel i live, at deres børn efter hjemkomsten blev mødt med mistillid – ikke blot af kammeraterne – men af hele samfundet. Børnene mærkede via drillier og chikanerier, at de blev opfattet som en trussel mod den japanske samfundsorden. En gruppe effektive forældre tog initiativ til at oprette specielle skoler, som

kunne tilbyde „Quick Adaptation, Supplementary Teaching and Advice on Educational Careers”, hvor de returnerede børn blev blandet med „rigtige” japanske børn. Her skulle det snart vise sig, at de største problemer ikke var de boglige, men derimod af kulturel karakter. Såvel forældre som børn, der har opholdt sig i udlandet, har store problemer med at blive accepteret i Japan, fordi de, som Goodman udtrykker det: „lugter for meget af smør”. De er for store individualister, de er for frigjorte og åbenmundede, de har tillagt sig for mange vestlige vaner og værdier. Men det værste er, at de har mistet deres plads i det hierarkiske system, og derfor kan ingen „rigtig” japaner forholde sig til dem på korrekt japansk vis, nemlig som et „jæg-svagt” medlem af en gruppe, hvor alle kender deres rette plads. De er derfor „out of order” og derfor også en trussel mod hele det japanske samfund.

For at komme dette alvorlige problem til livs, har man nu kreeret en ny uddannelse for *KIKOKUSHIJO*, hvor begrebet *NIHONGINRON*, der betyder „videnskaben om den japanske egenart”, har fået første prioritet. Her fokuseres på de specielle kulturelle værdier, som er essentielle for at kunne overleve i det japanske samfund. Denne undervisning indledes med en „rensesproces”, hvor de værste internationale unoder pilles væk. For eksempel giver et perfekt engelsk anledning til beskyldninger for at være arrogant, hvorfor sproget hurtigt rettes til efter det lokale niveau. Lærerne indskærpes, at de ikke må fremhæve *KIKOKUSHIJO* i undervisningen, og de må ikke trække på den indsigt i sprog og kultur, som de unge måtte have erhvervet sig. Når disse urenheder er fjernet og de accepterede færdigheder er gemt godt af vejen, kan man begynde at svøbe den unge ind i japansk kultur. Når de kulturelle værdier er genvundet, kan den returnerede unge nu påbegynde opbygningen af en helt ny rolle, som det „kultiverede menneske”, der er blevet beriget med „værdier og en status, der kan sammenlignes med den, han havde ved fødslen”. Processen indebærer nu, at man med varsomhed kombinerer de internationale færdigheder med de japanske etiske og moralske begreber og dermed efterlever det slogan, som opstod i 700-tallet *WAKON KANSAU* (japansk ånd – kinesisk teknologi). For, som dengang, handler det også nu om at fjerne de fremmede urenheder, at genoprette orden og igen udvise *MIYABI* (høvisk forfinelse).

Bogens første halvdel er forsynet med en mængde statistik, tabeller og kurver, som bl.a. viser at ca. 1/4 mill. japanere er udstationerede i udlandet og at ca. 50.000 børn hermed før eller senere bliver *KIKOKUSHIJO*. Statistikken viser også, at der går langt flere piger end drenge i de oversøiske internationale skoler, fordi drenge ofte bliver hjemme i Japan med deres mor for at undgå problemer. Man kan også se, at flere drenge end piger bliver optaget på genopretningsskolerne hjemme i Japan. Hvorfor? Jo, fordi pigerne „kun” skal være korrespondenter o.l. og kun bruge uddannelsen indtil de bliver gift, mens de unge mænd skal konkurrere om de bedste uddannelsespladser, for at få de bedste jobs, der skal sikre Japans økonomiske globale førsteplads. For at kunne klare denne opgave må man være „en rigtig” japaner.

Goodmans bog er spækket med gode iagttagelser og informationer omkring det japanske uddannelsessystem, som mig bekendt ikke har været offentliggjort tidligere – alene af den grund er det en vigtig bog. Men bogen er især værdifuld, fordi den berører et af de største tabuemner i Japan, nemlig de menneskelige omkostninger ved at være verdens førende økonomiske magt.

Hanne Andersen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

JACK GOODY: *The Culture of Flowers*. Cambridge University Press 1993. 462 sider, rigt illustreret. Pris £40.00 ISBN 0-521-41441-5 hardback, £13.95 ISBN 0-521-42484-4 paperback.

Bogens titel lyder spændende, og ideen er god. Desværre er bogen ikke blot lang, men også umådelig kedelig. Goody har tilsyneladende taget de kilder, han havde for hånden, og herfra skovlet en masse enkeltstående informationer sammen, skåret nogen kapitler ud, og kaldt det en bog.

Forfatteren undlader helt at definere, hvad en blomst er. Det gjorde Goethe ellers så flot (et i forplantningens tjeneste omdannet skud der slutter stængelens vækst). Goody viser også et helt grundlæggende ukendskab til systematisk botanik. Carl von Linné nævnes næsten tilfældigt, og der er intet om folketaxonomier, hvad man ellers kunne have forventet af en antropo-

log.

Bogen er opremsende, ganske uanalytisk, og mangler både historisk dybde og globalt perspektiv. Dette er trist, da brugen af blomster/planter/frugt dekorativt, symbolsk og rituelt synes næsten universel. Jeg savner en beskrivelse af klassifikationssystemer: af kategorier af blomster og af blomsters tal, en sådan diskussion ville ellers have glædet Gregory Bateson, som forfatteren nævner som et forbillede. Tænk på de „naturalistiske” renaissance-malerier med hvide 5-bladede liljer – liljen som renhedssymbol – men tallet i blomsten blev ændret fra 6 til 5 fordi kunstneren fandt tallet 6 (naturens tal) akavet og atypisk for en blomst. Endelig mangler bogen en beskrivelse af det magiske univers, hvor blomster på grund af deres farve, duft – til tider kombineret med giftighed eller andre ubehagelige attributter – har en så prominent position.

Som et bærende element for bogen fremsetter Goody den tese, at grunden til at blomster benyttes så lidt til dekoration i Afrika blandt andet skyldes „økologiske faktorer”. Han skriver: „Asien besad et meget bredere spektrum af blomstrende planter end Europa og Afrika, og havde som følge af dette flere karakteristiske dufte...” (sic). Denne „økologiske” tese er det rene vrøvl. Han siger dertil, at afrikanerne fortrinsvis benyttede svedjebrug, og derfor ikke havde tid til at dyrke blomster... I næste afsnit (s. 18) modsiger Goody sig selv og skriver: „selv en gruppe jægere og samlere som de der bebod Andamanerne ... viser en større interesse for blomster.”

Spørgsmålet om, hvorfor afrikanere bruger blomster mindre end andre, er formodentligt ubesvareligt. Man kunne med samme ret spørge, hvorfor afrikanere, ligesom tyskere, russere og finner, har tradition for at spise svampe, mens grønlændere, nordamerikanske indianere, danskere, englændere og indere mangler denne tradition. Svampeglæde og svampefrygt er givetvis heller ikke betinget af økologiske faktorer.

Sluttelig mener Goody, at brug af blomster – dekorativt og symbolsk – kendetegner „cultures of mass consumption”, dette er sikkert kvantitativt korrekt (hvis man tæller tulipaner i Holland, eller jasminer i Indien) derimod har forfatteren tydeligtvis ikke besøgt, hverken Polynesien eller Mikronesien, hvor blomster udgør et vigtigt element i kropsdekoration for både kvinder, mænd og børn.

Det er synd, at det blev så dumt og dårligt, emnet indeholder ellers et væld af sjove muligheder.

Nils Finn Munch-Petersen
Gudhjem, Bornholm

C. M. HANN: *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*. ASA Monographs no. 31. London & New York: Routledge 1992. 271 sider. Pris £ 15,99, ISBN 0-415-08322-2.

"The importance of ... micro-scale ethnographic work should not be underestimated" (Hann p. 9).

Det er før set, at en bog har været så længe om at komme ud, at dens aktualitet er passé. Men få projekter har været så uheldig som dette. Her var udgivelsen ikke for langsom, men historien for hurtig. Ideen til den konference, der ligger bag bogen, er fra 1989, da den bipolære verden så stabil ud. Konferencen foregik i Cambridge i april 1991 – efter Østeuropas sammenbrud, men før Sovjetunionens – og ved bogens udgivelse var kun Kina og Cuba tilbage.

Ernst Gellner gør i forordet sin lære af det hændte op: socialisme må reduceres til det politisk-kulturelle felts dominans af det økonomiske, noget er kan forekomme i mange former. Erfaringerne med disse former kan antropologien bidrage med at etablere. Også Hann fremsætter en restdefinition i denne retning. For ham er socialisme menneskeheds største og mest systematiske forsøg på at humanisere den kapitalistiske økonomi for at skabe det gode samfund.

De to første artikler omhandler traditionelle antropologiske emner med undertitler som "*Kropotkin visits the Bushmen*" og "*Marx and Sahlins in the Amazon*". Alan Barnard gennemgår debatten om kollektivismef/individualisme hos buskmændene som en vesterlandsk ideologiske debat, og Joanna Overing gennemgår tilsvarende begreberne anarki/kollektivismef og relaterer dem til sit feltmateriale fra piaroa.

Blandt de mere interessante artikler er Ralph Grillos: "*The construct of 'Africa' in 'African Socialism'*". Med udgangspunkt i en kenyansk regeringserklæring fra 1965 om afrikansk socialisme fastslår han kernen i begrebet som 1) gensidigt socialt ansvar – karakteriseret ved alle 'co'-ordene: cooperation, community,

corporateness og co-ownership; og 2) politisk demokrati, d.v.s. det demokratiske og det klasseløse. Disse fænomener i det traditionelle afrikanske samfund blev relateret til begreber som udvidet familie (Nyerere) og broderskab (Kenyatta). Grillo sporer inspirationen til Jomo Kenyattas antropologiske værk fra 1938: "*Facing Mount Kenya*". Bag denne bog ligger igen to inspirationskilder, en missionsopfattelse af fælles ansvarlighed som tæt på de sande kristne ideer, og en generel antropologisk opfattelse af de traditionelle afrikanske forhold.

Grillo gennemgår den debat, der har været om afrikansk socialisme og hans pointe er, at kernen i begrebet og årsagen til dets store popularitet ikke skal søges i de politiske og økonomiske statslige tiltag, men i de kulturelle og spirituelle. Henvisningen til den førkoloniale afrikanske socialisme gjorde op med kolonitidens ideologiske pointering af, at alt det traditionelle var inferiørt. Den bidrog til at skabe en identitet, der kunne frigøre sig fra kolonialismen, en identitet hvor afrikanere kunne finde sig selv, blive sig selv og være stolte af sig selv. I Grillos analyse kan afrikansk socialisme således ses som værende en identitetsstrategi, der meget ligner fundamentalismen, nemlig skabelsen af en egen historisk baseret identitet, frigjort fra den europæiske dominans ved henvisning til og mytologisering af de før-europæiske særegne forhold.

I to indlæg om Tanzania beskriver først Pat Caplan en lille tanzaniansk landsbys reaktion på 20 års udviklingsdekreter fra toppen og konkluderer, at selv om socialismen ikke har indfriet forventningerne i Tanzania, så er det gået mindre skidt her end i så mange andre afrikanske stater. Derefter følger Ray Abrahams og Sufian Bukururas redegørelse for de private vagtværn '*sungusungus*' udvikling og formelle institutionalisering i et spil mellem det politiske og bureaukratiske system. Dette følges af A. P. Cheaters påvisning af den zimbabwianske socialismes sammenbrud i modsætningen mellem en socialistisk lighedskultur, en moderne, vestlig ungdomskultur, og den traditionelle, nationalistiske ulighedskultur, som efter socialismens opgivelse i 1991 fremmes med henblik på fastholdelse af den politiske elites – og mændenes – magtmonopol.

I de to 'asiatiske' artikler gennemgår Jonathan Spencer den udvikling, der i Sri Lanka

førte til det nationalistiske oprør, formidlet af utilfredse højtuddannede unge, som ikke kunne omsætte deres uddannelses- og forventningsniveau til et offentligt erhvervsniveau, mens Grant Evans vurderer Theravada buddhismens rolle i den socialistiske udvikling i Laos, hvor buddhismen er blevet fastholdt – og kooperativerne brudt sammen – fordi dens 'merrit-making' økonomi og de religiøst formidlede solidaritetsbånd blandt bønderne ikke kunne erstattes af kooperativernes strukturer og mangel på overskud.

Tamara Dragadze beskriver effekten af den sovjetiske fjernelse af både religiøse bygninger og specialister (præster og mullaher) i Georgien og Azerbajjan. Ved livscyklusritualer blev religionen domestificeret, det vil sige bragt til hjemmene og udført af folk selv, da de på grund af den stærke ateistiske propaganda fik mod på selv at udføre det, de religiøse specialister tidligere havde monopol på. Efter perestroika er religionen igen flyttet ud i det offentlige rum med kirke- og moskebygning, men ikke i den gamle symbolform. Nok er de nye bygninger også religiøse symboler, men de er endnu mere symboler for den voksende nationalisme.

Jack M. Potter skriver om effekten af 30 - 40 års revolutionær socialisme på de kinesiske bønder (i Zengbu), og konstaterer, at mange af de fundamentale strukturer har overlevet revolutionen. Lineagesystemet, klasseforskellene, religion og magi trives nu igen.

De østeuropæiske afsnit indeholder en undersøgelse af etno-nationalisme af Katherine Verdery. Med henvisning til især de rumænske forhold finder hun, at de socialistiske økonomier, der betragtes som redistributionsøkonomier, var karakteriseret af mangel på ressourcer, hvad der medførte bureaukratisk konkurrence om ressourcerne, hvad der igen udkrystalliserede etniske modsætninger, idet kampen om ressourcerne skete under henvisning til fremme af den stats- eller partibærende gruppes nationale værdier. I Michael Stewarts ungarske eksempel går det dog den anden vej. Her blev der ført en benhård assimilationspolitik over for sigøjnerne, som skulle civiliseres til socialistiske arbejdere via det forældende lønarbejde (økonomien determinerer kulturen). Strategien lykkedes ikke, da sigøjneridentiteten var for stærk, og da sigøjnerne som andre ungare erfarede, at det ikke var hårdt arbejde, men spytlikkeri, snyd

og svindel, der bragte en frem i den socialistiske økonomi.

Herefter følger Ladislav Holys forklaring på den tjekkoslovakiske fløjlsrevolutions sær egenhed. Forklaringen skal findes i den brede kulturelle kontekst og ikke i det snævre felt, som normalt opfattes som det politiske. Revolutionen blev startet af studenter, kunstnere og intellektuelle, og deres oprør blev meget hurtigt fulgt af 'masserne'. Forklaringen finder Holy dels i tjekernes opfattelse af deres nation som vestlig og som en kulturel nation, dels i den tjekiske opfattelse af forholdet mellem nation og stat. Det, at staten ikke tjente nationens interesser, gjorde den illegitim i massernes øjne. Den slovakiske del af revolutionen behandles af Peter Skalník, der beskriver en landsbys historie gennem hele dette århundrede og konkluderer, at de nye frihedsideal forekommer indbyggerne tomme, så længe deres materielle sikkerhed undermineres mere og mere.

Frances Pine beskriver polske bondekvinde i den seneste del af den socialistiske periode, hvor "intet var tilladt, men alting muligt". Hun viser, hvorledes den kønslige arbejdsdeling i de økonomiske sektorer udfolder sig og afføder en klar afstandtagen til den statslige økonomiske sektor. Den traditionelle bondeøkonomi og dens arbejdsdeling er kun ændret meget lidt af den socialisme, som ikke affødte nogen kollektivisering.

Fra England undersøger Susan Wright forholdet mellem det gamle 'Labours' og 'det nye venstres' opfattelse af socialisme og strategier på lokalt niveau ved at følge 'the rise and fall' af en industrialisering i Teesside.

Som nævnt indledningsvis, var bogens tilblivelse uheldigt 'timet'. Men da indholdet ikke holdes sammen af andet end at artiklerne omhandler fænomener på lokalt eller nationalt niveau inden for stater, der har været eller har kaldt sig socialistiske, kan denne 'timing' måske alligevel være ligegyldig. Tilbage står en samling artikler – hver især interessante nok i deres regionale perspektiv – af meget heterogen karakter, med en titel, som lige så godt kunne have været en hel anden. Dens hovedtema: modsætningen mellem magtens sætten sig igennem fra oven og befolkningernes aktion og reaktion fra neden, set fra et antropologisk feltarbejdes erfaringsverden med dets lokalsamfundssolidaritet, er jo ikke noget ukendt felt inden for antropologien, og ej heller

et problem, som alene relaterer sig til stater, der har kaldt sig socialistiske. Bogen kan da heller ikke påpege noget specielt træk, som kunne gøre en indskrænkning til sådanne stater interessant, idet det eneste, som synes at være gået igen i alle eksemplerne, er, at kvinderne har opnået større frihed og selvstændighed. Men det gælder jo ikke kun i de socialistiske stater.

Ole Høiris
Afdeling for etnografi og socialantropologi
Moesgård
Aarhus Universitet

ULF HANNERZ: *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning.* New York: Columbia University Press 1992. 347 sider, pris 40.50 US\$. ISBN 0-231-07622-3 hardback.

Som bogens titel antyder, indskriver Hannerz sig i dét forskningsfelt, der efterhånden benævnes „kulturel kompleksitet“. Behovet for et sådant (endnu meget vagt defineret) felt er opstået som følge af en udbredt erkendelse af, at det er umuligt at analysere kulturer som lukkede enheder. Det har den moderne verdens udveksling af information, varer og mennesker umuliggjort.

De sidste 10-års selvkritiske tiltag i antropologien og studier af det globale systems dynamik, har ført til en erkendelse af, at „de andre“ ikke bare er passive forbrugere af vestlig kultur, men i høj grad er medskabere af et globalt kulturelt „flow“.

I *Cultural Complexity* beskriver Hannerz den kulturelle side af verdenssystemets center/periferi-struktur og pointerer „de andres“ bidrag til en ny kulturel diversitet. Den moderne verden er ikke længere forbeholdt centrene, men findes også i udkantssområderne og han understreger nødvendigheden af, at studere bysamfundene med de store befolkningskoncentrationer og den mest intensive kulturudveksling.

Det der kendetegner det moderne samfund er fluktuation og et sandt virvar af processer, hvoraf nogen trækker samfundet fra hinanden og andre får det til at hænge sammen. Hannerz er eksplicit i opposition til fokusering på stabile strukturer (*longue durée*). Han prøver her at forene et interaktionistisk ståsted med en interesse for makroantropologi, og nævner eksplicit

Berger og Luckmann's videnssociologi og Barth som inspiratorer.

Det er væsentlige emner, han tager op. Det er byernes, mediernes, kosmopoliternes, de intellektuelles, migranternes, de transnationale professioners og videnskabernes betydning, der tages under behandling. Hovedformålet er at afsøge vilkårene for produktion og distribution af betydning – hvad der begrænser og beforder det globale kulturelle „flow“. Han finder fire domæner der er centrale organisatorer af betydning – staten, markedet, de sociale bevægelser og livsformen. Hvilken der dominerer varierer med tid og sted. Han problematiserer en udbredt opfattelse af kultur som noget, alle samfundsmedlemmer deler. Samtidig er det et opgør med den hidtidige antropologiske behandling af moderne samfund. Den har, ifølge Hannerz, bestået i at studere subkulturer – som isolater – ud fra den antagelse at komplekse samfund bestod af en mosaik af subkulturer.

Som erstatning for mosaik-metaforen for det komplekse samfund, lancerer Hannerz et nyt kodeord for den kulturelle diversitet: „kreativisering“. I den moderne verden præsenteres individer og grupper konstant for nye perspektiver på verden, og danner på den baggrund nye kulturelle formationer, evt. „inden i hinanden“. Vi får subkulturer og subsub-kulturer. Den enkeltes perspektiv er et perspektiv på perspektiver, det vil sige at kendskabet til andre perspektiver på tilværelsen, og ageren i forhold til disse perspektiver, er et konstant vilkår for folk i komplekse samfund.

Ifølge Hannerz er der sket et kvalitativt skift fra en verden, hvor de kulturelle forskelle var baserede på autonome samfund, til en verden hvor kulturelle forskelle er baserede på relationer og interaktion. Udviklingen betyder altså ikke en global kulturel homogenisering, som mange enten frygter eller håber.

Jeg finder hans insisteren på en antropologisk behandling af det moderne samfund og de kritiske opgør relevante, og som introduktion til emnet „kulturel kompleksitet“ er det en nyttig bog. Der er et stort antal noter, der for en stor dels vedkommende henviser til både fortidige og nutidige debatter om de emner, der behandles i bogen.

På den anden side er bogens meget generelle sigte også dens problem. Der er for meget „common sense“, hvilket medfører, at bogens grundighed bliver til omstændelighed. Eksem-

pelvis får man at vide, at når folk i en eller anden subkultur „udsættes” for andre subkulturers perspektiver, kan de reagere ved enten at understrege deres egne perspektiver i langt højere grad end før, evt. bevæge sig mellem modsætningerne eller undergå kulturelle om-dannelser (!). Vi får aldrig en dynamisk model, der kan forklare aktuelle valg af strategi.

De etnografiske eksempler, der er hentet fra Nigeria, de toneangivende cirkler i *fin de siecle* Wien og Calcutta, samt den alternative scene i 1960'ernes San Francisco, tjener udelukkende til illustration af de generelle udsagn, og udgør altså ikke fænomener, der skal forklares.

Kun meget sporadisk indeholder bogen en problematisering af konsumentens rolle – hvordan han forstår kulturelle udtryk, eller hvilke strategier, der ligger bag udvælgelsen og omformningen af fremmede produkter og betydninger. Information opnår hos Hannerz en objektiv eksistens, der flyder fra kilde til modtager. Misforståelser opfattes som konsekvens af et uklart formuleret budskab.

Endvidere savner jeg en diskussion af hvordan vi skelner mellem mere betydningsfulde og mindre betydningsfulde kulturelle elementer. Jeg finder at centrale kulturforskelle f.eks. er at finde i forskelle i opfattelsen af personen, tid og rum, hvordan ånd og materie forholder sig til hinanden, hvilke kræfter der virker i universet o.lign. Hos Hannerz optræder forskelle på sådanne områder på samme niveau som forskellen mellem jazz og reggae.

Det er en udokumenteret og udiskuteret påstand, at kulturforskellene nu bunder i relationer, hvor de før har bundet i autonomi. I Skandinavien har f.eks. Friedman og Ekholm i mange år vist, at det samme gjorde sig gældende i tidligere tider. Kreolisering har med andre ord altid været et livsvilkår for alle. Det er et spørgsmål om magt til at definere, hvem der skal opfattes som kreol.

Alt i alt: Spændende emner og nyttig opsamling af pågående debatter, men uden forklarende kraft.

Peter Henriques
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

RATIH HARDJONO: *The White Tribe of Asia. An Indonesian View of Australia.* Monash Asia Institute, Monash University in association with Hyland House, Victoria 1992. 238 sider, bibl. ISBN 0-7326-0412-5.

Ratih Hadjono kommer fra Bandung på Java, og er korrespondent i Australien for det største indonesiske dagblad Kompas. Bogen er skrevet for indonesiske læsere, og udkom først på indonesisk, men er nu oversat til engelsk.

Bogen er spændende og meget indsigtfuld, og strækker fra de australske indfødte, over europæiske og asiatiske immigranter og tidlige asiatiske handelskontakter, til de nuværende australieres identitetsopfattelse i forhold til Australien og den større verden (Europa og Asien).

Af spændende indhold kan nævnes: En beskrivelse af Redefern området i Sydney, hvor hovedparten af befolkningen er indfødte bytilflyttere; en kontrastering af australiernes demokratiopfattelse med Indonesiens styreform; elementer af den oprindelige australske befolknings verdenssyn, der er blevet optaget som elementer i europæisk australsk identitet; og de „jævne” europæeres afvisning af Asien og asiater, ikke på grund af racisme, men på grund af en frygt for „kaos” – kaos, som det fremtræder i asiatiske byer...

Ordet „tribe” (stamme) er måske dårligt valgt, men giver en rammende titel. Dette nævner Hardjono selv på bogens side 9. Titlen er nok hentet fra „*The White Tribe of Africa*”, David Harrisons (også forbilledlige) bog fra 1981 om boerne i Sydafrika.

Hardjonos bog er skrevet for asiater, hvilket gør den endnu mere læseværdig for andre. Hun søger ikke det journalistisk kuriøse – de billige kontraster – og bogen fremstår hermed som et næsten diametralt modstykke til Prakash Reddys: „*Sådan er Danskerne*”.

Hardjono er velformuleret, hun refererer til omfattende kildestudier, deltagerobservation og møder med australske politikere; hun fortæller med glæde og varme, og sætter pris på Australien, ligesom på sit hjemland Indonesien.

Nils Finn Munch-Petersen
Gudhjem, Bornholm

CHRISTINE A. HASTORF: *Agriculture and the Onset of Political Inequality before the Inka. New Studies in Archaeology.* Cambridge & New York: Cambridge University Press 1993. 298 sider, ill. Pris £45.00, ISBN 0-521-40272-7 hardback.

Christine A. Hastorf tilhører en gruppe af yngre *post-processual* arkæologer fra UCLA under professor Timothy K. Earle, der i en årrække stod for „*the Upper Mantaro Archaeological Project*” – et stort arkæologisk projekt i Mantaro-dalen i det centrale Peru. Hastorf har allerede tidligere publiceret en række artikler fra dette projekt med hovedvægten lagt på botaniske undersøgelser.

Bogen beskæftiger sig med Wanka-kulturen – en af de mange før-inkaiske kulturer på højsletten i det centrale Peru.

I perioden umiddelbart før inkaerne var der 7 meget store bopladser i dette område, men bogen gør ikke rede for dem alle eller de relationer, der eksisterede de forskellige bopladser imellem samt den rumlige udnyttelse af landskabet. Karakteristisk for beskrivelsen af nogle af bopladserne er, at der angives bebyggelsestæthed pr. ha., men vi oplyses ikke om det rent faktiske antal af husstrukturer.

Med denne bog ønsker Hastorf at påvise, at landbrugsproduktionen primært er tilpasset politiske og sociale omstændigheder, hvordan magt og politisk differentiation i en tusindårig periode var skelsættende for udviklingen. Den geografisk fysiske og økonomiske baggrund er mindre væsentlig. Hun postulerer, at ingen ensidig model eller teori kan forklare udviklingen, men at man skal fordybe sig i at undersøge een region for tilfulde at forstå og forklare den kulturelle udviklingsproces.

Men hvad gør hun så selv i bogen? – Forfatteren begrænser sig til at relatere sit materiale til teoretiske rekonstruktionsmodeller over, hvordan de økonomiske, politiske og sociale strukturer var i Wanka-kulturen, og hvordan de blev radikalt ændret under den inkaiske dominans. Hun gennemgår som en anden Ph.D. studerende et væld af modeller, som hun beskriver kort uden at sætte dem ind i den faktiske arkæologiske kontekst. Helt gennemgående er hendes bibliografiske referencer blot forfatternavn og årstalsudgivelse for de pågældende værker, og rent faktiske sideangivelser, som man dog må forvente af en sådan bog, mangler i 90% af tilfældene. Hun blander primære og sekundære kilder sammen

uden at skelne.

Forfatterens gode fortsæt om at fordybe sig i een region kunne fremstå således, at et solidt arkæologisk materiale ville blive fremlagt til styrkelse af hendes mange påstande og almindeligheder „agriculture is not just an economic system, it is also a social system. Food is produced by people who must work together...” etc. Men der gives ikke i bogen et sådant empirisk materiale fra det arkæologiske feltarbejde eller beskrivelse af de arkæologiske udgravninger (diverse prøvegrøfter – ikke eet helt hus er udgravet) hverken i form af tegninger eller fotografier fra feltarbejdet. Forfatterens fremlagte data består af 36 sider appendices i form af temmelig ulæselige computerudskrifter af botaniske data fra flotation fra udgravningerne.

Det mest graverende, finder jeg, er sammenligningen af det før-spanske landbrug med et moderne studium af landbruget i Mantaro-dalen, der er en af de mest industrialiserede egne i Peru med moderne landbrugsmaskiner og stort set bygget på monoafgrøder med majs, forbedrede indfødte afgrøder og de indførte europæiske afgrøder som primære afgrøder, der bl.a. brødføder en stor del af Lima. Forfatteren foreslår at sammenligne oprindelige afgrøder med deres „ækvivalenter” i europæiske afgrøder og mener, at det kan lade sig gøre med hensyn til rotation og klimatiske forhold – tolerance og sårbarhed. Heri tager forfatteren ganske fejl, og hun er tilsyneladende ikke bekendt med traditionelt indiansk landbrug, hvor majs indgår med bønner og græskar på samme mark og derved ikke behøver rotationsdrift eller større brakperioder.

Som bogen er tilrettelagt fremstår det arkæologiske empiriske materiale som et biprodukt til de store retoriske armsving. Bogen er en samling af til tider interessante ideer og tanker, hvor man skal være heldig for at finde ud af og forstå hvilke processer, der havde betydning for den specifikt andine kulturudvikling i Mantaro-dalen. De mange teoretiske modeller, der er anvendt til belysning af denne kultur, kunne være anvendt på en hvilken som helst kultur i hele verden, hvorved det andine perspektiv helt forsvinder.

Inge Schjellerup
Etnografisk Samling
Nationalmuseet
København

KIRSTEN HASTRUP: *Det antropologiske projekt: Om forbløffelse*. Gyldendal Introduktion. København 1992. 84 sider, pris 110 kr. ISBN 87-00-12828-7.

Bogen er på 83 sider, handy og på mange måder tiltrækkende. Personligt kan jeg godt lide „forbløffelses-temaet” som titlen hentyder til, fordi det på en sær måde gør verden mere sprød og spændende end skorpeagtig og trivial: „Projektet er således meget omfattende. Det handler nemlig til stadighed om at give plads til den forbløffelse, der snarere knytter sig til menneskers ukendte kulturelle muligheder end til den endelige kortlægning af kulturelle forskelle” (s. 11). Og hvem kan herudover have noget imod, at antropologien på kort form prøver at gøre sig tilgængelig for en bredere kreds omkring emner som „afstand”, „erfaring”, „relativitet”, „refleksivitet” og „etik”? Så velkommen til Kirsten Hastrups bog.

Ved læsning af bogen opdager man, at den ikke blot handler om forbløffelse, men at den også er i stand til selv at forbløffe. Først og fremmest må man forbløffes over bogens niveau. Dette er ikke en introduktionsbog for den uforberedte læser, selv om forfatteren har gjort sig store anstrengelser for indimellem at finde fordøjelige dagligdags ord at beskrive ved hjælp af. Emnerne behandling forudsætter, at læseren har et rimeligt godt begreb om videnskabs teori, postmodernisme og dekonstruktion samt iøvrigt kan sin Marx og andre klassikere – ikke mindst for selv at kunne lægge til og trække fra, når positionerne bliver for karikerede og argumenterne for selv-suggerende. Såvidt jeg kan bedømme, er der da også tale om en tekst, som først senere er blevet konverteret til en „intro-bog”, så forlaget har formodentlig selv ansvaret, hvis bogen rammer forbi den påtænkte målgruppe. I hvert fald taler forlaget om „en letlæst indføring i den aktuelle forskning” (bagsiden), mens forfatteren selv taler om „genetableringen af en videnskabelig selvtillid” og om, at bogen er „en præsentation af nogle overvejelser, der foregår her og nu, snarere end en fremlæggelse af resultatet. Dem kan man finde andre steder”(s. 5).

Bogens overblik er fortrinligt. På få sider dækkes store og spændende videnskabelige og antropologiske problematikker, og Kirsten Hastrup formår at gøre de store spørgsmål nærværende og udsætte dem for utraditionelle vinkler. Undertonen er imidlertid ikke til at tage fejl af: dette er også et skrift for noget: „geneta-

blering af en videnskabelig selvtillid”, måske, og samtidig et skrift mod noget: alt det, som Kirsten Hastrup øjensynlig mener, man skal gøre den efter-modernistiske antropologi forskelligt fra for selv at kunne blive til. Det betyder f.eks., at feltarbejdet på mytisk vis ophøjes til en noget nær kosmisk oplevelse af adept initiering og den ultimative eksklusivitet for antropologien: uden den intet, ved siden af den kun „ikke-antropologi”. Kan være at nogle føler, at antropologien i disse tider har nødig at slå på sin eksklusivitet, sit excentriske charter eller sit ultra-eksotiske projekt for at håndhæve fagets berettigelse. Mine egne erfaringer med antropologien, som godnok er mere praktiske og måske mindre teoretisk tidssvarende, siger mig, at antropologien netop vinder sin konkrete styrke og sin håndgribelige anerkendelse ved at integrere sig med en masse andre vinkler og tiltag mere end ved determineret at forsøge at distancere sig fra dem.

Ved første gennemlæsning var der en ting, som atter og atter irriterede mig: de manglende henvisninger. Først forklarede jeg mig selv, at det jo var en introduktionsbog som ikke måtte overlæsses af noter og henvisninger. På den anden side henvender den sig helt åbenbart til et videnskabeligt skolet publikum. Dernæst beroligede jeg mig selv med, at der jo var litteraturliste bag i bogen. Den var godnok ikke særlig varieret, nærmest lidt vel selektiv, men den var der, hvis nogle skulle have lyst til at gå videre med nogle af emnerne.

Men tilsidst blev irritationen alligevel for stor. Når der f.eks. står (på side 29) at „Idag ved vi, at langt den største del af menneskers viden er indlejret i ikke-sproglige forhold.” lider jeg stadig af en kritisk akademisk tradition, som indimellem byder mig at få svar på, hvem der egentlig mener at vide, at det er sådan det forholder sig, og hvorfor de mener, at vi nu ved sådan. Kort sagt: giv mig en henvisning, så jeg både kan læse forfatterens spor igennem teksten og måske ligefrem indimellem sætte mine egne spor, i stedet for blot tillidsfuldt at lukke øjnene og lade mig føre ved hånden gennem uvejsomt terræn.

Jeg håber meget – for antropologiens skyld – at de første bortforklaringer på min irritation er de rigtige: de manglende checkpunkter i teksten skyldes forlagets intro-strategi og ikke forfatterens indstilling om, at forbløffelsens antropologi symptomatisk kan undvære trivial kritik og gammeldags videnskabelighed, når

blot initieringen er foregået, og man er stærk i troen – mellem venner og åndsfejer.

Hvis det sidste skulle være tilfældet, kølner det min umiddelbare glæde ved forbløffelsestemaet. I så fald er man nemlig i mine øjne ved at skabe en slags „Antropologiens Mesterfortælling” påny, stik mod de formulerede intentioner i bogen. Og hvad værre er: det bliver i så fald en mesterfortælling, der er umulig at – dekonstruere!

Læs bogen, ja køb den for den sags skyld. Det er en bog, man nok ville pille ned af hylden med mellemrum, fordi den ønsker at „fastholde billedet af den gode forsker, som en, der tør tænke nyt, snarere end en, der bare gør det rigtige” (s. 5). Og tillad mig så at udtrykke mit eget spinkle håb om, at den „rekonstruktion af vilje til klarhed” (s. 13), som Kirsten Hastrup efterlyser, nu hvor vi efter sigende står på ruinerne af den postmodernistiske forvirring, ikke skal forestås af en mysteriekult med et ganske særligt credo.

Geert Egger, Ph.d.
Human Resource Development
Novo Nordisk A/S

KIRSTEN HASTRUP (ed.): *Other Histories. European Association of Social Anthropologists*. London: Routledge 1992. 133 sider. ISBN 0-415-06123-7 (paperback) pris £9,99, ISBN 0-415-06122-9 (hardback) pris £35,00.

Lad det stå klart, at det er en ganske sympatisk bog, som Kirsten Hastrup har redigeret med indlæggene fra en session under *First Conference of the European Association of Social Anthropologists* i Coimbra, 1990. Sessionens formål var „to provide a coherent picture of the position of ‘history’ in social anthropology”, som det udtrykkes i introduktionen (s. 1). Omkring dette tema er der samlet seks indlæg, hvoraf de fem arbejder med europæisk materiale, og det sidste forholder sig til Europa, samt en afsluttende kommentar af Anton Blok; det hele er forsynet med en introduktion af redaktøren.

Med dette lad det også stå klart, at bogen i nogen grad lider under sit ophav. Som det kan blive tilfældet, når konferencepapirer skal publiceres, så præges bogen af, at hver forfatter har følt sig kaldet til at forholde sig til sessionens problematik – i teksten er dette blevet til gan-

ske lange indledninger til hvert indlæg. Indledninger der, som Anton Blok slår fast (s. 123), ganske langt indeholder tanker fra og henvisninger til de samme antropologiske tekster, som altså derved bliver udpeget som de „hotte” navne i diskussionen om historie og antropologi (i antropologi).

Omdrejningspunktet i bogen, det sammenhængende billede af „historie”, er en forståelse af historie som en mere eller mindre konkret sammenhæng mellem på den ene side „virkelige” hændelser i tid og rum, på den anden side tolkninger (eller ikke-tolkninger) af disse hændelser i nu-tid og nu-sted. Afledt af dette bliver spørgsmålene om: hvorledes og hvorfor disse tolkninger/ikke-tolkninger er blevet til – og hvordan de bruges/ikke-bruges (se f.eks. s. 17). – Over dette omdrejningspunkt bøjer hver forfatter sin historie(!), hvoraf nogle, Anne Knudsens Korsika og Kirsten Hastrups Island, turde være den hjemlige læser så nogenlunde bekendt, mens et par af de andre er nye bekendtskaber (i det mindste for mig, der ikke er antropolog): John Davis om ikke-europæiske historier – i diskussion med Eric Wolf –, Thomas Hauschild om tradition og historie, João de Pina-Cabral om „pagane” kontinuiteter i moderne samfund, og Michael Herzfeld om forholdet mellem politisk retorik og folklore.

Samlingens omdrejningspunkt fremstår som dette – omend ganske diffuse – sammenhængende billede af „historie” i antropologi. Men man kan ikke lade være at tænke, at der kunne være andre (også antropologiske) indfaldsvinkler, som ikke kommer til orde; ligesom historikere, som Anton Blok påpeger, synes mest at tjene som leverandører af materiale og ikke som samtalepartnere i den videnskabelige diskussion om mødet mellem det rumlige og tidslige. – Det ville for diskussionens rækkevidde have været en fordel, hvis nogen havde forsvaret Historiens ret frem for Historierne; eller argumenteret for Historiernes totale frihed af Historien. Billedet bliver næsten for „coherent”. Og spørgsmålet, om der findes nogle grundlæggende modsætninger mellem historisk og antropologisk metodik, som gør sammensmeltningen af det historiske og antropologiske objekt problematisk, diskuteres ikke (Palle Ove Christiansen rammer kernen i spørgsmålet med sin talende titel: *Historie + antropologi = historisk antropologi? Fortid og Nutid*, 1983). At udgå fra, at man ikke længere behøver tale om historisk antropologi,

„because social anthropology as a whole has become historicized” (s. 7) kan være at stikke hovedet grundigt i busken.

Det siges i introduktionen, at et hovedproblem i bogen er at afsløre, at Europa ikke har en, enestående og lineær historie (s. 1-3); og det viser bogens tekster også ganske godt. Men jeg får aldrig rigtig rede på, hvem det nu også er, som har insisteret på dette. Hvem er det, man opponerer imod?

I bogens fortekst, som jeg formoder er skrevet af forlaget, står der om bidragene: „They establish a radically new view of history itself”. – At „afsløre” Europas historier og forsøge at sammensmelte det historiske og antropologiske objekt er fortjenstfuldt - men *så* nyt er det vel ikke? Blandt andre har flere af bogens forfattere i tidligere tekster forsøgt det samme.

Hele Europa ligger der med sine historier og venter på, at antropologer, historikere, etnologer m.fl. i tværvideenskabeligt samarbejde skal fortsætte den debat, som denne udmærkede bog indgår i. Jeg håber for debattens fortsættelse, at *Europa* og *historie* også fremover vil hævde lige så fremtrædende pladser i antropologien, som de gør i denne lille, sympatiske bog; så har vi virkelig Historie, Historien og andre Historier at mødes omkring.

Anders Linde-Laursen
Etnologiska institutionen
Lunds universitet
Sverige

DAG HEEDE: *Det tomme menneske: Introduktion til Michel Foucault*. København: Museum Tusulanums Forlag. 1992. 176 sider. ISBN 87-7289-165-3.

Det er sikkert voveligt at forsøge at opridsen profil af en forfatter, der drømte om at være ansigtsløs. Det har givetvis omkostninger at indkøge et sjældent facetteret forfatterskab til en sekvens af kursoriske omhandlingsreferater. Det er helt sikkert håbløst at aspirere til at nærme sig den mest velskrivende sagprosa-forfatters udsøgte brillans. Og det vil sandsynligvis falde manganen en kender for brystet, at emnemangfoldighedens, modelbrydningernes, advokaturforskubbelsernes osv.s smagfulde elegantier spærres inde i et kontinuert og konsistent hovedanliggende, et gennemgående tema, én enkelt forfatterskabsbærende teoretisk pas-

sion.

De omkostninger må Dag Heede have kalkuleret med ved med klædelig beskedenhed blot at fastholde et mangeludbedrende lærebogsformål: at tilvejebringe en samlet og kortfattet indføring i et, i alle måder, stort værk. Derfor ville det også være ganske urimeligt at bedømme denne lille introduktion ud fra andre kriterier end, om den så synes at indfri sin pædagogiske intention – og det gør den!

Fremstillingen bæres på den ene side af en præcis indkredsning af foucaultske “knudeord” (subjekt, magt, genealogi) og en kronologisk gennemgang af hovedværkerne og på den anden side af, at Heede fastholder et bestemt synspunkt på det samlede forfatterskab. Et bestemt synspunkt, der er lige så meget som en påstand om, at der i alle Foucaults værker skrives ud fra én teoretisk passion, med ét videnskabshistorisk sigte, om ét – om man så må sige – metatematisk kompleks, i ét personligt engagement: af-selvfølgeriggørelsen, opløsningen af det moderne selv, båret af en “de-individualiserings-utopi” (s. 26). Dette sammenfattende synspunkt henter støtte fra Foucaults egne tilbageblik over sit værk: „Konklusionen må så være, at vor tids politiske, etiske, sociale og filosofiske problem ikke består i at frigøre individet fra staten og dens institutioner, men i at frigøre os både fra staten og fra den form for individualisering, der er knyttet til staten. Vi må fremme nye former for subjektivitet ved at afvise den type individualitet, vi er blevet påduttet gennem adskillige århundreder” (ibid.)

Jeg citerer denne karakteristiske Foucault-udtalelse både for at belægge rimeligheden af Heedes påstand om forfatterskabets konstans, og for at tage anledning af citatets mærkelige tone: lyden af stemmen fra i går. Det er også Heedes udgang – er Foucault stadig aktuel?, spørger han. Allerede mens han levede, havde Baudrillard jo påstået, at Foucaults civiliserede udbombning af “civilisationens” yderst sandsigheder var nostalgisk: en forsinket tidsdiagnose af en verden, som ikke længere var. Men man skriver vel ikke indføringer til forfattere, som “er passé” (s.166). Og er “aktualitet” så uproblematisk et kvalitetsmærke? Lad være, at visse foucaultske positurer bærer præg af en dateret elitær nihilisme. Tilbage står nydelsen ved en skrivemåde, der formår at sublimere afhandlingen til en prosadigtets mættethed, hvilket enhver vil kunne forvisse sig om ved en

genlæsning af *Ordene og tingene* eller *Overvågning og straf* – og alene den æstetiske præstation turde være grund nok til ikke at glemme Foucault.

Kennet Pedersen
mag.scient. et art.
København

JESPER HOFFMEYER: *En snegl på vejen. Betydningens naturhistorie*. 227 sider, illustreret. København: OMverden/Rosinante/Munksgaard 1993. ISBN 87-16-14606-9, pris 198,- kr.

Dette er intet mindre end en fremragende bog. Klar, stringent, morsom, original, lærd og livsaligt velskrevet. Det er også en sjældenhed. En naturvidenskabelig bog, der ikke har et reduktionistisk syn på kultur.

Hoffmeyer tager fat på noget, som engagerer mange mennesker i disse år, og som sædvanligvis fører til en hel del dilettantisme og masser af tågesnak. Bevidsthedens og sprogets forankring i kroppen, kontinuiteten mellem ånd og materie. Hvor tågesnakken ofte ender i absurditeter – som Nørretranders' „information“s-begreb – dér holder Hoffmeyer sammen på den logiske evne.

„Hjernen er (...) neddyppet i immunsystemets flydende morads af kropslighed, og kognitionsforskningens søgen efter hjernens overordnede centre (...) har vist sig omsonst“ (p. 162). Der er ingen hjernens homunculus, der udsteder ordre, men en mangfoldig fortolkningsproces, der involverer hele kroppen. Det er kroppen, der tænker. Og den tænker ved hjælp af tegn.

Hovedtesen er, at *fortolkning* er det uomgængeligt centrale i alt organisk liv. Uden en „nogen“ til at læse DNA-kædernes digitale information og omsætte den i analoge udgaver af artens medlemmer, ville livet ganske enkelt ikke eksistere. Og uden fejlfortolkningerne i denne proces (som også omfatter det analoge individs udmøntning i arvemassens digitalisering ifht. næste generation), ville evolution ikke eksistere. Der er altså tale om en primær, biologisk „fremmedgørelse“, en re-præsentation af det aktualiserede individ og en fortolkning af denne repræsentation i et nyt individ.

Biosemosis kalder Hoffmeyer dette forhold med reference til Peirce; „et tegn er *noget*,

der står for *noget andet* for *nogen*.“ Og han demonstrerer overbevisende, at de matematiske modeller for forståelse af disse forhold kommer til kort, netop fordi *fortolkning* ikke eksisterer i matematiske verdensbilleder. Eller fysiske, for den sags skyld, som er dem Nørretranders henholder sig til. Ud fra denne indledende tese behandles evolutionen, immunsystemet, sanserne, hjernen, sproget og endog (måske lovlig sangvinsk) etikken, via „evnen til at identificere sig med en anden.“

Det har altså noget at gøre med, at tegn står for ting – men kun for „nogen“. Om ikke andet, så for receptorerne på cellemembranernes overflade, der udvælger og læser, meddeler og citerer – molekylære strukturer. For at det ikke skal være løgn (og evnen til løgn spiller i bogen en Bateson-inspireret rolle) kommer Hoffmeyer med et plausibelt bud på, hvordan dét der med sproget, som vi kender det, kan være gået til. Nemlig som en videreudvikling af en socialt kommunikeret udgave af den fortolkning, dén „biologiske realitet“ ethvert væsen lever i. „Den ydre verden, vi intuitivt erkender, synes således at være en størrelse, skabt af nervesystemet. Det er i en vis forstand en mulig verden, en model, som tillader organismen at behandle den modtagne informationsmasse og gøre den anvendelig i dagliglivets perspektiv“ (François Jacob, cit. p. 167). Og netop dét er vi fælles med dyrene om.

Hvorfor skulle antropologer nu læse en bog om biologi? Af flere grunde. Dels, fordi bogen imødekommer et behov for at få kroppen bragt med ind i tankningen. Dels, for ikke i den anledning – i vor naturvidenskabelige uformåen – at falde for charlataner med vilde øjne. Dels, fordi man på underholdende vis bliver klogere på noget, alle synes er sjovt. Dels, fordi man måske er uenig og her har en forfatter, der kan genkende et argument, når han ser det. Og endelig – forbundet hermed – fordi bogen fra begyndelse til slutning lever op til et ideal om at tænke *straight* og udtrykke sig klart. Læs selv.

Anne Knudsen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

CAROLINE HUMPHREY & STEPHEN HUGH-JONES (eds.): *Barter, Exchange and Value. An Anthropological Approach*. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne & Sydney: Cambridge University Press. 1992. 203 sider. ISBN 0-521-40493-2. £27.95/\$44.95 (hardback), ISBN 0-521-40682-X £10.95/\$14.95 (paperback).

En dag diskuterede vi på lærermødet, hvordan vi kunne bytte tilvalgskurser med de humanistiske fag. Eskimologerne ønsker tilvalg i antropologi, men der er ikke så mange af vores studenter, der vil læse eskimologi. Til gengæld havde vi én, der ville læse tibetansk. Vi var enige om, at vi måtte have nogle uformelle aftaler med småsprogslærerne.

Tilfældet viser de vanskeligheder, der kan være med tuskhandel. For økonomer bruges tuskhandel altid som eksempel på, hvor svært det er at bytte varer uden penge. Hvis jeg laver sko og har brug for en frakke, er det ikke nok, at jeg finder én, der har brug for sko. Nej, jeg er nødt til at lede, til jeg finder én, der har brug for sko og også syr frakker. Så er det nemt at se, at det går meget bedre med et pengemedium, som alle er villige til at modtage. Efter en sådan opfattelse er tuskhandel kun en primitiv udgave af vareudveksling.

Tuskhandel er udveksling uden penge – og jeg har altid syntes, at det var ret kedeligt. Som tuskhandel normalt fremstilles, er det en form for vareudveksling, hvor folk omgås med et minimum af sociale hensyn og først og fremmest er interesseret i hinandens ting. Gaveudveksling derimod (hvor parterne ofte udveksler identiske goder f.eks. grise for grise) er arbejdet op som en af antropologiens specialiteter. Her er en udvekslingsform, der er rig på kulturelle regler, og hvor de sociale relationer mellem parterne er i forgrunden.

Denne bog går en del af vejen til at rehabiliterer tuskhandel som noget andet end en restkategori mellem vare- og gaveudveksling – en kategori i sig selv, der skaber sociale relationer og et moralsk system. Det lykkes ikke helt, fordi redaktørerne i deres indledning indrømmer, at tuskhandel ikke klart kan adskilles fra de to andre kategorier – de afstår med vilje fra at fremsætte en almen definition. Derimod nævner de en række typiske træk ved tuskhandel og ved de relationer, den giver anledning til. De viser, at tuskhandel har været et udbredt og vedvarende fænomen gennem historien, især mellem kulturelt forskellige grupper, og at den

også i nutiden spiller en rolle – som i byttehandelsaftaler mellem nationer, hvor der er knaphed på hård valuta, eller i den omsiggribende uformelle økonomi i moderne industrisamfund. Selv om tuskhandel i princippet kan være afbrudt og ustabil, fordi parterne er kvit, når den ene vare betaler for den anden, så medfører den ofte kredit og udspiller sig mellem faste partnere i varige handelsvennskaber. Her kan den føre til begreber om ærligt spil, en fælles moral, der er langt fra den egennyttige „negative reciprocitet“ som tuskhandel har været beskyldt for. Redaktørerne taler for, at tuskhandel skaber lighed ud af forskellighed, fordi den bygger bro mellem „regimer“ med forskellig værdiopfattelse, og fordi parterne som sagt kan gå hver til sit, når en handel er afsluttet. Men af bogens cases fremgår det, at tuskhandel også kan ske mellem parter med ulige kontrol over magt og derfor foregå i asymmetriske forhold.

Af en sådan bog vil man forvente en introduktion til emnet og de relevante teoretiske debatter – og så en række gode case-studier. Det får man kun i to af de øvrige seks kapitler. Hugh-Jones og Humphrey har begge interessante beskrivelser af tuskhandelssystemer, rige på fascinerende, konkret materiale. Den første skildrer tuskhandel i det nordvestlige Amazon-område (i Columbia). Han vil forklare, hvad der ligger bag indianernes umættelige tørst efter handelsvarer og kritiserer de antropologer, der hævder, at de påtvinges „unyttige“ ting. Han følger varestømmen fra hvide handelsmænd, der binder deres indianske klienter i gældsforhold, der i værste fald nærmer sig slaveri, og gennem kæder af indianske partnerskaber, der ofte viderefører ulighedsforhold. Og han viser varenes tiltrækning som symboler på sociale relationer til personer med højere prestige. Humphrey beskriver et handelssystem i det nordøstlige Nepal, et område med svag statslig kontrol og mangel på penge, hvor kulturel forskellighed mellem grupper fra Tibets højland og ned i lavlandet forstærkes af deres handelsmæssige specialiseringer. Hun viser, at tuskhandel ikke kræver beskyttelse af en statsinstans, men kan foregå mellem uafhængige grupper i et system, der udvikler sin egen moralkodeks, der falder i tråd med det buddhistiske karma-princip om fortjenstfuld retfærd.

De to økonomer Anderlini og Sabourian har en af disse kedsommelige udledninger af

abstraktioner, der resulterer i banaliteter, som at kredit forudsætter tillid, eller at en eller anden form for håndhævelse er nødvendig, for at få folk til at indfri deres gæld.

De resterende tre kapitler angår samfund i Oceanien. Den meget produktive Nicholas Thomas (der måske skriver for meget) har en noget snakkesalig diskussion af tuskhandel mellem europærere og indfødte under den tidlige kontaktperiode, der viser at varers „brugs-værdi” ikke er iboende, men afhænger af den kulturelle kontekst, de sluses ind i. Alfred Gells og Marilyn Stratherns kapitler handler mere om gaveudveksling end om tuskhandel. Gell vender provokerende sagen på hovedet ved at hævde, at langt fra at være den oprindelige form for udveksling i Melanesien er „reproduktiv gaveudveksling” (brudepris og andre affinale udvekslinger) udviklet med model i tuskhandel. Den foregiver, at vedvarende og ulige forhold kan gøres til lige betalingsforhold. Stratherns artikel, der er skrevet i hendes sædvanlig kryptiske og utilgængelige stil, handler om melanesieres tilsyneladende interesse for kvantifikation. Når ting, der udveksles, hele tiden bliver talt op, er det ikke for at beregne et kvantitativt forhold, men for at nå frem til en passende enhed, der kan „gå op med” en modsvarende enhed, fordi melanesiere tænker „i tohed”. For dem er kvantitet et spørgsmål om kvalitet, og det at tælle er æstetik. Argumentationen kan kritiseres for „essentialisering”, fordi den postulerer melanesisk social adfærd som fundamentalt anderledes end vestlig. Begge disse kapitler er for indforståede til at vække interesse for andre end specialister.

Alt i alt en noget blandet samling, som nok kun økonomiske antropologer vil aftage som pakkertilbud. For andre kan de to kapitler af redaktørerne anbefales som solide case studies til regionale kurser eller kurser i økonomisk antropologi.

John Liep
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

THOMAS HYLLAND ERIKSEN. *Us and Them in Modern Societies. Ethnicity and Nationalism in Trinidad, Mauritius and Beyond.* Oxford University Press/Scandinavian University Press, 1992. 208 sider, ISBN 82-00-21550-4 hardcover, £30.00.

Dette er en fornuftig bog. Os og dem er vigtige spørgsmål i moderne samfund, ingen tvivl om det – ikke mindst fordi sammenkomsten af mennesker med forskellige forudsætninger, forskellige idéer, adfærdsmønstre og herkomster kan være afsæt for både konflikter og former for samliv, som anerkender og lever af forskellene. Trinidad og Mauritius er sådanne moderne samfund, som øjensynlig mestrer multikulturalismens kunst. To ø-samfund i hver sin ende af verden med det til fælles, at befolkningerne begge steder udgøres af nogenlunde lige store grupper af afrikansk henholdsvis indisk herkomst. Eriksen har gjort feltarbejde begge steder, og han henter sine eksempler herfra. Fornuftigt, oplysende, intelligent, med afsæt i og i forlængelse af hans hjemlands Barth'ske etnicitetsstudier. Så vidt så godt.

Men det er også en ejendommelig bog, som udgivelse betragtet. Den er en samling af artikler, 9 stk., hvoraf de fire allerede er udgivet i forskellige tidsskrifter. Hver for sig, som enkeltstående artikler, er her tale om fremstillinger af afgrænsede teoretiske spørgsmål indenfor emnet etnicitet og nationalisme på Trinidad og Mauritius, som Eriksen også har skrevet en afhandling om (1991). Artiklerne spænder fra det meget spændende og originale til det mere gængse og uspændende. Man forstår på Eriksens eget forord, at de 9 artikler udgør overskudsprodukterne fra arbejdet med afhandlingen. Det forklarer vel, at de 9 artikler stort set behandler det samme problemfelt ud fra lidt forskellige synsvinkler. Dette giver en høj grad af gentagelse, hvor den samme empiri og problemstilling præsenteres igen og igen på lidt forskellige måder. Artikelformen gør samtidig, at der aldrig bliver plads til for alvor at gå i dybden med de teoretiske spørgsmål, der tages op. Tilbage står en stort set fornuftig præsentation af fornuftige og relevante emner med forfatterens fornuftige, velinformerede og rigtigt sete synspunkter på sagen. Og det kan jo også være godt.

Eriksen er norsk antropologis wonderboy. En lovende ung mand (hvis en ung kvinde er lovende, betyder det noget lidt andet!), der løber banen igennem og når i mål på rekordtid. Hurtigt, smart, intelligent, kvikt. Trinidad og Mauritius giver godt stof til interessante eftertanker, som man sagtens kan lære noget af. At man måske kan savne den dybde i behandlingen af de teoretiske spørgsmål, som en mere bedaget og langsomt arbejdende antropolog

kan præstere, er en anden sag. Anmelderen vil fremhæve Eriksens udmærkede pointe: at kultur ikke blot er form, ligesom det ejheller er brugbart i etnicitetsteoretisk sammenhæng at anskue kultur som et integreret symbolsystem. Etniske symboler er nemlig ikke bare arbitrære tegn. De hviler på erfaring. Og på samme vis er etnicitet ikke bare et aspekt af interaktion men er indbygget i en bestemt social formation, hvorfor det er nødvendigt i analysen at inddrage den videre sociale og historiske kontekst, som ligger udenfor det enkelte individs synsfelt.

Bruce Kapferer har skrevet forordet. Han roser Eriksens komparative tilgang til etnicitet, men synes derudover lige så desorienteret som denne anmelder m.h.t. hvem bogens målgruppe mon kan være. Næppe en kreds af ikke allerede velinformerede læsere; dertil er bogen for indforstået. Næppe heller en kreds af teoretiske feinschmeckere; dertil minder den for meget om fast-food, emend af bedste kvalitet indenfor genren. Bruce Kapferer beslutter sig for en „bred kreds” af potentielle læsere. Bogen være hermed anbefalet til dem... Måske vil Eriksen ved anden lejlighed koge de fortræffelige ingredienser sammen i en bedre gennemarbejdet og sammenhængende servering. Det skal man glæde sig til.

Hanne Veber
International Work Group
for Indigenous Affairs
København

ADAM KUPER (ed.): *Conceptualizing Society*. European Association of Social Anthropologists. London & New York: Routledge 1992. 192 sider. Pris £10.99, ISBN 0-415-06125-3 paperback, pris £35.00 ISBN 0-415-06124-5 hardback.

Denne artikelsamling hidrører fra EASAs konference i 1990, og rummer indlæg fra syv europæiske antropologer – det „europæiske” begrænser sig dog til engelske, franske og skandinaviske bidrag.

Temaet er begrebsliggørelsen af samfundet. Dette gælder såvel de begreber, der anvendes i antropologien, som de forskellige opfattelser af samfundslivet, som antropologer studerer, samt ikke mindst forholdet mellem disse sæt af begreber. Artiklerne fremhæver teoretiske og metodiske problemer, men for-

søger også – med mindre overvisningskraft – at foreslå nye veje.

I den udmærkede indledning af Kuper understreges det klassiske modsætningsforhold mellem Malinowskis og Durkheims vægtning vedrørende forholdet mellem individ og samfund – f.eks. om individuelle handlinger eller kollektive repræsentationer skal stå i centrum af vore analyser. Trods mange forsøg på at overkomme denne modstilling, kan der stadig spores tendenser til to fløje.

Fredrik Barth opsummerer en række fejl og mangler ved den gængse brug af begrebet „samfund” i antropologien, ikke mindst tilbøjeligheden til at indtænke en større grad af orden og sammenhæng i det sociale liv, end der egentlig er empirisk belæg for. Barth anbefaler derfor ikke at tage eksistensen af „et samfund” for givet, men anlægge en nedefra-og-op-tilgang („it is advisable to start not from the top but with social actors and trace their activities and networks”, p.25), og undersøge, hvilken grad af social orden der udfoldes i folks handlinger. Det er imidlertid ikke ganske klart, heller ikke ud fra Barths eksempler, hvordan orden hhv. uorden så skal begribes – f.eks. er sameksistensen af forskellige religiøse, moralske og politiske systemer (p.27) vel ikke nødvendigvis udtryk for „uorden”?

Netværks-temaet, som Barth anslår, videreføres i Ulf Hannerz’ indlæg, hvis formål er at overbevise os om, at „netværk” er nyttigt til at begribe social organisation og kulturelle formationer fra individuelt til globalt niveau. Imidlertid efterlades man hos Hannerz – ligesom hos mange andre, der har skrevet om „netværker” i socialvidenskabelig sammenhæng – med en fornemmelse af ikke at opnå meget mere end en metafor (eksplicit p.51), og lidet i retning af analytisk nyskabelse. Hannerz har også det samme ønske som tidligere netværkskribenter om at se netværker som mere end karakteren af individuelle relationer og perspektiver. Alligevel er det netop disse, der fremhæves i teksten. „Netværker” skal betegne systemer af (overvejende uformelle?) relationer, som er vigtige led i sociale og kulturelle processer, i vores tidsalder også på globalt plan. Jamen, hvad *forklares* hermed?

Daniel de Coppet vender sig i sit indlæg mod den stigende fokusering på individet og det subjektive i antropologien; han karakteriserer det som et udslag af vestlig individualistisk ideologi. I stedet *forfægter* han en fast-

holdelse af samfund, det fælles, som fagets genstandsfelt og grundlag for sammenligninger.

Han uddyber sin indfaldsvinkel gennem en diskussion af „*représentation*”, hvis dobbelte betydning af „kollektiv forestilling” og „aktiv genskabelse” synes at rumme en overskridelse af modsætningen mellem det subjektive og det objektive. Men man savner her en inddragelse af så betydelige navne som Giddens og Bourdieu i diskussionen. Denne kritik gælder også samlingen som helhed; en mangel, som Kuper også bemærker i sin indledning.

Til forskel fra de Coppets insisteren på samfund som antropologiens universelle sammenligningsgrundlag, udsætter Marilyn Strathern netop ideen om samfund for kritik. Med afsæt i melanesiske eksempler viser hun, at konstruktionen af „individer”, der udgør „grupper”, der udgør „samfund”, er særegent vestlig, og ikke kan tages som analytisk udgangspunkt. Samfund er antropologiens totaliserende begreb, der giver os anledning til at tale om et „holistisk” perspektiv på hvert enkelt samfund for sig. Det er imidlertid i stigende grad blevet problematisk – også for antropologer – at begribe verden på denne pluralistiske måde.

Philippe Descola tager også afstand fra at betragte samfund som uafhængige enheder, der kan optegnes og sammenlignes. I stedet tager han afsæt i studiet af kognitive systemer, og med sigte på en „symbolsk økologi” afsøger han med eksempler fra Amazonas lighedspunkter imellem folks omgang med deres naturlige miljø og deres omgang med hinanden. Snarere end at forsøge at begribe hvordan disse folks „samfund” er, må interessen gælde de principper, der strukturerer såvel naturlige som sociale relationer.

Maurice Blochs fokus er også på kognitive systemer, og han ønsker angiveligt en etnografi, der forsøger at bygge på „lived-in models, that is, models based as much in experience, practice, sight, and sensation as in language” (p.130). Det lyder jo absolut lovende, og det er så meget desto mere skuffende, at Blochs fremstilling ikke forekommer væsentligt anderledes end megen gængs etnografi. Hans artikel er et forsøg på at beskrive et lille samfund på Madagascar ved i så høj grad som muligt at gengive (snarere end analysere) det pågældende folks egne opfattelser. Parallelt med Descola finder han lighedspunkter i

begrebsliggørelsen af naturlige og sociale fænomener, og konstaterer med tilfredshed, at de omtalte folk nikker genkendende til hans beskrivelse. Det besvarer imidlertid næppe det større spørgsmål om forholdet mellem antropologens og folks egne modeller. Inspireret af Stratherns artikel må man spørge sig, i hvilken forstand de folk, Bloch har studeret, overhovedet giver sig af med at „begrebsliggøre deres samfund”? Taler de og vi om det samme? Og er målet, at et studeret folk skal kunne bekræfte den antropologiske analyse direkte?

I betragtning af de temaer, der tages op, er artiklerne i samlingen for korte til at være rigtigt overbevisende hver for sig. Alligevel formår de at diskutere med hinanden, og godt assisteret af Kupers sammenkædende indledning giver samlingen som helhed et godt aktuelt indblik i den stående debat om ét af antropologiens nøgletemaer.

Steffen Jöhncke
mag.scient.
København

J.R. McNEILL: *The Mountains of the Mediterranean World: An Environmental History*. Studies in Environment and History. Cambridge University Press 1992. 423 sider, ill. ISBN 0-521-33248-6 hardback, Pris £40.00

Det har længe været alment kendt, at de tørre, buskbevoksede bjerge omkring Middelhavet er et kulturlandskab, resultatet af deforestering og overgræsning. McNeills særlige profil inden for denne konsensus udgøres af den tese, at landskabets afgørende degradation er af forholdsvis ny dato, stort set begrænset til de seneste 150 år. Baggrunden for ødelæggelsen af de mediterrane bjergzoner finder han således ikke i „menneskelig aktivitet” i almindelighed, men mere specifikt i det pres på bjergbønderne, som *markedsintegration* udgør. Hans model for balancen i den globalt set sjældne mediterrane landskabstype opererer nemlig med to begrænsninger. På den ene side kan bjergene ved maksimal – og altid mangestrengt – udnyttelse kun bære en begrænset befolkning. Det betyder, at disse økonomier er mest bæredygtige som isolerede subsistensøkonomier med mulighed for afvandring. Markedsintegration underminerer dem, fordi visse afgrøder kan

dyrkes meget billigere andetsteds, og fordi bjergøkologien ikke lader sig omlægge til monokultur på de „relative fordele“s økonomiske betingelser. *Intet* (måske bortset fra mænd) produceres både billigere og bedre i bjergene. Hvis afvandringen bliver for massiv, er det på den anden side også katastrofalt. Befolkningen kan blive for lille til at vedligeholde landskabet. Forladte terrasser og kunstvandingsanlæg vender ikke tilbage til en naturlig frodighed i den mediterrane økologi. De bliver til jordskred, nøgen klippe og sumpede deltaer, hvad der gør overlevelsen i bjergene endnu vanskeligere, end den før var. McNeill finder områder, hvor den skrøbelige balance mellem de munde, bjerget kan mætte, og de hænder, som er nødvendige for dets vedligeholdelse, er negativ.

Bogen behandler fem områder (Sierra Nevada, Rif, Taurus, Pindus og Basilicata) i en nuanceret historisk analyse og med inddragelse af alt, hvad der nogensinde er skrevet om disse områders økonomi, landskab og økologi. Ved Middelhavet er fortiden som bekendt belyst i skriftlige kilder fra de seneste små 3000 år. Det giver materiale til komparation fra tidligere perioder af markedsintegration, hvor eksemplerne generelt synes at underbygge den overordnede tese.

Siden denne i bund og grund kulturelle forklaringsmodel synes både solid og overbevisende, kan det undre, at McNeill på mindre centrale punkter bringer bevidstløs bio-determinisme til torvs. Brudero i Taurus i oldtiden, fx., „tyder på, at bjergbefolkningen var fåtallig [...] og ikke biologisk i stand til at vedligeholde sig selv [...] og sin køns-ratio“ (p.77), skønt enhver Middelhavs-antropolog ved, at bortførelser og brudero i hvert fald siden det 3. årh. fvt. er en del af en velreguleret kulturel iscenesættelse af kønsrelationer i hele området.

Også på et enkelt *centralt* punkt har bogen en svaghed, som den imidlertid deler med de allerfleste historiske behandlinger. Det er fuldkommen uopklaret, hvad der egentlig *forårsager* demografiske fluktuationer som fx. befolkningsekspllosionen i hele Europa i det 18.-19. årh. og det drastiske befolkningsfald i senantikken. Ukendte epidemier bliver søgsvi påkaldt i det sidstnævnte tilfælde (p.85), mens det første simpelthen fremstår som en uafhængig variabel. Det forekommer mig, at der her var noget at rive i for en kønshistorisk interesseret antropolog. Og med denne bog i hånden har man et velundersøgt

økologisk og økonomisk landskab at anbringe reproduktionen i.

Anne Knudsen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

NORD-NYTT - Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning, nr. 49, 1993. 128 sider, ill. Tema: Livscyklus. Udgivet af NEFA-Norden. Abonnement og løssalg: Museumstjenesten, Lysgaard, DK-8800 Viborg.

„Livscyklus“ er et temanummer af Nord-Nytt, der behandler forskellige stadier af menneskets liv, men med hovedvægten lagt på alderdom og ungdom. Det er spændende, at emnet „viden om alder“ (gerontologi) er ved at blive et selvstændigt forskningsfelt indenfor det humanistiske område.

Målsætningen med dette temanummer af Nord-Nytt er ikke helt veldefineret, men hvis man skulle sætte et fælles mål for artiklerne, ville det vel være noget i retning af kulturforskningens betydning for forståelsen af aldringsprocessen.

De gerontologiske artikler fremtræder meget forskellige, både hvad angår det faglige indhold og med hensyn til læsbarhed. Hovedartiklen „Aldring“ skrevet af lektor Birgitte Rørbye, beskæftiger sig med spændingsfeltet mellem den oplevede og den kronologiske tid. Artiklen er et spændende, men til tider et noget rodet, forsøg på at definere forståelsen af alder som en helhed mellem den kosmiske tid og den subjektive tid set ud fra et kulturalytisk perspektiv. Forfatteren foretager et strejftog gennem interessante emner, så som den historiske opfattelse af alder, modsætningerne og mødet mellem forskellige former for tidsbegreber m.m. Der lægges op til at alder er et hyperkomplekst fænomen, der kun kan forstås gennem en kulturgerontologi. Artiklen efterlader således hos læseren et indtryk af at kulturgerontologien er vigtig, men redegør ikke rigtigt for, hvad begrebet egentlige dækker over.

I samme nummer af Nord-Nytt findes ligeledes Christine E. Swanes artikel: „Ser vi de ældres ressourcer?“ Artiklen må siges at være præget af en veldefineret faglighed. Den er veldisponeret og letlæselig. Forfatteren arbejder sig i artiklen fra et individniveau til makro-niveau gennem en hverdagslivs-opfattelse af gerontologien til gerontologi set ud fra et tvær-

kulturelt holistisk synspunkt. I samme artikel tages bl.a. en af de første amerikanske antropologer Leo W. Simons tværkulturelle undersøgelse fra 1945 op til debat. Det er spændende at se, at Simons definition af god alderdom stadig har stor indflydelse på amerikanske antropologer i dag.

Gennemgående er artiklerne præget af angst for en negativ opfattelse af alderdom, og man kunne som læser fristes til at tro, at denne angst i nogle tilfælde bundes i en angst for døden og dermed også det virkelige liv.

Peter Lindblad
Dansk Gerontologisk Institut
Hellerup

J. G. PERISTANY & JULIAN PITT-RIVERS (eds.): *Honor and Grace in Anthropology*. Cambridge Studies in Social Anthropology 76. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne & Sydney: Cambridge University Press 1992. 260 sider. ISBN 0-521-39055-9 (hardback) pris £35.00.

„Ære og Nåde“ er ikke *kun* endnu et udslag af en utrættelig trang til at involvere Æren i et begrebsmæssigt parforhold, skønt visse af artiklerne i denne samling har et lidt tilfældigt præg. Det er ikke nemt at se, hvorfor den nådige kong Ludvig den 14.s tvivlsomme ære – iflg. Leroy Ladurie (p. 59-71) et spørgsmål om blodets renhed – og de kyriotiske vismænds *sophrosyne* – iflg. Peristiany (p. 103-128) resultatet af livslangt mådehold – overhovedet optræder i samme antologi. For mig at se er det ikke engang indlysende, at der er tale om *den samme nåde*, eller at „æressamfund“ udgør den bedste kontekst for en undersøgelse af nåden som social forestilling.

Men det er klart efter læsningen, at der består et komplekst, ja endda modsigelsesfuldt forhold mellem den forståelse af samfundet som forum for strategisk optimering, der præger sicilianske æresforestillinger (cf. Di Bella, p. 151-166) eller de græske banditter under det tyrkiske regime (cf. Campbell, p. 129-150) på den ene side, og nådens indbyggede tilfældighedslogik. Di Bellas bud på forbindelsen mellem en kristen nådesforestilling og et sækulært æresbegreb består i at stille dem op som parallelle værdisystemer. Campbell, Jamous (p. 167-192) og Pitt-Rivers (p. 215-146) derimod, blotlægger artikulationen af det ene værdisy-

stem på det andet. Og det kommer der noget interessant ud af.

Nåde er forbundet med tilfældighed, uforjenthed, uigennemskuelighed. Den er aldrig resultatet af en handel eller en grundig planlægning. Nåden er *gratis*. Derved adskiller den sig fundamentalt fra æren, der altid beskrives som opnået, fortjent, tilkæmpet. Jamous beskriver den *baraka*, som er nødvendig for at slutte fred efter fejder i Rif-bjergene. Man kan sejre sig til ære, men ikke til fred. Og den hellige mand, *shereef el baraka*, som kan etablere freden, er til gengæld afskåret fra kampene om ære. De hellige mænd befinder sig på en vis måde – som nåden selv – uden for samfundet. En parallel til denne forståelse finder Campbell i beskrivelserne af de oldgræske helte i Iliaden. Hector kan kæmpe så godt han formår, men kun guddommelige kræfter kan sikre, at udfaldet bliver som planlagt. Og guderne er som bekendt lunefulde. Pitt-Rivers' konkluderende kapitel påpeger, at denne lunefuldhed bla. kan ses ved, at de sagtmødige har lige så store chancer for nåde som de tapre og selvsikre.

For de æresbegærlige sociale strateger må det derfor se ud til, at „nåde“ simpelthen betyder „held“. Det guddommelige fremtræder som en gennemskuelig metafor for alt-det-man-ikke-kan-styre. Vi kender ganske raffinerede udgaver af denne figur. I nordisk vikingetid var spørgsmålet om „ond lykke“ og „god lykke“ også noget, der optog tidens konkurrenter om æren. „Mod fjender er der våben, mod trolddom sejd, mod guder er der ofringer, men der er intet middel mod dårlig lykke.“

Anne Knudsen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

JOHAN POTTIER: *Practising Development: Social Science Perspectives*. London & New York: Routledge 1993. 222 sider, ISBN 0-415-08910-7 hardback £40.00, 0-415-08911-5 paperback £12.99.

Practising Development udspringer af en workshop på SOAS i foråret 1989. Workshoppen var et led i en række arrangeret af EIDOS (*European Inter-University Development Opportunities Study-Group*), som siden 1985 har været forum for en række tyske, britiske og hollandske antropologer, der beskæftiger sig

med udvikling og udviklingsdiskursen. Formålet med EIDOS' workshops specificeres som værende at fremme forståelsen for antropologisk og sociologisk forsknings og argumentations relevans for teorier og debatter om udvikling, udviklingsprioriteter, -mønstre og -projekter, og de socio-kulturelle implikationer og konsekvenser af nye udviklingsprogrammer.

SOAS-workshoppen drejede sig specifikt om, hvorledes social-videnskabelige perspektiver kan indbygges i udviklingsprogrammernes design og management, og bogens bidrag bygger på konkrete erfaringer og eksempler på succeser og fiaskoer i så henseende. Der fokuseres på to nøgle-faser i projekt-cyklus: „appraisal” og midtvejs-„assessment”. Mere specifikt dækker artiklerne følgende emner: etnografiens status i udviklingsarbejde (Pottier), appraisal i IFAD pastoralist projekter i Niger og Mali (Seddon), metodologi og appraisal med reference til Maldiverne (Griffith), Band Aid perspektivet (Garber og Jensen), forskning udført for en britisk humanitær børneorganisation (Hutson og Liddiard), primær sundhed i Nord-Yemen (Morris), farming systems research i Zambia (Gatter), repræsentation af viden i et CIAT program i Zaïre (Fairhead), køn og beslutningstagning i et kunstvandingsprojekt i Indonesien (Casey).

De enkelte bidrag behandler en række antropologiske og udviklingsrelevante emner, alle baseret på konkrete erfaringer fra specifikke udviklingsprojekter. Dette er på en gang bidragenes styrke og svaghed – på den ene side en detaljeret og konkretiseret argumentation, der bygger på indsigt i udviklingsarbejdets virkelighed i modsætning til den ofte sete abstrakte og generelle filosofien om antropologi og udviklingsarbejde. Eller som Pottier skriver i sin introduktion, bidragenes fælles mål har været at kontekstualisere globale emner som identifikation af problemområde, udvælgelse af udviklingsmål og de sociale kategorier, som diverse organisationer arbejder med, brugen af forskningsteknikker og vurdering af resultaterne. På den anden side betyder denne konkrete fundering og kontekstualisering desværre i fremstillingsformen for de fleste bidrag en næsten overvældende detaljerighed indeholdende „tekniske” finesser omkring de enkelte projekt-„approaches”, som unægtelig mindsker bogens tilgængelighed for en læser uden erfaringer fra udviklingsarbejde. Samlet illustrerer bidragene variationen af organisatoriske

bidrag på diskursen om „participative development”, og som Pottier fremhæver „putting the last” (i Chamber's formulering) viser sig at være mindre simpelt end måske først antaget.

Flere artikler sætter fokus på ømtålelige områder: Således argumenterer Hutson og Liddiard på baggrund af projekter rette mod unge hjemløse i Wales for, at definition af et problemfelt og målgruppe i højere grad er bestemt af en given hjælpeorganisations historiske, politiske og sociale målsætning, kompetencefelt og resourcer end af en analyse af de faktiske forhold. Dette argument underbygges yderligere af Griffith's studie af NGO-projekter på Maldiverne. I deres artikler fra henholdsvis Zambia og Zaïre bringer Gatter og Fairhead repræsentationsproblematikken op – i forbindelse med lokale landbrugspraksisser, som de ser en tendens til at oversystematisere og reificere, hvorved disses ofte foreløbige og procesuelle karakter negligeres.

Hovedparten af de øvrige bidrag retter sig mere mod organiseringen, integrationen og maximeringen af antropologisk in put i udviklingsprojekter. På trods af emnets betydning udgør de med deres udviklings-jargon og i flere tilfælde manglende overskuelighed desværre ikke alle lige spændende læsning, omend det der søges formidlet er relevant.

Asta Olesen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

RICHARD PRICE & SALLY PRICE:
Equatoria. London & New York: Routledge
1992. 295 sider, illustreret af Sally Price.
ISBN 0-415-90610-5, pris £30.00 hardback.

‘Political correctness’ når det gælder om at indsamle og udstille etnografiske genstande: efter i en række monografier at have beskæftiget sig med afro-karibiske kulturer, kunst og historie har Sally og Richard Price i denne bog kastet sig ud i et eksperiment: i en slags dagbog at delagtiggøre læserne i de komplekse politiske, etniske og moralske spørgsmål, som de har skullet forholde sig til i forbindelse med en større indsamlingsekspedition for *Le Musée de l'Homme Guyanais* i Cayenne.

Feltnoter og dagbogsoptegnelser er som regel hverken egnet eller beregnet til offentliggørelse. Også når man læser denne bog er det indimellem vanskeligt ikke at føle sig pinligt

tilpas ved at få stukket næsen i så mange intime og uvedkommende detaljer om forfatterens omskiftelige korporlige og åndelige velbefindende i feltet. Næsten endnu værre er det, at den påtrængende selvbiografiske åbenhjertighed tjener et ganske bestemt formål: at danne en tilsyneladende tvangsfri ramme om de ellers helt usystematiske, spredte, løsrevne og henkastede kommentarer og refleksioner over vilkår og formål for etnografiske indsamlinger og udstillinger.

Med bærbare computer som en stadig mere selvfølgelig del af feltudstyret er det måske ikke unaturligt at falde for fristelsen til at lade udskriftkommandoen erstatte det arbejde, der ellers plejer at være forbundet med at omsætte de mere eller mindre kaotiske erfaringer til præsentationen af resultaterne af en mere systematisk analyse. Men Sally og Richard Price er da også gået et skridt videre: selve dagbogsnotaterne udgør kun hveranden, højre side i bogen, mens de lige sider er forbeholdt Sally Price's tegninger af de indsamlede genstande samt en uendelig række citater fra anmeldelser af nogle af forfatterens tidligere bøger, fra antropologiske debatter, fra litteraturen om Guyana, fra romaner og aviser.

Denne usædvanlige montageteknik er ligesom den overordentlig nydelige fysiske og grafiske udformning af bogen med til at få læseren til at spekulere grundigt over den dybere mening. Som da heller ikke er så svær at finde: forfatterens hensynsløse selvoptagethed binder i og modsvares af et nærmest fundamentalistisk morads af forestillinger om kultur som skabelse, om kunst som selvrealisering, om etnografica som vidnesbyrd, om det som er så autentisk anderledes, at det unddrager sig enhver ædruelig analytisk omtale.

At bogen alligevel må siges at være gennemgående vellykket er både den postmoderne tidsånds og de afroamerikanske kulturers fortjeneste: den karibiske multikulturalisme er måske i virkeligheden netop det postmoderne paradys, der som reelt eksisterende kaos kan berettiggende en så kaotisk fremstillingsform. Men personligt kunne jeg godt have ønsket mig en mere systematisk afvejende og mindre selvglad begrundelse for netop dette standpunkt. Og for hvad der forekommer at være bogens – vel egentlig kun for forfatterne overraskende – pointe: at indkøb og indsamling af etnografiske genstande til museer i stedet for kun at frarøve giveren værdier og kulturel identitet faktisk

kan være med til at gøde og styrke dem.

At skulle anmelde en bog fører somme tider anmelderen til også at kaste et blik på samme forfatteres tidligere værker. Som det vil fremgå af det foregående har fristelsen i dette tilfælde ikke været så svær at modstå – men Sally og Richard Price må have gjort sig fortjent til det renommé som de med denne fysisk smukke bog med indimellem smittende, men som regel irriterende glæde sætter på spil.

Michael Harbsmeier
Senter for Europæiske Kulturstudier
Universitetet i Bergen
Norge

HANS STADEN: Sandfærdig beretning om og beskrivelse af et vildt, nøgent, grusomt, kannibalistisk folks land, beliggende i den nye verden Amerika. 1557. Oversættelse og introduktion Ole Høiris. Århus: Forlaget INTERVENTION Press. 127 sider, ill. ISBN 87-89825-02-0. Pris 137,50 kr.

Dette er en uforlignelig bog, som Columbus-året var anledning til en dansk oversættelse af. Bedre sent end aldrig, al den stund den lille perle har over 400 år på bagen!

Hans Staden var, hvad man vist kalder en jævn mand af folket. Dertil havde han to kvaliteter: han var hessisk protestant og han havde rejst til den nye verden. Sandt at sige havde han været lejesoldat – "artillerist" – ved en ydmyg fæstningspost for portugiserne i Brasilien. Faktisk havde han været med på to overfarter, men den markante hændelse var og blev, at han i Brasilien blev taget til fange af portugisernes indianske fjender, de tupinambanske tamoiøer (vi skulle geografisk befinde os på fastlandskysten lige over for Ilha Grande, allersydligst i delstaten Rio de Janeiro). Som krigsfange (i ni måneder i 1554) ventede der ham den skæbne, der blev fangne fjender til del: han ville blive ofret under et, i øvrigt meget komplekst, indiansk ritual, hvis kulminationspunkt var en fælles fortæring af fangeofrets stegte krop.¹ Staden reddede sig fra dette grumme endeligt.

Til trods for at bogen er af beskeden omfang og affattet i et ukunstlet og jævnt sprog, har den en ganske raffineret opbygning. Medvirkende hertil er, at Staden kondenserer hændelser og beskrivelser i en næsten lapidarisk kortfattedhed („Vi tilbragte nu to år i vildnisset

og sultede så meget, at vi måtte spise firben, markrotter og andre mærkelige dyr..." (s.29)). Formelt er Beretningen delt op i to bøger: en rutebeskrivelse af den gode hessers rejser; hændelser, som støder til; steder, han passerer; selve den kronologiske redegørelse for hans fangenskab hos tamoioerne; hans befrielse og hjemfart. Den anden bog beskriver alene det indianske samfund (og lidt om naturen der) og gentager adskillige oplysninger fra første bog, men hvor denne beretter i jegform, skifter anden bog til – man fristes til at sige – etnografisk præsentation og generisk bestemt i sin katalogagtige gennemgang af tupinambansk "skik og brug", som han udtrykker sig. Alle redegørelser sanktioneres af forfatterens selvsyn.

Indholdsmæssigt synes der også at være to bøger: den ene består i udfoldelsen af de indianske tableauer, der tilbydes læserens glubsk eksotistiske nyfgenhed, og hvor denne – om forlov – mættes med mange gruelige, omend nøgternt fortalte, menneskeæderiscener. Den anden "indholdsbog" er beretningen om Staden tilfangetagelse og befrielse. Det er selv sagt ikke blot en retningshistorie, det er en opbyggelig historie om at blive frelst fra en rædselsvækkende skæbne ved Forsynets bistand – en jordisk udfrielse, der så og sige mimer den sande forløsning. Staden skriver jo for rettroende lutheranere, og som gudfrygtigt skrift anvender Beretningen det eksotiske stof som middel til sit kristne mål: at udsynge Herrens pris.

Dog er der en finurlighed ved Staden måde at redegøre for sin befrielse på. Gang på gang fortæller han, hvordan han klarer sig ud af prekære situationer ved at anråbe Gud om hjælp – og blive hørt. Læseren overbevises: Herren står sine børn bi. Hvad Staden imidlertid forholder læseren – men her kan det være svært at afgøre, om han ikke er ganske oprigtig, eller måske blot godtroende naiv – er, at han under sit ophold hos tamoioerne faktisk formår at manøvrere sig ind i en magtfuld social kategori. Jo mere han fremmaner af varsler, vover udlægninger af naturfænomener og tilsyneladende meget kompetent spør om kommende krigstildragelser, desto mere kommer han til at ligne ikke blot en lokal shaman, men netop en af de "supralokale" omvandrende helligmænd, som man plejer at kalde "profeter". De nød bl.a. det i de tupiske samfund enestående privilegium at være fredhellige. Staden potentielle afliver, hans "ejermand",

vover i hvert fald til sidst ikke at ofre ham: den gudfrygtige protestant tager sig ud som og giver sig ud for at være indiansk profet. Det er formentlig derfor han får lov til at leve så længe i fangenskabet, at en fransk (og derfor tamoio-allieret og portugisiserfjendtlig) kaptajn, der indhandler indianske varer dér, kan iscenesætte en intrige, der består i at lokke Staden væk fra sine vogtere ved at foregive, at hans bror er med om bord på det franske skib. Og dermed er historien ved at være ude og Beretningen til ende.

Ole Høiris har skrevet et forord til Beretningen. Det består først og fremmest i en kortfattet kolonihistorisk redegørelse med fokus på perioden omkring Staden's ophold i Brasilien og med en udhævelse af den udryddelsehistorie, som blev kystindianernes bitre lod. Der fremsættes dog også en enkelt påstand, som er disputabel: "Men det centrale i bogen er sådan set ikke bogens sandhedsværdi vedrørende de indianere, der skildres i bogen" (s.iii). Sammenholdt med det øvrige korpus af kilder til den tidlige tupiske etnohistorie udgør Staden's Beretning måske den mest troværdige beskrivelse af dem alle. Af flere grunde: han talte det lokale sprog, han havde ingen lærd- og belæsthedsprætentioner, han har måttet være i besiddelse af megen lokalkundskab for at kunne mingelere sig ind i profetrollen, og giver han ikke altid en indsigtfuld fortolkning, så får man dog en tilforladelig udvendig beskrivelse („De tror på en ting, der vokser som et græskar..." (s.104) – han er ved at beskrive en maraka!). Fordi vi har et dokument for os, som viser en europæers måde at se indiansk "skik og brug" på, behøver vi jo ikke udelukke, at han var velsignet med et par gode øjne!

Udgivelsens største skønhedsfejl må siges at være en inkonsekvent og mangelfuld rektificering af Staden's noget idiosynkratiske stavemåder. Dette er særdeles tydeligt ved gengivelse af indianske sætninger, der unægtelig uden ledsagende omskrivning tager sig ud som en værre gang kaudervælsk, i sandhed et vildt tungemål! Det ville næppe have været særlig bekosteligt at sammenstykke og overføre både mere korrekt skrevne stednavne og tupiske vendinger og et samlet register over disse fra de fremragende tyske og portugisiske udgaver af bogen.

Når disse obligatoriske, anmelderens hjerresuk er udstødt – tillad mig da at give dette råd: er man til kun én gammel rejsebeskrivelse med etnografisk relevans, så vælg Hans Staden!

Den indeholder – ganske bogstaveligt – kort og godt meget.

1. Må jeg i al ydmyghed henlede heri interesseredes opmærksomhed på min egen konference: *Nadvergæster*, Institut for Antropologi, Københavns Universitet, 1991.

Kennet Pedersen
mag.scient. et art.
København

MARTIN STOKES: *The Arabesk Debate: Music and Musicians in Modern Turkey. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology.* Oxford: Clarendon Press 1992. 256 sider, ill. Pris £32.50, ISBN 0-19-827367-3 hardback.

I de vestlige medier ser man ofte begrebet „verdensopinionen” brugt (et begreb der bl.a. var fremme under Golfkrigen). At det så ikke nødvendigvis er overensstemmende med, hvad „verdensmajoriteten” mener, omtales langt sjældnere. Noget tilsvarende gør sig gældende for musik. De franske musikdistributørers statistikker fra 1989 (IFPI) viser f.eks. et salg af 1,8 mill. kassettebånd i Danmark, 83 mill. i Storbritannien og 45 mill. i Tyrkiet. Men i Martin Stokes monografi står at læse (side 126), at salgstallet for Tyrkiet snarere ligger på 200 mill. Heraf er de 150 millioner med arabesk-musik.

Arabesk er kommerciel pop-musik, der har rødder i det syd-østlige Tyrkiet, og hvis store popularitet bl.a. skyldes dens forbindelse til tyrkiske musicalfilm, som har hentet deres forbilleder fra den lette ægyptiske filmgenre. Arabesk er knyttet til storbyernes randområder, der opsuger indvandringen fra landet med de sociale, økonomiske, kulturelle spændinger, som hører disse semiperiferer zoner til. Arabesk er også associeret til kasinoer, natklubber og tavernaer, hvor offentlig (muslimsk) moral overskrides. En transgression der atter er at finde hos sangstjerne, hvis mandlige og kvindelige stemmeudtryk vanskeligt lader sig adskille, hvor sangernes kønsidentitet kan være transvestitisk. Deres officielle biografier skildrer tillige en rastløshed og tragedier, der findes i de populære melodramatiske film.

Martin Stokes har et mangeårigt kendskab til tyrkisk musik. Han beskriver, hvorledes han oprindelig søgte en radikal modsætning til angelsaksisk romantisk polyfoni. I Tyrkiet fandt

han den via et langt musikalsk læreforløb indenfor de hel- og halvofficielle musikskoler, der arbejder på at fremme en national-tyrkisk folklore. Senere frigjorde han sig fra miljøet og blev musiker i de mere folkelige etableringer. Bogen er struktureret efter samme kronologiske princip.

Der redegøres i de første kapitler for, hvorledes den ataturkiske stat forsøgte – med reference til tysk nationalromantik – at forene en „folkekultur” med en tilsvarende „universel civilisation”: Et forsøg, der får en parallel i et program til indsamling, standardisering og udbredelse af tyrkisk folkemusik. Stokes viser nogle af de ændringer, der musikteknisk finder sted i standardiseringsprocessen og konkluderer desuden, at statsudbredelsen af folkloren ikke resulterede i en homogenisering af musikkens liv. Snarere blev nationalfolkloren et musikalsk tilbud til befolkningen på linie med andre gener.

Disse første kapitler bruges følgelig som springbræt til at beskrive arabesk, der har afstedkommet en kritik blandt musikologer, sociologer (især venstredrejede) og politikere. Kritikken skyldes de sociale miljøer og den moralske transgression arabesk udspringer af, men skyldes også, at arabesk inddrager elementer fra arabisk kultur: den irrationelle Orient, som Atatyrks reformer netop var beregnet på at eliminere.

Stokes gennemgår arabesks historie til dens stigende officielle accept mod slutningen af 80'erne. Han beskriver de kendteste sangeres historier og selvproklamerede livsstil. Med model i musikfilmens plot skildrer han det tekstlige univers af bl.a. utilpasset storbyliv, nostalgi overfor landlivet, kærlighed og smerte. Musikalsk redegør han for, hvorledes arabesk ikke er uden konsistens, som hævdet af musikalske repræsentanter for den klassiske og officielle musik, men snarere, at den blander kategorier fra de to gener. I et sidste afsnit argumenterer han for, at arabesk tillige kan ses som liggende tæt på den folkelige religiøse islamudøvelse, som den praktiseres i de religiøse broderskabers trancemusik.

Det er en meget vidende fremstilling Stokes giver os. Men med den store viden i mente, undrer det mig, at han stort set udelukkende vægter de sider af musikudøvelsen i Tyrkiet, der har med det melodiske aspekt at gøre. Følgelig bliver det rytmiske område næsten ikke berørt, herunder dansen og hele den

performance, som må omgive arabesk-fremførelsen. Stokes beskriver kort nogle offentlige koncerter, men det kæmpe musiker-marked, bryllupperne udgør, bliver ikke omtalt – og dansen får blot nogle få sider.

Man kan også ærgre sig over, at han ikke går ind i, hvorledes arabesk-musik og film forbruges og opfattes, men at han i stedet analyserer dem som rent tekstlige narrativer. På den måde kommer arabesk til at fremstå som et for entydigt udtryk for det store antal mennesker, der forbruger den.

Stokes har især haft en musiker-indgang til arabesk. Bogen er værdifuld for interesserede i regionens musik, og hans beskrivelse af arabesk-musikkens univers er et givtigt bidrag til beskrivelse af „semiperiferiens semiperiferi” – områder, der i dag af politiske, økonomiske og demografiske årsager udgør vigtige kulturelle brændpunkter i den 3. verden.

Marc Schade-Poulsen
Mag. Scient. i antropologi
København.

MICHAEL TAUSSIG. *The Nervous System.* New York & London: Routledge 1992. 182 sider, ill., ISBN 0-415-90444-7 hardback £40.00, ISBN 0-415-90445-5 paperback.

Forfatteren, der er australier og professor ved New York University, er kendt for sine værker om Colombia. Senest har han under titlen „Nervesystemet” udgivet ni essays, der er skrevet på forskellige tidspunkter fra slutningen af 1970'erne til 1990.

Hvad disse ni tekster har tilfælles er en aldrig helmende efterforskning af den vestlige videnskabeligheds begrænsninger, når den skal forholde sig til sociale fænomener ikke mindst i voldsplagede ikke-vestlige kulturer, men også i de amerikanske storbyers konfliktzoner, og for den sags skyld i samfund hvor konflikterne udkæmpes og løses på en tilsyneladende civiliseret vis. Samtidig suger Taussig næring af den europæiske modernistiske kunsts og litteraturs indsigter, først og fremmest af Walter Benjamin, hvis kulturkritik giver ham det teoretiske grundlag for at pejle sig tættere ind på de andres virkelighed.

Skurken i antropologien er i Taussigs øjne arven fra Oplysningstiden med dens efter hans opfattelse magiske tro på fremskridtet og for-

nuftens herredømme. Når han f.eks. skal leve sig ind i indianske healers værk og gengive det for sine læsere, afviser han den vestlige tradition for samfundsanalyse, der skaber mening ved at intellektet kæmper sig frem fra kaos til orden. I stedet søger han at bevare healingens hallucinationer i sin fremstilling og at gengive den helbredende kraft i de forestillinger, som healeren skaber i den syges sind.

Baggrunden for denne indstilling er, at han i Colombia har oplevet, at den allestedsnærværende terror opløser enhver orden, samtidig med at han har følt et stadig stærkere behov for at finde den hemmelige orden i terroren. Men jo mere han har spejdet efter orden, des mere er han blevet viklet ind i terorens net af undvigelser og løgne. Ikke mindst har oplevelsen af hans egen fysiske frygt vist ham grænserne for videnskabsmandens ordnende fornuft. Og her er det at han har fundet sin teoretiske redning i Walter Benjamins opfattelse af, at undtagelsestilstanden ikke er undtagelsen, men reglen (i Teser om historiefilosofien).

Denne erkendelse, der var udsprunget af Benjamins erfaringer i 1930'ernes Europa, viser sig at være relevant for Taussig både i hans forståelse af verden i almindelighed og af 1980'ernes Latinamerika i særdeleshed. Og dette overbeviser ham om, at: „vore (vestlige) begreber om orden, centrum, grundlag og vished ikke er andet end drømebilleder (...) for det intellekt, der søger fred i en verden, hvis anspændte bevægelighed ikke lader Nervesystemets nervøse system i ro” (p.10). Nervesystemet er den term han bruger om den kroniske undtagelsestilstand.

Taussig stiller det spørgsmål, om ikke selve begrebet „det sociale” er forældet, i og med at det hviler på den antagelse, at der findes stabilitet og struktur, mens vor tid fremviser stadig flere eksempler på, at det abnorme er det normale. Hvilken mening giver det f.eks. at betegne situationen i Colombia som kaotisk i betragtning af at kaos er hverdag? Skal forskeren stadig sammenholde Colombia med en stabil samfundsnorm, når undtagelsestilstanden har varet i mange årtier? Nej, Taussig mener, at man for at fange den colombianske virkelighed må leve sig ind i samfundets dobbelthed, hvor menneskene bevæger sig frem og tilbage mellem at acceptere undtagelsestilstanden som normal og at lade sig gribe af panik over en begivenhed eller en ytring, der samtidig med at den påberåber sig normaliteten ned-

bryder den.

Når de væbnede styrkers talsmand betegner situationen i Colombia som en del af en global orden af konfrontation mellem demokratiet og kommunismen, så bliver kaos til orden og ordenen kaotisk. Når et kendt og agtet dagblad i sin leder beskriver den onde cirkel, hvor modsatrettede destruktive kræfter indgår i en djævelsk alliance, og redaktøren ikke nævner statens væbnede styrkers rolle med et ord, så bliver dette sproglige fravær et vidnesbyrd om, at der på en gang er og ikke er et centrum i den onde cirkel. Og når hærens ideologiske leder udtaler, at „man siger at der er en beskidd krig i gang”, så betyder det at den både foregår og ikke foregår. Dermed bliver begrebet samfund problematisk, for hvad betyder det, at et samfund er i uerklæret krig med sig selv?

Jeg har her blot givet et par smagsprøver på, hvad det er for problemer Taussig tumler med i disse essays, hvor han fører læseren vidt omkring og vender op og ned på hans vante forestillinger, f.eks. om hvad den indianske modstand mod imperialismen egentlig er, i modsætning til det som den vestlige videnskab i almindelighed tror, fordi dens begreber er uegnede til at opfatte den indianske virkelighed. Jeg synes Taussigs overvejelser ofte er værdifulde, fordi han insisterer på at se, hvordan fornuft og vold er vævet sammen i staten, og hvordan viden og magt er forbundet i socialvidenskaberne. Han kan virke øretæveindbydende, når han arrogant jorder andre forskere. Men han kan tydeligvis ikke lade være med at provokere og sætte tingene på spidsen. Det kunne så til gengæld indebære den fordel, at hans position blev mere klar for læseren, hvad der også er tilfældet i nogle passager. Men ofte forfalder han til en leg med ordene, som jeg personlig synes hører mere hjemme i prosadigte end i essays. Men det er måske det han søger at retfærdiggøre, når han (p.10) hævder, at hans verdensopfattelse fordrer en skrivestil, der er ligeså systematisk nervøs som selve Nervesystemet.

Julius Lund
Romansk Institut
Københavns Universitet

OLE THOMSEN: *Ritual and Desire: Catullus 61 and 62 and other ancient documents on wedding and marriage.* Århus: Aarhus University Press 1992. 323 sider, pris d.kr. 198,- ISBN 87-7288-288-3 hardback.

Dette er en bog, der er egnet til at gøre enhver antropolog deprimeret. Dens 275 tekstsider er en analyse af to digte på hhv. 235 korte og 65 lidt længere linier. Digtene er skrevet for 2000 år siden og har næsten lige siden været genstand for videnskabelig interesse. Thomsen forholder sig dog hovedsagligt til den videnskabelige behandling fra de seneste 350 år. Men alene dén repræsenterer rigtignok allerede en hel del omhyggelig læsning, tænkning, fortolkning og kontekstualisering som baggrund for hans egne analyser.

Depressionen indtræffer, når man sammenligner sådan en lærd tradition med den ryggsløse impressionisme, som vi – i hvert fald foreløbig – er henvist til, hvad angår vores materiale.

Og hvis man vil trøste sig med, at klassisk filologi til gengæld nok er *kedelig*, så er man galt afmarcheret, i det mindste hvad denne bog angår. Den er morsom. Digtene – og derfor diskussionen blandt de ærværdige filologer – handler om sex. Bryllupsange, som ikke er nævneværdigt præget af victoriansk blufærdighed. Uenighederne blandt de lærde går fx. (p. 48-49) på, om der skal læses „Giv herrens testikler til drengene“, eller om *nucēs* kun skal forstås som valnødder til uddeling blandt bryllupsgæsterne. Testikel-skolen (sådan omtales den virkelig!) er af tidlig 20. årh.s tysk oprindelse, og Thomsen er uenig med den. Men dét skyldes nu ikke, at han selv er victoriansk. Hovedparten af hans nyfortolkning af *carmen* 61 består i en skærpelse af den seksuelle tone – og af den konflikt, som optræder i digtet. Der argumenteres detaljeret og overbevisende for, at Catulls digt hænger brudgommen Lucius Manlius Torquatus ud for at være pæderast og uden erfaringer med kvinder. Eksklusiv homoseksualitet var uhyre ildeset i antikken, hvor man generelt havde et ikke-essentialistisk syn på seksuelle praksisformer. En mand blev ikke „bøsse“ af at have homoseksuelle forhold, og en sædvanlig heteroseksuel praksis udelukkede på ingen måde lejlighedsvis forhold til drenge (i Athen fribårne, men i Rom udelukkende slaver). Men Manlius beskyldes både for at være kvindagtig, parfumeret og helt i sine homosek-

suelle lysters vold. Han drilles desuden med, at hans unge samlever (der er til stede ved brylluppet) fjerner sit spirende skæg og således holder elskeren for nar.

På den baggrund er det interessant, at bruden Vinea Arunculeia's fremtid tegnes i forholdsvis lyse farver (p. 74 ff). Manlius vil ikke være hende utro (hvilket kun betød: have forhold til andre *gifte* kvinder), dels fordi hun er så smuk, dels af frygt for den offentlige mening. Så det seksuelle begær, bruden utvetydigt tillægges (p. 105 f.), har måske en chance for at blive imødekommet.

Det er ikke kun romernes åbenhjertige forhold til sex, som behandles i bogen. Adskillige pointer om ægteskabets indretning, ritualernes betydning, de tilhørende værdiforestillinger – og Catuls selvstændige meninger om visse af dem – bliver fremlæst af digtene.

Tekstens (og ikke mindst fodnoternes!) indbyggede diskussion med fortolkningstraditionen betyder, at citater på adskillige moderne sprog konstant veksler med citater på latin og oldgræsk. Det er ikke helt let at gå til som genre betragtet. Men tålmodighed belønnes med både spændende pointer og udspekulerede giftigheder over for kolleger. Sådan munter de lærde sig, mens vi andre tror, de keder sig. Det blir fedt, når vore samlinger af andre kulturers poesi engang er blevet læst lige så grundigt.

Anne Knudsen
Institut for Antropologi
Københavns Universitet

SANDRA WALLMAN (ed.): *Contemporary Futures. Perspectives from Social Anthropology*. ASA Monographs 30. London: Routledge 1992. 231 sider. ISBN 0-415-06663-8. £15.99 paperback.

„Time present and time past...” Jeg har altid syntes, at Eliot med de berømte linier fra Four Quartets kom ganske tæt på den maksimale dårlige smag. Jeg er derfor taknemmelig for, at 11 ud af denne bogs 13 bidragydere har kunnet nære sig for at citere dem. Det ligger ellers lige for at gøre det, for bogen handler om fremtiden, således som den opfattes af folk i vesten og ude omkring i verden. Disse forestillinger indbefatter også forestillinger om antropologiens fremtid.

Bogen er en samling af bidrag til ASA-

konferencen i Edinburgh i 1990. Emnet er overordentlig interessant, og sært nok har det aldrig været gjort til genstand for systematiske antropologiske studier. Det er derfor ærgerligt, at Wallman i sin indledning ikke mere indgående diskuterer emnet. Bogens bidrag er meget forskellige både i kvalitet og relevans, og dens brugsværdi havde været større, om den havde rummet et forskningsorienteret *baseline statement*, en slags dagsorden for en antropologisk fremtidsforskning.

Bogens første del hedder „*Perspectives on industrial society*”. David Lowenthal skriver her fornøjeligt i „*The death of the future*” om den markante forskel på det 19. århundredes optimistiske tro på fremtiden og vor tids fin-de-siecle-pessimisme. Han gør her den vigtige iagttagelse, at vi på trods af alt vort mismod ved naturens tilstand, ozonlaget, den teknologiske trussel og alt det alligevel lever som om, der var en dag i morgen og et år efter dette. Desværre funderer han ikke over, hvordan vi skal forstå denne modsætning mellem nøje artikulerede forestillinger og mere „habituelle” dispositioner. Hvad Guro Huby skriver om fremgår klart af titlen „*Trapped in the present: the past, present and future of a group of old people in East London*”. Han er bekymret over, at „gamle” er en kategori af mennesker uden fremtid. I „*Posterity and paradox: some uses of time capsules*” giver Brian Durrans nogle sjove eksempler på folks trang til at overlære dele af nutiden til fremtiden, uden at han rigtig får sagt noget vigtigt. Det sidste bidrag i denne del er Jeremy Boissevains „*On predicting the future: parish rituals and patronage in Malta*”. Det er en let og elegant bekendelse af hans dårlige evner som spåmand. Han forudsagde for år tilbage, at helgenfesterne og patronagesystemet på Malta ville forsvinde. Der skete nærmest det modsatte, festerne blev hyppigere og patronagesystemet fortsatte som altid. Et ganske fint lærestykke.

Anden del er „*Perspectives on non-industrial society*”. Det indledes med Jean Briggs fremragende artikel: „*Lines, cycles, and transformations: temporal perspectives on Inuit action*”. Den udgør bogens vigtigste bidrag. Der er en nuanceret fremstilling af, hvor vanskeligt det er at bestemme tidsopfattelser præcist i forhold til menneskers adfærd. På den måde knytter den sig til det, Lowenthal antyder. Tidsopfattelser skal forstås i deres pragmatisk kontekst. Briggs bringer os et godt

stykke videre end den simplistiske cyklisk-lineære dualisme. Et virkelighedsnært og samtidig analytisk meget skarptseende bidrag. C. Bawa Yamba fortæller en vidunderlig historie i „*Going there and getting there: the future as a legitimating charter for life in the present*”. Historien handler om de mange vestafrikanske muslimer, der er taget på pilgrimsrejse til Mekka, men som aldrig er nået længere end til Sudan, hvor de har skabt en slags „reserve-Mekka”. Det er en af den slags artikler, man vil huske. Signe Howells „*Time past, time present, time future [der var Eliot!]: contrasting temporal values in two Southeast Asian societies*” synes i sin konklusion ganske tæt på Briggs'. Howell sammenligner *chewang* med *lio* og finder, at de to samfund har vidt forskellige opfattelser af fremtiden, og at de er fælles om at være forskellige fra den vestlige opfattelse. Hendes fremstilling er overvejende semantisk orienteret og lægger faktisk ikke op til den kontekstualiserende, pragmatiske konklusion. Det er i øvrigt påfaldende, at Howell ganske ignorerer det forhold, at begge samfunds subsistensgrundlag er truet. Hendes brug af etnografisk nutid fortrænger derfor en væsentlig del af den relevante etnografi. I „*Saving the rain forest? Contested futures in conservation*” afdækker Paul Richards væsentlige forskelle i opfattelsen af regnskoven, som den kommer til syne hos forkæmperne for regnskovens bevarelse ('conservationists') og hos skovens egne folk (her: *mende* i Vestafrika). Richards gør det meget klart, at hvis regnskovens bevarelse skal hvile på lokal deltagelse, så må regnskovsforkæmperne sætte sig ind i, hvordan man lokalt opfatter den. Et fint bidrag til imødegåelsen af den grønne økoimperialisme.

Bogens tredje del er „*Perspectives on the future of anthropology*”. Peter Harries-Jones understreger i „*Sustainable anthropology: ecology and anthropology in the future*”, at antropologien skal finde sin plads i en total økosfære og afstemme sin epistemologi og metodologi derefter. Marilyn Strathern påpeger i „*Reproducing anthropology*”, at der med bioteknologiens udvikling forestår en omkalfatring at vore (vestlige) forestillinger om, hvad oprindelse og fremtid betyder, og at dette kan få en væsentlig indflydelse på, hvordan fremtidens antropologi udformes. Robert Paines „*The Marabar Caves, 1920-2020*” er endnu et søm i det klassiske kulturbegrebs ligkiste. Han ser verdens aktuelle og fremtidige

kulturelle tilstand som skabt af en bevægelse af mennesker og ideer fra monokulturelle periferier til multikulturelle urbane centre. I denne proces ophører kultur med at være afgrænsede enheder. Fremtidens former er åbne. Bogens sidste bidrag er Raymond Firths „*A future for social anthropology?*” Firth er optimist, antropologien skal nok klare sig. Det er meget opmuntrende. Firth deler slet ikke de monomante fremførte synspunkter om antropologiens krise („The lack of a unified approach, of theoretical synthesis, does not bother me too much. The argument for a synthesis of theory is based partly upon a nostalgia for an integrated past that never was” p. 209). Jeg er helt enig og fryder mig inderligt over Firths skamløse glæde ved den videnskab, han har arbejdet for i mere end tres år. Hans bidrag er et kultiveret og nødvendigt korrektiv til tidens politisk korrekte salonmasochisme og levebrødsjammer.

Det, der almindeligvis går under navnet fremtidsforskning, har med sin blanding af pjat og plat et velfortjent dårligt ry. Det er en ganske anden forskning, der præsenteres i *Contemporary Futures*. Selv om bogen som helhed mangler et klart focus, er ganske mange af dens bidrag så væsentlige (inden for spændvidden fremragende til interessant), at der er skabt et pænt grundlag for fremtidig antropologisk fremtidsforskning.

Poul Pedersen

Afdeling for etnografi og socialantropologi
Moessgård
Aarhus Universitet

FRANÇOISE ZONABEND: *The Nuclear Peninsula*. Cambridge & Paris: Cambridge University Press & Editions de la Maison des Sciences de l'Homme 1993. 138 sider, pris £19.95. ISBN 0-521-41321-4 hardback.

Civilisationen er ikke blot velsignelser, men også den daglige frygt for forurening og katastrofer afstedkommet af de samme velsignelser. Det er udgangspunktet for Zonabends bog: *The nuclear peninsula*. Scenen er atomkraft-halvøen i Normandiet med den nukleare trekant bestående af det militære skibsværft i Cherbourg, atomkraftværket i Flamanville og oparbejdningsanlægget Le Hague. Med et naturligt centrum i Le Hague har Zonabend sat sig for at beskrive atomalderens dagligdag. Hvordan føles naboskabet? Hvordan påvirker

det medarbejderne at befinde sig i en højrisikoindustri?

At leve med frygten for katastrofen eller den uafvendelige sygdom har været emnet for flere værker på det seneste. Og med fuld ret – naturligvis, vi har som mennesker og samfund i allerhøjeste grad brug for indsigt i de psykosociale processer, vi sætter igang. Men hvor de fleste nyere værker har søgt denne indsigt gennem analyser af variationen i risikovurderinger i forskellige befolkningsgrupper, udmærker Zonabends bog sig ved en antropologisk tilgang. Målet har været at beskrive det daglige liv på godt og ondt i skyggen af atomteknologien. At beskrive, hvordan naboer og medarbejdere lever med begrebet radioaktivitet – en risiko så abstrakt og subtil, at det grænser til det u håndgribelige. Her må ordene give fortabt, og dog er det netop alene ord og fantasi, drømme og viden, mennesket kan sætte ind for at skabe den personlige forståelse, der gør det muligt at leve med risikoen. Derfor baserer Zonabend sig også på det talte og utalte ord i sin beskrivelse. Metodologisk er det udenfor enhver tvivl langt at foretrække. Formidling af det virkelig oplevede liv gøres nu engang bedst på basis af den samme virkelighed – eller så tæt på, man nu engang kan komme. På den anden side kræver denne metode også en udemådelig stor viden om og erfaring med netop de mennesker, hvis virkelighed, man formidler gennem tolkning af deres tale og tavshed. Problemet er så ganske afgjort velkendt, desværre også i denne bog, hvis mål og emne havde fortjent en ganske anderledes erfaren fortolkning – ikke mindst på industrisiden.

På naboskabssiden bør man forestille sig et lille, relativt lukket og isoleret samfund, som i løbet af en kort årrække oplever en eksplosiv udvikling i indbyggertal, nødvendig infrastruktur, jobmuligheder, ressourcer og socio-kulturelle forviklinger. Fra et upåagtet og nøjsomt bonde- og fiskerland, bliver den forblæste trekant på spidsen af Normandiet forvandlet til højteknologisk centrum for en industri, som endnu kun står ved sin begyndelse. Samtidig er det historien om de mange, små kommuner, som ender i total afhængighed af en enkelt industri og et enkelt selskab, godt hjulpet på vej af den særegne franske decentralisering uden lokal kompetance. Bogen rummer her en ganske god og historisk minutøs beskrivelse af, hvordan den franske statsmagt, repræsenteret ved præfekturet baner vejen for lokal accept af

en allerede truffet beslutning uden forudgående lokal debat. Som sådan et ganske udmærket administrativt lærestykke med relevans for meget et mindre samfund, for hvilket storindustriel hjemmøvelse er en aktuel mulighed. Og dertil et ganske glimrende billede af statsmagtens repressive tolerance skåret ud i typiske franske ekstremer.

Alle disse politiske overordentligt relevante problemstillinger betyder til gengæld, at den nukleare frygt kan være vanskelig at gennemskue. Er den udtalte frygt reel frygt eller måske snarere frustrationer over lokal afmagt i den mest passende forklædning? Er angsten atomangst eller pariserangst? I hvor høj grad er den nukleare frygt en frygt for aldrig at blive informeret, når og hvis det sker – en frygt, som kunne basere sig på de foregående års mangel på offentlig information, glimrende dokumenteret bogen igennem. Her slår Zonabends tolkninger ikke til. De mange administrative og kommunikationsmæssige fejltagelser og den statsligt-industrielle magtfuldkommenhed vægter stort i bogen, men bruges til gengæld ikke, når konklusionerne skal drages og de enkelte elementer vægtes. Vi får ikke afklaret om frygtens baggrund hos de lokale er selve anlægget eller en vanvittig informationsstrategi fra anlæggets og de overordnede myndigheders side.

Enhver nogenlunde erfaren PR-arbejder, enhver dygtig virksomhedsleder og et utal af garvede fagforeningsfolk vil således uden mindste tvivl og med det samme kunne sætte samtlige 10 fingre på alle tolkningens svage steder – alle de steder, hvor Françoise Zonabend forveksler udygtig ledelse og magtfuldkomment naboskab med atomar eller højteknologisk nødvendighed. Og forklaringen er – som jeg skal vende tilbage til – formodentlig simpel nok. Françoise Zonabend er en fremmed på rejse i industrisamfundet. En fremmed uden den erfaring og referenceramme, der gør det muligt at skelne det generelle i det specifikke. Der skal mere end eet Le Hague til at kunne skelne nødvendighed fra menneskelig tåbelighed.

Denne fremmedhed er interessant i mere end een forstand. Det virker som om, den respekt, vi efterhånden har lært at have med os, når det gælder eksotiske kulturer, ikke opfattes som nødvendig bagage, når vi begiver os på rejse i industrisamfundet. Her er det åbenbart tilladt at dømme uden at kende reglerne. Til gengæld er respekten for og kendskabet til den

oprindelige kultur omkring le Hague ganske markant. Her serveres lokalområdets oprindelsesmyte som del af en forklaring på urbefolkningens manglende modstand mod anlægget og deres forestillinger om den store omverdens reaktion, hvis og når uheldet for alvor er ude. Det er flot og formodentligt ganske rigtigt set, at lokalbefolkningen traditionelt har vurderet kysten langt højere end indlandet. Det er fra kysten og fra havet, de har fundet ingredienserne til deres identitet; derfor har anlæggets inddragelse af et stykke relativt værdiløst stykke landjord ikke været betydningsfuldt i sig selv.

Og så til livet i frygtens midte. Med udgangspunkt igen i det talte og utalte ord beskrives en højteknologisk, hierarkisk arbejdsplads med et utal af sikkerhedsprocedurer. Synsvinklen skulle være medarbejdernes, men bliver nok snarere den fremmedes, som gang på gang støder på nye kuriositeter. At tænke sig – anlægget er så farligt, at byggepladsen ved siden af, som rummer udvidelsen af det eksisterende anlæg, er indhegnet. Betydning – det administrative personale har ingen fast gang på anlægget! Zonabend beskriver her en arbejdsplads, hvor intern information er et fremmedord, og hvor afstanden mellem „dem” og „os” måles i lysår. Hvad dette betyder for medarbejdernes angst, står dog hen i det uviste.

To medarbejdergrupper står i centrum for beskrivelsen: manden på gulvet og teknikerne. Dagligdagen på gulvet finder et unikt udtryk i slang og kælenavne, i dialoger og mangel på samme, i tale og tavshed. Zonabend konstaterer igen hvor lidt, der egentlig tales om risikoen. Mestendels kommer den ud igennem sidebenene som slang eller mumlerier møntet på formandens øre. Udover kælenavnene for værnemidler, sikkerhedsprocedurer og specielle arbejdsstationer, er risikoen primært sprogligt tilgængelig i slangudtrykkenes opdeling af arbejderne i de forsigtige (*rentiers*) og de cool (*kamikazes*). På trods af faren er den almindelige arbejders sproglige ressourcer fortrinsvis rettet mod at øge et truet selvværd. Ledelsen tenderer således mod et feminint køkken- og rengøringsprog, når arbejdsprocesserne skal beskrives, mens arbejderne gerne så andre termer i anvendelse. Distancering og flugt? Simplificering og minimering af risici fra ledelsens side? Zonabend mener ganske afgjort, det er tilfældet. Den u håndgribelige fare forbliver via de sproglige overlevelses-

strategier sprogligt utilgængelig, men får alligevel afløb. Igen kunne man være fristet til at mene, at hverdagen på le Hague minder om hverdagen på alle andre større industrialanlæg. Er slang udtryk for angst? Gives kælenavne, fordi det er at vække den slumrende løve at tale om substansen? Er den indirekte dialog i form af velplacerede mumlerier frygtens afløbskanal? Noget svar gives ikke. Og med det totale fravær af medarbejderinformation og dialog, som beskrives så glimrende, væves den atomare frygt endnu engang ind i ledelsesmæssige og kommunikative fejlgreb.

På teknikerside konstateres fraværet igen af åben risikodialog. Teknikerne beskriver en teknisk installation fremfor selvrefleksioner i de mange interviews, noterer Zonabend. Og når det gælder den personlige risiko, påpeger de fleste teknikere, at den er større i en personbil end på et totalovervåget anlæg – for slet ikke at tale om risikoen på et nedslidt østeuropæisk eller russisk anlæg. Flugt og distance, er bogens konklusion. Måske ville det her være værd at påpege, at et meget væsentligt element i teknikerkulturen er midlets forvandling til mål i sig selv. Det er ikke så underligt. Hvor teknikken er et redskab for lægfolk, bliver den et mål i sig selv, for den, der har ansvaret for at få skiddet til at køre hver dag. Og det er præcis, hvad vi forventer af en tekniker.

Et væsentligt bidrag til *an anthropology of modern life*, hedder det på bogens smudsslag. Det ville det have været, hvis vi var blevet klogere på den oplevelse af angst og usikkerhed, højriskoindustrier udsætter medarbejdere og naboer for, eller hvis vi var kommet nærmere en forståelse af teknikerkulturen på godt og ondt. Skal bogen anbefales, skal det være som elementært lærestykke i konsekvenserne af at rejse uden referenceramme.

Dorte Kardel, antropolog
redaktør af tidsskriftet *Miljø & Teknologi*,
leder af konsulentfirmaet ECOCOMM
København

Redaktionen har modtaget:

KATHLEEN ADLER & MARCIA POINTON (eds.): *The Body Imaged: The Human Form and Visual Culture in the Renaissance*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 214 sider, illustreret. Pris £45.00 HB; £14.95 PB.

- SCOTT ATRAN: *Cognitive Foundations of Natural History: Towards an Anthropology of Science*. Cambridge, New York, Victoria & Paris: Cambridge University Press 1993 [1990]. 360 sider. Pris £16.95 PB.
- ROBERT D. ATTENBOROUGH & MICHAEL P. ALPERS (eds.): *Human Biology in Papua New Guinea: The Small Cosmos*. Research Monographs in Human Population Biology. Oxford University Press 1992. 440 sider, pris £60.00 HB.
- VIRGINIA BERRIDGE & PHILIP STRONG (eds.): *AIDS and Contemporary History*. Cambridge History of Medicine. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 284 sider, pris £35.00 HB.
- PASCAL BOYER (ed.): *Cognitive Aspects of Religious Symbolism*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 246 s., pris £27.95 HB.
- GLYNIS N. BREAKWELL & DAVID V. CANTER (eds.): *Empirical Approaches to Social Representations*. Oxford: Clarendon Press 1993. 344 sider, illustreret. Pris £50.00 HB.
- DANIEL BREWER: *The Discourse of Enlightenment in Eighteenth-Century France: Diderot and the Art of Philosophizing*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 296 sider, illustreret. Pris £37.50 HB.
- GORDON BROTHERSTON: *Book of the Fourth World: Reading the Native Americas Through Their Literature*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge Univ. Press 1992. 478 sider, ill. Pris £40.00 HB.
- JOAN CADDEN: *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages: Medicine, Science, and Culture*. Cambridge History of Medicine. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 310 sider, illustreret. Pris £35.00 HB.
- THE CAMBRIDGE ENCYCLOPEDIA OF JAPAN. Editors: Richard Bowring & Peter Kornicki. Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press 1993. 400 sider, rigt illustreret. Pris £29.95 eller 49.95 US\$.
- MALCOLM CHAPMAN (ed.): *Social and Biological Aspects of Ethnicity*. Oxford University Press 1993. 133 s. Pris £27.50 HB.
- CHRISTA LYKKE CHRISTENSEN & FREDERIK STJERNFELDT (eds.): *Writing - The Signifying Scene Revisited*. Culture & History 12. Copenhagen: Academic Press 1992.
- CICERO, QUINTILIAN & TACITUS: *Romersk retorikk*. Inleiing og omsetjing av Hermund Slaattelid. Oslo: Det Norske Samlaget 1993. 206 sider, pris NOK. 198,-.
- JENS DAHL: *Indfødte folk*. København: IWGIA 1993. 59 sider, illustreret. Pris 48 kr.
- DANSK SOCIOLOGI. Tidsskrift udgivet af Dansk Sociologforening. Nr. 1, april 1993. 96 sider, illustreret. Pris 105,- kr. (4 nr. 330,- kr.)
- TIMOTHY EARLE (ed.): *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*. School of American Research Advanced Seminar Series. Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press 1993. 341 sider, illustreret. Pris £16.95 PB.
- GLEN H. ELDER, Jr., JOHN MODELL & ROSS D. PARKE (eds.): *Children in Time and Place. Developmental and Historical Insights*. Cambridge Studies in Social & Emotional Development. Cambridge & New York: Cambridge University Press 1993. 289 sider. Pris £35.00 HB.
- ETHNOLOGIA EUROPAEA - Journal of European Ethnology 22:2, 1992. Editor: Bjarne Stoklund. Subscription: One year (2 issues): Individuals Dkr. 180, institutions Dkr. 260. Etnologia Europaea, Cikorievej 8, DK-5220 Odense SØ.
- KLAUS FERDINAND: *Bedouins of Qatar*. The Carlsberg Foundation's Nomad Research Project. Copenhagen, London & New York: Rhodos International & Thames and Hudson 1993. 416 sider, illustreret. Pris 300,- Dkr.
- GENETISK SCREENING. København: Det Etske Råd 1993. 54 sider, pris 39,- kr.
- ALFRED GELL: *Wrapping in Images - Tattooing in Polynesia*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology. Oxford: Clarendon Press 1993. 360 sider, ill. Pris £35.00 HB.
- LAURENCE GOLDMAN: *The Culture of Coincidence: Accident and Absolute Liability in Huli*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology. Clarendon Press 1993. 416 s. Pris £45.00 HB.

ANDREW GRAY: *Between the Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity Conservation and its Impact on Indigenous Peoples*. IWGIA Document no. 70. Copenhagen: IWGIA 1992. 74 sider, illustreret. Pris US\$ 7.50.

MARIANNE GULLESTAD: *The Art of social Relations. Essays on Culture, Social Action, and Everyday Life in Modern Norway*. Oslo: Scandinavian University Press 1993. Distribueret af Oxford University Press. 272 sider, pris £22.50 HB.

HANS GULLESTRUP: *Kultur, kulturanalyse og kulturetik - eller hvad adskiller og forener os?* København: Akademisk Forlag 1992. 292 sider, illustreret. Pris 280 kr.

ANN. C. GUNTHER (ed.): *The Construction of the Ancient Near East*. Culture & History 11. Copenhagen: Academic Press 1992.

JOY HENDRY: *Wrapping culture: Politeness, Presentation, and Power in Japan and Other Societies*. Oxford Studies in the Anthropology of Cultural Forms. Oxford University Press, Clarendon Press 1993. 224 sider, illustreret. Pris £30.00 HB.

E.J. HOBSBAWM: *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. New and Revised Edition, Cambridge Paperbacks: History. Cambridge & New York: Cambridge University Press 1992. 206 sider, pris £6.95 Pb.

LEO HOWE & ALAN WAIN (eds.): *Predicting the Future*. The Darwin College Lectures. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 195 sider, illustreret. Pris £18.95 HB.

ERNEST HUNTER: *Aboriginal Health and History: Power and Prejudice in Remote Australia*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 318 sider. Pris £37.50 HB.

IMPERIUM ROMANUM: *Realitet, idé, ideal*. Redigeret af Otto Steen Due & Jacob Isager. Århus: Tidsskriftet SFINX 1993. Bind I: Fra grundlæggelse til undergang. Bind II: Fra middelalder til oplysningstid. Bind III: Fra Napoleon til EF. Ialt 1184 sider, rigt illustreret. Samlet pris 460,- kr. for hele værket indbundet.

IWGIA NEWSLETTER no. 4, October/November/December 1992. 64 sider, illustreret. No. 1, January/February/March 1993. No. 2, April/May/June 1993. Abonnement: 1 år (4 numre) US\$ 25.00.

HENRIK DAHL JENSEN & LOTTE BROE (red.): *Årbog for Socialanalytik*. Århus: Aarhus Universitetsforlag 1993. 165 sider, pris 95,- kr.

CHRISTOPHER JOHNSON: *System and Writing in the Philosophy of Jacques Derrida*. Cambridge Studies in French 40. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 234 sider. Pris £35.00 HB, pris £11.95 PB.

JORDENS FOLK, nr. 1, 1993. Tema: *Antropologi og turisme*. Nr. 2, 1993. Tema: *Bourdieu i antropologien*. Hvert nummer er på 40 sider, illustreret. Pris 45 kr. i løssalg, årsabonnement (4 nr.) 160 kr. Henvendelse: Jordens Folk, Institut for Antropologi, Frederiksholms Kanal 4, 1220 København K. Telefon 35 32 34 72, telefax 35 32 34 65.

JØRGEN BRØCHNER JØRGENSEN: *Ethnic Tourism: Images, Visions and Indigenous Peoples*. Specialerække nr. 55. København: Institut for Antropologi 1993.

SUSANNE KLAUSEN: *Politisk kultur i Ungarn*. København: Forlaget Sociologi 1993. 228 sider, pris 200,- kr.

BRUCE M. KNAUFT: *South Coast New Guinea Cultures: History, Comparison, Dialectic*. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 298 sider. Pris £35.00, HB, pris £13.95 PB.

ANNE KNUDSEN & LISANNE WILKEN: *Kulturelle Verdener - Kultur og kulturkonflikter i Europa*. København: Forlaget Columbus 1993. 160 sider, illustreret. Pris 171,- kr.

E. THOMAS LAWSON & ROBERT N. McCAULEY: *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge & New York: Cambridge University Press 1993. 194 sider. Pris £12.95 PB.

MAURO LEONEL: *Roads, Indians and the Environment in the Amazon from the Central Brazil to the Pacific*. IWGIA Document no. 72. Copenhagen: IWGIA 1992. 155 sider, illustreret. Pris US\$ 13.00.

LIVSSPOR - Tidsskrift af studerende, nr. 1, 1993. Tao Kongsbak et. al (red.). København: Institut for Antropologi. 72 sider, illustreret. Pris 25,- kr., abonnement (4 nr.) 120,- kr.

NIKLAS LUHMANN: *Sociale systemer - Grundrids til en almen teori*. Oversat efter "Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie" Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main [1984]. Oversættelse: John Cederstrøm og Jens Rasmussen. København: Munksgaard/Rosinante 1993. Diskettebog, 1,6 Megabytes på to 3,5"-disketter (DOS-WP 5.1 eller Macintosh Word 5.0), pris 298,- kr.

SHARON MACDONALD (ed.): *Inside European Identities - Ethnography in Western Europe*. Oxford: Berg Publishers Ltd. 1993. 256 sider. Pris £30.00 HB, pris £12.50 PB.

ALAN R. MARCUS: *Out in the Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic*. IWGIA Document no. 71. Copenhagen: IWGIA 1992. 117 sider, illustreret. Pris US\$ 10.00.

SIGNE MELLEMGAAARD: *Distriktslægen og læsøboerne - En medicinsk topografi fra 1859 og dens forudsætninger*. Odense: Landbohistorisk Selskab 1992. 224 sider, illustreret, pris 228 kr.

MENNESKERETTIGHEDER I MELLEMEØSTEN. Udvalgt og oversat af Lars Pedersen. Aarhus: Forlaget Intervention Press 1993. 88 sider, illustreret, pris 130,- kr.

GITTE MEYER: *Som en åben bog*. København: Det Ethiske Råd 1992. 27 s., ill. Pris 29 kr.

BARBARA DIANE MILLER (ed.): *Sex and Gender Hierarchies*. Publications of the Society for Psychological Anthropology 4. Cambridge & New York: Cambridge University Press 1993. 401 s. Pris £40.00 HB, £14.95 PB.

JONATHAN MORRIS: *The Political Economy of Shopkeeping in Milan 1886-1922*. Past and Present Publications. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 312 sider. Pris £37.50 HB.

INGE DEMANT MORTENSEN: *Nomads of Luristan: History, Material Culture, and Pastoralism in Western Iran*. The Carlsberg Foundation's Nomad Research Project. Copenhagen, London & New York: Rhodos International & Thames and Hudson 1993. 416 sider,

illustreret. Pris 300,- Dkr.

MUSEUM EUROPA - tingenes orden. Den jyske Historiker i samarbejde med Nationalmuseet. 160 sider, illustreret. Pris 150,- kr. i løssalg, abonnement 320,- kr. (4 nr.).

LEIF MÆHLE (red.): *Bibliografi over norsk litteraturforskning 1965-1989*. Oslo: Det norske Samlaget. 338 sider, pris NKR. 395,00.

OLE MØRKEGAARD: *Søen, slægten og hjemstavnen*. Etnologisk Forum i samarbejde med Aabenraa Museum. København: Museum Tusulanums Forlag 1993. 190 sider, illustreret. Pris 198,- kr.

DANIEL KYARUZI NDAGALA: *Territory, Pastoralists, and Livestock: Resource Control among the Kisongo Maasai*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology no. 18. Stockholm: Almqvist & Wiksell International 1992. 192 sider, pris SEK 160,-.

NORD-NYTT - Nordisk tidsskrift for folkelivsforskning, nr. 47, 1992. 80 sider, ill. Tema: *Massekultur*. Nr. 48, 1992. 40 sider. *Indeks til nr. 28-45*. Nr. 49, 1993. 128 sider, ill. Tema: *Livscyklus*. Nr. 50, 1993. 128 sider, ill. Tema: *Det kultiverede kønet*. Udgivet af NEFA-Norden. Abonnement og løssalg: Museums-tjenesten, Lysgaard, DK-8800 Viborg.

NORSK ANTROPOLOGISK TIDSSKRIFT nr. 1 & 2, 1992. 104 sider & 72 sider. Udgiver: Socialantropologisk forening. Oslo: Universitetsforlaget. Løssalg NOK 160,- abonnement 1992 NOK 225,-.

KNUT ODNER: *The Varanger Saami - Habitation and Economy AD 1200-1900*. Oxford & Oslo: Oxford University Press & Scandinavian University Press 1993. 320 sider, illustreret. Pris £27.50 HB.

WILLIAM D. PHILLIPS, Jr. & CARLA RAHN PHILLIPS: *The Worlds of Christopher Columbus*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993 [1992]. 322 sider, illustreret. Pris £9.95 PB.

DUANE QUIATT & VERNON REYNOLDS: *Primate Behaviour: Information, social knowledge, and the evolution of culture*. Cambridge Studies in Biological Anthropology. Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press 1993. 322 sider, illustreret. Pris £42.50 HB.

DECLAN QUIGLEY: *The Interpretation of Caste*. Oxford University Press 1993. 224 sider, ill. Pris £30.00 HB.

LENE RUBINSTEIN: *Adoption in IV. Century Athens*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press 1993. 148 sider, pris 150,- kr.

LARS-HENRIK SCHMIDT: *Det socialanalytiske perspektiv*. Århus: Aarhus Universitetsforlag 1993. 155 sider, pris 95,- kr.

THEODORE SCHWARTZ, GEOFFREY M. WHITE & CATHERINE A. LUTZ (eds.): *New Directions in Psychological Anthropology*. Publications of the Society for Psychological Anthropology No. 3. Cambridge & New York: Cambridge University Press 1993. 352 sider. Pris £12.95 PB, £35.00 HB.

GERALD M. SIDER: *Lumbee Indian Histories: Race, Ethnicity, and Indian Identity in the Southern United States*. Culture and Class in Anthropology and History Volume II. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 309 sider, illustreret. Pris £45.00 HB.

THOMAS SPEAR & RICHARD WALLER (eds.): *Being Maasai. Ethnicity & Identity in East Africa*. Eastern African Studies Series. London: James Currey Ltd. 1993. 322 sider, illustreret. Pris £35.00 HB, £12.95 PB.

VIBEKE STEFFEN: *Minnesota modellen i Danmark – mellem tradition og fornyelse*. Holte: Forlaget SOCPOL 1993. 143 sider, pris 110,- kr.

ROBERT W. STERN: *Changing India: Bourgeois Revolution on the Subcontinent*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 251 sider. Pris £30.00 HB, £9.95 PB.

BRIAN V. STREET (ed.): *Cross-Cultural Approaches to Literacy*. Cambridge Studies in Oral and Literate Culture. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 321 sider. Pris £35.00, £13.95 PB.

JOHN STURROCK: *The Language of Autobiography: Studies in the First Person Singular*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 296 sider. Pris £35.00 HB.

GEORGE STURT: *The Wheelwright's Shop*. Canto Series. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993 [1923]. 236 sider, illustreret. Pris £6.95 PB.

TONY SWAIN: *A Place for Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*. Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press 1993. 303 sider. Pris £35.00 HB.

MIKULÀS TEICH & ROY PORTER (eds.): *The National Question in Europe in Historical Context*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 343 sider illustreret. Pris £40.00 HB; £13.95 PB.

ROBERT J. THORNTON & PETER SKALNIK (eds.): *The Early Writings of Bronislaw Malinowski*. Cambridge, New York & Victoria: Cambridge University Press 1993. 324 sider. Pris £35.00 HB.

U-VEJVISER 1993. U-landsaktiviteter i Danmark. Redigeret af Vibeke Riis. København: Mellemfolkeligt Samvirke 1993. 107 sider, pris 70,- kr.

TERESA DEL VALLE (ed.): *Gendered Anthropology*. European Association of Social Anthropologists. London & New York: Routledge 1993. 227 sider. Pris £35.00; £11.99 PB.

PIERS VITEBSKY: *Dialogues with the Dead – The Discussion of Mortality among the Sora of Eastern India*. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology no. 88. Cambridge, New York & Melbourne: Cambridge University Press 1993. 294 sider, ill. Pris £40.00 HB.

HANNE WILLERT: *Store familier i små huse*. Kultursociologiske Skrifter nr. 29. København: Akademisk Forlag 1993. 168 sider, kr. 158,-.

UFFE ØSTERGÅRD (red.): *Dansk Identitet?* Kulturstudier nr. 19. Udgivet af Center for Kulturforskning, Aarhus Universitet. Aarhus Universitetsforlag 1993. 237 sider, illustreret. Pris 198,- kr.

NETVÆRK

Internationalt Netværk for Forskning i Alternative Terapier

Statens Humanistiske forskningsråd har for perioden 1993-96 bevilget knap 2 millioner kr. til et netværksprojekt med hjemsted på Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

Projektets mål er at etablere rammer for vidensudveksling mellem forskere, der arbejder med alternative terapier, og at stimulere udviklingen af teoretiske og metodiske tilgange, der kan anvendes i undersøgelser af alternative behandlingsformer og deres effekt. Der sigtes i særlig grad mod udvikling af metoder, der muliggør en håndtering af subjektive aspekter forbundet med helbredelsesprocesser.

Kernen i projektet er en tværfaglig gruppe, der omfatter repræsentanter fra filosofi, psykologi, medicin, sociologi, etnografi og antropologi. Gennem intensivt samarbejde vil denne gruppe skabe inspiration for projektets metodologiske mål.

En gang årligt afholdes desuden et internationalt forskerseminar. Det første finder sted i november 1993 og formes som en præsentation af nordisk forskning på feltet. Hvert seminar følges op af en publikation med artikler baseret på oplæg fra seminaret. Endvidere etableres en international EDB-database med oplysninger om forskere og publikationer på feltet.

For yderligere information: **Helle Johannesen**, Institut for Antropologi, Frederiksholms Kanal 4, 1220 København K. Tlf. 35 32 34 57, fax 35 32 34 65.

Nordisk Antropologisk Filmklub (NAF)

er en organisation, der indkøber og distribuerer film og videoer til godt tyve medlemsinstitutioner i de fem nordiske lande. Det er muligt at melde sig ind som personligt medlem. Siden 1975 har NAF fungeret som en platform for udviklingen af den visuelle antropologi i Norden. Hvert år afholder NAF enten en film-

festival eller en filmkonference. På årsmøderne besluttet hvilke nye film, der skal indkøbes til arkivet. Årsmøderne arrangeres på skift mellem de nordiske lande. I 1994 afholdes årsmødet i Stockholm på Etnografiska Museet. Filmarkivet befinder sig på Moesgård Museum. Herfra koordineres udlån af film til medlemmerne, udlejning og øvrig distribution vedrørende arkivet. Omtrent 80 film indgår i NAFs arkiv, der bl.a. har et godt udvalg af de klassiske film indenfor den etnografiske og antropologiske filmproduktion.

Et nyt katalog med en detaljeret omtale af de enkelte film, referencer til anmeldelser samt relaterede artikler udkommer i efteråret 1993. Desuden udsendes et newsletter til medlemmerne halvårligt. Yderligere information: **NAF Moesgård**, 8270 Højbjerg. Telefon: 86 27 24 33 lokal 264, eller telefax 86 27 07 08.

NETLA – Netværk for Latinamerikaforskning i Danmark

arrangerer den 4.-5. november 1993 et internationalt seminar med overskriften: "*Politiske forestillingsrum og politik som social praksis i Latinamerika*". Seminaret afholdes på Handelshøjskolen i København. Flere oplysninger kan indhentes hos: **Finn Stepputtat**, Center for Udviklingsforskning, Gl. Kongevej 5, 1610 København V. Telefon 33 25 12 00 eller fax 33 25 81 10.

Komitéen Natur og Folk i Nord

er en nystiftet komité, hvis formål er at indsamle økonomiske midler til fordel for de arktiske folkeslags bestræbelser for at bevare en sund økologisk balance mellem mennesket og naturen, og for at opnå det internationale samfunds accept af de traditionelle samfunds fortsatte eksistens. Komitéen baserer sit virke på FN-året 1993, for Verdens Oprindelige Folk, Rio-konferencens principper om en bæredygtig udnyttelse af den vilde natur, Verdensnaturstrategien „Caring for the Earth” fra 1991 og FN’s menneskerettighedskonventioner af 1966. Yderligere oplysninger hos **Mads Fægteborg**, Sekretariatet ved Arctic Information, Møntergade 6, DK-1116 K. Tlf. 33 13 02 92.

FORFATTERLISTE

Steen Bergendorf er mag.scient i antropologi og forskningsstipendiat ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejde på Ny Guinea.

Benedicte Bojlén er mag.scient fra Institut for Antropologi, Københavns Universitet.

Poul John Frandsen er lektor i ægyptologi ved Carsten Niebuhr Institutet, Københavns Universitet. Har skrevet bøger og artikler om ægyptisk sprog, historie og religion, samt en afhandling om Philip Glass' opera *Akhmaten*.

Helle Ploug Hansen er mag.scient, sygeplejerske, lektor i sygeplejevidenskab, Danmarks Sygeplejerskehøjskole ved Aarhus Universitet. Feltarbejde i Danmark.

Mette Heide er specialestuderende ved Institut for Statskundskab og Institut for film, TV og Kommunikation ved Københavns Universitet. Ansat i Undervisningsministeriets mediekontor, der giver produktionsstøtte til undervisningsfilm.

Gyöngyi Heltai har en doktorgrad i russisk litteratur fra universitetet i Budapest, Ungarn. De seneste tre år har hun været studerende ved Institut for Kulturanthropologi, University of Eötvös Lorand, Budapest.

Anne Knudsen er dr.phil. og seniorstipendiat ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejde på Corsica og i Italien.

Perle Møhl, stud.mag.scient. ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Filmuddannelse og underviser ved Ateliers Varan, Paris. Ifærd med at afslutte et treårigt filmprojekt i Frankrig, samt en konferens om landsbykommunikation. Feltarbejde i det centrale Frankrig.

Kenneth Olwig, doktorgrad fra The Department of Geography, University of Minnesota, USA. Ansat som seniorforsker ved det humanistiske forskningscenter „Menneske og Natur”, Odense Universitet.

Steven Sampson er ph.d. og forskningsstipendiat ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejde i Rumænien og Danmark.

Jonathan Schwartz er ph.d. fra Brandeis University, USA. Lektor ved Institut for Antropologi, Københavns Universitet. Feltarbejde i Makedonien og Canada.

ENGLISH SUMMARIES

Kenneth Olwig: „Views” on Nature.

Expressions such as „perspectives” and „viewpoints” have a particular history when applied to the concept of nature. They seem to denote the simple act of looking at a particular object from different angles. Actually they connote the very process by which nature was redefined and constituted as landscape, in the modern (English) sense of „scene”, „vista”, or „prospect”. Nature first had to be constituted as something, landscape, which could be comprehended by viewing it from a particular point, at a particular angle, from a particular perspective, before it would make sense to use the expression „perspectives on nature”, „viewpoints on nature”, etc. This distanced and highly visual conception of nature can be seen as an important, if unperceived, effect on our behavior toward the environment.

Perle Møhl: The Element of Seduction: Watching Ethnographic Film.

The film medium poses a representative paradox, as it is both a direct print of events that for certain have happened in front of the camera, and a personal interpretation of those events. The transparency of film can lead us to think that we are looking at reality and not at a representation of it. This paradox has dominated visual anthropology since the emergence of film, and it has trapped many anthropologists in a search for truth and objectivity, as they have attempted to encompass the paradox and avoid the seductive powers of the film. To understand the paradox, semiotic concepts may be helpful, both in order to determine the nature of filmic signs and to distinguish film codes from language. It is probable, though, that more fruitful comparisons can be made with non-digitalized, non-linear mental forms like dreams,

memories and thought processes in general, and even with associative mythical structures. This may lead to investigations into a whole new area considering the production and communication of meaning of another logical order.

Mette Heide: The Eyes Behind the Camera.

The article focuses on the use of actors’ eyes in fiction film. Using Hitchcock’s “Rear Window” as an example it analyses how glances have a function in creating the fictional space, continuity and focuspoints. Besides these functions which are connected to the glance as a way of action, the glance is analyzed as a way of expression.

Anne Knudsen: The Cannibals’ Clapperboard – and Other Fragments for an Optic Encyclopedia.

This article takes as its point of departure the theories of different historic “scopic regimes” prevalent within art and art history. Combining this with neurophysical theories about the species-specific construction of the senses, the hypothesis is advanced that different contemporary societies may cause the development of different habits or even abilities concerning eyesight. A number of examples from the field and from ethnographic literature are mentioned and briefly analysed.

Benedicte Bojlén: To Be or Not to Be – On Likeness and Metaphor in Portraits

Recent writings about what appears to be remarkably standardized African portraits have accounted for this characteristic by pointing to a specifically African aesthetics.

In this paper the author counters that likeness in European portraits seldom identifies an individual by exclusively physical features. As is the case with African portraits, European portraiture refers to status, profession, sex, destiny, or character. The individual is recognizable as a person and at the same time generalized by being placed within such a typology. In this sense, seeing likeness is really perceiving meaning.

Surveying the various methods in portrait-making, the author demonstrates how likeness in depicting or identifying a person depicted, must establish itself within a certain frame of reference though metaphor. Certain codes for seeing a person within a social context of this kind remain comprehensible in European iconography across centuries, while other conventions are hardly traceable. This article proposes that the ways of Likeness need to be studied in conjunction with insights from art historiography, semiotics, and cognitive research.

Poul John Frandsen: Perspective on the Perspectiveless – About Egyptian Language and Egyptian Art.

This paper discusses some aspects of the way the ancient Egyptians classified their world. The Egyptian method of representation aimed at showing things as they existed in the imagination of the artist who accordingly rendered them as the 'really were', and not as they were seen. What is stored is the inalienable properties of the objects and they are therefore rendered without foreshortening, perspective and shadow. Linguistic and pictorial material provides evidence of the existence of inalienable properties. Various analogies between the representational art and language are discussed and it is finally suggested that there is an inherent connection between the linguistic and visual categorization in that they are both metaphorically structured.

Steen Bergendorff: The soul can (be) see(n) too) – The experience of the world in Mekeo, Papua New Guinea.

The article traces the connection between the institutionalization of the social world and the constitution of personhood in Mekeo society. Both are founded on a common system of classification revolving around life and death, not as distinct categories, but as overlapping aspects of being. The article does this by combining the exchange networks underlying the institutional domain of the chieftainship, its myths and stories, and individual experiences of transcendence that are part of village knowledge and which gives rise to common strategies. Thus the Mekeo believes everyone to have two forms of consciousness: one of the body (awake), and one of the soul (asleep), both equally important to the well-being of the person, because of the transcendence of the categories.

Helle Ploug Hansen: What Nurses See, When They See a Patient: Sight in a World of Bodies.

This article shows how nurses in an oncology ward in a University Hospital in Denmark utilize different techniques of seeing in different contexts, and how they attribute different meaning to the patients' appearance. Close attention is paid to the presentation of empirical data based on the author's ethnographic fieldwork study. The analysis shows that the nurses have a problem with what they see.

In some situations the nurses see the patients as transparent, severely sick human beings, to whom they have difficulties in giving nursing care. The patients become iconic signs. The article argues that the nurses' use of two specific see-techniques seeks to evade the possibility that the imminent death of the patient in these situations also might refer to the death of the nurse. The nurses' use of two other see-techniques seeks to give both life and death meaning. Death is no longer considered as something 'normal' in our society, but since we do not choose to die, cancer patients come to act as pathfinders, helping the nurses to make a place for death in life.

Jonathan Schwartz: Refraction as Metaphor and Method: Reading *Nuer Religion*.

Evans-Pritchard launched the idea of „refraction” in anthropology, and the object of this article is simply to sail further with the idea, to test it first as a metaphor and then as a concept of method. Michael Herzfeld (1987) has called attention to Evans-Pritchard’s „refraction” as a „metaphor...for the division of a spiritual concept through the categories of social differentiation”. It is the breaking point, or rather the bending point, between „spirit” and „social segment” which makes „refraction” such a versatile explanatory concept.

After reviewing Evans-Pritchard’s uses of „refraction” in *Nuer Religion* (1956), the article indicates how commentators to Evans-Pritchard’s study of Nuer Religion may have missed the salience of the term, perhaps because they assumed that „metaphors” were inadequate for „method”. Refraction is a form of extrapolation from ambiguous and complex experience. Its status in the social sciences is by no means dependent on its physicality, but that physicality ought not be a hindrance to it.

TIDSSKRIFTET ANTROPOLOGI udgives som temanumre. Ideer til temaer og forslag til bidrag modtages gerne, ligesom uopfordrede artikler er velkomne. Enkelte temanumre har plads til en eller to artikler uden for temaet. Under rubrikken *Positioner* trykker vi kortere artikler af debatkarakter.

Artikelmanuskripter bør højst fylde 15 A4-sider (40 kilobytes) og være affattet retskrivningskonformt på et af de skandinaviske sprog. Datamanuskripter foretrækkes, men må altid ledsages af udskrift (med dobbelt linjeafstand). Brug så få skrifttyper og -størrelser som muligt, og undgå specialkoder af enhver art. Brug enten kursiv (foretrækkes) eller understregning til fremhævelser.

Artiklerne må i øvrigt være udformet efter denne standard:

- forfatternavn(e)
- titel, samt evt. uddybende undertitel
- tekst forsynet med mellemrubrikker, citater og note- og litteraturhenvisninger
- noter
- litteraturliste
- engelsk resumé af ca. 15 linjers omfang
- evt. illustrationer med forklarende tekst og kildeangivelse
- forfatterbeskrivelse på ca. 3 linjer

Litteraturhenvisninger anbringes i teksten i parentes ifølge forfatterdateringsprincippet, fx (Efternavn 1993:123).

Noter anbringes efter teksten, og referencenummeret anbringes i teksten helst i løftet petitskrift.¹ Indskriv notereferencerne manuelt (undgå tekstbehandlingsprogrammets fod- eller slutnotefunktioner).

Citater anbringes, hvis de er korte, i teksten i "gåseøjne". Er de længere, anbringes de som selvstændige afsnit, indrykket fra både venstre- og højrekant.

Litteraturlisten placeres til sidst. Referencerne ordnes alfabetisk efter efternavn og kronologisk for en forfatter, som har flere anførte arbejder på listen. Opstillingsrecepten er:

Forfatterefternavn, Fornavn
1993 Bogtitel. Udgivelsesby: Forlag.
Forfatterefternavn, Fornavn
1993 Artikelitel. Tidsskriftitel årgang:nr.

Tidsskriftet Antropologi påtager sig den endelige redigering (i samarbejde med forfatterne), korrekturlæsning og sætning/datamanuskripttilretning.

En mere omfattende *vejledning* vedrørende disse standardpunkter kan rekvireres hos redaktionen. Samme vejledning indeholder også en række gode råd på retskrivningsområder, som erfaringsmæssigt viser sig at volde selv meget kompetente danskskrivende vanskeligheder.

Bog anmeldelser og forslag til anmeldelser modtages gerne. Anmeldelses-sektionen redigeres uafhængigt af de enkelte numres tema.

Tidsskriftet Antropologi forpligter sig ikke på forhånd til at trykke artikler, hverken opfordrede eller uopfordrede.

SYNSVINKLER

Kenneth R. Olwig
NATUR“SYN”

Perle Møhl
FORFØRELSENS ELEMENT
Når vi ser etnografiske film

Mette Heide
HVAD SKJULER ØJNENE BAG KAMERAET

Anne Knudsen
KANNIBALERNES KLAPTRÆ
Og andre smuler til en optisk encyclopædi

Benedicte Bojlén
AT VÆRE OG IKKE AT VÆRE
Om portrætlighed og metafor

Poul John Frandsen
PERSPEKTIV PÅ DET PERSPEKTIVLØSE
Om ægyptisk og ægyptisk kunst

Steen Bergendorff
SJÆLEN KAN OGSÅ SE(S)
Om verdensoplevelse hos Mekeo, Papua Ny Guinea

Helle Ploug Hansen
HVAD SYGEPLEJERSKER SER, NÅR DE SER EN PATIENT
Om synet i en verden af kroppe

Jonathan Schwartz
REFRAKTION SOM METAFOR OG METODE
Om at læse *Nuer Religion*

REVIEWARTIKLER

Steven Sampson
“...HVOR ER MIT FÆDRELAND DOG HYGGE-LIGT”

Gyöngyi Heltai
PÅ SPORET AF EN TEORI

ANMELDELSER