

FREDRIK BARTH

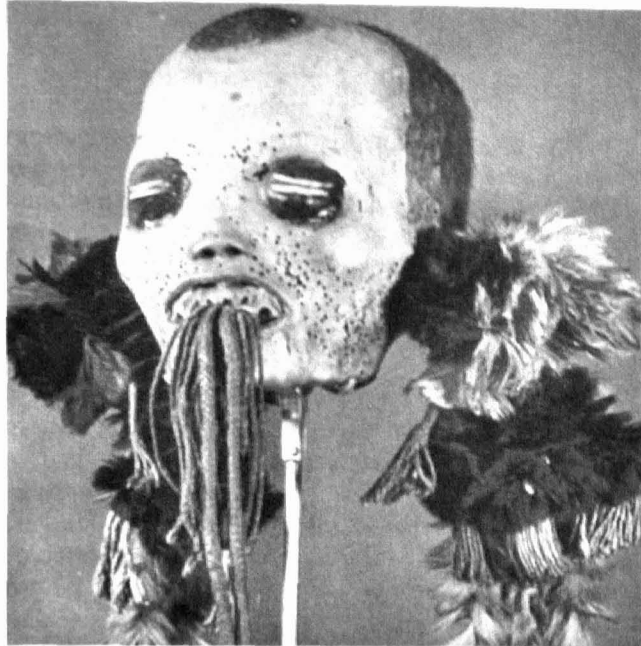
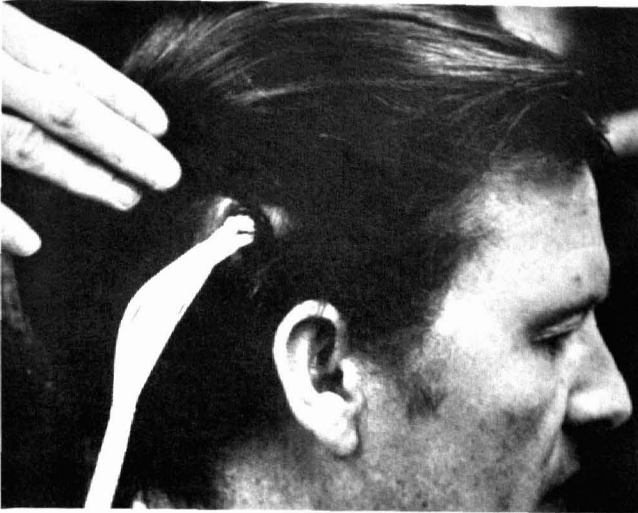
I stedet for myter

Sosialantropologiske perspektiver på myter i andre samfunn, og våre alternativer

«Myte» i norsk språk er et verdiladet ord; det hører naturlig hjemme i sammenstilling med «bare», «falske», «farlige» osv. Før sosialantropologen kan bruke ordet som et begrep for å analysere og sammenlikne forskjellige kulturer, må vi prøve å eliminere dette elementet av moralsk stillingtagen. Samtidig er vi bundet av hva mennesker i vår egen kulturs dagligliv legger i ordet, for at vi skal kunne bruke det for å meddele oss til andre enn fagfeller. Hva har antropologien søkt å skille ut som essensen av «myte»?

Da vestlige forskere først begynte å anvende ordet i sammenlignende studier av kulturer, betegnet «myte» for dem først og fremst de klassiske greske fortellingene om guder og grunnleggende hendelser i fortiden. Slike sakrale historier om tingenes opphav eller egentlige vesen viste det seg at alle folk har: hvordan landskap og dyrearter ble skapt, hvordan døden kom til verden, hvordan samfunn ble til. Disse mytene syntes alle steder å være forbundet med dyrkingen av det overnaturlige; og i lang tid dreiet fagdiskusjonen seg fremfor alt om forholdet mellom *myte* og *rituale*: er gudedyrkelsen bare en iscenesettelse av trosforestillingerene i mytene, eller er mytene forklaringer og

rasjonaliseringer for de rituelle handlingene? Hvordan kan folk tro på så selsomme beretninger om tidligere tider? Det var først og fremst den polsk-engelske antropologen Malinowski som satte myter i en videre sammenheng: myter er ikke uriktig historie og har ikke bare betydning som fortellinger, de er levende virkelighet. De fungerer som «charter» – skal vi si statutter – for samfunnets institusjoner; det vesentlige aspekt av mytene er ikke deres fremstilling av fortiden, men deres fremstilling av nåtiden: av hva som er grunnleggende og riktig for samfunnet, for menneskenes forhold til seg selv, hverandre, og verden omkring. Med dette ble mytene et vindu inn til grunnvollene som en gruppe bygger sin livsform på. Ritene er symbolske handlinger som uttrykker det samme i en annen form. Myte og rite er ikke primært forbundet med hverandre, de er samstemt fordi begge er forskjellige uttrykk for de samme grunnleggende verdiene. I senere tid er disse innsiktene blitt utviklet i to retninger: E. R. Leach (i sine tidligere arbeider) har vist hvordan myter også uttrykker uenighet innenfor et samfunn: ulike grupper og fraksjoner fremmer sine krav gjennom ulike varianter av mytene, de



Mytene og ritene er uttrykk for et samfunns grunnleggende verdier. Bildet t.h. viser skrumpet hode fra Amazonas-området. Over: I moderne samfunn fungerer vitenskapen som legitimeringsgrunnlag. Bildet viser en blind som «ser» ved hjelp av elektroniske impulser.

fungerer mindre som et kor av enighet enn som et språk for debatt. Og rituale ser han som en side ved all adferd, som det formelle element i dagliglivet, ikke bare som hellige handlinger. Levi-Strauss derimot har utviklet sin metode for analyse av mytenes dypstruktur, som avdekker hvorledes mytene etablerer kulturens grunnleggende kognitive premisser, de forskjellige folkeslags hele klassifikasjon av virkeligheten.

Myter og dagens Norge

Det mest moteriktige i dag er nok å etterlikne Levi-Strauss, men jeg tror kanskje det kan være mer tankevekkende i denne sammenheng å reflektere litt over de enklere, men implikasjonsfylte perspektivene som springer fra Malinowski og Leach.

Hva viser vi til i vårt samfunn for å forklare og berettiggjøre statuttene for våre institusjoner? Et stykke på vei har også vi våre sakrale fortellinger om fjern fortid: om jomfrufødsel og hanegal, korsfestelse og oppstandelse - myter med stor billedkraft som i årtusener har beveget og begrunnet menneskers verdier. Men de fleste nordmenn er ikke troende i den forstand at de

vender seg til disse mytene for bedre å forstå seg selv og sitt samfunns institusjoner. Vi forstår ikke vårt ansvar for hverandre ved hjelp av bilder fra natten i Getsemane, vi søker ikke lenger statuttene for vår familieform i paradoksene omkring Maria, Josef og barnet i krybben. Hans Chr. Sørhaug har nylig i *Samtiden* antydnet at den norske modellen for familien er å finne bl. a. i kongefamilien. Men vi har en nokså beskjeden skatt av myter om den norske kongefamilien, og Sørhaug ser heller på det rituelle for å finne uttrykk for våre oppfatninger på det felt.

La oss ta utgangspunkt i hans skisse av rituelt liv i Norge. Som sentrale institusjoner i vårt samfunn nevner han sykehus, skole og stat. Kan vi finne myter som definerer statuttene for slike institusjoner? De reguleres respektivt av trygderegler, formålsparagrafer og grunnlov, og alle får sin plass beskrevet i statsbudsjettet, men disse forblir temmelig tørre prosastykker som ikke løfter sjelen til et høyere bevissthetsplan og fyller den med tro og mening, slik myter skal. Derimot synes våre institusjoner å være gjennomsyret med riter, slik Sørhaug beskriver dem.

Har vi kanskje dårlig med myter i vår kultur? Vi

er mistenksomme mot de statsautoriserte mytene som bygger opp under de offisielle ideologiene i mer autoritære regimer. Vi har nok lignende innslag fra vår historie, om mennene på Eidsvoll og Nansen på ski over Grønland, men nordmenn synes ikke å være særlig tilbakeskuende - vi har vondt for å tro at visdom og idealer er forvart i fortidens hendelser og ikke i en fremtid som vi er på vei mot.

Argumenter og myter

La oss følge Leach, og ikke bare søke uttrykkene for et felles verdigrunnlag, men også se på den form som argumentene gis i debatter. Hva viser uenige grupper til når de vil berettig sine ulike standpunkt? Samer identifiserer seg som urbefolkning og bruker derved historie som myte - ikke i betydningen at den er usann, men i betydningen at den fungerer som en «fortelling om fortid som berettiger nåværende krav til status». Kjønnrolledebatten tar likeledes historien i bruk, noen ganger med sterke utspill om opprinnelig matriarkat, mer ofte om en lidelseshistorie som berettiger kraftige reformer. Men emosjonene engasjeres åpenbart langt sterkere når biologi trekkes inn i debatten, og det kan tyde på at det er *her* vi finner de sentrale verdi-berettigelsene som tilsvarer mytene; for levende myter er dypt engasjerende, deres sannheter er konstituerende for menneskers egentlige virkelighet. Vi kan tenke på en fersk debatt mellom en veterinær og en sosiolog om hvorvidt det er medfødte forskjeller i evner mellom kjønnene: det synes tydelig at hvis verdistandpunkter kan berettiges med vitenskapelig biologi, da får de en sterk legitimering i norsk bevissthet. Institusjonen sykehus gir som så ofte det klareste eksempel. Vi tror ikke på myter om hekser og trolldom som forklaring på sykdom, og prøver ikke engang å forklare hvorfor ulykker hjemsøker den ene og ikke den andre. Men vi aksepterer fullt ut en vitenskapelig teori om usynlige basiller som angriper enkelte av oss og ikke andre, forårsaker sykdom og død, og gir uavviselige statutter for hvorledes livet på et sykehus skal og må være. Dermed legitimerer vi en myndighetsutøvelse over andre voksne mennesker som, ut fra våre verdier, er helt uakseptabel i noen annen del av samfunnet. Likeledes, mens

andre kulturer begrunner oppfatningen om hygiene og renslighet med estetiske bud om pent og stygt, eller et komplekst myteapparat som definerer «rituell renhet», viser vi til basilleorien. Jeg kommer altså frem til den ikke egentlig overraskende konklusjon at vitenskap, særlig naturvitenskap, fungerer for oss som det endelige legitimeringsgrunnlag for verdistandpunkter, slik myter gjør i de fleste andre kulturer. Likesom dem gir vitenskapen de endelige, uavviselige argumenter for hva som er «riktig».

Myter og vitenskap

Men i og med denne konklusjon blir forskjellene mellom myter og vitenskapelige teser mer interessante enn likhetene. Hvorledes fungerer disse to ulike forståelsesformene for befolkningene som anvender dem, og hvorledes forandrer de seg over tid?

Myter er en metaforisk meddelelsesform, og det tilsiktet usagte bærer ofte det sterkeste budskapet. Deres logikk bygger snarere på hva psykologer har kalt primære prosesser enn på streng deduksjon, deres billedspråk presser tanken mot grensetilfellene og det absurde, ofte inverteres det kjente og forutsatte til et bakvendtland som synes å kaste et forklarelsens lys over den dagligdagse verden. Derfor blir myter også alltid gjenstand for tolkning, og de som deler troen på dem kan være dypt uenige i hva mytene innebærer. Fremfor alt er mytene skapt i menneskets bilde, vi kan alle lære å bruke dem, og vi kan forme dem til å si hva vi måtte ønske. De har altså stor plastisitet til å avspæile våre verdier. Myter blir undertrykkende bare i den grad det står makt bak dem som kan undertrykke. Deres egenkraft får de bare i den grad de er samstemt med vår fantasi, i pakt med våre følelser, våre verdier, redsler eller håp. Med andre ord, de tjener oss for våre egne formål, enten det er som uttrykk for våre interesser eller vår frykt.

Vitenskap er anderledes. Meget av vår tids vitenskapskritikk viser riktignok at også vitenskap tjener interesser, og at de sterkeste føringene kan ligge i de usagte premissene. Men som Arne Næss har vist i sin «Anklagene mot vitenskapen», er denne kritikken gyldig i vekslende grad. Næss skiller mellom vitenskapens indre og ytre forhold.

De indre forhold, som består av reglene for logiske slutninger, for prøving av hypoteser, for saklighet og kildekritikk, gjør motstand mot menneskets følelser og interesser, mens de ytre forhold som forskningens organisasjon og finansiering, den enkelte forskers psykologi og ambisjoner, samfunnets struktur og maktens sentralisering gir menneskelig styring, men i ulik grad til ulike mennesker i samfunnet. Det produktet av vitenskapelige utsagn som vi leser som utsagn om virkelighet og sannhet er preget av begge forhold. Men sammenliknet med den sannhet som skapes og fortelles med myter er vitenskapens sannhet langt mer autonom. Vi har ikke styring over den som mennesker, den erkjennelse den gir er ikke lenger skapt i vårt bilde, den avspeiler ikke våre verdier. Hvor den brukes i stedet for myter, kan den snarere komme til å diktere våre verdier. Og sett over tid er det trolig at «det vitenskapelige foretagende» vil føre erkjennelse og sannhet stadig lenger bort fra menneskelivets subjektive prioriteter og realiteter.

I den grad det dreier seg om menneskets forhold til den materielle verden synes dette å være en styrke: vi baserer ikke våre liv på intuisjon og fabel eller ønsketenkning, men på en viss form for objektivitet. Men for menneskesamfunnets egne institusjoner, grunnlaget som vi bygger vårt dagligliv og oss selv på, er det en annen sak. De

befolkningene som uttrykker statuttene for sine institusjoner gjennom myter beholder en direkte kontroll over sine egne liv: det blir de subjektive visjonene, prioritene og realitetene som fremkommer innenfor en kultur som blir uttrykt i mytene, og som bekrefter seg selv gjennom de billedsterke mytenes overbevisningskraft. Hvis vår mistanke er riktig, at vi mer har gått over til å bruke vitenskap som berettigelsesform for våre institusjoner, følger det at vi har mistet en form for styring over våre liv. Vitenskapens konklusjoner er ikke lenger skapt i vårt bilde, og vi har lagt oss på en kurs hvor vi følger etter og omformer vårt menneskeliv i pakt med et voksende umenneskelig produkt.

Eller kanskje historie, humaniora og samfunnsvitenskap er vitenskapsformer som er skapt, eller kan velge å forbli, i menneskets bilde? **Og er det kanskje fordi vi er mer klar over deres potensiale i mytenes sted at vi har så vanskelig for å gjøre dem til et rent vitenskapelig foretagende?**

Litteratur

- Malinowski, Bronislaw: *Myth in Primitive Society*. London 1926
 Leach, Edmund R.: *Political Systems of Highland Burma*. London 1954.
 Næss, Arne: *Anklagene mot vitenskapen*. Oslo 1980.
 Sørhaug, Hans Chr.: *Rituelt liv i et kongelig sosialdemokrati*. *Samtiden* nr. 2, 1984.

År 2024

FREDAG DEN 21. MAJ 2024: kom jeg lidt for sent til biblioteket, men ingen af de øvrige var kommet, hverken bibliotekarene eller sekretærene. Alle forklarede de mig, at de havde stået i kø for nakkekoteletter hos slagteren, og jeg forstår dem. Hilda bekymrer sig ikke herom. Hun kan leve på en sten, men tager gerne et glas af vor hjemmelavede stikkelsbærvin.

På vejen mødte jeg stadsingeniøren, der havde været på en fantastisk færd til Rom, der nu er delt mellem koreanerne, malayserne og nigerianerne, dog siges det, at australierne holder et vågent øje med dem fra deres poster, så der atter kan blive en hvid pave, den nuværende siges at komme fra det neutrale Haiti. Italien er et stort hotel, men Tyskland og Østrig er ganske groet til i skov. Man kører med største vanskelighed ad motorvejene. På skorstenene i det totalt lukkede Ruhr gror birketræer og grantræer, som var det jul. Helt til Ural skal denne skov strække sig, til de koreanske kolonier begynder at skabe lysninger. Hvem havde troet, at verden kunne undvære det ukrainske kornkammer? Men verdens herrer spiser ikke

hvide, kun ris, og grisekød spiser kun halvdelen. Amerikanerne regner ingen med mere, nu er der blot 29 stater tilbage i Unionen, fortalte stadsingeniøren, som nyder *den gode tid*, hans alder, men også udviklingen har givet ham.

– Når man ser alle de rustne raketbatterier i skovene, sagde han, tænker man tilbage på 80erne. Det var en ophidset tid. Det gik værre, end vi trodde, blot på en anden måde.

Vognmand Larsen kom for at låne Jeppe Aakjærs Erindringer.

– Kan De huske Chamberlain? sagde han og ville ind på den sidste verdenskrigs udbrud.

– Min far har nævnt ham engang, sagde jeg.

– Han var noget tyndhåret, sagde vognmand Larsen.

Og sådan videre. Han regnede med at have nye kartofler til Sankt Hans. Når de sidste kalendere er slidt op eller forsvundet, har vi Larsen til at huske året. Når han dør, dør tidens strøm, dens fald og dens bredninger.

Vi fik resten af spaghetten stegt på panden i jordnøddeolie. Oliven var bedre, husker jeg.

Fra en kronikk i Politiken av Peter Seeberg.