

stern måste i vissa sammanhang beskrivas i termer av vågrörelser, i andra som partiklar). Komplementaritetesen kombinerad med Heisenbergs osäkerhetsrelation anger i denna tolkning de yttersta gränserna för en möjlig verklighetsbeskrivning.

Bohr var förvissad om att denna kvantmekaniska epistemologi skulle visa sig äga universell giltighet. Det trodde även Max Delbrück, den ledande stjärnan bland de fysiker som hade satt sig i sinnet att revolutionera biologin. Han hoppades att genetikern skulle visa sig vara lika härligt paradoxal som partikelfysiken. "Delbrück was aesthetically offended by the unengaging simplicity, the unsurprising and paradoxical quality of the typical reductionist arguments. He would have found them dull even if they had been true. He retained in his new calling a physicist's characteristic zest for reducing the world to order, but rung his own changes upon the general theme by demanding a paradoxical order, a complex simplification incorporating tensely poised alternatives. The masterpiece in this style — a kind of scientific baroque — was quantum-mechanics." (D. Fleming, 1969.)

Dessa förhoppningar grusades när det till slut (1953) visade sig att genens gåta var löjligt enkel och kunde lösas utan matematik, för att inte tala om kvantmekanik — med en redlig dos föraktlig biokemi. Årkeduktionisterna Crick och Watson, som alltid hade varit halvhjärtade medlemmar av Delbrücks "phage-church", måste ha erfarit ohelig munterhet över situationens komiska poänger. De hade förvissat funnit komplementaritet i livets innersta centrum, men en fullkomligt operadoxal, mekanisk och alldaglig sådan — modell nyckel och lås. Delbrücks dröm om livet som krönande kosmiskt mysterium havererade på en genomgående verkad av meccanodelar. Inte underligt att biologin är det andliga ståndets förtvivlan.²⁵

Marxisterna åker med i den idealistiska luftballongen: "Den samtida marxistens position liknar en person boende på första våningen som vänder sig till hyresgästen på andra våningen och säger: 'Du tror att du är oberoende, att du bärs upp av egen kraft, du har fel! Din våning existerar bara därför att den stöttas av min, och om den kollapsar, så kommer din att göra det också.' Till hyresgästen på bottenvåningen å andra sidan säger han: 'Vafalls? Skulle du vara min grund och bestämma mina existensvillkor?' Vilken grotesk illusion! Bottenvåningen existerar bara i egenkap

av bottenvåning till första våningen. Eller mer exakt uttryckt: första våningen är den egentliga bottenvåningen, och din våning är bara ett slags källare som inte kan tillerkännas någon självständig existens.'" (Timpanaro, 1975).

Idealister av kulturantropologiskt snitt älskar att påpeka att biologin alltid presenteras oss i kulturella kategorier (de lyder uppenbarligen aldrig av huvudvärk eller diarré), varav följer att kulturen är primär och att biologin är sekundär, om inte obefintlig. Denna idealistiska sofistik kan sedan ogenerat vidareutvecklas till påståendet att eftersom verkligheten förmedlas genom språket respektive medvetandet, så är verkligheten ytterst språk eller medvetande (mind-stuff), allt annat är negligerbara abstraktioner. Filosofer har alltid funnit frågan om vem som dödade "Schrödingers katt" betydligt intressantare än frågan om vad en katt är för någonting, eller hur den lever.

Deras framsteg de senaste 2 500 åren har varit i motsvarande grad ringa. Timpanaro sammanfattar:

Det mest påfallande draget sedan omorienteringen i slutet av föregående sekel är en tilltagande radikal antiobjektivism. Vanligen är utgångspunkten reella och allvariga epistemologiska problem i vetenskapen, relaterade till behovet att ompröva den vetenskapliga kunskapens grundförutsättningar.

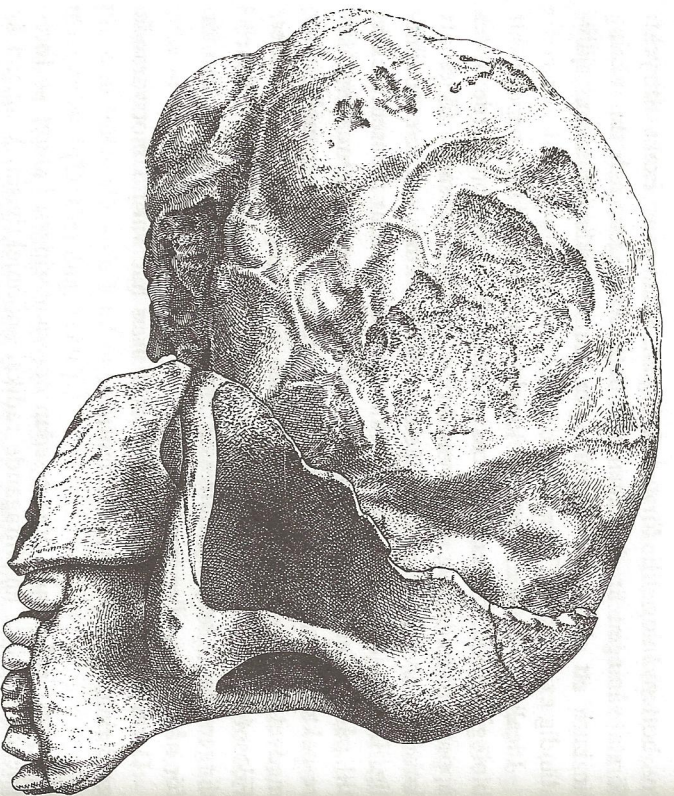
Men denna epistemologiska kris tas snabbt till intäkt för att återuppliva föreställningen om en absolut mytologisk kreativitet och frihet, karaktäristisk för människan, och att förneka både de verkliga begränsningar människan lever under och metoderna att övervinna dem. Därmed blir det möjligt att proklamera en fullkomligt retorisk och mystifierande subjektivism — voluntarism.

STRUKTURALISM OCH ANDRA APKONSTER

Uppstigandet i kulturen

Anthropology is more like novel-writing (bad novel-writing) than science. (Edmund Leach.)

Mot evolutionära och materialistiska förklaringsmodeller för analys av kulturmönstrens ursprung och funktioner har antropologin försvarat sig med kulturbegreppet. Det har kommit att representera en metafysisk gräns som, väl etablerad någon gång under hominidernas utveckling mot mänsklighet, markerar den punkt utan åter-



AUSTRALOPTHECUS AFRICANUS

är en av de första apmänskorna; de äldsta fynden är ca 3,2 miljoner år gamla, de yngsta drygt en miljon år närmare oss. *A. africanus* hade tänder liknande människans, en ansats till haka och en början till mänsklig panna; hjärnvolymer var ca 450 cm³. *A. africanus* levde i östra och södra Afrika. — Teckning i "Biological Anthropology. Readings from Scientific American", 1974.

vändo där människan lämnar den övriga kulturlösa skapelsen bakom sig. Den postkulturella människans livsmönster uppfattas som i allt högre grad frigjort från materiella villkor och begränsningar. Det styrs och differentieras av en inre dynamik, som antropologen och anti-sociobiologen M. Sahlins kallar "thermodynamics of the poetic" — vad det nu kan vara för något. (*Culture and Practical Reason*, 1976.)

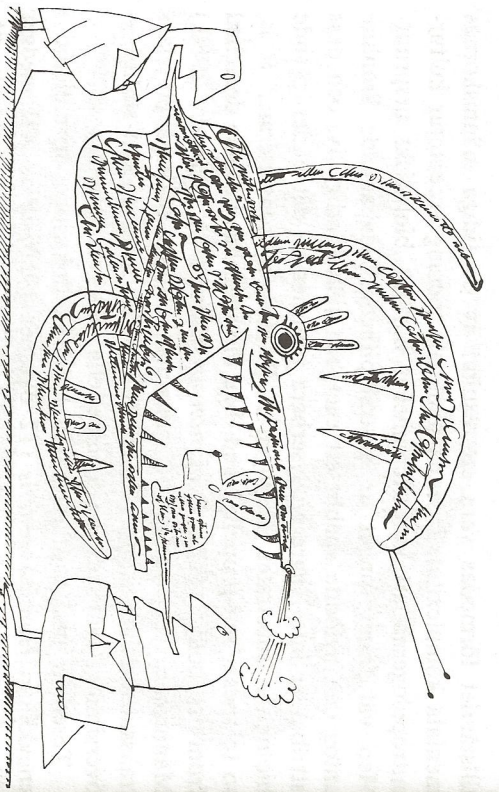
I Sahlins' version uppstod kulturen på något mirakulöst sätt i hominidlinjen för ca tre miljoner år sedan. Det nya och högre

tillståndet förmodas vara ett resultat av de tidiga människornas mentala komplexitet. I denna minimala mening accepterar kulturantropologerna att kulturfenomenet har ett biologiskt ursprung. Men väl framsprunget ur australopithecus' låggannade kranium antog den nyfödda snabbt ett eget och självständigt liv, och dess attribut är inte längre analyserbara i termer av det underliggande biologiska substratet. Biologen J. P. Bonner konstaterar: "It is, so to speak, self-propelled and, like the soul, has become detached from its body." (*The Evolution of Culture in Animals*, 1980.) Människan tycks genom att anamma kulturen undergå ett slags transsubstantiationsmirakel och förlänas en transcendent status — översinnligt svävande ovan materiella vedervärdigheter.

Tesen är besläktad med den katolska doktrinen, formulerad i encyklikan *Humani generis* (12 oktober 1950). Pius XII medger där med största tvekan att människans kropp måhända kan ha utvecklats enligt darwinistiska principer, men insisterar dogmatiskt på att själen, som skapats omedelbart av Gud, i så fall vid någon tidpunkt måste ha s. a. s. direktinsprutats i den mödosamt omvandlede hominidkroppen. Gud förmodas alltså otåligt ha väntat på att hans utvalda primat skulle uppnå vissa morfologiska kriterier som meriterade den för en odödlig själ, t. ex. genom att korsas Sir Arthur Keiths "Cerebrala Rubicon" (750 cm³).

Scenariot påminner om det som S. Kubrick melodramatiskt målar upp i rymdoperan 2001. Våra apfäder hukar på den afrikanska savannen i förkulturell ångest inför anblicken av en svart monolit, som långsamt sänks ner från ovan, ackompanjerad av Ligetis moderniserade änglakörer. Mystiskt inspirerade av den överjordiska monoliten tar hominiderna plötsligt till sig kulturen i form av en benknota, använd som dödsbringande verktyg.

Den gamla kropp-själ-dualismen har ersatts av en kultur-natur-dualism som spaltar upp människan i två helt olika funktionssystem — ett biologiskt och ett kulturellt. Det var den teoretiska motiveringen för uppdelningen av antropologin i en fysisk avdelning, som behandlar människans kropp, och en kulturell, som sysslar med om inte precis hennes själ, så de mentala aspekter människan undfar som samhällsvarelse. Enligt denna stratifierade uppfattning är kulturen en "emergent" egenskap hos den organiska evolutionen. Kroeber talar (1917)²⁶ om kulturen som "supernaturisk", Goldenweiser börjar sin introduktion till antropologin



SUPERDJURET MÄNNISKAN

har enligt kulturantropologin riktning sin tillvaro i kulturen, som varken kan eller bör integreras med biologin. Människan/kulturvarelsen trotsar miljöns tryck och lever ett synnerligen andligt liv enligt "den mening" hon projicerar på omvärlden i kraft av sin symbolförmåga. — Teckning av Saul Steinberg.

(1935) med fanfaren "Människan är omätligt avancerad i förhållande till sina föregångare", "ett super-djur". (*Early Civilization: An Introduction to Anthropology*.)

Överdjuret människan står som sig bör bokstavligen över naturen. Hon har sin tillvaro i kulturen, som representerar en distinkt nivå och varken bör eller kan integreras med biologin. Människan — kulturvarelsen — trotsar miljöns tryck och lever ett synnerligen andligt liv enligt "den mening" hon projicerar på omvärlden i kraft av sin symbolförmåga. Lärans utolkare och profeter hävdar: "The symbolic is arbitrary by definition." (Sahlins, 1976.)

Varje antropologisk analys som utgår från dessa premisser hävdar följdriktigt ståndpunkten att likheter och olikheter mellan olika grupper av människor är principiellt godtyckliga och oförklarliga i termer av objektiva data. Antropologin har, i synnerhet sedan 50-talet, i allt mer extrema former anslutit sig till föreställ-

ningen att givna kulturmönster är "in no way justifiable by biological or economic advantage" (Sahlins, 1976), varav följer att varje kultur är objektivt mystifik, men i sig själv meningsfull och ojämförbar. Korskulturella och inomkulturella variationer är ett vittnesbörd om människoandens suveränitet i förhållande till den biologiska och materiella verkligheten.

Denna dominerande spiritualistiska, idealistiska, vitalistiska "kulturteori" har förvandlat antropologin till ett intellektuellt konkursbo. Marvin Harris har i sin betydelsefulla bok *The Rise of Anthropological Theory*, 1968, rystat upp den antideterministiska "culture-by-whimsy"-ideologins historiska rötter. Rörelsens chefs-idologer är inte oväntat systembyggarna Durkheim och Talcott-Parsons. Men Harris påvisar att smittan var medfödd, antropologins historia liknar en sjukjournal där patienten genomlider en serie idealistiska feberattacker interfolierade av korta konvalescensperioder.

Sjukdomen har fyra principiella symtom: a) Flykt från generaliseringar rörande sociala förhållanden; b) Flykt från orsaksförklaringar till temporala förändringar, både långsiktiga (evolutionära) och kortsiktiga, när det gäller mänskligt socialt beteende och organisation; c) Ett sökande efter orsaksförklaringar bland de sociala data, som orsakerna är avsedda att förklara, snarare än i den materiella verkligheten; d) Överdriven betoning av de subjektiva (emic) aspekterna på mänskligt beteende.

Harris' 800-sidiga historik och analys är ett heroiskt försök att röja upp i den alltmör surrealistiska terrängen för att bereda plats för några grundstenar, på vilken en verklig vetenskap om det mänskliga samhället och kulturen kan uppbyggas. Själv satsar han hårt på en ekologiskt orienterad antropologi, i böcker som *Culture, People, Nature*, 2nd ed., 1975; *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture*, 1974, och *Cannibals and Kings*, 1977, förklarar Harris vitt skilda ting som universalsreligionernas uppkomst, grisdyrkan, grisfobi, sakrosanta kor, häxerier, messianism, människooffer, hövdingaskap, barnamord, polygyni, i termer av ekonomiska-ekologiska, dvs infrastrukturella förhållanden.²⁷

I *Cultural Materialism — The Struggle for a Science of Culture*, 1979, går han till våldsam attack mot den mångghövdade och talförä fienden till en kulturvetenskap värd namnet. I mer positiv anda skisserar han också sitt eget kulturmaterialistiska forsknings-

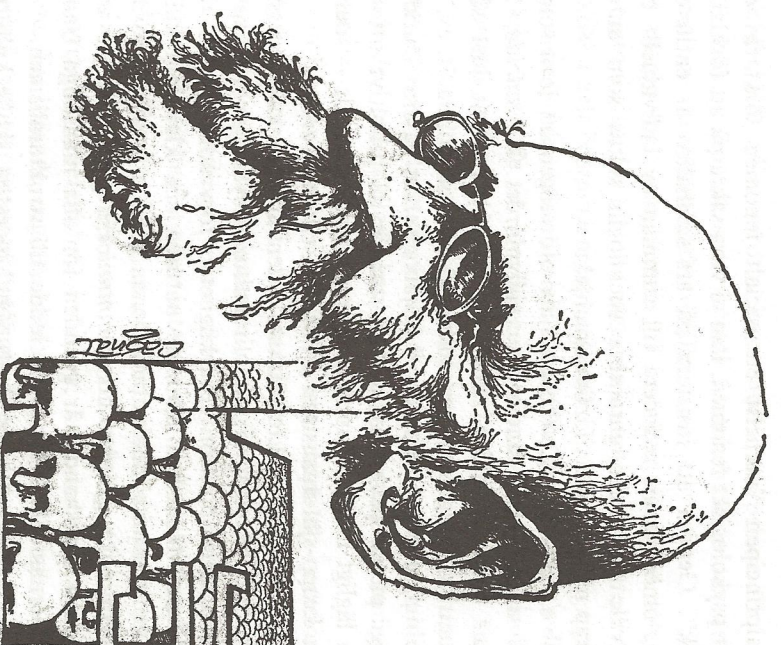
program. Tillämpningar kan studeras i samlingsvolymer som t. ex. A. P. Vayda (ed.), *Environment and Cultural Behavior*, 1969, *Biological Anthropology Readings from Scientific American*, 1975, Logan & Hunt (eds.), *Health and the Human Condition*, 1978, och kanske mest kraftfullt i E. B. Ross (ed.), *Beyond the Myths of Culture*, 1980, och M. A. Jochim, *Strategies for Survival*, 1981.

Harris' hjälte är Marx, fråntagen dialektiskt trollspö. "Hegel är inte den gigant på vars axlar Marx trodde att han måste stå, utan en apa som klamrar sig fast på Marx' rygg. Att Marx aldrig resolut och slutgiltigt skakade av sig Hegel till välförtjänt glömska är måttet på den kulturella begänsning som präglar Marx' geni." En apa som Marx fatalt nog gjorde sig av med var "babianen Malthus". Mästarens indignerade avsky för "den skamlöse sykofanten" och "professionelle plagiatorn" fick symmetrigen tankeförämlamande konsekvenser för marxismens framtida utveckling. Genom att radikalt avskära sig från kunskapsområden som humanekologi och demografi förblev "den vetenskapliga" marxismen penibelt oförmögen att förklara hur de s. k. produktionsätten utvecklats och varför de varierar.

Marxisternas verkliga blinda fläck är att de aldrig insett att produktionens viktigaste aspekt är reproduktion, dvs människoproduktion. Individernas grundläggande strävan är att förvandla så mycket som möjligt av miljöns resurser till — barn. Sahlins har ironiskt noterat, att för Malinowski representerade kulturen "en gigantisk, metatorisk utvidgning av matsmältningssystemet". Hade Malinowski skådat litet djupare, hade han kanske insett att kulturen snarare är en gigantisk utbrodering av fortplantningssystemet.

Den idealistiska kulturuppfattningens guru nr 1 är Emile Durkheim, som framt förklarar: "De viktigaste sociala fenomenen, religion, moral, lagar, ekonomi och estetik är ingenting annat än värdesystem och idéer." (*Sociologie et philosophie*, 1922). Dessa idéer, vare sig de kallas idéer eller symboler är kulturantropologens studieobjekt, den "text", det "epistem" eller den "kultur" som ersätter beteende som en högre mänsklig verklighet. Kulturer är ideologiska system som utvecklats ur tidigare ideologiska system, lika fjärran från den materiella verkligheten.

Kulturens historiska utveckling reduceras till en sekvens metafysiska förvandlingsnummer, utspelade i en succession mänskliga



EMILE DURKHEIM (1858—1917)

Teckning av Jean-Pierre Cagnat.

medvetanden. I mästermystifikationen Lévi-Strauss' formulering: "Bakom varje ideologisk konstruktion ligger en föregångare, och de ger eko mot varandra bakåt i tiden, inte i evighet, men åtminstone tillbaka till det fiktiva stadium för hundratusentals år sedan och kanske mer, då en gryende mänsklighet tänkte ut och uttryckte sin första ideologi." (*Structuralism and Ecology*, 1972.)

Durkheims grundtes var att sociologi är en autonom vetenskap som inte kan reduceras till psykologi, eftersom den studerar "fakta" som tillhör en verklighet utanför individen. Dessa "sociala fakta" — institutioner, regler, sociala strukturer, sedvänjor, etc. — är verkliga, levande, aktiva krafter, som genom sitt sätt att inverka på individen bevisar sitt oberoende av densamme, varav följer

kardinalprincipen "närligst ett socialt fenomen förklaras direkt som ett psykologiskt fenomen, kan vi vara säkra på att förklaringen är falsk". Genom att insistera på att samhället är entiteter *sui generis*, omöjliga att reducera till summan av individuellt betenande, ville Durkheim garantera sociologin status som autonom vetenskap med ett unikt forskningsobjekt.

I själva verket var Durkheim själv oförmögen att leva som han lärde, i sin berömda studie över självmordet (*Le suicide*, 1897) begagnar han hela tiden både implicit och explicit just sådana psykologiska kategorier som han förklarat illegitima, t. ex. trosföreställningar och önskingar.²⁸ I själva verket baseras Durkheims sociologi på en psykologisk teori som är så primitiv utformad, att den lägligt nog inte uppfattas som någon teori alls — den ärevördiga kropp-själ-dualismen i lätt retuscherad version.

I lärlingen Claude Lévi-Strauss' (den apostoliska successionen löper via M. Mauss) version blir kulturen synonym med språket, och människans position i verkligheten förvandlas ytterst till en syntaxfråga. Människan lämnade naturen och klev in i kulturen genom att uppfinna incesttabu. Denna geniala kreation gjorde det möjligt för olika grupper att *kommunicera* genom utbyte av damer. Denna byteshandel är grunden för alla mänskliga framsteg, som i tidernas fullbordan bl. a. ledde till strukturalismen.

Om vi återinge till den "naturliga" incesten, skulle kulturen gå under — en tanke som fyller Lévi-Strauss med skräckfylld förtjusning. Att incest är helt onaturlig i den meningen att alla högre djur, via olika mekanismer, av lätt begripliga genetiska orsaker systematiskt undviker incest²⁹ bekymrar inte mästeränkaren ett dyft. För honom fyller incesttabu samma dramatiskt mytologiska funktion som *arbetet* för Marx, *språket* för lingvistiskt orienterade tänkare och *syndafallet* för teologerna. Dess främsta fascination tycks ligga i dess förmödat oförklarliga ursprung — en mysteriös skapelse av den objektiva Andens omedvetna visdom.

Det är ingen tillfällighet att Lévi-Strauss har för vana att i ockulta termer referera till "den oinbjudne gäst som beledsagat denna konferens — som är *människokanden* [ésprit]". Den osynlige konferensdeltagaren apostroferas som "oväntad fantom" (fantôme imprévu) i *Antropologie structurale*, 1958. Sådana emanationer från högre världar brukar sky vetenskapliga symposier och reservera sina framträdanden till mer kongeniala spiritistiska seanser

och ESP-träffar. Det fordras inget större skarpsinne för att gissa vilken mäktig shaman som lyckats förmå andevärlden att frångå sina rutiner vid ovanstående tillfälle.

En antropologi som baseras på en sådan fundamentalt idealistisk, platonistisk, för att inte säga obskurantistisk, epistemologi blir i praktiken helt oförmögen att hantera konkreta mänskliga problem. I den metafysiska kristallkulan förvandlas påtagligt och variabelt mänskligt beteende till idealiserade abstraktioner och transcendental godtyckliga uppbenäringar. Kulturella fenomen kan bara analyseras i tautologiska och typologiska termer av kulturen själv. Lärans främsta attraktion är kanske att den är ett religionssurrogat, där de "andenödigga" kan gömma sig undan determinism och objektivitet.

Om vi bortser från att "teorin" är anti-empirisk, reaktionär och befängd, är den beläffad med nackdelen att den inte kan förklara någonting av praktiskt intresse. Den "organiska solidaritetens" "kompetenta infödingar" kan med alla sina intrikata "koder", "regler" och "myter" tyvärr inte sprida något ljus över ting som fattigdom, underutveckling, imperialism, befolkningsexplosion, ras- och klasskonflikter, miljö- och resurfsförstöring, exploatering, politiskt tyranni, arbetslöshet, inflation, krig, brott, konflikt, etc. etc. En ledande engelsk antropolog, Mary Douglas, konstaterar också belåtet att antropologins historia har bestått i "continuous disengagement" från "intrusive assumptions of common sense". (M. Douglas & B. Isherwood, *The World of Goods* . . ., 1980.)

Den intellektuella *haute couture* under 1900-talet har i grotesk utsträckning dominerats av skilda high-brow-varianter av den hem-sömmade klädnad som Mary Baker Eddy populariserade under varumärket Christian Science. ("Nämnligen att endast det andliga är verkligt och att sjukdom ej kan ha något verkligt underlag utan beror på vår felaktiga uppfattning om det materiella som verkligt, och följaktligen kan botas i och med förvärvandet av den rätta insikten om det andliga som det enda verkliga.") (*Svensk uppslagsbok*, 2. uppl.)

Ledande stjärnor i denna spiritualistiska *drag-show after-dark* är fenomenologifalangen (Husserl till Castaneda), Wittgenstein, Sartre, Lévi-Strauss, med efterföljarna Foucault, Derrida och många andra. Denna kumulativa obskurantism har förhoppningsvis nått sin klimax i New Age-rörelsen, där bl. a. Heisenberg, Norman

Vincent Peale, Buddha, B. Benson, Milarepa, K. Gibran, madame Blavatsky, A. Crowley och Jesus har ertappats i samma andliga omngrop, respektive krigsvävande i tefat.³⁰

Vi har med andra ord lyckats överträffa den romerska dekadansen då, om man får tro Gibbon, åtminstone vissa intellektuella förhåll sig reserverade: "The various models of worship, which prevailed in the Roman world, were all considered by the people as equally true: by the philosophers as equally false: and by the magistrate, as equally useful." (*Decline and Fall of the Roman Empire*, kap. 2.)

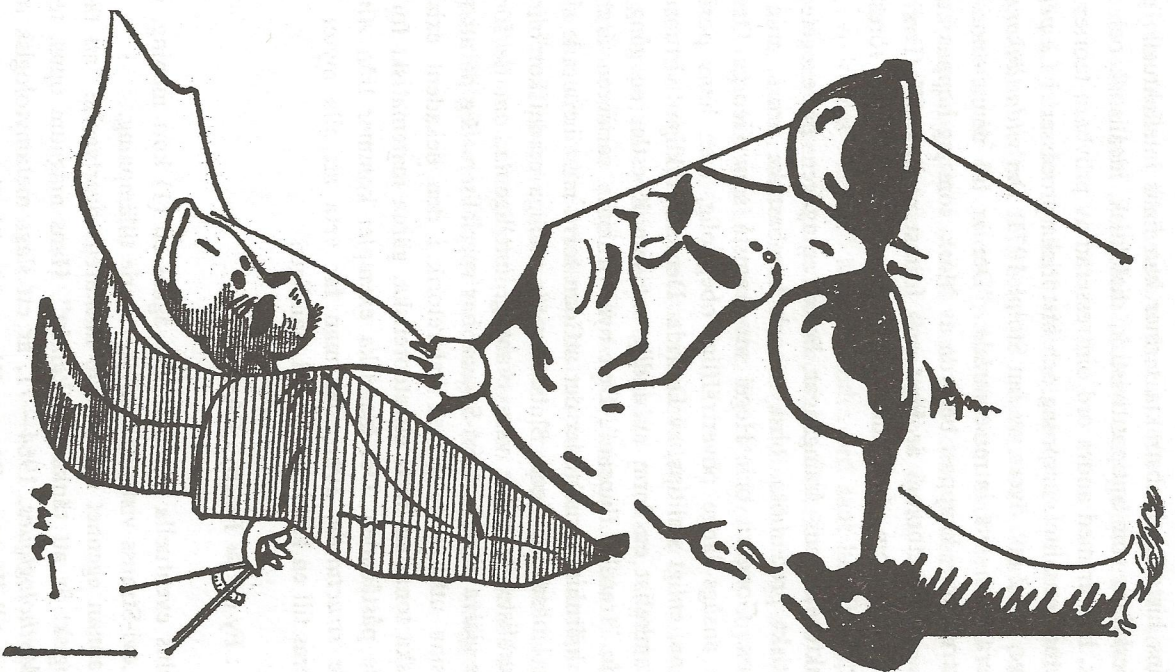
Strukturalistiska salongssnobberier

I hold that the characteristic of the present age is craving credulity. (Disraeli)

Science (the very word has undergone singular distortion, meaning originally a condition of knowing, it has come to signify particular branches of knowledge), which purports to inculcate scepticism, has surrendered the human mind to a degree of absurdity which would have astounded a medieval scholar and made an African witch-doctor green with envy. (Malcolm Muggeridge)

Sedan några årtionden är strukturalismen den mest förväxta plantan i den idealistiska drivbänken. Allt större regioner av vad utövarna behagar kalla *Geisteswissenschaften* har invaderats. Utrymmet medger ingen redogörelse för den lingvistiska strukturalismen, men det är av intresse att den inflytelserika Pragcirkelels medlemmar — Jakobson & Co — var fast förvissade om att den neo-lamarckianska, vitalistiska och finalistiska biologi, som de omfattade, hade vunnit en definitiv seger över den vulgäre Darwin. Den strukturalism som blivit intelligentiernas nya opium, sedan de tröttnat på proletarietet, är ett hopkok av lingvistik, etnologi och psykologi, som började tillblandas i Paris på 50- och 60-talen av Lévi-Strauss, Foucault, Derrida och Barthes m. fl.

Lévi-Strauss är rörelsens centralfigur och intar samma position i franskt kulturliv som fordom Sartre — även internationellt är han utan jämförelse den mest berömda och vördade gestalten i antro-



CLAUDE LÉVI-STRAUSS
Teckning av Vasco (Andrés Vásquez de Sola).

pologins historia. I abstrakta termer kan hans intellektuella position beskrivas som antipositivistisk, dialektisk, idealistisk och ahistorisk, han är med andra ord ointresserad av prövbara teorier och ignorerar kausalitet, ursprung och historiska processer. I *La pensée sauvage*, 1962 (sv. övers. av Jan Stolpe 1971: *Den vilda tänkandet*), definierar han sitt intresseområde: "Det är till denna teori om superstrukturer, knappast berörda av Marx, som jag hoppas kunna bidra... För etnologi är först och främst psykologi." (Dvs den "psykologi" som behandlar Durkheims "kollektiva föreställningar".)

Strukturalismens framgångar beror antagligen på exegeternas fantastiskt pretentiösa, obskyra och bombastiska prosa, som får Plotinos, Gongora och Hegel att framså som George Orwell. Lacan ansågs länge överträffligt obegriplig, men hans position hotas nu, enligt stallips, av Derrida. Denna språkliga "virtuositet" har framkallat en form av andlig sot som Koestler en gång benämnde "franska flusnar". Den nya virulenta varianten drabbar tyvärr hjärnhinnorna under det att den förra mest irriterade slemhinnor i näsa och ögon. Slutsatsen för vanliga människor blir att strukturalisterna måste vara ofantligt intelligenta, om de förstår vad de själva skriver. Lévi-Strauss har specialiserat sig på att tryffla flera sina utbrott av gallisk kaféretorik i den dekadent existentiellistiska tonarten, med ultrateoretiska, gärna matematiskt formaliserade påståenden. Det klassiska exemplet kommer från *Anthropologie structurale*, 1958, där man får veta att alla myter kan reduceras till en kanonisk formel, nämligen

$$Fx (a) : Fy (b) \cong Fx (b) : FA^{-1} (y)$$

Formelns eventuella implikationer ägnas en (1) kort mening, varefter Lévi-Strauss vist nog undviker varje tillämpning.

En annan egenhet härrör från mästarrens övertygelse "att tänka mytologiskt är att tänka musikaliskt". Hans magnum opus, tetralogin *Mythologiques*, 1964—71, är ett slags metamytologisk motsvarighet till Wagners *Ringens*. Wagner är till allt annat även "skaparen av den strukturalistiska mytanalysen". Den vetenskapliga antropologins ledargestalt meddelar vidare: "Det skulle inte vara fel att betrakta denna bok själv som en myt." De strukturalistiska strukturer som sedan ymnigt strömmar från bokens sidor existerar

möjligen endast i författarens fantasi. En invändning som Lévi-Strauss viffar bort med det litterära salongsejlonets trötta argans:

"Vad spelar det för roll? Om antropologins yttersta mål är att bidra till en vidgad förståelse av objekterat tänkande och dess mekanismer, är det ytterst oväsentligt om sydamerikanska indianers tankeprocesser i denna bok tar form genom mina tankars medium eller om mina tar form genom deras." (*L'Homme nu*, 1971.)

Lévi-Strauss "metod" är med andra ord sant hegeliansk, eftersom den genererar sitt eget studieobjekt. Cirkelbeviset är upphöjt till skön konst, myter används för att förklara lingvistiska processer och lingvistiska processer för att lösa den mytologiska koden.

Lévi-Strauss och hans poststrukturalistiska och dekonstruktivistiska småpajasar, som trollar bort både publiken, sågsåpannet och sig själva, räknas alltså till de publikdragande illusionsummaren i den samtida kulturcirkusen. En omständighet som indikerar om inte mänsklighetens undergång (L-S' "crépuscule des hommes") och allmänna kulturskyvning, så förvisso de intellektuella belysningsförhållanden under vilka dvärgar kastar långa skuggor.

Kannibaliskt scherzo, tillägnat Claude Lévi-Strauss.

På grund av samslämninga, men fullt fristående uppgifter... förefaller det ytterst sannolikt att de vinerid, då tillgången på föda är knapp, förr dödar och åter upp sina gamla kvinnor än sina hundar. Då Low frågade pojken varför de gjorde så, svarade han: "Hundar fångar uteri, gunnör inte." Pojken beskrev även hur man dödade dem genom att hålla dem över rök, till dess de kvävdes. Därpå härmade han på skämt deras skrik och talade om vilka delar som ansågs smaka bäst. (Darwin, *Resu kring jorden*.)

CANNIBAL, n. a. gastronome of the old school who preserves the simple taste and adheres to the natural diet of the pre-pork period. (A. Bierce, *The Devil's Dictionary*.)

The better sort of Ishmaelites have been Christian for many centuries and will not publicly eat human flesh un-cooked in Lent, without special and costly dispensation from their bishop. (Evelyn Waugh, *Scoop*.)

För att konkretisera ovanstående svepande fördomanden kan det vara pedagogiskt motiverat att ägna några rader åt vad som kan inträffa när idealistiska respektive opportunistiska kulturantropologer av skiftande sektaristisk tillhörighet möter ett handfast antropologiskt fenomen — i detta fall kannibalism. En av Lévi-Strauss' favoritudéer är att måltider har mentala komponenter. Precis som han anser att det är viktigare att "tänkar är goda att tänka" än att de är sanna, anser han att det är viktigare att måltiden är tänkvärd än att den är ätbar.

Den kulinariska semantikkens huvudkategorier är tillagad, rå och ruten föda. Inom avdelningen lagad mat föreligger en avgörande dikotomi mellan den som kokas och den som steks. Kokad mat representerar kulturen — eftersom kokning fordrar en behållare där födan skiljs från elden av en vattenbarriär, under det att stekt (rostad, grillad) mat befinner sig i direktkontakt med elden, alltså kokt = kultur, stekt = natur. Bevärpad med denna formel anser sig Lévi-Strauss förmögen att förklara varför gäster serveras stekt mat, under det att närstående och släktingar traktas med kokt.

Gäster är främlingar som associeras med naturen under det att familjen helt naturligt representerar kulturen. "Det kokta kan vanligen hänföras till vad som kan kallas 'endo-kokkonst'... under det att det stekta tillhör 'exo-kokkonsten'." (*Le Cru et le cuit*, 1964.) Han förutsäger att den kannibala kokkonsten bör sönderfalla i två avdelningar — människan är enligt L-S för evigt dömd till binärt tänkande — nämligen att främlingar steks och att närstående kokas. Enligt dialektikens lagar kunde man naturligtvis lika gärna tänka sig motsatsen.

Antropologen P. Shankman gjorde sig mödan att undersöka huruvida verkligheten var i nivå med den strukturalistiska logiken. I ett representativt urval bestående av 60 olika kannibalstammar fann han att 29 var så kallade exokannibaler (åt främlingar), 26 endokannibaler (åt närstående) och fem bådadera. Stekte nu exokannibalerna företrädesvis sina offer? Icke. 34 % av båda grupperna föredrog "homme rôt". Föredrog endokannibalerna "homme bouilli"? Nix. Hälften av främlingsslukarna kokade sina "utlänningar", under det att bara två av de släktslukande stammarna begravnade sina nära och kära i grytan.

För att göra det strukturalistiska fläsket riktigt vidbränt, visade det sig att de samhällen som bara praktiserade en enda anrättningsmetod av medmänsklor föredrog ugnsbakning framför både stekning och kokning. 1/3 av samhällena preparerade vänner och fiender utan åtskillnad, enligt en eklektisk receptsamling.

Shankman konstaterar (inte utan lågsinnad skadeglädje): "Den mest uppenbara slutsatsen av denna studie är att Lévi-Strauss envevna fokusering på det stekta och det kokta har saboterats av infödingarna, som har uppfunnit ett veritabelt smörgåsbord av olika metoder att anrätta medmänsklor." (P. Shankman, *Le rôtiet et le Bouilli — Lévi-Strauss' Theory of Cannibalism, American Anthropologist*, 71: 54—69, 1969.)

Under rubriken *The Raw, the Cooked and the Half-Baked* avfärdar M. Harris Lévi-Strauss' spekulationer med följande amptra ord: "För att förstå matvaror måste materiella villkor beaktas i första hand, meddelanden från hungriga människors magar och tarmar, snarare än tillgjorda tankar i välvårdade idealisters huvuden." (Harris 1979.)

En annan kannibalkontrovers utkämpades i sant kannibalisk anda mellan två av USA:s ledande antropologer, med M. Harris

i rollen av den lede materialisten och vår gamle vän M. Sahlins i rollen som den högstämde idealisten. I *Cannibals and Kings* hävdar Harris (på grundval av M. Harners uppsats *The Ecological Basis for Aztek Sacrifice*, 1977) att aztekernas enorma slaktoffer — t. ex. 20 000 personer under fyra dagar 1487 i samband med en tempelinvigning — hade kannibala blavsikter, motiverade av den extrema bristen på animalt protein i Mexikodalen.

Denna utilitära, kosmopyramidala förklaring av aztekernas religiösa sakrament mottogs med samma förtjusning i kulturantropologiska kretsar som antropologiska spekulationer rörande natvardens kannibala konnotationer hälsas av katolska teologer. I ett 17-spaltigt anatema i *New York Review* (23 nov. 1978) utbreder sig Sahlins över Harris' djuriska cynism och förstokelse, som — om den vann spridning — skulle förintra hela den antropologiska vetenskapen.

Förstod han inte att "aztekernas kultur var meningsfull i sig"; det var höjden av "positivistiskt skrymteri" att beskriva dessa heliga riter i västerländska termer som kannibalism, när det i själva verket rörde sig om "den högsta formen av sakral gemenskap (communion)". Känsliga personer kanske lugnas av Sahlins' upplysning att offren släpades upp för pyramiderna dragna i sitt "magiska" hår.

Kulturantropologer är logiskt dömda att förfäktat total värderelativism. Skrämedlemmarna utgöts huvudsakligen av socialliberala till radikalala personer som på hemmaplan hälsar kulturytringar som införandet av karensdagar med apoplektisk indignation för att därefter omedelbart försvara exotiska bruk, typ kannibalism, klitoridektomi, infibulation, sadistiska avrättningsmetoder m. m. som grundläggande och meningsmättade kulturytringar — under förutsättning att de praktiseras i rimligt avlägsna kulturer.

Sahlins' azekteologiska utredningar övertygar inte den förhärjade Harris, som invänder: "Antropologer bör förvisso försöka förstå varför människor tror att de betar sig som de gör, men vi kan inte stanna vid denna insikt. Det är absolut nödvändigt att vi förbehåller oss rätten att inte tro på vissa förklaringar. Medlemmar av en härskande klass, som säger att de äter en del av sina undersåtar av omtanke om den allmänna välfärden talar inte om hela sanningen... Aztekkannibalismen var 'den högsta formen av gemenskap' för dem som åt — inte för dem som blev uppätta.

För dem var det inte bara kannibalism, utan den högsta formen av exploatering (till och med borgerliga arbetsgivare undlåter att dinera på sina arbetare)." (*New York Review*, June 28, 1979.) Filosofen T. Nagel påpekar i ett annat sammanhang: "Admittedly, the usual form of service to a higher being is different from this. One is supposed to behold and partake of the glory of God, for example, in a way in which chickens do not share in the glory of coq au vin." (*Mortal Questions*, 1979.) Det vore intressant att höra Sahlins "empatisera" med en övertygad nazists "i sig meningsfulla förklaringar" av aktiviteterna i t. ex. Auschwitz.

På detta stadium i debatten dyker det programmenligt upp en antropolog vid namn W. Arens, som försöker stjåla hela föreställningen genom att påstå att kannibalism är en imperialistisk myt och att fenomenet är en fiktion som aldrig observerats i sin värld (*The Man-Eating Myth*, Oxford [1] 1979). Västerlänningar har, som alla progressiva personer borde ha förstått för länge sedan, begagnat sig av kannibalmyten för att legitimera sina atrociteter mot värmlösa och godmodiga infödingar. Arens baserar sin mediavivända tes på "en omfattande genomgång av den existerande litteraturen".

Av okänd anledning har han, bland mycket annat, förbisett Ewald Volhard's standardverk på området, *Kannibalismus*, 1939, i förstrukturalistiska antropologkretsar känd under smeknamnet "Stora Kokboken", som även är fotografiskt illustrerad. Än märkligare är att han missat kollegan R. M. Berndts *Excess and Restraint: Social Control Among a New Guinea Mountain People*, 1962.

Följande referat är hämtat från Berndts fältanteckningar från 50-talets början och borde värna varje kulturrelativists hjärta med sin förevisning av mänsklig oberäknelighet. Några stammar från Nya Guineas östra bergsland (Kogudistrikter) har krigat, förlorarna flyr, och segrarna bereder sig på att tillvarata krigsbytet: "De flesta samlades vid Arufanu, där det fanns flest döda att slakta. Här valde Unapina från kogustammen ut liket av en ung kvinna som hette Pazuna; eftersom han fann henne attraktiv, hukade han sig mellan hennes ben och drog upp dem kring sina lår och började kopulera, samtidigt som han styckade kroppen. En kogukvinnna, Aria kom fram och sade: 'Du tar verkliga tid på dig. Du låtsas bara stycka. Hela tiden kopulerar du!' Efter att ha ejakulerat

lerat började han om igen, samtidigt som han långsamt skar av kvinnans bröst. Men nu blev Aria, en *nenatu* [korskusin], otålig och började själv bearbeta liket med sin bambukniv. Hon började skära tvärs över likets buk, men Unapina var så koncentrerad på att kopulera, att han inte märkte hur nära kniven var. Aria å sin sida var vårdslös. Hon skar djupare in, hackade kors och tvärs i köttet, och eftersom Unapinas penis var i kvinnans vagina, skar hon av större delen av den. Unapina föll baklänges med ett skrik, blodet strömmade från penisstumpen. Aria klandrade honom för det inträffade: 'Du sitter här och kopulerar och struntar i att skära upp henne ordentligt. Därför skar jag av dig penis!' Unapina svarade: 'Jag såg på den här kamanokvinnan, det var en god kvinna. Jag såg hennes vulva och fann behag i den, det var därför jag kopulerade. Men nu har du skurit av min penis! Vad skall jag göra?' Aria plockade upp den avhuggna penisbiten, stoppade den i sin mun och åt den, varefter hon fortsatte med styckningen. Unapina hjälptes tillbaka till sitt hus där han vilade. Ugnar byggdes och köttet bakades [pace Lévi-Strauss] under sång och dans. Unapina serverades kvinnans vulva med omgivande kött." (S. 238.)

Frånsett den fatala skadan var detta ingen extraordinär händelse. Kogukvinnor blir rutinmässigt föremål för kollektiva våldtäkter — före och efter döden — styckas levande och konsumeras med god aptit. Sjuka släktingar och bekantingar avlivas så att deras kött kan avnjutas innan det fördärras av sjukdomen. Favoriträtten framför andra är ruttet människokött, som anrättas med vidhängande maskar etc. (s. 272—86). Kort sagt, den mest liberala och xenofila mamma kan tänkas hysa vissa betänkligheter mot att acceptera en kogu som svärsön.

Trots vissa bisarra accenter är kogus övningar ett helt arttypiskt beteende. Med sociologen van den Berghes ord: "Dessa kannibalier uppfyller unikt mänskliga anständigetskrav. De anser det vara ett etiketsprott att kopulera med respektive äta sina barn eller föräldrar. De reglerar noggrant graden av vildsinthet i förhållande till graden av släkt eller vänskap. De har kort sagt incest-tabu, utövar kinssektion och reciprocity via ett system av komplex symbolisk kommunikation. . . . Människor dödar, våldtar och äter varandra på ett unikt humant sätt, vilket kan vara betryggande att veta." (*Human Family Systems*, 1979.)

Antropologer och antropofager har svårt att etablera en ömse-

sidigt meningsfull relation. Den förra finner den senare obegriplig, och den senare skulle antagligen — på förekommen anledning — finna den förra hårdsmält.

Dualismens nya kläder

There is a certain fashionable philosophy of culture . . . which would make culture ultimate, as the only necessary, and sufficient, ground of the norms and cosmological ideas, which pervade it . . . it is an attempt to browbeat us into accepting culture, or even accepting a specific given culture, as self-validating and authoritative . . . It is a most interesting and important trait of many, perhaps of all conceptual systems, that, unlike the artificial *Newspeak* of Orwell's 1984, they do not succeed in making dissent or heresy unsayable, unconceptualisable. (E. Gellner, *Spectacles and Predicaments*.)

Antropologin kastade, i likhet med övriga samhällsvetenskaperna, först ut Darwin och den osnutna naturen samt därefter successivt varje materiell aspekt av verkligheten. Människans verbala fingerfärdighet bar henne på bevingade ord upp ur naturen och in i *Kulturen*. I detta postrevolutionära biologiska tomrum dikteras la condition humaine av ordens allmakt. Kulturella artefakter och mentala strukturer tillskrivs en av individerna oberoende, självständig existens. Samhällen och kulturer är superorganismer, symbolsystem som existerar *sui generis* och bara kan förstås som uttryck för sina egna inneboende lagar, dvs sociala system kan inte analyseras i termer av individuella beteenden. Kunskapen om människor reduceras till ett uppreparande och organiserande av de rationaliseringar som språksamma sagesmän levererat. Kulturanthropologin utgår ifrån att intervjuede infödingar gör just vad de säger att de gör och att deras utsvagor innehåller alla fakta som kan vara av antropologiskt intresse.

Den mentalistiska kulturfilosofin förvandlar mänsklig verksamhet och verklighet till idealiseringar och symboliska representationer. Kulturen blir en värdegemenskap à la Durkheim med implikationen att de ingående individerna är jämlika, om inte materiellt så åtminstone på det metafysiska planet — i andens kungarike. Varje kultur är ett autonomt och statiskt symbolsystem som

inte kan analyseras i processuella termer. Det typologiska kulturbegreppet kan inte hantera förändringar och tvingas därför att koncentrera sig på de små, statiska, ahistoriska samhällen, som Lévi-Strauss benämner "kalla", "kristalliserade", dömda att upprepa sig i cyklisk evighet. Det blir omöjligt att skilja mellan "ideologiska" och "objektiva" sanningar.

Samhällsvetenskaperna har invaderats av det "poetiska" sanningsbegreppet, som härstammar från Aristoteles. Stagiritens poetiska sanningar representerar en högre, mer sublim och privilegerad insikt om sanningens innersta väsen än empiriska sanningar, som bara är grovt tillyxade vrångbilder. Om naturen inte når upp till Sanningen, så mycket värre för naturen. En modern variation på temat är ett slags pluralistiskt sanningsbegrepp — min sanning, din sanning och alla vackra flickors sanning. Helt olika sanningar är alla likvärdiga lika sanna. Enligt Lévi-Strauss är myter, i den mån de vinner tilltro, lika sanna som vetenskapliga sanningar. "Det är bättre att jämföra dem med två parallella metoder att uppnå kunskap" eller "två vetenskapliga nivåer" på vilka naturen är tillgänglig för vetenskaplig undersökning — båda är "likvärdiga". (*La Pensée sauvage*, 1962.)

P. B. Medawar kommenterar: "Vad Lévi-Strauss säger oss är att myter är meningsfulla [make sense] på samma sätt som vetenskapliga teorier är meningsfulla, och han anser inte deras förmåga att anknyta till verkligheten — att klara av den extra prövning, som är förbunden med kravet på verklighetskorrespondens — som diskvalificerande för att beskriva dem som 'vetenskapliga'." (*The Hope of Progress* 1972.) Sanningen har inte längre någon motsats — i lögnen eller det falska — det finns bara olika sanningar.

Denna kunskapsteoretiska nihilism har hämtat en stor del av sin näring från T. Kuhns *The Structure of Scientific Revolutions*, 1962 (sv. övers. 1980 av Örjan Björkhem: *De vetenskapliga revolutionernas struktur*), antagligen den mest inflytelserika akademiska publikationen på senare tid. Kuhns vetenskapshistoriska arbete har haft störst inflytande i kretsar som sysslar med vetenskapsteori och sociologi — inte bland vetenskapshistoriker. Hans tes är att den konventionella uppfattningen om vetenskap som en kumulativ process — där successiva generationer vetenskapsmän genom att konstruera bättre hypoteser och eliminera gamla felaktigheter

gradvis utarbetar en riktigare karta över verkligheten, kort sagt att vetenskapen långsamt men säkert leder till en sannare kunskap — är en naiv och ohållbar missuppfattning.

I Kuhns version består vetenskapens historia av en serie paroxysmala "paradigmskiten", sammanbundna av perioder med s. k. "normal vetenskap", då vetenskapsmännen lydigt och fantasiöst arbetar med "puzzle-solving" inom den rådande paradigmatiska ortodoxin. Normal vetenskap är m. a. o. ett slags "mopping up operation", där de vetenskapliga skurgummorna torkar upp efter närmast föregående paradigmutbrott.

Varje paradigm är sig själv nog, och paradigmen kan följaktligen inte jämföras, vare sig sinsemellan eller i relation till någon förmodad objektiv verklighet. Med Kuhns ord: "Tävlingen mellan paradigmer är inte den sorts tvist som kan lösas genom bevis" han vill snarare påstå "att det i dessa fall varken handlar om bevis eller felslut"; övergången från ett paradigm till ett annat är "en omvändelseprocess" som inte kan tvingas fram. "För att vara mer explicit, vi kanske måste överge den uttalade eller outtalade tanken att paradigmbytan för vetenskapsmännen och deras lärjungar närmare sanningen."

Under det positivistiska skräckväldet, som krävde ett visst mått av dokumenterade resultat genererade av specifika, empiriskt prövhypoteser från medlemmar som aspirerade på att tas upp i klubben, kunde samhällsvetenskaperna av naturliga skäl aldrig kvalificera sig för vetenskaplig status, utan tvingades bida sin tid i det förvetenskapliga limbo där stora och små charlataner har sin hemvist. Kuhns evangelium — det ena paradigmet är lika gott som det andra — tände en strimma av hopp för det akademiska proletariatet. Ett eventuellt närmre studium av paradigmbibelns alla 172 sidor måste i så fall ha kommit som en kalldusch. Kuhn säger mycket klart ifrå om att ett paradigm värt namnet måste åtnjuta allmän och exklusiv lojalitet inom det fält där det härskar. Det utesluter diskussioner och tvivel rörande ämnets natur och grundläggande metodologiska principer; alla ägnar sig utan bråk och kontroverser åt att lägga sina pussel i god ordning. Knappast en träffande beskrivning av samhällsvetenskapernas nuvarande predikament — de har inget paradigm.

Kuhn har genom sin vaghet kombinerat med kontinuerlig revidering av grundtesen, blivit föremål för mycken, ofta avsiktlig miss-



PAUL FEYERABEND

är professor i filosofi, men spelar gärna intellektuell clown, ty "inte 'sanningen' skall göra oss fria", utan "skämnet, underhållningen, teatereffekten". Feyerabend som också är utbildad sångare och har teatervetenskapliga studier bakom sig, ses här i sin egen skap av underhållare, skådespelare.

uppfattning. Han är dock inte särskilt övertygande när han säger sig vara helt oförmögen att förstå (ordagrant "tappat hakan") de relativistiska och nihilistiska implikationer, som hans kritiker uppdatat. (En användbar samling kritiska uppsatser finns samlade i G. Gutting (ed.), *Paradigms and Revolutions*, 1980.)

Den amerikanske filosofen Paul Feyerabend, som utgår från samma premisser som Kuhn, hymnar inte när det gäller vare sig relativism eller nihilism. I *Against Method*, 1975, ber han inledningsvis läsaren att betrakta honom som en "frivol dadaist". Feyerabend betecknar sin filosofiska position som "epistemologisk anarkism". Den epistemologiske anarkistens favoritidsfördriv är att förvirra rationalister genom att hitta på tvingande argument

för vanvetliga doktriner. (Trollkarlen Kuhn betraktar sin lärling med en rysning av obehag och finner hans missionerande för irrationallism "vaguely obscene".)

Feyerabend blandar avsiktligt och systematiskt ihop epistemologiska och politiska; han vill befria mänskligheten från den småborgerligt moraladistiska doktrinen om sant och falskt. Han anser helt demokratiskt att envar bör vara sin egen professor — Galilei, Darwin, Einstein etc. Denna kaliforniska clownfilosofi, som tas på största allvar i filosofiska kretsar, kan enklast sammanfattas med Cole Porters refräng: "Anything goes", eller i Ernest Gellners essätitel *Beyond Truth and Falsehood*, or *No Method in My Madness* (Gellner om Feyerabend, 1979), m. a. o. en filosofi för vår tid.

I den kulturantropologiska "filosofin" är kulturer inte ett resultat av verkligt agerande i verkliga historiska, materiella och biologiska situationer, utan bör enligt rådande "paradigm" betraktas som "texter, som imaginativa produkter uppbyggda av socialt material". (C. Geertz, *The Interpretation of Culture*, 1973). Bland G:s många snillrika reflexioner kan nämnas: "Sexuality is merely a cultural activity sustaining a biological process." (*New York Review*, Jan. 24, 1980.) Kulturer är ojämförliga men likvärdiga storheter i stil med den tysk-romantiska Volk-filosofin.

Kulturrelativismen leder till total värdenihilism. Det finns inga objektiva kriterier, t. ex. en mänsklig natur, som givna kulturer kan bedömas ifrån. Objektivitet blir ett dödligt hot mot individens frihet; friheten uppfattas nämligen inte som en funktion av individens förhållande till yttre villkor, utan som ett sinnessillstånd. En vetenskaplig analys, som avslöjar hur materiella förhållanden påverkar beteende och sociala villkor, blir ett illusionsupplösande förtryck.³¹

Den högre "poetiska" eller "praktiska" sanningen kan bara leva i det tomrum som uppstår när man förkastar objektivitet, historia och natur. Den framsstående amerikanske sociologen A. Gouldner tycks i likhet med Feyerabend betrakta objektivitet som ett symtom på andlig förvining och impotens. "Objektivitet är den kompensations människor ger sig själva när deras förmåga att älska har förlamats. Det är därför de som önskar prisa objektiviteten ofta känner till något bättre sätt än att fördöma "sentimentaliteten" (*The Coming Crisis of Western Sociology*, 1970.) En form av

fromleri som T. H. Huxley en gång avspisade med orden: "The world is neither wise nor just, but it makes up for its folly and injustice by being damnably sentimental."

Framgångsrika kulturrelativistiska och nihilistiska försök att undergräva vetenskapen kommer inte att resultera i den jämlika, toleranta och godmodiga anarki som utmålas. Alternativet till vetenskap är inte anarki, utan en aggressiv och destruktiv ideologi. En kulturrelativist av senaste vatten uttryckte sig så här: "Allting jag har sagt och gjort under de senaste åren är relativism genom intuition... Om relativism innebär ett förakt för fixa kategorier och män som pretenderar på att vara bärare av en yttre objektiv sanning... Då finns det ingenting mer relativistiskt än den fascistiska aktiviteten... Från det faktum att alla ideologier är av lika värde, att alla ideologier bara är fiktioner, drar den moderna relativisten slutsatsen att envar är fri att skapa sig sin egen ideologi och försöka genomföra den med all möjlig energi." Namnet är Benito Mussolini.³²

Bortsett från obskuranatism och dimridåer har samhällsvetenskaperna inte presterat mycket av värde. Vi vet föga om mänskligt socialt beteende som inte mormors mor eller Konfucius visste. Otaliga forskares mödor under trekvarts sekel har avkastat en mängd disparata och vanligen dubösa data, få slutsatser och ännu färre teorier, om någon. I stället för en utvecklingsbar vetenskap har vi fått en steril, skolastisk tradition, där mystifikationer trängs med pretentiösa platttyder. Socialvetenskapernas bankrutt förvisas i ett flertal verk, bl. a. S. Andreki, *The Social Sciences as Sorcery*, 1972, R. Fox, *Encounters with Anthropology*, 1973 och A. Rosenberg, *Sociobiology and the Preemption of Social Science*, 1981.

För antropologins del kan följande summering av en obestridd ledargestalt, George Peter Murdock, begrundas: "It is fortunate that the leaders of both cultural and social anthropology have left behind such a rich heritage of descriptive ethnography, for their legacy of theory, however admirable for its ingenuity and provocative quality, includes virtually nothing of solid value for the future science of man." (*Anthropology's Mythology*, 1972.)

Det verkliga förhållandet är värre. Kultur- och socialantropologin saknar inte bara förmåga att förklara något. Varje alternativt försök att förklara mänskligt beteende bekämpas med påståenden

som att kulturen ytterst är obegriplig, att människan är ett kosmiskt mysterium — "a riddle, wrapped in a mystery, inside an enigma". En uppfattning som kanske smickrar vår fåfänga, men knappast befordrar självinsikt. Som nitiska tempelväktare försvavar kulturantropologerna sin helgedom mot varje kränkande heligaste av det heliga. R. Alexander har dragit den tankeväckande slutsatsen att de största hindren för en verklig människokunskap grundad på evolutionära principer är den organiserade religionen å ena sidan och kulturantropologin å den andra!³³

Människan som gör vad som faller henne in

Culture can not be forced into a strait-jacket of any theory, whatever it may be, nor can it be reduced to chemical or mathematical formulae. Nature has no laws, so culture has none. It is as vast and as free as the ocean, throwing its waves and currents in all directions... (Berthold Laufer i *American Anthropologist*, 1918.)

The more one analyzes people, the more all reasons for analysis disappear. Sooner or later one comes to that dreadful universal thing called human nature. (Oscar Wilde)

Människorna skiljer sig från varandra genom vad de visar och liknar varandra genom vad de döjer. (Paul Valéry)

Antropologin och övriga samhällsvetenskaper studerar hellre *vad* människor gör än *varför* de gör det, och de saknar därför en rimlig teori om mänsklig motivation. En sådan skulle sannolikt utvisa att människors behov, känslor och drivkrafter är betydligt mer enhetliga än de kulturbetingade sätt de tillfredsställs på. Kokkonsten är varierad — inte behovet att äta. Antropologer av Boas' skola överbetonar — enligt dogmen om historisk partikularism, som principiellt förnekar att kulturmönster uppvisar någon som helst lagbundenhet — ständigt den ytliga, kulturella variationen och negligerar lika konsekvent det som är gemensamt för alla kulturer.

De förundras över att infödingar tillhörande stammen x dekonterar sig med röda glaspärlor och vänstervridda penisfodral, under det att y-stammens medlemmar skrudar sig i blå, respektive högervridda. De är nästan uteslutande intresserade av fårtans



FRANZ BOAS (1858—1942)
demonstrerar en kwakiutlindiansk dans 1895.

glasyr (de Vore) och struntar i själva tårtan. Varför har judar mössan på, under det att kristna tar av den i helgedomen? Ett veritabelt kulturantropologiskt mysterium.

Människans relativt varierande beteende möjliggörs av vår förstora hjärna. Trots påståenden i motsatt riktning är den ett märkligt, men ingalunda övernaturligt organ. Vår smartaste släkting chimpansen har en hjärnvoly m på ca 400 cm³, *Australopithecus* (ca fyra miljoner år sedan) uppnådde ca 450 cm³, *Homo habilis* (ca två miljoner år sedan) ca 700 cm³ och *Homo erectus* (1,6 miljoner år sedan) kämpade sig under en miljon år upp till drygt 1 000 cm³. Modern hjärnmagnificens, med i snitt 1 360 cm³, förelåg för ungetär 100 000 år sedan. Under två miljoner år trefaldigades alltså det som skulle bli människohjärnan — den gråskära tänkarhuva som är artens adelsmärke. Den är sex gånger större än vad som är typiskt för däggdjur av motsvarande storlek (primater undantagna).

Praktisk uppfinningsrikedom är intellektets främsta funktion

enligt den officiella och populära uppfattningen. Människan i industrisamhället ser sig företredesvis som *Homo faber*, verktygstilverkaren. Med allmer intrikata hjälpmedel — från grävpinna och stenyxor till skötdetröskor och smarta missiler — har hon kommit sig upp i biosfären. Denna praktiska, objektinriktade intelligens förkroppsligas av R. Crusee — puritan, kapitalist och teknokrat — som genom nykter fiffighet i sitt anletes svett ensam besegrar Darwins "hostile forces of nature".

Människans förhistoriska tillstånd påminde mycket litet om Robinsons. Tillgängliga studier av preliterata samhällen, av primater och samtida *Homo sapiens*, tyder inte på att det dagliga knoget kräver några originella tankeinsatser. Människan lär sig, i likhet med bofinkar och babianer, de grundläggande tricken genom "trial-and-error" och imitation snarare än genom intellektuell insikt. Om man lever i en grupp, där man kan tillägna sig de elementära livsuppehållande rutinerna genom associativ inläring, behöver man inte tänka självständigt. Grupplivet blir då en ersättning för, snarare än en sporre till intelligens.

Ytligt sett tycks det föreliggande ett omvänt förhållande mellan intellektuell kapacitet och behovet av intellektuella prestationer. Under de två miljoner år då människohjärnan sväller upp som en blöttagd murka var den teknologiska framstegstakten knappast skönjbar. Under mer än en miljon år gjorde *Homo erectus* oföränderligt samma tafatta redskap utan påvisbar produktutveckling. De senare och betydligt mer kortlivade neanderthalarna visade, trots att de hade större hjärnor än vi, samma fantasilösa oförtagsamhet under sina ca 130 000 år på jorden.

Först i och med att *Homo sapiens* dyker upp för ca 40 000 år sedan börjar det röra på sig — farberusande kulturförändringar har knappast inträffat förrän under de senaste 200 åren. Det är en populär vanföreställning att kulturen i sig är våldsamt dynamisk och experimentdysten. Tvärtom: de kulturmönster som rått under 99 % av människans existens har sannolikt varit mycket stabila och konservativa. Religiösa föreställningar, tabun, traditioner, föräldrandoktrinering etc. har alla sammansvurit sig mot opåkallade nymodigheter.

Konservatismen är rationell, eftersom godtyckliga förändringar av ett etablerat kulturmönster knappast kan tänkas leda till några förbättringar, lika litet som mutationer gör det i fungerande gene-



NÄR HOMO SAPIENS DYCKER UPP

för ca 40 000 år sedan, kommer de originella tankeinsatser som först nu börjar undergräva de stabila och konservativa kulturmönster som rått under 99 % av människans existens. — Teckning av Charles Adams.

tiska system. Ändringar av beprövade kulturella system, som visat sin funktionsduglighet genom att överleva, sker till priset av uppenbara risker. Kultur är inte någon mystisk andens seger över naturen, utan en biologiskt effektiv adaptation för att uppnå de gamla vanliga biologiska målsättningarna överlevnad och reproduktion.

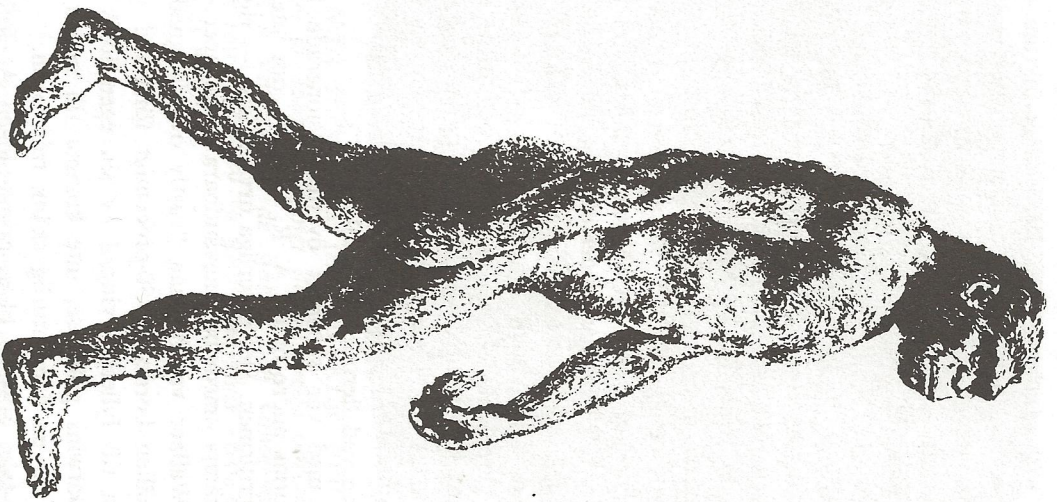
Robin Fox har formulerat saken så här: "The crux of the matter is this: even if a species sheds its dependence on instincts, it still has to do the same thing that instincts were designed to do. Culture has to do the same jobs that instincts have been doing."

(*Encounters with Anthropology*, 1973.) Det faktum att de rudimentära stenverktygen faktiskt utvecklades betydligt långsammare än varjehanda biologiska strukturer — i synnerhet våra hjärnor — visar entydigt att kulturen inte nödvändigtvis spelar hare mot naturens sköldpadda.

Kvar står frågan: Vad är meningen med hjärnan? (Storleken är dock, som bedyrats i andra sammanhang, inte allt. Anatole France gjorde lika väl från sig med ynka 1 000 cm³ under kalotten som Ivan Turgenjev med massiva 2 000 cm³. I en förbluffande artikel betitlad *Is your Brain Really Necessary?* (*Science*, vol. 210) hävdar den brittiske neurologen J. Lorber att även patienter med svårartad hydrocefali, där 95 % av kranievolymen upptas av cerebrospinalvätska, i mer än hälften av fallen uppnår en testad IQ på mer än 100. När han undersökte en universitetsstudent (IQ 126) med toppbetyg i matematik, fann han ca 1 mm tjock hjärnvävnad i stället för väntade 4,5 cm. Denna väl fungerande akademikerhjärna väger enligt Lorber mellan 50 och 150 g mot normala 1 500 g. Hans provokativa slutsats är "att det måste existera en enorm redundans och reservkapacitet i nervsystemen precis som i levern och njurarna... hjärnbarken ansvarar antagligen för betydligt mindre än vad flertalet föreställer sig.")

Mysteriet med vår skenbart överdimensionerade hjärna drev evolutionsteoriens andre fader, A. R. Wallace, om inte till spriten, så väl till spiritismen. Det naturliga urvalet kan — rigoröst tolkat — bara befämja omedelbart användbara egenskaper och strukturer. Enligt Wallace var hjärnan "vastly overdesigned" — i primitiva samhällen borde en 50-procentigt förstörd gorillahjärna vara mer än till fyllest. Tvingad av sin egen logik kunde han alltså, till Darwins grämelse, inte komma till annan slutsats än att hjärnan var en övernaturlig skänk från ovan.

Under 60-talet började bl. a. primatologen A. Jolly misstänka att primaternas lärlighet hade utvecklats under ett socialt snarare än ett praktiskt selektionstryck. Hon betonar att de mentala funktionerna i första hand opererar i ett socialt sammanhang. Medvetandet drivs av social information, centrum för intresset är alltid andra människor (apor). *Homo erectus'* intellektuella elit sysslade förmodligen varken med stenhuggeri eller pyroteknik, utan med en verksamhet som lämnat få arkeologiska spår — sociala intriger. Hypotesen renodlas snillrikt av N. K. Humphrey i *The Social*



HOMO ERECTUS

uppträdde för ca 1½ miljoner år sedan och brukar betecknas som den första "riktiga" människan. *Homo erectus* använde eld och producerade den första riktiga yxan. — Teckning av Rudy Zalinger.

Function of Intellect (Bateson & Hinde (eds.), *Growing Points in Ethology*, 1976). Intellectets funktion är att hålla ihop komplexa sociala system, trots ständiga upplösningstendenser i form av interna motsättningar, yttre hot och förtlöjande personalomsättning. Att leva tillsammans är ytterligt problematiskt. Varje individ har det dubbla intresset att bibehålla gruppstrukturen och samtidigt exploatera och utmanövrera andra medlemmar. Sociala primater tvingas därför av systemets logik att vara beräknande.

De måste kunna kalkylera konsekvenserna av sina egna handlingar och förutskicka andras beteenden, samtidigt som de gör upp vinst- och förlustberäkningar — allt i ett enda sammanhang och på basis av ett datamaterial som är efemärt, tveydigt och skiftande. Det sociala apspelet med intriger och kontraintriger kräver väsentligt större intellektuella resurser än vad som erfordras för att munsa bananer och undvika leoparder. Den som via eget beteende önskar påverka en intelligent motpart måste räkna med att invecklas i en ömsesidig manipulation där båda kontrahenterna är beredda att ändra taktik eller målsättning, vilket förutsätter en väl utvecklad förmåga att anteciperera alternativa motdrag, precis som i schack.

Den egna gruppens medlemmar blir här både medspelare och motståndare. Om begåvning är korrelerad med social framgång som ger utdelning i biologisk hårdvaluta — bättre än genomsnittligt fortplantningsresultat — kommer alla ärtfliga dispositioner som ökar individens förmåga att överlista mindre sluga medspelare att spridas snabbt i genpoolen. När systemet väl är etablerat, finns ingen återvändo: en evolutionär kappströmningsspiral kommer att driva upp artens intelligensnivå. Vårt intellektuella skyddshelgon lyckas mer likna N. Machiavelli än R. Crusoe. Robinsons verkliga problem började med ankomsten av Fredag. Hade denne följts av Lördag, Söndag, osv — i värsta fall med feminina inslag — så hade det fridfulla livet på den öde ön blivit mardrömslikt komplicerat och krävt extraordinära intellektuella resurser att hantera.

I den alltmer överskådliga litteraturen om människans evolution ger följande god orientering: E. L. Simons, *Primate Evolution*, 1972; D. Pilbeam, *The Ascent of Man*, 1972; J. E. Pfeiffer, *The Emergence of Man*, 1978; densamme, *The Emergence of Society*, 1977; B. D. Campbell, *Human Evolution*, 2nd ed., 1974; densamme (ed.), *Sexual Selection and the Descent of Man*, 1972;

J. Napier, *The Roots of Mankind*, 1970; R. Leakey & R. Levin, *Origins*, 1977; desamma, *People of the Lake*, 1978; R. Leakey, *The Making of Mankind*, 1981; J. Reader, *Missing Links*, 1981; M. Sahlin, *Stone Age Economics*, 1972; R. B. Lee & I. de Vore (eds.), *Man the Hunter*, 1968; desamma, *Kalahari Hunter-Gatherers*, 1976; V. Geist, *Life Strategies, Human Evolution, Environmental Design*, 1978; D. Johanson & M. Edey, *Lucy: ...*, 1981; N. Eldredge & J. Tattershall, *The Myths of Human Evolution*, 1982.

Om våra förståndsåvor utformats för att i första hand tänka på människor och sociala institutioner, hur klarar vi då icke-sociala problem? Ganska dåligt — eftersom vi tenderar att överföra sociala interaktiva och manipulativa tankemönster, även på områden där transaktioner är principellt omöjliga, t. ex. när vi föreställer oss tingen sprängfyllda av inneboende ondska. S. Crane har fångat dilemmat i en vers 1899: "A man said to the universe: / "Sir, I exist!" / "However", replied the universe, / "The fact has not created in me / A sense of obligation." Antropomorfism är en medfödd benägenhet till feltänkande, mest uppenbar i animalistiska försök att påverka naturen genom böner, offer eller rituella övertalningar.

Den vetenskapliga metoden är ett avgränsat, om än ödesdigert försök att disciplinera människans grundläggande socio-magiska tankevanor. Det vetenskapliga tankeparadigmets enorma prestige, med dess förnuftsintekrande konnotationer, har allvarligt förvridit vår uppfattning om vad som karakteriserar typiskt humant, intelligent tänkande. Oavsett vad epistemologiska översteprästerna från Bacon till Popper, har sagt rörande hur vi bör tänka, så har de inget sagt om hur vi faktiskt tänker.

Psykologerna Nisbett och Ross har i *Human Inference* ... , 1980, på grundval av hundratals experiment målat upp ett panorama av elementär intellektuell inkompetens på alla nivåer. Deras "kalla" dumhetsteori hävdar, i polemik mot psykanalysens "heta", att vi tänker dåligt på grund av perceptionsmässiga och kognitiva defekter snarare än för att vi förvirras av hundskallet från källarvåningen. Tankefel och orimliga slutsatser är ett oundvikligt resultat av de strategier för informationsbehandling människan begagnar. Vi söker (ofta) fel data, finner fel data, lagrar dessa felaktiga data och drar slutligen felaktiga slutsatser enligt en (ofta) felaktig lo-

gik. Urtypen för mänsklig slutledningskonst — historiskt sett — är den allt annat än obegåvade Justinianus' fasta övertygelse att jordbävningar föroresakas av sodomi. Författarna konstaterar också att civilisationen fungerar någorlunda därför att vi har lyckats skapa ett system, där otaliga idiots savants' (experts) avgränsade tankemödror kan integreras på ett delvis funktionellt sätt.

Samma insikt rörande den mänskliga tankeverksamheten formulerades mycket väluttalat av Wilfred Trotter 1908 i den obeaktade klassikern *Herd Instincts and Civilized Man*:

Om vi undersöker den genomsnittliga människans mentala möblemang, kommer vi att finna att det utgörs av ett stort antal områden av en mycket preciserad art rörande ämnen av stor mångfald, komplexitet och svårighetsgrad. Hon kommer att hysa tämligen fasta uppfattningar om universums uppkomst och beskaffenhet och rörande vad hon sannolikt betecknar som dess mening; hon har dragit slutsatser om vad som kommer att inträffa vid döden och därefter, rörande vad som är och bör vara grundvalen för uppförandet.

Hon kommer att veta hur landet borde styras och varför det går åt helvete, varför den lagstiftningen är bra och den dålig. Hon kommer att omfatta utprägglade åsikter om militär och marin strategi, principerna för beskattning, bruket av alkohol och vaccination, behandlingen av influensa, förebyggandet av hydrofobi, kommunal ekonomi, undervisningen i grekiska, vad som är tillåtet i konst, godtagbart i litteratur och lovande inom vetenskapen.

Majoriteten av sådana meningar måste av nödvändighet sakna rationellt underlag, eftersom många av dem berör problem som enligt enig expertis är olösta; vad resten anbelangar är det uppenbart att genomsnittsmänniskans utbildning och erfarenhet inte kvalificerar henne att ha någon som helst uppfattning om dem. Ett adekvat bruk av den rationella metoden skulle ha sagt henne att den enda rimliga attityd hon kan inta visavi majoriteten av frågorna vore ett avvaktande [suspenderat] omdöme. I ljuset av ovan diskuterade omständigheter måste det urskillningslösa *anammammandet av icke-rationella trosföreställningar betraktas som normalt*. [Kurs. här.]

Människan är m. a. o. ett otroligt okritiskt djur alltid berett att tro att "Jona svalde valfischen". (H. L. Mencken)

Den avgrund, som vi intalar oss separerar mänskliga och djur, är till inte oväsentlig del en synvilla som omsorgsfullt förberetts medelst en hel uppsättning illusionistiska PR-trick. Andra djurs

s. k. etogram, dvs deras normala beteendepertoar, skildrar genomnittliga individers faktiska förhåvanden. När människan skall beskrivas genom sina specifikt mänskliga attribut används en helt annan urvalsprincip. Då binds en bukett av ideala, extrema och unika prestationer, kärleksfullt hopsamlade ur det historiska herbariet. Man får intrycket att det är artkaraktäristiskt för MÄNNISKAN att skriva *Odyssén* vid frukosten, dekorera Sixtinska kappellens tak vid lunchtid, utfundera infinitesimalkalkylen under siestan och komponera H-mollmässan före sänggåendet.

Lägligt nog existerar nästan inga etologiska fältstudier av den vuxna *Homo sapiens*, men troligen skulle sådana utvisa att majoriteten av mänskligheten ägnar större delen av sin tid åt aktiviteter som att sova, anskaffa och tillreda mat, äta, peta i jorden, vårda ungar, kopulera, dagdrömma, defekera, tvätta sig, klia sig, göra ingenting etc., eller med poetens ord: "What trifling coil do we poor mortals keep/ Wake, eat and drink, evacuate and sleep." (Matthew Prior.) "Birth, copulation and death/ That's all the facts when you come to brass tacks." (T. S. Eliot.) "När man prisar 'tanken', prisar man ett mycket litet antal alster av ett mycket litet antal varelser." (Paul Valéry.)

Sammanfattning: 1) Människans grundläggande beteende skiljer sig inte kategoriskt från jämförbart beteende hos andra djur. 2) Det existerar inte därför att vi anser det vara önskvärt, rationellt försvarbart eller etiskt bjudande, utan därför att vi är så biologiskt programmerade. 3) Rimliga sociala, etiska, ideologiska och filosofiska teorier om människan bör baseras på förutsättningen att dessa biologiska dispositioner existerar.

Sanningen är att vi alla är banala och förutsägbara större delen av tiden — vissa hela tiden. Salvador Dalí, som vigt hela sitt liv åt att professionellt försöka göra det oväntade och bisarra, har fått ligga i som ett litet bi för att kunna "epatera" sina blaserade kunder, vilket framgår med patetisk tydlighet av följande stycke ur hans självbiografi: "En dag urholkade jag ett franskbröd och placerade inuti det en buddhabild av brons, som jag hade täckt över helt och hållet med ett lager av loppor. Vad skulle det betyda tror ni? Sedan stoppade jag till öppningen med ett trästycke och smetade över allsammans, dvs hela brödet, med lera, som i sin tur formades så att resultatet blev en liten urna, vilken jag sedan prydde med ordet: 'HÄSTSYLT' (en klyscha som dessutom stu-

lits från Magritte). Ja, vad skulle det betyda tror ni?" Osv osv. (Salvador Dalís hemliga liv, del 2, s. 71—72, övers. A. Håggqvist 1962.) Ett mysterium i kulturantropologisk anda.

SOCIOBIOLOGIN — EN KULTURFARA?

Kultur en evolutionär adaptation

Overtygelsen att samhället är människans prerogativ och att det är ett onaturligt fenomen dominerade... Men det är ett obestriddigt faktum, att den evolutionära selektsen från primaternas sociala strukturer till människans utvecklades 'kemiskt' inte 'alkemiskt'. (Serge Moscovici, *La Société contre nature*, 1972.)

To come to our notice, cultures too have to survive and will hardly do so when by their nature, they undermine the viability of their bearers. Thus we would expect the genetic system to have various inbuilt safeguards and to provide not a blank sheet for individual cultural development, but a sheet at least lightly scrawled with certain tentative outlines. (W. D. Hamilton, *Innate Social Aptitudes of Man*, 1975.)

Det naturliga urvalet är en allestädes närvarande process och innefattar alla organismer. Ingen teori om mänskligt beteende kan vara oförenlig med urvalets implikationer. Det naturliga urvalet resulterar i en kompromiss mellan en mångfald ekologiska faktorer. Det sätt på vilket dessa faktorer är inbördes relaterade och avvägda mot varandra bildar den viktigaste konstellationen av fakta rörande varje art — människan inkluderad.

Nästan alla samhällsteorier utgår från att samhället är något mer och annorlunda än resultatet av individers handlingar och interaktioner. (Ett fåtal metodologiska individualister ropar i öknen, t. ex. M. Ghiselin, *The Economy of Nature and the Evolution of Sex*, 1974; Randall Collins, *Conflict Sociology*, 1975, och G. och J. Lenski, *Human Societies*, 1978). G. P. Murdoch, som själv verksamt bidragit till den superorganiska mystifikationen med bl. a. standardverket *Social Structure*, 1949, skrev mot slutet av sin levnad: "It now seems too distressingly obvious that culture, social systems, and all comparable supra-individual concepts... are illusory