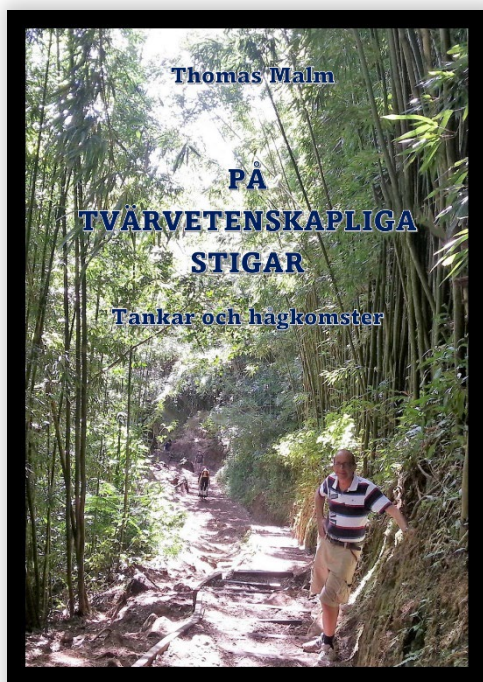




**På tvärvetenskapliga stigar.
Tankar och hågkomster.**

Thomas Malm

Hela verket

DOI: <https://doi.org/10.37852/oblu.306>

Webbversionen av verket publiceras öppet tillgänglig under licens **CC BY-NC-ND 4.0**



Se fullständiga villkor: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.sv>

Enligt licensen får du kopiera och distribuera materialet. Du måste ge författarna ett korrekt erkännande och ange om bearbetningar är gjorda. Du får inte använda materialet för kommersiella ändamål. Om du remixar, transformerar, eller bygger vidare på materialet, får du inte distribuera det modifierade materialet.

ISSN: 1403-5022

e-ISBN 978-91-8104-330-3

Utgivare: Humanekologiska avdelningen, Institutionen för kulturgeografi och ekonomisk geografi, Lunds universitet.

Thomas Malm

**PÅ
TVÄRVETENSKAPLIGA
STIGAR**

Tankar och hågkomster

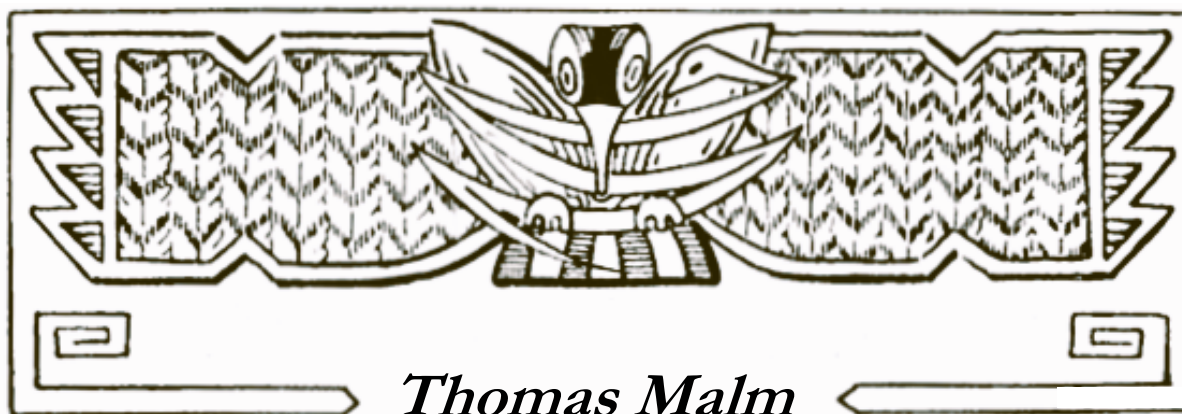


PÅ TVÄRVETENSKAPLIGA STIGAR

Foto: Tittia Raibe Malm. Thomas Malms samling.



*Byst av Thomas Malm i kamferträ
utförd av den tonganske skulptören Alexander Tuita Prescott,
Lake Macquarie i New South Wales, Australien (2001).*



Birger Mörner, *Arbets tryckeri* dr, Sthlm 1914.

På tvärvetenskapliga stigar

Tankar och hågkomster

Med förord av Lena-Reri och Sverre Holmsen



LUNDS
UNIVERSITET

LUND STUDIES IN HUMAN ECOLOGY • 16

Lund Studies in Human Ecology, nr 16.

Text © Thomas Malm, 2025. Utgivare: Humanekologiska avdelningen, Lunds universitet.

ISSN: 1403-5022 e-ISBN: 978-91-8104-330-3

Typsnitt: omslag Amasis MT Pro Black och Arial Nova Light, inlaga Garamond.

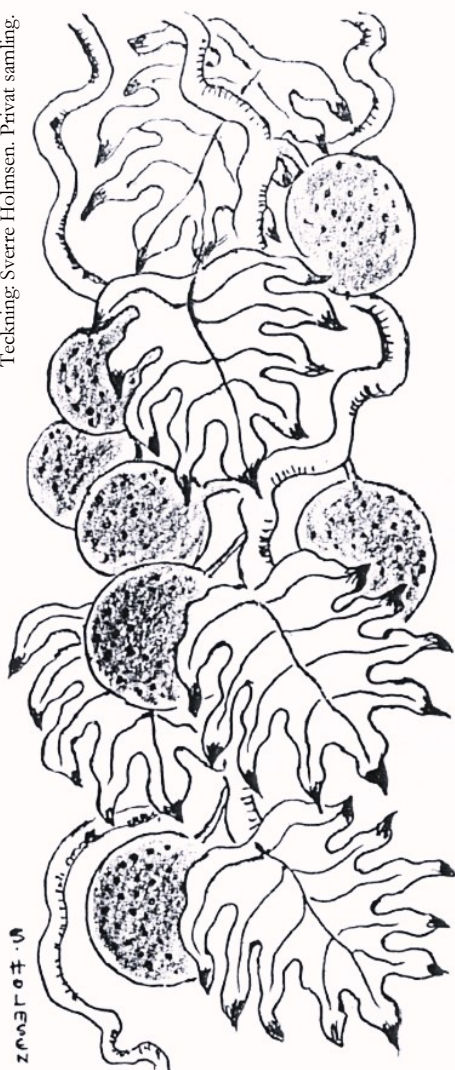
Vid citering: Malm, T. (2025). *På tvärvetenskapliga stigar. Tankar och hågkomster*. Lund.

<https://doi.org/10.37852/oblu.306>



Denna text är licensierad under CC BY-NC-ND, Erkännande-ickekommersiell-IngaBearbetningar. Se fullständiga villkor: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.sv>. Enligt licensen får verket spridas utan att tillstånd behövs, men bara i icke-kommersiella sammanhang. Verket får inte bearbetas och den som återanvänder verket måste ange dess upphovsperson. Om inget annat anges är samtliga foton och bilder undantagna och du måste begära tillstånd från upphovsrättsinnehavaren om du önskar återanvända detta material.

Teckning: Sverre Holmsen. Privat samling.



Tabitiskt brödfrukträd

Tillstånd för återpublicering har erhållits från: Förord Lena-Reri och Reidar Holmsen; Kap. 1, 3, 5, 6, 19 och 23 *Förr och Nu*; Kap. 2 Vetenskaps societeten i Lund; Kap. 7 Secretariat of the Pacific Community; Kap. 8 *Geografiska Notiser* (Geografilärarnas Riksförening); Kap. 9 enligt överenskommelse med Jennifer Teasdale (red. för engelskspråkig utgåva); Kap. 10 Aarhus University Press; Kap. 11 *Rig* (Kungl. Gustaf Adolfs Akademien för svensk folkkultur); Kap. 12 *Folkvett* (Föreningen Vetenskap och Folkbildning) och *Sans* (Fri Tanke); Kap. 14 *Axess Magasin* (Axess Publishing); Kap. 15 Sage Publishers; Kap. 16 Christer Lindberg (Sociologiska inst., Lund); Kap. 17 Studentlitteratur AB; Kap. 18 *Island Studies Journal* (Beewolf Press); Kap. 20 *Språktidningen* (Vetenskapsmedia, FPG Media) och *Förr och Nu*; Kap. 21 och 22 *Folkvett* (Föreningen Vetenskap och Folkbildning); Kap. 24 Föreningen lärare i religionskunskap. Fotografer, konstnärer, arkiv, museer och övriga källor anges vid respektive bild.

Författaren tackar ovannämnda förläggare och redaktioner, de fotografer och arkiv som ställt illustrationer till förfogande samt Lena-Reri Holmsen och hennes framlidne far Sverre Holmsen för vad som nu blivit förord. Anslagsgivare som sedan 1980-talet stöttat författarens forskning får ett kollektivt varmt tack. Generösa bidrag från Magn. Bergvalls Stiftelse och Stiftelsen Lars Hiertas Minne har gjort det möjligt att uppdatera tidigare alster. För hjälp i samband med digital publicering, tack till Ellen Fall och de andra bibliotekarierna vid Samhällsvetenskapliga fakultetens bibliotek, Lund.

Omslagsbild: Författaren i Manoa's sköna bambuskog på ön O'ahu. (Foto: Miki Maruyama, 2015.)

Innehåll

Återanvänt förord av *Lena-Reri och Sverre Holmsen* · 9

Inledning – Djungel, lagun och korall · 11

1. Ormstavens gåta · 25
2. Tonga, totem och tabu · 45
3. Söderhavets Kleopatra · 69
4. Heta fotnoter · 117
5. Att göra en kugel · 125
6. Tankar vid fiskespöet · 143
7. Apan som tog sig vatten över huvudet · 149
8. Ön vid världens ände · 173
9. Påsköträdets återkomst · 187
10. Gener och memer · 195
11. Kultur utan kultur · 217
12. Teleologiska gräsligheter · 227
13. Den ontologiska fällan · 247
14. Speciesister är vi allihop · 253
15. Lerkrukan och Coca-Colaflaskan · 263
16. Mannen av två världar · 275
17. Oceaniska visioner · 293
18. Ett hav av konst · 329
19. Gauguin och Tahitis nakna språk · 337
20. Så talade Tarzan · 347
21. Djur och odjur · 365
22. Spionen som kom hem från djungeln · 391
23. Hawaiianen som erövrade Skandinavien · 401
24. Om konsten att fiska öar · 435

Tidigare böcker av Thomas Malm · 450

Lund Studies in Human Ecology · 452

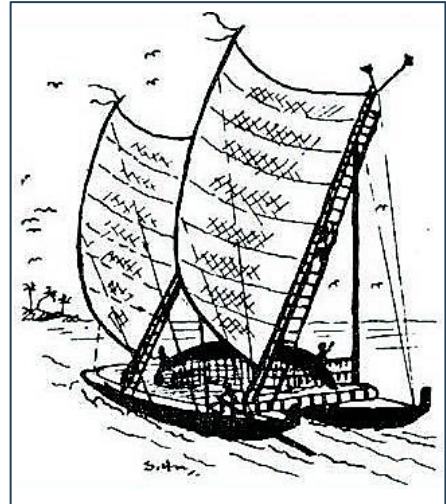


En virdes rötter – minnesstenen över min stamfader, Jacob Gisesson, som levde i 1600-talets Öja.

Återanvänt förord

Lena-Reri och Sverre Holmsen

DET VAR GENOM Thomas Malms djupa och omfattande studier av Polynesiens historia och utveckling samt genom hans imponerande litteraturkännedom i området som vi kom att lära känna honom. Från första början har vi fascinerats av kombinationen av hans brinnande och seriösa intresse för dessa farvatten samt hans hängivna kärlek till folket där och deras kulturyttringar.



Teckning: Sverre Holmsen. Privat samling.

Detta engagemang bekräftas bland annat av Thomas snabbhet och förmåga att sätta sig in i olika språk och språkskiftningar och det sätt på vilket han anammat deras musik och de polynesiska danserna och legenderna.

Det är sällsynt att träffa någon som har så omfattande och djupa kunskaper och ser så positivt på varje möjlighet att studera förhållanden och sociala strukturer och oförskräckt jämföra sina rön. Detta blir inte mindre intressant i samband med hans övriga och omfattande kunskapsfält.

Vi rekommenderar allt stöd som kan underlätta Thomas fortsatta verksamhet som tycks oss vara en ständig forskningsresa. Vi rekommenderar varmt att ta del av hans insiktsfulla litterära produktion och vad han har att berätta samt att underlätta så att ett stort antal människor får möjlighet att ta del av hans kunskaper och erfarenheter inom hans olika arbetsfält.

Lund och Ekeby 23/9 1989

Lena-Reri Holmsen

Sverre Holmsen

Rekommendationsbrev som författarna Lena-Reri Holmsen och hennes far Sverre hade vänligheten att skriva i början av min karriär som forskare och skriftställare. Enligt Bengt Danielsson var Sverre Holmsen ”vår främsta svenska Söderhavsskildrare” (*Bengt Danielsson i Söderhavet*, 1986).



"I bambuskogen fick man samma intryck av djup och grönt dunkel som på havsbotten", skrev Sverre Holmsen i Ön bortom synranden (1939).

Inledning

Djungel, lagun och korall

Var som bambun.

Ju högre du växt, desto djupare bugar du.

– *Kinesiskt ordspråk*

MYCKET FINNS ATT lära om de över tusen gräsarter som fått det klangfulla samlingsnamnet bambu. I Fjärran Östern symboliserar de lycka, och frågan är om de inte till och med överträffar kokospalmen i antalet användningsområden. Min vän Sverre Holmsen berättade till exempel att en bit kluven grön bambu är steril, rakbladsvass och utmärkt att skära av navelsträngen med. Den lärdomen, som han fått av en medicinman, kom till nytta när hans hustru födde deras andra barn i en bambyhydda på 1930-talets Tahiti utan någon läkares bistånd. Senare blev hans roman *Sjungande korall* (1946) min största läsupplevelse, och en bättre inspiration till färder i för en smålandsgrabbs främmande tankevärldar kunde jag inte ha funnit.

Sverre brukade säga att gamla Tahitivänner som gått till *No'a No'a*, det doftande paradiset bortom tid och rum, samlas i månlara nätter vid bergssjön Vaihira. Där uppe frodas daggfuktig bambu och märkliga, understundom spöklika fenomen kan uppstå när vindar får de gracila bladen och rören att vibrera och låta. Än kommer vinden som en smekning utefter sluttningarna, än som en frisk passad över havsvidderna och någon gång med den tropiska cyklonens förgörande frenesi. Ljudet som uppkommer i dungarna kan vara som allt mellan en stilla viskning och ett häpet sus eller jämrande stön, men alltid stimulerar det fantasin och i de bästa av stunder glädjen över livets tjugande mångfald.

Må något av viskningsvinden nå läsarna av denna bok och påminna om hur vetenskapen är likt bambun. Ju mer den växer, desto ödmjukare bör vi vara inför hur oändligt mycket vi har kvar att lära om vårt ständigt föränderliga universum.

Foto: Harald Lundqvist (1965). Thomas Malms arkiv.



En blivande forskare och författare med smak för det exotiska fascinerar av boken om apan Jaja, julen 1965. Och på den vägen är det ...

VISST HADE JAG väl gjort något liknande vid samma ålder? Ett foto i familjealbumet, daterat september 1966, bekräftade saken. Nöjd med mitt värv tittar jag på min fotograferande morbror från skapelsen av wellpapp, träemballage, en matta och en solstol. Och nu ligger min sexåriga dotter på filten under bordet med myslampan tänd, kringgärdad av stolar och dukar i vad hon låter mig veta är hennes alldeles eget lilla hus.

Enligt idéhistorikern Ronny Ambjörnsson (*Mansmyter*, 1990) kan mänskligheten indelas i kojbyggare och rymmare. Dottern och jag tillhör

otivelaktigt den första kategorin. Av just stolar, bord och filter skapar den typiska kojbyggaren målmedvetet ett krypin att dra sig undan till. Så långt allt väl. Det problematiska uppstår när någon är *både* kojbyggare och rymmare, menar Ambjörnsson, ty ”(s)tändigt sliten mellan driften att rusa ut på vinden och utforska världen eller att dra sig under filten med en bok sjunker denna hybrid vanmäktigt ner i någon av tillvarons fåtöljer, lämpligt placerad någonstans mittemellan dessa två ytterligheter”.

Den som förmår förena dessa drifter blir en själsfrände till Robinson Crusoe. Jag rodnade nästan för mig själv när jag insåg detta. Hade jag kanske inte som pojke älskat Defoes berömda roman, närpå läst sönder en illustrerad version av den i min ”hemliga” garderob på Rackarbacken, lekt skeppsbruten på Glipeskärv i Blekinge och till och med skrivit en lång uppsats i gymnasiet om robinsonader?

Jag fann vägen till såväl bebodda som obebodda öar i det största av världshaven, precis som min förebild Villervalle. Var och är jag – forskaren i avlägsna fält och ensamvargen i skivarlyan – alltså en robinsonsk rymmare och kojbyggare i ett? Kanske det. Tankar kommer och går när jag börjar bläddra i minnesarkivet– och så föds idén till ännu en bok ...

Foto: Harald Lundqvist (1966). Thomas Malms arkiv.



Kojbyggaren från Rackarbacken i Växjö ...



... och "Villervalle i Söderhavet".

Idolfoto/reklammaterial (okänd fotograf, 1962). Thomas Malms samling.



Morbrors hjälmsnäcka (Cypraea rufa) intar numera hedersplatsen i mitt naturaliekabinett.

JAG MINNS BRUSET från ett fjärran korallrev i morbror Haralds praktfulla hjälmsnäcka. Denna art har en vid utbredning i de tropiska delarna av Indiska och Stilla oceanen, men det visste jag inte då. Säker var jag bara på att den förunderliga tingestens ursprung var en miljö lik den jag sett i filmerna om Villervalle, som visats i 60-talets enda svenska tevekanal. Tänk att precis som han få klättra i palmerna, dyka i lagunen, fånga bläckfisk, spana efter havssköldpaddor och skaffa ett hajgap!

Jag var en fantasifull pys den gången som aldrig tröttnade på bilderna i Eva Nyman-Mårtenssons sagobok om *Den lille pärlfiskaren* (1961). Att identifiera mig med den barfotagossen var också lätt. Varje sommar styrde vår familj kosan med bil och husvagn från Värends djupa skogar mot hav och vita stränder. Sandslotten jag dekorerade med fynd från det tångdoftande vattenbrynet, hur stimulerande de var för kreativitet och tankar! Till och med vågorna som svepte bort mina fragila byggen lärde jag mig något av. Sandslott förgår men snäckornas och musslornas små "hus"

består – vad säger inte det om övertron till människan som skapare! Och nog väcktes mycken upptäckarglädje i mig, där jag med håv, hink och spade i händerna tog mina första steg mot att bli forskare.

En sanning som med tiden skulle uppenbaras för mig var att det som hördes i morbrors snäcka inte var havets instängda brus, utan ljud utifrån som gavs resonans i de vindlingar ett levande blötdjur bildat med sin mantel. Så kom dröm och verklighet att mötas i en alltjämt obruten förtrollning av exotiska världar långt bortom min småländska hembygd. Och ödet, eller vad vi nu vill kalla händelsernas spel, stod mig bi.

På väggarna omkring mig hänger naturalia och etnografika jag hemfört från solens öar – och, jodå, gapet från en tigerhaj har sin givna plats. Locksången och samlandets fröjder har dock fått en dovare klangbotten i och med att världshav och urskogar utarmats i en takt som Villervalles själslige lillebror knappast kunde föreställa sig. Men än finns mycket kvar att lära om natur och människa, och jag tror det var i mötet med havet, allt livs urhem, den kunskapstörsten uppkom för min del.

*Tigerhajens (Galeo-
curdo cuvier) gap
gör sig bra på väggen
mot en bakgrund av
basttyg från Tonga.*



Thomas Malms samling.

”NÄR MAN TALAR om krig tänker man mest på människors maktvælde men människan förstör också naturen.” Jag var tydligen något av en kritiskt tänkande humanekolog och tvärvetare redan som elvaåring, när jag med dessa ord – naivt men engagerat – höstterminen 1971 inledde kolumnen ”Djur och natur” i det första och enda numret av *Klassbladet*.

Utgivare var eleverna i 5a på Bäckaslövskolan i Växjö, som för priset ”endast 1.50 + specialmoms 2.00 kr” sålde tidningen (med handkolorerat omslag) till förmån för översvämningsdrabbade i Bangladesh, dåvarande Östpakistan. Det var vårt andra försök med den behjärtansvärda ambitionen. Året innan hade vi ställt samman *Klass-Posten*, även den utkommen i blott ett nummer. Våra bidrag till att lindra nöden torde ha varit ytterst ringa, och några fler tidningar blev det av någon anledning inte för vår del, men jag vill minnas att vi fick uppmuntrande tackbrev från Röda Korset.

Tanken var i alla fall god och förde för min del med sig insikten om hur skojigt det var att författa och få se de mångfaldigade resultaten av pek-fingervalserna på skrivmaskinen. Första versionen av mitt debattinlägg var en anilinblå kopia som kom till med hjälp av en vevad stencilapparat. Men lagom till jul återgavs det med trycksvärta i *Kronobergaren* och någon gång året därpå i *Expressens* söndagsbilaga. Det var förresten Gösta Knutsson, Pelle Svanslös andlige fader, som mig ovetande ombesörjde den senare publiceringen. Såsom naturaliserad lundensare får jag således tillstå att det var en ärkeuppsaliensare som lät mig skrivdebutera på riksplanet.

I Lund, mina drömmars lärdomsstad, fanns däremot redaktionen för terrarievännernas tidskrift *Snoken*. Dit dristade jag mig ett par år senare till att skicka ett alster, ”Något om vandrande pinnar” – för blygsamhetens skull signerat ”Thomas Malm, 13 år”. Inför min första Söderhavsresa, efter ytterligare tio år, då jag var i skriande behov av pengar, bearbetade jag om artikeln för tidningen *Korall*, där den infördes med en helt osannolik rubrik: ”Den vandrande pinnen är ett märkligt djur som inte dricker vatten”. Honoraret, mitt allra första, var på 360 kronor, vilket inte låter så mycket men faktiskt motsvarade halva månadshyran för min studentlya.

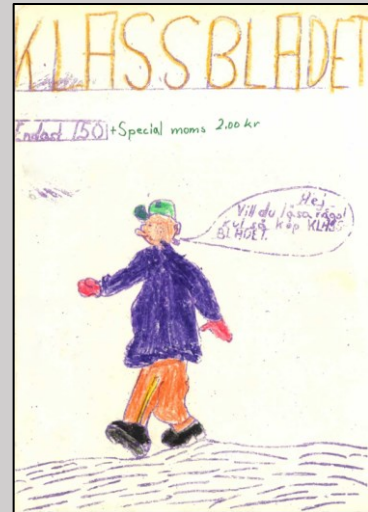
Och på den vägen är det, såtillvida att föreliggande bok också har kommit till i återanvändningens anda. I den har jag ställt samman och reviderat

(Ur *Klassbladet*, 1971)

DJUR OCH NATUR Hotade djurarter



Klipp ur Kronobergaren (16 dec. 1971)
med mig längst t.b.



När man talar om krig tänker man mest på människors maktvälde men människan förstör också naturen.

Tänk på alla djurförsök världen över. Tänk att låta en apa sakta försmäktas till döds och sedan tala om lyckat experiment. Men hemskast utav allt är väl det att djuren inte ens får vara fria i vilt tillstånd för människan, många håller på att dö ut.

Kommer våra efterföljare att bara kunna se djur i en bok eller uppstoppade på museum. I djurparker finns vilda djur men är det rätt att hålla dem där? Bör inte djuren få ha samma frihet som vi människor? Det finns dock en del nationalparker där djuren får leva sitt eget liv och föröka sig. Men tyvärr finns det tjuvskytte i många nationalparker. Detta bestraffas med grova böter eller i vissa fall fängelse. Människors handel med skinn blomstrar. Förnäma damer går omkring med pälsar och är stolta över hur fina dom är men dom tänker inte på alla djur som fått släppa livet till. När skall handeln med djurens skinn komma att sluta.

Ett hjärtligt tack till de som försöker bevara naturen som den är.

Thomas Malm

ett axplock av mina populärt hållna bidrag till ett kunskapsbygge med mestadels tvärvetenskapliga förtecken – och, som redan märkts, med för det självbiografiska bisyftet inslag av ogenerad jagbetoning.

Medveten om att tidens tand obarmhärtigt gnager på mycket i minnas förråd, däribland sådant som förmedlats i skrift, har jag känt mig nödsakad att göra åtskilliga justeringar i syfte att uppdatera innehållet och undvika störande upprepningar. De ursprungliga versionerna rymmer ofta talrika källhänvisningar, men för att här nå bortom specialisternas trängre kretsar har jag sållat kraftigt bland dessa eljest tyngande detaljer.



En bild av vetenskapligt samarbete och solidaritet med ursprungsfolken: Prins Rasheed Yusuf från Nikobarerna besöker oss i vår dåvarande institutionsvilla våren 2003. Här flankeras han, sett från höger, av arkeologen Christian Isendahl, etnologen Lynn Åkesson, socialantropologen Pernille Gooch och min ringhet.

Vad menar jag då med "tvärvetenskap"? När representanter för skilda vetenskapsgrenar skriver ett arbete tillsammans och håller sig inom sina respektive demarkationslinjer, vilket är det vanli-

gaste, handlar det om "mångvetenskapligt samarbete" snarare än tvärvetenskap. Verksamheten blir tvärvetenskaplig när forskare var för sig eller gruppvis navigerar i gränzonerna mellan olika ämnen och lyckas sammanlänka perspektiv så att ett nytt kunskapsområde uppkommer. Så skedde exempelvis i 1920-talets Chicago, när zoologer och sociologer slog sina kloka huvuden ihop för att komma underfund med betydelsen av biologiska och kulturella grundförutsättningar för livet i urbaniserade miljöer – och så föddes den moderna humanekologin. Detta fält, som jag själv verkar i, har sedermera fått en vidare tillämpning i studiet av förhållandet mellan människa och miljö, och det är just en följd av tvärvetenskapliga ansträngningar.

Viktigare än gränsdragningen mellan mång- och tvärvetenskap är emellertid beredvilligheten att intressera sig för frågor som kräver insikter i mer än ett ämne. Om icke precis av födsel så i varje fall ohejdad vana är det vad jag till denna dag har ägnat mig åt. Eftersom essäerna tillkommit under en lång följd av år fanns aldrig tanken att de skulle följa en linje. De åter speglar helt enkelt vad som vid tillfället intresserat mig, och som kommer

att framgå är humanekologi ett kunskapsfält med oerhörd spännvidd. Något av hur det kan komma till uttryck presenteras här av biologen, geovetaren, antropologen och sociologen i en och samma mångfrestande person. Även ett stycke underhållningshistoria finns med därför att det utan att direkt handla om humanekologi visar hur fascinationen för öarna i solen via musiken fick fäste i skandinaviska hjärtan – så också i mitt.

Flertalet av dessa essäer handlar helt eller åtminstone delvis om Oceaniën, den del av världen där jag rest och forskat mest. Men under de gångna decennierna har jag även intresserat mig för mycket annat längs tvärvetenskapens stigar. Kanske har jag därmed likt apan i en av kapitelrubrikerna tagit mig vatten över huvudet – men roligt har det varit!

Valt och vrakat bland texterna har jag dock gjort med blandade känslor,

Reklammaterial. Thomas Malms arkiv.



Till höger: I Nils Poppes uppsättning av "Blomman från Havaii" på Fredriksdals friluftsteater (1982) tjänade jag som musiker ihop till min första Söderbavsresa.

Ovan: "Thomas Malm trollband publiken på Tekomuseum med sitt kåserande och musicerande" (Borås Tidning, 18 sep. 1989).

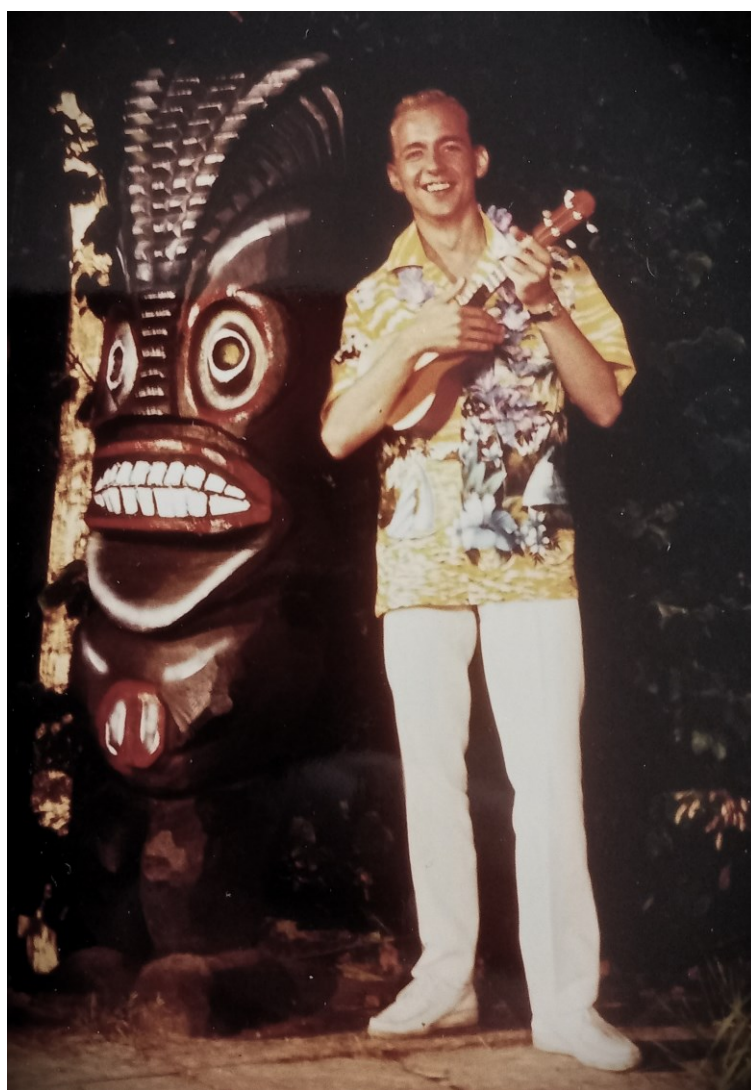


Foto: Jan Thomas Johansson. Thomas Malms arkiv.



Flera gånger har jag återvänt till Samoa och särskilt till ön Savai'i där jag brukar hyra en enkel hydda som den här. Även där blåser förändringens vindar – på gott och ont.

för mellan raderna finns sådant som fyllt mig med glädje och vemod om vartannat. Genom distans i tid och rum blir det så med åren och hör den författande forskarens liv till. Så här melankoliskt uttryckte jag mig, apropå det, i en kort presentation som ingick i en pamflett Lunds universitet lät trycka inför min och några andra professorers installation (18 mars 2011):

Jag har sett hur öbor vänt gamla levnadssätt ryggen och blivit konsumenter av importerade produkter, alltmedan stadsbefolkningen, sopbergen, miljö- och hälsoproblemen växer. Även om det finns ljusglimtar, så anser jag att mycket av det som kallas "utveckling" i själva verket inte är något annat än inveckling och avveckling. Men ändå, det finns oändligt mycket att fascineras av på mina öar, och de härligaste ord jag vet förblir: djungel, lagun och korall.

Likadant känner jag nu, och om möjligt ännu starkare än förr delar jag mina oceaniska vänners uppfattning att det är genom tillbakablickar vi kan säga något om hur vi bör möta den framtid som omärkligt nalkas oss *bakifrån*. Vi kan se att allt inte var bättre förr, men också att motsvarande

gäller det ständigt undflyende nu som en författare aldrig hinner ifatt. Och vad som är stort eller smått, viktigt eller oviktigt, handlar om perspektiv.

För ett par år sedan – i januari 2022 – förorsakade en vulkan stora skador på Tongaöarna genom askregn och en tsunami som nådde ända till Japan, Kalifornien och Peru. Det blev en obetydlig parentes i det globala nyhetsflödet, men chockerande för mig som ägnat flera år av mitt liv åt forskning om den arkipelagen och diskuterat betydelsen av dess avlägsenhet och litenhet i världens största ocean. Ironiskt nog har upprepat nedfall av vulkanaska under årtusendena gett Tonga grundsubstratet till den jord som gjort det möjligt att skapa livskraftiga odlarsamhällen på vad som annars skulle ha varit karga kalkstenshällar – samt därigenom också gett mig mycket att skriva om. När detta skrivs pågår en diskussion om de väderstörningar utbrottet kan ha medfört världen över, något som åter aktualiserar frågor om det lokala och globala – liksom brändernas ödeläggelse av den för Stilla havets sjöfart fordom så betydelsefulla staden Lahaina på Maui i mitt kära Hawaii.

Här tar jag en paus och låter blicken svepa över hyllor, där det står åtskilliga volymer med vänliga dedikationer. De äldsta av dem skrevs till en yngling med intressen som de flesta av hans jämnåriga varken delade eller hade mycket förståelse för.

Innan jag kunde studera innehållet på egen hand, bad jag mina föräldrar att läsa högt för mig ur band efter band av *Djurens värld*. På titelbladet till



Foto: Thomas Malm (2000).

Vy från sydostkusten av Samoas huvudö Upolu. Här förorsakade några år senare (29 september 2009) höga tsunamivågor död och förödelse i byar belägna mellan hav och branta klippväggar.

det första i sviten, som trycktes 1939 och handlar om "Lägre djur" samt har ett tropiskt korallrev som frontespis, fick jag som gymnasist följande inskription: "Författarens förhoppning att Thomas Malm har nytta och glädje av boken. Tillgivne Carl G. A. Klingberg". Det hade jag verkligen. Sextio år efter det att den kom ut doktorerade jag på en avhandling där marina "lägre djur" och deras betydelse i Oceanien stod i fokus, och ännu senare resulterade funderingar om vad som låg bakom uttrycket i *Den omöjliga kedjan* (2009). Calle Klingberg, pensionerad biologilektor i Växjö, tvärvetare av finaste märke och tidigare innehavare av en glasögonorm (bara en sån sak!), blev en av flera inspiratörer som jag skulle få anledning att minnas med både tacksamhet och vördnad. Han var förresten den som först uppmärksammade mig på den "vattenapehypotes" som jag diskuterar i en av essäerna.

Nostalgin gör sig även påmind vid tanken på näst intill helt bortglömda

Fascinationen för "lägre djur" har jag haft sedan barnsben. Till höger visar jag ett par karibiska vingsnäckor (Aliger gigas) under en konferensutflykt till Virgin Gorda bland Britiska Jungfruöarna.



Foto: Anna Baldacchino (2012).

Foto: Titilia Raibe Malm (2004).



Till vänster ett annat fynd: en blå sjöstjärna (Linckia laevigata) från Indo-Pacifiken, i detta fall Fiji. Färgen försvinner vid torkning, men det hindrar inte att dessa sjöstjärnor säljs som kuriosita i butiker världen över.

författare och fynd av deras verk i antikvariat som inte längre finns. Samtidigt noterar jag vänners omnämningen av mig själv i tackord samt en och annan minnesbetraktelse som får mig att fundera inte bara över den tid som flytt utan också hur föga vi kan veta om vad sådant vi skrivit och sagt ska leda till. Så här berättade exempelvis min bibliofile herpetologkompis Didrik Claesson i *Snoken* (nr 1, 2018):



Thomas Malmns arkiv (1980).

Thomas Malm, som senare blev redaktör för *Terrariets värld*, visade vid ett tillfälle stolt upp sin boksamling i studentrummet på Kåmnärsvägen i Lund. Bland mycket annat tipsade han om att gamla skinnband kunde återfå sin forna lyster med hjälp av skokräm, något det tog Björn Dal fyra decennier att upprört avfärda.

Här får jag citera en annan gammal lundensare, Hans Alfredsson: ”Det hade jag ingen aning om”. Varför konstnären och bibliografen Björn Dal blev så upprörd begriper jag inte, för ofärgad skokräm – jag upprepar: *ofärgad* – går utmärkt att putsa läderryggar med, under förutsättning att de inte dessförinnan impregnerats på ett sådant sätt att de blir flammiga. Men det går att testa genom att försiktigt smörja lite vid kanten intill bokryggen – nåja, nog om det!

För att återvända till min rapsodiska antologi, kan sammanfattningsvis konstateras att den blivit till en personlig minnesruna över en forskarbana som inte varit enkelspårig, även om den oftast på ett eller annat sätt har lett till sydliga nejder. Det hela tog sin början för bortåt 60 år sedan av en bokslukande grabb, som även om det kom att stå ”professor” på hans visitkort fortfarande funderar över vad han ska bli när han blir stor.

Mormor fick redan när jag var liten för sig att jag skulle bli författare, min moder att jag borde satsa på en karriär som – optiker. Det är min förhoppning att läsaren ska finna skäl att hålla med mormor. □



Ormtemplet i Epidauros med en staty av Asklepios och ormstaven i bakgrunden. Målning av Ernest Board, ca 1912.

Ormstavens gåta

Intet djur har spelat så stor roll i saga, fantasi och religion som ormen.
Och fördomarna mot ormarna äro lika gamla och envisa som synden.
– Otto Cyrén, *Ormar i fantasi och verklighet* (1934)

DET VAR I den turkiska ruinstaden Efesos de började, mina funderingar kring ormen, apotekarna och läkarna. Året var 1980, det var min första resa utanför Skandinavien, och ett av mina stora intressen var allt som hade med reptiler och deras kulturhistoriska betydelse att göra. Därför hajade jag till när jag på ett stycke marmor såg en skål med högt skaft omslingrat av en orm. ”Jaså, här låg apoteket”, tänkte jag för mig själv. Sedan blev jag stående där en stund, begrundande det faktum att en skylt, som för mer än ett och ett halvt tusen år sedan satts upp i en av antikens metropoler, fortfarande fick betraktare att tänka på läkekonst utan att ett enda ord stod på den. Staden hade under sina glansdagar haft omkring en kvarts miljon invånare, och rimligtvis rådde stor efterfrågan på botemedel mot diverse åkommor. Exakt vad stentavlan varit avsedd att markera visste jag inte – en mottagning, medicinförsäljning eller något religiöst, kanske alltihop i helbräddagörande kombination. Det var just det som fick mig att börja fundera.

Jag kände då ännu inte till något om semiotikpionjären Charles Sanders Peirce, enligt vilken begreppet ”tecken” innefattar tre olika typer. *Index*, skulle jag långt senare få lära mig, motsvarar det vi brukar kalla ”signaler” och som riktas till något i den omedelbara närheten. Polisens uppsträckta handflata, som innebär ”hit men inte längre”, är ett exempel. *Ikoner* är fri-

Publicerad som ”På tidsresa med den ringlande ormen. Historien om apotekarnas och läkarnas symboler” i *Förr och Nu*, nr 2, 2021. Den artikeln var i sin tur en omarbetning av ”Ormen, skålen och staven” (*Snoken*, nr 2, 1981). – Temat snokar och människor tog jag ännu tidigare upp i ”Gulkind, hjälmning, lycko-orm – något om vattensnoken i folktron” (*Snoken*, nr 3, 1980).

kopplade representationer, men inte på ett godtyckligt sätt utan genom att det finns en likhet mellan tecknet och det som det står för, som när skylten med en älgsilhuett får bilisten att hålla sig extra vaksam för vad som kan springa ut över vägen. *Symboler* däremot är tecken som i enlighet med en kulturellt specifik tradition syftar på något som i övrigt är frikopplat från det representerade. Staven och skålen med en orm omkring är i den bemärkelsen symboler – men varför?

Varken apotekare eller läkare förknippas ju i första hand med ormar. Eller har de kanske gjort det? Är det något förment farligt eller hälsobringande med ormen? Hur gamla är symbolerna, och hur kom de till? Som vi ska se, har svaren på de frågorna i högsta grad att göra med samband mellan ohälsa och miljö, vilket är ett gott skäl för en humanekolog att ägna dem sitt intresse.

En av mina tidigaste artiklar antyder att efesiernas stentavla bidrog till att leda mig in på den bana där det gäller att utforska människors relationer till natur i tid och rum. Under rubriken ”Ormen, skålen och staven” skedde publiceringen passande nog i tidskriften *Snoken* (1981). Detta har jag med nostalgiska känslor erinrat mig varje gång jag i en föreläsning om medicinsk miljöantropologi för mina studenter kommit in på ett och annat av vad som här ska avhandlas. I syfte att bereda en vidare läsekrets möjlighet att få veta mer om fakta jag samlat på mig under åren som gått, dammar jag nu med omarbetningens borste av mitt gamla alster närmast till oigenkännlighet – och så tar vi plats i vår tänkta tidsmaskin.

ORMAR HAR ÖVERALLT där de förekommit haft förmåga att väcka starka känslor: från skräck och hat till sympati och ren dyrkan. En av dem gav oss kunskapstörst i Edens lustgård, en annan pryddes faraos panna, en tredje var mäktig aztekgud i Quetzalcoatl's beklädnad, och från 1880-talets Varend finns dussintals edsvurna redogörelser för hur jättelika lindormar skrämt småländska skogsvandrare halvt från vettet. Svenska språket har också sin ormsymbolik, som när vi säger att den nyfikne går och ”snokar”, att det ”luktar pyton” eller att sluga politiker försöker ”slingra sig undan” obehagliga frågor – om de inte ger ”reptilsnabba” svar.



Foto: Thomas Malm (1980).

Denna marmortavla i Efesos prydde på sin tid en kombination av sjukhus och tempel som knappast var rätta platsen för patienter med ormfobi.

Ormar dyker kort sagt upp i de mest skilda sammanhang och hålls ju också i terrarium av en växande skara entusiaster, som därmed trotsar dumma fördomar till både egen och andras kunskapsmässiga förkovran.

Till de seglivade föreställningar mot vilka gudarna kämpar förgäves hör hur studerande vid medicinska fakulteter, särskilt i USA, får sig itutat att läkarskråets uråldriga symbol är en stav med två ormar och ett vingpar, som till och med präntas på pärmarna till deras läroböcker. Men se, det är



helt galet. Ursprunget lär ha varit en dubbel olivkvist med kransar eller band omkring, vilket småningom blev till en häroldsstav med ormar. Kaducén, som den kallas, var attributet för den grekiske guden Hermes, alias romarnas Mercurius. Måhända hade han ett gott öga till läkare också, men ömmade i första hand för handelsmän och tjuvar vilket i sin tur gjort kaducén bekant för ekonomer. Det ger en del att meditera över, men det ska vi avhålla oss från här för att i stället stifta bekantskap med de mytologiska gestalter som rätteligen bör sättas i samband med apotekarnas och läkarnas ormsymboler.

ENLIGT HÄVDERNA VAR Asklepios – läkekonstens gud – son till Apollon och den tessaliske kungen Phlegyas dotter Koronis. Vacker som en dag var prinsessan, så Apollon föll pladask för henne och satte in en charmoffensiv – varefter det inte dröjde länge förrän hon blev med barn. Såsom en av de mäktigaste gudarna hade Apollon mycket på sin agenda och kunde inte ständigt vara vid hennes sida. Några samvetsqual för det hade han väl knappast, men anade att andra skulle visa oroväckande intresse för att så att säga vara stand-in. Därför befallde han en vit fågel att i hans frånvaro bevaka Koronis förehavanden. En dag kom den flygande till honom och berättade att hon trots sin grossess varit otrogen med en prins vid namn Ischys. Apollon blev rasande över att den beordrade inte pickat ut prinsens ögon eller på annat sätt lyckats avstyra den heta akten och förbannade fågeln så att både den och dess ättlingar blev svarta som sot.

Nu undrar läsaren förstås vad det var för en pippi, och svaret kräver en liten utvikning. Korpen är bland de intelligentaste av fåglar, kan lära sig tala och har i alla tider förknippats med död och elände – inte minst därför att den gärna åt av människokroppar som lämnats kvar på slagfält och galgbackar – och att det förekommer vitfläckiga exemplar ledde till tanken att den inte alltid varit svart. Men det är faktiskt kråkan vars artepitet *corone* minner om Koronis snedsteg. Närmare bestämt är det svartkråkan det

Enligt myten dödade Apollon jätteormen Python i Delphi. Kanske hade någon afrikansk eller asiatisk reptil förts till Grekland och förknippats med högre makter. På bilden ser vi en unge av burmesisk python (Python bivittatus) – men liten blir väl stor.

handlar om. Åsikterna går isär om huruvida den bör betraktas såsom en egen art eller en underart till den i Sverige mer bekanta gråsvarta kråkan. Hur som helst har alla de nämnda fåglarna släktnamnet *Corvus* som syftar på korp, och med största sannolikhet var det en sådan vars fjäderdräkt och rykte svärtades ner i den gudomliges vredesmod.

För paret som ägnat sig åt graviditetssex blev påföljden ännu värre. Prinsen gjorde Apollon processen kort med, men delade meningar råder beträffande vem som tog prinsessan av daga. Enligt flertalet mytnedteckningar kunde Apollon inte förmå sig själv att avlossa den dödande pilen, utan fick sin likaledes pricksäkra syster Artemis att ombesörja detta. Särskilt i bildkonsten framställs Apollon dock ofta som mera resolut i det avseendet. Möjligtvis har det att göra med senare tiders syn på vad som varit godtagbart att avbilda i fråga om kvinnliga och manliga ogärningar.

Viktigare för vår berättelse är att Apollon i sista stund tog det lovvärda initiativet att genom kejsarsnitt rädda det oskyldiga gossebarnet från att förintas med sin moder på likbålet. Det innebar å andra sidan inte att han var beredd att uppfylla sina faderliga plikter, utan sonen kom att uppfostras av den lärde centauren Chiron på Pelionberget. Av någon anledning föll namnvalet på Asklepios, vilket var bildat av de pelasgiska eller trakiska orden *as* och *klepi* som betydde ”orm” respektive ”slingra”.

Efter att ha växt upp under god omvårdnad gifte ”Den slingrande ormen” sig med Epione, ”Den helande”, med vilken han fick sönerna Machaon och Podaleiros samt döttrarna Panakeia och Hygieia. Den sist-

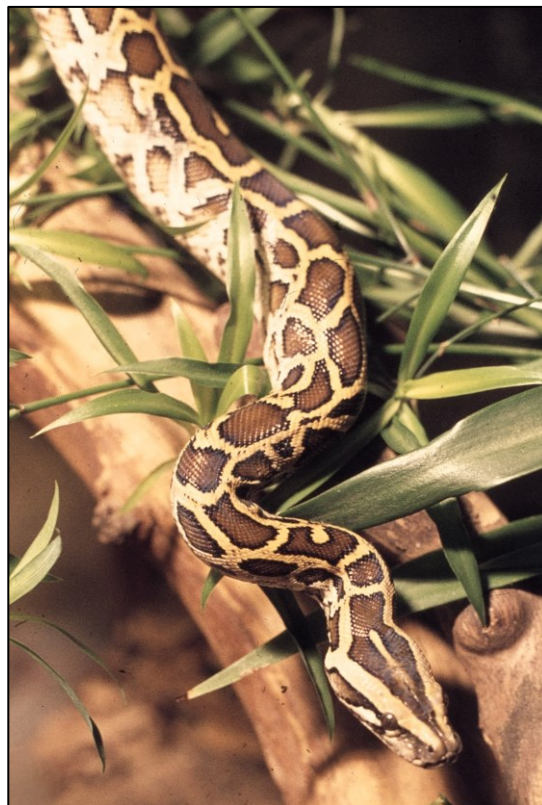


Foto: Nicola Rehnberg och Thomas Malin (ca 1978).

nämnda kom att bli hälsans gudinna, och efter henne har vi ordet som patientköerna skulle minska ifall fler tänkte på – ”hygien”.

FRÅN BÖRJAN TILLHÖRDE Asklepios, såsom resultatet av en mesallians med en jordisk kvinna, inte familjekretsen i Olympen och fick därför nöja sig med en lokal ställning av ringare slag. I eposet *Iliaden*, som anses vara minst 2 700 år gammalt, betecknas han inte som en gud, utan som en tessalisk furste (en titel som han ju med visst fog kunde göra anspråk på via mödernet). Där omnämns även hans söner som framstående läkare.

Efter hand steg hans anseende så till den grad att självaste Zeus fann det för gott att ta honom till nåder och upphöja honom till gud. Vi känner inte till exakt när denna apoteos gjorde att Asklepios började dyrkas mer allmänt. Att han senast år 399 före vår tideräkning inträtt i gudakabinettet antyds i alla fall av att Sokrates efter att ha tömt giftbägaren – anklagad för att ha förlett ungdomen med religiösa griller – sägs ha bitt att en tupp skulle offras åt Asklepios. (Tuppen återfinns förresten bland annat i Karo-

Foto: Nicola Rehnberg och Thomas Malm (ca 1978).



Kan det ha varit rykten om flera m långa asiatiska kungskobror (Ophiophagus hannah) som i antiken gav upphov till föreställningar om dråkon, en monstros och skarpt blickande orm?



Asklepiostemplet i Epidauros uppfördes omkring 380–375 år före vår tideräkning och ingår i UNESCO:s världsarvslista. Statyn av Asklepios är också därifrån men ungefär 540 år yngre.

linska institutets sigill som symbol för forntida tackoffer till läkekonstens högre makter.)

Avancemanget bekräftades i sinom tid genom att Asklepios fick epitetet *Sotér Iatrós Paián*, vilket betyder ”Frälsare, Läkare, Gud”. I den kapaciteten tillbads han på flera platser, varav Epidauros i Argolis på Peloponnesos var den mest berömda. Där hade han ett tempel och en kurort som sjuka vallfärdade ill. Kvinnor som önskade bli havande var likaledes välkomna att besöka helgedomen och övernattade längs vägen dit i en dal, där de enligt vad det sades lägrades av ormar under sömnen.

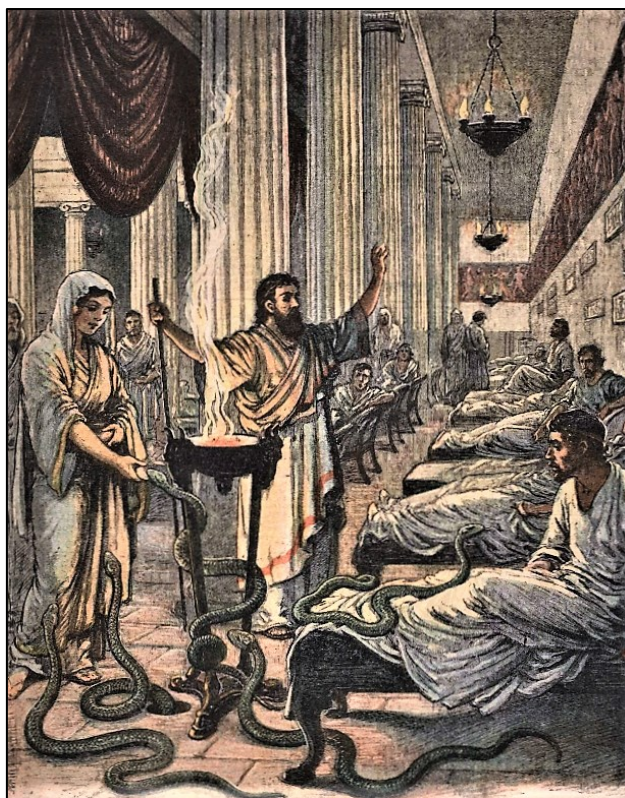
Freuds fallossymbolik och Jungs ormarketyd lurar i drömspelets kuliss, men vad som i verkligheten kan ha tilldragit sig i skydd av mörkret är det nog bäst att lämna därhän. I alla händelser kan vi utgå från att de hjälpsökande redan före sin visit var väl bekanta med det faktum att levande snokar hölls i sanktuarierna. Så var exempelvis fallet med en grotta vid foten av berget Akropolis, där ormar matades med honungskakor. Om de

åt, var det ett gott omen – annars (som det heter i den franska 1970-talshitten) *Akropolis adieu*. Ormen blev härmed ett attribut till Asklepios dotter Hygieia. Hon avbildas i konsten ofta tillsammans med en orm, som äter något ur en skål, eller så visas bara ormen och skålen. Här finner vi alltså förklaringen till apotekarnas symbol och den stentavla jag såg i Efesos. Att sedan dessa reptiler, till mången barnlängtande grekinnas besvikelse, förmodligen inte satte värde på vare sig honung eller bakverk var en olägenhet som ju inte gärna tempelpersonalen och djurskötarna kunde rå för.

Istanbul Arkeoloji Müzeleri. Foto: Prioryman. GNU Free Documentation License, via Wikimedia Commons.



Hygieia och Asklepios (utan orm kring staven) på en relief från 400-talet före vår tideräkning.



Aller Family-Journal, nr 37, 1920.

Ormtemplet på Kos, enligt en sentida illustratör.

En annan mycket omtalad kultplats var ett tempel på ön Kos nära Mindre Asens kust, i vars anslutning ett sanatorium inrättats. Ormarna vistades i en stor stenkista och slingrade under natten upp genom ett hål i golvet. De sjuka offrade kakor åt dem, och det sågs som ett tecken på tillfrisknande om ormarna kröp fram till en bädd och slickade eller rättare sagt luktade på patienten (den tvekluvna tungan fångar nämligen upp partiklar som förs till ett luktorgan i överkäken). Anstalten var i övriga avseenden inrättad enligt dåtidens modernaste standard med öppna ligghallar samt god tillgång på luft och ljus. Om aftonen infann sig prästen, läste en bön till Asklepios och önskade patienterna många sköna drömmar samt hoppingivande reptilpåhälsningar.

I konsten är Asklepios vanligen igenkännbar såsom en skäggig man, som i sin hand håller en stav kring vilken en orm slingrar sig. Slutsatsen ligger därför nära till hands att det kort och gott var myten om honom som gav upphov till läkarnas symbol, ormstaven, men som vi nu ska se finns omständigheter som tyder på att den har äldre anor än så.

I FJÄRDE MOSEBOK kan vi läsa om hur Israels barn efter flykten från Egypten gnällde över att det tog så fasligt lång tid att nå det förlovade landet. Ökenvandringen, vattenbristen och dålig kosthållning tärde både på mentala och fysiska krafter. Det var naturligtvis en stor synd att beklaga sig över dessa prövningar (och här liksom fortsättningsvis gör vanans makt att jag håller mig till min konfirmationsbibel av 1917 års översättning):

Då sände HERREN giftiga ormar bland folket, och dessa stungo folket; och mycket folk i Israel blev dödat. Då kom folket till Mose och sade: ”Vi hava syndat mot HERREN och mot dig. Bed till HERREN att han tager bort dessa ormar från oss.” Och Mose bad för folket. Då sade HERREN till Mose: ”Gör dig en orm och sätt upp den på en stång; sedan må var och en som har blivit ormstungen se på den, så skall han bliva vid liv.” Då gjorde Mose en orm av koppar och satte upp den på en stång; när sedan någon hade blivit stungen av en orm, såg han på kopparormen och blev så vid liv. (4 Mos. 21:6–9.)

När israeliterna efter 40 år äntligen nådde sitt mål, hade de inte precis traskat raka vägen dit från Egypten. De hade först tågat över Röda havet (genom säven, anmärker tvivlarna), sedan ned utefter Sinaihalvöns västra kust och upp längs dess östra sida. Då och då gjorde de längre, välbehövliga uppehåll vid brunnar med färskvatten. Efter ankomsten till Akabaviken hindrades de av de fientliga edomiterna från att gå rakt norrut mot Kanaan och var tvungna att åter bege sig söderut. De kom då till Akabavikens norra ände. Detta område var med sina talrika småsjöar och sumpmarker långt fram i tiden okänt som en av huvudlokalerna för medina- eller guineamasken. De ”giftiga ormar” som sägs ha hemsökt israeliterna hade av mycket att döma denna arttillhörighet.

Åkomman som masken i fråga ger upphov till, drakunkulos eller drakontiasis, är dessbättre sällsynt numera. Epidemiologiska data visade år 2019 att det i fem afrikanska länder – Tchad, Etiopien, Mali, Sydsudan och Angola – inalles uppdagats 54 fall, vilket ska jämföras med 3,5 miljoner i sammanlagt 20 asiatiska och afrikanska nationer under 1986. Utrotningsprojektet sker i detta fall på goda grunder, för medinamasken har alltsedan äldsta tider varit ett veritabelt plågoris. Både assyriska kilskriftstexter och egyptiska hieroglyfer omnämner den, och en kalkinkapslad mask som på-

Sankt Roch (ca 1348–76) och den sannolikt första västerländskt avbildade medinamasken. (Okänd konstnär, 1400-talet.)

träffats i en mumie är vittnesbörd om att inte ens de högst uppsatta gick säkra från att drabbas. Ryktet om den spreds, troligen via Alexandria, till Grekland och Rom. En grekisk historiker och geograf vid namn Agatharchides, verksam på 100-talet före vår tideräkning, berättade exempelvis att den var väl bekant för nomader i Sudan och kring Röda havet.

Den första kända illustrationen är av betydligt senare datum och kom till på 1400-talet. Huvudmotivet är den franske kanoniserade 1300-talspilgrimen Roch, som visserligen själv inte utsatts för parasiten men av en konstnär med kännedom om Främre Orientens fasor avbildades med en medinamask hängande ut från låret (om det nu inte skulle föreställa en sträng av segt rinnande var). Bland annat sades arten vara allmänt förekommande i trakterna kring en av de viktigaste muslimska vallfärdsorterna. Detta föranledde Linné att år 1758 ge den namnet *Dracunculus medinensis* – ”den lilla draken eller djävulen från Medina”.

Djävulskapet i fråga är inte alls närmare besläktat med de harmlösa och för jordbruket så nyttiga daggmaskarna, utan tillhör nematoderna liksom de illa omtyckta springmaskarna och filarierna (varav de senare ger upphov till elephantiasis, ”elefantsjuka”). Honan blir omkring 50 cm lång, och i undantagsfall nästan 120 cm, men bara ett par mm bred. Hanen, som dör efter att ha befruktat henne, når däremot inte mer än 4 cm från ena änden till den andra.

De vuxna maskarna lever i underhudsvävnaden hos människan och en



Pinacoteca di Brera. Public domain/Wikimedia Commons.

del andra större däggdjur. Helt visst är det ingen behaglig tanke att utgöra bostad åt vare sig han- eller honmasken, men det är den senare som är den verkliga plågoanden. När hon befruktats tränger hon igenom huden så att en böld uppkommer. Inget säger förresten att hon är ensam. I världsrekordinnehavaren lär 14 av hennes medsystrar ha delat på utrymmet och gjort huden alldeles knottrig.

Genom sin utstickande ände sprutar honan ut tusentals mikroskopiska larver när böldens hölje mjukas upp i samband med att värden tar sig ett bad eller vadar. Larverna simmar allt vad de förmår, sökande efter hoppkräftor av släktet *Cyclops* att ta sig in i, och om de lyckas genomgår de sin vidare utveckling i dessa. Mellanvärdarna, som knappt är synliga för blotta ögat, kommer därefter – ifall det vill sig illa – in med orenat dricksvatten i en människa. Vad som då sker uppdagades av den bulgariske läkaren, statsmannen och revolutionären Hristo Stambolski under dennes exil i Jemen år 1877.

Doppet i magsäckens saltsyra innebär döden för kräftdjuret, men larven blir desto piggare. Den tränger igenom tunntarmsväggen, utvecklas vidare i lymfkärlen och vandrar, om den är en befruktad hona, vidare mot kroppsytan. Där söker den sig företrädesvis till fötterna, men kan som den anonyme Sankt Roch-porträttören visste även ge sig till känna högre upp på den olyckliges lekamen. I det fallet får vi anta att masken lämnats ifred tills den krupit ut för egen maskin. Men det ska, om inte ett blivande helgon så åtminstone mycket viljestyrka till för att invänta en sådan sorti, som ingalunda är av det snabba slaget.

Till en början uppkommer klåda och andra lättare symptom, men sedan händer det ofta att den infekterade river på bölden och försöker dra ut det som vispar runt däri. Härvidlag slits masken lätt itu, och det får allvarliga följder eftersom den kvarvarande delen dör och ruttnar. Sår och blåsor bildas, vilka infekteras med stafylokocker och streptokocker, och då om inte förr gör djuret skäl för sitt linneanska artnamn. Följden blir nämligen en utbredd inflammation med hög feber och smärtor, gifter ger upphov till nässelfeber, kräkningar, diarré eller astma, och i värsta fall slutar det hela med döden på grund av blodförgiftning eller allmän allergisk chock.



Georg Hieronymus Welsch, *Exercitatio de nova Methodus*, Augsburg 1674.

Läkarna i Främre Orienten har i århundraden känt till metoden att hjälpa drakunkulosdrabbade genom att rulla upp masken på en sticka.

Genom att fatta kring den framträngande änden med en liten kluven sticka och försiktigt rulla upp masken på denna, går det emellertid i lyckosamma om än inte precis bekymmersfria fall att långsamt befria sig från parasiten. Det kan ta flera veckor när det rör sig om en riktigt lång hona, för det gäller att inte försöka rulla ut så mycket på en gång att den går av. I sin bok *Travels in Central Asia* (1864) berättar den ungerske orientalisterna Armin Vámbéry att barberarna i Bochara även kunde skära ut masken i ett tidigt stadium, vilket gick betydligt snabbare men ändå måste ha varit en vederstygglig upplevelse.

FÖR ATT ÅTERVÄNDA till Moses, så står det i Bibeln att israeliterna bar med sig kopparormen till Kanaan. Där förvarades den tillsammans med tabernaklet och förbundsarken i templet och tillbads alltså när David och Salomo regerade. Men så besteg Hiskia tronen och betedde sig övermåttan skamligt: ”Han krossade ock den kopparorm som Mose hade gjort; ty ända till denna tid hade Israels barn tänt offereld åt denne. Man kallade honom Nehustan” (2 Kon. 18:4).

Otänkbart är inte att en och annan israelit skaffat sig en liten *nehustan*-kopia att tillbe i händelse av ormbett eller drakunkulos. Med tiden glömdes kanske själva medinamaskarna bort så att fetisken uppfattades såsom föreställande en orm. Liknande sammanblandning är belagd på andra håll. Vårt ord ”orm” har till exempel en indoeuropeisk rot med innebörden ”att slingra”. Vi kan jämföra med danskan, tyskan och engelskan, där *orm* respektive *wurm* och *worm* just betyder ”mask”. Även på danska heter vår enda giftiga reptil huggorm (icke *huggslange*), vilket betyder ”huggmask” och är ett noanamn på något som ansågs farligt och illavarslande att kalla vid dess rätta epitet. Den fullt harmlösa ormslån, även känd som ”kopparorm” på svenska, kallar danskarna av samma anledning *stålorm* – och den är ju varken en mask eller orm utan en benlös ödla.

Även på några andra bibelställen än de hittills nämnda finns tänkbara hänсыftningar på medinamaskar. Jesaja säger om människor som vänt Gud

Nedan: ”Huggmasken”. Till höger: Vad den ofarliga ormslån eller kopparödla, ofta kallad ”kopparorm”, har gemensamt med Moses kopparorm är benlösheten och metallglansen.

Foton: Nicola Rehnberg och Thomas Malm (1978).



Var det sättet att befria sig från medina-masken medelst upprullning som Moses demonstrerade med hjälp av kopparormen?

ryggen att ”deras mask skall icke dö, och deras eld skall icke utsläckas, och de skola vara till vämjelse för allt kött” (Jes. 66:24). Jesus citerar vid ett tillfälle dessa ord för att definiera helvetet (Mark. 9:47–48). I Apostlagärningarna berättas det också om konung Herodes att han efter att ha hållit ett högmodigt tal, som gett intryck av att han själv var en gud, drabbades av en ängels straff som bestod däri att han uppfrättes av maskar, och så gav han upp andan” (Apg. 12:23).

Till yttermera visso har kopparormen av kristna ofta uppfattats som ett förebud om frälsaren själv, uppspikad på korset. Krucifixet är ju liksom kopparormen en helande symbol och rymmer enligt skräckfilmerna kraft nog att hålla vampyrer på avstånd. Dracula och drakunkulos har för övrigt en gemensam språklig rot i latinets *draco* – ”drake” eller ”monstruös orm”.

TILL DET LÖMSKA med medinamasken hör att det tar uppåt ett år för larverna att bli könsmogna och i de befruktade honornas fall förorsaka symptom. Särskilt bland icke bofasta folk har det därför långt ifrån alltid gått att med säkerhet veta var och när infektionen skett.

Phunon, den plats där israeliterna pinades av brännande smärtor – i den grekiska Bibeln kallas de ”giftiga ormarna” avslöjande nog för ”eldormar” – är belägen ungefär 40 km söder om Döda havet. Att vandra dit från Akabaviken skulle med många uppehåll inräknade säkerligen kunna ta mellan sex månader och ett år. Det finns ingen rimlig anledning till att ormarna



Bibellustration av James Tissot, ca 1896.

längs den leden skulle ha varit talrikare och mer angreppslystna än någon annanstans, så det kan gott hända att israeliterna under sin nomadiserande tid drabbades av ett ”massangrepp” av medinamask som så småningom fick en mytologisk inramning. Bett av Avicennahuggormen (*Cerastes vipera*) är visserligen ett alternativ, och sådana ger inre blödningar och väldiga plågor, men varför står det i så fall inte ”huggormar”? På andra ställen i Bibeln (till exempel Matt. 3:7) talas det ju om ”huggormars avföda”.

När Moses påbjöd folket att se på stängen med kopparormen, kan vi tänka oss att han ville demonstrera hur masken kunde rullas upp på en sticka. Men visste han hur det skulle gå till? En möjlighet är att han lärt sig det av de egyptiska prästerna, men en annan förklaring är minst lika plausibel.

Vetenskapen fick en ledtråd genom arkeologiska utgrävningar som 1964 påbörjades i Timnadalen, belägen mellan Döda havet och Akabaviken. Där hade det pågått gruvdrift sedan mer än 6 000 år före vår tideräkning. Kopparbrytningen låg visserligen nere under lång tid, men återupptogs för omkring 3 500 till 3 200 år sedan av egyptierna och fortsattes därefter länge av midjaniterna, vilka bodde i området och var kända som skickliga smeder. Det var under den perioden, det vill säga bronsåldern, som israeliternas långa ökenvandring bör ha skett.

Det är inte bara så att Moses kopparorm – eller om vi ska säga ”kopparmask” – med all säkerhet var tillverkad av metall från Timnas gruvor, vilka var belägna så nära Phunon som 30–50 km. Moses hade gift sig med Sippora, som var en av de sju döttrarna till midjaniternas präst Jetro. Kan hustrun eller svärfadern ha lärt Moses hur det gick till att befria sig från medinamasken? Det vet ingen, men sannolikt utsattes midjaniterna ständigt för maskplågan. Under de nämnda utgrävningarna påträffades invid ett altare en liten orm- eller maskliknande koppartingest, 20 cm lång och fyra mm bred. Medicinprofessorn Folke Henschen frågade sig i en artikel i *Ronden* (1972) om inte detta kan ha varit en votivgåva från någon som blivit befriad från en medinamask. Fyndet skulle i så fall kunna tyda på att midjaniterna kände till upprullningsmetoden.

En så profan förklaring går inte hem bland alla teologer eller religions-

historiker. De förklarar hellre Moses kopparorm såsom ett utslag av sympatetisk magi, tron på att kunna avvärja något ont genom att använda ett liknande medel. Därför kan det vara på sin plats att påpeka, att hypotesen om att ”eldormarna” var medinamaskar faktiskt har fyra sekler på nacken. Den såvitt jag vet förste som framförde den var malmöit-dansken Caspar Bartholin den äldre, vilken under 1620-talet omväxlande var professor i medicin och teologi – en i det här sammanhanget ypperlig ämneskombination. Inte heller ska vi glömma den celebre parasitologen Friedrich Küchenmeister, som med tvättäkta tysk *Gründlichkeit* behandlade frågan på hela 18 sidor i sin år 1855 utgivna bok *Die Parasiten*. Ett bättre exempel på tvärvetenskap med gamla anor får man leta efter.

HUR KOM DET sig då att ormstaven råkade bli just Asklepios och läkekonstens symbol? Kan det ha haft något att göra med Moses? Och om så är fallet, hur kom ormstaven till grekerna? Varken förr eller senare har de besvärats av medinamasken, åtminstone inte på hemmaplan, för den påträffas inte på norra sidan om Medelhavet. Men de var ett sjöfarande folk som vid flera tillfällen kom i kontakt med den judiska kulturen. I egyptiska Alexandria, en viktig lärdomsmetropol och kulturell knutpunkt under antikens dagar, fanns till exempel redan år 300 före vår tideräkning en judisk koloni.

Det är svårt att leda i bevis att judarnas *nehustan* hade något att göra med att Asklepios attribut blev ormen, som av ålder stod för livskraft och virilitet. Men vad hade djuret i fråga annars på en stav att göra? Just den kombinationen finns inte på de äldsta avbildningarna och förefaller ha varit en tämligen sen import från Alexandrias judar eller midjaniter.

Så småningom upptog romarna Asklepios som läkekonstens gud under det latiniserade namnet Aesculapius – härav ”eskulap” som ett ålderdomligt ord för ”läkare” – och i deras konst avbildades ormstaven flitigt. Aesculapius bild dyker även upp i numismatiska kollektioner.

Det berättas att ormar fördes från Epidauros till Rom under en pestepidemi – med påföljd att pesten dog ut. Entomologen Ivar Trägårdh frågar sig i kåserisamlingen *Djur och myter* (1924) om bakgrunden kan ha varit ”en



Eskulapormen och Schlangenbads kommunvapen, som båda satts i samband med Aesculapius.

verklig tilldragelse, varvid ormarna gjort nytta genom att förtära pestsjuka råttor”. Möjligen manade det biologiska bekämpningsförsöket till efterföljd. I varje fall lär romarna ha utplanterat ormar på sina kurorter – en sorts motsvarigheter till våra hälsohem och spa-anläggningar. Schlangenbad, ”Ormbadet”, i sydvästtyska förbundslandet Hessen anses ha fått sitt namn av denna anledning.

Den art som romarna, enligt vad det brukar sägas, satte i samband med Aesculapius var den i Syd- och Mellaneuropa förekommande eskulapormen (*Zamenis longissimus*), en ståtlig snok som kan bli bortåt två m lång. Den polske läkaren och fysikprofessorn Georg Seger uppgav sig ha funnit ”ett stort antal” sådana reptiler i Köpenhamnstrakten år 1656. Men sedan början av 1860-talet, då några ytterligare fynd gjordes på södra Själland, och möjligtvis så sent som 1910, har ingen sett till några ättlingar.

De som ponerat att romarna planterat ut eskulapormar i Danmark har kvickt blivit tillrättavisade av historiker som förklarat att de gamla imperialisterna aldrig nådde så långt. Helt otänkbart är väl inte att deras omhuldade snokar funnit vägen dit via direkta eller indirekta handelskontakter, men troligare är att de var relikter från en mer sammanhängande nordlig utbredning som krympt ihop till följd av klimat- och biotopförändringar. Numera finns hur som helst de nordligaste populationerna vid

Passau och Schlangenbad i Tyskland, så där 600 km söder om de danska fyndplatserna.

Sedan är det en helt annan sak att ingen med bestämdhet vet huruvida det ursprungligen var just eskulapormen som grekerna och romarna förknippade med guden som den fått sitt namn efter. 1930-talets store svenske auktoritet på Europas herpetologi, Otto Cyrén, betvivlade det och föreslog i sin bok *Ormar i fantasi och verklighet* (1934) att det rört sig om den i fråga om storlek och beteende ännu mer imposanta bjälksnoken (*Dolichophis caspius*), som kan bli minst 250 cm lång. Om den finns åtskilliga skrönor, vilka kanske kan härledas till tider då den sattes i samband med överjordiska makter. I en svensk edition av Brehms *Tierleben (Djurens liv)* från 1927 står sålunda att läsa: ”Bjälksnoken lär ej gå undan till och med för en häst eller dennes ryttare, ja, han skall även, om han överraskas av den senare, utan vidare gå till anfall.” Hur det än förhåller sig med sanningshalten i dylika rysansvärda skildringar, kan man förstå om det var de mer beskedliga eskulapsnokarna som på romerskt initiativ utposterades som badvakter bland germanerna.

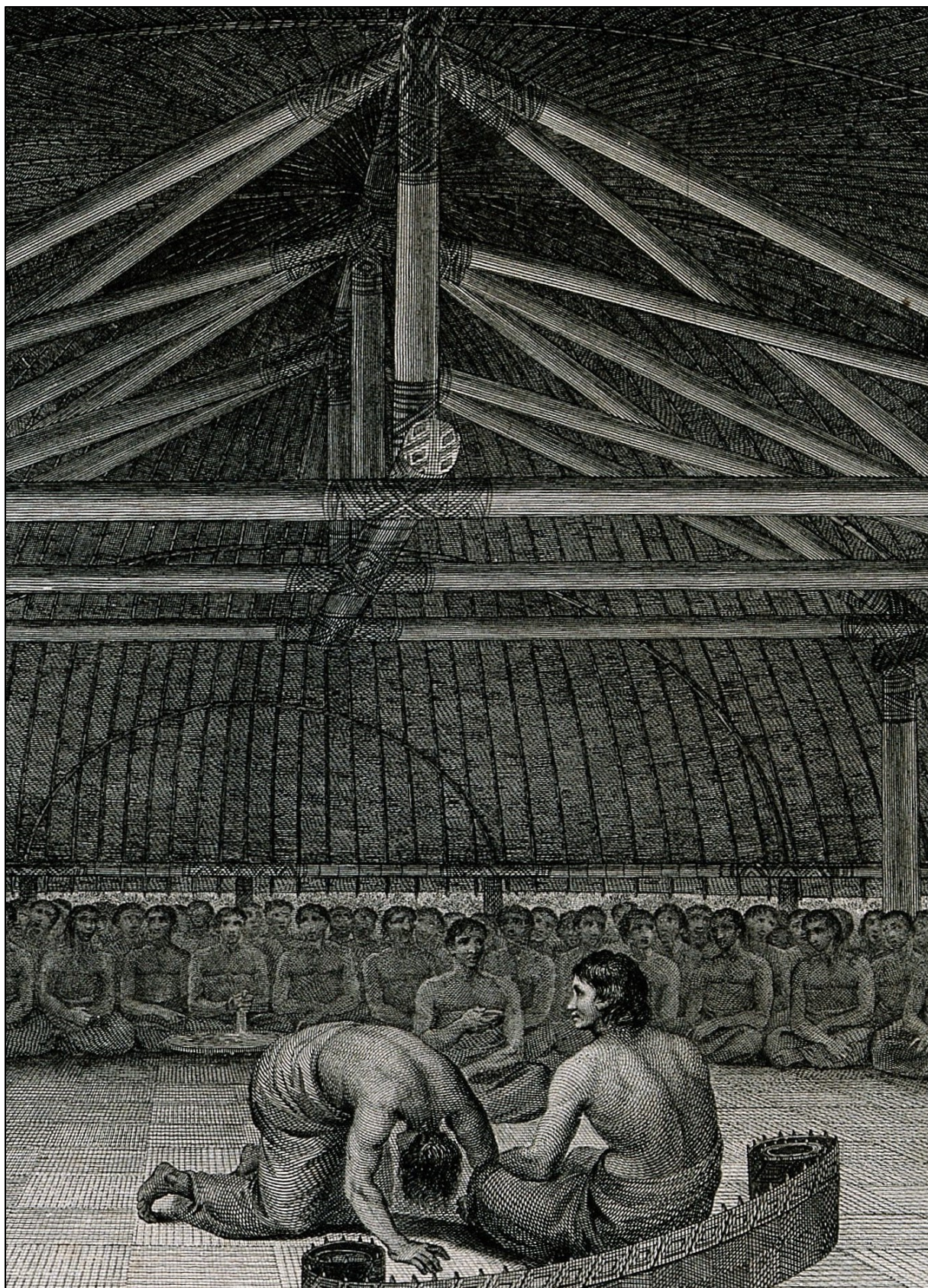
I KONSTEN OCH dikten har ökenvandringen och kopparormen blivit en egen liten genre. Frågan är om något poem i det avseendet slår följande utdrag ur Viktor Rydbergs kantat vid jubelfest-promotionen i Uppsala den 6 september 1877:

Nu kring lagens tabernakel går ett enat folk sin ban,
bryter genom svärd och lansar fram mot frihetens Jordan.
Men vi blekna kämpeskaror? Varför sjönk baneret ned?
Lömska feberormar smyga härjande i härens led.
Var är räddning? Här är räddning! Se det tecken Herren gav,
se, hur kopparormen glänser, slingrad om profetens stav!
Och som Israel går frälsat, av den helande symbol,
vandre friska starka slakten fram mot mänsklighetens mål!



Open Clip Art Library.

Det måste väl vara det mest magnifika skaldestycke som någonsin skrivits om maskar – utan att diktaren visste att det rörde sig om sådana! □



Kavadrycken serveras till Tu'i Tonga, den helige prästkonungen, vid en ceremoni på Tongatapu år 1777. Än idag lever många taburegler kvar i Söderhavets sista kungadöme.

Tonga, totem och tabu

När det är förbjudet att ta eller använda någonting, säger de att det är *tabu*.

– James Cook, loggbok, Tonga (1777)

VI HUMANEKOLOGER STUDERAR mänskliga naturrelationer, det vill säga sammanhang mellan person, samhälle och natur/miljö. Inom denna ”humanekologiska triangel” ryms ett gigantiskt tvärvetenskapligt fält – i både tid och rum. Det drar våra blickar mot allt från små lokalsamhällen till globala överlevnadsfrågor och får oss att söka se samband däremellan. Vissa erfarenheter skaffar vi oss genom fältarbete fjärran och när, andra genom studier av skriftliga eller arkeologiska vittnesbörd. I samband med det måste vi vara beredda att överskrida mer eller mindre klart uttryckta gränser mellan discipliner. Det är just vad jag här ska göra genom att ge mig i kast med den för antropologin, psykologin och religionsforskningen klassiska begreppskombinationen ”totem och tabu”, kanske mest känd genom Sigmund Freuds bok med samma titel (1913).

Till grund för det jag ska berätta om ligger till största delen läsning av sådant som tidigare generationer av upptäckare, missionärer och forskare skrivit om Tonga, ett självständigt kungadöme omfattande cirka 150 öar med drygt 100 000 polynesiska invånare och en gemensam yta som lite mer än halva Öland. Under mina fältarbeten där och på andra håll i Oceanien har jag sedan 1980-talet kommit till insikt om hur mycket av öarnas förflutna som är viktigt för förståelsen av det samtida.

Vad kan vi lära av äldre tiders föreställningar bland öfolk på andra sidan

Fanns att läsa under samma rubrik i Henrik Rahm (red.), *Vetenskaps societeten i Lund, Årsbok 2014*. – Önationen har jag skildrat i *Tonga. Ett kungadöme i Söderhavet* (Stockholm 1989). Förändringar av tabu och fiskerättigheter behandlar jag mer ingående i ”The Tragedy of the Commoners. The Decline of the Customary Marine Tenure System of Tonga” (*Asia-Pacific Forum*, nr 44, 2009).



Vid Tasmans besök på Nomuka i Tonga 1643 gjorde Isaack Gilsemans denna teckning som är en av de första från Polynesien med etnografisk ambition.

jordklotet, i detta fall sådana som beskrivits i termer av totemism? Finns det till exempel något skäl att intressera sig för dem i diskussionen om en bärkraftig samhällsutveckling? Genom historiska tillbakablickar ska vi se att både humanekologer och andra har anledning att fundera över sådana frågor.

FÖR FLERTALET AV Oceaniens folk blev 1600- och 1700-talen seklerna då kontakten inleddes med västerlänningar. Det skedde genom en serie möten mellan ytterligheter i kulturellt hänseende, inte sällan med ödesdigra konsekvenser för öborna vilka i dåtida västerländskt perspektiv betraktades såsom vildar i andligt mörker.

Nederländaren Abel Tasman, som kom till den sydliga delen av Tonga år 1643, skrev att ”av religion eller Guds tjänande känner dessa människor inte till någonting”. De var vidskepliga, menade han och anförde som stöd för denna åsikt en iakttagelse han gjort på ön Nomuka: ”Jag har sett hur en av dessa personer tagit upp en havsorm, som kommit simmande förbi hans kanot, hållit den vördnadsfullt på sitt huvud och sedan lagt tillbaka den i vattnet.”

Den gången fanns varken tid, intresse eller språkliga förutsättningar att tränga djupare i frågan om motiven bakom mannens beteende. Tvärt emot vad Tasman påstod, vet vi numera att religiösa uppfattningar genomsyrade samhällslivet på alla Stillahavsöarna. Nutida tonganer brukar tala om ”det förgångnas religion” som en kontrast till kristendomen och använder då ordet *lotu* för ”religion”. Men det tycks ursprungligen bara ha hänvisat till att ”dyrka” eller ”be”, inte till en särskild konfession. Forna tiders tonganer

var visserligen polyteister, bland vilka olika grupper tillbad skilda väsen, men de hade ett i grunden gemensamt trossystem, ett som inte definierades i kontrast till samhället i övrigt och som de därmed behövde något särskilt begrepp för.

Sociala relationer hade de däremot utvecklat en synnerligen detaljerad vokabulär för, inte minst när det gällde sådana som hade med styrelseskick att göra. Hövdingarna ansågs ha gudomligt ursprung, och det var kort sagt deras privilegium att ge order medan det var undersåtarnas plikt att lyda och slita. På grannögruppen Samoa var och är *fono* ett rådslag mellan hövdingarna, men på Tonga lät de kalla till ett sådant för att kungöra egna beslut via sina härolder, en lägre bördsaristokrati kallad *matapule*.

Det sätt på vilket alla tonganer, inklusive de högsta hövdingarna, förhöll sig underdånigt till gudarna återspeglade hur de ofrälse tjänade aristokratin samt hur barn åttlydde sina föräldrar och andra i den äldre generationen. Allt ont som drabbade en människa togs som tecken på gudarnas vrede därför att vederbörande förbrutit sig mot dem eller deras jordiska härskar-



Foto: Thomas Malm (1988).

Namnet på huvudön Tongatapu syftar på att den var helig och låg i söder. Där hade prästkonungen Tu'i Tonga sitt säte. För en av de mäktigaste i ätten uppfördes (troligen under 1500-talet) detta gravmonument, Paepae-'o-Tele'a, som till arkeologernas förtret är tabu för utgrävning.

representanter, och all bestraffning eller belöning kom direkt i denna värld. Det var för övrigt bara hövdingarna som ansågs ha andar som levde vidare efter döden, och även om missionärerna så småningom ändrade på den uppfattningen är innebörden av hälsningsfrasen till en tongansk adelsman än idag ”tack och lov att du har en ande” (*malo e laumalie*).

Precis som de ofrälse var tvungna att böja sig för hövdingarnas vilja, om de önskade få fortsatt välgång, måste även dessa potentater respektera gudarnas önskningar. Varje person av ädel börd ansågs ha *mana*, kraft av magiskt slag som stod i direkt proportion till den välvilja som hon eller han åtnjöt från det gudomliga. Av den anledningen måste hövdingarna ständigt vara beredda att låta förrätta offer och försäkra sig om de högre makternas gunst. Inför annalkande krig, långväga sjöfärder och andra viktiga händelser vände de sig därför till präster (*fa'aikehe*), ansvariga för formella ritualer, och andemedier (*taula*).

Åsikterna går isär huruvida de senare kan betraktas som schamaner. En del forskare menar att sådana egentligen bara påträffas i Sibirien, andra att det finns ett cirkumpolärt schamanistiskt bälte som sträcker sig ner genom Amerika. Fast på senare decennier har allt fler hävdats att det rör sig om ett uråldrigt religionskomplex som finns återspeglad i flera andra kulturer, bland annat i Oceanien. I varje fall vet vi att de tonganska andemedierna, till övervägande delen kvinnor, sågs som en sorts biträden till gudarna som kunde inta deras kroppar och kommunicera via dessa.

Men det var inte bara det timliga som rakt igenom var karaktäriserat av hierarki, social skiktning, utan så föreställde tonganerna sig även att det var med de hundratals gudarna. Åtskillnad gjordes mellan vad vi kan kalla för primära och sekundära gudar, varibland de sistnämnda var hädangångna hövdingar som blivit upphöjda till gudomlig status efter det att deras andar doppats i en magisk källa belägen i ett avlägset paradiset känt som Puluotu.

Enligt öfolkets egen version av ”Big Bang” hade allt börjat med att en klippa i tidens morgon sköt upp bland flytande tång i havet. En dag begynte den skaka och dåna, och ut ur den kom då ett tvillingpar, en man och en kvinna kallade Piki och Kele. Sedan fortsatte det mullra, och

ytterligare tre tvillingpar såg dagens ljus. Historien fortsätter med att dessa primära gudar skapar land, idkar konsumgånge, får barn och delar upp världen mellan sig: skyarna, havet, landet, skogarna och Pulotu. Hikule'o, som härskarinnan i Pulotu hette, ansågs ha förmåga att ödelägga andra platser om hon gavs tillfälle att besöka dem. Därför hölls hon fjättrad av ett kraftigt rep, vars ena ända skyns gudar höll i medan den andra änden var förankrad i underjorden.

Å Hikule'os vägnar mottog öarnas prästkonung, den helige Tu'i Tonga, två gånger årligen i den så kallade *'inasi*-ceremonin de första jansrötter och andra grödor som marken frambringat. Annars var det i första hand de sekundära gudarna i Pulotu som man konsulterade och offrade till, för de primära gudarna antogs i ringa mån ägna människornas vardagliga bekymmer sitt intresse.



Beskrivet kopparstick efter John Webber, John Douglas (red.), *A Voyage to the Pacific Ocean*, London 1784.

Den tonganska ceremonin 'inasi. På gravkullen skymtar ett hus belgat åt en av de många gudarna.

UNDER 1800- OCH tidiga 1900-talet föreställde sig de lärda att det i fråga om religion gick att spåra en evolutionär sekvens med hjälp av alltfjämt existerande ”primitiva” trosuppfattningar och praktiker. Komparativ religionsforskning kom därmed i hög grad att handla om sökandet efter de ursprungligaste former av trosuppfattningar till vilka alla andra yttringar kunde härledas. Religionens typer i form av animism, animatism och totemism, eller de förment primitiva yttringar i neurotikers själsliv som lett Freud till att göra jämförelser med ”vildar”, förknippades med kulturell utveckling på ett sätt som gick att diskutera parallellt med de principer för organisk evolution som genom Darwin kommit att revolutionera biologin. Det borde vara möjligt att påträffa kulturella motsvarigheter till lungfisken och andra ”levande fossil”, och en av dem var totemismen.

Med tiden skulle sådana typologiserande framställningar visa sig vara starkt förenklade, missvisande eller direkt felaktiga. Tonga exemplifierar att en och samma religion mycket väl kan ge uttryck för flera typer. Där finner vi nämligen tron på andar med boningar i naturen (animism), andlig kraft som särskilt hövdingar kan ha (animatism) samt mystiska förhållanden mellan djurarter och grupper av människor.

Det senare innefattar vad som kallas ”totemism”. Över hela Oceanien finns, eller fanns, speciella relationer mellan människa och djur som det återkommande gjorts hänvisningar till med just den termen. Frågan som uppkommer i Tongas fall är om det där rörde sig om totemism i bemärkelsen att människorna betraktade sig som ättlingar till något vördat djur.

För att bena upp denna problematik, plockar jag inledningsvis fram sir James G. Frazers klassiker i ämnet, *Totemism and Exogamy* från 1910. ”Totem” definieras där (med tidstypiskt ordval) såsom ”en klass av materiella föremål vilka en vilde betraktar med vidskeplig vördnad, i tron att det existerar ett intimt och helt igenom speciellt förhållande mellan honom och varje medlem av klassen i fråga”. Försättningen lyder:

Förbindelsen mellan en man och hans totem är ömsesidigt fördelaktig; totemet skyddar mannen, och mannen visar respekt för totemet på olika sätt, genom att inte döda det om det är ett djur, eller inte skära av eller insamla det om det är en växt. Till skillnad från en fetisch, är ett totem aldrig en enskild individ, utan alltid

en klass av föremål, i allmänhet en djur- eller växtart, mera sällan en klass av livlösa naturföremål, mycket sällan en klass av konstgjorda föremål.

Därefter beskrivs hur totem kan vara av minst tre slag vad gäller relationen till människor: (1) ett *klantotem*, som är gemensamt för en hel klan och nedärvt från generation till generation, (2) ett *könstotem*, som är gemensamt för alla män eller för alla kvinnor inom en stam, samt (3) ett *individuellt totem*, som tillhör en särskild individ utan att föras vidare till någon efterkommande. Skulle det visa sig finnas andra slag, rör det sig sannolikt om varianter av klantotem som är den viktigaste formen.

Totemismen kan således både sägas vara ett religiöst och ett socialt system. I religiöst hänseende kännetecknas den ömsesidigt av respekt och beskydd, och i socialt av de relationer som finns människor emellan. Enligt Frazer betraktar, i de ursprungligaste fallen, en person sig själv och sitt totem såsom tillhörande samma art samt skiljer föga mellan sitt beteende gentemot den och andra klanmedlemmar. Därför tar alla i en klan samma namn som sitt totem och ser sig som ättlingar till arten i fråga.

Frazer var helt på det klara med att man ingenstans i Oceanien använde begreppet ”totem”, för innan det fått denna förvrängda form i litteraturen hade det varit begränsat till nordamerikanska algonkintalande ashinaabe-folk som med *ode* och *doodeman* närmast avsåg ”familjemärke” och ”släkting”. Det innebär å andra sidan inte nödvändigtvis att det på öarna skulle saknas motsvarigheter till den totemism som fanns i USA, Kanada och Australien. Så resonerade en lång rad

Bävern är ett vanligt totemdjur bland de amerikanska och kanadensiska nordvästkustfolken. Denna påle från nisga'astammen i British Columbia symboliserar hur örnsklanen fick bävern som emblem.



Foto: Thomas Malm (1988).



*Lasialap-klanens medlemmar på Pohnpei bland de mikronesiska Karolinerna betraktar sötvattensålar (*Anguilla marmorata*) som sina släktingar och matar dem gärna med makrill på burk. Ålarna är helt orädda och låter sig till och med plockas upp.*

missionärer och antropologer som blivit intresserade av trosuppfattningar som gav uttryck för nära samband mellan organismer, andar eller gudar och grupper av människor.

Redan 1899 hade sir Edward Burnett Tylor (i *Journal of the Royal Anthropological Institute*) kritiserat dem som tolkat *all* rituell veneration för organismer, i synnerhet djur, såsom totemistisk. Men flera år senare fanns det alltjämt de som ihärdigt vidhöll uppfattningen om en så brett definierad polynesisk totemism. En av dem var William H. R. Rivers, som under en resa 1908 gjort strandhugg på Tonga där han fått uppgifter vilka av Frazer togs såsom en bekräftelse på totemismens spridning (eller diffusion) till öarna i Stilla havet. På Tonga hade varje familj sin *'otua*, förklarade informanter för Rivers som därmed skrev ordet för en "gud" (även han i det kungliga antropologiska institutets tidskrift). En del av dessa *'otua* visa-

de sig kunna vara djur, andra stenar, men inte växter. Att äta det djur som man betraktade som sin *'otua* var otänkbart, och enligt Rivers fanns en tro på härstamning från det. Härigenom slöt han sig till att det var fråga om äkta totemism.

Rivers nämnde även att ett ännu tydligare belägg för polynesisk totemism fanns på Tikopia, en liten ö i Salomongruppen. Det skulle däremot inte sir Raymond Firth hålla med om efter sina ingående undersökningar där 20 år senare. Arten, förklarade han i första årgången av *Oceania*, var bara ett av tre hörn i en triangel som i övrigt bestod av den sociala gruppen samt en ande som tillbads och kunde ta sin boning i totemet. Det som beskrivits med termen ”polynesisk totemism” handlade inte om härstamning från en viss art, utan om tron på andar. (Inom parentes sagt är det inte alltid lätt att med utgångspunkt från äldre skriftliga källor gällande Oceanien avgöra vad som var fråga om andar eller gudar.)

Kort tid efter det att han sökt avliva myten om polynesisk totemism med hjälp av sitt Tikopia-material, fick Firth i samma tidskrift draghjälp av en annan forskare, Frank L. S. Bell. I Polynesien trodde man inte, skrev denne, att guden eller anden som tog sin boning i ett visst djur var den enda som hade inflytande över livet hos gruppens medlemmar. Det räckte därför inte att visa vördnad enbart mot detta djur och dess inneboende högre väsen för att vinna välgång. Vidare tog gruppen aldrig sitt namn efter totemet, och inte heller användes det som emblem. Kort sagt, den extrema specialisering som kännetecknar rituella relationer mellan arter och fraktioner i de amerikanska och kanadensiska

Den vinröda glansparakiten heter på latin Prosopiea tabuensis. Namnet kan tolkas som att den skulle vara helig, men syftar på ön Tonga-tapu. Dit infördes den för flera hundra år sedan från Fiji därför att tonganerna ville dekorera sina mattor med dess röda fjädrar.



Foto: Thomas Malm (1995).

ska nordvästkustfolkens samt de australiensiska aboriginernas totemism hade inte en polynesisk motsvarighet.

När det handlade om tron på härstamning från djur, förklarade Claude Lévi-Strauss i *Le totemisme aujourd'hui* (1962) att skillnaden jämfört med verklig totemism var att polynesierna uppfattade en genealogisk kontinuitet mellan det ”övernaturliga”, ”naturliga” och människor. Därmed var de *alla* relaterade till *allt levande* genom gemensam härstamning.

Kumulipo, den hawaiianska skapelsesången är ett intressant exempel som kan sägas åskådliggöra Lévi-Strauss resonemang. I detta epos beskrivs en serie födslar av ett stort antal arter vilkas urhem var havet. Från koraller och tagghudingar fortskrider skapelsen till fiskar, delfiner och bläckfiskar för att gå vidare på land från insekter till fåglar, ödlor, grisen, råttan, hunden och avslutningsvis människan.

Diskussionen tillfördes ytterligare insikter när E. S. Craighill Handy behandlade *kino lau* från Hawaii (i *Journal of the Polynesian Society*, 1968). Där rörde det sig om multipla former. Ett högre väsen kunde ta skepnad av olika slag, även naturfenomen, och vissa djur var särskilt viktiga som familjebeskyddare. I sina jämförelser av detta med andra öfolk, däribland tonganerna, hävdade Handy att dessa trosuppfattningar inte var prov på verklig totemism, där tonvikten låg vid relationen mellan totem och social kategori. Snarare var det fråga om en systematisk teori gällande förhållandet mellan andliga ”övernaturliga” väsen och deras uppträdande i materiell form. Det stod nu klart att polynesisk totemism i egentlig mening inte existerade.

VARKEN TONGANERNA ELLER andra polynesier verkar ha brytt sig nämnvärt om hur gudarna såg ut. I stället tjänade skulpturer och andra ting – även människor – rituellt som manifestationer, eller hamnar, för dessa. Ett mycket omdiskuterat fall är hur hawaiianerna uppfattade James Cook, som råkade anlända till den största av deras öar under guden Lonos högtidsperiod. I en av sina böcker om detta, *How “Natives” Think. About Captain Cook, For Example* (1995), poängterar Marshall Sahlins gång på gång att den store sjöfararen inte troddes vara Lono i bemärkelsen att

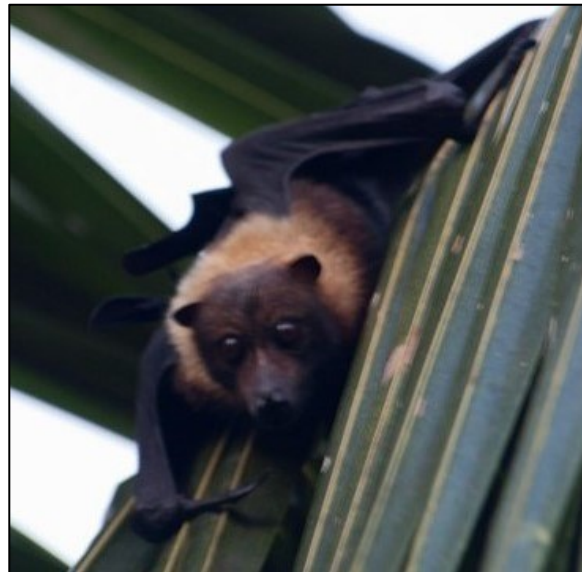
guden inkarnerats och antagit skepnad av en vit man, utan att Lono fanns i honom. Vi ska här inte fördjupa oss i just det tvisteämnet, utan bara konstatera att det runtom i Polynesien gjordes åtskillnad mellan guden eller anden i sig och vederbörandes manifestationer. En tidig missionär på Tonga noterade till exempel att gudabilder och en del stridsklubbor visades vördnad därför att gudarna valde dem som sin *hala*, eller ”väg”.

Ännu vanligare var en kanotmetafor som flertalet tidiga missionärer var ovetande om eller i varje fall missförstod. Kanoter som sådana behövde gudarna verkligen inte, för om de ville ta sig någonstans var deras kraft så stor att de omedelbart befann sig där. Vad de begagnade sig av var en för tillfället lämplig boning i något som av den anledningen blev högt respekterat. Djur eller föremål som ansågs heliga var som en sorts *vaka*, vilket var ordet för kanoter – de enda farkoster man i äldre tider kände till på öarna. Genom olika *vaka* kunde guden sätta sig i fysisk förbindelse med människornas värld. Bland arter och föremål som kunde tjäna såsom far-



Foto: Thomas Malm (2001).

Pu'uhonua o Honaunau på ön Hawai'i var i förkristen tid en tillflyktsplats, där de som brutit mot något tabu (kapu på hawaiianska) var oåtkomliga för mänsklig bestraffning.



De flygande hundarna (Pteropus tonganus) hänger likt frukter från mangoträdet i byn Kolovai på Tongatapu. Där åtnjuter de tabu-status såsom kungens egendom. Men om de beger sig ut i "bushen" riskerar de att bli en motsvarighet till grillad kyckling.

koster för gudarna var fåglar, flygande hundar, hajar, ålar och andra fiskar, havsormar, snäckor, ödlor, valtänder, stenar, flätade mattor, bollar av gurkmeja, stridsklubbor och antropomorfa skulpturer. Vi drar oss till minnes hur en tongan förde en havsorm till sitt huvud inför Tasman.

Av det i många avseenden otillräckliga källmaterialet att döma, förefaller det som om de högsta gudarna sällan nedlät sig till att besöka jordens simpla invånare i en havsorm eller annan *vaka* utom kanske i undantagsfall. De som kom på sådana visiter var företrädesvis hädangångna hövdingar vilka fått sin nya hemvist som gudar i Puluotu. Dessa betraktades som upphöjda släktingar och måste även fortsättningsvis bli åtlydda.

Vad tonganerna troligtvis menade när Rivers uppfattade att de sade sig härstamma från en *'otua*, som var identisk med totemdjuret, var att de tillhörde en särskild sociopolitisk enhet ledd av en hövding vars förfader blivit en gud och använde ett visst djur som "kanot". Här fanns förklaringen till varför de inte åt eller skadade detta djur, även om det i sig självt inte troddes vara en gud.

I rättvisans namn ska sägas att Rivers inte alls var den förste som fel-tolkade de sätt på vilka de tonganska gudarna gav sig tillkänna. En missionär vid namn Peter Turner har redogjort för vad som hände på 1830-talet när hövdingen Taufu'ahau – senare kung över det enade riket – tillsammans med sina krigare som förkämpar för kristendomen gick till ett kulthus på ön Vava'u. Andemediet trodde att de kommit för konsultation och smög in i huset för att be. Detta gjorde Taufu'ahau rasande. Han drog ut mannen, smetade ner honom med lera och kallade honom ”bedragare”. Sedan tog han fram guden, som var inlindad i basttyg och bladmattor, och när han klätt av den visade den sig bestå av ett litet fläckigt snäckskal. En del av de kringstående blev förbluffade, andra gapskrattade, och snart stod huset i lågor.

Vilken gud det rörde sig om nämner inte missionären, och inte heller vilken art av snäcka som ansågs utgöra boningen. Men beskrivningen passar bra ihop med en kägelsnäcka, eller *fuhu* på tonganska. Sådana mollusker har förmåga att avfyra små harpuner som de fångar fiskar med och som hos vissa arter är så giftiga att de kan döda en människa. Det förklarar till-



Thomas Malms samling. Foto: Christer Lindberg.

Conus striatus är en av de kägelsnäckor som kan ge en människa livsfarligt sting.

fyllest varför de satts i samband med högre makter. Vi vet att minst en gud, Vakafuhu, troddes kunna träda in i just en kägelsnäcka.

Det är också intressant att notera lindningen i basttyg och mattor, för samma sed relaterad till heliga föremål har dokumenterats hos andra polynesiska folk. I sin bok *Kingship and Sacrifice* (1985) uppger Valerio Valeri bland annat att man på Hawaiiöarna uppfattade flera olika slags objekt som gudamanifestationer och dolde dem i basttyg under tempelritualer för att betona de högre makternas osynliga närvaro. Därmed skedde en övergång från det förnimbara till något för den mentala föreställningsvärlden, från ett individuellt objekt till ett generellt begrepp, menar han. Denna förklaring kan ju vara lika relevant för Tonga.

När och var gudarna uppträdde med hjälp av ett särskilt djur var självfallet av stor betydelse. Firth tänkte sig att djur genom sin rörelseförmåga i högre grad än växter kom att uppfattas som manifestationer. Beroende på var det uppträdde och hur det rörde sig troddes djuret kunna ge besked om gudens avsikter. Låt mig här nämna ett par belysande fall.

Det första gäller Ha'ele-feke, vars namn syftar på att han anlände majestätiskt i en bläckfisk. Om en sådan visade sig i vattnet nära sina klanmedlemmars boplat, blev den genast erkänd som en manifestation av Ha'ele-feke. Hans kvinnliga medium gick då till en plattform, där kokosnötter, flätade palmblad och annat offrades. Sedan inväntade hon ögonblicket då han trädde in i hennes kropp. När så skett rörde hon sina armar och ben likt bläckfiskens tentakler, säger bevarade ögonvittnesskildringar. Ha'ele-feke var särskilt förbunden med Motu'apuaka, en alljämt inflytelserik ätt av härolder med sitt säte i västra delen av huvudön Tongatapu. Alla som tillhörde denna klan var tvungna att avstå från att äta bläckfisk. De fick inte ens gå i närheten av en plats där sådan tillagades eller äts. Om någon överträdde dessa restriktioner, drabbades vederbörande av skallighet som emellertid sägs ha varit möjlig att bota – beklagligtvis får vi inte veta hur – eller av något värre. Guden var så högt respekterad att medlemmarna av hans klan om de fann en död bläckfisk var tvungna att begrava den ceremoniellt.

Det andra fallet gäller 'Toke-'i-moana, ”Muränan i det öppna havet”,

som är förknippad med en av de mest dramatiska händelserna i 1800-talets Tonga. Hans klan bodde på ön 'Uiha i Ha'apaigruppen, där ett särskilt hus byggts för hans tillbedjare och dit sjuka människor togs i hopp om att bli kurerade efter erforderligt blot (vilket inom parentes sagt gick så till att morbrodern, som alltid hade ansvar för sina systerbarns välbefinnande, fick offra en eller flera fingerleder). Att äta muränor, havsålar, var förstås helt otänkbart för dem.

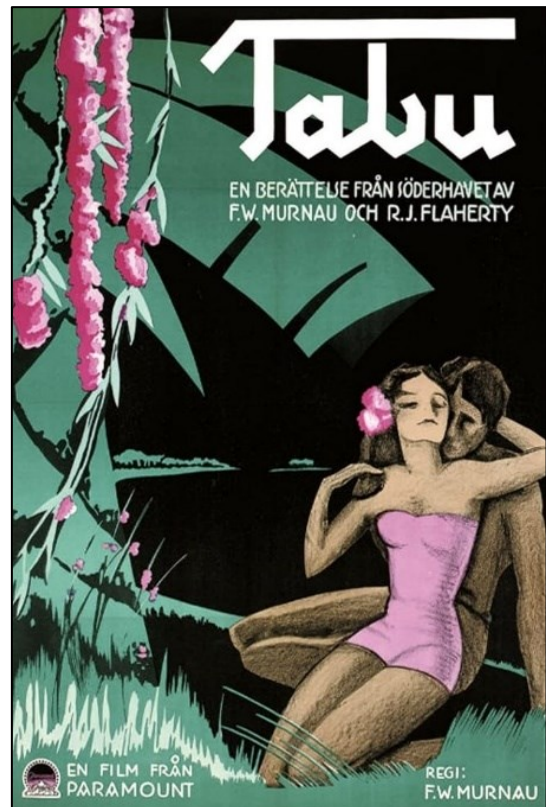
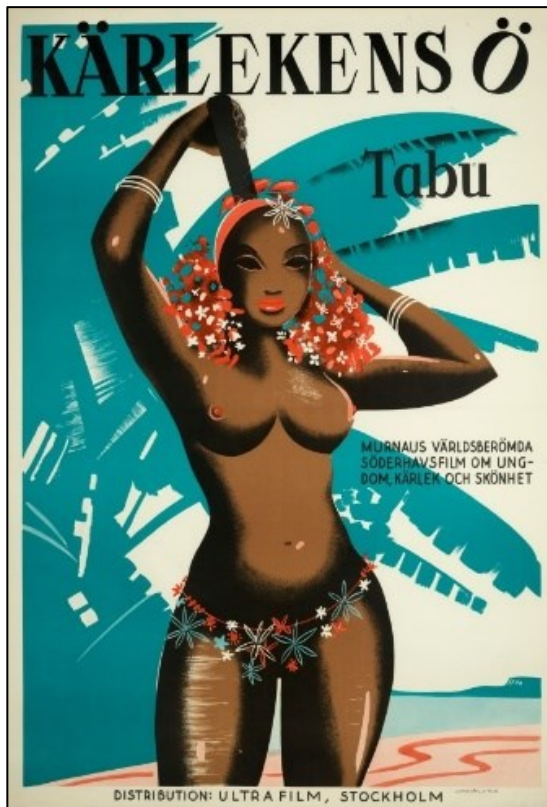
Före sin omvändelse till kristendomen, 1828, hade 'Taufa'ahau via sin mors hövdingafamilj på 'Uiha deltagit i kulten kring Toke-'i-moana. Vi kan därför anta att denne var en av de gudar som den blivande kungen utmanade genom att, enligt vad det berättas, simma ut på djupt vatten, ropa deras namn och egga dem att komma till honom om de verkligen var så mäktiga som det alltid sagts. Eftersom ingen dök upp, kastade han sitt spjut mot en haj, som ansetts härbärgera en gud, och slängde två karlar överbord för att hämta det i förvissningen att Jehova skulle rädda dem om han var stark. De två männen kom välbehållna iland. Övertygad genom sina test om att de kristna hade den enda sanna guden blev 'Taufa'ahau sedan en ivrig förkämpe för den tro genom vilken stora omvälvningar skulle ske på öarna.

MEDAN "TOTEM" ÄR ett algonkinord som tagits upp inom kultur- och samhällsanalytisk forskning, är "tabu" en polynesisk term som slagit igenom även i mer allmänt språkbruk för att understryka att någon sorts förbud eller restriktion är att beakta. I den äldre kontexten handlade det om särskilda regler i förhållande till vad som tillmättes helighet och stor kraft. Men på exempelvis Tahiti går det numera även att se skyltar som det med stora bokstäver står *TABU* på och som hängts upp i träd i avsikt att få förbipasserande lättfrestade Evor och Adamar att hålla fingrarna borta från frukten. Skriftspråket har tillkommit i modern tid, men bruket att tabuförklara grödor har gamla anor i Polynesien. På Tonga hände det att skulpturer eller bitar av basttyg, som representerade gudarna, placerades vid odlingarna som tecken till obehöriga att passa sig noga. Annars var repressalier att vänta direkt från gudarna eller via hövdingar.

Det var faktiskt just från Tongaöarna som begreppet ”tabu” – egentligen *tapu* – fann vägen in i engelskan och så småningom svenskan via skildringar av de stränga levnadsregler som rådde där decennierna kring sekelskiftet 1800. (Inom parentes kan, apropå en vanlig tvistefråga beträffande uttalet, nämnas att tonganer säger *tápu* i obestämd form och *tapú* i bestämd.) På den tiden hade hövdingarna så oinskränkta befogenheter att de omedelbart kunde låta avrätta den som misshagat dem eller de högre makterna. Med hänvisning till gudarnas vilja kunde de bland annat tabubelägga fiske. Den som kom från en bosättning inåt land och ville fiska eller plocka skaldjur i en kustbefolknings del av lagunen fick vackert be hövdingen där om lov och försäkra att skänka denne en del av fångsten. Att äta eller på minsta sätt skada ett djur som ansågs härbärgera en gud medförde en säker bestraffning. Och även om ingen annan människa var i närheten, fanns all anledning att avhålla sig från förbjudna födoämnen, enär gudarna var osynliga och kunde se vad man hade för sig.

När 'Taufa'ahau under namnet George Tupou I år 1875 i samverkan med brittiska missionärer etablerade örikets konstitution, gjordes genomgripande förändringar av de styrandes roller. Dels begränsades antalet hövdingar, dels gavs några av dem ärftliga adelstitlar samt uppdraget att fördela markrättigheter till undersåtarna. Ingen överherre skulle härnäst efter ha rätt att tilltvinga sig något från andra öbor, och inte heller kunde han förbjuda dem att fiska i lagunerna eller vid korallreven. Det sistnämnda stod det visserligen inte ett ord om i konstitutionen, men det var den slutsats alla drog av en formulering som missionärerna bidragit med och som återspeglade vad som gällt i England sedan århundraden: ”All strandnära mark i detta kungadöme tillhör regeringen från och med 50 fot ovanför högvattenmärket”.

Att all mark *ovanför* var statlig och tillhörde kungen, som via adelsmännen kunde ge rättigheter att odla och bebygga den, var solklart. Men vem hade egentligen auktoritet över det som låg där *nedanför* hela vägen ut till revet och öppna havet? Uppenbarligen kunde ingen med stöd av konstitutionen hindra undersåtarna att fiska var de ville i den marina miljön. Och att Jehova skulle ha något att erinra saknades det stöd för i Bibeln.



Den berömda stumfilmen 'Tabu' spelades in för Paramount på Bora Bora och Takapoto i Franska Polynesien 1929–30. Tabubegreppet var då alltfjänt så okänt för den svenska publiken att bioaffischerna måste locka med alternativa titlar samt romantiska och sexiga motiv.



Eftersom kungligheterna inte fick missbagas på minsta sätt, var det viktigt att väcka dem varsamt med hjälp av näsflöjtens spröda toner. Numera kan ytterst få spela på instrumentet, som tillverkas av ett bamburör, men jag fick en lektion av denna exekutör vid Tonga National Cultural Centre.



Vid första anblicken kan den fortsatta historien förefalla som en perfekt illustration till den "allmänningarnas tragedi", som först uppmärksammades av humanekologen Garrett Hardin med en mycket omdiskuterad artikel, "The Tragedy of the Commons", publicerad i *Science* 1968. I och med att det är fritt fram för alla att använda resurser som blivit allmän egendom kommer tragedin, särskilt i samband med folkökning, att bli oundviklig eftersom ingen har lagstadgad rätt att hindra det hela från att eskalera över den ekologiska bärkraftsnivån. För att förebygga detta krävs det enligt Hardin antingen privat ägande eller en statlig förvaltning som genom lagstiftning begränsar utnyttjanderätten.

Problemet med resonemanget är att Tongas befolkning visserligen har tillväxt så att den idag är fyra–fem gånger så stor som på Tupou I:s tid (vartill kommer minst lika många därifrån som bor i andra länder) samt att åtskilliga populära matfiskar och ätliga skaldjur överexploaterats i vattnen kring öarna. Men den statliga lagstiftningen och ordningsmakten har inte visat sig lika effektiv som det förkonstitutionella inhemska systemet för att reglera det marina fisket och samlandet.

Ett belysande fall är de "musselcirklar" som fiskeristyrelsen etablerat i lagunerna på flera öar. Genom att placera ut jättemusslor av släktet *Tridacna* i ringformation, där de kan tillväxa och reproducera sig, får man inte bara tillgång till musslor där, utan även längre bort dit deras avkomma har

spridit sig. Dessvärre har nystiftade förbud om att plocka musslor i dessa reservat inte samma kraft som de gamla tabureglerna. Man har därför sett sig nödsakad att anställa särskilda ”musselpoliser” vars enda uppgift är att övervaka odlingarna, vilket inte är så enkelt nattetid. Uppdraget underlättas inte heller av att lagens väktare kanske är vän eller släkt med de som brutit mot förbudet och därför väljer att se bort från det hela även i fullt dagsljus. Resultatet kan här och var beskådas i form av tomma jättemusselskal på stranden intill lagunområden, trots att skyltar kungjort att den som stjälar där riskerar böter eller fängelse som påföljd.

Under fältarbete i Fiji och Samoa, Tongas närmaste grupper av grannöar, har jag fått inblickar i hur begränsningar kan upprätthållas av de traditionella styresmännen. Där säger konstitutionerna att hövdingarna ska respekteras när det gäller marin exploatering. En dag satt jag på stranden i en by på Savai'i, den största ön i det självständiga Samoa. Just där rådde fiskeförbud, och följaktligen blev jag en smula förvånad över att se några



Thomas Malms samling. Foto: Christer Lindberg.

En verkligt elegant jättemussla är Tridacna squamosa. Den blir ungefär 40 cm mellan skalets ändar och lockar även i mindre storlek till plockning på grund av sitt välsmakande kött.



Till vänster: I enlighet med gammal tabutradition gick Hans Majestät Konung Taufā'ahau Tupou IV (1918–2006) alltid på bastyg eller bladmattor. Här bevistar han ett jubileum för det college som uppkallats efter Tupou I.

Nedan: En icke föraktlig del av Tongas finanser kom under Tupou IV:s regeringstid från försäljning av originella frimärken. Portot för ett flygpostbrev till Sverige var en fisk, en klase bananer och en ananas.



unga män spatsera på korallrevet med spön över axlarna. Mycket riktigt kom de från en annan by, och det dröjde inte länge förrän överhövding Taito beordrade ett par av sina söner att säga åt dessa inkräktare att försvinna fortare än kvickt, vilket också skedde. Det skulle ingen av hans jämbördiga ha haft minsta möjlighet att bestämma om på Tonga.

INLEDNINGSVIS SKREV JAG att det finns skäl att fundera över vad vi kan lära av sådana föreställningar som de vi här sett prov på och om de skulle kunna vara av intresse för diskussionen om en bärkraftig samhällsutveckling. Den tonganska tappningen av "allmänningarnas tragedi" visar ju hur en modern lagtstiftning *inte* har lyckats lägga grunden för en sådan utveckling. Tack vare bevarade historiska dokument vet vi i detalj hur öar-

na fick dessa nya taburegler. Hur de ursprungliga kom till, de som hade med gudarna och deras manifestationer att göra, är däremot något vi bara kan spekulera över. Å andra sidan är det väl belagt hur de fungerade.

När man bemödat sig om att söka förstå lokalbefolkningens uppfattningar, kan det hända att det bakom synbart märkliga taburegler går att skönja ekologiska insikter eller att effekterna kan sägas vara "miljövänliga". Det finns en snabbt växande litteratur i ämnet som tyder på att tabuförklaring av platser och organismer i lika hög grad är en bevarandestrategi som ett uttryck för religiösa trosuppfattningar. Till de folk som uppmärksammas i detta avseende hör dogon i Mali, som hade särskilda beskyddare för träden men vars befogenheter dels begränsats via inflytande från islam, dels genom lättande av tabu kopplat till tron att de bortgångnas andar tog sin boning i gamla träd. Kan det vara så, att vissa sociala restriktioner, av de involverade förklarade såsom ett uttryck för högre makters vilja, fortlevde i många generationer därför att konsekvenserna av dem blev ett minskat tryck på ekosystemet?

Kom tabureglerna för Ha'ele-fekes klan till därför att någon ekologiskt insiktsfull hövding kommit på att de skulle kunna bidra till att säkerställa bestånden av en över hela Oceanien så högt uppskattad lækkerhet som bläckfisken? Eller var de en indirekt effekt snarare än en orsak? Omöjligt att svara på. Men det finns data från åtskilliga samhällen där havs- och landmiljöer, eller överexploaterade arter, förklarats tabu tills populationerna återhämtat sig. Om det kan den intresserade läsa mera i *Ecologies of the Heart. Emotion, Belief, and the Environment* av Eugene N. Anderson (1996), som menar att tabu kan vara religiöst kodifierad resursförvaltning och anför belägg för detta när det gäller allmänningarnas problematik.

En annan antropolog som funderat över samband mellan tabu och ekologi var Marvin Harris, som i *Good to Eat. Riddles of Food and Culture* (1986) sökte förklara varför grisen är ett "orent" djur enligt den mosaiska lagen. När Mary Douglas i *Purity and Danger* (1966) diskuterat samma tabu och hänvisat till att grisen är en anomali, det vill säga faller utanför det normalas ramar genom att ha klövar men inte idissla, var det enligt Harris ett cirkelresonemang hon förde. Det förklarade nämligen inte varför klassifi-

ceringen utformats så att grisen föll utanför det renas gränser. Harris kulturmaterialistiska teori innebär att det finns en materiell bas innefattande ekologiska relationer som bestämmer ett samhälles struktur i fråga om hushållsmönster, och dessa ligger i sin tur till grund för en överbyggnad av kunskap och ideologi. Grisen befinner sig på en högre nivå i näringspyramiden än idisslarna och är dessutom dåligt anpassad till den mestadels torra och lätteroderade miljö där de mosaiska tabureglerna kom till. I grund och botten är orsakerna till grisarnas "orenhet" därför ekologiska, om vi ska tro Harris, för det skulle innebära miljöpåfrestningar att föda upp dem i stor skala jämfört med idisslare.

Exempel som de just nämnda ger oss inte nödvändigtvis argument för att återuppliva den gamla religionen och, som i Tongas fall, ett föga saknat despotiskt styresskick. Men de visar att det finns goda skäl till att genom fältarbete och litteraturpussel söka förstå hur människor tänkt beträffande tabu i olika kulturella kontexter. I alla händelser åskådliggör den tonganska

Foto: Thomas Malm (1990).



Grisen är det viktigaste domesticerade djuret i Oceanien, men äts i regel bara vid speciella tillfällen. Här lyfts en präktig galt från Paama upp på lastbryggan för vidare sjötransport till Port Vila, där den kommer att sluta sina dagar i samband med att Vanuatu firar tio års självständighet.

Ekologiska insikter måste grundläggas i hemmet och skolan, gärna genom att stimulera det intresse som barn brukar ha för underliga djur, växter och stenar. Här visar Katarina Leilani Malm (6 år) sin fina teckning av en färgglad trädgårdssnäcka.



Foto: Tommie Yan, Lund International School (2023).

historien att det inte räcker med enkelriktade statliga åtgärder för att få till stånd skydd av den biologiska mångfalden. Det behövs, som Roy Rappaport hävdar (i den av Robert Borofsky redigerade antologin *Assessing Cultural Anthropology*, 1994), något nytt som upplevs lika självklart att följa som ”gudarnas vilja”, eller kanske en motsvarighet till *Logos*, den enligt antikens filosofer grundläggande principen för universums uppbyggnad och funktioner. I vår samtid tycks det mig som om en normativ ekologi är på väg att bli en sådan självklarhet.

Olyckligtvis är den vägen kantad av svårigheter, framför allt brist på kunskap och kommunikation. De tonganska allmänningarnas tragedi kan sannolikt bara avhjälpas genom bättre samarbete med lokalsamhällena och genom att hållbarhetsfrågor ges ordentligt utrymme i skolorna. Åtgärder ”uppifrån” är i varje fall inte tillräckliga, vilket situationen för de tonganska musselcirkarna visar. Men sådana kan faktiskt få en helt annan förankring i medvetandet genom inte alltför krångliga åtgärder. På Samoa anordnar fiskeridepartementet bymöten för att diskutera möjligheterna att anlägga musselodlingar och skydda lagunområden från överfiske, och ofta har kvinnliga representanter varit sammankallande. Detta hänger samman med att kvinnor har lagunerna som sina speciella domäner, och de har i flera byar stimulerats att starta kommittéer som förefaller respekteras.

Jag tänker också på tonganska skolor, där det anordnats teckningstävlingar för att fundera över hur havets organismer kan skyddas från överexploatering. Ett av de vinnande bidragen visade koraller utformade som fingrar och med fiskar glatt simmande däremellan. ”Deras framtid är i våra händer”, löd budskapet. Bättre så kan väl ingen uttrycka det. □



"Drottning" Puaea välkomnar Samuel Wallis och hans besättning till Tabiti – såsom en konstnär i Europa tänkte sig det historiska mötet.

Söderhavets Kleopatra

Kanske återvänder de med vinden, kanske är de här i morgon.
 Eller kommer de med stormen efter regnens blåa månvarv.
 – Sång om *ra'ireva* i Sverre Holmsen, *Sjungande korall* (1946)

SOMMAREN 2019 HADE det gått ett halvt sekel sedan den första månlandningen. Men om vi räknar ytterligare 200 år bakåt, företogs en nästan lika epokgörande resa. Fullt berättigat kan nämligen Linnébeundraren Joseph Banks och hans forskarteam ges äran av att ha inlett den systematiska kartläggningen av de olika världsdelarnas folk, fauna och flora när de 1769–70 gungade fram på Stilla havet med H. M. S. *Endeavour* och dess besättning under James Cooks kommando. Med tiden dubbades Banks till ”sir Joseph” och blev som en spindel i nätet för brittisk forskning genom ordförandeskapet i sitt lands vetenskapsakademi, Royal Society. Hans gärning upphörde inte förrän en kort tid innan hans bortgång 1820 – vilket innebar att han kunde ihågkommas med både ett 200- och ett 250-årsjubileum 2020.

En direkt verkan av att han som *gentleman scholar* organiserat insamlingsarbetet på *Endeavour* var att alla nationers forskningsfartyg hädanefter medförde en eller flera naturalister. Det ledde bland annat till Charles Darwins resa med *Beagle* drygt 60 år senare och att utvecklingsläran växte fram och gav oss en ny bild av den biologiska mångfalden.

Essän hade rubriken ”Sir Joseph Banks och Söderhavets Kleopatra”, i *Förr och Nu Årsbok 2019*. – En kortare version, ”The Mystery of the Marquesan Earrings”, kom redan 1987 i *Tabiti Sun Press* (nr 348). Franska Polynesiens historia är även temat för min bok *De svarta pärlornas ö. Tabiti i centrum och periferi* (Lund 2003).



Joseph Banks (1743–1820) med en jordglob som antyder hans världsomsegling. Porträtt utfört av sir Joshua Reynolds, ca 1772.

Ett helt annat resultat är att Banks ses som "Australiens fader". Visserligen hade flera europeiska sjöfarare tidigare gjort strandhugg på "Nya Hollands" västra, norra och sydliga kuster. Men det var först efter det att *Endeavour* anlönt 1770 som kartbilden fullbordades på östsidan och det stod klart vilken rik natur som fanns i landet. Om det ger det linneanskt klingande namnet Botany Bay en fingervisning.

Banks var den som avlossade det egentliga startskottet för Storbritanniens oceaniska imperieprojekt genom att efter förlusten av de nordameri-

kanska kolonierna rikta de styrandes blickar mot Botany Bay. Något hägrande mål för strävsamma emigranter var den platsen inte, men den antogs duga till förvisningsort för småbrottslingar som inte längre kunde lämpas av på andra sidan Atlanten. När den första flottiljen 1788 anlände med hundratals fördömda visade sig den närbelägna och mer skyddade viken Port Jackson lämpligare för ändamålet. Till den dåvarande brittiske inrikesministerns ära fick garnisonen, som blev begynnelsen till Australiens största stad, namnet Sydney. I våra dagar heter en förort till den metropolen Banksia, men flera högt uppsatta tyckte i slutet av 1700-talet att hela kontinenten borde få det epitetet. Ganska okänt är att en av förslagsgivarna var en svensk, som dittills hittat på latiniserade namn för otaliga växt- och djurarter men aldrig för ett land.

Bland adressaterna i Carl von Linnés bevarade korrespondens finns John Ellis, en engelsk affärsman som på lediga stunder ägnade sig så

framgångsrikt åt naturvetenskapliga studier att han valts in i Royal Society. Strax före jul 1772 bönföll Linné honom att övertala deras gemensamme vän, Daniel Carlsson Solander, botanist på *Endeavour*, att skicka ”några växtexemplar från *Banksia* eller *Terra Australis*” som skulle kunna ge ”någon uppfattning om växtproduktionen i denna hittills okända region”. Ironiskt nog, med tanke på hans aldrig uppfyllda önskan om några prov ur det herbariet, hamnade tolv år senare större delen av Linnés egna samlingar i England efter att på Banks inrådan ha köpts från hans sterbhus.

Att Carl von Linné *den yngre* förts på tal i sammanhanget beror på att han 1782 uppkallat växtsläktet *Banksia* efter sin fars distanslärjunge. Landet där banksiorna hör hemma blev i stället känt som Australien och var avsevärt mindre än den jättekontinent vars existens Cook vederlagt men som länge tänkts sträcka sig över närapå hela södra halvklotet. Banks fick nöja sig med att – förutom växtsläktet – flera platser världen kring skulle komma att minna om honom, däribland en liten grupp gudsförgätna öar i vad som nu är nationen Vanuatu. Det var den mindre glamoröst kände kapten Bligh som lät skriva in ”Banks Islands” på Stilla havets karta. I början av 1800-talet var han guvernör i Australien, men hans namn för de flestas tankar till myteriet på *Bounty* och det ”jordiska paradiset” som både han och Banks är evigt förknippade med – Tahiti.

Överraskande nog var Tahiti under 1800-talets tre första decennier av betydelse för den brittiska fångkolonin, där naturförhållandena gett oförutsedda svårigheter för matproduktionen. Nästan lika illa stod det till med försändelserna från moderlandet, som var så oregelbundna att de emellanåt inte kom fram alls. Efterlängtd proviant i form av saltat fläsk gick emellertid att skaffa på Tahiti och dess grannö Mo’orea – som ”bara” låg 600 sven-



Thomas Mahns samling.

Vas tillverkad av den vedartade frukten från proteaväxten *Banksia grandis*. Höjd 11 cm.

ska mil österut från Port Jackson. Betalningen utgjordes av krut, kulor, skjutvapen och välfyllda rombuteljer samt den sannolikt första exportvara som framställts på kontinenten – tvål. Upprättandet av förbindelser mellan England, Australien och det av inbördeskrig härjade polynesiska kungadömet var ett viktigt steg mot att göra det framväxande moderna världssystemet verkligt globalt genom att omfatta den ocean som upptog en tredjedel av jordklotet.

Konsekvenserna blev onekligen ödesdigra för urbefolkningarna, men det gör det inte mindre angeläget att kasta ljus över olika aspekter av detta historiska skeende i vilket Banks var en nyckelgestalt. Själv valde jag att som en fotnot till det kombinerade 200- och 250-årsjubiléet kåsera apropå två föremål med anknytning just till honom. Detta är berättelsen om några människoöden jag fascinerats av under jakten på sanningen om den tahitiska drottning som sagts ha ägt dem innan de genom händelsernas spel hamnade i – Skåne.

ÅR 1952 GAV James Barries Londonbaserade förlag ut reseskildringen *The Island Beyond the Horizon*. Upphovsmannen var en svensk med norska anor som 1939 debuterat med den under originaltiteln *Ön bortom synranden*. Efter att ha bott på Tahiti mellan 1929 och -37 hade han kommit tillbaka till Sverige och skrev under de närmaste åren ett halvt dussin böcker med söderhavsmotiv. Av dem blev *Polynesisk passad* (1942) och eposet *Sjungande korall* (1946) mest uppmärksammade och utgavs även de av Barries förlag i översättning. Enbart en sådan omständighet som att några kapitel av förstlingsverket präntats ner på bitar av skruvpalmsblad antyder en allt annat än ordinär livshistoria.

Författaren och konstnären Sverre Holmsen föddes 1906 i Sydafrika, där fadern var verksam vid ett gruvbolag. Vid 16 års ålder gick han till sjöss och blev därefter bland mycket annat timmerhuggare i Kanada, plantageägare på Tahiti, konstnär samt autodidakt språkforskare och religionshistoriker. ”Den svenske Jack London” har han kallats. Jämförelsen är träffande, bortsett från att en recensent tyckte att Jack London inte skrev lika bra. Ett tag ryktades det till och med internationellt om Nobelpris.



Foto: Thomas Malm (1982).

Tahiti förblev den plats som låg Sverre Holmsen (1906–92) närmast om hjärtat. Här poserar han med egen målning och en tahitisk träskulptur som räddats ur skeppsbrottet i Tanger.

I *Polynesisk passad* lät Sverre en tahitiska vid namn Reri berätta att det fanns ett ord på hennes språk, *ra'ireva*, som syftade på ”de flygande passad-molnen, vita, lätta moln som stiger ur havet och seglar från ö till ö”. Som dem är också vissa människor, förklarade hon:

De dyker i floderna och klättrar i fjällen. De seglar med vinden till revet eller bortom synranden. Kanske är de tillbaka i morgon, kanske nästa år. *Ra'ireva* mötas och skiljas – till sjöss och här inne bland palmerna. *Ra'ireva* dyker upp och försvinner lika plötsligt som passadens vita moln.

Bekymret för Sverres del var att det fordrades mer än en svepande passad-

vind för att likt *ra'ireva* återvända till Tahiti. Kriget, militärtjänstöring och en mager reskassa lade hinder i vägen, men 1951 kom uppbrottsdagen. Med hustru och dotter gick han ombord på skonaren *Támata*. I förordet till andra upplagan av *Ön bortom synranden* – som förläggaren till hans förtrytelse gav den banala titeln *Äventyr i Söderhavet* – skrev han att expeditionen kunde ”dra vidare med gott mod över haven till Västindien, Galápagos och Polynesien”.

Så blev det inte. När *Támata* låg för ankar i Tangerbukten sänkte en orkan farkosten tillsammans med åtta andra skepp och familjen ställdes på bar backe. Efter ett knapert om än upplevelserikt år i Marocko fick en mer närbelägen ö bli ersättning för Tahiti. Tack vare honoraret för en nyutgåva av *Polynesiske passad* lyckades Holmsens ta sig till den mest ryktbara av Kanarieöarna, Tenerife (eller ”Teneriffa”). Där blev de kvar i elva år.

Många var de som fann vägen till deras hem i Orotavadalen för att diskutera litteratur, konst och exotiska platser. En av dem var en äldre engelsk kvinna som blivit helt förtrollad av Sverres böcker om Tahiti, men upptäckt dem av en oväntad anledning. Hon hade alltid älskat sagoboken (ursprungligen en pjäs) om *Peter Pan* (1928) som skrivits av James Barrie – farbror till den vars likalydande namn stod som utgivare på ryggen och omslaget till *The Island Beyond the Horizon*. Det var det och inte ”by Sverre Holmsen” som först tilldragit sig hennes blickar. Vad hon själv hette vet jag tyvärr inte, för Sverre som annars hade kristallklart minne kom inte håg det. Hur som helst hade hon fått två smycken i arv och ville gärna visa honom dem ...

MIN VÄN SVERRE fick en drömmande blick i sina lagunblå ögon, där vi en sommardag 1985 satt i hans hem i Skromberga, som tillhör Bjuvs kommun – på ”Skånska Prärien”, som han brukade säga. Bostaden var inrymd i en nedlagd skola, dit han flyttat efter hustrun Agdas bortgång, och fylld från golv till tak med böcker och konstverk, varav många hade anknytning till vårt favoritsamtalsämne – Polynesien. Rätt som det var reste han sig med en finurlig min för att strax komma tillbaka till fåtöljen med en ask, ur vilken han plockade fram ett par egendomliga örhängen.



Det ena av örhängena som sades ha tillhört "drottningen av Tahiti". Total längd är 6 cm och snäckpluggens diameter 2,5 cm. Den högra tikifiguren har som synes tappat huvudet.

Att de var äldre än de nära 50 år som förflutit sedan hans *north-bound ship* stävat ut från reddan i Pape'ete på Tahiti framgick av att de var av en typ som bara tillverkats på Marquesasöarna fram till någon gång på 1800-talet.

Sådana prydnader bars företrädesvis av kvinnor och kallades *pu taiana*. De var några centimeter långa, skars ut i människoben eller som i det här fallet kaskelottand och var försedda med rader av lyckobringande anfa- dersfigurer, kända som *tiki*. Den släta änden stacks in bakifrån genom ett hål i örsnibben och hölls på plats av en plugg bestående av spiran från en vit kägelsnäcka. Männen bar också örhängen, men de var oftast av ett slag som kallades *ha'akai* och hade en större rund platta framtill som ibland gjorde dem så tunga att de måste hållas uppe av snören spända över hjässan.

Sverre lutade sig bakåt och strök med handen över sin cowboyhalsduk medan han berättade om hur han kommit över dessa rariteter. Damen,

vars namn vi förargligt nog alltså inte känner, hade bestämt sig för att skänka dem till honom som ett tecken på uppskattning av hans författarskap. Enligt henne var det ingen mindre än Joseph Banks som hemfört dem till England. Familjetraditionen höll i hävd att han fått dem som gåva av "drottningen av Tahiti", och sedan hade de gått i arv som släktklenoder. Varför han behållit dessa föremål, medan många andra i hans samling hamnat på museum eller i privata kuriosakabinett, var det ingen som visste, men av någon anledning hade drottningen blivit ihågkommen i sammanhanget.

Timmarna gick medan vi pratade om våra öar i passaden, och alltför sent insåg jag att sista bussen för dagen gått. "Så bra då", sa Sverre leende och erbjöd mig nattlogi. När morgonen kom och jag måste ge mig av, insisterade han på att örhängena skulle följa med. Så kommer det sig att två små mästerverk på polynesiskt konsthantverk, som nu befinner sig inom glas och ram, dagligen påminner mig om en fin vän såväl som om Joseph Banks.

Frågorna jag ställde mig efter besöket var framför allt tre: Hur skulle ett par örhängen från Marquesasöarna ha kunnat tänkas komma i en tahitisk drottningens ägo? Vem var hon, och vilken relation hade hon till Banks? Och hur säkra kan vi vara på att smyckena verkligen funnits med ombord på Cooks fartyg?

En som jag hoppades skulle kunna ge mig åtminstone delar av svaren var antropologen och författaren Bengt Danielsson, som sedan länge bodde på Tahiti, där jag besökt honom ett par år tidigare. Helst av allt skulle jag ha velat diskutera de mystiska smyckena samtidigt med både honom och Sverre, och vid ett tillfälle var det på vippen att jag lyckades sammanföra de två legendarerna som inte setts på årtal. Bengt skulle besöka sin förläggare i Höganäs, men planen att hinna med en visit i det ganska närbelägna Skromberga stupade på att enda möjligheten var tidigt på morgonen och att Sverre var nattmänniska som inte gick upp förrän på eftermiddagen. Inte heller var det lönt att föreslå Bengt att slå Sverre en signal, för den senare var "allergisk mot telefon". Så småningom kunde jag dock vidarebefordra några rader ur ett brev avsänt *par avion*:

Bengt Danielsson (1921–97) med franskfödda hustrun Marie-Thérèse (1923–2003), hans stöd i forskning och kamp mot kärnvapenproven på Tuamotuöarna. Det var alltid spännande att få Bengts brevhälsningar från Tahiti med aroha, "allt gott".



Foto: Thomas Malm (1983). Kuvert och brev ur Thomas Malms arkiv (1985).



I och med att modellen är marquesansk och var okänd på Tahiti före upptäckten, bortfaller helt och hållet all trovärdighet i historien, att Joseph Banks skulle ha förvärvat dem på Tahiti år 1769. Vad "drottningen" beträffar kan det möjligen röra sig om drottning Pomare IV, som regerade från 1827 till 1877. Vad som behövs är en skriftlig förklaring från den ädla givarinnan med fler fakta.

Sverre och jag var förvånade över att Bengt inte verkade räkna med kontakter mellan de polynesiska öfolken före Banks dagar. Säkerligen var "den ädla givarinnan" inte i livet, och dessutom visste vi ju inte vad hon hette, så där fanns ingen information att hämta. Vad som återstod var följaktligen att forska själv i enlighet med Sverres devis "vi har evigheten på oss, men inte en sekund att förlora". Förvisso har jag ägnat mina sekunder åt bra mycket annat under alla år som gått, så vad som nu följer är resultaten av en sporadisk möda. Låt oss börja med hur örhängena skulle ha kunnat hamna på Tahiti.

I NÅDENS ÅR 1595 blev spanjoren Alvaro de Mendaña den förste europé att beordra landstigning i nordöstra delen av vad som numera

kallas Franska Polynesien. Strandhugget resulterade i att ögruppen, för att hedra vicekonungen och markisen av Peru, fick det otympliga namnet *Las Islas Marquesas de Don Garcia Hurtado de Mendoza de Cañete*. Nästan 180 år senare förkortade kapten Cook i skildringen av sin andra världsomsegling detta till *Marquesas Islands*, och på franska kom de i regel bara att kallas *Les Marquises*. För dess egen befolkning var arkipelagen (beroende på dialekten) känd som *Te Henua Enana* eller *Te Fenua Enata*, ”Människornas land”.

Mendañas ”upptäckt” innebar däremot inte att marquesanerna dittills trott sig vara de enda människorna. Från den period som motsvarar hög- och senmedeltiden i Europa, 1100- till 1400-talet, tyder bland annat fynd av en sorts stenstötar med balkhandtag på kontakt med Tahiti och de andra Sällskapsöarna. Avståndet dit fågelvägen är i runda tal detsamma som Stockholm–Moskva.

Mellan de två ögrupperna ligger den vitt utspridda Tuamotuarkipelagen vars atoller hade riklig tillgång på pärlmor, vilket både tahitier och marquesaner använde som smycken och råmaterial till fiskkrokar. Tuamotuanerna ville i sin tur gärna ha basaltstenar från Tahiti och Marquesas för att tillverka yxblad av eller laga mat på i sina jordugnar – atollernas kalksten smälter nämligen vid upphettning. Förutom pärlmor kunde de i gengäld erbjuda välgödda hundar, vilka var högt uppskattade av polynesiska finmakare. Även Cook och Banks satte förresten med god aptit i sig denna läckerhet när ”drottningen” lät servera den. Bengt Danielsson, för sin del, brukade särskilt rekommendera halstrad hundbräda.

Fullt tänkbart är, skriver arkeologen Robert C. Suggs ”att marquesanska krigare eller handelsmän kan ha stött på tahitiska föremål på Tuamotuöarna och återvänt med dem utan att därför någonsin ha kommit i personlig kontakt med en enda tahitisk sjöman”. Men, tillägger han, ”skulle omvänt några marquesanska föremål dyka upp på Tahiti, kunde deras förekomst där förklaras på samma sätt” (*The Island Civilizations of Polynesia*, 1960; sv. övers. *Polynesien – folk och kulturer*, 1963).

Därmed kan frågan om huruvida örhängena från Marquesas skulle ha kunnat hamna i en tahitisk drottningens händer besvaras med ”ja”. Men vem var hon i så fall, och varför hade egentligen Banks kommit till hennes ö?

JOSEPH BANKS VAR vid sin ankomst till Tahiti blott 26 år gammal, men trots det en erfaren forskningsresenär efter en expedition till Newfoundland och Labrador. Han var son till en godsägare i Lincolnshire, som efterlämnat betydande lantegendomar. Den årliga avkastningen från dem var så stor att den unge Joseph blev en av sitt lands två à tre hundra rikaste män och ohämmat kunde hänge sig åt sin stora passion som – vid sidan av sköna kvinnor – blivit botanik. Genom den tio år äldre Daniel Solander, som var lärjunge till Carl von Linné och amanuens vid British Museum, fick han möjlighet att förkovra sig i ämnet. Han visade sådan framåtanda och begåvning – samt förmåga att knyta rätta kontakter – att han redan vid 23 års ålder röstades in i Royal Society, vars ledamöter till mer än en tredjedel utgjordes av godsägare och affärsmän och där han skulle komma att sitta som ordförande i mer än 40 år.

Via det illustra samfundet fick han nys om ett vetenskapligt företag som blev avgörande för hela hans framtid. Den 3 juni 1769 skulle planeten Venus passera framför solen, och genom att observera fenomenet från olika punkter på de två halvkloten borde det vara möjligt att finna svaret på den urgamla frågan om hur långt bort solen befann sig. Nästa chans att studera Venustransiten skulle inte ges förrän 1874, för den är en sällspord tilldragelse som endast inträffar fyra gånger på 243 år, så det gällde att ta tillfället i akt. Åtta nationer var involverade i att utpostera observatörer på många platser, varav en återstod att fastställa.

Vid den tiden fanns bara ett fåtal öar och kustlinjer inritade på södra halvan av Stilla havets karta. Deras exakta lägen var osäkra och till råga på allt hade de rykte om sig att vara hemvist för kannibaler, som gärna skulle smörja kråset med de sjöfarare som lyckades hitta dit. Därför kom beskedet som en skänk från ovan att kaptenen på den engelska fregatten *Dolphin*, Samuel Wallis, i juni 1767 inte bara upptäckt utan även lyckats positionsbestämma en ö som han patriotiskt gett namnet *King George III:s Island* och som var bebodd av ett gästvänligt folk.

Rätt befälhavare för att se till att fartyget med dess astronom kom dit och tillbaka hem igen befanns vara en 40-årig överstyrman vid namn James Cook, som hade fina tjänstgöringsbetyg och visat sig vara en mycket duglig



"King George II:s Island" omtalades av sin befolkning lyriskt som Tahiti-nui-'i-te-vai-uri-rau, "Stora Tahiti med de mångfärgade vatten". De skimrande vattenfall som gett upphov till det senare epitetet kan ses långt ut till havs och har i alla tider fyllt sjöfarare med härliga förväntningar.

sjömätare, vartill kom att han imponerat på Royal Society med en rapport om sin observation på Newfoundland av en solförmörkelse. Om det dessutom skulle hampa sig så att den vida omtalade Sydkontinenten, *Terra Australis*, kunde upptäckas under färden, vore det självfallet en bonus av sensationellt slag som skulle ge strålgans åt både Royal Society och amiralitetet, marindepartementet, som med finansiellt bidrag från självaste kungen ställt fartyg och besättning till förfogande.

Joseph Banks insåg att det fanns goda möjligheter till annan forskning än astronomiska observationer på Tahiti och de olika platser fartyget skulle anlöpa. Studier av tre slag var nödvändiga för den vetenskapliga helheten: (1) iakttagelser förmedlade i skrift, (2) samlingar av naturalia och ”artificiosa” samt (3) autentiska avbildningar. I detta syfte erbjöd han sig att med 10 000 pund ur egen ficka bekosta lön och utrustning för en stab ledd av honom själv med Solander vid sin sida. Akademiledamöterna blev eld och lågor över förslaget, medan det inom amiralitetet muttrades om landkrabbor och trängsel. Att Banks ändå kunde beredas plats ombord med sina åtta medhjälpare och ett nätt bagage om 20 ton, kunde han till stor del tacka sin inflytelserike vän statssekreteraren earlen av Sandwich för. Sålunda kom denne att göra en insats i vetenskapshistorien som var lika viktig som den han gjorde på gastronomins område med dubbelmackan.

Skeppet som stod till sällskapets disposition, *Earl of Pembroke*, var en bred, flatbottnad kolfraktbåt som till utseendet beskrivits såsom ett mellanting av en likkista och holländsk träsko. Men vad den saknade i apparition komparerades genom att den hade gott om lastutrymme för all proviant som behövdes under den långa expeditionen, och att den inte var särskilt djupgående hade avgjorda fördelar vid kryssandet i okända farvatten med sandbankar och korallrev. Med tanke på de förestående vetenskapliga insatserna döpte amiralitetet om den till *Endeavour*, vilket händelsevis betyder detsamma som *Támata*, det tahitiska namnet på Holmsens skonare som förliste i Marocko – ”Strävan” eller ”Försök”. Mycket riktigt var det också en strävsam färd som väntade.

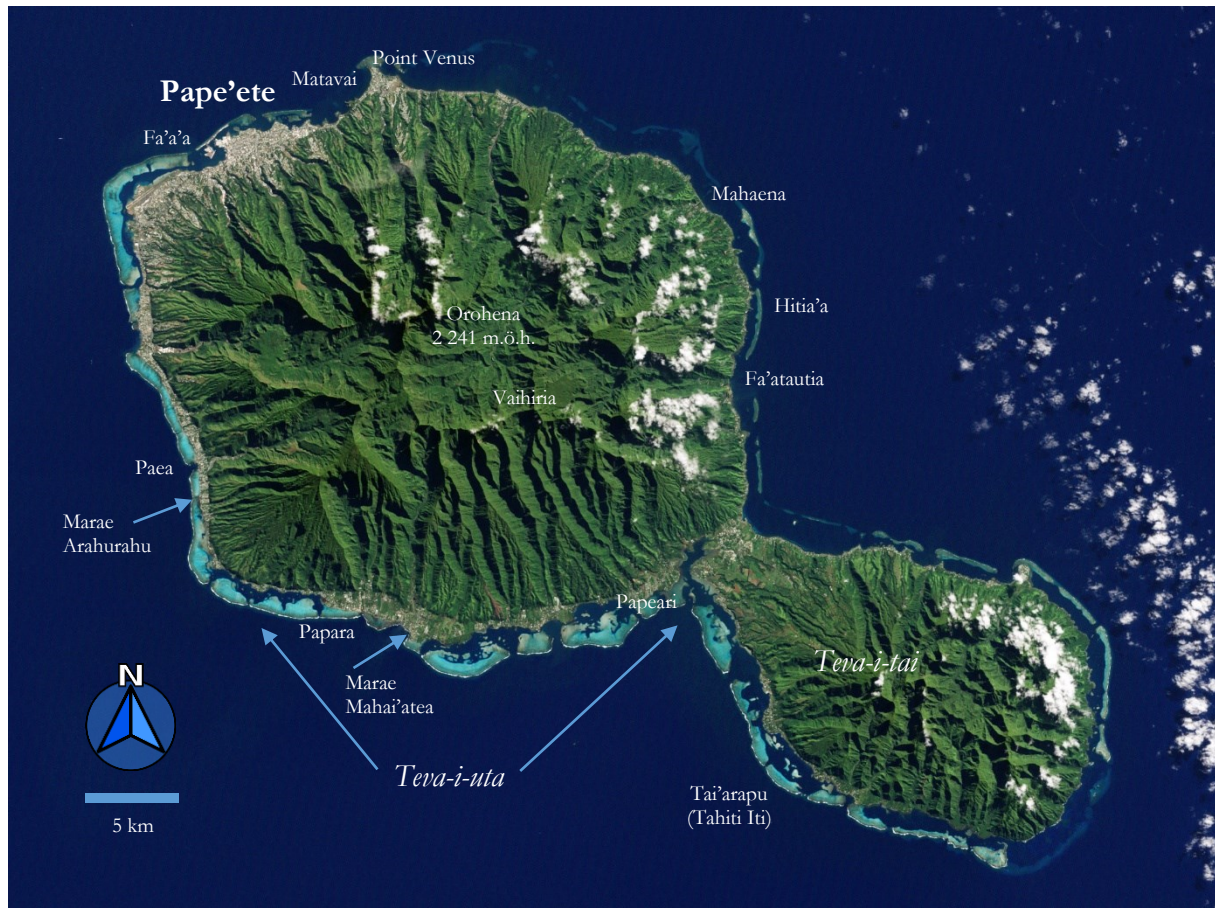
I augusti 1768 bar det i väg från England, och via Kap Horn ställdes kursen mot ”King George III:s Island” där ankarkättingen löpte ut den 13

april året därpå. Särskilt villigt skulle de ombordvarande följa den första av de förhållningsregler som kapten Cook gett beträffande umgänget med öborna – att ”behandla dem med all tänkbar kärlek” ...

INGEN VET ENS på ett ungefär hur stor befolkningen var på den ö dit expeditionen anlönt. Cook kom fram till att den var en bra bit över 200 000, medan sentida auktoriteters beräkningar ligger på mellan 35 och 150 000. Ett av de senaste buden ligger på omkring 125 000 och tar fasta på att den ekologiska bärförmågan inte verkar ha överskridits under de mer än tusen år som gått sedan de första polynesierna anlönt dit. Nästan alla bodde inom bekvämt promenadavstånd från stranden, och en plats med bättre förutsättningar för mänskligt liv kan knappast tänkas. ”Kort sagt”, filosoferade Banks, ”var den syn som mötte oss den sannaste bild som fantasin kan skapa av ett Arkadien, över vilket vi skulle kunna bli kungar”.

Tahiti, som det inhemska namnet är, ligger mitt i Polynesiens väldiga triangel av hav mellan Nya Zeeland, Påskön och Hawaii. Ön motsvarar till ytan approximativt en tredjedel av Gotland och kan beskrivas som näst intill sexkantig, tolv mil i omkrets och med ett droppformat utskott – Tai’arapu eller Tahiti Iti (”Lilla Tahiti”) – som får kartbilden att påminna om en flundra med stjärten åt sydost. Men platt som en sådan fisk är ön visst icke. Från de skyhöga bergen i det inre och ut mot kusten fanns en indelning i ett tjugotal hövdingadistrikt, ungefär som när kalasgäster med olika aptit skär bitar ur en tårta. I sin tur bildade väderna ett halvt dussin koalitioner. Ur ekologisk och ekonomisk synpunkt var det ett förträffligt arrangemang, som innebar att inget territorium saknade nödvändiga zoner för boplatser och naturahushållning. Kunskaper om att bygga hus, tillverka redskap och skaffa mat fanns i varje hem, och i de fall då särskild expertis var nödvändig för botande eller hantverk fanns sådan i närmiljön. Någon nämnvärd byteshandel mellan öns olika delar fanns därför inte och knappast heller mycket anledning till bråk om livsnödvändiga resurser.

Detta innebar nu inte att tahitierna lyckats förverkliga idén om ett klasslöst samhälle där alla levde i frihet, jämlikhet och broderskap utan minsta



NASA Goddard Space Flight Center (2001), via Wikimedia Commons, Platsnamn inlagda av T. Malm.



Foto: Thomas Malm (1983).

Överst: Tahitis veckade utseende på satellitbilden beror på att vattenfall och floder har eroderat berggrunden och bildat dalgångar. Lägg märke till ra'ireva-molnen som driver in med sydostpassaden. Nederst: Fa'atautia-dalen har nog förblivit sig rätt lik alltsedan 1700-talet.

tanke på vendettor eller utvidgade gränser. Däremot rådde ett slags jämviktssystem som skyddade dem effektivt mot maktnissbruk. En hövding kunde bara utöva sitt ämbete så länge han åtnjöt respekt – annars ansågs han ha förlorat sin *mana*, gudagivna kraft. Och om han till äventyrs blev alltför maktlysten, slöt sig de andra styresmännen samman mot honom. Ingen hade därför så långt det gick att minnas varit ”kung”, än mindre ”drottning”, över hela Tahiti. Som Bengt Danielsson påpekade, fanns det en drottning på ön under 1800-talet, som regerade i hela 50 års tid. Men det var ett resultat av ambitioner som de föregående potentaterna av ätten haft under nya omständigheter som uppkommit på grund av västerländska skjutvapen, handel, mission och epidemier som försvagat befolkningen.

Med det konstaterandet skulle utläggningar om Banks och en drottning på 1700-talet ha omöjliggjorts – om det inte vore för en högt uppsatt kvinna vid namn Purea. Hon fick nämligen de första vita hon mötte att *tro* att de mött hela öns drottning. Åren därefter kom det att stå ”Otaheite” på kartor och i reseskildringar beroende på kombinationen av engelskt präglad stavning och missuppfattningen av vad som betyder ”Det är Tahiti”: ’O *Tahiti*. Av motsvarande skäl skrevs Purea omväxlande som Oberea, Oberiea, Obereia, Oberyaee, Obarea, Oporea, Oborea, Oberreeroah och – med finlandssvensk penna – Åbalhaea.

Cook blev inte på det klara med det språkliga ”o-skicket”, men hade sina funderingar beträffande Pureas ställning. ”Hon är ledare eller hövding för sin egen familj eller stam”, skrev han, ”men tycks inte ha någon myndighet över resten av invånarna vad hon än kunde ha när *Dolphin* var här”. Som han uppfattade det hette öns hövding Tuteha, men det hade han fått om bakfoten eftersom denne mans överhöghet var begränsad till ett område i närheten av den naturliga hamnen i Matavaiviken. Slutsatsen var dock korrekt beträffande Purea, såtillvida att hon inte var alla tahitiernas drottning. ”I själva verket var hon bara hustru till härskaren över Paparariket på öns sydkust”, uppger Bengt Danielsson i sitt praktverk *I James Cooks kölvatten* (1991) och tillägger att hon regerade i ”sin snälla och beskedliga man” Amos namn.

Efter närmare studier av de tahitiska hävderna har jag kommit fram till

att det där ”bara” i citatet är missvisande. För mig framstår Pura som något av en polynesisk Kleopatra med en gåtfull sex-appeal och ett intrigerande för sin sons räkning, där hon valde älskare med politisk-religiös omsorg, men misslyckades i sin strävan att göra honom mäktig.

Tahitiernas liksom alla andra polynesiska folks härskarklass var närmast besatt av frågor om börd och släktskap. I deras samhälle var sådant grunden för auktoritet, något en människa fått med ”blodet”, medan makt gick att tillskansa sig och måste bekräftas i handling men också kunde konsolideras genom strategiska äktenskap. Pura, eller ’Aiorotua som hon hette från början, tillhörde den inflytelserika hövdingaklanen Ahurai. Hennes far, Teri’i Vaetua, var *ari’i rahi*, överhövding, i distriktet Fa’a’a (där Tahitis flygplats numera är belägen) och hade därtill hög status på grannön Mo’orea, medan modern Te Vahine ’Aioro hade hövdingaanor i distriktet Papeari. En kvinna av så förnämlig härkomst som Pura måste få en make därefter, och han var av Teva-klanen som stod ännu högre i rang.

Minst 150 år tidigare hade en religiös sekt uppstått på Ra’iatea, och från dess heligaste friluftstempel, Taputapuatea, spreds den med tiden till de andra Sällskapsöarna. ’Arioi-sällskapet sades ha instiftats av krigsguden ’Oro (vilket uttalas ”Årå” och inte som i att vara ”orolig”). Att praktisera dess påbudna livsstil var även efter polynesisk standard ovanligt lustbetonat. Medlemmarna och deras supporters färdades mellan öarna för att hålla spektakulära väckelsemöten med allt från offerritualer och brottningsmatcher till satiriska skådespel och nakendans på programmet. Cook beräknade att minst hälften av tahitierna bekände sig till denna trosyttring. Han skulle också finna att dess starkaste fäste på Tahiti hade blivit det tudelade Teva-riket, som bestod av Teva-i-uta på sydsidan av öns större halva och Teva-i-tai på halvön Tai’arapu.

Bland det lilla som är känt om Puras make Amo är att han var född omkring 1730 som son till hövdingen Tuitera’i och dennes hustru Teroroeora samt hade titeln *ari’i-nui-marou’ura*, ”den röda fjädergördels store hövding”. Gördeln bestod av flätade fibrer vid vilka det värdefullaste tahitierna kände till fästes – röda papegojfjädrar från Austral- och Cooköarna. Tidigare hade det gått att plocka sådana från Sällskapsöarnas egna



Fjädrar (om än inte från papegojor) pryder de gudaskulpturer och symboliska minnestavlor som nytillverkats efter gamla förlagor för att stå på tempelgården till det restaurerade Marae Araburahu.

papegojor, men de var redan vid Banks besök sällsynta och ingen har setts till sedan 1844. Under tempelritualer helgades fjädrarna i *to'o*-skulpturer som representerande 'Oro och bestod av kokosnören som sammanflätats över en ihålig trästomme så att de bildade ett abstrakt ansikte.

Arbetet med gördeln krävde i vissa fall blodsoffer, och den förlängdes varje gång en ny överhövding invigdes i sitt ämbete. Att inneha detta värdighetstecken, som troddes göra bäraren oövervinnerlig i strid, innebar således att ha nått så långt som det var möjligt för en 'arioi att vara jordisk härskare med guden 'Oros nåde. Därmed blev Pura och Amo inte bara drottning och kung av Teva-i-uta, utan därtill vad som kan jämföras med ett ärkebiskopspär. Ingen på ön hade högre auktoritet och makt.

”SÖDERHAVETS FÖRSTA MUSA” har Purea kommit att betraktas som, även om ingen som skildrat henne i sina samtida mångtydbara anteckningar gett intryck av att ha blivit störtförälskad. Något autentiskt porträtt existerar dessvärre inte och signalementet är vagt. Icke förty syns hon på några ofta reproducerade bilder. Den vanligaste visar hur hon med ett banan- eller palmlblad som fredstecken välkomnar Samuel Wallis till Matavaiviken mitt på Tahitis nordkust. Men liksom övriga framställningar är den fullkomligt värdelös om vi vill veta hur hon såg ut, för de utfördes allihop i Europa av konstnärer som aldrig varit på Tahiti.

Purea var ”den tjockaste kvinna jag någonsin sett”, skrev en kadett, vilket bör ha inneburit att hon i fråga om kroppsförmåga var en skönhet i polynesiska ögon. Wallis själv var enligt ryktet förtjust i henne och berättar att han svepte en blå mantel om hennes axlar och formligen öste gåvor över henne. Trist nog var han drabbad av kolik och i så ömkligt tillstånd att han fick armstöd av henne under promenader. Hon såg därför till att hennes tjänarinnor gav honom öfolkets universalbehandling mot ohälsa-



Kolorerat kopparstick från 1700-talet. Privat samling/public domain.

Utan att ha besökt ön försökte en samtida konstnär leva sig in i hur det såg ut när Purea bjöd kapten Wallis och hans besättning på dansuppvisning till bajskeinnstrumma och näsflöjt.

tillstånd – massage. Under tiden sattes en helt annan besökare på prov inför hennes förförelsekonst – överstyrman George Robertson.

Innan vi går vidare i händelseförloppet bör ett par detaljer om 'arioi-sällskapets medlemmar nämnas. Liksom de flesta andra polynesier var de tatuerade, och mönstren symboliserade den grad de uppnått. Intressant i sammanhanget är att rött var gudarnas färg och att ljus hy förknippades med gudomlighet och hög samhällsställning. Här anlände en grupp vita män, som att döma av deras fartyg och alla fantastiska ägodelar hade en mäktig och givmild gud på sin sida. Dessutom var en del av dem klädda i rockar av rött tyg. Betydde det att de var framstående trosfränder?

Efter en frukost ombord på *Dolphin* ville Pura se om Robertson var tatuerad som hennes eget folk och undersökte hans knän och lår, får vi veta. Det var nog för att se om han var tillräckligt stark, tänkte Robertson och lyfte henne enligt egen utsago på en arm för att bära henne runt kajutan, varvid hon blev mycket uppspelt. ”Och om jag inte misstar mig på Hennes Majestäts beteende efteråt”, skrev han, ”är det på detta sätt som kvinnorna här prövar männen innan de låter dem bli deras älskare”.

Antingen Pura nu var allmänt nyfiken på denne kraftkarl eller mera specifikt ville få reda på om han var tatuerad från knäet till foten, vilket var den förnämsta 'arioi-gradens signum, så föll han henne tydligen i smaken. När Robertson och en kadett följt henne iland, viskade hon något till en äldre tahitiska. ”Denna kvinna lät mig veta med mycket tydligt teckenspråk att jag skulle få ligga med hennes dotter”, skrev Robertson som vänligt avböjde erbjudandet. Den förmodade drottningmodern undrade då om hon kunde få fresta med två vackra unga kvinnor i stället. Robertson bad så gott han kunde att få återkomma ...

Året därpå anlände en fransk expedition under ledning av Louis-Antoine de Bougainville, som lät kasta ankar vid Hitia'a på östkusten. Eftersom Pura hade fullt upp med bestyr i Papara på andra sidan ön, träffade hon honom aldrig under hans veckolånga besök. Det dröjde därför ytterligare nästan ett år innan hon återigen kunde kasta lystna blickar på vita män, vilka i sin tur inte kunde förstå mer av öbornas beskrivning än att en besättning under befäl av en viss ”Tootteraso” haft vägarna förbi.

De expressiva och sensuella danserna har starkt bidragit till att befästa Sällskapsöarnas rykte som det fulländade paradiset. Här representeras denna sida av polynesisk konst av en dansös på Tahitis grannö Mo'orea.

Faktiskt hade Joseph Banks därmed snuvats på äran att bli den förste naturalisten och ledamoten i vetenskapsakademien som kom till Söderhavet. Inte bara hade Bougainville haft en astronom och en botanist ombord, utan dessutom hade han själv 13 år tidigare, under sin tid som fransk ambassadsekreterare i London, blivit invald i Royal Society såsom en god matematiker. Å andra

sidan hade fransmännen inte haft naturvetenskap, utan sökandet efter nytt land, överst på sin agenda – och hade inte heller något jämförbart med Banks flytande forskningsstation.

Strax efter den Venusskådande expeditionens ankomst till Matavai-viken 1769 skulle ett par deltagare, som tidigare tjänstgjort på *Dolphin*, visa Banks var ”drottningens” hus stod, men till deras förvåning var det helt borta till följd av fienders härjningar. Även Hennes Majestät lyste med sin frånvaro under de närmaste två veckorna, men gjorde sedan entré. Banks första intryck var att hon ”verkade vara omkring 40, högre och mycket kraftfull, hennes hud vit och hennes ögon uttrycksfulla”. Kommentaren om hudfärgen tarvar en förklaring, och en utmärkt sådan får vi i Cooks beskrivning av tahitierna:



Foto: Thomas Malin (2000).

De är av olika färg: de lägre, som är tvingade att vara mycket utsatta för sol och luft, är mycket mörkbruna, de förnåma däremot, som tillbringar den mesta tiden inomhus, är inte brunare än folk som är födda i eller bott längre tid i Västindien, ja, några av kvinnorna är nästan lika ljusa som européer.

Att vara ljushyad sågs överallt i Polynesien som ett tecken på skönhet och *mana*. Det fanns till och med blekningskurer för dem av hög ställning som ville bli riktigt attraktiva. Även ur den synpunkten levde Purea alltså upp till idealen på ön. Banks uppfattning var en annan, för han skrev att ”hon kan nog ha varit vacker men nu fanns få eller inga spår av det kvar”. Konstnären Sydney Parkinson beskrev henne som ”en fet dam som ser bra ut och ständigt ränner omkring”, medan Cook nöjde sig med det något diffusa påpekandet att hon ”liksom de flesta av de andra kvinnorna” var ”mycket maskulin”. Det senare får ses i ljuset av de förväntningar som dåtida engelsmän hade på ”det täcka könet”. Här mötte de varken kvinnor som kokett väntade på att bli kurtiserade eller bjöd ut sig för att få ihop till livets nödtorft, utan som var rättframma och visste att ta för sig samt därtill oftast var starkt byggda.

För att behaga matronan bjöds hon ombord på skeppet, där hon fick en docka i present. Det visade sig att hon inte längre hade något eget residens i trakten, utan bodde på en sorts huskanot som Banks och Solanders finlandssvenske amanuens Herman Spöring gjorde en förträfflig teckning av. Farkosten var drygt nio m lång och bestod av två sammanbundna skrov med uppsvängda aktrar samt på tvärdäcket en låg hydda med bambuväggar och bladklätt tak. Valet av mobilt hem hade dramatiska orsaker.

Pureas make hade sitt säte i Papara, en del av Teva-i-uta på Tahitis sydsida. Ändå var han formellt sett inte hövding där längre, utan förmyndarregent å sonen Teri’ireres vägnar. Bakom seden att den förste sonen blev hövding redan vid födseln fanns föreställningen att den kombinerade *mana* han fått i arv via föräldrarna var större än den någon av dem ensam ägde. Men ett spädbarn kunde ju inte gärna anförtros att regera, och därför ombesörjde fadern det tills rätta åldern uppnåtts för ett egentligt maktskifte.

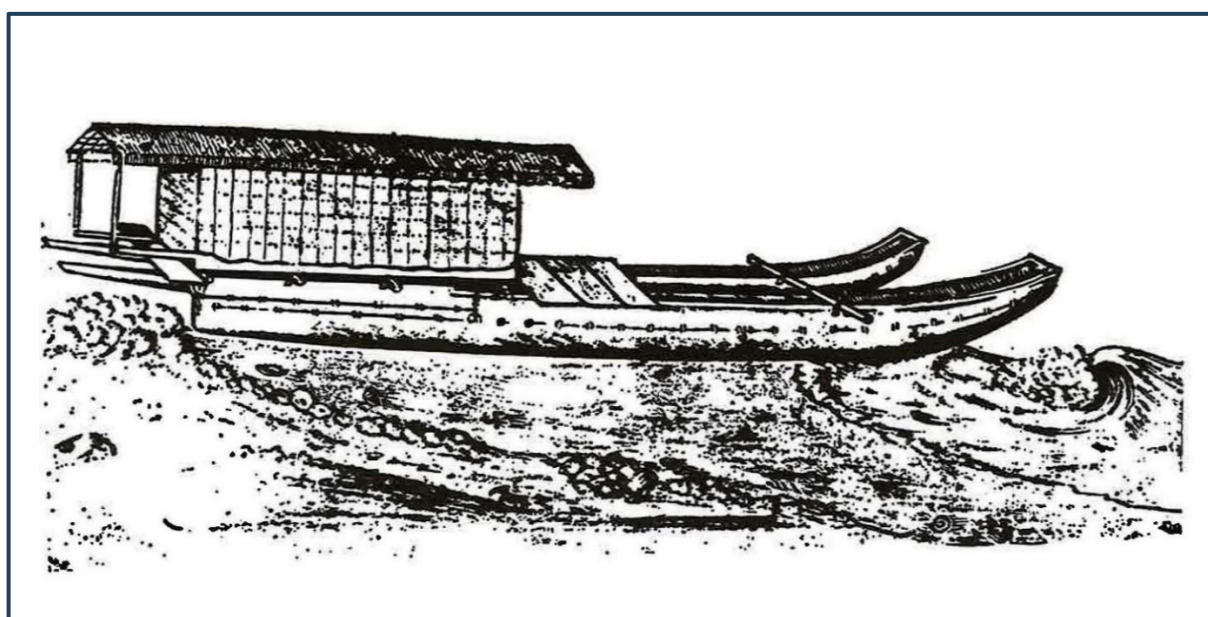
Så mycket kontroversiellare i tahitiska ögon var att sonen till en *’arioi* tilläts leva, för i vanliga fall ströps varje sådan avkomling direkt efter för-

lossningen. Fast det här var inget vanligt fall, utan ett av de undantag som kunde göras i det allra högsta samhällsskiktet.

För det första måste en hövding tänka på successionen, och för det andra kunde både Amo och Purea hänvisa till sina halvt gudomliga anor. Självaste 'Oro hade gjort en jordisk kvinna med barn, och pojken hon födde blev en stor härskare (en myt som jag återberättat i min bok *Den flygande kanoten*, 2021). Med det som prejudikat hade 'Teri'irere fått leva efter att ha kommit till världen omkring 1762.

Som ett tecken på hur mycket de höll av sonen kan tas att fadern, som tidigare hetat Tevahitua, tog sig namnet Amo, vilket betyder "blinka" och var ett minne av hur skojigt den lille tyckte det var att se andra grimasera. En väsentligare historisk detalj var att Purea kommit över en "Union Jack" från Wallis. Engelsmännens vördnad inför sin fana måste ha förefallit öborna som om den hade magisk kraft, och just den här skulle bli 'Teri'ireres särskilda värdighetstecken i form av en mantel försedd med röda fjädrar.

Men att 'Teri'irere var en gosse med strålande utsikter framgick på ett ännu mer imponerande sätt. På Cooks karta över Tahiti står det vid en udde i Papara-distriktet "*Morai no te Oamo*", vilket syftar på Amos friluftstempel, eller *marae*. Mahai'atea, som det hette, var öns dittills värsta skryt-



British Museum (Natural History). Public domain/Wikimedia Commons.

Herman Spörings detaljerade teckning av Pureas kanot vid stranden av Matavaiviken.



Marae Mahai'atea, det pyramidliknande friluftstempolet som Purea och Amo lät uppföra i Paparamitt på Tahitis sydkust.

bygge och får mig osökt att tänka på den pyramid som Kleopatra enligt min barndoms Asterix-album lät uppföra med hjälp av druiden Miraculix trolldryck. Även den galliska dekokten förutan lyckades Amos och Pureas undersåtar på den korta tiden av två år stapla upp en trappstegspyramid i elva våningar som var mer än 13 m hög och hade en bas av ungefär 20 gånger 80 m i ena änden av en rektangulär tempelgård. Materialet var runda basaltstenar och huggna korallblock som det måste ha varit ett väldigt sjå att bearbeta och kånka dit. Men så var Amo också en mäktig man som åberopande 'Oros önskan kunde beordra att alla icke helt nödvändiga sysslor av annat slag lades åt sidan för det storslagna projektets skull.

Kronan på verket skulle bli ett av 'arioi-samfundets heligaste kultföremål, 'Oros *to'o*. Enda kruxet var att denna fetisch, som i rituella sammanhang utgjorde gudens tillfälliga boning, befann sig i grannriket Tevati-tai, vars härskare Vehiatua visst icke stod beredd att glatt vinka adjö till

den. Lika lite till övers hade det högmodiga paret bakom Mahai'atea för Vehiatuas hänvisning till ättelängderna som grund för hans sons anspråk på att bli överhövding i bägge Teva-hälfterna. När Amo och Purea inbjudit alla dignitärer till att bevittna Teri'ireres kröning i den röda gördeln, var måttet rågat. Släktingar slöt sig samman i en konspiration, som resulterade i att Vehiatua i slutet av 1768 sände en hel armé av krigare mot Teva-i-uta.

Det var efter ett snöpligt nederlag som Purea gått i landsflykt till området vid Matavaiviken, där hon hade nära anförvanter – och minst en älskare. Efter sonens födelse hade förhållandet till Amo varit rent politiskt, och båda kontrahenterna var pigga på nya erotiska eskapader.

PLANETEN VENUS PASSAGE framför solen är det prosaiska skälet till att en udde vid Matavai fått samma namn som den romerska kärleks-gudinnan. Det var där som Cook inom en förskansning, "Fort Venus", lät slå upp tält för Banks och forskarstaben. Som det skulle visa sig, blev den



Foto: Thomas Malm (2001).

Regnmolnen drar in över Matavai. På den udde där Fort Venus uppfördes år 1769 reser sig ett fyrtorn över lavasand, palmer, kulörta utriggarkanoter och fotbollsspelande tabitier.

även skådeplats för möten som väl passade ihop med de associationer Venus gav i andra avseenden än vad forskarlaget officiellt hade i kikaren.

När Banks en morgon promenerade i väg för att göra ett oanmält besök hos Pura, visade det sig att hon fortfarande låg och sov i den hyddformade kajutan – men inte med sin docka i famnen, om nu någon trott det. Intill henne befann sig ”en stilig kraftfull ung man på omkring 25” vars namn Banks skrev som ”Obadée”. Med tanke på Puras ambitioner och samhällsställning, var han knappast vilken ”toy-boy” som helst utan en högrankad *’arioi*. Bland de tahirier vi känner till och vars namn påminner om det Banks skrev finns i så fall ingen bättre kandidat än Pati’i, som hade en av nyckelhändelserna i öarnas historia långt framför sig – vilken ska avslöjas senare. Pura verkade hur som helst inte det minsta generad, utan tog lugnt på sig sin klädnad och följde med till engelsmännens kombinerade tältläger och handelsplats, där Banks fått i uppdrag av Cook att överse inköpen av förnödenheter.

Vänskapen med Pura skulle ha kunnat ta en ända med förskräckelse den 2 maj. Cook och astronomen Charles Green ämnade då packa upp kvadranten, en sikteapparat som användes för mätning av stjärnors höjd över horisonten. Den hade förvarats i ett tält med vaktpost utanför, men var trots säkerhetsåtgärden putsväck. Utan detta instrument skulle observationsuppdraget gå i stöpet! Cook övervägde att hålla några mäktiga tahirier arresterade tills det återlämnats. Den enda bland dem han för tillfället skulle kunna begränsa rörelsefriheten för var dock Pura och, skriver han, ”att hålla henne kvar med våld skulle ha alarmerat resten”. Innan han tvingats till en så drastisk åtgärd lyckades Banks och Green dessbättre spåra upp tjuven och återbörda kvadranten.

Vad som grumlade återseendets fägnad var att den skyldige inte enbart varit långfingrad utan även klåfingrig och hade pillat bort några delar. Till all lycka fanns en expeditörsdeltagare med en i detta sammanhang ovärderlig kompetens. Utöver sina meriter som läkare, zoolog och tecknare hade nämligen Herman Spöring flera års erfarenhet som urmakare. Förutseende nog hade han tagit med sig både verktyg och vissa reservdelar med vilka han kunde få instrumentet att fungera. Därmed blev han den som

räddade forskarlaget från fiasko så att alla kunde andas ut inför den annalkande Venustransiten.

Dagen efter detta tillbud var allt åter frid och fröjd, och Banks mötte då för första gången 'Tupaia, "Obereas högra hand som varit med henne på *Dolphins* tid". Denne hade till Banks förvåning tillbringat natten i hennes kanot "icke utan en sängkamrat trots att gentlemannen knappast är under 45". Tupaia var en hög 'ariori som flytt från Ra'iatea i samband med en invasion från dess grannö Bora Bora och funnit en ny församling i Papara. Där blev han överstepräst vid det stora friluftstemple, Amos rådgivare och – enligt vad det påståtts – Pureas älskare, vilket otvivelaktigt betydde att han var av hövdingablod.

Några dagar efter mötet med Pureas tvenne kavaljerer skrev Banks i sin dagbok att hon i kvällen kom på visit med sin favorittjänarinna, vars namn han stavar "Othéothea" och inom parentes kallar "min flamma". Bland de tahitiska glosorna i den lista forskarlaget gjorde upp står det att hennes namn betydde "mycket vit". I så fall torde det ha varit Teatea, vilket gör henne till den allra första bland identifierade kvinnor i raden av europeisk-tahitiska kärlekspar. Men trots att flera bevarade porträtt från expeditionen visar kvinnor, finns tyvärr inget som vi med full visshet kan säga föreställer henne.

Att förhållandet med Teatea inte var något Banks sökte smussla med framgår av att hon var en av dem som övernattade i hans tält när det vid ett tillfälle fylldes av en gästskara som även innefattade Purea med sin unge moatjé. Något närmare besked får vi inte om vad som tilldrog sig i mörkret, men några dagar senare lade Banks märke till att de blickar som utväxlades mellan Purea och "Obadée" tydde på att de inte var lika förtjusta i varandra längre. Snarare verkade det som om Banks var en tänkbar ersättare, men han skriver att även om han varit "fri som själva luften vore hennes majestät inte den mest åtråvärda". Dessutom var han ju redan upptagen, påpekar han med hänsyftning på Teatea – vilket inte hindrade att alla fyra tillbringade ännu en natt i det Bankska tältet!

I slutet av maj befann sig Banks på exkursion en bit österut och inviterades att sova över i Pureas hyddkanot, som låg förtöjd i närheten.

Trots att det var tropiskt varmt hade han i det längsta valt att hellre svettas än frångå sitt klädsnobberi, men i kvällen tog han av sig och Purea insisterade på att hålla hans persedlar i säkert förvar. När dagen grydde visade det sig att någon ändå lyckats lägga beslag på alltihop. Banks fick därför moloken återvända till Fort Venus i tahitisk klädsel, utan sin vita rock och väst med knappar i form av små silvergrodor. Därutöver var han tvungen att erkänna sig ha blivit av med två pistoler som legat i fickorna. En ringa hugsvalelse var att inte bara han råkat ut för nattlig tjuvnad.

Vad värre var, riskerade expeditionen även att mista levande tillgångar i form av ett par marinsoldater som några dagar efter Venuspassagen gjort en egen transit upp i bergen för att leva paradisliv med sina nyblivna ”hustrur”. Cook fattade raskt beslutet att hålla Purea och några hövdingar som gisslan tills tahitierna sparat upp desertörerna. Det var nära ögat att han till råga på allt blev av med en hel liten pluton som satt efter dem men tillfångatagits av de nyblivna parens allierade. Först efter det att ännu en styrka mobiliserats kunde syndarna föras ombord och låsas in på *Endeavour* i väntan på repressalier till varnagel för det övriga manskapet.

Inte så långt efter denna rymmare- och fasttagarelek, som varken Purea eller de andra tahitierna förefaller ha tagit särskilt illa vid sig av, stod det klart vad som egentligen hänt den där natten när någon knyckt Banks kläder och pistoler. Via Sydney Parkinsons dagbok får vi veta mer om händelsen, som Banks mest av allt tycks ha velat glömma. Purea anlände till lägret på Venusudden med förplägnad av olika slag, men utan något av det som Banks och de andra blivit bestulna på. Det var ”Obadée” som var den skyldige, fick de veta, och han hade stuckit sin kos med stöldgodset. Banks uppträdde ”mycket kallsinnigt”, och Cook vägrade ta emot varorna men ändrade sig nästa morgon och köpte en del frukt. Banks hade också lugnat sig och gav Pureas delegation tillstånd att utnyttja hans tält hela dagen.

Det var emellertid inte bara tahitiernas guterade siesta som stod på programmet, enligt Parkinson, för två av Pureas tjänarinnor hade bestämt sig för att få varsin engelsman till ”make”. Den ena valde skeppsläkaren och den andra en löjtnant. Allt skedde utan mankemang fram till skymningen,



Dessvärre finns ingen bilddokumentation av hur Purea, Amo, Teatea eller Pati'i såg ut. Den här gravyren efter en teckning av Sydney Parkinson ger i alla fall en god uppfattning om dåtidens polynesiska frisyrier och utsmäckningar.

Öbornas älsklingsblomma är alltså tiare Tahiti (Gardenia taitensis), som enligt Sverre Holmsen har "doft från de gamla 'arioiernas paradis".



Foto: Thomas Malin (1988).

då läkaren av någon anledning slängde ut sin "trolovade" och resten av sällskapet följde efter – alla utom Teatea, som bönade och bad att få stanna kvar till dess Banks släpade ut henne. Läkaren och Banks grälade därefter en lång stund så häftigt att Parkinson befarade att det skulle leda till duell. Purea och hennes hovfröknar drog sig tillbaka till sin hyddkanot – och Banks gjorde dem sällskap för att dela deras nattläger!

Säga vad man vill om dessa intermezzon, men långtråkigt verkar Banks sannerligen inte ha haft. Den 13 juli skulle Tahitikapitlet i hans liv ta slut i och med att *Endeavour* lade ut från Matavai. Purea kom förstås ombord, liksom Teatea. Tillsammans med massor av öbor i kanoter omkring fartyget verkade de tävla i vem som inte bara kunde gråta mest, utan *högst*,

konstaterade Banks och gjorde därmed samma erfarenhet som tidigare Wallis av ceremoniell klagolåt. Därefter väntade besök på de andra Sällskapsöarna, utforskande av Nya Zeeland och Australien samt en lång väg hem till England.

Med ombord som lots och tolk fanns Tupaia med sin unge tjänare Taieto. Den förre tog enligt ett rykte tillfället i akt att lämna Tahiti efter ett misslyckat konspirationsförsök mot en hög hövding. Glad för det var Banks, som såg fram emot att överglänsa sina vänners privata zoologiska trädgårdar hemma i England med två alldeles egna söderhavsvildar.

Mindre muntra hade de två marinsoldaterna, som tänkt stanna kvar hos sina kärestor, anledning att vara, för de fick sig nästa dag varsin rejäl omgång piskrapp. Vis av tidigare erfarenhet hade Cook inte velat bestraffa dem i Pureas och de andra högt uppsatta tahitiernas åsyn, för sådant föreföll dem som ett rent chockerande barbari.

Vad Banks kände vid avresan behöll han för sig själv, och om han fått med sig de marquesanska örhängena nämnde han inget om dem. Vem Teatea var och vad som sedan hände med henne är inte heller känt. Banks skulle varken återse henne, Pura eller Tahiti.

EFTER SIN UR alla synpunkter strävsamma färd jorden runt lade *Endeavour* till i engelsk örlogshamn den 12 juli 1771. Av de åtta män som Banks före utresan engagerat för projektet steg bara tre iland: Solander och två assistenter. Inte heller fick Tupaia uppleva England, för tillsammans med Taieto, Parkinson, astronomen Green och ytterligare ett par dussin andra hade han allmänt nedgången dött av dysenteri eller malaria under ett långt men för skeppsrenovering nödvändigt uppehåll i Batavia (nuvarande Jakarta) på Java. Dittills hade manfallet med dåtida mått varit rekordlångt, men mikroberna förvandlade *Endeavour* till ett flytande sjukhus – vars läkare blev den förste att avlida. Fast det fanns ytterligare två medicinskt kunniga ombord – Daniel Solander och framför allt Herman Spöring.

Enligt Bengt Danielsson hade Banks och Solander klarat livhanken genom att flytta ut på landsbygden, där Spöring gav dem god omvårdnad. Andra källor ger ett par malajiska flickor äran för detta. Oavsett vilket, var



Foto: Thomas Malm (1983).

Det uppges ofta att James Cook hittade på namnet "Sällskapsöarna", eller "Society Islands", för att hedra Royal Society, men anledningen var att han tyckte de låg som ett sällskap av öar. Bora Bora såg han från skeppsdäcket 1769, men gick först 1777 iland där. Plåtbitarna runt stammarna är ett senare påfund som hindrar råttor att ta sig upp till kokosnötterna.

Spöring oförmögen att kurera sig själv under den fortsatta färden mot platsen vars namn måste ha uttalats med bävan och skepsis – Godahoppsudden.

Den 22 januari 1771 skrev Banks i sin dagbok att nästan alla ombord, inklusive han själv, var krassliga och att Spöring var mycket illa däran. På kvällen den 24 slutade den senares plågor, och dagen därpå konstaterade Cook att "Herr Spöring, en gentleman tillhörande Herr Banks följe, lämnade detta liv". Så kort blev slutordet om den deltagare som faktiskt säkerställt hela expeditionens anseende genom att reparera kvadranten. Att de dåtida instrumenten var så undermåliga att det inte gick att genomföra de planerade beräkningarna av avståndet till solen tillfredsställande, var ju inget han kunde lastas för. Sätillvida hade alla Venusobservatörer skickats ut till jordens olika hörn helt förgäves!

De övriga forskningsresultaten var å andra sidan desto mer aktningsbjudande, för de omfattade tusentals dittills vetenskapligt okända växter och djur samt mängder av skisser och etnografiska föremål. Enbart Spörings zoologiska originalteckningar fyller nio bundna volymer. Den stora allmänhetens samtalsämne blev därför i ringa mån Cook, utan desto mer vad tidningarna kallade ”*The Banks and Solander Expedition*”. Aptiten på exotiska detaljer tillgodosågs med uppenbar förtjusning av de linneanska parhästarna som vid diverse samkväm orerade om Venus jordiska medsysstrar. Den fryntlige Solander hade själv inte fört någon dagbok, men delade gärna med sig muntligen av vad en av Banks levnadstecknare, Harold B. Carter, kallat en ”hobby i form av kultiverad pornografi”. Exempelvis avslöjade Solander att den annars så tillbakadragne Parkinson överraskats mitt under en kärleksakt med storasystemen till Banks dåvarande förälskelse (som sannolikt var Teatea).

De frivola skildringarna skulle även utan nämnda pratsamhet ha kunnat ge resultat i tryck. Som vi redan sett fanns inslag i Banks dagbok som antydde mer än växtsamlande bland palmerna. Amiralitetets ledamöter hade förstås något annat i åtanke när de insåg värdet av att ge ut en redogörelse baserad på hans, Cooks och tidigare brittiska resenärers noteringar av förhållandena i Söderhavet, men tyckte det var en god idé att låta en driven skriftställare redigera dem. Den som anförtroddes detta värv, dr John Hawkesworth, fick sex tusen pund i honorar, en för den tiden svindlande summa som motsvarade mer än det dubbla av vad *Endeavour* kostat i inköp eller hundra gånger Solanders årslön vid British Museum!

Den välbetalda mödan presenterades 1773 i tre volymer med den tidstypiskt omständliga titeln *An Account of the Voyages Undertaken by the Order of His Present Majesty for Making Discoveries in the Southern Hemisphere, and Successfully Performed by Commodore Carteret, Captain Wallis, and Captain Cook in the Dolphin, the Swallow, and the Endeavour, Drawn Up from the Journals which were Kept by the Several Commanders, and from the Papers of Joseph Banks, Esq.* Det lät förtroendeingivande, men redaktören hade tagit sig sådana friheter med sakuppgifter och kvasifilosofiska tillägg att det bitvis fanns föga likhet med originalbeskrivningarna. Lika olyckligt var det på sitt sätt att han *inte*



Usher Art Gallery, Public domain/Wikimedia Commons.

Joseph Banks iförd en maorimantel samt med herbarieark och en tabitisk stenylxa på golvet. I bakgrunden syns det maoriska stridsvapnet taiaha. Målning av Benjamin West, 1773.

censurerat vissa anteckningar som Banks gjort i eget intresse och som återgavs autentiskt. Särskilt på grund av för dåtiden chockerande porriga beskrivningar fick Hawkesworth utstå så mycket kritik att han bara ett halvår efter utgivningen dog av vad som sägs ha berott på en kombination av nervöst sammanbrott och en överdos opium.

Under 1773 publicerades även Parkinsons fragmentariska anteckningar, men Cooks obearbetade loggbok från färden med *Endavour* offentliggjordes inte förrän 1955 och Banks dagböcker gavs ut först efter ytter-

ligare sju år. Ett tidigare försök att postumt låta Banks ge sin bild av världsomseglingens vedermödor hade visserligen gjorts 1896, men i det fallet rensade den sippt lagde redaktören så mycket i texten att det – som historikern John Beaglehole uttryckt saken – blev mindre fråga om en dagbok än skådeplatsen för en regelrätt slakt.

Vad som kan konstateras under nagelfarandet av skildringarna i såväl original som omstöpningar är att det faktiskt inte finns något i dem som klart antyder en affär mellan Banks och Parea. Ryktena om detta kuttrasju kommer i stället från en handfull allt annat än sannfärdiga poem, varav vi kan nöja oss med att se närmare på tre.

Det första påstods vara en epistel från ”Oberea, drottning av Tahiti” till Joseph Banks, som översatts av någon i Dublin med initialerna ”T. Q. Z.” och som var professor i ”Otaheites” språk samt ”alla språken på de icke upptäckta öarna i Söderhavet”. Dikten kunde anskaffas till det facila priset av en shilling och trycktes i minst fem upplagor på ett år. Inledningsversen som återges här har jag – liksom när de gäller övriga citat ur den obskyra lyrikfloran – tagit mig friheten att själv översätta:

Jag, Oberea, från söderns världshav vida,
klagar över sveken dina, som mig fått att lida.
Nu en europeisk mö lockat har ditt sinn'
med smalare midja och ljusare skinn.
Ändå du med mig lät nattimmarna gå
bortom brödfruktträdet där och vart bugande strå.
Ofta i den gungande båt vi samman låg,
obekymrade av stänk från vind eller våg.

Stegringen i klagosången nås i och med att den försmådda erinrar sig kärleksnatten under vilken Banks blev bestulen på sina klädesplagg, som endast nödtorftigt ersattes av hennes underkjol. Kvarlämnad i sin ensamhet förutspår hon melankoliskt att om Banks till äventyrs skulle återvända, bleve det enda spår han fann av henne en grav.

En svarepistel torgfördes inom kort som om författaren var Banks själv – ”resenär, monsterjägare och älskare till Oberea, drottning av Tahiti” – fast vidarebefordrad av någon med de kufiska initialerna ”A. B. C.”.

Rimsmidarens hemvist framgick inte, men väl titeln ”biträdande professor i Otaheites och varje annat okänt språk”. Ryktet gjorde länge gällande att både detta och föregående skaldestycke skrivits av en major vid namn John Scott-Waring. Senare föll mistankarna på sir John Courtenay, en Irlandsfödd politiker och nidskrivare.

På omslaget till andra episteln drog sig utgivaren inte för att påskina att tryckningen skett på Java för ”Jacobus Opano”. *Opano* var tahitiernas sätt att säga ”det är Banks”. Jacob är den latinska formen av James och kunde anspela på Cook. Men från Jacob till Joseph var ju steget inte heller långt för den som kunde sin Andra Mosebok och berättelsen om Potifars hustru – en kvinna som inte helt saknade Pureas liderlighet. Den anonyme skalden gick i fråga om erotiska anspelningar ännu längre än i den första episteln. ”Men vilken planta jag plockade fram åt dig”, är de ord Banks här tillskrivs med en hänsyftning som lätt kan tolkas som annat än botanisk. Nu bekänner han också att han har barn på den tahitiska bygden:

Välsignat resultat den är utav all din charm,
min avbild som sprattlar och jollrar vid din barm.

Svaret från den övergivna mamman, som tydligen fött tvillingar, lyder:

Barnen växer i storlek och i grace.
Som kopior av sin fader deras ansikten kan tas,
och jag kan nästan höra hur de säger när jag gråter:
”Hur grym vår pappa var som for långt bort och ej kom åter”.
Men föreställ dig tårars ström, själva floden lik,
och slit dig för en stund ifrån din kära Botanik.
Minns åter stunder av extas i våra kärleksbon
och sänd ett enda livstecken till Otaheites tron.

Varifrån inspirationen kom framgår via en vers med moraliserande underton:

En sida från Hawkesworth uti kammaren den kalla
får känslorna hos ungmön ljuv att överjordiskt svalla.

I älskar'ns famn behagen sina hon prostituerar
utan att en tanke uppå synd henne generar.
"Jag ska göra", ropar hon, "som förr drottningar stora"
och sjunker *av principskäl* till att bli en simpel hora.

Banks verkar ha valt att "ligga lågt". I någon mån hade han ju sig själv att skylla genom att ha tillhandahållit pikant information för skälmstyckena. Känd som charmör och hjärtekrossare var han förresten ändå. Att ha lägrat en drottning och sätt sin vildhavre på andra sidan jordklotet var väl inte heller det värsta en ung och ogift engelsman av hans ställning kunde påbördas.

Värre var det i så fall för en societetsflicka, Henrietta (kallad Harriet) Blosset, som alltsedan avresan med *Endeavour* broderat flera västar åt honom i väntan på det åstundade bröllopet. Henne hade han till allmän förvåning gett på båten, och enligt skvallret var hon den kärlekskranka ungmö som genom diktarens tilltag fått horstämpeln på sig. Ytterligare en epistel, som kom från trycket 1774, hade ett mer anklagande innehåll apropå Pureau men fick en titel som inte var mindre insinuant beträffande Banks olyckliga "ex": *An Heroic Epistle from the Injured Harriet, Mistress to Mr. Banks, to Oberea, Queen of Tabeite*. Skandalen var å andra sidan inte större än att hon i sinom tid gifte sig med en "rättskaffens botanisk präst".

Brister i dåtidens lag om ärekränkning gjorde det omöjligt att stoppa vidare tryckning och spridning av texter, där Banks framställdes som allt från pilsk kvinnokarl till arrogant akademidespot. Fast egentligen är det synd att ingen lyckades översätta dem till tahitiska medan det ännu begav sig för 'arioi-samfundet. Det här var nämligen just den sorts satir som skulle ha gjort stor succé på en av dess andaktsövningar och gått utmärkt att illustrera med pantomimer som lämnade föga åt fantasin.

I alla händelser blev det hela inte till något hinder för Banks fortsatta popularitet och karriär. Från och med hemkomsten med Cook gick det knappt ett år utan att han förärades en prestigefylld utmärkelse eller invaldes som medlem i något lärt samfund. Först ut, redan i november 1771, var Oxford som gav honom ett hedersdoktorat i civilrätt (!), och det dröjde inte länge innan han blev utländsk ledamot av Kungliga Svenska Veten-

skapsakademien. Vidare blev han baronet 1781, riddarvärdig 1795 och i decennier kungens närmaste rådgivare i vetenskapliga frågor.

Genom åren kunde han också via hemvändande sjöfarare och forskare utöka sin samling av *artificial curiosities* från främmande världsdelar. Det finns således många möjligheter för hur ett par marquesanska örhängen kan ha kommit i hans ägo under eller efter sejouren på Tahiti – om de nu gjorde det. Att de gått i arv bland hans kända ättlingar – det har glunkats att han hade så kallade ”oäkta” sådana även på hemmaplan – kan vi däremot vederlägga genom ett enkelt faktum. Det äktenskap han 1779 ingick med advokatdottern Dorothea Hugessen blev barnlöst, och av hans manliga kusiner tycks alla ha dött ogifta eller utan bröstarvingar så att inget nytt skott på deras släktgren förde efternamnet Banks vidare.

FÖR COOKS DEL dröjde det till sommaren 1775 innan han fick vetskap om skriverierna apropå Banks dagbok. Orsaken var att han i tre års tid återigen befunnit sig på världsomsegling. Vad han tänkte om tryckalstren kan vi ana oss till genom ett brev, som han skrev till redaktören av den bok som skulle handla om den nya resan: ”Beträffande mina mäns kärleks-
skapader på Otaheite och andra platser tycker jag inte det är nödvändigt att nämna något om dem över huvud taget”.

Från början var det meningen att Banks skulle ha deltagit, men när han inte fick sin vilja igenom beträffande en egen stab på 16 personer samt en extra påbyggnad av hytter, som hotade att få hela fartyget att kantra, blev han så förtörnad att han organiserade en forskningsfärd i rakt motsatt riktning – till Island.

Ändå genomfördes Cooks andra expedition i samma anda som den första, inte minst därför att den svenske Linnéaposteln Anders Sparrman fanns ombord. I andra delen av sin långt senare utkomna *Resa omkring Jordklotet* (1802) gav denne en dyster skildring av Purea, som han mötte i augusti 1773. Enligt vad han uppfattade var hon nu skild från sin make. ”Gamle Oamo tycktes tröstat sig över förlusten av Tajtiska kronan och sin gamla Oberea med en ung skön fru”, skrev han. Purea å sin sida tvingades hanka sig fram genom att tigga. Som hon var utfattig, ursäktade hon sig

för att inte ha något att skänka besökarna. En annan naturforskare, George Forster, gjorde kommentaren att hon och Amo var ”levande exempel på den mänskliga storslagenhetens obeständighet”.

I maj året därpå verkade hon ha fått det bättre, för då gav hon de vita besökarna svin och frukt. Men när Cook under sin tredje världsomsegling i augusti 1777 återkom en sista gång, fick han beskedet av befolkningen på halvön Tai’arapu att hon lämnat det jordiska. Vad han inte kunde ana var att han själv skulle tas av daga på Hawai’i ett och ett halvt år senare samt att Porea faktiskt skulle överleva honom. Huruvida Cooks sagesmän ljugit eller om han missförstått dem får vara osagt, men likt en senare tids Mark Twain skulle Porea ha kunnat säga att ryktet om hennes död var betydligt överdrivet. Att hon levde, om än icke i högönsklig välmåga, kunde William Bligh konstatera den 25 november 1788, när han med *Bounty* låg för ankar i Matavaiviken för att i enlighet med Banks förslag samla in skott av brödfruktträdet å de västindiska plantage- och slavägarnas vägnar. Så här berättar han i sin bok *A Voyage to the South Sea* (1792):

Denna morgon sände jag en båt till Oparre [Pare], som återvände på eftermiddagen med Oberreeroah och två kvinnor, hennes tjänarinnor. Eftersom hon var gammal och korpulent, var det med svårighet som vi hjälpte henne upp längs skeppssidan. Så snart hon var på fartyget satte hon sig ner på landgången, och med armarna om mina knän uttryckte hon sin förtjusning över att se mig medan hon grät floder av tårar. Hennes tjänarinnor bar därefter fram tre tygskynken vilka hon tillsammans med en stor gris, några brödfrukter, kokbananer och kokosnötter haft med sig som gåva. Som hon var uttröttad efter färden, önskade hon få stanna ombord hela natten. Jag beordrade övernattningsarrangemang, vilket var lätt gjort eftersom inget annat krävdes än att en matta och en del tyg breddes ut på däck. Med sig hade hon sin favoritkatt, född av en av dem hon fått av kapten Cook. Hon berättade för mig om allt olyckligt hon och hennes son råkat ut för sedan kapten Cook lämnat Tahiti.

Beklagligtvis låter Bligh oss inte veta exakt vad han fick sig förtäljt, och inte heller verkar han överraskad av att Porea var i livet. Som deltagare på Cooks sista resa kände han förmodligen till att hon påståtts vara död, och om han tvivlade på att det verkligen var hon som kommit ombord borde

han ha kunnat få hjälp med identifieringen av artillerikonstapeln William Peckover som varit med på alla Cookexpeditionerna och desslikes talade hygglig tahitiska. Vad Banks tänkte, om han läste det just återgivna citatet eller fick händelsen personligen återberättad av sin vän Bligh, vet vi inte, men i och med det tycks den indirekta nyhetsförmedlingen mellan ”drottning Pura” och Royal Society ha upphört.

Omständigheterna kring Pura's bortgång är höljda i dunkel, och inte en gång hennes släktingar i slutet av 1800-talet verkar ha haft klart för sig att hon fortfarande var i livet vid Blighs besök. Däremot står det klart att Åmo 1793 stupade för en kula under inbördeskrig. Av bevarade traditioner framgår att den han haft som ny livsledsagarinna hette Taurua och var en yngre kusin till exhustrun. Med henne fick han sonen Temari'i, som tog över som hövding när halvbrodern Teri'irere någon gång mellan 1777 och -88 dött ogift och barnlös. Temari'i i sin tur avled även han utan tronarvinge 1797 och efterträddes av sin farbror Manea, som var en gammal man och bara levde i ett år till. Ny regent blev då dennes son Te'ura'itera'i, som sannolikt var en bra bit över 40 år.

Ändå blev det därmed inte tyst om Pura – i Europa. Hon skulle – ifall någon på *Bounty* lyckats förklara det – säkerligen ha blivit mycket förvånad över beskedet att hon inte bara inspirerat poeter, utan att andra kvinnor dessutom spelat henne på scenen. Bligh kunde knappast ha undgått att känna till att hon dykt upp som en av figurerna i en pantomim med musik- och dansinslag skapad av John O'Keefe och William Shield. *Omai, or a Trip Round the World*, som stycket hette, hade urpremiär 1785 och blev en långkörare på kungliga teatern i Covent Garden, men gavs även av och till i andra länder långt in på 1800-talet.

Huvudpersonen, ”Omai” (Ma'i), var egentligen en lågättad tahitier som kommit till England med följeskeppet under Cooks andra expedition och återvänt hem med den tredje. Här påstods han ha gjort resan London tur och retur för att bestiga den tahitiska tronen med en engelsk kvinna som sin drottning – efter att ha överlistat trollkvinnan ”Oberea”. (I verkligheten dog han några få år efter repatrieringen föraktad och utblottad på sin hemö Huahine.) Finalen blev en enda lovsång till England och Cook.

Som ett tecken på välvilja räckte en sjungande kapten sitt svärd till ”Omai”, varpå ”Oberea” stämde upp strofen:

O fröjd! Trollformlerna mina värdelösa är och borta.

Mot ett brittiskt svärd kommer en väpnad värld till korta.

Philip James de Loutherbourg, 1785. Public domain/Wikimedia Commons.



Det var ett för sin tid osedvanligt påkostat spektakel som uppfördes med sensationella sceneffekter och vad som enligt programmet autentiskt återgav ”kläderna, vapnen och sedvänjorna hos invånarna på Otaheite och i de andra länder som besökts av kapten Cook”.

Som vetenskaplig rådgivare engagerades John Webber, illustratören på den store upptäckarens sista resa. Hans expertis måtte inte ha utnyttjats alltför noga, för den kreation aktrisen bar i rollen som ”Oberea” hade inte minsta likhet

med vad en polynesisk härskarinna vare sig förr eller senare spökat ut sig i. Fast den hade onekligen fördelen att framhäva den pondus för vilken Porea gått till historien.

Ett helt annat sammanhang, där Porea dök upp ges det en antydning om via en annons som en viss Mrs Hayes lät trycka för sin bordell i *Whoremongers Guide to London* och som jag – nota bene – har funnit i sekundärlitteraturen: ”På slaget klockan sju kommer 12 vackra nymfer, obe-fläckade jungfrur, att genomföra den berömda Venushögtiden, såsom den firas på Tahiti under drottning Obereas instruktion och överinseende.”

Sannolikt kom inspirationen från Cooks skildring av ett originellt eku-meniskt samarbete. De närvarande öborna tyckte vid ett tillfälle att engelsmännens gudstjänst på Venusudden behövde livas upp en smula i ’arioi-anda, vilket gick så till att en vuxen tahitisk man genomförde ett samlag med en flicka som nätt och jämnt blivit tonåring. Cooks kommentar löd:

Ingen hade den ringaste känsla av att uppvisningen var oanständig eller opassande. Oberea och flera andra kvinnor av hög rang instruerade då och då flickan hur hon skulle bete sig, men trots sin ungdom föreföll hon inte vara i behov av deras råd.

Författaren Alan Moorehead uppger i *The Fatal Impact* (1966; sv. övers *Ödesdigert möte*, 1967) att det även bland öborna fanns de som menade att Purea gått lite väl långt. ”Det är inte omöjligt”, skriver han, ”att den feta och tämligen ålderstigna Oberea var ivrig att bli intim med sjömännen och kom på idén att väcka uppmärksamhet genom detta offentliga skådespel”. Hur det var tänkt beträffande ”nymferna” och ”Venushögtiden” i London får den som har dylik fantasi gissa sig till, men så mycket kan avslöjas som att bordellmamman själv agerade drottning.

Namnen ”Oberea” och ”Omai” blev genom pantomimen och diverse skrivelser vida kända i Europa. Det gällde i synnerhet Frankrike, där Bougainville gett Tahiti ett grundmurat rykte som jordiskt paradiset och därmed indirekt bidrog till att få tankar om ett alternativt statsskick att mogna. Under revolutionsåret 1789 lyckades exempelvis en katolsk präst anonymt få en civilisationskritisk bok på hela 950 sidor tryckt på franska under titeln *Narrations d’Omai*, förespeglade läsarna att den återgav Omais egna ord.

Bland de fransmän som kom att höra talas om Purea var Pierre François Marie August Dejean, en före detta general hos Napoleon Bonaparte som fått dille på att samla skalbaggar från hela världen och beskrev dessa i flera volymer. I en av dem, tryckt 1835, finner vi *Oberea* som namn på ett släkte långhorningar (Cerambycidae). Enligt de zoologiska nomenklaturreglerna får stavningen av ett publicerat art- eller släktnamn inte ändras, hur galet det än må vara. Alla språkrättande forskare till trots har ”Oberea” därför blivit odödliggjord i den systematiska zoologi som ytterst kan härledas till Banks store idol, Linné.



Videsmalbocken, Oberea oculata, som trots sitt tahitiska släktnamn förekommer i Sverige.

Magnus Manske, Creative Commons Attribution-Share Alike 2.0 Generic License.



Anders Sparrman art-beskrev 1786 tahitimonarken som Muscicapap nigra. Det dröjde 68 år innan den fick släktnamnet Pomarea. Den är nu akut hotad i Franska Polynesien, där de allra flesta bara sett den på frimärke (2019).

Knappt 20 år senare vederfors klanen som gått segrande ur kampen om den tahitiska tronen en motsvarande ära. Då gav Napoleons brorson, ornitologen Charles Lucien Bonaparte, namnet *Pomarea* till ett släkte polynesiska fåglar, som även kallas monarker. De är numera utrotningshotade eller utdöda – precis som nästan alla Oceaniens kungahus.

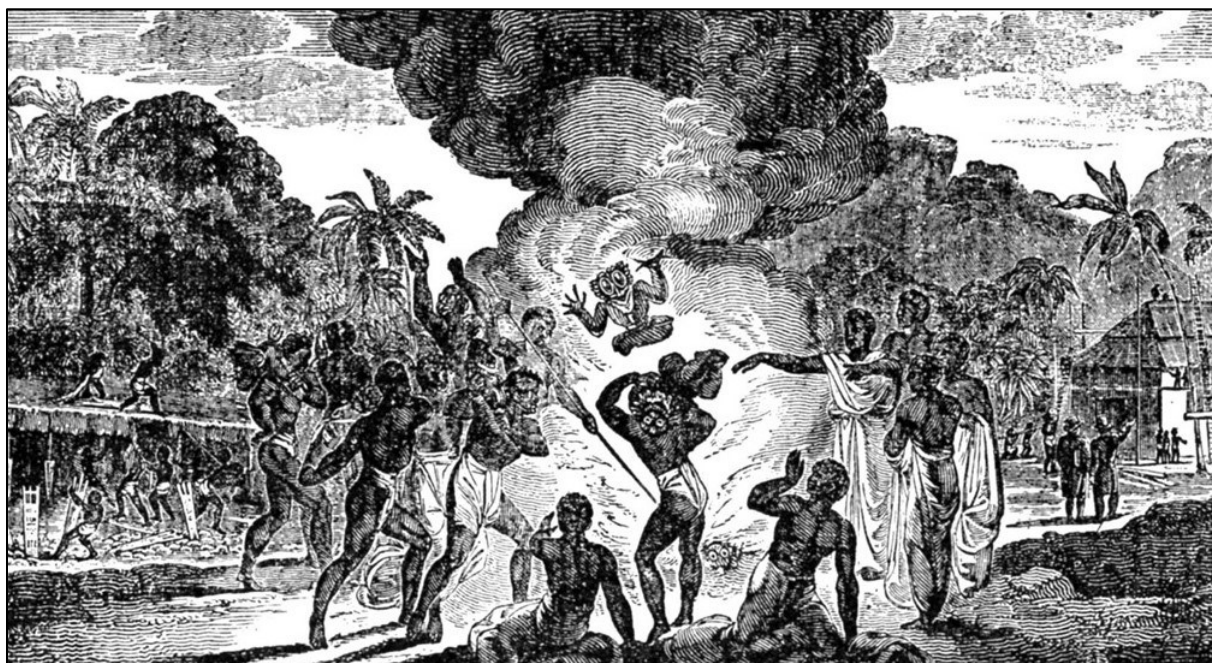
NÅGON DROTTNING ÖVER Tahiti blev Parea aldrig, men desto bättre gick det för hennes brorsdotter Itia vars make under namnet Pomare lade grunden till ett kungadöme – även om det varken etablerades eller fortlevde utan besvär. Itia uppmanade ivrigt Pomare att i stället för diverse krimskrams begära musköter med tillbehör som betalning för saltat fläsk och annat som besökande kaptener tog ombord.

Vapenarsenalen kom med hjälp av sjömän som gjort sig hemmastadda – däribland de två svenskarna Anders Lind och Peter Hägersten – till användning i ett utdraget inbördeskrig. Under fälttågen konsoliderade fader och son Pomare sina positioner genom att lägga beslag på 'arioi-samfundets heligaste fetischer och insignier. För att visa alla på ön vem som stod på maktens högsta tinnar sändes sonen Tu, den blivande Pomare II, år 1791 ut på eriksgata med början i Papara till muskötsalut från de vita legoknektarna. Pomare I dog tolv år senare som "hedning", men tronarvingen såg i frikyrkomissionärer, som anlönt i mellantiden, en kanal till större givmildhet än vad 'Oro kunde bestå någon suverän med.

En nyckelhändelse i omvändelsearbetet inträffade på Mo'orea en febru-

aridag 1815. Missionärerna befann sig då i byn Papeto'ai, där 'arioi-översteprästen beslutat utmana de tahitiska gudarna. Pati'i, som han hette, lät göra upp ett stort bål nära templet medan fullt av folk stod runt omkring och med både fruktan och nyfikenhet såg hur "avgudabilder" förtärdes av lågorna. När ingen av de högre makterna gav sig till känna genom blixtnad och doner eller andra hemskheter togs detta som ett tecken på att de vitas gud var mäktigast. Det är självfallet inte enda förklaringen till missionens framgång, men var helt klart ett betydelsefullt steg.

Kan denne Pati'i ha varit samme man som Banks kallat "Obadée" och som varit Pureas 25-årige kavaljer 1768? I så fall borde han ha varit strax över 70 när han genomförde det i tahitiska ögon djärva experimentet, och kanske krävdes det en gammal man med pondus för att kunna få sina landsmän med på något sådant. Vi vet att Purea och Amo hade släktförbindelser på Mo'orea, särskilt med den store krigshövdingen i Papeto'ai. Vilka ömsesidiga politisk-religiösa fördelar det innebar att Purea hade älskare bland 'arioi-prästerskapet kan vi bara spekulera över, men att Pati'i hörde till de utvalda och även fallit för frestelsen att stjäla Banks kläder är



Missionary Sketches, London Missionary Society 1819.

Heliga skulpturer kastas på bålet av översteprästen Pati'i till uppbyggelse för de fromma läsarna av missionärernas redogörelse, men till fasa för alla sentida beundrare av polynesiske konst som grämer sig över den kulturhistoriska skatt som gick upp i rök.

inte en alltför långsökt gissning. På guden 'Oros gamla tempeltomt i Papeto'ai ligger hur som helst Söderhavets äldsta kyrka, med anor till 1822.

Fortsättningen på historien innebar en rad tvister av religiöst slag, och liksom tidigare kom dessa att kopplas till jordiska auktoritets- och maktförhållanden. Hövdingaklanerna allierade sig med protestantiska och katolska missionärer, vilka sökte få sina hemländers regeringar – Storbritannien respektive Frankrike – att överta styret av Tahiti. Följden blev att kungadömet förklarades vara ett franskt protektorat 1842 och så småningom utökades med de andra mer än hundra öar som idag utgör ”överhavsterritoriet” Franska Polynesien.

Därefter gick det raskt utför med Marae Mahai'atea, det stora friluftstempelt i Papara. Under andra hälften av 1800-talet användes det som stentäkt för husbyggnation och vägfyllnad. Resten svepte tsunamis och orkaner bort tills bara ett överväxt stenröse återstod (som det dock finns planer på att restaurera). Ändå kom det tahitiska kungadömet historia att avslutas med en Paparakvinna som visserligen inte kunde härleda sitt ursprung till Amo eller Purea, men väl till deras respektive föräldrar.

Johanna Marau Ta'aroa Tepau Salmon var flicknamnet på den siste regerande kungens hustru. Marau, som hon för korthets skull kallades, föddes 1860. Hennes far var en engelsk-judisk affärsman, Alexander Salmon, som blivit sekreterare åt drottning Pomare IV. Under sin tid vid hovet förälskade han sig i prinsessan Oehau, som uppfostrats av Pomare II:s änka och därmed var adoptivsyster till drottning Pomare IV, vars unge bror med regentnummer III dött barnlös. Alla var dock väl medvetna om hennes blodsband, genom vilka Amo var hennes morfars farfars farbror och Purea hennes mormors morfars syster. Ledet ovanför dem i släktträdet utgjordes självfallet av Amos och Pureas mödrar och fäder. Via sin farmor Itia härstammade även drottningen från dem.

Drottning Pomare IV var till en början avogt inställd till giftermålet, eftersom Salmon varken hade adliga eller tahitiska anor. Men redan efter några dagar gav hon med sig och förärade samtidigt prinsessan Oehau titeln *Ari'i Taimai*. Tillsammans fick paret nio barn, och av dem blev sonen Tati hövding i Papara. Han blev en av öns sista med sådan fäderneärvd po-



Marau Pomare (1860–1935).

(Foto: Sophia Hoare, 1889. Public domain/Wikimedia Commons.)

sition, för efter hand kom deras roller att övertas av folkvalda eller av franska staten utsedda styrespersoner.

Om 'Tati levde upp till bilden av en klok och generös hövding, visade den yngre brodern Alexander Ari'ipaea desto tydligare släkttypiska ambitioner som drottningmakare. Av myndigheterna på Tahiti lyckades han få lagfart på praktiskt taget all mark på Påskön och utsåg sin hustru, som var därifrån, till dess drottning! Men det är en annan historia, och nu var det som sagt om hans och 'Tatis syster Marau det skulle handla.

Marau hade studerat vid en privatskola i Sydney, men återvände till Tahiti för att vid inte ens 15 år fyllda gifta sig med kronprinsen. Det arrangerade äktenskapet, som var det andra för makens del, blev både före och efter trontillträdet stormigt och slutade med skilsmässa 1888. Vid det laget hade Pomare V redan varit exkung i åtta år, och på hemväg från en resa till Paris hade exdrottningen funnit kärleken i en fransk sjöofficer. I sam-

band med separationen försköt Pomare V de tre barn som fötts med fransmannen som far, och Marau kontrade med avslöjandet att hennes oduglige festprisse till exmake inte ens var far till de två som satts till världen dessförinnan! Hon skällde också ut honom efter noter och lät honom veta att hon minsann var av förnämlig ätt, medan hans härkomst var dubiöst tuamotuansk och att han saknade egentlig auktoritet att skänka öriket till Frankrike.

Pomare V dog försupen 1891. En av dem som såg honom på lit de parade i palatset och samtidigt mötte Marau var den nyanlände Paul Gauguin. I sin bok *Noa Noa* (1901, sv. övers. 1943) gav han en beskrivning av henne som påminner om den Banks gjort beträffande Purea mer än 120 år tidigare. Inledningsvis såg Gauguin ”i denna redan något mogna drottning”, som vid tillfället var 31 år, ”ingenting annat än en vanlig fet kvinna med några rester av behag”. Men när han återsåg henne var det med öppnare konstnärsögon:

Hon hade sitt folks majestätiskt skulpturala former, stor och ändå graciös, med armar som två tempelkolonner, enkla, raka och med den kraftiga överdelen slutade i en spets. – En kropps konstruktion som för min tanke oemotståndligt framkallar bilden av treenighetens stora triangel. I hennes ögon glänste ibland liksom en otydlig förkänsla av plötsligt uppflammande passioner, som kunde få allt liv i hennes omgivning att brinna.

De kommande decennierna tillbringade Marau stillsamt i en stor trävilla i Pape’ete, berömd för sin vackra trädgård, och åldrades med värdighet. En och annan nyfiken besökare lyckliggjordes med en intervju på ledig franska eller engelska. I övrigt ägnade hon sig åt att skriva ner gamla tahitiska muntliga traditioner – varav tyvärr ingen handlade om de marquesanska örhängena – och närde en aldrig infriad förhoppning om en film med Pureas liv som tema. Vid sin bortgång 1935 fick hon en grav utformad som en miniatyr av den *marae* Purea och Amo låtit uppföra i Papara.

Så kom det sig att vår rojalistiska historia började med Purea, kvinnan som ville vara drottning över hela Tahiti men aldrig fick bli det – och tog sin ände med Marau, hon som blev drottning men aldrig ville vara det.

MED DEN TAHITISKA monarkins svanesång skulle punkten ha kunnat sättas för den här essän, men låt oss inte glömma sir Joseph Banks! Som inledningsvis nämndes, brukar han betraktas som ”Australiens fader”. Om det minner flera monument där, särskilt vid Botany Bay. Till det inre av viken bredvid, där storstaden Sydney vuxit fram, kom varken Banks eller Cook, men där finns nu landets mest fotograferade sevärdhet – Operahuset, som ritades av dansken Jørn Utzon. Dess mussel- eller segelliknade serie fasader är sedan 1973 täckta av mer än en miljon vita klinkers producerade av företaget Höganäs-Billesholm AB. Fast orten som leran kom ifrån och där själva tillverkningen skedde var – Skromberga!

Och med de numera nedlagda Skrombergaverken är vi tillbaka där vi började – hos Sverre Holmsen, den siste av de stora författare som upplevt Tahiti före andra världskrigets brytningstid. En av dem som uppskattat hans böcker är Johannes Stenberg, pensionerad affärsman i Lausanne med stort intresse för Polynesien. Johannes är en företagsam person som översatte texten om *ra’ireva* ur *Polynesisk passad* till franska åt en lingvist vid uni-



Foto: Thomas Malm (1983).

Exdrottning Maraus grav i Pape'ete minner om Marae Mahai'atea och Pureas storslagna planer på 1700-talet. I urnorna står röd ingefära (Alpinia purpurata), även känd som "Jungle Queen".



Operahuset i Sydney, klätt med vita klinkers av lera från skånska Skromberga. Detta arkitektoniska mästerverk invigdes 1973 och fick av UNESCO status som världsarv 2007.

versitetet på Tahiti. Det visade sig att ordet räddats till eftervärlden tack vare Sverre, för det fanns inte med i den tahitiska språkakademins lexikon. I och med det kläcktes en underbar idé. Lingvisten hade en bror som var marknadschef för flygbolaget Air Tahiti Nui, och inom kort döptes ett av planen i dess flottilj passade nog till just *Ra'ireva*.

Det enda misslyckandet i det Holmsenska sammanhanget är mina egna högtflygande planer, som gick ut på att finna belägg för att det verkligen var Pura som gav Banks de marquesanska örhängen vilka så småningom hamnade i Skromberga. Eller, förresten, så stort fiasko var det kanske inte ändå, för de gav mig anledning att genom resor i tid och rum lära känna flera sällsamma människoöden. Enligt Karin Boye ”finns det mål och mening i vår färd – men det är vägen som är mödan värd”. Om det stämmer, blev utdelningen god. Som Sverre Holmsen en gång skrev: ”En resenär slutar aldrig att lära”. Än är kanske inte sista ordet sagt om örhängena, sir Joseph Banks och ”Söderhavets Kleopatra”. □

Heta fotnoter

Vad man får veta om eldvandringens mytologi är misstänkt torftigt.

Det måste ligga djupare hemligheter bakom ...

– Sigfrid Siwertz, *Lata latituder* (1924)

BLAND DE SÄLLSAMMA seder jag läst om långt innan jag första gången kom till Fiji (1984) var ingen mera gåtfull än eldvandringen, eller *vilavilairevo* som den kallas där. I *Lata latituder* (1924) hade Sigfrid Siwertz skrivit om de män som utförde ceremonin att ”det ångade kring dem av gamla heta hemligheter”. Hur var det möjligt för dem att gå barfota på glödheta stenar utan att bränna sig? Och varför hade inte männen från någon annan av de mer än tre hundra öarna samma förmåga som de från Beqa (Mbengga)?

Ett tag hade jag tanken att ta mig över till Beqa, som ligger söder om huvudön Viti Levu, för att om möjligt komma gåtans lösning närmare. Men annat kom emellan, och vid ett tillfälle satte ett plötsligt skyfall streck i räkningen för mina planer att åka ut till Pacific Harbour för att beskåda ett gästspel av eldvandrarna. Däremot fick jag veta hur Beqamännen fått sin påstådda makt över elden. Så här gick det till enligt en gammal legend.

Sawaustammen bodde förr som nu i byn Navakaisese. Den store sagoberättaren Dredre (Ndrendre) underhöll ofta sina klanfränder med historier som bevarats i minnet generation efter generation, och de brukade ge honom något som tack för underhållningen. När han vid ett sådant tillfälle fick frågan vad han helst önskade sig, bad han att var och en av åhörarna skulle ge honom sin allra första fångst från nästa fisketur.

Texten är ett omarbetat avsnitt ur min reseskildring *Blå latituder. Följ med till Söderhavet* (Stockholm 1986), som f. ö. innehåller vinjetter tecknade av Agda och Sverre Holmsen.

En krigare, Tui-na-Iviqalita (Tui-na-Ivinggalita), gav sig i väg för att fånga ål i en bergsbäck och fick plötsligt napp. Det kändes som en stor baddare, men när han halat in den skiftade den gestalt till människa. En ålgud, tänkte krigaren och var mycket glad över att ha fått detta mystiska väsen på kroken. Genast återvände han hemåt för att överraska Dredre.

Men den förvandlade ålen var inte lika munter, utan erbjöd olika ting i gengäld mot att bli frisläppt. Fångstmannen avslog alla anbud tills han slutligen erbjöds makt över elden. Detta väckte hans nyfikenhet.

För att bevisa kraften i sina ord, sa ålguden till honom att lägga svarta stenar i en grop och tända en stor eld runtom dem. När de var vita av hetta, gick ålguden ner på dem och sjöng de magiska orden ”*o-vulo-vulo, o-vulo-vulo*”. Han bad krigaren komma efter. Denne tvekade, men fattade slutligen mod och klev barfota ut på den hettande jordugnen. Till sin häpnad kände han ingen som helst smärta. Han kunde ligga nedgrävd i fyra

Foto: Thomas Malm (2005).



Få fijianer behärskar numera konsten att göra upp eld genom att frenetiskt gnida en hård träkil fram och tillbaka längs en bit lindhibiskus. Friktionsvärmen får det uppkomna trämjölet att glöda och ryka så att det kan sätta fyr på lättantändliga fibrer.

I Fiji liksom överallt i Oceanien lagas mat än idag på beta stenar, särskilt vid festliga tillfällen. Ugnen täcks över med blad eller säckväv samt jord. Mört, saftigt och aromrikt blir resultatet.

dygn bland stenarna utan att ta minsta skada, fick han veta. Någon lust att pröva det hade han inte, utan var fullt nöjd med att kunna gå på dem.

Vad den ålfiskande krigaren inte kunde ana var att en del män från Beqa flera århundraden senare skulle få inkomster av att visa begeistrade turister att hans förmåga gått i arv.



Foto: Thomas Malm (2005).

NU HÄNDE DET sig att jag strax innan min avfärd från Fiji helt oväntat fick möjlighet att sälla mig till skaran av förundrade betraktare. Mitt plan till Honolulu hade nämligen blivit några timmar försenat. När en taxi-chaufför, som jag kommit i samspråk med, nämnde att det skulle bli *fire-walking* på ett hotell i närheten av flygplatsen dröjde det därför inte länge innan vi rullade i väg mot begivenheten.

När vi kom fram hade männen börjat täcka av jordugnen. Elden hade brunnit länge och stenarna var så heta att det kändes på flera meters håll.

Rätt som det var fyllde rytmer det av värmen dallrande nattmörkret. Några män satt korsbenta i strålkastarnas sken och stötte grova bamburör i marken. ”Bom-ta-ra-bompa, bom-ta-ra-bompa”, lät det taktfast och suggestivt. Det skulle onekligen ha låtit ännu mer spännande i exotiskt fackelsken, men nu befann vi oss i trädgården utanför ett hotell bebott av turister med kameror i skottberedskap så det fordrades ordentliga strålkastare.

Först ut på scen var ceremonimästaren, som halvsjöng böner till ålguden och bad om styrka inför eldvandringen. Sedan trädde de andra männen fram ur skuggorna, iklädda bastdräkter och tiväxtens blad. De hälsades med entusiastiska applåder från åskådarna.

På betryggande avstånd såg jag nu hur de lugna och sansade männen en efter en klev ut barfota på denna *lovo*, som jordugnen kallas. De gick ganska kvickt över dem, en sträcka på två, tre meter, och led synbarligen inte av hettan. En av dem stod still under några sekunder, men klev sedan raskt av. När alla vandrat färdigt lades grenar och blad över stenarna. Rök slingrade sig mot skyn och snart lystes allt upp av eldsflammar.

Vi var välkomna att titta på ett par av männens fotsulor. De var svala, konstaterade en dam som var oblyg nog att känna efter, och de visade inga tecken på att ha blivit brännskadade.

Hur var detta möjligt?

Samma sak har tjugtals andra skribenter frågat sig och för det mesta nöjt sig med att det hör till det oförklarliga, om de nu inte har dragit till med något i stil med ”andens makt över materien” eller att männen avskärmas från värmen genom något slags besynnerligt ”bioelektriskt fält”. Det dröjde innan jag fann vad jag tror är den bästa förklaringen, och den ska jag dela med mig av här utan att för den sakens skull vilja beröva presumtiva Fijibesökare på en nog så imponerande upplevelse.

TILL ATT BÖRJA med kan vi konstatera att fijianerna från Beqa inte alls är de enda här i världen eller ens i Fiji som ägnar sig åt eldvandring i en eller annan form. Även öarnas hinduiska befolkning av indiskt ursprung gör det, fast då på glödande kol. Idag förekommer uppvisningar på brännett underlag som religiös ceremoni eller som turistattraktion i bland annat Indien, Sri Lanka, Japan, Sydafrika samt på Trinidad och Sällskapsön Ra’iatea. Överallt omges det hela av diverse hokuspokus.

”Utan tiplantan skulle ingen polynesier våga sig på eldgång”, löd en bildtext i Sverre Holmsens *Ön bortom synranden* (1939), i vilken han också beskrev hur han själv gått på heta stenar tillsammans med en trollkarl från Ra’iatea. Sverre var en tvättäkta mystiker och därtill en enastående berättare som kunde prata i timtal om märkliga upplevelser han haft under sitt äventyrliga liv. Det var inte så lite tack vare honom som min nyfikenhet på eldvandringens hemligheter väckts.

Åren kring mitt första Fijibesök gjorde några smarta skojare i USA stora

Nattlig eldvandring på Viti Levu till suggestivt ackompanjement av en bamburörsensemble.



Foto: Thomas Malm (1984).

pengar på att under ”självhjälpsseminarier” undervisa i eldvandring. För att gå på glödande kol betalade deltagarna gladeligen ansemliga summor. Sedan skulle de snart övervinna klaustrofobi, bli botade från impotens och depression, nå studieframgång, bli av med laster som rökning eller att äta för mycket samt givetvis få förmåga att bota sig själv från allehanda krämpor.

Detta föranledde fysikern Bernhard J. Leikind och psykologen William J. McCarthy – verksamma vid University of California i Los Angeles – att granska den undergörande eldvandringens fysiska och psykiska förutsättningar. Leikind deltog personligen i ett självhjälpsseminarium och gick på glödande kol. De två forskarnas slutsatser ligger helt på det naturliga planet, hur trist det än må låta för det paranormalas skara av fantaster.

Det viktiga är att inse skillnaden mellan temperatur och värme, eller inre energi. Vid en och samma temperatur innehåller nämligen olika ämnen inte samma mängd värmeenergi. Skilda ämnen har dessutom olika förmåga att överföra energi från en plats till en annan. En ugnsplåt av aluminium har till exempel hög värmekapacitet och värmeledningsförmåga, medan det motsatta gäller för luft. Människokroppen har en relativt hög värmekapacitet som är jämförbar med vatten. Som alla vet, kan vi utan bekymmer sticka in händerna i en het ugn, men så snart vi vidrör ugnsplåten bränner vi oss och får som resultat en blåsa.

Skillnaden i vår upplevelse av luften och plåten, som båda har ungefär samma temperatur, hänger samman med värmekapaciteten och värmeledningsförmågan. Luften innehåller så pass lite värmeenergi att den svalnar fortare än händerna värms upp, och man kan ju lugnt föra dem in och ut igen utan att de blir skadade. Ugnsplåten däremot innehåller en stor mängd



Laurence Dick Daniela från Cooköarna framför samoansk elddans efter min föreläsning i småländska Almundsryd. På grund av brandföreskrifterna måste det ske utombus – mitt i januari!

energi. En del av energin avges i samma stund som vi vidrör plåten. Samtidigt ersätts den avgivna energin på grund av den snabba värmeledningsförmågan.

Oavsett hur länge ett köttstycke ligger på plåten kommer metallen därför att hålla en hög temperatur, förutsett att ingen stänger av energitillförseln till ugnen. Vill vi inte riskera att bränna oss, använder vi som bekant en grytlapp, som leder värme föga effektivt.

Glödande träkol har så låg värmekapacitet i förhållande till fotsulorna att det faktiskt svalnar när man trampar på det. Vad fijianerna beträffar så går de på basaltstenar, ibland porös pimpsten, som har låg värmekapacitet och värmeledningsförmåga. Om männen inte står för länge i ett sträck på stenarna, kommer fötterna därför inte att hinna bli brännskadade.

Vi måste även ta hänsyn till den så kallade leidenfrosteffekten, vilken innebär att det mellan huden och stenen finns ett tunt lager vattenånga, som är en dålig värmeledare och i det avseendet motsvarar en grytlapp. Att temperaturisolerande lager kan bildas av svett och fuktiga ämnen utnyttjar vi varje gång vi blöter fingrarna innan vi tar i något varmt. Det lär vara möjligt att på så sätt doppa fingrarna snabbt i smält bly utan att bli bränd, fast jag vågar inte uppmana läsaren att testa detta där hemma!

Att som många på Fijis landsbygd gå barfota i stort sett hela livet får ganska oömma fötter som följd. I sin bok *Paradis om babord* (1969) skrev Arne Falk-Rønne om en eldgångare att fotsulornas hud var ”så tjock och hornartad att den kanske är lika brandsäker som ett par asbestsulor”. Dessutom är Beqamännen vid utförandet i lugn sinnesstämning – törhända på grund av sin starka tro på att ålguden ska skydda dem – och kan därmed tänkas ha en viss förutsättning att stå ut med hettan.

Michael R. Dennett har beskrivit ett enkelt experiment i samma tidskrift som de nämnda forskarna Leikind och McCarthy (*The Skeptical Inquirer*, nr 1, 1985). Han satte ett vanligt plåster på vardera fotsulan innan han deltog i en eldvandring i USA. Vid kolets 700 grader tog plåstren inte den minsta skada. Det faktum att de klarade en temperatur som skulle ha smält aluminium måste således bero på något högst naturligt fysikaliskt – åtminstone så länge ingen vill tillmäta plåstren en övernaturlig förmåga ... □



Tvärkulturella perspektiv är viktiga för humanekologin. Här är jag som ung fältarbetare tillsammans med hövding Kowai på Tanna, som sägs ha blivit 108 år gammal. Banianträdet i bakgrunden fungerar som nakamal, en motsvarighet till pub där männen pratar och dricker kava.

Att göra en kugel

Ingen Vetenskap bör föraktas.

Alla hafva sin synnerliga nytta; hvar och en uphöjes och prisas af sin älskare.

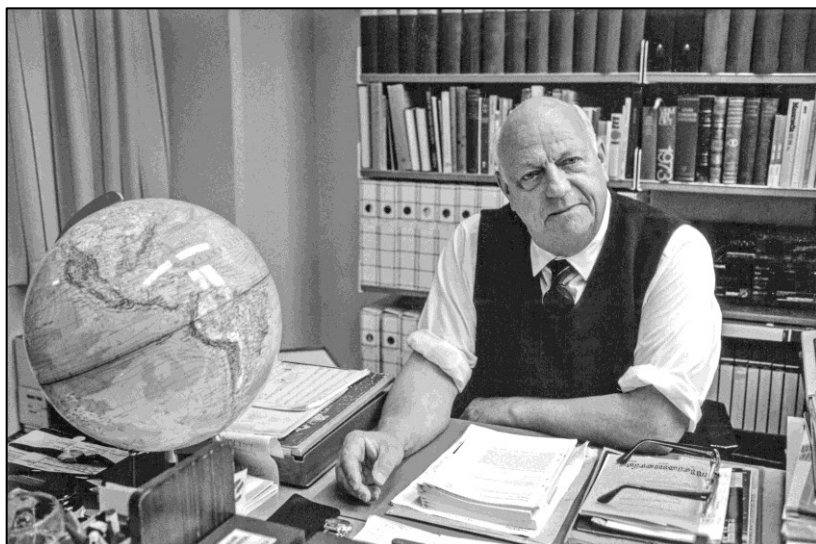
– Carl von Linné, *Deliciae naturae* (1772)

OFTA TALAS DET om ”tvärvetenskap” och hur viktigt det är med samarbete över ämnes- och fakultetsgränser. Det gäller inte minst i samband med de globala miljöfrågorna, vilket i hög grad är vad humanekologi handlar om. När den första professuren i detta ämne vid Lunds universitet tillsattes 1993 motiverades det med behovet av att ”nå ökad förståelse för samspelet mellan människa och miljö”. Likaså poängterades nödvändigheten av ”ett integrerat synsätt som överskrider de traditionella gränserna mellan humaniora, samhällsvetenskap, naturvetenskap och teknik”.

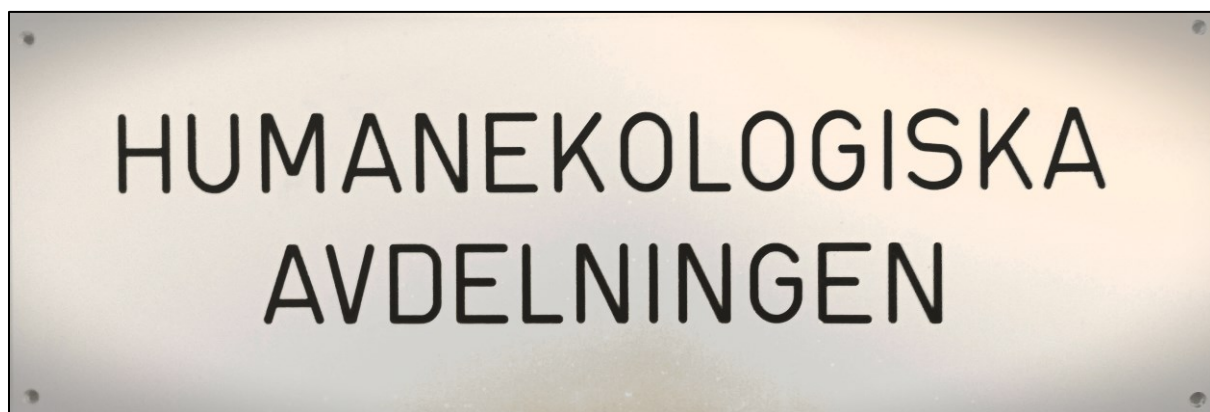
Alltsedan dess har fokus i den undervisning och forskning som bedrivits vid Humanekologiska avdelningen legat på den globala miljöproblematikens kulturella, historiska, politiska, kunskapsteoretiska och sociologiska dimensioner – det *humanvetenskapliga*. Samtidigt har strävan varit att anknyta till mer *naturvetenskapligt* ekologiska aspekter för att utveckla det överlappande analytiska området mellan miljöantropologi, miljöhistoria, miljösociologi och ekologisk ekonomi. Så har också min ambition varit, från studiet av öfolk i Oceanien till den småländska folktrons lindormar och vår tids miljö- och klimatdebatter.

Det har därmed gällt att överbrygga den olycksaliga klyftan mellan vad

Skrivet för en högskolepedagogisk kurs 2007 och senare publicerat med samma rubrik som här i *Förr och Nu*, nr 1, 2023. – Humanekologiska avdelningen har Alf Hornborg och jag berättat om i G. Andersson och M. Jerneck (red.), *Samhällsvetenskapliga fakulteten i Lund – en vital 50-åring* (Lund 2015) samt tills. m. Magnus Wikdahl i *Grund- och forskarutbildningen vid Lunds universitet* (Lund 2006).



Torsten Malmberg (1923–2003), zoolog och kulturgeograf med revir som specialitet, etablerade på 1970-talet vårt ämne i Lund genom att pryda dörren till sitt tjänsterum vid Historiska institutionen med den skylt som visas nedan. Vid pensioneringen fick han senare (1991) professors namn i humanekologi.



fysikern Charles Percy Snow i *The Two Cultures and the Scientific Revolution* (1959) skildrat som en kulturell uppdelning mellan samhällsvetenskap och humaniora å ena sidan samt naturvetenskap och teknologi å den andra.

Självfallet är detta inte bara angeläget för humanekologer eller som i Snows fall fysiker att fundera över, utan av fundamental betydelse för möjligheten att via skolor, journalister, politiker, debattörer och andra kanaler så lättförståeligt som möjligt från olika vetenskapliga håll kunna bidra med kunskap till samhället i stort. Där kopplas nya rön ofrånkomligen samman med diskussioner om allt från FN:s klimatpanel till vad vi ska bära hem i matkassen.

I grunden för det finns behovet av utbildning på olika nivåer, och om nu inte alla intresserar sig just för universitetspedagogiska frågor så tror jag ändå att mycket av det jag här ska ta upp har relevans på andra

områden. Kunskapen är idag så fragmentiserad att det ofta är lättare sagt än gjort att sammanfatta ens de viktigaste bitarna inom ett fält på ett sätt som blir begripligt över den där klyftan som Snow skrev om – men det hindrar ju inte att man bör försöka.

Med mig själv som fallstudie – en forskares och lärares självbiografi i miniformat, om man så vill – ämnar jag här ta upp vad jag menar är en angelägen fråga även utanför den akademiska världen: Hur är det möjligt att stegvis utveckla sin ämneskompetens för att bedriva tvärvetenskaplig pedagogik som överbryggar klyftan mellan ”de två kulturerna”?

Enligt Peter Kugel, som funderat över detta i tidskriften *Studies in Higher Education* (1993) men annars ägnat sig åt datorvetenskap, kan två olika processer avses med påståendet att universitetslärares pedagogiska färdigheter – liksom studenters lärandeförmåga – utvecklas stegvis: (1) att tillväxa och förändras *inom det befintliga*, eller (2) att genomgå en metamorfos, ”förvandlas” *till något helt annat*. En groda är ju, om jämförelsen tillåts, genetiskt programmerad att både genomgå utvecklingsfaser och att växa inom dessa. Lärare går det däremot att bli på fler än ett sätt (varav inget är genetiskt determinerat). Här ska det handla om *mitt* sätt, ett exempel bland många. Syftet är att via egna erfarenheter inom humanekologi söka bidra till diskussionen om möjligheterna att syssla med tvärvetenskap.

Som Kugel ser det, förefaller en vanlig utvecklingsväg för universitetslärare vara en övergång via tre faser fokuserade på själva undervisningen – den egna rollen, ämnet och studenten – till en starkare fokusering på lärandet där studenten stegvis utvecklas från mottagare av kunskap till att bli mer aktiv och självständig, vilket i sin tur ger nya, dynamiska förutsättningar för den didaktiska triangeln lärare–ämne–student. I en beskrivning av utvecklingen till universitetslärare, är det således lämpligt att dels ta upp vad som hänt *inom* varje stadium, dels vad som hänt *mellan* de olika stadierna. Jag ska här därför i all korthet, som det åtminstone en del lundapedagoger emellan heter, ”göra en kugel”.

VIKTEN AV TVÄRVETENSKAPLIGA ansatser för att sammanlänka ”de två kulturer” Snow urskilde har länge påtalats. Det har också hävdats

att uppdelningen ersatts av en ökad interaktion och att det växt fram en ”tredje kultur” som når över generations-, klass- och inkomstgränser med en ny syn på förhållandet mellan teknologi och mänsklighet i fråga om såväl hotbilder som behov av innovationer. Det är i så fall av stort intresse för humanekologin och dess viktiga tvärvetenskapliga uppgifter.

Humanekologin, såsom den etablerats i Sverige, skulle faktiskt mycket lätt kunna riskera att hamna bara på ena sidan av den klyfta som skiljer ”de två kulturerna” åt, snarare än att bli till ett ”brobygge”. Här har man nämligen administrativt tagit fasta på miljövetenskap och humanekologi som skilda vetenskapliga fält, och i nationella ämnesvärderingar har humanekologin betraktats som en del av det humanistisk-samhällsvetenskapliga blocket. Human- och naturvetenskap framställs dessutom återkommande som kunskapsteoretiskt disparata. Samtidigt är bägge ”kulturerna” nödvändiga för att vi inom humanekologin, som ämnets formellt förste professor i Lund, Alf Hornborg, uttryckt det, ska kunna förena ”humanioras insikter om kunskapsteori och symbolsystem, samhällsvetenskapernas insikter om makt och fördelningsaspekter och naturvetenskapernas insikter om biofysiska aspekter som energi- och materialflöden”.

Under de mer än 40 år som jag hittills i tur och ordning varit student, doktorand, forskare och lärare vid universitetet har jag efter hand blivit alltmer medveten om det dilemma som är förknippat med blocktänkandet och uppdelningen i ”de två kulturerna”. Forskare – och det gäller även studenter – som skulle ha mycket att vinna av att utbyta erfarenheter, ser ofta på varandras discipliner med ömsesidig misstro och exemplifierar därmed vad som kallats ”*academic tribes*”. Vägar till framkomliga lösningar på problemställningar spärras inte sällan av brist på kommunikation, kanske rentav brist på *möjlighet* till sådan, därför att ”kulturerna” rymmer olika betraktelse- och uttryckssätt samt krav på kompetens. Häri ligger, som jag ser det, tvärvetenskapernas stora utmaning.

Många med mig har upptäckt samma sak: det känns fel att behöva välja mellan vilken av ”de två kulturerna” vi ska tillhöra. En del av oss blir därför, på ett eller annat sätt, tvärvetenskapligt inriktade universitetslärare, forskare, skriftställare och debattörer som mer eller mindre explicit verkar

Här besöker jag som gymnasist den nedlagda guldgruvan i Ädelfors, Vetlanda kommun. Något guld fann jag inte, men intresset för samband mellan geologi och historia har följt mig genom åren och berikat mig som resenär, forskare och lärare.

mot kunskapens fragmentisering. Men hur kan det gå till egentligen?

Den som har gått igenom en utbildning på grundläggande och avancerad nivå i humanekologi har ju en tvärvetenskaplig ämneskompetens inom detta kunskapsområde (vilket inte nödvändigtvis även innebär pedagogisk kompetens). Det kräver å andra sidan att det faktiskt *finns* en sådan utbildning, vilket bara varit fallet under en jämförelsevis kort tid i skandinavisk universitets- och högskolehistoria.

Med tanke på de satsningar som nu görs både nationellt och internationellt, särskilt på masterprogram med tvärvetenskapligt kursinnehåll, finns det all anledning att förvänta att många lärare även framdeles måste rekryteras från befintliga ämnen för att undervisa inom *helt nya* kunskapsområden – inte sällan klassificerade som ”tema” i stället för ”ämne”. Detta aktualiserar frågan om dessa lärares kompetens och om synen på disparata vetenskapliga ”kulturer”.

SOM GRABB HÖLL jag många olika slags underliga djur i vårt hem, och för att lära mig så mycket som möjligt om dem blev jag en regelbunden besökare på biblioteket och akvarieföreningens möten. Då som nu gillade jag att berätta om sådant jag lärt mig, och redan under högstadie- och gymnasieåren blev jag ofta ombedd att visa boaormar, leguanödlor och andra reptiler på skolor, fritidsgårdar och föreningar. Vad som hände var



Foto: Nicola Rehnberg (1978).



Som min debut i genren föreläsare med menageri räknar jag morgonsamlingen på Graffmanska skolan, där jag som 13-åring bland annat hade en av dessa gröna leguaner (Iguana iguana) som levande rekvisita. De följde sedan med till många föreläsningar under högstadiet och gymnasiet.



Thomas Malms arkiv (1977).

Astrid Kristensson (1917–2000), landsbövdning i Kronobergs län, bekantar sig med en kungspyton (Python regius) i samband med Växjö Herpetologiska Förenings ormexpo på Smålands museum, hösten 1977.



Det var under tiden som intendent för Rarotonga Marine Zoo på Cook-öarna (1983–84) som mitt intresse väcktes för att kombinera studiet av Oceaniens natur och folk. Här har jag famnen full av orkidéplantor på Rae-maru, berget vars topp enligt legenden stals av krigare från ön Aitutaki.



Brevlogo och foto ur Thomas Malms arkiv (1984).

att jag tog mina första steg till att bli tvärvetare, för i böckerna om tropikernas natur fick jag på köpet en hel del kunskap om idéhistoria och olika kulturer, och mina åhörarens frågor stimulerade mig att lära mer.

Via mina intressen blev jag bekant med biologer – särskilt herpetologer, det vill säga grod- och kräldjursspecialister – och i mitt sinne fanns inget alternativ till forskarbanan. Men *vilken* forskarbana det skulle bli anade jag inte då. Det blev inte inom biologi eller geovetenskap, där jag i Lund (1983) tagit vad som då kallades ”högskoleexamen på biologlinjen” (mot-svarande en fil. kand.), utan i socialantropologi och sedan humanekologi.

Efter ett par längre vistelser i Oceanien, dit jag sedan barnsben drömt om att få resa (i hög grad inspirerad av de i essäerna tidigare nämnda Sverre Holmsen och Bengt Danielsson), hade jag blivit fascinerad av dess öbefolkningar och börjat fundera över möjligheterna att kombinera studiet av dem och naturen. Bägge intresseområdena kom till uttryck i de många föreläsningar om mina resor som jag engagerades för av radiokanaler, bildningsförbund och andra organisationer runt om i landet. För mig kändes det som ett naturligt steg att börja studera socialantropologi, att jag *vidgade* min utbildning snarare än att genomgå en intellektuell metamorfos från natur- till samhällsvetare.

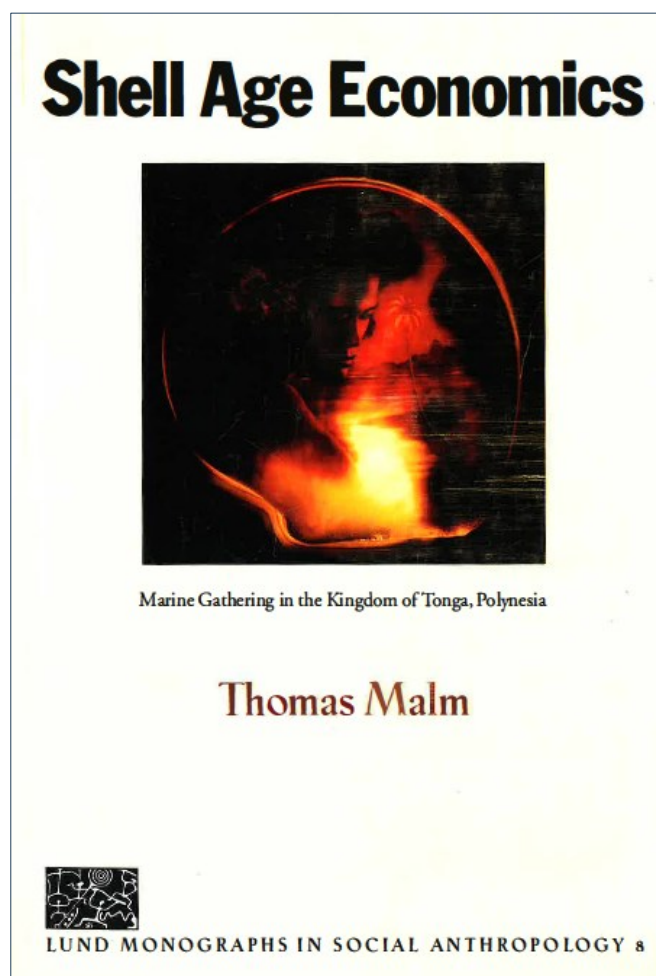
Jag skulle så småningom också finna – detta sagt utan några jämförelser

i övrigt – att en rad framstående antropologer ursprungligen varit naturvetare som blivit fascinerade av folk de mött i fält. (Den kanske främste av dem, Franz Boas, var till exempel doktor på ljusets brytning i havsvatten!) Vad som inte ska förbises apropå det, är det faktum att jag med examen från gymnasiets naturvetenskapliga linje hade behörighet att studera samhällsvetenskap och humaniora, medan den som gått humanistisk linje formellt inte uppfyllde kraven för att få studera biologi. ”Grinden” på ”bron” var i det senare avseendet som en svängdörr – bara möjlig att passera från ena hållet.

Någon forskarutbildning i socialantropologi fanns då ännu inte i Lund, utan den som ville lägga fram en avhandling med socialantropologisk inriktning måste studera sociologi och bli antagen som forskarstuderande i detta ämne, vilket jag lyckades med. Liksom så många andra vid univer-

sitetet kom jag först att engageras i lärarrollen inom ramarna för en doktorandtjänst och fick i uppdrag att föreläsa, sköta gruppövningar samt rätta tentamina åt lektorerna.

De första föreläsningarna jag höll som assistent handlade om sociologisk metod och en ganska träig lärobok i ämnet. Jag kom då på att jag kunde illustrera eller komplettera ett och annat ur kurslitteraturen med egna erfarenheter jag gjort i fält. Senare gavs jag även förtroendet att leda socialantropologiska avdelningens forskarseminarium. I mycket av detta drog jag nytta av mina tidigare insikter i olika discipliner. Detta



Min doktorsavhandling, offentligen försvarad 20 december 1999.



Foto: Erik Jansson (1999). Thomas Malms arkiv.

Den oförliknelige Jonathan Friedman fick opponenten Edvard Hviding, mig själv som respondent och hela auditoriet på gott humör under disputationen i Carolinasalen i det ärevördiga Kungshuset vid Lundagård.

var särskilt viktigt när jag fick ta över en socialantropologisk kurs om kultur och miljö, som visserligen gavs inom socialantropologi men lika gärna skulle ha passat under rubriken humanekologi.

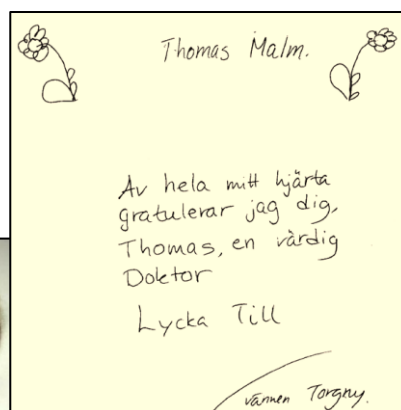
Jag förblev doktorand i sociologi fram till dagen innan jag disputerade i socialantropologi – ett svårslaget rekord! – för min tjänst ville jag ha kvar under den mellantid då det senare ämnet fått egen professur och forskarutbildning. Min avhandling behandlade något som dittills varit nästan helt förbisett av forskare: de polynesiska kvinnornas kunskap om skaldjur och andra organismer som de samlade i lagunerna och på korallreven.

Disputationen, strax före jul 1999, var sannolikt den sista som hölls i Lund under förra millenniet. Fast den omständigheten var det ingen som uppmärksammade. I stället skrevs det om den *första* i det nya millenniet! Den handlade visst om gäddor. Därför var det både överraskande och hedrande att under fältarbete på Samoa nås av beskedet att Vetenskaps-

societeten i Lund förärat mig den Dahlgrenska belöningen för avhandlingen såsom *ung* forskare, vilket jag inte skulle ha räknats som ifall jag disputerat efter nyår. Vid midsommartid 2000 skulle jag nämligen fylla 40.

Hur som helst, redan innan jag disputerade hade jag lärt känna den då rätt nyligen utnämnde professorn i humanekologi, Alf Hornborg. Vi fann att vi hade flera gemensamma intressen som för Alfs del bland annat kom sig av att hans morfar rest till Tonga med segelfartyg när seklet var ungt. När jag i slutet av disputationen, under den lika jovialiske som briljante Jonathan Friedmans presidium, i Kungshusets Carolinasal fick frågan vad jag skulle vilja forska på härnäst, kunde jag svara att jag precis fått medel till ett nytt projekt. Detta förlades till Humanekologiska avdelningen, där jag året därpå blev engagerad som studierektor och efter ytterligare ett par år fick tjänst som universitetslektor. Senare befordrades jag till "oavlönad docent i socialantropologi" (men med lön!) och slutligen, dagen innan min 50-årsdag, till professor i humanekologi. Bra "tajmat", kan man säga.

Foto: Eva Karsten. Thomas Malm's arkiv.



Thomas Malm's arkiv.

I samspråk med Alf Hornborg och skådespelaren, regissören och dokumentärfilmaren Torgny Anderberg (1919–2000) under en eftersitts på 90-talet. Bland annat hade Torgny regisserat teveserien "Villervalle i Söderhavet" (baserad på Bengt Danielssons bok med samma titel) som i början av 60-talet tände mitt intresse för Oceanien. Inte minst därför var hans personliga hälsning på disputationdagen mycket uppskattad.

Iförd talar, den traditionsenliga högtidsmanteln, vid professorsinstallationen den 18 mars 2011.

NÄR KUGEL BESKRIVER universitetspedagogens generella utveckling är det i termer av tre successiva faser fokuserade på den egna rollen, på ämnet och på studenten. Själv känner jag mig främmande för en sådan indelning. Jag har nog alltid haft ett holistiskt perspektiv på lärarrollen och föresatt mig att läsa in ett material, interfoliera det med belysande exempel och vad jag skulle vilja kalla internaliserad erfarenhet för att inom kursplanernas givna ramar lägga upp schemat så som jag skulle ha velat ha

det ifall jag varit student. Jag har haft den stora förmånen att för det mesta få frihet att planera min pedagogik på det sättet, men inser givetvis att detta inte är alla förunnat. I en inspirerande bok för universitetslärare (*McKeachie's Teaching Tips*, 2006), som jag tycker ger min typ av inställning erkänsla, läser jag att en föreläsares viktigaste uppgift är att vidarebefordra en entusiasm för ämnet och att härvidlag faktiskt vara sig själv. Entusiasm och personlighet i all ära, men hur vidarebefordrar man även *kunskap* i en tvärvetenskaplig situation?

Kursutbudet är stort vid de svenska högre lärosätena, så det finns åtskilliga valmöjligheter för den som är intresserad av relationen mellan människa och miljö. Få av utbildningarna har dock hittills erbjudit en verkligt tvärvetenskaplig syn, och ännu färre rymmer benämningen ”humanekologi”. Flertalet har i stället haft en *naturvetenskaplig* tyngdpunkt, och egentligen blir det lika tokigt när det talas om ”samhällsvetenskapliga miljöstudier”.



Foto: Christer Lindberg

I detta avseende erbjuder den lundensiska humanekologin, som jag ser det, ett viktigt alternativ. Det är så klart riktigt att det finns ett behov av, låt oss säga, renings- och restaureringsåtgärder i olika sammanhang. Men miljöproblemen har till mycket stor del kulturella och sociala orsaker, och effekterna drabbar både människor och annat liv. Därmed kan miljöfrågor omöjligt vara något för bara den ena av ”de två kulturerna”.

I den mån jag har lyckats som pedagog – och det får andra avgöra – tror jag att det hänger samman med att jag som en röd tråd sökt knyta an till egna erfarenheter och inte bara hålla mig till kurslitteraturen. Vad jag länge haft för ambition att vidarebefordra och utveckla är en iver att ta sig an problemställningar som kombinerar insikter i olika discipliner. Detta är i enlighet med Kugels synsätt att söka få studenterna att inte bara vara mottagare av det läraren berättar, utan att tänka kritiskt, debattera och gärna bygga sina examensarbeten på studier de själva gjort i fält.

VARFÖR VÄLJER DÅ någon att läsa ett tvärvetenskapligt ämne som humanekologi, och hur bär man sig åt för att undervisa studenter med ytterst olika förkunskaper i fråga om att sammanväva resonemang beträffande naturvetenskap, teknologi, humaniora och samhällsvetenskap? Vår tvärvetenskapliga ambition att studera förhållandet mellan kultur och miljö rymmer många möjligheter när det gäller forskning och undervisning, men ett miljöengagemang är, som jag uppfattat det, den huvudsakliga drivkraften hos våra studenter – en som stärks och utvecklas allteftersom de följer våra kurser.

Enligt utbildningsteoretikern David A. Kolbs bok *Experiential Learning* (1984), är det ett misstag att förmoda att den som börjar studera ett ämne är som en sorts oskrivet blad. Tvärtom har vederbörande säkert vissa mer eller mindre klart utformade uppfattningar och förväntningar, rentav formulerade ”teorier”. Det är bara det att dessa kan vara i behov av revidering. I någon mening är vi alla psykologer, historiker eller atomfysiker i det avseendet, har Kolb skrivit och jag skulle lika gärna kunna lägga till: humanekologer.

Som lärare i humanekologi menar jag att det är viktigt att bygga upp ut-



Foto via Ragnheidur Bogadóttir (2007).

Under årens lopp har många av våra studenter byggt sina examensarbeten på fältarbeten de gjort fjärran och när. Här intervjuar Ragnheidur Bogadóttir – numera docent i humanekologi på Färöarna – en glad öbo i Samoa.

bildningen kring ett utvecklande av erfarenhet, och gärna låta den förkovran ske ömsesidigt. Lärares kompetens kan växa i direkt symbios med studenternas. I min undervisning har jag under årens lopp kommit att inflika åtskilliga faktauppgifter och resonemang som jag fått eller inspirerats till av mina studenter. Ur den synpunkten är deras skiftande förkunskaper av direkt värde för mig som lärare, och givetvis för dem under de diskussioner vi har på kurserna.

När det gäller deras förkunskaper så finns det också ett särskilt problem förknippat med humanekologins tvärvetenskapliga karaktär. En del studenter har läst mycket naturvetenskap tidigare, medan andra i huvudsak är samhällsvetenskapligt eller humanistiskt skolade. Detta är en väsentlig faktor för att förstå varför vissa, beroende på vilken kurs eller delkurs det gäller, kan uppleva en del av innehållet som elementärt och andra som

svårt. Här ligger ständiga pedagogiska utmaningar, för det är inte alltid som Buddhas råd om den gyllene vägen i mitten leder till de bästa kursutvärderingarna.

En annan viktig aspekt är att vissa har god studievana från högskolekurser, medan andra kommer direkt till vår utbildning som den första vid universitetet. Studie- och livserfarenhet från arbete, resor och annat är självfallet en extra tillgång för studenterna i förståelsen av situationer de möter i utbildningen, inte minst när det gäller att skriva uppsatser. Jag märker att den tyngd vi lägger vid struktur och språklig framställning i hemtentamina, essäer och examensarbeten gör att många övar upp skriftliga färdigheter. Detta är på sikt inte bara viktigt för – ack, detta hemska ord! – ”anställningsbarhet”. Att skriva, berätta och diskutera är ju förutsättningarna för ett självständigt kunskapssökande samt en aktiv dialog mellan lärare och studenter om perspektiv och kunskapsresultat. Genom uppgifter jag gett i meningsutbyte och författande av texter, som skulle kunna användas som insändare eller hemsidesinformation, har jag också sökt förbereda studenter till samhällsdebatt. I den blir som jag ser det behovet bara större och större av tvärvetenskapliga insikter. Den slapphet med fakta och formuleringsförmåga, som lätt blir följden av krav på ”genomströmning” – ännu ett hemska ord! – är därför ett direkt hot mot både miljö och demokrati.

Här aktualiseras också behovet av kritiskt tänkande. I inledande skeden är det vanligt att studenter betraktar kunskap enbart som något rationellt och objektivt snarare än att inta en mer relativistisk orientering och fundera över hur de kan övergå från att reproducera vetande till att även söka mening. Jag märker ofta hos dem att de efter hand som utbildningen fortskrider från inledande översiktlig orientering till fördjupade diskussioner utvecklas till att ifrågasätta, att inse att det kan finnas alternativa, ja, rentav diametralt motsatta sätt att se på saker och ting – utan att därmed fastna i fällan att tro på ”alternativa fakta”. De utvecklar därmed ett kreativt kritiskt tänkande och en humanekologisk identitet, i vilken jag tycker mig se en öppenhet snarare än den låsta position som kan uppkomma inom akademiska stammar.



Thomas Malm's arkiv (2011).

Första kullen studenter i vårt internationella masterprogram "Culture, Power and Sustainability" inför examen 2011. De representerade mer än ett dussin olika nationaliteter.

På många olika sätt bekräftar de att det faktiskt är möjligt att med en tvärvetenskaplig utbildning som grund gripa sig an sådant som ofta ansetts höra bara till den ena eller andra av "de två kulturerna". Detta kommer till uttryck i såväl vardagligt liv som genom att åtskilliga av våra före detta studenter har fått anställning inom bland annat journalistik, statliga såväl som icke-statliga organisationer, på museer eller som lärare och forskare. En blev till exempel miljöminister, en annan ordförande för Sametinget, och en tredje är i skrivande stund verksam i National Academy of Medicine i Washington D.C. såsom sakkunig i frågor rörande sambandet mellan klimatförändringar och hälsa.

SOM HUMANEKOLOG KAN man hävda att det som behövs för en hållbar utveckling är ett holistiskt betraktelsesätt med kreativa, antifragmentariska approacher rörande förhållandet mellan individ, samhälle och natur. Men det ställer speciella krav på både lärare och studenter.

Om jag, för att återknyta till Kugels resonemang, tillväxt och förändrats bara inom det befintliga, skulle jag kanske ha blivit verksam som lärare i biologi, det ämne jag tog min kandidatexamen i. I stället förefaller det som om jag utvecklats till något helt annat: till socialantropolog och därefter till forskare, lärare och författare i humanekologi. Inom det senare fältet fick jag användning av min brokiga utbildning, men – märk väl! – utan att någonsin själv formellt ha studerat humanekologi eller något rubricerat som ”tvärvetenskap”.

Kompetensmässigt har jag således dels utvecklats inom stadier: inledningsvis i ett förstadium till universitetsstudier, där intresset för tvärvetenskap grundlades, och därefter som studerande i biologi, geovetenskap, socialantropologi och sociologi. Min väg i den akademiska världen förefaller också ha tagit mig genom flera metamorfoser, även om jag själv ser det som att jag hela tiden *vidgat* min kompetens kring en tvärvetenskaplig grundsyn. Jag skulle ha kunnat beskriva det som en serie rationellt planerade faser, men det är säkert mycket vanligare än många vill påskina att komma in på universitetsläraryrket utan att egentligen ha tänkt sig en sådan från början. Den eviga lagen om orsak och verkan gör det ständigt nödvändigt att fatta beslut, men det är långt ifrån alltid vi kan planera själva valsituationen. Många gånger har jag till exempel undrat hur mitt liv skulle ha gestaltat sig om inte Alf Hornborgs morfar hade seglat till antipoderna i början av 1900-talet ...

Nåväl, tiderna förändras och numera finns det starkare begränsningar än förr när det gäller att få studiemedel, och tyvärr har det också blivit svårare att komma in på forskarutbildningen. Möjligheterna att utveckla en tvärvetenskaplig kompetens via att under lång tid studera tämligen olikartade ämnen, som jag gjort, har därmed minskat avsevärt. Överliggaren är definitivt en akut hotad ”art” – och några skyddsåtgärder är knappast att vänta. Tvärvetenskapens möjligheter ligger därför, enligt min mening, framför allt i att inom rimliga tidsramar skapa utbildningsvägar som inte tar fasta på de gängse gränserna mellan paradigm. Låt mig citera en av våra studenter, Sita Ljungholm Verma, som efter sin filosofie magister-examen sände oss följande rader avsedda att återanvändas:



Foto: Christer Lindberg (2010).

Växthuset i Botan, Lunds universitets Botaniska trädgård, är ett uppskattat mål för studiebesök. Här berättar jag för mina studenter om hur agave användes av aztekerna i Mexiko.

Utbildningen gav mig ett brett perspektiv på världens utveckling, med en stadig historisk bakgrund samt ett nutids- och framtidsperspektiv. Den gav mig insikt i hur avsaknaden av ett helhetsperspektiv genomsyrar vårt samhälle idag och hur detta helhetsperspektiv är nödvändigt för en hållbar framtid. Hållbar utveckling når man genom att framgångsrikt förstå och integrera alla ämnen mot ett gemensamt mål. Därför är humanekologi ett nyckelämne. Efter utbildningen känner jag mig bevärdad i olika ämnesområden, jag har starka argument och en stark framtidstro.

Kanske är den hittills viktigaste insikten för min del att jag har lärt mycket av att vara lärare i en symbiotisk process där kunskap och färdighet inte bara går i en riktning. Jag lär alltså av forskning och resor samt den ständigt pågående kontakten med studenter och en intresserad allmänhet.

Alla behöver strängt taget veta en del om vad som finns på båda sidorna om "klyftan" mellan "de två kulturerna". Om humanekologin kan bidra till att stärka "bron" däremellan, är varje satsning på vår utbildning och forskning angelägen för framtiden. □



Ett enkelt metspö kan bli inledningen till ett linslångt naturintresse och miljöengagemang. Dessa barn vid Schuylkillfloden i Pennsylvania porträtterades av George Cochran Lambden, 1869.

Tankar vid fiskespöet

Jag går och fiskar
Och tar en tyst minut
Åker ut, ut och fiskar
En chans att andas in, andas ut.
– Per Gessle, ”Gå och fiska!” (1996)

ATT PILKA TORSK betraktades i mina barn- och ungdomsår med milt överseende av de sportfiskare som jag med beundran såg kasta fluga efter lax i Mörrumsåns forsar. Någon avancerad utrustning eller kunskap fordrades inte för vad jag ägnade mig åt, och en del av tjusningen låg väl just i det. I alla fall hör de till mina ljuvaste minnen, de där sommarkvällarna då far och jag satt i vår guppande utombordare i Hanöbukten medan solnedgången fick Ryssbergets fond att skimra i trolska färgtoner och vi drog upp vad som inom kort skulle stå på matbordet med nypotatis och dill.

Det var på den tid, 60- och 70-talet, då det ännu fanns gott om torsk i Östersjön. Nog hände det också att mina spinnare lockade abborrar, dessa lika vackra som välsmakande vatteninvånare, och en gädda som slet sig invid Fågelön blir större för varje gång jag tänker på den. Spänningen att i arla morgonstund vittja det gamla nät jag köpt av en fiskargubbe för 25 kronor eller se om det kommit en ål i homman minns jag ännu med välbehag, liksom hur det pirrade till i mig när flötet drogs under ytan av någon mört i Växjösjön. Kort sagt, fiske och fiskar var en härlig del av min uppväxt, och intresset har jag sedan dess fått utlopp för på många olika sätt under resor världen över – särskilt i Oceanien.

Recension av Håkan Ågrens bok *Pulshöjare och stulna harrar* (Bokförlaget K&R AB, Bollnäs 2020), införd utan särskild rubrik i *Förr och Nu*, nr 4, 2021.

Men åren har gått, och tiderna har förändrats. Den ekologiska balansen i världshaven rubbas nu bland annat genom att väldiga mängder småfisk trålas för att bli till mjöl som inhägnade laxar och torskars föds upp med. Olustig är likaså tanken över den storskaliga industri som gör att vi på våra tallrikar får vildfångad fisk av arter vars framtida existens inte längre är självklar. Att gå på skånskt ålagille har inte riktigt samma romantiska skimmer av folklig tradition över sig, när man påminns om rödlistning. Det ligger en hel värld mellan det och att vid en sprakande härd halstra sin harr invid en älv i vildmarken. Ja, nu har jag själv aldrig gjort just det sistnämnda eller ens sett en sprattlande harr, men ändå känns det som om jag varit med när journalisten och flugfiskaren Håkan Ågren gjort det vid Laisälven, Voxnan och andra vattendrag. Så inlevelsefullt berättar han.

Under rubriken *Pulshöjare och stulna barrar* delar han i kåserier med sig av många års fiskeupplevelser. Litterärt högtravande är de inte, och layouten är liksom bildurvalet av enkelt slag. Men lika aptitretande som tankeväckande är den anrättning 76-åringen serverar. ”Jag vet att livet tar slut, men tar fisken slut?” frågar han sig och svarar: ”Det beror förstås på vad som händer med vår miljö och om vi kan samlas till motstånd mot profitörerna och skövlarna och inte glömma de som ska leva efter oss.” Så sant.

Dessa skildringar kan ses som pusselbitar i den bild av fascination för naturen som vi så väl behöver i en tid av pessimism beträffande livets mångfald. ”Natur” och ”miljö” är begrepp som mer och mer har kommit att implicera bekymmer och elände, antingen det nu handlar om klimatet, miljögifterna, nedhuggningen av regnskogarna eller arterna vid utrotningens gräns. Då är det härligt att läsa en bok som den här, vars författare inte blundar för de problem som finns men låter oss se något av det värdefulla som det gäller att slå vakt om. Än finns det fisk i våra älvar och människor som vet att berätta om bärkraftigt fiske. Ågrens tonfall är rättframt och språket klart som källvatten, men också poetiskt och sensuellt, samtidigt som texterna är lärorika.

En liten men nog så intressant iakttagelse som författaren uppger sig ha gjort från Stockholms ström till Älvkarleby är att påfallande många invandrare fiskar och därigenom får ett naturligt umgänge med inhemska

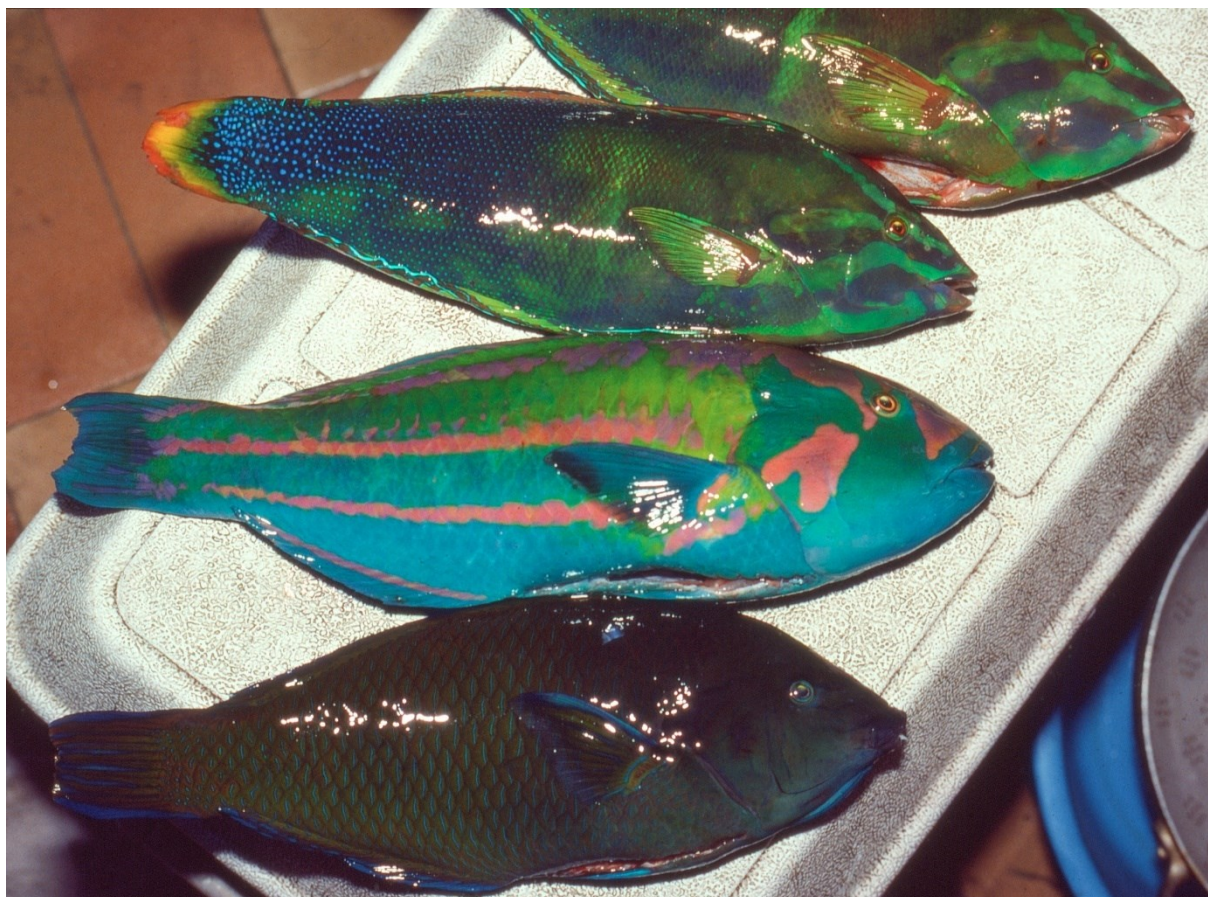


Foto: Thomas Malm (1983).

Tabitis papegojiskar är så vackra att det nästan känns syndigt att äta upp dem.

svenskar. ”Som fiskare talar vi plötsligt samma språk!” Kunde inte det vara något att tänka på i samband med den så heta integrationsfrågan?

Vad är det förresten som får så många intresserade av fiske, även om det alltför ofta får ge vika för andra sysselsättningar när vi lämnar barnårens metande bakom oss? Det finns forskare – däribland jag själv – som anser att många av vår arts anatomiska och fysiologiska särdrag tyder på att våra förfäder i ett avlägset förflutet tillbringade mycket av sin tid med att vada och simma i sökandet efter skaldjur, fisk och annat ätbart i floder, sjöar eller kustvatten (och om det ska jag berätta mer i nästa essä). Är det kanske så att det där med att se ut över en vattenyta finner en resonansbotten djupt inom oss? ”Jag föreställer mig att det är ungefär samma fenomen som när vi stirrar in i en eld”, filosoferar Ågren. ”Vi må vara aldrig så datoriserade och modernt sönderstressade, stirrar vi in i en eld blir vi ändå hypnotiserade på ett märkligt och gåtfullt sätt.”

När jag läser om de spännande och dråpliga händelserna, inser jag varför så många stora författare också gillat att fiska. I tystnaden och spänningen med spö i hand medan ljuset spelar i krusningarna, där finns också lugn och ro att minnas, fundera, välja tankespår, ja, hitta på. Ernest Hemingway är ett namn som Ågren gärna återkommer till. *Den gamle och havet* (*The Old Man and the Sea*, 1952), med dramatiken kring den ensammes kamp mot svärdfisken och hajarna, kände jag så klart till. Men det var en nyhet att Hemingway fann sitt speciella uttryckssätt på ett kafé i Paris, där han 1924 satt och skrev en novell baserad på upplevelser han haft under en flugfisketur några år tidigare.

Även andra författarnamn passerar revy: Albert Viksten, Hans Lidman, Vilhelm Moberg och Eyvind Johnson för att nämna fyra av de svenska – och från den internationella arenan bland andra George Orwell, Anton Tjechov och naturligtvis Izaak Walton med klassikern *The Compleat Angler* (1653). Särskilt Viksten och Lidman var tidiga och viktiga inspirationskällor för Ågren efter barndomens första erfarenheter av husbehovsfiske i farmoderns Bockträsk. Enligt Ivar Lo-Johansson var Viksten ”i sina bästa stunder en författare av vildmarkshistorier som överträffade Jack London”. Lidman skrev, berättar Ågren, om ”individens kamp mot elementen, äventyr i vildmarken som krävde en ny slags kunskap”.

Apropå kunskap, så kryddas Ågrens egen framställning av kännedom rörande fiskars beteende utan att boken för den sakens skull blir till en handledning för flugfiskare. Den som inte hör till de initierade finner det kanske närmast rörande att vuxna människor sitter och binder hårstrån vid krokar för att skapa imitationer av insekter. Men bakom detta pillriga hantverk, en hobby i sig, finns iakttagelser av vad fiskar lockas av i olika vatten och vid skilda tidpunkter. ”När vinden för ut de svärmande myrorna från björkskogen och bär dem över vattnet, kan en myrimitation ta mycket fisk”, får vi exempelvis veta. Erfarna fiskare jorden runt har biologer, humanekologer och kulturhistoriker mycket att lära av.

Men författaren minns också barnårens anspråkslösa fiske efter mört, denna så kallade ”skräpfisk” som faktiskt är en lækkerhet – inte bara för huskatten. Jag visste, skam till sägandes, inte att mörtsoppa ställs på



Foto: Christer Lindberg.

Jag fixade huvudet och Christer Lindberg fotot av denna gädda med respektgivande tandgarnityr.

borden i hela Östeuropa eller att saltad och rökt mört äts med välbehag i Norge. ”Surmört” må låta som ett skällsord, men sägs överträffa surströmmingen som delikatess. Det är en intressant uppgift som dock icke kommer att få mig att googla efter recept. Min inställning till surströmming kan bäst sammanfattas med några ord från den gamle lundateologen Wilhelm Skarstedt: ”Jag tycker det smakar som att äta ansjovis på dass.” Fast den hugade kan ju pröva på att låta några mörtar ligga och jäsa i en tråkagge ett år. Katten klarar sig nog ändå.

Antingen det nu handlar om mörtmetande från en brygga eller kast med ”haröra” (en populär typ av fluga) i en norrlandsälv, är Ågrens bok full av underfundig humor och kloka tankar, vilket utan tvekan gör den läsvärd. ”Jag har blivit mer övertygad om att fiskare i allmänhet mår bra av att åldras, men att det inte gör någonting om en del av vårt barnasinne fortsätter att vara med oss på den långa och spännande färden”, skriver han på ett ställe. Säkert skulle världen se bättre ut om fler med barnasinnets i behåll gick och fiskade i stället för att hitta på en massa dumheter. □



Hos det havsnomadiska folket sama, eller bajau laut, på Mindanao bland Filippinerna är redan barnen fenomenala dykare. Flickorna och pojkarna går lätt ner till tolv m djup i jakt på skaldjur, bläckfiskar och sjögurkor.

Apan som tog sig vatten över huvudet

Säregnet nog tycks människan, även den strikt vetenskapligt orienterade, mycket obenägen att rucka på sin uppfattning om just människan.

– Jan Lindblad, *Människan. Du, jag – och den ursprungliga* (1987)

”JAG HADE ALDRIG tidigare sett barn växa upp i ett naturtillstånd och tog väl vara på tillfället.” I *Faery Lands of the South Seas* (1921) minns James Norman Hall ett besök strax efter första världskriget på en av Paumotu-öarna, eller Tuamotu som de numera kallas, och fortsätter:

På eftermiddagarna badade vi i lagunen. Där såg jag dem som bäst och lyckligast i ett element lika nödvändigt och välbekant för dem som det är för deras föräldrar. Det är alltid en fröjd att se barn leka i vattnet, men dessa Paumotu-ungar med sin naturliga elegans i fråga om simning och dykning gjorde en förtrollad. Många av pojkarna hade dykglasögon och egna små spjut och gav sig långt ut från stranden för att fånga fisk. De låg med ansiktet nedåt i vattenytan, simmade med lätthet, med sparsamma rörelser, då och då vändande upp sina huvuden för att snappa luft; och när de såg sitt byte dök de efter det lika skickligt som deras fäder gör och med nästan lika stor framgång. Betraktade mot lagunens ljusa botten, med stim av bjärt färgade fiskar som spred ut sig framför dem, såg de knappt mänskliga ut, utan som de övergivna barnen till någon triton snarare än varelser som har behov av luft att andas och fast mark att stå på.

Avsevärt reviderad översättning av ”Searching for Clues in the Lagoon. Is Marine Gathering a Reflection of Our Evolutionary Past?” i *Women in Fisheries*, nr 20 (2009). – Marint samlande har jag, förutom i min doktorsavhandling, bl. a. behandlat i ”Bendable Facts. A Note on the Division of Labour in Tonga” (*Women in Fisheries*, nr 16, 2007) och ”The Catch of Maui. Coral Gardens in the Past and Present of the Tongan Islands”, i Nemer E. Narchi och Lisa Leimar Price (red.), *Ethnobiology of Coral and Coral Reefs* (Berlin 2015). För den som är intresserad av mollusker finns Christer Lindbergs och min e-bok *Sea of Shells* (Malmö 2015) samt min artikel ”Konkylier, konst och konnässörer. Bilder ur snäckornas och musslornas kulturhistoria” (*Förr och Nu*, nr 4, 2023).

Hall skrev detta vid en tid då livet på Oceaniens atoller nästan helt var beroende av traditionell resursanvändning och då tuamotuanerna blivit legendariska för sin förmåga att dyka efter pärlmusslor. Förvisso var han ingen forskare, men bilden han ger är icke desto mindre ett stycke värdefull dokumentation av en livsstil som redan då var stadd i förändring genom mission och handel. Nuförtiden odlas musslorna, och därmed även deras pärlor, i hängande burar. Dykningen efter dem är ett minne blott.

Liksom så många andra reseskildrare i hans samtid var Hall fascinerad av vad pojkarna och männen gjorde i vattnet – hur de paddlade kanoter, fiskade och dök. Ändå dröjde det 60 år till innan den första större studien av traditionellt fiske i Oceanien publicerades. Och att även kvinnorna deltog i att utnyttja de marina resurserna där uppmärksammades faktiskt inte på allvar förrän åren strax innan millennieskiftet. Det var även då jag själv skrev *Shell Age Economics* (1999), min doktorsavhandling i ämnet vars titel alluderar på Marshall Sahlins klassiker *Stone Age Economics* (1972).

Numera är många forskare och alla Oceaniens fiskeridepartement väl medvetna om det faktum att kvinnornas marina samlande, och på en del håll fiske, är viktigt för lokalsamhällena och bygger på en expertis väl värd att studera. Mitt eget övergripande syfte med forskning kring detta har varit att utmana den fördomsfulla uppfattningen om att ”plocka skaldjur” skulle vara något ointressant och kulturellt eller ekonomiskt betydelselöst. Härigenom kan vi bland annat komma till insikt om användningen av vissa föremål som återfunnits arkeologiskt eller om förutsättningar för bärkraftig utveckling, och inte minst få underlag för en diskussion om genusroller i det forna och samtida.

Tänk om sådana studier även kan vara av värde för diskussionen om huruvida våra tidigaste förfäder, under en period i vår arts biologiska evolution, tillbringade en ansevärd del av sin tid i en akvatisk miljö. Som jag ska visa, skulle spekulationer om den så kallade ”vattenapehypotesen” kunna tillföras åtskilligt genom insikter om vad som alltså försiggår i Oceanien och Sydostasien. Det innebär givetvis inte att något av dess folk är att betrakta som en sorts levande fossil i vare sig biologiskt eller kulturellt hänseende. Men ett helt annat argument, som enligt min mening tål

att begrundas, är att vissa kulturella aspekter ger oss en spegelbild av vad en halvkvatisk livsstil kan ha inneburit i vår arts avlägsna evolutionära förflutna. Det varma klimatet, laguner skyddade av korallrev, hög biologisk mångfald och en ofta påfallande havsorienterad livsstil gör tropiska öar och kustområden till några av de bäst lämpade platserna – än så länge – för att studera betydelsen av organismer insamlade i marina miljöer samt hur väl anpassad den mänskliga kroppen är till halvkvatiskt liv.

SAMLANDE SNARARE ÄN fällfångst, jakt eller fiske med redskap, är tvivelsutan den mest ursprungliga typen av hushållning. Här kombineras beteendeelement som måste ha existerat hos våra tidigaste primatförfäder och som alltfört förekommer bland våra närmaste släktingar i djurvärlden. Uppslaget att bringa insamlad föda till ett läger där den konsumerades var därför ett viktigt steg jämfört med att som en schimpans äta den direkt på anskaffningsplatsen. Jakt med vapen torde först senare ha blivit en ledande kraft i vår evolution, och då med en teknisk och social bas i samlandet.

Antropologen Adrienne L. Zihlman ponerar i ett bidrag till boken *Woman the Gatherer* (Frances Dahlberg red., 1981) att en viktig sida av de tidiga förmänniskornas framgång i savannmiljön var att de två könens försörjningsinsatser kompletterade varandra. Flexibiliteten i beteendet gjorde att de framgångsrikt kunde utnyttja hela utbudet av födoresurser. Hanarna hämtade mat åt ungarna och investerade därigenom i sitt släkte, även om det inte nödvändigtvis handlade om deras egen avkomma.

En annan antropolog, Nancy M. Tanner, har i antologin *What is an Animal?* (Tim Ingold red., 1994) fört fram en ”samlankehypotes” som utgår från att honschimpanser i en del populationer använder verktyg betydligt oftare än vad hanar gör, bland annat för att knäcka nötter. Tanner tänker sig att förmänniskors honor, som tog hand om ungar, var de första att modifiera trä och använda uppluckade stenar för att anskaffa och behandla föda, medan hanarna ägnade sig åt att äta direkt från växtligheten eller jagade mindre djur utan hjälp av några vapen. Hon menar att detta kan hjälpa oss förstå hur kulturell överföring fick central betydelse för hur människans släktlinje växte fram. Detta skulle ha kunnat innebära att hanar

såväl som honor lärde sig något om samlandet redan när de bars omkring av sina födosökande mödrar. Som vi nu ska se, är det fullt möjligt att en del av detta tidiga samlande skedde i anslutning till akvatiska miljöer och inte nödvändigtvis på själva savannen.

SANNOLIKHETEN ATT SKELETTDELAR ska bli kvar genom att bäddas in i bottenslam är självfallet större än att de ska bli liggande på landbacken, där det finns gott om asätare i alla storlekar. Följaktligen har flera fossila hominider – en gemensam benämning på människoapor, förmänniskor och människor – påträffats i vad som varit sjöar eller vattendrag. Det gäller såväl arter av släktet *Australopithecus* som tidiga representer av *Homo*. Så värst mycket har det ändå inte blivit för paleontologerna att bygga rekonstruktionerna på – vanligtvis inte mer än någon enstaka tand eller kraniebit. De viktigaste fynden skulle faktiskt rymmas på ett par skrivbord. Det kan vi nu inte göra annat åt än att hoppas på mer kompletta fossil. Men frågan om hur hominiderna hamnade i vattnet borde vi kunna säga något om.

Bland alla förmänniskofossil har det mest uppmärksammade blivit känt som "Lucy", därför att forskarlaget som påträffade det i den etiopiska Afarsänkan brukade lyssna till Beatles-låten "Lucy in the Sky with Diamonds". På museispråk blev hon "AL 288-1", och det var inte vilka delar som helst som sorterades in under den koden. Tack vare att de härrörde från flera delar av skelettet kunde det nämligen påvisas att arten *Australopithecus afarensis* varit permanent upprättgående redan för 3,2 miljoner år sedan. Att döma av frakturer avled Lucy efter att ha fallit från hög höjd, gissningsvis ett träd. Uppenbarligen hade det växt i strandnära miljö, för fossilbitarna hittades bland krabbsklor samt krokodil- och vattensköldpaddsägg.

Att träd kantar stränder och floder är som bekant vanligt världen över. Vad Lucy hade uppe i kronan att göra är förstås omöjligt att veta. Troligt är att det var för att undkomma en angripare alternativt söka frukt, fågelägg eller hålla utkik medan de andra i flocken letade föda nedanför. Åtminstone en omständighet tyder på att deras art var hyfsat vattenanpassad.

"Att vara eller inte vara ..." En rekonstruktion av "Lucys" skalle.

Lucys skalle är inte bevarad i sin helhet, men avtryck i dess bakparti visar enligt Eirik Granqvists uppslagsrika bok *Äventyret människan* (2009) att blodkärlen där gått närapå rakt nedåt. Det bör ha gett en sämre avkylningseffekt än hos en yngre art – *Australopithecus africanus* – som hade kraftigare blodkärl utskjutande åt sidorna. För aktiviteter i vatten krävs inte lika god avkylningsanpassning som i savannens heta luft.



Foto: Trilla Kabé Malm (2005).

Det har föreslagits att en rad anatomiska och fysiologiska karaktäristika hos den nu levande människoarten utvecklades i ett sammanhang, där vadande och simning var av central betydelse. I ett specialnummer av tidskriften *Human Evolution* (2014) anföras nära 100 sådana drag hos människan som ger stöd för hypotesen att vi är ättlingar till hominider som under en fas i evolutionen tillbringade en ansenlig del av sin tid med att söka efter föda i akvatiska miljöer. Några av dem är:

- (1) den upprätta gången på långa ben, försedda med årbladslänkande fötter;
- (2) reducerad päls men i gengäld kraftigt och potentiellt långt huvudhår – det längsta i hela djurvärlden – som simmande ungar kan gripa tag i;
- (3) tjockt lager av temperaturisolerande underhudsfett (i synnerhet hos bebisar och kvinnor);
- (4) köldskyddande fosterfett (*vernix caseosa*) som omger barnet vid födseln och som andra primater inte har (men som även finns hos sjölejon);
- (5) "surfareöra", det vill säga benutskott (exostoser) som växer till i hörselgången såsom en skyddsreaktion mot kylande vatten och vind;
- (6) svettkörtlar över hela kroppen genom vilka saltöverskott kan utsöndras;
- (7) den fina fingergreppsförmågan, en anpassning som kan ha underlättat

- att finna snäckor och musslor i botten samt pilla ut det ätliga innehållet;
- (8) mindre tänder än människoaporna har, men med mycket tjockare emaljskikt som kan komma väl till pass för att exempelvis bita sönder skalet på kräftdjur;
 - (9) rudimentär simhud i form av flikar mellan fingrarna, särskilt tummen och pekfingret, och som i vissa fall kan nå till knogarna;
 - (10) näsa med vattenklyvande form och nedåtriktade öppningar;
 - (11) kvinnobrösten som håller mjölken varm så att en bebis kan ammas medan modern flyter på rygg;
 - (12) det höga antalet röda blodkroppar per volymsenhet;
 - (13) viljemässigt hållande av andan;
 - (14) den så kallade dykreflexen.

Mer om dessa och andra indicier står att läsa i läkaren Peter Rhys-Evans uppdaterade bok *The Waterside Ape. An Alternative Account of Human Evolution* (2019). Visserligen är inte alla unika för vattenbundna djur, men hur otroligt det än må låta har vi faktiskt betydligt mer gemensamt med sådana än med utpräglat landlevande däggdjur!

EXAKT VAR, NÄR och hur länge det vattenbundna stadiet i utvecklingen skedde är tema för debatt, eller rättare sagt: förvånansvärt *lite* debatt. Detta framgår klart av inställningen bland förespråkarna för den dominerande ”savannahypotesen”, som sanningen att säga aldrig varit en enda hypotes utan snarare mest spekulationer med den gemensamma nämnaren att utvecklingen drivits av landbaserade faktorer. ”Vattenapehypotesen” har de i allmänhet funnit bäst att tiga ihjäl, trots att de två tankestråken går utmärkt att kombinera. Tendensen att avfärda eller ignorera indicierna för vattenanpassning med att de ger uttryck för en ”paraplyhypotes”, som tycks kunna förklara en alltför lång rad aspekter av vår anatomiska och fysiologiska konstitution som uppkommit på skilda platser och vid olika tidpunkter, är helt enkelt dum. För det första går flera av dessa egenheter inte att säga något om med utgångspunkt från det knapphändiga fossil-materialet, och för det andra är det just mängden av vattenanpassningar som talar för hypotesen.

Med detta sagt får nog båda lägren vara ense om att egentliga bevis är så få att mer eller mindre kvalificerade gissningar är nödvändiga. Som sir Alistair Hardy, en pionjär i fråga om synen på mänsklig vattenanpassning, uttryckte det: ”Spekulationer är det bränsle som för forskningen framåt – de leder till nya upptäckter endast om de kontinuerligt utsätts för den konstruktiva kritikens attacker. Låt kritikerna öppna eld!”

En del forskare har föreslagit att svaret på frågan om var och när vattenanpassningen utvecklades bör vara: för cirka sex miljoner år sedan, när klimatet i östra halvan av tropiska Afrika förändrades så att regnskogarna minskade i omfång och savanner och öknar breddade ut sig. Den bästa kandidaten i fråga om permanent tvåbent gång dessförinnan är *Sabelanthropus tchadensis*, vilken så att säga var vänlig nog att för mellan 6,5 och 7 miljoner år sedan nästan mitt på kontinenten efterlämna en komplett skalle med det stora nackhållet (*foramen magnum*) placerat i den position som gör en sådan tolkning plausibel. Tvåbent gång ägnar sig å andra sidan alla nu existerande människoapor åt i varierande omfattning, även de utpräglade trädlevande orangutanerna och gibbonerna varav de senare inte stödjer sig på knogarna utan springer lekande lätt både på grenar och vid behov marken medan de balanserar med armarna likt en lindansare. Så det som tarvar en förklaring är inte varför vi kan gå på två ben, utan varför vi som den enda primaten *inte* kan gå bekvämt på alla fyra. Prova gärna själv, som filosofen Jean-Jacques Rousseau på sin tid, genom att sätta fötterna och händerna i golvet samt titta rakt framåt. Mycket snart står det klart att ryggraden borde utgått från mitten av bakhuvudet och att fötterna borde ha placerats där knäna är belägna!

Fullt möjligt är att det östafrikanska gravsänkesystemet, inklusive Röda havet, hade en kombination av havsytenivå och miljöförändringar som gjorde en grupp människoapor geografiskt isolerad i marina våtmarker – förslagsvis på en ö – tillräckligt länge för att genom evolution bli vattenanpassad och bland annat få långa ben lämpliga för simmande och vadande. Eller så kan vi tänka oss att de följde floderna och den intilliggande vegetationen ut till havet, där de hittade ännu mer att äta – och slapp krokodilfaran. Dessa anpassningar skulle senare ha kunnat vara

funktionella på så sätt att förmänniskor i samband med nya klimat- och miljöförändringar återvände till savannernas ekosystem och blev konkurrenskraftiga där genom sin utvecklade intelligens och fingerfärdighet. Det innebär i så fall att både kustområden och savanner varit av betydelse för mänsklig evolution.

Andra tänker sig att detta skeende i vår förhistoria tog plats för omkring två miljoner år sedan, eller rentav ännu senare – och långt efter det att permanent tvåbent gång utvecklats. Havsnivåerna var då lägre och populationer av släktet *Homo* hade lämnat Afrika och spritt sig längs de sydasialiska kusterna – för att kanske ännu längre fram återvända till ursprungskontinenten. Under tiden sökte de i så fall troligen föda i havet, där evertebrater och andra djur var rika på omega-3-fettsyror (DHA, dokosahexaensyra) som gav extra energi och näring av betydelse för hjärntillväxten. Från kustområdena var det därefter möjligt för mer akvatiskt anpassade hominider att spridas längs sjöar och vattendrag längre inåt land.

Innan vi avfärdar dessa scenarier som orealistiska eller pseudovetenskapliga (vilket de inte är), ska vi komma ihåg att det finns gott om arter

Foto: Thomas Malm (1983).



Lekande barn vid flodutloppet på Rarotonga – en spegelbild av vår vattenanpassnings begynnelse?



Foto: Thomas Malm (2004).

Kanske utvecklades snabeln som ett slags snorkel hos elefanternas förfäder för att längre fram bli användbar även i andra sammanhang än simning. Här ges en praktisk demonstration i Singapore.

som blivit anpassade till ett akvatiskt eller halvakvatiskt liv efter att i ett avlägset förflutet ha varit landlevande. Det är ett fenomen som vi finner genom nära nog hela djurriket. Havsleguanerna på Galápagosöarna är ett utmärkt exempel. De är ättlingar till mer utpräglade landödlor som dock likt den nutida gröna leguanen alldeles säkert var goda simmare. Den mesta delen av sina liv tillbringade de klättrande, och vi kan tänka oss hur de klamrade sig fast i stormfällda träd eller flytande öar av bortspolad bråte och drev i väg över havet. På Galápagos har de blivit anpassade till en halvakvatisk tillvaro längs klippstränder, från vilka de dyker för att livnära sig på alger genom marint betande.

Vidare har molekylärbiologiska analyser visat att elefanternas närmaste nu levande släktingar är sirendjuren eller sjökorna, vilka är helt vattenlevande. Tandfynd från norra Egypten antyder att elefanterna själva hade förfäder, kallade *Moeritherium*, som för 37 miljoner år sedan levde ungefär som flodhästar och åt vattenväxter. Mycket riktigt älskar elefanter att bada, varvid snabeln kommer till nytta både som snorkel och duschanordning.

Flodhästarnas gren skjuter för övrigt ut rätt nära valarnas i utvecklings-trädet, och de senare har visat sig härstamma från antilopliknande djur som vadade i de indiska våtmarkerna för vid pass 30 miljoner år sedan. Faktum är att rörelsemönstret hos en antilop och val som har bråttom än idag är gemensamt, fast det sker i helt olika miljöer. De galopperar!

Det är således visst inte osannolikt att även vadande människoapor skulle ha anpassats, om än ofullständigt, för en tillvaro i hav, floder och sjöar, och det finns även nutida människoapor som gärna vadar i vatten efter godsaker. Låglandsgorillor gör det regelmässigt i vattensamlingar där de tuggar i sig skott. I samband med det har iakttagelser gjorts av hur de stött sig med kraftiga grenar, undersökt vattendjupet med dem och dragit till sig det ätbara. Vad våra allra närmaste släktingar bonoboerna eller dvärgschimpanserna anbelangar – det är med dem vi har tydligast anatomiska och beteendemässiga likheter – har det på senare år framkommit att de med förtjusning plockar och äter vattenväxter, varvid de vadar i upprätt ställning med vatten upp till skuldrorna och till och med fångar kräftdjur. I Kongobäckenet är växterna som bonoboerna mumsar i sig rika på jod (*BMC Zoology*, 2019). Detta passar utomordentligt väl ihop med vattenapehypotesen – bortsett från att bonoboerna inte simmar. Men det är ingen teoretisk omöjlighet att den förmågan utvecklats i någon förmänniskopopulation. Till yttermera visso har man filmat en orangutan och en schimpans som i fångenskap lärt sig simma, och den senare dök två m efter föremål (*American Journal of Physical Anthropology*, 2013).

Bland våra något mer avlägsna släktingar, de svansbärande aporna, finns arter som både simmar och dyker. Mest försigkomna i det avseendet är krabbmakaken och näsapan, varav den senare inte sällan driver ut till havs under sina simturer och får skjuts tillbaka till land av snälla fiskare. Om dessa sysslingar i det evolutionära släktgalleriet kan vi läsa i zoologen Jean-Yves Domalains reseskildring från Borneo, *Panjamon* (1971; sv. övers. 1974). Krabbmakakernas liv vid floden beskriver han så här:

Deras sätt att fiska är intressant att studera: de dyker rakt ner i floden, från de höga stränderna eller från toppen av ett träd, på huvudet eller med fötterna först,

Vadande hona av kongolesisk låglandsgorilla med käpp i Nouabalé-Ndole National Park.



PLoS Biology, 2005. BeCreative Commons Attrib. 2.5 Gen. Lic. Beskuren.

fullkomligt obesvärade, och försvinner ner i det smutsiga vattnet. De är skickliga simmare och letar under stenarna på botten efter krabbor och andra skaldjur. De kommer upp till ytan för att äta sitt byte, om inte någon annan medlem av flocken som är större och starkare kommer och tar det ifrån dem.

Näsaporna är inte sämre de i det våta elementet och är som namnet antyder – det gäller särskilt hanarna – väl utrustade i fråga om huvudets mest framträdande del. Låt mig saxa några särskilt belysande passager ur Domalains bok:

[D]e simmar ett slags crawlsim, avslappnat men effektivt mellan mangroveträdens rötter, eller till och med ganska långt ut från stranden. Då och då sjunker de rakt ner som stenar och kommer upp med en krabba som de äter i vattnet, de plockar sönder den med fingrarna och spottar ut de hårda delarna av skalet och klorna (...) [D]e föraktar inte heller räkor (...) eller fisk som de driver in i små rännilar vid flodens stränder. De fångar dem mycket skickligt genom att undersöka alla fördjupningar längs strandkanten. För det mesta håller de näsan ovanför vattnet medan de med bågige händerna undersöker botten (...). De har upptäckt mig vid flera tillfällen. Då dyker de genast och kommer upp cirka trettio meter längre bort.

Födosöksbeteenden som de nämnda kan vara en återspeglning av hur det såg ut bland våra och de nutida människoapornas gemensamma förfäder när de sökte mat i sjöar, floder eller kustvatten. Fullständigt akvatiska blev de inte, men vad vi kan föreställa oss som halvakvatiska hominider. Om nutida apor och människoapor kan kombinera ett liv på marken och i träd med födosök i vatten, kunde säkert Lucy och hennes artfränder det också.

Uppfattningen att alla primater utom människan skyr vatten är av allt att döma inget annat än en fördom. Låt oss slänga den i sjön!

EN OCH ANNAN läsare minns kanske ”Kissy Suzuki” från James Bond-filmen *Man lever bara två gånger* (*You Only Live Twice*, 1967). Hon var en *amadykare* på en japansk ö, och som sådan representerade hon en både gammal och aktad tradition.

På en annan ö, Jeju i Sydkorea, har jag själv avnjutit abalonesnäckor plockade av *haenyeo* som de mer än tre tusen kvinnliga dykarna kallas där. Bland dem jag mötte av dessa ”havsmödrar”, vilket är hur de omtalas, var flertalet till åren komna och en var nära 80. Trots det kunde de hålla andan i mer än tre minuter och ägnade flera timmar om dagen åt att gång på gång dyka tio m eller mer. Traditionen upprätthålls av kooperativ och har nu fått UNESCO-status av immateriellt kulturarv som främjar hållbar utveckling, även om den höga genomsnittsåldern gör återväxten i värvet en smula osäker.

Längre ut i Stilla havet hör det sällan till kvinnornas traditionella uppgifter att dyka, men det har förekommit. I *Den lyckliga ön* (1951), som handlar om Raroia bland Tuamotuöarna, citerar Bengt Danielsson en man som till och med ansåg dem vara bättre än männen som pärldykare genom att vara tjockare och därför frysa mindre i djupvattnet. Ändå fick de sämre resultat, och det förklarades med att de skvallrade bort för mycket av den tid de skulle ha kunnat ägna åt att dyka ...

De flesta polynesier har dock hållit på ungefär samma patriarkala uppfattning som den tonganerna har, nämligen att kvinnorna ska hålla sig hemmavid. Dit hör reven och de grunda lagunområdena, men inte de djupare vattnen. Dykning efter mollusker och sjögurkor eller att fånga fisk och bläckfisk med harpun är följaktligen männens syssla. Till rätt nyligen har detta utförts utan särskilt mycket utrustning – på sin höjd ett par hemgjorda simglasögon. I en klassisk bok om Tonga från 1938, *Tin Can Island*, eller i svensk upplaga *Simmande brevbärare* (1942), beskriver Charles Stuart Ramsay hur det kunde gå till. Männen placerade ut tre eller fyra fiskfällor, där tång användes som bete, med ett inbördes avstånd av 15 m på ett djup av mellan sex och tio m. Det fanns fiskare som var så skickliga att de under en enda dykning kunde plocka ut fångsten ur samtliga och fästa den vid en lina.

Med avhandlingen *The Human Diving Response* från 1996 redogjorde den dåvarande lundensiska zoofysiologen Erika Schagatay (sedermera professor vid Mittuniversitetet i Östersund) för hur receptorer sätter i gång en reflex när ansiktet kommer under vatten. Blodflödet i kroppen omdirigeras då genom kärlsammandragning och en sänkning av pulsen. Dykbradykardi – en reduktion av hjärtrytmen vid dykning – kan tränas upp, liksom förmågan att hålla andan. En vältränad fridykare kan sänka sin puls till ungefär hälften.

Detta är en viktig aspekt av förklaringen till hur exempelvis suku laut, Indonesiens havsnomader, helt utan teknisk utrustning kan gå ned till 30 m djup eller mer och i vissa fall bara andas 40 procent av sin arbetstid! En student som jag handlett i socialantropologi, Erik Abrahamsson, har studerat närstående folk i Malaysia och Filippinerna. Deras bästa harpunerare kan hålla sig under vatten mer än fem minuter.

Ett annat lundensiskt projekt, som zoofysiologen Johan Andersson redogjort för i *Cardiovascular and Respiratory Effects of Apnea in Humans* (2001), handlade om mjältens betydelse. Vid dykning drar den ihop sig så att fler av de röda blodkroppar den lagrat släpps ut i blodet. Så är bland annat också fallet med den arktiska weddellsälen, som är utrustad med en betydligt större mjälte än någon människa har och mycket riktigt är en enastående dykare. En extra stor mänsklig mjälte bör följaktligen kunna öka blodets syreinhåll och därmed bidra till dykförmågan – och precis så är det hos de nämnda havsnomaderna.

Men för en födosökande fridykare gäller det ju att kunna se i vattnet också. Enligt studien *Superior Underwater Vision in Humans* (2003), utförd av zoofysiologen Anna Gislén, även hon verksam i Lund, har barnen hos en grupp havsnomader, mokenfolket i Bengaliska viken, ett undervattensseende som är dubbelt så bra som hos jämnåriga européer. Detta åstadkoms genom att pupillerna drar sig samman vid dykning, något som kan uppövas men har visat sig förekomma hos marina däggdjur som sälar och delfiner.

Och här en annan kuriositet: väl tränade mokendykare kan (enligt vad jag sett på film) stänga till sina näsborrar med hjälp av överläppen, en för-

måga som även är känd från Tuamotuöarna. Färdigheten går att träna upp, vilket en del elitsimmare gjort genom att skjuta underkäken framåt och forma läpparna till en imaginär puss. Kan en viss rörlighet i näsvingarna samt passformen mellan näsfåran, skiljeväggen, amorbågen och näsborrarna vara rudiment från en dykanpassning som en gång varit av mer fundamental betydelse? Intressant fråga – men hur forskar man på det?

BASERAT PÅ VAD som är känt om de sydostasiatiska havsfolken har Erika Schagatay dragit slutsatsen att en halvakvatisk livsstil ligger inom räckhåll för människans nutida fysiologiska anpassning. Frågan som följer är om våra evolutionärt avlägsna förfäder i så fall inte torde ha varit *ännu mer* akvatiska. Det är just av den anledningen som jag menar att vi bör ägna seriöst intresse åt ”vattenapehypotesen”, ”strandvattenhypotesen” eller vad vi nu vill kalla den.

Egentligen är det en *halv*-akvatisk hominid vi har att fundera över. Jag skulle gärna vilja tala om ”den amfibiska apan”, om det bara inte vore för att det leder tankarna till grodor. Fast helt missvisande vore det inte, för våra bakben – vi kallar som bekant frambenen för armar – är onekligen lika en grodas. Om de badglada tahitierna skrev förresten en känd biolog efter ett besök hos dem 1835 att de ”rör sig som amfibier i vattnet”. Därmed lämnade han, om än i förbigående, ett tidigt tankespår till den jämförande forskning som jag förordar. Vad han hette? Charles Darwin.

Sina första grunddrag fick hypotesen utarbetade av en sentida landsman till Darwin, den prominente engelske marinbiologen sir Alister Hardy, som lanserade den i tidskriften *The New Scientist* 1960. Han var visserligen inte först med att diskutera hur mänskliga kroppsdrag tydde på vattenanpassning, men blev den som fick ihop pusselbitarna till en någorlunda klar bild även om det dröjde innan han lät offentliggöra den.

Redan 30 år tidigare hade han fått idén, men valde att hålla tyst om den för att i väntan på ett eventuellt riddarskap (vilket han erhöll 1957) inte förknippas med pseudovetenskap. Han tänkte sig att en släktlinje av människoapor någon gång i vår arts evolution ”på grund av konkurrens tvingades ner från träden för att leta efter föda på stränderna och livnära



Samtliga foton: Erik Abrahamsson (2010).

Detta kollage från samabarnens undervattensvärld får åskådliggöra tesen att människans fysiologi är anpassningsbar till en halvkvatisk livsstil.

sig på skaldjur, sjöborrar etc. som de påträffade i det grunda vattnet”. Så här sammanfattade han sin hypotes om våra hominidförfäders akvatiska anpassningsprocess:

Jag föreställer mig att detta hände i de varmare delarna av jorden, i de tropiska vattendragen där förmänniskan kunde uthärda tillvaron i vattnet under tämligen lång tid, det vill säga åtskilliga timmar i sträck. Jag kan tänka mig att han vadade, kanske i början med böjd rygg, nästan på alla fyra, och kände sig för i vattnet, grävde efter skaldjur men efter hand blev alltmer simkunnig. Sedan blev han nog så småningom mer akvatisk och begav sig längre ut i vattnet – jag kan se honom dyka efter skaldjur, gräva fram maskar, krabbor och musslor ur sanden på sjöbotten, bända upp sjöborrar och sedan med allt större skicklighet fånga fisk med händerna.

Allt detta lät som rena gyckelbilder i det tidiga 60-talet, när nästan inget var känt om bonoboernas levnadssätt och de aspekter av mänsklig vattenanpassning som jag nämnt här. Men Hardys beskrivning stämmer faktiskt väl överens med vad många redan då måste ha sett i lagunerna och på korallreven kring öar i Sydostasien och Oceanien, där vi inte ska glömma att även jodrik tång är ett uppskattat kostinslag på många håll.

Någon ”vattenapa” talade Hardy däremot inte om. Den benämningen populariserades senare av Elaine Morgan – dittills mest känd som dramatiker. Hon skrev flera böcker i ämnet, varav de två första blivit mest kända och finns översatta till svenska: *Kvinnans nedkomst* (*The Descent of Woman*, 1972) och *Vattenapan* (*The Aquatic Ape*, 1982).

Den förstnämnda kan ses som ”en kul grej” i kölvattnet efter 60-talets könsrollsdebatter och får medges innehålla en hel del feministiskt raljanta resonemang riktade mot vad hon kallar ”Tarzanpojkarna”. Inte för intet visar den svenska utgåvans omslag en bild ur den sexliberala filmen *Jag är nyfiken – gul* (1967), där en naken Lena Nyman hoppar jämfota i plurret. Men Hardys och Morgans argument har därefter vidareutvecklats och modifierats av andra forskare – utan att förbise sexualitetens betydelse.

Även om den har kritiserats i flera avseenden, anser åtskilliga vetenskapsidkare att data på senare år samlats på hög till den grad att det finns goda skäl att ta hypotesen om mänsklig evolution i strandnära miljöer på allvar och inte avfärda den med en föraktfull kommentar om att den är långsökt, pseudovetenskaplig och till på köpet blivit känd via en skriftställare utan vetenskaplig utbildning. Det sistnämnda är ett exempel på det ”genetiska felslutet”, vilket innebär att ett argument bedöms utifrån vem som fört fram det och inte efter dess innehåll och passform med fakta.

Två av dem som tagit resonemanget på allvar är antropologerna David W. Cameron och Colin P. Groves, vilka i sin bok *Bones, Stones and Molecules* (2004) framhållit att vattenape- eller strandvattenhypotesen fullt berättigat bör ”ta plats bland uppsättningen av möjliga funktionella scenarier för hominidernas mångformighet”. Den främste kändisen i sammanhanget, sir David Attenborough, blev genast påhoppad efter att i ett radioprogram från BBC (2016) ha tagit upp tesen om förmänsklig halvkvatisk utveck-

ling. I kritiken påstods det bland annat att vår hud läcker in vatten så att tå- och fingerytorna blir rynkiga som russin efter en stund i det våta. Det stämmer ju att de skrynklas när vi badar, men varför gäller det inte resten av kroppsytan? Det har visat sig bero på en speciell reaktion i det autonoma nervsystemet – inte på vattenupptag – och motsäger alls inte hypotesen om akvatisk anpassning. En räfflad yta möjliggör ett bättre grepp om hala ytor – det är samma sak med bil- och cykeldäck samt skosulor. För en simmande eller vadande förmänniska kunde livhanken nog hänga på bråkdelen av en sekund ifall det gällde att ta sig upp på en klippa när en haj eller krokodil anföll, eller om en hård bränning kom rullande.

På svensk hemmaplan har arkeologen Bo Gräslund i *De första stegen. Urmänniskan och hennes värld* (2001) hävdad att ”strandvattenhypotesen” är den för närvarande ”enda logiskt sammanhängande och evolutionärt rimliga helhetsförklaringen till människosläktets uppkomst”. Om motståndarsidans minst lika spekulativa landscenarier skriver han att de ”är inte i närheten av en logiskt sammanhängande och sakligt trovärdig förklaring”. Det är till och med så, anser han, att ifall argumentationen om utveckling i en strandmiljö inte håller, då ”måste man konstatera att generationers forskarmöda inte har avsatt en enda rimlig hypotes” beträffande vår arts evolution.

I avsaknad av fossila data, är det bästa vi kan göra i syfte att finna stöd för hypotesen, eller att förkasta den, att jämföra anpassningar som vi kan studera hos oss själva och våra närbesläktade livsformer. För övrigt kan inte ens de bäst bevarade hominidfossil säga oss något om bradykardi, mängden underhudsfett, mjältens storlek eller kroppsbehåringen, och sådant hör därför inte heller till den gängse kunskapsrepertoaren för paleontologer med benbitar som specialitet.

Enkelt uttryckt: anatomiska och fysiologiska anpassningar hos nutida människor och som fungerar bra i akvatiska sammanhang finns rimligtvis som ett resultat av en evolutionär process och kommer till användning av kulturella skäl som ger utlopp för exempelvis dykresponsen. Huruvida sådana anpassningar utvecklades under halvakvatiska förhållanden är en spännande fråga som det finns all anledning att ställa.

TIDVATTNETS VÄXLINGAR I stillahavsnationen Tonga, där jag först studerade marint samlande, är så påtagliga att öarnas storlek beror på om det är hög- eller lågvatten. I somliga delar är lagunerna så grunda att det går att vada eller nästan torrskodd ta sig hela vägen ut till korallreven vid ebb, vilket innebär att minst sex timmar i sträck kan spenderas på födosökning. För de läsare från kallare delar av världen, som finner det svårt att föreställa sig att någon kan uthärda så lång tid i vatten, kan tilläggas att jag själv inte har några som helst bekymmer med temperaturen i en söderhavslagun. Min utmaning som ljushyllt skandinav kommer i stället från den brännande solen, och den torde inte ha utgjort något bekymmer för våra med all säkerhet mörkhyade, tropiklevande hominidförfäder. För jämförelsens skull kan nämnas att de sydostasiatiska havsnomaderna ofta tillbringar nio timmar om dagen i det behagligt varma vattnet, varav sammanlagt fem timmar under ytan, en tidsfördelning som exempelvis en havsutter skulle vara bekväm med. Skillnaden är att den senare befinner sig i mycket svalare miljö och därför är utrustad med tät päls.

Om den tonganska lågvattenperioden infaller efter en becksvarnatt, är sannolikheten större än annars att träffa på samlande öbor. Orsaken är att de eftersökta bytesdjuren då fortfarande är ute och kryper och därför blir lätta att finna. Varje 24-timmarscykel består av två låg- och två högvattensperioder, vilka börjar och slutar med ungefär 50 minuters fördröjning jämfört med det föregående dygnet. Därför är det ibland lågvatten vid soluppgången och nästa gång i skymningen. Vid andra tillfällen kan det vara ebb mitt på dagen. Följden av detta blir att måltiderna inte sällan varierar med dessa växlingar.

Marint samlande utförs framför allt av kvinnor och barn som tar alger och ryggradslösa djur i lagunen och på revet, understundom med hjälp av enkla spjut och fällor. Vid behov deltar de även i gruppffiske där många extra händer behövs. Männen däremot använder sig av harpuner, krokar, nät och mer avancerade fällor. Det är inte så vanligt att de samlar mat i havet för hand, förutom när de dyker efter jättemusslor och andra mer djuplevande skaldjur. Så kommer det sig att när båda grupperna exploaterar resurser i samma marina zon, ägnar sig männen företrädesvis

Den släta klogrodan (Xenopus laevis), en ”fingerfärdig” vattenlevande art från tropiska Afrika.



Foto: Nicola Rehnberg och Thomas Malm.

åt aktiviteter som involverar redskap, medan kvinnornas och barnens metoder uppfattas som enklare och mindre krävande. Den allra vanligaste typen av marin exploatering som kvinnor utför är att plocka med händerna. Allt ätbart tas, inklusive fiskar som gömmer sig bland tångruskor eller i grunda pölar där de kan gripas, spetsas på spjut eller slås ihjäl med en knivrygg eller sten.

När kvinnor och barn går ut på samlingstur i lagunen, bär de sällan med sig mer utrustning än en kniv och hink – numera ofta en PET-flaska – och om de planerar att lossa eller bryta sönder korallklippor, där ostron och musslor sitter inkilade, kanske en kraftig vässad käpp eller en kofot av järn. Det händer också att de tar med sig lite frövita från kokosnöten. Bäst är om det går att *fakamata*, som de säger – skymta skal eller munnar på fiskar och ryggradslösa djur som sticker upp över sanden. Om de önskade bytena inte kan upptäckas på så vis, därför att vattnet är krusat, utnyttjas en teknik kallad *fakatofu* och som betyder ”att lugna ner”. Kokosfrövitans tuggas och spottas ut i en cirkel, och ytan blir då för en stund tillräckligt stilla för att möjliggöra en bättre överblick av botten.

Många mollusker, särskilt musslor, insamlas även utan att alls ha blivit sedda. Det går till så, att händerna förs över botten för att känna efter om där finns uppstickande skal, något som påminner om hur tvättbjörnar, klogrodor och krabbmakaker söker föda. Eller så kommer fötterna till användning på motsvarande sätt där vattnet är lite djupare. Det går alldeles utmärkt att plocka musslor med tårna på en sand- eller dybotten.

I mina studier av tonganskt marint samlande dokumenterade jag mer än 230 folktaxa (folkliga benämningar) på alger och marina ryggradslösa djur. Dessa organismer har använts för ett femtiotal olika ändamål, vilka förutom mat bland annat innefattar hårblekning, avlusning, rakknivar, hyvlar, fiskkrokar, nätsänken och smycken.

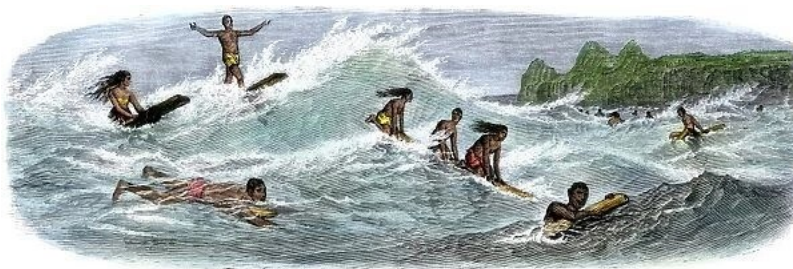
Från kvinnor och äldre barn lär sig de yngre tidigt en massa om marin-ekologi: namnen på ätliga eller på andra sätt användbara arter, hur de kan anskaffas och tillredas samt vilka som ska undvikas. Det finns hushåll där många kilo skaldjur samlas och äts varje vecka. En och annan har det också som en viktig inkomstkälla att utbjuda havsmat och snäckskalshandarbeten på salutorget.

En ytterligare aspekt som förtjänar att omnämnas är att barnen genom att följa med de äldre på insamlingsturer blir välbekanta med havet tidigt i livet. När jag frågade mina informanter om hur de lärde sig simma – den i en senare essä omnämnde antropologen Epeli Hau'ofa var en av dem – tittade de konfunderat på mig och frågade vad jag menade eller svarade helt kort: ”Jag har alltid simmat” eller ”Jag gjorde det bara”.

Att simma verkade så naturligt för dem att de inte såg det som ett resultat av någon särskild läroprocess. Jag tänkte först att de kanske drev med mig, men senare fann jag i Bishop Museums arkiv i Honolulu ett manuskript från slutet av 1920-talet som handlade om tongansk materiell kultur och var skrivet av William Charlton McKern. Däri gjordes gällande att tonganer ofta lärde sig simma samtidigt som de började gå.

I den allra första skildring vi har av det oceaniska folk som på grund av surfingen mest av alla kommit att förknippas med vattensport, hawaiiianerna, får vi genom James Cooks dagbok från 1778 en bild som utomordentligt väl illustrerar akvatisk anpassning:

Foto: Thomas Malm (1995).



Privat samling.

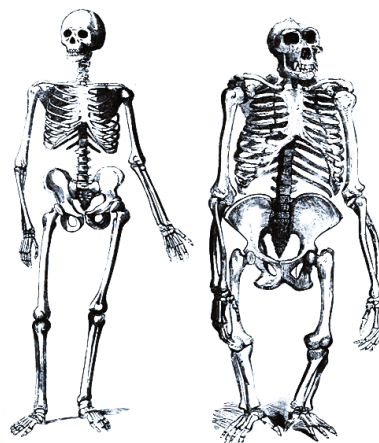
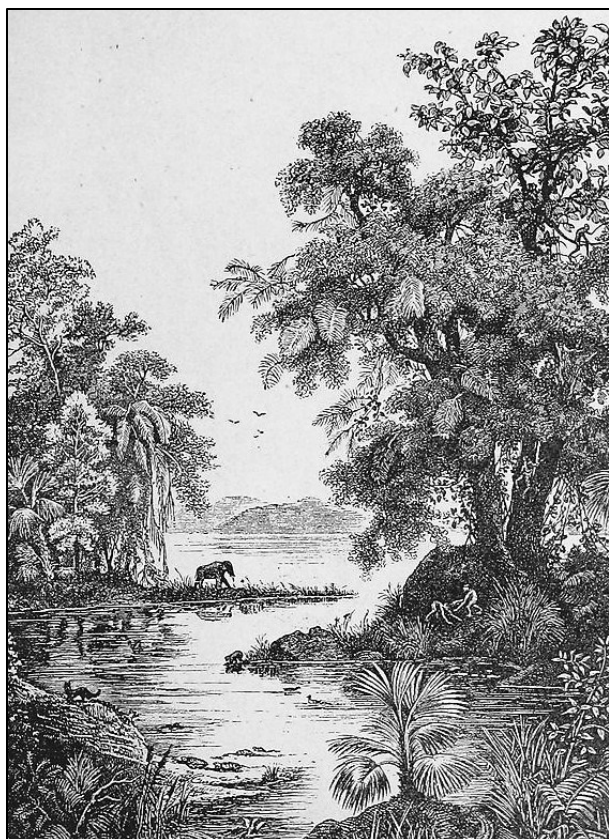
Till vänster: Många arter av fiskar och ryggradslösa djur fortplantar sig i grunda delar av Tongatapus lagun med gyttejotten och sjögräs. Här visar en Tongansk kvinna några nyplockade venusmusslor. Ovan: Hawaiiansk surfning i bränningarna på O'ahu (1875).

De är energiska, livliga och ytterst skickliga simmare, som lämnar sina kanoter för de mest bagatellartade orsaker. Då dyker de under dem och simmar till andra, fastän avståndet är stort. Mycket ofta kunde man få se kvinnor med dibarn hoppa överbord, när vågskvallet gick så högt att de inte kunde nå land med sina kanoter. Utan att utsätta sina små för någon fara, simmade de sedan mot stranden genom ett hav, som såg fruktansvärt ut.

Något liknande kan jag inte bekräfta genom mina fältstudier på olika oceaniska öar, men det beror kanske på att tiderna förändrats. Däremot har jag ofta sett kvinnor som burit ett spädbarn i ena armen medan de böjt sig ner mot revet eller lagunbotten, så vanan vid havsmiljön uppkommer tidigt. Apropos det kan nämnas att barnen hos de förut nämnda suku laut i Indonesien, enligt Erika Schagatay, simmar *innan* de kan gå. Redan vid sex års ålder bidrar de till försörjningen genom att dyka.

Numera är det ju väl bekant att bebisar som fått bekanta sig med vatten älskar att simma och håller andan om de får huvudet under ytan, vilket lett till att simning med dem arrangeras här och var. Erik Abrahamsson fick till och med veta av havsnomaderna kring Sulawesi att kvinnorna i äldre tider brukade föda barn i havet. Att det kanske inte var så dumt kan vi sluta oss till via en svensk doktorsavhandling, *To Give Birth in Water* (2019), som Hanna Úlfisdóttir lagt fram vid Karolinska institutet. Hon har visat att förlossningar i vatten, något som nu efterfrågas i ökande utsträckning i Sverige, ger smärtlindring och kan minska risken för förlossningsskador. Därigenom har en bekräftelse gjorts av vad många hävdade i decennier efter Igor Tjarkovskijs pionjärinsatser på området (se till exempel Erik Sidenbladh, *Vattenbarn*, 1982).

Varje gång jag begav mig till stranden med mina tonganska vänner, var det första barnen gjorde att springa ut i lagunen med kläderna på, och ingen visade minsta tecken på oro över att de gick långt ut utan att ha någon vuxen med sig. Vattnet var ju behagligt varmt och några äldre barn fanns alltid i närheten. Liksom andra polynesier socialiseras dessa barn mest av allt genom att leka i genus- och åldersmässigt blandade grupper. Lagunen är en fantastisk lekplats där de får viktiga lärdomar av mer erfarna kompisar samtidigt som de har kul, och att simma är ett utmärkt exempel.



T.v. landskap från tertiärtiden med svanslösa apor vid vattenbrynet. Ovan skelett av människa och gorilla. Bilderna ingår i den första svenska läroboken om vad vi nu kallar humanekologi: Menniskan. Hennes uppkomst, hennes lif och hennes bestämmelse ur naturhistorisk synpunkt betraktade av Nils Lilja (5:e uppl. Stockholm 1889).

I vilken utsträckning bebisar som simmar fortsätter därmed när de växer upp varierar. Röster från vattenapehypotesens kritiker om att det egentligen inte är fråga om simning utan att spädbarn kravlar i vattnet och flyter tack vare underhudsfettet samt senare glömmer bort det hela och därför måste läras upp på nytt, är struntprat. Vad är för det första definitionen av simning, om inte att sprattla sig framåt i flytande position? Och att resten av påståendet är felaktigt framgår av att flera av mina före detta bebissimmande studenter har berättat att de fortsatt simma i alla år.

Vad som däremot är sant är att det finns direkt simfientliga regler som anses nödvändiga att följa till punkt och pricka. Som ett resultat av lagar påhittade av missionärer ska kvinnor runtom i Polynesien nämligen alltid bära kläder, särskilt långa kjolar, och givetvis täcka bröstet, även när de är i havet, vilket ju inte precis underlättar simningen och än mindre dykning. De flesta sköter därför sitt samlande genom att vada eller sitta ner i stilla vatten med kläderna på. Det finns säkert goda simmare bland dem, men det är männen som mest av allt utmärker sig för det och då särskilt i sin dykning med harpuner.

FÖRHÅLLANDEN TILL VATTEN liknande de jag här beskrivit går – eller gick – att finna hos många jägare-, fiskare- och samlarefolk världen över, till och med i så kylslagna trakter som Eldslandet. Innan vi vet mer om när och var våra hominidförfäder kan ha genomgått en övergång från landbundet till mer akvatiskt födosökande och tillbaka till land igen, bör vi vara försiktiga med att säga att det skulle ha inneburit att vada längs stranden, att de inte tillbringade mycket tid i vattnet eller att de var oförmögna att finna sin huvudsakliga näring där. En sådan miljörelation skulle alls inte ha fordrat mindre av intelligens för överlevnaden än ett liv på landbacken. Molluskers och fiskars fettsyror kan tvärtom ha varit betydelsefulla för att ge nödvändiga byggstenar till hjärnan när detta organs komplexitet blev av ökande betydelse för överlevnad och kulturskapande.

En vattenorienterad hominids livsföring hade säkerligen mycket gemensamt med vad vi kan se bland människor i tropiska kustvatten, där temperaturen är behaglig och den biologiska mångfalden hög. Marint samlande sker ofta i områden som är lika vida och varierande som de landområden där människor och människoapor samlar sin föda. Apropos det ideligen återkommande argumentet att hajar eller krokodiler skulle ha gjort en halvkvatisk tillvaro osannolik, vill jag genmäla att i så fall åtskilligt av det vadande och dykande som människor under historisk tid ägnat sig åt i Oceaniens marina miljöer, eller i Australiens och Nya Guineas floder och sjöar, också var omöjligt. Och landlevande rovdjur är ju inte heller ofarliga.

På längre sikt kan det visa sig att vår kunskap om mänsklig evolution bjuder på överraskningar och att hypotesen om den halvkvatiska förmänniskan är ohållbar. Björn Kurtén hade så rätt så, när han i sin kåserisamling *Hur man fryser in en mammut* (1981) påpekade: ”man ska aldrig gifta sig med en hypotes”. Fast tills vidare kan man ju vara sambos.

Marint samlande är hur som helst intressant för etnoarkeologiska ändamål, därför att det förekommit i många samhällen från äldsta forntid, inte bara i Oceanien. Om åtminstone vissa aspekter dessutom visar sig vara väl värda närmare överväganden ur evolutionssynpunkt, är marint samlande inte bara frågan om att skaffa mat och råmaterial. Det återspeglar i så fall just den aktivitet som gjorde oss till människor. □



Ett vittnesbörd om hungersnöd och ekocid? Trästatyett av en utmärglad man (moai kavakava), tillverkad på Påskön omkring 1830.

Ön vid världens ände

Mer nonsens har skrivits om Påskön
än om någon annan ö av motsvarande storlek.
– Bengt Danielsson, *Bengt Danielsson i Söderhavet* (1986)

LIKT EN ISOLERAD planet i Stilla havets vattenrymd ligger den. Till närmaste bebodda plats, Pitcairn i väster, är det så där 1 900 km och nästan dubbelt så långt bort i motsatt riktning finns de styrande på chilenska fastlandet. Distanserna står i väldig kontrast till landytan, vars 164 km² knappt motsvarar halva Orust. Av sin befolkning kallas den Rapa Nui, men det är som Påskön den blivit känd efter att ha ”upptäckts” av nederländska sjöfarare på påskdagen 1722. Till sin häpnad fann de kusten kantad av höga stenstatyer (*moai*) stående på plattformar (*ahu*). Alltsedan dess kringsvävas den ensliga ön och dess fornlämningar av ett mystikens skimmer.

Få som på senare decennier intresserat sig för globala miljöfrågor torde ha lyckats undgå att även höra talas om det imponerande friluftsglyptekets ekologiska konsekvenser. Påskön har nämligen kommit att framstå som skolexemplet på endogen miljöförstöring, eller ekocid. För att inledningsvis bara citera två av otaliga skribenter som tagit fasta på det, har historikern Peter Englund (hemsida, 2015) här sett typfallet av ”ett samhälle som förintar sig självt genom att vägra att förändras”, och på den digitala läroresursen *SO-rummet* har Magnus Västerbro (2021) förklarat att resultaten av de 20 à 30 tusen påsköbornas, eller rapanuiernas, avsaknad

Publicerad som ”Rapa Nui och Ön Jorden. En ohållbar parabel i de globala miljöproblemens tid” i *Geografiska Notiser*, nr 1, 2021. – Påskön har jag tidigare tagit upp en del om i kapitlet ”No Island is an 'Island'. Some Perspectives on Human Ecology and Development in Oceania”, som ingår i Alf Hornborg och Carole L. Crumley (red.), *The World System and the Earth System. Global Socio-environmental Change and Sustainability Since the Neolithic* (Walnut Creek, CA 2007).

av tankar kring hållbar utveckling ”skulle kunna beskrivas som ett koncentrat av hela mänsklighetens historia, eller åtminstone dess mörka sidor”.

Som biolog, antropolog och humanekolog med Oceanien som forskningsfält har jag i årtal tvingats förhålla mig till sådana beskrivningar och den retoriska frågan (ställd av G. Tyler Miller, Jr i läroboken *Living in the Environment*, 15:e uppl., 2007): ”Kommer människorna på Ön Jorden att återupprepa Påsköns tragedi i större skala, eller kommer vi att lära oss leva mera hållbart på denna planet som är vårt enda hem?” Oupphörligen lyfts den pedagogiska parabeln fram i debatten om global miljöpåverkan – trots att den, som vi ska se, saknar solid vetenskaplig grund.

ATT GENOMGRIPANDE MILJÖFÖRÄNDRINGAR skett stod klart när borrhärdar på 1950-talet avslöjat att det en gång funnits gott om träd på Påskön. Lika uppenbart tycktes öborna ha blivit lidande av sin ohållbara livsstil. Sociologen William R. Catton, Jr löpte därför ingen större risk för kritik när han under rubriken *Overshoot* (1980) lät detta åskådliggöra hur överskridande av ekologisk bärkraft följs av en populationskrasch.

I debatten om globala miljöfrågor förblev ön emellertid lika perifer som på världskartan fram till 1989, då Margaret Thatcher delgav FN:s Generalförsamling vad hon från förmodat vederhäftig källa fått veta om ”tragedin på Påskön, dit människor anlände per båt och fann en orörd skog”. Fortsättningen på talet lød:

Med tiden växte befolkningen till över 9 000 själar, och kraven på miljön resulterade i dess slutgiltiga förödelse i och med att folket högg ned träden. I sin tur ledde detta till krigföring om de få kvarvarande resurserna och populationen föll till några hundra människor utan tillräckligt med virke för att kunna bygga båtar och fly därifrån.

Av denna tragedi finns mycket att lära, menade Clive Ponting i inledningskapitlet till *A Green History of the World*, som publicerades 1992. Påsköbornas historia var minst av allt grön, för de var ”oförmögna att utveckla ett system som gjorde det möjligt att uppnå rätta balansen med miljön”.

Samma år anordnade UNESCO:s råd för ö-utveckling, INSULA, en internationell konferens om hur små öar avspeglar vår planets bräcklighet, och apropå det utkom Paul Bahn och John Flenley med *Easter Island, Earth Island*. Warner Bros följde upp med filmspektaklet *Rapa-Nui* (1994), som framhävde folkets vildhet och destruktivitet, och i miljöhistorieboken *Jorden en ö* av Sverker Sörlin och Anders Öckerman (1997) var slutsatsen otvetydig: ”Kollapsen där var inte ett verk av naturen, utan av människor”.

Det var därför inte precis någon nyhet den mångfrestande geografi-professorn Jared Diamond kom med, när han i *Collapse* (2005), som fått den tendentiösa undertiteln *How Societies Choose to Fail or Succeed*, försäkrade att det inte fanns en tydligare illustration av hur ett samhälle uppdelat i konkurrerande klaner vållat sin undergång genom överexploatering – en parallell till vad världens länder sammantaget är på väg att göra i megafORMAT. Eftersom journalister älskar säljande skräckscenarier, väckte boken stor uppmärksamhet. I nästan varenda recension nämndes Påskön, och helt följdriktigt pryds omslaget till en av de senare pocketupplagorna av en staty därifrån. Skillnaden jämfört med den första bestseller som riktat läsarnas blickar mot stenstoderna, Thor Heyerdahls *Aku-Aku* (1957), var att det nu inte gällde att besvara en gåta ur det förflutna, utan att sprida budskapet om bättring på det yttersta för att jorden inte ska bli hela mänsklighetens utarmade Påskö.

Få debattörer har låtit sin ekologiska väckelseiver hämmas av att antropologen Grant McCall redan 1993 (i *Rapa Nui Journal*) samt många därefter visat att ekocidbilden inte håller. Sålunda kunde Jacqueline Nylin berätta i Jordens Vänners medlemstidning att alla träd samt mer än 90 procent av befolkningen dog ut till följd av ”ett av de mest extrema exemplen på skogsskövling i världen” (*Miljömagsinet*, 6 november 2015), och av Mattias Goldmann fick deltagarna i Klimatriksdagen 2018 höra att Påskön blivit symbolen för ”mänsklig dårskap” därför att dess civilisation dog ut när det sista trädet fällts ”för att transportera och pallra upp den sista statyn”.

I själva verket har ön aldrig varit helt trädlös medan någon bott där. Inte heller har rapanuifolket utplånats, för det har en levande om än starkt modifierad kultur. Och tvärt emot vad många förväntar sig är ön långt

ifrån öde, utan håller på att *överbefolkas* av både rapanuier och inflyttade chilinare som nästan allihop bor i den enda tätorten, Hangaroa. Vid senaste folkräkningen (2017) uppgick invånarantalet till 7 750 – en fördubbling på 20 år. Under samma period flerdubblades turismen och blev den viktigaste inkomstkällan, men också en som satte ekologiska avtryck. Därför etablerades ett regelverk ämnat att hålla befolkning och besöks-siffror inom de ramar som miljö och samhällsbärande system klarar av. Andra överraskningar bjuds av en strand med vajande kokospalmer samt dungar av eukalyptus- och kasuarinaträd. Det går alltså att producera virke där, men eftersom 40 procent av ön är ett världsarv under UNESCO-beskydd får miljön inte förändras hur som helst.

OENIGHETEN KRING I vilken utsträckning miljöförändringar orsakats av människor hänger samman med svårigheten att avgöra när Påskön befolkades. Flertalet arkeologer anser nu att de första polynesierna anlände för mellan 1 000 och 1 200 år sedan, sannolikt från Mangareva, Marquesas- eller Australöarna. Helene Martinsson-Wallin har exempelvis angett den troliga tidpunkten till omkring år 800, varefter det dröjde 200–300 år innan monument började uppföras (*Ahu. The Ceremonial Stone Structures of Easter Island*, 1994). Ändå var det inte förrän rätt nyligen

som läroboksförfattarna G. Tyler Miller, Jr och Scott E. Spoolman i tjugonde upplagan av *Living in the Environment* (2019) korrigerade en tidigare utgåvas uppgift om att koloniseringen skett 900 år före vår tideräkning och med ett penndrag flyttade fram tidpunkten till 1200-talet.

Studier av marklagrens pollen och rotrester visar att landskapet till för i runda tal tusen år sedan dominerades av storväxta palmer liknande eller identiska med arten *Jubaea chilensis*. Enligt ekocidbilden högs de ner för att bli ved och rulla fram



Nouveau dictionnaire encyclopédique universel illustré, Paris 1886–91.



Den brittiske kaptenen Marcus Louthers skildring av mötet med simmande och kanotpaddlande rapanuier 1853. Besökarna erbjuds mat, och på bergssluttningarna syns bananodlingar. Bilden motsvarar knappast vad den som läst om ekocidet på Påskön förväntar sig.

statyer på, och konsekvenserna blev hungersnöd, krig samt kannibalism.

Vanligtvis får traditionella träskulpturer (*moai kava-kava*) av utmärglade människor med väl synliga revben och ryggkotor illustrera svälten. Men påskökonsten är sällan naturalistisk, och troligtvis handlar det om en bristfälligt känd symbolik eller om högrankades naturliga bortgång vid hög ålder, kanske även mumifiering genom saltorkning. Av kannibalismen finns inga obestridliga spår, och i den mån den förekom var orsaken liksom i övriga Polynisien säkerligen magiska föreställningar snarare än matbrist.

Att hungersnöd rådde när de första européerna anlände rimmar i varje fall illa med att de försågs med proviant och beskrev öborna som välväxta. Jordbruksprodukterna var "av bästa kvalitet", intygade James Cook 1774.

Några år senare fann en fransk expeditionsläkare, Claude Rollin, att bara en tiondel av ön var uppodlad, men hade ”en jordmån som med mycket ringa arbete frambringade utmärkta förnödenheter och det i så riklig mängd att det var mer än tillräckligt för invånarnas konsumtion”. Även från 1800-talet finns beskrivningar av produktiva, välskötta odlingar, varför antropologen Alfred Métraux drog slutsatsen att 4 000 människor skulle ha kunnat bo på ön utan risk för svält annat än under krigstid (*Ethnology of Easter Island*, 1940).

Sentida forskare med den inhemska arkeologen Sonia Haoa i spetsen har kunnat bekräfta detta såtillvida att en form av mulching, eller ”stengödning”, där block av vulkanisk tuff lagda kring plantorna skyddade mot vind, avdunstning och avkylning samt avgav näringsämnen. Minst 1 450 sådana odlingar (*manavai*) är kända, och flera av dem används alltför. Jorden i dem innehåller för grödorna tillräckliga halter av ämnen som fosfor, kalium, kalcium och magnesium och kan även tillföras kompost. Om enbart markbeskaffenheten var avgörande, skulle ön teoretiskt ha kunnat livnära 17 500 människor eller ännu fler. Fast inget tyder på att den gjort det, och den enda dokumenterade demografiska kollapsen inträffade efter 1700-talets kulturkontakt. Skälen till den ska vi återkomma till.

När det gäller krigföringen brukar den anses vara belagd genom talrika fynd av spjutspetsar av obsidian (vulkaniskt glas) från perioden ca 1650–1850. Men de kan lika gärna ha varit skrapor, skär- och odlingsredskap eller använts i rituellt åsamkande av ärr. Att rapanuierna alltid levt i sämja finns det visserligen ingen anledning att tro – krig, vendettor och diverse råkurr förekom på de flesta polynesiska öar – och ett plötsligt behov av så många verktyg för hushållssysslor eller ceremoniella ändamål förefaller osannolikt. Men så värst många tecken på massakrer finns inte att anföra som motargument. Tidiga skildringar pekar tvärtom på att öborna levde under tämligen fredliga förhållanden. För det talar också att bara ett par procent av skelettfynd från omkring år 1400 till kontaktperioden uppvisar tecken på skador – flertalet läkta.

Trots en skärmytsling 1722, då nära ett dussin stupade för kulorna, stod ingen på stranden beväpnad när Cooks fartyg anlände drygt 50 år senare,



Foto: Johannes Stenberg (2019).

Nutida bananodling enligt manavai-metoden.

även om vaga noteringar beträffande spjut senare gjordes av besökarna. Det enda en fransk expedition observerade i vapenhänseende efter ytterligare tolv år var ett fåtal klubbor som förmodligen var statussymboler.

Från 1800-talets första hälft finns rapporter om att befolkningen var avogt inställd till besökare, men valde att med kämpaglöd – kasta sten. Till saken hör att de utsatts för kidnappning och sexövergrepp av slavhandlare och valfångare som haft vägarna förbi och lämnat efter sig venerisk smitta. Nära sju procent av undersökta skelett från den tiden bär spår av syfilis. Vilka följder könssjukdomar som kommit med sjömän haft på nativiteten redan under 1700-talet är okänt.

ENLIGT EN UPPMÄRKSAMMAD kollapsförklaring kom stillahavs-råttor (*Rattus exulans*) som fripassagerare på kolonisternas kanoter, förökade sig i brist på rovdjur ohämmat samt utarmade flora och fauna. Men

att nötskal med gnagmärken påträffats säger ju inte mer än att råttorna åt sådant som föll till marken utan att tas omhand av människor. Och varför finns det närmare ekvatorn hundratals öar som bebotts minst lika länge av både människor och råttor, men än idag är kända för sin bördighet? På 1770-talets Tahiti var råttorna, enligt tredje delen av Linnélärjungen Anders Sparrmans *Resa omkring Jordklotet* (1818), så påflugna att öborna tvingades vira in fötterna i basttyg för att inte få dem söndergnagda under sömnen. Han påstod förresten även att råttorna levde gott på den avföring som tahitierna här och var lämnade efter sig. Varken toalettbestyren eller råttornas smakorgan torde väl ha varit av mer förfinat slag på Påskön.

Ungefär 670 km söder om Tahiti ligger Tubua'i bland Australöarna, befolkade för vid pass 1 100 år sedan. Årsmedeltemperaturen är tre grader lägre där och nederbörden mindre. Rapa, som är ännu kargare, ligger dubbelt så långt bort och ytterligare en bit mer sydvart än Påskön. Det var likheten med denna ö som gjorde att skeppsburna polynesier på 1800-talet började kalla Påskön "Stora Rapa", Rapa Nui. (Vad Påskön ursprungligen hette, eller om den hade något namn över huvud taget, är det faktiskt ingen som vet.) Nordost om Rapa, strax ovanför Stenbockens vändkrets, ligger Mangareva, som enligt arkeologen Patrick Kirch är "en av de värst förärvade öarna i hela Polynesien, med de vulkaniska sluttningarna helt berövade på skog" (*On the Road of the Winds*, 2000). Är det inte egendomligt att så länge de höll sig på tropiska öar lyckades polynesierna bibehålla ett någorlunda hållbart jord- och skogsbruk, men så snart de nådde mer subtropiska nejder blev de destruktiva?

Klimatfrågan aktualiseras av sedimentprover som indikerar torrperioder och glesnad skogsareal flera hundra år innan någon människa såvitt vi vet varit iland på Påskön. De polynesiska öarna befolkades före den så kallade "lilla istiden". Med olika varaktighet och konsekvenser, beroende på vilken del av världen vi talar om, inföll den ca 1350–1850. Mycket tyder på att klimatfaktorer under den och efteråt tvingade rapanuierne att modifiera sin livsstil. Enligt geografen Patrick D. Nunn innebar en sekellång period med början för omkring 700 år sedan i södra Stilla havet att havsytan sänktes en dryg m (*Geografiska Annaler*, 2003). Strandnära marina eko-

system skadades och grundvattennivåer sjönk. På många håll överskreds den ekologiska bärkraften abrupt, konflikter kring trytande resurser uppkom och krig såväl som hårda stormar ökade i omfattning. Konsekvenserna blev särskilt påtagliga i tropikernas randområden, jämfört med öar där jämnare och fuktigare klimat rådde, och långa sjöfärder upphörde.

Naturlig torka under 1300-talet verkar ha varit anledningen till att flera av Påsköns inlandsodlingar övergavs. En tänkbar bidragande orsak är fenomenen El Niño- och La Niña, som med oregelbundna mellanrum uppkommer på havssidan av Peru och kan ge väderstörningar på andra håll i flera månader. Hur länge och hur avlägset är oklart beträffande förhistorisk tid, men om Påskön låg inom räckvidden bör det ha lett till erosion vid kraftiga regn samt däremellan torka och ökad risk för skogs- och gräsbränder i samband med svedjebruk. Att bränder även kan uppstå naturligt försvårar kausalitetsbedömningen. Bilden är komplex och ofullständigt känd, men i kombination med klimat- och väderförhållanden resulterade olika praktiker sannolikt i skogens stegvisa tillbakagång.

Vad Påsköns gnagarpopulation beträffar, så var dess öde beseglat när aggressivare brunrättor anlände med fartyg.

HUR SÅG DÅ sambandet ut mellan skogsskövlingen och stenstoderna? Den vanligaste ståndpunkten i fråga om transportmetoden har varit arbetskärlar och rullning på stockar. Med utgångspunkt i slitspår och experiment samt rapanuiernas egna legender hävdar andra att statyerna vickades framåt i upprätt ställning genom att arbetslag drog i rep. Alfred Métraux och Bengt Danielsson har rentav föreslagit att trädbristen låg bakom konstruktionerna, inte det omvända. Överallt i Polynesien upptog kanotbygge en betydande del av männens tid, och långfärdskanoter gav hövdingarna prestige. Påskön hade ont om lämpligt virke, men gott om relativt lättbearbetad tuff, vilket kanske gjorde att verksamhetsdriften och prestigelystnaden fick utlopp i produktion av statyer och murverk.

Oavsett vilken av hypoteserna vi finner mest plausibel i fråga om slitgörat, står det klart att trädstammar inte behövdes i sådana kvantiteter att man nödgades offra hela skogen för att få hävstänger samt flytta sten-

block och i snitt ett par statyer per år (tidvis kan frekvensen förstås ha varit högre). Enligt en beräkning gjord av ekologerna Andreas Mieth och Hans-Rudolf Bork skulle det ha tagit 500 skogshuggare 400 år av heltidsarbete att med stenyxor avverka en sextondel av alla palmerna (*Easter Island – Rapa Nui. Scientific Pathways to Secrets of the Past*, 2004). Bra märkligt vore det ifall ingen insåg att det gick att återanvända stockarna liksom repen av triumfettabuskarnas fiberrika bark, och de palmer som höggs ned kan ju ha varit gamla eller döda. Småväxta trädarter fanns för övrigt kvar ända in i modern tid och användes bland annat, tillsammans med drivved, för att tillverka smärre utriggarkanoter av sammanfogade stycken.

Påståendet att palmvirke var nödvändigt för större kanotbygge motsägs, som antropologen Rosalind L. Hunter-Anderson påpekat, av att detta material över hela Oceanien anses otjänligt därtill (antologin *Easter Island in Pacific Context*, 1998). Troligare är att den ätbara märgen eller saven lockade. Bränsle fanns att tillgå från annat växtmaterial, och hyddorna bestod av grenar täckta med säv, sockerrörsblad och gräs, vartill kom att grottor skyddade mot fiender och extrema oväder.

Som ett uttryck för kollapsen och konflikterna påtalas envetet att statyerna vältes. Men faktum är att flertalet alltjämt stod på plattformar vid kulturkontakten. Varför skedde det mesta vältandet först därefter, och hur kan det ha gått till på annat sätt än med illasinnade avsikter?

Jordbävningar, stormar, översvämningar och förändringar i kultbruket ger måhända en del av förklaringen, men frågan är om inte tsunamis haft större betydelse än många tänkt på. Indicier är att den majoritet av statyer som rests i den ramplika strandzonen ligger tippade i riktning inåt land samt att fundamenten underminerats av bränningar som sköljt in utan att hindras av korallrev. Grunden ser bastant ut, men har till största delen en utfyllnad av jord och småsten samt bara ytterst stora block.

Innan jul 2018 utfärdades en tsunamivarning efter ett skalv med epicentrum 1 264 km sydost om Påskön. Inget allvarligt inträffade den gången, men att varningen var befogad framgår av att seismiska vågor nått fram med våldsamt kraft i historisk tid, däribland en från Aleuterna i norr som 1946 fick en återuppsatt staty att välta utanför Hangaroa. I maj 1960



Foto: Grant McCall (2017).

Den moai som Thor Heyerdahls medhjälpare fick att "gå" med hjälp av rep 1986. Senare försök har visat att 18 man med denna metod kan flytta en fem ton tung staty 100 m på bara 40 minuter. I bakgrunden syns havets bränningar nära det restaurerade monumentet Ahu Tongariki.

alstrade ett skalv i Chile med en kraft av 9,5 på Richterskalan – det starkaste som uppmäts – en 25 m hög tsunami som radierades tvärs över oceanen. I Hilo, Hawaiis näst största stad, blev resultatet vid bägge tillfällena dussintals dödsfall och stor förstörelse. Påsköborna bodde så att de själva undgick svalt, men 1960 kastades de 15 statyerna i Ahu Tongariki, som en gång stått nära havet på sydostsidan, tiotals m.

Mellan 1562 och 1995 registrerades vid chilenska kusten (enligt landets officiella statistik) i genomsnitt en tsunami vart 16:e år med en beräknad eller uppmätt Richtermagnitud av i medeltal 8,2. En klassisk skildring har vi fått av Charles Darwin i *A Naturalist's Voyage Round the World* (1845). När han befann sig i staden Valdivia inträffade ett jordskalv, som beräknas ha motsvarat Richtermagnituden 8,5. Det följdes av en tsunami som förstörde 70 byar på ön Quiriquina. I Concepcion sköljde den upp stora

klippor, vräkte omkull en fyratons kanon och fick en skonare att bli liggande 200 m inåt land. Enligt en uppgift av den svenske botanisten och stillahavsforskaren Carl Skottsberg i *Till Robinson-ön och världens ände* (1918) slutade vandaliseringen av påsköstatyerna 1835, vilket kan jämföras med att datumet för Darwins tsunamirapport var 20 februari 1835. Två år där- efter utsattes Tuamotu, Samoa och Tonga för en tsunami från Chile, och längs vägen låg Påskön. Faktiskt sågs nio av de fristående statyerna fort- farande i upprätt ställning 1838, men senast 1864 hade även de vält.

KANSKE HADE RAPANUIERNA begränsat sitt antal genom späd- barnsmord och taburegler så att populationen motsvarade vad ön kunde försörja efter tidigare miljöförändringar. Trots allt gick det att odla bananer och rotfrukter, föda upp höns samt förbättra jorden. Det har också – och egentligen föga förvånande – visat sig att omkring hälften av allt protein kom från marina resurser. Även råttorna stod förresten på menyn, och jag håller det inte för omöjligt att de införts avsiktligt. De var visst inte bara nödföda i Polynesien, som man skulle kunna tro, utan betraktas sedan gammalt som en delikatess på många håll. För Nya Zeelands maorier var de till exempel en omistlig del av undfägnaden vid större gästabud. Vid sitt besök på Påskön skrev Cook: ”Råttor tycks de också äta. Jag såg nämligen en man med några döda i handen. Han tycktes vara ovillig att lämna dem ifrån sig och lät mig förstå att de var mat.” Öborna bytte alltså hellre bort höns och olika grödor, trots att gnagarnas närvaro enligt av de just nu populäraste kollapsförklaringarna var katastrofal.

År 1862, då invånarantalet befanns ha varit 4 126, tycks en ökning ha skett jämfört med den svävande uppgiften ”några hundra” till tre à fyra tusen för 1722. Trenden bröts i och med att 1 407 rapanuier skeppades som slavar till Peru. Subtraktion säger att $4\,126 - 1\,407 = 2\,719$. Men 1863 var siffran efter likhetstecknet bara 1 740. Orsaken är att peruanska rege- ringen lät genomföra en repatriering och att de 15 människovrak som överlevt färden förde med sig smitta. Följden blev minst tusen dödsfall de närmaste åren. Allt detta vet vi genom bevarade dokument som redovisats av historikern och antropologen Harry E. Maude i *Slavers in Paradise* (1981).



I grottor som den här sägs rapanuier ha gömt sig för slavhandlarna och även stoppat undan heliga artefakter när traditionell religionsutövning förbjudits. Mitt enda fynd bestod av skallen från en ko.

Andra åderlätningar av populationen skedde när omkring hälften av de återstående evakuerades av missionärer till Mangareva eller blev tvångsarbetare på Tahitis plantager. När Chile annekterade Påskön 1888 var de värsta epidemierna över och av slaverna fanns bara en seglivad gubbe kvar, men samma år förde hemvändande från Tahiti med sig spetälska. Den värsta katastrofen i öns historia berodde således inte på isolering och inhemsk destruktivitet, utan på kontakt med det moderna världssystemet.

Alla rapanuier är ättlingar till den folkspillra som 1876 bestod av 26 kvinnor, 53 män och 31 barn. Att det gick två män på en kvinna säger något om det sociala sammanbrottet. Men det var också en kulturskymning utan tidigare motstycke där, för bland de bortrövade fanns lärda med muntligt bevarade kunskaper, och åldringarna som lämnats ifred var de första att dö i epidemierna. Talet om inbördeskrig kan mycket väl härröra

från traumatiska upplevelser under dessa krisår. Vi får även räkna med missionärers påverkan via svavelosande predikningar om hedendomens mörker liksom öbornas beredvillighet att ge de svar som nyfikna besökare förmodats önska.

Ett nog så ödesdigert, ja, bokstavligt talat fåraktigt beslut togs vid samma tid av en fransk kapten som insett det gräsbeväxta landskapets potential. År 1886 ledde det till att där fanns ca 18 000 får mot 178 rapanuier, och medan befolkningen fram till 1934 bara växte med knappt 280 blev fåren omkring 40 000. Till detta kom nötkreatur och hästar av okänd numerär. Mycket av växtligheten hamnade i djurens magar, och genom trampande och betande ned till rötterna ökade erosionen. Mitt under denna period inventerade Carl Skottsberg floran, som redan varit påverkad vid kulturkontakten, och fann att den förutom senare införda arter bestod av ett trettiotal fröväxter, 14 ormbunkar och några mossor.

Vid det laget hade flera fornlämningar fördärvats när sten hämtats till gårdsgårdar. I praktiken var det öborna som stängdes in i Hangaroa för att inte kunna tjuvslakta får, och det dröjde ända till 1953 innan de fick passera bygränsen utan tillstånd.

”ÅTERIGEN FRAMSTÅR DEN lilla solitären i den stora oceanen som ett symboliskt mikrokosmos, med ett budskap till världen om eftertanke och besinning”, skriver Hans Månsson apropå vår tids miljöproblem (*Grus & Guld* nr 1, 2019). Snarare förefaller eftertanke vara att rekommendera förespråkarna för parabeln om Påskön och Ön Jorden. Den blir nämligen bara adekvat om externa faktorer motsvarande utomjordingar tas med i diskussionen.

Det verkliga dråpslaget mot tankemodellen är emellertid att ca 9 400 människor i Chile – alltså inte enbart på Påskön – enligt senaste folkräkningen definierar sig som rapanuier. Om vi inkluderar några hundra som bor i andra länder, motsvarar siffran forntidens beräknade populations-topp (9–10 000) och 90 gånger bottennoteringen från 1876. Berättelsen om ön och folket vid världens ände är således inte en om utdöende, utan om – överlevnad mot alla odds. □

Påsköträdets återkomst

Nu mera täcka gräsmattor hela ön,
men vi sakna den friska, gröna ängsfärgen,
och få eller inga blommor liva tavlan.

– Carl Skottsberg, *Till Robinson-ön och världens ände* (1918)

RAPA NUI, PÅSKÖN, är ett klassiskt exempel på en oceanisk ö som på grund av sitt avstånd från närmaste spridningskällor nåtts av få växt- och djurarter. Av noga räknat 171 arter av blomväxter som numera påträffas där är det bara 30 som kan betraktas såsom inhemska, och resten är alltså införda – vartill kommer flera som försvunnit genom naturlig eller mänsklig inverkan. Ön har således aldrig varit helt isolerad och i den bemärkelsen en ”ö”. Men om ”isolering” ses som ett *relativt* begrepp, har analyser av öars miljöhistoria i analogi med laboratorieexperiment mycket att tillföra ekologi såväl som antropologi och arkeologi. Vi ska här se att fallet med ett endemiskt träd exemplifierar hur både isolering och global interaktion är viktiga aspekter att beakta i diskussioner om öbotanik och trädgårdshistoria.

MED EN *EKOLOGISK* ö kan vi avse vilket slags habitat som helst av mer eller mindre isolerad karaktär, till exempel en oas i en öken eller en droppstensgrotta. När jag som ung biologistudent inventerade evertebratfaunan i Lunds universitets Botaniska trädgårds tropiska och subtropiska växthus, insåg jag att de populationer av ryggradslösa djur som fanns där

Översättning av kapitlet ”Can a Botanical Garden Be an ’Island?’” i en kommande engelskspråkig antologi om öar och trädgårdar (Jennie Teasdale, red.), där jag även behandlar atollen Suvarrow. – De här omnämnda småkrypen berättar jag mer om i ”Djurlivet i ett konstgjort ekosystem. Några noteringar om växthusfaunan i Lunds universitets Botaniska trädgård” (*Biologen*, nr 1, 2010).



I samband med en inventering av "Botans" växthusfauna 1982 föreslog jag biologisk bekämpning med hjälp av grodor. Småkrypen livnär nu en population av sydamerikanska pilgiftsgrodor (Epipedobates tricolor), vars parningsrop hörs i anläggningen. Rommen läggs på blad från vilka hanen bär larverna till vattenfyllda bladstrutar på bromelior, där de utvecklas till fullbildade individer.



var lika isolerade som om de befunnit sig på någon avlägsen oceanisk ö. Bland annat fann jag gräshoppor (*Tachycines asynamorus*) med ursprung i östasiatiska grottor och som via krukor med jord spritts från växthus till växthus men varit oförmögna att överleva i klimatet utanför dessa artificiella ekosystem. Senare skulle jag få veta att ett träd dött ut på Påskön men fortsatt att existera tack vare botaniska trädgårdar i andra delar av världen. Rapanuierna hade kallat det *toromiro* och använt dess virke för att tillverka små skulpturer, inklusive ett nymåneformat smycke – *reimiro* – som på öns flagga blivit symbolen för kultur och självstyre trots att det sedan 1888 är Chile som styr och ställer.

Redan vid den tid då ön kom under chilensk överhöghet hade arten blivit sällsynt på grund av överexploatering för bränsle och souvenirtillverkning, men det allra största hotet var den fårfarm som jag nämnt i slutet av föregående essä. Från omkring år 1870 och framåt bidrog fåren snabbt till omgestaltningen av landskapet. Deltagaren i en amerikansk expedition

noterade år 1888 att nästan alla de kvarvarande toromiroträden antingen var döda eller döende därför att deras bark gnagts av.

Knappt 30 år senare, när fårens antal var minst 20 000, lyckades Carl Skottsberg lokalisera ett sista överlevande individ i en otillgänglig del av kratern Rano Kau och tog med sig frön till Göteborg. Eftersom trädet bara burit blad, var han tvungen att ge det en beskrivning och ett latinskt namn, *Sophora toromiro*, utan att ha sett dess blommor. Tyvärr överlevde ingen planta länge nog för att visa honom hur blommorna såg ut.

Lyckligtvis stod det ensamma trädet alltjämt kvar när Thor Heyerdahl återupptäckte det under en arkeologisk expedition 1956. Det såg inte mycket ut för världen, men hade i alla fall producerat fröskidor. Även Heyerdahl kunde därför ta med sig några frön. Återkommen till Norge sände han dem till den svenske botanisten Olof Selsing, som i sin tur förmedlade dem till Göteborgs botaniska trädgård där Carl Skottsberg på ålderns höst ännu en gång såg plantor spira.



Gravyr efter G. Ducloux de Vancy i *Atlas de voyage de la Pérouse*, Paris 1797.

En torftig vegetation mötte Påsköns besökare på 1700-talet, och ännu glesare blev den efter det att får införts i nästa sekel.



En efterlängtnad syn: Blommande påsköträd (Sophora toromiro) i Göteborgs botaniska trädgård.

Senare har det framkommit att andra tagit liknande initiativ, så att arten ännu tidigare funnits att beskåda i botaniska trädgårdar och privata anläggningar i chilenska Viña del Mar. Enligt en rapport från 1995 hade ett individ stått där i 60 år och var därmed det äldsta av sitt slag (William Liller i *Rapa Nui Journal*).

Icke desto mindre måste konstateras att ingen annan odlingslinje har en så väldokumenterad historia som den med anor till Heyerdahls frön. Flera av de förmenta toromiro som odlas på chilenska fastlandet är i själva verket hybrider. I ett par försök till återinförsel mellan 1960- och 90-talet rörde det sig till och med om en helt annan art. Det var därför en länge emotsedd åtgärd att sticklingar med rot skickades från Göteborg till ön 1980, men trist nog gick de snart under genom angrepp av nematoder och spinnkvalster.

Under tiden hade knoppar på ett av träden i göteborgsväxthuset slagit ut. Vackert citrongula var blommorna och visade sig till all lycka dessutom vara självfertila så att det var möjligt att få frösättning.

I februari 1988 kom så äntligen dagen då chefagronomen på Påskön, Gerardo Velasco, kunde förbereda en växtplats i en väl skyddad trädgård för två plantor som botanisten Björn Aldén skulle ha med sig från Göteborg. Vid ankomsten placerades de ceremoniellt i en liten sävbåt och överlämnades till representanter för de äldstes råd i närvaro av Thor Heyerdahl som befann sig där i samband med ett arkeologiskt projekt. Efter mer än 30 år kunde han se en ny generation av toromiro på ön. Men inte heller den visade sig vara livskraftig.

Mellan 1988 och -94 genomfördes försök vid Sveriges lantbruksuniversitet i Alnarp som gick ut på att via cellkulturer från rotskott och tillväxtzoner få fram plantor, och resultatet blev nära 200 stycken. I mitten av 90-talet fördes 120 av dem från Göteborg till Påskön, och ytterligare ett trettioital från frösådd i Bonns botaniska trädgård. Efter en tid förlorade alla dessa sin vitalitet och tynade bort. Men skam den som ger sig! Våren 2023 meddelade botanisten Björn Aldén mig att frön sänts till den ensliga ön.

Ett stort problem har att göra med det faktum att alla kända individ har

samma ursprung – det ensamma trädet i Rano Kau. Deras dåliga motståndskraft kan ha att göra med ett negativt selektionstryck. Den sista vilda överlevaren åskådliggjorde sannolikt inte principen om *survival of the fittest*. Tvärtom fanns det nog kvar därför att det i sitt ömkliga tillstånd var föga åtråvärt. En viss variation har ändå upptäckts i de efterkommandes genom. Förhoppningsvis går det genom samarbete mellan botaniskt kunniga på de ”ekologiska öarna” att få fram exemplar med bättre egenskaper.

En annan svårighet har att göra med att odlingen inte skett tillsammans med de kvävefixerande jordbakterier som ursprungligen fanns i marken där ursprungsträdet växte. Ett sådant symbiotiskt förhållande är nödvändigt för många arter inom baljväxternas familj (Fabaceae), dit toromiroträdet hör. I Chile har ympning på en närstående art (*Sophora cassioides*), som har symbiotiska bakterier i rötterna, gett visst hopp. Försök har också gjorts i Göteborg att inympa *Rhizobium*-bakterier.

Foto: Bengt Johnson, Sebra Film (1988).



En planta av toromiroträdet överlämnas ceremoniellt av Björn Aldén från Göteborgs botaniska trädgård till representanter för Påsköns befolkning i närvaro av Thor Heyerdahl samt (i rutig skjorta) agronomen Gerardo Velasco i februari 1988.



Foto: Bengt Johnson, Sebra Film (1988).

Björn Aldén och Thor Heyerdahl med ett litet toromiroträd planterat i en privat trädgård i Hangaroa på Påskön.

Med en maximal höjd av två m och en stamdiameter av 10–15 cm är trädet onekligen väl anpassat för odling i växthus, och även i de små stenhägnade odlingar på Påskön som kallas *manavai*. För att samordna projekt att säkerställa artens fortlevnad, särskilt på Påskön, har ”Toromiro Management Group” bildats av botaniska trädgårdar, genetiker, skogsexperter och arkeologer.

Inom några få decennier har således påsköträdet gått från att ha ansetts utdött till att bli ett internationellt naturskyddsprojekt. Cyniskt lagda avfärdar ansträngningarna med att det rör sig om något ganska betydelselöst i en värld där kanske miljontals arter står inför tänkbar utrotning. Men förutom att toromiroträdet är intressant på många biologiska sätt, finns här en möjlighet att bygga en bro till ett folk – rapanuierna – som lyckats överleva men genom oförrätter begångna mot dem förlorat mycket av både sitt kultur- och naturarv. För dem är arten en symbol för något som gjort deras ö unik.

De sista exemplaren av två baljväxtarter, *Streblorrhiza speciosa* från Norfolk Island och *Vicia dennesiana* från Azorerna, dog i botaniska anläggningar. Än finns hopp om att samarbete över nationsgränser och hav ska förhindra att det samma sker med Påsköns symboliska och endemiska träd, det gulblommande toromiro, bara därför att botaniska trädgårdar är ekologiska öar. □

Foto: Torbenbrinker, via <commons.wikimedia.org/wiki/File:ToromiroRapanui.jpg>.



Toromiroplantor i en traditionell manavai-trädgård på Påskön (2008).

Gener och memmer

Naturvetenskaperna äro högst viktiga hjälpmedel
 för snart sagt alla andra vetenskaper,
 liksom dessa å sin sida gagna de förra.
 Äfven de sköna konsterna hemta
 från naturkännedomen sina skönaste idéer.

– Lars Johan Wallmark i förord till Johann Müller, *Fysikens grunder* (1851)

DEN SOM SÖKER kunskap om människans förhållande till växter och djur har mycket att lära i ett etnografiskt museum. Artefakterna som visas där är ju oftast tillverkade av naturmaterial, däribland sådant som kommer från växtriket, och de ger på många sätt uttryck för mänskliga föreställningsvärldar. Mindre självklart är att en botanisk trädgård faktiskt också visar mänskliga artefakter i form av växter. Odlade och utställda växter, inklusive ”kulturväxter”, är nämligen naturprodukter som i varierande grad omvandlats till kulturprodukter. En art blir exempelvis till ”krukväxt” eller ”läkeört” via idéer om vad som är vackert eller användbart. Den ges namn inom en viss klassificeringsmodell och bearbetas på olika sätt genom odlingspraktik. Kanske utnyttjas den även i hybridisering som resulterar i nya sorter. Något motsvarande gäller för delar eller avbildningar av djur och växter som ingår i etnografiska föremål (etnografika) där de omgestaltats och fått kulturspecifik mening.

Ingick som ”Vad har etnografiska museer och botaniska trädgårdar för något gemensamt?” i Ulf Johansson Dahre och Thomas Fibiger (red.), *Etnografi på museum. Visioner og udfordringer for etnografiske museer i Norden* (Aarhus Universitetsforlag, Aarhus 2015). – Förhållandet mellan antropologi och naturvetenskap är temat för min essä ”Apornas förnuftiga ’cousiner’. Om Carl von Linnés och Charles Darwins betydelse för de antropologiska forskningstraditionerna” i Christer Lindberg (red.), *Antropologiska porträtt 2* (Lund 1997).

Både det etnografiska museet och den botaniska trädgården förvaltar således materialiserade uttryck för historien om människan och hennes förmåga att separera organismer från deras ursprungliga ekologiska sammanhang samt modifiera deras egenskaper på olika sätt. I rent biologiskt hänseende är växter produkter av miljöfaktorer i samverkan med arvsanlag, *gener*, medan idéer om deras kulturella egenskaper förs vidare och även förändras från en generation till en annan i form av så kallade *memer*.

Begreppet ”mem” introducerades 1976 av Richard Dawkins i *The Selfish Gene* såsom en motsvarighet till gener, inte som när genetisk information förs vidare, omkombineras och förändras i celler, utan som kunskap – pusselbitar i det vi kallar ”seder och bruk” – som överförs från en individ till en annan beteendemässigt. ”Mem” kommer av grekiskans *mimeme*, ”något härmat”, och det för tankarna till något ständigt återupprepat och statiskt, men det kan lika gärna vara fråga om en motsvarighet till genetiska mutationer och hybrider såtillvida att idéer förändras och blandas eller att nya uppkommer.

Gener kan sägas ge en kod för biologiskt arv, och *memer* en för kulturarv – men ingen av dessa arvstyper har en självklar beständighet. Ett stort antal arter är ju utrotningshotade idag, och därför har de botaniska trädgårdarna fått en ökande betydelse som *genbanker*. Men mänskliga kulturer förändras också, och kan i vissa avseenden – som när det gäller traditionellt präglad kunskap om växter – vara direkt hotade av utplåning. Jag menar därför att det mycket väl går att se de etnografiska museerna såsom en sorts *membanker*.

Frågan om vad etnografiska museer och botaniska trädgårdar har gemensamt kommer här att besvaras ur ett utpräglat tvärvetenskapligt perspektiv. Framställningen skulle, i förbigående sagt, även ha kunnat inbegripa zoologiska museer och djurparker, för genom att tämja, konservera och ställa ut djur i musei- och burmiljöer av olika slag skapas på sitt sätt också artefakter. Det har till och med förekommit utställningar av ”exotiska” människor i zoologiska trädgårdar. Att jag apropå etnografiska museer främst har valt att begränsa jämförelsen till att gälla botaniska trädgårdar beror mest av allt på att jag under en lång följd av år lett studiebesök



Till vänster: Christer Lindberg och jag signerar vår bok Det gröna hjärtat under en fotovernissage på Kulturen i Lund. Till höger: En mer än 150 år gammal kottepalm (Cycas circinalis) i Botan.

med studenter i såväl Etnografisk samling vid Nationalmuseum i Köpenhamn som Lunds universitets Botaniska trädgård samt i ett par års tid samarbetet med socialantropologen och fotografen Christer Lindberg kring en bok om den senare anläggningen: *Det gröna hjärtat* (2012). Det är vid tankar som uppkommit i samband med detta jag kommer att uppehålla mig i det följande.

I LUND PROMENERAR jag ofta förbi bysten av Sven Nilsson, en av förgrundsgestalterna i nordisk vetenskap under 1800-talet. På hans tid var det ingen som talade om "tvärvetenskap", men likväl måste man säga att han i högsta grad var tvärvetare. Formellt var han professor i naturalhistoria – med inriktning på zoologi, mineralogi och geologi – men därtill var han en pionjär på arkeologins och den fysiska antropologins områden. Han skrev om den skandinaviska faunan med samma auktoritet som när

han introducerade sten-, brons- och järnåldern som begrepp i svensk arkeologi. Detta treperiodssystem befästes ursprungligen i vetenskapen av Christian Jürgensen Thomsen vid Nationalmuseum i Köpenhamn. De första stegen i Sverige mot arkeologi samt vad vi idag kallar social- och kulturanthropologi togs alltså av en *naturvetare* som inspirerats av en dansk *humanist* vid vad som skulle bli ett av världens äldsta alltså existerande etnografiska museer.

Det var Sven Nilsson som vid "Skandinaviska naturforskarmötet" i Stockholm år 1842 gav anatomen och fysiologen Anders Retzius uppslaget till de mätningar av kranier och käkställningar som därefter i gott och väl hundra års tid skulle sysselsätta en lång rad antropologer och biologer. Den sistnämndes son, Gustaf Retzius, även han anatom, grundade förresten år 1873 det Antropologiska sällskapet i Sverige. Nära 120 år senare (1991) bildades Sveriges Antropologförbund, som i enlighet med sina stadgar verkar för "att sprida information om och verka för en ökad förståelse inom universiteten, hos myndigheter och bland allmänheten för antropologi som samhälls- och kulturvetenskap".

Jag får ibland frågor från studenter om hur det kan komma sig att det i amerikanska tevedeckare dyker upp "antropologer" som undersöker mänskliga kvarlevor (eller "kvardödar" som tonsättaren och lundapersonligheten Sten Broman tyckte att det borde heta). Det är så, förklarar jag då, att en antropologisk institution i USA brukar kännetecknas av en fyrfältsantropologi, där naturvetenskapliga synsätt har sin givna plats i och med att det finns representanter inte bara för kultur- eller socialantropologi, arkeologi och lingvistik utan även en biologiskt inriktad antropologi. I den svenska kontexten råder däremot närmast total bodelning mellan dessa fält, och de flesta som sysslar med fysisk eller biologisk antropologi gör det under andra rubriceringar, såsom evolutionsbiologi, genetik eller historisk osteologi.

Vad som särskilt försvårar ansträngningar till samarbete över institutions- och fakultetsgränserna är att 1800-talets antropologi urartade i en rasbiologi som gav ämnet ett skamfilat rykte som nutida antropologer är så pinsamt medvetna om att många helst inte vill höra talas om den gemen-

samma idéhistoria som finns med biologin. Det penibla kom sig av det storstilade jämförande projekt som växte fram i anslutning till den vetenskapliga revolution som Charles Darwins evolutionsteori innebar. Den kom att tillämpas på såväl det mänskliga samhället som själva människoarten och dess förmodade ”raser”. Som jag berättat i min bok *Den omöjliga kedjan. Människan och mångfaldens mönster* (2009), var det inte bara skelett och organ som mättes för att inordna individer och ”raser” längs en skala från det förment primitivaste till det mest högstående, utan även föremål samt seder och bruk som kunde tolkas i termer av evolution. Zoologer, botanister, geologer och geografer som utforskade ”mindre kända delar” av världen såg det därför som något helt naturligt att hemföra människoskelett och etnografiska föremål. Det var, kort sagt, en del av projektet att kartlägga och förklara universums mångformighet.

Men vad som varit tänkt som en bisyssla för resande naturvetare tog inte sällan överhanden. För svenskt vidkommande kan det i detta sammanhang vara av intresse att nämna att Hjalmar Stolpe, känd som arkeolog och åren 1900–03 den förste föreståndaren för Riksmuseets etnografiska avdelning, började sin bana som entomolog. Han kom till det sedermera så arkeologiskt betydelsefulla Björkö (Birka) för att söka bärnsten med inkapslade insekter i. Bärnsten är som bekant kåda som bevarats från forntida träd, och därmed har vi osökt kommit fram till botaniken, ett ämne som Stolpes efterträdare, Carl V. Hartman, var skolad i. Efter att under fem års tid ha studerat botaniska trädgårdar i Europa, deltog han 1890–93 i norrmannen Carl Lumholtz arkeologisk-etnografiska forskningsresa till Sierra Madre i Mexiko och gick under den igenom en intresseförskjutning. Frånsett en mellanperiod som trädgårdsmästare vid Bergianska trädgården, var det därefter etnografi (inklusive arkeologi) som gällde. Man kunde komma långt som privatlörd antropolog på den tiden, men nu är förutsättningarna annorlunda.

HUMANEKOLOGI OCH ETNOBIOLOGI – inklusive etnobotanik, studiet av traditionellt präglad kunskap om växter – är tvärvetenskapliga, delvis överlappande fält med fokus på förhållandet mellan människa och



Linné iförd samedräkt och med linnea i handen. Porträtt utfört av Martin Hoffman, 1737.

natur, och som sådana är de tämligen sentida företeelser. Å andra sidan fanns en motsvarighet till humanekologisk och etnobotanisk tvärvetenskaplighet redan hos Carl von Linné, och bland de närmast följande generationerna flera lärda vid Lunds och andra städers universitet. Anders Jahan Retzius – far respektive farfar till nämnda anatomerna Anders och Gustaf Retzius – var en av dem. Han var apotekaren som efter att ha doktorerat i kemi först blev lundaprofessor i ekonomi, sedan naturalhistoria och till sist kemi samt bland mycket annat författade en handbok i två delar om svensk självhushållning: *Försök till en Oeconomica Sveciae* (1806).

Kombinationen naturalhistoria och ekonomi hade sin upprinnelse i att det som vi numera kallar ”ekologi” för Linné varit ”naturens ekonomi”. I naturen såväl

som den mänskliga ekonomin handlade det om att hushålla med begränsade resurser, varav åtskilliga fanns att hämta från växtriket. Här kan nämnas att ”gamle” Retzius företrädare, Eric Gustaf Lidbeck, som varit Linnés sekreterare på dennes resa i Västergötland, under sin tid som föreståndare för Lunds dåvarande botaniska trädgård – belägen på vad som nu är universitetsplatsen – i tidens anda verkade för att införa vitt mullbärsträd (*Morus alba*), vävarekarda (*Dipsacus sativus*) och andra arter som han tänkte sig skulle kunna bli nyttiga för svensk odling och industri.

Intresset för såväl ekonomi som botanik fördes, med Lidbeck och Retzius som föredöme, vidare av Carl Adolph Agardh vars son Jacob Georg blev den som på 1860-talet grundlade den botaniska trädgården på dess nuvarande läge i östra delen av Lunds centrum. En annan botaniskt

En kvist av tebusken ur Liljas bok Menniskan (1889), där flera exotiska nyttoväxter presenterades i ord och bild.

inriktad lundensare, Nils Lilja, utgav 1858 boken *Menniskan. Hennes uppkomst, hennes lif och hennes bestämmeelse ur naturhistorisk synpunkt betraktade*. Den kan betraktas som den första svenska läroboken i humanekologi, även om det då ännu inte fanns något sådant ord. ("Ekologi" introducerades som begrepp 1866 och "humanekologi" 1907.) I dess femte upplaga (1889) finns exempelvis kapitel om "Vilden och kultur-menniskan", "Husdjuren och husbehovsväxterna" samt "Åkerbruket och trädgårdsodlingen". I illustrationsmaterialet saknades varken representanter för jordens olika folk eller deras klädedräkter, fetischer och andra föremål.



"Afgudabild från Kongo i Afrika", en av flera etnografiska illustrationer i kapitlet om "Kulturens utgångspunkter" i Menniskan (1889).

Så långt kan vi alltså konstatera att det finns ett gammalt samband mellan biologi, inklusive botanik, och intresset för det mänskliga samhället och dess ekonomi. Med vår tids ögon finner vi ämneskombinationer som de nämnda en aning kuriösa för tillsättningen av professurer. Samtidigt kan konstateras att behovet aldrig har varit större än nu av tvärvetenskap (och, för den delen, mångvetenskap). Detta är uppenbart när det gäller miljöproblem av olika slag. De



Hane av leguanarten Brachylophus vitiensis som endast förekommer på några av de mindre öarna i västra delen av Fiji. Denna ödda beskrevs så sent som 1981, märkligt nog efter att året innan ha filmdebuterat i Den blå lagunen.

håller sig så att säga inte inom vare sig ämnes- eller fakultetsgränser. Vägen till framkomliga lösningar borde därför ligga i överlappningar av målsättningar, metoder och analyser.

Nu tänker säkert en och annan läsare att ett etnografiskt museum väl ändå handlar om något annat än miljöproblematik. Att det handlar om *mer* än det är förvisso sant, men att frågor om miljö hör ihop med det etnografiska museets verksamhet vill jag bestämt hävda. Betänk apropå det att mer än två tredjedelar av jordens biologiska resurser finns i, säger och skriver, *sjutton* länder: Demokratiska republiken Kongo, Sydafrika, Madagaskar, Australien, Papua Nya Guinea, Indien, Malaysia, Indonesien, Filippinerna, Kina, USA, Mexiko, Venezuela, Brasilien, Colombia, Ecuador och Peru. En betydande andel av jordens ursprungsfolk – de vars artefakter visas i etnografiska museer – lever i just dessa länder.

Min forskning har till största delen varit inriktad på öar i Oceanien,

bland vilka många kännetecknas av hög grad av endemism, vilket innebär att de har arter som inte förekommer någon annanstans. Ju längre bort en ö ligger från kontinentala spridningskällor, desto större är sannolikheten att påträffa endemiska arter, men därmed blir också ön – särskilt en relativt liten sådan – såsom ekosystem extra störningskänsligt.

I sin bok *Djur som kanske...* (1973) – med den humanekologiskt klingande kritiska undertiteln *Om människans dårskap i umgänget med naturen* – presenterar Lars Holmberg en lista på fågelarter som utrotats mellan slutet av 1600-talet och början av 1900-talet. Av dessa var 84 procent endemiska för öar och i flera fall lättfångade byten för människor, hundar och katter därför att de i avsaknad av inhemska rovdjur utvecklats så att de mist flygförmågan.

Att tala om endemism i fråga om kultur är vanskligt, men i varje fall är det klart att de oceaniska öfolk som under århundraden inte hade något så

Kagun (Rhynochetos jubatus) är ensam representant för en hel fågelfamilj (Rhynochetidae) som bara förekommer på Nya Kaledonien. Gruvdrift, skogsbruk och införda däggdjur har trängt den tillbaka. Extra sårbar blir den genom att lägga ett enda ägg på marken. Fåglarna på bilden ingår i ett avelsprojekt.



Foto: Thomas Malm (2000).

Nya Zeeland har fem arter av kinivåglar. Den bruna (Apteryx mantelli), som vi ser här, är begränsad till några skyddade skogsområden på Nordön. Även den lägger vanligtvis bara ett ägg men kan inte ens flaxa i väg från invasiva hermeliner, illrar, katter och hundar.



Foto: Thomas Malm (1988).



Kvinnorna i byn Yakel på den melanesiska ön Tanna har redan som små fått lära sig allt om regnskogen som odlingsmark, skafferier, apotek och råvarukälla.

när täta kontakter med andra samhällen kom att utveckla påtagliga särdrag som bland annat gjorde sig gällande i hantverkstraditioner. De polynesiska ytterområdena Hawaii, Nya Zeeland och Påskön är exempel på det. Åtskilliga endemiska arter har utrotats där, och vid 1800-talets slut befarade man även att dessa öars folk skulle försvinna till följd av med européer nyanlända epidemiska sjukdomar.

Om det är något som framstår klart genom all forskning om den biologiska mångfaldens bevarande, är det att den i hög grad hänger samman med kulturell mångfald. En av vår tids stora tragedier är att ursprungsfolk skuffats undan och har fått uppleva hur deras gamla odlings- och jaktmarker samt fiskevatten utarmats så att de fattigaste bland fattiga idag bor i vad som ur biodiversitetssynpunkt har hört till de rikaste delarna av vår planet. Livsstilar, etniska identiteter, språk, traditionell kunskap och arters fortlevnad hör samman på intrikata sätt, och i detta faktum finner etnografiska museer och botaniska trädgårdar en av sina gemensamma nämnare.

GENOM HISTORIEN HAR framför allt tre faktorer stimulerat människor att företa långväga färder över jordklotet: guld, kryddor och läkemedel. Kryddornas höga värde har legat till grund för mer än en botanisk trädgård i tropikerna, medan behovet av läkemedel hängt samman med tillkomsten av de första botaniska trädgårdarna i Europa.

En botanisk trädgård kan enklast definieras såsom en trädgård eller park där växter från när och fjärran odlas med tanke på undervisning, forskning, upplysning och för all del även skönhetsupplevelser. Fram till 1600-talet, då de första mer vetenskapligt betonade botaniska trädgårdarna börjat anläggas, var botaniken i hög grad knuten till klosterträdgårdarnas medicinalväxter, men i takt med det moderna världssystemets framväxt fick européer via upptäcktsresenärer och handelskompanier ett ökat intresse för de växter som fanns i avlägsna delar av världen. Mötena med nya floror blev av stor vikt för etablerandet av botaniska trädgårdar. När så växtkännedomen i imperialismens era övergick till att bli modern vetenskap tilltog samtidigt fascinationen för allt exotiskt som kunde beskrivas i reseskildringar eller samlas och exponeras i utställningar

Man påminns om sådana möten så snart man går in genom glasdörrarna till Etnografisk samling vid Nationalmuseum i Köpenhamn. På väggarna i det första rummet hänger 23 naturalistiska oljemålningar utförda 1637–45 av konstnären Albert Eckhout i dåvarande Nederländska Brasilien. Att tavlorna visas i de etnografiska samlingarna beror på de inblickar de ger i tillvaron hos tarairiustammen, afrikanska slavar och människor av blandad härkomst samt de uppfattningar om dessa som man också kan ana sig till. Men därtill rymmer bilderna botanisk och etnobotanisk dokumentation. Flera är nämligen stilleben som visar sydamerikanska frukter och växter. Även på de målningar där människor står i blickfånget finner den uppmärksamme prov på nyttoväxter som odlades i Nya världen, däribland maniok och cashewnötter. Sammantaget förmedlar alltså Eckhouts måleri mycket av hans samtids nyfikenhet på det märkliga och användbara som fanns i de nyupptäckta världarna bortom haven.

Sambandet mellan etnografi och botanik framstår också tydligt genom att det i samma rum finns föremål från de tarairiuer Eckhout mött. Helt



I berättartagen vid Albert Eckhouts målningar från 1600-talets Amazonas. Längst till höger syns tarairiukrigaren med kastträ och spjut i högra handen samt stridsklubba i den vänstra.

uniket är ett kastträ som en av målningarna visar att de använde och som är det enda bevarade exemplaret från just detta folk (liknande finns dock, eller har funnits, på många håll i världen och kallas etnografiskt allmänt *atlatl* med ett aztekord). Varför finns det då ingen samtida tarairiu som tillverkar kastträn av det slag som en gång användes vid jakt, strid och sport? Svaret är att inte bara bruket av dessa upphörde, utan att hela stammen med tiden gick under. Att så skulle ske kunde Eckhout inte gärna veta, och hans måleri kom knappast till av det skäl som senare har kallats "räddningsantropologi" (*salvation anthropology*): dokumentation och insamling innan det på grund av utdöende eller kulturell förändring är för sent.

Det kan svårligen betvivlas att merparten av vad som visas i etnografiska museer är en ovärderlig dokumentation över seder och bruk som försvunnit eller förändrats väsentligt under historiens fortsatta gång. Exponeringen av det exotiska och annorlunda, den "primitivitet" som en gång kittlade fantasin hos västerlänningar som sällan hade möjlighet att själva resa särskilt långt, har därför i ökande grad fått karaktären av att bevara materiella manifestationer av ett kulturarv.

Låt oss dröja lite vid ”kultur”, eftersom det är ett viktigt nyckelord i fråga om såväl etnografiska museer som botaniska trädgårdar. Det kommer av latinets *cultura* som betyder ”odling”, vilket i överförd bemärkelse har kommit att stå även för ”renodling” och ”bildning”. Därmed är det en kontrast till ”natur”, som kommer av latinets ord *natura* för ”födelse” i betydelsen ”medfödd beskaffenhet”. Ett bekymmer med kulturbegreppet är att det inte är inomvetenskapligt och inte heller används på samma sätt inom alla vetenskaper. Antropologer ser för det mesta ”kultur” som en idévärld som människor skapar och förändrar i samspel och som kommer till uttryck på olika sätt i tillvaron. Det vi kallar för ett folks ”kultur” är således ett utsnitt i tiden av en ständigt pågående process. Men i andra sammanhang kan det syfta på det som ordet ursprungligen betydde, nämligen ”odling”. Det är i denna senare bemärkelse som botaniska trädgårdar mest uppenbart sysslar med kultur, men som jag redan nämnt kan vi se odlade och utställda växter som naturprodukter vilka via mänsklig idévärld och praktik mer eller mindre omvandlats till kulturprodukter.

I växter som botaniska trädgårdar odlar manifesteras såväl natur- som kulturarv. Växterna har ju sitt ursprung i naturen, men ger i många fall även uttryck för den variation som människans urval och hybridiseringar resulterat i och som därmed på sitt sätt är ett kulturarv. Precis som de etnografiska museerna dokumenterar och bevarar materiellt manifesterade idéer i form av föremål, kan de botaniska trädgårdarna sägas förvalta genetiskt material manifesterat i växter och dokumenterar även ofta deras användning. I bägge fallen är mödan av stort värde för framtiden genom bevarande av sådant som i övrigt kan ha kommit att förändras eller försvinna. Detta är en mycket viktig uppgift för de botaniska trädgårdarna, vid sidan av forskning och undervisning samt att visa en mångfald av växter för en intresserad allmänhet.

För närvarande finns omkring 1 775 botaniska trädgårdar fördelade mellan 148 länder. Deras ökande betydelse som genbanker framgår av den koordination av arbetet som sker via organisationen Botanic Garden Conservation International (BCGI), vars mål är att mobilisera dem och engagera samarbetspartners för att säkerställa växternas mångfald såsom



Alula är det hawaiianska namnet på *Brighamia insignis*, endemisk för öarna Kaua'i och Ni'ihau. Släktnamnet är efter botanisten och etnologen William T. Brigham (1841–1926), den förste chefen för Bernice P. Bishop Museum i Honolulu. År 2020 ansågs arten utdöd i naturen, och kanske finns inte heller pollinerande fjärilar kvar. I Lunds universitets Botaniska trädgård utförs befruktningen med långt penselbår. Det är viktigt att upprätthålla den genetiska variationen, så om frön bildas sänds de kvickt till Hawaii.

en grund för hållbar utveckling. Ansträngningar kan göras att bevara diversiteten *in situ* genom att arter fridlyses och att deras naturliga miljöer skyddas, men även *ex situ* genom att frön tas tillvara och bevaras samt genom att arter och kulturformer hålls i odling så att de kan återintroduceras i naturen eller till odlare i ursprungslandet om de försvunnit där.

När jag besöker Etnografisk samling i Köpenhamn med mina studenter brukar vi stanna till vid en monter där det finns ett par träsniderier från Påskön. Sådana är oftast tillverkade av virke från träd som kallas toromiro (*Sophora toromiro*) och makoi (*Thespesia populnea*). Gult och rött var gudarnas färger, och eftersom träden hade gula blommor och rödaktig ved kom de att förknippas med de högre makterna och planterades vid kultplatser. Makoiträdet, som hör till familjen malvaväxter och har hibiskusliknande blommor, växer på flera polynesiska öar. Toromiroträdet, en representant för baljväxternas familj, var däremot en för Påskön endemisk art som

genom människors och kreaturs framfart dog ut där på 1950-talet. Som tidigare nämnts, går arten alltså att beskåda tack vare att frön eller plantor i tid nått ett fåtal botaniska trädgårdar. Jag såg själv återinplanterade exemplar på Påskön vid millennieskiftet, och även om de växte som utställningsobjekt snarare än som en del av landskapets vilda vegetation (och tyvärr inte särskilt väl) var de emotionellt viktiga för öborna som en förbindelselänk med det förflutna. Toromiroträdet är ett utmärkt exempel på det räddningsarbete som botaniska trädgårdar kan utföra såsom genbanker. En fråga som man kan ställa sig är om de etnografiska museerna är en sorts motsvarighet, ”membanker”.

Vid slutet av 1800-talet var det (som vi också sett) fara värt att påsköborna helt utplånades. Så illa gick det dessbättre inte, men bland dem som



Foto: Evelina Weich (2012).

Studenter i humanekologi på besök i Etnografisk samling, Nationalmuseum i Köpenhamn. I mitten av montern hänger ett nymåneformat bröstsmykke, rei miro, tillverkat av toromiroträ på Påskön. Av samma ursprung är den andra klubban från höger och har försetts med ansikte.



*Påsköinspirerad "airport art"
i Santiago de Chile.*

dött befann sig flertalet av konsthantverkarna och de andra traditionsbärarna. De efterlevande som numera vill tillverka träskulpturer att sälja till turister har därför stor nytta av de gamla föremål som finns i museer och på foton. Kanske tänker läsaren att traditioners överlevnad genom sådant hantverk har något konstlat och kommersiellt över sig, och det må vara hänt. Viktig är souvenirtillverkningen i alla fall på denna ö, där det inte finns så värst många andra inkomstkällor än turismen. Under mina resor i Oceanien har jag sett många exempel på sådan företagsamhet med museiföremål som förlagor, men även på hur i museet bevarade

kunskapsmanifestationer av mönster och form blivit betydelsefulla för kulturell identitet och samtida konst – allt från tatueringar och samtida design till långfärdskanoter – samt rent krimskrams och *airport art*. Att inspirationen sedan även kan vara tvärkulturell är ju en bonus. Det är väl känt att Gauguin, Picasso och flera moderna konstnärer influerats av vad som förr kallades "primitiv konst" (till just Gauguin återkommer vi i en senare essä). Museisamlingarna intresserar ingalunda bara intendenten och ett fåtal forskare.

I EN SJÄLVBIOGRAFISK samling, *Den antropologiska erfarenheten* (Kaj Århem red., 1994), har Ulf Hannerz berättat att antropologisk kunskap ännu under hans studietid på 60-talet till största delen förmedlades av "äldre museimän, som ägnade sina undervisningstimmar åt att förevisa de kyliga, konserveringsmedelsdoftande museimagasinens dyrgripar, och skickade runt rikhaltigt (om också grådaskigt) illustrerade och tummade uppslagsverk bland den handfull nybörjare ämnet lockat". Kajsa Ekholm Friedman nämner att det vid samma tid, då hon läste "allmän och jämför-

ande etnografi”, fanns professorer med jaktfällor eller polynesiska fiskkrokar som specialitet – själv föreslogs hon skriva en kandidatuppsats om vävstolar – och föreläsningarna kunde handla om utbredningen av sandloppor och tandborstar i Afrika.

En sådan institution och utbildning låter närmast som ett skämt idag. Under de terminer i slutet av 1980-talet då jag själv tog mina poäng i antropologi nämndes, såvitt jag kan påminna mig, inte ett ord om vare sig etnografiska museer eller föremål. Något ”mossigare”, näst skallmätning, kunde de flesta inte tänka sig inom det ämne som alltsedan det närmast mytiska året 1968 kännetecknats av samhällsmedvetenhet med röda förtecken och en motreaktion mot allt som andades imperialism, varav det etnografiska museet sågs som en dammsamlade kvarleva.

Det motsvarande, att det inte skulle ha nämnts något om biologiska utställningar och artkunskap, gällde däremot inte när jag studerade biologi i Lund åren 1980–83. I gamla ”Zootis” vid Helgonavägen (numera säte för det humanistiska och teologiska centret LUX) fanns ett zoologiskt museum, och ett par kvarter bort låg den botaniska trädgården, eller ”Botan” som vi lundensare säger med betoning på a:et. Biologlinjen, som den treåriga utbildningen kallades, började med en fältkurs i floristik – kännedom och artbestämning i fråga om lokalt förekommande växter – och lite längre fram gavs kurser om systematisk och fysiologisk botanik. Det kan förefalla som om detta inte skulle ha mycket med antropologi att göra, och någon sådan avsikt fanns väl inte heller med dessa kurser. Men när vi pratade om växterna återkom vi ofta till hur de användes i äldre tider eller i olika delar av världen. Det fanns ett mycket nära samband mellan å ena sidan föreläsningar, laborationer och exkursioner samt å andra sidan besök i den botaniska trädgården, vars dåvarande föreståndare, Lennart Engstrand, framstod som en levande uppslagsbok i etnobotanik.

Växter har ju sin viktiga plats i människans föreställningsvärld och försörjning, så det är klart att den antropolog eller humanekolog som intresserar sig för det sambandet kan ha mycket att lära av en botanist, inte minst för att kunna veta vilka växter det faktiskt rör sig om i det aktuella forskningsfallet. Men om vi låter nöja oss med det konstaterandet skulle

tvärvetenskapligheten bli ungefär som den grind man bara kan passera från ena hållet. Antropologen skulle ta emot den botaniska informationen men inte ha mycket mer än ett tack att erbjuda i gengäld. Är det möjligtvis så att botanister kan ha något att lära av etnografin, alltså via antropologers och humanekologers forskning?

Som läsaren antagligen misstänker, är mitt svar på den just ställda frågan jakande. Jag har redan nämnt att det bland biologer, inbegripet botanister, ”på den gamla goda tiden” ofta växte fram ett antropologiskt intresse. Men så kan det fortfarande vara. Ett bevis på detta fick jag när Christer Lindbergs och min bok om Botan var under tryckning. Marie Widén, den i högsta grad etnobotaniskt intresserade föreståndaren, nämnde då att hon i årtal samlat på sig foton och information om växtmaterial som hon under sina resor till olika delar av världen sett användas som takbeläggning. Problemet var att hon som botanist inte ansåg sig ha så mycket kunskap om folken i fråga, och hon föreslog därför att vi framöver skulle kunna samarbeta kring detta.

Foto: Thomas Malm (1990).



På Tanna och de andra söderhavsöarna har i tusentals år flinka händer flätat kokospalmens blad.



Foto: Diana Sosai (ca 1982). Thomas Malm's arkiv.

De traditionella bladtäckta hyddorna är både bekväma och ekologiskt hållbara bostäder i Samoas tropiska klimat och smälter väl in i den natursköna omgivningen. Väggarna är öppna, men har bladjalousier som vid behov kan stänga ute blåst och slagregn. Taken får dock i snabb takt beklädnad av målad korrugerad plåt.

För mitt inre såg jag de hyddor med bladtäckta tak som jag så ofta sovit i på Samoaöarna, och jag mindes hur jag själv varit med om att fläta väggar och tak till en hydda på Tongatapu. Visserligen måste nya tak mödosamt tillverkas med några års mellanrum, men i gengäld har man ett hus som är temperaturisolerande och behagligt svalt i värmen. En sådan bostad är helt hopsurrad med kokosrep och erbjuder därmed hårda vindar segt motstånd. När jag fältarbetade på Tongaöarna hade jag en grannfamilj vars hydda i flera decennier klarat sig genom orkaner, medan de korrugerade plåttaken på nybyggda hus blåst bort. Ändå dröjer det förmodligen inte så länge innan det bara är i böcker och museiarkiv det går att finna memer om den traditionella samoanska och tonganska byggnadstekniken.

Samtalet med Marie Widén i Botan väckte även en annan tanke i mitt sinne. Här fanns en botanist som efterlyste kunskap om kulturella aspekter av växters användning som taktäckning, men hur många antropologer eller

humanekologer kände jag som skulle ha varit intresserade av sådant? Inte en enda, skulle jag tro, även om ju ingen kan förneka att människor världen över har behov av tak över huvudet och att vi utformar och tillmäter det betydelse på otaliga sätt.

Just här finns ett problem som jag menar att alla som intresserar sig för det etnografiska museets framtid bör ägna eftertanke: bristen på intresse för materiell kultur. Vilka ska bli framtidens specialister på de föremål som samlats in till de etnografiska museerna? Och vilka ska bli deras motsvarigheter när det gäller sådan artkunskap som behövs i botaniska trädgårdar, herbarier och zoologiska museer?

En som uttryckt sin pessimism apropå de senare decenniernas vikande intresse för artkunskap och systematik – den biologiska motsvarigheten till den etnografiska föremålskunskapen – är Johan Elmberg, professor i zooekologi vid Högskolan i Kristianstad (och liksom jag själv gammal herpetolog). ”Vi som börjar läsa biologi på universiteten kring 1980 planteras och skolas i en holistisk, politiskt korrekt och världsförbättrande mylla”, skriver han och menar att politiken alltmer trängde in i en biologi där taxonomin – indelningen och namngivningen av organismer – ”ansågs kliniskt ren från ideologi och klasskamp” (*Glänta*, nr 1, 2011). Konsekvensen är att de sista museiintendenter som begriper sig på handstilarna på etiketter och latinska förkortningar som hör till konserverade djur ”är de sista av sin art”, en som snart kommer att vara lika utdöd som dronten och dinosaurierna, befarar han.

Redan nu saknas specialister på de växt- och djurgrupper som vi har minst kunskaper om, hävdar en annan biolog ur vår generation, Fredrik Sjöberg, som själv är specialist på blomflugor. ”Artkunskapen är som ett språk”, förklarar han i sin essäsamling *Den utbrände kronofogden som fann lyckan* (2008): ”Kan man inte språket blir sammanhangen svåra att förstå. Dessutom tror jag att också det vi kallar naturkänsla i någon mån, och kanske mer än så, är en produkt av denna biologiska läskunnighet.” Mot det då och då uppdykande argumentet att detaljerat tragglande om artkunskap skulle innebära att man till slut inte förmår se skogen för alla träd, är hans replik att det omvända är ännu värre. Den som påstår att den

svenska skogsarealen nu är större än den någonsin varit vänder sig till biologiska analfabeter, anser han och skriver att det är ”lika dumt som att på fullaste allvar hävda att en telefonkatalog är bättre litteratur än en högklassig roman, helt enkelt på grund av att den är tjockare”.

Biologerna räcker inte till för att kartlägga den försvinnande biologiska mångfalden, och jag är rädd för att motsvarande måste sägas beträffande förhållandet mellan antropologer och kulturarv. Hélena Regius har i *Kung Kalle av Kurrekurreduttön* (2002) berättat hur hon som socialantropolog efter återkomsten till Sverige från Papua Nya Guinea, där hon studerat konst, lärde känna den pensionerade, nu bortgångne chefen för Etnografiska museet i Stockholm, Karl Erik Larsson (vars namn dock inte har med nämnda boktitel att göra). ”Jag bjöds in till museet och vandrade tillsammans med Karl Erik runt i magasinerna för att titta på föremål från Papua Nya Guinea”, berättar hon. ”Han förhörde mig, likt en examinator vid en muntlig tentamen, om deras ursprung.”

Även jag hade nöjet att samtala med honom om det etnohistoriska studiet av museiföremål och hade stor glädje av hans kunskaper när det gällde snäcktrumpeter och annat som jag under senare delen av 1990-talet skrev om i samband med min forskning på Fiji- och Tongaöarna. Det enda tråkiga var att jag hade svårt att komma ifrån känslan att han representerade en kategori av lärda från en svunnen tid.

Idag är det fullt möjligt att gå igenom en grundutbildning i antropologi – ja, till och med att gå hela vägen till professor – utan att ha någon som helst erfarenhet av etnografisk föremålskunskap. Jag är inte så väl insatt i hur den biologiska grundutbildningen fungerar numera, men det bådär sannerligen inte gott att det zoologiska museet i Lund till största delen omlokaliserats till ett arkivcentrum i stadens ytterkant – och dit har även det botaniska museets herbariematerial flyttats. Det kan knappast innebära att studenter eller allmänheten får ett ökat intresse för samlingarna och på sikt bidrar till deras utökande i en tid då det tvärvetenskapligt borde finnas bättre möjligheter än någonsin förr att sammanlänka de botaniska trädgårdarnas och de etnografiska museernas verksamhetsområden. Hittills har detta varit sorgligt förbisett. □



Antonie van Leeuwenhoek (1632–1723) och det enkla mikroskop med vilket han öppnade portarna till ett oändligt tjugusande mikrokosmos vars hemligheter vår tids nanoforskare avslöjar med det senaste i fråga om teknologi. Målning av Ernest Board, ca 1912.

Kultur utan kultur

Jag hör till dem som tycker att vetenskapen har stor skönhet.
 En forskare i sitt laboratorium är inte bara en tekniker:
 han är också ett barn som placeras inför naturfenomen
 som imponerar på honom likt en saga.
 – Marie Curie om kulturens framtid (1933)

GÅR DET ATT tänka sig en ”kultur utan kultur”? För en humanist eller samhällsvetare kan frågan verka närmast absurd, eftersom kulturskapande ju hör till det fundamentalt mänskliga. Men hur märkligt det än låter, finns det mitt i det högteknologiska samhället en vetenskaplig subkultur vars medlemmar faktiskt ser sig själva som representanter för ”en kultur utan kultur”. Om detta har socialantropologen Mikael Johansson skrivit en fascinerande doktorsavhandling med titeln *Next to Nothing* (2008). Jag hade både äran och nöjet att vara opponert på den, vilket föranleder mig att återanvända mina anteckningar till att vidarebefordra denna kommenterande sammanfattning.

PÅ MC2, INSTITUTIONEN för mikroteknologi och nanovetenskap vid Chalmers i Göteborg, erbjuds man enligt en affisch ”*next to nothing*”. Det man intresserar sig för där är nämligen avstånd som mäts i nanometer, vilket per definition inte säger mycket. En sådan är bara en miljondels millimeter – alltså näst intill ingenting alls. Nanovetenskapen kallas ibland

Den 26 april 2008 var jag opponert på Mikael Johanssons avhandling, som har den fullständiga titeln *Next to Nothing. A Study of Nanoscientists and Their Cosmology at a Swedish Research Laboratory* (Göteborgs universitet). Min recension av arbetet stod senare samma år att läsa bland ”Nya avhandlingar” i *Rig*, nr 3.

”atomslöjd” därför att man söker studera och manipulera materien på atomär nivå. De som sysslar med dylikt menar ingalunda att det skulle ge ”näst intill ingenting”, utan att det tvärtom skulle kunna göra det möjligt att få fram allt från slitstarkare bildäck och effektivare datorer till datorchips att sätta in i människohjärnor som hjälp vid vissa funktionshinder.

Vad läsarna av avhandlingen får ta del av är emellertid inte långa utläggningar om vad nanovetenskap egentligen är och vad den kan vara bra för. I stället handlar den om nanoforskarna själva och hur de skapar en meningsfull tillvaro inom sitt laboratoriums väggar samt genom att bilda nätverk med kollegor inom andra laboratorier. Det rör sig alltså om socialt liv och dess kulturskapande. Vad författaren vill bidra med är att utgrunda dessa forskares kosmologi: hur de danar, vidmakthåller och stärker sina delade uppfattningar om nanovärlden genom vad som i sin tur är uppfattningar om natur och vad det innebär i vardagens praktik att vara vetenskapare.

ANTROPOLOGISKT OCH SOCIOLOGISKT fältarbete i laboratoriemiljö utfördes redan i slutet av 1970-talet och början av 80-talet. Bruno Latour och Steve Woolgar hör till de kända namn som Johansson tar upp i sammanhanget. Bland inspiratörerna finns även Sharon Traweek som i slutet av 1980-talet karakteriserade vissa fysikers ideal som ”*culture of no culture*”. Medan Traweek tog fasta på uppfattningen om *objektivitet*, menar Johansson att det framför allt handlar om ett förhållningssätt till *individualism* därför att det är personlig skicklighet som värderas och att experiment ska kunna återupprepas oberoende av vem som utför dem.

Dels gäller det individualism såtillvida att vederbörande bejakar sitt fysikintresse och ger sig i kast med en värld som man inte kan se men bli skicklig på att utforska via apparatur, dels om att reducera det egna subjektet till ett minimum. Därmed anser sig forskaren kunna uppnå objektivitet. Samtidigt reduceras *individualiteten*, de förutsättningar som kommer av personlighet, genus och kulturell bakgrund, till det som avhandlingens titel syftar på: närmast ingenting. Här märks den positivistiska tanke-tradition där vetenskap innebär sökade efter objektiva kvantifierbara fakta.

Redan i gymnasiet hände det att min vän Nicola Rehnberg och jag fick tillgång till kemilaboratoriet på vår fritid. Här är jag i färd med att skelettera en groda som legat i en lösning vi framställt efter äldre recept. Naturvetenskapen har Nicola och jag förblivit trogna i alla år. Jag blev biolog och humanekolog, och han professor i kemi.



Foto: Nicola Rehnberg (1977).

Avhandlingen utgår från nanoforskarnas eget påstående om att de representerar en kultur präglad av att den saknar kultur. Kunskap de får genom experiment och teoretiska slutsatser utifrån dessa betraktas av dem som något objektivt och därmed icke-kulturellt. Personlig bakgrund anses betydelselös jämfört med skicklighet på det tekniska och vetenskapliga planet.

Paradoxalt nog skapas i detta nanoforskarsamhälle en gemenskap, identitet och praktik, kort sagt vad vi kan kalla kulturella karaktärsitika, genom föreställningen att kultur är både betydelselös och icke-önskvärd i sammanhanget. Samtidigt läggs här grunden för en sorts vägg mellan de som finns innanför – de initierade nanofysikerna – och de som står utanför och följaktligen inte går att kommunicera med på samma sätt.

Den dualism som innebär att dessa vetenskapsidkare ingår i vad de ser som ”en kultur utan kultur” i kontrast till livet bortom laboratorieväggarna för mina tankar till Claude Lévi-Strauss analyser av de sydamerikanska ursprungsfolkens myter samt den modell av den slutna världens struktur som Jonathan Friedman gjort i sitt arbete *Cultural Identity and Global Process* (1994). I centrum finns då det egna samhället, omgivet av allierade grannsamhällen. Ofta uttrycks det så av dem som bor i ”centrum” att just de har de mönstergilla sederna och att det ju längre bort man kommer blir mer och mer av det som analytiskt kan kallas ”natur” i förhållande till ”kultur”.

Enligt Lévi-Strauss resonemang i *Le cru et le cuit* (1965) finns det i det tillagade en sorts grogrund för kultur. När Johanson använder uttrycken ”*raw individual*” och ”*raw nature*” avses vad nanoforskarna uppfattar som en normalitet i form av det icke-kulturella. Detta kan jämföras med den kolonialhistoriska uppfattningen om civiliserade kulturmänniskor i centrum och ”ociviliserade vildar” i periferin, en kontrast i ”kulturfolk” och ”naturfolk” som levde kvar ända in i min skoltid.

Det slående med Johanssons bild är att man i centrum, inom nanovetenskapen, *inte* tycker sig ha kultur och att detta är något som finns utanför. Samtidigt skapas ett avstånd till ”de andra” på grund av den bristande förmåga dessa har att förstå vad de där innanför tänker och talar om.

Till skillnad från klassiska antropologiska studier utförda i bygemen-skaper, har vi här att intressera oss för en forskarmiljö i en högskolebygg-nad med ett laboratorium. Antalet människor på MC2, cirka 200, är ändå på sitt sätt jämförbart med just en by. Precis som byn är ett vardagligt hem för dem som bor där, är MC2 en livsvärld med ett ”här och nu” av rutiner och upplevd självklarhet. Men i en egentlig by *föds* man in i gemenskapen, eller så flyttar man in i den på grund av giftermål eller något annat. Att vara delaktig i en forskargrupp som MC2 är däremot alltid fråga om ett *aktivt val* och kräver expertkunskap. Dessutom är man del av ett samhälle bortom själva forskningsanläggningen. Forskarna drar själva en gräns mellan dessa båda världar och ser sig själva i kontrast till andra grupper. Avhandlingen handlar inte heller om den tillvaro de har utanför själva forskarmiljön. Translokal är emellertid gruppen i bemärkelsen att man även ingår i nätverk av forskare utanför de egna väggarna, och en del har mer kontakt med kollegor på andra ställen än i det lokala.

HUR GÅR DET då till att bli en del av denna kollektivitet? Viktigt är för det första en *exkluderingsprocess* av dem som av ett eller annat skäl inte kan anpassa sig till det mönster av gemensamma uppfattningar som växt fram genom vardagens erfarenhet. För det andra finns det en *inkluderingsprocess* där det gäller att lära sig samarbeta, bete sig enligt vissa normer, tänka vetenskapligt och så vidare. Resultatet är, enligt Johansson, en påfallande

homogen grupp där det gäller att inte skilja sig från mängden, för annars blir det svårt att etableras i nätverket. Det som behövs för att bli betraktad som en bra forskare är inte bara teknisk skicklighet och vetenskaplig kännedom. Man måste även passa in i gruppen utan att skapa sådana sociala spänningar som till exempel kan förorsakas av den som inte förmår behärska sitt humör.

En typisk forskargrupp består av 15–30 personer, varav hälften är doktorander, och den leds av en professor. Det handlar om en mer eller mindre temporär konstellation, för det är vanligt att man flyttar mellan grupper och även institutioner. En följd av denna globala aspekt av MC2 är att det i fråga om etniskt ursprung är ett mångkulturellt samhälle, eftersom nära hälften av de aktiva där är av icke-svenskt ursprung och representerar 29 nationaliteter.

Vilka är det då som hamnar i denna nanoforskarvärld? En faktor som tycks vara viktig i sammanhanget är att den övervägande delen av forskarna på MC2 har växt upp i medelklass, det stratum som sägs kännetecknas klarast av villighet till social mobilitet uppåt eller nedåt beroende på personliga val i fråga om utbildning. Men vi ska komma ihåg att medelklassen ingalunda är enhetlig när det gäller inställningen till vetenskap. Här finns en gränsdragning mellan en optimism om att via tekniska lösningar förbättra samhället och en mer humanistisk fokusering syftande till att ändra människors sätt att tänka. Den teknikoptimistiska attityd som kännetecknar nanofysikerna är att logiken ska styra vägval och att känslodrivna människor ses som frustrerande att ha att göra med.

Det kan förefalla som om individualism och universalism här stod i inbördes motsatsförhållande, men båda begreppen har att göra med synen på vetenskap som något objektivt och som inte är knutet till kulturella uppfattningar av olika slag. Den natur som studeras är i ett slags ”rått”, av människan opåverkat tillstånd, som kan mätas och dokumenteras enligt objektiva kriterier. Forskaren ses också som en ”rå” individ såtillvida att kollektiva kulturella kvaliteter saknar betydelse. Det förefaller som om global likhet nanoforskare emellan anses mycket viktigare än kulturella skillnader. Att vissa kulturer har en stark hierarkisk prägel kan ses påverka

själva organiserandet av forskning, men forskningen i sig ses som universell och icke-kulturell.

En fråga som aktualiseras apropå det just nämnda är hur det kommer sig att bara tio procent av de forskande på MC2 är kvinnor. I tidigare studier framgår att kvinnor inte sällan fått lära sig att vetenskap är något neutralt och att argument om genuskillnader mellan forskarna stör den sociala ordningen i en miljö med konformitet som ideal. Om kvinnorna inte tar till sig den manliga normen om vetenskap som neutral, blir de just betraktade som annorlunda och får därmed svårt att bli en del av vad som ses som en privilegierad position att betrakta världen. Både de kvinnor och män vilkas uppfattningar kommer fram i avhandlingen tycks emellertid anse att genus är något irrelevant för forskningen. Det kan också bero på att de mer eller mindre omedvetet har skolats in i en mansdominerad miljö redan som studenter.

I samband med att Johansson diskuterar nanofysikernas uppfattning om genus som irrelevant för forskning hänvisar han till studier där det framkommit att naturen ofta förknippas med kvinnor och vetenskapen med män. Mest känd är utan tvekan Sherry Ortners artikel "Is Female to Male as Nature is to Culture?" (i M. Z. Rosaldo och L. Lamphere, red., *Women, Culture and Society*, 1974). Män i många samhällen har ju en ställning i förhållande till kvinnor som avspeglar en manscentrerad, eller androcentrisk, syn på vad som är högaktat, ungefär som när kulturen analytiskt kan sägas ta makten över naturen. Det är inom nanovetenskapen också vad forskarna antas göra oberoende av genus, samtidigt som majoriteten av dem är män.

Vad är det då som *betyder* någonting för att vara nanoforskare? Centralt är här författandet av icke-jagbetonade vetenskapliga artiklar. Johansson menar att professorerna kan ses som "meritister" genom att ackumulera en sorts överskott i form av meriter från de andra i forskarlaget och ha sitt namn med i kollektivt signerade publikationer. Tack vare omfattande nätverk kan en professor ha sitt namn med som författare i hundratals artiklar och därmed accentuera betydelsen av individuella ansträngningar i kombination med ett nätverk av kollegor lokalt och globalt.

LIKSOM ANDRA FYSIKER gör även nanoforskarna logiska slutledningar uttryckta i matematiska formler som för många av dem tycks ha skönhet på grund av sin enkelhet och generella giltighet. Att formeln sedan står för något som kanske inte hur lätt som helst går att förklara för andra beror ju på att matematik bara är något meningsfullt för dem som har den rätta koden för att förstå den. Här finns en gräns gentemot de som inte kan se skönheten, mellan de initierade och de icke-initierade.

Johansson nämner det inte, men jag lade märke till att namnet på laboratoriet kan utläsas precis som halva Albert Einsteins grundformel för relativitetsteorin, att energin (E) är lika med massan M gånger ljushastigheten C i kvadrat. Jag vet inte om det var tänkt som en lustighet från institutionellt håll, men lite kul är det!

Hur det nu än var med den saken, så är det ingalunda ens för den initierade att bara gå in i själva laboratoriet när och hur som helst för att som en doktor Jekyll börja leka med provrör och dekokter. Själva hjärtat i an-



Foto: Jesper Löfman.

Interiör från MC2 med forskare i skyddsdräkter som genom att anonymisera bärarna förstärker intrycket av individuella subjekt reducerade till ett minimum.

läggningen är nämligen ett drygt tusen kvadratmeter stort laboratorium, där man måste vara ytterst försiktig för att inte störa pågående experiment. Anonymiserade skyddsdräkter och ett väl kontrollerat beteende för tankarna till Michel Foucaults syn på disciplin som något som kräver stängda miljöer för att fostra andra till undergivenhet och kontrollerat beteende. *Surveiller et punir* (1975), *Övervakning och straff* (1987), handlar om fängelser, och det är ju inte vad man befinner sig i här, men det steriliserbara laboratoriet är inte heller en plats för informella samtal och avkoppling.

Den känsliga teknologi det handlar om är en mycket väl integrerad del i det ”*technoscape*” som dessa nanoforskare tar för givet i sitt normala dagliga liv. Det är rentav så att de inte helt enkelt separerar personen från själva maskinen vederbörande använder, utan de kommer att utgöra en speciell enhet – en grundläggande tanke i Latours *actor-network theory*. Viktigt här är att det är just icke-levande enheter, alltså maskiner, som uppfattas göra själva observationerna åt människan. Därför ses resultaten som objektiva, som om naturen tittade på sig själv genom ett maskineri. Men maskinerna kan ju inte sköta sig helt själva, och just därför är individuell kompetens nödvändig. Det behövs personliga färdigheter som bygger på erfarenhet och fingertoppskänsla. Därutöver finns också en sorts icke-personlig skicklighet i bemärkelsen rutinmässigt handhavande av maskiner, något som kan kvantifieras. Till skillnad från själva forskningsprocessen handlar produktion i laboratoriet om att få fram människohärmande maskiner som kan återupprepa, arbeta regelbundet, förutsägbart och utan känslor, eller med andra ord uppvisar precis de egenskaper som anses ideala för den forskare av kött och blod som utgör förebilden.

Apropå förebilder, så har denna avhandling skrivits 22 år efter Latours och Woolgars pionjärbete på området, *Laboratory Life* (1986). Med tanke på det är det en anmärkningsvärt tunn bibliografi som Johansson redovisar. Att i samband med ett inifrånperspektiv av ”en kultur utan kultur” i stort sett frångå en diskussion om kulturbegreppet känns onekligen förvånande. Det ligger nära till hands att erinra om Marshall Sahlins *Culture and Practical Reason* (1976), enligt vilken det aldrig finns rent praktiska motiv, utan att uppfattningar och beteenden alltid är rotade i det

kulturella. Avsikten med det skulle naturligtvis inte vara att kritisera nanoforskarnas egen uppfattning, utan att analysera den.

Johansson skriver att han ofta fick artiga och politiskt korrekta svar när han spelade in intervjuer och att han därför övergick till att mest anteckna och även har anonymiserat personerna. Samtidigt försvinner härmed i stort sett bilden av nanoforskarna som personligheter. Nu har de ju uppfattningen att det personliga ska vara ovidkommande, men det kan inte vi som läsare förutsätta speglar verkligheten. Livshistorier och/eller fallstudier skulle ha kunnat berika texten. Anledningen till att vi inte får ta del av sådana hänger ihop med att enskilda forskare skulle ha varit svåra att anonymisera och att vissa uttalanden kunde ha fått negativa eller oanade konsekvenser för dem själva eller andra. Socialantropologins stora styrka, att fältarbetaren lär känna sina informanter väl under en utdragen period på ort och ställe – i detta fall återkommande besök i laboratoriet inom loppet av mer än ett år – kommer härmed inte till sin rätt. Det må vara etiskt föredömligt, men omöjliggör å andra sidan just de inblickar som antropologer bör vara särskilt väl i stånd att ge. Kanske skulle en diskussion med informanterna om detta ha gjort det möjligt att utan några negativa följder få med åtminstone mer än vad som nu är fallet.

Dessa kritiska reflexioner förtar emellertid inte intrycket av avhandlingen som välskriven, intressant och viktig i den alltmer högteknologiska era vi befinner oss i och där debatten om ”artificiell intelligens” blommat upp. Huvudpoängen, hur och varför den generaliserade nanoforskaren ser sin kultur som icke-kulturell, är också av stort komparativt intresse. Teknologer kan se människor som ologiska och obestämbara medan maskiner arbetar efter en logisk programmering och är precisa. Och en nanoforskare kan omöjligt klara sig utan maskiner, helt enkelt därför att maskinerna är förbindelselänkar mellan dem och en värld bortom direkta sinneserfarenheter. Hur vi än vrider och vänder på saken är det klart, att när nanoforskare beskriver sig vara i stånd att kontrollera sig själva och bete sig objektivt och maskinlikt, så avser de härmed inget de upplever som negativt, utan förutsättningen för en från kultur i alla avseenden fri vetenskap och gemenskap. □



Trädorbunkar invid en damm med regnbågslax på Nordön i Nya Zeeland, ett land där lagar om naturens rättigheter nu tillämpas.

Teleologiska gräsligheter

När vi tror vi är dess medelpunkt,
 uti skogen suckar det så tungt:
 Man ska inte skräpa ner uti naturen,
 man ska låta gräset växa som det vill ...
 – Karl Ewert, ”Man ska inte skräpa ner uti naturen” (1929)

FYSIKERN JEREMY ENGLAND har en spännande teori: Ett enda *syfte* driver universum, och det är att sprida energi. Som han tänker sig det, vill universum ha entropi, det vill säga oordning. För att åstadkomma detta skapar det ”små fickor av ordning” som ”är till för att eskalera kaoset i ett system och därmed öka entropifaktorn”. Livet är ur den synpunkten inte universums mål, utan bara något som skapas och återskapas för att energi ska kunna spridas.

Jeremy England är verksam vid Massachusetts Institute of Technology, men har även fått en roll i ett fiktivt sammanhang. Resonemanget kring universums syfte är nämligen inte hämtat ur något av hans egna arbeten, utan ur *Origin (Begynnelse)*, en roman av bestsellerförfattaren Dan Brown (2017).

Överflödigt vore att med utgångspunkt från detta rikta kritik mot Brown och England för att resonera *teleologiskt* om ett icke-påvisbart syfte. Den förre skriver ju fiktion, som per definition inte behöver vara veten-

”Teleologins återkomst – eller Vill gräsmattor verkligen bli vattnade?” trycktes i *Folkvett*, nr 4, 2018. En kortare version, ”Bör nationalparker tillerkännas mänskliga rättigheter?”, togs med i *Sans*, nr 3, 2019. – Naturens rättigheter återkom jag till i ”Kan något vara bra för klimatet?” (tills. m. Per Bauhn i *Sans*, nr 2, 2021). Klimatdebatten togs även upp under rubriken ”En minut i midnatt?” (*Axess Magasin*, nr 1, 2023). Frågan om utriggarkanoternas evolution behandlas i ”Outriggers Lost in the Sea of Time. An Overlooked Aspect of Cultural Changes and Conditions for Sustainable Development in Oceania” (*Traditional Marine Resource Management and Knowledge*, nr 23, 2008).

skapligt korrekt, och den senares verk inom teoretisk fysik är jag inte den rätte att nagelfara. England har för övrigt själv protesterat i *Wall Street Journal* (12 oktober 2017) mot det sätt på vilket Brown tolkat hans argument rörande *dissipation-driven adaptation*. Poängen är i stället att Brown ger ett tankeväckande exempel på hur sådant som vetenskapsidkare säger eller skriver kan påverka inte bara kollegor utan även en bredare allmänhet. I detta fall har det skett via en romanförfattare, som uttrycker sig annorlunda än forskaren skulle göra, men ändå – eller snarare just därför – vinner gehör.

Vad innebär då teleologi? Begreppet kommer av grekiskans *telos*, som betyder ”fullbordan” eller ”mål” och *logia* som har innebörden ”en lära”. Det handlar närmare bestämt om förklaringar enligt vilka inte bara människors och vissa djurs ageranden utan även andra skeenden i den fysiska världen kan och bör förklaras genom att de tjänar ett visst målinriktat *syfte*. Ett sådant kan anses ha uppställts utifrån, till exempel av en gud. I så fall talar vi om *transcendent* teleologi. Omvänt kan slutsatsen dras att det i tingen själva finns ändamålsorsaker. Vi kallar det då för *immanent* teleologi.

Båda tankegångarna kan på goda grunder förkastas. ”I nutidens vetenskapsteori betraktas teleologin av det stora flertalet forskare som en föråldrad och ohållbar förklaringsprincip.” Så står att läsa i *Nationalencyclopedia*. Ändå har den lyckats överleva, med eller utan någon sorts förklädnad. I det följande ämnar jag visa att teleologin, ohållbarheten och ”det stora flertalet forskare” till trots, inte bara har visat sig vara seglivad, utan på sistone fått en comeback av oroväckande slag. Min avsikt är verkligen inte att här ta upp allt som har med ämnet att göra från Aristoteles till vår tids vetenskapsfilosofi. Jag vill helt enkelt rikta läsarens uppmärksamhet mot några idéer som nu snabbt sprider sig genom och bortom förment lärda kretsar. Följden är att både missvisande och direkt skadliga föreställningar om kausala samband slår rot. Som jag ser det, är det nödvändigt att med solida vetenskapliga argument anlägga moteld.

VETENSKAP HANDLAR INTE om att förklara fakta med tro, utan med teorier där vissa specifika fakta knyts samman i en berättelse om orsak

och verkan. Men det finns en fallgrop i det fundamentet, nämligen att förväxla *konsekvenser* med *syfte*, eller annorlunda uttryckt att ett ”därför att” uppfattas som ett ”för att”.

Flyttfåglar lämnar Sverige *för att* undgå kyla och svält under vintern, brukar det heta. Alternativet att frysa och svälta ihjäl, och därmed inte kunna fortplanta sig, är de emellertid inte medvetna om. Däremot undgår de detta *därför att* de flyttar. Det kan låta som en obetydlig nyansskillnad, men betänk då utsagorna att (a) människor kör bensindrivna bilar *för att* påverka klimatet och att (b) klimatet påverkas *därför att* människor kör bilar på bensin. Flyttfågeln beteende får konsekvenser för dess överlevnadsmöjligheter, och bilförarens bidrar till miljöpåverkan. Men det finns inte ett *syfte* att åstadkomma något av detta. Syften av olika slag finns med att tillverka och köra bilar, men dit hör knappast att öka atmosfärens halt av växthusgaser. Bilarna kan vidare, till skillnad från fåglar och människor, inte önska något alls och inte heller kan de reproducera sig eller ackumulera ordning i vävnader uppbyggda av celler. Fåglar och människor må i en bemärkelse vara ”överlevnadsmaskiner”, men bilar är enbart maskiner.

”Gener” är ett viktigt ord i sammanhanget, för det finns ärftliga faktorer bakom olika förmågor som en människa och en fågel har (och bilar har inga gener alls). Detta för osökt tankarna till Richard Dawkins, som skrev in sig i vetenskapshistorien med *The Selfish Gene* (1976). Titeln är klatschig och säljande, men om gener är ”själviska” borde ju det betyda att de har ett syfte, i meningen avsikt, precis som när någon agerar egoistiskt.

Dawkins boktitel skulle kunna ses i ljuset av Hans Vaihingers *Die Philosophie des Als Ob* från 1911, som Kwame Anthony Appiah mer än hundra år senare följde upp med boken *As If* (2017). Vaihinger och Appiah menar att vi i fråga om komplexa skeenden har föreställningar som vi egentligen bör inse är falska, men som det kan finnas skäl för oss att behandla ”som om” de vore sanna. Det var till exempel vad Adam Smith gjorde när han på 1700-talet i sitt ekonomiska teoribygge, trots att han inte trodde att människor enbart drevs av egenintresse, fann det motiverat att beskriva deras ekonomiska beteende *som om* de vore egoister.

Skillnaden mellan människor och gener är att det bara är människor

som *kan* vara egoistiska. I en diskussion om sannolikheten att anlag sprids vidare skulle uttrycket ”den själviska genen” dock kunna ursäktas som en pedagogisk förenkling för att komma vidare i resonemang om hur organismer fungerar. Men risken med förenklingar är att de blir kontraproduktiva genom att leda tankar vilse. Under årens lopp har i synnerhet irriterade humanister och samhällsvetare riktat kritik mot hur resonemang om gener tagits upp i diskurser om kultur och mänskligt beteende på ett ”biologiskt” sätt (bland annat när det gäller otrohet och våldtäkter), vilket föranlett Dawkins att gå i polemik beträffande begreppet ”syfte”.

I grund och botten kan två slags syften urskiljas biologiskt, har Dawkins förklarat i en föreläsning med titeln ”The Purpose of Purpose” (*Panda’s Thumb*, 10 mars 2009). Enligt honom handlar fortplantningscykler och med dessa förknippade beteenden eller andra egenskaper i grunden om att replikera gener. Detta kallar han för ”ärkesyfte” (*archi-purpose*). ”Neosyfte” (*neo-purpose*) ser han som kännetecknande för människan och åtminstone delvis de intelligentare djuren. Det är en evolutionärt nyare typ av syfte som kommer till uttryck genom att hjärnor utvecklats så att de kan göra avväganden och planera. Ärkesyfte kan se ut som ett neosyfte, men det är en illusion, anser han.

Det enda bekymret med Dawkins resonemang är att det inte håller. Med tanke på hur han som biolog tidigare vänt sig mot kreationism och intelligent design i *The Blind Watchmaker* (1986) samt med *The God Delusion* (2006) och talrika framträdanden i pratshower gjort sig nästan lika – om inte mer – känd som ateist, är det förvånande att han så tydligt söker urskilja syfte. Med ”ärkesyfte” förväxlar han, såvitt jag kan se, intentionalitet och funktionalitet. Det är han för all del inte ensam om, men det gör inte saken bättre. Språkvetaren och biosemiotikern Victoria N. Alexander gör sig till exempel i *The Biologist’s Mistress* (2011) till en uttalad förespråkare för teleologi genom att beskriva konvergent utveckling – fenomenet att snarlika strukturer utvecklats hos obesläktade livsformer – som ett uttryck för en bakomliggande målinriktad process. Men att en viss fysisk konstitution eller beteendetyp är funktionell är inte liktydigt med att den visar på en intention, ett syfte.

Tänk förslagsvis på sexuell reproduktion. Tvärt emot vad som ofta påstås fortplantar djur sig inte *för att* sprida sina gener. De sprider sina gener, och fortplantar därmed även sin art, *därför att* de parar sig. Detta är vad som skulle kunna avses med Dawkins term ”ärkesyfte”, något *teleonomiskt* i bemärkelsen att vara funktionellt men inte medvetet målsökande. Förklaringen till den mänskliga reproduktionen på artnivå är också att barn föds *därför att* föräldrarna har sex. Men på individnivå kan det vara sant både att barn föds *därför att* föräldrar har sex och att de ägnar sig åt det *för att* barn ska födas.

Det finns således en skillnad mellan vad som är ett *syfte* och vad som endast är en *konsekvens*. Bådadera kan vara aktuella att urskilja beträffande beteenden av olika slag, i varje fall bland de intelligentare djuren, och syften liksom målsättningar existerar säkerligen på olika plan av medvetenhet. Om vi tänker oss ett planerande förnuft i generna själva, hela naturen eller solsystemets uppbyggnad är vi däremot fasligt nära just sådana föreställningar om kreationism och intelligent design som Dawkins annars så starkt tagit avstånd från. Ändå sker det titt som tätt.

Som universitetslärare i humanekologi får jag ofta höra eller läsa något i stil med att ”det är inte meningen att vi människor ska överexploatera naturens resurser”. Det kanske det inte är, brukar min kommentar bli, men *vems* mening är det i så fall som avses? Bevisbördan ligger på den som har gjort påståendet i fråga, och detta kan mina studenter och jag diskutera under föreläsningar och seminarier. Vi kan då klargöra hur det torde ligga till, ifall de eller jag av bara farten beskrivit nischseparation, r- och K-selektion, beståndsreglerande faktorer eller andra företeelser som tas upp i undervisningen ”som om” det följt på en intention vilken vid närmare eftertanke inte kan anses existera i vetenskaplig mening.

Värre är då naturdokumentärer i televisionen, där uppläsare fått manus som inte går att kommentera medan tittarna hör det. Vi kan där få höra att ödlor under dinosauriernas tidsålder ”ombildade frambenen till vingar för att kunna ta sig fram bättre mellan träden” eller att djuphavsfiskar ”har utvecklat lysorgan för att kunna finna varandra och locka bytesdjur”. Dylika uppgifter dräller det också av i populärvetenskaplig litteratur.



Ett av mina allra första djurfoton: Giraffer och annalkande regn i Borås Djurpark (ca 1970).

Något sådant som dessa påståenden beskriver har aldrig skett i evolutionen. Det är lamarckism i sin enklaste form, en motsvarighet till Jean-Baptiste de Lamarcks mer än två hundra år gamla tes om förvärvade egenskapers ärftlighet. Det klassiska exemplet är hur giraffer i generationer sträckt sig efter löven i trädkro-

norna på savannen och därigenom lyckats tänja ut halsen för att nå dem bättre. Den darwinska förklaringen är i stället att de ungar som fötts med anlag för extra lång hals haft fördelar i att söka föda och därmed även överleva och fortplanta sig. Giraffer har således inte lång hals *för att* nå löven, utan *därför att* de äter löv. Ärftligt uttänjda halsar är en omvandlingens illusion som kan skrivas: *teleologi*.

I DISKUSSIONEN OM teleologi är det svårt att undvika ett ord som låter till förväxling likadant, nämligen *teologi*. Det står var och en fritt att tro på gudomliga syften. Men då handlar det inte längre om vetenskap, utan just om tro. Det innebär å andra sidan inte att det är omöjligt att vederlägga åtminstone vissa trosuppfattningar med vetenskapliga fakta.

För att bara ta ett belysande fall, kan ett filmklipp på *YouTube* nämnas. I det demonstrerar en förespråkare för kreationism, Ray Comfort, hur Guds vishet framgår av att en banan har exakt rätt form och storlek för att passa i en människas mun. Detta transcendent teleologiska gudsbevis har roat Richard Dawkins, som i sin nämnda föreläsning, efter att ha jämfört med andra slag av bananer, förklarade att passformen mycket riktigt är ett resultat av ett syfte, men att detta varit i form av ett urval som odlade människor gjort under tidernas lopp.

Exemplet med bananens komfortabla form är både roande och oroan-

de, skulle man kunna säga. När jag skrattat färdigt insåg jag, att det åskådliggör hur bristen på historiska perspektiv, som humanister i årtal med rätta beklagat sig över, även får konsekvenser för det som förr brukade kallas naturhistoria och som synes även för teologin.

Det var förresten nästan som på ett bananskal jag själv halkade in på debatten om teleologi när jag via internet fann att en artikel, som jag precis läst, hyllades som den viktigaste inom antropologin på två decennier. ”Natural Selection and Cultural Rates of Change” var publicerad i *Proceedings of the National Academy of Sciences* (2008) och råkade handla om mitt specialområde, Oceanien. Den var skriven av två biologer vid Stanfords universitet, Deborah S. Rogers och Paul R. Ehrlich. Om dem är särskilt att märka att senioren, Ehrlich, är ledamot av amerikanska vetenskapsakademin och tidigare har blivit prisbelönt av dess svenska motsvarighet.

Enligt författarduon var det så, att naturligt urval även gick att analysera



Thomas Malm's arkiv (1984).

Elefantsköldpaddan från Galápagos som jag här bekantar mig med i Honolulu Zoo var över 80 år gammal. Sin långa hals har den inte fått för att nå blad och frukt som växer högt upp, utan därför att dess förfäder med extra lång hals gynnats i kampen för tillvaron.



Det var då det ... Fiskare med utriggarkanoter vid Waikiki och med vulkanberget Diamond Head i bakgrunden, förevigade av en okänd fotograf omkring 1922.

i förhållande till kulturell förändring, i detta fall gällande Hawaiis utriggarkanoter. Bara de "memer" som var adaptiva för sjöfart borde nämligen förväntas få spridning. Memer är (som vi tidigare sett) Dawkins term för kulturens motsvarighet till gener i form av kunskapsbitar. Så långt var jag med på noterna. Däremot kunde jag inte instämma i slutsatsen att *havet* skulle ha selekterat bort odugliga kanoter så att de sjönk i hård sjögång. Sådan råder ofta kring Hawaiiöarna, där det i stort sett saknas lagun-inramande korallrev. Havet självt framstod i artikeln som den verkande kraft vilken resulterat i att hawaiianerna hade de bästa utriggarkanoterna i hela Oceanien.

Resonemanget som Rogers och Ehrlich för är dubbelt anmärkningsvärt genom att ett teleologiskt förhållande urskiljs där det inte finns, och att ett annat som *de facto* finns förbises. Saken är den, att kanoternas egenskaper visst inte varierade på ett slumpmässigt sätt som är att jämföra med hur, låt oss säga, gener kommer till uttryck i fåglars fjäderdräkt. Ingen fågelunge har kunnat välja sina gener. Ej heller har föräldrarna, hur de än valt varandra, kunnat bestämma vilka gener som ska komma till uttryck i avkomman, för ofördelaktiga anlag kan ju slå igenom. Och förvisso har ingen kanot kunnat råda över vilka "memer" som den ska bli resultat av. Däremot

byggdes farkosten av, eller under översyn av, särskilda specialister som var angelägna om att utforma dem på bästa sätt i enlighet med många generationers erfarenheter av vad som krävdes i den aktuella miljön. Att betrakta havet som selekterande innebär inte bara att tillskriva det syfte och agens, ett aktörskap, utan dessutom att bortse från de faktiska subjekten – kanotspecialisterna – och deras verkliga betydelse.

I engelskspråkig litteratur talas det ofta om ”*cultural evolution*”, men skillnaden mellan sådan och evolution i darwinsk mening är betydande. Det finns ett *syfte* bakom att tillverka sjösäkra kanoter, men vad som *inte* finns

Foto: Titilia Raibe Malm (2024).



I och med jetflyget har Waikiki nästan helt tagits över av turismen, men paddling i utriggarkanoter av modernt snitt är en populär sport både där och i övriga Hawaii. Bilden till höger är från amerikanska självständighetsdagen, då tusentals åskådare samlas för att se kapprodd mellan kanotklubbar från arkipelagens alla hörn. Surfingen, även på enkla bodyboards, har också gamla anor.



Foto: Titilia Raibe Malm (2017).

i biologisk evolution är just syfte. Varje kanotbyggare kan genom medvetna val ge utlopp för en bra eller dålig idé, men ingen svallvåg har någonsin haft till målsättning att vare sig hjälpa eller stjälpa en kanot.

FRÅGOR OM SYFTEN och medvetande hänger, som vi sett i de nämnda exemplen, samman med agerande. Apropos det, kommer jag att tänka på läroboken *Politisk ekologi* (2017). Den är en antologi vars författare, däribland jag själv, diskuterar miljöfrågor tvärvetenskapligt. Redaktörernas texturval avspeglar på ett utmärkt sätt den politiska ekologins bredd. Men hit hör också ett bidrag som jag skulle vilja förse med varningstriangel i lässchemat och vars innehåll jag hoppas att berörda lärare vidarebefordrar med kritiskt sinne till lika kritiska studenter.

Den amerikanske geografen Paul Robbins bidrar med ett tidigare publicerat kapitel vars rubrik lyder: "Naturen talar tillbaka" (i original "*Nature Talks Back*"). Med det vill han väcka insikt om hur icke-mänskliga element i den geografiska verkligheten "agerar för att omskapa oss". Han menar att allt "från traktorer, datorer och bankomater till krukväxter, myggor och virus" oavbrutet "talar tillbaka", och han säger sig ha haft "en serie samtal med och om sådana objekt". Bland annat visar det sig, skriver han, att mesquiteträdet (*Prosopis juliflora*) sedan det infördes från Amerika till Indien "tagit vara på möjligheter" och funnit "allierade inom den koloniala apparaten som tjänade dess intressen". Vad gräsmattor anbelangar så har de en "upplevelsehegemoni" som gör att de säger åt människor att vattna dem och därmed domesticerar husägare. Den tankegången har han vidareutvecklat i en bok med titeln *Lawn People. How Grasses, Weeds and Chemicals Make Us Who We Are* (2007).

I sitt kapitel uppger Robbins att inspirationen till hans syn på människor som "framväxande *subjekt* med identiteter förmedlade genom själva turfgräset" är en essä av den franske marxistfilosofen Louis Althusser om ideologi och ideologiska statsapparater. Subjekt ses där på samma gång som fritt agerande aktörer och undersåtar vilka överlämnar sig till en högre auktoritet. Detta anses av Robbins vara tillämpligt inte bara på mänskliga samhällsinvånare, utan i lika hög grad på gräsplantor och

vårt förhållande till dessa.

Som man kan vänta sig dröjer det inte länge förrän det i diskussioner om icke-mänsklig agens allestädes närvarande namnet Bruno Latour dyker upp i utläggningarna. Latour var en fransk filosof, antropolog och sociolog som blev betydelsefull för lanseringen av *actor-network theory* (ANT).

Träden och gräsplantorna bör ”bäst behandlas” såsom ”kvasiobjekt”, tycker Robbins med hänvisning till Latour. Han ansluter sig också till den posthumanistiska biologen Donna Haraway, enligt vilken (med Robbins ord) ”människor kan interPELLERAS in i monolitiska system genom spridning av icke-människor – ’förenade liv’ av saker och människor med ömsesidigt konstituerade identiteter”. Samtidigt nämner han hur Karl Marx på sin tid menade att synen på ekonomin och särskilt kapitalismen som bestämda samhälleliga förhållanden mellan människor lätt övergår i en bedräglig bild av förhållanden mellan ting. Men en ”fixering vid åtskillnaden mellan mänsklig och icke-mänsklig agens” innebär, skriver Robbins, ”i sig självt en form av mystifiering som är skadlig”. Efter att ha tagit del av vissa av Latours egna mystifierande tankegångar, som vi ska återkomma till, är jag övertygad om att motsatsen är mycket skadligare.

Enligt Robbins är gräsplantor alltså ”kvasiobjekt” med egen identitet och förmåga att ”tala tillbaka”, de agerar för att omskapa oss, de har intressen och kan meddela att de vill bli vattnade, och det är direkt skadligt att skilja mellan mänsklig och icke-mänsklig agens. Resonemanget förutsätter att gräs har en intention och faktiskt görs till subjekt som ”domesticerar” ett objekt i form av en husägare. Det skulle vara lätt att strunta i alltihop, om det inte vore för att det ingår i en lärobok och att den prisbelönta Robbins anses vara en av den politiska ekologins främsta företrädare.

Inte heller är det helt lätt att negligera den tyske skogvaktaren Peter Wohlleben vars bästsäljande bok *Das geheime Leben der Bäume* (2015), eller på svenska *Trädens hemliga liv* (2016), jag gång på gång påminns om i olika sammanhang. I den duggar teleologiska påståenden tätt. Träd är komplexa sociala varelser med minne och tidskänsla, får vi veta. De ”ammar” sina unga, ”lär sig”, ”vågar” och är i fråga om sina intressen väl i samklang med

Robbins symbiotiska kvasiobjekt till gräsmatta.

Det finns, skriver journalisten Marcus Svensson i ett debattinlägg på *Timbro-Smedjan* (4 februari 2018), med anledning av Wohllebens bok, ”ett annat symbiotiskt förhållande som är minst lika intressant, och det är det mellan naturvetenskapliga upptäckter och det populärvetenskapliga språket.” När någon läser sådant som att ett träd överför näring till ett som behöver den bättre, triggar påståendet ”i gång en antropomorf reaktion, ett förmänskligande av naturen. Steget till att tro att vi har att göra med ett medvetande, eller kanske till och med ett självmedvetande, är kort.”

Här menar jag att vi har en av farorna med att i enlighet med Vaihingers och Appiahs förslag åskådliggöra komplexa skeenden med förenklade resonemang ”som om” de vore sanna – eller, ännu värre, faktiskt tro att de *är* sanna. Vari faran består uttrycks mycket koncist i ingressen till Svenssons debattinlägg:

Precis som en långt dragen identitetspolitik snarare leder till än motverkar rasism och motsättningar är risken att en expanderad humanism som inkluderar rättigheter för andra arter inte bara innebär en devalvering av människovärdet utan även försämrar skyddet för den biologiska mångfalden.

Den enkla sanningen om Robbins och Wohllebens förmänskligande framställningar är att de är nonsens, eller snarare kvalificerat nonsens, med den gemensamma nämnaren *teleologi*. Om gräsplantor ser vissna ut, är det ett fysiologiskt resultat som varken i naturen eller i en trädgård ger uttryck för avsikt eller intresse – och allra minst för att be om vatten. I naturen finns inte heller någon eller något som skulle kunna ge respons på en sådan önskan. Moln faller ju inte sina droppar av medlidande med vare sig törstande växter, djur eller människor.

Vad är det då som gör att någon bestämmer sig för att vattna gräsmattan? Det elementära svaret är att vi, liksom andra organismer (samt vissa tekniska apparater som fått sina syften av mänskliga konstruktörer och användare), på skilda sätt kan ge respons på stimuli i omgivningen. Grunden för detta är i vårt fall kombinationen av sinnesorgan, intelligens, erfarenhet och kultur. Gräsets vissna utseende har vi lärt oss tolka som ett

tecken på att det måste få vatten, om det ska bli frodigt igen. Med risk för att låta tjugig: det vattnas *därför att* det ser visset ut, men ser inte ut på det sättet *för att* bli vattnat.

OM VI NU så att säga lyfter blicken från gräsrotsnivån, i förhoppningen att vetenskapen ska ha möjligheter att belysa och bidra till miljöproblems lösning, så borde en flitigt citerad akademiker som Bruno Latour kunna vara en ledstjärna. Han erhöll såväl den franska hederslegionen som flera hedersdoktorat, bland annat vid Ekonomihögskolan i Lund (1996) och Handelshögskolan i Göteborg (2008). Detta sagt för att poängtera att vi inte talar om en skribent av de obemärkta slag som på egna förlag eller hemsidor torgfört uppfattningar om de mest befängda ting.

Latours ”kvasiobjekt” är bara ett av otaliga prov på *neologismer* som i en aldrig sinande ström finner vägen in i publikationer och går hem, om inte i ”stugorna” så i ett och annat seminarierum. Det handlar alltså om nya begreppskonstruktioner eller blandningar av arv- och låneord, som kan få teoretiska framställningar att framstå som djupsinniga och nydanande utan att nödvändigtvis vara det.

Enligt Latour har exempelvis vulkaner och floder agens som är fullt jämförbar med generalers. Det låter kanske väl magstarkt, men icke desto mindre påstod han just detta i en föreläsning hållen med anledning av att han år 2013 förärades Holbergs minnespris av den norska staten, vilket han på sin hemsida närmast likställde vid ett Nobelpris.

Bland andra har Alf Hornborg riktat skarp kritik mot Latours resonemang (*European Journal of Social Science*, 2017). Han anser – och jag instämmer helhjärtat – att idén om att tillmäta icke-levande objekt agens och målsättningar är liktydig med *fetischism*. Den innebär, som jag ser det, inte alls något nytänkande. Tvärtom kommer här en av mänsklighetens uråldrigaste föreställningar till uttryck: att ett föremål har personlig karaktär genom att kunna agera och särskilt belöna eller bestraffa. Förmodligen är den lika gammal som det första barn som slog tån i en sten och utbrast: ”Dumma, dumma sten!”

Men en sten kan inte gärna hjälpa att någon skadar sig på den, för icke-

levande föremål saknar förmåga till medvetet agerande. Ett latourskt genmäle skulle kunna göra gällande att en sten inte har agens i meningen att vara en aktör (eng. *agent*) utan en *aktant* (vilket egentligen är en språkvetenskaplig term), och att själva agensen är en egenskap i ett nätverk av noder som kan vara både organismer och icke-levande ting av olika slag. Ger den triviala slutsatsen oss verkligen en anledning att sluta skilja mellan natur och samhälle? Om nu barnet i vårt exempel tar upp stenen och kastar den på en förbipasserande bil, skulle vi kanske kunna tala om ett möte mellan representanter för två aktörsnätverk. Likväl finns syftena med att kasta stenen och att köra bilen enbart hos de två mänskliga aktörerna. Stenen är ett redskap, inget mer.

Möjligheten att agera genom att ta upp näring, fortplanta sig och så vidare som ett medvetet syfte eller ett mer omedvetet instinktivt och fysiologiskt resultat av evolution, är unik för biologiska organismer och kvalitativt annorlunda än vad som gäller den vulkan på Hawai'i som Latour inledde sitt Holbergsanförande med att tala om. Jag har själv upplevt hur dess utbrott påverkat vädret och därmed mänsklig aktivitet på öarna genom att ge upphov till så kallad ”vog”, men det var en *konsekvens* av utbrottet och inget som den hade minsta möjlighet att vare sig planlägga eller avstå ifrån.

Stenen och vulkanen är således varken subjekt, kvasisubjekt eller kvasiobjekt, utan kort och gott objekt. För att återigen hänvisa till Hornborg, går emellertid skillnaden mellan samhälle och natur, som Latour och Robbins så gärna önskat se utsuddad, inte tvunget mellan subjekt och objekt. Vi kan nämligen tala både om sociala objekt (exempelvis en förmodat magisk sten) och naturliga subjekt (icke-mänskliga organismer med uppfattningsförmåga och i vissa fall målsättningar). Men floder, tsunami-vågor, vulkaner, orkaner och global uppvärmning har inte subjektens egenskaper, eftersom de helt saknar såväl uppfattningsförmåga som inneboende målsättningar.

NU TROR KANSKE någon att resonemang om målsättningar och agens hos icke-levande enheter aldrig skulle slå igenom utanför en trängre aka-

demisk krets eller ett visst traditionellt präglat sammanhang. I så fall bjuder de senaste årens utveckling på några verkliga överraskningar, varav jag ska nöja mig med att nämna ett par.

På Nya Zeelands Nordö finns ett område som blev nationalpark 1954 men i enlighet med ”Te Urewera Act” 2014 gavs *rättigheter*. I det omfattande dokumentet fastslås att Te Urewera ”är en plats av andlig betydelse, med sin egen *mana* och *mauri*” samt ”har alla rättigheter, befogenheter, skyldigheter och ansvar hos en juridisk person”.

Med den första formuleringen bekräftas en gammal animistisk uppfattning hos maorierna, landets polynesiska ursprungsbefolkning. *Mana* anses vara en sorts andlig kraft eller essens som i varierande omfattning finns i hela skapelsen och kan laddas upp i ting eller varelser vilka därigenom får kunskap, makt och auktoritet (som även kan urladdas). *Mauri* (ej att förväxla med *maori*, som närmast har innebörden ”inhemsk”) är ordet för den aktiverande förmågan att binda samman allt och få *mana* att flöda in i en person eller ett föremål.

I *Te Ara – the Encyclopedia of New Zealand* (2007) förklarar en filosof av maorihärkomst, Te Ahukaramu Charles Royal, att tron på detta i äldre tider innebar att unga stammedlemmar genomgick initiationsceremonier, där de fick svälja speciella små stenar så att den *mauri* som fanns i dessa skulle ge *mana* i form av kunskap. Viktig för Te Urewera-fördraget var säkerligen också att det bara anses vara ”folk av landet” (*tangata whenua*) som kan kontrollera *mauri* och därmed bördigheten.

Sådana uppfattningar är självfallet intressanta att dokumentera och analysera. I samband med studier av det slaget har på senare år, i kölvattnet av postmodernistisk retorik och ifrågasättandet av etnografisk auktoritet, en debatt uppkommit om ”kunskapens kolonialitet”. Därmed avses kunskap som härrör från forskare, vilka i hög grad varit vita och betraktat lokal/traditionell kunskap i gamla kolonier som underlägsen sin egen. Frågor om detta är viktiga att ställa för att i empatisk mening förstå de miljökonflikter som ofta uppstår mellan ursprungs- och majoritetsbefolkningar. Men nu har de styrande i Nya Zeeland gått ett steg längre och gjort vad som brukar kallas en *ontologisk svängning*. De har tagit fasta på

den lokalt traditionella synen och i detta fall accepterat den som en grund för modern lagstiftning, det vill säga utifrån en normativ multikulturalism anlagt ett inifrånperspektiv på världens beskaffenhet.

En sådan ansats är på ett sätt förståelig. Förhållandet mellan etnicitet, vetenskap och lagstiftning är sedan länge mycket känsligt i Nya Zeeland, där maorierna med sina för närvarande ungefär 15 procent av befolkningen är i minoritetsställning. Sällan har den komplexa motsättningen kommit tydligare till uttryck än i boken *Decolonizing Methodologies* (1999). Dess författare, Linda Tuhiwai Smith, som själv är maori, anser att ursprungsfolkens lokala och traditionella kunskap ska betraktas inte som underlägsen vetenskapen utan som ett parallellt kunskapssystem vars utforskande bör styras av dem som förvaltar detta immateriella kulturarv. I detta fall gäller det maorierna, för vilka allt i naturen besitter lika mycket liv som människor har. Problemet är förstås att forskare å ena sidan är angelägna om att inte framstå som exploaterande arvtagare till de gamla skullmätarna, och å andra sidan – hur starkt de än delar uppfattningen om behovet av naturskydd – har hopplöst svårt att se det rimliga i att ett geofysiskt område likställs med en människa.

Bakom den nämnda lagstiftningen ligger närmare 150 år (!) av förhandlingar, och de beslutsfattare som inte är av maoribakgrund har otvivelaktigt haft att överväga risken att bli stämplade som etnocentriska eller i värsta fall rasistiska. Det är säkert lätt hänt, om de eller forskare som lägger sig i debatten anför åsikten att vetenskapen inte ger stöd för att något sådant som *mana* och *mauri* existerar i den fysiska världen.

Dylika protester lönade sig uppenbarligen inte heller, för efter ytterligare tre år fick maorierna igenom nästa lagstiftning, det så kallade ”Te Awa Tupua-fördraget”, enligt samma linje. Då tillerkändes nämligen en *flod*, Whanganui, rättigheter med en regeringsledamot och en maori-representant att föra dess talan i juridiska ärenden.

Om det var de nyzeeländska initiativen som gav incitament till liknande åtgärder i Indien, vill jag låta vara osagt. I vilket fall som helst fastslog bara någon vecka senare regeringen i den nordindiska staten Uttarakhand att floderna Ganges och Yamuna i överensstämmelse med hinduisk trosupp-



Vy över floden och nybyggarsamhället som båda fått namnet Whanganui, "stor bukt" eller enligt en annan tolkning "lång väntan". Akvarell av John Alexander Gilfillan, 1847.

fattning skulle ha samma lagliga status som människor, ett beslut som Högsta domstolen dock senare avslog med motiveringen att floder inte kan betraktas såsom levande enheter.

Besluten i Nya Zeeland står däremot hittills fast och vad som kommer att ske härnäst återstår att se. Ministern som lett förhandlingarna om Whanganui, Chris Finlayson, som inte är maori, tyckte inte att resultatet var konstigare än liknande arrangemang som gjorts beträffande förvaltar-skap inom företag och familjer. Men företag, familjer och styrelser av olika lag består som bekant av människor med förmåga att reflektera och fatta beslut, varvid de i enlighet med stadgar och lagstiftning inte bara har rättigheter utan också *skyldigheter*. Vad en flod saknar är däremot möjligheten att reflektera, fatta beslut och hållas ansvarig. Just därför finns anledning att ge myndigheter i uppdrag att genom effektiv lagstiftning och översyn klargöra vad som är *människors* rättigheter och skyldigheter i förhållande till natur – inte det omvända.

ANLEDNINGEN TILL TELEOLOGINS återkomst i en tid av allvarliga miljöproblem är förmodligen att våra djupaste och mest förutfattade meningar får näring i den. Jag drar mig till minnes hur paleontologen Stephen J. Gould i sin bok *The Panda's Thumb* (1980) menade att lamarckismen – och det samma torde gälla för teleologin i största allmänhet – blivit seglivad därför att den i grunden handlar om vår tro på att världen är inbyggt meningsfull och progressiv så att vi därigenom finner hopp om att ansträngningar ska belönas. På något sätt låter det så kallt, trist och tröstlöst att universum inte har en inneboende mening.

Det kan väl hända, säger någon, men är de resonemang om syften och agens vi nu sett exempel på verkligen något att bekymras över? Jag ska här avslutningsvis ”tala tillbaka” genom att ge några svar som kan sammanfattas med ett eftertryckligt: JA!

För det första är frågan viktig när det gäller *inomvetenskapligt* arbete. Visst kan forskare ha olika uppfattningar om såväl empiri som teori, men till det grundläggande för ett vetenskapligt paradigm hör ändå att vara någorlunda överens om *vilka typer* av frågeställningar som är rimliga att intressera sig för. Jag kan exempelvis inte se att det gagnar något fält att tid läggs på att, som under ett välbesökt seminarium i Lund för några år sedan, diskutera huruvida taket och det regn som faller på det har ett socialt förhållande.

För det andra har frågan om teleologiska tankegångar sin betydelse för möjligheterna till *samarbete över ämnesgränserna*. Det borde vid det här laget stå klart för alla att miljöproblemens omfattning varken sammanfaller med ämnes- eller fakultetsgränser och att tvär- och mångvetenskapligt samarbete därför är viktigare än någonsin. Humanister och samhällsvetare har i decennier beklagat sig över hur andra fått företräde i miljödebatten. Men den som talar om gräsmattor som ”kvasiobjekt” eller floder som ”juridiska personer” kan knappast vänta sig att bli tagen på allvar av naturvetare och teknologer samt välkomnad till den så välbehövliga dialogen. (”Biologisterna” och de ivrigaste teknikoptimisterna kan, inom parentes sagt, också ha sina svårigheter i det avseendet, men det är en annan historia.)

För det tredje – och det är nog det allvarligaste – bidrar teleologiska påståenden till att ge det *utomvetenskapliga* samhället missvisande eller direkt

felaktiga bilder av verkligheten. Där finns beslutsfattare inom olika områden eller personer som kommer att bli det och kanske tar upp frågan om ”ammande” träds rättigheter. Dessutom har vi den stora allmänheten i form av skattebetalare som kan tappa respekt för forskarsamhället och tycka att pengar borde spenderas på annat än vetenskap.

Eller ännu värre: om vetenskapen inte befäster sin roll i folkupplysning, oavsett hur det som saken gäller hänger ihop med etnicitet, klass, parti, religion eller genus, var hamnar vi då, om inte i ett ”pluriversum” där den ena uppfattningen är så god som den andra? Då kan vi välja och vraka bland ”alternativa fakta” lite som det passar oss. Du kan oroa dig för hur det går med din uppvärmda värld – och andra kan elda på som vanligt i sin.

Enligt Robbins skulle ju åtskillnaden mellan mänsklig och icke-mänsklig agens vara en ”mystifiering som är skadlig”. Men är det i så fall inte *mycket farligare* att sudda ut den gränsen och tillmäta naturen en egen mystisk vilja? Det innebär att orkaner, översvämningar, torka och andra naturkatastrofer, som kan öka i omfattning på grund av klimatförändringar, är ett uttryck för naturens vilja och hämndbegär, snarare än en geofysisk konsekvens av sådant mänskligt handlande som vi borde ta krafttag emot. Av detta följer fler möjligheter än att bara se naturen som en ”allierad” eller ”vän” med rättigheter. Människors agens innebär ju ingalunda att alla är goda, utan även att det finns anledning att frukta vissa med ondskefulla målsättningar. Vi skulle, som våra förfäder såg sig föranlåtna till mer än en gång, och som alltjämt är fallet i många traditionellt präglade samhällen, likaväl kunna se naturen såsom en hotfull motståndare vilken måste tämjas eller kontrolleras om den inte ska ta kål på oss – och det, om något, vore mystifierande.

Detta är nu så mycket mer än bara en spekulation om hur människor *skulle kunna* se det. Åtskilliga runtom i världen, från ”Gamla Svedala” till Nya Zeeland, lever nämligen just nu i föreställningen att ”naturen slår tillbaka”. Kemisten James Lovelock har här direkt eller indirekt varit en viktig influens med sin ”Gaiahypotes”, som uppkallats efter den grekiska jordgudinnan. Enligt den kan biosfären ses som ett cybernetiskt, själv-

reglerande, system vilket genom gasbalans och naturlig selektion upprätthåller en optimal fysisk miljö för livet. Meningarna går isär om huruvida hypotesen verkligen är teleologisk, och Lovelock försökte gardera sig mot anklagelser om att så skulle vara fallet. Titeln och undertiteln på en av hans böcker från senare år ger å andra sidan föga utrymme för tvivel. Jag tänker på: *The Revenge of Gaia. Why the Earth is Fighting Back – and How We Can Still Save Humanity* (2006).

Från svensk horisont har även Stefan Jarls film *Naturens hämnd* (1983) bidragit till teleologins livskraft och återkomst. Den slog ned som en bomb och fick betydande politiska konsekvenser efter att ledamöterna i riksdagens jordbruksutskott sett den. I Jarls vidräkning med kemikaliesamhället finns mycket tänkvärt, men titeln leder dessvärre tanken fel.

Följden av dessa och liknande framställningar har blivit att uttrycket ”naturen slår tillbaka” används flitigt i debatten, särskilt när det i samband med nu pågående atmosfäriska förändringar talas om ”klimathotet”. En journalist, Kristin Lundell, menar att när naturen ”bestämmer sig för att slå tillbaka kan ingen diplomati avväpna den” (*Fokus*, 6 oktober 2017). Så här uttrycker en bloggare, Eva Adeen, det: ”Skogen, naturen slår tillbaka. Vi har skövlat och grävt, sprängt och sprutat gift. Och nu har skogen, marken samlat sina krafter och ska återställa balansen” (*Issadissas Blogg*, #100, 2015). Exempelen är legio.

Begreppet ”klimatångest” nämns allt oftare. Många verkar i naturen se det till ungefär lika delar hotade och hotande, och ”miljö” implicerar i ökande utsträckning ”problem”. Det paradoxala är att medan miljöengagemanget väl aldrig varit så stort och känsloladdat som nu, undrar jag om *miljöintresset* – i bemärkelsen fascination för naturen – någonsin varit lägre, särskilt bland unga. Vem tjasas av den som sägs vilja förgöra en?

Som tvärvetenskapligt inriktad humanekolog ser jag det som djupt problematiskt ifall människor blir uppgivna inför Naturen med stort N som bestämt sig för att hämnas. Att i det läget söka inspiration i teleologiska resonemang om kvasiobjekt är inget annat än att göra sig själv till ett kvasisubjekt och hemfalla åt kvasivetenskap i stället för att ”tala tillbaka” mot den verkliga agens som är miljöproblemens orsak. □

Den ontologiska fällan

Den mest anmärkningsvärda upptäckt
som någonsin gjorts av vetenskapare var vetenskapen själv.
– Jacob Bronowski, i *The Science Teacher* (1968)

VI MÅSTE LYSSNA på vetenskapen, sägs det ofta i debatter. Men vilka vi ska hörsamma och vad som menas med ”vetenskap” är inte självklart. Enligt en undersökning presenterad i *VA-barometern 2019/2020*, ansåg exempelvis 23 procent av de tillfrågade att kemi *inte* är vetenskap och 21 procent att astrologi *är* det. Möjligtvis hade en och annan blandat ihop kemi och alkemi eller astronomi och astrologi. Tecknen på urholkningen av allmänbildningens vetenskapsens grund är hur som helst illavarslande.

Tyvärr bidrar de som bäst borde kunna moverka förvirringen till att sprida den. Den ena akademikern efter den andra tycks nämligen bli så påverkad av att fördjupa sig i ontologier – traditionellt präglade uppfattningar om världens beskaffenhet – att analys övergår i normativ beskrivning. En blandad kompott av erfarenhet, folktro och vidskepelse upplyfts då till ”visdom” överlägsen eller likvärdig med modern verklighetsuppfattning. Konsekvenserna riskerar att drabba såväl vetenskapen som de människor och den natur skribenterna gör sig till talespersoner för.

Alf Hornborg beskriver denna ontologiska svängning som ”ett sympatiskt förhållningssätt men förmodligen inte det mest effektiva sättet att utmana moderna föreställningar”. Solidaritet med de som är eller har varit underkuvade berättigar inte förakt för vetenskaplig rationalitet i vår tid. Tvärtom innebär det att ”gynna precis de nyliberala krafter som idag upprätthåller förtrycket”, skriver han (*Kannibalernas maskerad*, 2021).

Denna text har ej publicerats tidigare.



Tron på magi är allttjämt utbredd i Oceanien. Den här glade jordbrukaren på Tanna påstod bestämt att han som värvad av de allierade under andra världskriget dödat nio japaner med trollkonst. Hans reprulle av egenodlad tobak luktade så starkt att bara den föreföll livsfarlig.

Vid ett tillfälle examinerade jag en masteruppsats som inleddes med kritik mot en politikers syn på global uppvärmning. Han framstod kort sagt som en lögnhals och ”klimatförnekare”. Sedan gavs jag som läsare tillfälle att via exempel från en tidigare koloni bekanta mig med begreppet ”pluriversum” och fick veta att ingen världsuppfattning, inklusive den vetenskapliga, är överlägsen någon annan. Men om den ena personen oroar sig för antropogena orsaker till atmosfärens stigande medeltemperatur, är väl i så fall åsikten hos den som förnekar påverkan lika befogad – och varför skulle då politikern kritiseras? Så frågade jag – utan att få något svar.

”Pluriversum” handlar om det objektiva konstaterandet att det finns många verklighetsuppfattningar, men också om en ideologi som motvikt till universalism och intellektuell likriktning. I postkolonial strävan efter likvärdighet och kulturrelativism har åtskilliga analytiker tagit upp resonemang som kanske blivit mest kända genom Arturo Escobars *Designs for the Pluriverse* (2018). Med hänvisning till hans och likasinnade antropologers tidigare arbeten skriver statsvetaren Amaya Querejazu (i tidskriften *Revista Brasileira de Política Internacional*, 2016): ”Mänskliga, naturliga och andliga varelser förenas så att identiteter och verkligheter utformas med påtagliga politiska effekter, och likaså har icke-människor politisk agens, vilja och intresse. I pluriversum är således det naturliga, religiöst andliga, politiska och sociala inte separerat”. Enligt detta betraktelsesätt ska vetenskaplig rationalitet, som utelämnar religiösa förklaringar, inte ges företräde i tolkningar av hur världen är uppbyggd (kosmologi) och fungerar (ontologi). Talande nog lanserades begreppet ”pluriversum” av Franz Hinkelammert, en ekonom som också är teolog.

Invändningen att gudars och andars existens är obevisad eller att ”politisk agens, vilja och intresse” knappast existerar hos ”icke-människor”, blir bara ett uttryck för en alternativ uppfattning. Vem är väl jag som kan hävda att det är rent gallimatias när ekopedagogerna Nikolas och Ingrid Berg samt forskaren i vetenskapsstudier Martin Hultman i *Naturens rättigheter* (2016) påstår att en flod har önskningskraft och kan bli kränkt eller att det skulle vara ett steg mot hållbarhet att ceremoniellt lägga stenar i ett på Gärdet i Stockholm nyanlagt ”livsröse” tillägnat ”Moder Jord”?



I traditionellt präglade samhällen, här representerade av en läkekunnig fijianska, finns ofta kunskaper om örtegenskaper som kan gagna medicinsk forskning – utan att i sig själv därmed vara just vetenskap.

”Förtrycket av naturen har drivits på av patriarkala ideal som hyllat rationellt tänkande och rigida maktstrukturer, och nedvärderat egenskaper som känslor och samverkan – traditionellt kodade som feminina kvaliteter”, heter det i nyss nämnda bok. På samma grund klandras nu ofta vetenskapen för att särskilt i ”Globala Syd” ha befast en ”kunskapens kolonialitet”. Kritikerna tar fasta på att i synnerhet vita män i kolonialismens kölvatten har fått traditionellt präglad kunskap producerad av kvinnor, fattiga, ursprungsfolk och andra ”rasifierade grupper” att framstå som illegitim i jämförelse med modern vetenskaplig och förment objektiv kunskap.

Onekligen återstår mycket att förbättra beträffande vetenskapens sociala villkor. Att både hävda att vi måste lyssna på forskarna och som *fakta* eller *visdom* godta sådant som dessa inte funnit vara förenligt med vetenskapliga kriterier kan däremot bara leda till ytterligare förvirring.

Det nämnda kritiska synsättet reflekteras nu bland annat i *Te Urewera Act* (2014), lagtexten från Nya Zeeland som vi bekantat oss med i den föregående essän. Om nationalparken inrättats med motiveringen att den har värdefull biologisk mångfald och kulturhistorisk betydelse, hade den skyddats och maorierna kunde ha hållit den lika helig som förr i enlighet med landets trosfrihet. I stället fastnade lagstiftarna i den ontologiska fällan

genom att låta ett uttryck för tro framstå som fakta.

Det ligger nära till hands att erinra om Claude Lévi-Strauss klassiker *Det vilda tänkandet* (*La pensée sauvage*, 1962) och distinktionen mellan ”det abstraktas vetenskap” och ”det konkretas vetenskap”. Det förra åsyftar vad som brukar avses med vetenskap och det senare traditionellt präglad kunskap. ”I båda fallen är universum föremål för tänkande, åtminstone i lika hög utsträckning som det är ett medel att tillfredsställa behov”, skriver Lévi-Strauss. I fokus står det mänskliga tänkandets principer, och den ena mentala processen ställs varken över eller under den andra. Den övergripande uppgiften för kultur- och samhällsanalys blir därmed att dokumentera och jämföra för att i empatisk mening förstå mänskliga behov och processer – inte att utvärdera den lokala kunskapsproduktionen.

Men ”fakta” och ”behov” är nyckelord att ta fasta på, om vetenskap plötsligt ska omvärderas. Den drivs av faktatörst för kunskapens skull, och en bonus är om rönen kan bidra till att tillfredsställa andra behov. Även då det handlar om något direkt nyttoinriktat, såsom inom medicin och teknologi, utgörs fundamentet av fakta och bekräftelse – inte tro. I traditionellt präglade sammanhang är det tvärtom. Fiskarens primära behov är kunskap om fångstmetoder, och om detta ger insikter motsvarande marinbiologi eller limnologi är det en bieffekt – inte vetenskap.

Traditionellt präglad kunskap kan självfallet vara fullt rationell i sin kontext och även rymma sådant som är väl beprövat och kompatibelt med vetenskap, men det är naivt att av den anledningen kritisera vetenskapen som företeelse. Visst kan användning av läkeörter på Nya Guinea potentiellt bidra till medicinska problems lösning. Men spridningen av HIV där likt en löpeld till följd av att pojkar insemineras oralt eller analt av män för att få livskraft väcker knappast associationer till ”visdom”. Det gör inte heller de påstådda potenshöjande egenskaper hos noshörningshorn och tigerpenisar vilkas efterfrågan i Kina nästan lett till utrotning.

Utan att så att säga spola ut någonderas barn med badvattnet, har vi goda skäl att skilja mellan vetenskap och annan kunskap. Annars öppnas dörren för diverse charlataner vars ”alternativa fakta” leder oss vilse i vad som trots alla vetenskapliga felsteg har blivit ett bättre känt universum. □



I myter, fabler och sagor har djuren alltid förmänskligats. Är de sedan försedda med sådana drag som förknippas med småbarn, tenderar vi mer eller mindre omedvetet att tycka de är gulliga. Detta får illustreras av Katarina Leilani Malms möte med självaste Musse Pigg i Disneyland.

Speciesister är vi allihop

Men om den rätt man medfödd har, om den tyvärr är aldrig fråga.
– Johann Wolfgang von Goethe, *Faust* (1808)

PÅ EN MILITÄRFÖRLÄGGNING någonstans i Sydsudan avtjänar en fånge sitt treåriga fängelsestraff för att ha bragt en 45-årig kvinna om livet. Lite väl kort påföljd, kan tyckas, men i övrigt en föga uppseendeväckande nyhet, om det inte vore för en kuriös detalj. Dråparen är nämligen en – getabock! Han är ensam skyldig, löd domslutet, men eftersom en get inte gärna kan avkrävas skadestånd tvingades hans husbonde att ge fem kor till den ihjälstängades familj, och i sinom tid ska även geten tillfalla de förorättade.

Vad detta än säger om hur kvinnans liv värdesatts, lär geten själv inte fatta att han har begått något fel. Och det torde för sin del inte heller den björn göra som i Kazakstan 2005 fick 15 års fängelse för två fall av miss-handel. Att betrakta geten och björnen som rättssubjekt är på sitt sätt lika fördomsfullt som att utan samvetsqual utsätta dem för onödigt lidande bara därför att de är djur. Det är viktigt att i moraliskt hänseende skilja mellan dem och oss, för det är i något unikt mänskligt vi kan finna förnuft och medkänsla som möjliggör vår fortsatta samexistens med andra arter.

När Carl von Linné gav oss det vetenskapliga namnet *Homo sapiens*, var det – som han på äldre dagar uttryckte det i sitt tal *Deliciae naturae* (1772) – utifrån övertygelsen att ”Människan skiljes ifrån de andre Djuren förnäm-ligast med *Förnuftet*, uti vilket hon så mångfalt vida övergår dem, att man måste tillstå, det Naturen här gjort det högsta luftsprång”. Idéhistorikern Gunnar Broberg förklarar i sin biografi *Mannen som ordnade naturen* (2019)

Hade rubriken ”Lika inför lagen?” i *Axess Magasin*, nr 7, 2023.



Här har jag som skolpojke fått närkontakt med en fullkomligt harmlös afrikansk dvärget.

att epitetet *sapiens*, ”den visa”, står för ”en dygd som vi uppnår genom god uppfostran och naturlig kultivering (...) och är alltså något vi blir snarare än något vi är från början”. Den ärbarheten kan bara vi förstå och handla efter.

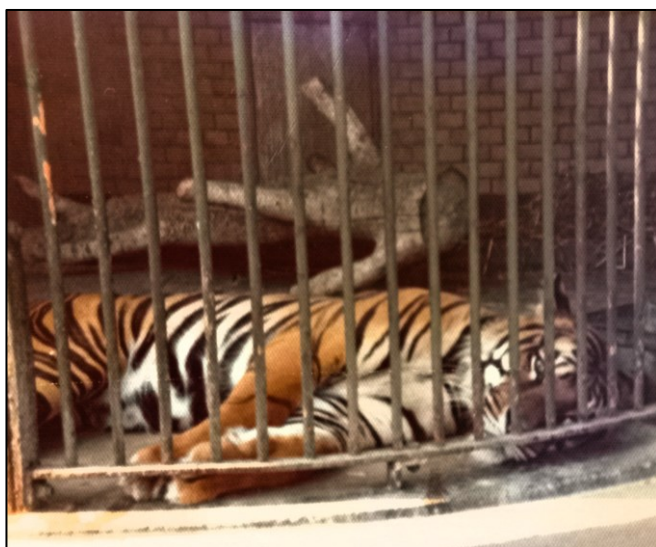
Antropocentrism, att sätta människan i alltings brännpunkt, var självklart för Linné även om ingen i hans samtid använde det begreppet. Numera är det dock många som oroar sig över denna

förment överlägsna attityd och hänvisar till Arne Naess och andra djupekologer som förordat ett mer bio- eller ekocentriskt perspektiv. Samtidigt tvingas vi erkänna att det är just därför att vi är människor som vi faktiskt kan tänka och tala om sådant som natur, ekosystem, organiskt liv och fridlysning. Det är å andra sidan ingen ursäkt för att favorisera vår art enligt ett mönster med paralleller i rasism och sexism. För detta hittade den brittiske psykologen Richard D. Ryder 1970 på ordet *speciesism*, som några år senare populariserades av den australiensiske filosofen Peter Singer i *Animal Liberation* (1975), eller *Djurens frigörelse* (1992), som närmast kommit att bli en bibel för dem som kämpar för en egalitär artuppfattning och kräver att djur ska ges juridiska rättigheter.

OM DJUR OCH människor ska vara lika inför lagen, blir getens och björnens här nämnda öden inte lika besynnerliga som de i förstone kan verka. Unika är de inte heller, för listan på djur som under historiens gång fått utstå vedergällning för lagstridiga handlingar är lång. Särskilt under medeltiden ställdes såväl grisar, tjurar och hästar som råttor, löss och skalbaggar inför skranket, berättar lingvisten och djurrättsförespråkaren Edward Payson Evans i standardverket på området: *The Criminal Prosecution*

and Capital Punishment of Animals (1906). Och uråldriga uppfattningar om kreaturs skuldbördor överlevde både ”mörka” och ”upplysta” tidsepoker. På 1750-talet hängdes till exempel en fransman för otillbörligt köns-
umgänge, och det var först efter ett välformulerat överklagande som den
medåtalade – ett stackars åsne – frikändes från allt ansvar. Däremot
hjälpste inga försvarstal den schäfer i Kentucky som efter ett mordförsök
1926 avrättades i elektriska stolen. Mycket har hänt under de nära hundra
år som förflutit, men ändå finns flera sentida fall från USA där hundar
dömts efter lagboken.

Knappast är det så samtidens djurrättsförespråkare tänker sig juridiska
tillämpningar, men i grund och botten är de nämnda straffdomarna inte
mer absurda än en som avkunnades i Ecuador 2019 och som vi enligt
Nikolas och Ingrid Bergs samt Martin Hultmans *Naturens rättigheter* (2019)
tydiligen ska se som föredömlig. Hajar blev då målsägare i en rättsprocess
angående illegalt fiske kring Galápagosöarna. Lås och bom blev det för
båtens kapten och besättning. Författartrion kallar detta ”en framgång”,
vilket det onekligen var för de advokater som företrädde hajarna. Men de
fenstympade offren var döda, och deras levande släktingar simmade vidare



Bäggre fotona: Thomas Malm (ca 1971).

*Det var bland annat synintryck som dessa jag hade i tankarna när jag som elvaåring skrev min
först publicerade text, som faktiskt handlade om speciesism utan att jag kände till ordet. Mycket
har hänt med regelverket för de skandinaviska zoologiska trädgårdarna sedan jag tog fotona i början
av 70-talet, men på många håll i världen är det alltså lika illa ställt för fyrbenta livstidsfångar.*



Korallhajen (Triaenodon obesus) fångas särskilt för köttets och leverns skull i Oceanien.

ovetande om människors syn på rätt och fel utan att i sin tur riskera mordåtal med exempelvis sjölejon som målsägare. Vad de sistnämnda skulle anse får vara osagt, för vi kan ju inte kommunicera med dem om den saken – en nog så viktig poäng.

”Vi är naturen och naturen är vi”, konstateras det också i boken, som enligt omslagets baksidestext ”banar väg för en hållbar kultur, där vi människor kan sluta fred med jorden”. Citaten är närmast programmatiska för den djur- och naturrättighetsaktivism som vunnit anhängare världen över. Jag har för länge sedan tappat räkningen på studentuppsatser i mitt ämne, humanekologi, där det argumenterats för att uppdelningen mellan natur och samhälle är felaktig. Alla varelser har lika stor rätt att existera, brukar budskapet lyda, och vi har ingen rätt att diskriminera och betrakta andra arter såsom resurser eller störningsfaktorer. Ofta undrar jag om skribenterna insett att biologisk mångfald inte bara är pollinerande fjärilar och sjungande knölvalar, utan även parasiter och bakterier som världen vore bättre förutan. Det har bland annat Världshälsoorganisationen, WHO, tagit fasta på och nästan helt lyckats utrota medinamasken (omnämnd i denna boks första essä) som annars skulle ha fortsatt att förorsaka miljontals människor och djur plåga i Afrika och Asien.

Att människan är både direkt och indirekt närvarande i naturen är så klart riktigt, liksom att vår art tillkommit via evolution och såtillvida är natur. Men det finns två viktiga och ofrånkomliga skillnader mellan

naturen och det mänskliga samhället. För det första råder vi över samhällets ordning men inte över naturlagarna, och för det andra är det bara människor som kan förutsättas fundera över moralfrågor. Fullkomligt meningslöst vore att förbjuda djur att angripa människor. Betydligt vettigare är att stifta lagar om djurhållning, jakt, fiske och förebyggande åtgärder samt diskutera lämpliga påföljder för de enda som kan begripa bestämmelserna och vad det innebär att överträda dem – andra människor.

MORALEN KAN SOM bekant se rätt olika ut över tid och från den ena kulturen till den andra. Men vad som varit universellt och unikt för mänsklig samlevnad överallt och i alla tider är *behovet av någon sorts moral*. Som Konrad Lorenz noterade under rubriken ”Moral och vapen” i sin klassiker *I samspråk med djuren* (1949, sv. övers. 1953) har människan ingen naturlig instinkt att avstå från att döda den som på något sätt ber om förskoning. Bland vargar fungerar det däremot så, förklarar han, att när den ena individen i en potentiell kamp på liv och död exponerar sin sårbara hals avhåller den överlägsne sig från att hugga till. Hos människor utrustade med tillverkade vapen måste det en god stridsmoral till för något motsvarande, men den är på intet sätt instinktiv eller självklar.

Nu hör det till saken att vargars beteende inför den svagares halsblottande bara gäller artfränder emellan och alls inte har med barmhärtighet att göra. Ett får kan inte räkna med att komma undan en hungrig varg genom att vända halsen till. Inte heller skulle det väl – om nödvändiga förutsättningar fanns – instämma i ”Den universella deklarationen om Moder Jords rättigheter” uti vilken det står att läsa att varje art har rätt ”att utföra sin roll i Moder jord för sitt harmoniska funktionssätt”. Självfallet kan harmoni råda mellan individer, som låt oss säga tackan och hennes lamm, men överordnat detta finns den outtalade principen om att äta eller ätas som går att skönja bakom vargens attack. Det ger oss varken anledning att anklaga vargen för bristande moral eller tillmäta fåret egenskapen att känna sig ”kränkt” över att stå på någons meny. Visst följer vargen sin naturgivna instinkt, medan människan har möjlighet att efter begrundan utforma sin matkultur vegetariskt. Men om vi förutsätter att alla djur har



Foto: Thomas Malm (2005).

Det här linderödssvinet på Kulturens Östarp, som får besök av Titilia Raibe Malm, har det bra mycket bättre än de grisar som föds upp industriellt. Så tillhör den också Sveriges enda oförädlade lantras av tamsvin och finns med i Jordbruksverkets handlingsplan för hotade husdjursraser.

lika stor rätt att finnas till, kan det inte göra någon moralisk skillnad vem som äter fåret – och snabb och smärtfri är döden verkligen inte i vargflockens käftar.

Tankegången aktualiseras genom att vargar som de senaste åren etablerat sig i norra Skåne rivit flera får, vilket ledde till att Länsstyrelsen beslutade om skyddsjakt 2022. Så har också medborgarna till skillnad från fåren rätt att kräva att myndigheterna i möjligaste mån företar åtgärder mot förlust av egendom. Självfallet motsäger inte detta att kritter värnas och tas väl omhand. Fredrika Bremers ord i *Grannarna* (1837) tål än idag att betänkas: ”Alla djur vid gården skola vårdas med största omsorg samt bemötas vänligt och ömt. De skola leva lyckligt. (...) Slaktandet skall så tillgå, att djuren så litet som möjligt plågas därav.” Sätillvida förespråkade hon djurskydd men inte djurrätt, för hon motsatte sig inte avlivandet rent

generellt. ”Ett knivstygn skall genast ge dem döden och frälsa dem från tortyren”, tyckte hon beträffande fiskar och fåglar samt tillade: ”Huru mycket onödig grymhet utövas icke alla dagar, endast därför att man icke tänker på vad man gör!”

Sjuttio år senare utgav en annan svensk, polarforskaren och botanisten Alfred Gabriel Nathorst, en bok med den frågande titeln *Hafva djuren rättighet att lefva?* (1907). Hans svar blev jakande, men med förbehåll:

De enda inskränkningar, som därvid böra få ifrågakomma, äro sådana, som för-anledas därav, att samma rättighet även tillkommer människan. När människan behöver djuren till föda eller kläder (icke till lyx eller prydnad), eller när hon för sin egen tillvaro nödgas värja sig mot djur, som trakta efter hennes liv eller som hota att ödelägga hennes ägodelar, är hon blott i sin goda rätt när hon dödar dem. Så kommer därtill även vad som fordras av vetenskapen, en i det stora relativt obetydlig tribut.

Nathorsts perspektiv var ambivalent genom att tillerkänna människan privilegiet att i egna syften förmena djur det fortsatta liv som de har rätt till. Det samma kan sägas om den som blivit mest känd av alla sentida djurrättsförespråkare, Peter Singer, för inte heller han förkastar vår rätt till sovel. I stället fokuserar han såsom utilitarianist på förmågan att minimera lidande och maximera goda konsekvenser. Om det går att tillfredsställa många människors födobehov genom att under drägliga omständigheter föda upp kycklingar och slakta dem smärtfritt samt därefter ersätta dem med nya, ser han det som fullt acceptabelt. Men precis som Bremer och Nathorst utgår han då från ett *mänskligt* rättighetsanspråk.

Något annat rättighetsanspråk än det mänskliga är inte heller rimligt, anser en av Singers svenska kollegor, filosofen Per Bauhn, i sin bok *Animal Suffering, Human Rights, and the Virtue of Justice* (2023). Speciesism är enligt honom ofrånkomlig, men måste inte innebära likgiltighet för andra varelsers välbefinnande. Just därför att vi förmår uppfatta skönhet och tänka i moraliska termer kan vi bejaka det goda i och omkring oss. Den som har fått sig inpräntat principer om rättvisa inser också skillnaden mellan bruk och missbruk av djur, att aldrig förorsaka vare sig människor eller djur onödigt lidande. Märk väl: *onödigt* lidande, inte som Bremer ut-

tryckte det ”onödig grymhet”. Det är bara människan som kan vara grym, och slakt ska aldrig vara berättigad av grymhet.

Djurrättsförespråkare säger sig gärna vilja inta ett ”zoocentriskt” perspektiv genom att föra djurens talan. Men kan egentligen något vara mer antropocentriskt och speciesistiskt än att se oss som de mest lämpade att uttolka djurens bästa? Och vad ska vi säga om begreppet *non-human animals*, som numera ofta förekommer i engelskspråkig litteratur, eller att som rättsteoretikern Tomasz Pietrzykowski i *Personhood Beyond Humanism* (2018) med människan som referenspunkt föreslå att djur ska ses som ”icke-mänskliga subjekt” eller ”icke-mänskliga personer”? Det innebär att tillämpa mänskliga värderingar på andra arter. Om vi ska respektera alla djur precis som människor, måste det rimligtvis innefatta både vargens och våra egna artfränders rätt att äta kött. Annars skiljer vi mellan djur och djur – och vad är väl detta om inte ett uttryck för speciesism?

För att återvända till Bauhn, ser han lika lite som Bremer, Nathorst eller Singer något principiellt felaktigt med att inta animalisk föda. Bland djuren gör en stor andel arter precis det samma, men i enlighet med instinkter som inte har något att göra med moral. Särskilt industriell köttproduktion och vissa laboratorieförsök kan kritiseras i fråga om förorsakat lidande, och djurhållningen har förvisso miljökonsekvenser värda att uppmärksammas. Men då är det verksamheten som är diskutabel och frågan om rättigheter handlar helt om människor. Det är här argumenten skiljer sig från Singers. Vi kan ta oss rätten att äta kött, men det är också var och ens rätt att avstå, menar Bauhn. De som sysslar med uppfödning, jakt, fiske, slakt eller experiment bör å sin sida ha skyldighet att följa ett regelverk som är så utformat att det minimerar djurs lidande. I enlighet med det är för övrigt den svenska djurskyddslagen utformad och därmed väl i linje med vad Fredrika Bremer förespråkade på sin tid. Att det i praktiken sedan ryms mycket övrigt att önska är en annan sak som motiverar kampen för djurens välbefinnande, men utan att därmed ge dem en rättighetslista.

Själv minns jag vad min mor sa till mig när jag som sexåring fick min första guldhamster. Den var helt beroende av mig och därför måste jag ta väl hand om den. Annars skulle den sakta försmäkta till döds och i så fall

Marsvinet är ett lika sött sällskapsdjur som hamstern, men är mer socialt och lever längre.

hade jag varit en dålig husse. Att det sedan blev mor som skötte den berodde på att jag var för liten och omogen att ensam kunna anförtros uppgiften. Hon resonerade nog som så, att om hon köpt mig en hamster så hade hon även tagit på sig plikten att som gott föredöme se till att den

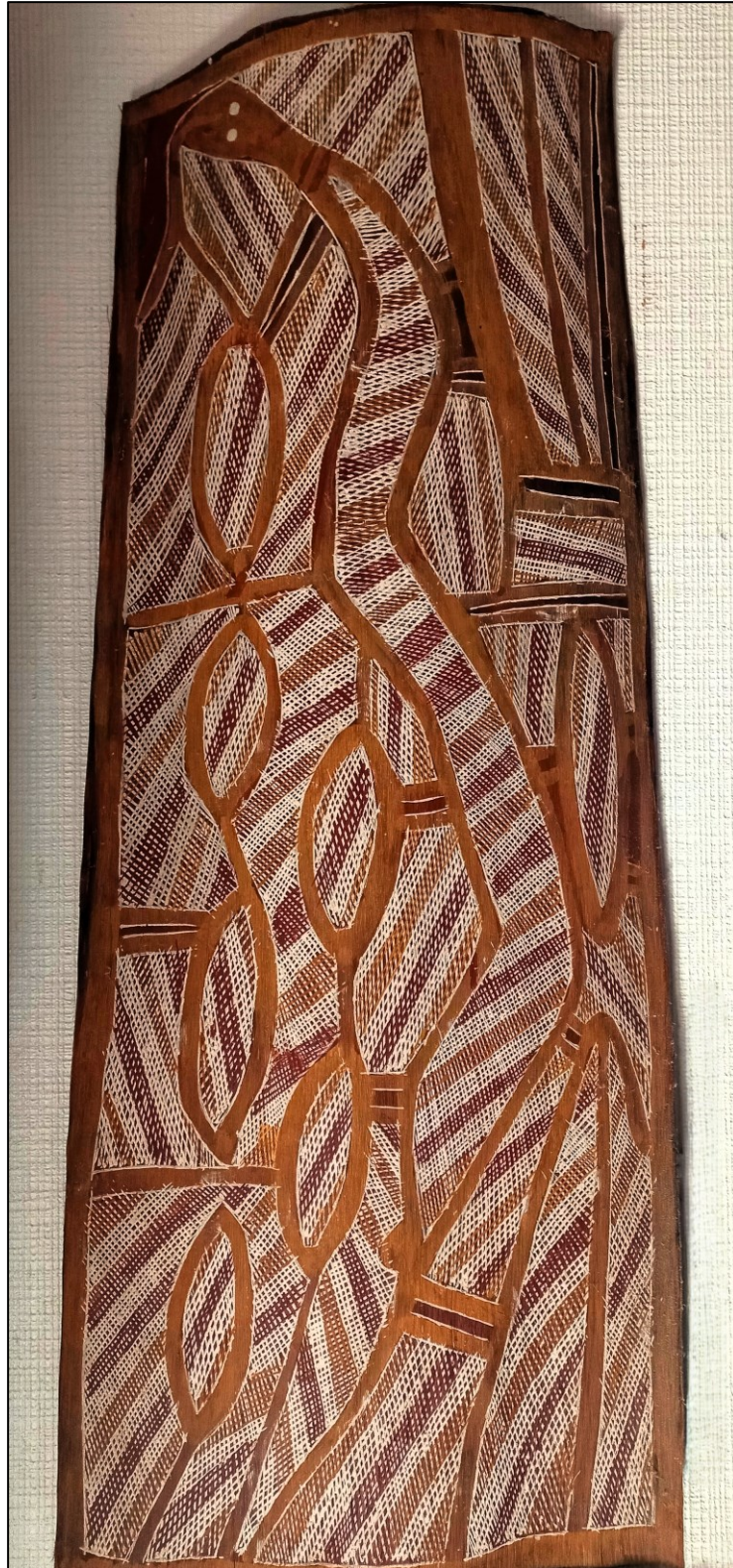


Foto: Thomas Malm (2006).

fick omvårdnad. Det handlade inte om någons rätt, utan om anständighet, ja, vad Linné avsåg med *sapiens*.

Trist nog lever hamstrar inte längre än ett par år, så den som skaffar en sådan åt sitt barn får räkna med att det fälls tårar inom en rätt snar framtid. Det är förstås inget fel i att vare sig små eller stora känner sorg efter en skyddsling, men det är viktigt att tidigt i livet lära sig förstå att det trots allt handlar om djur. I det avseendet delar Per Bauhn en erfarenhet med barnböckernas Emil i Lönneberga, för som småpojkar hade båda varsin gris-kulting som sällskapsdjur innan den gick till slakt. Det är möjligt att hålla två tankar i huvudet samtidigt, förklarar Bauhn: att inte se motsatsen mellan att ge djuren god omvårdnad och att i sinom tid låta dem avlivas. Men som sagt, den insikten kan även den få som inte tillbringat barn domen på landet. ”Jag tror att den gode Guden har skapat guldhamstern just för de stackars djurvänner som bor i en storstad”, skriver förresten Konrad Lorenz helt förtjusande i *I samspråk med djuren*.

Vi har goda skäl att kritisera köttindustrin för lidande och miljöpåverkan som verksamheten resulterar i. Men det ska regleras genom regler för människor, inte genom att rättigheter ges till djur eller ”Moder Jord”. Om vi lever upp till den målsättning som underförstås med artnamnet Linné gav oss, behöver vi visst inte skämmas för att vara speciesistiska – och det är vi allihop. □



Australiens aboriginer har ett av världens äldsta kulturområden. Dess historia sträcker sig tiotusentals år bakåt i tiden. Regnbågsormen och en slingerväxt känd som "bush banana" (Leichhardtia australis) figurerar ofta i deras myter och bildkonst. Barkmålningar som denna från akarafolket är dock bara karaktäristiska för de nordliga delarna av Australien, särskilt Arnhem Land.

Lerkrukan och Coca-Colafaskan

Bara människor blir galna, inte kulturer, inte samhällen.
– Jonathan Friedman, *Cultural Identity and Global Process* (1994)

DEBATTEN OM NATURENS och husdjurens rättigheter samt speciesismen handlar i grund och botten om ”vi-och-dom”-perspektiv. I sin tur hänger dessa ihop med en av allt att döma allmänmänsklig tendens att indela världen i olika kategorier som gör den begriplig, överskådlig och möjlig att kommunicera om. Genom historien har det varit på gott och ont beroende på benägenheten att inte bara urskilja utan också *värdera* variationerna med det invanda som utgångspunkt. Tankemönster i dunkel färgskala känner vi från rasbiologi och rasism. Å andra sidan händer det att det annorlunda upphöjs till något föredömligt, vilket man till exempel inte behöver bläddra länge i jägmästaren och författaren Eric Lundqvists böcker om Indonesien och Nya Guinea för att finna. Han var en för sin tid ovanligt uttalad kritiker av kolonialism och allt som andades rasism. Så här skriver han i en bok vars titel redan säger mycket, *Vildarna finns i väst* (2:a uppl., 1956):

Om man visar tänderna mot varandra i ett modernt stormaktsleende eller i ett mera primitivt vargagrin kan komma på ett ut. Men det kommer inte på ett ut om de grinande håller en stenklubba eller en vätebomb bakom ryggen. Det är kanske för att mina vänner på Nya Guinea nöjer sig med en stenklubba jag tycker så bra om dem.

Att förknippa väderstreck med kultur, etnicitet och utveckling, såsom när

Bearbetad översättning av ”Culture Area Approach” i vol. 1 av R. John McGee och Richard L. Warms (red.), *Theory in Social and Cultural Anthropology. An Encyclopedia* (Sage, Los Angeles 2013).

”väst” blir synonymt med ”Västerlandet” och i synnerhet vita, kom alltså inte ens den fritänkande Eric Lundqvist ifrån, även om det i hans fall hade goda intentioner, och av många skäl har greppet blivit befast i vetenskapen. Själv har jag svårt för en dikotomi som kommit på modet sedan talet om ”i-land” och ”u-land” sattes på undantag: ”Globala Nord” och ”Globala Syd”. Jag minns hur jag som student i socialantropologi vände mig emot uppdelningen i första, andra, tredje och fjärde världen med argumentet att det väl bara fanns en värld – åtminstone så länge vi inte blandade in teologiska fakulteten. Just de begreppen gick i graven med ”järnridån”, men än så länge tvingas jag förhålla mig till den i mitt tycke befängda tanken att nord kan vara globalt och till och med inkludera ett land vars namn syftar på syd, nämligen Australien.

Detta var några av de tankar som kom för mig, när jag bestämde mig för att översätta det kapitel om ”kulturområden” jag skrivit för en uppslagsbok med antropologisk teori i fokus och som efter denna nytillkomna inledning följer här.

ETT ”KULTUROMRÅDE” DEFINIERAS som ett tämligen sammanhängande område bebott av folk som delar vissa kulturdrag vilka särskiljer dem markant från andra samhällen. En del forskare urskiljer ett sådant område genom att kartlägga utbredningen av en enda aspekt, medan andra grupperar samhällen i mer komplexa kluster som delar vissa karaktäristika. Begreppet myntades på 1880-talet och tankar om det elaborerades under de följande decennierna. Även om det ofta har kritiserats, tillämpas kulturområdesapproachen alltså frekvent i jämförande studier av kultur, och jag har gång på gång kommit tillbaka till den som stillahavsforskare.

Idén om att urskilja regioner efter hur folk lever i olika miljöer är måhända lika gammal som mänskligheten själv. Den kan i varje fall spåras till antikens filosofer och hur de beskrev Västeuropas ”barbarer” såsom anorlunda grekerna och romarna. Som ett vetenskapligt begrepp måste vi däremot förstå ”kulturområde” i förhållande till antropologins framväxt i slutet av 1800-talet.

Många arkeologer och samhällsvetare hade vid den tiden en strävan att



Foto: Thomas Malm (2005).

Fiji-Tonga-Samoa är ett oceaniskt kulturområde vars folk i århundraden länkats samman genom utbyten av bland annat basttyg och valtänder som används i ceremonier – som här på Naviti i den idylliska Yasawa-gruppen.

med den linneanska taxonomin som föredöme gruppera lokalsamhällen genom att applicera typologiska perspektiv. Detta innebar att varje samhälle mer eller mindre perfekt exemplifierade en viss essens, en ”typ”. En allmän tendens var att kartlägga världen med utgångspunkt från ”rasers” utbredning. Nu hade visserligen Linné klassificerat alla mänskliga ”varieteter” – han använde aldrig ordet ”ras” – såsom tillhörande en och samma art, *Homo sapiens*. Men uppenbart var ju också att dessa förekom i olika delar av världen. I den första upplagan av *Systema naturae* (1735) namngav han därför fyra mänskliga varieteter som representerade var och en av de då kända kontinenterna: *Europaeus*, *Americanus*, *Asiaticus* och *Africanus*.

Genom resten av 1700-talet och långt in på 1900-talet förblev tankar om ”ras” och ”kultur” hopkopplade. Ett talande exempel är hur den franske sjöfararen Dumont d’Urville år 1832 föreslog att StillaHavsöarna, eller Oceanien, skulle delas in i tre större områden: Polynesien (”de många öarna”), Melanesien (”de svarta öarna”) och Mikronesien (”de små öar-”).

na”). Till en början hade dessa benämningar mer att göra med raskaraktäristika och geografisk närhet än med kultur, men ganska snart kom de att uppfattas som kulturområden, trots att de vart och ett – särskilt Melanesien – var kulturellt mångskiftande samtidigt som det fanns betydande likheter sinsemellan.

Ett viktigt steg för att tillämpa det typologiska perspektivet i kulturanalys togs av den danske pionjärarkeologen Christian Jürgensen Thomsen, som år 1818 introducerade begreppen sten-, brons- och järnålder för att särskilja förhistoriska skandinaviska artefakter. Därigenom kombinerade han på sitt sätt tankegångar om typologi, tid och geografiskt område. Hans kronologi tillämpades snart av andra forskare för att sammanlänka kulturer inte med avseende på gemensamt ursprung eller lån av element, utan med stadier i teknologisk utveckling. Det var dock inte förrän det typologiska kultur- eller rasbegreppet och lagar om samhällens för-

Foto: Thomas Malm (1990).



Gemensamt för de melanesiska folken är att de är mörkare i hyn än polynesierna och mikronesierna, men i övrigt skiljer de sig avsevärt åt sinsemellan. Dessa dansare representerar Nya Kaledoniens kanaker, vilka talar 28 olika inhemska språk – och därtill franska.

modade evolution växt sig starka inom geografin som ytterligare steg togs mot ett kulturområdesperspektiv.

Efter det att Darwin år 1859 publicerat *On the Origin of Species*, kom det typologiska begreppet att kopplas ihop med en strävan att definiera generella lagar för kulturell utveckling på ett sätt som gick att betrakta som parallellt med organisk evolution. Alla samhällen gick enligt denna idé förr eller senare igenom samma utvecklingstransformation efter ett generellt mönster från enklare till mer avancerade stadier.

I Tyskland grundlade på den tiden geografen och antropologen Friedrich Ratzel en antro-po-geografisk skolbildning, där han elaborerade sina tankar om folkvandringar, kulturlån samt förhållanden mellan människor och omgivande miljö. Han är mest av allt ihågkommen för att ha myntat begreppet *Lebensraum*, alltså ”livsutrymme”, som i olika syften därefter – alls inte bara via Hitler och hans ideologer – kom att tillämpas för att se sammanhang mellan människogrupper och deras spatiala enheter.

Ratzel menade att människor var starkt bundna vid sina traditioner och endast sällan i stånd till att uppfinna något omvälvande nytt. Likheter var därför inte resultat av ett mer eller mindre ofrånkomligt utvecklings-schema, utan av kulturkontakt och lån. Hans landsman Adolf Bastian arbetade delvis enligt samma tankemönster och blev den mest inflytelserike förespråkaren för den tysk-österrikiska så kallade ”kulturkretsskolan”. Genom att fokusera på *Kulturkreise* kom han att föra fram en kontinental motsvarighet till den diffusionistiska skolbildning som befästs i brittisk forskning, såtillvida att det gällde att diskutera hur kulturdrag kommit att spridas från en begränsad utbredning till ett större kluster.

En kulturkrets var inte nödvändigtvis en geografiskt sammanhängande enhet, för migration och andra förhistoriska processer kunde ha separerat folkgrupper från varandra. Centralafrikas pygméer, Andamanernas öbor, Malackahalvöns semang- och senoistammar, Filippinernas negriter och Sri Lankas veddafolk var till exempel utspridda över ett stort men osammanhängande område på världskartan. Icke desto mindre åskådliggjorde de vad som ansågs vara en exogam, monogam kulturkrets, det vill säga en som karaktäriserades av engifte inom den egna gruppen.



Genom att ta fasta på enstaka likheter och bortse från alla olikheter går det att hävda nästan vad som helst om kulturspridning. På ön Jeju i Sydkorea anses statyer av "stenfarfar" (dol hareubang) ge fruktbarhet och skydd mot onda krafter. Men det har de bara gjort sedan 1700-talet. Varken de eller murverket har något samband med mycket äldre monument på Påskön och i Anderna – även om likheterna är slående.

VID SLUTET AV 1800-talet hade antropologer i ökande utsträckning kommit att inse att det fanns ett behov av ett mer historiskt angreppssätt för att förklara varför hjulet, metallurgi, monoteism och andra företeelser förknippade med progressiv kulturutveckling var så ojämnt utbredda i tid och rum. Biologer hade visat att arter som inte var nära besläktade med varandra, men som varit separerade i spatialt och tidsmässigt avseende, utvecklat liknande anpassningar under likartade miljöförhållanden. Under dinosauriernas era hade det exempelvis funnits iktyosaurier i havet, reptiler som var påfallande delfinlika. Slutsatsen som forskare med fokus på kultur kunde dra av detta var att det inte längre fanns något stöd för uppfattningen om ett generellt, linjärt evolutionsmönster.

Dittills hade evolutionsstudier av kulturella likheter och olikheter i hög

grad varit både etnocentriska och icke-historiska. Debatten fick en viktig knuff på 1880-talet i och med att Otis T. Mason, som var verksam vid Smithsonian Institution i Washington och förmodligen först med att använda begreppet ”kulturområde”, förde fram ett viktigt argument. En helt ny taxonomisk approach var enligt honom nödvändig för att göra det möjligt att utan hänvisning till miljö och kultur i stort säkerställa huruvida ett visst kulturdrag hade spritts genom en process av diffusion eller uppkommit oberoende. Enligt honom utvecklades kulturer stegvis, och teknologin var en markör för ett stadium i denna utveckling.

Vad som nu hände var att tysk-amerikanen Franz Boas gav sig in i diskussionen genom att hävda att kulturer skulle beskrivas och inte rangordnas eller bli betraktade som exempel på evolutionära utvecklingsstadier. De var alla resultat av specifika historiska skeenden, ansåg han och blev därmed föregångsman för ett synsätt som brukar kallas ”historisk partikularism”.

Vid det laget hade Boas och hans många begåvade, energiska lärjungar redan insamlat en mängd data – särskilt från Nordamerikas ursprungsfolk – vilka representerade vad de uppfattade som utdöende kulturer eller som i varje fall befann sig i hastig omstöpning. Uppenbarligen behövdes ett teoretiskt ramverk för att analysera detta material.

En tidigare assistent till Boas var verksam vid American Museum of Natural History i New York och hade specialiserat sig på Präriens stamfolk. Clark Wissler, som han hette, ansåg att fokuseringen på kultur som något unikt för ett visst samhälle var ovetenskaplig och inte till någon hjälp för forskare i att upptäcka och formulera generella principer eller ”lagar”. Man måste definiera ”kultur” så att termen kunde användas i komparativt syfte och därmed försäkra antropologin om en rättmätig plats bland vetenskaperna. Han tyckte också att ”kulturområde” var ett användbart begrepp och omdefinierade det för att kunna använda det analytiskt. Det skulle inte längre kort och gott förstås som ett område bebott av en viss ”ras” som gav uttryck för ett utvecklingsstadium, utan i stället som en väl avgränsad geografisk area inom vilken det förekom kulturer med många gemensamma drag.



Thomas Malms samling.

Fångstredskap av typen mjärde har en vid utbredning och mycket lång historia, men inte nödvändigtvis samma geografiska ursprung. Vid bygget av Citytunneln i Malmö påträffades en ca 7 500 år gammal mjärde från jägarstenåldern. Den infällda bilden visar en mjärde från Atiu bland Cooköarna, där den används för ålfångst. Redskapet i Malmö fyllde förmodligen samma funktion.

Genom att fokusera på miljö, resurser, populationsstorlek och andra variabler av betydelse som förutsättningar för kulturens utformning, skulle jämförande studier kunna utföras systematiskt. Wissler tillämpade även statistik – mera precist Pearsons formel för korrelationskoefficienter – för att testa sambandet mellan vissa artefakter och de platser där de förekom.

I *The American Indian* (1917) baserade Wissler beskrivningar av de nordamerikanska ursprungsfolkens kulturområden på 13 kategorier, från mat och domesticerade djur till konsthantverk, social organisation, mytologi, språk och även fysiologi. I Nordamerika fanns det enligt honom sju kulturområden i fråga om stammarna: (1) skogsfolken i öster, (2) Präriens jägare, (3) boskapsskötande navaho, (4) odlade pueblo, (5) ökenfolk, (6) frösamlare samt (7) nordliga fiskare. Allt som allt fanns det enligt honom 15 kulturområden på och nära den amerikanska dubbelkontinenten.

Frågan som dröjde sig kvar, och som fascinerade Wissler, var hur kulturdrag spreds och varför vissa hade bättre förutsättningar än andra för att nå stor utbredning. Han kom fram till att nya idéer tenderade att överföras till grupper som hade liknande ”kulturdrag” och med lägre sannolikhet skulle tas upp av folk som var mer annorlunda i kulturellt hänseende. Det innebar å andra sidan inte bara att barriärer var kulturella, för det gick inte att förneka att miljöfaktorer också hade avgörande betydelse. Bisonjägare och laxfiskare bodde till exempel i områden som inte låg så värst långt från varandra på kartan, men Klippiga bergen var en barriär för de djur som deras försörjningsmönster var baserade på.

En betydande svårighet i studiet av kulturområden var att datera arkeologiskt material och därmed avgöra åldern på vissa materiella inslag. Wissler föreslog en approach som har blivit känd som ”ålder-areahypotesen”. Eftersom innovationer var historiskt specifika och hade en potential att spridas i alla kompassriktningar från platsen där de uppkommit, var de som hade den vidaste förekomsten också sannolikt de äldsta. Men om det var sant, skulle vi kunna hävda att Coca-Colafaskan snarare än lerkrukan måste vara en av mänsklighetens äldsta uppfinningar!

Ett sådant resonemang vore förstås helt uppåt väggarna. Följaktligen har Wisslers hypotes kommit att betraktas som ett logiskt felslut, och den blev aldrig heller särskilt entusiastiskt mottagen av forskarna. Ändå kunde inte ens Boas helt komma bort från detta med kulturområden i sin forskning. Mest av allt berodde det

Glad melanesier på Espiritu Santo i Vanuatu med stenyxa, en uppfinning som ju även har paralleller i skandinaviska fornfynd. Klädedräkten består av en bit fiberhölje från kokospalmens bladfästen.



Foto: Thomas Malm (1990).



Bra liten kände jag mig inför dessa totempålar i Vancouver, British Columbia. Denna typ av minnesmärken för släktskap och historia är unik för nordvästkustfolken.

på att han var en auktoritet på Nordvästkusten, som till denna dag har förblivit ett så klassiskt exempel i antropologin och humanekologin på ett kulturområde att alla vet vilken nordvästkust som avses när den skrivs med stor begynnelsebokstav och i bestämd form.

UNDER 1930-TALET VILADE i synnerhet den amerikanska antropologin – inklusive arkeologin – i hög grad på den bädd som utgjordes av kulturområdesanalys. Alfred L. Kroeber, en av Boas mest prominenta lärjungar, vidareutvecklade nu Wisslers perspektiv. Som Wissler tidigare noterat, fanns två svåra huvudproblem i studiet av kulturområden. Det ena gällde att förstå sig på själva de ekologiska grundförutsättningarna, och det andra hur människorna fungerade i sin miljö.

Kroeber betonade vikten av att analysera ekologiska relationer och kul-

turområdenas teknologier längs en tänkt tidsaxel, vilket var ett viktigt steg mot ett humanekologiskt paradigm. Denna approach togs också upp i andra discipliner, kanske mest framgångsrikt av geografen Carl Sauer.

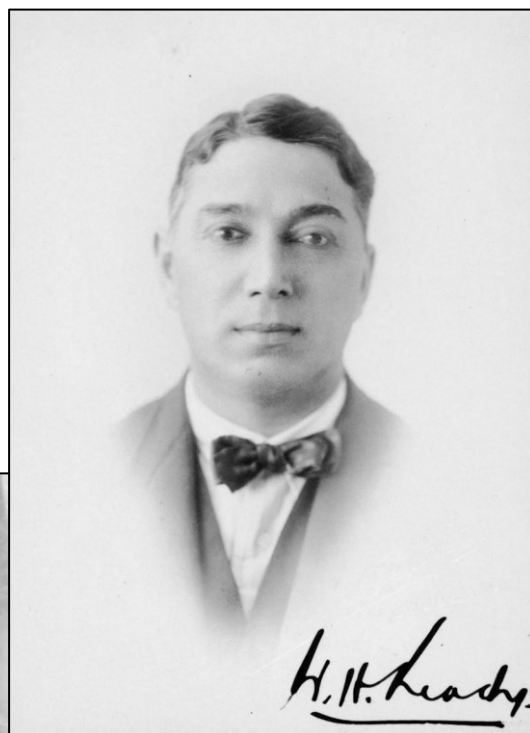
Tillsammans med sina studenter, av vilka flera blev inflytelserika, fortsatte Kroeber och Sauer i årtal att tillämpa begreppet ”kulturområde” på ett ständigt växande berg av etnografiska och arkeologiska data från när och fjärran. Julian Steward, som studerat för Kroeber, blev till exempel redaktör för en serie volymer, *Handbook of South American Indians* (1940–47), som var systematiskt upplagd i enlighet med kulturområdesprinciper.

SENARE GENERATIONER AV antropologer och humanekologer har, de nämnda forskarnas möda till trots, ofta kritiserat de som talat om kulturområden för tendensen att framställa människor på ett statiskt och miljödeterministiskt sätt samt att vara etnocentriska och vidmakthålla synen på kultur som något essentiellt. En annan grund för kritiken har varit att forskare som tillämpar kulturområdestänkandet inte bara ignorerat faktorer som mänsklig kreativitet och lokal variation, utan också varit så selektiva i fråga om vilka och hur många drag de fokuserat på – understundom bara ett enda – att klassificeringen blivit fullständigt godtycklig.

Som en utmaning till en essentialistisk uppfattning har bland annat forskare i Amazonas på senare år kunnat visa att etnolingvistiska identiteter och gränsdragningar där fortlöpande har genererats och förändrats. Detta har berott på skiftande förutsättningar, inklusive ekonomisk specialisering, handelsrutter, krigföring, politiska allianser eller demografi.

Men trots sådan kritik har begreppet ”kulturområde” visat sig förbli användbart på ett sätt som tål att jämföras med Linnés system för att klassificera organismer. Det används ofta i utställningar på etnografiska muséer, i systematisk geografi och som teman för konferenser eller för att diskutera förhållanden mellan närbelägna samhällen. Om begreppet har tenderat att splittra forskarna teoretiskt, har det desto mer kunnat förena dem av praktiska skäl. □

Foto: James Ingram McDonald. Med tillstånd av Alexander Turnbull Library, Wellington; PAColl-3396-2.



Archives New Zealand, Creative Commons Attribution 2.0 Generic license; ACGO 8333 IAI1350/15/11/30815.

Te Rangi Hiroa, alias sir Peter H. Buck (1877?–1951), med målade ansiktstatueringar demonstrerar en maorisk krigsdans, ca 1917. Det är samme man som på passfotot överst till höger från 1927, då han var nyanställd antropolog vid Bernice P. Bishop Museum i Honolulu.

Mannen av två världar¹

Vi har nya problem framför oss, men vi har en enastående arvedel,
för vi är av det blod som erövrade Stilla havet med stenåldersfarkoster
som ständigt seglade mot soluppgången.

– Peter H. Buck, *Vikings of the Sunrise* (1938)

BLAND DE FORSKARE som intresserat sig för det polynesiska kulturområdet har få blivit så högt aktade av dess befolkning som en man vilken lät två namn stå invid titlarna till sina publikationer: Te Rangi Hiroa och Peter H. Buck. Hans dubbla ursprung – på modernet bland Nya Zeelands maorier och på faderssidan i Irland – framgick ingalunda bara av namnen. Det kom till uttryck i det mesta som han företog sig, och han brukade säga att han var ett exempel på något som gjorde Nya Zeeland unikt. Han fann aldrig någon anledning att försöka dölja sitt etniskt blandade ursprung, utan framhöll gärna fördelarna med det, inte minst för hans verksamhet som antropolog. I sin mest kända bok, *Vikings of the Sunrise* (1938), skrev han att han från födelsen fått en bakgrund för studiet av polynesiska seder och bruk som inget universitet skulle ha kunnat ge honom och att hans fars språk gjorde det möjligt för honom – om än otillräckligt ibland – att förklara dessa. Det dubbla ursprunget kom att påverka hela hans liv och forskargärning. Berättelsen om sir Peter Buck alias Te Rangi Hiroa – numera ofta skrivet Te Rangihiroa – är en fascinerande livshistoria om en nyzeeländsk antropolog och hans två världar.

Första gången publicerad som ”Sir Peter Buck (1877?–1951). Te Rangi Hiroa. En nyzeeländsk antropolog och hans två världar” i Christer Lindberg (red.), *Antropologiska porträtt* (Studentlitteratur, Lund 1993). En något reviderad version togs med i samme redaktörs *Nya antropologiska porträtt* (Sociologiska institutionen, Lund 2005). – En svensk autodidakt forskare med inriktning på Polynesien har jag berättat om i ”Ett hundraårsminne. Abraham Fornander” (*Vi smålänningar*, nr 10, 1987).

PÅ SIN FARS sida härstammade han från familjen Buck i Dublin. I släktträdet finner vi flera lärda och konstnärliga personer. Där finns bland andra hans farfars far, John Buck, som var sanskritkännare, och dennes kusin Adam Buck som var erkänd konstnär och författade ett viktigt verk om grekiska vaser. Farfadern Henry Buck, som var civilingenjör, och dennes maka Anne levde ett typiskt viktorianskt övre medelklassliv och var strängt religiösa. Av deras sex barn skulle överraskande nog inget komma att ägna sig åt någon högre utbildning. De två döttrarna blev kvar i Europa, men de fyra sönerna gav sig av till fjärran land för att aldrig återvända. En av dem dog under armétjänstgöring i Indien och de övriga sökte sig till Australien. Bland dem fanns William Henry, som skulle bli far till Peter Buck.

Bröderna letade guld i Australien utan större framgång. William Henry begav sig därför 1862 till Nya Zeeland, där han tog värvning i armén och begav sig ut i fält mot maorierna. Men kriget upphörde efter ett par år och han försörjde sig då i stället genom ströjobb tills han 1871 slutligen kom som kontraktsarbetare till ett samhälle med namnet Urenui, vilket betyder ”Stort mod” eller – ”Stor snopp”. Där, i distriktet Taranaki, nordöst om New Plymouth på västkusten av Nordön, bosatte han sig tillsammans med sin maorihustru Ngarongo-ki-tua, av honom kallad Tati.

Efter bara några år drabbades hustrun av förlamning i benen, något som det sorgligt nog inte gick att göra så mycket åt. När det gällde ett annat bekymmer – att hon inte kunde få barn – fanns det emellertid hjälp att få genom en gammal sed. Hos maorier, såväl som andra polynesier, var det en vanlig kärleksgärning att en nära anförvant lät ett sämre lottat par få ett barn att adoptera eller uppfostra som sitt eget. Ett ovanligare sätt, som praktiserades i det här fallet, var att använda en kvinna som vad vi idag skulle kalla ”surrogatmamma”. Ngarongo-ki-tua ordnade så att en släkting vid namn Rina lät sig göras gravid av William Henry. Rina lämnade byn efter sonens födelse, men återvände efter en tid svårt sjuk till familjen Bucks hem och dog där. Det var dock alltid Ngarongo-ki-tua som Peter Buck avsåg när han talade om sin mor.

Vid den här tiden var det tydligen lite si och så med folkbokföringen på

den nyzeeländska landsbygden. I yngre dagar påstod Buck sig vara född den 15 augusti 1880, men med tiden medgav han att han var osäker på både datum och år. Troligen föddes han 1877, för annars skulle han bara ha varit knappt fyra år gammal när han började skolan. Desto säkrare var han på sin väl bevarade maorigenealogi, som han kunde redogöra mycket noga för. Via både Ngarongo-ki-tua och Rina härledde han sitt ursprung till de legendariska kolonisatorerna i kanoterna *Aotea* och *Tokomaru*. Dessa hade, enligt vad man beräknat, anlänt till Nya Zeeland från de centrala delarna av Polynesien omkring år 1350.

Bakgrunden till hans dubbla namn tarvar också en förklaring. Vid tiden för hans födelse hade Ngarongo-ki-tuas ende bror blivit svårt sjuk i en avlägsen by och avlidit under hemtransporten. Det bestämdes därför att pojken, förutom Peter Henry Buck, skulle heta Te Materori, ”Död på vägen”. Men som tonåring fick han ett annat namn i stället. Namnbyte under uppväxten var och är nämligen ett vanligt bruk i Polynesien, och denna gång blev det till ett med trevligare innebörd. Stammens äldste uppkallade honom efter en berömd förfader och hädanefter blev han känd som Te Rangi Hiroa, eller ”Himlen strimmad av solens långa strålar”. De författare som i sina källförteckningar hänvisat till honom som ”Hiroa, Te Rangi” har således fått det hela om bakfoten, för Hiroa var inte ett efternamn – och inte Rangihiroa heller. *Te* är bestämd artikel, och i likhet med övriga polynesier hade de gamla maorierna inga efternamn alls.

Som barn lärde han sig maoriernas språk och en hel del om deras kultur i övrigt av sin mor och andra bland hennes folk, medan i första hand fadern lärde honom engelska och gav honom kunskap om *pakehas*, de vitas, värld. Troligt är också att hans kritiska tänkande danades av fadern, för på ett ställe i *Vikings of the Sunrise* skrev han, apropå en frågeställning, att hans fars ”tvivlande blod” gjorde honom betänksam. Att inte blint acceptera allt man ser, hör och läser är självfallet väsentligt för vem som helst, inte minst den som ägnar sig åt vetenskap. I hög grad skulle detta komma att präglade Peter Bucks forskning och författarskap.

Det är klart att föräldrarna betydde mycket för honom under uppväxten (modern gick bort 1892 och fadern 1925, utan att ha gift om sig).

Men den som skulle komma att påverka honom allra mest var hans mormor (Ngarongo-ki-tuas mor) Kapuakore, som han älskade innerligt och i alla år bar med sig ett foto av. Hon var en riktigt gammaldags maori-kvinna, som bodde i ett hus med trädormbunksstammar till väggar och var tatuerad på läpparna och i sitt rynkiga ansikte. Av fotot kan man nästan ana hur hon och hennes lika ålderstigna väninna satt utanför den enkla boningen, sörjande sina hädangångna stamfränder och den bortflyende traditionellt präglade tillvaron.

Som pojke tillbringade Buck mycket tid tillsammans med sin mormor och tog starkt intryck av henne. Hon kände till många gamla berättelser som hon förde vidare till honom. Att sitta länge och lyssna var alltså något han lärde sig tidigt. Senare i livet skulle han ofta komma att ägna sig åt detta i polynesiska samhällen, och otvivelaktigt grundlades mycket av hans kunskapstörst för deras kultur och historia av Kapuakore.

DET SÄGS ATT Peter Buck ibland kände att de andra barnen i skolan betraktade honom som avvikande, eftersom han var ett så kallat "halvblod – *mongrel*, ordet för "bastard" eller "byracka", skrev han självironiskt vid något tillfälle – men att detta sporrade honom till att bli bäst i klassen. När hans skolgång var avslutad fick han arbete vid en fårfarm, men hans ambitioner var högre ställda än så. Han skrev ett brev till rektorn vid Te Aute College och frågade om det fanns möjlighet för honom att studera vidare där. Efter ivrig väntan nåddes han 1896 av beskedet att han blivit antagen.

Året därpå bildades en studentförening vid Te Aute College och Buck presenterade en egen uppsats till dess första konferens. Den handlade om maorierna i Taranaki och den store folkledaren Te Whiti. Ytterligare ett år senare talade han som primus över orsaker till, och tänkbara åtgärder mot, maoriernas folkminskning. Det fanns nämligen en utbredd farhåga bland såväl dem som de vita att hela detta folk höll på att dö ut.

Rektorn, John Thornton, såg sig som vän till maorierna och delade ångslan. I äldre tider hade både kvinnor och män arbetat hårt för att överleva och tränats spartanskt till att bli tuffa och hårdiga. Men nu efter krigen hade de börjat leva på ett alltmer ohälsosamt sätt. De bodde och åt illa, led

av sjukdomar som européerna fört med sig och tycktes ha tappat både framtidstro och livsvilja. Mortaliteten var hög och de drygt 42 000 urinvånarna utgjorde år 1896 bara 5,7 procent av Nya Zeelands befolkning. Parallellen till vad som skedde med ursprungsfolken i Nordamerika vid samma tid var slående, eller rättare sagt nedslående.

Thornton var inte bara angelägen om att studenterna skulle få lärdom utan lade även vikt vid fysisk träning. Målsättningen var att få dem att både studera och idrotta för att på så sätt bli goda förebilder för sitt folk. En av de faktorer som hade lockat Buck till Te Aute College var för övrigt att få vara med i dess rugbyslag, och han blev snart en framstående idrottsman.

Efter tre års studier erhöll han ett stipendium och kom in vid medicinhögskolan i Dunedin, där han ämnade utbilda sig till läkare. De medicinska studierna verkar ha gått som på räls, och under sin praktikanttid gifte han sig med den tjugofyraåriga Margaret Wilson. Hon var

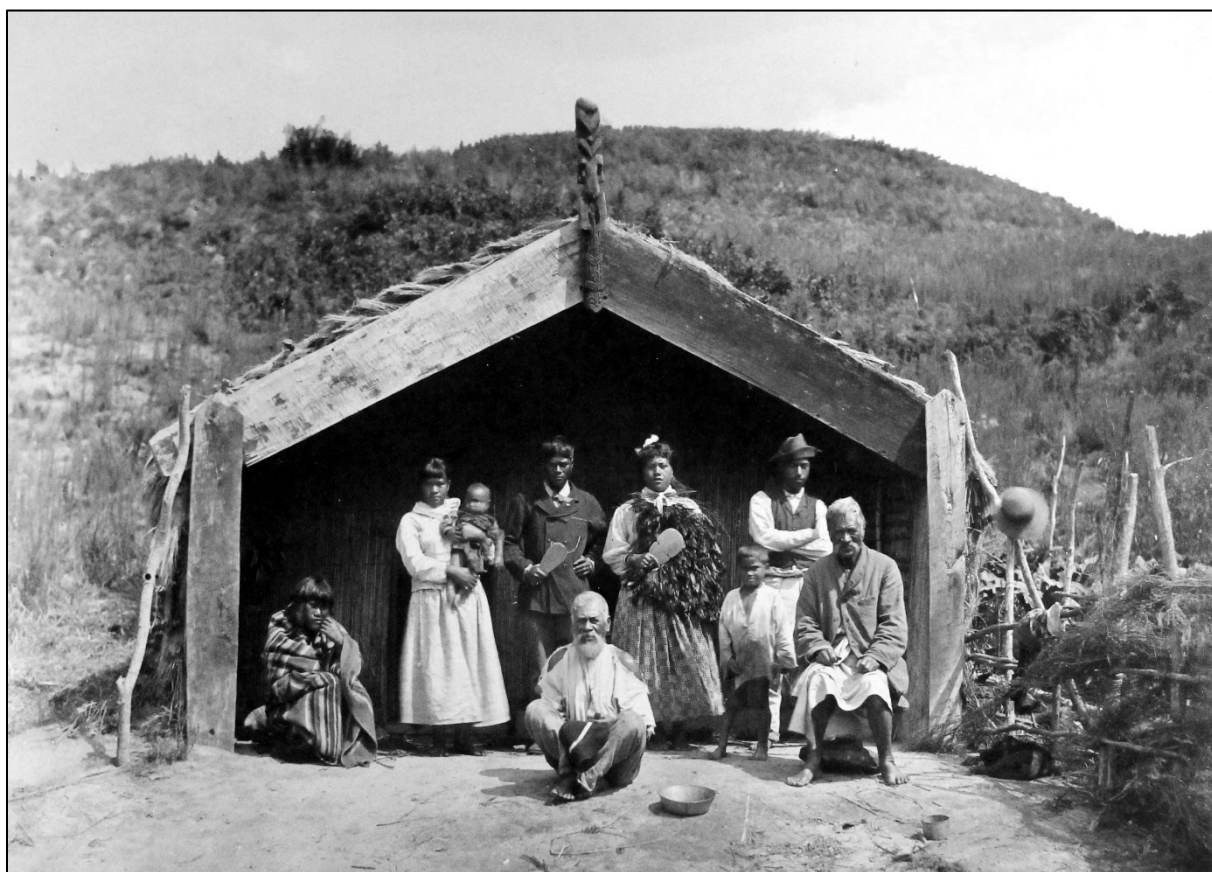


Foto: Charles Appleton Longfellow. Public domain/Wikimedia Commons.

Maorier vid sitt hus, 1891. Att förbättra detta och andra polynesiska folks levnadsvillkor i samtiden och dokumentera dess forntida kultur för framtiden var livet igenom Peter Bucks ambition.

född i Belfast på Irland men hade som barn kommit till Nya Zeeland med sin mor. Bland den vita majoriteten gick det på den tiden oftast att överse med att en vit karl gifte sig eller levde tillsammans med en maorikvinna. Men att en vit kvinna gifte sig med en maori – och som sådan betraktades Te Rangi Hiroa, alias Peter Buck – var närmast otänkbart. Margaret lät sig uppenbarligen inte avskräckas av sådana fördomar. Hon deltog i flera av sin makes resor och har beskrivits som en ambitiös, intelligent och gästfri kvinna av stor betydelse för hans fortsatta karriär. Ofta fann hon det nog svårt att hamna i skuggan av all uppmärksamhet som gavs honom, men trots vissa slitningar blev äktenskapet livslångt.

Med Margaret vid sin sida kom Peter Buck nu att arbeta som läkare bland Nordöns maorier under några år. Han insåg redan från början att hälsoproblemen bland dem inte kunde åtgärdas enbart med sjukrum, mediciner och vaccin. Problemen bottnade, menade han, i det förändrade levnadssättet med svunna ideal. Åtgärder i enskilda sjukdomsfall borde därför kompletteras med upplysning för att få gemensam handling till stånd. I processen måste motsträviga äldre tvingas acceptera att de unga lärde sig nya ting. Samtidigt gällde det att upprätthålla auktoriteten, inte så mycket hos hövdingarna som hos hela stamsamhället. De unga måste också förstå hur de äldre tänkte och att det fanns mycket att lära av den gamla kulturen. Tillsammans med den sedermera berömde och adlade Maui Pomare etablerade Buck hälsovårdskommittéer i byarna. Hövdingarna, som alltså hade stort inflytande, utsågs till hälsovårdsinspektörer. Distriktssköterskor utstationerades, temporära fältsjukhus iordningställdes och man fick epidemierna under kontroll genom vaccinationskampanjer.

Både Peter Buck och Maui Pomare var noga med att använda det inhemska språket samt följa maoriernas seder och etikett. Ett bekymmer för den förre var att han efter fem års medicinstudier hade kommit av sig i maorispråket. I *Vikings of the Sunrise* berättade han hur han i början kände att han talade till sitt folk som en främling och även på deras tungomål gav uttryck för ett engelskt tänkesätt. Det var nödvändigt för honom att väcka intresse för sina argument och söka stöd hos hövdingar och andra ledare.

Sitt handikapp kunde han enbart komma över genom att visa upp en



Foto: Guy Clayton Morris, Archives New Zealand, Public domain/Wikimedia Commons.

Rekonstruktion från 1899 av hur jakten på moafåglarna gick till. Mannen längst t.v. är den blivande läkaren och antropologen Peter Buck, alias Te Rangi Hiroa.

kännedom som vann maoriernas respekt och visade var hans sympatier låg. Intensivt studerade han mytologi, legender och allt som hade med folkets historia att göra. Han lärde sig den ceremoniella vältalighetens mönster och de metaforer som hörde samman med den. Ju mer ett av de tal som han ständigt måste hålla under sina kampanjer illustrerades med ordstäv och andra muntliga traditioner, desto högre uppskattade publiken det. Gamla sånger och besvärjelser, som på ett passande sätt hörde ihop med ämnet, var det också effektivt att infoga. Buck finkammade den tryckta litteraturen och lärde sig mycket av stammarnas olika experter som förtjust vidarebefordrade sitt vetande till denne intresserade man av deras eget blod. Han skrev att han på detta sätt, för att få en inre förståelse för maorierna och kunna bistå dem, blev en "hemmagjord antropolog".

De vittomfattande erfarenheter som han fick under läkartjänstgöringen

gav honom djupa insikter i den livsfilosofi som låg bakom den traditionella läkekonsten. År 1910 blev han medicine doktor på en avhandling, *Medicine Amongst the Maoris in Ancient and Modern Times*, vars innehåll tillhörde det tvärvetenskapliga gränslandet mellan medicin, antropologi och etnologi.

Han återkom senare till ämnet etnomedicin i *The Coming of the Maori* (1949), ett av de mest betydande standardverken om den nyzeeländska urbefolkningen. Där skev han att allvarigare åkommor som inte kunde botas med örter eller fysisk behandling – vad en modern läkare skulle diagnosticera som något psykosomatiskt – ansågs ha åstadkommits av gudar eller onda andar. Vederbörande hade brutit mot något tabu eller blivit offer för en förbannelse. Medicinmannen verkade i sådana fall närmast som psykoanalytiker genom att försöka komma underfund med vilket fel som begåtts eller vem fienden var, så att patienten själv sedan kunde göra sitt bästa för att ställa det hela till rätta. Men nu hade maorierna vänt sin gamla religion ryggen. Som de såg det, kunde gudarna och andarna bara behålla sin *mana*, kraft, så länge människorna trodde på dem. Att på traditionell väg försöka bota *mate maori* – sjukdomar bortom den dåtida moderna medicinens kompetensområde – innebar därför att vända sig till sedan länge kraftlösa högre väsen. Buck hade märkt uppgivenheten liksom konflikterna mellan den moderna och traditionella medicinens företrädare. Han menade att sjukvårdspersonalen måste visa tålamod och fördragsamhet samt försöka förstå de psykologiska faktorerna.

Samtidigt som Peter Buck och Maui Pomare arbetade i fält för att förbättra sitt folks situation verkade maoripolitiker för samma ändamål i parlamentet. Under de första decennierna av 1900-talet var den dominerande av dessa Apirana Ngata, en man med vilken Buck etablerade en djup och livslång vänskap. Ngata hade valts in i parlamentet 1905 och fyra år senare ombads även Buck att representera maorierna där. Tillsammans med bland andra Ngata och ministern sir James Carroll, den senare av samma blandade etniska härkomst som han själv, verkade Buck inom Liberal-Labour Party för många viktiga frågors lösning. Dit hörde inte minst att skydda maorierna från ytterligare landförluster, för större delen av jorden hade redan övergått i de europeiska kolonisatörernas händer.



Som antropolog har Buck blivit mest känd för sina studier av polynesisk materiell kultur. Han visade gärna hur föremålen både tillverkades och användes. Till vänster: Iförd maorisk stridsdräkt demonstrerar han ett vapen kallat taiaha. Till höger: Apirana Ngata (1874–1950) och Peter Buck med ett dekorativt spjälverk, tukutuku, under utarbetande.

Peter Buck har beskrivits som en omtyckt med motvillig politiker som avskydde intrigspelet och de inre stridigheterna. Det första världskriget avbröt i varje fall hans politiska karriär genom att han anmälde sig som frivillig sjukvårdsofficer för tjänstgöring i Europa och Nordafrika. Efter kriget återvände han oskadd och medaljerad för sina insatser till Nya Zeeland. Han utnämndes då till chef för maorihälsovården och utträttade åtskilligt under sina sju år på denna post.

Genom hans och andras insatser förbättrades nu maoriernas hälsa och levnadsförhållanden, och de ökade åter i antal. Den akuta problematiken gällde inte längre om de och andra polynesier skulle fortleva som folk, utan hur deras samhällsform och kultur i övrigt skulle kunna stå emot förändringarnas störtflod. Tiden hade kommit för den ”hemmagjorde antropologen” att ägna mer av sin tid och energi åt att, som ett arv för eftervärlden, dokumentera kulturen och samhällslivet i Polynesien.

BUCKS FÖRSTA ARTIKLAR om polynesisk kultur hade publicerats redan före kriget. De handlade bland annat om tatueringsbruket på de av Nya Zeeland administrerade Cooköarna, som han å tjänstens vägnar besökt 1909. Men det skulle dröja en bit in på 1920-talet innan hans antropologiska och etnologiska intresse helt tog överhanden. Inledningsvis koncentrerades studierna till maoriernas textilt teknik. Eftersom de nått Nya Zeeland från mer tropiska öar hade förfäderna blivit tvungna att tillverka varmare klädedräkter och de hade på så sätt utvecklat nya textiltraditioner. Hans första bok, *The Evolution of Maori Clothing*, utkom 1925 och var i likhet med flertalet av hans senare verk rikt illustrerad.

År 1922 utnämndes Buck till examinerator i maorispråket vid University of New Zealand och inte långt därefter deltog han i en vetenskaplig stillahavskonferens i Melbourne. I samband med den mötte han professor Herbert E. Gregory, som var etnolog vid Bernice P. Bishop Museum i Honolulu. Genom denna bekantskap fick han 1924 möjlighet att delta i en expedition till Cooköarna. Tre år senare – då han var i femtioårsåldern – erbjöds han en femårig anställning vid detta museum. Anledningen var att han genom sin kunskap om maorierna och andra polynesier passade väl in i en forskargrupp som under några år framöver skulle genomföra en översiktlig undersökning av Söderhavsöarna. Fältprojektet skulle i huvudsak fokusera på etnologiska, antropologiska och sociala förhållanden.

I ett brev till vännen Apirana Ngata skrev Buck entusiastiskt att polynesierna nu skulle bli den bäst dokumenterade av alla ”människoraser”. Han skrev också, att det inte var mer än rätt att han skulle vara med i främsta ledet – andra saknade ju hans inifrånperspektiv. Hans maoribakgrund var av grundläggande betydelse för att han blev accepterad och sågs som mer än en representant för kolonialmakterna. Därigenom fick han så att säga möjlighet att se in genom annars fördragna fönster.

Innan han flyttade till Hawaii kompletterade han sina resultat från expeditionen till Cooköarna med att besöka Aitutaki i denna arkipelag. Han hade fem veckor på sig att utföra ett arbete som ledningen vid Bishop Museum menade krävde åtminstone ett halvår. Att han fick både officiell och inofficiell assistens gjorde förstås sitt till, men hans framgång berodde



Foto: Thomas Malin (1983).

Enligt legenden samlades kanoterna med maoriernas förfäder här vid Ngatangī'ia på Rarotonga inför avfärden till Nya Zeeland. På bilden lär några av byns sentida barn sig segla.

i hög grad också på att han kunde göra sig förstådd på polynesiska. Han togs närmast emot som en hedrad släkting – maoriernas förfäder ansågs nämligen härstamma bland annat från Cooköarna. Öns ledare informerades om vad hans intresse för deras folks liv och föremål bottnade i. När de fått klart för sig att hans besök var något av ett ”pilotprojekt” för hela Polynesien gavs han ett helhjärtat stöd. Resultatet blev monografin *The Material Culture of the Cook Islands (Aitutaki)*, som publicerades 1927. Den var, i hans typiska stil, sprängfylld med data om hyddor, redskap, klädedräkter, kanoter, fiske, lekar och mycket annat som, i förbigående sagt, numera till största delen lyser med sin frånvaro på Aitutaki.

Från sin bas i Honolulu – där han bearbetade sitt material, författade och föreläste – skulle han sedan fram till 1947 göra ett halvt dussin forskningsfärder till Samoa, Cooköarna, Franska Polynesien och Kapingamarangi, den senare en tämligen okänd så kallad ”polynesisk utliggare” i Mikronesien. Resultaten av dessa resor blev i första hand publikationer om

materiell kultur. Vart han än kom nöjde han sig sällan förrän han inte bara visste exakt hur de verktyg och andra föremål som han ämnade beskriva tillverkades, utan dessutom själv kunde använda dem. Han tycks däremot inte ha bedrivit särskilt mycket fältarbete i enlighet med Bronislaw Malinowskis ideal, utan ägnade sig snarare åt ett mycket energiskt dokumentations- och insamlingsarbete under förhållandevis korta perioder.

Under en färd till Mangareva i Franska Polynesien 1934 förde han sin enda söderhavsresedagbok. Den ger intressanta inblickar i hans forskningssätt och vedermödor. I den berättar han bland annat om ett besök i en begravningsgrotta för öns forna hövdingar, där han fann prov på gammalt basttyg och mätte skelett. Han beskrev också sina informanter som berättade om flydda tiders seder och bruk. En kvinna kunde bortåt 130 sånger utantill och betalades 250 franc för att sjunga dem, så han kunde skriva ner dem.

När de fem första åren vid Bishop Museum var till ända inbjöds Buck att föreläsa i antropologi vid Yale University under temat ”religion i ljuset av vetenskap och filosofi”. Föreläsningarna sammanställdes så småningom till boken *Anthropology and Religion* (1939), som trots sin allmängiltiga titel enbart handlar om polynesiernas trosföreställningar. Han beskrev hur de först skapat sina gudar och sedan kommit att se dessa som sina egna skapelseväsen samt hur de till sist, efter missionärernas ankomst, pragmatiskt vände dem ryggen. De uppfattade de kristnas gud som mäktigare och ansåg med tiden att de gamla gudarna dött därför att det inte fanns någon troende som kunde hålla dem vid liv.

Under sin tid vid Yale mötte han många ledande antropologer, bland andra Malinowski som också gästföreläste där. Han tog även tillfället i akt att studera polynesiska föremål i museer runt om i USA.

Tillsammans med sin hustru reste han till Europa 1933. Allt de såg av hennes och hans fars födelseland, Irland, var några blinkande ljus i fjärran. Desto närmare bekantade han sig med samlingarna i de många museer där han avlade visit. Under arton dagar tog han nära tusen foton och gjorde flera intendenter halvt gråtfärdiga genom att påpeka hur felaktigt klassificerade de polynesiska atefakterna var.

ÅR 1936 EFTERTRÄDDE han Herbert E. Gregory som chef för Bishop Museum, där han särskilt kom att samarbeta med oceanisten Kenneth P. Emory och den främsta inhemska experten på hawaiiansk kultur, Mary Kawena Pukui. Buck beskrivs som en ansvarsfull museidirektör, om än med föga sinne för ekonomi. En ovärderlig hjälpreda hade han i sin sekreterare, som själv fattade beslut å hans vägnar när det behövdes och avskärmade honom från alltför många administrativa störningar i det arbete han helst ville ägna sig åt. Dit hörde bland mycket annat att fullborda den stora kartläggningen av den polynesiska materiella kulturen med ett arbete om hawaiianska museiföremål (denna viktiga monografi, *Arts and Crafts of Hawaii*, utgavs postumt 1957).

Så kom andra världskriget med den japanska attacken mot Pearl Harbor. Nu gällde det att skydda museets samlingar mot tänkbart bombardemang. Mycket av det övriga museiarbetet uppsköts, eftersom det var svårt eller omöjligt att hålla kontakten med institutioner utanför Hawaii. Men Buck fortsatte att författa för fullt. År 1944 utkom *Arts and Crafts of the Cook Islands* och inte långt därefter *An Introduction to Polynesian Anthropology*. Den senare boken var en översikt av antropologisk forskning som redan utförts i Polynesien och sådan som var viktig att få till stånd.

Under denna brytningstid av skräck i USA för ”den gula faran” ansökte han också om amerikanskt medborgarskap – mest av tacksamhet för de forskningsmöjligheter han fått, sägs det. Men hans ansökan avslogs med den något egendomliga motiveringen att han inte hade mer än 50 procent kaukasiskt blod i ådrorna och att polynesier klassificerades som ”asiater” – något som väckte stor indignation i hans mångkulturella vänkrets.

Det blev emellertid plåster på sårn, för han kunde snart lägga ytterligare medaljer, ordnar och hedersutnämningar till dem han tidigare erhållit. År 1946 dubbades han till *sir* Peter Buck. Han kunde nu ståta med samma fina titel som sina likaledes riddarvärdiga gamla maorivänner Apirana Ngata, Maui Pomare och James Carroll, även om han föredrog att tituleras ”doktor”. Ett par år senare tilldelades han förresten även den prestigefyllda Nordstjärneorden från svenske kungen. Men så hade han också gjort starkt intryck på deltagarna i den Svenska Djuphavsexpe-

ditionen i samband med att dess fartyg *Albatross* i november 1947 lagt till i Honolulu hamn. Han talade bland annat varmt om sin inspirerande svenske kollega Carl Skottsberg, som egentligen var botanist men genom påverkan från Erland Nordenskiöld och andra även kommit att ”fuska” inom antropologi. ”En angenämare man att samtala med får man leta efter”, konstaterade skeppsläkaren John Eriksson som i reseskildringen *Djuphav och vulkanöar* (1953) med några ord fångade det centrala i Bucks personlighet:

Med en lugn, välljudande stämma berättar han om sina förfäders färder, sina egna resor och sina landsmäns seder och bruk, så att man andaktsfullt lyssnar glömsk av den snabbt flyktande tiden. Jag besökte honom flera gånger och var varje gång lika tjugad.

Vid det här laget frågar läsaren sig kanske om Buck egentligen var antropolog eller etnolog. Svaret måste bli att han var bådadera, eftersom gränsdragningen i USA inte är så klar. En stor del av det han skrev om skulle vi kunna hänföra till kulturhistoria. Traditionalist, empiriker, historiker och konservativ har han omväxlande beskrivits som. För egen del var han ringa intresserad av sådan etikettering. Abstrakta diskussioner kring teorier, som han menade bottnade i andrahandskunskap och generaliseringar, lockade honom inte heller. Hans levnadstecknare John B. Condliffe karaktäriserar honom som praktiskt och empiriskt snarare än teoretiskt lagd.

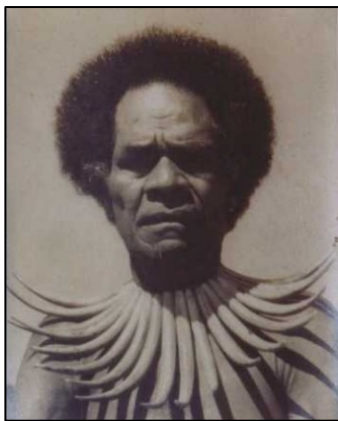
I *An Introduction to Polynesian Anthropology* uttryckte Buck en för honom typisk kritik mot efterföljarna till Malinowski. De hade, menade han, sökt spara tid och energi genom att fokusera på det funktionella i nuet och strunta i dess band till det förgångna. Han ansåg också, apropå att functionalisterna kritiserade historikerna för att inte skildra något de själva sett, att en informant ofta ger antropologen uppgifter som hon eller han tror denna vill få om grannar och vänner men inte lika gärna om sig själv när det exempelvis gäller sexuallivet. Därigenom byggde functionalisten sitt arbete på hörsägen i lika hög grad som historikern. Personligen ställde han sig tydligen utanför såväl den amerikanska historiska skolbildningen som den brittiska functionalistiska, dock utan att helt förkasta dem.



Det mest karaktäristiska för maoriernas materiella kultur är utsökta sniderier. De här pryder Whakarewarewa, ett friluftsmuseum med en befäst by av den typ som var viktig under 1800-talets krigsår. I upphöjda små bodar förvarades mat och värdeföremål.

Desto mer avogt förhöll han sig till Thor Heyerdahls, efter färden med balsaflotten *Kon-Tiki* (1947), uppmärksammade teori om att Polynesien befolkats från Nord- och Sydamerika. Buck hade alltid varit fascinerad av de oceaniska sjöfärderna, men ansåg att bristen på farkoster och navigationskunskap gjorde de sydamerikanska folken otänkbara i sammanhanget. Benhårt höll han på åsikten att polynesierna koloniserat sin övärld från dess centrala delar, som de via ögrupper västerut nått från Indonesien, och avfärdade enligt *Auckland Star* Heyerdahls bedrift med orden: "Ett fint äventyr, men ni väntar väl inte att någon skall kalla det en vetenskaplig expedition?" Han medgav däremot att polynesier kanske även färdats till och från Sydamerika, vilket är fullt möjligt. Nästan alla nutida arkeologer anser också att öfolken i varje fall huvudsakligen härstammar från Sydostasien. Senare decenniers forskning har visat att denna kolonisation skett via öar i Melanesien, medan Buck envist ansåg att den i stället skett via de mikronesiska öarna längre upp i nordväst.

Många vita, inklusive antropologer, betraktade på hans tid polynesierna som en "blandad ras" med såväl "mongoloida" som "negroida" element, något som tyvärr kunde anföras som argument i en nedlåtande atti-



Fijiansk hövding med halsband av kaskelottänder. Denna statusmarkör blev genom århundraden av förbindelser mellan öfolken även eftertraktad i Samoa och Tonga.

tyd – eller för att sätta P för hans amerikanska medborgarskap. Hans egen strävan att passa in i såväl de vitas som polynesiernas värld är utan tvekan betydelsefull för att förstå varför han eftertryckligen försäkrade sina läsare att polynesierna inte hade några

”negroida” raskaraktäristika utan i själva verket var ”europoida” och att deras förfäder passerat genom Mikronesien innan ”mongoloida” element nått befolkningen där. De melanesiska kulturdrag som kunde urskiljas förklarade han helt enkelt som lån från Melanesiens östligaste utposter i Fiji.

Bucks allt överskuggande forskningsmål var att komma underfund med hur polynesierna levt innan de på allvar påverkats av européerna. Ett vittnesbörd om detta är hans beskrivning av samhället på Mangaia bland Cooköarna, *Mangaian Society* (1934), som typiskt nog enbart sträcker sig fram till de vitas ankomst. (En avslutande del om tiden därefter, *Mangaia and the Mission*, utgavs inte förrän 1993.) I sina skrifter ville han visa hur folken var organiserade socialt, vilka principer och trosföreställningar som styrde deras beteende samt hur deras klädedräkter, kanoter och redskap tillverkades och användes. Att kunskapen om äldre tiders Polynesien på senare decennier har ökat, framför allt tack vare den moderna arkeologin och dess mer exakta dateringsmöjligheter, får väl sägas vara en naturlig utveckling som på intet sätt förringar värdet av hans forskarinsats.

Självfallet var han medveten om de drastiska förändringar som skett efter européernas ankomst och var alltid redo att ta upp dem till diskussion. Men som författare lämnade han i stort sett polynesiernas moderna samhällsproblem till andra att behandla. Samtidigt menade han att det för att förstå förändringsprocesserna och deras verkningar var nödvändigt att känna till det förgångna. Hans intresse för det gamla Polynesien var knappast ens huvudsakligen akademiskt. Åtgärder för att förbättra öfolkens situation borde, som han såg det, inte bygga på att de skulle ta avstånd från sin kultur. ”Soluppgångens vikingar” kallade han dem och däri

låg stolthet. Han var inte bara forskaren från museet. Lika mycket kände han sig som en av dem, även om han inte längre delade deras livsstil. Han ville stärka deras självkänsla, visa att de hade mycket att vara stolta över och väl värt att hålla fast vid.

ÄNDA IN I döden förblev han en man av två världar: Den berömde sir Peter Buck som bodde i eget hus vid Judd Street, klädde sig i kostym och fluga, umgicks med lärda och flitigt författade vetenskapliga verk. Men också maorin från Urenui, som ville bistå sin mors polynesiska folk, gärna representerade det iförd fjädermantel och citerade gamla kväden i föreläsningssalarna.

År 1949 gjorde han sitt sista återbesök i Nya Zeeland, där han blivit något av en levande legend. Han välkomnades storslaget av maorierna, som inbjöd honom att hålla tal och delta i ceremonier vid sidan av alla skolbesök, föreläsningar, konferenser och banketter som späckade det två månader långa programmet.

Nästa gång han kom att hyllas där var när urnan med hans aska sändes dit för att begravas vid Okoki i hans hembygd den 8 augusti 1953. Redan den 1 december 1951, barnlös och därmed som den siste av sin ätt Ngati Aurutu, hade han avlidit i Honolulu. Det långa dröjsmålet med jordfästningen berodde på att seden krävde en utdragen diskussion om var och när den skulle ske. På så sätt hyllades betydelsefulla personer. Efter att ha anlänt till huvudstaden Wellington, överlämnades urnan till maorifolkets representanter och fördes från det ena möteshuset till det andra, där böner och minnestal hölls. Fler och fler anslöt sig till sorgetåget.

När det var dags för begravningsritualen, som förrättades av biskopen av Aotearoa – ”Långt vitt moln”, det inhemska namnet på Nya Zeeland – och sju anglikanska maoripräster, var nästan sex tusen människor församlade på fälten runt omkring. Generalguvernören avtäckte slutligen monumentet (ovan t.h.): en symbolisk kanotstäv riktad mot udden Te Reinga i nordväst, platsen varifrån de bortgångna maoriernas andar anträdde färden till Hawaiki – förfädernas hemland bortom synranden. □



Foto: Ron Lambert, Puke Ariki Museum/Te Ara



Stilla havets namn minner om hur Fernão de Magalhães (1480–1521), eller Ferdinand Magellan, under nära fyra månaders seglats över det haft en väldig tur med vädret. Till hans ära står detta monument på ön Guam, dit han nådde i mars 1521.

Oceaniska visioner

Oceanen verkar vara oändlig, utom för flottfarare och astronauter.

Men den slingrar sig i verkligheten bara runt kontinenterna
som en insjö med stora öar åt alla håll.

– Thor Heyerdahl, *Grön var jorden på den sjunde dagen* (1991)

HAWAII BRUKAR BETRAKTAS såsom en ovanligt isolerad arkipelag i Polynesiens nordliga utkant. Men isolerade i annat avseende än att väldiga havsvidder omger dem är inte dessa öar som årligen får miljontals besökare. Till turistbroschyrernas upplysningar hör att jordens högsta berg faktiskt finns på ”Big Island”, som själva ön Hawai’i brukar kallas för att skilja mellan den och gruppen med samma namn (vilket i denna bok stavas utan den apostrof som markerar en glottisstöt). På kartan anges höjden till 4 205 meter över havet. Men från *havsbotten* är det en dryg mil upp till toppen av vulkanen Mauna Kea, och det är ungefär 1 150 m mer än vad Mount Everest kan ståta med. Namnet Mauna Kea, ”Vitt berg”, kommer sig av snön som under vintermånaderna faller på de övre sluttningarna och som förknippades med Poli’ahu, snögudinnan som enligt vissa alltså har sin boning där. Sedan 1970-talet har hon grannar som lockats dit genom de ovanligt fina förutsättningar för astronomiska observationer som läget ovan molnen ger. Ett av världens största rymdobservatorier har anlagts där, och när detta skrivs (sommaren 2015) pågår protester mot planerna att utöka anläggningen med ett 30 m långt teleskop.

Uppdaterad version av ”Den glömda tredjedelen. Några aspekter av globalisering i ett hav av öar”, ett kapitel i Erik Jönsson och Elina Andersson (red.), *Politisk ekologi. Om makt och miljöer* (Studentlitteratur, Lund 2017).



Vid kratern Halema'uma'u på vulkanen Kilauea, där gudinnan Pele enligt mytologin kokar lava som då och då rinner utefter sluttningarna så att ön Hawai'i växer.

De som protesterar är representanter för den inhemska hawaiianska befolkningen. "Mauna Kea är vårt heliga berg!" ropar de vid vägblockader till vulkantoppen och under möten i Honolulu, där astronomer samlats för internationell konferens. Många bär T-shirts med slagord, och några är iförda mantlar i de kungliga färgerna gult och rött som en markering av kontinuiteten med den öna-

tion som var deras förfäders men efter gott och väl ett halvt sekel som amerikanskt territorium 1959 förklarades vara den 50:e delstaten.

Situationen aktualiserar en viktig problematik i studier rörande politisk ekologi: ursprungsfolk som genom världssystemrelationer förlorat auktoriteten över sitt land och upplever motsättningen mellan traditionellt präglade värderingar och vad som de styrande legitimerar sitt handlande med, kort sagt ojämna maktförhållanden i en globaliserad och kulturellt splittrad kontext. För egen del såg jag redan på 1980-talet hur sådan maktobalans kom till uttryck i Stilla havet genom de kärnvapenprov som Frankrike bedrev i sitt "överhavsterritorium" där och som jag indignerat berättat om i min bok *De svarta pärlornas ö. Tahiti i centrum och periferi* (2003). Studier kring ursprungsbefolkningars protester och argument om förhållanden mellan individ, samhälle och natur har sedan dess hört till mina uppgifter inom det med politisk ekologi överlappande fältet humanekologi.

Ett av många exempel på hur annorlunda uppfattningen kan vara i fråga om naturrelationer har med vulkaner att göra. Enligt hawaiianskt synsätt är vulkanutbrott inte naturkatastrofer. Det är gudinnan Pele – Poli'ahus ärkerival – som ger öborna större landyta med hjälp av stelnad lava.

Att öarna växer på det viset var något som Epeli Hau'ofa, en antropo-



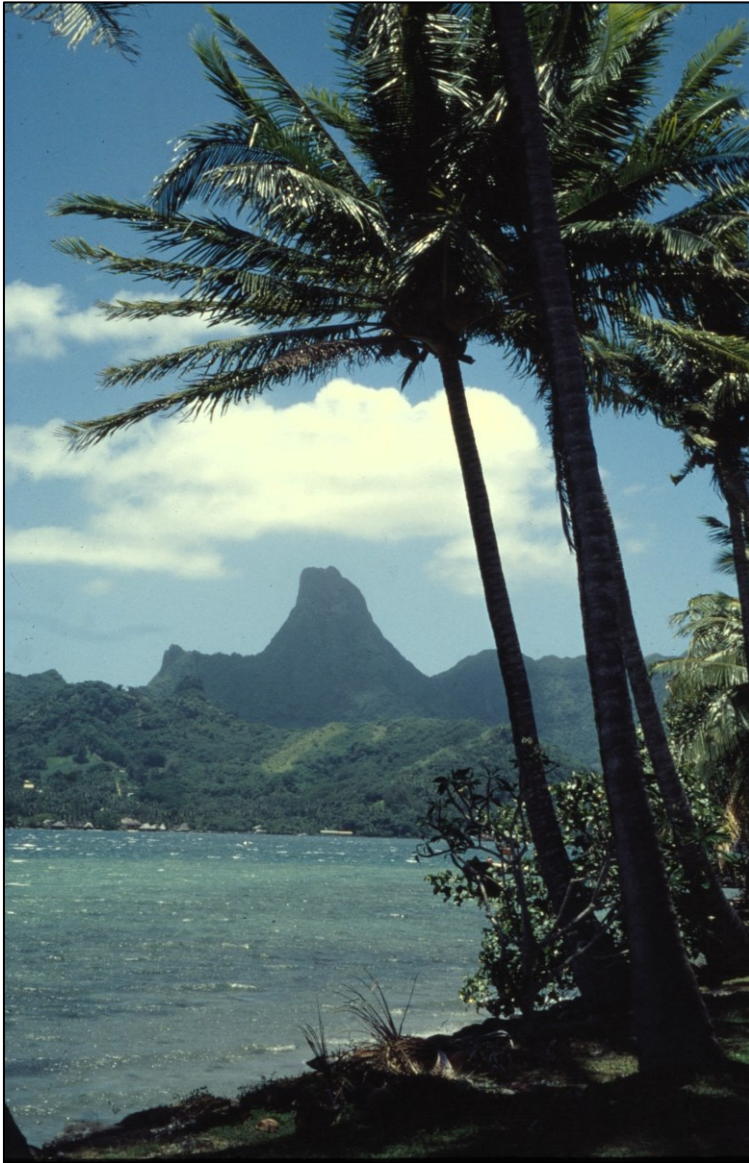
Trots sitt ensliga läge mitt i norra Stilla havet är Hawaiiöarna ingalunda isolerade, vilket med all tydlighet framgår av turistnäringens ständigt snurrande hjul där Waikiki är navet. Av hawaii-anerna själva bor nu 53% bortom öarna, främst på det nordamerikanska fastlandet.

log med rötterna i kungadömet Tonga, kom att tänka på när han under ett besök på ”Big Island” såg glödande lavafloder rinna mot havet från en av Mauna Keas grannvulkaner. För honom blev det symbolen för hur Oceanien inte är litet och obetydligt, utan en storslagen region i ständigt varande. (En sorglig parentes föranleds av den katastrof som en exploderande vulkan fick i Tonga, januari 2022. Det var ett utbrott av helt annat slag än vad som förekommer på Hawai’i, där lavan rinner i sega strömmar utför bergssluttningarna. Tongaöarnas litenhet och utsatthet blev tydlig vid den nämnda katastrofen.)

I sin essä ”Our Sea of Islands” (först publicerad i antologin *A New Oceania*, 1993) och flera uppföljande skrifter med samma tema förespråkade Hau’ofa en pan-oceanisk syn på enhet i den kulturellt och politiskt mest fragmenterade regionen i hela världen. Perspektivet har sedan dess gett eko i forskning och debatt kring öars kulturella och politisk-ekologiska förhållanden. Det jag diskuterar här är avsett att både sammanfatta och kritiskt bidra till den debatten.

Enligt Hau’ofa innebär ett fokus på Oceanien såsom ”ett hav av öar” i stället för ”öar i ett fjärran hav” att se en större totalitet av förhållanden där hav och land är en kontinuitet snarare än en motsättning. Havet är den enskilt viktigaste aspekt som alla dess folk har gemensamt, menade han. Det separerade dem inte från varandra, utan band dem samman i nätverk av skilda slags utbyten som kunde sträcka sig hundratals mil. De färdades fritt i sina kanoter tills imperialism på 1800-talet etablerade gränser som resulterade i uppfattningen att öarna var små, isolerade och resursfattiga. Men vid slutet av 1900-talet kom de åter att utöka sin värld via emigration och transnationella släkt nätverk. Resonemanget låter skäligen enkelt, men rymmer mer än argument för en metafor, nämligen ett politiskt projekt: förment små isolerade öar vars befolkningar med jordens största ocean som gemensam nämnare ska nå enhet och stolthet för att hävda sin rätt i världspolitiken och -ekonomin.

Grundproblemet med diskursen om ”havet av öar” är egentligen inte huruvida Oceanien *är* ett sådant hav, utan i vilken utsträckning visionära texter om metaforens *implikationer* har passform med analys av förhållan-



Enligt tabitierna är Mo'orea en stor ö, fenua, därför att man bara kan få god uppfattning om den genom utsikt från bergen eller att färdas runt den 60 km långa kustlinjen.



En motu som sticker upp över dess korallrev är däremot en liten ö eftersom den går att överblicka med ett enda ögonkast.



Ovan: Modell av maorisk krigskanot med inläggningar av pauasnäckskal. En fullskalig sådan farkost kunde vara upptill 40 m lång och ha 80 paddlare.

Till höger: Modell av långfärdskanot från Karolinerna med segel av skruppalmsblad.



den i nuet och det förgångna. Att havet förband många stillahavsöar århundraden innan kontakten med Västerlandet är väl belagt genom studier av sjöfart och långdistanshandel. Idag framstår emigration tillsammans med bistånd som säkerhetsventiler för överbefolkning, litenhet, avlägsenhet och begränsade resurser, men problem med sådant var välbekanta för Oceaniens folk även innan kolonialismens era.

Den övergripande problematiseringen i det följande avser ”litenhet”, ”isolering” och ”avlägsenhet” som fasta kontra relativa begrepp, och som vi ska se är *uppfattningar* om detta betydelsefulla. Dels handlar diskussionen om huruvida det enbart var på grund av imperialism som människor i Oceanien kom att bli begränsade till sina öar, så att de blev ”isolerade”, dels om betydelsen av öars storlek, läge och författningar när det gäller inkomster och effekter av globalisering. För detta krävs flera empiriska belägg och teoretiska trådar.

Hau’ofas texter om ”havet av öar” är ateoretiska såtillvida att de bygger på hans egna erfarenheter och visioner men ger få hänvisningar till teori- bildningar. Det betyder å andra sidan inte att de skulle vara utan teoretiskt intresse eller att han var opåverkad av andras tankar. Grundperspektivet är i linje med vad antropologen Grant McCall, inspirerad av Hau’ofas då nyligen publicerade ”Our Sea of Islands”, kallat ”nissologi” och definierat som ”studiet av öar på deras egna villkor” (*Journal of Pacific History*, 1994).

Dilemmat är att dessa villkor står i relation till makter, kapitalflöden och idéströmningar av globala slag och att det för att förstå Oceaniens grundvalar varken räcker med lokala eller större regionala perspektiv. Därmed blir den politisk-ekologiska diskursen om ”havet av öar” relevant för den antropologi som tar fasta på att mycket av etnicitet och det ”traditionella” – här skulle ett exempel kunna vara *The Pacific Way* – i själva verket konstituerats genom globala processer. Hau’ofas skildring av hur öarna hållits tillbaka i utvecklingen av imperialism och kolonialism för vidare tankarna till Andre Gunder Franks beroendeskola och dess förklaringar rörande utveckling av underutveckling samt Immanuel Wallersteins världssystemteori om centrum-periferirelationer och härmed förbundna flöden av naturresurser och kapital.

Min diskussion om förutsättningar för mänsklig försörjning i olika delar av Oceanien, som i nuet eller det förflutna haft med isolering och avstånd att göra, utgår från öbiogeografisk teori, ett forskningsfält om faktorer som påverkar artrikedomen på ekologiska öar – förutom egentliga öar



Foto: Thomas Malm (2000).

Hemåt i utriggarkanot på Mo'oreas lagun. Trots all yttre påverkan präglas livet i Franska Polynesien alltså av närheten till havsmiljön.

bland annat bergstoppar, dalar, oaser och grottor – omgivna av andra slags ekosystem. Tvärvetenskapligt kombineras här detta med teoretiska och empiriska aspekter från så skilda discipliner som systemekologi, arkeologi, antropologi, sociologi, historia, kulturgeografi, klimatologi, epidemiologi och ekonomi.

Tematiskt ansluter framställningen till vad som på senare år metaforiskt kallats ”rötter” och ”rutter”. I Oceaniens fall har detta lett till ett politisk-ekologiskt paradigm om arkipelager som en sorts submarina rotsystem förbundna via migranter – just det växande som Hau’ofa kom att tänka på under vulkanutbrottet på Hawai’i. Det handlar om samma aspekter som ständigt återkommer i diskurser om globalisering i allmänhet: en värld av ökande rörlighet, translokalitet och hybriditet. Men förutsättningarna att ta del av detta växande är, som vi ska se, allt annat än enhetliga i övärlden.

Frågan om vad ”litenhet”, ”isolering” och ”avstånd” betytt som geofysiska fakta och föreställningar från Oceaniens förflutna och till vår samtid är den röda tråd vi nu ska följa. Svaren har implikationer långt bortom ”havet av öar”, vilket är en god anledning att rikta blickarna mot den alltför bortglömda tredjedel som Stilla havet utgör i diskussioner om den planet vars stora maktcentra är belägna på eller nära kontinenterna.

EPELI HAU’OFAS GÄRNING som forskare, författare, lärare och debattör återspeglar på flera sätt hans egen livshistoria med dess ”rötter” och ”rutter”. Han var medborgare i Republiken Fiji, men betraktades som tongan eftersom han hade tonganska föräldrar. Under några år var han till och med ställföreträdande privatsekreterare åt kungen av Tonga. Men hans liv började i ett helt annat hörn av Oceanien: på Louisiaderna i Milne Bay-provinsen av nuvarande Papua Nya Guinea, där fadern var missionär.

Att han kom till världen i kolonialtidens Melanesien – födelseåret var 1939 – och växte upp långt från sina föräldrars hemland, gjorde att hans tänkande om litenhet och öförbindelser fick sin grund genom barnaårens erfarenheter. Tillsammans med sina kamrater tillbringade han mesta tiden i närkontakt med havet. De kanoter i vilka prestigemycken av snäckskal fördes från ö till ö för att användas i ceremoniell byteshandel hörde till så-

Foto: Thomas Malm (1996).



Foto: Thomas Malm (1994).



Två stora inspiratörer för kritiskt tänkande i Oceanien. Till vänster: Futa Helu (1934–2010), professor i filosofi och tongansk kultur vid det universitet, 'Atenisi, som han själv grundat i Tonga. Till höger: Epeli Hau'ofa (1939–2009) i sitt hem i Suva, Fiji. Boken han håller i är 'Tales of the Tikongs, hans lika roliga som tänkvärda satir om Oceaniens utvecklingsproblematik.

dant han såg som pojke. Mångkulturellt orienterad oceanier blev han av födsel och ohejdad vana, vilket i sin tur ledde till antropologin och fältarbete hos mekeofolket i det land där han växt upp och som med tiden blivit självständigt.

Efter att ha studerat vid universitet i Kanada och Australien, och gift sig med en australiensiska, blev han ett typfall av vad som kallats "The Pan-Pacific Person". En sådan (1) har bott utomlands långa tidsperioder, men tillbringat sin barndom på öarna; (2) härstammar från två eller fler etniska grupper; (3) har ofta växt upp i annan kulturell miljö än föräldrarnas och har därtill släktband till invånare i fler än en önation; (4) har inte sällan en livspartner av annan etnicitet, samt (5) har vanligtvis några års utbildning i andra länder. De som exemplifierar dessa kriterier tenderar att identifiera sig starkt med hela Stilla-havsregionen och känner sig inte sällan väl ägnade



att arbeta åt en regional institution belägen utanför det egentliga hemlandet, i första hand såsom stillahavsinvånare och i andra hand medborgare i en viss nation.

Beskrivningen passar onekligen rätt väl in på Epeli Hau'ofa, även om han skulle ha föredragit att bli kallad "oceanier". Inte bara är Oceanien en region med stor havsyta, utan dessutom är dess kulturella diversitet mycket hög. Enbart i Vanuatu talar omkring 300 000 människor 138 olika inhemska språk – varav närmare 30 på ön Malekula! I egenskap av professor i sociologi och grundande föreståndare för Oceania Centre for Arts, Culture and Pacific Studies vid University of the South Pacific, Fiji, ställdes Hau'ofa inför politisk-ekologisk problematik rörande teman såsom landbrist, etnicitet, klass, kulturell förändring och nykolonialt beroende.

EN GRUNDLÄGGANDE SVÅRIGHET med att generalisera om "havet av öar" är att det inte råder konsensus om exakt vad som ska räknas dit. När Dumont d'Urville på 1830-talet lanserade begreppet "Oceanien" avsågs Australien, Nya Zeeland, de mindre Stillahavsöarna samt Sydostasiens arkipelager. För Hau'ofa handlade det uteslutande om Melanesien, Mikronesien och Polynesien, även om han ogillade just den uppdelningen.

Kulturellt innefattar Polynesien ursprungsbefolkningarna i Nya Zeeland/Aotearoa (självständigt, men inte ett så kallat "u-land"), Hawaii (USA) och Påskön/Rapa Nui (Chile). För Melanesien gäller motsvarade Torressundöarna (Australien), Västpapua (Indonesien) och det politiskt delade Timor vars östra halva är självständig medan den västra är indonesisk. Men av politiska skäl händer det att dessa territorier inte markeras såsom delar av kartan över Oceanien. Andra, däribland FN, räknar Australien dit. Då förändras bilden avsevärt, för det landet är mycket större än alla öarna tillsammans, och dessutom har aboriginerna bott där i tiotusentals år utan de imponerande seglartraditioner som genomsyrar diskursen om "havet av öar", även om kustbefolkningarna – ofta kallade "saltvattensmänniskor" – hade marint orienterade matvanor och mytologier samt på en del håll kontakter med malajiska fiskare. Med hänvisning till arkeologi, lingvistik och urbefolkningarnas utseende skulle öar och bi-



Vy från Victoria Parade i Suva, Fijis mångkulturella huvudstad.

tar av fastlandet i Sydostasien, ja, till och med Madagaskar, också kunna räknas till Oceanien. Men det görs sällan, och anledningarna har mer att göra med vetenskapliga traditioner och kolonialhistoria än att söka se en större totalitet av förhållanden där hav och land är en kontinuitet.

Om vi ändå begränsar oss till att med Oceanien avse Mela-, Mikro- och Polynesien, och inkluderar alla som oavsett etnicitet har det som hem – mer än en tredjedel av befolkningen i Fiji är till exempel av indiskt ursprung – ställs vi inför ett problem som är knepigare än vad många har klart för sig när ”havet av öar” diskuteras, nämligen distinktionen mellan *Främre* och *Bortre Oceanien*. Främre Oceanien är området någorlunda nära Sydostasien, varifrån den förhistoriska utvandringen till Stillahavsöarna tog sin början. Det omfattar Nya Guinea med Bismarckarkipelagen och öar strax öster om Salomongruppen, dit det går att segla hela vägen från Singapore utan att vid klart väder tappa land i sikte. Människor har funnits där i åtminstone 40 000 år och talar inte bara austronesiska språk med sydostasiatiska rötter, utan även därmed obesläktade papuanska av flera

språkfamiljer. Denna region har på grund av närheten till ursprungsområdena en mycket högre biodiversitet än resten av Oceanien, vilket är vad Bortre Oceanien syftar på. Mänsklig bosättning i den senare regionen, vars alla språk är austronesiska, har bara ägt rum inom de senaste 3 500 åren.

Dessa insikter kan kombineras med en teori om öbiogeografi enligt vilken en ekologisk ö – vilken som helst typ av habitat som på något sätt är isolerad – kan förväntas ha färre arter ju mindre den är och ju längre bort den ligger från en spridningskälla. Oceaniens största öar (med viktigt undantag av Nya Zeeland) ligger i den främre regionen. Generellt är de som är belägna längre bort mindre och geologiskt yngre samt ofta karga atoller.



Foto: Thomas Malm (1990).

Melanesien har en enorm diversitet i fråga om språk och kultur i övrigt, vilket får representeras av dessa mäns sätt att pryda sig till en festival i Vanuatus huvudstad Port Vila.

Dessutom ökar avstånden mellan arkipelager och vissa enskilda öar österut, och därefter är havsvidderna helt tomma på möjliga mellansteg för artspridning till eller från den amerikanska dubbelkontinenten. För att illustrera detta kan nämnas att medan Nya Guinea är en ö som ungefär motsvarar Sveriges dubbla yta, är de 15 Cooköarnas futtiga 250 km² av land utspridda över 1,83 *miljoner* km² av Bortre Oceaniens havsvidder.

Förhistorisk bosättning i Bortre Oceanien innebar väsentliga modifieringar av landmiljön, för de första som anlände till ön fann tämligen lite matnyttigt där (till skillnad från i havet). Taro, brödfrukt, bananer och flertalet andra grödor infördes av den anledningen avsiktligt, och resultatet föreföll på många håll tidiga västerländska besökare som en motsvarighet till Edens orörda lustgård, fastän öarna inte var något annat än ”transporterade landskap” som utformats för att livnära mänskliga samhällen. Detta förhållande ger en antydning om problem med litenhet och begränsade resurser.

Apropå resurser är den vanliga uppfattningen att oceanier alltid har haft många barn felaktig – annars skulle de snart ha drabbats av oerhörd överbefolkning. Åtgärder för att undvika det inkluderade celibat, abort, spädbarnsmord, lång amningstid och avbrutna samlag. På Tikopia, en ö med blott fem km² yta, finns exempelvis ett begrepp (*fakatau ki te kai*) som indikerar en grundförståelse för ekologisk bärkraft och innebär att något står i proportion till födotillgången: om varje par har två barn – i idealfallet en dotter och en son – kan föräldrarna få hjälp med praktiska sysslor i odlingarna och maten räcker åt alla.

Det vanligtvis balanserade förhållandet mellan människor och land, liksom maritima traditioner, förändrades emellertid på åtskilliga öar efter att västerlänningar anlände. Traditionella barnbegränsningsmetoder förbjöds på 1800-talet, utan att alternativ fanns att tillgå förrän sent fram i tiden, och långa sjöfärder gick inte för sig när missionärerna krävde regelbunden närvaro i kyrkan. Hau’ofa förklarar att imperialismen därtill förvandlade ett tidigare öppet hav till ett lapptäcke av stater och territorier över vilkas gränser det inte var möjligt att färdas som tidigare, vilket i sin tur är roten till uppfattningen att öarna är små, fattiga och isolerade.



Foto: Thomas Malm (1984).

En del av Rarotongas "transporterade landskap". Tarofältet omgivet av bananplantor och sockerrör. Taroväxtens rot äts som potatis och bladen som spenat. De utlagda palmbladen håller nere ogräset.

Rent tekniskt gör förstås flyget det lättare nu än förr att färdas över Stilla havet, men samtidigt har byråkrati isolerat öfolk från varandra på nya sätt. Tonganer ställer knappast längre kosan mot 'Uvea, mera känd som Wallis, en ö som fordom var en del av deras maritima nätverk. Den ingår i ett franskt territorium sedan 1886, och ett visum som inte är helt lätt att skaffa krävs för tonganska besökare. Dessutom finns inget direktflyg mellan Tonga och Wallis. Å andra sidan har fransk imperialism faktiskt *skapat förbindelser* mellan öfolk som annars inte skulle ha haft sådana, vilket framgår av hur människor från Wallis, Futuna, Franska Polynesien, Indonesien och franska territorier ända borta i Karibien har kommit för att arbeta på Nya Kaledonien. Något motsvarande kan sägas om USA och de mikronesier och amerikansk-samoaner som flyttar till Hawaii.

Till saken hör att uppfattningen att det finns ett Oceanien ofrånkomligen är ett resultat av de sjöfärder som företogs av Dumont d'Urville och andra representanter för västerländsk imperialism. Den mest berömde av dem, James Cook, ritade med hjälp av den lärde tahitiern Tupaia ett sjökort som brukar anföras som belägg för att polynesierna hade stora kunskaper om Stilla havet. Det hade de också, fast ingalunda om Oceanien i den omfattning regionen senare skulle få på världskartan. Sjøkortet visar

omkring 75 av de minst 130 öar Tupaia sade sig känna till, sannolikt placerade i enlighet med gamla färdvägsbeskrivningar. Främst är de belägna inom vad som senare skulle kallas Franska Polynesien och Cooköarna, och några få i de västra delarna av Polynesien. Det har spekulerats att vissa av de mest svårtydda namnen skulle avse ytterområdena Hawaii och Påskön, och från annat håll finns även tecken på att tahitierna kände till Nya Zeeland. Men bortom Fiji, Tonga och Samoa finns knappast några öar i Melanesien eller Mikronesien med. Det betyder inte nödvändigtvis att tahitierna blivit helt isolerade från folken där eller var ovetande om deras existens, men det aktualiserar frågor om betydelsen av avstånd och isoleringsfaktorer.

INSPIRERAD AV HAU'OFA uppger antropologen Nicholas Thomas i *Art in Oceania* (2012) att öarnas konstformer inte kommit till i befolkningar med isolerad lokal estetik, utan var resultat av processer som var sammanvävade på många sätt såväl före som efter kolonialepoken. Men det är också sant, vill jag påstå, att skulpturer från exempelvis Hawaii, Påskön och Nya Zeeland var mycket distinkta och resultat av traditioner som vidareutvecklats utan idéutbyte med de östpolynesiska samhällen varifrån folken där härstammade. Det är inte självklart att begränsningen till små öar *enbart* var ett resultat av modern imperialism. Bland andra har arkeologen Patrick Kirch i sitt digra verk *On the Road of the Winds* (2000) med enfaset påpekat att *både* isolering och interaktion är av fundamental betydelse för att förstå kulturell förändring där.

Eftersom "isolering" är ett nyckelbegrepp i diskursen om "havet av öar", ska vi här ta upp det närmare och då vända oss till naturvetenskapen för perspektiv kring system som öppna, slutna eller isolerade. I ett *öppet* system, såsom ett ekosystem eller en enskild organism, sker in- och utflöden av materia och energi över systemgränserna. Handelsutbyten mellan öar, liksom förändringsprocesser som följde på europeisk kontakt, visar att ösamhällen är öppna system. I ett *slutet* system finns också in- och utflöden av energi, men i princip inget materieutbyte med omgivningen. När det sägs att vår jord är som en ö i rymdhavet eller att Påskön före

kontakten med européer var som en isolerad planet, är det ett system av detta slag som avses.

Jorden är däremot inget *fullständigt isolerat* system, för i ett sådant hypotetiskt fall existerar inga flöden alls av materia eller energi mellan det och omgivningen. Växternas fotosyntes är som bekant beroende av solljus. Det sker i viss mån även inflöden av meteoritmaterial, precis som när låt oss säga drivved kastas iland på Påskön. Ingen ö kan i det avseendet betraktas som isolerad (hjäpnadsväckande mycket mänskligt genererat skräp kantar förresten numera även *obebodda* öars stränder). I systemekologiska termer var Påskön ett slutet snarare än ett isolerat system vars befolkning var beroende av resurser som fanns där och i den närmaste marina miljön men troligen utan kontakt med andra öfolk (i varje fall inte i någon betydande omfattning århundradena närmast före de vitas ankomst). Havsgående farkoster har å andra sidan gjort isolering i den bemärkelsen till ett undantag i fråga om ösamhällen.

Isolering måste förstås som ett *relativt* begrepp. Här är just *uppfattningar* viktiga, för även om inget ösamhälle var helt isolerat i naturvetenskaplig mening fanns det faktorer som gjorde vissa samhällen mer isolerade än andra. Orsaken till att myteristerna på *Bounty* år 1789 valde ön Pitcairn som gömställe var till exempel att den låg avsides till och hade felaktig position på sjökorten. Den blev obesökt i nästan 20 år, varefter bara en av dess vita kolonister fanns i livet. Numera lägger årligen flera fartyg och jordenruntseglare till där, och många av ättlingarna till myteristerna och de tahitiska kvinnorna har flyttat utomlands. Av de permanent bosatta 1980 hade mer än hälften flyttat eller varit utomlands 16 år senare. I det avseendet är ön inte tillnärmelsevis lika isolerad som för två sekler sedan, och det går till och med kryssningsturer dit med turister. Men situationen är en helt annan för någon i akut behov av en operation som bara kan erbjudas vederbörande i Nya Zeeland, ungefär 5 400 kilometer bort. ”Om det är storm”, skriver Anders Källgård, ”och om Pitcairns fax och satellittelefon är ur funktion – vilket inte är så ovanligt – då är faktiskt Pitcairn helt isolerad, det är omöjligt att ta sig till eller från ön, omöjligt att ens kommunicera med öborna” (*På Pitcairn – återbesök i Polynesien*, 2004). Som ett postscrip-



Foto: Thomas Malm (1989).

Att isolera människor som drabbats av spetälska, eller Hansens sjukdom som den numera kallas, kan vi läsa om redan i Bibeln. Flygvyn visar Kalaupapa, som ligger på en svårtillgänglig landtunga mellan havet och mer än 600 m höga klippväggar på den hawaiianska ön Molokai. Hit förvisades från slutet av 1800-talet och fram till 1969 omkring 8 500 olyckliga.

tum till den beskrivningen kan nämnas, att Tonga var helt utan kommunikationsförbindelser med omvärlden i fem dygn efter det att öarna drabbats av en tsunami och en vulkans askmoln i januari 2022.

Det har också hävdats att Mikronesien och Polynisien var bland de mest smittfria områdena i världen eftersom infektionssjukdomar inte överlever i isolering. Frånvaron där av malaria, dysenteri och andra epidemiska farsoter, som är vanliga i Främre Oceanien, visar att inte bara mångfalden av makrobiota utan även mikroorganismer och virus minskar med avstånden till utgångspunkterna för mänsklig spridning österut. Från och med kontakten med européerna följde dock på många håll dramatiska nedgångar i populationerna på grund av epidemier, något som ytterligare förvärrades i samband med krigföring.

Chathamöarna illustrerar just detta. De är belägna ungefär 800 km öster om Nya Zeeland och nåddes först av västerlänningar 1791. Då beboddes

de av cirka 2 000 moriorier, ett polynesiskt folk som anses ha haft föga om ens någon kontakt med Nya Zeelands maorier på flera hundra år. Mässling och influensa som anlände med de vita decimerade snart befolkningen, och 1833 chartrade omkring 900 krigslystna maorier en brigg för att invadera Chatham, där de slog ihjäl eller förslavade de kvarvarande. Bara 250 moriorier återstod 15 år senare och den sista av oblandad härkomst dog 1933. Ur epidemiologisk synpunkt hade moriorierna och flera andra öfolk således varit *mer* isolerade tidigare.

Klimatförändringar är en annan faktor att beakta. Det är möjligt att början av ”den lilla istiden” (som vi sett i essän om Påskön) utmärktes av kallare väder och mer frekventa stormar i Stilla havet samt att detta resulterade i minskade långfärder och att dessa senare – efter mitten av 1400-talet – inte återupptogs, det vill säga människor begränsades av klimatförändringar. Chatham, med sitt för Oceanien ovanligt kyliga och blåsiga klimat, skulle kunna vara ett sådant exempel. Två andra är Hawaii och Påskön, som blev bland de mest isolerade arkipelagerna respektive enskilda öarna i hela världen. Och, kan det i så fall tilläggas, de blev *mycket mindre* isolerade som resultat av västerländsk utforskning, imperialism och kolonialism – för att inte nämna turism.

Vidare fanns sociala strategier som i kombination med besvärlig terräng mellan dalgångar och andra fysiskt geografiska faktorer gjorde att isolering uppkom. Främre Oceanien har ett dussin språkfamiljer och hundratals sinsemellan obegripliga tungomål. En sådan språklig mångfald växte huvudsakligen fram under lång tid genom geografiska faktorer som försvårade kontakt. Komplexa nätverk sträckte sig över havsvidderna, men de långfärder som har så stor betydelse i diskursen om ”havet av öar” var inte alla förunnade. Dessutom var det inte säkert att besökare togs emot med öppna armar överallt eller för den delen själva hade fredliga avsikter. Samma tonganer som genom Hau’ofas skrifter framstår som storslagna nätverksbildare var i själva verket avskydda för sina räder på en rad öar långt bortom Tonga och är (även om termen är omdiskuterad) ihågkomna som ”imperialister”.

Trots att Stilla havet var ”ett hav av öar”, och alltså sammanbinder



Foto: Thomas Malm (1990).

Dessa barn på Malekula går i skola på grannön Vao, dit de bara kan ta sig med kanot. Paddeln i trikolorens färger minner om "Nya Hebriderna" som fransk-brittiskt kondominat 1906–80.

många oceanier, menar jag att vi bör vara försiktiga med att generalisera om dess folks relationer till detta hav före och under den tidiga perioden av västerländsk påverkan. Så sent som på 1950-talet förbluffades européer av att finna minst en miljon människor i Nya Guineas högländsdalar. Det motsvarade ungefär den nuvarande totala befolkningen i Mikronesien och Polynesien (Nya Zeeland och Hawaii borträknade). Enbart i den centrala högländsprovinsen Chimbu är de närmare 380 000 invånarna fler än alla (omkring 350 000) som för närvarande bor på Samoa, Tonga, Cooköarna, Tuvalu, Niue, Tokelau samt Wallis och Futuna. Det motiverar inte den anmärkningsvärda frånvaro av havet som länge kännetecknade antropologisk forskning om Melanesien. Däremot säger det något om svårigheten med generaliseringar.

Under en regional konferens i Suva 1997 opponerade sig flera delegater från Papua Nya Guinea, Salomonöarna och Vanuatu mot vad de ansåg vara en skev bild av verkligheten när tyngdpunkten låg på polynesiernas

och mikronesiernas maritima historiska arv. Representanten från Papua Nya Guinea poängterade att många högländsbor i hans nation inte hade några som helst känslor av forntida kontakt med havet och aldrig ens hade sett det. Det är riktigt, som Hau'ofa några år tidigare noterat, att handelsvägar sträckte sig från kusterna långt upp i bergen där kaurisnäckor och pärlmusselskal var högt värderade föremål. Men uppskattningen kan ju också ha hängt samman med att befolkningen saknade direkt kontakt med det hav varifrån dessa ting kom.

Hur många bergspapuanerna var före introduktionen av sötpotatis till högländerna på 1700-talet och den följande befolkningsökningen är svårt att säga. Men åtminstone under de senaste två århundradena har havet *inte* varit hem för en övervägande majoritet av Oceaniens folk, och definitivt inte alla. Med tanke på hur stora Nya Guinea och flera närliggande öar är, finns anledning att misstänka att mönstret var det samma även tidigare. I absoluta tal exemplifierar Främre Oceanien således att havet *inte* var hem för flertalet av människorna där, även om det otvivelaktigt var det för kustsamhällena. Annorlunda var det ifall vi fokuserar på den mycket större havsytan i Bortre Oceanien och de talrika utsprida öarna där.

Bilden är förvirrande därför att ingen befolkning av motsvarande storlek som den i Oceanien talar vid pass en fjärdedel av världens språk och representerar en sådan variation av kulturer: från skyskrapornas Honolulu till melanesiska bladhyddor där levnadsvillkoren inte har ändrats märkbart sedan kapten Cooks dagar, och däremellan styrelseskick med allt från byråd, hövdingar och kungar till presidenter, premiärministrar, guvernörer och juntaledare. Hur enhet ska kunna uppnås i denna mångfald är den stora utmaningen för dem som förespråkar regionalt samarbete, och Hau'ofa har onekligen inspirerat många till positivt tänkande. Frågan som följer är i vilken utsträckning hans vision avspeglas i samtidens realitet.

I LIKHET MED många andra högutbildade från Oceanien sökte Epeli Hau'ofa omdefiniera sin kulturella identitet och göra sig kvitt ett tänkande som präglats under västerländskt fjärrstyre, en *kolonialitet*. Han verkade vid ett universitet inom en region som fragmenterats via kolonialism och upp-



Foto: Thomas Malm (1990).

På Tanna har det långt fram i tiden funnits byar där alla bott i enkla bladhyddor och penisfodral samt bastkjolar varit de enda klädesplaggen. Förundrade tittar grabbarna på mig, den långväga besökaren, och min kamera. Havet har de aldrig sett, trots att de bor på en ö.

delningar på mer eller mindre stereotypa och rasmässiga grunder. Nationen där universitetet ligger, Fiji, var den där pan-oceanisk enhet förespråkats starkast och där röster höjts mest *mot* en regionalism enligt kultur-områdesmodellen Melanesien-Mikronesien-Polynesien. Orsaken var dess centrala geografiska position, ungefär mitt emellan dessa områden och att Fiji visat sig ha mest att vinna på samarbete via regionala organisationer som mestadels haft sina högkvarter just där. Samtidigt hade Fiji stora problem med enhet inom de egna gränserna, särskilt spänningar mellan fijianer och indofijianer (fijibor med indiskt ursprung) som resulterade i nationalistiska militärkupper på 80-talet. Etniska hatbrott var inte heller okända vid universitetet. Att förespråka en världssyn med havet i fokus för enhet var därför av mycket mer än akademiskt intresse för Hau'ofa och hans studenter.

Alltsedan 1880-talet hade det lanserats flera idéer om olika slags federa-

tioner i Stilla havet – samtliga ”uppifrån” och ingen förverkligad. En fji-ansk sociolog, Sitiveni Ratuva, hävdade i antologin *A New Oceania* (1993) att det är de oceaniska eliterna – intellektuella, byråkrater, affärsfolk och hövdingar – för vilka världen är ett stort nätverk inom vilket de kan finna gemensamma intressen. Men för de flesta på gräsrotsnivå är världen ”liten”. Världens storlek – alltså som erfarenhet – bestäms av innehållet i ens fickor och förhållande till makten, och därför såg Ratuva bara Hau’ofas vision som meningsfull för en internationellt orienterad, mobil, utbildad och välbärgad elit. Efter 50 år av utvecklingsforskning och administration drog Ron Crocombe samma slutsats i sitt magnum opus *The South Pacific* (2001): regionalism är i Stillahavsöarnas fall en ideologi av begränsad relevans för majoritetsbefolkningen. Likadant ser jag på saken.

En statsvetare, Douglas A. Borer, poängterade (även detta i *A New Oceania*) att hans dåvarande kollega Hau’ofa gav eko av Karl Marx vision om ett internationellt klassmedvetande genom att definiera Oceanien i termer av mentalt snarare än geofysiskt utrymme, en pan-oceanisk medvetenhet, och att ansträngningar att skapa sådana gemenskapsuppfattningar vid upprepade tillfällen misslyckats genom historien. I själva verket karaktäriseras Oceanien inte alls av en pan-oceanisk enhet, hette det i kritiken, utan av intensiva nationalistiska och subnationalistiska etniska uppdelningar.

Vad vi har kunnat se under kolonialismens formella avveckling i Oceanien är inte en region där mindre grupper av öfolk har gått samman för att bilda större politiska enheter, utan en rakt motsatt tendens. Ellice- och Gilbertöarna hade till exempel en gemensam historia som brittiskstyrda territorier, men när de uppnådde självständighet blev de inte en utan *två* separata nationer: Tuvalu och Kiribati, den förra polynesisk, den senare mikronesisk. Det berodde huvudsakligen på att de mestadels protestantiska elliceöborna fruktade att bli en minoritet som styrdes av gilberteser vilka till åtminstone hälften var katoliker.

Motbilden till tendensen av uppsplittring i mindre enheter är självfallet den vision som Hau’ofa hade. Om nu havet var vad alla territorierna har gemensamt – och så är det per definition eftersom de består av öar – skulle en identifikation med det innebära att vara del av något stort. Olyckligtvis

är dock "Oceanien", som Hau'ofa själv påpekade, en term som används mer sällan än man kunde förvänta sig.

När hans essä publicerades hade det gått 13 år sedan South Pacific Forum grundades för att såsom samarbetsorgan öka folkens ekonomiska och sociala välbefinnande. År 2000 ändrades namnet till Pacific Islands Forum. Förklaringen till varför namnvalet föll på *Pacific Islands* och inte *Oceania* hade till stor del att göra med en alltfjämt pågående diskussion om *The Pacific Way*. Det sistnämnda begreppet lanserades 1970 av det då nyblivet självständiga Fijis premiärminister i ett tal till FN:s generalförsamling. Hädanefter kom det att användas av en lång rad politiker och andra samhällsengagerade för att hänvisa till likartade värderingar och praktiker i regionen, och uttrycket dyker fortfarande upp i olika medier.

The Pacific Way kännetecknas, har det påståtts, av (1) förkärlek för distribution och konsumtion snarare än sparande och investeringar, (2) omfattande nätverk av släktingar, (3) att spendera en stor del av tid och resurser på bröllop och andra ceremonier, samt (4) en lägre prioritet än bland européer och asiater på effektivisering av förhållandet mellan tid och produktion. Det är egentligen bara en omskrivning av den ingrodda föreställningen bland västerlänningar om söderhavsborna som givmilda och familjekära men sorglösa och lata. De politiker som talade sig varma för en enhet på sådana grunder bekräftade närmast fördomen att verkliga förutsättningar för dugligt självstyre och ekonomisk utveckling saknades. Sedan 1970-talet hade därför flera – före Hau'ofa bland andra den samoanske författaren Albert Wendt – sökt lyfta fram det mindre stereotypiskt belastade *Oceania* som engelskt grundbegrepp för regionen, men *Pacific* eller *South Pacific* är betydligt vanligare benämningar. Särskilt när den senare används faller förresten Mikronesien, som nästan helt ligger norr om ekvatorn, ofta bort i sammanhanget.

Men det var inte bara seglivade stereotyper och missvisande termer som levde kvar. Liksom andra marxistiskt orienterade analytiker skulle Hau'ofa finna avkolonialiseringens mål svåra att förverkliga. Eran av verklig självständighet infann sig helt enkelt inte, så ledarna för de formellt självstyrande nationerna var tvungna att vända sig till de gamla kolonialmakterna

för bistånd. Han berättar hur vanmäktig han kände sig inför sina bekymrade studenter, hur han faktiskt bidrog till känslan av förringande genom sin pessimism och bestämde sig för att göra något åt saken. Hans alternativa världsbild blev den om ”havet av öar”.

Mer än tio år tidigare hade Hau’ofa i en intervju berättat att han såg den dag då alla gränser i Stilla havet var borta och dess människor obehindrat kunde flytta vart de ville inom det (*Pacific Islands Monthly*, nr 4, 1982). Den dagen har ännu inte kommit. Vad som skedde under hans livstid var däremot att öbor i ökande grad men inom givna gränslagar flyttade till länder i Stilla havets randområden och ännu längre bort så att det bildades mer eller mindre globala diaspora (ett ord som ursprungligen syftade på medborgare i de grekiska stadsstaterna som blivit ”kringspridda” i kolonialområden). Dessa illustrerar, för att uttrycka det ekologiskt, att gränserna för population och habitat inte sammanfaller, något som ger nya förutsätt-

Foto: Thomas Malm (2008).



Mikronesiens största gåta är ruinstaden Nan Madol, som byggts på konstgjorda holmar i Pohnpei. Arkeologerna gissar att byggnadsmaterialet forslats dit på flottor, men öborna försäkrar att trollkarlar fick stenblocken att flyga genom luften.



Foto: Thomas Malm (1990).

Ett av Epeli Hau'ofas sista projekt var att producera en CD, "Panpipes Across the Ocean" (2002), med sång och musik från de öar där panflöjten av bambu en gång var ett vanligt instrument – som här i byn Yakel på Tanna.

ningar för antropologi, humanekologi och politisk ekologi.

När Hau'ofa beskrev hur många oceanier brutit sig loss ur sin geografiska begränsning, lämnade han det egentliga "havet av öar" och satte fokus på något helt annat – vad som kallats "transnationella släktkorporationer". Tillgångarna är inte längre liktydiga med vad som finns inom de nationella gränserna, menade han, utan öfolkens värld har expanderats så att de fått nya resursbaser. Men inte mycket tyder på att havet varit så centralt i framväxten av denna nya globaliserade oceaniska värld eller en pan-oceanisk identitet. Snarare handlar det om transnationell samhörighet

med släktingar som befinner sig långt bort.

Hau'ofa förklarade en gång för mig att det oavsett var man hamnade i världen fanns en alldeles speciell styrka i att vara oceanier: man kunde alltid räkna med någonstans att bo och få äta sig mätt, om man återvände till hemön. Sista gången jag mötte honom, 2002, berättade han stolt att han köpt ett jordbruk i Wainadoi på Fijis huvudö Viti Levu. Jag kom då att tänka på hur han vid ett tillfälle i en intervju sagt sig vara jordbrukare i grunden, om än en högt utbildad sådan (*Landfall*, nr 43, 1989). Samtidigt som havet är något som alla Oceaniens öar delar, är det slående hur stark känslan för *marken* är och vilken kritisk betydelse landbaserade resurser har för samhörighetskänslan i regionen. Tillgång till land, eller rättare sagt bristen på det, är ett återkommande inslag i problematik som har med Oceaniens samtida politiska ekologi att göra, från det nyfeodala Tonga till det koloniserade Hawaii. Detta motsäger inte havets betydelse, men kärleken till marken är ganska osynlig i diskursen om ”havet av öar”.

FÖR ATT ÅTERVÄNDA till tanken att Oceanien illustrerar hur population och habitat inte nödvändigtvis sammanfaller kan nämnas att mer än hälften av alla polynesier idag bor någon annanstans än i de öterritorier där de har sina rötter, och för några är proportionen ännu högre. Ett extremfall är Cooköarna, som i början av 2000-talet hade drygt 18 000 invånare samtidigt som det fanns omkring 60 000 cooköbor i Nya Zeeland och ytterligare 10 000 i Australien. Hau'ofa menade att det började bli dags att tänka mindre på geografiska och kulturella indelningar och desto mer på Oceanien såsom omfattande platser där dess folk skapat vidgade nätverk, samt att detta var ett viktigt steg mot ökad enhet.

Dessa nätverk är dock inte begränsade till Oceanien eller ens Stilla havets randområden. Jag känner exempelvis fijianer som bor i Sverige och är förbundna inte bara med släktingar som befinner sig på olika håll i Oceanien utan – permanent eller temporärt – även i flera andra länder i Nordamerika, Asien och EU. De bidrar i regel på olika sätt till hushålls-ekonomierna i Fiji, och för några år sedan kom en delegation därifrån hela vägen till Norge för att delta i vad som kan ha varit den första begräv-

ningen av en fijiansk kvinna av hövdingabörd på europeisk mark. Det var förresten en annan fijianska, en student i ett masterprogram vid mitt universitet, som 2009 bringade mig budet att Epeli Hau'ofa gått bort. Idag är hon fast bosatt i Sverige och gift med en fijian som hon träffat här.

När jag nämner sådana exempel för andra stillahavsforskare, blir jag som regel påmind om de äldre tiders navigatörer som Hau'ofa gång på gång återkom till i sina essäer. Nutida oceaniers migration är inget annat än en kontinuitet med den forntida sjöfarten, får jag höra. Men miljontals andra människor världen över migrerar också internationellt, och de flesta av dem utan att precis representera mer kontinuitet med ett jämförbart förflutet än vad, låt oss säga, utvandrarerna i Vilhelm Mobergs romansvit hade med vikingarna. Hänvisningar till maritima traditioner är knappast nödvändiga för att förstå samtida oceanisk migration. Inte heller verkar havet ha mycket mer att göra med den än det faktum att långa distanser måste tillryggaläggas över det i skepp eller flygplan. Människor är helt enkelt pragmatiska såtillvida att de färdas med de medel som står till buds för att ta sig till platser där de förväntar sig att finna arbete, utbildning eller annat som de åstundar.

Dessutom är möjligheten att flytta bortom horisonten inte identisk för alla öbor, särskilt om de ska arbeta utan att bli illegala *overstayers*. De som bor i Främre Oceanien har på grund av fattigdom, gränspolisering, eller exkluderande migrationspolicy oftast inte ens om de vill möjlighet att flytta från sina länder. Trots att Papua Nya Guineas, Salomonöarnas och Vanuatus invånare flyttar mycket *inom* sina respektive länder, är det nästan enbart den högst utbildade och välbärgade eliten som reser utomlands. Sanningen att säga är möjligheterna att flytta rätt begränsade för de flesta även i Bortre Oceanien. Hawaiianer flyttar företrädesvis till andra delstater, amerikansk-samoaner och mikronesier till Hawaii eller fastlandet, rapanuier till moderlandet Chile, wallis- och futunabor till likaledes franskstyrda Nya Kaledonien, samt tokelauaner, cooköbor och niueaner till Nya Zeeland därför att deras öar tillhör eller är i fritt förbund med den nationen. På senare tid har Australien och Nya Zeeland öppnat möjligheten för tonganer och andra att arbeta på jordbruk i upp till sju måna-

der inom en tolv månaders period, men det innebär alltså tidsbegränsat arbete och inte rätt till en permanent bosättning.

Migrationen är en av grundfaktorerna bakom akronymen MIRAB, som står för migration, *remittances* (pengaförsändelser), *aid* (bistånd) och byråkrati. Modellen den hänger ihop med kan av flera skäl ifrågasättas. Den har bland annat dålig passform med ögrupper där turism, pärlodling eller *offshoring services* har blivit sektorer av betydelse. Men oomtvistligt är att Oceans önationer för sitt välbefinnande blivit starkt beroende av bistånd och att deras invånare till viss del flyttar utomlands för att tjäna pengar som i varierande utsträckning kommer de hemmavarande till del. Sammantaget ger detta en stor del av förklaringen till vad som står i direkt motsättning till beroendeskolan och den gängse bilden av u-landsproblematiken: att resurser förs från de fjärrstyrda och exploaterade satellitområdena till profiterande, kapitalackumulerande metropoler. Särskilt i Bortre Oceanien motsvarar importen tvärt emot detta ofta exporten flera gånger om.

Giftermål, studier, sjukvård eller förväntat spännande storstadsliv är alla viktiga anledningar till migrationen, men att arbeta utomlands för att tjäna pengar och bidra till att hjälpa dem därhemma på öarna är definitivt också en viktig aspekt i framväxten av transnationella släktkorporationer. Till de senaste årens strategier i den vägen hör att tusentals fijianska män tar värvning i FN:s fredsbevarande styrkor eller brittiska armén mot en efter hemmaförhållanden mycket god ersättning. Ändå ligger Fiji bara trea – Samoa är tvåa – i fråga om av myndigheterna kända pengaförsändelser per hemmavarande capita i Oceanien (många informella gåvor kommer aldrig med i statistiken). Förstaplatsen innehas av Tonga, vars utlandsboende årligen med i snitt bortåt 1 000 US\$ per capita i landet bidrar till ekonomin i omkring 90 procent av hushållen och i låginkomsthushållens fall med en fjärdedel av inkomsten. Denna transoceaniska hjälpverksamhet blev mycket tydlig när tonganer i Auckland skickade konserver, buteljerat dricksvatten och massvis av andra förnödenheter till släktingar på hemöarna efter tsunamin och vulkanaskregnet 2022.

Enligt öbornas synsätt är det som distribueras egentligen inte gåvor,



Foto: Thomas Malm (1990).

I regnskogen på Malekula bor stornambafolket, som för bara ett par generationer sedan var beryktade krigare och kannibaler. Här demonstrerar Graquar – sonson till den legendariske hövdingen Viahambat – en miniräknare under ett lov från studier i sociologi för Epeli Hau'ofa vid universitetet på Fiji.

utan snarare en sorts återbetalning av vad givarna fått under uppväxten. Oavsett vilket är migranterna viktiga inkomstkällor. I jämförelse med de oftast starkt begränsade exportvarorna inom jordbruk, fiske och andra näringar, är den mest inkomstbringande exporten från Oceanien *människor* som har växt upp med traditioner om reciprocitet. Att de även bidrar till ekonomierna dit de flyttat såsom arbetskraft, konsumenter och skattebetalare är naturligtvis också ett faktum.

Det är rätt uppenbart att även om havet är stort, liksom nätverket av släktingar, så betyder faktiskt öars litenhet något. För Hau'ofa hade uttrycket "liten ö" en nedsättande imperialistisk klang, men på senare år har det tvärtom tagits som utgångspunkt för resonemang om vad inte bara oceanierna utan även andra öfolk har gemensamt. Akronymen SIDS är nu

väl etablerad inom FN för utvecklingsprogram rörande *small island developing states* som tar fasta på den centrala betydelsen av öars litenhet, avlägsenhet och begränsade resurser. Det har bland annat påpekats att solidaritetens länkar är starkast i de samhällen som är fattigast och mest isolerade.

Litenhet ökar relativt sett även kostnaderna för att ha en regering med all dess administrativa personal (B, för byråkrati, i MIRAB). Ett exempel är Niue, en självstyrande ö med en befolkning på runt 1 600, men med 13 byrå och ett nationellt parlament som är helt beroende av nyzeeländskt bistånd för att kunna bedriva sin verksamhet.

Likaså är geografiskt läge viktigt, vilket bland annat framgår av en analys där avståndet inom en storcirkel mättes från ett öterritoriums huvudort till den närmaste av de viktiga marknaderna i Bryssel, Washington D.C., Los Angeles och Tokyo (Jerome L. McElroy och Holly Lucas i *Island Studies Journal*, 2014). Slutsatsen blev att mer än hälften av öars välstånd har att göra med den euklidiska närheten till världsmarknaderna och att vara politiskt knutna till de stater där centrum för dessa marknader finns.

Omvänt är det huvudsakliga skälet till att öarna är av intresse för de mycket större och rikare länderna kring Stilla havet (och ännu längre bort särskilt Frankrike och Storbritannien) inte deras naturresurser utan det geostrategiska läget mellan Asien, Australien och Amerika. Som ekonomen Bernard Poirine har förklarat är ”bistånd” ofta bara ett annat ord för ”hyra” som betalas till regeringar så att folket på öarna inte skapar krångel för donatorländer vilka önskar vara direkt eller indirekt representerade där såsom stormakter (*Two Essays on Aid and Remittances*, 1995).

Poirine är verksam i Franska Polynesien, och just Frankrike är idag den enda nation där solen aldrig går ner. Den lyser nämligen alltid någonstans över det franska hörnet av Europa eller dess avknoppade territorier i Atlanten, Karibien, Indiska oceanen och Stilla havet. Fördelarna med sådana platser är inte bara militära, därför att de ligger i eller nära potentiella slagfält, utan även att ekologisk belastningsförskjutning kan ske så långt bort från majoriteten av väljare som möjligt. Kärnvapenproven i Mikronesien och Franska Polynesien är tydliga tecken på detta, liksom för-



Foto: Thomas Malm (1988).

En atoll består av sand- och grustäckta delar av ett ringrev kring en lagun och höjer sig i allmänhet bara någon meter över högvattenmärket. Vyn är från Lifuka i Ha'apaigruppen, Tonga.

slag att dumpa kemiskt avfall i djuphavsgravar eller utslitna bildäck i lagunerna med den krystade motiveringen att skapa mer land.

Härmed uttrycks bristande respekt för mänskliga rättigheter – precis därför att dessa territorier uppfattas som små och belägna långt bortom den ekonomiska maktens centra. Detta åskådliggör det förringande som Hau'ofa vände sig emot när han skrev att *"smallness is a state of mind"*, men det är en realitet som inte går att bortse ifrån genom att påstå att Oceanien bara är "ett hav av öar" i ständigt växande.

Ju mindre öarna är, desto fler svårigheter får deras regeringar även med att ta hand om avfall i form av till största delen importerat förpackningsmaterial och annat – för var ska de göra av eländet? Här var Hau'ofa redan på 1970-talet en pionjär, när han med sin pamflett *Our Crowded Islands* (1977) riktade blickarna inte bara mot hotande överbefolkning utan därtill mot nedsmutsning och andra former av miljöförstöring. Vid den tiden var det få som oroades av sambandet mellan en annan typ av

påverkan – utsläpp av växthusgaser – och öars litenhet. Sedan 1980-talet har dock många forskare menat att polarisarnas smältning till följd av global uppvärmning hotar hundratals låga atoller i Oceanien att hamna helt under havsytan och därmed få deras befolkningar att bli miljöflyktingar. Problemen mildras förstås inte av att många av öarna ändå, denna process förutan, befinner sig i ett långsamt sjunkande på grund av tyngd och tektoniskt sidoglidande.

SÅ HÄR LÅNGT kan det förefalla som om Oceaniens regeringar är hopplöst beroende av rikare nationer och utan något att säga till om i internationella sammanhang. Men tvärtom har de nationella och subnationella författningarna kommit att förknippas med ett antal anmärkningsvärt effektiva strategier som innebär förhandlingar med stora metropolmakter.

Självstyre har i sig självt blivit en ekonomisk resurs som genererar betydande inkomster. Att Tuvalu och Tonga tillsammans – för närvarande ungefär 118 000 invånare – haft dubbelt så mycket att säga till om som en dryg miljard kineser och röstat för Japans rätt att fortsätta fånga val har i gengäld gjort Japan till en generös biståndsgivare. Ett annat exempel är av verkligt globalt slag och gäller hur Tonga under 1980-talet gjorde anspråk på rymdbanor, vilka sedan hyrdes ut till utländska bolag som via satelliter kunde nå två tredjedelar av jordens befolkning.

Men den mest slående aspekten av hur självstyre/självständighet blivit en ekonomisk resurs är ändå hur önationer etablerat *tax havens*, *offshore finance centres*, *international trust centres* eller *asset protection centres* där det går att dra nytta av låga skatter, diskretion beträffande pengatvätt eller registrera fartyg för att undvika vissa regleringar i hemlandet.

Sådana möjligheter ges numera via åtskilliga författningar i Oceanien (liksom i bland annat Karibien). Hittills har Samoa, Marshallöarna, Cooköarna och Vanuatu lyckats bäst där. När jag arbetade på Cooköarna 1983–84 gick det rykten om att de skulle etablera ett ”internationellt finanscentrum”. Tjugo år senare hade mer än 3 000 utlandsbaserade banker, försäkringsbolag, rederier och andra företag registrerats där – ett företag på var sjätte invånare! En annan arkipelag, Marshallöarna, har nu i fråga om



Till vänster: Tongas satellitprojekt resulterade i att landet 1994 gav ut världens första hologram-frimärke. Till höger: Budget Rent a Car, som blomsterparaden här tågar förbi i Avarua, var i början av 1980-talet ett av de ytterst få multinationella företag som etablerats på Rarotonga.

registreringar världens tredje största flottilj, med mer än 2 780 fartyg varav ytterst få någonsin varit i närheten av sin officiella "hemmahamn". Förutom diverse skattefifflare är det organiserade brottssyndikat, narkotika- och vapenhandlare samt totalitära stater som begagnar sig av de nämnda tjänsterna, och det har beräknats att *en tredjedel av världens kapital* finns i "skatteparadis".

Huruvida de just nämnda aktiviteterna är bra eller dåliga, och för vilka, kan vi i detta sammanhang lämna därhän för att återvända till frågan om litenhet. Det kan vara besvärligt för en stor nation att balansera en omfattande budget, hålla regioner samman och undvika etniska konflikter. För den oceaniska kontexten kan det påpekas att litenhet och isolering rentav har tvingat en mikrostater som Kiribati att bli extremt självförsörjande och skapa system för bärkraftig utveckling. När allt kommer omkring behöver det alltså inte nödvändigtvis vara något fel med att vara liten, eller för att parafrasera Ernst Friedrich Schumachers *Small is Beautiful* (1973): "*small can be beautiful*".

VAD KAN VI då lära av den komplexa bild som här skisserats? Tre decennier efter det att Epeli Hau'ofas essä "Our Sea of Islands" först publicerades förblir den ett retoriskt redskap och manar till känslorna. Som han skrev var den avsedd såsom en början på en viktig diskussion, och det

var som en sådan jag hade tänkt mig denna framställning, även om den fått en dekonstruerande utformning.

Min konklusion måste bli att kolonialismens skuggor och problem förknippade med nykolonialism dröjer sig kvar i Oceanien – men det måste ju inte förbli så. Jag drar även slutsatsen att litenhet och avstånd faktiskt betyder något för inkomst såväl som för de dåliga effekterna av globalisering. Emigration, begränsade exportresurser, nykolonialism, avfallshantering och *offshoring services* – allt detta har på ett eller annat sätt att göra med uppfattningar om litenhet och avlägsna kartpositioner. Därmed är storlek och läge omöjligt att bortse ifrån för att förstå det ”hav av öar” som Hau’ofas visionära skrifter handlar om.

Men bortom det just sagda finns också en annan implikation: havets betydelse på vår planet, både som metafor och geofysiskt faktum, kan inte överskattas. Kanske är det dags att tänka på var jord som ”en ö av hav” och mänskligheten som ”ett hav av öar. □

Foto: Tiritia Raibe Malm (2006).



Två glada nesofiler (övänner): Öboksförfattande läkaren Anders Källgård och jag under en konferens för International Small Islands Studies Association i Kahului på Maui.

Ett hav av konst

När vi väl lärt oss förstå tribalkonstverkens individuella såväl som universella språk, kan de ge oss en unik inblick i världar som nu försvunnit, en glimt av de många olika sätt som en gång fanns att vara människa.

– David Attenborough, *The Tribal Eye* (1976)

UNDER EN AV mina första dagar i Nuku'alofa (1988), Tongas charmiga lilla huvudstad, föll jag för en träskulptur i form av en bläckfisk. Att den inte var av ”traditionellt” slag förstod jag genom att den med sina tentakler höll upp något som inte existerat i äldre tider, nämligen en kartsilhuett av huvudön Tongatapu. Men det var ett trevligt och dekorativt arbete jag kom över, och motivet liksom materialet – en bit palmstam – hörde ju samman med det världshav jag förälskat mig i långt innan jag kom dit.

Dagen därpå berättade en ung kvinna, som jag visade inköpet för, att formgivaren var hennes far, Aleki (Alexander) Prescott, men att han flyttat till Australien redan på 70-talet. Där skulle jag senare lära känna honom, närmare bestämt i Dora Creek vid Lake Macquarie. En stor personlighet var han och full av idéer som bland annat resulterat i gåvor förärade de tonganska och brittiska monarkerna. Hans hem var ett enda galleri, dit brevbäraren hade att förmedla post via magen på en manshög gorilla – vilket säger något om Alekis inställning till traditionellt bildhuggeri.

Han verkade mest tycka det var lustigt att flera av hans sniderier kopierats i Tonga utan att någon köpare hade en aning om vem som designat dem. Mest känd var en mager man som satt korsbent och drack *kava* ur

Recension av Peter Brunt och Nicholas Thomas (red.), *Art in Oceania. A New History* (Thames & Hudson, London 2012), översatt och bearbetad från *Island Studies Journal*, nr 1, 2013.

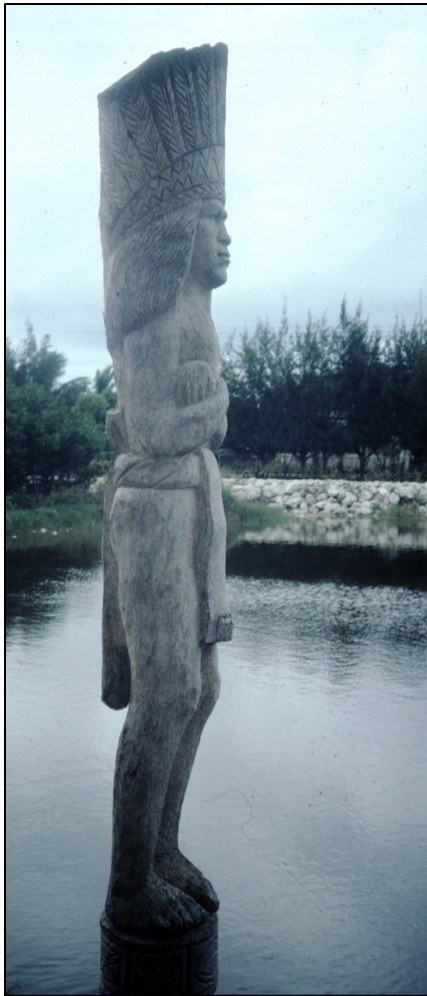
ett kokosskal. Frågan är väl om inte Aleki i sin tur fått inspiration av något balinesiskt, för en så spinkig tongan har jag aldrig sett. Särskilt autentisk föreföll skulpturen i varje fall inte, men det gjorde å andra sidan inte gorillabrevlådan eller den kartförelisande bläckfisken heller. Konst är ju konst, och Aleki skapade kort sagt vad som föll honom in.

Så småningom skulle jag finna den där kavadrickaren i Honolulu's souvenirbut, och då som en ”traditionell hawaiiansk” skulptur. Vid det laget var jag väl bekant med det faktum att tonganer tillverkade *tiki*-figurer i hawaiiansk stil, men under förespeglning att de grinande belätna var tonganska krigs- och fredsgudar – när försäljningen skedde i Tonga. Till saken hör att rätt många tonganer bor på Hawaii också och att några av dem lyckats slå mynt av sin träsnidartalang genom att få både konstverken och sig själva att framstå som tvättäkta hawaiianska.

Bägge skulpturerna ur Thomas Malms samling.



*Till vänster: Bland Tongas mest sålda souvenirer är grinande tikifigurer som tillverkas efter hawaiiansk modell. En överraskande stor andel av köparna är tonganer bosatta i utlandet.
Till höger: Träskulptur formgiven av Aleki (Alexander) Tuita Prescott (1934–2003).*



Bäggé fotona: Thomas Malm (1996).

Till vänster: Tu'i Tonga, öarnas helige prästkonung, huggen ur en palmstam av Aleki.

Till höger: Aleki med ung assistent i sin tillfälliga verkstad på Tongatapu, dit han återvänt efter många år i Australien. Här visar han några promenadkäppar med fågelhuvuden som handtag.

Allt det här kom jag osökt att tänka på, när jag först bläddrade igenom praktverket *Art in Oceania. A New History* under redaktion av konsthistorikern Peter Brunt och antropologen Nicholas Thomas (2013). Aleki Prescott är en av många som har bidragit till den oceaniska konsthistorien utan att signera sina alster och som därför har förblivit totalt okända.

Nog för att boken med dess hundratals illustrationer kan avnjutas enbart som ögongodis, men bakom bilderna finns en rad aspekter av kosmologi, estetik, handel samt enskilda hantverkares och samlares livshistorier. Därmed handlar det lika mycket om människor som om föremål, men åtskilligt av bakgrundsinformation kommer aldrig att bli möjlig att få tillgång till eftersom den försvann med de sista som hade vetskap om den.



Titilia Raibe Malm med några samtida uttryck för polynesiske färg- och formkänsla.

Även om vad som tillämpas är den konventionella indelningen av Oceanien i Melanesien, Mikronesien och Polynesien – och utelämnande av Australien – ges uppfriskande grepp för att förstå regionen som en enhet vars folk har mycket gemensamt och utan att samtida kreativitet avfärdas som något icke-traditionellt eller rentav ointressant. När blir förresten en design ”traditionell”? Uppstår inte alla traditioner ge-

nom att någon får en idé? Och var går gränsen mellan en ”konstnär” och en ”hantverkare”? Trots att han var mycket väl medveten om sin talang, hörde jag aldrig Aleki kalla sig själv ”konstnär” utan mera opretentiöst *woodcarver*.

Betydande impulser för att diskutera sådana frågeställningar härrör från Epeli Hau’ofas inflytelserika artikel ”Our Sea of islands” (1993). Författarna presenterar ett antal fall som åskådliggör tesen att folken i Oceanien sedan urminnes tid tagit upp idéer från varandra och vidareutvecklat dem efter egna behov och förutsättningar. En viktig poäng gäller tendensen att associera konst med en ”stam” och därmed dölja historiska aspekter som har att göra med långdistanshandel, migration, försörjningssätt och kulturkontakt. Samlare och fältforskare har ofta förmodat att det hemförda varit lokala artefakter, trots att tillverkningen skett långt bort från anskaffningsorten. Det har till exempel visat sig att en mask från 1910-talets Nya Gui-

nea, förts från grupp till grupp längs 200 km av Sepikfloden innan den packades ner för vidarebefordran till ett museum.

Det här innebär inte att det aldrig funnits något sådant som unika lokala traditioner, bara att oceanisk konst måste förstås i relation till en kontext bortom det lokala och timliga. Paradisfåglarnas plymer hör exempelvis till sådant som sannolikt alltid uppskattats på Nya Guinea. Även om fjädrarna inte blivit kvar i det arkeologiska materialet, har fynd av tre till åtta tusen år gamla stenmortlar kunnat relateras till långdistanshandel av det slag som alltjämt pågår mellan högländer och kustområden för att ge tillgång till prydnader för dansdräkter. Under gångna sekler blev denna vara även något som västerländska modister och deras kunder satte värde på.

Oceanisk konst har av allt att döma varit stadd i förändring sedan ur-minnes tid. Artefakter som associerats med ”*pre-contact*” eller ”*first contact*” har ofta kommit att betraktas som mer autentiska eller traditionella än så-



Foto: Thomas Malm (1990).

Sprundtrummorna och anfadersskulpturerna vittrar sakta bort vid dansplatsen på ön Vao i Vanuatu. Liksom många andra exempel på melanesisk konst tillverkades de för att användas ceremoniellt, inte för att bevaras till eftervärlden. Utan museer och privata samlare skulle inte mycket av detta ha funnits kvar efter påverkan från mission och skolgång.



På Tongaöarna anses det ovärdigt att begravas i jord. Av den anledningen hämtas väldiga mängder vit sand på stränderna för att på kyrkogårdarna dekoreras kärleksfullt med allt från krucifix till ölbuteljer. Det senare bruket blev dock ovanligt sedan ett svenskt-tonganskt bryggeri infört pant.

dana som är av senare datum. Sant är att man över hela Oceanien, redan snart efter den inledande kontakten, började producera föremål specifikt avsedda för handel med västerlänningar, och liksom i flera andra delar av världen blev formerna standardiserade och uttrycken förenklade. Men trots att inhemska kulturer på många sätt blev lidande genom missionärers, lärares och administratörers agenda, var 1700- och 1800-talen förvånansvärt fruktsamma perioder för den oceaniska konsten. Vissa former kom ur modet medan en mängd nya influenser och sociala kontexter stimulerade kreativiteten på andra sätt, som när kyrkor och möteshus inkorporerade idéer gällande dekoration och arkitektur.

Jag drar mig till minnes en fransman som köpt en ovanligt fin *tiki* från Marquesasöarna och tyckte att några fler skulle passa i hans restaurang på Tahiti, varför en beställning gjordes. Till hans förvåning begärde skulptören nu mer i betalning för var och en av dem än vad den tidigare inhand-

lade hade kostat, och inte var de lika väl utförda heller. ”Priset borde väl gå ner, när jag köper fler”, tyckte fransmannen. ”Jo, men det var bara den första som var *rolig* att tillverka”, blev svaret ...

Det finns så mycket mer som jag kom att tänka på när jag läste boken och som har att göra med det knepiga begreppet ”konst”. Antropologen Adrienne L. Kaepler menar i antologin *Developments in Polynesian Ethnology* (A. Howard och R. Borofsky red., 1989), att vi härmed kan avse vilken som helst kulturell form som är ett resultat av kreativa processer involverande mani-

pulation av ord, ljud, rörelse, material eller utrymme på sådana sätt att de formaliserar det icke-formella, medan estetik handlar om värderande sätt att tänka på dessa kulturella uttryckssätt. Oceanien är så stort och kulturellt mångformigt att det kanske är för mycket begärt att dans, talkonst, musik, sång och surfing också skulle ägnas utrymme, men just i dessa avseenden har folken där excellerat.

Visst får vi veta en del om utvecklad och samtida konst, men det finns en mängd andra kreativa uttryckssätt som jag skulle ha velat läsa mer om. Dansgrupperna i Franska Polynesien, som tävlar om priser för de mest fantasirika dräkterna är ett sådant. Det finns nästan inget i boken om hawaiiansk *lei*-tillverkning (kransar), snäckskalsarbeten från Tuamotu, flätade hattar, Tongas säregna gravestetik eller den utsmyckning med blommor och blad som är så iögonfallande över hela övärlden.

Dessa kritiska anmärkningar förtar dock inte helhetsbilden av *Art in Oceania* som ett verk väl värt att fördjupa sig i. De visar snarare att mycket mer forskning är nödvändig för att dokumentera och förstå kreativiteten i vad som fullt berättigat skulle kunna kallas ”ett hav av konst”. □



Foto: Thomas Malm (2000).



Paul Gauguin (1848–1903) på självporträtt från 1893, året då han återvände till Frankrike för att visa sina konstverk från Tahiti. I bakgrunden syns en version av hans alster med titeln "Manao tupapau" (Mana'o tupapa'u), vilket syftar på att hans sambo var spökrädd men är en ordkombination som bara låter egendomlig i tahitiska öron.

Gauguin och Tahitis nakna språk

Det är lätt att skaffa sig ytliga kunskaper i Polynesiens språk
om än svårt att tala dem med elegans.

– Robert Louis Stevenson, *In the South Seas* (1888, publ. 1896)

”I OCEANIENS SPRÅK med grundelementen bevarade i sin strävhet, isolerade eller sammanfogade utan hänsyn till det polerade, är allting naket, slående och ursprungligt.” Så karaktäriserade Paul Gauguin det tahitiska tungomålet i ett brev postat en februaridag 1895. Adressaten var ingen mindre än August Strindberg, som önskat den franske konstnären välgång på återresan till den fjärran ön med tillägget att även han kände ”ett våldsam behov att bli vilde och skapa en ny värld”.

Under sin vistelse på Tahiti i två omgångar (1891–93 och 1895–1901) samt därefter på Hiva Oa, en av Marquesasöarna, fram till sin död vid knappt 55 års ålder 1903 utförde Gauguin epokgörande målningar, träsnitt och skulpturer. I polynesiska motiv integrerades formelement från japaniska träsnitt, peruansk keramik, hinduiska tempelreliefer, thailändska Buddha-figuriner och egyptiska gravmålningar. Resultatet blev mycket riktigt en skapad snarare än en avbildad värld.

Bengt Danielsson förklarar i en utställningskatalog från Nationalmuseum (1970), där den nämnda brevväxlingen återges, att Gauguin var ”den förste målare i Västerlandet som tillerkände naturfolkens kult- och bruksföremål ett konstnärligt egenvärde och medvetet försökte använda sig av ’primitiva’ stildrag och kompositionsmetoder i sina egna verk”. Men i bilderna finns ytterligare ett ständigt återkommande element som har att

Essän hade samma rubrik i *Förr och Nu Årsbok* 2019.

göra med en främmande kultur och som i hans fall blivit föga uppmärksammat som ett konstnärligt uttrycksmedel: polynesiska ord.

Gauguin nöjde sig inte med att som andra samtida konstnärer signera sina verk och förutom ett årtal kanske tillfoga namnet på den avbildade personen eller platsen. Rimligtvis måste han ha insett att *Auti Te Pape* ("Lek vid friskt vatten") och *Mahana No Atua* ("Gudens dag") var fullkomligt obegripligt för alla som inte hade kunskaper i tahitiska. Men därmed framhävde han inte bara det exotiska i scenerierna, utan dessutom sin förvandling till vilde, en 'oviri', "utan hänsyn till det polerade".

STILGREPPET I FRÅGA kom för första gången den europeiska publiken till del 1893, efter det att Gauguin skickat några dukar till "Den Frie Udstilling" i Köpenhamn, där hans hustru och barn bodde. Brevledes hade han insisterat på att titlarna skulle skrivas i katalogen precis som han gjort på bilderna, för "detta språk är bisarrt och ger flera betydelser". Möj-

Public domain/Wikimedia Commons.



Som så många andra fransmän hade Gauguin svårt med bokstaven H. Auti te pape har han skrivit på träsnittet, som visar ett vattenfalls naturliga rutschkana. Ha'uti te pape innebär att det är vattnet som leker, men med ett extra i innan te att det är kvinnorna som roar sig däri.

ligtvis tyckte danskarna att orden var bisarra, men braksuccén uteblev.

En tid senare återvände han segerviss till Paris från sin oceaniska sejour med flera dussin målningar i bagaget. ”Vill ni ge era barn ett gott skratt, så ta dem med er på Gauguins utställning”, löd en recensents omdöme. Det avsåg väl i första hand själva motiven, men visst kan vi tänka oss att det fnissades när någon läste de tahitiska orden och franska översättningarna högt. ”*Aha oe feii? – Eh quoi! Tu es jalouse.*”

Bengt Danielsson, antropologen som bodde på Tahiti i nästan ett halvt sekel, är en av de ytterst få som haft kompetens och intresse att förklara innebörden av ord och fraser som Gauguin i sin primitivistiska ambition bemödat sig att förse 84 konstverk med. I nära nog två tredjedelar är de felstavade och grammatiskt bristfälliga, men inte sällan har de träffande poänger som gått flertalet betraktare förbi.

Ett exempel är tavlan ”*Te Poipoi*” (skrivet ”*Poipoi*” för att fransktalande inte skulle säga ”pååpåå”), vilken när den senast utbjöds på auktion klubades för 39 miljoner amerikanska dollar. En kvinna sitter på huk med rumpan bar och kjolen uppdragen invid ett vattendrags utlopp i lagunen, medan en annan med höftkläde och bara bröst står en bit bort och tittar på. I alla konstböcker översätts titeln som ”Morgon” (*te* är bestämd artikel, så egentligen är betydelsen ”Morgonen”) och enligt Sotheby’s katalog från 2007 är det ett rituellt bad vi ser. Därmed avses en kristen metafor för föryngring, oskuldsfullhet och syndernas förlåtelse, får vi veta. Som underlag för den tolkningen hänvisas till konstnärens bok *Noa Noa* ”doftande”, där han beskriver vad han såg på hemväg efter en kunglig begravning:

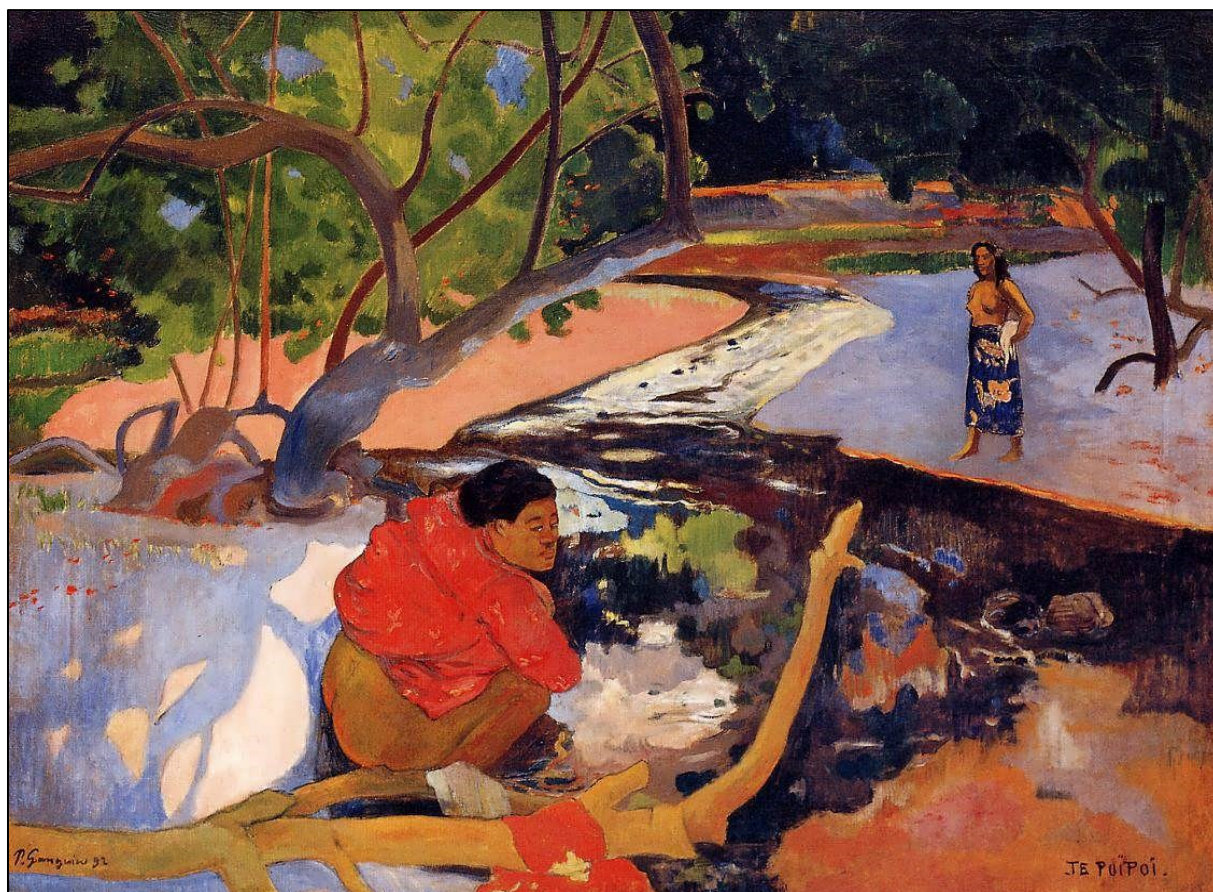
Vahinerna [kvinnorna] tog sin *tane* [man] under armen. De rullade med höfterna, medan deras breda fötter tungt trampade vägens damm. Vid bäcken Fatana allmän upplösning. Hukande sig ned i vattnet, gömda här och där bland stenarna, med kjolarna upplyfta till midjan, svalkade kvinnorna sina lår och sina ben, som marschen och hettan irriterat. Sålunda renade tog de åter vägen mot Papeete, bröstet framåt med de båda spetsarna putande fram under klänningens muslin och med det mjuka behaget hos unga, välmående djur.

Hittills verkar ingen ha ifrågasatt att det är detta synintryck som återska-

pats på målarduken. Att kvinnorna inte är begravningsklädda, vilket skulle ha inneburit fotsida vita – inte röda – klänningar, kan ju lätt förklaras med den konstnärliga friheten. Men varför ”Morgon”? Och om kvinnan i förgrunden hukar sig ned i vattnet för att svalka sig, varför sitter hon i så fall invid kanten där det bara kan ha varit några centimeter djupt?

Min prosaiska slutsats är att vi här sannolikt har den färggrannaste framställningen i världskonsten av någon som i arla morgonstund förrättar naturbehov ute i det fria. På gammalpolynesiskt vis utnyttjades bäckens rinnande vatten eller havets egen WC i form av ebb som efter ett tag sköljde bort vad som annars skulle ha legat kvar i strandbrynet och stinka – om inte råttor eller byns lösspringande grisar och hundar dessförinnan kom och åt upp det.

Privat samling. Public domain/Wikimedia Commons.



”Te Poipoi”, en scen från Tahiti målad 1892. Vilken sorts morgontoalett är det egentligen som Paul Gauguins bild visar? Och vad är tyg- eller papperslappen på trädgrenen avsedd för?

ATT TILLVARON INTE helt och fullt var så primitiv som bilden av den träckande tahitiskan implicerar fick Gauguin klart för sig snart efter framkomsten till ön och dess hamnstad Pape'ete. Det var "gångna tiders Tahiti" han älskade, skrev han och sökte därför vända den närmast chockerande urbana civilisationen ryggen genom att flytta ut på landsbygden. Där började han snart, enligt egen utsago, "förstå språket ganska bra". Han verkar ha trivts gott i öbornas sällskap och fick vad vi idag skulle kalla för en sambo. I *Noa Noa* kallar han henne Tehura och sin "hustru", trots att han var gift med en danska som han lämnat kvar i Europa. Att rekonstruera Gauguins amorösa eskapader i Polynesien med ledning av hans författarskap, korrespondens och konstverk är inte det lättaste, och ingen vet egentligen om den "hustru" han flera gånger avbildat är en och samma kvinna eller en idé om henne.

En målning som gett mig huvudbry brukar i alla fall anses visa just henne med traditionell polynesisk solfjäder i handen och iförd en klänning av den typ missionärerna introducerat. Den korrekta översättningen av "*Merahi Metua No Tehamana*" ansågs länge vara att Teha'amana, som hon hette, hade många "förfäder". Men *metua* betyder "förälder", medan "förfader" är *tupuna*, har Bengt Danielsson påpekat (i *The Burlington Magazine*, nr 769, 1967). Bakom titeln döljer sig enligt honom det faktum att Teha'amana presenterat två kvinnor som sina mödrar: den biologiska och den hon växt upp hos. Eftersom båda var gifta hade hon således fyra föräldrar – fast är det "många"?

Frågan är hur säkra vi kan vara på att Gauguin insåg nyansskillnaden mellan begreppen och vad det egentligen var han ville säga med sin kombination av ord och bild. Som en jämförelse kan nämnas att ordet för "förfader" på hawaiianska, som är ett mycket närbesläktat språk, är *kupuna*. Det används även allmänt om gamla människor, både levande och döda. Dessutom kan *makua*, en motsvarighet till *metua*, faktiskt syfta på såväl en stamfader som alla släktingar i föräldragenerationen. Jag undrar om det inte var de många förfäderna i den polynesiska kulturens glansdagar Gauguin hade i tankarna.

Bakom Teha'amana i sin då för tiden moderna utstyrsel ser vi några ge-

stalter – människor eller gudabilder – som antyder den svunna tahitiska religion konstnären vurmade för. Ovan alltihop finns dekorativa tecken från Påskön. Visserligen härstammade den avporträtterade inte därifrån, men Gauguin visste säkerligen att ingen som kunde tyda tecknen var i livet och tyckte därför att de stod för något som mötet med de vitas civilisation gjort till ett mysterium.

Det stämmer att *mea rahi* (som det ska skrivas) har innebörden att det finns många av något. Begreppet är sammansatt av *mea*, som betyder ”sak, ting”, och *rahi* som står för ”stor, vidsträckt, många”. Men det går också att säga *rahi* om en enda person, och då avses att vederbörande är ”stor” i bemärkelsen ”mäktig eller aktningsvärd”.

På ett ställe i *Noa Noa* beskriver Gauguin sin första tahitiska flickvän, som han träffat innan han flyttade ihop med Teha’amana. Hon bar sin finaste klänning, men ”hela hennes stolthet hade ingenting löjligt, till den grad pryder en air av majestät den rasens ansikten. Från sin långa feodalhistoria och genom minnen om stora hövdingar bibehåller de ett outplåligt drag av stolthet.” Jag tror det var precis det Gauguin ville att det gåtfulla porträttet skulle visa.

OM TAHITIERNAS INTE gick omkring lika lättklädda som förr och inte heller dyrkade de gamla gudarna, hade de i gengäld bibehållit sitt språk, det som påståtts vara ”naket, slående och ursprungligt” samt fritt från böjningar. Såtillvida är det lätt att lära, för alla substantiv, verb och adjektiv används enbart i sin grundform. Genom att ett eller flera ord sätts framför dem enligt ett bestämt mönster framgår huruvida det exempelvis rör sig om ”en kvinna” (*e vahine*), ”kvinnan” (*te vahine*) eller ”kvinnorna” (*te mau vahine*).

”I språken med böjningar å andra sidan försvinner de rötter, med vilka de som alla språk tagit sin början, i det dagliga umgänget som nött bort deras relief och deras konturer”, förklarade Gauguin och tillade: ”Det är en fulländad mosaik där man inte längre ser fogarna mellan stenarna, mer eller mindre klumpigt utlagda, utan enbart beundrar en skön stenmålning. Endast ett tränat öga kan uppfatta tillvägagångssättet.”



Art Institute of Chicago. Public domain/Wikimedia Commons.

En polynesisk Mona Lisa – Gauguins gåtfulla porträtt av Teha'amana.

I tahitiskan tyckte han sig kunna urskilja samma avskalade kärna som han med färg och form utan ytterligare krusiduller sökte åstadkomma i sin bildkonst. Men orden och grammatiken var helt annorlunda än i franska, liksom mycket av den bakomliggande tankevärlden i övrigt, så det var verkligen inte någon naturlig esperanto han hade att lära sig.

Till det bedrägligt enkla med språket hörde att det endast hade 13 bok-

stäver: vokalerna a, e, i, o och u samt konsonanterna f, h, m, n, p, r, t och v. Därtill finns faktiskt ytterligare en bokstav, och den var oftast osynlig i texter från Gauguins tid – liksom på hans konstverk – fastän den då som nu var helt betydelseavgörande. I forntahitiskan fanns både k och det nasala ng-ljudet, men när de förlorades under tidernas lopp ersattes de av en glottisstöt, som bör markeras med en apostrof (eller en uppochnedvänd sådan kallad hamza). Ordet för ”morgon” hade till exempel varit *pongipongi*, men blev senare *po'ipo'i*. En anledning till att Gauguin fått för sig att ett och samma ord kunde ha flera betydelser var att han inte lagt märke till glottisstötarna. Han målade bland annat en tavla med titeln ”*Te Avae No Maria*” men utan apostrof. Beroende på var en sådan placeras är innebörden Jungfru Marias ”måne/månad” (*'ava'e*) – enligt katolsk tradition på Tahiti maj – eller ”ben” (*'avae*), vilket ju inte är sak samma.

I sin första skissbok på Tahiti gjorde Gauguin upp en lista över vad han ansåg vara de nödvändigaste glosorna, och den är nog så belysande. Inte helt överraskande inleds den med motsvarigheten till ”god dag”, *'iaorana*, vilket ungefär betyder ”må du leva”, och ”tack” (*maururu*). Mindre självklart följer därpå ”ung flicka” (*poti'i*), men intressantare än hans väl belagda passion för tonårsflickor är i det här sammanhanget en korrigeringsomgång som han gjort några rader ner. Där har han ändrat *vous* till *tu*. På franskt manér hade han nog ”niat” öborna, men funnit att alla, då som nu, glatt ”duade” varandra med ett *'oe*. Eller rättare sagt, det var så han uppfattade det, för tahitierna har inte mindre än fyra motsvarigheter till vad en fransman avser med ett artigt *vous*. Talar man till en enda person är det *'oe*, ”du”, men om man vänder sig till två blir det *'orua*, och gäller det fler än två personer *'outou*. Ifall de tilltalade är en hel folksamling, är det formellt riktiga *'outou pauroa*. Det finns till på köpet fyra ”vi”: ”du och jag” (*taua*), ”ni, två eller flera, och jag” (*tatou*), ”hen och jag” (*mana*) samt ”de, två eller flera, och jag” (*matou*).

GAUGUINS NEDPLITADE ORD på konstverken tyder på att han aldrig någonsin kom att lära sig de mest elementära grunderna i språkets uppbyggnad. Hans bildtitlar är således ingen god utgångspunkt, utan nätt-

opp sämsta möjliga för den som vill få en inblick i tahitiska. När det gäller språket på Marquesasöarna kan vi förresten inte lära någonting alls, för inga ord därifrån pryder hans konstverk. Sjuk och desillusionerad var han under sina slutår där mindre programmatisk än tidigare och hade gett upp sökandet efter det paradisiska.

Men vid närmare eftertanke gör påpekanden om hans språkliga tillkortakommanden att vi förbiser vad han tagit som sin egentliga livsuppgift. Ingen har karaktäriserat hans drivkraft bättre än Strindberg:

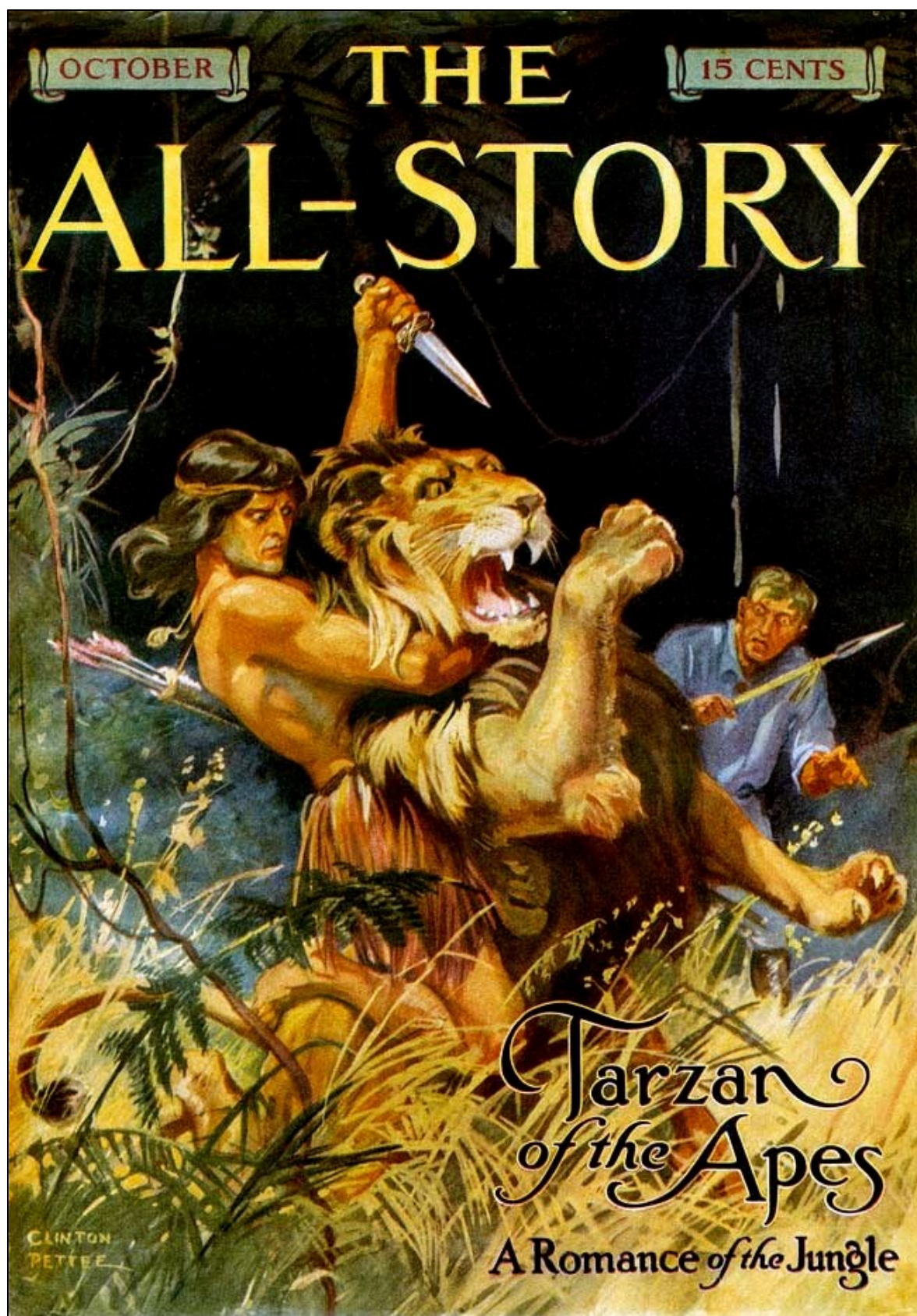


Ermitage, Sankt Petersburg. Public domain/Wikimedia Commons.

Paul Gauguin,
”Te Avae No Maria” (1899).

Han är Gauguin, vilden som hatar en tryckande civilisation, något av titanen som, svartsjuk på Skaparen, på lediga stunder gör sin egen lilla skapelse, barnet som tar sönder sina leksaker för att av bitarna göra nya leksaker, förnekaren och trotsaren, som hellre ser himmelen röd än som massan blå.

I studion sammanfogade han ”syntetistiskt” bildelement – utan att rådfråga någon. Att i detalj skildra verkligheten var illustration snarare än konst. De polynesiska ord han skrev in i konsthistorien, utan att be någon tahitisktalande kontrollera stavning och grammatik, ska nog mest av allt uppfattas som en fantasieggande utsmyckning jämförbar med den blå häst som varken skådats på Hiva Oa eller annorstädes men som han i en av sina sista målningar lät en naken kvinna rida på. Han såg sig som en ”vilde” som i både ord och bild använde ett språk framsprunget ur naturen själv. Vad som sedan var ”naket, slående och ursprungligt” låg självfallet i betraktarens ögon. □



I januari 2024 klubbades numret av The All-Story med Tarzans debut för 260 000 amerikanska dollar på auktion – den högsta summa som dittills betalats för ett "pulp magazine".

Så talade Tarzan

Jag blev passionerat förälskad i Tarzan – denna underbara varelse
som levde ute i djungeln och gjorde alla saker jag ville göra,
och vad gjorde han? Han gifte sig med fel Jane.
– Jane Goodall, citerad i *Mongabay* (2013)

ALLTIHOP BÖRJADE EN natt i Chicago år 1911. Edgar Rice Burroughs låg sömnlös och fantiserade kring ärftlighetens betydelse för en människas utveckling och framgång. Skulle ett barn som växt upp bland människoapor helt och hållet bli som dem i fråga om beteende och tankevärld eller på grund av medfödda egenskaper höja sig över det vilda urtillståndet? Gick det alls att tänka och kommunicera på ett *språk* för den som växt upp som människoapa? Idén till en sällsam berättelse började ta form, och resten är en av världslitteraturens största framgångssagor.

Den 36-årige Burroughs eget liv hade dittills varit all annat än kantat av framgångar. Tvärtom var han en rätt misslyckad mångsysslare med stora svårigheter att försörja hustru och barn – senast som försäljningsagent för pennvässare. Hur många beställningar på sådana han lyckades få under sin korta tid i branschen förtäljer inte historien. Hans egen penna måste i alla fall ha hållits vässad, för efter den sömnlösa natten dröjde det inte länge innan redaktionen för *The All-Story* fick ta del av ett manus som han skrivit för hand på baksidan av gamla brev och diverse papperslappar. *Tarzan of the Apes*, löd rubriken.

”Kreegah bundolo!”, en kortare version av denna essä, publicerades i *Språktidningen*, nr 7, 2012. Fullständig text med lexikon, ”Mangani. Tarzan och de stora apornas språk”, infördes på Lunds universitets forskningsportal 2016. Versionen som återges här är den som under samma rubrik kom i *Förr och Nu*, nr 4, 2022. – Tarzan och den s.k. atavismen berättar jag om i avsnittet ”Vilden i det inre” i min bok *Den omöjliga kedjan* (Lund 2009).

I oktobernumret 1912 mötte läsarna för första gången mannen som uppfostrats av "de stora aporna" i urskogen. Hans biologiske far var en engelsk lord som efter ett myteri 1888 blivit strandsatt på en öde västafrikansk kust tillsammans med sin gravida hustru. Där byggde de en hydda, och det var i den deras son kom till världen. Ett år senare dog modern, och strax därpå bröt sig apornas ledarhane, Kerchak, in i hyddan där han dräpte den sörjande änklungen. Kala, en hona i Kerchaks "stam" som nyligen förlorat sin egen unge, tog hand om det gråtande barnet i vaggan. Pojken fick namnet *Tarzan*, vilket betydde "Vitskinn" på de stora apornas språk. Genom sin smidighet, överlägsna intelligens, fäderneärvda nobla läggning samt förmåga att hantera en kniv, som han funnit under ett besök i hyddan, blev han med tiden deras nye "konung". Omslaget visade honom i kamp med ett lejon just innan han skulle ge det dödande hugget och därefter utstöta segerskriet. Här väntade rafflande läsning för den som kunde punga ut med blygsamma 15 cent.

Året innan hade Burroughs, som upptäckt sin skrivtalang under arbetet på en reklambyrå, debuterat som författare i samma äventyrstidning med en science fictionhistoria om en prinsessa på Mars. För den hade han kvitterat ut 400 dollar men samtidigt varit förutseende nog att stryka över något som stod skrivet på checken: "För alla rättigheter." Kanske var filminspelningar något som kunde ge extra klirr i kassan, tänkte han och resonerade på samma sätt om Tarzan. Det var ett lyckosamt drag. *Tarzan of the Apes* blev en omedelbar succé som han snart följde upp med *The Return of Tarzan* – även den en stor framgång som gav honom 1 000 dollar i honorar. Ett par år senare utkom den första berättelsen om Tarzan i bokform, och 1918 var det dags för denne hjälte att dunka sig i bröstet på filmduken.

Radioprogram, tuggummi, baddräkter, sällskapsspel, skivor, kaffe och mycket annat producerades under de kommande decennierna med det registrerade varumärket Tarzan som gemensam nämnare. Vid sin bortgång 1950 hade Burroughs hunnit skriva 91 äventyrsromaner, varav 26 om Tarzan, som översatts till dussintals språk. Royalties strömmade in från alla världens hörn till det familjebolag han grundat och vars högkvarter låg i ett område i Los Angeles som fått namnet Tarzana. Enbart från tecknade

Jag erkänner utan omsvep att längtan att leka Tarzan kommer över mig varje gång jag ser lianer och luftrötter – som här i djungeln på Pohnpei.

serier, fritt baserade på hans berättelser, tjänade han vid mitten av 30-talet bortåt 5 000 dollar i månaden.

Flera generationer av läsare blev så bekanta med *mangani* (man-gani), som de stora aporna och deras språk kallades. Med tanke på att böckerna såldes i miljonupplagor och att hundratals tidningar publicerade serierna när Tarzan från 30- till 60-talet var som populärast, bör en del manganiord ha varit så kända internationellt att vi nästan skulle kunna tala om ett världsspråk, låt vara med primitivare förtecken än hos esperanto.

Mangani var åtminstone *mitt* andra språk. Innan jag exempelvis kunde säga ”Se upp, jag dödar!” på engelska (vilket jag aldrig sagt) visste jag att det hette ”*Kreegah bundolo!*” på mangani. Det var en fras som man uppenbarligen hade nytta av att känna till i den *kambo*, djungel, där faran aldrig var långt borta. Som liten grabb var jag övertygad om att det någonstans i Afrika levde människoapor som talade detta språk och höll dansfesten *Dum-Dum* i månskenet. Men så hade också Burroughs själv inlett *Tarzan*, apornas son – som *Tarzan of the Apes* fått heta i svensk översättning – med att uppge att han till sitt förfogande haft ”skriftliga bevis, gamla brev och dokument från den brittiska kolonialstyrelsen”.

”Tror man inte på berättelsen, måste man åtminstone hålla med mig om att den är otroligt intressant och spännande”, skrev han. Det tyckte jag att jag kunde instämma i när jag inför hundraårsjubiléet 2012 letade fram några av mina väl tummade gamla böcker, tidningar och seriealbum om Tarzan för att läsa dem med tvärvetenskapligt sökande ögon. Jag insåg snart att det fanns åtskilligt att fundera över beträffande det numera ganska



Foto: Titiia Rahe Malm (2008).

bortglömda språk som Burroughs konstruerade, eller enligt egen utsaga *re*-konstruerade med hjälp av sin informant John Clayton, lord Greystoke – mera känd som Tarzan. Som jag ska visa återspeglar detta språk inte bara de stora apornas förmodade världsbild, utan i lika hög grad den som Burroughs och många i hans samtid hade. Måhända kan det även ge oss tankeställare om hur de första talande urmänniskorna uttryckte sig.

BURROUGHS VAR EN författare av det slag som skrev vad han själv skulle ha velat läsa – och för att undfly fattigdomen. När han hittade på mangani hade han nog inga djupare ambitioner än att erbjuda en stunds djungelstämning förstärkt med ett och annat ord som lät allmänt exotiskt. Utan att själv ha satt sin fot i urskogen sökte han inspiration i kiosk-litteraturens inte alltför sannfärdiga skildringar av tropiska miljöer, och även i tappra upptäckts- och forskningsresenärers redogörelser. *In Darkest Africa* (1890) av Henry Morton Stanley har särskilt nämnts i sammanhanget, och där som i otaliga Tarzanäventyr hade hjälten en sällsynt förmåga att få sin väg genom vildmarken korsad av kannibaler med filade tänder.

Vad som gör läsningen så speciell när det gäller Burroughs böcker, och än mer serierna som baserats på dessa, är dock inte i första hand de faror som skildras i form av människoätare och vilddjur, eller för den delen en femme fatale som drottning La av Opar, utan att framställningen ofta kryddas av manganiord som ger en känsla av autenticitet. Om *Numa* – hanlejonet – får man veta att ”när han närmade sig den plats där han skulle lägga sig på lur för att fånga *Bara* – hjorten –, *Horta* – vildsvinet – eller något annat läckert byte, var han tyst.” Och om tystnaden sedan bröts, kunde man vara nästan säker på att det var av ett ”*Kreegah Tarzan bundolo!*”

För egen del var jag särskilt fascinerad av striderna med *Gimla*, krokodilen, såsom de visades på filmduken. Man skulle kunna tro att sådana scener mest uppskattades av västerländska barn med dimmiga begrepp om verklighetens urskogsfloder, men Tarzan verkar ha gått hem överallt och hade – för att bara ta ett prominent exempel – en av sina stora fans i Haile Selassie, kejsare av Etiopien. Filmer om Tarzan producerades förresten inte bara in i Hollywood, utan det finns även minst en kinesisk version och

därtill åtskilliga icke-auktoriserade filmer inspelade under 50- och 60-talet i Indien för huvudsaklig distribution i Nigeria (!). Och i ett avlägset hörn i Västpapua, den indonesiskstyrda halvan av Nya Guinea, lyckades en katolsk missionär ännu på 80-talet gång på gång få hela byn till kyrkan genom att med hjälp av en gammal filmprojektor visa hur Tarzan i Buster Crabbes gestalt slogs mot en krokodil – ett djur som inte helt obefogat var fruktat av folket där.

Trots sådana vittnesbörd om Tarzans gränslösa popularitet, kan man förstås ändå inte komma ifrån att hela idén – den om att en vit yngling i kraft av sin medfödda intelligens och nobla läggning gör sig till djungelns härskare och vid flera tillfällen hjälper afrikaner att uppnå fred och ordning – i vår tids näsborrar luktar kolonialromantik och rasism lång väg. Men så stod också kolonialväldet på sin höjdpunkt i Afrika, när Burroughs på 1910-talet började skriva om mangani. Till det som anfördes som försvar för det bestående systemet hörde en utbredd vanföreställning bland forskare att de svarta i fråga om utvecklingsgrad stod någonstans mellan människoapor och européer. Den kunde komma till uttryck i slutsatser som den en av dåtidens lärda, paleontologen William King Gregory, drog om schimpansens ögon – att de i fråga om detaljer uppvisade störst likheter med afrikanernas. I *Dyr og Mennesker*, en dansk upplaga från 1911 av djurhandlaren Carl Hagenbecks memoarer, berättas om en tysk militär som tog med sig en ung gorilla till Europa och samtidigt två afrikanska pojkar så att den inte skulle få hemlängtan i brist på naturliga lekkamrater. Ett foto visar de tre tillsammans, och i bildtexten poängteras för säkerhets skull: ”Dyret i midten.”



Reklammaterial. Principal Distributing Corporation (1933).

Särskilt togs kraniets och käkens form som en indikation på graden av utveckling. Helt följdriktigt presenterades Kala, Tarzans fostermor, som ”ett präktigt, välskapat djur med en rund, hög panna som vittnade om en högre intelligens än vanligt i hennes stam. Därför kunde hon också i vida högre grad känna moderskärlek och uppleva en moders sorg.” Mindre smickrande var beskrivningen av ”apkungen” Kerchak. Han hade en mycket låg och bakåtsluttande panna, ögon som var små, blodsprängda och tättsittande samt stora tunna öron. Precis som den typiska förbrytarmänniskan, skulle den som känner till kriminalantropologen Cesare Lombrosos *L'uomo delinquente* från 1875 ha kunnat tillägga. Förbrytaren återspeglade enligt honom ”de vilda instinkterna hos den primitiva mänskligheten och de lågt stående djuren. Så förklarades anatomiskt de enorma käkarna (...), de handtagsformade öronen som återfinns hos brottslingar, vildar och apor (...) [samt] önskan att inte bara utsläcka offrets liv, utan också att lemlästa kroppen, riva dess kött och dricka dess blod.” Kerchak och flera av hans stamfränder var kort sagt urbusar som varken drog sig för att misshandla sina honor eller göra hackebiff av fiender. Honorna var förresten inte så värst pacifistiska av sig de heller.

Mot denna idéhistoriska bakgrund framstår sättet på vilket afrikanerna och människoaporna skildras i böcker, serier och flertalet äldre filmer om Tarzan snarare som regel än undantag, och man kan verkligen förstå filmmakarnas försök att modernisera honom på 60-talet. Ingen skulle ha kommit på idén att kalla en av Johnny Weismüllers filmer för ”Tarzan – vår man i djungeln”. Men när hjälten i Mike Henrys eller Ron Elys skepnad reste med attachéväska, kastade handgranater och med perfekt diktion kunde få ur sig repliker som ”*There'll be room for everything, except your self-pity*”, då kändes han inte längre som en apornas son utan som en James Bond på djungeltripp. Till skillnad från äventyrsfigurer som Bond, Batman och Sherlock Holmes, vilka man har lyckats få att hänga med sin tid, står Tarzan därför hopplöst fast i den koloniala eran med dess syn på människa och djur. Faktum är att det så sent som vid mitten av 80-talet publicerades nytecknade Tarzanserier där afrikaner sinsemellan pratade de stora apornas språk, något som vore otänkbart idag när till och med en så oförarglig

karaktär som Tintin har fått sitt politiskt inkorrekta Kongoäventyr bort-sållat från barnbibliotekens hyllor.

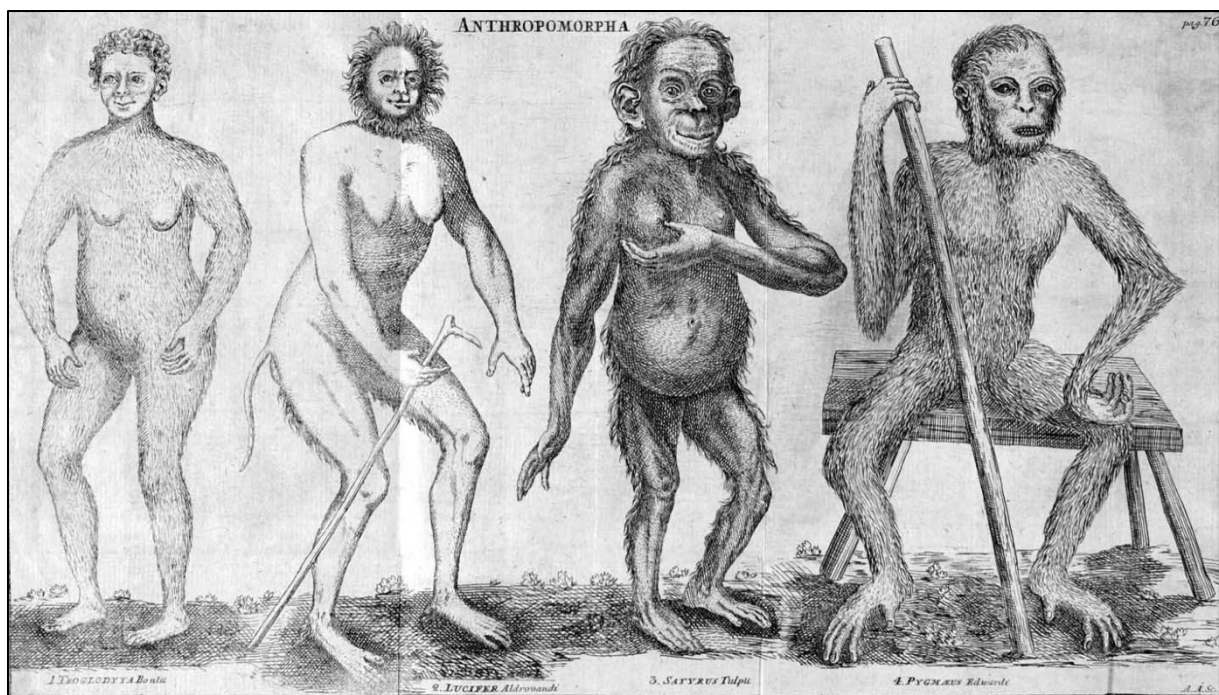
Mangani, som djurart och språk, passar på ett mycket tydligt sätt in i en tanketradition som kan härledas ända till Aristoteles. Den handlar om hur alla varelser kan graderas längs en skala – en kedja, steg eller trappa – från det lägsta till det högsta och kom att överleva långt in på 1900-talet (se min bok *Den omöjliga kedjan*, 2009). Djungelns ”vilda” människor framställdes helt i linje med denna tankebild såsom primitiva eller, som ett samtida uttryck löd, ”blott ett trappsteg över djurtillståndet”. Bilden som ges av mangani är att de var unikt avancerade för att vara människoapor, ja, att de utgjorde trappsteget närmast under människotillståndet. Under 1800-talet och fram till Burroughs tid fördes gorillan oftare än schimpansen fram som människans närmaste släkting, och beskrivningen av mangani för onekligen tankarna till gorillor. Men de stod högre än dessa på utvecklingens tänkta trappa, och det finns fantasifulla skribenter som i dem har velat se de sista oförändrade ättlingarna till förmänniskoarten *Australopithecus robustus* – om det inte rentav rör sig om släktingar till Nordamerikas Bigfoot eller Tibets snöman.

Den första mangani Burroughs beskriver kom gående mot Tarzans skräckslagne far med väldiga blottade huggtänder och ”i en till hälften upprätt ställning, samtidigt som den då och då stödde sig mot marken på sina knutna händer. En väldig människoapa som framstötte djupa strupljud omväxlande med ett lågt, dovt morrande.” Hanarna kunde väga över 200 kilo och bli upp till två meter långa, vilket kan låta som om de vore gorillor, men Burroughs påpekar att det är fråga om ett djur ”som utmärker sig för att ha en mycket högre intelligens, en egenskap som i förening med gorillans styrka gör dessa människoapor till de mest fruktansvärda av alla.” Från de mer markbundna gorillorna, som de avskydde, skilde de sig dessutom genom att trots sin kroppsstorlek kunna svinga sig från gren till gren ”med samma vighet och rörlighet som sina små kusiner, markattorna.” Det rörde sig således om en för vetenskapen okänd art, och det märkligaste med den var att den inte bara hade grymtningar och andra gutturala läten, utan ett språk.

Genom att tillmäta djuren, i detta fall människoapor, språklig förmåga sällade Burroughs sig till ett långt led av berättare. I myternas, fablernas och barnböckernas värld har djur alltid kunnat tala. En av de författare som säkerligen inspirerat Burroughs i det avseendet var Rudyard Kipling som 1894 i *The Jungle Book* berättat om hur den indiske pojken Mowgli växte upp bland vargar. Fast temat var betydligt äldre än så. Redan romarna hade sin historia om Romulus och Remus, och särskilt under 1700-talet hade flera fall av "vilda barn" som påståtts ha levt bland vargar eller björnar diskuterats, bland annat av Linné och Buffon. Men Burroughs bild av de talande mangani föreföll mer plausibel än den av Mowglis vargar, i all synnerhet som vetenskapsmännen i ljuset av utvecklingsläran fastställt det nära släktskapet mellan människan och människoaporna.

Burroughs var emellertid inte heller den förste som föreställt sig att människoapor hade ett talat språk. Självaste Linné hade skrivit att orangutanerna "hava sitt eget tungomål, det de uttala med ett väsende i halsen". Och både i Ostindien och Västafrika sades det att apor egentligen kunde tala men höll tyst för att slippa bli satta i arbete! Riktigt så långt gick inte den amerikanske amatörforskaren Richard Lynch Garner i sina konklusioner efter att i slutet av 1800-talet ha studerat vilda schimpanser och gorillor i Gabon, men han kom fram till att de hade en sorts språk. Visserligen var det enkelt, därför att deras levnadssätt inte krävde mer komplexa tankar, men likväl var det att betrakta såsom ett språk, ansåg han. Jag vet inte om Burroughs kände till Garners böcker *The Speech of Monkeys* (1892) eller *Apes and Monkeys. Their Life and Language* (1900), men han bekräftade i varje fall detta med bristen på behov av komplexa tankar så tillvida att samtalsämnen i manganisamhället mest verkade handla om att äta, utkämpa strider med rivaler inom gruppen eller försvara sig mot lejon och andra fiender.

Om Tarzan växt upp hos någon av de människoapor vetenskapen känner, skulle vi på rent empiriska grunder helt ha kunnat avfärda Burroughs språkkonstruktion som orimlig. Hur avancerade dessa arter än är har nämligen ingen av dem den vokabulär han presenterar och knappast heller den mentala förmåga som skulle krävas för att utveckla den. Men, som sagt,



Denna illustration ur Linnés avhandling Anthropomorpha från 1760 visar de mer eller mindre konstifika primater som han ansåg vara "människans cousins". Tankegången avspeglas i romaner och tecknade serier om Tarzan, där vi bland annat möter människor med päls och svans.

nu handlar det om en för vetenskapen helt okänd art, och vem vet då vad som är möjligt? Kanske representerade de en av de felande länkar i människans evolution som så livligt diskuterades på Burroughs tid. Om så är fallet, och om vi alltså för en stund tar det hela på allvar, skulle ett närmare studium av mangani kunna vara av intresse för hypoteser om hur ett tidigt talat språk kan tänkas ha varit utformat.

I BEGYNNELSEN VAR lätet – först senare kom ordet. Så kan vi uttrycka det evolutionsbiologiskt. Talat språk i egentlig mening antas ha utvecklats för mellan 200 000 och 300 000 år sedan. Det är långt efter den separation mellan våra och (de andra) människoapornas släktled som skedde för ungefär sex miljoner år sedan. Med tanke på det kan vi knappast förvänta oss att någon oss närstående art skulle ha distinkta begrepp för minst 25 kroppsdelar. Men det har mangani, och det förutsätter inte bara en hög grad av intelligens utan även en specifik typ av kognition, eller mental organisation.

Språkförmågan hänger särskilt ihop med två områden i hjärnan som kallas Brocas och Wernickes centrum. Det förra styr produktionen av talat språk, och det senare analyserar de inkommande språkljuden. Hos andra djur kontrolleras rösten av strukturer som ligger under själva hjärnbarken och har äldre evolutionärt ursprung. Att mänskligt språk måste ses som något för oss artspecifikt och annat än en mera komplicerad form av djurens signalsystem har bland andra Noam Chomsky hävdad i *Language and Mind* (1968). Enligt honom är språkinläring genetiskt kodad, men inläring av just det språk ett barn lär sig sker i samspel mellan medfödda förutsättningar och omgivningens stimulans i de kulturspecifika riktningar som gäller för varje språk. Chomsky menar att ytliga språkskillnader kompenseras av en djupare struktur, i vilken han anar en genetiskt kodad universell grammatik som rymmer allmänna principer och villkor för mänskligt tal. Ett indicium på detta är att barn världen över vid ungefär samma ålder tillägnar sig det språk som talas omkring dem – och det borde ju i så fall även gälla mangani.

Forskning har visat att Brocas centrum gradvis aktiveras under det första levnadsåret i takt med att barnet börjar upptäcka samband mellan handrörelser, sitt talorgan, ljud och vad som händer i omgivningen. Det första året torde därmed vara av fundamental betydelse för en individs fortsatta utveckling av språkförmågan. I sammanhanget är det intressant att notera att både Kipling och Burroughs lät adoptionen äga rum efter det att barnen levt ett år bland människor. När vargarna fann Mowgli var denne en pojke som stod stödd mot en gren och nyligen börjat gå, och när Kala plockade upp Tarzan ur vaggan var han lite mer än ett år.

Den fortsatta historien är för Tarzans del en om mötet mellan hans hjärna och ovanligt avancerade människoapor. Han framstår närmast som ett språkgeni, för han har inte bara mangani som modersmål, utan kommer i takt med att historierna flödade från Burroughs skrivbord sedan att tala perfekt engelska och franska samt diverse djungelspråk – däribland de svansförsedda folkens i det glömda landet Pal-ul-don.

Att mangani inte bara handlar om en uppsättning läten som alla individer av arten delade, oförmögna att välja ord, utan om ett språk där ord



Reklammaterial. Filmindustri AB Skandia (1918).

Kala med sin nyfunne son på en svensk affisch för den första Tarzanfilmen.

som symboler gav uttryck för föreställningar i det inre, det innebär att de stora aporna måste ha en abstraherande språkförmåga som närmar sig vår egen. De kallar till exempel arm för *wang* och ben för *zee*. Genom att sätta prefixet *b'* framför dessa ord, vilket ger betydelsen ”förlängning av”, får de benämningarna på hand (*b'wang*) och fot (*b'zee*), vilket onekligen är både logiskt och jämförelsevis avancerat. Deras mest abstrakta begrepp är kanske *akut*, vilket betyder ”ljushål” och syftar på en öppning i lövverket såsom en metafor för ”visdom”.

Så försigkomna och välartikulerade som mangani är med visshet inga andra av våra närmaste kända släktingar bland primaterna – schimpans, bonobo, gorilla eller orangutan samt på lite längre håll gibbon – men vad som förefaller vara ett ostrukturerat grymtande och tjattrande kan ha en

mer komplex innebörd än vad ett otränat människoöra förmår uppfatta. Hur de första orden lät i det urmänskligt förflutna och vad de betydde kan vi omöjligt veta. Gissningsvis var de korta ljud som fick specifik innebörd, ungefär som manganiorde *rak* (ja), *kreeg* (fara) och *po* (hungrig).

Det har visat sig att schimpanser, och även gröna markattor, har särskilda varningsrop för orm – *histab* heter det på mangani, och man riktigt hör väsningen. Vid ett tillfälle gav en schimpans, som upptäckt en klase bananer, upp varningsropet för orm och fick de andra att gömma sig medan den själv sprang och roffade åt sig godsakerna. Fältstudier i Tanzania har visat att schimpanser som funnit ett träd med frukt kan bete sig mer altruistiskt och meddela andra detta genom grymtningar vars frekvens dessutom tycks kunna ge en uppfattning om hur rikligt med käk det finns. *Ho-sopu*, ”mycket frukt”, skulle en mangani säga. Några sifferuppgifter har en mangani aldrig nytta av, utan klarar sig med ”inte-många” (*tand-bo*) och ”många” (*bo*).

Det verkar inte heller som om mangani bekymrar sig så värst mycket om det förflutna eller om framtiden, utan som de lyckliga naturbarn de är lever helt i nuet. Så förefaller det även att i stort sett vara med de andra människoaporna, även om de tycks kunna planera vissa nära stundande projekt gemensamt. Från Elfenbenskusten finns en filmupptagning av hur schimpanser, återigen efter en del grymtningar, klättrar upp i varsitt träd för att omringa en röd guereza-apa som de sedan anfaller, sliter i stycken och äter upp. Någon sorts kommunikation måste det av allt att döma varit fråga om, och det finns till och med forskare som menar att den i vissa sammanhang kan vara symbolisk. I en grupp vilda schimpanser visade det sig nämligen att den som vill bli putsad eller uttrycka något i stil med ”jag är tänd på dig” kan uttrycka detta genom att hålla ett löv för munnen.

TENDENSEN ATT VARA etnocentrisk och se sitt folk som måttstocken för normalitet förefaller att vara allmänmänsklig. Nog så talande är att merparten av alla namn som Nord- och Sydamerikas ursprungsfolk har på sig själva betyder just ”folket” eller ”människorna” – och att de vita erövrarna inte sällan såg sig som de verkliga människorna.

Man påminns om sådana gränsdragningar genom Burroughs böcker, tittar på äldre Tarzanfilmer eller läser serierna, vilket ju delvis redan har framkommit. Till saken hör att Burroughs skrev på engelska, där svenskans ”apa” inte motsvaras av *ape*, som syftar på människoapor, utan av *monkey*, som används om markattor och andra svansförsedda apor. Tarzan är därmed egentligen inte apornas utan *människoapornas* och närmare bestämt manganis son.

Hur ser då en mangani på saken? Det första ledet i mangani, *man*, avser det största inom en viss kategori, i detta fall av *gani* vilket motsvarar engelskans *ape*. Det sammansatta begreppet innebär att vara förmer än andra *gani*. Den egenskapen anser de sig dela med människor, vilka också uppfattas som mangani och särskiljs med orden för ”vit” och ”svart” såsom *tarmangani* och *gomangani*. I grund och botten har mangani därmed innebörden ”människa” eller ”folk”, och de där andra med tilläggen *tar* respektive *go* är helt enkelt lite annorlunda. Och det gäller i ännu högre grad gorillorna. De erkänns visserligen som folk, men i stället för *man*- är de *bolgani*, vilket betyder ”markfolk” och syftar på deras sämre klättringsförmåga. Babianerna, *tongani*, räknar de också som folk och *ton* syftar troligen på de nakna purpurfärgade hudpartierna och uppsvällda bakarna. Men så anses babianerna också vara de intelligentaste av människoapornas apsläktingar. Ingen har levt bättre upp till det än babianen Jack som på 1880-talet assisterade en funktionshindrad ställverksskötare med signalerandet på en sydafrikansk järnvägsstation. Apor i övrigt – alltså motsvarigheten till engelskans *monkey* – kallas *manu*. Vad alla dessa primater har gemensamt är att de förstår manganispråket, och Tarzan talar det ofta med sin markattevän Nkima.

Över huvud taget verkar mangani lägga stor vikt vid utseendet. Namnen på praktiskt taget alla individuella mangani som nämns i Burroughs skrifter och som har känd betydelse beskriver något karaktäristiskt, för att inte säga avvikande, i deras exteriör, såsom ”bruten nos” (*Tublat*), ”svart öra” (*Go-yad*) eller ”stor nacke” (*Zu-tag*). Tarzan får sitt namn av att han ser så underlig ut med sitt vita skinn, och som barn upplever han en stark känsla av utanförskap. I den första boken om honom finns en scen där

han ser sitt eget och en manganikamrats ansikten speglas i vattnet och häpnar över att ha ”en sådan löjlig liten mun”, ”ynkligt små tänder”, ”liten ynklig näsa” och ”inte ens ormarna hade så otäcka ögon som han”.

Svaret på frågan om varför han inte är som de andra finner han efter att under en längre tid ha tittat i en ABC-bok som han påträffat i sina döda biologiska föräldrars hus. Intelligent som han är, inser han att det finns ett samband mellan bilderna och de små skalbaggsliknande tecken som står under dem, och vid sjutton års ålder lär han sig helt på egen hand att läsa. Boken är på engelska, så han förstår att han är en M-A-N (vilket ju betyder både ”man” och ”människa”), inte en A-P-E (”människoapa”).

Vad han däremot inte känner till är förhållandet mellan bokstäver och ljud, så han har ingen möjlighet att säga till de andra att en *tarmangani* inte är en *mangani* utan en M-A-N. Därför är det första han meddelar andra människor, medlemmar i en expedition som kommer till hans föräldrars gamla djungelhydda, vad han kan skriva men inte säga och väl inte ens tänka i ord. Så här skriver han vid ett tillfälle på en lapp som de finner:

THIS IS THE HOUSE OF TARZAN, THE KILLER OF BEASTS AND MANY BLACK MEN. DO NOT HARM THE THINGS THAT ARE TARZAN'S. TARZAN WATCHES. TARZAN OF THE APES.

Dessa enkla och korthuggna men nog så bestämda formuleringar konfronterar Tarzan med några grundläggande skillnader mellan engelska och det språk han själv talar. Vad han måste ha tänkt innan han översatte det till *tarmangani*, de vita människoapornas språk, var följande som jag därefter återger ordagrant på svenska:

Wo wala-ul-Tarzan, korak tor, korak ho-gomangani. Tand-kree wo-ul-Tarzan. Tarzan yato. Tarzan-ul-mangani.

Detta hydda-tillhörande-Tarzan [Vitskinn], dödare djur, dödare många-svart-stor-människoapa. Inte-skada detta-tillhörande-Tarzan. Tarzan ser. Tarzan-tillhörande-stor-människoapa.

Konversationerna mellan mangani återger Burroughs sällan såsom hela meningar, och i översatt form är de mestadels utformade så att man ska få en uppfattning om innebörden snarare än vad som bokstavligen sägs. Med

hjälp av de meningar som finns i böckerna och serierna samt orden i det lexikon han själv ställde samman, är det i alla fall möjligt att försöka göra egna översättningar.

I *Jungle Tales of Tarzan* (1917) blir vår hjälte intresserad av honan Teekas unge, eller *balu*. ”Tarzan ska inte skada Teekas balu”, säger han. ”Låt mig titta på den.” Teeka svarar: ”Försvinn, annars dödar jag dig.” Tarzan envisas: ”Låt mig se den.” Teeka säger då: ”Försvinn. Nu kommer Taug och han ska se till att du ger dig i väg. Taug kommer att döda dig. Det är Taug baby.” Den konversationen skulle ha kunnat låta så här på mangani:

Tarzan (med vädjande tonfall): *Tarzan tand-kree balu-ul-Teeka* [Tarzan inte-skada unge-tillhörande-Teeka]. *Tarzan yato* [Tarzan se].

Teeka (ilsket): *Unk, kreegah, Teeka bundolo Tarzan* [Gå, se upp, Teeka dödar Tarzan].

Tarzan (återigen vädjande): *Tarzan yato* [Tarzan se].

Teeka (visar bortåt med handen): *Unk. Taug yud. Taug yel, kreegah. Tarzan unk. Kreegah, Taug bundolo Tarzan. Wo balu-ul-Taug.* [Gå. Taug kommer. Taug här, se upp. Tarzan gå. Se upp, Taug dödar Tarzan. Detta unge-tillhörande-Taug.]

Olyckligtvis ger Burroughs böcker inga ledtrådar till hur dessa eller andra manganiord ska uttalas. De tidiga filmer som bäst följde de litterära förlagorna är inte heller till någon hjälp. I dem gestaltades de stora aporna av människor utstyrda i apdräkter, och de skulle ha kunnat föra dialogen på mangani om det bara inte varit för det förargliga skälet att inspelningarna gjordes på stumfilmstiden. Man kan tycka att Burroughs borde ha kunnat instruera ljudfilmernas manusförfattare och regissörer på 30- och 40-talet i hur språket skulle användas, men nu var förhållandet det omvända. De dresserade schimpanser som ersatt sina utklädda föregångare kunde nämligen inte tala alls, och inget av de få manganiord som Tarzanaktörerna använde – särskilt Johnny Weismüllers *ungawa*, som verkade innefatta de flesta kommandon – var hämtat ur Burroughs böcker.

Det enda som i alla år inte brutit språkligt med den mangani man finner i böckerna är Tarzanvrålet, ”apstammens vilda och fruktansvärda stridskri”, men det beror uteslutande på att Burroughs inte skrivit exakt hur det



lät. I en av min barndoms serier står det "Aaaceeiiooooo!" i pratbubblan, vilket väl var ett försök att återge den mest berömda version som ljudit i biosalongerna: en mix från 1934 av en kamels bölande, en hyenas ylande, en hunds morrande, en jodding samt plinkandet på en fiolsträng. Eller kanske var det helt enkelt en sorts ljudpalindrom, ett mänskligt rop spelat fram och baklänges – möjligtvis med en truddelutt på klarinett i mitten. Inte ens på Tarzanforskningens nog så seriösa område är de lärda ense.

Själva ordföljden är lyckligtvis mindre dunkel, för den tycks vara den samma som i engelska, särskilt om vi får tro de serietecknare som gärna skrev korta meningar av typen "Rem Tarmangani!" ("Grip vit människo-apa!") eller "Tarzan tand yel" ("Tarzan inte här"). Som dessa exempel visar kan man dock inte sätta samman meningar på mangani genom att bara översätta ord för ord. Det finns exempelvis inga bestämda artiklar (mot-svarande engelskans *the*), och inga ord för att "ha" eller att "vara". Vidare saknas såväl pluraländelser som personliga pronomen.

En mening som "Jag är stark och har dödat gorillorna med kniv" skulle Tarzan kunna uttrycka så här: *Tarzan zu-vo. B'wang-gash ul Tarzan bundolo ho bolgani*. Direkt översatt blir det: "Tarzan stark. Kniv tillhörande Tarzan döda många gorilla." Det är ju lika begripligt som den första mening vi skulle översätta, men här finner vi ännu ett bekymmer. I urkunderna saknas ord för åtskilliga ting som mangani säkert talar om, fastän deras språk är ordfattigt. Burroughs nämner inget ord för "kniv", men i och med att Tarzan gör sig mäktig med hjälp av en sådan måste hans stamfränder rim-

ligtvis ha behövt ett ord för den. I manganimeningen ovan blev ”kniv” *b’wang-gash*, vilket är sammansatt av orden för ”hand” och ”huggtand”.

I sin föreställning om människoapors påhittighet i fråga om sammansatta begrepp var Burroughs faktiskt före sin tid. Människoapor som under senare decennier hållits i fångenskap och fått lära sig teckenspråk eller att kommunicera med hjälp av tecken på tavlor har nämligen uppvisat en oväntat kreativ kombinationsförmåga, däribland genom att sätta ihop ”dricka” och ”frukt” för att be om en vattenmelon. Vattenmelon, i betydelsen ”dricka-frukt”, skulle i manganiversion bli *ud-sopu*.

Med hjälp av lite fantasi går det att själv hitta på sammansatta begrepp som förmodligen skulle vara fullt begripliga för en mangani. Dessa primater är, som vi sett, mycket kreativa när det gäller att sätta ihop orden ur sin begränsade vokabulär till nya begrepp. Deras materiella kultur är för-

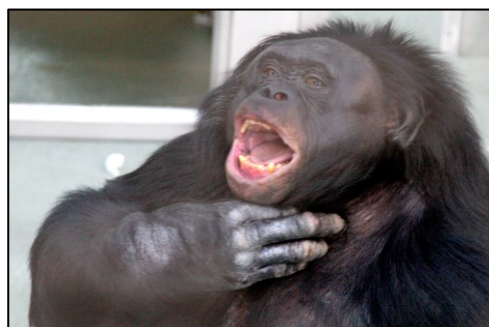


National Film Corporation of America (1918). Public domain/Wikimedia Commons.

Kala bund – Kala död. Den sörjande adoptivsonen gestaltad av Elmo Lincoln (1889–1952) samt okända statister iklädda apdräkter i *Tarzan of the Apes*, 1918.



Två bonoboer, fotograferade av William H. Calvin (2006), funderar över vad de ska säga med hjälp av teckenkartorna. Den ena av dem, Kanzi, kan i ringa mån imitera mänskligt tal. Nedan uttrycker han sig på "bonoboiska".



står ännu mer begränsad, och förutom trädgrenar att slåss med samt en jordhög att slå på som en trumma verkar de inte ha några redskap alls. Men när afrikanernas pilbågar blev ett hot var de tvungna att hitta på ett begrepp, och det blev *ry-baluden*, sammansatt av orden för "böjd", "unge" och "träd" (grenen är trädstammens unge).

Det finns förresten en mycket enklare väg att gå i många fall än att hitta på nya begrepp. Genom att sätta *tand*, som betyder "inte", framför ett ord får man ett motsatsbegrepp. *Utor* betyder "rädd" – och därmed blir *tandutor* "inte rädd", det vill säga "modig". Det är en vanlig lösning för människor som med ett starkt begränsat ordförråd ska försöka göra sig förstådda på ett språk i vilket de har liten kännedom. Mitt första söderhavsspråk, tahitiska, har ordet '*aita*' för "inte", så vet man att "bra" heter *maita'i* men inte att "dålig" är '*ino*', så kan man säga '*aita maita'i*', "inte bra", vilket låter barnsligt i tahitiska öron men är lika begripligt som det rätta ordet.

Med Burroughs lexikon i hand och en god portion fantasi, skulle man antagligen kunna göra sig hyfsat förstådd ifall man till äventyrs mötte en mangani. Att även klara livhanken är däremot en annan femma, för på det hela taget framstår de stora aporna inte som några mysiga lekkamrater. Men man vet i varje fall att det är dags att lägga benen på ryggen, om man hör ett "*Kreegah bundolo!*" □

Djur och odjur

Du tror inte på det här, eller hur?
 Men visan handlar om okända djur.
 Många är långa och svåra att fånga.
 Många syns inte men finns ändå ...
 – Beppe Wolgers, ”Okända djur” (1956)

I september 2011 nåddes Växjötraktens ormrädda tidningsläsare och radiolyssnare av en för dem ovälkommen nyhet: en burmesisk pyton hade kommit lös på Hissö i Helgasjön. Några turister på lördagsutflykt hade fått syn på reptilen och lyckats fånga den på foto – tyvärr utan att även fånga den handgripligen.

Att en orm rymmer från sitt terrarium händer då och då, vilket är beklagligt med tanke på såväl allmänheten som det stackars djuret. Så tänkte jag och skulle med en uppgiven suck precis lägga klippet till samlingarna när jag fastnade för vad en av turisterna sagt, enligt *Barometern*: ”Den var minst två meter lång och grov som ett manslår.”

Ett manslår? Jag vet inte i vilka andra sammanhang den måttangivelsen används, men den förekommer frekvent i *Om draken eller lindormen*, en diger dokumentlunta som etnologen Gunnar Olof Hyltén-Cavallius på 1880-talet ställde samman inte bara i en utan i två promemorior till Kungliga Vetenskapsakademien. Zoologerna hade en enastående upptäckt kvar att

Publicerad som ”Djur och odjur. Prolog till en tvärvetenskaplig kryptozoologi” i *Folkvett*, nr 4, 2011. – Gunnar Olof Hyltén-Cavallius skrift *Om draken eller lindormen* finns i nyutgåva med kommentarer av mig: *Drakormens gåta* (Växjö 2017). En artikel om den på engelska är: ”A Footnote to Scandinavian Herpetology. Gunnar Olof Hyltén-Cavallius and his Quest for the Dragon or Lindworm” (*Bibliotheca Herpetologica*, nr 1, 2020). Mitt allra första alster i den kryptozoologiska genren var: ”Dinosaurien i Afrika – årets vetenskapliga bluff?” (*Snoken*, nr 1, 1982).

göra i de småländska skogarna, ansåg han: en jätteorm med man på nacken och en tjocklek angiven med det uttryck som uppenbarligen lever kvar.

Emellertid slutade mina funderingar inte där. Till saken hör nämligen att jag själv faktiskt sett en ”drake” just vid Hissö. Det var en sensommardag i början av 90-talet, när jag var ute och rodde på Helgasjön och hon som var i mitt sällskap plötsligt utbrast: ”Vad i allsin dar är det där?!” Vid pass 15 m bort kom en lång orm simmande, och även om jag i den stunden inte tänkte på ett manslår så blev jag förbluffad av dess dimensioner. Jag trodde inte mina ögon förrän den kom iland och jag såg den ta sig upp på strandklipporna i form av – två minkar.

Olyckligtvis är inget mera känt om pytonen på Hissö, så när nattfrosten satte in lär den väl ha gått till ormarnas sälla jaktmarker. Men frågan är vilken tilltro man skulle ha satt till uppgiften, om ingen kamera funnits tillhands. Och hur kunde det komma sig att hedervärda, kyrkosamma människor på 1800-talet dristade sig till att ”med hand å pennan” underteckna vittnesmål om drakmöten med orden ”så sant som Gud mig hjälpe till liv och själ”?

Zoologer har föreslagit att det rört sig om ovanligt stora snokar (132–135 cm är det accepterade svenska längdrekordet), malfiskar, simmande däggdjur eller kanske spelgalna tjädertuppar. Ur kultur- och samhällsanalytiskt perspektiv skulle vi kunna säga att människornas världsbild var präglad av diverse föreställningar om mystiska väsen, varav en del kan härledas till vikingatiden eller rentav bronsåldern, och där kyrkbilder av helvetiska och apokryfiska odjur gav näring åt fantasin.

Foto: Nicola Rehnberg och Thomas Malm.



Ända in på 1900-talet ansågs här och var i Sverige sno-ken bringa gården och krea-turen lycka. Tyvärr har arten minskat i numerär genom att gödselstackar hägnas in så att honorna inte kan komma åt att lägga sina ägg i den goda värmen.



På Drakabacken i Stenbrohults socken sägs Ingemar Laszson från Arnanäs ha mött en drake på 1620-talet och erövrat dess silverskatt. Träpåken han försvarade sig med kan beskådas i Sagomuseet i Ljungby.



Foto: Steve Andersson, Sagomuseet i Ljungby.

Sedan finns förstås en allmänmänsklig tendens att minnas saker och ting såsom större än de var. En tidig morgon, när jag för många år sedan campade vid stranden av Vänern, dök en alldeles vanlig snok helt oförhappandes upp framför tältöppningen. Nyömsad låg den för ett ögonblick i vaksam pose med den glittrande sjön i bakgrunden och var förmodligen bara 60 centimeter lång. Men varje gång jag tänker på den känns den mycket längre än så, och då är det att märka att jag hör till dem som tycker om ormar och har handskats med dem ända sedan jag var pojke.

Till sådant som fascinerat mig både före och efter de där mink- och snokiakttagelserna, hör uppfattningar och berättelser om djur som påstås vara verkliga och som har eller inte har visat sig vara det, fast även om sådana som förblivit ett enda stort frågetecken. Om de funnits mycket långt tillbaka i tiden, för tiotusentals eller miljontals år sedan, är de fall för

paleontologer med fossila arter som specialitet. Har de existerat till helt nyligen eller rentav fortfarande finns, då står de i fokus för zoologernas intresse. Är det å andra sidan så att de med största sannolikhet inte finns eller har funnits, står etnologer, antropologer, humanekologer, religionshistoriker och psykologer redo att förklara föreställningarna med hänvisning till folksagor, myter, kosmologier, psykoser eller *altered state of consciousness*. Men så länge vi inte med säkerhet vet huruvida det påstådda finns eller ej, då hör det till *kryptozoologins* förlovade domäner: vetenskapen om kryptider, djur som är ”kryptiska” genom att lyckas hålla sig dolda och förbli oupptäckta. Vartill ska fogas att de i och för sig kan vara mycket kända och omtalade just på grund av sin förmåga att gäcka forskarna. Det kan även gälla av vetenskapen ej bekräftade beteenden eller andra egenskaper.

Kryptozoologin kommer dessvärre till diskutabelt uttryck på diverse hemsidor, där kunskapssökande som bekant numera sker i ökande utsträckning, och har kommit att förknippas med allt från New Age-flum till rena lögnaktigheter så till den grad att den har kommit att betraktas som en pseudovetenskap. Det är hög tid för vetenskapen att återerövra olika fält som charlataner och stollar gjort till sin hemvist, tycker jag, och kryptozoologin är alltså ett av dessa. I det följande kommer jag därför att göra mig till talesman för att berättelserna om påstått men (ännu) inte bevisligen existerande djur och beteenden förtjänar ett betydligt seriösare *tvärvetenskapligt* studium än vad som hittills mestadels varit fallet.

Flertalet författare till kryptozoologiska betraktelser har hittills antingen velat visa att vidunderberättelser handlat om (1) *mytiska* arter, som möjligtvis har någon mindre spektakulär verklighetsbakgrund men som i första hand säger något om världsuppfattningar och för den delen även ger motion åt smilbanden, eller (2) *mystiska* men verkliga arter, som det vore en både vetenskaplig och massmedial sensation att upptäcka.

Mera sällan har forskare förmått bena upp problematiken systematiskt och teoretiskt för att överbrygga klyftan mellan naturvetarnas ”sant-eller-osant-perspektiv” samt humanisternas och samhällsvetarnas vanliga inställning att det intressanta är vad berättelserna säger om individ och

kultur. För egen del anser jag att dessa alltför ofta diametralt motsatta läger behöver varandra och skulle kunna berikas av tankeutbyte över ämnesgränserna.

PIGESCHEN UTBRISTER: ”ÄSCH, inte finns dä såna här djur, intel!” En putslustig teckning av Albert Engström i *Strix* (nr 30, 1898) visar hur pigan från landet för första gången står öga mot öga med en krokodil i ett kringresande menageri. När jag härförleden såg om *Anaconda*, Rolf Blombergs och Torgny Anderbergs klassiska film från 1950-talets colombianska Amazonas, kunde jag inte låta bli att tänka på henne. Alla i cofánstammen kände förstås väl till kajmanerna, de sydamerikanska krokodildjuren, men när byäldsten fick några foton av afrikanska giraffer och zebbor i sin hand svarade han med föraktfull min: ”Driv inte med mig. Såna djur finns intel!” Bägge scenarierna aktualiserar kontrasten mellan det välbekanta och det främmande: vi och våra djur – och de och deras odjur, de där som man inte riktigt vet vad man ska tro om.

I min bok *Den omöjliga kedjan. Människan och mångfaldens mönster* (2009) har jag härlett sådana uttryck för närhet och distans till ”den koncentriska världsbilden”. Antropologerna Claude Lévi-Strauss och Jonathan Friedman har lagt grunden för denna teoretiska utgångspunkt, som skyndsamt bör befästas såsom en av kryptozoologins grundvalar. Fast då handlar det så att säga mest om mångfaldens *monster*.

Genom sina studier av myter bland Amazonas ursprungsfolk visar Lévi-Strauss i *Le cru et le cuit* (1964) hur det som inte stämmer överens med det egna samhällets normer förknippas med naturen, det okontrollerbara som ligger bortom kulturen. Detta vittnar om en etnocentrisk kosmologi, och den är av allt att döma universell.

Enligt Friedmans *Cultural Identity and Global Process* (1994) är ett fundamentalt uttryck för den traditionellt präglade världsbilden att det icke-lokala framstår som alltmer icke-mänskligt, främmande och farligt ju längre bort man kommer från den invanda livsvärld man uppfattar som världens centrum. Allt blir konstigare när man förflyttar sig utåt i vad som analytiskt kan åskådliggöras såsom en serie koncentriska cirklar. Detta är

helt enkelt en del av logiken i mötet med det främmande, ett sätt att urskilja ordning i en annars kaotisk värld.

I sin skrift *Race et histoire* (1952), gör Lévi-Strauss en slående poäng av att samma amerikanska ursprungsfolk vars mänskliga egenskaper spanska undersökningskommissioner fått i uppdrag att utvärdera dränkte infångade vita och lät dem ligga kvar i vattnet för att se om de skulle ruttna precis som riktiga människors lik.

Den koncentriska världsbild jag här helt kort skisserat skulle förmodligen inte ha blivit universell, om det inte också vore därför att den i grund och botten faktiskt är erfarenhetsbaserad. Sannolikheten för att något ska vara annorlunda jämfört med vad man är van vid ökar ju med geografiskt avstånd. Helt i linje med den koncentriska världsuppfattningen utspelas således berättelserna om de allra märkligaste oupptäckta djurarterna typiskt nog i områden som är ”avlägsna” i förhållande till betraktarens vardagsnärhet såväl som vetenskapliga centra: otillgängliga bergstrakter, regnskogar, nordamerikanska obanade storskogar, djuphav eller mörka sjöar. Och även i fjärran tidsepoker fanns vidunder, vilket paleontologernas fossilfynd i form av dinosaurier och sabeltandade tigrar ger besked om. En världsuppfattning kan alltså vara koncentrisk i såväl rumsligt som tidsmässigt hänseende.

I och för sig får det medges att vare sig den jämtländska Storsjön eller skotska Loch Ness är odjurshabitat som ligger i svårforcerad vildmark, men det är något otillgängligt med djupa vatten som man bara kan överblicka ytan av. Att döma av de suddiga eller svårtydda fotografier som finns av ”Nessies” uppenbarelser, så är det förresten inte ens lätt att hålla koll på vad som sker när detta USO – *unidentified swimming object* – befinner sig i ytläge. (Och märk väl, detta var inte avsett att enbart låta skämtsamt, för akronymen används verkligen av kryptozoologer.)

När det gäller hur varelserna som gäckar forskarna ser ut kan fantasin förefalla obegränsad, men frågan är om det inte är något tämligen begränsat som sätts i rörelse. Om människors sedvänjor skrev Lévi-Strauss i *Tristes tropiques* (1955; sv. uppl. *Spillror av paradiset*, 2000) följande, som även borde gå att tillämpa på föreställningar om kryptozoologins studieobjekt:

Ett odjur lär enligt flera rapporter ha siktats i den sydvästsvenska sjön Fegen. Tyvärr behagade "Fegen-skräcken" inte visa sig när jag spanade efter den i sällskap med fotograferande socialantropologen Christer Lindberg, vars snapshot dock ger en antydning om hur ormliknande synvillor kan uppkomma.



Foto: Christer Lindberg (2015).

Summan av ett folks sedvänjor tar sig uttryck i en stil, en struktur. De bildar ett mönster, ett system. Jag är övertygad om att det inte finns ett obegränsat antal sådana system och att de mänskliga samfundet liksom individerna – i sina lekar, drömmar och extaser – aldrig skapar godtyckligt och egenmäktigt utan väljer vissa kombinationer ur en idealrepertoar som borde kunna rekonstrueras. Om man gjorde upp en förteckning på alla kända sedvänjor, alla som fantiserar fram i sägnerna och som väcks till liv i barnens eller de vuxnas lekar, skulle man kunna uppställa ett slags formelsamling, liksom i kemin, med alla existerande och tänkbara seder och bruk ordnade i grupper där vi bara behövde fastställa vilka det ena eller andra samhället lagt sig till med.

Det kan verka långsökt att jämföra kemi och sedvänjor, men vid närmare eftertanke inser man att så inte behöver vara fallet. Antalet grundämnen är begränsat i universum och förutsätts överallt fungera på samma specifika sätt, bildande mer eller mindre komplexa molekyler i enlighet med av naturlagarna obrytbara mönsterprinciper. Kombinationsmöjligheterna är oändliga, men grundämnen finns det bara knappt 100 kända här på jorden att välja mellan. Något motsvarande kan sägas om musik och bildkonst. En kompositör eller målare blandar toner och färger från naturgivna begränsade skalor. Och även om den mänskliga fantasin är kombinatoriskt rik i sina muntliga och nedskrivna myter, folksagor och romaner, så utgår även de ifrån ett antal företeelser som inte har en oändlig variationsrikedom. Den som jämför myter från vitt skilda samhällen ska snart finna att vissa teman ständigt återkommer, liksom mönster gör i bildkonsten.

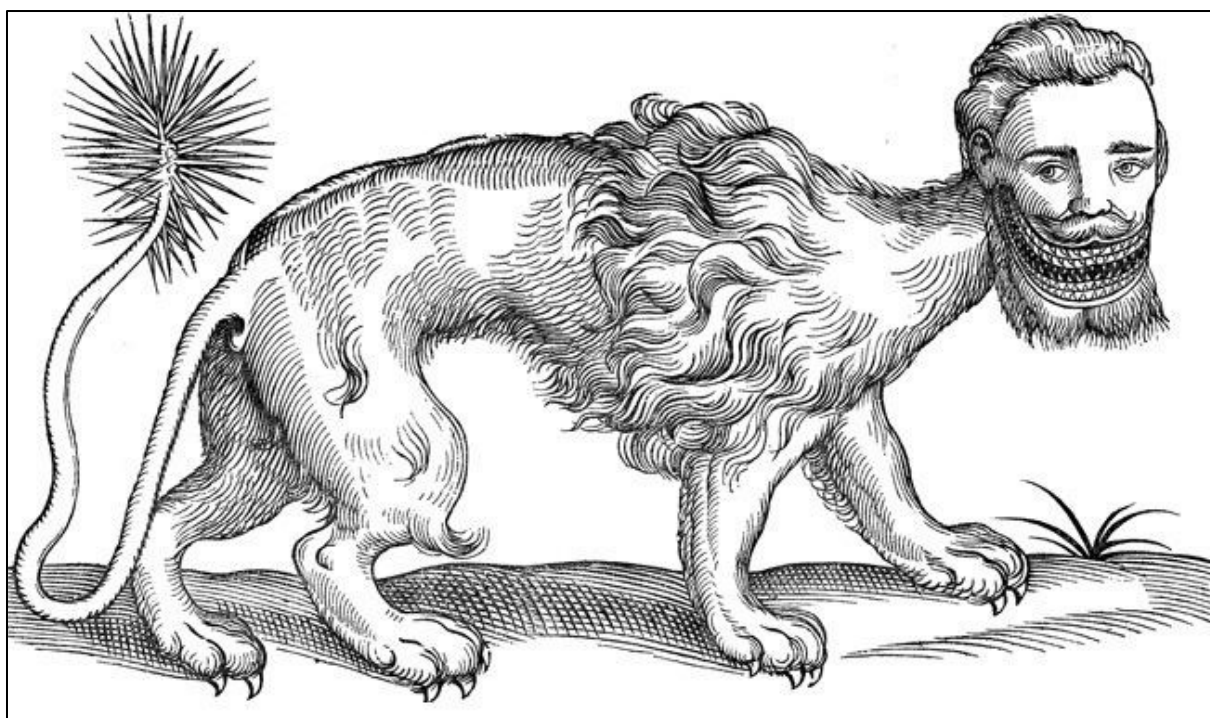
Låt oss ta vilket förment vidunder som helst eller själva försöka att rita

ett med erbjudande av all fantasi, och vi ska finna att det är sammansatt av element som finns hos andra företeelser i den materiella världen. Kanske är det så att alla för jorden livsdugliga former för länge sedan har hunnit uppkomma genom evolution. Det finns mycket som talar för den hypotesen, och även om det i nuläget bara kan bli en gissning så är det rimligt att förvänta sig att evolutionsprocesserna på en annan himlakropp också skulle resultera i att där utvecklats grävande, simmande och flygande livsformer med ekologiska nischer – ”roller” i naturen – som utgör paralleller till sådana som finns på vår planet.

Till zoologisk allmänbildning hör att känna till hur konvergent utveckling har resulterat i att jordens djur av skilda ursprung, och med många årmiljoners mellanrum, kommit att få kroppsformer och fysiologiska anpassningar av likartade slag. Det gäller exempelvis ”anknäbben”, som inte bara finns hos andfåglar utan även på vissa dinosauriefossil och hos Australiens näbbdjur. Det senare ser närmast ut som en korsning mellan en anka och en bäver, och blir inte mindre märkligt genom att lägga ägg men dia ungarna. Mycket riktigt fanns det forskare som tvivlade på att ett djur med sådan kombination av egenskaper fanns, när de först hörde talas om det, och äggläggningen ansågs vara en ren fabel ända fram till år 1884.

Ofta har det roat mig att i science fiction-filmer se hur begränsad till och med professionella effektmakares skaparförmåga i Hollywood tycks vara. Vad som i förstone kan framstå såsom de fantasifullaste skapelser visar sig vid närmare betraktande vara uppbyggda av enskilda element hämtade ur vad som redan finns eller funnits här på jorden: bläckfisk-tentakler, bönsyrsehuvuden, ormtungor, apöron av makaktyp, spindelben och så vidare. För mina studenter brukar jag visa bilden av en utomjording ur *Star Wars*-filmerna vars huvud påminner om en australisk kragödle och som går klädd i något som liknar V-jeans av det slag som vi i min generation bar på 70-talet.

Men nu var det om kryptozoologi det skulle handla. Låt mig därför ta ett belysande exempel ur äldre tiders naturhistoriska litteratur. År 1607 utkom engelsmannen Edward Topsell med ett pionjärarbete på den kryptozoologiska forskningsfronten: *The Historie of Foure-Footed Beastes. Descri-*



Edward Topsell, *The Historie of Four-Footed Beastes*, London 1607.

Manticoran från Indien. Skorpionsvansen liknar mest av allt en spikklubba, men i övrigt överensstämmer rekonstruktionen väl med vad Topsell beskrivit – utan tillgång till något typexemplar.

bing the True and Lively Figure of Every Beast, with a Discourse of their Severall Names, Conditions of their Breed, their Love and Hate to Mankinde, and the Wonderful Worke of God in their Creation. Han ägnade där 15 sidor enbart åt olika arter av drakar. Till de allra mest vidunderliga djur han skildrade hör manticoran. Denna art förekommer i Indien, får vi veta, och har följande karaktäristika: tre rader tänder, ett människoansikte med glödande, blodröda ögon, ett lejons kropp, svans som en skorpion och en gäll, flöjtande röst. Vad födovallet beträffar så är den särskilt förtjust i människokött. Att människoätande djur, liksom kannibaler, finns långt ut i periferin är just utmärkande för de föreställningar som går att analysera i termer av den koncentriska världsbilden.

Sammanfogandet av kända och mindre kända djurs egenskaper till nya konstellationer är sannolikt en företeelse lika gammal som mänskligheten själv. Till de berömda vittnesbörden om detta hör ristningar och grottmålningar från Europas äldre stenålder som visar manskgestalter med hjort- eller bisonliknande huvuden. Sådan utstyrsel har under historisk tid förekommit i nordamerikanska ursprungsfolks ritualer. Stenåldersbilderna

har därför satts i samband med schamanistiska föreställningar, en kommunikation med gudarna och andarna för att säkerställa jakten.

Delvis mänskliga, delvis djuriska egenskaper var även viktiga i den svenska föreställningsvärlden långt fram i tiden. Från perioden mellan åren 1500 och 1800 finns, enligt historikern Mikael Hälls avhandling *Skogsrådet, näcken och djävulen* (2013), minst 20 dokumenterade fall där svenskar ställts inför rätta anklagade för könsumgänge med naturväsen.

En präst påstod år 1632 att det krävdes trolldom eller otukt med strömkarlar, skogs- eller sjörån för att få ovanligt god fiske- eller jaktlycka. Fiske på djupa vatten och jakt långt in i tassemarkerna var ju företrädesvis manliga sysslor. Inte helt överraskande var flertalet av de anklagade män som ansågs ha fallit för de frestelser som olika slags vildmarksväsen utsatt dem för. År 1640 dömdes en karl till döden därför att han legat med ett sjörå. Hon hade visat sig som en kvinna med håriga ben, hästsvans och klövar. I utbyte mot god jakt- och fiskelycka hade hon krävt sex samt att mannen aldrig mer skulle ligga med sin hustru. Såsom särskilt försvårande omständighet anfördes det att mannen själv tagit initiativet!

Schamanistiska ritualer tiotusentals år tillbaka, lärda betraktelser, rättegångar och dödsdomar samt filmer med flera miljoner dollar i budgeten, allt detta säger oss att kombinationen av kända element till något magiskt, farligt, intressant eller underhållande har haft sin betydelse för mänskligheten genom hela dess historia. Och då bör det även vara viktigt för vetenskapen, som inte bara skapar intressant vetande utan också handlar om vad tro och vetande skapat.

VAD INNEBÄR DET då egentligen att ha ”vetenskaplig kunskap”? Svaret på denna kunskapsteoretiskt centrala frågeställning förutsätter att vi har en definition av vad vetenskap är, och därom kan det råda rätt olika uppfattningar. Men låt oss utgå ifrån att vetenskap innebär att förklara fakta genom att inte låta sig nöja med hänvisningar till någon gudomlig vilja eller sakrala uttalanden. I så fall kan vi urskilja tre grundläggande krav som kunskap måste uppfylla för att vi ska kunna betrakta den som vetenskaplig. På ett formaliserat sätt kan vi uttrycka dem så här:

N vet att p , om och endast om

1. N tror att p
2. p är sann
3. N har mycket goda skäl att tro att p .

Detta resonemang (lånat från Henrik Lerner och Håkan Tunón i antologin *Nycklar till kunskap*, 2010) kan göras mera begripligt med hänvisning till ett beteende som varit omtalat i århundraden men som dessvärre ingen forskare har förmått bekräfta. I USA och Kanada finns ormar som kallas för mjölksnokar (*Lampropeltis triangulum*) därför att lantbefolkningen tror, eller åtminstone tidigare trodde, att de kan suga mjölk från kornas juver. Samma ofog har ormar beskyllts för i Afrika, Indien, Sydamerika och flera europeiska länder, och vår vanliga svenska snok är inget undantag.

N låter vi stå för en person som anser sig veta att snokar kan bete sig på detta sätt, och beteendet kallar vi p . Det goda skälet kan vi formulera med hjälp av en underhållande reseskildring som har den i sammanhanget passande titeln *Snok i lasten*. Den utkom 1934 och skrevs av Erik Bergengren, en författande affärsman och konsul som originellt nog reste Medelhavet runt med sin snok Selma som "sällskapsdam" (det är förresten hon som innehar artens svenska längdrekord). Vid ett tillfälle underhöll han några medpassagerare på fartyget med att återge vad hans vän, en skånsk agronom, berättat:

Länge hade vi undrat varför en av korna mjölkade så dåligt på sista tiden och som hon inte hade några fel, hade vi uppgivit hoppet att få reda på det, då plötsligt en vacker vårmorgon min rättare, gamle Per du vet, till sin förskräckelse upptäcker en stor, svart orm i färd med att suga mjölken och skatta kon direkt ur juvret. Det var bra räligt och förargligt, inte sant? Per för förstås fram för att giva ormen ett tjyvnyp, men den var för kvick och försvann i båset.

Vi byter så ut N mot agronomen och rättarens vittnesmål får vara det goda skälet:

Agronomen vet att snokar kan mjölka kor,
om och endast om

1. Han tror att snokar kan mjölka kor



Liber de natura rerum, 1404.

2. Det är sant att snokar kan mjölka kor
3. Han har mycket goda skäl att tro detta, för han har fått en ögonvittnesskildring av sin pålitlige rättare.

Men förutsättning numro 2 är enligt all herpetologisk expertis falsk. Därmed ”vet” agronomen inte i vetenskaplig mening, utan han ”tror bara”.

Enligt ett sådant resonemang kan det mesta som kryptozoologer har intresserat sig för sägas handla om ”tro”, inte om kunskap – i varje fall inte kunskap som vetenskapen kan bekräfta utgår från fakta. Det vill säga, *p* är falskt eller hittills inte möjligt att fastställa såsom sant. För en zoolog är distinktionen klar: antingen kan vissa snokar mjölka, och då är det ett intressant beteende – eller så kan de inte det, och då finns ingen plats för beteendet i den biologiska litteraturen annat än såsom en kuriös anekdot om människors vanföreställningar. Det är en sådan utgångspunkt man har när man vill veta om de märkliga vidunder som det ryktats om genom tidernas lopp faktiskt existerar eller ej, och att få svar på det är självfallet av intresse för en vetenskap med utmaningen att kartlägga den biologiska mångfalden.

Humanister och samhällsvetare, eller tvärvetenskapligt inriktade forskare, kan däremot se saken en smula annorlunda. Etnobiologen Ingvar Svanberg menar (i *Nycklar till kunskap*, 2010) att det finns ett par väsentliga diskrepanser mellan synen på ”fakta” i traditionellt och vetenskapligt präglade sammanhang som gör att vi inte utan vidare kan skilja mellan ”tro” och ”vetande”. Den traditionellt präglade kunskapen utvecklas och fortlever för det första genom att tillämpas och ge förklaringar i sitt totala kulturella sammanhang. För det andra rymmer den inte den indelning i ”användbart” och ”oanvändbart” som man i biologin söker för att sovra fakta och myt.

Att kunna läka ett infekterat sår och att hålla en ond ande borta med hjälp av en viss ört kan vara av lika stor vikt i ett traditionellt präglat sammanhang, medan det för biologin bara är medlets förstnämnda egenskap – läkandet – som kan vara av intresse. Det är helt enkelt inte biologernas uppgift att försöka sätta in människors föreställningar om djur och växter i en totalt kulturell kontext, men för andra typer av forskare kan det just

vara det. Man kan då inta den fenomenologiska hållning som säger att oavsett om ett djur finns eller har ett visst beteende, så får uppfattningen om dess existens följder i tillvaron för den människa som faktiskt tror på det – liksom för den stackars snok som körs bort ur ladugården eller blir ihjälslagen, även om den inte kan suga mjölk.

När det hävdas att vetenskap är en historiskt unik tradition, härleds den till filosofer i antikens Grekland som byggde sin kunskapsteori på argument och logik, och bevis tillmäts stor betydelse. Uppfattningen om mjölkande snokar är då en fråga om ”tro”, inte om kunskap, och än mindre vetenskaplig kunskap, för den är inte byggd på bevis i form av godtagbara fakta. Framför allt i *La pensée sauvage* (1962), eller *Det vilda tänkandet* i svensk översättning (1971), har Claude Lévi-Strauss dock mycket skarpt påpekat att aptiten på ”objektiv kunskap” inte särskiljer tradition och vetenskap. Vad jag föredrar att kalla ”traditionellt präglad kunskap” – och som en del forskarkollegor benämner ”lokal och traditionell kunskap” – är ett vetande som visserligen kan ha tagit intryck av vetenskapen genom skolundervisning, men som huvudsakligen utvecklats i ett sammanhang där vetenskap i snäv bemärkelse inte legat till grund för kunskapssystemet.

Lévi-Strauss skriver att ”denna aptit sällan riktas mot realiteter på samma nivå som de realiteter som den moderna vetenskapen inriktar sig på”, men han tillägger att den rymmer ”intellektuella förfaranden och observationsmetoder av jämförbart slag”. Han förklarar skillnaderna såsom två strategier genom vilka kunskapstörst och utforskande av det vi kallar ”natur” kommer till uttryck. ”Det vilda tänkandet”, det som kännetecknar vad man sett som ”primitiva” människor, bygger på klassificering av naturkategorier. Den mentalitet som setts såsom ”civiliserad” utgår i stället från abstrakta kategorier. Vad han benämner ”det konkretas vetenskap” och ”det abstraktas vetenskap” är båda förbundna med principen om orsak och verkan, att förklara den verklighet man erfar och förundras över – och förundran är all vetenskaps begynnelse.

Den som läser Lisbeth Sachs *Onda ögat eller bakterier?* (1983) inser att förhållning och infektion hör samman med två helt olika förklaringsmodeller för uppkomsten av ohälsa och att det finns goda skäl för den

moderna sjukvården att hålla på sin uppfattning. Men den ena mentala processen som lett till förklaringen är inte principiellt högre eller lägre än den andra, utan det är erfarenhetsnivåerna och den inramande världsuppfattningen som skiljer sig åt.

Det är lätt att i ett historiens efterkloka perspektiv le överlägset åt gamle Topsell och hans skildringar av drakar och manticoran. Men han levde i sin tid och vi i vår, och han var otvivelaktigt en lärd man som läst allt han kommit över i ämnet. För 1600-talets européer genomsyrade Bibeln samhället på ett sätt som närmast var fundamentalistiskt (vilket ju sjöråets dödsdömde älskare fick erfara). Drakbilder fanns i kyrkornas målningar och glasmosaiker, och i den heliga skrift hade vidundren sin givna plats. Lyssna till profeten Jesajas ord: ”På den tiden skall HERREN med sitt svärd, det hårda, det stora och starka, hemsöka Leviatan, den snabba ormen, och Leviatan, den ringlande ormen, och skall dräpa draken som ligger i havet” (Jes. 27:1).

Hur skulle Gud kunna dräpa något som inte fanns? Det var en självklarhet att det fanns drakar, och det var bara okunniga personer som inte visste det! Och på motsvarande sätt var det, åtminstone på sina håll, ett tecken på okunskap att inte veta att snokar kunde tjuvmjölka korna. Om mjölken sinade var det därför, inom de kunskapsramar man hade till förfogande, en fullt rimlig slutsats att ormar varit framme.

Nu tror läsaren kanske att jag vill göra mig till talesman för någon sorts postmodernistisk uppfattning om att den ena förklaringen är så god som den andra eftersom allt ändå bara är ”sociala konstruktioner”. Men tänk för att jag inte vill det! Historia och vetenskap bygger förvisso på sociala konstruktioner såtillvida att vi gör tolkningar, urval, förenklingar och publicerar våra rön och modeller enligt vissa konventioner eller individuella förutsättningar som inte går att se frikopplade från den socio-kulturella kontexten. Det är just därför vi kan tycka att Topsells beskrivning av manticoran är orimlig. På 400 år har det hänt åtskilligt med de sociala mönster till vilka vår vetenskapssyn är kopplad, och framtidens människor kommer sannolikt att skaka på huvudet åt mycket av det som vi nu uppfattar som vetenskapligt klarlagt. Men det betyder inte att vi ska

ge upp sökandet efter fakta eller sänka vapnen inför det som framstår som historieförfalskning eller kvasivetenskapligt geschäft. Vi ska däremot vara ödmjuka inför vad vi sysslar med och inse att det finns mer än en dimension i de svar vi söker på frågan: ”Är det verkligen sant?”

TRADITIONELLT PRÄGLADE UPPFATTNINGAR, exempelvis om drakar, vilka forskare uppfattat såsom irrationella, kan vara rationella i sitt kulturella sammanhang, bygga på en begriplig logik och åtminstone delvis vara empiriskt underbyggda samt få positiva ekologiska konsekvenser. Det anser antropologen Eugene N. Anderson i *Ecologies of the Heart* (1996).

Ett av de fall han tar upp gäller ett sjukhus som skulle uppföras på en bergssluttning i Hong Kong. När man började gräva ut marken för den djupa grund som var nödvändig för byggnadsprojektet, påpekade några äldre kineser att valet av plats var dåligt eftersom det bodde en drake i berget. ”Konstruktionen har skurit av drakens pulsåder”, sa de. Strax därpå drog en tyfon med regn och hårda vindar fram över den dåvarande brittiska kronkolonin. Den grävda och uppblötta marken förmådde inte hålla emot vattenmassorna och rämnade i ett stort skred som begravde ett par hus vid bergets fot, varpå de gamla kineserna samstämmigt förklarade att det är precis så det går ifall man skär av drakens pulsåder.

Ingenjörerna och geologerna pratar om hållfasthet, sluttningsplan och jordlagars beskaffenhet – de gamla kineserna om drakar, *feng-shui* och *ch'i*. ”Vind och vatten”, så kan man översätta *feng-shui*, en lära om att planera byggnader, byar, vägar och gravar för att få ut det bästa möjliga av de kosmiska *ch'i*-krafterna. Vi uttrycker oss så olika, vi människor, och har så lätt att tala om okunnighet när det kanske mest av allt handlar om bristande vetenskap om varandras kunskapssystem och världssyn. Den raserade sjukhusgrunden i Hong Kong tyder i alla fall på att det skulle ha funnits goda skäl att lyssna på de kineser som varnade för att skada draken – utan att för den sakens skull anamma deras förklaringsmodell.

För den som betraktar de avbildningar som sedan minst 4 000 år tillbaka är talrikt förekommande i kinesisk konst, är det en god idé att återknyta till den kombination av kända formelement som vi redan talat om. Där

finns ödleklor, ormkroppar, krokodilpansar, tigerkäftar, hjorthorn och malfiskars spröt. Men ett djupare studium av litteratur i ämnet visar att det bakom dessa blandningar av former och färger finns så många uppgifter om utseende, egenskaper och beteenden att det handlar om långt mer än en skäligen enkel, om än konstfull, mönstertradition.

Vi skulle fullt berättigat kunna tala om en hel drakzoologi med noggranna beskrivningar av förekomstområden, hur könen skiljer sig åt, var äggen läggs och så vidare samt en noggrann taxonomi, alltså benämningar på olika arter. Drakar med fjäll kallas *kieo-lung*, med vingar *ying-lung*, med horn *k'iu-lung*, utan horn *ch'i-lung*, och är det en som inte kan ta sig till himlen är det en *p'an-lung*. Antalet klor är också viktigt. Det är bara de kej-

serliga drakarna som har fem klor på vardera foten. Prinsarnas och de högre ämbetsmännens drakar har fyra, och köpmännens tre.

Sedan långt tillbaka i tiden har kineserna haft kunskaper om märkliga djur långt bortom det egna riket, vilket bland annat framgår av en bevarad sidenmålning av Shen Du från 1414 som visar en giraff. Törhända förklarar det en del av inspirationen till de långhalsade, hornförsedda drakarna. En annan förklaring är kopplad

till det anmärkningsvärda faktum att ”draklämningar” har påträffats i Kinas jord, även om de inte varit exakt så beskaffade som i den traditionellt präglade föreställningsvärlden. Jag ger ordet till paleontologen Ralph von Koenigswald, som berättar följande i *Meeting Prehistoric Man* (1956; sv. övers. *Möten med urtidsmänniskan*, 1957):

Har man bara det erforderliga receptet och tillräckligt med pengar kan man i varje bättre kinesiskt apotek köpa draktänder (Lung Tse) och drakben (Lung Ku), ty allt som stammar från ett så väldigt djur måste vara ett kraftigt hälsomedel och blir därigenom dyrare. Fackmannens tränade öga ser visserligen lätt att de s.k. draktänderna inte alls härrör från reptiler utan från stora, väl förstenade däggdjur,



som i vissa trakter av Kina inte så sällan påträffas i jorden. Bland dem finner vi rätt ofta hornen från små hjortar, och det är dessa hjorthorn som av folktantasin alltid gjorts till en prydnad på drakens huvud.

Låt oss nu dra oss till minnes att traditionellt präglad kunskap utvecklas och fortlever genom att vara tillämpbar och ge förklaringar i sitt totala kulturella sammanhang samt att den inte rymmer den indelning i ”användbart” och ”oanvändbart” som man till exempel i zoologin söker för att sovra fakta och myt. Vi har här kunnat skönja erfarenheter om var man ska undvika att bygga husgrunder – på bergssluttningar där det i samband med kraftiga regn kan inträffa jordskred – och som kommer till uttryck i ett specifikt kulturellt sammanhang via tron på drakar.

En rad andra problem uppkommer när vi frågar oss vad som är myt eller sanning i de berättelser vi tar del av. ”Ingen rök utan eld” är ett så slitet uttryck att man knappt ids skriva det. Mycket elände här i världen har sin grund i övertygelsen om att någon sanning måste finnas även där den faktiskt inte finns. Men kryptozoologisk forskning har ofta tagit sitt avstamp i något som skulle kunna uttryckas så, och många av oss – inklusive jag själv – är nu en gång så funtade att vi vill veta vad som är sant eller ej i det som berättats om vidunder i olika delar av världen. För oss innebär kryptozoologin en vetenskap om frågetecken som vi gärna vill räta ut och göra till utropstecken, om det påstådda har visat sig vara åtminstone delvis korrekt, eller reducera till en punkt som avslutar en bra men osann historia.

Ambitionen att visa vad som är sant och osant har sin givna plats i kryptozoologin, men vi bör även söka förstå något om tiden och samhället där berättelserna kommit till. Som antropolog säger man sig i så fall vilja anlägga både ett etic- och ett emic-perspektiv. Etic handlar om att ge en beskrivning eller förklaring ur den utomstående perspektiv. Begreppet är härlett ur *phonetics*, fonetik, som är studiet av människans tal. Emic däremot innebär en strävan efter inifrånförståelse och har sitt begreppsliga ursprung i *phonemics*, fonologi – studiet av hur ljuden fungerar i språket.

När en kulturanthropolog som Anderson förklarar den naturuppfattning som ligger bakom den avogaställningen till sjukhusbygget genom att visa hur man sedan äldsta tider samlat på sig erfarenheter om var man bäst

gräver ut husgrunder – vilket *inte* är på branta bergsslänter med mjuka jordlager – och gett dessa en mytologisk inramning, ja, då söker han ge oss ett emic-perspektiv på hur i det fallet kineser kan se det hela. Koenigswald å sin sida klassificerar de kinesiska apotekens draktänder och drakben såsom fossiliserade lämningar av förhistoriska däggdjur, vilket är ett etic-perspektiv som är oförenligt med den traditionella uppfattningen – och ur den senare synvinkeln att betrakta som emic för det inomvetenskapliga. För vetenskapen är båda perspektiven nödvändiga, men poängen är att de inte måste vara lika nödvändiga för alla vetenskaper.

EN TVÄRVETENSKAPLIG KRYPTOZOOLOGI bör å ena sidan innebära en strävan att förstå den natursyn som ligger till grund för berättelserna om djur vars existens zoologer inte har kunnat bekräfta och å den andra att försöka skilja fakta från myt och sägen. Det senare är ofrånkomligen förknippat med att försöka lösa mysterier. I science fiction-författaren Arthur C. Clarkes inledning till Simon Welfares och John Fairleys bok *Arthur C. Clarke's Mysterious World* (1980) läser jag att sådana kan vara av fyra kategorier.

Mysterierna av *första* kategorin är sådana som en gång i tiden förbryllade människorna men sedermera blivit uppklarade. Dit hör naturfenomen som åska, jordskalv, regnbågar och ”stjärnfall”, men också vissa arter och beteenden. Ålen som ingen sett leka i europeiska vatten och som en del trodde alstrades direkt ur dyn har visat sig förlägga sin fortplantning till Sargassohavet, och flera arter som länge betraktades som mytiska – däribland komodoaranen, världens största ödla – är nu högst verkliga.

Den *andra* mysteriekategorin är vad det mesta i kryptozoologin handlar om: något som är olöst men där vi har en del av svaret och gott hopp om att få en fullständig förklaring. Med hjälp av ekolod, övervakningskameror, ihärdigt letande och annat som hör forskningen till borde det gå att bevisa exempelvis sjöodjurens existens – om de finns, vill säga. Gör de inte det, så blir läget ett annat, för det är verkligen inte lätt att bevisa att något inte existerar, särskilt när det gäller de vida och djupa världshaven.

En möjlighet är att vi tvingas erkänna att ingen rimlig förklaring finns



Foto: Christer Lindberg (2015).

Gunnar Nylunds skulptur i Bromölla av krittidens Scanisaurus för tanken till flera beskrivningar av USO (unidentified swimming/ submerged objects) som sägs ha siktats i världshav och sjöar.

och att vi inte har hopp om att finna någon, vilket i så fall är den *tredje* mysteriekategorin. Men det är sällan som en naturvetare går med på något sådant. Vissa är så skeptiska att de inte anser att sådana mysterier finns, och i så fall rör det sig om en *fjärde* sort som vi kan kalla "noll-mysterier".

Vad det gäller rent sensationsmakeri så kan det vara psykologiskt och historiskt intressant på sitt sätt, men det är inget naturvetenskapligt mysteriöst över sådant – under förutsättning att man verkligen vet vad det handlar om. Men det är just det som ofta är problemet.

Mer specifikt har jag kunnat urskilja nio tänkbara typer av fall, vilka visat sig höra till den ena eller andra av de nämnda mysteriekategorierna och som jag här kortfattat ger varsitt exempel på:

(1) *Nedärvda "minnen" från ett evolutionärt förflutet.* Om det i människo-hjärnans innersta och äldsta del, "reptilhjärnan", finns nedärvda minnen som styr vårt mentala liv i drömmen, skulle drakberättelser kunna härledas till de tidiga små däggdjurens ständigt närvarande hot i form av dinosaurier. Det är en intressant men svårbevisbar teori som var populär på 1920-talet, och flera decennier senare resonerade Carl Sagan i liknande banor i sin prisbelönta bok *The Dragons of Eden* (1977).

(2) *"Skepparhistorier" och andra exempel på ren fantasi.* Hit kan vi räkna Fågel Fenix, som enligt vad det berättades byggde ett bo efter ett visst antal år

och sjöng ett ljuvt avskedskvåde, varefter den satte eld på boet genom att slå med vingarna och sedan stiga återfödd ur askan.

(3) *Drogpåverkan eller psykisk sjukdom.* Exakt var gränsen går här emellan i längesedan nedskrivna redogörelser kan vara svårt att avgöra, men många schamaner från Amazonas som berättat om hur de färdats genom luften burna av stora fåglar – och därmed gett kryptozoologer idén att söka efter flygödlor som levt kvar sedan jordens medeltid – har intagit hallucinogena droger eller i vissa fall förmodligen varit psykotiska.

(4) *Förfalskningar och bedrägerier.* Under sin tid i Tyskland insåg den unge Linné att en sjuhövdad hydra var ett falsarium hopfogat av reptilhud och vesslor. Den befann sig i Hamburgs borgmästares ägo, och kungen av Danmark hade erbjudit 30 000 daler för den. I ett huj blev den genom avslöjandet fullkomligt värdelös och sågs hädanefter icke mera till, men skulle på grund av sin idéhistoriska betydelse idag åter ha varit en dyrgrip som fått ”Antikrundans” experter att gå i spinn.

(5) *Feltolkningar.* Svallvågor, rader av simmande delfiner, valhajar, ilandspolade hajkadaver och fångstarmar av jättebläckfiskar har tagits för stora sjöormen. Den nederländske zoologen Anthonie Cornelis Oudemans föreslog i ett arbete som även gavs ut på svenska år 1896, *Den stora hafssormen*, att det rörde sig om ett stort, permanent havslevande långhalsat säl-djur som han gav namnet *Megophias megophias* – utan att ha något typexemplar att visa fram.

(3) *Observationer som överdrivs med- eller omedvetet.* Anakondor och andra jät-

teormar har uppgetts vara minst dubbelt så långa som i verkligheten. Även erfarna forskare kan finna det svårt att uppskatta längden på en simmande eller hastigt bortslingrande orm.

Den förfalskade sjuhövdade hydran avbildad tillsammans med två fåglar och en äkta segelflygande ödla (Draco volans).

Albert Seba, *Thesaurus*, Amsterdam 1734.



Okapin, en före detta kryptid som bland annat går att beskåda i Zoologisk Have, Köpenhamn.

(7) *Berättelser som förts vidare med felaktigheter i men som har verklig grund.* År 1950 fann Rolf Blomberg under en expedition i Colombia en ny paddart. Den var visserligen långt ifrån så tung som det ryktats – bortåt 100 kg! – men *Rhaebo (tidigare Bufo) blombergi*



Foto: Christer Lindberg (2021).

anses tillsammans med den närbesläktade agapaddan vara Nya världens största svanslösa groddjur.

(8) *Korrekt observationer som kunnat bekräftas vetenskapligt.* I slutet av 1800-talet fick guvernören av Uganda höra talas om att pygméerna i Kongos regnskog jagade ett djur som såg ut som både zebra och giraff. En sådan djurart, okapi, visade sig mycket riktigt existera och fick 1901 namnet *Oka-pia johnstoni*.

(9) *Mysterier som väntar på sin lösning.* Den danska oceanografiska Dana-expeditionen infångade och konserverade år 1930 en 1,84 m lång ållarv i Sydatlanten. Den vanliga ålen är i sitt leptocephalus-stadium bara sju cm långt, så om jätteynglet skulle växa till en vuxen fisk borde denna kunna bli bortåt 30 m lång – kanske verklighetens ”stora sjöorm”. Förargligt nog väntar gåtan alltjämt på sin lösning.

Samtliga dessa typer av fall finns det skäl att begrunda, men ett bekymmer är att avgöra vilken typ det rör sig om i det enskilda ärendet. I sakens natur ligger nämligen att sådant som förmedlats den muntliga vägen eller tagits upp i de mest skiftande typer av skrifter under hundratals år kan bli föremål för felöversättning, missförstånd, citatförvanskning och utelämnande eller tillägg av vissa detaljer. Ett av otaliga prov på detta är hur vi i en svensk version av Jobs bok (30:29) kan läsa: ”En broder har jag blivit till schakalerna, och en frände är jag vorden till strutsarna.” Engelsmannen

läser: ”*I am a brother to dragons, and a companion to owls.*” Inte vet jag vad den gamle profeten avsåg och hur den hebreiska originaltexten bäst bör översättas, men nog måste väl sammanblandningen mellan schakaler och drakar samt strutsar och ugglor vara väl magstark även för den bokstavs-troende!

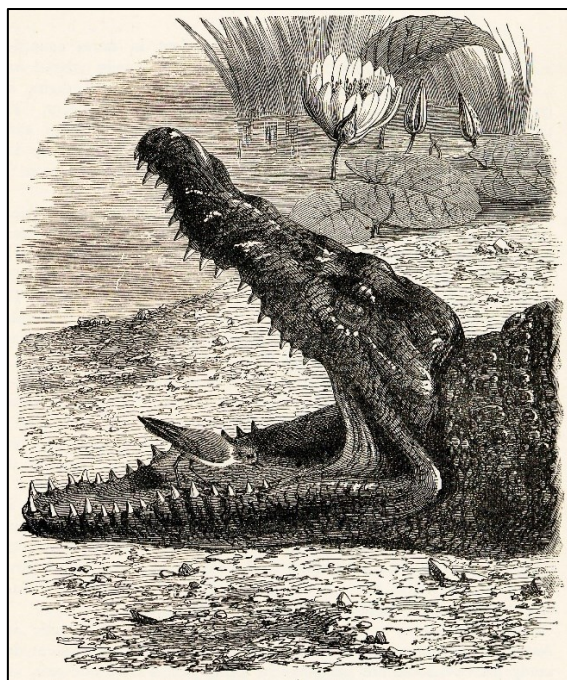
En inte helt ovanlig svårighet är att kategorin är svår eller omöjlig att fastställa därför att den ursprungliga källan är okänd, att berättelsens syfte är oklart eller att det finns få, kanske rentav inga, data om uppgiftslämnarens kompetens och trovärdighet. Alldeles särskilt förvirrande är det när sådana uppgifter återges i professionella zoologers arbeten. I 1930-talsupplagan av *Djurens värld* berättar såväl forskare som upptäcktsresenärer, missionärer, äventyrare, storviltjägare, djurfångare och kolonialtjänstemän åtskilligt om livet i djunglerna – och alltihop går att hänvisa till såsom ett standardverk i flera volymer under redaktion av professorer vid mitt alma mater.

Det kan också vara så att ett och samma arbete innehåller skildringar av flera kategorier så att man kan läsa om både verkliga och mytiska djur i det. Ett exempel är Olaus Magnus *Historia de gentibus septentrionalibus* från 1555, som först 350 år senare översattes till svenska under titeln *Historia om de nordiska folken*. Han skrev detta märkliga arbete som katolsk åsiktsflykting i Italien och utnyttjade då förutom sina egna erfarenheter en ytterst heterogen blandning av skrifter från antiken till renässansen, författade av filosofer, naturforskare och andra som i sin tur glatt återgett

Olaus Magnus, *Historia de gentibus septentrionalibus*, Rom 1555.



såväl fakta som rent nonsens. Till detta kommer träsnitt av flyhänta konstnärer som inte sett det avbildade. Valrossen, som ju är ett verkligt djur, ser där lika ruskig ut som den stora sjöormen.



Till vänster: Leviatan avbildad i encyklopedin Liber Floridus av kanikern Lambert av Saint-Omer omkring år 1100. Till höger: Nilkrokodil med sin motsvarighet till tandhygienist.

Vidare kan det hända att berättelser om en och samma typ av djur är av flera kategorier, det vill säga att det mycket väl kan finnas även om man skulle kunna betvivla det vid läsningen av en text som den här:

När han fnyser, strålar det av ljus; hans blickar äro såsom morgonrodnadens ögonbryn. Bloss fara ur hans gap, eldgnistor springa fram därur. Från hans näsborrar utgår rök såsom ur en sjudande panna på bränslet. Hans andedräkt framgnistrar eldkol, och lågor bryta fram ur hans gap.

Så lyder en del av beskrivningen av "leviatan" i Jobs bok (41:9–12). Det är en minst sagt nätt överdrift i fråga om den nilkrokodil som det av andra verser framgår att det handlar om och där det talas om dess respekt-
ingivande gap, tänderna och sköldarnas rader i ryggpansaret.

Retoriskt ställer Job (41:4) frågan: "Vem vågar sig in mellan hans käkars par?" Svaret skulle komma att ges av den lärde greken Herodotos på 400-talet före vår tideräkning. Så här återges det i en svensk upplaga av Alfred Brehms *Tierleben* (*Djurens liv*, 1928):

Han undflys av alla fåglar och andra djur utom av fågeln *Trochilus*, med vilken han lever i fred, ty denne är nyttig för honom. Då han går upp på land och där ligger

med öppet gap vänt mot vinden, kommer *Trochilus* och går in i gapet och äter blodiglarna.

Den beskrivningen lät i mångas öron lika orimlig som Jobs uppgift om hur det kom eldgnistor ur gapet, men är helt korrekt enligt gamle Brehm och en av mina herpetologvänner som säger sig själv ha observerat beteendet hos den så kallade krokodilväktaren (*Pluvianus aegyptius*). Exemplet är intressant, för det visar hur iakttagelser som gjorts långt innan det fanns någon egentlig zoologi och som har avfärdats som sägner i själva verket kan berika vetenskapen. Det är i sådana omständigheter kryptozoologin hämtar sin näring.

FÖR ATT REKAPITULERA något av vad som sagts i det föregående, anser jag att en tvärvetenskaplig kryptozoologi bör utgå ifrån att det finns ett starkt samband mellan den koncentriska världsbilden och berättelser om vidunder. Märkligheten ökar med avstånd i tid och rum. Vi kan här notera att periferin som hemvist för kryptozoologins fält på jorden i ökande utsträckning har ersatts av världsrymden. Det avlägsna fortsätter därmed att egga fantasin, helt i enlighet med den koncentriska världsbilden.

En andra nödvändig teoretisk utgångspunkt är att berättelserna ger uttryck för en begränsad fantasi. De utgår från sammansättningar av kända form- och beteendeelement. Dessa kombinationer görs självfallet inom den världsbild som råder inom ett visst samhälle vid den tidpunkt de görs. Vidunder tenderar följaktligen att vara korrelerade med naturuppfattningar i tid och rum. Sådant som flög genom luften och sprutade eld blev i medeltidens tolkningsramar till drakar, för 1600-talets människor var det häxor och numera rapporteras det som UFO-observationer. I vår tid ser man ubåtar, och i gångna sekler stora sjöormen. En av de mest uppmärksammade ubåtsobservationerna vid svensk kust tycks förresten ha gällt en drivande båtbygga!

Inget av dessa i första hand kultur- och samhällsanalytiska perspektiv säger emellertid något om huruvida arterna som står i fokus för berättelserna om det icke påvisade faktiskt finns. Här behöver naturvetare, huma-

Som handledare utbringar jag en skål för Sanna Händén-Svensson som just "spikat" sin doktorsavhandling Storsjöödjuret i ett kalejdoskop (2024), den första i Sverige med kryptozoologiskt tema.

nister och samhällsvetare varandra. Det är genom tvärvetenskapligt samarbete vi får den bästa bilden av det kryptozoologiska fältet, och forskningen bör då ta fasta på två viktiga omständigheter.

Traditionellt präglad kunskap och upptäckten av nya arter kan för det första vara positivt korrelerat. Därför bör sådan kunskap dokumenteras och följas upp med zoologisk forskning.

Tron på vidunderliga djur och egenskaper får för det andra verkliga konsekvenser, oavsett om det omtalade finns eller ej. Även därför bör berättelser om dem följas upp med undersökningar om uppfattningarnas orsaker och verkan. Noshörningarna, verklighetens enhörningar, som tjuvskjuts på grund av villfarelsen att hornen har potenshöjande egenskaper, är ett tragiskt och nog så talande exempel.

Med ovanstående bakgrund har jag sökt fånga några av uppgifterna för vad jag skulle vilja efterlysa såsom en seriös kryptozoologi. Kanske borde jag skriva: *kritisk kryptozoologi*, i analogi med vad min framlidne vän socialantropologen Melcher Ekströmer kallade en *kritisk medicinsk antropologi* i en bok med just den titeln (1998). Han tog där fasta på att det inte bara är ett biologiskt fenomen att vara sjuk, utan att sjukdom även genom ett kritiskt blickande öga bör ses ur kulturella och samhällsvetenskapliga synvinklar som vidgar kunskapen om problematiken.

På motsvarande sätt kan min prolog till en tvärvetenskaplig kryptozoologi sammanfattas. Oavsett om kryptider finns eller ej så är de mer än biologiska fenomen, och genom tvärvetenskapliga angreppssätt kan vi ha mycket att vinna på att inte negligera föreställningar om djur som förefaller att vara orimliga odjur. □



Foto: Arvin Khoshnood.



Numera en kryptid: Trots ihärdiga rykten saknas hittills bevis för pungvargens (Thylacinus cynocephalus) existens på Tasmanien och i övriga Australien efter 1936. Hopp finns om återskapande med hjälp av arvs massa i museiexemplar som det här i Lunds universitets samlingar.

Spionen som kom hem från jungeln

Mer finns i himmel och på jord, Horatio,
än någonsin filosofin har drömt om.
– William Shakespeare, *Hamlet* (I,5)

NÅGOT MERA SEVÄRT än det som påstås finnas, men vars existens inte har kunnat bevisas, kan svårligen tänkas. Det skulle ledningen för TV-kanalen *Animal Planet* kunna skriva under på efter att i årtal framgångsrikt ha sänt kryptozoologiska program om Sasquatch eller Bigfoot. Olyckligtvis är den storfotade människoapan skygg för filmkameror, men drar sig av någon anledning inte för att springa ut framför bilar på skogsvägar eller titta in genom villafönster. Av den anledningen utsträcktes sökandet över hela Nordamerika – ja, ända bort till Hawaiiöarna – vilket resulterade i 100 episoder av ”*Finding Bigfoot*” och därmed goda inkomster för både kanalen och programledaren Matthew (konstpaus) Moneymaker ...

Visst kan jag hålla med den som tycker att det finns viktigare frågor att i vetenskapens och folkbildningens namn diskutera än vad jag under rubriken ”Djur och odjur” dristat mig till i den föregående ytterst allvarligt syftande essän. Till mitt försvar vill jag i så fall anföra att kryptozoologi (1) handlar om sådant som fascinerat människor i årtusenden, (2) har resulterat i påkostade expeditioner med forskningsresenärers liv och ära som insats, (3) är av såväl empiriskt som teoretiskt intresse, samt (4) är alldeles förbaskat roligt att skriva om.

”Spionen som kom hem från jungeln – en fotnot till kryptozoologins historia” publicerades i *Folkvett*, nr 1, 2022.



Ivan T. Sanderson (1911–73), pionjär inom modern kryptozoologi.

Såsom en fotnot till detta fascinerande ämnes idéhistoria tänkte jag här dela med mig av några anteckningar om den märklige Ivan T. Sanderson. Låt oss begrunda den betydelse han haft för kunskapens vägar genom att tillhandahålla pseudovetenskapliga utmaningar.

”JAG TRODDE FAKTISKT, att jag hade fått tag i en krokodil, ty djuret piskade vattnet till orangefärgat skum och var nästan lika starkt som jag. Sedan fick jag upp det ur vattnet och såg att jag höll i en stor flodsköldpadda.” Det var en entusiastisk zoolog som under brinnande världskrig berättade om en helt annan kamp än den som fördes av militärer. Ivan T. Sanderson beskrev hur han tillsammans med sin hustru Alma gick balansgång på slemmiga trädstammar och utforskade fladdermusgrottor i Västindien och Mellanamerika.

När hans bok *Living Treasure* (1941) kom ut var han 30 år gammal och hade hunnit med fler äventyr än de flesta jämnåriga. Enligt omslagstexten till den svenska upplagan, *Urskogens liv* (1944), var han engelsman, men där

tabbade sig förlagsredaktören ordentligt. Sanderson var nämligen född och uppväxt i Skottland, där hans far ägnade sig åt det mest skotska som tänkas kan – whiskytillverkning. Även fadern tycks ha varit äventyrligt lagd, för han dog i sviterna efter ett noshörningsangrepp i Kenya, där han assisterat ett filmteam lett av den berömde Martin Johnson.

Ivan T. Sanderson reste jorden runt redan som 17-åring och utbildade sig senare till biolog vid universitetet i Cambridge, något förvånande – med tanke på hans passion för djur – med mastersgrad i botanik och geologi. Hans första reseskildring, *Animal Treasure*, utkom 1937 och handlade om en expedition till Trinidad, Haiti och Surinam, där hans kryptozoologiska passion väcktes av ett flyktigt möte med en jättefladdermus – en pterodaktyl, eller flygödla, enligt vissa spekulationer.

Några år senare var han åter i Karibien, officiellt med uppdrag att insamla och studera djur i deras naturliga miljö. Vad läsarna inte visste var att han även arbetade för brittiska underrättelsetjänsten med kontraspionage riktat mot tyskarna. Det han kunde berätta öppet om var å andra sidan nog så spännande, och hans levebröd skulle livet igenom bli förmågan att fånga människors intresse för säregna djur och diverse obesvarade gåtor. Dessvärre var han föga framgångsrik i fråga om att även fånga kryp-tider för att därigenom ge definitiva svar på gåtorna.

”DET ÄR LIKA lätt för laboratorieforskaren att rynka på näsan åt en kringflackande teoretiker, som det är för den praktiskt arbetande fältzoologen att le åt en stillasittande teoretiker”, skrev Sanderson. ”Bådas arbetssätt är var för sig meningslösa, ty det finns rum för både teori och praktik såväl hemma i laboratoriet som ute i de vidsträckta urskogarna.” Av stor betydelse för hans framställning ansåg han vara att alla djur ”inlemmas i naturens enhet, en enhet som ofta är sorligt förbisedd, och som verkligen behöver klarläggas.”

Sandersons ord skulle kunna stå som programförklaring för vilket som helst faunistiskt projekt – inte minst av kryptozoologiskt slag. Hans ställning som kryptozoolog förebådas genom rubriken på första kapitlet i *Urskogens liv*: ”Fantasi och verklighet”. Den gången lämnade han de vil-

daste hugskotten därhän, eftersom det visade sig vara alldeles för svårt att ta sig till den grotta på Jamaica där det enligt lokala berättelser fanns skelett av ett monstruöst djur som man offrat människor till i gångna tider.

Desto större intresse ägnade han åt en inhemsk gnagare känd som ”trädgårdsmusen” och som enligt samstämmiga uppgifter var ”mindre än husråttan och försedd med kort, glänsande, mjuk päls, på ryggsidan ockra-brun och på buksidan ljust guldgul. Man tycktes vara enig om, att ögonen var omgivna av svarta eller bruna ’glasögon’ och att svansen var mycket lång och en aning hårig. Det sades, att den levde i träd.” På omisskännligt kryptozoologiskt manér tillade han:

Det fanns bara en invändning att göra mot en sådan varelses existens – beskrivningen stämde nämligen på många råttarter, som lever i träd – och det var, att den ännu så länge ej insamlats. Det är nästan omöjligt att bortse från detta förhållande, när det gäller en ö, där så många duktiga naturvetenskapsmän har arbetat under många år. Samtidigt finns det i de avlägsnare delarna av bergen stora områden, som aldrig systematiskt har undersökts – och en ny musart upptäcktes på de brittiska öarna år 1923.

Utan att ha haft annan framgång i jakten på det okända djuret än att vid två tillfällen helt snabbt ha skymtat ”en stor, mycket blekt grå råtta med rent vit buksida och en svans, som jag fortfarande anser som vit”, skriver Sanderson att han börjat tvivla på att det rörde sig om en folkfantasins varelse. Han bekänner att han nog hade ”någon sorts tvångsföreställning rörande förekomsten av en ännu icke beskriven däggdjursart på Antillerna.”

Till hans försvar kan påpekas att det just på Hispaniola, där Haiti ligger, har förekommit flera arter av gnagare som anses utdöda, men som i och för sig skulle kunna finna kvar någonstans – liksom hittills okända former av den kryptozoologiskt förbisedda ordningen Rodentia.

LÅNGT MERA SENSATIONELLT än att upptäcka en för vetenskapen okänd liten smågnagare skulle det ha varit att hemföra en livslevande tre-tåig häst, ett ”levande fossil” representerande ett tidigt stadium i hästens utveckling. Haiti visade sig vara hemvist för små hjordar av vildhästar, som



Rekonstruktion av Eohippus, en urhäst med fyra tår på framfoten och tre på bakfoten. Målning av Charles R. Knight, 1905.

det var svårt att komma nära. Sanderson lyckades ändå anskaffa ett skinn och ett skelett, som dock inte motsvarade förväntningarna:

Vi blev naturligtvis en aning besvikna, när vi upptäckte, att den inte hade tre tår och inte heller något annat som kunde betecknas som verkligt primitivt eller avvikande från vanliga hästar. Vi hade under de två år, som vi hade väntat och hoppats på att få tag i ett exemplar nästan lyckats övertyga oss själva om, att det skulle visa sig vara ett levande exemplar av *Protohippus* eller någon annan lika egendomlig form av utdöda, förhistoriska, amerikanska hästar.

Frågan var huruvida det rörde sig om inhemska vildhästar, som levt kvar i en orörd miljö sedan miljontals år, eller helt enkelt förvildade ättlingar till hästar som européerna infört. Att benstommen visade sig vara ovanligt smäcker räckte i alla händelser för att Sanderson skulle kunna beskriva re-

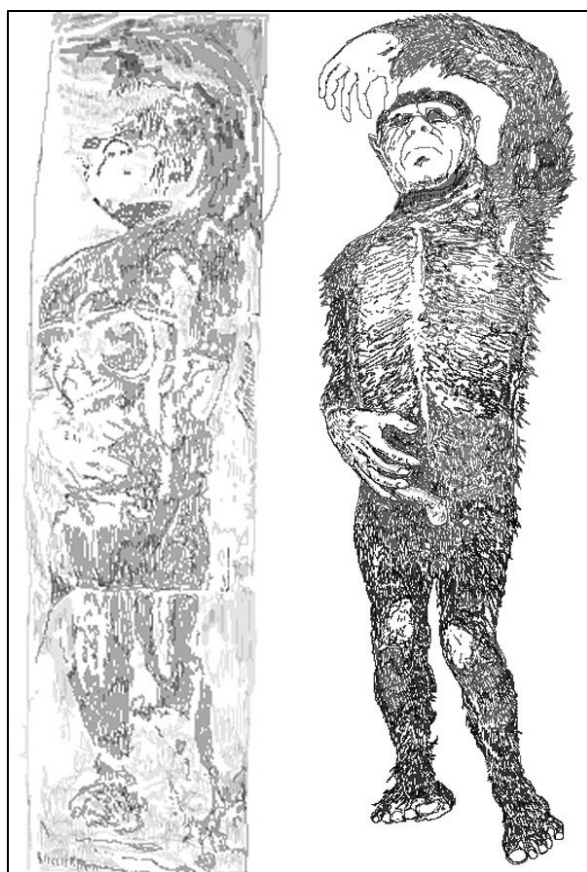
sultatet såsom helt motsatt den nedslagenhet han först känt. Något nytt hade han funnit, och ingen kunde veta vad som återstod att upptäcka i vildmarken ...

SÅ KUNDE DET gå till att bli såld på kryptozoologi, och i det här fallet är exemplet av central idéhistorisk betydelse eftersom Sanderson på 40-talet myntade detta begrepp, även om det först senare lanserades av belgaren Bernard Heuvelmans, en zoologins *enfant terrible* som under seriösa former blivit doktor på jordsvinets tanduppsättning men till många andra forskares tandagnisslan specialiserat sig på att beskriva varelser han aldrig sett. Med ett undantag, vill säga. Hans samarbete med Sanderson resulterade nämligen 1968 i studien av en förment urmänniska.

Enligt vad det först påstods, skulle den aplike ha blivit skjuten i stor-skogen i Minnesota. Men eftersom det i så fall kunde rubriceras som mord, meddelades det i stället att ”Minnesota-ismannen”, som han gemenligen kallades, påträffats infrusen i ett isblock, guppande på – Ochotska havet. Någon upptining var det förargligt nog inte tal om, så Sanderson och Heuvelmans fick nöja sig med besiktning genom is och egenhändiga skisser som underlag för artbeskrivningen. Mottagandet från vetenskapligt håll blev också av kyligt slag.

Olyckligtvis kom typexemplaret till *Homo pongoides*, ”den människo-apliknande människan”, bort sedan det ryktats om att det härrörde från en monsterverkstad i Hollywood och var av latexgummi. Men 2013 dök det upp igen, efter att ha inköpts av Museum of the Weird, beläget i Austin, Texas, där det alltjämt kan beskådas – genom is.

Kylslagna fynd hade Sanderson flera år tidigare intresserat sig för. Han ansåg sig, enligt vad han meddelat läsarna av *Saturday Evening Post* (16 jan. 1960), ha kommit på hur de mammutar som påträffats i Sibiriens och Alaskas permafrost blivit djupfrysta så snabbt att kropparna bevarats helt intakta. Att hans förklaring med hjälp av vulkanutbrott och mystiska gasbubblor var helt orimlig samt att de inre organen i de diskuterade fynden ruttnat bort innan den naturliga mumifieringen, föranledde paleontologen Björn Kurtén att i kåserisamlingen *Hur man fryser in en mammut* (1981)



Teckning av Darren Naish, efter Sanderson och Heuvelmans. Public domain/Wikimedia Commons.

Homo pongoides, den människoaplike ismannen, i djupfryst och tänkt upptinat skick.

kalla honom mytoman. (Även om det inte hör till historien, kan parentetiskt nämnas att Kurtén vid ett tillfälle själv serverades en soppa med 36-tusenårig råvara: kött av en infrusen stäppbison från Alaska. Enligt konservatorn Eirik Granqvists bok *Äventyret människan*, 2009, smakade det mest av allt som en ”korsning mellan gyttja och gammalt fåhus”.)

NÅJA, EN OCH annan plump i protokollet får inte hindra vetenskapliga framsteg, det var livet igenom Sandersons underförstådda paroll. På 60-talet grundade han sålunda en förening för utforskandet av det oförklarliga, och det var visst icke bara egentliga zoologiska mysterier han vurmade för. Var det till exempel kanske så att besökare från andra planeter byggt baser i havsdjupen varifrån de av och till for upp i atmosfären? Om det skrev han boken *Uninvited Visitors* (1967), som fick en lika originell som pseudovetenskapligt klingande undertitel: *A Biologist Looks at UFOs*.

Vid det laget var han sedan länge bosatt i USA, och i New Jersey hade han under några år på 50-talet en egen djurpark. Från televisionens barn-dom och till sin död 1973 var han en flitig gäst i rutan tillsammans med egna eller inhyrda djur. Det gällde att hela tiden komma med något nytt och sensationellt, gärna sådant som hade med exotiska djungler att göra – och om sådana platser blev bättre kartlagda, utsträckte i gengäld rymd-forskning och UFO-observationer det möjligas gränser. Däremot fick tevetittarna aldrig se någon utomjording ta plats bredvid honom i studion.

Det här var en tid då man alltjämt utan att blygas kunde sätta titlar som ”forskningsresande” eller ”storviltjägare” på visitkortet. Filmer som *King Kong* (1933) och *Skräcken i svarta lagunen* (1954) samt seriemagasin om Blixt Gordon och Tarzan gav också uttryck för aptiten på upptäckter i avlägsna delar av världen och universum. För brittisk television gav sig David Attenborough ut på fångstexpedition efter komodovaraner, i Sydamerika letade Rolf Blomberg rekordstora anakondor, och Sten Bergmans dotter

Foto: Nicola Rehnberg och Thomas Malm.



Att träffa på en livslevande triceratops med anor från krittiden vore en världssensation. Tills vidare får vi dock nöja oss med någon av de rekonstruktioner som finns i museer och nöjesparker.



Foto: Nicola Rehnberg och Thomas Malm.

Med sina 30 cm kan den trehornade kameleonten (Tricerotus jacksonii) från Östafrika inte tävla med en triceratops på bortåt nio m. Men med ögon som rör sig oberoende av varandra, en fångstunga lika lång som kroppen, gripsvans, gripsfötter samt förmåga att blåsa upp sig och skifta färg efter sinnesstämning och omgivning bekräftar den talesättet att "verkligheten överträffar dikten".

Astrid skrev om hur hon skjutit människoätande tigrar och leoparder i Indien – för dåtidens läsare hjältedåd. Sten Bergmans egna forskningsresor var en nationell angelägenhet, vilket man förstår av hans beskrivning av en hemkomst från Nya Guinea, då fartyget med honom, hustrun och en samling levande paradisfåglar förtöjdes i Göteborgs hamn: "Där mötte våra barn och flera goda vänner samt ett stort uppbåd av pressmän och fotografer samt representanter för radio och film. TV hade redan mött vid Vinga" (*Min far är kannibal*, 1959). Kort sagt, det mesta föreföll möjligt och man beundrade den som lyckats förvandla pojkdrommen till ett levebröd.

Ivan T. Sanderson var en av dem som förkroppsligade fascinationen för det okända, allt det där som kom att bli de aldrig helt vuxnas vetenskap, och han kom att inspirera åtskilliga andra att söka fylla ut de vita fläckarna, om inte precis på kartan så i varje fall i vetandet. Så kan minnet av en pseudovetenskapsman också sammanfattas. □



När polynesisk sång- och danskultur kombinerades med gitarren, ukulelen och andra införda instrument uppkom nya traditioner som varit av stor betydelse för nordbornas längtan till solljusa nejder. Bland hawaiianerna har särskilt dansen med dess symboliska handrörelser – vilket kallas hula och icke "hula-hula" – fått en renässans sedan 1970-talet. Även intresset för att lära sig språket har ökat markant.

Hawaiianen som erövrade Skandinavien

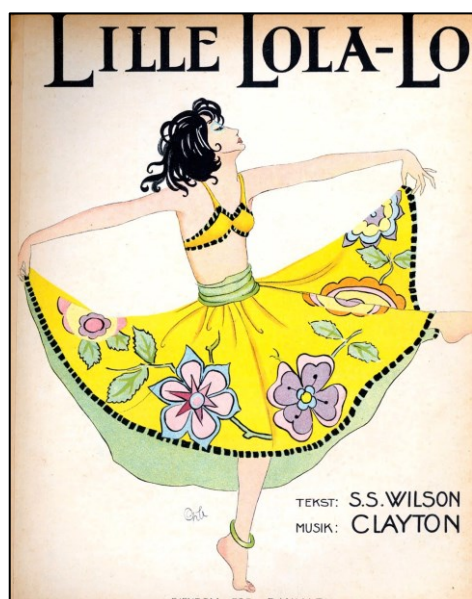
Hawaiianernas musik, den mest fascinerande i världen,
är fortfarande i mina öron och följer mig både i sömn och vaka.
– Mark Twain, i intervju (cirka 1870)

BUSSEN STANNADE TILL med ett ryck, som väckte mig ur min halvsomn någonstans på lovartsidan av O’ahu, Hawaiis huvudö. Till sammans med sin lärarinna kom en hel skolklass ombord, och en av eleverna – en hawaiianska på gissningsvis tolv, tretton år – satte sig bredvid mig och frågade varifrån jag kom. När vi pratat en stund om mitt för henne så främmande land, frågade hon förläget:

”Säg är det sant att alla flickor i Sverige går omkring nakna?”

Ryktet om den svenska synden hade uppenbarligen nått ända till ”Aloha-staten”. Det var betydligt överdrivet, försäkrade jag och tillade att det samma hade nog mina föräldrar som små hört om flickorna på Hawaii. Båda skrattade vi, till skillnad från lärarinnan som satt strax intill och bligade så strängt på mig att jag inte vågade översätta en på sin tid populär Ernst Rolf-refräng:

”Mystiske Luvaun – hawaiianen som tog världsmusiken till Skandinavien” publicerades i *Förr och Nu*, nr 4, 2020. En förkortad version på engelska, ”From Honolulu to Scandinavia. The Musical Odyssey of Segis Luvaun (aka Lui Thompson)”, finns tillgänglig via hemsidan för Kealakai Pacific Strings. – Hawaiimusikens skandinaviska historia har jag tillsammans med George S. Kanahale, Pekka Gronow och John Berger berättat om under uppslagsorden ”Scandinavia, Hawaiian music in” och ”Stoor, Yngve” i George S. Kanahale och John Berger (red.), *Hawaiian Music and Musicians. An Encyclopedic History* (Honolulu 2012). I Lorene Ruymar (red.), *The Hawaiian Steel Guitar and its Great Hawaiian Musicians* (Anaheim Hills CA 1996) ingår mitt bidrag ”The Story of the Hawaiian Guitar in Sweden”.



Och där bor min lilla Lola Lo,
som har ringar på varenda tå,
och hon är så nått
och så lätt och kokett
och har ej ens trikå.
Hon har pärlor om sin bruna hals,
men förresten har hon inget alls ...

Episoden återkom i mina tankar när jag härförleden insåg att det var dags att skriva något om hur nordborna för ett sekel sedan fick sin syn på Söderhavsöarna

präglad av cabareter, revyer, grammofonskivor och notomslag. Enligt vad jag läst hade en hawaiian vid namn Segis Luvaun tillsammans med Ernst Rolf på så sätt lämnat avtryck i skandinavisk populärkultur omkring 1920. Därmed blev de pionjärer här för vad som brukar benämnas *world music*.

Grundförutsättningen för att något ska uppfattas som världsmusik är att det når utanför det geografiska område och kulturella sammanhang där det uppkommit och annars brukat höras. Ett vanligt kännetecken är hybriditet, en kreativ syntes av olika traditioner. Det har också framhållits att musikens globalisering inleddes via Internet. Självfallet har den faktorn betytt oerhört mycket för möjligheten att finna inspiration i olika kulturer. Ändå vill jag påstå att ingen musikform kommit att ge påverkan världen över lika tidigt, snabbt och länge som den vars frön grodde i den mångkulturella jordmånen på 1800-talets Hawaii.

Redan 1869 publicerades de första noterna till hawaiianska sånger i Boston, och under decennier som följde blev underhållare från Hawaii enastående ambassadörer för sina öar. Vad som framför allt vann lyssnarnas hjärta var hawaiigitarrens smäktande toner, vilka efter sekelskiftet kom att höras i de mest skilda sammanhang. Direkt eller indirekt har genrer jorden runt därmed kommit att influeras: folkmusik i Söderhavet förstås, men även country & western, blues, rockabilly, indisk raga, indonesisk krontjong, japansk healing och nigeriansk juju, för att nämna några – och utan att förglömma svenska dansband som Vikingarna med dunder-

hitten ”Till mitt eget Blue Hawaii”.

Exemplen är legio, men dessa får räcka som en antydning om att världsmusiken med hawaiianska förtecken rymmer en massa överraskande aspekter väl värda att utforska. De som gäller den mystiske Segis Luvauns liv och gärning hör sannerligen inte till undantagen, och det har varit en allt annat än lätt uppgift att med källkritiska föresatser sälla fakta från ogrundade påståenden. Trots det har jag inte kunnat låta bli att försöka. Förutom min antropologiska bakgrund och kroniska nyfikenhet på sådant som få eller ingen intresserar sig för, är anledningen att jag redan som skivspisande pojke blev fascinerad av musiken från Hawaii och övriga Söderhavet. Apropos det kommer jag helt osökt att tänka på något som Karl Gerhard skrev i sin självbiografi *Om jag inte minns fel* (1952):

Att försöka återkalla minnen från barndomen är som att gräva efter fornlämningar på vulkanisk mark. Man hittar ett gammalt mynt här, ett sprucket krus där, och även om man finner en fot bredvid den lekande gossens torso, kan man inte svära på att den är hans. Men skärvorna kan sättas ihop och det stimulerar till fortsatt forskning.



Thomas Malms arkiv (1988).

Tau Moe Family – Tau (1908–2004), Rose (1908–98) och sonen Lani (1929–2002) – var på världsturné i mer än 50 år. Härliga musikstunder hade vi ihop på O’ahu, här med en annan av öns legendarer: svensk-danska huladansösen och låtskrivaren Nancy Gustafsson (1919–2005).

Varifrån den store estradören, som vi har anledning att återkomma till, fått sina insikter om arkeologens vedermödor vet jag inte, men oavsett det passar beskrivningen väl in på mina erfarenheter i att spåra upp information om ... ja, vad hette han egentligen?

VARJE ANSATS ATT skriva någons biografi underlättas onekligen av vetenskapen om vilket namn det gäller att söka efter i källmaterial. I fallet Segis Luvaun gick det länge, om en billig ordvits ursäktas, verkligen segt.

När jag på 90-talet bidrog med det lilla jag trodde mig veta om honom till antologin *The Hawaiian Steel Guitar and its Great Hawaiian Musicians* (under redaktion av Lorene Ruymar, 1996) kunde ingen med bestämdhet ens säga att han var från Hawaii. Och än värre blev det genom de spridda notiser jag fann under de kommande åren, för där dök han – *om* det nu var han! – upp under flera olika namn.

Just den förbistringen, som förefaller självförvållad, är en av de huvudsakliga anledningarna till att han inte fått den uppmärksamhet han förtjänat och att han förblivit i det närmaste helt okänd på Hawaii. Men Luvaun kan vi fortsättningsvis kalla honom, och det var nog som det han ville bli ihågkommen – även om han gett oss många alternativ att välja bland.

För att ta det från början, föddes han i Honolulu på O'ahu den 22 april 1882 medan Hawaii ännu var ett självständigt kungadöme i Polynesiens nordliga hörn. Av en knapphändig dödsruna i *The Honolulu Advertiser* (23 juli 1937) framgår att han var nära släkt med den världsberömde simmaren och surfaren samt dåvarande sheriffen i Honolulu, Duke Kahanamoku, genom att vara halvbror till dennes far, poliskommissarien Duke Kahanamoku, Sr. Någon hertig (eng. *duke*) var inte den sistnämnde, utan fick sitt förnamn till minne av ett besök som dåvarande hertigen av Edinburgh gjort i Honolulu. Den som föreslagit namnet var prinsessan Bernice Pau'ahi Bishop, hos vilken föräldrarna tjänade.

Dukes far anges bara som Kahanamoku i genealogierna, men så använde också äldre tiders hawaiianer vanligtvis *ett enda* namn (fast det kunde vara hiskeligt långt i oavkortad form). I samband med att missionärer in-

förde standardiserad kyrkobokföring blev i regel familjefaderns namn permanent efternamn. Ändå var det vid slutet av 1800-talet fortfarande många som valde att endast underteckna dokument med *ett* namn och inte heller blev kända som något mer. Just så var troligen fallet med förhållandet mellan Kahanamoku och dennes son Duke Kahanamoku, Sr.

Tretton år hade Duke hunnit bli när halvbrodern Luvaun kom till världen. Deras gemensamma mor, som hette Kapi'olani Kahoea Makue (1848–1910), hade då blivit änka och gift om sig med en man som kort och gott blivit listad som Keouli (1840–1900). Prinsessan Pau'ahis landegendomar motsvarade vid samma tid hela nio procent av Hawaiiöarnas yta. Måhända var Keouli hennes arrendator, vilket skulle förklara en obskyr uppgift om att han hade ett större jordbruk utanför Honolulu. Tyvärr har jag inte lyckats finna något foto av honom eller hans hustru, och det enda jag säkert kan säga om dem i övrigt är att Kapi'olani åter blev änka vid sekelskiftet.

När Luvaun, för att gå händelserna i förväg, i England skulle ange sin bortgångne fars namn och profession på ett vigselbevis, kom det att stå "Carlo Luvaun" och "*of independent means*". Carlo var möjligtvis en förvrängning av det för engelsmän svåruttalade Keouli, och påståendet att han varit ekonomiskt oberoende lät väl bra samtidigt som det var lika omöjligt som onödigt att kontrollera. Vad värre är, råder osäkerhet om huruvida han och sonen även hette Luvaun. Till dags dato verkar ingen veta varifrån världsartisten fick det namnet. Samma sak gäller Segis, som är precis lika ohawaiianskt eftersom det i öarnas språk varken finns S, G eller enkel-V och inget ord kan sluta med en konsonant.

Vad som gör att dunklet ytterligare sänker sig över släktforskningsförsöken är att han i ett annat sammanhang angett att fadern hetat "Keouli Tawmsen". Luvaun skrev sig själv som Tawmsen i flera resedokument och uppträdde även tidvis under det namnet. Tawmsen uttalas likadant som Thompson, vilket är vad han var känd som i skolan och under sin första turnétid. Thompson kan ha varit en "amerikanisering" av Tawmsen eller ett snarlikt namn som använts av europeiska immigranter. Vad som ligger närmast till hands att stava som Tawmsen är det skandinaviska Taamsen,

men andra möjligheter är Tamsen, Tamsin, Tamsyn eller rentav Thansen. Tawnsen, med n i mitten, står det i den nämnda dödsrunan, men även Hawaii har så klart sin motsvarighet till ”Tryckfels-Nisse”.

En ren gissning från min sida är att Duke Kahanamokus lillebror Louis döptes efter sin faders halvbror, som åtminstone i unga år kallat sig ”Louis Keouli Thompson” men av förborgade skäl skulle gå till den europeiska underhållningshistorien som ”Segis Luvaun”.

TYDLIGEN GICK STUDIerna bra för Luvaun, för år 1900 tog han som ”Louis K. Thompson” studentexamen vid Kamehameha-skolan, där bara hawaiianska ungdomar antogs. Lärosätet, som fått sitt namn efter ögruppens förste konung, hade grundats i enlighet med prinsessan Pau’ahis testamente och finansierades genom avkastningar från hennes efterlämnade jordagods. Samma år som Luvaun tog sin examen där blev Hawaii ett fjärrstyrt territorium, och som amerikansk passinnehavare av hawaiiansk härkomst var det nu musikerns bana han anträdde.

Vi får tänka oss att Luvaun redan hade scenvana eller åtminstone var väl förkovrad när han av orkesterledaren Mekia Kealakai städslades som violinist för att år 1901 uppträda på världsutställningen i Buffalo, delstaten New York. Vid den tiden användes främst fiol, tvärflöjt och mandolin som soloinstrument i hawaiiansk underhållningsmusik. Ackompanjemang utfördes på gitarr, banjo och ett ursprungligen portugisiskt instrument som öborna kallat *’ukulele*, i översättning ”hoppande loppa”. Men rätt snart kom hawaiigitarren att få en dominerande roll, vilket avspeglades i att den som trakterade den ofta hade bäst betalt bland musikerna och rönt mest uppmärksamhet.

Kika kila (efter eng. *guitar* och *steel*) är det hawaiianska namnet på vad som internationellt blivit mest känt som *steel guitar*, eller mer specifikt *Hawaiian steel guitar* för att poängtera skillnaden mot den modernare pedal-försedda version som mest förknippas med country & western. När det med lite slarvig jargong talas om *lap steel* eller i bästa fall *lap steel guitar*, innebär det att gitarren spelas liggande över knäna, men eftersom den kan för-ses med egna ben utan att ändras i övrigt är uttrycket inte värst lyckat.

Joseph Kekuku (1874–1932) med sin innovation, den akustiska hawaiigitarren.

Förvisso existerade någon sådan gitarr inte på Hawaii när James Cook på 1770-talet ritade in ögruppen på världskartan, och inte någon annan gitarr heller för den delen. Det närmaste som fanns där var ett en- till tresträngat mellanting av harpa och mungiga som kallades *'ukeke*. I övrigt hade hawaiianerna, liksom andra polynesier, bara snäcktrumpeter, näsflöjter, trummor och enklare rytminstrument att musicera med,

vilket dock inte var det samma som att de led brist på underhållning eller talang. Hawaiis motsvarigheter till vad vi skulle kalla poeter, kompositörer och koreografer hade tvärtom utvecklat en rik sångskatt och en av världens mest avancerade danstraditioner. Redan Cook medgav också att musiken och sången ”gjorde ett milt och behagligt uttryck”.

Under 1800-talet kom sedan nya instrument och musikaliska idéer i en aldrig sinande ström med sjömän, missionärer, skollärare, handlare, jordbruksarbetare och boskapsskötare. Den enskilt viktigaste nydanaren var en preussisk musikfanjunkare som under sina bortåt 40 års tid som kapellmästare för Royal Hawaiian Band komponerade hundratals marscher. Öborna inkorporerade särskilt ukulelen och gitarren i allt från att sjunga psalmer och cowboyvisor till att dansa *bula* och paradera. Resultatet blev en ny-hawaiiansk musik med sånginfluenser från de mest skilda håll, och den skulle som inledningsvis nämnt i sin tur ge påverkan världen över.

Vad som gav denna tonkonst ett omisskännligt ”sound” var just hawaiigitarren. Den hade uppfunnits av en student vid Kamehameha-skolan, Joseph Kekuku, som på 1880-talet experimenterat med en ny spelteknik.



Public domain / Wikimedia Commons.

Han försåg en vanlig spansk gitarr med metallsträngar, som stämdes i ett A-durackord och via en extra hög sadel kom upp en centimeter över halsen. Sedan kunde han med ett spelstål i vänsterhanden – härav benämningen ”steel guitar” – få fram behagfulla toner karakteriserade av vibrato och glissando utan att missljud uppstod vid krockar med greppbanden. Gitarren hölls i horisontell position, och för att kunna knäppa på strängarna extra effektivt sattes plektrum på tummen samt pek- och långfingret.

Under följande årtionden kom andra att modifiera hawaiigitarren så att den fick ihålig hals och större kropp, byggdes av plåt samt hade vibrerande membran som förstärkte ljudet. Nästa serie omvälvningar innebar att den försågs med pickup på en till fyra halsar, vilka kunde ha upp till tio strängar vardera i olika stämningar, hade volym- och tonkontroll, stod på ben och till slut fick pedaler som gjorde det möjligt att ändra enskilda strängars stämning under spelning.

I och med instrumentets förändringar och att det kom att användas i alla möjliga genrer och utformningar, tenderade förledet *Hawaiian* till steel guitar att tappas bort så att det ursprungliga geografiska och kulturella sammanhanget inte längre framgick. Faktum kvarstår likväl att allt som har med steel guitar att göra, inklusive bluesgitarristernas ”bottleneck-” eller ”slide”-teknik, har sina djupaste rötter på Hawaii. Musiker därifrån var också stora stilbildare när instrumentet elektrifierats på 1930-talet och blivit känt i Sverige som hawaiigitar. Motsvarande beteckning, *Hawaiian guitar*, förekommer även på Hawaii, men där brukar den avse *kei ho’alu*, eller ”slack key guitar”, vilket är lite olyckligt. Det handlar nämligen i det fallet inte om något annat än en vanlig gitarr – akustisk eller elektrisk – som i enlighet med hawaiiansk tradition stämts på annorlunda sätt och spelas med en speciell fingerteknik.

Kekuku gav sig av för att uppträda på amerikanska fastlandet 1904, men redan dessförinnan hade musiker från öarna hunnit uppträda med hans innovation där och göra inspelningar på fonografrullar. Det dröjde ytterligare ett tag innan den fick sitt stora genombrott med ”*The Panama-Pacific International Exposition*” i San Francisco. Då var året 1915, och Luvaun hade rest vidare till England. Men någon gång dessförinnan måste han ha lärt

Violinisten Luvaun tillsammans med "Madame Anehila" och gitarristen William Holoua, porträtterade i samband med framträdande i Boston.

sig spela hawaiigitar, och om det inte var direkt från Joseph Kekuku eller dennes ungdomskamrat Mekia Kealakai var det sannolikt från någon i deras vänkrets som korsat hans turnévägar eller följt honom en bit på dem.



Foto: Horner, Boston MA. Reklammaterial. (Kealakai Center for Pacific Strings)

I DÖDSRUNAN FRÅN 1937 nämndes det att Luvaun lämnat Hawaii 35 år tidigare, vilket indikerar att han inte reste hem igen efter samarbetet med Kealakai, utan stannade kvar på fastlandet. Helt visst ledde han där från 1904 och fram till 1910 en ensemble kallad The Honolulu Students eller Royal Hawaiian Troubadours. Alldeles särskilt uppskattad blev den i mindre städer där nöjesutbudet var ringa och alla såg fram emot ankomsten av en *chautauqua*, som kringresande tältvarietéer kallades med ett ord från irokeserna.

Den enda kvinnliga medlemmen, "Madame Anehila", var född i Hilo på ön Hawai'i 1880 och enligt vad som gärna framhölls "av kungligt blod". Hon blev senare en renommerad och berest huladansös under det officiella namnet Anehila Hobron, men till skillnad från Luvaun återvände hon till hemöarna. I samband med att hon anlönt dit för att hälsa på sin familj stod det i *The Honolulu Advertiser* den 29 april 1910 att hon var "hustru till Prof. Lu Thompson Keouli, manager". Uppgiften är obekräftad, men en kvinna av god familj skulle väl på den tiden inte i årtal ha kunnat kusa land och rike runt med fem karlar utan att vara vigd med någon av dem – eller åtminstone påstå sig vara det.

Med Luvaun som violinist och sångare – till röstläget baryton – spelade Royal Hawaiian Troubadours in flera skivor för American Record Company, varav några arkivexemplar låg bortglömda i mer än 110 år innan de restaurerades och utgavs på CD (KR Strings, 2018). Bakom gruppens namn och omständigheten att nästan alla sångerna framfördes på hawaiianska, kan vi ana en politisk-kulturell markering.

Medan övriga USA varit republik alltsedan frigörelsen från brittiska kolonialmakten, hade Hawaii ett kungahus – och det utmärkte sig genom en riklig musikalisk produktion. Eftersom Luvauns mor varit trotjänarinna hos prinsessan Pau'ahi, kan vi förmoda att hon delade den aversion som majoriteten av hennes folk hade mot den amerikanska annekteringen. Om Luvaun inte hållit på monarkin, är det väl inte heller troligt att han skulle ha valt att leda ett sällskap med rojalistiskt klingande namn och därtill spelat in sånger komponerade av kungligheter. Anehila var förresten inte bara av kungligt blod, utan hade dessutom släktingar som stod självstyreskampen och politikern prins Kuhio nära.

Exdrottning Lydia Lili'uokalani, i musikaliskt hänseende mest känd för "Aloha 'Oe", var alltså i livet (hon dog 1917). Så drömmen om ett återupprättat kungadöme var inte död, även om visionen om ett Hawaii åt hawaiianerna för varje år som gick tedde sig alltmer orealistisk. Epidemier hade fått den inhemska andelen av befolkningen att minska katastrofalt under 1800-talet, samtidigt som bosättare av annan härkomst ökat i nummer. Till råga på allt hade det vid sekelskiftet antagits en lag som förbjöd hawaiianska att talas i skolor och på lekplatser. De barn som bröt mot denna förordning straffades, och även föräldrarna fick sig en rejäl åthutning. Efter ett par generationer blev resultatet att huvudparten växt upp utan att ens ha talat hawaiianska hemma och inte heller såg vitsen med att deras barn skulle göra det när engelska var vad som gällde i utbildning och arbetsliv. (Inom parentes sagt har situationen förbättrats på senare decennier, för nu är hawaiianska tillsammans med engelska delstatens officiella språk även om det bara talas av en liten minoritet.)

Inkonsekvent nog – men lyckligtvis – gick det för sig att i såväl kyrkliga som profana kontexter *sjunga* på hawaiianska, och 1906 gjordes i Honolulu

de första inspelningarna av sånger som bekräftade den saken. Detta var betydelsefullt för att säkra tungomålets överlevnad. Hula är en dans som alltid utförs till sång, och förutsättningen för att kunna utföra de symboliska handrörelserna är att känna till ordens innebörd. Givetvis gjorde publiken utanför Hawaii inte det, och så värst stor var inte heller dess kunskap om annat som hade med öarna att göra. Därför kompletterades musik- och dansunderhållningen genom att Luvaun föreläste till ljusbilder som "Professor Lu Thompson Keouli" eller bara "Prof. Keouli".

Det förekom inte sällan att dåtida virtuoser och illusionister titulerade sig "professor", så tilltaget må förlåtas en ung man utan högre akademiska meriter men i behov av pengar och respekt. I likhet med alla frilansande artister var han dessutom betjänt av publicitet, men som han skulle få erfara gällde detta inte all sådan ...

VEDERBÖRLIGA UNDERSKRIFTER INTYGAR att "Lu Kaoly Thompson" gifte sig i Chicago, Illinois, den 26 juli 1910. Bruden hette Mildred Elnora Rupp. Med henne fick han sonen Billven Keouli Thompson, som föddes den 16 december 1911 i Topeka, Kansas, och blev hans veterligen enda barn. Fyra dagar efter nedkomsten meddelade *The Topeka Daily Capital* att "Mr. and Mrs. Lu Tawmsen" blivit föräldrar till den första hawaiianska bebisen i Kansas. Fadern var känd över hela landet genom sina turnéer, påpekades det också.

En smula diskret tegs det i notisen om att modern var *vit* och inte en brunhyllt hawaiianska. Vi talar nu om det tidiga 1900-talet, och då ansågs det närmast otänkbart att en vit amerikanska gifte sig med en så kallad "färgad" man. Var han dessutom turnerande musiker utan fast inkomst, gjorde det inte saken bättre för hustru och barn. Åren kring 1910 var "*inter-racial marriage*" därjämte förbjudet i 28 delstater – vilket inte var det samma som att det i de övriga sågs med allmänt blida ögon på dylika äktenskap – och så sent som 1942 slog en domstol i Arizona fast att en "*mixed race person*" inte hade rätt att gifta sig med någon alls. Det var en fördomsfull tanke från slaveriets och Vilda Västerens dagar som levt kvar i det moderna samhället. Trots detta kan det noteras att en rad hawaiianer i showbusiness

– både kvinnor och män – gifte sig med vita efter att ha kommit till amerikanska fastlandet eller Europa.

Rasbarriären var emellertid inte det enda hindret på Mildreds och Luvauns kärleksstig. Att brudens föräldrar inte gett sin välsignelse till fortsatt vandring på den avslöjas genom att paret rymt från hennes hem i Winfield, Kansas, och gift sig under förespegling att hon var 21 år. Sanningen var att Mildred inte ens fyllt 17! Vigseln skulle ändå ha kunnat gå lagligt till, om hon haft ett intyg att visa upp där föräldrarna gett sitt medgivande, men i så fall skulle hon ju inte ha behövt lämna falsk uppgift om sin ålder. Ljög gjorde dessutom brudgummen, som (om det inte bara var en felskrivning) uppgav sig vara 26 i stället för 28 år, till vilken nytta det nu skulle vara. Den enfödde sonen blev i alla fall fullt legitim, eftersom föräldrarna fått sitt vigselbevis.

Dessvärre måste vi konstatera att det inte blev något lyckligt slut på den okonventionella romansen. Om skandalen inte redan blivit ett faktum i samband med bröllopet, blev den det året därpå i och med att Luvaun efterlystes i pressen – anklagad för bigami!

Efter två års polisjakt greps han i Chicagotrakten, varefter *The Winfield Daily Free Press* (13 januari 1913) rapporterade att han gift sig med en Winfieldflicka i tron att han blivit skild. Vad hustru nummer ett hette nämndes inte, men vi får anta – helt säkert är det inte! – att det handlade om Anehila, som ju enligt tidningen i Honolulu påståtts vara maka till Luvaun knappt tre månader innan han gifte sig med Mildred.

För polisen bedyrade Luvaun att det var *han* som var det verkliga offret. Hans första hustru hade berättat att skilsmäsoansökan inte beviljats, och eftersom han aldrig kunnat tänka sig att hon ljög hade han resignerat och flyttat ihop med henne igen – trots att han gift sig med Mildred. Efter många om och men visade det sig att paret faktiskt *fått* skilsmässa, och när hans lagvigda fru, Mildred, kom för att åtfölja honom från fängelset var det med saknad de andra fångarna såg Luvaun försvinna genom grindarna. Han hade till allmän belåtenhet passat på att underhålla dem med sin gitarr, lät de meddela.

Men därmed blev inte allt frid och fröjd igen särskilt länge. Luvaun ver-

kar ha haft ”*ants in the pants*” och en klar motvilja inför att slå ner bo-pålar, ta anställning och leva ett lugnt familjeliv. Snart bar det åter ut på vägarna, och i maj 1914 – fyra månader innan hon skulle fylla 21 år – ansökte Mildred om skilsmässa med motiveringen att maken förlupit hemmet. Den ansökan gick uppenbarligen igenom, för hon gifte senare om sig och var hädanefter Mildred E. Thompson Dixon med smeknamnet ”Billie”. Tragiskt nog avled hon vid bara 40 års ålder i Wichita, Kansas.

Åtminstone sedan året då han greps, hade Luvaun turnerat med Tawmsen’s Hawaiians, där en annan man medverkade på hawaiigitar. De hann spela in minst en melodi, ”Aloha ’Oe”, på Columbia i slutet av april 1914. Skivan gavs aldrig ut, men mer överraskande än det var att kapellmästaren och sångsolisten nu hette ”Pali Omar Tawmsen”. I trion ingick hans nya kvinna, en ukulelespelande dansös med det vanliga hawaiianska namnet Moana. Enligt vad hon uppgav i en passansökan var hon född 1886 i Puna på ön Hawai’i med efternamnet Jones, eller om det skulle stå James, vilket ger vid handen att hon var halv- eller kvartshawaiianska till börd.



Privat samling.

FLYKTEN FRÅN MILDRED och sonen, samt myndigheter som skulle ha kunnat komma med obehagliga frågor och beslut, var den längsta Luvaun gjort. Moana blev inte bara hans hustru utan även hans scenpartner i det land dit de ställde färd, England, och var den musa han tillägnade en valskomposition uppkallad efter henne. Från den dagen, om inte tidigare, tycks han som artist helt ha lagt fiolen åt sidan för att koncentrera sig på de instrument som mer än några andra förknippades med hans hemöar: ukulelen och hawaiigitarren.

Luvaun berättade flera år senare i sin instruktionsbok *How to Play the Ukulele* (1926) att han under sitt amerikanska turnéliv 1912 blivit upptäckt av en impresario, sir Walter de Frece, som drog i trådarna för att få ho-

nom över till England. Enligt en uppgift i första upplagan av standardverket *Hawaiian Music and Musicians* (under redaktion av George S. Kanahale, 1979), som jag länge trodde stämde, skulle Luvaun ha kommit dit 1919 med en uppsättning kallad *Bird of Paradise*. Mycket riktigt hade denna musical stora framgångar i USA medan Luvaun var där, men det är högst osäkert om han medverkade. Helt säkert är däremot att den europeiska premiären skedde i London, men inte förrän i september 1919 – och då hade han redan lämnat England.

Moana och Luvaun anlände, för att vara exakt, till England den 7 juli 1914. Redan en vecka senare fanns de på scen i Sheffield. Deras akt annonserades nu som ”*The Tawmsens present Luvaun and Moana*”, och under 1915–16 gjorde de bejublade framträdanden i den populära Harry Grattans revy *Samples*. I *Observer* (5 december 1915) skrev en recensent att Luvaun ”spelade gitarren som om han älskade den och log som om han älskade hela världen”.

Luvaun fortsatte att underhålla på olika nöjesetablissemang i England under resten av första världskriget och spelade även in några skivor. Nu var han inte längre ”Louis Thompson”, ”Professor Keouli” eller ”Pali Omar Tawmsen”, utan för det mesta kort och gott ”Luvaun”.

Men flytten kom att innebära förändringar i fråga om mer än namnidentiteten. Efter att tidigare ha haft en repertoar med genuina rötter på Hawaii eller av internationell karaktär, blev han likt andra turnerande hawaiianer tvungen att hålla god min och framföra schlagrar som visserligen hade motiv från hemöarna men kunde vara av förlöjligande slag.

Så snart söderhavstemat blivit populärt i amerikansk populärmusik, insåg vita kompositörer det lukrativa i att rida på den nya vågen med alster som jämt och samt var burleska men gick hem hos publiken. ”Oh, How She Could Yacki Hacki Wicki Woo”, ”Doo Wacka Doo”, ”The Honolulu Hicki-Boola-Boo” och ”La Hoola Boola” är några exempel. Den sistnämnda slagdängan kom till redan 1898 för att efter ett par år bearbetas om till ”Boola Boola”, kampsången som sportande studenter vid Yale-universitetet än idag har som sin egen.

Den första melodi Luvaun förevigade på skiva i England, och då för

His Master's Voice, var senaste nytt från New Yorks Tin Pan Alley. Han sjöng, av någon anledning enbart till ackompanjemang på spansk gitarr, "Yaaka Hula Hickey Dula". Det var en medryckande sång med nonsensitel – en ren drift med det hawaiianska språket – som Al Jolson samma år, 1916, gjort succé med i musicalen *Robinson Crusoe, Jr.*

Från Luvauns sessioner 1917 för märket The Winner finns de tidigaste skivor jag kunnat lyssna på



Foto: Emil Otto Hoppé (1917). Kealakai Center for Pacific Strings.

och där med säkerhet hans hawaiigitarr hörs. På minst två av dem ackompanjerade en "lady Chetwynd" honom på violin. Gemensamma framträdanden blev det också, bland annat på det fashionabla Claridge's i London, och möjligtvis blev den kvinnliga violinisten även Englands första ukulelespelande *lady*.

Rosalind Secor, som hon hette från början, var en aktris från New York, som 1902 gift sig med en engelsk baronet. Trots att publiken kände henne som "Rosa Lynd" kallade hon sig ännu efter sin skilsmässa sju år senare gärna "lady Chetwynd". Mest omskriven blev hon i skvallerpressen för att inte precis ha levt upp till vad som ansågs *ladylike*. Hon var nämligen älskarinna till den Antarktisfarande folkhjälten och tillika gifte trebarnsfadern sir Ernest Shackleton. Men det är en annan historia, och jag har inte sett någon antydning om att det förhållande hon hade med Luvaun låg på något annat plan än det musikaliska.

UNDER 1917 GJORDE vår hawaiianske huvudperson även inspelningar för Zonophone, fast då som "Juan Akoni". Vid senare tillfällen hette han plötsligt "Mr. Fettino" eller "Lua Kiwi". (Däremot är påståendet att han även kallade sig "San Juan" felaktigt, för i det fallet handlade det om

Nemesio San Juan, en musiker från Filippinerna om vilken jag bara kunnat utröna att han kommit med musicalen *Bird of Paradise* till England.)

Oftast föredrog han Luvaun, men det hindrade inte att han emellanåt aviserades som ”Babbet Luvaun” eller ”Derral Luvaun”. Det kan tänkas att dessa och fler okända pseudonymer var en sorts dimridå för att komma undan beskattning, klausuler i skivkontrakten eller exfruarnas krav på underhåll. Vilket skälet än var, så inte var det fantasilöshet.

Allra mest förvillande är att han understundom inte hette något alls på skivetiketterna. På de inalles tolv sidor som ägnats Tyskland i andra upplagan av uppslagsverket *Hawaiian Music and Musicians* (2012) nämns han exempelvis inte en enda gång. Och då är det att märka att hans skivor från 1920–21 var de första med hawaiigitarr som utgivits av ett tyskt bolag. På etiketterna stod bara orkesterns eller i bästa fall ”refrängångarens” namn, vilket var och alltjämt är ett vanligt öde i musikbranschen.

Passfoto (1916). Public domain.



Ett annat icke helt ovanligt öde i show-business är som bekant svårigheten att hålla ihop äktenskapet, och snart var det dags igen för Luvaun att gå igenom en skilsmässa. Annonser för soloupptreden av honom kan tolkas som att Moana strax efter engagemanget i Grattans revy försvann ur hans liv. Det sista spår av henne som jag lyckats finna är en passansökan från 1916, och det har dessvärre inte lett vidare någonstans.

Sitt sista äktenskap ingick Luvaun i april 1918, då han i London gifte sig med den 21-åriga Caroline Eveline Walter, som var född i Somerton, grevskapet Somerset. Enligt vigselbeviset var hon varietéartist till professionen, ett val av karriär som på intet sätt följde släkttraditionen. Vad mamma Mary Adelia och pappa Gaius, som var tyghandlare och begravningsentreprenör, tyckte om att till svärson få en entertainer som till på köpet var ”färgad”, vet jag inte. Men i dåtidens

England väckte det nog visst uppseende, och ett och annat tyder på att det ledde till en brytning med dottern.

Den här gången stämde uppgifterna om makarnas ålder, fast ändå går det inte att låta bli att undra hur det förhöll sig med kontrollen av identitetshandlingar. Nu stod det klart och tydligt i vigselbeviset att brudgummen hette ”Segis Luvaun”. Men i en passansökan ändrade han redan året därpå namnet till ”Luvaun Tawmsen”, och uppgav – kanske mer skrytsamt än sannfärdigt – Broadway i New York City som hemadress. Originellt nog skrev hustrun sitt förnamn före makens fullständiga namn och blev således ”Eveline Luvaun Tawmsen”. Med henne vid sin sida ställde den ombytliga världsmusikanten så färden mot nästa resmål, där han återigen skulle bli känd som ”Luvaun”.

DET VAR ETT krigshärjat, influensadrabbat och ekonomiskt nedgången Europa som 1919 låg redo för den musikvåg som bar romantiska budskap om sol- och månsken över hula flickor och svajande palmer. Skandinavien hade besparats ofredsårens värsta fasor, men var inget undantag från behovet av att med artisters hjälp jaga bort vardagliga bekymmer och sorger för att i enlighet med populära sångrader slänga dem i en gammal säck.

Herr och fru Luvaun Tawmsen uppgav vid ett tillfälle att de varit bosatta i Köpenhamn 1919–21, så vistelserna i Norge och Sverige var tydligen att betrakta som tillfälliga. Att Luvaun i alla fall fick bestående intryck av Norge, där han varit gästartist i Oslocabareten *Den røde lykte*, framgår av att han 1921 spelade in ”Norway (Norwegen) (La Norvège)”, vilken torde vara den enda komposition som tillägnats det landet av en hawaiian.

Så mycket är säkert som att Luvaun någon gång i april 1919 lämnade England, för en premiär väntade i Köpenhamn 1 maj och han hade haft engagemang i Nottingham fram till 2 april. Men av skäl som vi återkommer till, har vi sedan att ta oss an vad som länge verkade vara en olösbar ekvation med både X och Y i. X:et var inte svårt att finna i skepnad av den svenske revykungen Ernst Rolf – men vem eller vad fanns bakom Y:et? Låt oss börja med X:et.

Rolf, som gärna sjöng svenska sjömansvisor, var alltid på jakt efter det

senaste i underhållningsväg. Omkring mars 1916 sjöng han för Odeon in ”Honolulu” – aviserad som ”visa” – och blev därmed först i Skandinavien med att via grammfon lansera ett hawaiianskt tema, men då handlade det inte om den Honolulu-sång som oftast förknippats med honom.

Det var först i augusti 1918 som han under en Londonvistelse fick smak på ”Faraway in Honolulu”, en kläm-käck låt som den amerikanska brödraduon Bert och Frank Leighton skrivit året innan. Enligt originalversionen hade hawaiianerna blivit galna i att dansa tango i stället för *hula*, vilket med amerikansk diktion men knappast svensk kunde nödrimma på *Honolulu*.

Idén var, som den lyriskt lagde journalisten Ture Nerman brevledes upplystes om, att den svenska sångtexten skulle framhäva skillnaden mellan Honolulu och Sverige, och som ett kul rimord föreslog Rolf ”zulu”. Den knapphändiga instruktionen avslutades med: ”Se vidare Nordisk Familjebok”. Eftersom den rätta inspirationen uteblev, engagerades Anita Wollter (sedermera Halldén), pseudonymen ”S. S. Wilson” som textförfattare. Den önskade kontrasten blev mer än väl framhövd:

I Honolulu
går man klädd liksom en zulu
med ring i näsan på zuluvis – zuluvis, zuluvis!
Men förresten är kutymen,
att man glömmer bort kostymen.
Följ med mig till Honolulu,
det är ett paradis!



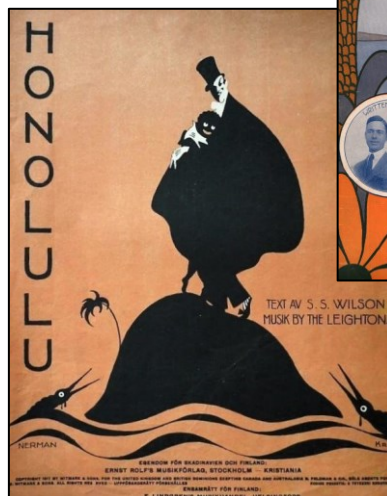
Privat samling.

Så löd refrängen som Rolf i april 1919 sjöng in på skiva till Carl Jularbos taktfasta dragspelsackompanjemang. Rolf hade förresten redan sju år tidigare tagit grammfonpubliken med sig till de sydafrikanska zuluernas land i kärleksballaden ”Zuzu”.

Med tiden skulle samarbetet med ”S. S. Wilson” resultera i rena jordenruntresan av sångtexter. Fast som lärorika komplement till skolatlasen och naturläran kunde de svårligen anbefallas. Att Honolulu-skildringen rymde mycket övrigt att önska för den som visste något om Hawaïi, framgick redan av de krokodiler som Ture Nermans bror Einar ritat för notomsla-

get. Några sådana finns nämligen inte kring de hawaiianska stränderna, kan presumtiva turister lugnas med. Å andra sidan var det få som dåför tiden hade någon djupare kunskap av det slaget, och låten om näsringen blev så att säga ett örhänge både i Norge och Sverige som än idag hålls vid liv genom allsångshäften och dragspelsklubbar. Luvaun skulle inte ha kunnat finna en mer Hawaiidrömande publik än den som värmts upp av Rolf med – enligt den senares uppfattning – ”århundradets melodi”.

Ernst Rolfs Musikförlag, Sthlm 1918.



M. Wink & Sons, New York 1917.



Privat samling.

I LONDON HADE Ernst Rolf passat på att spela in tre dussin skivsidor för Edison Bell Winner Record, som hade en engelsk agentur. Avsikten var att i samarbete ge ut dem på ett nytt bolag, Rolf Winner Succés. Våren 1919 gjorde han ytterligare ett par dussin insjungningar i London. Trots det optimistiska firmanamnet och populära titlar som ”Honolulu” blev det hela emellertid varken särskilt vinstgivande eller succéartat, och de sista inspelningarna ägde rum i maj 1919.

Någon gång under den kortlivade brittisk-svenska samproduktionen, måste Rolf ha blivit medveten om Luvauns existens. Beviset dök härom året upp på nätauktioner i form av grammofonskivor som utbjöds till försäljning. Sannolikt var de prov som aldrig resulterade i någon svensk utgivning. På etiketten för Rolf Winner Succés stod inget katalognummer, men tydligt med maskinskriven text att Luvaun stod för exekveringen.

Det är möjligt att Rolf och Luvaun råkats i London. Men den första träff som vi vet något om ägde inte rum förrän hösten 1919 och då i Köpenhamn. Dit ska vi ta en liten omväg via Stockholm och Adolf Fredriks kyrkogata 10, där restaurangen och nöjesetablissemangen Fenixpalatset

slagit upp portarna sju år tidigare.

Rolf producerade tre säsonger av *Fenixcabareten*, 1917–19, och lät inför detta evenemang Einar Nerman ombesörja att lokalens dekor gjordes om till oigenkännlighet. Nerman ”hade gått in för att göra den jättelika lokalen så intim som möjligt”, skriver Uno Myggan Ericson i sin Rolf-biografi (1968) och fortsätter:

Salen gick i svart och grönt, och intimitet skapades bland annat genom gula bordslyktor som hade silhuetter av människor och djur. Framme vid scenen fanns en stor gul lykta med svarta tofsar. Den var i japansk stil, Rolf hade sett den hemma hos Nerman och ville ögonblickligen ha den till Fenix.

Scenen var aningen minimal, men kunde omdekoreras med målade fonder. Som en extra effekt svävade fågeln Fenix, tillverkad av plåt, ovanför och försågs med ett i takt till musiken blinkande öga. (Fast det var då det, för genom Pingströrelsens försorg har lokalen gjorts om ännu en gång och är numera känd som Citykyrkan.)

I biografen nämns inget om att Luvaun skulle ha framträtt i *Fenixcabareten*. Inte heller har Elisabet Hemström, som gått igenom alla program och recensioner i Falu kommuns omfattande Rolf-samling, funnit belägg för att han medverkat där. Varken Luvaun, hans kända pseudonymer eller någon som skulle ha kunnat vara han finns med i hennes sammanställning av de hundratals artister som engagerats i Rolfs uppsättningar (*Vem och Vad?* del 2, 2016). Ändå var det på Fenix som Luvauns första och faktiskt enda dokumenterade svenska framträdanden ägde rum – men det var först efter det att Rolf hade revydebuterat hos Luvaun!

Rolfs final som cabaretledare på Fenix blev nyårsafton 1918, vilket hängde samman med att en ny rusdrycksförordning klubbats igenom och gjort det olagligt att servera alkohol och underhållning i samma lokal. Därmed minskade etablissemangets vinstmarginaler, och Rolf for helt sonika till Oslo, som då alltjämt kallades Kristiania, för att spela cabaret med ”Honolulu” som trumfkort. Våren som följde blev för honom relativt lugn i fråga om framträdanden, men samtidigt var något för vår berättelse viktigt på gång i Danmark.

ARBETSNAMNET FÖR 1919 års revy på Scalateateret, som låg mitt emot Tivoli på Vesterbrogade i Köpenhamn, var *Jorden rundt i 30 minutter*. Vid premiären hade spektaklet kommit att kallas *Takt og Tone*, men jordenrunt-temat hade behållits och då måste ju Söderhavet vara med på ett hörn. Det representerades, för att citera en annons, av ”*The famous Hawaiian player Mr. Luvaun*”. Premiären skedde 1 maj, och vid Luvauns sida i numret ”Australien” fanns Solveig Oderwald-Lander, en dansös och skådespelerska från Helsingborg som tidigare medverkat i *Fenixcabareten*.

Liksom de flesta andra dåtida hawaiianska musiker uppträdde Luvaun klädd i helvitt med ett rött sidenband om midjan. Det blev stilbildande för nordiska efterföljare ända fram till 50-talet när alohaskjortan blivit populär. Även i andra avseenden var Luvaun en personlighet av bländande slag, enligt en recensent i *Vore Herrer* (juli 1919):



Vore Herrer, juli 1919.

En märklig man med ett märkligt ansikte, ett märkligt öde och lika märkliga kvalifikationer. Från det fria livet i Honolulu har han tumlat världen runt, tidvis anställd på ett kemiskt laboratorium, en tid på amerikanska restauranger, offer för nattligt bombardemang i London, ständigt i farten och fortfarande i längtan efter hemlandets kraterö. Endast en kort tid kommer den köpenhamnska publiken ha möjlighet att höra hans ”ukulele”-instrument och den på en gång barbariska och oändligt blida Hawaiimusiken, vars glidande toner sätter sinnen och känslor i hittills okända svängningar genom sin förunderliga melodiskhet.

Ukulelen och hawaiigitarren var splitter nya ”barbariska” instrument i Skandinavien, så det är inte förvånande att de blandades ihop – och Luvaun var virtuos på bägge. En sådan talang skulle utan tvekan ha varit ett fynd för Ernst Rolf, som gärna ville bräcka sina konkurrenter när det gällde att bjuda publiken på spektakulära upplevelser. Själv var Rolf som alltid jagad av fordringsägare och i behov av pengar. Men han hade goda kontakter på Scala, förutom nämnda Solveig Oderwald-Lander särskilt Kiss Andersen som också varit med på Fenix och nu var den danska revyns stora primadonna. I vad mån de hade sina fingrar med i spelet är

ovisst, men lagom till att revyn gavs för den tvåhundra gången hade Scala-direktören, Frede Skaarup, fått idén att låta Rolf dyka upp på estraden och under några höstveckor utöka sin danska beundrarskara

Om Rolfs och Luvauns möten minner ett par foton, som jag fått tillgång till. På ett av dem, där de poserar tillsammans, har någon skrivit: ”Första Hawaiianen i Sverige. Luvaun introducerad av Rolf 1919”. Att han inte var den förste från sina öar att beträda svensk mark är dock lätt att konstatera, eftersom hans halvbrors son Duke Kahanamoku deltagit i Stockholmsolympiaden 1912.

IFALL DET DÄR med engagemanget i Rolfs Fenixcabaret inte stämde, hur gick det i så fall till när Rolf, som Torsten Tegnér uttryckte det i några minnesord (*Idrottsbladet*, 27 december 1932), ”importerade Hawajimusiken, ja, tjocka Luvaun själv?”

Falu kommuns Ernst Rolf-samling.



Två charmörer: Luvaun tillsammans med Ernst Rolf.



Luvaun med oidentifierad dam (kanske hustrun Eveline) i Köpenhamn.

Att Rolf ”importerade” Luvaun är säkert riktigt, men jag har inte läst någon annanstans att den senare var tjock. Att han lagt på hullet med skandinavisk cuisine måste inte nödvändigtvis betvivlas, fast i rättvisans namn får sägas att det nog inte skulle många överviktshekto till för att se fet ut i jämförelse med den skinntorre Torsten Tegnér. Men låt oss för all del lämna frågan om det därhän och i stället gå raskt vidare till ett mer överraskande faktum. Om Rolf var importören, blev den som ombesörjde själva lanseringen – Y:et i den eljest svårlösta ekvationen – hans efterträdare som cabaretledare på Fenix, nämligen Karl Gerhard.

Efter Scalaframträdandena i oktober hade Rolf under några veckor fullt upp med att spela in filmen *Åh, i morron kväll* i Skandiaateljén på Långängen i Stockholm. Vid det laget hade Karl Gerhard debuterat som kuplettsångare på det torrlagda Fenix, där ruljangsen gick vidare utskänkingsförbudet till trots.

I husbandet fanns 1919 en dansk vid namn Harald Mortensen. I sin Rolf-biografi skriver Uno Myggan Ericson att Mortensen ”blivit allvarlig konkurrent” till Luvaun som efter Rolfs tid på Fenix ”lanserat havajimusiken i Sverige som komplement till Rolfs funderingar om Honolulu”.

Det har antagits att Mortensen, som spelade violin i orkestern på Fenix, lärde sig traktera hawaiigitarr av Luvaun under dennes tid i Danmark, och så kan det mycket väl ha varit. Klart är i alla fall att Mortensen året därpå rönt uppskattning i *Kvinnan du gav mig*, Rolfs första revy, genom att ”parodiera” Luvaun – vad nu det innebar. Om många kände till den parodierade – och annars vore ju poängen med en parodi meningslös – måste det ha varit från Fenix. Det enda om Hawaii i övrigt som är känt beträffande revyn är att Rolf sjöng om ”Lilla Lola Lo”, hon med ringarna på tårna, och att dansk-amerikanskan Inga Agni framförde en ”*Hawaiian dance*”. Till de numren passade onekligen en hawaiigitarr i orkestern.

I sin memoarbok nämner Karl Gerhard inget om hur det kom sig att hawaiimusik framfördes på Fenix. Men att så skedde finns det svart på vitt på i form av en hälsning som Luvaun lät införa i den engelska tidningen *The Era* på nyårsafton 1919 med upplysningen ”*Now playing at the Fenix Paladset, Stockholm, Sweden*”.



A HAPPY NEW YEAR TO ALL.

Business as usual and a phenomenal success
of 30 weeks in a REVUE called "TAKT
OG TONE," Scala Theatre, Copenhagen.
Now playing at the Fenix Paladset, Stock-
holm, Sweden.

For 1920 All Hopes for the Best.

L U V A U N

Luvauns hälsning till de brittiska fansen på nyårsafton 1919.

Lyckligtvis har vi även två ögonvittnen att hänvisa till. Det första är Olle Törnblom, sportfiskeexpert, författare, radiopersonlighet och enligt egen utsago Sveriges förste ukulelespelare. Signaturmelodierna till sina radioprogram under rubriken *Pacific Club* spelade han omväxlande på ukulele och akustisk hawaiigitarr, och det var Luvaun som gett honom inspirationen i bägge fallen. I en *Allers*-artikel (nr 43, 1979), berättade han för journalisten Ingrid Hansson att han 1919 fått jobb som telefonvakt på Fondbörsen, där han tjänade "den svindlande summan av 375 kr i månaden". Jag citerar (med bibehållen felstavning):

För den månadslönen kunde Olle sitta tjugo kvällar på Fenix-Kronprinsens balkong och lyssna på, eller rättare sagt stirra hänförd på, den hawaiianske ukulelekungen Seges Luvaun, som för första gången var på Sverigebesök. Olle satt kväll efter kväll som förhäxad och tittade på hur Luvaun gjorde med sin underbara ukulele.

Luvaun gjorde således inte bara något enstaka gästuppträdande i Stockholm. Att han förutom ukulele även bjöd publiken på hawaiigitarr har vi fått en härlig skildring av, signerad ingen mindre än Evert Taube. I hans *Berättelser under ett fikonträd* (1960) kan vi läsa om hur det gick till när publiken fick höra "Hawaiigitarr med honoluluglissage". Taube uppträdde under första kvartalet av 1920 "på Fenix bland en massa exotiska

artister”. Längre fram skulle han ju själv bli känd som estradör av färgstarkt slag, men vid den här tiden var han van att äntra scenen ”helt privat utan kostymering och utan strålkastare”. Därför var det en omtumlande erfarenhet att finna ut ”vad som menas med verklig *mise en scène* och succéstrolleri i stor internationell stil”.

Taube berättar hur han, eftersom han själv var verksam på nöjesplatset, inte tilläts sitta i salongen men lyckades smyga in i vännen greve Eric von Rosens loge. Därifrån såg han hur ”världsstjärnan med tre stjärnor i världsprogrammet, mästaren Luvaun från Hawaii, honoluliten Luvaun, en chokladbrun halvgud, om inte helgud, inträdde”. Att en visdiktande konstnär fört pennan märks, när han beskriver beundrarinnornas begeistring:

Kvinnor är ju känsligare än män, och redan när man hörde, från kulissen, ett mumlande med humlebrum:

*I love your eyes,
I love your mouth,
I love your voice, dear –*

och strålkastarna började söka efter den chokladbrune med Hawaiiguitarren – oj, oj! Kvinnor *gallskrek* i salongen, reste sig opp, kastade rosor och liljekonvaljer opp på scenen, och skrek, skrek –

Yaaka hula hickey dula!

Den chokladbrune härlige jätten med knollriga lockar, ellröda läppar, vit siden-skjorta, rött skärp, bara fötter, naturfötter från sandstranden på Hawaii, från *the surfing in the Pacific* – åh! åh! åh! åh!

Just ”Yaaka Hula Hickey Dula” bet sig fast hos Taube, som vid ett tillfälle omkring fyrtio år efteråt bestämde sig för att sjunga den gamla Luvaun-succén i radio. Det skedde till ackompanjemang av den som under mellantiden blivit hawaiimusikens främste företrädare i Sverige, Yngve Stoor, och att denne skulle få rejält betalt fick producenten noga förhållningsorder om av Taube. Som det visade sig, blev lönen för mödan att arrangera, repetera och spela med anledning av det originella infallet en futtig femtiolapp. Men en sällspord upplevelse måste det ha varit för både Stoor och radiolyssnarna, varav en del kanske var gamla nog att minnas ”den chokladbrune halvguden” från Honolulu.

NÄR JAG EN höstdag 1978 besökte Yngve Stoor i hans musikaffär på Hantverkargatan i Stockholm, var han i full färd med arrangemangen för sin LP *Honolulu Moon*. Invid en ukulele låg på bordet noterna till ”Kilima Waltz”. En kort tid senare kom skivan ut, och på dess konvolut hade den kände kapellmästaren skrivit:

Luvaun lanserade melodin i Rolfrevyn omkring 1920. Kilima Waltz och Hawaiian Butterfly spelades med en sådan bravur och skicklighet av Luvaun att melodierna gnolades och sjöngs av alla här. Faktiskt tror jag att Luvaun med sitt gästspel i Rolfs Revy lade grunden till den popularitet hawaiimusiken har än idag.

Yngve Stoor hade inte själv sett Luvaun uppträda hos Rolf (som var hans idol). Det framgår av hans ofta upprepade berättelse om hur han första gången sett och hört en hawaiigitar spelas på en biograf, vilket var några år senare (1924). Men det kan gott hända att hans påstående om revyn är korrekt, särskilt med emphasis på ordet ”gästspel”. Jag har inte funnit belägg för att Luvaun var engagerad i Rolfrevyn 1920 eller de närmaste åren, men låt mig återigen citera Uno Myggan Ericson:

Nu liksom under hela 20-talet är det svårt att närmare redogöra för Rolfs revyer. De skiftade ideligen gestalt. Artister kom och gick. Melodier kom och gick. Revyn ”Kvinnan du gav mig” är en av de svåraste i detta avseende eftersom den praktiskt taget under två års tid med ett kort avbrott fanns antingen i Stockholm, på turné eller i Oslo. När slutupplagan kom 1922 i Oslo var inte alltför mycket kvar av originalet från Stockholm.

Inget hindrar alltså att Luvaun kan ha gjort gästuppträdanden i Rolfs ständigt skiftande ensemble. Bättre belagt är hur som helst att Rolf och Luvaun kom att sammanstråla igen efter hösten på Scala i samband med en serie skivinspelningar, som gjordes i den förres studio i Saltsjöbaden under september 1920 för märket Ekophon. Av de sex nummer som gavs ut hade fem Luvaun som soloartist: ”Hawaijansk kärlekssång”, ”Sommarsol till sista stund” (mera känd som ”Varför skola människor strida?”), ”Ukulele Waltz”, ”My Hawaiian Sweetheart” och ”Original Hawaiian Waltz”. De två sistnämnda kom 1922 även ut på etiketten Beka.

Som ett komplement till det kommersiella företaget såg antropologen Yngve Laurell även till att Luvaun till eget ukuleleackompanjemang sjöng in "Aloha 'Oe" på en fonografrulle för det etnografiska museets samlingar av folkmusik. Genom den finns förresten en ljuddokumentation av hur namnet uttalades. I sin presentation sa Laurell inte "Lyvån", som ju skulle ha låtit franskt, utan klart och tydligt "Lováon".

Med stöd av Karleric Liliedahls och Björn Englunds Ernst Rolf-diskografi (1991) kan jag inte komma fram till annat än att Rolf och Luvaun bara ljudförevigades tillsammans via *en enda* skivsida. Av någon outgrundlig anledning föll valet inte på "Lilla Lola Lo från Hawaii", i vars fall Rolf samma månad nöjde sig med pianoackompanjemang, utan på "Chong från Hong Kong". Det var en låt från Tin Pan Alley som komponerats året innan och som Rolf för ovanlighetens skull framförde på engelska. Luvaun bidrog med en kombination av ackord och glissando på hawaiigitarr. Mer unikt än vackert, blir mitt omdöme, även om man får ha överseende med den akustiska inspelningsteknikens begränsningar. Men tala om världsmusik och hybriditet: en dalmas som i Saltsjöbaden sjöng en amerikansk schlager om en kines från en brittisk kronkoloni, ackompanjerad av en ha-

waiian med en ombyggd spansk gitarr, på ett tyskt men svenskägt skivmärke vars etikett pryddes av en älg i granskog!

Samarbetet resulterade också i att Rolf gav ut noterna till Luvauns komposition "Hawaiian Waltz Dream". På notomslaget till en annan melodi, "Hawaiian Butterfly", stod det: "Spelad och sjungen med stormande bifall av Mr. Luvaun". Den hade dessutom fått den otippade svenska titeln "Sån't där beror på, att man bara går och tror på"!

Privat samling.





T.v.: En scen ur "*Styrman Karlssons flammor*" (1925).

Nedan: Rolf sjunger till en orkester med två ukulelespelande damer.



Loöf Studios, 1931. Skärmklipp, YouTube.

UNDER SIN TID i Skandinavien, med högkvarter i Köpenhamn, pendlade Luvaun till Tyskland och andra länder för skivinspelningar och framträdanden. Och även därefter väntade ett synnerligen omfattande turnéliv. I en ansökan 1922 om inresa till USA, där engagemang väntade på en teater i New York, ombads hustrun uppge vilka länder hon och maken vistats i 1918–22. De förtryckta linjerna på blanketten räckte inte till när hon förutom Tjeckoslovakien – de bodde vid tillfället i Prag – samvetsgrant plitade ner: England, Danmark, Sverige, Belgien, Frankrike, Nederländerna, Tyskland, Österrike, Rumänien, Italien, Spanien, Portugal, Ungern, Turkiet och Norge. Det fanns även planer på att resa till Finland.

Men något mer samarbete med Rolf blev det inte, även om dennes intresse för exotiskt betonad underhållning fanns kvar och inte minst kom till uttryck i långfilmen *Styrman Karlssons flammor* (1925), som delvis utspelades bland kannibaler på en tropisk ö. I verkligheten stod filmscenernas palmer på Franska Rivieran och "kannibalerna" var fullt fredliga afrikaner som klätts ut i bastkjolar och glaspärlor. Det närmaste Rolf någonsin kom det riktiga Söderhavet var kaliforniska kusten efter att ha rest till Los Angeles 1930 för medverkan i showfilmen *Paramount on Parade*. Julhelgen 1932 avled han, blott 41 år gammal, i sviterna efter ett ångnat självmords-

försök som får sägas ha blivit misslyckat eftersom det faktiskt lyckades.

Ungefär samtidigt som Rolf agerat ”Styrman Karlsson” hade Luvaun återkommit till England, där han året därpå utgav sin ukuleleskola i vilken han nämnde att han flera gånger uppträtt för kungligheter. På omslaget hade han dessutom själv epitetet ”*King of Ukulele Players*”. Men inte heller därefter kunde han slå sig till ro. Sina sista kända inspelningar gjorde han för skivbolaget Polydor i Berlin 1928. Sessionerna avslutades med melodin ”Tell All the World”, och världen väntar alltjämt på berättelsen om hans fortsatta förhållanden. Tidvis tycks han ha uppehållit sig i USA, särskilt i New York. Enligt en passagerarlista anlände hans hustru dit från Liverpool i januari 1930, men inte ens hennes närmaste nutida släktingar (som en korresponderande vän haft kontakt med) vet något mer om hur det sedan gick för henne än att hon träffade en bror som också befann sig *over there*.

Med tanke på Luvauns faiblesse för fantasifulla pseudonymer är det inte omöjligt att han medverkade på fler skivor utan att någon diskograf upptäckt det. Förvisso skulle han ha hunnit med det under de åtta år som gick efter Polydorinspelningarna innan han åter styrde kosan mot USA. Mellantiden tillbringades bland annat i Nederländerna, Schweiz och Lettland. Hans betydelse som inspiratör i fråga om hawaiigitar antyds av att den första skiva på vilka en lett spelade detta instrument kom till 1936.

Sista gången någon på Hawaii hörde av Luvaun var i augusti 1936, då han befann sig i Barcelona. Månaden därpå löste han båtbiljett i Marseille med Boston som destination. Varför beslutet tagits att lämna Europa vid nämnda tidpunkt är okänt. Troligtvis var hans karriär i dalande i och med att hawaiigitarren elektrifierats och hans spelstil blivit i gammalmodigaste laget. Men det kan också hända att han som många andra förstod att ett andra världskrig var i antågande och passade på att söka undgå det i tid.

En annan gissning jag hade, och som inte föreföll alltför långsökt, var att han ville återse sin son, som mist sin mor några år tidigare och skulle gifta sig 9 december 1936 i Florence, Arizona. Tillsammans fick paret en dotter, Barbara Lu, vars son Keith James lyckats samla en del memorabilia om sin morfars far. Men det verkar ha varit en ren tillfällighet att bröllopet ägde rum en tid efter Luvauns återkomst till USA och inget tyder på att

han dök upp på det. Fram till sin död 1990 hade nämligen hans son i stort sett svävat i ovisshet om vad som hänt honom efter uppbrottet 1914.

Luvaun fick aldrig, om han nu hyst en sådan förhoppning, uppleva glädjen i att bli farfar. Hjärtproblem, som han kanske känt av redan i Europa och som bidragit till beslutet om hemresa, resulterade den 15 juli 1937 i att han slutade sitt äventyrliga och in i det sista gåtfulla liv på ett sjukhus i – av alla platser – Kittanning, Pennsylvania.

Enligt en minnesruna nåddes hans halvbrors son Duke Kahanamoku av dödsbudet en vecka senare och beslöt återbörda askan till Honolulu. Luvauns världsmusikaliska turné hade då varat i 35 år utan att han återsett de öar han i sång och ton spritt så mycket goodwill för.

OM *MÄNNISKAN* LUVAUN – hans personlighet, drivkrafter, sorger och glädjeämnen – vet vi fortfarande nästan inget. Mest av allt verkar han ha varit vad hawaiianerna med en glimt i ögat kallar en *kolobe*, ”spjuver och kanalje”, och hans hustrur var nog också rätt okonventionellt lagda.

Mer vet vi om *artisten* Luvaun, och det är som sådan han efterlämnat ett bestående arv genom att via framträdanden, skivor och noter direkt eller indirekt inspirera många. Harald Mortensen var den förste skandinav som trakterade hawaiigitarr professionellt, och han skulle komma att samarbeta med Rolf ända fram till 1931. Flera andra med Luvaun som förebild var verksamma på estrader och i studior vid samma tid. Omkring 1920 spelade Alf Hansen, ”*kongelig norsk traekspil-kunstner*”, in skivor med hawaiimusik i Norge, och några år senare gjorde Olle Törnblom, Rolf Ljunggren och ”Gustaf Elmer” (Gustaf E. Nilsson) det samma i Sverige. Tidvis ackompanjerade förresten den sistnämnde även Evert Taube på piano.

Att inte alla gladde sig över nymodigheten hawaiigitarr bör väl för nyanseringens skull också påpekas. En skribent i Finland (tidningen okänd) beklagade sig exempelvis över ”de omusikaliska glissandon från Honolulu- och Pernambuco-orkestrar som nu förpestar våra restauranger”. Pernambuco är en stat i Brasilien, så det var tydligen inte bara Hawaii som sydländska tongångar hämtades ifrån.

Den förste svensken att spela hawaiigitarr på skiva var en man som jag

inte vet mer om än att han under namnet "Charles Elow" 1923 spelade in fyra melodier för Ekophon, varav en var Luvauns paradnummer "Hawaiian Butterfly". Som ett tecken på intresset för musikgenren kan nämnas att "Sv. Eduard" (Sven Eduard Olsson) samma år på Nils Axbergs Musikförlag publicerade ett *Melodi-album för Hawaiisk Gitarr*.

Det var året därpå som en hawaiigitarrist under en stumfilm med söderhavsmotiv på en biograf i Sundbyberg fick den tolvårige Yngve Stoor's hjärta att klappa för detta instrument. Förmodligen var det Harald Mortensen, för från just 1924 har jag funnit en annons som visar att han beledsagade filmscener med "hawajansk ukulelemusik". Sannolikt var det hawaiigitarr som avsågs, vilket inte hindrar att han kan ha haft en ukuleleackompanjator eller själv omväxlande spelade bägge instrumenten.

Medan Luvaun och Mortensen föll i glömska bland hawaiimusikens vänner i Sverige, blev Yngve Stoor en av Sonoras stjärnartister. Skivdebuten blev däremot av blygsammaste slag, för av etiketten framgick inte hans namn. "Min hula", som titeln löd, var inget annat än "Yaaka Hula Hickey Dula".



Om Luvaun introducerat hawaiigitarren och Mortensen var den första nordbo som lärt sig spela den, blev Yngve Stoor pionjär i annat avseende. Hans elektriska hawaiigitarr av märket Gibson, som han anskaffade 1937, var nämligen den första elgitarren av något slag i Skandinavien. Från Joseph Kekuku som med sin akustiska hawaiigitarr lanserat gitarren som ett soloinstrument, går det därför via Luvaun, Mortensen och Stoor att följa en linje fram till moder-

Yngve Stoor (1912–85) med den första elgitarren i Skandinavien, en hawaii-gitarr av märket Gibson.

Privat samling.



Reklammaterial, Sonora (ca 1946).

na svenska elgitarrister och steel guitarspelare. Men tekniken, smaken och utbudet av vad som säljer har självfallet förändrats med tiden. Hawaii-vågen blev därmed föga mer än en krusning på musikens världshav i jämförelse med rockens och popens tsunamis.

Å andra sidan sjöng även ABBA om "Happy Hawaii", och Hep Stars skivdebuterade faktiskt med poplåten "Kana Kapila" – på hawaiianska. Rockade gjorde hawaiiigitarren i "Putti Putti" med maorisångaren Jay Epae, som blev så populär via piratstationen Radio Nord att han gjorde en månadslång folktopparksturné med Yngve Stoor. Jan "Harpo" Svenssons discohit "Honolulu" (icke att förväxla med Rolf-låten) snurrar väl också i minnenas jukebox hos en och annan nostalgiker.

Nya trender till trots, fick jag vid ett tillfälle bekräftat av en radioproducent att det på 70- och 80-talet sändes mer hawaiimusik än spelmanslåtar av svenska radiokanaler. Bland mycket annat ledde det till att jag under en busstur på O'ahu började fundera kring sambandet mellan Ernst Rolf och den mystiske Luvaun – hawaiianen som på sitt sätt erövrade Skandinavien. □



Fiskare med fackla avbildad i hällristningsstil av konstnären Scott Kekuhaupi'o Manley, Hawaii, på en skifferplatta som suttit på taket till Kawaiaha'o-kyrkan i Honolulu.

Om konsten att fiska öar

Varför, varför Tonganui,
 klamrar du dig fast vid havets djup?
 Varför gör du sådant motstånd?
 Känner du ej Ranga Whenuas makt?
 Dyk upp! Dyk upp!
 Lyfta dig jag skall!
 Ooi! Ooi!
 Ranga Whenuas makt skall råda!
 – Mauis halningssång i Pehr W. Sundström, *Ett hjältefolk i Söderhavet* (1931)

FÖRMODLIGEN ÄR DET inte många av läsarna som hört namnet Israel Kamakawiwo'ole. Men om jag säger att han var en hawaiian som till eget ukuleleackompanjemang sjöng "Somewhere Over the Rainbow" och "What a Wonderful World", som nått stor internationell framgång, går det kanske upp ett och annat ljus. En av hans mer lokala hits (skriven av Del Beazley) handlar om Polynesiens superhjärte som fiskade upp öar ur havet:

*Told is the tale of the mischievous one
 Who fished up the islands
 And captured the sun
 His deeds and task
 I will unmask,
 So that you'll understand
 That before there was a Clark Kent,
 There was a Hawaiian Sup'paman.*

Originalversionen, "Uppfiskade öar och genombrutna himlar. Några reflexioner apropå Mauis krok och Disneyfilmen Vaiana", ingick i Emma Hall och Bodil Liljefors Persson (red.), *Ursprungsfolkens religioner – perspektiv på kontinuitet och förändring* (Föreningen lärare i religionskunskap, Årsbok 2017).

”Oh, Ma-a-a-ui, Ma-a-a-ui, Ma-a-a-ui, Hawaiian Sup’paman”, sjöng sedan Iz, som han var allmänt känd, i refrängen på sitt album ”Facing Future”. Omslaget visar hans väldiga kroppshydda bakifrån – 1,88 m lång, och över 300 kg tung. Iklädd höftskynke står han bredvid en hajskinnstrumma, blickande mot horisonten. Han är där inte så olik den animerade Maui vi kan se i Disneyfilmen om söderhavsflickan Vaiana, och jag misstänker att han åtminstone delvis fått bli förebild till den storväxte filmfiguren.

Så är Iz och hans musik också en viktig del i den hawaiianska renässans som sedan 1970-talet med ökad stolthet riktat blickarna mot äldre tiders navigationskonst och mytiska hjältar. Fast det finns ett grundläggande fel med omslagsbilden: Varken hawaiianer eller andra polynesier tänker sig blicka mot framtiden (det gäller förresten även många ursprungsfolk i Nord- och Sydamerika). Den kommer i stället *bakifrån* så att den inte går att se förrän den redan passerat. Vägledning för nuet och det kommande finns, menar de, i det förflutna som går att skönja eller ha vetskap om, även om det blivit avlägset. Just därför är det en tragedi för hawaiianer och flera andra oceaniska folk att så mycket av äldre tiders kunskaper och föreställningar gick förlorade innan de hann bli dokumenterade.

Moana hade förfäderna till Iz kallat det öppna havet efter dess djupblå färg. På det gjorde de och andra polynesier så djärva seglatser att de fullt berättigat blivit kallade ”soluppgångens vikingar”. Från ö till ö färdades de ledna av ”stjärnstigen” och andra naturens tecken som de i generationer lärt sig tyda. De utvecklade också en rik mytologi om gudar, hjältar och äventyr som inspirerade Walt Disney Animation Studios (2017) till den nämnda filmen om Vaiana (”Grottvatten”), eller Moana som hon heter i den amerikanska originalversionen. Produktionsbolaget påstod att ändringen var nödvändig i Europa för att undvika en varumärkeskonflikt, men enligt ett obekräftat rykte skulle även en annan olycklig sammanblandning annars ha kunnat ske. En viss italiensk aktris hade nämligen burit samma namn och varit verksam i en filmgenre där hon för övrigt knappast burit något alls.

Hur det nu än var med den saken, är det om en helt annan gestalt det ska handla här, och det är förstås Maui. Katharine Luomala, Adolf Bastian,

sir Edward Burnett Tylor, Leo Frobenius, Géza Róheim och otaliga andra antropologer, psykologer och religionshistoriker har visserligen alltsedan 1850-talet vänt ut och in på myterna om honom. Ändå är det först nu han blivit världskändis för en bredare allmänhet genom filmen och diverse mer eller mindre skojiga ting som med anledning av den saluförs i leksakshandeln. Men desto längre har det berättats om honom i Oceanien: från Hawaii i norr till Yap i nordväst, Vanuatu och Nya Zeeland i sydväst samt Mangareva i sydost.

Jag ska i denna avslutande essä återvända till ett tema som aldrig upphör att fascinera mig: polynesisk religion. Avsikten denna gång är att besvara frågan om vad traditionerna om Maui kan säga oss beträffande öbornas insikter rörande naturfenomen och samhällsförändring samt vilken betydelse de kan ha i en samtida kontext av social och kulturell vilshenhet.

MAUI TIKITIKI ELLER något snarlikt, ”Maui med de tusen konsterna”, så är han känd, de oceaniska öfolkens kanske intressantaste mytiska figur. Han låter sig svårligen karaktäriseras entydigt. Epitetet antyder att han hör till kategorin ”tricksters”, precis som vikingarnas Loke. Som sådan lyckades han till exempel skaffa elden åt människorna, men misslyckades i sitt försök med att ge dem evigt liv och dog själv på kuppen. Han har av forskare även kategoriserats som hero, kulturhjälte eller halvgud – en sorts motsvarighet till antikens Herakles/Herkules – och på Tongaöarna hade han gudastatus. Andra menar att han snarare förmodades vara en ful lilleputt än en Stålmansliknande muskelknutte. I alla händelser var hans färdigheter så övermänskliga att han en gång snarade solen och fick den att vandra långsammare över himlavalvet.

Det var imponerande nog, men av alla hans konsterna var ingen viktigare för stillahavsfolken än den som gjorde det möjligt för dem att få fast mark under fötterna. Han fiskade nämligen upp deras öar ur havsdjupet. I den gamla polynesiska mytologin fanns det emellertid inte bara *en* Maui. På Hawaii talades det om fyra bröder, medan Nya Zeelands maorier menade att det rörde sig om sex stycken. Århundraden av berättande på olika håll, i kombination med bristande kunskaper hos upptecknarna, har lett till



Till vänster: Maui och hans krok i Disneyland's parad. Till höger: Krok från Tonga av pärlmor, sköldpaddskal och fibrer. Den dras efter kanoten och lockar fiskar med sin glans och rörelse.

diskrepanser beträffande relationerna i den genealogi som tycks ha bevarats mest oförvanskad på Tongaöarna. Enligt den hade Maui Motu'a ("Gammel-Maui") de tre sönerna Maui Loa ("Lång-Maui"), Maui Puku ("Lill-Maui") och Maui 'Atalanga eller Maui Fusinofua ("Öfiskare-Maui"). Den sistnämnde hade i sin tur den tricksande sonen Maui Kisikisi, vilken är den som brukar avses när det handlar om stordåd av olika slag. Till- sammans kom de över en magisk fiskkrok från Tonga Fusifonua, "Öfiskare-Tonga", överhövdingen på Manu'a i vad som nu är Ameri- kanska Samoa. Sedan drog de upp den ena ön efter den andra ur havs- djupen och gav arkipelagen namnet Tonga efter krokens ursprungliga ägare.

I Disneyfilmen om Moana/Vaiana är Mauis krok lång som hjälten själv och används av denne som stridsklubba. Men i själva verket var den inte tillnärmelsevis av sådana dimensioner, om vi ska tro tonganerna, utan bara ynkliga 15–18 cm lång, och vad som saknades i storlek kompenserades av Magi. Kroken var av en typ som numera bara används på ett fåtal öar och

En bit sköldpaddskal som sägs komma från Mauis krok. Fyndet fotograferades i det kungliga arkivet, Nuku'alofa, av William Charlton McKern ca 1921 och bilden publicerades första gången av mig 1999.



Bernice P. Bishop Museum. www.bishopmuseum.org

bestod av sköldpaddskal och pärlemor, eventuellt även valben. I sekler bevarades den genom de högsta hövdingarnas försorg tills den nästan helt förintades genom en eldsvåda någon gång kring år 1800. Men, som sagt, bara *nästan*. Ett fragment i form av en stympad krokspets finns nämligen bevarat i det tonganska kungahusets samlingar.

I rättvisans namn ska tillfogas att det inte bara är på Tonga utan på de mest skilda håll i Oceanien som barnen vid tidig ålder får höra hur det gick till när just deras ö fiskades upp. För att bara ta ett exempel, kallas den nyzeeländska Nordön, som ansågs vara en stingrocka, av maorierna för Te Ika A Maui, ”Mauis fisk”. (Sydön var resterna av Mauis kanot.)

Lika känd är historien i Hawaiiarkipelagen, och där har man inte mycket till övers för påståendet att en bit av kroken bevarats i det tonganska kungadömet. Hawaiianerna säger att den var tillverkad av ben (precis som i Disneyfilmen) och även i det fallet bevarats intakt fram till åren kring 1800. Vad som då hände var att en bror till Ka’ahumanu, kung Kamehamehas favorithustru, råkade förstöra den. Lyckligtvis förmådde Ka’ahumanu lugna kungen så att hennes klumpige brors liv skonades, varefter det sönderbrutna slängdes bort. Och polynesier som inte gjort anspråk på att ha haft aristokrater som bevarat relikten – däribland de på Cooköarna – har förklarat för mig att Maui själv efter avslutat fiskafänge kastade upp den i skyn, där den finns kvar i den stjärnkonstellation vi känner som svansen i Skorpionen.

Vad som ändå talar till den tonganska mytversionens fördel är för det första att Tonga tillsammans med Samoa och Fiji är den äldsta bebodda delen av Polynesien. Människor fanns där omkring två tusen år innan Hawaii befolkades. Det innebär att historien, direkt eller indirekt, skulle ha kunnat föras vidare därifrån till olika hörn av Oceanien, inklusive vad som

numera kallas Franska Polynesien och där såväl maorierna som hawaii-
anerna har sitt ursprung.

För det andra går det tydligt att se att flera av Tongaöarna faktiskt *har* kommit upp ur djupet. Den som promenerar längs kusten av huvudön Tongatapu eller dess grannö 'Eua kan se hur klippor, som reser sig tiotals meter över havsytan, har typisk korallstruktur och här och var ostronskal inkilade. Det beror på att en oceanbottenplatta för miljontals år sedan tippats upp av tektoniska krafter så att gamla revformationer blivit öar och motsvarigheter till Gotlands raukar. Människorna som först anlände dit för mer än tre tusen år sedan lade säkerligen märke till klippornas korallform och drog den korrekta slutsatsen att dessa en gång befunnit sig under havsytan men på något sätt kommit upp i luften. Därifrån var steget inte långt till att föreställa sig att en övermänsklig fiskare låg bakom det hela.

Men även för den som inte besatt Mauis fiskemagi kunde det se ut som om öar steg upp ur havet. Så sker fortfarande rent bokstavligen, då vulkaner på havsbotten får vattnet omkring att sjuda och bubbla tills kratern når över ytan och kokta fiskar flyter upp. På Tonga ansågs sådana öar ha kastats ned från skyn, något som kunde förklara plasket från stora askregn.

Fullt tänkbart är också att Maui från början var en polynesisk sjöfarare som levde för så länge sedan att han blivit som en länk mellan gudar och människor, och att talet om öar fiskade ur havet är en metafor för upptäckter. Mycket talar för att Maui var en hederstitel som gavs till den sjöfarare som siktade en dittills okänd ö. Först syntes vid horisonten bara bergstopparna eller över dem stillastående moln (härav maorinamnet på Nya Zeeland, Aotearoa, "Långt vitt moln"), om det inte var en platt atoll vars lagun reflekterades i dem. Vad som sedan skedde var att polynesiernas kända värld utvidgades inom en serie fasta kupolformade himlars begränsning, en naturuppfattning som vi nu ska bekanta oss närmare med.

I DEN TONGANSKA kosmologin syftade ordet för "värld", *mamani* ("denna värld"), som nu används för hela jorden, ursprungligen på en plats med ljus, *maama*, i kontrast till skuggornas land i *lolofofua*, underjorden. Ljusets värld begränsades av horisonter där hav och himmel (*langi*) möttes.



Foto: Thomas Malm (1988).

Stranden Keleti på Tongatapu med kalkstensklippor av urgammal korall. Öar bestående av rev som lyfts upp av geologiska krafter är i Polynesien kända som makatea, "vit klippa".

Det förbryllande var att synranden aldrig gick att nå, utan ständigt tycktes dra sig undan samtidigt som nya öar framträdde bortom avlägsnare horisonter. Förklaringen var inte (som öborna numera får lära sig i skolan) att havet fanns på en gigantisk sfär, planeten jorden, utan att det var ungefär som vätskan i ett halvt kokosnötskal. Sjöfarare tyckte sig, på något mystiskt sätt som de inte kände av rent fysiskt, ha passerat en portal i form av den horisont de sett vid avresan (ungefär, får vi förmoda, som när Alice enligt Lewis Carroll steg genom glaset in till Spegellandet). På samma sätt var det när de därefter färdades vidare till andra skyar. Härmed fick de ett praktiskt sätt att uttrycka avstånd. Närbelägna öar låg i den första eller andra himlen och de längre bort under den fjärde, femte och så vidare.

Exakt hur många horisonter det fanns hade öbefolkningarna skilda meningar om, kanske därför att vissa seglade längre än andra. Tonganerna, som få kunde mäta sig med i fråga om långfärder, ansåg att det rörde sig om ett hundra, ordnade i serier om tio. Att himlarna inte rasade ihop över

människorna likt tältdukar berodde på att någon ur Mauiklanen (exakt vem rådde det också delade meningar om) knuffat upp och stöttat dem med stora träd. Denna världsbild av himlar och hav återspeglas i en gammal sång, som jag här återger i översättning:

Lyssna, o bard,
medan vi gemensamt räknar himlarna.

Den första himlen, den andra himlen
högt knuffade av Maui
så att jag kan vandra värdigt;
tvenne är länderna våra,
skyn och underjorden.

Tredje himlen, den fjärde himlen,
där dväljes det övertäckta och av molnen fördolda;
den regnfällande himlen är en annan sky
och den döljer det klara himlavalvet.

Den femte himlen, den sjätte himlen,
där bor solen, döende i blodröd skrud;
de små stjärnorna i sina banor,
likt en sträng av vandringsstavar,
blickar upp mot dem gör de som lever nedanför.

Den sjunde himlen, den åttonde himlen,
där bor Hina och Sinilau,
den är tordönets himmel,
ett ting med hög röst,
när den vredgas och ett krigets omen blir.

Den nionde himlen, den tionde himlen,
den är hägerfjädrarnas himmel,
den är skyn av ovisst muller,
kanske bringande bud om hädanfärd.

Sången ger uttryck för hur molnen, som ser ut att komma glidande uppför en kupol från horisonten, skiljer sig åt alltefter höjden över havet: från skiktmoln som täcker stora områden, till bymoln, åskmoln och längst upp

slöjmolnen. Visserligen befinner sig ju solen och månen inte under utan långt bortom de sistnämnda, vilka mycket riktigt ser ut som fjäderplymer, men så förklarade öborna att solen lyser genom dem utan att tappa i ljusstyrka. Hina och Sinilau, ett mytiskt kärlekspär, bor enligt sången i en av de bortre himlarna och liksom Maui – ibland uppfattad som Hinas son eller make – var de ofta omtalade i den polynesiska mytologin.

Det är fullt möjligt att de äldsta inslagen i denna världsbild och myten om Mauis fiskafänge kan härledas fyra till sex tusen år bakåt, till den tid då alla polynesiers förfäder från sina urhem i Sydostasien nått Bismarckarkipelagen öster om Nya Guinea i Melanesien. Det har även påpekats att himlarna så som de beskrivs i Vedaskrifterna och kommit att ses av både hinduer och buddhister, är nästan identiska med hur polynesierna uppfattade dem. Förklaringen skulle kunna vara att både Polynesiens och antikens föreställningar om himmelska sfärer eller hemisfärer är uttryck för ett gemensamt urgammalt euroasiatiskt tankegods baserat på sjöfarande folks begrundan kring likartade observationer.

FÖR DE EUROPÉER som från 1700-talet och framåt tog del av polynesiernas världsbild var det inte svårt att förstå uppfattningen om himlarna *ovanför* och hur molnen gick på olika höjd – sådant hade diskuterats redan i antiken. Desto knepigare var det att begripa hur den som färdades i *horisontalplanet* kunde nå till en annan himmel och varför en fast vägg inte ansågs hindra framkomligheten till havs. Av den anledningen har det påståtts att polynesierna inte hade någon föreställning om himlen eller att den som kom långt bortifrån hade genombrutit flera himlaväggar längs vägen. Det vanliga ordet för vit människa på Fiji (*kai vavalangi*) samt Samoa och Tonga (*papalangi* eller bara *palangi*) skulle därför betyda något annat än ”den som bryter genom himlen”, vilket annars är hur det brukar förklaras.

Till saken hör att ”himmel” förr och nu har fått olika innebörd. På Tonga är numera *lau langi*, ”räkna himlar”, ett uttryck för social mobilitet i en sorts vertikal mening, att nå en högre ekonomisk eller på annat sätt fördelaktig ställning, medan begreppet i äldre tid hade att göra med landupptäckter gjorda av sjöfarare. Den som i förkristen tid bröt igenom den

ena himlen efter den andra närmade sig gudarnas boning, men denna var inte som i den kända väckelsesången ”en stad ovan molnen”, utan en mystisk ö i havet. Detta åskådliggör ett vanligt förmodernt betraktelsesätt enligt vilket historisk tid integreras i ett större rumsligt perspektiv så att tid och rum sammanfaller. På Marquesasöarna var uttrycket för ”avlägsna hav” och ”avlägsna tider” ett och samma, och något motsvarande gällde för hur hawaiianerna talade om sitt urhem. I samhällen som de polynesiska, karaktäriserade av hierarkiska släktskapsrelationer, tenderade man att föreställa sig världen såsom vad vi analytiskt kan tänka oss som en serie koncentriskt cirklar mellan de levandes och dödas värld, där den senare även representerade en gyllentid eller en motsvarighet till Edens lustgård. Och i Polynesiens fall var dessa cirklar baslinjerna för himmelskupolerna.

I stället för att som vår tids utbildade människor uppfatta sig såsom invånare *på* en glob, levde polynesierna således *inom* en serie hemisfärer av relationer till natur, andra folk och övermänskliga väsen, där saker och ting blev mer och mer annorlunda ju längre bort man begav sig. Andar, gudar, heroer och vackra högrankade kvinnor – de sistnämnda åtrådda av vissa gudar – kunde färdas till det där avlägsna paradiset, inte i kanot (som filmens Vaiana och Maui) utan genom en tunnel i underjorden.

I de västliga delarna av Polynesien kallades detta paradis Pulotu eller Bulotu, och kanske var det beläget någonstans i de östra delarna av Fiji, där urpolynesierna bott innan de koloniserat Samoa och Tonga. Det var bara hövdingarna som efter döden kunde se fram emot att komma dit som andar för att efter ett bad i en helig källa återuppstå som sekundära gudar med stora krafter, om än underordnade de mäktigare urgudarna.

De lågättade öborna ansågs däremot ha andar som förmultnade tillsammans med kroppen. Vad de kristna missionärerna hade att erbjuda denna majoritet av befolkningen från och med sina inledande predikningar på 1800-talet var därför det som tidigare enbart varit hövdingarnas privilegium, alltså att ha en inre essens – en själ – som levde vidare efter döden. Helt nya var dessutom tankarna att alla skulle be till en och samma gud samt att uppförandet i detta liv påverkade hur tillvaron skulle bli i det hinsides. En tidig tongansk präst, Joeli Bulu, har efterlämnat följande

skildring som väl belyser hur öborna resonerade kring detta (*The Autobiography of a Native Minister in the South Seas*, 1871):

Jag föddes på Vava'u i den hedniska tiden, och det var inte förrän jag var en stor pojke som kristendomen kom till vårt land (...). Vi stod enade i vårt hat mot kristendomen tills vi en dag hörde en man tala om den och sa att den utlovade ett land åt de döda som var annorlunda än det *Pulotu* om vilket våra fäder talade – ett hem i skyn för de goda, medan onda människor kastades till en avskyvärd plats där det brann en eld som ingen kunde släcka. Just den natten var jag ute och gick med pojkarna i vår by. Det var en fin natt; och när jag såg upp mot himlarna där stjärnorna lyste slogs jag av den här tanken: ”O det fagra land! Om orden är sanna som sades oss idag, då är dessa kristna verkligt lyckliga människor”; för jag såg att jorden var mörk och dystert, medan himlarna var klara och lysande med många stjärnor; och min själ längtade efter att nå detta vackra land. ”Jag ska bli kristen”, sa jag, ”så att jag kan bo bland stjärnorna.”

Den numera vanliga uppfattningen att *Pulotu* låg i underjorden har i någon mån att göra med att färden dit gick via en tunnel, men kan även härledas till den tid på 1800-talet då allt som hade med den gamla religionen att göra förklarades vara hedniskt och förbjudet. När missionärerna skulle beskriva helvetets evigt brinnande eld underlättade det att öborna på grund av vulkanerna redan visste att det var ofantligt hett i jordens inre. Det gick därför så att säga att flytta paradiset, som en gång fanns långt bort i horisontalplanet, djupt *ner* i underjorden och förvandla det till ett helvete bebott av syndares själar och före detta gudar som nu blev djävlar. Vad öborna föreställt sig som en lyckans plats kom däremot att bli Guds, änglarnas och de godas boning *uppe* i skyn. Det var bara de levandes öar som låg där de legat, och den som tidigare ansetts ha fiskat upp dem, Maui, blev nu en underjordisk demon eller i bästa fall en lustig sagofigur som klippt och skuren för en senare tids Disneyfilm.

Vi har sett att det bakom talet om uppfiskade eller nedkastade öar och de många himlarna går att ana ett resonemang om geologiska och astronomiska observationer som fått en mytologisk inramning. I sin antologi *Critical Essays* (1999) menade emellertid den tonganske filosofen Futa Helu

att det från de första till de sista teman som ingår i Mauimyterna även går att se omskrivningar av förhistoriska samhällsprocesser.

Öfisket såg Helu som en mytologisering av ett maritimt folks geografiska upptäckter. Genom att stjäla elden från underjorden och ge den till människan, tillsammans med kunskap om hur den frambringas, grundar Maui en teknologi och civilisation. Därpå berättas hur han domesticerar växter och djur, särskilt pappersmullbärträdet som ger tyg och vildsvinet som blir till tamgrisen. Härigenom illustreras perfekt övergången i dikotomin natur och kultur, eller det ”råa” och kokta” för att tala med Claude Lévi-Strauss. Bakom berättelsen om hur Maui snarar solen och får den att vandra långsammare under sommarhalvåret kan det finnas erfarenhet av förflyttningar mellan regioner med olika årstidsvariationer: från utpräglat tropiska till nordligare (Hawaii) och sydligare (Nya Zeeland) delar av Polynisien. Maui skildras sedan som en odlare på 'Eua, för att i en sista myt (unik för Nya Zeelands maorier) misslyckas med att vinna människan odödligheten. Det sistnämnda kan uttrycka taburegler, en sorts polynesisk jantelag om att inte söka nå gudars eller hövdingars nivå.

Foto: Thomas Malm (1988).



Besökare beundrar utsikten ovan molnen från Haleakala, "Solens hus", på ön Maui i Hawaii. Kratern sägs vara så vid att solen fick plats där när Maui snarat den.



Foto: Thomas Malm (1988).

Ha'amonga-a-Mani, "Manis börda", i Heketa på Tongatapu är en imponerande megalitkonstruktion uppförd för omkring tusen år sedan. Enligt Tupou IV, som studerat ristningar på tvärblockets ovansida, rör det sig om en solkalender. Myten uppger att de stora kalkstensblocken bars hela vägen från ön 'Uvea (Wallis) av hjälteguden Mani.

Dessa steg passar utmärkt – låt vara på ett mystifierande sätt – ihop med vad arkeologer och lingvister har kunnat belägga rörande den fornpolynesiska samhällsutvecklingen från ett migrerande, maritimt orienterat folk till starkt hierarkiska samhällen där jordbruk och landfördelning genom hövdingars försorg fick stor betydelse. Egendomligt nog, noterar Helu, har denna historia av sociokulturell utveckling strukturellt återspeglats i de omvälvande förändringsprocesser som ägt rum i modern tid. De mytiska sjöfararna fann öar där de bosatte sig, domesticerade växter och djur, utvecklade kunskap om eld och stenåldersteknologi samt etablerade naturhushållning och sociala system där individer hölls i schack genom taburegler.

Jämför nu detta med hur västerländska upptäckare sökte nya färdvägar, kontinenter, marknader och råmaterial, blev kolonialadministratörer, i nå-

gon mån ”tämjde” vad de uppfattade som kannibaler och vildar, införde modern teknologi, penningekonomi och kapitalism samt nya idéer om religion och rättigheter som krockade med de härdvunna hövdingaprivilegierna.

Utan att här fastna i den gamla frågan om den organiska och sociala evolutionens lagbundenhet à la Herbert Spencer, vägen från det enkla och odifferentierade via det sammansatta och differentierade till upplösning och omstrukturering, kan vi se att Maui-myterna är något mer än ett godtyckligt fantiserande. Att utläsa historia ur myter är ett vanskligt företag, men när det gäller sådant som inte bevaras i det arkeologiska materialet skulle de ändå kunna tjäna som en källa för *hypoteser* om historia. Bland andra har den tonganske antropologen 'Okusitino Mahina tagit fasta på det och diskuterat huruvida myten om när Maui fiskade upp Tongaöarna rymmer en kärna av sanning såtillvida att högättade hövdingar från Samoa etablerade en maktposition där (antologin *Tongan Culture and History*, redigerad av Phyllis Herda m. fl., 1990).

Själv undrar jag om det inte finns två ytterligare aspekter som är värda att diskutera i ett sentida historiskt perspektiv. På Tonga och Hawaii bevarades Mauis krok, enligt en föga känd folklig tradition, fram till åren kring 1800 – just den tid då västerländska idéer och produkter börjat spridas i övärlden. När krokarna gått sönder kastades de bort eller stuvades undan, liksom så mycket annat av det gamla försvann eller bara blev kvar som fragment i arkiv och museer. Därmed skulle mytbildningen om Maui ha kunnat sluta, men Disneyfilmen om Vaiana och Maui fick mig att inse att så inte behöver vara fallet.

Det finns en mycket viktig skillnad mellan Tonga å ena sidan samt Hawaii och Nya Zeeland å den andra. I en tid när varje annan ögrupp i Oceanien kom under västerländskt styre lyckades Tonga bestå såsom kungarike. De som bott kvar där har aldrig behövt stärka sin polynesiska identitet i förhållande till en dominerande majoritet (med dem som flyttat eller fötts utomlands kan det förstås förhålla sig annorlunda). Hawaiianerna miste däremot sitt kungadöme på 1890-talet och är idag en minoritet i den 50:e av Amerikas förenta stater. Vad maorierna anbelangar är

även de en minoritet i vad som var deras land, den självständiga men brittiskpräglade nationen Nya Zeeland. I likhet med åtskilliga andra ursprungsfolk som förlorat inte bara en stor del av sin mark utan dessutom mycket av tidigare generationers seder och kunskaper, medan andra styrt och ställt över dem, har både hawaiianerna och maorierna under de senaste decennierna fått allvarliga bekymmer med en social och kulturell vilsenhet. Detta har medfört att de blivit överrepresenterade i det mesta som kan anses dåligt: från skolavhopp, ungdomsgraviditeter, arbetslöshet och bidragsberoende till gängkriminalitet, fylleri, droger, kvinnovåld och självmord.

Så gott som alla polynesier är idag kristna, och enligt deras gamla uppfattning dog de gudar som ingen längre tillbad. Men mytiska gestalter kan ju ha liv på annat sätt – i medvetande och diverse framställningar. Många är de förkämpar för jordens ursprungsfolk som manat till kulturell självkänsla och styrka med hjälp av myter. I Hawaiis fall har detta särskilt kommit till uttryck i samband med dubbelkanoten *Hokule'a*s långseglatser (varav en jorden runt), koreografi, teaterpjäser, politisk retorik, bildkonst, poesi och sånger. Och i Nya Zeeland har talande nog ett omfattande utbildningsprogram, riktat främst till maorier och andra polynesier, fått namnet *Manaiakalani* efter Mauis magiska krok.

Det är apropå detta som Iz och Polynesiens egen superhjärte återkommer i mina tankar. Innan det fanns en Clark Kent, fanns det en hawaiiansk Stålman, hette det ju i sångtexten. Maui, verklig eller ej, är den gestalt som mer än någon annan överbryggar gränserna i den till ursprunget västerländska kulturområdesindelningen Melanesien, Mikronesien och Polynesien. När nu Maui besjungs och avbildas som en urstark superhjärte, i stället för en ful liten trickster, är det på sitt sätt en myt i vardande, eller i varje fall ett samtida omstöpanande av äldre föreställningar.

Kanske tyder myternas olika teman på att varje tids människor i övärlden haft sin bild av Maui. Hans betydelse för framtiden där kan komma att bjuda på överraskningar, men vilka gör jag nog bäst i att avhålla mig från spekulationer om. För, som sagt – ingen kan ju se framtiden förrän den redan har passerat. □

Tidigare böcker av Thomas Malm



Terrariets värld (red., 1982) – *Blå latituder. Följ med till Söderhavet* (1986) – *Tonga. Ett kungadöme i Söderhavet* (1989) – *Shell Age Economics. Marine Gathering in the Kingdom of Tonga, Polynesia* (1999) – *De svarta pärlornas ö. Tahiti i centrum och periferi* (2003) – *Grund- och forskarutbildningen i humanekologi vid Lunds universitet. En självvärdering* (red., 2006) – *Den omöjliga kedjan. Människan och mångfaldens mönster* (2009) – *Det gröna hjärtat. Bilder från Lunds universitets Botaniska trädgård* (tills. m. Christer Lindberg, 2012) – *Sea of Shells* (tills. m. Christer Lindberg, e-bok, 2015) – *Drakormens gåta. Om Draken eller Lindormen.* (red., 2017) – *Den flygande kanoten och andra legender från Oceanien* (2021).

Terrariets värld

”Den kommer med all säkerhet med sina strama fakta och flytande språk att bli en klassiker för terrarievännerna i Sverige.” – Margareta Göthe-Dalgren, *Smålandsposten*.

Blå latituder. Följ med till Söderhavet

”(H)an serverar en hel del faktauppgifter på ett trevligt sätt. Han berättar om egna upplevelser med varm humor och så levande att det känns som om man varit med själv.” – Axel Johnson, *Radioapparaten*, P3.

Tonga – ett kungadöme i Söderhavet

”Här berättas inlevelsefullt och med värme om Tongas historia, folk, språk, seder och, inte minst, natur. Förf. är i grunden biolog, vilket återspeglar sig i en fin skildring av djur- och växtliv. – Anders Weidung, *Bibliotekstjänst Sambindning*.

Shell Age Economics. Marine Gathering in the Kingdom of Tonga, Polynesia

”(Ett) imponerande arbete, den första omfattande studien av tonganskt marint samlande.” – Paul van der Grijp, *Journal de la Société des Océanistes*.

De svarta pärlornas ö. Tahiti i centrum och periferi

”(N)ågonting så ovanligt som läsvänlig vetenskap.” – Jonathan Wistrand, *Utrikes-politiska föreningen*.

Den omöjliga kedjan. Människan och mångfaldens mönster

”Alla som är intresserade av hur vi – vetenskapsmän lika väl som ’vanliga människor’ inom de mest olika kulturer – tänker om naturen och våra medmänniskor har mycket att hämta i hans bok.” – Nils Uddenberg, *Dagens Nyheter*.

Det gröna hjärtat. Bilder från Lunds universitets Botaniska trädgård

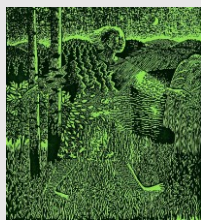
”I bästa tvärvetenskapliga anda lyckas de både professorerna vid Lunds universitet fånga Botaniska trädgårdens skönhet och historia i text och bild. (...) Färg och form sprakar i en mängd nyanser av grönt och berättarglädjen sprudlar.” – Per Lindström, *Sydsvenskan*.

Drakormens gåta

”(E)n sakkunnig och underhållande bok, som utan att förminska Hyltén-Cavallius placerar honom och drakormen i ett större etnografiskt och kulturhistoriskt sammanhang.” – Per Bauhn, *Rig*.

Den flygande kanoten och andra legender från Oceanien

”Tilltalet är (...) direkt riktat till läsaren. Som om jag satt intill Thomas Malm och lyssnade till hans berättelser. Och det gör jag gärna.” – Tore Sjöqvist, *Växjöbladet-Kronobergaren*.



LUND STUDIES IN HUMAN ECOLOGY

Editors: Alf Hornborg (1–15) & Thomas Malm (16). ISSN 1403-5022.



LUND
UNIVERSITY

1. Alf Hornborg & Mikael Kurkiala (eds.): *Voices of the Land. Identity and Ecology in the Margins* (1998).
2. Alf Hornborg & Gísli Pálsson (eds.): *Negotiating Nature. Culture, Power and Environmental Argument* (2000).
3. Ebba Lisberg Jensen: *Som man ropar i skogen. Modernitet, makt och mångfald i kampen om Njakaffjäll och i den svenska skogsbruksdebatten 1970–2000* (2002).
4. Pernilla Ouis: *Power, Person and Place. Tradition, Modernity and Environment in the United Arab Emirates* (2002).
5. Per Johansson: *The Lure of Origins. An Inquiry into Human-Environmental Relations, Focused on the “Neolithization” of Sweden* (2003).
6. Simron Jit Singh: *In the Sea of Influence. A World System Perspective of the Nicobar Islands* (2003).
7. Carina Borgström Hansson: *Misplaced Concreteness and Concrete Places. Critical Analyses of Divergent Discourses on Sustainability* (2003).
8. Jutta Falkengren: *Djurens skepnader. Närhet och distans i diskurs och livsvärld* (2005).
9. John Brolin: *The Bias of the World. Theories of Unequal Exchange in History* (2006).
10. Michael Moon: *Green Ideology and its Relations to Modernity. Including a Case Study of the Green Party of Sweden* (2008).
11. Carl Nordlund: *Social Ecography. International Trade, Network Analysis and an Emmanuelian Conceptualization of Ecological Unequal Exchange* (2010).
12. Love Eriksen: *Nature and Culture in Prehistoric Amazonia. Using G.I.S. to Reconstruct Ancient Ethnogenetic Processes from Archaeology, Linguistics, Geography, and Ethnohistory* (2011).
13. Kenneth Hermele: *Land Matters. Agrofuels, Unequal Exchange, and Appropriation of Ecological Space* (2012).
14. Andreas Malm: *Fossil Capital. The Rise of Steam-power in the British Cotton Industry, c. 1825–1848, and the Roots of Global Warming* (2014).
15. Ragnheiður Bogadóttir: *Time-space Appropriation in the Inka Empire. A Study of Imperial Metabolism* (2016).
16. Thomas Malm: *På tvärvetenskapliga stigar. Tankar och hågkomster* (2024).

"Flertalet av dessa essäer handlar helt eller åtminstone delvis om Oceanien, den del av världen där jag rest och forskat mest. Men under de gångna decennierna har jag även intresserat mig för mycket annat längs tvärvetenskapens stigar. Kanske har jag därmed likt apan i en av kapitelrubrikerna tagit mig vatten över huvudet – men roligt har det varit!"

Så skriver Thomas Malm i inledningen till denna antologi av tillbakablickar på en allt annat än enkelspårig forskarbana. Obekymrad om hävdvunna gränser mellan humaniora, natur- och samhällsvetenskap tar han oss med på överraskande strövtåg i tid och rum.

Vi besöker söderhavsöar, som enligt legenderna fiskats upp ur djupen och där den stora oceanen allttjämt präglar mycket av livet. Under färder mellan skyskrapornas Honolulu och bladhyddornas Tanna funderar vi över "havet av öar" och dess förutsättningar för hållbar utveckling i en alltmer globaliserad värld. Bland Påsköns stenjättar söker vi svaret på frågan om de verkligen kom till med allvarliga miljökonsekvenser som följd och om jämförelser med "Ön Jorden" är berättigade. Vi följer Linnébeundraren Joseph Banks på den första tvärvetenskapliga världsomseglingen och möter "Söderhavets Kleopatra". Efter mer än hundra år avslöjas vem mannen var som fick hela Skandinavien att drömma om Hawaii och vad Paul Gauguin egentligen ville säga med titlarna på sina Tahiti-inspirerade konstverk. Varvat med oceaniska perspektiv serveras vi lärdomar om Tarzans apspråk, etnografiska museer och botaniska trädgårdar, drakar och okända djur, läkarnas ormsymbol och mänsklig vattenanpassning. Författaren tvekar inte heller att utmana vad han ser som en inskränkt universitetspedagogik och befängda påståenden om naturen.

Om detta och mycket annat handlar essäerna, som kommit till under många år av resor, forskning och begrundan. Väl valda illustrationer och en medryckande berättarstil gör detta till en högintressant bok för alla med sinne för originell tvärvetenskap.

Foto: Titilia Raabe Malm.



THOMAS MALM är den utpräglade tvärvetaren: biologen som blev docent i socialantropologi och sedermera professor i humanekologi vid Lunds universitet. Hans forskning har framför allt varit inriktad på etnoekologi, biologins och upptäcktsresornas historia samt förhållanden mellan människa och natur i Oceanien.