

# Små steder -- store spørsmål

## Innføring i sosialantropologi

*Thomas Hylland Eriksen*

### 1. utgave

Forord

#### 1. Sosialantropologi: Sammenligning og sammenheng

Antropologiens opprinnelse

Sosialantropologi er. . .

#### 2. Forskningsprosessen: Hvorfor vi tror at vi vet noe

Feltarbeidet

Tolkning og analyse

Antropologi som politikk

#### 3. Den sosiale person

Menneskets samfunnsmessige karakter

Sosiale statuser og sosiale relasjoner

Rollespill

#### 4. Sosial organisasjon

Sosial kontroll og sosialisering

Husholdet

Landsbyen

#### 5. Individ og samfunn

Sosial organisasjon og sosiale systemer

Samfunn og individer, strukturer og prosesser

#### 6. Hvorfor er slektskap viktig?

Slektskap er samfunn

Måter å regne slekt på

7. Ekteskap og slektskap

Utveksling av kvinner

Avstamning og allianse

Noen videre refleksjoner om slektskap

8. Sosial differensiering 1: Kjønn og alder

Kjønn

Alder

9. Sosial differensiering 2: Kaste og klasse

Kaste

Samfunnsklasser

10. Politikk uten staten

Hva er politikk?

Integrasjon og konflikt i slektskapsbaserte samfunn

Politisk dynamikk og endring

Politikk som strategisk handling

11. Økonomi og samfunn

Resiprositet og "gaveøkonomier"

Økonomi og moral: Økonomiske sfærer

Økonomiske systemer

Økonomi og makt

12. Natur og samfunn

Samspillet mellom sosiale og økologiske faktorer

Teknologi, økologi og sosial organisasjon

13. Religion og ritualer

Det overnaturlige og det hinsidige

Ritualer: Religion i praksis  
Noen perspektiver på moral

#### 14. Tankens veier

Den sosiale konstruksjon av kunnskap  
Klassifikasjon

Varme og kalde samfunn: tid, skrift og teknologi

#### 15. Sosial og kulturell endring

Kapitalismens spredning  
Aspekter ved "kulturkollisjoner"  
Antropologien på vei hjemover?

#### 16. Etnisitet

Etnisitet: relasjoner mellom grupper  
Etnisk identitet og organisasjon

#### 17. Nasjonalisme og minoriteter

Nasjonalisme  
Minoriteter og staten

#### 18. Det lokale og det globale

En global kultur?  
Forskjeller og likheter

Etterord: Og så da?

Litteraturliste

Emneregister

Personregister

# 1. Sosialantropologi: Sammenligning og sammenheng

*Antropologi er filosofi med menneskene på plass.*

*Tim Ingold*

Denne boken er en invitasjon til en reise som etter forfatterens mening er en av de mest utbytterike reisene et menneske kan begi seg ut på -- og ganske sikkert en av de lengste. Reisen vil ta leseren med fra Amazonias dampende regnskoger til Arktis' kalde halvørken, fra Manhattans skyskraperer til leirhytter i Sahel, fra landsbyer i Ny-Guineas høyland til storbyer i det moderne Afrika.

Også i en annen forstand handler det om en lang reise. Sosialantropologien har nemlig hele det menneskelige samfunn som sitt interessefelt, og forsøker å gi en forståelse av sammenhengene mellom de ulike sidene ved den menneskelige tilværelse. Når vi for eksempel ser på det økonomiske systemet hos tiv-folket i Nigeria, må vi samtidig forsøke å finne ut hvordan deres økonomi henger sammen med andre trekk ved samfunnet; ellers blir økonomien ubegripelig. Hvis vi ikke vet at tiv tradisjonelt ikke kan kjøpe og selge jord, og at de ikke har vært vant til å bruke penger som betalingsmiddel, kan vi iallfall gi opp å skjønne hvordan de selv ser på sin situasjon.

Sosialantropologien har et dobbelt siktemål. Den har som sin ambisjon å gjøre rede for den sosiale og kulturelle variasjon som finnes i verden, men samtidig er det også en viktig del av det antropologiske prosjekt å begrepsfeste og forstå likheter mellom sosiale systemer og mellommenneskelige relasjoner. Som en av de fremste nålevende antropologer, Claude Lévi-Strauss, har uttrykt det: "Antropologien har mennesket som sitt forskningsobjekt, men skiller seg fra de andre humanvitenskapene ved at den forsøker å begripe sin gjenstand gjennom sine mest mangeartede manifestasjoner." (Lévi-Strauss 1983, s. 49) Sagt på en annen måte: Antropologien handler om hvor forskjellige mennesker kan være, men den forsøker samtidig å utforske i hvilken forstand det kan være riktig å si at alle mennesker har noe felles.

En annen fremstående antropolog, Clifford Geertz, har gitt uttrykk for et lignende standpunkt i et essay som først og fremst handler om forskjellene mellom mennesker og dyr:

Dersom vi vil finne ut hva mennesket er, kan vi bare finne det ved å se på hva mennesker er; og det mennesker er, består først og fremst i at de er forskjellige. Det er bare ved å forstå dette mangfoldet (. . .) at vi kan bli i stand til å skape et begrep om den menneskelige natur som (. . .) besitter substans såvel som sannhet. (Geertz 1973, s.52)

Selv om vår tids antropologer har vidtrekkende og ofte spesialiserte interesser, har vi alle det felles at vi ønsker å forstå både sammenhenger innen samfunn og sammenhenger mellom samfunn. Som det vil bli stadig klarere underveis, finnes det et mangfold av måter å nærme seg disse problemene på. Enten man er interessert i å forstå hvorfor azandene i Sentral-Afrika tror på hekser, hvorfor det er større sosiale klasseforskjeller i Brasil enn i Sverige, hvordan innbyggerne på Mauritius unngår voldelige etniske konflikter, eller hva som er skjedd med samenes identitet og levesett de siste tredve-førti årene, finnes det nesten alltid en eller flere antropologer som har forsket og skrevet om det. Enten man er interessert i å studere religion, barneoppdragelse, økonomisk liv, politisk makt og avmakt eller forholdet mellom kvinner og menn, vil man kunne finne inspirasjon og ideer i antropologisk forskningslitteratur.

Faget dreier seg også i stor grad om å gjøre rede for sammenhengene mellom ulike sider ved den menneskelige tilværelse, og som regel utforsker antropologer disse sammenhengene med utgangspunkt i studier av lokalt liv i samfunn. Som en sammenfatning kan vi derfor si at sosialantropologien stiller store spørsmål samtidig som den sirkler seg inn mot små steder.

Det viktigste særtrekket ved antropologien, sammenlignet med andre vitenskaper om kultur og samfunn, er kanskje at den alltid har hatt sitt tyngdepunkt utenfor de industrialiserte samfunn. Faget skiller seg også på andre måter fra de øvrige vitenskapene som utforsker mennesket. Før vi går nærmere inn på fagets særtrekk, skal vi imidlertid gjøre en avstikker innom antropologiens historie. Som de andre

samfunnsfagene, er sosialantropologien nemlig en ganske ny vitenskap. I sin nåværende form er den blitt utviklet i løpet av det tyvende århundre, men den har ærverdige forløpere i tidligere tiders historieskrivning, geografi og reiseskildringer, i filosofi og rettsvitenskap.

## **Antropologiens opprinnelse**

### *Noen stamfedre*

Det er mange måter å skrive antropologiens historie på. Om man leter godt nok, vil man for eksempel kunne finne fagets røtter hos den oldgreske samtidshistorikeren Herodot (ca. 484-420 f.Kr.) eller hos geografen Strabo (ca. 64-23 f.Kr.). Begge var betydelige pionerer med hensyn til etnografisk beskrivelse; de skrev altså detaljerte skildringer av fremmede folkeslag. Både Herodots og Strabos skrifter handler ofte om fremmede folk, hvis skikker, språk og særegenheter de beskriver så detaljert de kan, vanligvis uten å vurdere dem i forhold til en bestemt oppfatning om hva som er riktig og galt. Herodot ville trolig hatt forståelse for dagens antropologiske syn om at ethvert samfunn må forstås på ut fra egne forutsetninger. Både Herodot og Strabo var stort sett kritiske til sine kilder, og de mente at man bare kunne være helt sikker på det man selv hadde sett. De stolte med andre ord ikke uten videre på hva folk sa til dem; det gjør ikke dagens antropologer heller.

En historisk fremstilling av antropologien kunne også begynne med renessansen og fremveksten av den moderne vitenskapen, med René Descartes' prinsipp om "den fundamentale tvil", eller med filosofene Hume og Kant, som begge virket i siste halvdel av det attende århundre. Den britiske empiristen Hume argumenterte i sin filosofi for at erfaringen var den eneste kilde til noenlunde sikker kunnskap, og han skulle bli en meget viktig inspirator for den senere empiriske samfunnsvitenskap, som ikke stolte på tenkning og spekulasjon som kilde til sann kunnskap, men som ville ut i verden for å skaffe førstehånds erfaring gjennom sanseapparatet (empirisk = som bygger på erfaring). Kant, som mente å tilbakevise Humes empiristiske lære, argumenterte for at alle mennesker hadde medfødte fellestrekk, som var nedfelt i deres tenkemåte. Sentralt i Kants transcendentale filosofi, altså hans lære om de organiserende prinsipper som går forut for og former erfaringen, står læren om de

tolv "kategoriene" og deres korresponderende "domsformer". Kant mente at alle mennesker var født med disse ferdige "formlene" for tenkning, og av dette følger det således at mennesker over hele verden skulle tenke på samme måte. Denne tanken om universelle mentale trekk hos mennesket har vært en viktig inspirasjonskilde for flere retninger innen antropologien.

### *Teorier om primitive samfunn*

De fleste antropologiske faghistorier begynner verken med Herodot eller med Kant, men med tenkere som virket i midten av det nittende århundre, og da begynner man gjerne med Henry Maines *Ancient Law* og Lewis Henry Morgans *Ancient Society* (skjønt man også godt kunne ha begynt med andre personer, som "sosiologiens far", Auguste Comte, og følgelig også med andre bøker). Begge disse forfatterne utviklet teorier om "primitive samfunn" som skulle få innflytelse langt inn i det tyvende århundre. Maine, som hadde arbeidet i India, foreslo å skille mellom statusbaserte og kontraktbaserte samfunn, et begrepspar som minner om mange senere skiller mellom "tradisjonelle" og "moderne" samfunn (se kapittel 14 og 15). I statusbaserte, eller tradisjonelle, samfunn, var det avgjørende for ens posisjon i samfunnet hvem man var i slekt med. I de kontraktbaserte samfunnene var det derimot individenes egne ytelser som gav dem en bestemt rang.

Morgans viktigste bidrag til den tidlige antropologien var hans teori om sosial evolusjon, altså utvikling av samfunn. Morgan skilte mellom tre hovedfaser i samfunnets utvikling: Den ville tilstand, barbariet og sivilisasjonen. I den ville tilstand levde mennesket av jakt og sanking, under barbariet fantes jordbruk og husdyrhold, mens mennesket i den siviliserte tilstand hadde innført skrivekunsten og staten. Morgans utviklingsskjema var bare én av mange evolusjonistiske teorier om samfunnet som verserte på 1800-tallet. Den mest kjente er Karl Marx' teori om samfunnsmessig utvikling gjennom klassekamp (se kapittel 9). Selv om Marx utvilsomt var en mer betydelig tenker enn Morgan, var Morgan spesielt viktig innen antropologiens tidlige utvikling. Grunnen var at han hadde langt større kunnskap om ikke-industrielle samfunn enn Marx. For øvrig trakk Marx' medarbeider Engels omfattende veksler på Morgans studier i sin velkjente bok *Familiens, privateiendommens og statens opprinnelse* (utgitt i 1884), og Marx skal selv ha vært svært opptatt av Morgans studier mot slutten av sitt liv (han døde i 1883).

### *Evolusjon og diffusjon*

Typisk for det nittende århundres antropologi var troen på sosial evolusjon; tanken om at menneskelige samfunn utviklet seg i en bestemt retning, og at de europeiske samfunnene stod på toppen av en lang utviklingskjede som begynte med "den ville tilstand" i en eller annen form. Denne ideen var typisk for Victoriatiden, preget som den var av teknologisk fremskrittsoptimisme og europeisk kolonialisme i tropiske strøk, ofte rettferdiggjort med henvisning til den hvite manns angivelige plikt til å sivilisere og oppdra "de ville". I tillegg hadde Charles Darwins biologiske utviklingsteori, som først ble presentert i *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* (1859), stor innflytelse på det intellektuelle liv i siste halvdel av det nittende århundre. Darwins tilhenger Herbert Spencer utviklet den sosialdarwinistiske lære; læren om at menneskesamfunn utvikler seg omtrent på samme måte som dyrearter tilpasser seg og utvikler seg, gjennom konkurranse mellom individer og *the survival of the fittest* - prinsippet om den mest tilpasningsdyktiges overlevelse.

En annen viktig antropologisk retning i forrige århundre, som hadde sitt opprinnelige tyngdepunkt i Tyskland, var diffusjonismen, læren om hvordan kulturtrekk sprer seg geografisk. Der en evolusjonist vil argumentere for at alle samfunn bærer i seg indre kimer til utvikling, vil en diffusjonist snarere forsøke å påvise at utviklingen av bestemte kulturtrekk som regel skyldes påvirkning utenfra. Skjønt det ofte var uenighet mellom representanter for de to retningene, var ikke diffusjonisme og evolusjonisme prinsipielt uforenlige. De fleste diffusjonister mente også at menneskeheten hadde utviklet seg i en bestemt retning der deres eget samfunn markerte et foreløpig høydepunkt, skjønt idéen om kulturell diffusjon ikke i seg selv inviterte til å trekke en slik slutning. Innen antropologien gikk diffusjonismen av moten da man begynte å studere enkelt-samfunn inngående uten å skjele til deres historie, men diffusjonsstudier lever videre som metode i kulturhistorisk orientert antropologi, og særlig i arkeologien. Det er dessuten tegn til at en ny type diffusjonisme er på fremmarsj i antropologien. Denne gangen dreier det seg om å forstå hvordan moderne kommunikasjonsmidler og massemedier, samt internasjonaliseringen av kapital, påvirker lokale forhold overalt i verden (se kapittel 18).



Med forskerne Edward Tylor, James Frazer og W.H.R. Rivers nærmer vi oss den moderne sosialantropologi. Alle var briter og virket i årene rundt århundreskiftet. Den produktive Tylor skrev om en mengde emner, og han er sikret en plass i enhver faghistorie blant annet takket være sin definisjon av kultur, som står i hovedverket *Primitive Culture* (1871):

Kultur er den komplekse helhet [that complex whole] som består av kunnskaper, trosformer, kunst, moral, jus og skikker, foruten alle de øvrige ferdigheter og vaner et menneske har tilegnet seg som medlem av et samfunn. (Tylor 1968 [1871])

Denne tidlige definisjonen av kultur anses fremdeles som brukbar av mange antropologer.

Tylors elev Frazer skrev det gedigne tolvbindsverket *The Golden Bough* (1890), som selv i sterkt forkortet utgave (Frazer 1974) er tung lektyre på minst to måter. Boken er en bredt anlagt studie av religion og ritualer, og inneholder et vell av etnografiske detaljer fra alle verdenshjørner. Både Tylor og Frazer var evolusjonister. Tylor var avgjørende påvirket av Darwin, og Frazers teoretiske hovedprosjekt var å vise hvordan tenkningen hadde utviklet seg fra det magiske via det religiøse til det vitenskapelige. Dette utviklingsskjemaet hadde han for øvrig lånt av "sosiologiens far", Auguste Comte, som betraktet sin sosiologisk inspirerte ateisme som et høydepunkt i utviklingen av menneskesinnet.

Verken Tylor eller Frazer gjorde egne systematiske feltstudier, skjønt Tylor oppholdt seg i Mexico i lengre tid og skrev en bok derfra. Det sies at Frazer en gang ble spurt, i et dannet middagsselskap i England, om han noen gang hadde besøkt disse ville innfødte han skrev om med så stor innlevelse. Frazer skal ha svart, sjokkert over hentydningen: - God forbid!

Med W.H.R. Rivers og hans elever forholdt det seg annerledes. I stedet for å sammenstille mer eller mindre pålitelig materiale innsamlet av misjonærer og oppdagelsesreisende, gjorde de selv feltstudier, om enn av ganske kort varighet, og skrev sin egen etnografi. Rivers, som opprinnelig var psykolog, deltok i 1898 i en

viktig ekspedisjon til Torresstredet mellom Ny-Guinea og Australia, og skrev senere en berømt bok, basert på egne feltstudier, om toda-folket i det sydlige India.

---

*Bronislaw Kaspar Malinowski (1884-1942) var født i Krakow, Polen, og slo seg ned i Storbritannia i 1910, hvor han raskt etablerte seg som teoretisk antropolog. I perioden 1915-1918 utførte han sitt legendariske feltarbeid på Trobriandøyene, og i de følgende årene publiserte han en rekke studier basert på dette feltarbeidet, hvorav de best kjente kanskje er *Argonauts of the Western Pacific* (1922), *Crime and Custom in Savage Society* (1927) og *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia* (1929).*

*Malinowskis betydning for sosialantropologien har vært meget stor, skjønt hans teoretiske perspektiver har vært omdiskuterte fra første stund. Hans feltmetodikk, hvor han betonet langvarig deltagende observasjon og stilte høye krav til læring av språk og innfødte kulturelle kategorier, har vært retningsgivende for fagets senere utvikling. Malinowski satte en ny standard for etnografiske beskrivelser, idet hans etnografi var mer detaljert og mer inngående enn det som tidligere hadde vært vanlig. Også tematisk brøt han ny mark i og med sin interesse for et vidt spekter av temaer; lov og rett, teknologi, handel, seksualitet osv.*

*Malinowski anså at alle institusjoner i samfunn er uløselig knyttet til hverandre, og vektla følgelig at sosiale og kulturelle fenomener måtte studeres i sin fulle sammenheng. Han gikk også ut fra at det var medfødte menneskelige behov som var drivkraften i utviklingen av samfunnets institusjoner.*

#### *Fremveksten av den moderne antropologien*

Det var i de første tiårene av dette århundret at den moderne sosialantropologien ble utviklet. Som de første moderne antropologer regnes gjerne Franz Boas og Bronislaw Malinowski. Boas var av tysk opprinnelse, men flyttet til USA i 1880-årene for å studere indianere. Han gjorde selv grundige feltstudier blant inuiter (eskimoer) og flere indianske folk, og grunnla mer eller mindre egenhendig den amerikanske

kulturanthropologien. Flere berømte antropologer, som Ruth Benedict, Alfred Kroeber og Margaret Mead, var elever av Boas. Han regnes som grunnleggeren av den såkalte culture and personality-skolen, en antropologisk retning som særlig stod sterkt i mellomkrigstiden, og som ofte konsentrerte seg om studiet av barneoppdragelse som en forklaringsfaktor i forhold til kulturell variasjon. Boas hadde også stor innflytelse på antropologisk lingvistikk. Blant Boas' øvrige bidrag til etnografisk beskrivelse og antropologisk teori skal her nevnes kulturrelativismen, læren om at kulturer og samfunn må forstås ut fra sin egen logikk, og at det derfor er ufruktbart å rangere dem på en evolusjonsmessig stige. Hos landsmannen Whorf fikk kulturrelativismen et klassisk uttrykk i den såkalte Sapir-Whorf-hypotesen (se kapittel 14), en teori om at språket påvirker opplevelsen av virkeligheten på avgjørende måter, og at ethvert språk representerer en unik versjon av verden. Den kulturrelativistiske tenkemåten er fremdeles viktig som en metodologisk tommelfingerregel, og den skal behandles mer utførlig nedenfor.

Bronislaw Malinowski, som ofte nevnes som den moderne sosialantropologis grunnlegger, var opprinnelig polakk, men reiste til England i 1910. Malinowski, som skulle spille en rolle i England som kan sammenlignes med Boas' rolle i USA, gjorde sitt viktigste arbeid i og med studiet av sosialt liv på Trobriandøyene utenfor Ny-Guinea. Hans feltarbeid der i perioden 1915-1918 varte i til sammen omkring to år, og dette grundige og omfattende feltarbeidet, hvor han hadde langvarig og inngående kontakt med lokalsamfunnet, skulle bli et ideal å strebe etter for de kommende generasjoner av antropologer. Malinowski la stor vekt på betydningen av å studere den indre sammenheng mellom ulike sider ved samfunnet, og mente derfor at det var nødvendig å gjøre et så langvarig feltarbeid at man ble fortrolig med alle sider ved det sosiale liv - det økonomiske, det rituelle, det politiske og så videre. Ikke minst måtte man selv snakke de innfødtes språk flytende, mente han - dette kravet hadde tidligere antropologer lagt liten vekt på. Malinowskis monografi *Argonauts of the Western Pacific* (1984 [1922]) ble skoledannende gjennom sine grundige og systematiske etnografiske beskrivelser, hvor det med all ønskelig tydelighet gikk frem hvilken verdi som lå i et langvarig feltarbeid. I den senere boken *Coral Gardens and Their Magic* (1966 [1935]), gjør Malinowski rede for hvorfor magi er et vesentlig aspekt ved trobriandernes økonomi. De kan simpelthen ikke dyrke yams uten først å velsigne hagene gjennom magiske ritualer. Magien er en like selvfølgelig del av jordbruket for

dem som gjødsel er det hos oss. Betydningen av å se et sosialt fenomen i en videre sammenheng (kontekst) for å forstå det, og betydningen av langvarig feltarbeid, er trolig Malinowskis viktigste varige bidrag til faget.

En av Malinowskis samtidige, som også er blitt stående som en betydelig farsfigur i sosialantropologien, er A.R. Radcliffe-Brown. Radcliffe-Brown var inspirert av den store franske sosiologen Emile Durkheims teori om samfunnets integrasjon.

Durkheim, som selv skrev viktige bøker om arbeidsdelingen i "primitive" samfunn og om religion og totemisme (se kapittel 13 og 14), betraktet samfunnet som en organisk helhet der enkeltdelene, som kunne være individer eller sosiale institusjoner, fylte bestemte funksjoner, det vil si at deres fremste rolle bestod i at de bidro til samfunnets stabilitet og opprettholdelse av seg selv. Radcliffe-Brown anvendte Durkheims generelle samfunnsteori på sitt eget og andres etnografiske materiale fra "primitive" samfunn. Han tok skarpt avstand fra tidligere antropologers tendens, som var spesielt tydelig blant diffusjonister, til å drive uetterrettelig historieskrivning basert på gjetting (*conjectural history*). For Radcliffe-Brown var antropologiens hovedoppgave å studere og sammenligne samfunn slik de fremstod nå. Faktisk hadde hans advarsel mot spekulativ historieskrivning så sterk innflytelse at mange den dag i dag er skeptiske til bruken av historisk materiale i antropologiske analyser.

Radcliffe-Brown står også som den viktigste representanten for strukturfunksjonalismen i antropologien. Strukturfunksjonalismen er, kort sammenfattet, læren om hvordan de ulike aspektene ved et samfunn bidrar til å skape stabilitet og integrasjon i samfunnet som helhet. Malinowski var ingen strukturfunksjonalist, selv om han ofte omtales som "funksjonalist". Der Radcliffe-Brown ville anse individene og deres handlinger som funksjoner hvis dypeste hensikt var å skape sosial integrasjon, ville Malinowski hevde at samfunnet snarere var til for å tilfredsstille individets behov. Kontrasten mellom disse to førende skikkelsene i mellomkrigstidens antropologi kan for øvrig føres frem til i dag: Noen antropologer kan se ut til å betrakte samfunnet som en "bivirkning" av individenes handlinger, mens andre synes å betrakte individene først og fremst som produkter av samfunnet. Karikert kan en si at noen ikke ser skogen for bare trær, mens andre ikke ser trærne for bare skog. Derfor skal vi avslutte denne knappe presentasjonen av antropologiens historie her: De senere debattene og skoleretningene er fremdeles med oss i dag, og

de skal tas opp i senere kapitler.

*Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881-1955) var grunnleggeren av "the British School" i sosialantropologien. Han underviste på en rekke universiteter - fra Cape Town til Chicago - og spilte en helt sentral rolle i fagets spredning og utvikling i mellomkrigstiden. Radcliffe-Brown var sterkt inspirert av Durkheims samfunnsteori, som han anvendte og videreutviklet i forhold til sin egen etnografi i *The Andaman Islanders* (1922) og *The Social Organization of Australian Tribes* (1931). I disse bøkene og i artikkelsamlingen *Structure and Function in Primitive Society* (1952) utvikler Radcliffe-Brown strukturfunksjonalismen i sosialantropologien; læren om hvordan samfunn er integrert, og hvordan sosiale institusjoner virker inn på hverandre og vedvarer å eksistere over tid.*

*Radcliffe-Brown skrev om et vidt spekter av emner; om slektskap, religion, politikk osv. Hans vitenskapsideal var uttalt naturvitenskapelig, og hans faglige prosjekt bestod i å utvikle "a natural science of society" med et presisjonsnivå som kunne måle seg med fysikken og kjemien. Dette programmet er forlengst forlatt av de fleste antropologer; det samme gjelder strukturfunksjonalismen som forklaringsmodell, men det er ingen tvil om at utviklingen av faget ville ha tatt en annen retning uten Radcliffe-Browns innflytelse.*

*Noen flere inspirasjonskilder*

Med Boas, Malinowski og Radcliffe-Brown er vi i en viss forstand fremme i vår egen tid. Selvsagt har sosialantropologien utviklet seg i mange retninger siden mellomkrigstiden, men fra nå av har de faglige krumspringene og irrgangene ikke lenger primært faghistorisk interesse - de krever å bli tatt på alvor, som bidrag til debatter som ennå ikke er avsluttet. La oss likevel gi et flyktig overblikk over noen andre intellektuelle retninger i vår nære fortid som har vært viktige for faget slik det fremstår i dag.

I Frankrike har Emile Durkheim og den sosiologiske skolen han dannet, hatt stor

innflytelse på den antropologiske vitenskap. Radcliffe-Brown var påvirket av Durkheims strukturfunksjonalisme, og Durkheims skrifter om primitiv klassifisering og religion (flere av dem skrevet sammen med nevøen Marcel Mauss), har hatt stor betydning for den senere debatt. Det har også Durkheims teori om arbeidsdelingen, *De la division du travail social* (1960 [1893]), hvor han skiller mellom organisk og mekanisk solidaritet. Med organisk solidaritet menes det fellesskap som utvikles i samfunn preget av omfattende arbeidsdeling og komplementaritet (folk gjør forskjellige ting og utfyller hverandre), mens mekanisk solidaritet viser til det fellesskap som utvikles i enkle, "primitive" samfunn, der alle samfunnets deltagere, ifølge Durkheim, gjør det samme. Mauss' viktige essay om gaver (*Essai sur le don*, 1955 [1925]), skal behandles i kapittel 11. I mellomkrigstiden virket også Lucien Lévy-Bruhl i det franske miljøet. Han er i dag best kjent for sin lære om "den primitive tenkemåte". Lévy-Bruhl hevdet at "primitive" mennesker tenkte på en fundamentalt annen måte enn moderne mennesker; at de ikke tenkte logisk på samme måte som oss. Debatten som sprang ut av Lévy-Bruhls idé om ulike prinsipper for tenkning i ulike samfunn, er ennå ikke avsluttet, selv om spørsmålene blir formulert på en annen måte i dag enn de ble den gangen.

En tredje viktig inspirasjonskilde i fransk antropologi har vært lingvistikken, spesielt gjennom sveitseren Ferdinand de Saussure (*Cours de linguistique générale*, posthumt utgitt i 1916). Saussure, Durkheim og Lévy-Bruhl fører alle frem mot den mest ruvende skikkelsen i det tyvende århundres franske antropologi, Claude Lévi-Strauss. Hans teori om menneskesinnets oppbygning og virkemåte, strukturalismen, har hatt enorm innflytelse på antropologien (og på andre fag), og det gjelder slett ikke bare i Frankrike.

Sigmund Freuds psykoanalyse har også spilt en viktig rolle i fagets utvikling. Allerede Malinowski satte seg fore å etterprøve Freuds lære om ødipus-komplekset under sitt feltarbeid på Trobriandøyene, og mange senere forskere har forsøkt å undersøke hvorvidt Freuds teori har allmenn gyldighet. Det er kanskje unødvendig å tilføye at de har kommet frem til mange forskjellige svar.

Endelig ligger den klassiske tyske sosiologien fra bl.a. Marx, Ferdinand Tönnies og Max Weber under mye antropologisk tenkning. Forskjellige sider ved Marx' veldige

teoribygning har fremdeles stor betydning, skjønt marxismens innflytelse nådde et høydepunkt innen antropologien på 1970-tallet. Tönnies' skille mellom samfunnstypene *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*, som kan minne om Maines skille mellom statussamfunn og kontraktsamfunn, siteres fremdeles hyppig. Webers innflytelse på antropologien stammer både fra hans generelle sosiologi - han skrev om mange temaer, både innen teori og innen metode - og fra hans lærde og voluminøse sammenlignende studier av religion. Flere av temaene som ble introdusert av disse store tenkerne, skal vi komme tilbake til i senere kapitler. Antropologien har flere av sine faglige stamfedre felles med sosiologien, og den dag i dag er det betydelig overlapping mellom fagene.

### *Antropologi i forskjellige land*

Antropologi praktiseres noe forskjellig i ulike land. De faglige kjerneområdene har siden annen verdenskrig vært Storbritannia, USA og Frankrike. Det er særlig britisk antropologi som kalles sosialantropologi, og Skandinavia kan i denne sammenheng regnes med til Storbritannias oppland. I denne tradisjonen legges det stor vekt på å studere konkret, observert samhandling og sosiale prosesser. Britisk og skandinavisk (spesielt norsk) antropologi kan således regnes som en nær fetter av sosiologien. Den britiske antropologen Edmund Leachs karakteristikkk av sitt fag, som han omtaler som en sammenlignende mikro-sosiologi (Leach 1982) er dekkende for denne sentrale tradisjonen. En sterkt forenklet fremstilling av hovedlinjene i den britiske sosialantropologiens utviklingshistorie, som argumenterer for at "modernismen" - som her betyr troen på det absolutte teoretiske fremskritt - er over, er gjengitt i figur 1 [bare i den trykte utgaven av boken]. Hva de ulike retningene representerer, vil bli klart i senere kapitler. Poenget med figuren da den ble presentert på de britiske antropologenes årsmøte i 1984, var å minne om at det for tiden ikke finnes én dominerende teoretisk tradisjon innen faget som helhet. Dette betyr naturligvis ikke at vi ikke har noe å lære av tidligere teorier, selv om de har gått av moten eller er blitt tilbakevist; det betyr heller ikke at ulike tradisjoner er gjensidig utelukkende. Man trenger med andre ord ikke å velge om man vil være for eksempel strukturalist eller marxist; det kan være viktige innsikter å hente fra begge retningene.

I USA omtaler man faget gjerne som kulturanthropologi, og her har den sosiologiske forankringen generelt, men ikke overalt, vært svakere enn i Storbritannia. Innen

nordamerikansk antropologi kunne man gjerne skrive om kultur, betraktet som felles oppfatninger eller symbolske systemer i et samfunn, uten å vise hvordan den hang sammen med samhandling og sosial organisasjon. Dette ville være utenkelig i klassisk britisk sosialantropologi. Mange viktige fagretninger, som humanøkologi, lingvistisk antropologi og ulike retninger innen studiet av symbolske systemer, er blitt utviklet av amerikanske antropologer.

Fransk antropologi (*ethnologie*) har i etterkrigstiden kanskje særlig skilt seg ut ved sin sterke strukturalistiske orientering, og ved en feltmetodikk som er noe ulik den britisk-amerikanske (se kapittel 2). Italiensk og spansk antropologi, samt deler av belgisk og nederlandsk antropologi, er sterkt orientert mot de franske tradisjonene.

Nå bør vi ikke overdrive betydningen av disse regionale forskjellene, og disse karakteristikkenes av "nasjonale tradisjoner" innen antropologien er naturligvis unyanserte og overforenkende. Til tross for visse historiske forskjeller mellom landenes fagtradisjoner, er det liten tvil om at vi alle befinner oss innenfor den samme disiplinen. Viktige faglige debatter føres internasjonalt, det har foregått en kontinuerlig gjensidig påvirkning siden krigen, og i dag kan de faglige forskjellene mellom to forskere på samme institutt ofte være større enn de faglige forskjellene mellom en fransk og en amerikansk forsker. Som leseren alt har merket seg, er begrepene sosialantropologi og antropologi nå blitt brukt om hverandre, og det skal vi fortsette med. Vi skal med andre ord ikke skille skarpt mellom kulturanthropologi, *ethnologie* og sosialantropologi. Om denne innføringsboken likevel er sterkest preget av britisk og skandinavisk sosialantropologi, skyldes det først og fremst at den er beregnet på et skandinavisk publikum.

### **Sosialantropologi er. . .**

Hva er så sosialantropologi? La oss begynne med begrepets etymologi (historiske opprinnelse). Etymologisk sett er sosialantropologi sammensatt av tre ord - to greske og et latinsk. De greske ordene *anthropos* og *logos* betyr henholdsvis "menneske" og "fornuft"; antropologi betyr altså "fornuft om mennesket" eller "læren om mennesket" (i motsetning til Rudolf Steiners lære, antroposofi, som ordrett oversatt



betyr "visdom om mennesket"). Det latinske *societas* betyr "samfunn"; altså betyr sosialantropologi, bokstavelig oversatt, "den samfunnsmessige læren om mennesket". I praksis vil en slik definisjon også kunne omfatte de øvrige samfunnsvitenskapene, men den kan likevel være nyttig som en begynnelse.

Ordet "kultur", som også er sentralt i vårt fag, bygger på det latinske *colere*, som blant annet betød å dyrke eller kultivere. (Ordet koloni har for øvrig samme rot.) Kulturanthropologi betyr således "læren om det kultiverte mennesket", det vil si læren om de aspektene ved mennesket som ikke er naturlige, men som har å gjøre med den foredlingen som blir mennesket til del under dets livsløp. Begrepet "kultur" er ellers blitt omtalt som et av språkets to eller tre mest kompliserte ord (Williams 1981, s. 87). Tidlig på 1950-tallet samlet Kluckhohn og Kroeber (1952) sammen omtrent 300 ulike definisjoner av kultur! Det ville føre for langt å gå inn på disse definisjonene her. La oss derfor, som en foreløpig, løs bestemmelse av begrepet kultur, definere det som de ferdigheter, oppfatninger og væremåter personer har tilegnet seg som medlemmer av samfunn. En definisjon av denne typen, som står i gjeld til både Tylor og Geertz, er den vanligste blant sosialantropologer.

Forholdet mellom kultur og samfunn kan følgelig tenkes slik: Kultur viser til det lærte, kognitive og symbolske aspekt ved tilværelsen, mens samfunn viser til den regelmessige sosiale organiseringen av den menneskelige tilværelse. Hva som ligger i dette skillet, som kan synes kryptisk, og hvorfor det er viktig innen antropologien, vil bli klart etter hvert.

En kort definisjon av faget kan lyde slik:

**Sosialantropologien er det sammenlignende studiet av sosiale prosesser. Fagets viktigste metode er deltagende observasjon, som består i et langvarig feltarbeid innen et bestemt sosialt univers, med utgangspunkt i lokalt liv.**

Hva som ligger i denne kompakte definisjonen, vil bli klarere etter hvert som vi skrider frem.

Faget sammenligner aspekter ved ulike samfunn, og jakter kontinuerlig etter interessante dimensjoner å sammenligne langs. Dersom man velger å skrive en monografi om en folkegruppe i Ny-Guineas høyland, vil man alltid forsøke å beskrive det med begreper som gjør det mulig å sammenligne visse aspekter av det med andre samfunn. Faget er sosiologisk; det vil si at det fokuserer på samhandling og sosial organisasjon. Vår viktigste metode er feltarbeidet, som er et grundig nærstudium av det utforskede sosiale miljøet, hvor forskeren forventes å være til stede over en lengre periode, gjerne et år eller lenger.

Det neste spørsmålet som må stilles, er dette: Hva skiller sosialantropologien fra de andre vitenskapene om mellommenneskelige relasjoner?

### *Sosialantropologi og andre vitenskaper om mennesket*

Det er flere grunner til at en enhetlig samfunnsvitenskap - som i så fall ville omfatte økonomi, statsvitenskap, psykologi, sosiologi, sosialantropologi, kulturgeografi, pedagogikk og kanskje humangenetikk og humanøkologi - er lite sannsynlig. Én grunn er at universitetssystemet forutsetter en inndeling i atskilte institutter, som dermed får lite med hverandre å gjøre. En annen grunn er at den spesialiseringen av kunnskap som har funnet sted innen samfunnsfagene i vårt århundre, gjør det vanskelig, om ikke umulig, for en enkelt person å beherske samtlige samfunnsfag. En tredje grunn, som kanskje er den viktigste, er at de ulike fagene stiller forskjellige spørsmål, benytter forskjellige metoder og utforsker forskjellige sider ved den menneskelige tilværelse. Det er ikke dermed sagt at fagene ikke kan berike og inspirere hverandre, men dette innebærer ikke at de smelter sammen.

Sosialantropologien skiller seg avgjørende fra de økonomiske forskningsgrenene idet den betrakter økonomien som bare én av mange samfunnsmessige institusjoner. Økonomisk antropologi er noe annet enn den økonomiske vitenskapen, ettersom den bestreber seg på å gjøre rede for den økonomiske virksomhet i et bestemt samfunn som en del av en sosial helhet. De økonomiske aktivitetene i et samfunn må derfor sees i lys av blant annet religion, slektskap og lokal organisasjon, politikk og ideologi.

Forskjellene mellom sosialantropologien og statsvitenskapen er ikke mindre opplagte. Der statsvitenskapens studieobjekt primært er det formelle politiske

system, er den politiske antropologiens tematikk mer omfattende og generell. Også når det gjelder metode skiller antropologien seg avgjørende fra statsvitenskapen. Verken spørreskjemaer eller statistiske metoder hører til antropologiens viktigste metodiske hjelpemidler; vår sentrale metode er deltagende observasjon gjennom feltarbeid (se neste kapittel).

Slektskapet til sosiologien og kulturgeografien er nærere. Sosiologien beskjeftiger seg også med det uformelle sosiale liv, og reiser mange av de samme spørsmålene som antropologien. Historisk har det vært en arbeidsdeling mellom fagene, der antropologer har beskjeftiget seg med "eksotiske" samfunn, og sosiologer har nøydt seg med å utforske moderne samfunn, spesielt vårt eget. Denne forskjellen er i ferd med å bli mindre absolutt enn den en gang var, ettersom det stadig dukker opp nye "bindestrekssosiologier", som utviklingssosiologi, og stadig flere antropologer gjør feltarbeid i moderne samfunn. Generelt er det likevel riktig å si at feltarbeidet er mindre viktig som metode i sosiologien, og at faget hovedsakelig beskjeftiger seg med industrisamfunn og ikke med kulturell variasjon. Dessuten er sosiologien mer makroorientert enn antropologien, som fremdeles studerer kultur og samfunn med utgangspunkt hovedsaklig i lokalt sosialt liv. Langs en slik akse kan man plassere sosiologien et sted mellom antropologien og statsvitenskapen; la det likevel være sagt at skillet mellom de to fagene ikke er absolutt.

Kulturgeografien er også nært beslektet med antropologien. Den handler om forskjeller mellom samfunn, og den er globalt orientert. Mange kulturgeografer gjør antropologisk feltarbeid. Imidlertid har kulturgeografiens fremste interessefelt vært de romlige aspektene ved samfunn, den fysiske organiseringen av det sosiale liv, samt, i de seneste årene, forholdet mellom samfunnet og naturmiljøet. Antropologiens vektlegging av det kulturelle - av de abstrakte, symbolske systemene mennesker befinner seg i - er én viktig forskjell fra kulturgeografien.

De fleste retninger innen psykologi skiller seg på flere måter fra antropologien. Én forskjell er at de fleste antropologer utelukkende beskjeftiger seg med det sosiale, det vil si det som finnes mellom mennesker, mens psykologer som regel ønsker å forstå det som befinner seg inni menneskesinnet. Men igjen må det presiseres at skillet mellom fagene ikke er absolutt, og at psykologi og antropologi mange ganger har

beriket hverandre - iallfall siden Malinowski i sin tid satte seg fore å etterprøve Freuds teori om ødipuskomplekset på Trobriandøyene. Den amerikanske "culture and personality"-skolen, som ble grunnlagt av Boas og videreutviklet av blant andre Margaret Mead og Ruth Benedict, har også mottatt - og mottar stadig - avgjørende impulser fra psykologi. Representanter for denne retningen har blant annet fokusert på forskjeller i barneoppdragelse som et viktig aspekt ved kulturell variasjon. Dessuten bidrar antropologien til kognitiv teori, altså den grenen av psykologien som tar opp kunnskaps- og informasjonsprosesser.

Andre "fettere" av sosialantropologien er arkeologien og historievitenskapen. Forskjellen mellom fagene synes åpenbar, for så vidt som antropologien fokuserer på nåtiden mens de andre fagene bare er opptatt av det forgangne; men praksis innen de ulike disiplinene viser at slektskapet til tider er nært. I USA regnes arkeologi som en gren av antropologien, og i Storbritannia, Frankrike og andre steder har historikere levert detaljerte etnografiske beskrivelser av fortiden, som ofte overgår mange antropologiske beskrivelser av samtiden hva detalj og kulturell forståelse angår.

Forholdet mellom antropologi og skjønnlitteratur bør også berøres. Den åpenbare forskjellen består i at skjønnlitteraturen, i motsetning til antropologien, beskriver begivenheter og forløp som ikke rent faktisk har funnet sted. På den annen side kan romaner være rike kilder til etnografisk innsikt. Ofte er de skrevet av forfattere som kjenner samfunnet langt bedre enn antropologen som kommer for å studere det, ettersom de gjerne er innfødte. En avgjørende forskjell er det i alle fall at antropologien har utviklet et mer eller mindre stringent og presist felles begrepsapparat som gjør det mulig å sammenligne forskjellige samfunn systematisk. Slik sett kan romaner fra bestemte samfunn stundom brukes som etnografiske sekundærkilder; som råmateriale til analyser. De kan supplere feltarbeidet, men de kan aldri erstatte det helt.

Forholdet til filosofien, og spesielt den filosofiske antropologi - den filosofiske læren om hva mennesket er - er også tidvis nært. Mange av de samme spørsmålene som stilles av filosofer, stilles også av mange antropologer: Er ideer medfødte eller tillærte? Hvordan fungerer det menneskelige sanseapparat? Finnes det allmenngyldige moralske regler? Den viktigste forskjellen er at antropologi er et

empirisk fag, hvilket filosofi ikke er. Vi ville for eksempel gjøre rede for spørsmålet om menneskerettigheter, ikke ved å drøfte begrepsdannelsen og argumentene for og imot, men ved å utforske fenomenet gjennom sammenligning (se kapittel 13). Mange antropologer mener for eksempel at Kants lære om kategoriene og domsformene faktisk er blitt falsifisert fordi den sammenlignende kulturforskningen har vist at de tolv kategoriene han mente var felles for alle mennesker, langt på vei var produkter av hans egen kultur, og at mennesket har vist seg å være mer mangfoldig enn Kant hadde tenkt seg. De antropologene som har de største ambisjonene i denne sammenheng, mener gjerne at den sammenlignende kulturforskning vil kunne gi en bedre behandling av filosofiske spørsmål enn filosofien selv. Andre vil mene at antropologisk teori som ikke bygger på filosofisk innsikt, lett havner i selvmotsigelser og andre tankefeller.

Her kunne vi ha fortsatt ved å foreta skissemessige sammenligninger mellom sosialantropologi og biologi, lingvistikk, litteraturvitenskap, religionshistorie, idéhistorie og så videre. Vi ville i hvert tilfelle komme til at antropologien har bestemte særtrekk ved sin tenkemåte, sin metode og sitt studiefelt, men at den ikke er mer unik enn at den har noe felles med andre vitenskaper som omhandler mennesket. Stundom kommer inspirasjon som fører til teoretiske nyvinninger innen faget, fra uventet hold. Tradisjonelt er mange analytiske modeller blitt utviklet gjennom "lån" fra biologien, som på mange måter står fjernt fra antropologien; i de senere år har nyvinninger innen teoretisk fysikk, informatikk og generell systemvitenskap satt antropologer på ideer de har kunnet utvikle videre innen sitt eget fag. En åpenhet overfor omgivelsene er nødvendig om faget skal utvikle seg, men det er også nødvendig å sette provisoriske grenser mot nabofagene for å forhindre den totale oppløsning - det vet vi fra våre egne studier av lokalsamfunn.

Antropologien har en faglig kjerne som er klart definert i forhold til andre intellektuelle disipliner: Den er komparativ, empirisk og sosiologisk; dens fremste metode er deltagende observasjon gjennom feltarbeid, den har sitt tyngdepunkt i studiet av lokalt liv, og endelig er antropologien den eneste samfunnsvitenskapen som ikke ser det som sitt hovedformål å studere moderne samfunn. Vi skal også merke oss at sosialantropologien samtidig forsøker å gjøre rede for den faktiske kulturelle variasjon i verden, og å utvikle en teoretisk tenkemåte om kultur og

samfunn.

I resten av dette kapittelet skal noen flere generelle aspekter ved den sosialantropologiske tilnæringsmåten til den menneskelige tilværelse presenteres, før vi i neste kapittel gir et omriss av selve forskningsprosessen.

### *Etnosentrisme*

"Et samfunn må forstås på sine egne forutsetninger", er tittelen på en populærvitenskapelig artikkel skrevet av Fredrik Barth (Barth 1972). I denne artikkelen går Barth i rette med dem som tankeløst vil bruke en felles målestokk for å vurdere alle samfunn. En slik målestokk kan defineres som levealder, bruttonasjonalprodukt, demokratiske rettigheter, lese- og skrivekyndighet osv. Inntil ganske nylig var det ellers ganske vanlig å rangere samfunn etter hvor stor andel av deres innbyggere som hadde latt seg døpe etter kristen skikk. En slik rangering av samfunn er uinteressant for antropologien. For å kunne vurdere livskvalitet i et fremmed samfunn må vi først forsøke å forstå samfunnet fra innsiden, ellers er vår vurdering ingenting verd. Det som oppfattes som det gode liv hos oss, trenger ikke å fortone seg som attraktivt sett fra et ståsted i et annet samfunn. For å forstå hvordan folk har det, er det nødvendig å se på helheten i deres erfaringsverden, og da kan man ikke begrense seg til å vurdere isolerte "variabler" som årsinntekt og formelle politiske rettigheter. Selve begrepet "årsinntekt" er naturligvis absurd om vi snakker om folk som verken har pengeøkonomi eller er engasjert i lønnsarbeid.

Barths artikkel kan leses som en advarsel mot utilbørlig etnosentrisme.

Etnosentrisme (etter det oldgreske *ethnos*, folk eller folkeslag) betyr at man vurderer andre samfunn i forhold til seg selv. Man opphøyer seg selv og sin kultur til målestokk for alle andre; ens eget *ethnos* plasseres bokstavelig talt i sentrum. De andre vil innenfor en slik tankegang fremstå som mindreverdige imitasjoner av en selv. Dersom nuerne i Sudan mangler muligheten til å ta opp husbanklån, har de et mindre fullkomment samfunn enn vi selv. Dersom kwakiutl-indianerne på den nordamerikanske vestkysten mangler elektrisitet, har de en uslere tilværelse enn vi. Dersom kachin-folket i øvre Burma nekter å la seg omvende til kristendommen, er de mindre verd enn oss, og dersom san-folk ("buskmenn") i Kalahari er analfabeter, er de trolig mindre begavet enn oss. Slike synspunkter uttrykker en etnosentrisk

holdning, som ikke tillater andre folkeslag å være forskjellige fra oss på sine egne premisser. I stedet for å sammenligne fremmede folk med oss og plassere de ulike gruppene på en stige med oss selv på toppen, tar antropologien til orde for å forstå samfunn slik de fortoner seg innenfra. Antropologien kan ikke gi svar på spørsmålet om hvilke samfunn som er "bedre" enn andre. Til et spørsmål om hva som er det gode liv, vil man være nødt til å svare at ethvert samfunn har sin egen definisjon av hva som er godt, og at spørsmålet derfor er absurd.

Mange antropologiske debatter vedrører mulige etnosentriske feilslutninger i antropologisk forskning. I de senere år er også beskyldninger om androsentrisme blitt vanlige. Androsentrisme, etter gresk andros (mann), betyr at man betrakter omverdenen fra et mannlig perspektiv. Kvinner er i en årrekke blitt usynliggjort i den antropologiske forskningslitteraturen, noe som åpenbart har sammenheng med at de fleste antropologer har vært menn. Siden tidlig på 1970-tallet har dette problemet vært på dagsordenen, og debattene om kjønn -- som handler om både forskernes kjønn og kjønnsaspektene ved deres studier -- har siden stått relativt sentralt i faget (se særlig kapittel 8).

#### *Kulturrelativisme som tenkemåte og som moral*

Kulturrelativismen omtales ofte, litt misvisende, som etnosentrismens motsats. Dette er læren om at samfunn er kvalitativt forskjellige på vesentlige måter, og at det følgelig ikke er mulig å rangere dem langs en skala vi selv har funnet opp. Om vi plasserer en san-gruppe, som er jegere og sankere, nederst på en stige der målestokkene er (for eksempel) lesekyndighet og årsinntekt, har en slik stige liten gyldighet for denne gruppen, om det nå viser seg at dens medlemmer ikke setter penger og skrift særlig høyt på sin prioriteringsliste. Ut fra en antropologisk, kulturrelativistisk måte å tenke på, kan man heller ikke uten videre si at et samfunn med mange biler er "bedre" enn et med få, eller at antall kinoer i forhold til folketallet er en nyttig målestokk på livskvalitet - for å nevne to, ikke helt tilfeldig valgte, eksempler.

Kulturrelativismen er et uvurderlig teoretisk premiss og metodisk hjelpemiddel i våre forsøk på å forstå fremmede samfunn på en tilnærmet fordomsfri måte. Som moralsk

rettesnor, derimot, er den sannsynligvis umulig, ettersom den ser ut til å insinuere at "alt er like godt", og synes å gjøre det umulig for sine tilhengere å foreta moralske valg. Derfor kan det være på sin plass å presisere at mange antropologer er uklanderlige kulturrelativister i sitt faglige arbeid, samtidig som de har bestemte, ofte dogmatiske oppfatninger om riktig og galt i sitt privatliv. Man kan gjerne være faglig kulturrelativist og privat etnosentriker. Alle mennesker er trolig mer eller mindre etnosentriske.

Kulturrelativismen kan ikke uten videre settes opp som etnosentrismens motsetning, ettersom den ikke inneholder noe moralsk prinsipp. Det kulturrelativistiske prinsippet i antropologien er metodologisk - det hjelper oss til å utforske og sammenligne samfunn uten å vurdere dem i forhold til bestemte, subjektive moralske verdier, men det er ikke dermed et prinsipp om at alt er like bra. Dessuten skal vi være oppmerksomme på at mange antropologer ønsker å oppdage generelle fellestrekk ved den menneskelige tilværelse. Det er ikke nødvendigvis noen motsetning mellom et slikt prosjekt og en kulturrelativistisk tenkemåte, selv om universalismen - læren om fellestrekk mellom samfunn og/eller mennesker - ofte settes opp som en motsetning til kulturrelativismen. Man kan meget vel være kulturrelativist på ett nivå av antropologisk analyse og samtidig argumentere for at et bestemt underliggende mønster er felles for alle samfunn eller personer.

### **Forslag til videre lesning**

Fredrik Barth: Et samfunn må forstås på sine egne forutsetninger. *Forskningsnytt*, 17. årg., nr. 4.

Fredrik Barth: *Andres liv - og vårt eget*. Oslo: Universitetsforlaget 1991 (første utgave 1980).

Arne Martin Klausen: *Kultur - mønster og kaos*. Oslo: Ad Notam Gyldendal 1992.

Arne Martin Klausen: *Antropologiens historie*. Oslo: Gyldendal 1981.

Adam Kuper: *Anthropology and Anthropologists*. London: Routledge 1973.