

INGER SJØRSLEV

## ABOMEY

Hvis man ville hævde, at Abomey ikke er nogen rigtig by, ville det ikke bare være uforkammet over for dem, der bor i den og mener at være byboere, det ville også være historisk ukorrekt og en begrebsmæssig misforståelse. Abomey kan nemlig lige såvel hævdes at være Byen inkarneret; den emblematiske by så at sige, og om ikke alle, så dog visse typer af byers symbolske grundudgave. Når en umiddelbar opfattelse af byen som en slags byernes negation alligevel ligger lige for, beror det på det visuelle indtryk man får ved ankomsten til den. Allerede „ankomst til“ er problematisk, for der er ikke rigtigt noget at ankomme til. Betjener man sig af et offentligt transportmiddel nede fra kysten i det vestafrikanske land Benin, som Abomey ligger i, ankommer man i første omgang slet ikke til Abomey, men derimod til Bohicon. Bohicon er et nærliggende pulserende sammensurium af busser og handlende, med en kommen-og-gåen, adskillige internetcafeer, mange, mange frisører og ikke så lidt vejarbejde. Mange veje fører til Bohicon, og Bohicon har ikke bare en banegård, den har også flere og større hoteller og pensionater end Abomey. Bohicon er byen, Abomey et appendiks, set i dét nutidens bylys som forbinder by med bevægelse, banegård, busser, barer, bygninger under konstruktion og andre ting som ikke begynder med b, såsom lejlighedsvist trafikkaos, et vist mål af forurening og mennesker i interaktion inden for netværk af en vis kompleksitetsgrad. Bohicon har alt dette og dertil en ekspanderende religiøs industri. Der bygges for tiden en moské af anseelig størrelse. Umiddelbart i nærheden finder vi en nybygget kirke for *Les Chrétienne Célestielle*, den hastigt voksende retning af pinsebevægelsen, som i dette område af Vestafrika allerede tæller millioner af tilhængere. Derfor har da også denne kirke en imponerende størrelse. Dertil finder man adskillige andre mindre kirker, katolske og evangeliske, og flere moskeer, alt imens den dominerende religion i landet fortsat er *vodhun* eller *fétichisme*, måske bedre alment kendt i sin haitianske version som voodoo. På den måde er Bohicon i en vis forstand præget af religiøsitet, men er den dermed også præget af hellighed? Det spørgsmål skal vi vende tilbage til.<sup>1</sup>

Når man er i Bohicon, er man i byen. Når man færdes i Abomeys gader, som er jordveje snarere end gader, føles det som om man er på landet. Rød jord, hjulspor, røde mure og grønne træer. Abomey og Bohicon ligger altså i det vestafrikanske land Benin. Siden 1960 har Benin været en selvstændig nation, men før da var landet under navnet

Dahomey et fransk koloniherrødmme. Før den franske kolonisering i slutningen af 1800-tallet var Dahomey et stort og magtfuldt kongerige i Vestafrika, opbygget af den etniske gruppe *fon*, men et kongerige blandt andre kongeriger, og det lå i stort set uophørlig krig med de omkringliggende, især yorubakongedømmet Oyo. Historien om Dahomey er lang og dramatisk, men den skal i det følgende kortes ned til en version der først og fremmest skal tjene til at give os baggrunden for at se på Abomey som den urby den i én forstand vitterligt er, og som den ikke-by den i en anden forstand også er. Abomey og dens historie som centrum i kongeriget Dahomey giver os anledning til at reflektere over byens væsen. Vi skal se på hvad der gør en by hellig, og hvad hellighed overhovedet betyder, og for at nå dertil skal vi en tur igennem de ritualer der omgiver Dahomeys konger. Der skal også gøres nogle betragtninger over de to dimensioner der har været i spil i kongeriget Dahomey og dermed også i Abomeys udvikling, nemlig ekspansion og inkorporation. Men før vi dykker ned i det historiske, lidt mere til scenariet. Det visuelle indtryk af Abomey som modsætningen til sin naboby Bohicon er nemlig en del af pointen med at se denne gamle kongeby som en ikke-by.

Bohicon og Abomey er i dag en slags tvillingebyer, beliggende i en afstand af ni kilometer fra hinanden og med en forbindelseslinje mellem dem som består af en ret lige, asfalteret vej. Hvis man ikke er selvkørende, hvad flertallet af beboerne her ikke er, og nogle få af de i forvejen få turister heller ikke er, færdes man ad landevejen på *zemidjan*, en af de allestedsnærværende knallerttaxaer, der, som der står i Lonely Planets Vestafrikaudgave, suser én gesvindt rundt og kan finde et hvilket som helst sted. Ankommer man til Abomey fra Bohicon på sådan én, finder man ikke et utvetydigt centrum. Abomey, som i dag har 115.000 indbyggere, har ganske vist et marked som er af den karakteristiske vestafrikanske slags med en labyrint af jordstier mellem simpelt konstruerede boder, hvor der kan købes alt fra stoffer til skruer. Der er et nyt og ganske imponerende posthus, og man finder en vis koncentration af små butikker, frisører og barer samt en enkelt internetcafé omkring markedet. Men det er slet ikke tilstrækkeligt til at give et bare nogenlunde overbevisende visuelt bykerneindtryk af *down town*.

Det er imidlertid sandsynligt at man allerede i Bohicon har spurgt efter kongepaladset i Abomey. Som besøgende er det nemlig dét man overhovedet tager til Abomey efter. Vejen til kongepaladset går forbi en statue af den sidste konge der herskede før franskmændene overtog magten, kong Behanzin. Højre om statuen når man ad små veje til den lange, lange røde mur som omgiver paladset. Vejene er ikke asfalterede længere end til statuen, derefter er det den røde afrikanske jord, fast stampet og ikke helt så uegnet til knallertkørsel som det ved første øjekast kunne se ud til. En nybegynder som bagsædepassager på *zemidjan* går op i den slags, for der er ikke meget andet at holde fast i end chaufførens skjorte.

Efter omkring halvanden kilometer ad de røde veje møder kongepaladset én i form af den lave, lange mur af samme røde lerfarve som vejen. Det har ikke megen lighed med noget man med et europæisk blik ville betegne som palads. Bag den røde mur findes der imidlertid ikke bare et, men to paladser, og paladset, som i dag er *Musée Historique d'Abomey*, er byens konceptuelle centrum. I det fredede kompleks inden for muren finder man de to velbevarede paladser, det der tilhørte kong Ghezo, som regerede fra 1818 til 1858, og den efterfølgende kong Gleles, som regerede fra 1858 til 1889.

Disse to muromkransede paladser er imidlertid ikke de eneste man finder i Abomey. Uden for muren ligger der ruiner af ældre paladser, spredt over hele byen. Vil man be-

søge en af de to aktuelle konger – dem findes der nemlig stadig to af – må man halvvejen tilbage til Bohicon og ind ad en sidevej, hvor den nuværende konge, som også er af Behanzin-familien, har både sit forholdsvis beskedne private residenspalæ og sit lidt mere imponante officielle. Men inden for det område som udgør Abomey, finder man adskillige ruiner efter tidligere kongers paladser. Dahomey har fra begyndelsen af det 16. til slutningen af det 19. århundrede haft i alt 12 konger. Hver af dem skulle bygge et nyt palads. Det første blev konstrueret i 1645, og i det 19. århundrede havde det område paladserne lå indenfor, nået et anseeligt areal. Det tropiske klima tillader ikke mangeårig bevaring, så det meste er nu kun at se som ruiner eller kan blot udpeges som steder. Byens historie kan dog stadig læses gennem kongepalæerne, spredt som de ligger rundt i hele det område der kalder sig Abomey. Abomey er på den måde et visuelt bevis for hvordan historien helt konkret udstrækker sig i sted, og den viser os hvordan noget som måske er en by, kan vokse som en krop. Men når vi siger krop, kommer vi ikke uden om en helt konkret krop, nemlig kongens. Kongen og byen kan ikke adskilles.

Europæiske opdagelsesrejsende mødte i Dahomey et traditionelt samfund styret med hård hånd af en almægtig monark der var omgivet af et stort ceremoniel. Kernen heri var en kult for konger, den levende såvel som de afdøde, og det der for alvor chokerede europæerne, var de menneskeofringer der fulgte med. Ofringer af mennesker, ofte en mand og en kvinde, og undertiden flere hundrede af de der var taget til fange i krig, fandt sted ved bestemte lejligheder. Det var kongens privilegium at indvie et markedssted med en Aissan, den *vodhun* der beskytter et distrikt, en storfamilie eller et marked. Når et nyt vodhusted blev etableret, var det også kongens sag at ofre en mand og en kvinde, og når han drog i krig, blev der ofret et antal af hans slaver til de beskyttende skaberguder. Også de kongelige forfædre modtog menneskeofre. Ifølge den amerikanske antropolog Melville J. Herskovits, som i 1938 udgav den to bind tykke beretning om det gamle vestafrikanske kongedømme, var grunden til at det var mennesker der blev ofret, og ikke som det siden er blevet skik og brug, dyr, at menneskeofret var det største, det mest prestigefyldte en mægtig mand som kongen kunne tilbyde guderne (Herskovits 1938:55). Man kan stille sig tvivlende over for om denne forklaring nu også er tilstrækkelig. Der synes nok så meget at have været en forbindelse mellem styrken – og gruen – af ofret og den styrke og grue med hvilken kongen demonstrerede rigets inkorporerende kraft. At lade menneskeblod flyde når man rituelt henvendte sig til de kongelige forfædre, kan nok så meget have været et udtryk for etableringen af en metonymisk forbindelse mellem fortiden og dens kongers magt og så nutidens, med fjenders og slavers blod som det både kontagiøse og kraftbærende. Det dramatiske ved Abomeys historie er at kongerigets „krop“ er vokset ved at tage næring fra sine fjender. Man ser ikke så få historiske spor heraf når man lader sig føre en tur gennem paladserne og gårdene mellem dem inden for den lange mur omkring det der i vore dage er et UNESCO-beskyttet mindesmærke over kongeriget Dahomey.

## Kongens by

Paladserne er først og fremmest unikke derved at de viser hvordan den orale fonkultur vedligeholder en historisk kontinuitet gennem et næsten piktografisk billedsprog, hvori kongerne og deres mytologiske symboler afbildes i en serie basrelieffer, alle med refe-

rence til deres gerninger i forbindelse med ekspansion af kongeriget og dets fjender (Piqué & Rainer 1999).

I dette fredede kompleks finder vi altså kong Ghezos og kong Gleles velbevarede paladser. I et kongepalads er der altid to gårde, den ydre og den indre. I Ghezos ydre gård ser man til højre gæstehuset og venteværelset, *djononho*. Her skulle kongens gæster opfylde forskellige formaliteter alt efter hvilket mål de havde med besøget, og her opbevares i dag de kongelige ceremonielle stole og symbolske emblemer, *ase*, som repræsenterer den afdøde konges ånd. Under de årlige ceremonier som holdes i marts måned, ofres der dyr til disse *ase*; lidt blod og kød sættes på hver, eller på de af dem der er udvalgt det pågældende år. Man ser blandt andet kong Akabas kamæleon som står for tålmodighed, og kong Agadjas kors og kalabas repræsenterende synkretismen efter kontakten med europæerne, som denne konge var den første der havde. Man ser Ghezos emblem for den orden han skabte, og Behanzins symbol, ægget, som repræsenterer hele kongedømmet Dahomey. Et fælles emblem for alle kongerne er den store fugl der æder den mindre. Den genfindes på flere af basreliefferne, og den symboliserer forpligtelsen til at udvide kongeriget ved at underlægge sig de omkringliggende beboere.

Den ydre og den indre gård forbindes med en „navlestreng“, *logodo*. I den indre gård holdes de ceremonielle fester hvorunder der ofres til de kongelige emblemer, og dem skal vi om et øjeblik vende tilbage til.<sup>2</sup> Basreliefferne er både piktografisk skrift, bevaring af historisk hukommelse og udsmykning. Man ser løven, kong Gleles symbol, som går igen hele vejen igennem i den nederste af de tre rækker relieffer. I en anden række er der scener fra krig og ofre og tortur af krigsfanger og i øverste række våben. Der er mange afhuggede hoveder, et af dem hænger i munden på en hest.

Efter at være kommet igennem de første gårde når man til *djeho*, perlehuset, hvor den døde konges ånd hviler. I byggematerialerne hertil er der indgået dyre- og menneskeblod. 41 slaver siges det at have kostet, ved siden af guldpulver og vand fra hellige kilder. Kanten af huset under det udhængende tag er kranset med dyrekranier. Bagved finder man tapperhedshuset, *adandjeho*, hvor krigere og de berygtede amazoner som fik deres mystiske kraft her, forberedte sig til at gå i krig. Nogle helt enkle og uanseelige sten i jorden symboliserer kongerigets kontinuitet. Erobring af fjender og kranier, blod og ofre er altså gennemgående. Kong Behanzins tronstol er udstillet, hvilende med sine fire ben på fire menneskekranier, og som kong Agadjas vifte ser man endnu et menneskekranie påsat en hestehale. I en af gårdene finder vi et gravmæle for de 41 af kong Gleles koner som fulgte ham i døden i 1889. De blev begravet levende i denne peyote. Før man gik i krig, annoncerede kongen at „hans palads trænge til at blive takket“, hvorved han hentydede til de fjendekranier der plejede at blive placeret på nogle af tagene (Lombard 1969:88).

Kongens eget mindesmærke er et rundt hus med en meget lav port, og man går ikke ind uden først at have efterladt sine sko udenfor. Her står en seng, og foran den ligger et klæde med tre fade. Hver femte dag sættes der her et offer til kongens ånd, bestående af 41 retter.<sup>3</sup> I Ghezos indre gård finder vi hans emblem, bøflen.

Templet for Ghezos ånd er stort, men der er ingenting derinde ud over to store runde cirkler bygget med vægge der ser ud som var de af uskyldigt ler, men også her er indgået menneskeblod, dyreblod, guldpulver og vand fra hellige kilder. De to cirkler symboliserer kongens åndelige og fysiske del, og de er forbundet gennem en lille åbning. Templet blev skabt af Ghezos søn som drog på et hævn tog for at skaffe fjender til dette blod,

efter at Ghezo var død i kampen mod Oyo, og menneskeblodet fik man ved at hugge hoveder af. Man skar også sommetider fjenderne i anklerne og fik dem til at danse så blodet flød, og lod dem dø ved at forbløde, idet de dansede deres blod ud i sandet.

Ifølge fonernes tro er den synlige verden kun en lille del af virkeligheden, og såvel de afdøde som ånderne, *les vodhun*, befinder sig i en verden tæt på, usynlig, men med en tynd væg til den synlige. Når der under ritualerne ofredes krigsfanger og kriminelle, var det åndernes rolle at være sendebude til forfædrenes verden, og det efterfulgtes i ritualerne af forfædrenes besættelse af de tilstedeværende vodhunindviende. Herved helliggjordes kongeriget og dets kontinuitet blev bekræftet. Ritualerne strakte sig over en måneds tid, og der var ofre hver fjerde dag. I 1793 besøgte den engelske udsending for The Royal African Company Archibald Dalzel kongeriget Dahomey, og han rapporterede, som flere efter ham har gjort, at dette med ritualerne ville være overordentlig underholdende alt sammen hvis man blot kunne afholde sig fra menneskeofringerne.

De fleste af de omviseranedotter der fortælles under rundgangen i Musée Historique d'Abomey, viser sig, når man læser de historiske kilder, at være mere end anekdoter. Skønt der verserede rigeligt med drabelige historier i Europa om det berygtede eksotiske kongerige med dets menneskeofringer og krigeriske amazoner – så vilde og overdrevne at Herskovits fortæller at en af de mange engelske udsendinge i 1864 følte sig kaldet til at protestere mod dem – bekræfter kilderne dog at blod var det strømførende materiale mellem denne verden og den hinsides verden, som dog i denne fonernes kosmologi ikke er særlig fjern.<sup>4</sup> Folk dør ikke for alvor, og slet ikke konger. De er blot et andet sted, og de der ofres, er ikke kun at betragte som dem det går ud over når der skal hævnes, de opfylder nok så meget det ærværdige job at være budbringere til forfædre i den anden verden.

Efter turen ind i det mørke univers af død, blod og ofre ender man igen ude i det velgørende stærke lys over Ghezos ydre gård som er stor og smuk, helt flad med det røde sand mellem spredt stående grønne mangotræer. Her er generøse vidder og store afstande. Der er vel en 100 meter i bredden over Gleles ydre gård. Men fortidens gru fornægter sig heller ikke her. I Ghezos ydre gård ser man et hus skænket af Fransisco de Souza, kaldet Chacha og i datiden ven med kong Ghezo. Den er i dag administrationsbygning. Når man imidlertid virkelig skal udmale den lyst hvormed de gamle konger i Abomey ekspanderede ved at underlægge sig deres fjender og inkorporerede dem ved at lade deres blod flyde de rigtige steder hen, er historien om Chacha godt materiale. Vi skal her et øjeblik ty til fiktionens verden, for et fantasifyldt sind har formået at gøre en historie ud af kongedømmets meritter, yderligere krydret med den slaveriets historie som også i den virkelige verden er en ikke uvæsentlig del af baggrunden for hele Dahomey og dermed for den mærkelige by Abomey. Forfatteren er Bruce Chatwin, og også for underholdningens skyld tager vi en ekskurs ud i hans kun delvist historisk rigtige fantasiverden. Skrøner eller ej – der er ingen grund til at tro at virkeligheden ikke også på dette punkt har overgået fantasien.

## Vicekongen af Ouidah

I Chatwins første roman, *Vicekongen af Ouidah*, bliver sider af vildskaben i Dahomeyriget gengivet vildt fabulerende, ja, grænsende til det syrede.<sup>5</sup> Chatwin skriver

om brasilianeren Fransisco Manoel da Silva, en figur der er modelleret med fri hånd og fantasi over den historiske skikkelse Fransisco da Souza.<sup>6</sup> Romanfiguren Fransisco Manoel da Silva sender med stor ildhu den ene slavelast efter den anden til Bahia i Brasilien. Til gengæld herfor får han varer som sendes til kongen i Abomey. Kongen er medforsyner af slaver som han tager under sine angreb mod arvefjenden, kongeriget Oyo. Der opstår således en alliance mellem de to, da Silva og kongen, og det ender med at da Silva modtager en invitation til at besøge hovedstaden Abomey. Men inden han når så vidt, advares han af kongens portugisiske skriver som har været fange hos „den grusomme konge“ i 16 år. Også besøg hos Yovoganen, guvernøren i Ouidah, som er den store slaveudskibningshavn, kan tænkes at have virket afskrækkende, idet denne kan fortælle om de stabler af kranier som bruges til at fejre Dahomeys erobring af Ouidah i 1741, og om sange hvori det fortælles hvordan afdøde kongers hoveder bruges til at støde korn i morterne.

På trods af den for begge gunstige handelsalliance er forholdet til kongen derfor alt andet end harmonisk. Betalinger udebliver, og der sendes hovedløse sorte haner i hovedet på da Silva fra kongen hvis grådighed efterhånden generer den ellers ikke sarte brasilianer. Til sidst arresteres han, og efter en dygtig gang tæsk bliver han ført til kongebyen Abomey. På vejen oplever han kongerigets rædsler, fra hoveder på pæle til korsfæstede mennesker i hel figur. Han ankommer til Abomey hvis palads i Chatwins pen ser således ud:

Paladset i Abomey havde høje mure lavet af mudder og blod, men meget få døre. Det lå i en afstand af treogtyve tusind fem hundrede og to bambuspæle fra kysten. I dets inderste kompleks boede kongen, hans eunukker og tre tusind bevæbnede kvinder.

Vogterne indlogerede deres fange i et lavt stråttækt hus. Da hans kræfter vendte tilbage, tog de ham med på ture gennem byen, men trommehvirvlerne, de hovedløse ofre og stanken af forrådnelse gjorde ham mere og mere svimmel, og han måtte gå tilbage til sin seng.

Sommetider gik kongen forbi på den anden side af muren, men det eneste da Silva så, var en hvid parasol, pyntet med en bort af kæbeben.

Han spurgte: 'Hvornår træffer jeg kongen?', og vogteren slog blikket ned og trak pegefingeren hen over sit adamsæble.<sup>7</sup>

En morgen befaler tre eunukker ham at klæde sig på, og han føres gennem gårde hvor han bemærker at 'overalt overgik en arkitektur af hvide kranier antallet af levende hoveder'. Han får foretræde for kongen som ligger henslængt på karminrødt fløjel, omgivet af nøgne kvinder som vifter ham med strudsefjer. Ved hans fødder ligger hovederne af en dreng og en pige. Der er ingen tvivl om hvad der skal ske.

Bødlen lod fingrene glide op og ned ad knivsbladet.

Men fangen vidste bedre end at vise frygt og fik nærmest suget kongens mund op til et revnet, tobakspletet smil.

Ved slutningen af audiensen var han kongens ven.

Fange er brasilianeren dog stadig, og han ender med at blive dypet i et kar med indigo, fordi kongen bliver træt af hans hvidmandsblærede overlegenhed. Transformationen til en slags sort lykkes, sådan nogenlunde, men patienten ligger, ikke uventet, døende under processen. Mirakuløst reddes han dog og lever derefter videre i 30 år

endnu under hvilke han også gør den nye konges bekendtskab og får tilnavnet Elefanten. Som sådan gøres han til vicekonge i Ouidah efter at have medvirket til at omdanne Dahomey til Vestafrikas mest effektive militærmaskine. Heri indgår ikke mindst hvervelsen af de mest muskuløse jomfruer som Chatwin kalder de så berømte og berygtede amazoner. De spiser rå kød, rager hovedet og filer tænderne, og de kalder sig mænd. Kongen selv bliver en frygtelig kriger. Han drikker af sine fjenders kranier og stabler dem i sit kraniehus.

Men denne vilde lykke varer ikke ved. Omkring 1830'erne ophører slavehandelen. Den har allerede da været ulovlig i en del år, men i 30'erne har der været slaveoprør i det Bahia i Brasilien hvortil slaverne var blevet ført, hvilket havde forstærket behovet for nye slaver, og i det hele taget blev forbuddet mod slavehandelen ikke håndhævet så strengt så det gjorde noget (Verger 1987[1968]:13, 428-34). I mellemtiden har da Silva omdannet Ouidah til et lille Brasilien. Her holder han årlige fester for de brasilianske katolske skytshelgener. Han inviterer familien og viderefører slægten som nerven i den kategori der i det afrikanske land blev til *brasilianerne* og kendt som katolikker.

Såvidt Chatwin. På en hel del punkter stemmer hans udlægning ganske godt overens med virkeligheden. Brasilianerne i Ouidah findes nemlig, ligesom de findes i en anden kystby i Benin, Porto Novo (Verger 1969; da Cunha 1985).<sup>8</sup> Virkelighedens da Silva hed Fransisco Felix de Souza, og han var vitterligt fra Bahia. Han kom til Dahomey i 1788, og hans efterkommere lever stadig i Ouidah hvor de er en kendt familie med et bemærkelsesværdigt stort hus midt i byen. De Souza selv dør i 1849 i en alder af 95 og efterlader sig en talrig skare af børn og koner. Hvert år den 4. oktober samles familien og fejrer årsdagen for stamfaderens fødsel. Bruce Chatwin skal have fået ideen til historien under en rejse i Benin i 1976. Han havde læst de gamle krønikører Burtons og Skertchleys beretninger om det drabelige rige Dahomey og om slavehandelen, og han havde tidligere mødt medlemmer af de Souza-familien i Ouidah hvor nogen havde foreslået ham at skrive krøniken om denne familie og dens gradvise „sortgørelse“.<sup>9</sup> Historien om venskabet med kongen er også god nok (Verger 1969:55) om end den i Chatwins optik har fået en tand ekstra i den dramatiske retning (Shakespeare 2000:320-33).

Under sin efterforskning af historiske detaljer til romanen mødte Chatwin den franske historiker og fotograf Pierre Verger som er den mest autoritative kender af den virkelige historie om slavehandelen og udvekslingerne mellem Benin og Bahia. Vergers arbejde fortæller om den fjernhandel der var forudsætningen for at Abomey kunne blive til den særlige størrelse den blev (Verger 1969). Blandt andet sendte Bahia i 1750 15 skibe til Ouidah. Man havde ved et tilfælde opdaget at vestafrikanerne var overordentligt glade for en sød tobak, *soca*, som man havde fundet ud af at fremstille. I 1750 blev der følgelig sendt 2.000 ruller sirupssødet tobak den ene vej og til gengæld 700 afrikanske slaver den anden vej med direkte kurs mod minerne og sukkerrørsplanterne. Globalisering er ikke noget nyt fænomen. Det røde, støvede hul af en ikke-by vi møder i dag, er ikke bare grundet på lokalt folkemord, det hviler også på den tidlige globalisering som slaveriet og den efterfølgende diaspora gjorde mulig. Spredning og kontraktion, ekspansion gennem krig og handel på den ene side og rituel inkorporation på den anden, er de to dimensioner i denne bys opståen.

## Ud i ruinerne: Ekspansion

Den etniske gruppe fon er beslægtet med yorubaerne som man finder i Nigeria og i den del af Benin der ligger ind mod grænsen hertil. Fongruppen er kommet nordfra, fra Niger i det 13. århundrede, og vi finder også fonfolk i nabolandet Togo mod vest. Der var oprindeligt tre kongedømmer, Allada, Porto Novo og Dahomey. Men det allerførste var Tado, et mytisk sted, dog lokaliseret omkring grænsen til Togo hvorfra der kom en prinsesse som parrede sig med en leopard, og hvis afkom blev stamfader til resten af det berømte kongerige.<sup>10</sup>

I 1470'erne kom de første europæere til landet, og straks begyndte handelen. Med den tredje konge i Dahomeys kongedynasti, Houébadja, og den fjerde, Akaba, begyndte for alvor den ekspansive politik. Man underlagde sig nabogrupperne og styrede med love, stram organisation og under trussel om dødsstraf. Legenden fortæller at Akaba drog på besøg hos en nabohøvding og bad ham om et stykke jord hvorpå han kunne bygge sig et palads. Nabohøvdingen, hvis navn var Dan, gav ham det modvilligt hvorefter Akaba klagede over størrelsen og fik et stykke mere. Heller ikke dét var han tilfreds med, og til sidst skal Dan have spurgt om Akaba da havde i sinde at bygge på selve maven af ham. Den efterfølgende nat benyttede Akaba sig af en gunstig lejlighed og dræbte Dan hvorefter han faktisk byggede på Dans grav. Deraf navnet Dahomey som betyder „Dans mave“ (Piqué & Rainer 1999:11).

Allerede under den første konge begyndte det årlige ceremoniel. Det blev videreudviklet af de efterfølgende konger, og hele befolkningen deltog. Forpligtelsen til at afholde de rituelle fester for afdøde konger blev til gengæld over tid den eneherkende konges største og omtrent eneste forpligtelse. Men i kongernes storhedstid var hans magt i det jordiske liv absolut. De inkorporerende mekanismer der brugtes i den stadige udvidelse af riget, var ikke bare af krigerisk art. Det var en klar politik fra fonfolkets side at indgifte sig med dem de overvandt, og de assimilerede efterhånden med held alle etniske grupper i regionen. Kongeriget blev således etnisk homogent, men til gengæld stærkt socialt stratificeret med fire grupper, adel øverst, slaver nederst og underinddelinger af disse grupper. Også den religiøse inkorporation var effektiv. Alle lokale kulturer af nogen betydning som man fandt i de erobrede områder, blev underlagt en præst i hovedstaden, og guderne blev inkorporeret i kongestatens panteon under den store kult for den mytiske forfader til Dahomeys konger, leoparden Agasu. Hermed blev Abomeys monarki dobbelt sikret (Lombard 1969:75-6).

Når kongen døde, blev den der var udpeget af ham som arving – og det kunne være en hvilken som helst af hans mange børn med forskellige koner – installeret så hurtigt som muligt. Tiden mellem den gamle konges død og den nyes indsættelse var altid markeret af nogle dage med vildt anarki. Kongens koner dræbte hinanden, så de kunne ledsage deres husbond i graven; almindelige mennesker havde ret til at begå kriminelle handlinger der ellers ikke var tilladte. Først med indsættelsen af en ny konge kom der igen orden til landet (op.cit.:79). Paladset var kongerigets nervecenter. Det symboliserede hele riget og dets stadige udvidelse og var, med sin egen hær, præsteskab og rådgivende forsamling, en afspejling af selve kongedømmet Dahomey (op.cit.:84).

En nutidig tur ud i ruinerne af de gamle paladser viser os først resterne af templet for Kong Akaba som levede fra 1685 til 1708, og som altså byggede på Dans mave og dermed gav navn til kongeriget Dahomey. Siden genfinder man kong Agonglos palads,



en noget senere bygning, og her finder vi i nutidig udgave en lang række af de vodhuns som er så tæt knyttet til kongen og hans magt. Der er Hevioso med et kentauroagtigt hoved og en økse i munden, der er Sakpata, guden for jorden og for koppeepidemier, Segbolissa, det lille karakteristiske dyr som symboliserer skabelsen af verden, og skæbnen, Agassu der repræsenterer kongefamiliens mytiske forfædre, og der er Gononfohué, den store fugl der æder den lille fugl, og som repræsenterer ekspansiv kraft.

Gleles private palads findes også derude i Abomeyterræn. Det officielle er det der ligger i museet. Det private er blot en ruin, nogle rester af murværk. Der er nogle basrelieffer på et mindre hus ved indgangen til ingenting, dvs. et overgroet terræn med ganske få rester af det brune murværk. Kongerne havde og har både deres private palads og deres officielle. Når hver ny konge samtidig skulle bygge et nyt officielt palads, ud over et til sig selv, så løb det jo op, og turen rundt til disse ruiner forstærker indtrykket af ikke-by, med de historiske *sites* spredt rundt i et grønt, men let støvet landskab hvor man hele tiden mener sig i udkanten og glemmer at der ikke er meget andet end udkant. Med kongerigets historie i baghovedet fornemmer man dog fra bagsædet på sin zemidjan hvordan ekspansionen helt bogstaveligt har skabt dette rum som kalder sig en by.

Rundt omkring i den udkant som ikke er en udkant, finder man også rigtige templer med levende dyrkelse af de guder, vodhuns, som altid har været kongernes nære allierede. Templet Semassou er et langstrakt, måske 50 meter langt, hus med højt tag. Der er 15 søjler, alle med basrelieffer. Forklaringen på hvad der foregår her, starter – ikke overraskende – med en myte der refererer til kongen. Semassou som har givet navn til templet, var søn af kong Glele. Han blev født som abnorm på den måde at han kunne tale med det samme. Han forudsagde selv at han ville dø efter syv dage på jorden, og det gjorde han. Også andre ting han spæde, gik i opfyldelse. Kong Glele vidste at denne Semassou var en *fetishe*, en fetich eller gud, og han oprettede dette sted til hans ære. Siden har man tilbedt Semassou som en gud, og folk kommer her med deres problemer og ofrer til ham. Semassou betyder græsstrå, og der er malet strå på facaden hvilket symboliserer at der kan bygges et hus af noget meget småt. Foran templet er der nedsat en *Aissan*. Denne beskyttergud ser ud som et halvt æg med en lille hullet kalabas ovenpå. Den vigtige Legba er derimod flyttet ned bagved og overdækket med et tag. Legba er den evige urostifter hvis potentielle uorden skal holdes i skak, deraf taget.

Et andet tempel, Zewatemplet, ligger tæt ved markedet. Også her begynder historien med kongen og en myte. Zanhun var den første fetich for kong Ghezou. Zewa betyder „gå forbi“ eller komme forbi og er den samme som Zanhun. Men Zewa både beskytter mod fremmede og står for gæstfrihed. Hver konge har sit „barn“, sit *enfant*, foran sit palads, og Zanhuns særlige magt er at når kongen skulle i krig, skulle der først ofres her.

Når der er ceremonier i kongepaladset, begynder adepterne i dette tempel. Der er både kvinder og mænd, og mange er i trance. Den store ceremoni for de afdøde konger holdes i marts, og med dén bevæger vi os ind i den ceremonielle praksis der har båret den rituelle inkorporation.

## Døde konger danser

I 2003 foregår det den tredje uge i marts. Den ceremonielle fest til ære for kongerne, *Danse Royale*, finder sted i den indre gård til Gleles palads. Her fejres de afdøde konger idet de inkorporeres i de dansende som er indviede *vodhunsis* fra Zewatemplet og byens andre vodhunsuse. Den nuværende kong Behanzin er vært for festerne.<sup>11</sup>

Ved middagstid den 17. marts kan man se at der under det store træ i den ydre gård allerede har været foretaget ofre. Der ligger lidt offerrester, men ikke af dyr, og kongen har da også ladet forstå at der kun vil være tale om et symbolsk offer, dvs. ingen dyr vil dette år lade livet. Menneskeofrene er naturligvis et for længst overstået kapitel, men erindringen om dem er stadig en del af stedets gruppvækkende magi. Asestavene er alle sammen sat ud ved siden af det lille offerhus for Glele der er bygget af de 41 slavers blod. Der sidder tre kvinder, *vodhunsis*, med perlekæder om halsen og kjolen op under armhulerne som man bruger det her. Omkring klokken syv om aftenen er folk begyndt at samle sig i Gleles indre gård. Alle er fint klædt på. Kvinderne er for de allerflestes vedkommende i kjoler af smukke stoffer og med skuldrene frie. Mange er pudrede med talkum på skuldre og ryg. Der er mange perler. De fleste er uden hovedbeklædning og med kunstfærdige frisurer, men der er også nogle stykker med håret glattet ud, og enkelte er meget kortklippede. Som førstegangsbesøgende kan man ikke undgå at lade sine iagttagelser farve af overvejelser over blandingen af tradition og modernitet her. Der ringer jævnligt en mobiltelefon som nogle af de unge kvinder har gemt i de folde-rige kjoler. Mændene er i burka og nogle iført hatte med den karakteristiske fon *appliqué*, men det er kun kongen der bærer den hat der med snipperne ned over ørene markerer hans rituelle status som overhoved. Familieoverhovederne er i hvid skjorte, de fleste ældre mænd som nogle af kvinderne hilser ved at bøje sig helt ned med næsen mod jorden.

Tilskuerne sætter sig på den brede sokkel langs huset og ser ind imod pladsen foran offerhuset med kranierne nedenunder. Der er sat en stang op midt i det hele med fire lysstofrør, og det er da også blevet mørkt før det hele for alvor begynder. Kongen ankommer hen imod klokken otte. Han annonceres af en klokke med en dyb, dump klang og kommer ind med sit følge og under en parasol. Der er sat stole frem til ham og hans følge midt for pladsen mellem de øvrige tilskuere.

De fleste tilskuere er tilrejsende fra Cotonou nede ved kysten, den by som i dagens Benin er det kommercielle, uddannelsesmæssige og administrative centrum i landet. De tilhører alle kongeslægten. Dagen efter festen spiser nogle af dem morgenmad i et tilliggende hotel, iført jeans og T-shirts og med deres mobiltelefoner, før de går ud til deres Peugeot'er, for tag ikke fejl, vi er også i et land hvor fransk uddannelse og kultur har øvet indflydelse igennem et århundrede, et land hvor der er gang i forretningerne, og hvor en velkendt vestlig modernitet er let iagttagelig i den ganske anderledes by-rigtige havneby Cotonou. Prins og prinsesser er i en slags patron-klient-forhold til kongen. De støtter ham og støttes selv i deres karrierer og sociale liv af deres relation til kongefamilien, hvad enten de hedder Glele eller Behanzin. Der er altså både penge, privilegier og politik i alt dette selv om den politiske indflydelse i dagens republikanske og demokratiske Benin er ganske uformel. Men som kongen selv siger under et interview dagen derpå, man kan ikke leve i et politisk tomrum.

Ved ottetiden danser processionen ind. Mændene der trommer, sidder til venstre for

kongen og over for offerhuset. Den lange række af store og små parasoller, holdt over hovederne på de kvindelige adeptter, er alle forsynede med de kongelige emblemer i de farvestrålende kludeklip. Den kommer ind på pladsen fra et sted til højre for offerhuset. Kvinderne er i overdådigt udstyr – kjoler med rigelige stoffer om maven og underkroppen, de fleste med appliqué, og Gleles og Ghezos løve og okse går igen. Nogle er mest i hvidt bortset fra alle perlerne, og man må antage at det drejer sig om de nyligt indviede. På hovedet har de huer med en kvast til den ene side. Næsten alle kvinderne har et omfangsrigt udseende som forstærkes af den folderige klædedragt. Den største af dem alle er i grønt, og hun føres frem af de andre under en parasol som var hun en dronning. Det viser sig at være hende der danser de fleste danse og efter tur inkarnerer de forskellige konger. Først går processionen dog en runde og placeres derefter på række foran palæet bag offerhuset med front mod trommerne i den anden ende af pladsen. Parasollerne løftes ind imellem op og ned over hovederne på adeptterne. Kvinderne danser ned mod trommerne, nogle stykker ad gangen, og stopper derefter og vender om og går tilbage til rækken med parasollerne. Den største danser, der er iført grønt, ledsages under sine danse af hvidklædte adeptter som går ud på pladsen og markerer dens fire hjørner. Før processionen kommer ind, har et kvindekors af tilskuere som sidder på soklen foran Gleles palads, sunget en stærk hyldest til kongen, og når den store grønne kvinde under sin dans inkarnerer en ny konge, bryder koret ud i en hyldest af rytmiske remser, jubel og hilsner til den pågældende konge.

## En levende konge

Dagen efter, den 18. marts 2003, tager kong Behanzin imod i sit palæ, et nyt hus der ligger et stykke inde ad en sidevej til den lige asfalterede vej mellem Abomey og Bohicon. Meget betegnende måske for nutidens kongestatus som ikke mere er af den absolutistiske slags der gjaldt for Agbada, Ghezo og Glele. Ved ankomsten ser man et skilt hvorpå der står *Djime, Palais du Roi Behanzin*. Der er et halvt hundrede meter mellem det officielle palæ og privaten. Nede ved privaten som er et almindeligt, stort, men ikke særlig fornemt hus, med en del brugte biler flydende omkring og diverse mennesker med forskellige gøremål, men ingen stads, venter vi lidt, men får så at vide at vi skal gå tilbage og vente ved det officielle palads. Efter en god times venten bliver der kaldt tilbage til privaten. Her har kongen nu anbragt sig i haven under et skyggefuldt træ. Ved hans venstre fod sidder dronningen der – som det i højere grad er et æstetisk ideal her end vi kender det i Europa – har et betragteligt omfang. Ved kongens højre side sidder en ung, køn kvinde med et lille barn, og på en måtte ved siden af endnu en kvinde. Kvinderne siger ingenting, og spørger man dronningen om noget, svarer kongen først og siger derefter at nu kan hun selv svare. Men før vi når så vidt, har vi nærmet os kongen uden sko og hat. Nogle meter foran kongen sætter man sig på hug og venter. Så kalder kongen os nærmere og anviser to af de gode plastikstole ved sin venstre side. Repræsenterer kongen en enhed i byen i dag? er det første spørgsmål. Det kan man ikke sige, er svaret. Der er to konger, og de er i konflikt. Franskmændenes del og hersk-politik har virket, og dens efterdønninger mærkes stadig. Kongen har ingen politisk magt, men han bruges af politikerne til at skaffe stemmer. Han kan tale med folk, han kan overtale.

Denne kong Behanzin, som er uddannet veterinær og nu er pensioneret embedsmand, er ligefrem og nem at tale med. Han er imødekommende, vidende, reflekteret og særdeles bevidst om sin egen rolle og dens begrænsninger. Kongens vigtigste funktion er at bevare kulturen og traditionerne, men det er umuligt ikke at blive inddraget i det politiske, siger han. Kongen er fx god til at mobilisere vælgere, så før et valg bejler kandidaterne til kongerne. Denne venlige og muntre dyrlæge har ikke selv valgt at ville være konge. Man vælger ikke, man bliver valgt. Hans største glæde og hans største forpligtelse er at kunne samle folk, *l'unité*, og det betyder netop meget for ham at gennemføre disse fester i en god atmosfære af harmoni. Før han blev konge, var der mere ballade, og man har tidligere måttet holde festerne med bevæbnede vagter omkring, og se nu bare hvad der sker i de vestafrikanske nabolande. Sådan er det ikke her i Benin. Her er fred og fordragelighed, og det er kongens pligt og fortjeneste at sørge herfor. Denne konge arbejder i fuld enighed med kongerne i Porto Novo og Allada. De er alle udsprunget af samme vugge, Tado. Da der var præsidentvalg, fandt de for eksempel i enighed ud af at pege på den nuværende præsident, Mathieu Kérékou.

Om fetichtemplerne siger kongen, *ils sont mes enfant*, de er mine børn. De er hans skabninger, og de er under hans beskyttelse. Om dyrkelsen af forfædre siger han at det er overordentlig vigtigt, men noget helt andet end fetich. Til forfædrene ofrer man en gang om året. Det behøver ikke at være dyreofre som man giver det til feticherne, men den ceremonielle fest er vigtig. Der synges hyldestråb og danses for kongerne, og det man skal huske på, siger han, er at kongen aldrig dør. Kongerne er inkarnationer af hinanden. Derfor lever de på sin vis alle. Danserne er altid kvinder, og de er udlært i *le couvent royale*, det kongelige kloster. Alting begynder og ender ved kongerne.

Men hvad fortæller alt dette os om byen og dens væsen? Det fortæller for det første at den rituelle inkorporation af kongerne, det vil sige af historien, forsat finder sted, og at den forbindes med enhed, og at den socialitet den omgives af, ikke er uden betydning for landets politiske liv. For det andet fortæller den om hvad rum betyder. I den rituelle genkaldelse af kongerne og deres inkorporering i de indviede kvinder sker der en forening af tid og rum. Stedet, paladsets gård i det gamle kongeriges centrum Abomey, er den rumlige forudsætning for den tidslige kontinuitet. Og rummet i sig selv er en fortsat påmindelse om kongemagten som med sin ekspansive politik skabte det land der omgiver byen.

Forud for audiensen den 18. marts var der gået en anden audiens hvorunder kongen tog imod i det officielle palæ. Her var det værd at bemærke proportionerne. Store linjer, en lang gård med varmt sand at gå over. En 20-30 meter på bare tær ned over sandet før man når kongens plads i skyggen bag paladsets søjler. Et palads, nå ja, i en vis forstand bare gråhvide, let afskallede vægge, men store rum, rum omkring kongen som sidder i midten, lidt trukket tilbage, med søjler foran. Han sidder på et plystæppe hvorpå der er placeret en stol i kunststof med guldtråd i. Han er iklædt den typiske fonhat med emblemerne i appliqué og snipperne ned over ørene. Overkroppen er bar, og det blå stykke stof der er draperet omkring hans underkrop, er meget smukt i sin vævning og farvesammensætning. Omkring ham ligger fem kvinder der hviler sig i middags-heden. Kongen er omgivet af tjenende kroppe, kvinderne, men han er også omgivet af rum, af majestætiske afstande.

## Byen som krop: Ekspansion og inkorporation

Der er det der spreder udad, og det der samler indad. Abomey er byen der samler indad, men den skulle i den førkoloniale tid hele tiden samle mere fordi det den var centrum for, ekspanderede. Inkorporationsmekanismerne får måske også af denne grund den radikale og ekstreme karakter. Der skal bogstavelig talt bygges på kroppe, fjendernes kroppe, som dermed både inkorporeres i byen og bliver fundament for den.

Kongerne ekspanderede i rum. De gamle konger ved krig, de nye fredelige konger indskrænker sig til symbolsk at udvide rummet ved at bygge sig et nyt palads, eller de bygger to. Når fjenderne blev undertvunget, blev de assimileret ind i kongeriget ved giftermål, men de fjendtlige krigere blev også bogstaveligt indoptaget ved at man brugte deres blod som bindeled i byggematerialerne og dekorerede med deres kranier. Med sine paladser med deres performative gru blev Abomey til ved at man bekræftede den enhed Dahomeyriget udgjorde, samtidig med at det stadig udvidedes. Abomey er skabt på disse grundfigurer af ekspansion og inkorporation. Den er rammen om kongens krop, i bogstavelig såvel som i symbolsk forstand; men mens kroppen er begrænset i udstrækning og styrkes i ritualerne ved at genoplives i en ny krop, den indviedes, er rummet, landskabet, en flade der kan udvides, her kan der erobres. Man ekspanderer ved at inkludere.

Vi har set at konger, præster, dyr, træer, lig, idoler alt sammen repræsenterer ting man ønsker at kontrollere. Det samme gør de templer og paladser hvori sådanne kultgenstande eller principaler huses. Det samme gør den by hvori templerne og paladserne står. Den er hellig på samme måde som de er, det vil sige, de er lig med det folkets liv afhænger af. Blot står byen aldrig for noget specifikt; den er aldrig mindre end hele verden, og dens dele er delene af verden, ikke denne eller hin art (Hocart 1970:250).

Det er dette, siger den originale engelske antropolog A.M. Hocart, der har bragt byerne til eksistens, skønt det ikke er det der har fået den moderne stat til at fastholde dem. Den moderne stat må have landsbyer, byer og storbyer, den må have centre for distribution og koordination, men det ville være en misforståelse at føre denne funktion tilbage til byernes oprindelse. Mange samfund har ikke brug for et distributionscenter, for de har meget lidt at distribuere eller koordinere, men folk samles alligevel i noget der har karakter af en by, selv om vi måske ikke kalder den sådan. Hocart lægger en frazersk komparativ optik ind over folks kondenseringer omkring et rituelt centrum eller en høvding. Det der kondenseres omkring, bliver helligt, men, siger han, det ville være forkert at forbinde det hellige med noget religiøst. Det der kondenseres omkring, kan også være „grønningen“, *the green*, der hvor mennesker søgte stammens almindelige velfærd. Den var omkranset af templer og de huse der tilhørte høvdinge og adelsmænd. Det var her ceremonierne udfoldede sig, og grønningen havde sine egne embedsmænd. Grønningen er ofte en firkant, en *square*, og Hocart sammenligner firkantede byer, dvs. byer orienteret mod de fire verdenshjørner, i forskellige dele af verden – Asien, Sydamerika, Fiji – og paralleliserer med grønningen hos de australske aboriginals. Når det er en konge eller en kirke der omslutes, har vi en by, og i en befolknings kondensering omkring noget der er centrum for ritual, har vi byens oprindelse (Needham i Hocart 1936:xxx).

I sin bog om byer i Sydasiens diskuterer forfatteren og kunsthistorikeren Hans Helge

Madsen byers hellighed på en måde som vi her kan have nytte af i en videre elaborering af de hocartske tanker. Madsens inspiration er begrebet *ksetra* som betyder helligt område. Hvor mandalaen, som *ksetra* her sættes over for, er et kosmogonisk diagram, betegner *ksetra* „alene en grænse mellem stedet, byen, det rene, på ens højre side, som man som pilgrim går rundt om med solen, og det uordnede rum, det urene, på ens venstre side“ (Madsen 1993:11). Det er også kæmpetemplerne i Sydindien der sætter Madsen på sporet af *ksetra* som helligområde. *Ksetra* har at gøre med helligt *sted* snarere end med konkrete bygninger rejst i mursten.<sup>12</sup> *Ksetra* kan derfor meget vel af-helliggøres så at sige, fx ved at en konge knalder et kæmpetempel ned oven i et helligt sted. „Disse templer er som faresignaler. Skal de miste deres præg af institution for at blive hellige igen?“ spørges der (op.cit.:108). Et godt spørgsmål når man tænker på Bohicon. Det argument vi her søger at føre, er nemlig også at det så langtfra er hele den religiøse industri i denne ny-by der, udmøntet i alle kirkerne og moskeerne, skaber hellighed.

Ganske interessant er det at den nyeste arkæologiske forskning har vist at den voldgrav, der 13 kilometer lang, seks meter dyb og 12 meter bred har løbet rundt om hele Abomey, dannede et kæmpemæssigt rektangel, helt ulig andre afrikanske bybefæstninger der har runde former.<sup>13</sup> Arkæologerne mener at denne befæstningsform er inspireret af europæiske forter. Voldgraven synes at miste sin betydning i slutningen af 1700-tallet, og den antages ligesom nogle af hulerne at være fra Dahomeyrigets første periode, omkring 1640.

At der kan findes referencer til hellige byer i den europæiske historie, fremfører Madsen blandt andet ved at henvise til historikeren Werner Müller som eksemplificerer med tyske firdelte byer grundlagt i 1200-tallet. Firdelingens hellige grundform er det altså ikke svært at finde eksempler på, og „alt tyder på en urmodel“ (Madsen 1993:172). Med reference til Mircea Eliade og myten om den evige tilbagekomst går Madsen et skridt videre og bringer den hellige grundform ud i en endnu mere omfattende universalitet. Han taler, med reference til Eliade, om grundlæggelsen af en by som en virkeliggørelse af noget i en ikke-virkelighed. Denne virkelighed er det hellige. På den måde bliver enhver by enestående, idet dens grundlæggelse kan ses som en verdensgrundlæggelse med byen i verdens centrum, omgivet af en verdensakse i krydset der danner torvet, og med forsvarsanlæg der også har magiske formål på grænsen mellem by og kosmos (ibid.).

Vort sidste spørgsmål her er så blot om der er nogen form for hellighed på spil i nutidens opfattelse af byer, og om der i den måde byer forvaltes og opfattes på, kan spores noget det kunne være værd at se nærmere på ved hjælp af sådanne begreber som dem der ellers mest er knyttet til en oprindelsesdimension.

## Byers selv-skabelse: Helliggørelse

Abomey ligger i fonland. Fon er den etniske gruppe der har været og stadig er dominerende her, og den hvorfra rækken af berømte og berygtede konger er rekrutteret. Men den etniske gruppe yoruba er tæt på og ligner, og for yorubabyers vedkommende findes der litteratur som netop diskuterer i hvilken betydning der er tale om byer (Krapf-Askari 1969).

Det der gør yorubabyerne interessante og egnede til at være genstand for en kvali-

ficering af bybegrebet, er at de tilbage i prækolonial og præindustrialiseret tid har opfyldt de fleste af de bykriterier som har været gængse i undersøgelsen af urbanisering, i hvert fald på det afrikanske kontinent. Det gælder tæthedskriteriet, permanenskriteriet og kvantitetskriteriet ifølge Wirths bydefinition: „en relativt stor, tæt og permanent bosætning af socialt heterogene individer“ (Wirth i Krapf-Askari 1969:20). De har dog ikke nødvendigvis haft en heterogen befolkning, og blandt andet herved brydes de gængse kategorier, for de er i deres form urbane, men hvad social organisation og de sociale processer der foregår i dem, angår, er de *folk*, dvs. rurale, slægtskabs- og stammebestemte. Traditionelle yorubabyer passer ikke ind i det teoretiske skema hvorved store urbane sammensætninger først og fremmest fremkommer som respons på europæisk kolonisering og industrialisering. Selv om diskussionen om prækoloniale byer som yorubabyerne kan forekomme noget forældet, giver den os ikke desto mindre anledning til at spørge hvad det da er Abomey er for en slags by. I dag har man jo vitterligt masser af byer af den vestlige slags med forretningsgader, rådhus, centrum og periferi, højhuse og trafiklys også i Vestafrika. Men vi finder stadig nogle størrelser som ikke passer umiddelbart ind i den vestlige opfattelse af byer som forbundet med industrialisering, tæthed, heterogenitet osv., men som alligevel er så meget byer som nogen.

Abomey er en by båret af ritualer, men det er ikke alene derved den kan påkalde sig hellighed. Der er heller ikke nødvendigvis tale om hellighed i den gængse religiøse betydning, men snarere i den hocartske forstand at vi har at gøre med en slags univers i miniformat, med kongen som den kropsliggjorte enhed, og i den forstand begrebet ksetra peger på som betydningen af stedets hellighed.

Ved siden af har vi så Bohicon, en distributions-, koordinations- og handelsby. Vil der overhovedet kunne identificeres noget helligt ved dén? Eller, for at udstrække dette spørgsmål en smule, kunne man tænke sig nogen form for hellighed omgive et centrum a la City 2 i Tåstrup eller Bilka uden for Århus? Det er svært at forestille sig, men man kunne jo så indvende at heller ikke hverken København eller Århus i sig selv er særligt hellige. Og dog.<sup>14</sup> Måske gør disse byer i virkeligheden hvad de kan for at helliggøre sig. København har det nemmest, for København har en dronning med slotte og dermed en synligere historie end Århus og en mængde andre gode byer. Men *har* man ikke den form for „hellighed“ som ritualer og en performativ manifestation af enhed og inkorporation af noget uden for sig selv – landet, nationen som sådan – frembyder, så må man skabe den, skabe *sig* som by.

Et kommercielt handelssted alene kan ikke gøre det ud for universet eller bare landet. Det kan godt være vigtigt for folk, men det bliver ikke af sig selv et folks stedlige enhed, landet i miniformat. Handelsstedet rækker nok ud, det er selve dets berettigelse, men for også at være inkorporativt må det i en eller anden form og udstrækning ritualiseres. En ceremoniel indramning kan være omgivelser der er helliggjorte fordi de er idolets – kongens – omgivelser. Her har kongebyer det nemt.

I den klassiske litteratur om byer tales der da også, som vi har hørt, om at byen er grundet ikke i marked, udveksling og forretning, men i ritual, religion, kirke, tempel eller endog som stedet for dyrkelse af de døde (Mumford 1938 i Freitag 2002:173). Abomey er berømt og berygtet for at have været centrum i kongeriget Dahomey som med sin hær af amazoner underlagde sig omgivende stammer og opbyggede den rumlige repræsentation af kongemagten med den ganske bogstavelige brug af fjendernes blod og knogler og kranier. På den måde er Abomey inkarnationen af en by. Hvis vi

yderligere skal bruge den til at gøre os klogere på hvornår noget *ikke* er en by, hvornår vi har at gøre med en bosættningstæthed som har forretning, industri, kommer, handel og en hel masse af det en moderne by skal have, men som stadig mangler noget, så fortæller historien om Abomey og andre klassisk hellige byer os at en vis hellighed må der til for at en enhed der skal være en by, nu også bliver det. Har man ingen konger og dronninger, er man ikke parat til at bygge på lig og hylde de døde ud over dét passende mål som pæne kirkegårde udgør, må der noget andet og mere til. Der må foregå en slags stadig hellighedsskaben. Og hvad har man i vor tid af midler hertil? Ja, man har jo fx kultur. Kultur giver enhed, kultur inkorporerer og ekspanderer i symbolsk og imaginær forstand. Hvis en nation er et forestillet fællesskab, kan man måske sige at en by er et lejlighedsvist performeret fællesskab. Det by-performative kan give sig udslag i en række iscenesættelser fra den panoramiske renoverede middelalderby (Raahauge 2003/05, 2004) til festuger, kulturnætter og pigegårde, fra museer og musikhuse til byens idoler og „bykonger“.

Konklusion: En ikke-by er ikke en førindustriell eller førkolonial størrelse; det er heller ikke en størrelse der mangler heterogenitet eller anomi. En ikke-by er en by der intet helligt har over sig og ikke engang gider forsøge at helliggøre sig. Sådant én er Abomey langt fra, og man skal derfor ikke lade sig snyde af det første visuelle indtryk. Abomey er en by. Spørgsmålet er så bare om Bohicon er det.

## Noter

1. Ud af et kort feltarbejdsophold i Benin i foråret 2003 tilbragte jeg en enkelt uge i Abomey, næppe tilstrækkeligt til at kunne kalde dette ophold i sig selv for et egentligt feltarbejde selv efter vore dages postmalinowskiske standarder. Artiklen bygger derfor først og fremmest på den undren over rum, proportioner og afstande og det sammenbrud af gængse kategorier og forestillinger der for en vesteuropæer konstituerer en by, som mødet med Abomey gav anledning til. Tak til Amedée Kazotti i *Musée Historique d'Abomey* og andre velvilligt informerende i Abomey og Bohicon. Statens Humanistiske Forskningsråd støttede feltarbejdet i Benin.
2. I den næste gård man kommer ind i efter den indre gård, har franskmændene bygget et hus i 1892. Det ligger midt i paladset, som en slags demonstration af deres overherredømme. Dette hus rummer i dag de originale basrelieffer som er blevet restaurerede efter en bevilling fra The Getty Foundation. Dem der er på Ghezos palads' facade, er alle kopier.
3. Grunden til at tallet 41 går igen, fortælles at være den at fire på fon hedder *kandelissa*, hvilket skal være samme etymologiske rod som i navnet for skaberguden Lissa eller Sebolissa.
4. Herskovits har i det første kapitel i bind 1 af *Dahomey. An Ancient West African Kingdom* en oversigt over de – forbavsende mange – kilder der findes til denne del af Afrikas historie. Det er paradoksalt, siger han, at et af de af europæerne mest overrendte områder i Afrika, nemlig den såkaldte Guineakyst, som Dahomey-riket strakte sig ned til, samtidig gav anledning til så mange skrøner. Dahomeyriket var på samme tid berømt og ukendt.
5. En dimension i historien der heller ikke blev underspillet i den film, *Cobra Verde*, Werner Herzog lavede over romanen.
6. Der er to store brasilianske familier i Benin i dag, da Silva-familien i Porto Novo og de Souza-familien i Ouidah. Chatwin plukker historisk fra begge og anbringer da-Silva familien i Ouidah.
7. Dette og det følgende afsnit er fra *Vicekongen af Ouidah*, side 87-88.



8. „Brasilianere“ i Benin er både efterkommere efter berømte slavehandlere og slaver der er vendt tilbage fra Brasilien. At nogle slaver vendte tilbage til Afrika hvor de blev kaldt brasilianere, skyldtes både deres egen vilje og en forfølgelse som også emanciperede slaver var udsat for i Bahia efter en serie oprør blandt især islamiske slaver i 1820'erne og 30'erne (Verger 1969:48). Begge steder står katolicismen i temmelig ironisk modsætning til den vending religionen tog for dem der var blevet tvunget til Brasilien, og som blev boende der. For dem blev nemlig den katolicisme de her blev påtvunget, i stedet brugt som dække for at fastholde dyrkelsen af de vestafrikanske guder, deres *vodhuns* eller, i yorubasproget, *orixas*.
9. De Souza var hvid, men alle hans efterkommere er sorte. I Brasilien havde man i 1800-tallet modstykket til „sortgørelsen“ ideologien om „hvidgørelse“ gennem stigende indgiftning i hvide familier (Skidmore 1974).
10. En anden legende fortæller at det var en hunleopard, Agasu, der forvandlede sig til en kvinde og blev kong Adjas hustru. Hun fødte ham en søn, Adjahuto, som flygtede til Allada medtagende Agasus knogler som hun havde befalet ham at gøre, før hun døde. På den måde blev hun en beskyttende vodhun. Andre legender fortæller om hvordan de første folk kom til plateauet omkring Abomey. I det hele taget var der i Dahomey en rig narrativ tradition, og en mængde legender og mytiske fortællinger blev samlet af Frances og Melville Herskovits i 1950'erne (Herskovits & Herskovits 1958).
11. Abomey har i dag to konger hvilket går tilbage til franskmændene og deres del og hersk-politik. De to dynastier hvorfra der traditionelt set er blevet rekrutteret konger, vælger fortsat hver deres efterfølger. Mens Behanzin har sin residens mellem Abomey og Bohicon, holder den anden konge til i nærheden af Allada.
12. I den fortolkning Madsen er ude efter, som tager udgangspunkt i spørgsmålet om byers planlægning, kan begrebet ksetra omfatte både selvgroet og planlagt by. Det er den hollandske arkitekt Jan Pieper der har introduceret begrebet til forståelse af byers opkomst og udforming, og heri indgår også koloniserings indflydelse på „ksetra-kvaliteten“ ved byer. Madsen spørger om det kan overføres til vestlige byer, og peger både på markedsfred og *civic center*, både en historisk og en social dimension, som begrebet kunne omfatte. Pieper taler om den arkaisk ritualistiske by som der kan findes grundtræk fra tilbage fra oldtidens Mesopotamien og op til 1800-tallets indiske byer.
13. Denne forskning er iværksat fra Danmark og med Danidapenge. Oplysningerne stammer fra et foredrag af Klavs Randsborg. Udgravningerne af 600 huler omkring Abomey foretages i disse år af et team bestående af Klavs Randsborg, Inga Merkyte, Niels Algreen Møller og et lokalt hold ledet af prof. Alexis Adandé. Tak til det danske team for oplysninger og – helt bogstavelig – indsigt i hulerne.
14. Madsen diskuterer om man ikke også i København ville kunne finde tegn på at en eller anden form for hellighed af denne slags har været på spil på et tidspunkt i historien, på trods af at det absolutte flertal af byhistorikere og arkæologer i første omgang vil afvise det og hævde at alt tyder på at Københavns anlæggelse har været helt og aldeles præget af uheldig handelspragmatisme og prangermentalitet (Madsen 1993:164).

## Litteratur

- Chatwin, Bruce  
1980           Vicekongen af Ouidah. København: Samleren.
- da Cunha, Manuela Carneiro  
1985           Negros estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à Africa. Sao Paulo: Editora Brasiliense S.A.
- Freitag, Barbara  
2002           Cidade dos homens. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Lombard, J.  
1969           The Kingdom of Dahomey. I: Daryll Forde & P.M. Kaberry (eds.): West African Kingdoms in the Nineteenth Century. London: Oxford University Press.
- Herskovits, Melville  
1967 [1938]   Dahomey. An Ancient West African Kingdom. Vol. I. Evanston: Northwestern University Press.

- Herskovits, Melville & Frances S. Herskovits  
1958 Dahomean Narrative. Evanston: Northwestern University Press.
- Hocart, Arthur Maurice  
1970 Kings and Councillors. An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society. Chicago: The University of Chicago Press.
- Krapf-Askari, Eva  
1969 Yoruba Towns and Cities. An enquiry into the nature of urban social phenomena. Oxford: Clarendon Press.
- Lonely Planet  
2002 West Africa. 5. udg. China: The Bookmaker International Ltd.
- Madsen, Hans Helge  
1993 Hvor guder leger. Om byers tilblivelse. København: Rosinante.
- Piqué, Francesca & Leslie H. Rainer  
1999 Les Bas-reliefs d'Abomey. L'Histoire racontée sur les murs. Cotonou: Les Editions du Flamboyant.
- Raahauge, Kirsten Marie  
2003/05 Århus. Tidsskriftet Antropologi 48: 293-308.  
2004 Århusgrænser – by, kvarter og hjem. I: Claus Bech-Danielsen, Ole Michael Jensen, Hans Kiib & Gitte Marling (red.): Urban Lifescape. Aalborg: Aalborg University Press.
- Shakespeare, Nicholas  
2000 Bruce Chatwin. London: Vintage.
- Skidmore, Thomas  
1974 Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought. New York: Oxford University Press.
- Verger, Pierre  
1969 Relations commerciales et culturelles entre le Brésil et le Golfe du Bénin. Journal de la Société des Américanistes LVIII(2):31-56. Paris.  
1987 [1968] Fluxo e refluxo. Do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos. Dos séculos XVII a XIX. Sao Paulo: Editora Corrupio.