

Amelie Björck

# Primater emellan. En läsning av Henry Drummonds berättelse "Apan som ingen kunde döda"

*Abstract: "The anthropocentric primate. A species discursive reading of the story 'The monkey that would not kill.'" In children's literature nonhuman primates are often represented either as ferocious beasts or as curios and charming vicarious children. In this article I demonstrate how these different constructions interestingly coexist in the popular story "The monkey that would not kill", written by the Scottish evangelist and professor of the natural sciences Henry Drummond in 1891. My study anchors the figuration of the monstrous ape historically in a Christian discourse and the figuration of the childlike ape in a zoological discourse, and link them to the literary genres of horror and comedy, respectively. Both of the figurations are anthropocentric in their reductive ways of representing the ape as strange enemy or subordinate "friend": they confirm the hierarchic dualism between man and ape. My reading also points out the excessive passion that characterizes the meeting between the species in the story, as a kind of leakage from the dualism. In light of Giorgio Agamben's concept of the "anthropological machine", I conclude the article reflecting on the human shepherd's energetic attempts to kill the animal not only as an act of domination, but also as bearing witness to the obsession with "experimenting" with other primates, in order to consolidate a human species identity.*

**Keywords:** Human-animal studies, children's literature, apes, stranger fetishism, animal ethics, Henry Drummond, carnophallogocentrism

**Nyckelord:** human-animal studies, barnlitteratur, apor, främlingsfetischism, djuretik, Henry Drummond, carnofallogocentrism

Barn- och ungdomskulturens bild av våra nära djursläktingar aporna är minst sagt kluven. Å ena sidan har vi den elaka, komiskt groteska eller dumma apan som aldrig vill någon annan något gott – å andra sidan den själfulla och vänskapliga apan som nästan kan förväxlas med ett människobarn. Medan den onda eller löjliga apan klänger sig fast i ungdomslitteraturens äventyrsgenrer, i traditionen efter Rudyard Kiplings *Djungelboken* eller C. S. Lewis Narnia-final *The Last Battle* där den onda apan Shift huserar, samt i kioskvältande underhållningsfilmer som *Rio* eller *Ice Age 4*, har den sympatiska apan som makarna Hans Augusto och Margret Rey på 1940-talet introducerade med *Nicke Nyfiken*, under senare decennier fått brett genomslag i litteraturen för mindre barn. Barnlitteraturforskaren Maria Lassén-Segers analys av en lång rad böcker med apor i persongalleriet bekräftar att det numera är sällsynt med elaka eller löjliga apor i barnlitteraturen för förskoleåldern (Lassén-Seger 2009). Apor som Barbro Lindgrens gorilla Gogo, Ulf Starks och Anna Höglunds Amos och Soma och Anna-Clara Tidholms Apan fin är inte apor att skratta åt, utan apor att känna med. Dessa apor påminner bara mycket avlägset om de oregerliga apor, vars beteende kunde användas som avskräckande exempel i tidigare generationers humorberättelser för barn, såsom i "The Monkeys Frolic: A Humorous Tale" (1824?; Lassén-Seger 2009, 31).

Barn- och ungdomskulturen må tala med kluven tunga om apor – men det står klart att en rörelse mot större samhörighet primater emellan har ägt rum i takt med den zoologiska och djuretiska upplysningen under det gångna seklet. Det är denna rörelse, och dess förhandlingar och läsningar i litteraturen, som gör mig nyfiken på en annan drygt sekelgammal apberättelse: *Apan som ingen kunde döda* av skotten Henry Drummond.

Berättelsen med det fascinerande namnet utkom i svensk bokform 1932, men publicerades ursprungligen som "The Monkey That Would Not Kill" i den brittiska barntidningen *Wee Willie Winkie*. Året var 1891, det vill säga ett par decennier efter att Charles Darwin med sina teorier om evolutionärt släktskap hade laddat människors relation till apor med såväl förnyat intresse som ångest. Berättelsen består av två fristående delar, och jag ska fokusera på slutscenerna i den svenska versionens första del – den del som, uppkallad efter sin huvudperson, helt enkelt heter "Skälma". En allvetande och lite förnumstig berättarröst beskriver i denna del episodiskt apan Skälmas tragikomiska leverne. När läsaren först hör talas om Skälma håller hon på att göra sig omöjlig hos sitt värdfolk, en missionsfamilj som sägs ha fått henne till skänks av en förrymd slav.

Skälma river sönder kyrkans psalmböcker och förvisas till ett ivägseglande skepp. Ombord på skeppet fortsätter hon sin framfart: håller ut färg, dödar skeppskatten och ställer till det så illa att besättningen försöker både hänga och dränka henne. Då de misslyckas sätter de i land henne på en oländig skotsk ö, med en skylt om halsen: "Kan inte hängas. Kan inte dränkas."

En herde som får syn på apan blir förfärad och försöker skjuta henne. Han missar och den fortsatta berättelsen går vidare på detta spår: gång på gång och med olika metoder försöker herden döda apan. Gång på gång misslyckas han, och hon återvänder till hans hus. Berättelsen slutar dock med försoning. När apan, efter att ha undgått att dränkas, åter söker sig till herdens stuga står den i lågor. Apan väcker familjen, som kan sätta sig i säkerhet, och herden blir tacksam. Människa och apa försonas och inrättar ett liv tillsammans.

Berättelsen om Skälma är värd att analysera inte bara för att historien så tydligt verkar illustrera den inledningsvis skisserade, partiella positionsförflyttningen i barnlitteraturen från apförakt till vänskapligt umgänge. Ett ytterligare skäl att undersöka denna till synes enkla, skojiga och mildt didaktiska text är att den rymmer en större komplexitet än vad som först låter sig ana. Berättelsen väcker frågor kring hur förhandlingen mellan apförakt och upplysning gestaltar sig, om hur de olika förhållningssätten tar stöd i olika genrekonventioner (då som nu), samt om hur lyckligt det humanistiskt upplysta, "lyckliga" slutet egentligen är. Berättelsen väcker också tankar om vad attraktionen mellan människa och apa – grundläggande här liksom i andra artöverskridande "primatberättelser" – egentligen består i. Vad är det som står på spel i mötet? Om Drummonds didaktiska credo är humanistiskt, varför då placera en apa i huvudrollen?

### Att läsa fram djuret

Förhållandet mellan herden och Skälma kan maktmässigt betraktas som analogt med förhållandet mellan vuxen och barn eller mellan man och kvinna, inom vad Jacques Derrida kallat det "carnofallogocentriska dominansschemat" (Derrida 1995). Begreppet är en utvidgning av det av honom själv, Luce Irigaray och andra tidigare etablerade begreppet "fallogocentrism". Derrida kom att se människors makt över andra djur som en grundläggande aspekt i ett dominansschema som inordnar alla levande varelser, och där manlighet och rationalitet är högt värderade aspekter. Dominansen över djuren, menade han, fungerar som ett sätt för det mänskliga subjektet att lägga under sig naturen och därigenom bygga sin

auktoritet. Köttätande förknippas i schemat med manlighet, liksom dominans förknippas med man snarare än kvinna, kvinna snarare än djur och vuxen snarare än barn (Derrida 1995, 280–282). Nedvärderingarna av djur, kvinnor, barn och andra som sticker ut ur den rådande idealmänniskonormen (bruna, hbtq-personer, åldringar, minoritetsreligiösa osv.) är med detta sätt att se sammanvävda, och invävda i språket, och därför omöjliga att komma till rätta med separat.

Ett gängse kulturkritiskt, men också antropocentriskt, sätt att läsa berättelsen vore att utifrån kopplingen mellan djur (apa) och barn i dominansschemat betrakta apan Skälma som en ställföreträdare för barnet. Berättelsen har, med Skälmas upptåg och straff, en del gemensamt med sedelärande berättelser av den lutheranska typ, där djur används till att illustrera beteenden som barn ska avskräckas från (Lassén-Seger 2009, 30–31; Boglind & Nordenstam 2010, 20–22; Pickering 1993). Man skulle också kunna läsa berättelsen som en modernare och animaliserad variant av bröderna Grimms otäcka folksaga *Das eigensinnige Kind*, i vilken Gud griper in för att få rätsida på ett olydigt barn. Eftersom barnet vägrat lyssna på sin mor låter Gud henne drabbas av en obotlig febersjukdom. Men när barnet lagts i sin grav sticker den lilla bleka armen gång på gång upp ur mullen och måste täckas över med jord på nytt. När ingenting hjälper måste modern till slut själv gå till kyrkogården och slå ner den lilla armen med en påk. Då kommer barnet till vila i sin grav och hos Gud, och slutet blir enligt samtidens bedömningsgrunder lyckligt. Barnet vägrar länge både lyda och dö, precis som apan Skälma. Men liksom apan inlemmas den upproriska ungen till slut i ordningen, om än i barnets fall först efter döden.

Henry Drummonds val av en apa som huvudperson, och inte ett barn som i folksagan, kan sökas på olika nivåer i text och tanke. Ett av skälen är ganska uppenbart. Kring sekelskiftet 1900 började grovt våld mot barn bli rejält kontroversiellt. I Sverige hade aga mot tjänstefolk och barn debatterats sedan mitten av 1800-talet (Bergenvall 2009, s. 128–132), och även om barnaga länge än skulle förbli en lagenlig del av uppfostran, talar det internationella genomslaget för Ellen Keys våldskritiska bok *Barnets århundrade* sitt eget språk. Det fanns inte längre någon bred enighet om vuxnas rätt att slå barn eller om det välgörande i våldet som sådant. Våld mot djur debatterades inte i lika hög grad, även om forskare visat att såväl amerikanska som brittiska djurberättelser från 1800-talet i viss mån gör gemensam sak med en knoppande djurrättsrörelse (Rudd 2009, Cosslett 2006). Idén att man inte bör bruka våld mot djur

genomsyrar till exempel en bok som *Black Beauty* av Anna Sewell från 1877, som kallats en hästarnas egen *Onkel Toms stuga* (Cosslett 2006, 63–92).

Skälma hade inte kunnat vara ett barn i berättelsen, eftersom det hade blivit för våldsamt och brutalt med alla herdens avrättningsförsök. En apa i rollen som olydig varelse fungerar: med apan på plats kan barnets misshagliga beteende, men också den vuxnes uppfostringsstrategier, diskuteras – och med det goda humöret i behåll. Med djuret, välbekant från clownsammanhang, kan önskat budskap framföras med lätt hand. Den moralistiska tendensen kan blandas upp med humor och en rousseauinspirerad och naturvetenskapligt motiverad respekt för apan/barnet som naturvarelse. I och med denna diskursiva bredd, som jag snart ska undersöka närmare, blir svåra saker möjliga att artikulera.

Cary Wolfe, en viktig röst inom fältet posthumanistiska och Human-Animal Studies, har beskrivit hur andra arter ofta dras in i litterära och konstnärliga uttryck, för att göra det möjligt för människor att röra vid dilemman som är svåra att behandla inom en helmänsklig sfär (Wolfe 2003, 13). Artdiskursen kan fungera som spelplats för dilemman kring kön och sexualitet, men den kan också, som här, artikulera dilemman som rör relationen mellan vuxna och barn eller mellan infödda (herden) och främlingar (apan). Enligt Wolfe utgör artdiskursen i regel ett avgörande element i dessa berättelser, men som ofta delvis förblir en underutforskad "off-site". Det vill säga: forskare har en tendens att behandla djurinslaget *enbart* som ett verktyg för att berätta om något annat, något om inommänskliga problem. Intresset förflyttas till människorna, som om djuren inte alls var där.

Jag håller med Wolfe om att detta slags helantropocentriska perspektiv reducerar artöverskridande texters potential och att detta är ett vanligt fenomen inom litteraturvetenskapen. Barn- och ungdomslitteraturforskningen har först på senare år på allvar börjat utforska betydelsen av djurs närvaro i litteraturen som en källa till kunskap också om förhållandet mellan människor och djur, och om djuren själva. Två sentida goda exempel är Walter Hogans *Animals in Young Adult Fiction* (2009) och Tess Cossletts fint nyanserade *Talking Animals in British Children's Fiction* (2006) som jag haft god nytta av för att förstå Skälmafiguren.

Man missar alltför mycket om man uteslutande läser Skälma som en ställföreträdare för barnet. Det är inte så att berättelsen om apan och herden *egentligen* handlar om barnuppfostran – textens styrka är istället att den skapar synergieffekter mellan

bokstavliga antydda skikt. Min strävan är att uppmärksamma hur apan med minimala textuella medel skrivs samman med kategorierna barn, kvinna, slav och inte minst med "främlings" diffusa kategori, och hur detta sker i förhållande till rådande dominansschema. Men det jag först och främst vill göra är att lägga tyngdpunkten vid den "off-site" där berättelsen faktiskt handlar om förhållandet mellan en människa och en annan primat – mellan en skotsk herde och Skälma, som är en döds-kalleapa av herr Nilssontyp att döma av Louis Wains illustrationer.

### Vidskepelsens diskurs i arbete

I berättelsen om Skälma figurerar företrädesvis två dominerande diskurser vad gäller människors sätt att förhålla sig till icke-mänskliga djur: en kristet grundad och folkligt traderad diskurs som gör apan till monstros främling, respektive en vetenskaplig, zoologisk diskurs som gör apan till natur. I texten hålls dessa egentligen sammantvinnade diskurser isär genom att attribueras till skilda figurer: till den mänskliga huvudpersonen, herden, respektive till berättaren. Som ska framgå vilar diskurserna på samma värdegrund, vilken gör gällande att det mellan människan och de andra primaterna finns en djup klyfta.

Vi börjar hos herden. Vad är det herden ser när apan kommer på besök mitt i fårvallningen och enligt berättaren framträder likt "en uppenbarelse, som så att säga steg upp ur marken"? Herden stannar inte upp för att se på apan. Han närmar sig inte för att mötas ansikte mot ansikte, utan ryggar först baklänges själv och jagar sedan hennes flyende rygg.

Herden har inte sett apan i tricksteraktion innan han bestämmer sig för att se den som en främling. Han känner inte till att hon i en tidigare hamn rivit sönder kyrkans alla psalmböcker. Han känner igen apan som främling, och tolkar varje tecken utifrån detta igenkännande. När han fastnar i dörrhandtaget med sin filt och faller omkull på stuggolvet tar han för givet att den lilla apvarelsen har övernaturliga krafter. Herden vet från början att apan är en "främling", han misstänker att den är en djävulsinkarnation, och han slutleder att han måste döda den.

Sara Ahmed talar i sin bok *Strange encounters* om "stranger fetishism", främlingsfetischism, som ett vanligt sätt att begreppsliggöra främlingen (Ahmed 2000, 1–17). I stället för att se på den okända andra som deltagare i ett ömsesidigt möte där identiteter och relationer förhandlas, fetischeras främlingen som en figur med vissa fasta attribut, exempelvis ondskan, fåfänga och falskhet.

Främlingen görs till en figur som är och förblir densamma, oavsett kontext. Sammanstötningarna med denna främling får ett repetitivt och självalstrande drag: den som brukar fetischeras som främling, blir än en gång främling och associeras med "klistriga" bevis för detta.

Skälmaläsaren kan i sammanhanget fråga sig varför det mycket tidigt i berättelsen omtalas att apan ursprungligen var en gåva till en präst från "en förrymd slav". Att misstänkliggöra den andras härkomst är en effektiv strategi vid främlingsskapande och i en kolonial kontext kan slaven och apan inte annat än förstärka varandras opålitlighet inför övermakten. På liknande vis kan könsbestämningen av apan som hona fungera, detta undantag från åtminstone dåtidens vanligare maskulinisering av djurroller i barnlitteraturens värld; tänk exempelvis på Nalle Puh och (de flesta av) hans vänner eller djurfigurerna i Kenneth Grahames *Det susar i säven*. Vi känner väl till hur kvinnan i förmoderna och moderna texter, hos en Luther, Descartes, Rousseau, Strindberg och så vidare, behäftats med karaktärsdrag som oberäknelig och irrationell, och ska snart se att apan fetischerats på liknande vis – varmed en nedgörande kopula är etablerad. "/S/ome are stranger than others", skriver Ahmed, vissa fetischeras oftare än andra som främling, och starkast blir effekten om kategorierna får stigmatisera varandra (Ahmed 2000, 6). Med en sådan retorik ger berättelsen substans åt herdens negativa reaktion.

En annan verksam rörelse när en främling skapas är misstänkliggörandet av dennas yttre som en mimetisk spegel av det inre, kroppen som en spegel av själen. Den andras *yttre* uppfattas i en cirkelbevisning som obehagligt och fult, eftersom det *inre* måste vara det, vilket ju syns på det *yttre*. Den kristna utgångspunkten för spegeltänkandet är att människan är Guds avbild. Gud bor i människan genom själen och detta visar sig i människans sköna gestalt. Den som avviker på ytan har också en förvriden själ. Att djuret, enligt detta sätt att se, *inte* har själ syns på att djuret inte ser ut som en människa, det vill säga i förlängningen inte ser ut som Gud.

Men apan? Den *liknar* ju människan? Även en nätt liten utblick visar att aphantet historiskt varit särskilt aggressivt inom den kristna världen med dess framväxande historia av rationalitetsiver och kapitalism. I äldre kristen tradition har apan betraktats som en karikatyrbild av människan: en grotesk avbild. Och vem skulle på detta sätt förhåna Guds skapelse annat än satan själv? Historikern H. W. Janson beskriver i sin klassiska orientering i "ape lore" hur apan hos Herakleitos betraktas som groteska och otäcka och hur

detta synsätt sedan via Platon kan spåras vidare till Augustinus och den tidiga kristendomen. I engelsk översättning kallar Augustinus djävulen för "the ape of God", och apan finns också i kyrkokonsten avbildad som symbol för djävulen själv eller hans hantlangare. Otrogna kallades länge i kristet språkbruk för "man-imitating apes" (Janson 1952, 287). I bildspråket blev apan med spegeln en karikatyrisk symbol för fåfänga människor, som riskerade helvetiska kval om de inte fick bukt med sin egenkärlek.

Denna fetischering av apan som gäckande demon har, även sedan den religiösa dimensionen mattats, dröjt sig kvar i olika litterära genrer. Religiöst inflammerade, antikristliga apdemoner frodas i västerländsk kultur ännu i modern tid, särskilt och föga förvånande inom skräckromantikens genrer. Ett exempel är Sheridan Le Fanus novell "Green Tea" från 1872 där en stackars kyrkoherde oförskyllt drabbas av demonbesök i form av en liten svart apa med lysande röda ögon, som till sist får honom att ta sitt liv. En annan text där en apas närvaro förknippas med demonisk brutalitet är Isak Dinesen alias Karen Blixens, novell "The Monkey" från 1934. Den onda apan Shift i C. S. Lewis *The Last Battle* (1956), den sista delen av Narnia-serien, nämnde jag redan inledningsvis.

Herdens vidskepliga reaktion på Skälmas uppenbarelse ingår på detta sätt i en livaktig tradition av främlingskapande i allmänhet och demoniserande apfobi i synnerhet – men en tradition vilken, som vi nu ska se, inte får stå oemotsagd i berättelsen.

## Den naturvetenskapliga diskursen i arbete

Berättarrösten i *Apan som ingen kunde döda* är godmodigt redogörande, och den blick som riktas mot apa och herde observerar och tolkar nyktert deras beteenden. Varken apan eller herden kommer till tals i direkta repliker och att apan *inte* talar människospråk trots att den är centralgestalt i en berättelse för barn är i sig värt en notering. Henry Drummond var under en lång period föreläsare i biologi på Free Church College och företog flera resor till Afrika, där han säkert träffade på en hel del apor – berättarröstens observationer av Skälmas beteende låter ana att en sådan erfarenhet ligger i botten. Denna apa är både uppfinningsrik och orädd när kroppens behov manar på henne. I berättarens redogörelser är det hela tiden apans överlevnadsinstinkt som får henne att agera. Apan har enligt den berättarrösten inga andra skäl: hon har varken hämndvilja eller omtanke om någon annan än sig själv. Alla sådana effekter av hennes beteende är slumpmässiga.



Man skulle kunna säga att den sakliga och syrliga berättarrösten, informerad av sin tids vetenskap, går i tveksamhet med herdens okunniga folketro och försöker tillföra ett mått av upplysning ur ett mer vetenskapligt perspektiv. Därmed inte sagt att berättarrösten saknar religiöst och politiskt färgad agenda. Också denna röst vill slå fast vad en apa är och hur förhållandet mellan apa och människa *bör* se ut, detta utifrån starka intressen.

När man läser om primatologins framväxt slås man av hur centrala jämförelserna mellan apa och människa har varit och är inom denna forskning. Precis som är fallet i de religiösa och vidskepliga diskurserna, är det likheterna och skillnaderna med människan som tycks intressera. Primatologin verkar, genom alla konjekturer, ha drivits framåt lika mycket av människans frågor om den egna arten och dess gränser, som av intresse för de andra primaternas liv och värld.

Vid tiden för Skälmaberättelsens tillkomst var den västerländska zoologin och etologin starkt färgad av kristen ideologi – med dess emfas vid människans särställning i naturen. Primitivismens perspektiv, att apors okonstlade beteenden kunde berätta saker om den civiliserade människans sanna natur, skulle först senare få genomslag i primatologin (Haraway 1989, 17–30). Detta likhetstänkande (med rottrådar hos Rosseau) måste, i det sena 1800-talets apoforskning, hela tiden gå i förhandling med det vidskepliga apförakt som beskrevs i förra avsnittet. Balansgången syns tydligt i ett populärvetenskapligt verk som *Djurens liv* (första bandet 1863), författat av zoologen A. E. Brehm. Brehm, som har en hel del gott att säga om apor, formulerar saken så, att han i och för sig förstår den motvilja många människor känner gentemot schimpanser, eftersom ”/d/e likna människorna både för litet och för mycket”, men samtidigt betraktar det som orättvist att se djuren som ”missbildade” (Brehm 1929, 89).

Charles Darwin var förstås progressiv i sammanhanget, med sitt långtgående erkännande av andra större djurs förmåga till känslor, intelligens och empati – iakttagelser som kunnat bekräftas i senare tiders forskning. I *The Descent of Man* från 1871 sammanfattar han: ”there is no fundamental difference between man and higher mammals in their mental faculties” (Darwin 2003, 86). I en volym om djurens känslouttryck, publicerad ett par decennier före Skälmaberättelsen, kan Darwin berätta att schimpanser, precis som människor, skrattar när de blir kittlade och sedan kan låta skrattet övergå i ett leende. Han jämför apor med barn, och hans beskrivningar är både levande och nyanserade – åtminstone till

en viss punkt. Plötsligt kan Darwin ifrågasätta andra observatörers uppgifter om att apindivider av samma art ibland reagerar olika på samma situation. Hur kommer det sig att vissa makaker har lätt för att gråta och andra inte, frågar han sig? Istället för att fundera över apindividernas bakgrund och eventuella personliga minnen eller trauman, misstänker Darwin ett vetenskapligt fel. Apor både är och är inte individer – och denna kluvenhet påminner om berättarröstens i Skälmatexten. Berättaren tycks uppskatta Skälmas ovanligt stora uppfinningsrikedom, men framställer henne samtidigt som "kort" i huvudet, i så måtto att hon enbart lever i stunden. Hon är en representant för sin art och trots allt inte helt olik Descartes välkända och kritiserade beskrivning av djuret som "automat", det vill säga som ett slags driftstyrd maskin av kött, utan själ och tanke (Descartes 1953, 64–65). Hon kan lika gärna göra gott som ont.

### Apskräckens litterära mönster

Varje berättelse förhåller sig till särskilda genremönster och litterära konventioner som ger läsaren associationer och referensramar och kan fungera som en anvisning om hur en viss text ska förstås. I genomgången ovan har jag visat att både den religiösa och den naturvetenskapliga apdiskursen rymmer såväl komiska som förskräckande potentialer. Det vill säga: vidskepelsens apa beskrivs antingen som okontrollerbar och demonisk, eller som en komisk karikatyr som driver gäck med människan. Den tidiga primatologins apa beskrivs ibland som driftstyrd och amoralisk (och därmed tanklöst kapabel till ont såväl som gott) – andra gånger liknas den vid ett finurligt människobarn. Henry Drummond kombinerar dessa sidor genom att sätta i spel litterära konventioner från såväl skräck- som humortraditionen i sin berättelse.

Ett iögonfallande mönster är den ritual som herdens avlivningsförsök och Skälmas återkomster beskriver. Herden försöker som första åtgärd att skjuta apan. När han misslyckas med detta försöker han i stället hänga henne i ett träd, men repet går av och apan är tillbaka. Han hänger henne då ner i brunnen, men oket bryts av och apan klättrar upp. Han fjättrar henne vid en sten och kastar henne från den högsta klippan ner i havet – men sedan hon nått botten och återfått sansen tar hon stenen i famnen och går upp ur vattnet igen, tillbaka till herdens hus. Hon kommer alltid tillbaka.

Detta är ett mönster som känns igen inte bara från Grimms moraliska saga om det vanartiga barnet, utan också från skräckkulturen. Jag har tidigare nämnt exemplet med den igenkommande demonapan i Le Fanus *Green Tea*; ett mer sentida exempel finner

man hos Stephen King i novellen "Den förskräckliga apan". Där är det en leksaksapa, vars cymbaler förebådar ond bråd död, som oavsett hur pojken försöker göra sig av med den (han slänger den en gång i brunnen) alltid fridfullt står i leksakshyllan morgonen därpå.

Inom skräckens domän är de odödas återkomst även mer generellt ett kärt motiv. Denna kultur väller över av gengångare, zombies, vampyrer och *returns of blobs*. Gemensamt för många av dessa varelser är att de måste föras in i den slutgiltiga vilan med hjälp av speciella metoder. Det räcker inte att skjuta vampyren med pistol: en träpåle måste drivas rakt genom hjärtat. Dessa är varelser som vägrar dö, de är monster som återkommer gång efter annan och hemsöker människorna. "Kan inte hängas. Kan inte dränkas", som det står på skylten om Skälmas hals.

Elaine Graham beskriver i *Representations of the post/human* det monstruösa som något som både tydliggör och luckrar upp gränserna för mänsklig identitet: monstret på en gång markerar och ifrågasätter givna kategorier (Graham 2002, 39). Eller som monsterforskaren J. J. Cohens formulerar saken: dessa varelser befinner sig "at the gates of difference" (Cohen 1996, 7). Närvaron av monster kan få själva idén om en stabil mänsklig identitet att vackla, därkring kretsar skräcken. Berättelsen om Skälma aktiverar denna dimension, men håller sig likväl kvar inom den trygga barnbokens domän. Skräcklitteraturens hisnande osäkerhetskänsla uteblir, eftersom läsaren genom herdens ögon visserligen ser hotet, men själv vet bättre. Berättaren har ju, i sin privilegierade tolkning, låtit henne förstå hur apan på olika någorlunda realistiska sätt tar sig ur sina nära döden-upplevelser.

## Aphumorns undantagstillstånd

Den uppmärksamma läsaren kan ha noterat en underlighet i associationen mellan berättelsen om Skälma och skräckgenrens konventioner. Det är ju inte Skälma som försöker döda herden, utan tvärtom herden som gång på gång ger sig på apan. Det är bara i herdens fantasi Skälma är ett monster – för läsaren, som litat på berättaren, framstår Skälma istället som en rebell som lever upp till sitt namn. Berättelser för barn är fulla av liknande upprorsmakare. Man kan se halva barnlitteraturen som muntert karnevalisk: i de fantastiska äventyr som berättas råder ofta ett undantagstillstånd där alla ordningar står på ända – de svaga är starka, djuren kan tala människospråk och mor och far kan för en dag byta yrke.

Apan med sin människolikhet *men ändå inte* passar bra i detta undantagstillstånd, och har funnits med som figur i karnevaliska

sammanhang åtminstone sedan den medeltid som Michail Bachtins karnevalsbegrepp närmast anknyter till. Apan som narr eller cirkusclown i livet har blivit en känd och omtyckt figur, i verkligheten såväl som fiktionen. Detta är inte rätt plats att lägga ut texten om clownrollens tradition som sådan. Det räcker att konstatera att soloclownen varit en viktig komedipersona ända sedan den klassiska grekiska komedin, där han – exempelvis i Aristofanes politiska satirer – ofta får funktionen att som obildad och föga självmedveten hjälte ställa samhällsordningen på ända. Soloclownen brukar i äldre liksom i moderna komedier stå för det friskt och naivt upproriska och samhällskritiska, och är den som oftast vinner publikens sympati (Young 2001, 108). Allt detta stämmer in på Skälma.

Vad är det då som händer i undantagstillståndet? Jag beskrev nyss förloppet ur den skräckslagna herdens perspektiv. Det som försiggår, sett ur den godmodige berättarens och läsarens perspektiv, är att en apa nästan driver en man till vansinne, bara genom att vara vad hon är: en hungrig och något enveten apa. Vad undantagstillståndet ger Skälma är ett stort mått av tur med elementen, och med turens hjälp vinner hon tid. Herdens hängningsanordningar går sönder, vattnet som han försöker dränka henne i är för grunt. Den hunsade, bortsjasade, föraktade apan lyckas hålla sig vid liv, fast hon borde vara död. Hon tar för sig likt en tjuv ur hans mjölbunge, men vägrar ta emot straffet. Hon står, både i egenskap av clown och monster, utanför alla lagar och har, för att tala med Derrida, drag av både best och suverän i detta undantagstillstånd (Derrida 2011, 15).

Genom att inte låta sig dödas kan hon frejdigt medregissera herdens patetiska bödelshow och få den att fortsätta så länge det behövs. Dödsredskapen: kedjorna, kulorna, repen och stenarna binder dem samman i en komisk, ryckig dödsdans, och herden som i kraft av sin mänsklighet borde vara herre över situationen framstår som ett fån. Han blir i loopen lika "kort" i huvudet som apan, ja, han liknar själv den själlösa gengångare han mest fruktar. Han framstår som en o-människa, vars enda återstående drivkraft är dödsdriften, såsom Slavoj Žižek beskriver den i sin uttolkning av Freud och Lacan. Det är en drift som inte begär det egna utslocknandet, utan som tvärtom biter sig fast i livet och framhärdar i sina mekaniskt upprepade försök till driftsuppfyllelse, också sedan libidon är uttömd (Žižek 2006, 62). Herden är fångad i det tomma och fruktlösa driftstillfredsställandets mekanik. Hans tanklösa vilja att döda apan betyder allt och inget och det är i karusellen nästintill omöjligt att se vem som är monstret – mannen eller djuret.

## Införandet av en bättre ordning

På något sätt måste herden återvinna sin värdighet som människa. Något måste hända – och något händer. Det är en eldsvåda i herdens hus som får den onda cirkeln att brytas. Innan huset blir övertänt väcker apan Skälma herdefamiljen, som kan rädda sig ut på gårdsplanen och överleva. Vad Skälma själv tänker i akten får vi lika lite som tidigare veta, men enligt berättaren beror allt på slumpen: Skälma råkar väcka barnet när hon sin vana trogen dråsar ner genom skorstenen. Hon är lika omedveten om sin välgärning som clownhjältarna brukar vara i Aristofanes satirer.

Utifrån herdens världsbild kan man emellertid tänka sig att det inträffade har en annan dignitet. Apans akt liknar en medveten "god gärning", eller kanske rentav ett tecken från högre makter. Efteråt ser herden Skälma med nya ögon, som en "hjälpare" snarare än "trickster", mer lik den sortens djur som i sagornas värld räddar människor i knipa. Han bjuder henne på nötter och apan svarar genom att anpassa sitt beteende efter de nya omständigheterna.

Vad är det vi ser? Är det vänskap som växer fram? Det liknar vänskap, men en vän förväntas inte göra nytta mot betalning. Förhållandet mellan herden och Skälma beskrivs nämligen som ett ekonomiskt utbyte: apan får i uppgift att i fortsättningen passa herdens barn och får i gengäld äta nötter ur hans hand.

Djur har inom det carnofallogocentriska systemet värde och mening om de har mening för människan. Oxen plöjer, hönan lägger ägg, fåglarna förnöjer öga och öra. Apan som art har inte någon given funktion i den mänskliga ekonomin (före djurförsöks- och rymderan), det är en observation som trummas in lite här och var i förmodern och modern litteratur. Rabelais jämför på 1530-talet apor med munkar och skroderar att båda saknar uppgift i samhället och därför förtjänar människors spott och spe (Rabelais 2010, 104). Naturfilosofen Lorenz Oken skriver år 1808–1809:

Det finns inte en enda dygd, som kan tillerkännas en apa, och inte heller någon nytta, som man kan säga att de göra människan. Hålla vakt, passa upp, hämta saker och ting, allt göra de blott så länge det behagar dem. De äro människosläktets personifierade dåliga sidor, både i fysiskt och moraliskt hänseende. (Brehm 1929, 92–93)

Apan är en kropp utanför systemet av "bodies that matter" för att låna Judith Butlers formulering – tills en människa bestämmer annorlunda (Butler 1993, 67–68). Vad läsaren bevittnar i slutscenerna mellan herden och apan är uppenbarligen just detta: hur apan

i och med den "goda gärningen" i herdens ögon förvandlas från en värdelös kropp till en värdefull. Detta sker genom en variant av "återställandets dramaturgi" – ett mönster välkänt inom såväl barnlitteraturforskning som feministisk och queerinriktad forskning, och tillämpat för att insocialisera barn, kvinnor, hbt-personer eller andra normbärande individer i rådande ordning, efter deras karnevalistiska momentum av frihet (Nikolajeva 2004, 2010; Case 1988, Rosenberg 2000). Insocialiseringens slutprodukt blir här en ny sorts terrorbalans, byggd på vänligare former av främlingsfetischering, för att återknyta till Sara Ahmed. Genom att ställa sig i *människans tjänst* och inrätta sig i hierarkin som underlydande har apan Skälma förtjänat att avrättningsförsöken avbryts, och som Skälmas herre är herden återupprättad som människa. Bara på det viset kan herden och Skälma vara "vänner". Det carnofallogocentriska systemet har än en gång triumferat – människa över djur, man över hona, logik över kaos.

Författarens medvetna, didaktiska poäng i *Apan som ingen kunde döda* handlar, läst på detta vis, om den ömsesidiga vinningen i att inordna sig i en god civilisationshierarki. Om djuret eller barnet/kvinnan/tjänstefolket lyder sin herre går det bra, men då måste även herren visa humanitet – så lyder den våldskritiska lärdom berättelsen förmedlar lika mycket till den vuxna läsaren. Man kan tala om humanismens seger i så måtto att herdens återupprättade mänsklighet förutsätter att han avstår från våld och barbari gentemot sina underlydande. Detta budskap är väl förenligt med Henry Drummonds övertygelser, såsom de framträder i hans bok *The Lowell Lectures on the Ascent of Man* (1894), som bygger på hans föreläsningar om människans utveckling, dels biologiskt från embryo till vuxen människa, dels historiskt som art. Drummond lyfter på ett i många delar sympatiskt sätt fram medkänslan, altruismen och viljan till "life of others" som bortglömda men viktiga evolutionära krafter. Han beskriver emellertid också människan som överlägsen i dessa avseenden och hans föreläsningsbok utmynnar i en kristet färgad biologi eller biologiskt färgad teologi, som utnämner människan till universums högsta mening. Drummond intresserar sig för människan, långt mer än för de andra djuren. Och han är inte ensam.

Men: något blir kvar, som går utöver denna medvetna didaktiska poäng. Något i gestaltningen av den irrationella attraktionen mellan parterna man och apa, något i beskrivningen av mannens envetna försök att döda djuret, något i den lustiga dödsdansen, i pulsen av

närmande och bortstötning, i dessa passionerade dödsexperiment och excesser.

## Den antropologiska maskinen

I skriften *The open. Man and animal* reflekterar den italienske filosofen Giorgio Agamben över andra arters betydelse för människan. En av hans utgångspunkter är Linnés klassifikation av växter och djur i *Systema naturae* och det faktum att Linné där undviker att karakterisera människan på det sätt som han gör med de andra djuren. Människan, som placeras bredvid de väldefinierade arterna Simia (apa), Lemur och Vespertilio (fladdermus), får nöja sig med att vara Homo sapiens, med den lilla noten eller rentav uppmaningen: "nosce te ipsum", latin för "känn dig själv" (Agamben 2002, 34).

Agamben konstaterar att människan som art hos Linné faktiskt saknar substans. Det som skiljer människan från de andra arterna är det som hon på egen hand måste ta itu med: att lära känna sig själv. Människan blir i denna tankegång en varelse och art som hela tiden måste uppfinna sig själv för att existera, annars kommer hon att – och här lutar sig Agamben mot Giovanni Pico della Mirandolas *De hominis dignitate* (1488) – bli ett med närmaste "lägre" arter i rådande *scala naturae*: läs aporna. Med en större andlig arbetsinsats kan hon istället förfinas och närma sig det gudomliga (Agamben 2002, s. 29). Agamben beskriver den människoskapande aktiviteten som en "antropologisk maskin":

It is an optical machine constructed of a series of mirrors in which man, looking at himself, sees his own image always already deformed in the features of an ape. Homo is a constitutively "anthropomorphous" animal (that is, "resembling man" according to the term that Linnaeus constantly uses until the tenth edition of the *Systema*), who must recognize himself in a non-man in order to be human. (Agamben 2002, 26)

Denna antropologiska maskin fungerar avskiljande, enligt två möjliga scheman. Maskinen kan producera en inre fiende genom att animalisera/avhumanisera medlemmar av den mänskliga kretsen, till exempel genom att kalla färgade personer för apor (Agamben 2002, 33–38). Den kan också – mer centralt för artikelns analys – avskilja en yttre andra, genom att framhålla det hotfullt nästanmänskliga hos varelser som inte bett om en sådan jämförelse, exempelvis apor.

Det är alltså inte bara genom vad de kan ge i form av mat, kläder och transportmedel, som de andra arterna blir "meningsfulla kroppar" för människan. Sina mest närstående djursläktingar, primaterna, behöver hon också för att lära känna sina egna inre och yttre gränser. Agamben citerar Thomas av Aquinos kristna lärobok *Summa Theologica* (vol. 4, del 1) från 1270-talet, där denne förklarar att människan i Paradiset visserligen var välförsedd med förnödenheter: "Yet they needed them /the animals/ in order to draw from their nature an experimental knowledge/Indigebant tamen eis, ad experimentalem cognitionem sumendam de naturis eorum/" (Agamben 2002, 22). Det är detta "kognitiva experimenterande" som den "antropologiska maskinen" – och däri den carnofallogocentriska definierade människan – ägnar sig åt när den drar andra primater till sig, jämför, demoniserar, föraktar, skrattar åt sin likhet med, utför djurförsök på, skickar ut i rymden, och behandlar *som det passar henne*.

Herdens krampaktiga dödsdans med Skälma blir en parodisk illustration av människans paradoxala beroende av sina primatsläktingar, för att skapa en egen subjektivitet genom avskiljandets rörelse. Det var inte sant att apan inte betydde något för herden innan hon räddade familjen ur eldsvådan. Tvärtom skapade herden av henne den demonapa-monsterapa som han på liv och död begärde, när han nu inte genast kunde inordna henne i det carnofallogocentriska system som till sist "återställs". Han konstruerade det monster han behövde för att kunna utkämpa slaget om sin mänsklighet.

*Biografisk information: Amelie Björck är FD i litteraturvetenskap vid Lunds universitet och disputerade 2010 på avhandlingen Höra hemma. Familj och social förändring i svensk radioserieteater från 1930-talet till 1990-talet. Hon driver för närvarande ett post doc-projekt med fokus på artdiskurser och umgänget mellan apor och människor i europeisk och främst nordisk litteratur efter Darwin. Hon är redaktör för Tidskrift för genusvetenskap och har publicerat en rad artiklar och essäer i tidskrifter som Lyrikvännen, Ord & Bild och Kritiker, samt 2008 en monografi om poeten Sonja Åkesson.*

## Bibliografi

Agamben, Giorgio. *The open – Man and Animal*, övers. Kevin Attell. Stanford: Stanford university press, 2002.

Ahmed, Sara. *Strange Encounters, Embodied Others in Post-Coloniality*. London/New York: Routledge, 2000.



- Bachtin, Michail. *Rabelais och skrattets historia. Francois Rabelais verk och den folkliga kulturen under medeltiden och renässansen* (1965), övers. Lars Fyhr. Gråbo: Anthropos, 1986.
- Bergenvlöv, Eva. *Drabbade barn. Aga och barnmisshandel i Sverige från reformationen till nutid*. Lund: Nordic Academic Press, 2009.
- Boglund, Anna & Anna Nordenstam. *Från fabler till manga. Litteraturhistoriska och didaktiska perspektiv på barn- och ungdomslitteratur*, Malmö: Gleerups, 2010.
- Blount, Margret Joan. *Animal Land. The creatures of Children's Fiction*. London: Hutchinson, 1974.
- Brehm, A. E. *Djurens liv, första bandet* (1863), övers. Hjalmar Rendahl. Malmö: Världslitteraturens förlag, 1929.
- Butler, Judith. *Bodies that Matter: On the Disursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- Case, Sue-Ellen. *Feminism and Theatre*. Basingstoke: Macmillan, 1988.
- Cohen, Jeffrey Jerome. "In a Time of Monsters", i *Monster Theory. Reading Culture*, red. J. J. Cohen. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Cosslett, Tess. *Talking Animals in British Children's Fiction 1786–1914*. Aldershot, England: Ashgate, 2006.
- Darwin, Charles. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, London: Penguin Books, 2003.
- Darwin, Charles. *The works of Charles Darwin volume 23: The expression of the emotions in man and animal* (1872), red. Francis Darwin. New York: New York University Press, 1989.
- De Waal, Frans. *Vår inre apa. Det bästa och sämsta in den mänskliga naturen*, övers. Gunnar Redmalm. Stockholm: Svenska förlaget, 2005.
- Derrida, Jacques. "'Eating well', or the calculation of the subject" (1988), övers. Peter Connor och Avital Ronell, i *Jacques Derrida, Points ... Interviews 1974–1994*, red. Elisabeth Weber. Stanford: Stanford University Press, 1995
- Derrida, Jacques. "Besten och suveränen", övers. Paul Karlsson och Lars-Erik Hjertström Lappalainen", i *Aiolos* 40–41 (2011).
- Descartes, René. "Avhandling om metoden" (1637) i *René Descartes, Valda skrifter*, övers. Konrad Marc-Wogau. Stockholm: Natur & kultur, 1953.
- Dinesen, Isak (Karen Blixen). "The Monkey", i *Seven Gothic Tales* (1934), London: Penguin Books, 2002.
- Drummond, Henry. *Apan som ingen kunde döda* (1891). Lund: Carl Bloms boktryckeri, 1932. Uppgift om översättare saknas.
- Drummond, Henry. *The Lowell Lectures on the Ascent of Man* (1894). Christian Classics Ethereal Library/NetLibrary, 2000.

- Graham, Ellen. *Representations of the post/human. Monsters, Aliens and Others in Popular Culture*. Manchester university press, 2002.
- Grimm. "Das Eigensinnige kind", se <http://www.1000-maerchen.de/fairyTale/801-das-eigensinnige-kind.htm>, 10/8 2012.
- Haraway, Donna. *Primate visions. Gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge, 1989.
- Hogan, Walter. *Animals in Young Adult Fiction*. Lanham/Toronto/Plymouth: The Scarecrow Press, 2009.
- Janson, H.W. *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*. London: University of London, 1952.
- Key, Ellen. *Barnets århundrade*. Stockholm: Bonniers, 1900.
- King, Stephen. *Den förskräckliga apan och andra berättelser*, övers. Karl G. och Lilian Fredriksson. Stockholm: Bokförlaget Legenda AB, 1986.
- Lassén-Seger, Maria. "Monkey business. Or the animality of childhood", i *Metamorphoses in Children's Literature and Culture*, red. Barbara Drillsma-Milgrom och Leena Kirstinä. Turku: Publications of the Finnish Institute for Children's Literature, Oy Enostone Ltd, 2009.
- Le Fanu, Sheridan. "Green Tea" (1872), i *The Oxford book of Irish short stories* red. William Trevor. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Lewis, Clive Staples. *The Last Battle* (1956). New York: Harper Trophy, 2005.
- Nikolajeva, Maria. *Barnbokens byggklossar*. Lund: Studentlitteratur, 2004.
- Nikolajeva, Maria. *Power, voice and subjectivity in literature for young readers*. New York/London: Routledge, 2010.
- Pickering, Samuel F. Jr. *Moral instruction and fictions for children, 1749–1820*. Athens: university of Georgia Press, 1993.
- Poe, Edgar Allan. *Morden på Rue Morgue* (1841), övers. Caroline Runéus. Stockholm: Natur & Kultur, 1999.
- Rabelais, François. *Gargantua and Pantagruel*, övers. Sir Thomas Urquhart of Cromarty och Peter Antony Motteux. [www.forgottenbooks.org](http://www.forgottenbooks.org), 2010, 10/8 2012.
- Rosenberg, Tiina. *Byxbegär*. Göteborg: Anamma, 2000.
- Rudd, David. "Animal and object stories", i *Cambridge Companion of Children's Literature*, red. M. O. Grenby och Andrea Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Topsell, Edward. *The Histoire of Foure-footed Beastes and Serpents* (1607). London: Frank Cass & Co, 1967.
- Westin, Boel. "Djuriskt skrivande", i *Ordens Negativ. Till Anders Olsson*. Stockholm/Stehag: Symposion, 2009.
- Wiseman, Susan. "Monstrous Perfectibility: Ape-Human Transformations in Hobbes, Bulwer, Tyson", i *At the Borders of the Human. Beasts, Bodies and*

*Natural Philosophy in the Early Modern Period*, ed. Erica Fudge, Ruth Gilbert, Susan Wiseman. Basingstoke: Macmillan, 1999.

Wolfe, Cary. *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Young, Kay. *Ordinary Pleasures. Couples, conversations, and comedy*, Columbus: The Ohio State University Press, 2001.

Zizek, Slavoj. *The Parallax View*. Cambridge Mass./London: The MIT Press, 2006.